

ჰელმუტ შნაიდერი
ლალი ზაქარაძე
გიორგი თავაძე
დოდო ლაბუჩიძე
თენგიზ ირემაძე

რა არის თავისუფლება?

დიდი მოაზროვნეები
თავისუფლების არსის
შესახებ

მარლ ლუი მონტესიე
ჟან ჟაკ რუსო
ბეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგელი
ჰერბერტ სპენსერი
ერის ფრომი



**ფრანგი განმანათლებლები
თავისუფლების შესახებ
(შარლ ლუი მონტესკიე, ჟან ჟაკ რუსო)**

ფრანგ განმანათლებელთა მსოფლხედვის დედაძარღვია წოდებრივი დაყოფისაგან თავისუფალი საზოგადოება, რომელიც ეფუძნება პიროვნების თავისუფლებას და კერძო საკუთრებას. თავისუფლების იდეის გააზრებისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია XVIII საუკუნის ფრანგული განმანათლებლობის ორი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, **შარლ ლუი მონტესკიესა (1689-1755)** და **ჟან ჟაკ რუსოს (1712-1778)** სოციალურ-პოლიტიკური კონცეფციებისა და ფილოსოფიური მსჯელობების ძირითადი არსის წარმოჩენა.

საზოგადოებრივ ყოფაში პოლიტიკური თავისუფლება საჭიროებს მართლმსაჯულების ფორმალობებს. ნაშრომში „კანონთა გონი“ (1748) მონტესკიესათვის არსებითია იმის დადგენა, თუ რა უნდა მოიმოქმედონ კანონებმა სახელმწიფოში, რათა ხალხს მიეცეს კარგი პოლიტიკური სამართალი და სამოქალაქო კანონები და უზრუნველყონ ადამიანის პოლიტიკური და სამოქალაქო თავისუფლება. აღნიშნულის სა-

ფუძველზე, მონტესკიე განასხვავებს კანონთა ორ სახეობას: (ა) კანონები, რომლებიც არეგულირებენ ადამიანის პოლიტიკურ თავისუფლებას სახელმწიფო წყობასთან მიმართებით და (ბ) კანონები, რომლებიც უზრუნველყოფენ პოლიტიკურ თავისუფლებას მოქალაქესთან მიმართებით.

1. შარლ ლუი მონტესკიე

1.1. პოლიტიკური თავისუფლების დამარეგულირებელი კანონები სახელმწიფოში

მონტესკიესათვის ცხადია, რომ მონობა ეწინააღმდეგება ადამიანთა საზოგადოების სულისკვეთებას, რომ ქველობის ბუნებრივი ადგილი თავისუფლების გვერდითაა; ამდენად, მისთვის არსებითია გაირკვეს რა არის თავისუფლება სახელმწიფოში, რადგან არ არსებობს სიტყვა, რომელსაც მეტი სხვადასხვა მნიშვნელობა მიეღოს და უფრო ახდენდეს შთაბეჭდილებას გონებაზე, ვიდრე თავისუფლება.¹ მონტესკიეს აზრით, თავისუფლება იმის კეთების უფლებაა, რაც კანონით დასაშვებია; თუ მოქალაქეს შეუძლია აკეთოს ის, რასაც კანონები

1 იხ. შარლ ლუი მონტესკიე, კანონთა გონი, ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძემ, თბილისი, 1994, 170.

კრძალავენ, მაშინ მას აღარ ექნება თავისუფლება, რადგან იგივე შესაძლებლობა სხვებსაც ექნებათ.²

მონტესკიესათვის ნათელია, რომ თავისუფალი ხალხის ადათები მისი თავისუფლების ნაწილია, მონა ხალხისა კი, მისი მონობის ნაწილი. ამიტომ თავისუფალ ხალხში ხშირად სულერთია, კერძო პირები კარგად მსჯელობენ თუ ავად, მთავარია, რომ ისინი მსჯელობენ და ეს წარმოშობს თავისუფლებას, რომელიც უზრუნველყოფს თვით ამ მსჯელობათა ნაყოფს: თავისუფალ ერთა სიამაყეს. მართლაც, „ჩვენ ყველაზე უკეთ ვიქმთ იმას, რასაც, თავისუფლად მყოფნი, ჩვენი ბუნებრივი გენიის თანახმად ვიქმთ“.³

სახელმწიფოში პოლიტიკური თავისუფლების აღმოჩენა არ საჭიროებს დიდ ჯაფას. ქვეყანაში, რომლის სახელმწიფო წყობასაც თავის უშუალო მიზნად პოლიტიკური თავისუფლება აქვს, თუ კეთილია სანყისები, რომლებზედაც აფუძნებს იგი სახელმწიფოებრივ წყობას, მაშინ თავისუფლება მათში ისე აირეკლება, როგორც სარკეში. მოქალაქისათვის პოლიტიკური თავისუფლება ის სულიერი სიმშვიდეა, რომელიც თითოეულის უსაფრთხოების შეგნებიდან მომდინარეობს; იმისათვის, რომ გვექონდეს თავისუფლება საჭიროა ისეთი მმართველობა,

2 იხ. იქვე, 180.

3 იქვე, 325.

როცა ერთ მოქალაქეს მეორის შიში არ ექნება.⁴
ჩვეულებრივ, თავისუფლებას აიგივებენ დემოკრატიულ მმართველობასთან, სადაც თითოეული მოქალაქის თავისუფლება არა მხოლოდ საზოგადოებრივი თავისუფლების ნაწილია, არამედ თვით სუვერენიტეტისაც. ერთი შეხედვით, დემოკრატიული მმართველობის მქონე სახელმწიფოში ხალხს რაც სურს, თითქმის ყველაფრის გაკეთება შეუძლია. მაგრამ, მონტესკიეს თქმით, პოლიტიკური თავისუფლება სრულებითაც არ მდგომარეობს იმის კეთებაში, რაც მოგვესურვება. სახელმწიფოში, ე.ი. საზოგადოებაში, სადაც არის კანონები, თავისუფლება შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რომ შესაძლებლობა გვქონდეს ვაკეთოთ ის, რაც ჯერ-არს, რომ ვისურვოთ და იძულებულნი არ ვიყოთ ვაკეთოთ ის, რაც ჯერ-არს, რომ არ ვისურვოთ.⁵

მონტესკიეს თანახმად, თვით ქველობაც კი ზღვარს საჭიროებს. პოლიტიკური თავისუფლება – სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მმართველობაში მონაწილეობა – მხოლოდ ზომიერ მმართველობაშია, თუმცა დასძენს, რომ იგი ყოველთვის არც ზომიერ მმართველობაში გვხვდება; ეს უკანასკნელი აქ მხოლოდ მაშინ არსებობს, როცა არ ხდება ხელისუფლების ბოროტად გამოყენება. მონტესკიე აცხადებს

4 იხ. იქვე, 182.

5 იხ. იქვე, 180.

იმასაც, რომ ძალაუფლების მქონე ნებიმიერ ადამიანი მიდრეკილია მისი ბოროტად გამოყენებისაკენ, რასაც მონაწილეს საუკუნეთა გამოცდილება; ამას იგი მანამაღე სჩადის, სანამ ზღვარი არ დაედება. მაგრამ ვინ დაუდებს მას ამ ზღვარს? მონტესკიე ამის შესახებ წერს: სახელმწიფო წყობა შეიძლება იყოს ისეთი, რომ არავინ განიცდიდეს იძულებას, აკეთოს ის, რასაც კანონი არ ავალებს, და არ აკეთოს ის, რის ნებასაც კანონი აძლევს. იმისათვის რომ ვერავინ შეძლოს ძალაუფლების ბოროტად გამოყენება, საჭიროა საგანთა ისეთი წყობა, რომ ძალაუფლებას ძალაუფლება აოკებდეს.⁶

სახელმწიფო წყობასთან მიმართებაში თავისუფლებას ქმნის მხოლოდ ძირითადი კანონები და მათ საფუძველზე ყოველ სახელმწიფოში არსებული სამი სახის ხელისუფლების – კანონმდებელი, აღმასრულებელი, სასამართლო – განაწილების პრინციპი. მონტესკიეს თანახმად, ხსენებული პრინციპი წარმოადგენს სამართლის უზენაესობისა და ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის თავისუფლების წინაპირობას. როცა ერთ პიროვნებაში, ან ერთ მაგისტრატურაში გაერთიანებულია კანონმდებელი და აღმასრულებელი ხელისუფლება, თავისუფლება არ გვაქვს, რადგან მონტესკიეს თქმით, გვეშინია, ან მონარქმა ან სენატორმა არ შექმნას ტირანული კანონები იმისათვის,

6 იხ. იქვე, 181.

რომ ისინი ტირანულად განახორციელოს. თავისუფლება არ გვაქვს იმ შემთხვევაშიც, როცა სასამართლო ხელისუფლება განცალკევებული არაა საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ხელისუფლებებისაგან. თუ ის [სასამართლო ხელისუფლება] შეერთებული იქნება საკანონმდებლო ხელისუფლებასთან, მაშინ მისი ძალაუფლება მოქალაქეთა სიცოცხლისა და თავისუფლების მიმართ იქნება თვითნებური, რადგან მოსამართლე თვითონვე იქნება კანონმდებელი; თუ ის [სასამართლო ხელისუფლება] შეერთებული იქნება აღმასრულებელ ხელისუფლებასთან, მოსამართლეს შესაძლებლობა ექნება მჩაგვრელი გახდეს. ყველაფერი წახდება, თუ ერთი ადამიანი, ან ერთი კორპუსი განახორციელებს სამსავე ხელისუფლებას: კანონების შექმნას, სახალხო გადაწყვეტილებათა განხორციელებას და დანაშაულთა და კერძო პირთა უთანხმოების გასამართლებას.⁷ ვინაიდან თავისუფალ სახელმწიფოში ყოველი ადამიანი, რომელიც თავისუფალი სულის მქონედ ითვლება, თვითონ უნდა განაგებდეს თავის თავს, კანონმდებელი ხელისუფლება იქ მთელ ხალხს უნდა ეკუთვნოდეს; რადგან ეს შეუძლებელია, საჭიროა, ხალხმა თავისი წარმომადგენლების მეშვეობით აკეთოს ის, რისი გაკეთებაც თვითონ არ ძალუძს.⁸

7 იხ. იქვე, 182.

8 იხ. იქვე, 184.

დემოკრატიული მმართველობის მქონე ქვეყანაში კანონებმა ყველაფერი უნდა ილღონონ, რათა ყველა ისე თანასწორი იყოს, რამდენადაც ეს შესაძლებელია, რადგან დაბადებით თანასწორი ადამიანები ვერ ინარჩუნებენ თანასწორობას – ამ უკანასკნელს მათ აკარგვინებს საზოგადოება, და ისინი შემდგომ მხოლოდ კანონის ძალით ხდებიან თანასწორნი.⁹ რესპუბლიკურ სახელმწიფოებში ყველანი თანასწორნი არიან; თანასწორნი არიან დესპოტურ სახელმწიფოშიც, მაგრამ პირველებში თანასწორნი არიან იმიტომ, რომ აქ ადამიანები ყველაფერი არიან, მეორეებში კი იმიტომ, რომ იქ ადამიანები არაფერი არიან.¹⁰ საზოგადოებაში რესპუბლიკის სულისკვეთების – თანასწორობისა და ზომიერების – სიყვარულს განსაკუთრებით აღვივებს თვითონ თანასწორობა და ზომიერება. შესაბამისად, მონტესკიეს მაქსიმა ასეთი სახისაა: იმისათვის რომ თანასწორობა და ზომიერება გვიყვარდეს რესპუბლიკაში, საჭიროა, რომ ისინი კანონით იყვნენ დადგენილი.¹¹ კარგად მოწყობილ დემოკრატიაში როგორც ქონების თანასწორობა იცავს ზომიერებას, ისე ზომიერება იცავს ქონების თანასწორობას. თუმცა ეს ორი სხვადასხვა რამაა, მათ ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ

9 იხ. იქვე, 141.

10 იხ. იქვე, 104.

11 იხ. იქვე, 72.

შეუძლიათ. თითოეული მათგანი მიზეზიცაა და შედეგიც. თუ ერთმა მიატოვა დემოკრატია, მეორეც მაშინვე მიჰყვება მას.¹² მონტესკიეს ღრმა რწმენით, დემოკრატია უნდა ერიდოს ორ უკიდურესობას: უთანასწორობის სულისკვეთებას, რომელსაც იგი არისტოკრატიისაკენ, ან ერთის მმართველობისაკენ მიჰყავს და უკიდურესი თანასწორობის სულისკვეთებას, რომელსაც იგი ერთის დესპოტიზმისაკენ მიჰყავს, მსგავსად იმისა, როგორც ერთის დესპოტიზმი დაპყრობით მთავრდება.

მონტესკიე ითვალისწინებს იმასაც, რომ ერის ხასიათი ყველაზე უფრო მეტად ჩანს მის გონით ქმნილებებში; ადამიანებს ბევრი რამ მართავს: რელიგია, კანონები, მმართველობის მაქსიმები, წარსულის მაგალითები, ზნენი და ჩვევები; ყოველივე ამის შედეგად იქმნება ხალხის ზოგადი სულისკვეთება; როცა ეს უკანასკნელი არ ეწინააღმდეგება მმართველობის პრინციპებს, კანონმდებელმა უნდა მისდიოს მას. მონტესკიე განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს კლიმატის ბუნებაზე; მისი აზრით, პოლიტიკური მონობა სამოქალაქო და საოჯახო მონობაზე არანაკლებად დამოკიდებული კლიმატის ბუნებაზე.¹³ [...] კლიმატის ძალაუფლება უპირველესია ყველა ძალაუფლებათა შორის.¹⁴

12 იხ. იქვე, 76.

13 იხ. იქვე, 295.

14 იხ. იქვე, 331.

1.2. პოლიტიკური თავისუფლების დამარეგულირებელი კანონები მოქალაქესთან მიმართებით

„კანონთა გონში“ მონტესკიეს საგანგებო რეფლექსიის საგანია პოლიტიკური თავისუფლება მოქალაქესთან მიმართებით, ანუ იმის რწმენა, რომ იგი უსაფრთხოდაა. ამ თვალსაზრისით, თავისუფლება, ძირითადად, ის არის, რომ ადამიანი არ აიძულონ მოიმოქმედოს ისეთი რამ, რასაც კანონი არ უბრძანებს; ასეთი მდგომარეობა კი შესაძლებელია მხოლოდ სამოქალაქო კანონების და არა ზნეების წყალობით – ზნეები არეგულირებენ ადამიანის ქმედებებს, კანონები კი მოქალაქისას, ცხადია, თუ ისინი განაგებენ ადამიანებს და ხელს უწყობენ მათ თავისუფლებას. მაშასადამე, „ჩვენ თავისუფალნი ვართ იმდენად, რამდენადაც სამოქალაქო კანონების ძალაუფლებაში ვიმყოფებით“.¹⁵ არც ერთი მოქალაქის მიმართ არ შეიძლება კანონის ბოროტად გამოყენება, როცა საქმე ეხება მის ქონებას, მის ღირსებას ან მის სიცოცხლეს.¹⁶

ჩვეულებრივ, რესპუბლიკაში მოქალაქეთა მდგომარეობა შეზღუდული, თანასწორი, მშვიდი და ზომიერია. სახალხო თავისუფლება იქ ყველაფერს თავის ელფერს სძენს; კანონის

15 იხ. იქვე, 575.

16 იხ. იქვე, 105.

მთელი ძალა კი მის საყოველთაო ხასიათშია.

ყველა ან თითქმის ყველა ევროპულ სახელმწიფოში სასჯელი იზრდებოდა ან მცირდებოდა იმის მიხედვით, თუ რამდენად უახლოვდებოდნენ ან შორდებოდნენ ეს სახელმწიფოები თავისუფლებას. მონტესკიეს აზრით, ადამიანის უსაფრთხოებას ყველაზე უფრო მეტად თავს ესხმიან სახალხო ან კერძო ბრალდებების დროს; ამიტომ მოქალაქეთა თავისუფლება, ძირითადად, სისხლის სამართლის კანონთა ვარგისიანობაზეა დამოკიდებული. როცა მოქალაქეთა უდანაშაულობა დაზღვეული არ არის, აღარც თავისუფლებაა დაზღვეული.¹⁷ მონტესკიე იმონებს იმპერატორ კონსტანციუსის სიტყვებს და წერს: ჩვენ ეჭვს ვერ მივიტანთ კაცზე, რომელსაც მტერი ჰყავს, მაგრამ არ ჰყავს ბრალმდებელი.¹⁸ ასე რომ, რაც უფრო მეტად უახლოვდება მმართველობის ფორმარესპუბლიკას, მით უფრო მეტ სიზუსტეს უნდა იძენდეს მართლმსაჯულების წესი.

კანონები, რომლებიც უშვებენ ადამიანის დაღუპვას მხოლოდ ერთი მოწმის ჩვენების საფუძველზე, საბედისწეროა თავისუფლებისათვის. კანონიერება მოითხოვს ორ მოწმეს, რადგან მოწმე, რომელიც ამტკიცებს და ბრალდებული, რომელიც უარყოფს, ანონასწორებენ ერთმანეთს, საჭიროა მესამე პირი საქმის გადა-

საწყვეტად. კანონი მათ ენდობა, თითქოს მათი პირით ჭეშმარიტება ლაღადებდეს. მონტესკიეს აზრით, იმის გამო, რომ ადამიანები ბოროტნი არიან, კანონი იძულებულია ისინი იმაზე უკეთესად ჩათვალოს, ვიდრე არიან. ამგვარად, ორი მოწმის ჩვენება საკმარისია ნებისმიერი დანაშაულის დასასჯელად. მაგრამ სასჯელი დამოკიდებულია არა კანონმდებლის კაპრიზზე, არამედ საქმის ბუნებაზე. კანონებმა უნდა დასაჯონ მხოლოდ რეალური ქმედებები.¹⁹ რესპუბლიკური მმართველობის სახელმწიფო წყობის ბუნება მოითხოვს, რომ მოსამართლეები ზუსტად იცავდნენ კანონის ტექსტს. თავისუფლების ტრიუმფია და ყოველგვარი თვითნებობა აღიკვეთება, როცა სისხლის სამართლის კანონები სასჯელს ადგენენ დანაშაულის კერძო ხასიათის მიხედვით.

2. უან ჟაკ რუსო

უან ჟაკ რუსომ თავის შეხედულებათა მთელი სისტემა დემოკრატიული მმართველობის არსებით პრინციპებზე – პოლიტიკური და სამოქალაქო თავისუფლება, იურიდიული და ფაქტობრივი თანასწორობა, სამოქალაქო საზოგადოების რაობა, ხელისუფლების (საკანონმდებლო, სასამართლო, აღმასრულებელი)

19 იხ. იქვე, 223.

17 იხ. იქვე, 214.

18 იხ. იქვე, 233.

განანილების პრინციპი – ჩამოაყალიბა ტრაქტატებში: „მსჯელობა მეცნიერებასა და ხელოვნებაზე“ (1750), „მსჯელობა ადამიანთა შორის უთანასწორობის დასაბამისა და საფუძვლების შესახებ“ (1755), „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“ (1762).

2.1. თავისუფლებისა და თანასწორობის რუსოსეული გაგება

რუსოსათვის ამოსავალია შემდეგი დებულება: თავისუფალ არსებად შობილ ადამიანს, ყველგან ბოროკილი ადევს; ზოგი, თავს სხვათა გამგებლად რომ მიიჩნევს, სინამდვილეში მათზე არანაკლები მონაა²⁰ და ეძიებს, როგორც ასეთი, ცვლილების მიზეზს, ისე საზოგადოების წყობის ისეთ მკვიდრ საყრდენს, რომელიც იქნება სამართლიანი, წოდებრივი დაყოფისაგან თავისუფალი, კანონებზე დაფუძნებული სოციალური წყობის საუკეთესო გარანტი; როცა ადამიანებს ექნებათ სათანადო პირობები სულიერი და ფიზიკური ძალების განსავითარებლად. მაგრამ რაკი ასეთი საზოგადოება არ გახლავთ ბუნების მიერ ბოძებული, მასაც, ისე როგორც ყველაფერს, რაც ბუნებაში არ

20 იხ. ჟან ჟაკ რუსო, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, ფრანგულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო დ. ლაბუჩიძე-ხოფერიამ, თბილისი, 1997, 10.

გვხვდება, ახასიათებს თავისი შეუსაბამობები; რაკი სამოქალაქო საზოგადოებაში ეს კიდევ უფრო მეტად იგრძნობა ვიდრე სხვაგან, რუსო აცხადებს: რა არის ის, რასაც ძალუძს კანონიერი გახადოს ეს ცვლილება? ვფიქრობ, ამაზე პასუხის გაცემა უნდა შევძლო.²¹

რუსოს თანახმად, სწორედ თავისუფლება – ბუნებისაგან მიღებული ძღვენი – განაპირობებს ადამიანის რაობას: თავისუფლების შეგნებაში წარმოჩნდება ადამიანის სულის სპირიტუალობა. რაკი თავისუფლება ადამიანის უკეთილშობილესი უნართაგანია, რუსო კითხულობს: ხომ არ მეტყველებს ადამიანის ბუნების დეგრადაციაზე, ინსტინქტის მონაცხოველთა დონემდე თავის დამდაბლებაზე, თვით საკუთარი შესაქმის შეურაცხყოფაზე, სრულიად უპირობო უარი საკუთარ უნართაგან ყველაზე უძვირფასესზე?²²

ამგვარად, რუსოს აზრით, თავისუფლებაზე უარის თქმა საკუთარ ადამიანურ ღირსებასა და უფლებებზე, თვით მოვალეობებზე უარის თქმის ტოლფასია. არ არსებობს ისეთი საზღაური, ყველა ამ უარის შედეგს რომ ანაზღაურებდეს: ასეთი უარი შეუთავსებელია ადამიანის ბუნებასთან. საკუთარ ნებას თავისუფლება

21 იხ. იქვე, 11-12.

22 იხ. ჟან ჟაკ რუსო, მსჯელობა ადამიანთა შორის უთანასწორობის დასაბამისა და საფუძვლების შესახებ, ფრანგულიდან თარგმნა დ. ლაბუჩიძე-ხოფერიამ, თბილისი, 2009, 141-142.

აღუკვეთო, ეს ნიშნავს თქვენსავე ქმედებებს ზნეობრივი საფუძველი გამოაცალოთ.²³ როცა საქმე ეხება ბუნების ძღვენს – სიცოცხლესა და თავისუფლებას – რუსოს თანახმად, არავითარ მატერიალურ სიკეთეს არ ძალუძს ზღოს როგორც ერთი (სიცოცხლე), ისე მეორე (თავისუფლება); ასე რომ, მათზე უარის თქმა, რის ფასადაც არ უნდა იყოს ეს, ერთსა და იმავე დროს ბუნების და გონების შეურცხყოფა იქნებოდა. *ძუნუნ, მხდალ, სულმოკლე მოქალაქეებს თავისუფლებას სიმშვიდე ურჩევნიათ.*²⁴ როცა სიტყვა თავისუფლება ჩაესმით, მონებს გული-სამრევად, დამცინავად ეღიმებათ.²⁵

მოვლენათა ევოლუციაში რუსო ცდილობს იმ მომენტის დადგენას, როდესაც ბუნებრივი თავისუფლების საბოლოო მოსპობით, ბუნება კანონს დაექვემდებარა, ადამიანებმა სამუდამოდ დაადგინეს საკუთრებისა და უთანასწორობის კანონი, მარჯვე უზურპაცია კი ურყვე ფფლებად აქციეს. ასე შეიქნა პოზიტიური სამართალი მოქალაქეთა ყოფის საერთო. წესად, საერთაშორისო სამართლის სახელით მოქმედი სამართალი კი მხოლოდ სხვადასხვა ხალხთა შორის საურთიერთოდ. რუსო საგანგებოდ აღნიშნავს ძალზე შესამჩნევ ცვლილებებს, რასაც

23 იხ. უან უაკ რუსო, *საზოგადოებრივი ხელშეკრულება*, 16.

24 იხ. იქვე, 92.

25 იხ. იქვე, 89.

ინვეს ბუნებრივი მდგომარეობიდან სამოქალაქოში გადასვლა ადამიანში; კერძოდ, იმას, რომ იგი თმობს თავის ზოგიერთ უპირატესობას, რაც ბუნებიდან აქვს მიღებული, კარგავს საკუთარ ბუნებრივ თავისუფლებას და განუსაზღვრელ უფლებას ყოველივეზე, რაც მას იზიდავს და რასაც შეიძლება დაეუფლოს; მაგრამ სამაგიეროდ იგი გაცილებით უფრო ღირებულ უპირატესობას იძენს. მისი უნარები უფრო იხვეწება და ვითარდება, მისი იდეები უფრო ფართოვდება, მისი გრძნობები უფრო კეთილშობილური ხდება, იგი მთელი სულით იმდენად მაღლდება, რომ რუსოს თქმით, *ხშირად სალოცავი უნდა ჰქონოდა იმ უამის დადგომა, რომელმაც ერთხელ და სამუდამოდ გამოგლიჯა იგი ძველ მდგომარეობას და უგუნური, შეზღუდული ცხოველიდან მოაზროვნე არსებად – ადამიანად – აქცია.*²⁶ რუსოს კონცეფციის თანახმად, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების სარგებელი ის გახლავთ, რომ ადამიანი იღებს სამოქალაქო თავისუფლებას და საკუთარ უფლებას ყოველივეზე, რაც მას აზადია. ამ კომპენსაციაში აღრევა რომ არ მოხდეს, მას საჭიროდ მიაჩნია, მხოლოდ ინდივიდის ძალებით შემოფარგლული ბუნებრივი თავისუფლება მკვეთრად გაიმიჯნოს საერთო ნებით შეზღუდული სამოქალაქო თავისუფლებისაგან. სანამ ადამიანს გულისთქმა ამოძრავებს, იგი მონო-

26 იხ. იქვე, 25.

ბაში იმყოფება; კანონისადმი მორჩილებით, თავის თავს თვითონ რომ დაუნესა, იგი თავისუფლებას მოიპოვებს.²⁷

ყოველივე იმისათვის, რაც წინ უსწრებს სამოქალაქო მდგომარეობას, შეიძლება დაგვემატებინა მორალური თავისუფლებაც – ერთადერთი იგი აქცევს ადამიანს მართლაც საკუთარი თავის ბატონ-პატრონად.²⁸

ამგვარად, რუსოს საკვლევი საგნის სირთულე გახლავთ ის, თუ როგორ უნდა გაიღოს ადამიანი არსებობის შესანარჩუნებელი უპირველესი საშუალებები – ძალა და თავისუფლება – ისე, რომ არც საკუთარ თავს ავნოს და იმავდროულად არც საკუთარი ინტერესები უგულვებელყოს. პრობლემის გადაწყვეტის საუკეთესო გზად მას მიაჩნია გამოინახოს ასოციაციის ისეთი ფორმა, რომელიც ერთიანი ძალით დაიცავს და უზრუნველყოფს მისი ყოველი წევრის პიროვნებასა და ქონებას და, მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ერთმანეთთან იქნება შეკავშირებული, თითოეული მხოლოდ საკუთარ თავს დაემორჩილება და უწინდებურად თავისუფალი დარჩება.²⁹ რუსო აქ ეთანხმება მონტესკიეს: მხოლოდ კანონისადმი მორჩილებით თავის თავს თვითონ რომ დაუნესა, ადამი-

ანი მოიპოვებს თავისუფლებას.³⁰

რუსო საგანგებოდ იკვლევს, თუ რა არის ის უდიდესი სიკეთე, რაც ნებისმიერი საკანონმდებლო სისტემის მიზანი უნდა იყოს; მისი მართებული აზრით, ამ სიკეთეს განაპირობებს ორი უმთავრესი რამ – თავისუფლება და თანასწორობა: თავისუფლება იმიტომ, რომ ყოველი კერძო დამოკიდებულება სახელმწიფო კორპუსისათვის რალაც ძალის წართმევის ტოლფასია; თანასწორობა იმიტომ, რომ თავისუფლებას არ ძალუძს თანასწორობის გარეშე არსებობა. რაც შეეხება თანასწორობას, რუსოს მტკიცებით, ეს სიტყვა ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს საზოგადოების ყველა წევრს ძალაუფლებისა და სიმდიდრის ხარისხი სრულიად ერთი და იგივე უნდა ჰქონდეს; აუცილებელია მხოლოდ ის, რომ ცალკეული პირის ძალმოსილება არანაირ ძალადობაში არ გადაიზარდოს და მან იმოქმედოს მხოლოდ თავისი მდგომარეობის შესატყვისად და კანონების საფუძველზე. რესპუბლიკაში არც ერთი მოქალაქე არ უნდა იყოს ისე მდიდარი, რომ სხვისი ყიდვა შეეძლოს და პირიქით, არც ვინმე ისე ღარიბი, რომ თავი გასაყიდი გაუხდეს. ასეთი ვითარება ძლიერთა მხრივ ქონებისა და ზეგავლენის შეზღუდვას გულისხმობს, სუსტების მხრივ კი – ანგარებისა და სიხარბის. რუსო წერს: გვეტყვიან, ასეთი თანასწორობა გონებაჭვრეტითი ქიმერაა და მისი რეალური

27 იხ. იქვე, 26.

28 იხ. იქვე, 25.

29 იხ. იქვე, 20.

30 იხ. იქვე, 26.

არსებობა შეუძლებელია. საგანთა ძალა მუდამ თანასწორობის გასანადგურებლად რომ ილტვის, კანონმდებლობის ძალა სწორედ ამიტომ უნდა ცდილობდეს გამუდმებით მის შენარჩუნებას. თუ გსურთ სახელმწიფოს სიმტკიცე უზრუნველყოთ, შესაძლებლობისდაგვარად დაუახლოვეთ ერთმანეთს უკიდურესი რანგები; ნუ შეეგუებით ნურც ძალზე მდიდრების, ნურც ლატაკების არსებობას; ეს ორი, ბუნებრივად ერთმანეთისაგან განუყოფელი მდგომარეობა, თანაბრად დამლუბველია საზოგადოებრივი კეთილდღეობისათვის. ერთი ტირანიის თავკაცებს წარმოშობს, მეორე – ტირანებს; მათ შორის მუდამ იმართება საზოგადოებრივი თავისუფლებით ვაჭრობა, ერთი ყიდის, მეორე ყიდულობს.³¹

რაც შეეხება უთანასწორობას, უთანასწორობით რუსო მოიაზრებს ორი სახის უთანასწორობას: ერთს იგი უწოდებს ბუნებრივ, ანუ ფიზიკურ უთანასწორობას, ვინაიდან იგი დადგენილია თავად ბუნებით; მეორეს კი, მისი აზრით, შეიძლება ეწოდოს მორალური, ანუ პოლიტიკური უთანასწორობა, ვინაიდან იგი დამოკიდებულია ერთგვარ შეთანხმებაზე და, სულ მცირე, დადგენილი და დაშვებულია ადამიანთა თანხმობით. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თანახმად, ყველა მოქალაქე თანასწორია, ყველას შეუძლია დაანესოს ის, რაც

31 იხ. იქვე, 54.

ყველამ უნდა შეასრულოს. ერთი სიტყვით, სახელმწიფოს ყოველი წევრის მუდმივი ნება არის საერთო ნება; ისინი მოქალაქეები და თავისუფლები მისი წყალობით არიან. რუსო მსჯელობას ამთავრებს სოციალური სისტემის საფუძვლად გამოსადეგი ერთი შენიშვნით: ნაცვლად იმისა, რომ დაარღვიოს ბუნებრივი თანასწორობა, ძირითადი ხელშეკრულება, პირიქით, მორალური და კანონიერი თანასწორობით ცვლის იმ ფიზიკურ უთანასწორობას, რომელიც ბუნებას შეეძლო შეეტანა ადამიანებს შორის; ძალითა და გონებით არათანასწორი ადამიანები, ხელშეკრულებისა და სამართლის ძალით თანასწორნი ხდებიან.³²

2.2. პოლიტიკური და სამოქალაქო თავისუფლება

მმართველობის საუკეთესო ფორმების გამო ყველა დროში ბევრს კამათობდნენ. მართალია, ადამიანებზე არ არის დამოკიდებული საკუთარი სიცოცხლის გახანგრძლივება, სამაგიეროდ, რუსოს ღრმა რწმენით, მათზეა დამოკიდებული სახელმწიფოს არსებობის რაც შეიძლება მეტად გახანგრძლივება მისთვის შეძლებისდაგვარად საუკეთესო წყობის მინიჭებით, ვინაიდან მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, სახელმწიფოს წყობა ხელოვნების ნიმუშია.

32 იხ. იქვე, 28.

ადამიანი იბადება თავისუფალი და საკუთარი თავის ბატონ-პატრონი, მისი თანხმობის გარეშე არავის აქვს უფლება, იგი რაიმე საბაბით დაიმორჩილოს; ასე რომ, მოქალაქეთა მიერ ასოციაციის შექმნა ქვეყნად ყველაზე ნებაყოფლობითი აქტია. ბუნებრივ მდგომარეობაში, როდესაც ყველაფერი საერთოა, ადამიანი არ არის ვალდებული იმათ წინაშე, ვისაც არაფერს დაჰპირებია. იგი სხვის საკუთრებად აღიარებს მხოლოდ იმას, რაც თავად არ სჭირდება. მაგრამ საზოგადოებრივ ყოფაში ყველაფერი სულ სხვაგვარადაა: ყველა უფლება კანონითაა განსაზღვრული,³³ ბუნებრივი დამოუკიდებლობა, ხელშეკრულების წყალობით, თავისუფლებით შეცვალეს. რუსო საგანგებოდ იკვლევს, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანთა ასოციაცია, რომელიც დაიცავს პიროვნებას, მის საკუთრებას და, იმავდროულად, უზრუნველყოფს მის თავისუფლებას. კითხვაზე – რა არის პოლიტიკური ასოციაციის მიზანი? – რუსო პასუხობს: თავისი წევრების დაცვა და მათი კეთილდღეობა. კითხვაზე: რა არის ამის ყველაზე უტყუარი საფუძველი? რუსო დაბეჯითებით აცხადებს: მოსახლეობის რაოდენობა და მატება [...] ასეთი წყობის მქონე სახელმწიფოებსაც აქვს თავისი დასასრული, მაგრამ ეს უფრო გვიან მოხდება, ვიდრე სხვა სახელმწიფოებში (ცხადია, თუ რაიმე გაუთ-

33 იხ. იქვე, 39.

ვალისწინებელი შემთხვევა დროზე ადრე არ დალუპავს მას).³⁴

რუსოს აზრით, უფლებების მოვალეობებთან დასაკავშირებლად და სამართლიანობის განსახორციელებლად, აუცილებელია შეთანხმებები და კანონები. თავისთავად, კანონები ესაა სამოქალაქო საზოგადოების პირობები. ხალხი უნდა იყოს შემოქმედი იმ კანონებისა, რომელთაც თავადვე ჰმორჩილებს.³⁵ მოქალაქეთა შორის საზოგადოებრივი ხელშეკრულება ადგენს ისეთ თანასწორობას, რომლის თანახმადაც ყველა ისინი, კისრულობენ რა ერთსა და იმავე ვალდებულებებს, ერთი და იმავე უფლებებით უნდა სარგებლობდნენ. ხელშეკრულების ბუნების თანახმად, სუვერენიტეტის ყოველი აქტი, ე.ი. მთელის თანხმობა თითოეულ მის წევრთან, საერთო ნების უტყუარი აქტი, ყველა მოქალაქეს ერთნაირად ავალდებულებს ან მფარველობს; ესაა კანონიერი შეთანხმება, ვინაიდან საზოგადოებრივი ხელშეკრულებას ეფუძნება; სწორია, ვინაიდან ყველას ეხება; სასარგებლოა, ვინაიდან მისი საგანი მხოლოდ და მხოლოდ საერთო კეთილდღეობაა; მყარია, ვინაიდან თავდებად საზოგადოებრივი ძალა და უმაღლესი ხელისუფლება ჰყავს.

რუსოს თანახმად, პოლიტიკური კორპუსის არსი მორჩილებისა და თავისუფლების

34 იხ. იქვე, 84; 88.

35 იხ. იქვე, 41.

თანხმობაშია, ხოლო სიტყვები ქვეშევრდომი და სუვერენი იდენტური თანაფარდობები გახლავთ, რომელთა ცნებებიც ერთ სიტყვაში – მოქალაქე – ერთიანდება.³⁶ სადაც სამართალი და თავისუფლება ზეიმობს, შეუსაბამობებს არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება: კარგი კანონები საუკეთესოთა დასაბამია, ცუდი – უარესებისა. თავისი მიზნის არსში შემცდარი კანონმდებელი თუ საგანთა ბუნებიდან მომდინარე პრინციპისაგან განსხვავებულ პრინციპს იღებს, თუ ერთი პრინციპი მიმართულია მონობისაკენ, მეორე კი – თავისუფლებისაკენ, ერთი – სიმდიდრისაკენ, მეორე – მოსახლეობის ზრდისაკენ, ერთი – მშვიდობისაკენ, მეორე – დაპყრობისაკენ, მაშინ კანონები შეუმჩნეველად დასუსტდება, კონსტიტუცია დამახინჯდება და სახელმწიფოში ბოლო არ მოეღება ამბოხებებს, ვიდრე იგი არ დაინგრევა, ან არ შეიცვლება და უძლეველი ბუნება ვიდრე ძალაუფლებას კვლავ არ დაიბრუნებს.³⁷

სამართლებრივი თვალსაზრისით ფაქტების შესწავლის საფუძველზე, რუსო ეთანხმება მონტესკიეს, რომ მოქალაქეთა თავისუფლება, ძირითადად, სისხლის სამართლის კანონთა ვარგისიანობაზეა დამოკიდებული. რადგან ნებისმიერი ფენის დამნაშავენი საფრთხეს უქმნიან მოქალაქეებს და ხელს უშლიან მათ

36 იხ. იქვე, 91.

37 იხ. იქვე, 56.

თავისუფლებას; რუსოს ღრმად სწამს, რომ ქვეყანაში, სადაც ყველა ეს ხალხი გალერებზე აღმოჩნდებოდა, ყველაზე უფრო უზადო თავისუფლებით დატკებოდნენ.³⁸

ლოკისა და მონტესკიეს დარად, ძალაუფლების ერთსა და იმავე ხელში თავმოყრა რუსოსაც დამღუპველად მიიჩნია თავისუფლებისათვის. რუსოს თქმით, საკანონმდებლო ხელისუფლება სახელმწიფოს გულია – სახელმწიფო არსებობს არა კანონებით, არამედ საკანონმდებლო ხელისუფლებით; აღმასრულებელი – მისი ტვინი, რომელსაც მოძრაობაში მოჰყავს ქვეყნის ყველა ნაწილი. შესაძლოა, ტვინს დამბლა დაეცეს და პიროვნება მაინც ცოცხლობდეს, მაგრამ როგორც კი გული შეწყვეტს მუშაობას, ცოცხალი არსება კვდება.³⁹ ხელისუფლების განაწილების პრინციპზე ჯერ კიდევ ანტიკური დროის მოაზროვნეები (პლატონი, არისტოტელე, პოლიბიოსი, ციცერონი) მიუთითებდნენ; აღნიშნულ პრინციპს დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის წარმომადგენლებიც (მაგალითად, თომა აკვინელი, მარსილიო პადუელი, ნიკოლოზ კუზანელი, სამუელ პუფენდორფი, ჯონ ლოკი), მაგრამ ხსენებული პრინციპი – როგორც სამართლის უზენაესობისა და ადამიანის, როგორც საზოგადოების წევრის, თავისუფლების წინაპირობა – კლასიკური

38 იხ. იქვე, 104-105.

39 იხ. იქვე, 89.

სახით მონტესკიესა და რუსოს მიერ იქნა ჩამოყალიბებული.

თავისუფლებაზე მსჯელობისას, რუსო საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას კლიმატის ბუნებაზე; მიაჩნია, რომ თავისუფლება ყოველნაირი ჰავის პირობებში ჩვეული ხილი არ გახლავთ, ამდენად, არც ყველა ხალხისთვისაა მისაწვდომი. მისი აზრით, რაც უფრო მეტს ფიქრობენ მონტესკიეს მიერ დადგენილ ამ პრინციპზე, მით უფრო მეტად რწმუნდებიან მის ჭეშმარიტებაში; რაც უფრო მეტს დაეობენ მასზე, მით უფრო მეტი ახალი საბუთი ჩნდება მის დასადასტურებლად.⁴⁰

ასე გაიაზრეს მონტესკიემ და რუსომ დემოკრატიული მმართველობის ფუძემდებლური პრინციპები, რომელთა პროგრესულობა ნათლად დაადასტურა დრომ: მათი იდეები აისახა 1791 წლის საფრანგეთის კონსტიტუციაში, მოგვიანებით კი შეიქმნა ერთგვარი საწყისი მაქს ვებერის, ემილ დიურკემის, კარლ მარქსის, კლოდ ლევი-სტროსის, ჯონ როლზის და სხვათა მოძღვრებისა; ფაქტია, მონტესკიესა და რუსოს იდეებს დღემდე არ დაუკარგავთ აქტუალობა: თანამედროვე დემოკრატიული სახელმწიფოების კონსტიტუციური წყობა მნიშვნელოვანწილად სწორედ მათ მიერ შემუშავებულ პრინციპებს ეფუძნება.

FRENCH EDUCATORS ON FREEDOM
(Charles Louis Montesquieu,
Jean-Jacques Rousseau)

Abstract

In the present article there are discussed French educators' – Montesquieu and Rousseau concepts on freedom and political parity. For them it is essential to state what the laws should do to guarantee the freedom and political parity in a country. They formed the classical concept of the separation of power, as a precondition for law supremacy and a person's, as a society member freedom. Progressiveness of Montesquieu and Rousseau's theory was clearly proved by the time: constitutional structure of modern democratic countries is based exactly on the aforementioned principle.

თავისუფლების ისტორია ჰეგელთან *

თავისუფლების ჰეგელისეული ცნება უაღრესად მრავალმნიშვნელოვანი და მრავალმრიანია. მას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ჰეგელმა ეს უკანასკნელი თავისი ისტორიის ფილოსოფიის პრინციპად და გზამკვლევად აქცია, ხოლო თავისუფლების ცნება საკუთარ სისტემას დაუსაფუძვლა. ჰეგელი თავისუფლების განვითარებას სულის მსოფლიო ისტორიისა და მისი თვითშემცნების საფუძველზე განმარტავს. თავისუფლება სულის სუბსტანცია და არსებაა ისე, როგორც მატერიის არსება მდგომარეობს მიზიდულობაში. სული დროში ვითარდება. ამგვარ განვითარებას კი მიზნად აქვს თავისუფლების არსება ცნობიერებაში, სულის თავისთვის არსებობის სახით. ამრიგად, „მსოფლიო ისტორია არის სულის წარმოდგენა [...] იმგვარად, როგორადაც ის საკუთარი თავის

* ჰელმუტ შნაიდერის წინამდებარე ტექსტის ქართული თარგმანი შეასრულა პროფესორმა გიორგი ბარამიძემ შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Helmut Schneider, *Die Geschichte der Freiheit in der Deutung Hegels* // *Historia et philosophia. Ante et post Hegelium*. Festschrift für Prof. Dr. Karol Bal zum 70. Geburtstag, wissenschaftliche Redaktion Prof. Dr. Tadeusz Gadacz, Wrocław – Dresden 2009, 115-124.

ვისთავადი არსების შესახებ ცოდნას გამოიმუშავებს.“

სულის თავისთავთან ყოფნა არის სწორედ თვითცნობიერება, თავისი თავის გაცნობიერება. ცნობიერებაში ორი მომენტი უნდა განვასხვაოთ; ის, რომ მე ვიცი და ის, თუ რა ვიცი. თვითცნობიერებაში ორივე მათგანი ერთმანეთს ემთხვევა; რადგან სულმა იცის საკუთარი თავი, ის სხვა არაფერია, თუ არა საკუთარი ბუნების შესახებ მსჯელობა. ამავე დროს, ის თავისთავთან მისვლის, თავისი თავის იმად ქცევის მოქმედებაცაა, რაც ის თავისთავად არის.¹

ამგვარად, აბსოლუტური სულის თვითცნობიერება ისტორიაში ადამიანისა და ხალხების მიერ საკუთარი თავისუფლების გაცნობიერების მეშვეობით ვითარდება. „სამყაროს ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა ცნობიერებაში თავისუფლების აღმასვლა.“ თავისუფლების ცნობიერების განვითარებას ჰეგელი ოთხ პერიოდად ყოფდა მსოფლიო ხალხებისა და იმპერიების ისტორიის მიხედვით: აღმოსავლური სამყარო, ბერძნული სამყარო, რომაული სამყარო და გერმანული სამყარო. ეს დაყოფა, ამავე დროს, თავისუფლების ქრონოლოგიასა

1 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, [in:] *Werke in 20 Bänden*, Frankfurt a. M. 1970, Bd. 12, 30 f.

და გეოგრაფიასაც მოიცავს. ჰეგელს ეს საფეხურებრივი განვითარება ესმოდა როგორც თავისუფლების პროგრესი: ერთეულის თავისუფლებიდან მრავლის თავისუფლების გზით ყველას თავისუფლებისკენ.

რაც ზოგადად აღვნიშნე თავისუფლების შესახებ ცოდნაში სხვადასხვაობის შესახებ, იგივე უნდა ითქვას მსოფლიო ისტორიის დაყოფისა და, უპირველეს ყოვლისა, იმ ფორმის შესახებაც, რა ფორმითაც ის ჩვენ გვეძლევა. კერძოდ: აღმოსავლეთმა მხოლოდ ერთის თავისუფლება იცის; ბერძნები და რომაელები **ზოგიერთის** თავისუფლებას აღიარებენ. ჩვენ კი ვიცით, რომ ყველა ადამიანი თავისთავად, ანუ ადამიანი, როგორც ადამიანი, თავისუფალია.²

ჰეგელმა თავისუფლების იდეა ისტორიაში „სამყაროს საბოლოო მიზანთან“ დააკავშირა. ეს უკანასკნელი სხვა არაფერია თუ არა სულის მიერ საკუთარი თავის გაცნობიერება და თავისუფლების ის სინამდვილე, რომელიც ამ გზით მოიპოვება. ეს არის ღმერთის ნება და ის, როგორც ასეთი, აბსოლუტურია.³ რაც შეეხება ადამიანთა მიზნებს, მათ ვნებებსა და ქმედებებს – ყოველივე ეს ის საშუალებებია, რითაც აღნიშნული საბოლოო მიზანი მიიღწევა.

2 იქვე, 32.

3 იქვე, 33.

თავისუფლება თავისუფლების გაცნობიერების გზით

რას ნიშნავს ის, რომ თავისუფლებას ისტორია აქვს? რატომ აქვს თავისუფლებას ისტორია? განა უფრო ის არ არის სავარაუდო, რომ თავისუფლება უკვე ჩამოყალიბებული სახით გვევლინება და ის განვითარებას აღარ საჭიროებს? ერთმანეთისგან უნდა განვასხვაოთ თავისუფლების აბსტრაქტული ცნება, რასაც ჰეგელი განიხილავს არა როგორც ცალკეულ კატეგორიას, არამედ როგორც „ლოგიკის მეცნიერების“ საფუძველმდებარეს, და თავისუფლების ცნების რეალიზება ისტორიაში. განვითარებასა და ისტორიას იმეცნებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ცნობიერება, ე.ი. ცოდნა და შემეცნება, წარმოშობს და განსაზღვრავს ყოფნას, ე.ი. პოლიტიკურ თავისუფლებას.

თავისუფლების განვითარება არა მარტო პოლიტიკურ სფეროში (ე.ი. სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში) ხორციელდება, არამედ სამართალში, რელიგიაში, ეკონომიკაში, ასევე სულიერი მოღვაწეობის ისეთ ფორმებში, როგორიცაა ხელოვნება და ფილოსოფია. სახელმწიფო, სამართალი და ზნეობა თავისუფლების პოზიტიურ სინამდვილესა და მის დაკმაყოფილებას წარმოადგენს. ამიტომ, მსოფლიო ისტორიასა და, შესაბამისად, თავისუფლების ისტო-

რიაში თავისი ადგილი მხოლოდ იმ ხალხებს აქვთ, რომლებმაც სახელმწიფო ჩამოაყალიბეს. სახელმწიფო სტრუქტურის არმქონე ხალხებს, მაგალითად, ნომადურ ხალხებსა და ე.წ. „ბუნებრივ ხალხებს“, რომლებიც მოკლებულნი არიან სახელმწიფო სტრუქტურებს, მსოფლიო ისტორიის თვალსაზრისით არაავითარი როლი და მნიშვნელობა არ ენიჭებათ. ინდივიდი თავისუფლებას სწორედ სახელმწიფოში განიცდის, როდესაც იგი კი არ უპირისპირდება სახელმწიფოს კანონებს – პირიქით, ემორჩილება მათ და, ამ აზრით, არის თავისთავადი და თავისუფალი.⁴ საბოლოო ჯამში, სახელმწიფო თავისი არსით მაინც რელიგიას ეფუძნება. ადამიანის თვითცნობიერება და ის, თუ რამდენად იცის მან თავისი თავისუფლება, ყველაზე მკვეთრად ხალხის რელიგიაში ვლინდება, რაც არის კიდევ მისი არსებისა და აზროვნების გამოხატულება. ამიტომ, სულაც არ არის გასაკვირი, რომ თავისუფლების იდეა ძირეულ იმპულსებს თავისი განვითარებისთვის სწორედ რელიგიებიდან – ყველაზე სრულად კი ქრისტიანობიდან – იღებს. „თავისუფლება მხოლოდ იქ შეიძლება არსებობდეს, სადაც ინდივიდუალობის პოზიტიური გაგება ღმერთის არსებას ემყარება.“⁵

4 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen, [in:] „Werke“, Bd. 7, §273, 56 f.

5 იქვე, 70.

თავისუფლებასთან ახლო ნათესაობას ამჟღავნებს თანასწორობის რელიგიური, პოლიტიკური და სოციალური გაგება. თავისუფლების გზა არათანასწორობიდან თანასწორობისკენ გადის. სრული თავისუფლება ყველას თანასწორობაში მდგომარეობს, როდესაც სხვაზე ბატონობის უფლება არავის აქვს. არსების თანასწორობას პოლიტიკური და სოციალური თანასწორობისაკენ მივყავართ.

დიფერენცირებანი თავისუფლების ცნებაში

არსებობს სამართლის ფილოსოფიის ვარიანტი, რომელიც ჰეგელის ნიურნბერგულ პერიოდს უკავშირდება. მასში იგი დიდაქტიკური სიცხადით განუმარტავს თავის გიმნაზიელ მონაფეებს იმას, თუ რა არის პოლიტიკური თავისუფლება, როგორც განსაკუთრებული შემთხვევა, როგორც ნების თავისუფლების ქვესახეობა:

ნების თავისუფლება არის საყოველთაო თავისუფლება; ამიტომ ყველა სხვა თავისუფლება მხოლოდ მისი ქვესახეობაა; ასე არსებობს სამოქალაქო თავისუფლება, პრესის თავისუფლება, პოლიტიკური და რელიგიური თავისუფლება. თავისუფლების აღნიშნული სახეობანი თავისუფლების საყოველთაო ცნების კერძო

გამოვლინებაა და ამ კერძო მიმართებებისა და საგნებისადმი მისი გამოყენების შედეგია. ხალხის პოლიტიკური თავისუფლება იმაში მდგომარეობს, რომ თავისი საკუთარი სახელმწიფო ჩამოაყალიბოს და — მთელმა ხალხმა ანდა მისმა იმ წარმომადგენლებმა, რომელიც ხალხს თავისიანად მიაჩნია — განსაზღვროს ის, თუ რა არის საყოველთაო ეროვნული ნება.⁶

სუბსტანციურ თავისუფლებას როგორც გონების თავისთავად არსებულ ნებას სახელმწიფოში უპირისპირდება რეფლექტიური ინდივიდის სუბიექტური თავისუფლება.⁷ ნების თავისუფლების განსაკუთრებული მნიშვნელობა მდგომარეობს არა არჩევანის სუბიექტურ თავისუფლებაში, როცა ეს თვითნებობადაა გაგებული, არამედ მას აქვს მორალური მნიშვნელობა; ეს იმას ნიშნავს, რომ მთავარი კეთილისა ან ბოროტის სასარგებლოდ გადაწყვეტილების მიღებაა. ასეთი რამ ჩადენილ მოქმედებაზე პასუხისმგებლობის აღებასაც გულისხმობს. სწორედ სუბსტანციური თავისუფლების შემეცნება იყო რელიგიისა და ფილოსოფიის საქმე. ნების

6 G. W. F. Hegel, *Rechts-Pflichten- und Religionslehre. Erläuterung zur Einleitung*, §14, [in:] *Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817)*, [in:] "Werke", Bd. 4, 222.

7 იქვე, 135. ადამიანურ თავისუფლებასთან მიმართებაშიც შეგვიძლია ვისაუბროთ ადამიანის სუბსტანციურ თავისუფლებაზე.

თავისუფლება ნიშნავს პიროვნებისა და „მეს“ თავისუფლებას. ეს კი მის თავისთავადობასა და თვითფლობას გულისხმობს. ისე რომ ნების თავისუფლებასთან ერთად სოციალური თავისუფლებაცაა მოცემული. ამიტომ ნების თავისუფლებაში შემოდის ისეთი გაგებანიც, როგორცაა სხვა, სხვისი თავისუფლება, არათავისუფლება. სწორედ აქედან გამომდინარე უნდა აიხსნას ის კავშირები, რომლებიც ნების თავისუფლებას, სუბსტანციურ თავისუფლებასა და პოლიტიკურ თავისუფლებას შორის არსებობს.

თავისუფლების ისტორია მსოფლიო იმპერიებში

ჰეგელმა შეავსო და განავრცო თავისუფლების პროცესში ერთეულის, ზოგიერთის და ყველას თავისუფლების ცნობიერების მისეული გაგება „სამართლის ფილოსოფიის“ დასასრულს თავისუფლების ისტორიის მონახაზით.⁸ მას თვითცნობიერების გზა და გათავისუფლების პროცესი იმ ოთხი „მსოფლიო-ისტორიული“ იმპერიის სახით წარმოედგინა, რომლებიც ჰეგელის ეპოქამდე წარმოიშვა. სწორედ ეს ოთხი იმპერია წარმოადგენს იმ კონკრეტულ ფორმა-

8 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §352 – §360.

ციებს თავიანთი სახელმწიფოების სახით, სადაც დაფანებულია პოლიტიკური თავისუფლება. ეს იმპერიები თავისი დროისთვის, ტერიტორიის, ძალაუფლებისა და კულტურათა განვითარების თვალსაზრისით, უნივერსალური სამფლობელოები იყვნენ.

ჰეგელის მიხედვით, პირველი ე.წ. აღმოსავლური იმპერია სხვადასხვა სამეფოებისგან შედგებოდა. ჰეგელი ყველა მათგანს იგივეობრივ ნიშნებს მიაწერდა. თუმცა იმპერიად მხოლოდ ჩინეთს მიიჩნევდა და არა ინდოეთს. ეს უკანასკნელი, მისი აზრით, პირობით, ადამიანური განხილვის საჭიროებიდან გამომდინარე, შეიძლება იმპერიად ჩავთვალოთ.⁹ არ არსებობს ინდური სახელმწიფო, არამედ არსებობს მხოლოდ ინდოელი ხალხი.¹⁰ მხოლოდ სპარსეთის იმპერია უნდა იქნეს მიჩნეული მსოფლიო იმპერიად. ის აერთიანებდა მცირე აზიის ხალხებს, ასირიელებს, მიდიელებს, ბაბილონის სამეფოს, აგრეთვე, მცირე აზიას, ეგვიპტეს, სირიას და იუდეას. სპარსეთის იმპერიას მოჰყვა ალექსანდრე დიდის ბერძნული იმპერია; შემდეგ მსოფლიო ასპარეზზე გამოვიდა რომის იმპერია, დაბოლოს – ხალხთა დიდი გადასახლების შემდეგ – გერმანული იმპერია.

9 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*, 180.

10 იქვე, 201.

იმპერიების დაცემა, როგორც თავისუფლების აღმავლობის საშუალება

თავისუფლების განვითარება არ ხდება ცალკე აღებულ რომელიმე იმპერიაში, არამედ ის მიმდინარეობს იმპერიათა თანამიმდევრული ცვალებადობის სახით. ყოველი იმპერია ეცემა, მაგრამ ყოველი მომდევნო იმპერიის დაცემა იმას ნიშნავს, რომ თავისუფლების განვითარება უფრო მაღალ საფეხურზე ადის. სწორედ ამაში იჩენს თავს თავისუფლების გეოგრაფია, რომელიც აღმოსავლეთში იწყება და დასავლეთისკენ ინაცვლებს, ე.ი. განვითარება აზიიდან ევროპის მიმართულებით ხდება. მაგრამ როგორაა შესაძლებელი ასეთი რამ და რას ნიშნავს ეს? ხალხები და იმპერიები ჩაბმულნი არიან განვითარების ერთიან პროცესში. ეს უკანასკნელი კი, საბოლოო ჯამში, აღმავალი ხაზით მიმდინარეობს. მნიშვნელობა არ აქვს იმას, რომ ხალხები და იმპერიები კვლავ დავიწყების მორევში იძირებიან. ისინი თავისუფლების განვითარების ზეგარდმო პროცესს ეწირებიან, რომელსაც მსოფლიო სული ახორციელებს. ხალხებისა და იმპერიების განვითარება ინდივიდის განვითარების ანალოგიურად ხდება; მასაც აქვს დასაწყისი და აყვავების ხანა. ამგვარი განვითარების უმაღლესი საფეხური სულ ბოლოს მიიღწევა, როცა იგი სხვა ინდივიდსა და,

შესაბამისად, მსოფლიო ისტორიაში გადაიზრდება. უფრო მაღალ საფეხურზე განვითარება მხოლოდ ერთი გვარის თაობათა თანამიმდევრობის საშუალებითაა შესაძლებელი. ჰეგელი ხალხებს კოლექტიურ ინდივიდებად მიიჩნევდა და იგი ხალხთა სულის შესახებ მსჯელობდა.¹¹ თავისუფლების განვითარების პრინციპი და გზამკვლევი არის სწორედ ის, რასაც ჰეგელი ინდივიდის პიროვნულობას უწოდებდა, რაშიც განამდვილებულია თანამედროვე ეპოქის პრინციპები¹²: სუბიექტურობა და თავისუფლება.

თავისუფლება და ბუნება აღმოსავლურსა და ბერძნულ იმპერიაში

თავისუფლების ისტორია სათავეს იღებს აღმოსავლურ იმპერიაში. ცალკეულს აქ ჯერ კიდევ არ აქვს თავისუფლება, იგი უფლებზოა და გამართლების გარეშეა. აღმოსავლური იმპერიის მსოფლმხედველობაში დომინირებს ღვთაებრივი; ეს, ერთი მხრივ, ვლინდება სახელმწიფოს თეოკრატიულ მოწყობაში; მეორე მხრივ კი, მისი გამოხატულებაა ბუნების ის გაგება, რომელიც, საბოლოო ჯამში, ღვთაებრივს ემყარება. ამ იმპერიაში გასაქანი არ ჰქონდა იმას, რასაც ჰეგელი ცალკეულის თავისუფ-

ლების ცნობიერებას უწოდებს. ადამიანი ამ გაგებით ბუნების ღვთაებრივი სუბსტანციის კუთვნილებაა. იგი მას ემორჩილება როგორც ზეგარდმო მთელს. მართალია, ჰეგელი აღმოსავლელ დესპოტს ერთადერთ თავისუფალ ადამიანად მოიხსენიებს, მაგრამ ასეთი რამ ძალზე პირობითია. საქმე ის არის, რომ დესპოტის ბატონობა კანონს მოკლებულია და, საბოლოო ჯამში, წარმოგვიდგება როგორც ისეთი ძალაუფლება, რომელიც პიროვნების შემთხვევით ძალადობას ემყარება და სხვა არაფერია თუ არა თვითნებური ბატონობა.

ინდივიდუალობის თავისუფლება პირველად მხოლოდ ბერძნულ იმპერიაში იჩენს თავს. სწორედ აქ მოიწვევს წინა პლანზე მშვენიერი და ზნეობრივი ინდივიდუალობა. ცალკეული სწორედ აქ განასხვავებს საკუთარ თავს საკუთარი სუბსტანციისგან: სუბსტანციური სულისაგან. თუმცა ნაწილობრივ შენარჩუნებულია ბუნების ძალაუფლება ადამიანის მიმართ, რომელიც მის თავისუფლებას ზღუდავს. რაც შეეხება საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებას, ის არ არის საბოლოოდ ინდივიდზე დამოკიდებული, არამედ ზეგარდმო ძალის – ბედისწერის – ხელშია. „როგორც იდეის მომენტი ის აუცილებლად უნდა განხორციელდეს, მაგრამ საქმე ისაა, რომ იგი არ ეუფძნება ადამიანურ თავისუფლებასა და მის წრეს, არამედ ფესვი გადგმული აქვს მის გარეთ –

11 იქვე, §347.

12 იქვე, §273, დამატება.

სახელმწიფოში“.¹³ ადამიანური ცნობიერებისადმი ამ უცხო ძალის გამოხატულებაა მისანი, სამსხვერპლო ცხოველის შიგნეულობა, ფრინველის გაფრენა; გარკვეულნილად სოკრატეს დაიმონიც აქ შედის, რამდენადაც იგი წინ უსწრებს გადწყვეტილების მიღებას. თუმცა სოკრატეს დემონი, როგორც შინაგანი სფეროსკენ მიბრუნება, „როგორც საკუთარი თავის ცოდნა, უკვე არის ქემ-მარიტი თავისუფლების დასაწყისი.“¹⁴

ბერძნული თავისუფლების შეზღუდულობა იმაშიც იჩენს თავს, რომ ის თავისუფლებიდან გამორიცხავს მრავალ ცალკეულს, რომელიც განსაკუთრებულობის ლოგიკურ მომენტს ქმნის. ეს ეხება მონებს, რომელთა დანიშნულება იყო სწორედ ის, რომ მათ მომსახურება უნდა გაენიათ თავისუფალთათვის მათი ბუნებრივი და ეკონომიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების თვალსაზრისით. ანტიკურობის ფორმულა ასე უღერს: ზოგი არის თავისუფალი; თუმცა ეს ფორმულა მოითხოვს ლოგიკურ შევსებას: ზოგი არ არის თავისუფალი. სწორედ ამაში იჩენს თავს არათავისუფლების ის ისტორია, რომელიც აღმოსავლეთისთვის არის დამახასიათებელი.

თავისუფლების პროგრესის შემდეგ ეტაპს რომაულ სამყაროში ვხვდებით. რომაული სახელმწიფო შედგებოდა ყაჩაღთა ბანდებისგან. ამიტომ ის დაქსაქსული იყო უამრავი კონ-

ფლიქტი. აქედან გამომდინარე, ერთიანობის შენარჩუნება შესაძლებელი ხდებოდა მხოლოდ და მხოლოდ აბსტრაქტული ხელისუფლებისა და ძალაუფლების პრინციპზე დამყარებით. ადრეული მონარქია გადაიზარდა რესპუბლიკაში, ამ უკანასკნელმა კი გაგრძელება ჰპოვა ცეზარულ დესპოტიზმში. მაგრამ რესპუბლიკა თავისი დემოკრატიული სტრუქტურებიანად კვლავ დაინთქა ერთის და ცალკეულის ბატონობაში, ისე როგორც ეს ხდებოდა აღმოსავლურ დესპოტიებში. რომის მთელი ისტორიის განმავლობაში პლებსისა და ბრბოს წინააღმდეგ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა პატრიციების, სენატორების, ტრიბუნებისა და პრეტორების არისტოკრატია. რაც შეეხება პლებსს, ამ მრავალი ცალკეულის ერთიანობის გარანტიად მხოლოდ აბსტრაქტული საყოველთაობა გამოდიოდა, ამიტომ მათ ჰქონდათ:

აბსტრაქტული თავისუფლება, რომელიც, ერთი მხრივ, გულისხმობს აბსტრაქტულ სახელმწიფოს, პოლიტიკისა და ძალაუფლების განხორციელებას კონკრეტული ინდივიდუალობის მიმართ; მეორე მხრივ – ეს საყოველთაობა პიროვნულობასთან მიმართებაში ქმნის იმას, რასაც თავისთავადი მე-ს თავისუფლება ჰქვია; ეს უკანასკნელი კი უნდა განვასხვაოთ ინდივიდუალობისგან.¹⁵

13 იქვე, §279.

14 იქვე.

15 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des Rechts*, 340.

არისტოკრატია შინაგანად გულისხმობს უთანასწორობას ბრბოსთან მიმართებაში. თანასწორობისკენ განვითარება პირველად მხოლოდ კაიზერული ეპოქის კერძო სამართალში განხორციელდა. მის ბირთვს ქმნის ინდივიდის ის განსაზღვრება, რომელიც თავისი თავის რეალიზაციას საკუთრებაში ახდენს. ამას შედეგად მოჰყვა შინაგანობის განმედა აბსტრაქტული პიროვნულობის მიმართულებით. ჰეგელი ძალაუფლებას მიიჩნევდა რომაული სამართლის პრინციპად; მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩნდება ვარაუდი იმის თაობაზე, რომ, ამ პრინციპიდან გამომდინარე, შეუძლებელია განხორციელდეს თავისუფლების პროგრესი, ვინაიდან თავისუფლება და ძალაუფლება ერთმანეთს გამორიცხავს; თუმცა აქ საქმეში ერევა გონების ეშმაკობა, რაც შესაძლებელს ხდის იმას, რომ ამ პირობებშიც კი მოხდეს თავისუფლების შენობის მყარ საფუძველზე დაფუძნება. მიუხედავად იმისა, რომ, ჰეგელის მიხედვით, რომელი ხალხის განსჯა მოკლებულია გონსა და სულს, მისი მეშვეობით მაინც ხორციელდება თავისუფლების პროგრესი, რაც, საბოლოო ჯამში, უკავშირდება პოზიტიური სამართლის შექმნას.¹⁶

აღმოსავლური და ნაწილობრივ ბერძნული იმპერიისაგან განსხვავებით, რომაელებმა შემოიღეს სამართლის ახალი პრინციპი, რომელიც

16 იქვე, 351.

ფორმას და ფორმალიზმს ეფუძნება; აღმოსავლეთი და ბერძნები კი სამართლის პრინციპად განიხილავენ ზნეობრივ კავშირმიმართებებს და პარტიკულარულ სუბიექტურობას. სწორედ გრძობასა და სულს მოკლებული ობიექტური ნორმა იქცა იმად, რაც შესაძლებელს ხდის სულის, მრწამსის, ზნე-ჩვეულებათა და რელიგიის თავისუფლებას¹⁷. იურიდიული განსჯა, ამასთანავე, აწესრიგებდა მონების სამართლებრივ მდგომარეობას, რომლებიც სულაც არ იყვნენ უუფლებონი. ამ პროცესის პარალელურად ვითარდებოდა აზრის თავისუფლება ფილოსოფიაში და ადამიანში უწყვეტი საფუძველების მოძიება სინამდვილისადმი გულრგილობის მეშვეობით და ის სტოიციზმის, ეპიკურეიზმის თუ სკეპტიციზმის სახეს იღებდა.

ქრისტიანული თავისუფლება გერმანულ იმპერიაში

ქრისტიანული თავისუფლება წარმოიშვა იუდაველ ხალხში, რომელიც რომის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა; ამდენად, რომის იმპერიამ მოამზადა საფუძველი, რათა მომხდარიყო გადასვლა თავისუფლების გონითი სამყაროს უფრო მაღალ საფეხურზე; ამის საფუძველზე მოხდა სულის შერიგება და გათა-

17 იქვე.

ვისუფლება¹⁸. ქრისტიანული თავისუფლება ღმერთის შესახებ წარმოდგენას ეფუძნება. თავისუფლების შესახებ ადამიანური წარმოდგენა გააზრებულია იმ ურთიერთობის მიხედვით, რასაც ღმერთი თვითონ ამყარებს ადამიანთან. ღმერთში თავისუფალია ადამიანი, როგორც ადამიანი, ვინაიდან ღმერთმა ქრისტეში განკაცებით ადამიანური ბუნება მიიღო.

[...] ყოველი ცალკეული არის ღმერთის წყალობის საგანი და, ამდენად, ღმერთის საბოლოო მიზანს წარმოადგენს: ღმერთს უნდა, რომ ყველა ადამიანი ნეტარებას ეზიაროს. ადამიანი, როგორც ადამიანი, უსასრულოდ ღირებული ხდება; აქედან გამომდინარე კი, ეს უკანასკნელი ხსნის და ინახავს ყველა იმ განსხვავებას, რაც დაკავშირებულია დაბადებასა და სამშობლოსთან.¹⁹

ღმერთის წინაშე თანასწორობით, ჰეგელის ფორმულის მიხედვით, მიღწეული იქნა უკანასკნელი საფეხური: ყველა ადამიანი არის თავისუფალი. ამის მეშვეობით ქრისტიანობაში შეუძლებელი ხდება მონობა.²⁰ მაგრამ საქმე ის არის, რომ ქრისტიანული პრინციპის რეალიზება ხანგრძლივი დროის საქმეა. ამიტომ

18 იქვე, 386.

19 იქვე, 404.

20 იქვე, 403.

მონობის ამოძრკვა არ ხდება უშუალოდ და მყისიერად.²¹ რეჟიმები და ფორმაციები სწორედ ასევე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იძლევიან იმის საშუალებას, რომ, ქრისტიანული პრინციპიდან გამომდინარე, პოლიტიკური შედეგები განხორციელდეს. ქრისტიანული თავისუფლების ხორცშესხმა მსოფლიო სულმა გერმანული იმპერიის ხალხებს დააკისრა.²²

გერმანული იმპერია, მრავალი გარეგნული ნიშნისა და იდეოლოგიის (გერმანელი ერის წმინდა რომის იმპერია) მიხედვით, ძალზე ნააგავს რომაულს; ის, ფაქტობრივად, მისი მემკვიდრეა. გერმანული სული იყო „ახალი სამყაროს სული, რომლის მიზანსაც წარმოადგენდა ის, რომ მომხდარიყო აბსოლუტური ქვეშარიტების, როგორც თავისუფლების მიერ თავისი თავის უსასრულო თვითდადგენის რეალიზება; თავისუფლებისა, რომლის აბსოლუტური ფორმა მისსავე შინაარსს ემთხვევა.“²³ სწორედ გერმანულ იმპერიაში ყვევის სუბიექტურობა, თავისუფალი თვითცნობიერება და თავისუფალი სული. ჰეგელი გერმანულ სამყაროს სამ პერიოდად ყოფს, რაც შეესაბამება მამის, ძისა და სულიწმინდის სამფლობელოებს. ამ მხრივ, მისი თვალსაზრისი სქემატურად მოგვაგონებს ისტორიის თეოლოგიურ გაგებას, რომელიც დამახასიათებელი იყო

21 იქვე, 31.

22 იქვე, 405, 413.

23 იქვე, 413.

შუა საუკუნეებისათვის, მაგალითად, იოახიმ ფიორელის²⁴ სახით. მაგრამ საქმე ის არის, რომ ჰეგელი მართებულად მიიჩნევდა, რომ სულის სამეფო მხოლოდ და მხოლოდ რეფორმაციის მიმართ ყოფილიყო გამოყენებული. გერმანული სამყაროს პირველი პერიოდი მოიცავს ხალხთა დიდი გადასახლებისა და რომის იმპერიის ტერიტორიაზე პირველი გერმანული სახელმწიფოების ჩამოყალიბების პერიოდს, ვიდრე კარლოს დიდამდე. მეორე პერიოდი ემთხვევა გვიან შუა საუკუნეებს, როდესაც ფეოდალიზმმა ბოლო მოუღო თავისუფლებას; ესაა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის მძაფრი დაპირისპირების პერიოდი; მესამე პერიოდი კი ემთხვევა კარლოს მეხუთის მეფობას, როცა რეფორმაციის გზით კვლავ აღდგა ქრისტიანული თავისუფლება. ადრეული შუა საუკუნეების ფეოდალიზმიდან მონარქიაზე გადასვლას შედეგად მოჰყვა პოლიტიკური თავისუფლების ზრდა, რამაც გამოიწვია ბატონისა და ყმის მიმართების ფეოდალური ურთიერთობის რღვევა. მონარქიაში, მართალია, არსებობს ბატონი, მაგრამ არ არსებობს ყმა; მთავარ როლს თამაშობს სამართალი და კანონი, საიდანაც საზრდოობს რეალური თავისუფლება.²⁵ მესამე პერიოდი, „ახალი დრო“, არის „სულის დრო, რომელმაც იცის თავისი თავი, როგორც თავისუფალმა, ვინაიდან მას

24 იქვე, 417.

25 იქვე, 478.

სურს ქეშმარიტება, მარადიულობა, თავისთვის არსებული და თავისთავადი საყოველთაობა“.²⁶ ამავე პერიოდში შედის რეფორმაციაც როგორც მნიშვნელოვანი ეტაპი თავისუფლების ისტორიაში; ის, ასევე, მოიცავს რეფორმაციის შემდგომ პერიოდს განმანათლებლობისა და ფრანგული რევოლუციის სახით, რითაც, ჰეგელის მიხედვით, სრულდება თავისუფლების ისტორია.

არათავისუფლების ისტორია

თავისუფლების ისტორიაში, ჰეგელის მიხედვით, არათავისუფლების ისტორიაც შედის, რომელსაც ჰეგელი მუდამ დიდი ინტერესით იკვლევდა. როგორც ითქვა, ძალზე დიდი დრო მოუწდა იმას, რომ ქრისტიანულ თავისუფლებას მონობა გაეუქმებინა. აქედან გამომდინარე, ჰეგელისთვის, რა თქმა უნდა, უცნობი არ იქნებოდა ის გარემოება, რომ მონობა განაგრძობდა არსებობას „ქრისტიანული“ ხალხების კოლონიებში, რაც ამ ხალხების სიმდიდრის წყაროს წარმოადგენდა. ამ ბოლო დროს გამომზეურდა კიდევ ერთი წყარო, საიდანაც ჰეგელს შეეძლო ინფორმაცია მიეღო მის თანამედროვე ეპოქაში მონობის არსებობის შესახებ.²⁷ გან-

26 იქვე.

27 Susan Buck-Morss, *Hegel and Haiti, [in:] Critical Inquiry*, 26 (2000), 821-865.

მანათლებლობა, მართალია, თავისუფლების იდეას თეორიულად მხარს უჭერდა, მაგრამ ისიც მართალია, რომ ევროპის საზღვრებს გარეთ არსებობდა მონობაზე დამყარებული ეკონომიკური სისტემები. მაგალითად, წმ. დომინგოში, რომელიც საფრანგეთის კოლონია იყო, 1800 წელს ნახევარი მილიონი მონა მუშაობდა. 1805 წელს ისინი აჯანყდნენ და ჰაიტის სახელმწიფო დააარსეს. ამ მოვლენის შესახებ იწერებოდა ჟურნალ „მინერვაში“. ბუნებრივია, რომ ამ მასალას ჰეგელიც ეცნობოდა. ყოველივე ეს აისახა ჰეგელის სისტემის მონახაზის იენურ პერიოდში. თუმცა მონის თანამედროვე მოდელი ძირეულად განსხვავდებოდა ანტიკური მონისგან. იენური პერიოდის ადრეულ ჩანაწერებში თავდაპირველად ჰეგელიც საუბრობდა მონის და არა ყმის შესახებ.²⁸ ჰეგელის „სულის ფენომენოლოგია“ ჰაიტის მონათა გათავისუფლებიდან ცოტა ხანში, 1807 წელს, გამოქვეყნდა. ჰეგელს მონის მდგომარეობა აინტერესებს როგორც პოლიტიკური, ისე ეკონომიკური თვალსაზრისით. ბატონი, ისევე როგორც მონათმფლობელური საზოგადოება, ეკონომიკურად სრულად მონებზეა დამოკიდებული. მარქსისტები აკრიტიკებენ ჰეგელს

28 G. W. F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie. Fragmente aus Vorlesungsmanskripten zur Philosophie der Natur und des Geistes*. Neu hg. von Klaus Düsing und Heinz Kimmmerle, Hamburg 1986, 221.

იმისათვის, რომ მან რევოლუციური პრაქტიკისაკენ ნაბიჯი არ გადადგა, მაგრამ ეს ნაბიჯი თვითონ მონებმა გადადგეს ჰაიტის მონების სახით. ჰეგელს შეეძლო, რომ აქ სულის მიერ განვლილი გზა გაეგო, როგორც გზა თავისუფლებისაკენ. თუმცა ამან მის ნაშრომებში ცხადი ასახვა ვერ ჰპოვა. კოლონიალური ისტორიის ამ კონტექსტს მიეკუთვნება სხვა მაგალითი, რომელიც ჰეგელმა ლიტერატურულიდან ისესხა; ეს მაგალითი კარგად აჩვენებს ჰეგელის ინტერესს ამ პროცესებისა და ბატონისა და ყმის მიმართებისადმი. მხედველობაში გვაქვს დანიელ დეფოს რომანი „რობინზონ კრუზო“, კერძოდ კი, რობინზონისა და მისი მსახურის, პარასკევას მიმართება, რომელიც გერმანელმა ფილოსოფოსმა ბატონისა და ყმის მიმართების კონკრეტულ მოდელად გაიგო. ჰეგელის მიხედვით, ეს არის ევროპელის დამოკიდებულება აბორიგენტთან, რაც ამ რომანში ლიტერატურულად იქნა ასახული. იგი ამის შესახებ მიანიშნებს „სულის ფენომენოლოგიის“ მოკლე მონახაზში, რომელიც მან თავისი ნიურნბერგელი მონაფეებისთვის დაწერა. რობინზონისა და პარასკევას ურთიერთობას ჰეგელი ბატონისა და მსახურის ურთიერთობის საილუსტრაციო მაგალითს უწოდებს, რაც ბატონსა და ყმას შორის არსებული მიმართების სახეცვლილი ვარიანტია:

მსახური მოკლებულია თვითობას და მას თავისი თვითობის ნაცვლად სხვისი თვითობა აქვს. ამიტომ იგი, როგორც ცალკეული, გამოვლენილი და, ამავე დროს, მოხსნილია ბატონში და თავის არსობრივ თვითობას განიხილავს, როგორც სხვას. ბატონი კი, პირიქით, მსახურში თავის სხვა მე-ს ხედავს, რომელიც მასში მოხსნილი და შენახულია.²⁹

თავისუფლების ისტორია ჰეგელის მიხედვით

თავისუფლების საფეხურები, რომლებსაც ჰეგელი ისტორიული თანმიმდევრობით განიხილავდა, ჰეგელის შემდგომ პერიოდში წარმოდგენილია როგორც თავისუფლებისა და არათავისუფლების მოდელების ცვალებადობა. მიღწეული საფეხური არ არის მყარი და შესაძლებელია, რომ ის ნინა საფეხურს დაუბრუნდეს. მაგალითად, აღმოსავლური დესპოტიზმი თანამედროვე მონობის სახით გვევლინება. მეოცე საუკუნის დიდმა ტირანიებმა (ჰიტლერი, სტალინი, მაო ძე დუნი, ჰო ში მინი) დაიმორჩილეს ევროპა და აზია და ბევრად უფრო მეტი ხალხები დაამონეს, ვიდრე ძველმა იმპერიებმა. ამასთანავე, ისინი იყენებდნენ დამონების

29 G. W. F. Hegel, *Bewußtseinslehre für die Mittelklasse* (1809 ff.), [in:] "Nürnberger und Heidelberger Schrift-en", 121.

მანამდე არგაგონილ მეთოდებს. ფრანგული და ამერიკული რევოლუციები მნიშვნელოვანი მოვლენებია, მაგრამ მათმა შედეგმა – დემოკრატია – ვერ მოიპოვა საყოველთაო აღიარება. თითქმის 200 ქვეყნიდან, გაეროს შემადგენლობაში რომ შედის, ნახევარში არ არსებობს ნამდვილი დემოკრატია.

ჰეგელის მიხედვით, პოლიტიკური თავისუფლების დაკარგვა გამოწვეულია იმით, რომ იკარგება თავისუფლების ცნობიერება და მისი ცოდნა. ეს ვითარება ძალზე კარგად ჩანს კოლმუნიზმისა და ნაციონალ-სოციალიზმის მაგალითზე; ერთს საფუძვლად ედო ადამიანის შესახებ მატერიალისტური წარმოდგენა, მეორეს კი – ბიოლოგიური. სუბსტანციურ თავისუფლებასა და პოლიტიკურ თავისუფლებას შორის კავშირი ჩანს იმ კონსტიტუციებში, რომლებშიც ადამიანის შესახებ წარმოდგენა აისახება. საქმე ისაა, რომ პოლიტიკური თავისუფლების დაფუძნება შეუძლებელია ადამიანის სუბსტანციური თავისუფლების გარეშე.

ეს საკითხი მწვავედ დგას დღეს, როდესაც ნეირომეცნიერება ქმნის ადამიანის ახალ მოდელს. გერმანიაში ამ დარგის მესვეურები არიან გერჰარდ როთი და ვოლფ ზინგერი. ისინი ადამიანური მოქმედების საფუძველს ეძებენ ტვინის სტრუქტურებსა და ფუნქციონირების მექანიზმში, რითაც უარყოფენ პიროვნულ მე-ს და ადამიანს ათავისუფლებენ ჩადენილ საქციელზე

პასუხისმგებლობისაგან. თავისუფლების ცნობიერებას ისინი ილუზიად მიიჩნევენ. კანტისა და ჰეგელის შემოქმედებისადმი მეცნიერებისა და საზოგადოების ეს წამყვანი წარმომადგენლები შესაბამისს ინტერესს არ იჩენენ. აქედან გამომდინარე, დღეს ისევ იკარგება ის, რასაც ჰეგელი თავისუფლების ცნობიერებას უწოდებდა; იგი სავსებით მართალი იყო, როდესაც მიიჩნევდა, რომ პოლიტიკური თავისუფლება დამოკიდებულია პიროვნების მიერ თავისუფლების გაცნობიერებაზე. ნეირომეცნიერების შედეგებმა შესაძლოა დამლუპველი ზეგავლენა მოახდინოს პოლიტიკურ თავისუფლებაზე. საეჭვოა, რომ ე.წ. გლობალიზაციამ ზემოქმედება მოახდინოს თავისუფლების ან არათავისუფლების პროგრესზე. ამან შეიძლება თავისუფლებით მანიპულირების სახე მიიღოს და უფრო დიდ არათავისუფლებასთან მიგვიყვანოს.

თავისუფლების მომავალი

თუკი ჰეგელს დავუჯერებთ, შეიძლება ვირწმუნოთ, რომ თავისუფლება კვლავ ჰპოვებს გასაქანსა და განვითარებას. ამის საფუძველს იძლევა ის, რომ, ჰეგელის აზრით, თავისუფლების უდრეკი ძალა აუცილებლობით გაიკვლევს გზას სინამდვილისკენ.³⁰ ასე რომ,

30 G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Ge-*

თავისუფლება გზად იმყოფება; მან აღმოაჩინა თავისი იდეა, მაგრამ მისი განხორციელების ისტორია ჯერაც არ დასრულებულა.

Helmut Schneider

HISTORY OF FREEDOM IN HEGEL'S PHILOSOPHY

Abstract

Hegel's philosophy of world history has as its guiding principle the history of the developing freedom in the nations and cultures. Freedom is a result of consciousness of freedom in the self finishing world spirit. In oriental despotism was only one free, the despot, in the ancient democracy and aristocracy were some, but not all people free, in the state of the Christian era are all free and equal before God and the law. Christianity was a milestone and a cornerstone in the way to freedom, even if it could be accepted only slowly. Insight in the essential freedom of man is the basis of political freedom. The very way of freedom through history is not yet finished.

schichte, 33.

ერის ფრომი თავისუფლების შესახებ

თავისუფლება ადამიანის უნიკალური ექსისტენციალური მოთხოვნილებაა. მსოფლიო აზროვნების ისტორიაში დიდი მოაზროვნეები მუდამ ეძებდნენ პასუხს კითხვებზე: თავისუფალია თუ არა ადამიანი? რა არის მთავარი თავისუფლების არსზე მსჯელობისას? პოლიტიკური რეალობა, თუ ადამიანის შინაგანი სამყარო? თავისუფლებისათვის ბრძოლის თანდაყოლილი ბიოლოგიური ინსტიქტი, თუ შინაგანი თვითგანცდა? ადამიანის შინაგანი აუცილებლობა თუ...?

ადამიანის ბრძოლა თავისუფლებისათვის, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი მისწრაფება არა-თავისუფლებისაკენ, შესაძლოა, ფილოსოფიური აზროვნების ყველაზე გასაოცარი აღმოჩენაა, რაც თვით ადამიანის არსების, მისი რთული და წინააღმდეგობრივი ბუნების, ამასთანავე, თავისუფლების გამოვლინებაა.

XX საუკუნის გამოჩენილი მოაზროვნე ერის ფრომი თავისი პოპულარული ნაშრომის, „გაქცევა თავისუფლებისაკენ“ 25-ე გამოცემის წინასიტყვაობაში წერს: *არსებობისათვის ხანგრძლივი, მრავალწლიანი ბრძოლის შემ-*

დეგ ადამიანმა შეძლო თავის ირგვლივ უზარმაზარი მატერიალური დოვლათის შექმნა; მან შექმნა დემოკრატიის პრინციპებზე დაფუძნებული საზოგადოება და შეძლო მისი დაცვა ტოტალიტარიზმისაგან, მაგრამ თანამედროვე ადამიანი ჯერ კიდევ გარკვეულ მოუსვენრობას მოუცავს და მიდრეკილია ცდუნებისკენ, ყოველ წუთს დადგეს რომელიმე დიქტატორის დროშის ქვეშ, და ამით, სრულიად დაკარგავს რა თავისუფლებას, გადაიქცევა რა უზარმაზარი მანქანის პატარა დეტალად, იქცევა არა თავისუფალ ადამიანად, არამედ მძღვარ და კარგად ჩაცმულ რობოტად.¹

ერის ფრომი (1900-1980) – ებრაული წარმოშობის გერმანელ-ამერიკელი ფილოსოფოსი, ფსიქოლოგი და სოციოლოგი – სწავლობდა იურისპრუდენციას, ფილოსოფიას, ფსიქოლოგიას და სოციოლოგიას ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტში; მისი მასწავლებლები იყვნენ: მაქს ვებერი, ალფრედ ვებერი, კარლ იასპერსი, ჰაინრიხ რიკერტი.

ფრომის გამოკვლევებმა ფსიქონალიზის, რელიგიის ფსიქოლოგიისა და საზოგადოების

კრიტიკის შესახებ მას სახელი გაუთქვეს, როგორც XX საუკუნის გავლენიან მოაზროვნეს და დიდ ჰუმანისტს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ხშირად აკადემიურ სივრცეში სათანადოდ არ არის დაფასებული; თუმცა აღსანიშნავია ისიც, რომ მისი განაზრებანი აკადემიური სფეროს მიღმაც ხშირად მძაფრი დისკუსიის საგანი იყო.

ერის ფრომი ფრანკფურტის სოციალური კვლევის ინსტიტუტის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი იყო (1930-1939 წწ. იგი აქ ხელმძღვანელობდა სოციალური ფსიქოლოგიის განყოფილებას); ამავე დროს, იგი განეკუთვნებოდა მარქსისტი ფსიქონალიტიკოსების ბერლინურ წრეს, რომელიც ვილჰელმ რაიხისა და ოტო ფენიხელის ირგვლივ შეიკრა. მართალია, ფრომიმა დიდი წვლილი შეიტანა ფროიდული და მარქსისტული თეორიის ინტერპრეტაციის საქმეში, მაგრამ მისი ინტერესები ფსიქოლოგიისა და მარქსისტულად შეფერილი სოციოლოგიის მიღმა გადიოდა. იგი აქვეყნებდა სტატიებს ისტორიის, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისა და შედარებითი კულტურის მეცნიერების, საზოგადოების უტოპიური მონახაზების, აგრესიის, პოლიტიკური თეორიისა და პრაქტიკის, რენესანსისა და განმანათლებლობის ჰუმანიზმის, რელიგიის კრიტიკის, ებრაული, ბუდისტური და ქრისტიანული მისტიკის შესახებ. მის შემოქმედებას ნითელ ზოლად გასდევს ჰუმა-

1 Э. Фромм, *Бегство от свободы. Предисловие к 25-му изданию* // Э. Фромм, *Бегство от свободы*, пер. с англ. Д. Н. Дудинский, Попурри, Минск 1998, 9.

ნისტური რწმენა, რომ ადამიანის იღბლიანი და წარმატებული ცხოვრების წინაპირობები თავად ადამიანშია მოცემული.

1933 წლიდან ფრომი, ნაციონალ-სოციალისტების ძალაუფლებაში მოსვლის შემდგომ, ჯერ უენევაში, ხოლო შემდგომ აშშ-ში მიდის, სადაც იგი სხვადასხვა უნივერსიტეტში მოღვაწეობდა. 1939 წლიდან ფრომი გაემიჯნა ფრანკფურტის *სოციალური კვლევის ინსტიტუტს*. 1940 წ. 25 მაისს იგი ამერიკის მოქალაქე გახდა.

1932 წ. ფრომი წერს თავის პროგრამულ ნაშრომს „ანალიზური სოციალ-ფსიქოლოგიის მეთოდისა და ამოცანების შესახებ“; ის გამოქვეყნდა მაქს ჰორკჰაიმერის მიერ გამოცემულ *სოციალური კვლევის ჟურნალის* პირველ ტომში.

1941 წ. გამოცემული ნიგნით – „გაქცევა თავისუფლებისაგან“ – ფრომი ნეოფსიქოანალიზის მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი ხდება; ის ფროიდის ფსიქოანალიზს განსხვავებულად განმარტავს და საზოგადოებრივ ფაქტორებს უსვამს ხაზს. მან ფროიდის ფსიქოანალიზი საზოგადოებისა და კულტურული ფენომენების ანალიზისას გამოიყენა. ამასთან, მისი აზრით, ადამიანის ფსიქიკაზე თანდაყოლილი ლტოლვები კი არ ახდენენ გავლენას, არამედ, უწინარეს ყოვლისა, განსაკუთრებული ადამიანური მოთხოვნილებები. ფრომი ადამიანს

ლტოლვების მქონე არსებად კი არ აღიქვამდა, არამედ მიმართებების მქონე არსებად. აქ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება გარეგანი და შინაგანი სინამდვილისადმი მიმართების ფორმას. ეს თავის თავს ავლენს კიდევ ხასიათის პროდუქტიულ და არაპროდუქტიულ ორიენტაციაში. ხასიათის ორიენტაცია პროდუქტიული (*ყოფნაზე ორიენტირებული*) მაშინაა, როცა ის გონებისა და სიყვარულის თანდაყოლილი პოტენციალის განვითარებას უწყობს ხელს, რაც ადამიანის „მეს“ უცხო ძალებისაგან თავისუფალს და დამოუკიდებელს ხდის. ხასიათის ორიენტაცია არაპროდუქტიული (*ფლობაზე ორიენტირებული*) მაშინაა, როცა ის ამ თანდაყოლილი პოტენციალის შესაძლებლობებს ხელს უშლის.

ფრომის განსაკუთრებული ინტერესის საგანი მიმართების ამგვარი ფორმები იყო, ანუ „საზოგადოებრივი ხასიათის ორიენტაციები“, რაც ეკონომიკის განსაკუთრებული ინტერესებისთვის აუცილებელია და, უმეტესწილად, ადამიანების გაუცხოებას იწვევს. ასეა მაგალითად „ავტორიტარული ხასიათის“ პირობებში, სადაც ყველაფერი ბატონობისა და დაქვემდებარების ირგვლივ ტრიალებს. ასევე მარკეტინგული ორიენტაციის შემთხვევაში, სადაც საკუთარი პიროვნულობის წარმატებულ გაყიდვასთან გვაქვს საქმე.

1960-იან წლებში ფრომმა აღმოაჩინა

ნეკროფილური ორიენტაცია, რომლის დროსაც ადამიანები უფრო მეტად უსიცოცხლოთი, საგნობრივით და ანგარიშთანობით არიან მოცული, ვიდრე ცოცხალით, პროცესუალურით, უანგაროთი და კრეატიულით.²

ფსიქოლოგიაში, კერძოდ კი, ფსიქონალ-იზმი ხშირად ისმის კითხვა: როგორ გადალახ-ავენ ადამიანები სტრესს, მარტოობას, საკუთარ უმწეობას და გარიყულობას, რაც თან სდევს თავისუფლებას? ამ პრობლემის გადაჭრის ერთ-ერთი გზა არის თავისუფლებაზე უარის თქმა და საკუთარი ინდივიდუალობის ჩახშო-ბა. ამ კონტექსტში ფრომი იკვლევს იმ სტრა-ტეგიებს (ავტორიტარიზმი, დესტრუქციულობა და სოციალური ნორმებისადმი აბსოლუტური მორჩილება), რომლითაც ხდება გაქცევა თავი-სუფლებისაგან.

ფრომმა თავის წიგნში „გაქცევა თავისუფ-ლებისაგან“ განავითარა უმნიშვნელოვანესი აზრები თავისუფლებისა და დემოკრატი-

2 ერის ფრომის შემოქმედების მთლიანი სურათის შეს-ახებ იხ. R. Funk, *Erich (Pinchas) Fromm*, in: S. Jordan, B. Mojsisch (Hrsg.), *Philosophenlexikon*, Stuttgart, 2009, 212-213; C. Suchy, *Erich Fromm*, in: F. Volpi (Hrsg.), *Großes Werklexikon der Philosophie*, Bd. 1: A-K, Stuttgart, 2004, 529-532; გ. თევზაძე, *ერის ფრომი (1900-1980)*, იხ.: გ. თევზაძე, XX საუკუნის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 2002, 245-261.

ის ფსიქოლოგიური წანამძღვრებისა და საფრთხეების შესახებ. ამ წიგნის შექმნისას ფრომს მხედველობაში ჰქონდა ფაშიზმისა და სტალინიზმის სავალალო შედეგები.

ევროპისა და ამერიკის ახალი დროის ის-ტორია განსაზღვრა ადამიანის ძალისხმევამ, რომელიც მიმართული იყო ადამიანის თავი-სუფლების მოპოვებისაკენ, პოლიტიკური, ეკო-ნომიკური და სულიერი ბორკილებისაგან გან-თავისუფლებაზე. მრავალი ადამიანის სიცოცხ-ლე ეწირებოდა თავისუფლებისათვის ბრძოლის იდეას. ამ ბრძოლის გზაზე ითვლებოდა, რომ თავისუფლებისათვის თავგანწირვა სჯობდა არათავისუფლებაში ცხოვრებას. მათი აზრით, თავისუფლებისათვის სიკვდილი სიცოცხლის ყველაზე ღირსეული დასასრული და პიროვნუ-ლობის უდიდესი მიღწევა იყო. თუმცკი ტო-ტალიტარული რეჟიმების გამარჯვების ანალი-ზისას, ფრომი აღნიშნავს, რომ მილიონობით ადამიანმა დიდი ენთუზიაზმით უარი თქვა საკუთარ თავისუფლებაზე; ამით მათ იმის დემონსტრირება მოახდინეს, რომ სრულიადაც არ ისწრაფვოდნენ თავისუფლების მოპოვებ-ისათვის, არამედ პირიქით, სურდათ მისგან განთავისუფლება. მილიონობით სხვა ადამიანი კი, გულგრილი და ინდიფერენტული, თვლიდა, რომ სრულიადაც არ ღირდა თავისუფლებისათ-ვის ბრძოლა და თავგანწირვა. ფრომი, ამ რე-ალობის გაცნობიერებით, ძალზე მნიშვნელო-

ვან თვალსაზრისს ავითარებს: დემოკრატიის კრიზისი [...] ბევრად დიდი მასშტაბების ხასიათს ატარებს და ყოველი თანამედროვე სახელმწიფოსთვის საფრთხეს წარმოადგენს. ამასთან, სრულიადაც არა აქვს მნიშვნელობა, თუ რა ფერის დროშის ქვეშ გამოდიან ადამიანის თავისუფლების მოწინააღმდეგენი.³

ფრომი საგანგებო განსჯის საგნად ხდის თანამედროვე ადამიანის თავისუფლების ფსიქოლოგიურ ფაქტორებს, როგორც საზოგადოების განვითარების პროცესის მოქმედ ძალებს. მისი აზრით, თავისუფლებამ, მართალია, თანამედროვე ადამიანს, ერთი მხრივ, დამოუკიდებლობისა და რაციონალობის შესაძლებლობა მისცა, მაგრამ, მეორე მხრივ, ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით, მისი იზოლირება გამოიწვია – მშობარა და უძღური გახადა ის. ამ მდგომარეობაში, ფრომის აზრით, ადამიანი შემდეგი ალტერნატივის წინაშე დგას: იგი ან უნდა გაექცეს თავისუფლების ტვირთს და ამით ახალ დამოკიდებულებასა და დაქვემდებარებაში უნდა აღმოჩნდეს, ან კიდევ წინ უნდა წავიდეს იმ პოზიტიური თავისუფლების სრული

3 Э. Фромм, *Бегство от свободы*, 17. აღსანიშნავია, რომ ფრომი ტერმინს „ფაშიზმი“ იყენებს დიქტატურის ზოგადი ტიპის განსაზღვრისთვის – იქნება ეს გერმანული, იტალიური ფაშიზმი, თუ (როგორც ეს მის გვიანდელ ნაშრომებშია მოცემული) საბჭოთა კომუნისტი და სტალინური რეჟიმი. გერმანიის ფაშისტურ სისტემას კი იგი „ნაციზმს“ უწოდებს.

განხორციელების გზაზე, რომელიც ადამიანის უნიკალობასა და ინდივიდუალიზმს აფუძნებს.

რას ნიშნავს თავისუფლება თანამედროვე ადამიანისათვის და რატომ დგება თავისუფლებისაგან გაქცევის პრობლემა? თავისუფლება განსაზღვრავს ადამიანურ ყოფიერებას. თავისუფლების გაგება იცვლება და ის დამოკიდებულია ადამიანის მიერ საკუთარი თავის, როგორც თავისთავადი და დამოუკიდებელი არსების, გაცნობიერების ხარისხზე.

ადამიანის არსებობა და თავისუფლება საფუძველშივე განუყოფელია.⁴ აქ ფრომი გულისხმობს არა პოზიტიურ თავისუფლებას (ანუ „რალაციისთვის თავისუფლებას“), არამედ ნეგატიურ თავისუფლებას (ანუ „თავისუფლებას რალაციისაგან“), მამასადამე, ადამიანური მოღვაწეობის თავდაღწევას ინსტინქტური განპირობებულობისაგან. ფრომი, როგორც ფსიქოლოგი, თვლის, რომ ადამიანებს შეუძლიათ იყვნენ დამოუკიდებელნი და უნიკალურები, ისე რომ არ დაკარგონ სხვა ადამიანებთან და საზოგადოებასთან ერთიანობის განცდა. თავისუფლების იმ სახეს, რომლითაც ადამიანი სამყაროს ნაწილად აღიქვამს თავს და ამასთანავე არ არის დამოკიდებული მასზე, იგი პოზიტიურ თავისუფლებას უწოდებს. პოზიტიური თავისუფლების მიღწევა⁵ ადამიანებისაგან

4 იქვე, 51.

5 პოზიტიური თავისუფლების ცნებას ფრომი თავის

მოითხოვს სპონტანურ აქტიურობას. ფრომი აღნიშნავდა, რომ სპონტანურ აქტიურობას ჩვენ ვამჩნევთ ბავშვებთან, რომლებიც ჩვეულებრივ მოქმედებენ თავიანთი შინაგანი ბუნების შესაბამისად და არა სოციალური ნორმებისა და აკრძალვების თანახმად.

ინდივიდუალიზაციის (ბავშვის ზრდის) ჩამოყალიბების პროცესში ვითარდება სწრაფვა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისაკენ. ამ პროცესს ორი ასპექტი ახასიათებს: პირველი – პიროვნებად ქცევა, მეორე – სულ უფრო მზარდი მარტოობა. პირველადი სასიცოცხლო კავშირებით, ფრომის აზრით, გარანტირებულია გარე სამყაროსთან ფუნდამენტური ერთიანობა და უსაფრთხოების განცდა. მას შემდეგ, რაც ადამიანი დამოუკიდებელ ინდივიდად ყალიბდება, ის ამ უზარმაზარ განსაცვიფრებელ სამყაროსთან პირისპირ, მარტო აღმოჩნდება. აქ ადამიანს უჩნდება დიდი სურ-

სხვა ნაშრომებშიც აანალიზებს, კერძოდ კი, ნაშრომში „სიყვარულის ხელოვნება“ (1956). აქ იგი განიხილავს პოზიტიური თავისუფლების მიღწევის გზებს. ამ მიმართებით ფრომი გამოყოფს სიყვარულისა და შრომის ფენომენს: სიყვარული და შრომა – ეს ის მთავარი კომპონენტებია, რომელთა დახმარებით, სპონტანური აქტივობის მეშვეობით, ხორციელდება პოზიტიური თავისუფლების განვითარება. სიყვარულისა და შრომის წყალობით ადამიანები კვლავ ერთიანდებიან, ამასთან არ კარგავენ საკუთარ ინდივიდუალობას ან მთლიანობას და ამ გზით თავს იცავენ ნევროზებისა და დეპრესიებისაგან.

ვილი, უარი თქვას საკუთარ ინდივიდუალობაზე, რათა დაამარცხოს მარტოობის განცდა. მაგრამ ინდივიდუალიზაციის ფსიქიკური პროცესის უკან დაბრუნება ფაქტობრივად ისევე შეუძლებელია, როგორც ამქვეყნად მოვლენილი ახალი სიცოცხლის ფიზიკურად უკან დაბრუნება დედის ორგანიზმში. ამგვარი მცდელობები მორჩილების ხასიათს იძენს. ფრომი განიხილავს ბიბლიურ მითს ადამისა და ევას სამოთხის ბაღიდან გაქვების შესახებ. ადამიანის ცოდვად დაცემა, პოზიტიური ადამიანური აზრით, არჩევანის პირველი აქტია, თავისუფლების აქტი, პირველი ადამიანური აქტი საერთოდ.⁶ ამდენად, დაუმორჩილებლობის აქტი, ანუ თავისუფლების აქტი, პირდაპირ უკავშირდება ადამიანური აზროვნების დასაწყისს.

ფრომი ხაზს უსვამს ადამიანის თავისუფლების განვითარების, ჩამოყალიბების პროცესის დიალექტიკურ და ორმაგ ხასიათს. ერთი მხრივ, ეს არის ადამიანის განვითარების შედეგი: ბუნებაზე გაბატონება, აზროვნების ფუნქციების აქტივაცია, ადამიანური სოლიდარობის განმტკიცება; მეორე მხრივ, ინდივიდუალიზაციის განვითარებას მოსდევს იზოლაციის ზრდა, გაუბედაობა, ადამიანის უსუსურობისა და უძლურების განცდა. თუკი ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური პირობები (სადაც ხორციელდება ინდივიდუალიზაციის

6 Э. Фромм, *Бегство от свободы*, 53.

პროცესი ვერ უზრუნველყოფს პიროვნების პროზიტორ განვითარებას, სამყაროსთან ურთიერთობის პირველი კავშირები და დაცულობის განცდა აღარ არსებობს, მაშინ თავისუფლებას თან სდევს დაეჭვება, სიცოცხლე, რომელიც მოკლებულია საზრისსა და მიზანს. ამდენად, ადამიანს ისლა დარჩენია, ან დამორჩილოს ამ ვითარებას, ან გამონახოს სხვა საშუალება ადამიანებთან და სამყაროსთან ურთიერთობისა, რათა გადალახოს საკუთარი გაუბედაობა, თუნდაც თავისუფლების დაკარგვის ფასად.⁷

ფრომის აზრით, თავისუფლების ახალი კონცეფცია შუა საუკუნეებსა და ახალი დროის დასაწყისში იქმნება. აქ ფეოდალური საზოგადოების დასასრულმა ცალკეულ ადამიანს, ინდივიდს მანამდე უცნობი ეკონომიკური და პოლიტიკური თავისუფლება მოუტანა. ეკონომიკური და სოციალური ცვლილებები ადამიანთა ფსიქიკაშიც სერიოზულ ცვლილებებს იწვევს. ეს ნათლად აისახა რეფორმაციის პერიოდის ახალ რელიგიურ დოქტრინებში.⁸ ამასთანავე, მან უკვე დაწყებული კონკურენტუნარიანი საზოგადოების გაუქმების ტენდენციების

მეშვეობით იზოლაციის, უძღურებისა და შიშის გრძნობა შეიძინა. კაპიტალისტური ურთიერთობების განვითარების შედეგად ამ პროცესების ზემოქმედება ადამიანზე, პიროვნებაზე კიდევ უფრო ღრმავდება. მსხვილი კაპიტალი მონოპოლიზაციის პროცესის შედეგად, ისევე, როგორც დღეს, საზოგადოების საშუალო ფენას შიშს ჰგვრის, მის უსაფრთხოებას საფრთხეს უქმნის, ცალკეულ ადამიანთა მარტოობისა და უსუსურობის განცდას ამძაფრებს.

ამ პროცესების შედეგია საზოგადოების ახალი ხასიათის სტრუქტურის ფორმირება, რომლისთვისაც ახალი სოციალური მოთხოვნილებებია დამახასიათებელი; ნიშანდობლივია, რომ შრომის იძულება, დაზოგვის მოთხოვნილება, იძულებითი მოვალეობის განცდა კაპიტალისტურ საზოგადოებაში უკვე პროდუქტიულ ძალებად იქცნენ.⁹ ადამიანი დიდი საფრთხეების წინაშე აღმოჩნდა – კაპიტალი და ბაზარი. იგი დაითრგუნა საკუთარი უსუსურობისა და არარაობის განცდით. უძღურების ფსიქიკურმა აუტანლობამ გამოიწვია კულტურულად ნიშანდობლივი ნევროტული გაქცევის მექანიზმები, რაც მოდერნიზმისთვის არის დამახასიათებელი. *სამოთხე დაკარგულია სამუდამოდ; ინდივიდი დგას მარტო, პირისპირ უსაზღვრო და მტრული სამყაროს წინაშე. ახალი თავისუფლება გარდაუვლად იწვევს [...] უძღურების*

7 იქვე, 56.

8 ფრომის აზრით, ახალი რელიგიური მიმართულებები შუა საუკუნეების საზოგადოების სოციალური წყობის ნგრევის და კაპიტალისტური ურთიერთობების ჩასახვის შედეგია. ეს, ფაქტობრივად, თავისებური პასუხები იყო ადამიანთა ფსიქოლოგიურ მოთხოვნილებებზე.

9 იხ. C. Suchy, *Erich Fromm*, 531.

განცდას, დაეჭვებას, მარტოობასა და შფოთ-
ვას. მოქმედებისათვის ადამიანმა უნდა შე-
ძლოს თავიდან მოიშოროს ის.¹⁰

ფრომი, თანამედროვე ადამიანის არც
თუ ისე სახარბიელო მდგომარეობის ანალიზ-
ისას, XIX საუკუნის შორსმჭვრეტელ ფილო-
სოფოსებს გაიხსენებს: სიორენ კირკეგორმა
ინინასწარმეტყველა ინდივიდის უსუსურობა,
ფრიდრიხ ნიცშე დეტალურად აღწერს ნიჰილ-
იზმის მოახლოებას და „ზეკაცის“ პორტრეტს,
როგორც დაკარგული და საბოლოოდ დაბ-
ნეული ადამიანის უარყოფას, ფრანც კაფკას
გმირები ცდილობენ ისწავლონ ცხოვრება. ადა-
მიანებს აღარ ძალუძთ აიტანონ უკვე დიდი
ხნის მომპალი ნაყოფი „თავისუფლება რაღა-
ცისაგან“, მათ აღარ შეუძლიათ უსასრულოდ
ატარონ მისი (თავისუფლების – ლ.ზ.) ტვირთი
[...].¹¹ ამიტომ, ადამიანი ყველა საშუალებით
ცდილობს განათავისუფლდეს ყოველგვარი
თავისუფლებისაგან.

რა გზას ირჩევს ადამიანი თავისუფლებიდან
გაქცევის საკუთარი მისწრაფებისას? ფრომის
აზრით, ეს გზა შეიძლება იყოს სრული მორ-
ჩილება, დაქვემდებარება რომელიმე ბელადის-
ადმი; ასე ხდება, მაგალითად, ფაშისტური რე-
ჟიმის პირობებში; ერთ-ერთი ასეთი გზა არის
იძულებითი თანხმობა, განხვავებათა შესუს-

10 Э. Фромм, *Бегство от свободы*, 82.

11 იქვე, 167.

ტება, სწრაფვა ერთფეროვნებისა და აზრთა
თანხვედრისადმი, რაც დემოკრატიის მაღალი
დონით გამოიჩნეულ ქვეყნებს ახასიათებთ.

ფრომი აანალიზებს თავისუფლების და-
კარგვის შედეგებს; ესენია: საკუთარი „მეს“
დაკარგვა, საყოველთაოდ მიღებული მორალი-
სადმი ერთგულება, მიმსგავსება მასისადმი,
უმრავლესობისადმი, ისეთად ქცევა, როგორ-
იც უნდათ რომ იყო, ადამიანის გაუსახურე-
ბა, ფსევდო-აზროვნება, ფსევდო-სურვილები.
საბოლოოდ სახეზე გვაქვს „ფსევდო-მე“ და
„ფსევდო-პიროვნება“; ცხადია, ეს ადამი-
ანის არამყარი მდგომარეობაა. ადამიანის
გრძნობებისა და სურვილების გამოვლენა
ხდება ფსევდო-ფაქტორებით. ფრომის აზრით,
ადამიანი იძულებულია გააგრძელოს შეგუების
პროცესი და მარადიულად უხდება საკუთარი
ახალი „მეს“ აღმოჩენა. ადამიანი იქცევა ერთგ-
ვარ ღრუბლად, რომელიც ისრუტავს სხვის აზ-
რებს და გრძნობებს, ის, გარკვეული ხარისხით,
კარგავს საკუთარ თვითობას, უარყოფს საკუ-
თარ „მეს“ და, ამასთან ერთად, საკუთარი თავ-
ის რწმენას.¹²

მაშ, რაღა რჩება ადამიანის თავისუფლები-
დან?

ადამიანის უფლებას, გამოხატოს სა-
კუთარი აზრები, სინამდვილეში მხოლოდ იმ
შემთხვევაში აქვს აზრი, თუკი ეს აზრები მარ-

12 იხ. იქვე, 254.

თლაც არსებობენ. ფრომი თვლის, რომ ადამიანს გარე ძალებისგან გათავისუფლება რეალურად მხოლოდ მაშინ შეუძლია, თუ მას შინაგანი ფსიქოლოგიური წინაპირობები საკუთარი ინდივიდუალობის განმტკიცების შესაძლებლობას აძლევს. სწრაფვა კონფორმიზმისაკენ, მზაობა მიიღო ნებისმიერი იდეოლოგია თუ ბელადი, სავსე ცხოვრების დაპირებისა და პოლიტიკური სტრუქტურის შეთავაზების ნაცვლად, რაც ინდივიდის სიცოცხლეს რაღაც საზრისისა და წესრიგის მონახაზს სთავაზობს, ხელს უშლის და აფერხებს ადამიანს იმოქმედოს საკუთარი სურვილებისა და მსოფლმხედველობის კვალობაზე. ადამიანთა უმრავლესობას სჯერა, რომ საკუთარი ნების შესაბამისად მოქმედებენ და ვერ აცნობიერებენ იმას, რომ თავად ეს ნება მათზე თავსმოხვეულია და რომ საზოგადოება ოსტატურად მანიპულირებს მისით.¹³

სად არის პოზიტიური თავისუფლების ოქროს შუალედი?

თავისუფლების მიღწევის (განვითარების) პროცესი მყარი წრე არ არის; ინდივიდი შეიძლება იყოს თავისუფალი, მაგრამ არაიზოლირებული, კრიტიკული, მაგრამ არა-მიდრეკილი ეჭვებისაკენ, დამოუკიდებელი, მაგრამ განუწყრელ კავშირში კაცობრიობასთან. მთავარია,

13 Э. Фромм, *Иметь или Быть?* 2-ое издание, перевод с английского В. И. Добренкова (Библиотека зарубежной психологии), Прогресс, Москва, 1990, 84.

ადამიანმა იპოვოს საკუთარი პიროვნულობის რეალიზაციის გზები. მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი ნამდვილი თავისუფლების მიღწევა. ფრომი მთლად არ ეთანხმება ფილოსოფოს-იდეალისტებს, რომელთა თანახმადაც, უმნიშვნელოვანესია ინტელექტის ძალისხმევა. მისი აზრით, საკუთარი პოტენციალის სრული რეალიზება შესაძლებელია არა მხოლოდ სააზროვნო პროცესების ძალისხმევით, არამედ, ამასთანავე, ყველა ჩვენი ემოციური მხარის გამოვლენით. ამდენად, პოზიტიური თავისუფლების საფუძველი ინდივიდის მთელი პიროვნულობის სპონტანური აქტივობაა.¹⁴ **სპონტანური აქტივობა** ფრომის სოციალური ფსიქოლოგიის, მისი თავისუფლების შესახებ კონცეფციის ერთ-ერთი საკვანძო ცნებაა: ის არ არის იძულებითი მოღვაწეობა, ის პიროვნების თავისუფალი მოღვაწეობაა; აქ მნიშვნელოვანია გონებისა და საკუთარი „მეს“ შესაბამისობა, როცა ადამიანი არ ცდილობს დათრგუნოს საკუთარი პიროვნულობის არსებითი ნაწილი, როცა ადამიანის ცხოვრების განსხვავებული სფეროები ერწყმის ერთმანეთს, როგორც მთელი – ანუ აქ მთავარია პიროვნების მთლიანობა. სპონტანური აქტივობა თანამედროვე საზოგადოებაში შესაძლოა იშვიათი მოვლენაა, მაგრამ ამგვარი აქტივობა შესაძლებელია და არსებობს. სპონტანური აქტივობა მიმართუ-

14 Э. Фромм, *Бегство от свободы*, 318.

ლია შინაგანი პოტენციალის რეალიზებისაკენ, რაც კვლავ აერთიანებს ადამიანს ადამიანებთან, ბუნებასთან და საკუთარ სამყაროსთან. ამ აქტივობის საფუძვლად ფრომს სიყვარული და შრომა მიაჩნია; მაგრამ ეს უნდა იყოს ნებაყოფილობითი და თანასწორუფლებიანი სიყვარული და არა გათქვეფა სხვაში, ისე, რომ არ დაკარგო საკუთარი პიროვნულობა. შრომა აქ გაგებულია როგორც შემოქმედებითი და არა იძულებითი პროცესი, არა როგორც ბუნებაზე ზემოქმედების და გაბატონების საშუალება. ეს ეხება გრძნობად ტკობას ან კიდევ პოლიტიკურ მოძრაობებში მონაწილეობას. ამ დროს პიროვნება არა თუ კარგავს უნიკალობას, არამედ, პირიქით, პიროვნულობის საზღვრები კიდევ უფრო მრავალმხრივი ხდება. ფრომი ამ თემას თავის ნაშრომში „ფლობა თუ ყოფნა?“ განაჯერცობს და მას ადამიანის ყოფიერების საზრისისეულ მნიშვნელობას ანიჭებს: ადამიანის ყოფიერების მიზანია არა მრავლის ფლობა, არამედ მრავალმხრივობა.¹⁵ პიროვნების ძალა მის მოქმედებაშია. სრულყოფილი, აქტიური, შემოქმედებითი ცხოვრებით ადამიანს აქვს

15 ამ კონტექსტში ფრომი კარლ მარქსის მოძღვრების მოხმობის საჭიროებაზე მიუთითებს; მისი აზრით, გასათვალისწინებელია „ჭეშმარიტი მარქსი, რადიკალი ჰუმანიستي და არა ისეთი ვულგარული და ყალბი ფიგურა, როგორადაც ის საბჭოთა კომუნისტებმა აქციეს“. იხ. Э. Фромм, *Иметь или Быть?* 22.

განცდა, რომ სიცოცხლის ერთადერთი საზრისი თავად სიცოცხლეა. ადამიანი საკუთარი ყოფიერების ცენტრი და მიზანია.

ალსანიშნავია, რომ საზოგადოებაში არსებული მანკიერი, ნეგატიური, შემაფერხებელი მოვლენების (სიღარიბე, შიში, მარტოობა და ა.შ.) ანალიზი ცხოვრების ხელშემშლელი ფაქტორებია, მაგრამ ისინი, ამავე დროს, ხელს უწყობენ იმის გამოვლენას, რაც თავისუფლებისკენა მიმართული, ადამიანს უყალიბებენ ვაჟკაცობისა და გამბედაობის გრძნობას, იმის განცდას, იყოს ის, როგორიც ის არის თავისთავად. ალტერნატივის გაცნობიერებამ ადამიანს უნდა აჩვენოს გზა განვითარების, ბედნიერების და თავისუფლების მიღწევისაკენ. ადამიანი უნდა იქცეს სოციალური მოძრაობის აქტიურ მონაწილედ. იგი მონყენილობას იმ შემთხვევაში დაამარცხებს, თუკი საზოგადოებას გაიგებს, როგორც მთელს და ეკონომიკურ სისტემას ადამიანური ბედნიერების სამსახურში ჩააყენებს. თავისუფლება, ფრომის აზრით, დემოკრატიის პირობებში მიიღწევა; დემოკრატია საზოგადოების განვითარების განუყოფელ თვისებად უნდა იქცეს, მან საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფერო უნდა მოიცვას. დემოკრატია მხოლოდ მაშინ შეძლებს ნიჰილიზმის დაძლევას, თუ ადამიანი მოიპოვებს სიცოცხლის, სამართლიანობისა და თავისუფლების ჭეშმარიტ რწმენას – ადამიანური „მეს“

აქტიური და სპონტანური რეალიზაციის შესაძლებლობის თავისუფლების რწმენას.¹⁶

თავისუფლების თემას ერის ფრომი თავის გვიანდელ ნაშრომებშიც უბრუნდება; იგი თითქმის ოცდაათი წლის მანძილზე ამუშავებდა ამ საკითხებს. ნაშრომში „ადამიანური დესტრუქციულობის ანალიზი“ (1973) იგი თავისუფლებას აგრესიულობასთან მიმართებაში განიხილავს.¹⁷ ფრომი აქ აღნიშნავს, რომ თავისუფლების მოთხოვნილება კულტურის განვითარების შედეგია და აღზრდის პროცესში ყალიბდება. რეალურად კაცობრიობის ისტორია თავისუფლებისათვის ბრძოლის ისტორიაა. იგი ავითარებს თვალსაზრისს, რომ თავისუფლების ბრძოლა ადამიანში თანდაყოლილი იმპულსია. ამ შეხედულებას იგი ამყარებს იმ არგუმენტით, რომ თავისუფლება არის პიროვნების, ადამიანური შესაძლებლობების, მისი ფიზიკური და ფსიქოლოგიური სიჯანსაღის წინაპირობა. თუ ადამიანს ართმევენ თავისუფლებას, მაშინ ის ავადმყოფად, ხეიბრად იქცევა. თავისუფლება არ ნიშნავს შეზღუდვების არარსებობას, რადგან ყოველგვარი განვითარება მხოლოდ სტრუქტურების ჩარჩოშია შესაძლებელი, ყოველი სტრუქტურა კი მოითხოვს შემოფარგვ-

ლას, რაც თავად პიროვნების სტრუქტურის ჩამოყალიბებისა და განვითარებისათვის არის აუცილებელი.

რადგან თავისუფლება ადამიანის ორგანიზმის შეუფერხებელ განვითარებას განაპირობებს, მისი დაკარგვა ინვესს თავდაცვით აგრესიას. ამდენად, სულაც არ უნდა ინვესდეს გაცეხებას ის ფაქტი, რომ სამყაროში, სადაც ადამიანთა ღირსება შელახულია, როცა მრავალი ადამიანი იტანჯება თავისუფლების არარსებობის გამო, წარმოიქმნება ძალადობა და აგრესია.

ფრომის აზრით, თავისუფლებასთან განშორება სისტემის შედეგია. იმ ფაქტიდან, რომ სიცოცხლის დაცვის მოთხოვნილებით გამოწვეული ყოველი აქტიურობა, თავისუფლების ან ღირსების დაცვის და ორგანიზმის ფუნქციონირების ნორმალურ მექანიზმებს მიეკუთვნება, არ შეიძლება გავამართლოთ სიცოცხლის ნგრევა. გაანადგუროს თუ არა სიცოცხლე, ამას თითოეული ადამიანი თავადვე წყვეტს – რელიგიური, ეთიკური და პოლიტიკური შეხედულებებიდან გამომდინარე. *გაამართლო ესა თუ ის პოზიცია, სინდისის საქმეა და როგორადაც არ უნდა გამოიყურებოდეს ჩვენი საკუთარი პრინციპები, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ წმინდა თავდაცვითი აგრესია ძალიან ადვილად ერწყმის არათავდაცვით დესტრუქციულობას და მიდის სადისტურ სურვილთან – ბატონობედ,*

16 იქვე, 339.

17 Э. Фромм, *Анатомия человеческой деструктивности*, пер. с англ. Э. М. Телятниковой (Мыслители XX века), Республика, Москва, 1994, 173-175.

ნაცვლად იმისა, რომ მორჩილებდე.¹⁸

ამდენად, ერის ფრომი თავისუფლებას საზოგადოების კონტექსტში განიხილავს და მის სოციალურ-ფსიქოლოგიურ ანალიზს გვთავაზობს. მისი აზრით, თავისუფლება აბსოლუტური არ არის, ის მხოლოდ უმცირესობის ხვედრია. იგი თავისუფლების მიღწევის შემდეგ სტრატეგიებს გვთავაზობს: საზოგადო წესრიგის შეგნებული გაცნობიერება, საკუთარი მისწრაფებების ზომიერყოფა, ინდივიდის მთელი პიროვნულობის სპონტანური აქტივობა, პიროვნების თავისუფალი მოღვაწეობა, არა მხოლოდ სააზროვნო პროცესების ძალისხმევა, არამედ ადამიანის ემოციური მხარეების გამოვლენა, სოციალურ მოძრაობაში აქტიური მონაწილეობა, ეკონომიკური სისტემის ადამიანური ბედნიერების სამსახურში ჩაყენება.

თანამედროვე სამყაროში მიმდინარე გლობალური ცვლილებების პირობებში გარე ძალების ზემოქმედება ადამიანზე არათუ გაქრა, არამედ მნიშვნელოვნად გაიზარდა. თავისუფლების წინაშე ადამიანის შიშის გამომწვევი მიზეზები კვლავაც არსებობს. ეს საფრთხე სულ უფრო მეტად ემუქრება ადამიანს დაკარგოს თავისუფლება. ამიტომ თითოეული ადამიანი უნდა იყოს ფხიზლად და ეძებოს ეფექტური მექანიზმები ამ საფრთხეთა შესამცირებლად.

ვფიქრობთ, რომ ერის ფრომის მიერ განვიტარებული თავისუფლების კრიტიკული კონცეფცია ამ თვალსაზრისით დღესაც უაღრესად აქტუალურია.

Lali Zakaradze

ERICH FROMM ON FREEDOM

Abstract

The present article deals with Erich Fromm's concept on freedom according to his following works: *Escape from Freedom* (1941), *The Anatomy of Human Destructiveness* (1973), *To Have or to Be?* (1976). Freedom is an essential factor for humans; the real history of humankind is the history of fighting for freedom. However, Fromm analyzes human's strive to flee from freedom. He studies the strategies through which the freedom is avoided. While discussing the problem of freedom Fromm pays particular attention to the analysis of authoritarianism, destructiveness and absolute obedience. The article analyses Fromm's viewpoint on psychological premises and dangers of freedom and democracy.

18 იხ. Э. Фромм, *Анатомия человеческой деструктивности*, 175.