

## თავისუფლების ორი გაგება

აიძულო ადამიანი - ნიშნავს წაართვა მას თავისუფლება, მაგრამ თავისუფლება რისგან? კაცობრიობის ისტორიაში თითქმის ყველა მორალისტი თავისუფლებას ადიდებდა. ამ, ისევე, როგორც ზოგიერთი სხვა სიტყვის - ბედნიერების და სიკეთის, ბუნებისა და რეალობის - მნიშვნელობა იმდენად მრავალშრიანია, რომ მისთვის გამოუსადეგარი არცთუ ბევრი განმარტების პოვნაა შესაძლებელი. არ ვაპირებ ამ მრავალშრიანი სიტყვის არც ისტორიის, არც მით უმეტეს მისი ორ ასეულზე მეტი მნიშვნელობის, ისტორიკოსების მიერ გამოვლენილი იდეების განხილვას. მე მხოლოდ მისი ორი ცენტრალური მნიშვნელობის განხილვას შევეცდები, მნიშვნელობების, რომლებიც თავის თავში მოიცავენ კაცობრიობის ისტორიის მნიშვნელოვან ნაწილს, როგორც წარსულის, ისე, თამამად ვიტყვი, მომავლისაც. თავისუფლების ამ პოლიტიკური მნიშვნელობებიდან პირველს მე (პრეცედენტის მიყოლით) „ნეგატიურს“ ვუწოდებ, და ეს მნიშვნელობა იგულისხმება პასუხში შეკითხვაზე: „როგორია ის სფერო, რომლის ფარგლებშიც სუბიექტს - იქნება ეს ადამიანი თუ ადამიანთა ჯგუფი - აქვს ან უნდა ჰქონდეს უფლება სხვა ადამიანების მხრიდან ჩარევის გარეშე აკეთოს ის, რისი კეთების უნარიც აქვს, ან იყოს ის, ვინც მას შეუძლია იყოს?“ მეორე მნიშვნელობას მე პოზიტიურს ვუწოდებ და ის იგულისხმება პასუხში შეკითხვაზე: „რა ან ვინ არის კონტროლის ან ჩარევის წყარო, რა ან ვინ აიძულებს ადამიანს განახორციელოს ეს და არა რომელიმე სხვა მოქმედება, ან იყოს ასეთი და არა სხვანაირი?“. ცხადია, ეს სხვადასხვა შეკითხვებია, მაგრამ მათზე პასუხები შესაძლოა ნაწილობრივ ემთხვეოდეს ერთმანეთს.

### „ნეგატიური თავისუფლების“ ცნება

ჩვეულებრივ ამბობენ, რომ ადამიანი იმდენად არის თავისუფალი, რამდენადაც არავინ (არც სხვა ადამიანი, არც ადამიანთა ჯგუფი) არ უშლის ხელს მის მოქმედებებს. ამ აზრით, პოლიტიკური თავისუფლება არის სწორედ ის სფერო, რომლის ფარგლებშიც ადამიანს შეუძლია იმოქმედოს ისე, რომ არ განიცდიდეს ჩარევას სხვების მხრიდან. თუ სხვა ადამიანები არ მძლევენ საშუალებას გავაკეთო ის, რისი გაკეთებაც შემეძლებოდა წინააღმდეგ შემთხვევაში, მაშინ ამ ხარისხით მე არ ვარ თავისუფალი; თუ სხვა ადამიანების მოქმედების გამო ხსენებული სფერო ვიწროვდება, გარკვეულ ზღვარზე მეტად მცირდება, მაშინ ჩემზე შეიძლება ითქვას, რომ იძულების და, შესაძლოა, მონობის მდგომარეობაში ვარ. მაგრამ სიტყვა იძულება არ მოიცავს ყველა შემთხვევას, როდესაც ჩვენ არ შეგვიძლია რაიმე გავაკეთოთ. თუ მე არ შემიძლია ათ ფუტზე მაღლა ახტომა ან სიბრმავის გამო ვერ ვკითხულობ, ან ამოდ ვცდილობ ჰეგელის ყველაზე რთული ადგილების გაგებას, უცნაური იქნებოდა იმის თქმა, რომ ამ ხარისხით მე მონობას ან იძულებას განვიცდი. იძულება გულისხმობს სხვა ადამიანების წინასწარ განზრახულ შეჭრას სფეროში, რომელშიც

<sup>1</sup> თარგმანი შესრულებულია-Berlin Isaiah. Two Concepts of Liberty)//Berlin I. Four Essays on Liberty. London, Oxford Univ. Press, 1969, p. 121-134, 162-172

წინააღმდეგ შემთხვევაში დაუბრკოლებლად მოქმედების შესაძლებლობა მექნებოდა. თქვენ მხოლოდ მაშინ ხართ მოკლებული პოლიტიკურ თავისუფლებას, როდესაც სხვა ადამიანები რომელიმე მიზნის მიღწევაში გიშლიან ხელს<sup>2</sup>. მიზნის მიღწევის უუნარობა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს პოლიტიკური თავისუფლების არარსებობას<sup>3</sup>. ამასვე მოწმობს ისეთი ურთიერთდაკავშირებული გამოთქმების თანამედროვე გამოყენება, როგორცაა „ეკონომიკური თავისუფლება“ და „ეკონომიკური მონობა“. ამტკიცებენ, ზოგჯერ ძალიან დამაჯერებლადაც, რომ, თუ ადამიანი ძალიან ღარიბია და არ შეუძლია პური იყიდოს, მსოფლიოში იმოგზაუროს ან დახმარებისთვის სასამართლოს მიმართოს, თუმცა კი ეს ყველაფერი არ არის იურიდიულად აკრძალული, მაშინ ის არ არის უფრო თავისუფალი, ვიდრე როდესაც ეს კანონით აკრძალულია. თუ ჩემი სიღარიბე თავისებური ავადმყოფობა იქნებოდა და არ მომცემდა პურის ყიდვის, მსოფლიოში მოგზაურობის საფასურის გადახდის ან სასამართლოში ჩემი საქმის განხილვის მიღწევის საშუალებას, ისევე როგორც კოჭლობა არ მამღვეს სირბილის საშუალებას, არაბუნებრივი იქნებოდა მასში თავისუფლების, მით უმეტეს პოლიტიკური თავისუფლების არარსებობის დანახვა. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც რაღაც ნივთის შეძენის უუნარობას ვხსნი იმით, რომ სხვა ადამიანებმა მიიღეს გარკვეული ზომები და ამიტომ მე, მათგან განსხვავებით, არ მაქვს ფული ამ ნივთის შესაძენად, მხოლოდ ამ შემთხვევაში მივიჩნევ თავს იძულების ან დამონების მსხვერპლად. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, სიტყვა „იძულების“ გამოყენება დამოკიდებულია გარკვეული სოციალურ-ეკონომიკური თეორიის მიღებაზე, რომელიც ხსნის ჩემი სილატაკისა და რაღაცის კეთების უუნარობის მიზეზებს. თუ მატერიალური სახსრების არარსებობა გონებრივი და ფიზიკური უნარების ნაკლებობით არის გამოწვეული, მაშინ, მხოლოდ ნახსენები თეორიის მიღების შემდეგ, დავიწყებ საუბარს არა უბრალოდ სილატაკზე, არამედ თავისუფლების არარსებობაზე<sup>4</sup>. და თუ ამასთან ერთად მიმაჩნია, რომ ჩემს გაჭირვებას გარკვეული სოციალური მოწყობა განაპირობებს, რომელიც, ჩემი აზრით, უსამართლო და უპატიოსნოა, მაშინ ეკონომიკურ მონობაზე ან ჩაგვრაზე ვილაპარაკებ. „ჩვენ აღგვაშფოთებს არა საგანთა ბუნება, არამედ მხოლოდ ბოროტი ნება“, - ამბობდა რუსო. ჩაგვრის კრიტერიუმში ის როლია, რომელსაც, ჩვენი აზრით, ასრულებენ სხვა ადამიანები, როდესაც პირდაპირ თუ ირიბად, ნებით თუ უნებლიეთ ეწინააღმდეგებიან ჩვენი სურვილების განხორციელებას. თავისუფლება ამ აზრით ნიშნავს მხოლოდ იმას, რომ სხვები მე ხელს არ მიშლიან. რაც უფრო ფართოა ჩაურევლობის სფერო, მით მეტია ჩემი თავისუფლება. სწორედ ასე ესმოდათ

<sup>2</sup> აქ, რა თქმა უნდა, საწინააღმდეგოს ჭეშმარიტება არ იგულისხმება.

<sup>3</sup> ჰელვეციუსმა ეს ძალიან მკაფიოდ ჩამოაყალიბა: „თავისუფალი ადამიანი - არის ადამიანი, რომელიც არაა შებორკილი, არაა ჩაკეტილი ციხეში, არაა მონასავით სასჯელის შიშით დაშინებული... უცნაური იქნებოდა თავისუფლების უქონლობა დაგვერქმია იმისთვის, რომ არ შეგვიძლია არწივივით ღრუბლებში ფრენა, ვეშაპივით წყალქვეშ ცხოვრება...“. საზოგადოებრივი კანონების მარქსისტული კონცეფცია, უპირობოდ, ამ თეორიის ყველაზე ცნობილი ვარიანტია, თუმცა ეს თეორია, როგორც მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი, შედის როგორც ზოგიერთ ქრისტიანულ და უტილიტარულ, ისევე ყველა სოციალისტურ დოქტრინაში.

<sup>4</sup> საზოგადოებრივი კანონების მარქსისტული კონცეფცია, უპირობოდ, ამ თეორიის ყველაზე ცნობილი ვარიანტია, თუმცა ეს თეორია, როგორც მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი, შედის როგორც ზოგიერთ ქრისტიანულ და უტილიტარულ, ისევე ყველა სოციალისტურ დოქტრინაში.

თავისუფლება ინგლისური პოლიტიკური ფილოსოფიის კლასიკოსებს<sup>5</sup>.

მათი შეხედულებები იმის თაობაზე, თუ რამდენად ფართო შეიძლება ან უნდა იყოს ხსენებული სფერო, განსხვავდებოდა. მათი აზრით, არსებულ ვითარებაში ის არ შეიძლება უსაზღვრო იყოს, რადგან მისი უსაზღვროება გამოიწვევდა იმას, რომ ყველა დაუსრულებლად შეუქმნიდა ერთმანეთს წინაღობებს და ასეთი „ბუნებრივი თავისუფლების“ შედეგად სოციალური ქაოსი წარმოიქმნებოდა და ადამიანთა მინიმალური საჭიროებებიც კი არ იქნებოდა დაკმაყოფილებული, სუსტის თავისუფლებას კი ძლიერები გათელავდნენ. ამ ფილოსოფოსებს მშვენივრად ესმოდათ, რომ ადამიანის მიზნები და მოქმედებები თავისით ვერ მოვლენ ჰარმონიაში, და ისინი (როგორც არ უნდა ყოფილიყო მათი ოფიციალური დოქტრინები) თავისუფლებაზე მაღლა ისეთ ფასეულობებს აყენებდნენ, როგორცაა სამართლიანობა, ბედნიერება, კულტურა, უსაფრთხოება ან თანასწორობის სხვადასხვა სახეობა, და ამიტომ მზად იყვნენ შეეზღუდათ თავისუფლება ამ ფასეულობების ან მისივე (თავისუფლების) გულისთვისაც კი. რადგან სხვანაირად შეუძლებელი იქნებოდა სოციალური გაერთიანების მათი თვალსაზრისით სასურველი ტიპის შექმნა. ამიტომ აცხადებდნენ ეს მოაზროვნეები, რომ ადამიანთა თავისუფალი მოქმედების სფერო კანონით უნდა იყოს შეზღუდული. თუმცა ისინი - განსაკუთრებით ისეთი ლიბერტარიანელები, როგორც იყვნენ ლოკი და მილი ინგლისში, კონსტანი და ტოკვილი საფრანგეთში - ასევე უშვებდნენ, რომ უნდა არსებობდეს პირადი თავისუფლების გარკვეული მინიმალური სფერო, რომელში შეჭრაც არანაირი გარემოებისას არ შეიძლება. თუ ეს თავისუფლება ირღვევა, მაშინ ინდივიდუალური ნება ძალიან ვიწრო ჩარჩოებში მოექცევა და ეს ჩარჩოები ადამიანის ბუნებრივი შესაძლებლობების მინიმალური განვითარებისთვისაც კი ძალიან ვიწრო იქნება, ამ შესაძლებლობების გარეშე კი ადამიანები ვერ შეძლებდნენ არათუ მათი აზრით სასიკეთო, სწორი ან წმინდა მიზნების მიღწევას, არამედ ამ მიზნების დასახვის უნარსაც იქნებოდნენ მოკლებულნი.

აქედან გამომდინარეობს, რომ აუცილებელია კერძო ცხოვრებისა და საჯარო ძალაუფლების სფეროებს შორის საზღვრის გავლება. სად გავატაროთ ის - ამაზე კამათი და შეთანხმება შეიძლება. ადამიანები მრავალმხრივ არიან ერთმანეთზე დამოკიდებულნი და ადამიანის არავითარი ქმედება არ შეიძლება იმდენად კერძო იყოს, რომ არანაირად და არასდროს ეხებოდეს სხვა ადამიანების ცხოვრებას. „ქარიელაპიას თავისუფლება ციმორის სიკვდილია“; ზოგიერთის თავისუფლება დამოკიდებულია სხვების შეზღუდვებზე. „ოქსფორდის პროფესორის თავისუფლება, - შეუძლია დასძინოს ვინმემ, - განსხვავდება ეგვიპტელი გლეხის თავისუფლებისგან“. ეს იდეა რაღაც ერთდროულად ჭეშმარიტისა და მნიშვნელოვანისგან იკრებს ძალას, თუმცა კი თვით ფრაზა იაფფასიან პოლიტიკურ ეფექტზეა გათვლილი. უდავოა, მიანიჭო ნახევრად შიშველ, წერა-კითხვის არმცოდნე, მშიერ და ავადმყოფ ადამიანებს პოლიტიკური უფლებები და სახელმწიფოს მხრიდან ჩაურევლობის გარანტიები, მათი მდგომარეობის აბუჩად აგდება; ამ ადამიანებს უპირველეს ყოვლისა სამედიცინო დახმარება და განათლება სჭირდებათ და მხოლოდ შემდეგ გააცნობიერებენ ისინი თავიანთ გაზრდილ თავისუფლებას და შეძლებენ მის გამოყენებას. რა არის

<sup>5</sup> „თავისუფალი ადამიანი ისაა, ვისაც არაფერი უშლის ხელს აკეთოს ის, რაც სურს“, - ამბობდა ჰობსი . კანონი ყოველთვის „ბორკილია“, მაშინაც კი, თუ ის გვიცავს კანონის ჯაჭვებზე უფრო მძიმე ჯაჭვებისგან, როგორცაა უფრო რეპრესიული კანონი ან წეს-ჩვეულება, დესპოტის თვითნებობა ან ქაოსი. ამავეს ამბობს ბენტამიც.

თავისუფლება მათთვის, ვისაც არ შეუძლია მისი გამოყენება? თუ ადამიანებს არ შეუძლიათ თავისუფლებით სარგებლობა, მაშინ რა არის მისი ღირებულება? ადამიანებს ჯერ ყველაზე მნიშვნელოვანი უნდა მისცე; „ზოგჯერ ჩემები შექსპირის ნაწარმოებებზე მნიშვნელოვანია“, - ამბობდა მეცხრამეტე საუკუნის რადიკალი რუსი მწერალი; ინდივიდუალური თავისუფლება ადამიანის მთავარი მოთხოვნილება არ არის. თავისუფლება არ არის უბრალოდ რაიმე იძულების არარსებობა; ასეთი ახსნა მეტისმეტად ბერავს ამ სიტყვის მნიშვნელობას და მაშინ ის შეიძლება ან ძალიან ბევრს, ან ძალიან ცოტას ნიშნავდეს. ეგვიპტელ გლეხს უპირველეს ყოვლისა, და ყველაზე მეტად, ტანსაცმელი და სამედიცინო დახმარება სჭირდება და არა პირადი თავისუფლება, მაგრამ ის მინიმალური თავისუფლება, რომელიც მას დღეს სჭირდება, რომელიც ხვალ დასჭირდება, არ არის თავისუფლების რაღაც განსაკუთრებული ნაირსახეობა. ეს ისეთივე თავისუფლებაა, როგორც პროფესორების, მხატვრების, მილიონერების თავისუფლება.

ვფიქრობ, დასავლელი ლიბერალების სინდისის ქენჯნას ის კი არ იწვევს, რომ ადამიანები, მათი სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე, სხვადასხვაგვარ თავისუფლებას ესწრაფიან, არამედ ის, რომ თავისუფლების მქონე უმცირესობამ ის მოიპოვა უმრავლესობის ექსპლუატირებით, ან, უკეთეს შემთხვევაში, ცდილობდა არ შეემჩნია, რომ ადამიანთა უდიდესი უმრავლესობა მოკლებულია თავისუფლებას.

ლიბერალებს აქვთ საფუძველი იფიქრონ, რომ თუ ინდივიდუალური თავისუფლება ადამიანთა უმაღლესი მიზანია, დაუშვებელია, რომ ადამიანთა ნაწილმა წაართვას თავისუფლება სხვებს, მით უმეტეს - სხვის ხარჯზე ისარგებლოს თავისუფლებით. თავისუფლების თანასწორობა; მოთხოვნა არ მოეპყრო სხვებს ისე, როგორც არ გენდომებოდა, რომ ისინი მოგკცოდნენ; ვალის მოხდა მათ წინაშე, ვისი წყალობითაც შესაძლებელი გახდა შენი თავისუფლება, აყვავება და აღზრდა; სამართლიანობა მისი ყველაზე მარტივი და უნივერსალური მნიშვნელობით - ასეთია ლიბერალური მორალის საფუძველები. თავისუფლება არ არის ადამიანთა ერთადერთი მიზანი. რუს კრიტიკოს ბელინსკისთან ერთად შემიძლია ვთქვა, რომ თუ სხვა ადამიანები მოკლებულნი არიან თავისუფლებას, თუ ჩემმა ძმებმა სილატაკეში, სიბინძურესა და ტყვეობაში უნდა იცხოვრონ, მაშინ არ მინდა თავისუფლება ჩემთვის, მე უარვყოფ მას და უპირობოდ ვირჩევ ჩემი ძმების ხვედრს. მაგრამ ჩვენ ვერაფერს მოვიგებთ ცნებების აღრევით. თუნდაც არ მსურდეს უთანასწორობისა და ფართოდ გავრცელებული სილატაკის მოთმენა და მზად ვიყო მსხვერპლად გავიღო ჩემი თავისუფლების ნაწილი ან მთლიანად ჩემი თავისუფლება - ამ მსხვერპლზე ნებაყოფლობით შემიძლია წავიდე, მაგრამ ის, რაზედაც უარს ვამბობ სამართლიანობის, თანასწორობისა და ამხანაგებისადმი სიყვარულის გულისთვის - თავისუფლებაა. ყველა საფუძველი მექნებოდა დავეტანჯე დანაშაულის გრძნობას, თუ გარკვეულ გარემოებებში მზად არ ვიქნებოდი ამ მსხვერპლის გასაღებად. მაგრამ მსხვერპლი არ იწვევს იმის ზრდას, რასაც შეეწირა: თავისუფლება არ იზრდება, როგორი ძლიერიც არ უნდა ყოფილიყო მსხვერპლად შეწირვის მორალური მოთხოვნილება და მისი კომპენსაცია. ყველაფერი ის არის, რაც არის: თავისუფლება თავისუფლებაა; ის არ შეიძლება იყოს თანასწორობა, პატიოსნება, სამართლიანობა, კულტურა, ადამიანური ბედნიერება ან მშვიდი სინდისი. თუ ჩემი თავისუფლება, ჩემი კლასის ან ხალხის თავისუფლება რაღაც რაოდენობის ადამიანთა ტანჯვასთან არის დაკავშირებული, მაშინ სისტემა, რომელშიც შესაძლებელია ასეთი ტანჯვა, უსამართლო და ამორალურია. მაგრამ თუ მე ვკვებ ჩემს თავისუფლებას ან მთლიანად უარს

ვამბობ მასზე, რათა ნაკლებად მრცხვენოდეს არსებული უთანასწორობისა, და ამასთან სხვების ინდივიდუალური თავისუფლება არსებითად არ იზრდება, მაშინ თავისუფლების აბსოლუტურ გამოხატულებაში მისი დაკარგვა ხდება. ეს შეიძლება ანაზღაურებული იყოს სამართლიანობის, ბედნიერების ან სიმშვიდის ზრდით, მაგრამ სახეზეა თავისუფლების დაკარგვა, და ფასეულობათა უბრალო აღრევა იქნებოდა იმის მტკიცება, რომ, მართალია, ჩემი „ლიბერალური“ ინდივიდუალური თავისუფლება გადაგდებულია, მაგრამ თავისუფლების რომელიღაც სხვა სახეობა - „სოციალური“ ან „ეკონომიკური“ - გაიზარდა. თუმცა ეს არ აბათილებს აზრს, რომ შიგადაშიგ საჭიროა ზოგიერთის თავისუფლების შეზღუდვა იმისთვის, რომ სხვების თავისუფლება იყოს უზრუნველყოფილი. რა პრინციპებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ ამის კეთებისას? თუ თავისუფლება წმინდაა, ხელშეუხებელი ფასეულობაა, მაშინ ასეთი პრინციპი უბრალოდ არ არსებობს. ერთ-ერთი საწინააღმდეგო ნორმა, პრაქტიკაში მაინც, უნდა დაითმოს: თუმცა არცთუ ყოველთვის ისეთი მოსაზრებებით, რომელთა მკაფიოდ ჩამოყალიბება, მით უფრო უნივერსალურ წესებად და მაქსიმებად განზოგადება არის შესაძლებელი. და მაინც, პრაქტიკაში კომპრომისი უნდა იქნეს მიღწეული.

ფილოსოფოსებისთვის, რომელთა თვალსაზრისი ადამიანის ბუნების შესახებ ოპტიმისტურია და რომლებსაც ადამიანთა ინტერესების ჰარმონიზაციის შესაძლებლობის სჯერათ (მათ შორის არიან ლოკი, ადამ სმიტი და, შესაძლოა, მილი) სოციალური ჰარმონია და პროგრესი არ უარყოფენ კერძო ცხოვრების საკმარისად დიდი სფეროს არსებობას, რომლის საზღვრების დარღვევის უფლება არც სახელმწიფოს აქვს, არც ხელისუფლების რომელიმე სხვა ორგანოს. ჰობსს და მის მომხრეებს, განსაკუთრებით კონსერვატიულ და რეაქციულ მოაზროვნეებს, მიაჩნდათ, რომ ადამიანებს ერთმანეთის ხოცვასა და სოციალური ცხოვრების ჯუნგლებად და უდაბნოდ ქცევაში ხელი უნდა შეეშალოთ; ისინი ადამიანთა შესაკავებლად სიფრთხილის ზომების შემოღებას გთავაზობდნენ და ამიტომ აუცილებლად მიაჩნდათ ცენტრალიზებული კონტროლის სფეროს გაფართოება და, შესაბამისად, ინდივიდის მიერ გაკონტროლებული სფეროს დავიწროება. მაგრამ ერთნიც და მეორენიც თანხმდებოდნენ, რომ ადამიანის არსებობის რაღაც სფერო სოციალურ კონტროლს არ უნდა ექვემდებარებოდეს. ამ სივრცეში შეჭრა, რაოდენ მცირეც არ უნდა იყოს ის, დესპოტიზმია. თავისუფლებისა და კერძო ცხოვრების სფეროს ყველაზე თავგამოდებული დამცველი ბენჯამენ კონსტანი, რომელიც არასდროს ივიწყებდა იაკობინელთა დიქტატურას, მოგვიწოდებდა დესპოტური ხელყოფისგან დაგვეცვა, უკიდურეს შემთხვევაში, რწმენის, შეხედულებების, თვითგამოხატვისა და საკუთრების თავისუფლება. ჯეფერსონმა, ბერკმა, პეინმა და მილმა ინდივიდუალური თავისუფლებების სხვადასხვა ნუსხები შეადგინეს, მაგრამ ერთმანეთის მსგავსად ასაბუთებდნენ ხელისუფლების რაღაც მანძილზე შეჩერების აუცილებლობას. თუ ჩვენ არ გვინდა „უარყოფთ ჩვენი ბუნება“, პირადი თავისუფლების თუნდაც მინიმალური სფერო უნდა შევინარჩუნოთ. ჩვენ არ შეგვიძლია ვიყოთ აბსოლუტურად თავისუფლები და უარი უნდა ვთქვათ ჩვენი თავისუფლების ნაწილზე, რათა შევინარჩუნოთ დარჩენილი ნაწილი. სხვისი ნებისადმი სრული მორჩილება თვითგანადგურებას ნიშნავს. მაშინ როგორი უნდა იყოს მინიმალური თავისუფლება? ეს ის თავისუფლებაა, რომელზეც ადამიანი ვერ იტყვის უარს ისე, რომ თავისი ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ არ წავიდეს. რა არის მისი არსი? როგორი ნორმები გამომდინარეობს მისგან? ეს კითხვები იყო და, როგორც ჩანს, მუდამ იქნება გაუთავებელი კამათის თემა. მაგრამ, რომელი პრინციპითაც არ უნდა იყოს შემოფარგლული ჩაურევლობის სფერო, იქნება ეს ბუნებრივი უფლება თუ ადამიანის უფლებები, სარგებლიანობის პრინციპი თუ

კატეგორიული იმპერატივის პოსტულატი, საზოგადოებრივი შეთანხმების ხელშეუხებლობა თუ ნებისმიერი სხვა ცნება, რომლის დახმარებითაც ხსნიან ან ასაბუთებენ ადამიანები თავიანთ შეხედულებებს, აქ ნაგულისხმები თავისუფლება არის თავისუფლება რაღაცისგან; ის რომელიღაც მოძრავი, მაგრამ მუდამ მკაფიოდ გააზრებული საზღვრის შიგნით შეჭრის აკრძალვას ნიშნავს. „მხოლოდ ისეთი თავისუფლება იმსახურებს თავისუფლების სახელს, როდესაც სრულიად თავისუფლად შეგვიძლია ვესწრაფოდეთ იმის მიღწევას, რაც ჩვენთვის საკეთილდღეოდ მიგვაჩნია“, - ამბობდა თავისუფლების ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი ქომაგი. თუ ეს ასეა, აქვს კი იძულებას რაიმე გამართლება? მილს ეჭვი არ ეპარებოდა, რომ აქვს. ყველა ინდივიდს სამართლიანად აქვს მინიმალური თავისუფლების უფლება, ამიტომ საჭიროა შევზღუდოთ ყოველი მათგანი, აუცილებლობის შემთხვევაში ძალის გამოყენებითაც, რათა მან სხვა ინდივიდს არ წაართვას თავისუფლება. არსებითად, კანონის ფუნქცია სწორედ ასეთი შეტაკებების თავიდან აცილებაა: ამით სახელმწიფოს როლი მიდის იქამდე, რასაც ლასალმა აგდებულად ღამის დარაჯის ან მოძრაობის მარეგულირებლის ფუნქცია უწოდა.

რატომაა მილისთვის ასეთი წმინდა ინდივიდუალური თავისუფლების დაცვა? თავის ცნობილ ტრაქტატში იგი აცხადებს, რომ მანამდე, ვიდრე ადამიანებს არ ექნებათ უფლება ისეთი ცხოვრების წესით იცხოვრონ, როგორც მათ სურთ და როგორც „მხოლოდ მათ ეხებათ“, ცივილიზაცია ვერ განვითარდება; თუ არ იქნა იდეების თავისუფალი გაცვლა, ჩვენ ვერ შევძლებთ ჭეშმარიტების პოვნას; არ იქნება თვითმყოფადობის, ორიგინალურობის, გენიალობის, გონებრივი ენერჯისა და ზნეობრივი ვაჟკაცობის განვითარების საშუალება. საზოგადოებას „მასობრივი საშუალოების“ სიმძიმე გასრესს. ყველაფერი მრავალფეროვანი და შინაარსით მდიდარი გაქრება ჩვეულებისა და მორჩილებისადმი ადამიანთა მუდმივი მიდრეკილების წნეხის ქვეშ (რომელიც მხოლოდ „გამოფიტულ და უნაყოფო“, „შეზღუდულ და დამახინჯებულ“, „მიმჭუნარი ნიჭის“ მქონე ინდივიდებს შობს). „ადამიანის წარმართული განდიდება ისევე იმსახურებს პატივისცემას, როგორც ქრისტიანული თავგანწირვა“.

„ადამიანის მიერ რჩევის ან გაფრთხილების მიუხედავად დაშვებული შეცდომით გამოწვეულ ზიანს ბევრად აჭარბებს ბოროტება, რომელიც წარმოიქმნება, როდესაც სხვებს აქვთ უფლება აიძულონ ადამიანი აკეთოს ის, რაც მათ მისთვის საკეთილდღეოდ მიაჩნიათ“.

თავისუფლების დაცვას „ნეგატიური“ მიზანი აქვს - ჩარევის თავიდან აცილება. დაემუქრო ადამიანს დევნით, თუ ის არ დათანხმდება იცხოვროს ისე, რომ მის მაგივრად სხვებმა აირჩიონ მიზნები, ჩაუკეტო მას ყველა კარი, გარდა ერთისა, ნიშნავს ეწინააღმდეგებოდე იმ ჭეშმარიტებას, რომ ადამიანი არის არსება, რომელიც თვითონ ატარებს თავის ცხოვრებას. და აქ არა აქვს მნიშვნელობა, თუ რამდენად კარგია პერსპექტივა, რომელიც იმ ერთადერთი კარის იქით არის, და რამდენად კეთილშობილურია მათი მოტივები, ვინც შეზღუდვებს აწესებს. ერაზმის დროიდან (შესაძლოა ვინმემ თქვას - ოკამის დროიდანაც) დღემდე სწორედ ასე ესმით თავისუფლება ლიბერალებს. სამოქალაქო თავისუფლებებისა და ინდივიდუალური უფლებების ყველა მოთხოვნა, ექსპლუატაციისა და დამცირების, სახელმწიფო ხელისუფლების მხრიდან ხელყოფისა და წეს-ჩვეულებითა თუ ორგანიზებული პროპაგანდით შობილი მასობრივი ჰიპნოზის წინააღმდეგ ყველა პროტესტი ადამიანის ამ ინდივიდუალისტური და მრავალი კამათის გამომწვევი კონცეფციიდან გამომდინარეობს. ამ პოზიციასთან დაკავშირებით სამი მომენტი უნდა გამოვყოთ. ჯერ ერთი, მილი ორ სხვადასხვა წარმოდგენას ეყრდნობა. პირველის თანახმად, ნებისმიერი იძულება თავის თავად ბოროტებაა, რადგან ის ხელს უშლის ადამიანის სურვილების განხორციელებას,

მაგრამ ის სხვა, უარესი ბოროტების თავიდან აცილებისთვის შეიძლება გამოვიყენოთ. ჩაურევლობა კი, როგორც იძულების საწინააღმდეგო რამ, თავისთავად სიკეთეა, თუმც არა ერთადერთი. ეს წარმოდგენა არის თავისუფლების „ნეგატიური“ კონცეფცია მის კლასიკურ ვარიანტში. მეორე წარმოდგენის თანახმად, ადამიანები უნდა ისწრაფოდნენ აღმოაჩინონ ჭეშმარიტება და საკუთარ თავში აღზარდონ ხასიათის გარკვეული, მილისთვის მოსაწონი, ტიპი, რომელიც ისეთ თვისებებს მოიცავს, როგორიცაა კრიტიკულობა, თვითმყოფადობა, მდიდარი წარმოსახვა, დამოუკიდებლობა, მორჩილების სურვილის არქონა ყველაზე ექსცენტრიკული გამოვლინებით და ა.შ. ჭეშმარიტების აღმოჩენა და ასეთი ხასიათის აღზრდა მხოლოდ თავისუფლების პირობებშია შესაძლებელი. ორივე ეს წარმოდგენა ლიბერალურია, მაგრამ ისინი არ არის ერთი და იგივე და მათ შორის კავშირი საუკეთესო შემთხვევაში ემპირიულია. არავინ დაიწყებდა მტკიცებას, რომ ჭეშმარიტება და თვითგამოხატვის თავისუფლება შეიძლება იყოს იქ, სადაც აზრი დოგმით არის შებოჭილი. მაგრამ ისტორიული ფაქტები უფრო იმას მოწმობს, რომ პატიოსნება, ჭეშმარიტების სიყვარული და მგზნებარე ინდივიდუალიზმი მკაცრი და სამხედრო დისციპლინის მქონე გაერთიანებებში, როგორც მაგალითად, შოტლანდიასა და ახალი ინგლისის პურიტან-კალვინისტების თემში, არანაკლებ ხშირად ყვავის, ვიდრე უფრო შემწყნარებელ და ნეიტრალურ საზოგადოებებში. (სწორედ ამას ამტკიცებდა ჯეიმს სტეფანი, რომელმაც თავის წიგნში „თავისუფლება, თანასწორობა, ძმობა“ („Liberty, Equality, Fraternity“) შთამბეჭდავად შეუტია მილს). ეს აბათილებს მილის არგუმენტს, რომ თავისუფლება ადამიანის ნიჭის განვითარების აუცილებელი პირობაა. თუ ეს ორი მიზანი ერთმანეთთან შეუთავსებელია, მილი სასტიკი დილემის წინაშე დგება ჯერ კიდევ იმ სირთულეების წარმოქმნამდე, რომლებსაც მისი დოქტრინისა და თავად მილის მიერ ჰუმანისტურად ახსნილი თანმიმდევრული უტილიტარიზმის შეუთავსებლობა იწვევს<sup>6</sup>.

მეორეც, - ეს დოქტრინა შედარებით გვიან შეიქმნა. ანტიკური სამყარო ნაკლებად იცნობდა ინდივიდუალურ თავისუფლებას როგორც გააზრებულ პოლიტიკურ იდეას (მისი რეალური განხორციელებისგან განსხვავებით). უკვე კონდორსე აღნიშნავდა, რომ რომაელებისა და ბერძნების სამართლებრივ წარმოდგენებში ინდივიდუალური უფლებების ცნება არ არსებობდა; იგივე შეიძლება ითქვას იუდეურ, ჩინურ და ყველა შემდგომ უძველეს ცივილიზაციასთან მიმართებით<sup>7</sup>. ამ იდეალის გამარჯვება დასავლეთის ცოტა ხნის წინანდელ ისტორიაშიც კი უფრო გამონაკლისი იყო, ვიდრე წესი. თავისუფლება, ასეთი განმარტებით, არცთუ ხშირად ხდებოდა ლოზუნგი, რომელიც ხალხის დიდ მასებს აერთიანებდა. სურვილი, არ განიცადო ხელყოფა და საკუთარ თავს ეკუთვნოდე, უფრო იმას

<sup>6</sup> ეს კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ ყველა მოაზროვნე, მცირე გამონაკლისის გარდა, იმისკენაა მიდრეკილი, რომ მიაჩნდეს: ყველაფერი ის, რაც, მათი აზრით, სიკეთეს მიეკუთვნება, შინაგანად დაკავშირებული ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ერთმანეთთან თავსებადია. აზრის ისტორიაში, ისევე, როგორც ერების ისტორიაში, უამრავი მაგალითია, როდესაც ურთიერთსაწინააღმდეგო ან, უკიდურეს შემთხვევაში, განსხვავებული ნაწილები ხელოვნურად ერთიანდებოდა დესპოტურ სისტემაში და რომელიღაც საერთო მტრის შიშით ინარჩუნებდა ერთიანობას. როდესაც რაღაც დროის შემდეგ ეს შიში ქრებოდა, მოკავშირეებს შორის მაშინვე ჩნდებოდა წინააღმდეგობები, რომლებიც ანგრევდნენ სისტემას, ზოგჯერ მთელი კაცობრიობის საკეთილდღეოდ.

<sup>7</sup> ამ თემის ნაყოფიერ განხილვას ნახავთ წიგნში: Villey J. „Lemons d'histoire de la philosophic du droif, Paris: Dalioz, 1957, რომელიც კვალდაკვალ მიჰყვება პირადი უფლებების ცნების განვითარებას ოკამის შემდეგ.

მოწმობს, რომ ცივილიზაციამ, როგორც ცალკეული ინდივიდების, ისე მთლიანად საზოგადოების სახით, განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია.

კერძო ცხოვრების სფეროსა და პირადი ურთიერთობების, როგორც რაღაც წმინდას, განმარტება გამომდინარეობს თავისუფლების კონცეფციიდან, რომელმაც, მის რელიგიურ ფესვებს თუ გავითვალისწინებთ, დასრულებული გამოხატულება მხოლოდ აღორძინების ან რეფორმაციის ეპოქის დადგომის შემდეგ მიიღო<sup>8</sup>. მაგრამ ამ თავისუფლების დასუსტება ცივილიზაციისა და მთელი ზნეობრივი მსოფლმხედველობის სიკვდილის ნიშანი იქნებოდა.

თავისუფლების ამ გაგების მესამე თავისებურება ყველაზე მნიშვნელოვანია. ის იმაში მდგომარეობს, რომ თავისუფლება, ასეთი გაგებით, თვითმპყრობელობის ზოგიერთ ფორმასთან ან, ყოველ შემთხვევაში, თვითმმართველობის არარსებობასთან არის თავსებადი. ამ აზრით თავისუფლებას მართვის სფეროსთან, და არა მის წყაროსთან, აქვს პრინციპული კავშირი. სინამდვილეში, დემოკრატია მოქალაქეს შეიძლება ჩამოართვას იმ თავისუფლებათა უდიდესი რაოდენობა, რომლებითაც ის მმართველობის სხვა ფორმების არსებობისას სარგებლობს, და, გარდა ამისა, ადვილად შეიძლება წარმოვიდგინოთ ლიბერალურად განწყობილი დესპოტი, რომელიც თავის ქვეშევრდომებს ფართო პირად თავისუფლებას აძლევს. თავისი მოქალაქეებისთვის თავისუფლების ფართო სფეროს დატოვებასთან ერთად, დესპოტი შეიძლება იყოს უსამართლო, ახალისებდეს უთანასწორობის უკიდურეს ფორმებს, არ ზრუნავდეს წესრიგზე, სათნოებასა და ცოდნის განვითარებაზე, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ ის არ ზღუდავს მოქალაქეთა თავისუფლებას ან, ყოველ შემთხვევაში, ამას უფრო ნაკლებად აკეთებს, ვიდრე მმართველები მრავალი სხვა რეჟიმის პირობებში, ის აკმაყოფილებს მილის განსაზღვრებას<sup>9</sup>. თავისუფლება ამ აზრით არ არის დაკავშირებული, ლოგიკურად მაინც, დემოკრატიასა და თვითმმართველობასთან. ზოგადად, თვითმმართველობას სხვა რეჟიმებზე მეტად შეუძლია უზრუნველყოს სამოქალაქო თავისუფლებების დაცვის უკეთესი გარანტიები, და ამიტომ მრავალი ლიბერტარიანელი გამოდიოდა მის მხარდასაჭერად. მაგრამ ინდივიდუალურ თავისუფლებასა და დემოკრატიულ მმართველობას შორის არ არის აუცილებელი კავშირი. პასუხი შეკითხვაზე „ვინ მმართავს?“ ლოგიკურად არ უკავშირდება შეკითხვას „რამდენად მზღუდავს მთავრობა?“. საბოლოო ჯამში, სწორედ ეს ავლენს ნეგატიური და პოზიტიური თავისუფლების ცნებებს შორის უდიდეს განსხვავებას<sup>10</sup>. თავისუფლების პოზიტიური

<sup>8</sup> ღვთიური და ბუნების კანონების აბსოლუტური ავტორიტეტისა და ღვთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობის ქრისტიანული (ისევე, როგორც იუდაისტური და მუსლიმური) რწმენა ძალიან განსხვავდება საკუთარი შეხედულებების თანახმად ცხოვრების თავისუფლების რწმენისგან.

<sup>9</sup> სინამდვილეში, შეიძლება შევეკამათოთ მოსაზრებას, რომ ფრიდრიხ დიდის დროინდელ პრუსიაში ან იოსებ მეორის ავსტრიაში მდიდარი წარმოსახვის, თვითმყოფადობის და შემოქმედებითი გენიის მქონე ადამიანები, ისევე როგორც სხვადასხვა უმცირესობანი, ნაკლებ იდევნებოდნენ და კანონებისა და წეს-ჩვეულებებისგან ნაკლებად მძიმე ჩაგვრას განიცდიდნენ, ვიდრე მრავალ უფრო ადრეულ და გვიანდელ დემოკრატიაში.

<sup>10</sup> „ნეგატიური თავისუფლების“ ხარისხის შეფასება ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში ძალიან რთულია. ერთი შეხედვით შეიძლება გვეჩვენოს, რომ მისთვის მხოლოდ სულ მცირე ორ ალტერნატივას შორის არჩევანის შესაძლებლობა არის მნიშვნელოვანი. თუმცა არჩევისას ადამიანს

განმარტება ძალაში შედის, როდესაც ვცდილობთ ვუპასუხოთ შეკითხვებს - „ვინ მმართავს?“ და „ვინ უნდა მითხრას რა უნდა გავაკეთო ან არ გავაკეთო, და ვინ უნდა ვიყო ან არ უნდა ვიყო?“, და არა მაშინ, როდესაც გვიჩნდება შეკითხვა „რისი გაკეთება შემიძლია და ვინ შემიძლია ვიყო?“, ამიტომ კავშირი დემოკრატიაში და ინდივიდუალურ თავისუფლებას შორის მნიშვნელოვნად უფრო სუსტია, ვიდრე ეს ერთის და მეორის მრავალ დამცველს მიაჩნია. სურვილი, მართავდე საკუთარ თავს ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მონაწილეობდე საკუთარი ცხოვრების მართვის პროცესში, ისეთივე დიდი შეიძლება იყოს, როგორც სურვილი - გქონდეს მოქმედების თავისუფალი სფერო, ისტორიულად კი, შესაძლოა, - უფრო ძველიც. მაგრამ ამ შემთხვევებში ჩვენ ერთი და იგივე არ გვსურს. სინამდვილეში, სურვილის საგნები აქ სრულიად განსხვავებულია და სწორედ ამ გარემოებამ მიგვიყვანა იდეოლოგიათა დიდ შეჯახებამდე, რომელმაც დაიმორჩილა ჩვენი მსოფლიო. თავისუფლების „პოზიტიური“ კონცეფცია გულისხმობს არა თავისუფლებას „გან“, არამედ თავისუფლებას „თვის“ - თავისუფლებას იცხოვრო ცხოვრების მითითებული წესით, ამიტომ „ნეგატიური“

---

ყოველთვის როდი აქვს ერთნაირი თავისუფლება ან საერთოდ არ აქვს თავისუფლება. თუ ტოტალიტარულ სახელმწიფოში წამების მუქარის ან თუნდაც სამსახურის დაკარგვის შიშით ვღალატობ მეგობარს, სრული საფუძველი მაქვს ვამტკიცო, რომ თავისუფლად არ ვმოქმედებ. და მაინც, რა თქმა უნდა, ვაკეთებ არჩევანს და შემიძლია, უკიდურეს შემთხვევაში, თეორიულად მაინც ავირჩიო სიკვდილი, წამება ან ციხე. ასე რომ, ალტერნატივების უბრალო არსებობა არ არის საკმარისი პირობა იმისთვის, რომ ჩემი საქციელი თავისუფალი იყოს ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით (თუმცა ის შეიძლება ნებაყოფლობითი იყოს). ვფიქრობ, ჩემი თავისუფლების ხარისხი დამოკიდებულია იმაზე, თუ ა) რამდენი შესაძლებლობა მაქვს (თუმცა მათი დათვლის მეთოდი უცილობლად ეყრდნობა იმას, თუ როგორ ვაფასებთ სიტუაციას და რა შეხედულებები გვაქვს. ქცევის შესაძლო მიმართულებები სულაც არაა ისევე დისკრეტული, როგორც ვაშლები, რომელთა დათვლა სირთულეს არ წარმოადგენს); ბ) რამდენად ადვილი ან რთულია ყოველი ამ შესაძლებლობის განხორციელება; გ) რამდენად მნიშვნელოვანია ეს შესაძლებლობები ჩემი ცხოვრებისეული გეგმების, ჩემი ხასიათისა და იმ ვითარების თვალსაზრისით, რომელშიც აღმოვჩნდი; დ) რამდენად შეიძლება ხელი შეუშალოს ამ შესაძლებლობების განხორციელებას სხვა ადამიანების შეგნებულმა მოქმედებამ; ე) რა ღირებულებას ანიჭებ ამ მრავალფეროვან შესაძლებლობებს არა მხოლოდ თვითონ ადამიანი, არამედ იმ საზოგადოების საერთო აზრი, რომელშიც ეს ადამიანი ცხოვრობს. საჭიროა ყველა ამ პარამეტრის „ინტეგრირება“, შედეგად მიღებული დასკვნა კი ყოველთვის და უცილობლად არაზუსტი და სადავო იქნება. სავსებით შესაძლებელია, რომ არსებობს თავისუფლების ყოველგვარ განსხვავებული სახეობები და ხარისხები, რომელთა განლაგება ერთ რომელიმე სკალაზე არ შეიძლება. მეტიც, თუ საზოგადოების თავისუფლებას განვიხილავთ, ჩვენ წინაშე წამოიჭრება ისეთი (ლოგიკურად აბსურდული) შეკითხვები, როგორიცაა „ზრდის თუ არა X სოციალური მოწყობა B-ს A-ს თავისუფლებას უფრო მეტად, ვიდრე ბატონების B-ს, C-ს და D-ს თავისუფლებას ერთად?“ ასეთივე სირთულეები ჩნდება უტილიტარისტული კრიტერიუმის გამოყენებისას. და მაინც, თუ გაზომვის სიზუსტეს არ მოვითხოვთ, გვაქვს საკმარისად საიმედო საფუძველი მტკიცებისთვის, რომ შვედეთის მეფის საშუალო ქვეშევრდომი მთლიანობაში ბევრად უფრო თავისუფალია, ვიდრე ესპანეთის ან ალბანეთის საშუალო მოქალაქე. ცხოვრების წესები ერთმანეთს უნდა შევადაროთ როგორც გარკვეული მთლიანობები, თუმცა ასეთი შედარების განხორციელების მეთოდის დასაბუთება და მიღებული დასკვნის ჭეშმარიტების დამტკიცება ძალიან რთულია, თუ საერთოდ შესაძლებელია. მაგრამ ცნებების გაურკვეველობა და გამოყენებული კრიტერიუმების სიმრავლე თავად კვლევის საგნის განმასხვავებელი თავისებურებაა და არა შედეგი გაზომვის არასრულყოფილი მეთოდებისა და კიდევ იმისი, რომ ზუსტი აზროვნების უნარს მოკლებულნი ვართ.

თავისუფლების მომხრეებისთვის ის ზოგჯერ სასტიკი ტირანის თვალთმაქცურ ნიღბად იქცევა ხოლმე.

## II. პოზიტიური თავისუფლების ცნება

სიტყვა „თავისუფლების“ „პოზიტიური“ მნიშვნელობა მომდინარეობს ინდივიდის სურვილიდან - იყოს საკუთარი ცხოვრების ბატონ-პატრონი. მინდა, რომ ჩემი ცხოვრება და გადაწყვეტილებები ჩემზე იყოს დამოკიდებული და არა რაიმე გარეშე ძალების მოქმედებაზე. მინდა ვიყო საკუთარი და არა სხვათა ნების გამოხატვის იარაღი; მინდა ვიყო სუბიექტი და არა ობიექტი; მინდა, რომ ჩემი საკუთარი მოტივები და შეგნებულად დასახული მიზნები მამოძრავებდეს, და არა გარედან მოქმედი მიზეზები; მინდა ვიყო ვიღაც: მინდა ვიყო გადაწყვეტილების მიმღები მოღვაწე და არ მინდა ვიყო ის, ვის ნაცვლადაც გადაწყვეტილებას სხვები იღებენ; მინდა თვითონ ვხელმძღვანელობდე საკუთარ თავს და არ მინდა ვემორჩილებოდე გარემოს ან სხვა ადამიანების ზემოქმედებას, როგორც საგანი, ცხოველი ან მონა, რომელიც მოკლებულია ადამიანური საქმიანობის უნარს: არ შეუძლია მიზნების დასახვა, ქცევათა მიმართულებების არჩევა და მათი განხორციელება. სწორედ ამას ვგულისხმობ, ნაწილობრივ მაინც, როდესაც ვამბობ, რომ რაციონალური არსება ვარ და ჩემი გონება განმასხვავებს, როგორც ადამიანს, მთელი დანარჩენი სამყაროსგან. უპირველეს ყოვლისა მინდა თავი აღვიქვა მოაზროვნე, ნებისყოფიან, აქტიურ არსებად, რომელიც პასუხისმგებელია მიღებულ გადაწყვეტილებაზე და შეუძლია თავის მრწამსსა და მიზნებზე დაყრდნობით გაამართლოს ის. მე იმდენად ვგრძნობ თავს თავისუფლად, რამდენადაც ვაცნობიერებ, რომ ასეთი ვარ, და დამონებულად - რამდენადაც იძულებული ვარ ვალიარო, რომ არ ვარ ასეთი.

თავისუფლება - იყო საკუთარი ცხოვრების ბატონ-პატრონი, და თავისუფლება წინააღმდეგობებისგან, რომელსაც სხვა ადამიანები უწევენ ჩემს არჩევანს, ერთი შეხედვით არ ჩანს ერთმანეთისგან ლოგიკურად მოწყვეტილად - მხოლოდ ერთი და იგივე აზრის გამოხატვის დადებითი და უარყოფითი ხერხია. მაგრამ თავისუფლების „პოზიტიური“ და „ნეგატიური“ ცნებები ისტორიულად სხვადასხვა მიმართულებით და არცთუ ყოველთვის ლოგიკურად სწორი ნაბიჯებით ვითარდებოდნენ, სანამ ბოლოს და ბოლოს ერთმანეთს პირისპირ არ შეეჯახნენ.

ამ სიტუაციის ახსნისას ზოგჯერ იმ ძალას იმოწმებენ, რომელიც თავიდან სრულიად უწყინარმა საკუთარი თავის ფლობის მეტაფორამ მიიღო. „მე საკუთარი თავის ბატონ-პატრონი ვარ“, „არავის მონა არ ვარ“, მაგრამ განა არ შეიძლება ბუნების მონა ვიყო (როგორც პლატონისა და ჰეგელის მიმდევრები მსჯელობენ)? ან საკუთარი მოუთვინიერებელი ვნებების მონა? განა ისინი ერთი და იგივე გვარეობითი ცნების - „მონის“ - ნაირსახეობები არ არის - ზოგი პოლიტიკური და სამართლებრივი, სხვები - ზნეობრივი და სულიერი? განა ადამიანებს არა აქვთ სულიერი მონობისგან და ბუნებისადმი მონური მორჩილებისგან თავის გათავისუფლების გამოცდილება, და განა ასეთი გათავისუფლებისას ადამიანები საკუთარ თავში არ აღმოაჩენდნენ, ერთი მხრივ, რომელიღაც გაბატონებულ მე-ს, მეორე მხრივ კი, რაღაც ისეთს, რაც ამ მე-ს ემორჩილება? შემდეგ ამ გაბატონებულ მე-ს სხვადასხვა ხერხით

აიგივებენ გონებასთან, ადამიანის „უზენაეს ბუნებასთან“, მის „რეალურ“, „იდეალურ“ ან „ავტონომიურ“ მე-სთან, მესთან, რომელიც იმ ნივთებისკენ მიისწრაფის, რომლებსაც ხანგრძლივი დაკმაყოფილება მოაქვთ, „საუკეთესო“ მე-სთან, შემდეგ კი ამ მე-ს უპირისპირებენ ირაციონალურ ლტოლვებს, უკონტროლო სურვილებს, ადამიანის „მდაბალ“ ბუნებას, ამწუთიერი სიამოვნებისკენ მის სწრაფვას, მის „ემპირიულ“ ან „ჰეტერონომულ“ მე-ს, რომელიც სურვილისა და ვნების ყოველ აღტყინებას ემორჩილება და რომელსაც თავისი „რეალური“ ბუნების სრული გამოვლენისთვის მკაცრი დისციპლინა სჭირდება.

დღესდღეობით ამ ორ მე-ს შორის, ასე ვთქვათ, კიდევ უფრო დიდი უფსკრულია: რეალური მე აღიქმება როგორც რაღაც უფრო ფართო, ვიდრე თავად ინდივიდი (ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით), როგორც რაღაც სოციალური „მთლიანობა“ - იქნება ეს ტომი, რასა, ეკლესია, სახელმწიფო თუ ყველა ცოცხალის, გარდაცვლილისა და ჯერ კიდევ არდაბადებულის დიადი ერთიანობა, რომელშიც ინდივიდი ელემენტის ან ასპექტის სახით შედის. შემდეგ ამ არსებას „ჰემმარიტი“ მე-სთან აიგივებენ და ის, თავს ახვევს რა თავის დაუმორჩილებელ წევრებს ერთიან კოლექტიურ ან „ორგანულ“ ნებას, აღწევს საკუთარ თავისუფლებას, რომელიც ასე აღმოჩნდება მისი წევრების „უმაღლესი“ თავისუფლება. მრავალჯერ თქმულა, რომ საშიშია გამოყენება სხვადასხვა ორგანული მეტაფორისა, რომლებიც იძულებას იმით ამართლებენ, თითქოს მათ ადამიანებისთვის თავისუფლების „უფრო მაღალი“ დონე მოაქვთ. ასეთ საუბრებს დამაჯერებლობას მატებს ის, რომ ჩვენ შესაძლებლად, და ზოგჯერ გამართლებულადაც, მიგვაჩნია ადამიანთა იძულება ზოგიერთი ისეთი მიზნის (ვთქვათ, სამართლიანობისა და საზოგადოებრივი აყვავების) მისაღწევად, რომლებსკენაც მათ აუცილებლად ექნებოდათ მიისწრაფება უფრო განათლებულები რომ ყოფილიყვნენ, მაგრამ არ მიისწრაფიან თავიანთი სიბრძნის, უმეცრებისა და უზნეობის გამო. ამის შედეგად ჩემთვის უფრო ადვილია ვიფიქრო, რომ სხვა ადამიანებს მათთვისვე, მათი, და არა ჩემი, ინტერესების გულისთვის ვაიძულებ. შემდეგ ვაცხადებ, რომ მათზე უკეთ ვიცი რა სჭირდებათ მათ სინამდვილეში. საუკეთესო შემთხვევაში აქედან გამომდინარეობს, რომ ისინი, თუ ჩემსავით რაციონალურნი და ბრძენნი იქნებოდნენ, ისევე კარგად გაიგებდნენ საკუთარ ინტერესებს, როგორც მე მესმის, არ შეეწინააღმდეგებოდნენ იძულებას ჩემი მხრიდან. მაგრამ მე გაცილებით მეტიც შემიძლია ვამტკიცო. შემიძლია განვაცხადო, რომ სინამდვილეში ისინი მიისწრაფიან იმისკენ, რასაც თავიანთი უმეცრების გამო შეგნებულად ეწინააღმდეგებიან, რადგან მათში არსებობს რაღაც ფარული რაობა - მათი გაუმჟღავნებელი რაციონალური ნება ან „ჰემმარიტი“ მიზანი, და ეს რაობა, მიუხედავად იმისა, რომ მას უარყოფს ყველაფერი, რასაც ისინი გრძნობენ, აკეთებენ, რაზედაც ღიად საუბრობენ, არის მათი „ნამდვილი“ მე, რომლის შესახებაც სივრცესა და დროში არსებულმა მათმა საწყალმა ემპირიულმა მე-მ შეიძლება არაფერი იცოდეს, ან იცოდეს ძალიან ცოტა. სწორედ ეს შინაგანი სული არის ის ერთადერთი მე, რომელიც იმსახურებს, რომ მისი სურვილები გათვალისწინებული იქნეს<sup>11</sup> ასეთი პოზიციის დაკავებით შემიძლია ადამიანთა და ერთობათა

---

<sup>11</sup> „ნამდვილი თავისუფლების იდეალი ეს არის ადამიანთა საზოგადოების ყოველი წევრისთვის თავისთვის საუკეთესოს მიღწევის მაქსიმალური შესაძლებლობა“, - ამბობდა ტ. ჰ. გრინი 1881 წელს. თუ გვერდზე გადავდებთ იმ ფაქტს, რომ აქ აღრეულია თავისუფლებისა და თანასწორობის ცნებები, ეს აზრი ნიშნავს, რომ, როდესაც ადამიანი ამწუთიერ სიამოვნებას ირჩევს და ამით უარს ამბობს თავისი მე-სთვის (რომელი „მე“-სთვის?) საუკეთესო სიკეთეზე, ის ყალბ თავისუფლებას ახორციელებს. მისი ჩამორთმევით ის არ დაკარგავს არაფერს მნიშვნელოვანს. გრინი ნამდვილი ლიბერალი იყო, მაგრამ

რეალური სურვილების იგნორირება, შემძლია დავაშინო, დავჩაგრო, ვაწვალო ისინი მათი „ნამდვილი“ მე-ს სახელით და იმისი ურყევი რწმენით, რომ რაც არ უნდა იყოს ადამიანის ჭეშმარიტი მიზანი (ბედნიერება, მოვალეობის შესრულება, სიბრძნე, სამართლიანი საზოგადოება, თვითრეალიზაცია), ის მისი თავისუფლების - მისი „ჭეშმარიტი“, თუმცა კი ხშირად მეორე პლანზე გადაწეული და არგამოვლენილი მე-ს თავისუფალი არჩევანის იდენტურია.

ეს პარადოქსი არაერთხელ არის მხილებული. ერთია ვამბობდე, რომ ვიცი, თუ რა არის სიკეთე X-სთვის (თუმცა მან შეიძლება ეს არც იცოდეს), და შეიძლება X-ს სურვილების იგნორირება ამ სიკეთისა და თავად მისი გულისთვის, მაგრამ სულ სხვაა იმის თქმა, რომ eo ipso მან ეს სიკეთე არსებითად გაუაზრებლად აირჩია - აირჩია არა როგორც ადამიანმა ყოველდღიური ცხოვრებიდან, არამედ როგორც რაღაც რაციონალურმა მე-მ, რომლის შესახებ მისმა ემპირიულმა მე-მ შეიძლება არც იცოდეს, აირჩია როგორც რაღაც „ნამდვილი“ მე, რომელსაც შეუძლია გაიაზროს თავისი სიკეთე და არ შეუძლია არ აირჩიოს ის, როდესაც ის დადგენილია. ეს საშინელი პერსონიფიკაციაა, როდესაც ის, რასაც X აირჩევდა, ის რომ ყოფილიყო, ვინც არ არის, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, ჯერ არ არის, უთანაბრდება იმას, რის მიღწევასაც სინამდვილეში ცდილობს X და რასაც სინამდვილეში ირჩევს, თვითრეალიზაციის ყველა პოლიტიკური თეორიის გულისგულს ქმნის. ერთია მეუბნებოდე, რომ შეიძლება მაიძულებდე ჩემივე სიკეთის გულისთვის, რომელიც ჩემი სიბრძნის გამო არ მესმის; ზოგჯერ ეს სასარგებლოა ჩემთვის და ნამდვილად ზრდის ჩემს თავისუფლებას. მაგრამ სულ სხვაა იმისი მტკიცება, რომ, თუ ეს სიკეთეა ჩემთვის, მაშინ მე არსებითად არც მაიძულებენ, რადგან მე - ვიცი ეს თუ არა - უნდა მინდოდეს ის. მე თავისუფალი ვარ (ან „ნამდვილად“ თავისუფალი ვარ) მაშინაც კი, თუ ჩემი საწყალი სხეული და ჩემი სულელი გონება მკვეთრად უარყოფენ ამ სიკეთეს და უგუნურად ეწინააღმდეგებიან მას, ვინც ცდილობს, თუნდაც კეთილი სურვილით, თავს მომახვიოს ი

ეს მაგიური გარდასახვა (ან ხელების მოქნილობა, რისთვისაც უილიამ ჯეიმსი სრულიად სამართლიანად დასცინოდა ჰეგელიანელებს) უპირობოდ, ასევე მარტივად შეიძლება შეეხოს თავისუფლების „ნეგატიურ“ გაგებასაც. ამ შემთხვევაში „მე“, რომელსაც წინააღმდეგობა არ უნდა შეხვდეს, რეალური სურვილებისა და საჭიროებების მქონე ინდივიდიდან უცებ ხდება „ნამდვილი“ ადამიანი, რომელიც იდეალური მიზნისადმი სწრაფვასთან იგივედება, მიზნისადმი, რომელზეც მისი ემპირიული „მე“ არც კი ოცნებობდა. პოზიტიური აზრით, თავისუფალ მე-სთან ანალოგიით ეს „ნამდვილი“ ადამიანი უცებ იბერება რაღაც ზეპიროვნულ რაობად: სახელმწიფოდ, კლასად, ერად ან ისტორიის მსვლელობადაც კი, - რომლებიც აღიქმება ადამიანური თვისებების უფრო „რეალურ“ მატარებლად, ვიდრე ემპირიული „მე“. მაგრამ, ისტორიის, თეორიისა და პრაქტიკის თვალსაზრისით, თავისუფლების „პოზიტიური“ კონცეფცია როგორც საკუთარი თავის ფლობა, მისი წინაპირობით ადამიანის შინაგანი გაორებულიობის თაობაზე, უფრო ადვილად ახორციელებს ადამიანის ორ ნაწილად გახლეჩას: ტრანსცენდენტულ ბატონად და სურვილებისა და ვნებების ემპირიულ კონად, რომელიც

---

მრავალ ტირანს შეეძლო ყველაზე უარესი რეპრესიული ზომების გასამართლებლად გამოეყენებინა მისი ფორმულა.

მკაცრად უნდა იყოს ლაგამამოდებული. სწორედ ამ გარემოებამ შეასრულა მთავარი როლი. ეს ამტკიცებს (თუ, რა თქმა უნდა, საჭიროა ასეთი აშკარა ჭეშმარიტების მტკიცება), რომ თავისუფლების კონცეფცია უშუალოდ გამომდინარეობს წარმოდგენებიდან იმის შესახებ, თუ რა განსაზღვრავს ადამიანის პიროვნებას, მის მე-ს. ადამიანისა და თავისუფლების განსაზღვრებებზე შესაძლებელია მრავალი მანიპულაციის მოხდენა იმისათვის, რომ ის მნიშვნელობა მივიღოთ, რაც მანიპულატორს სურს. უახლესმა ისტორიამ ნათლად დაგვანახა, რომ ეს საკითხი სულაც არ არის წმინდად აკადემიური.

ორი მე-ს განსხვავების შედეგები უფრო თვალსაჩინო გახდება, თუ განვიხილავთ, რომელ ორ ძირითად ისტორიულ ფორმაში გამოვლინდა სურვილი - გმართავდეს შენი „ნამდვილი“ მე. პირველი ფორმა ესაა ყველაფერზე უარის თქმა დამოუკიდებლობის მიღწევისთვის, მეორე კი - თვითრეალიზაცია ან ერთ კონკრეტულ პრინციპთან ან იდეალთან თავის გაიგივება იმავე მიზნის მიღწევისთვის.

### III. თავისუფლება და სუვერენულობა

საფრანგეთის რევოლუცია, ყოველ შემთხვევაში მისი იაკობინური ფორმით, ისევე, როგორც ყველა დიდი რევოლუცია, პოზიტიური თავისუფლების წყურვილის სწორედ ასეთი შხეფი იყო, წყურვილის, რომელმაც ფრანგების დიდი რაოდენობა მოიცვა; მათ თავი გათავისუფლებულ ერად აღიქვეს, მიუხედავად იმისა, რომ მრავალი მათგანისთვის ის ინდივიდუალური თავისუფლებების მკვეთრ შეზღუდვას ნიშნავდა. რუსო აცხადებდა, რომ თავისუფლების კანონები უფრო სასტიკი შეიძლება აღმოჩნდეს, ვიდრე ტირანიის უღელი. ტირანია ბატონთა მოსამსახურეა. კანონი არ შეიძლება ტირანი იყოს. როდესაც რუსო თავისუფლებაზე საუბრობს, გულისხმობს არა ინდივიდის „ნეგატიურ“ თავისუფლებას - არ განიცადოს ჩარევა განსაზღვრული სფეროს ფარგლებში, არამედ ის გულისხმობს, რომ საზოგადოების ყველა სრულუფლებიანი წევრი, გამონაკლისის გარეშე, მონაწილეობს სახელმწიფო ხელისუფლების განხორციელებაში, რომელსაც ყოველი მოქალაქის ცხოვრების ნებისმიერ ასპექტში ჩარევა შეუძლია. მეცხრამეტე საუკუნის პირველი ნახევრის ლიბერალებმა სწორად განჭვრიტეს, რომ თავისუფლებას „პოზიტიური“ აზრით ადვილად შეუძლია დააზარალოს მრავალი „ნეგატიური“ თავისუფლება, რომლებიც მათ ხელშეუხებლად მიაჩნდათ. ისინი ამბობდნენ, რომ ერის სუვერენულობას ადვილად შეუძლია ინდივიდის სუვერენულობის განადგურება. მილი მოთმინებით და უცილობლად ამტკიცებდა, რომ ხალხის მმართველობა არ არის აუცილებლად თავისუფლება. რადგან ისინი, ვინც მართავენ, სულაც არაა აუცილებელი იგივე ადამიანები იყვნენ, ვისაც მართავენ, ამიტომ დემოკრატიული თვითმმართველობა არის რეჟიმი, რომლის დროსაც ყველა კი არ მართავს საკუთარ თავს, არამედ, საუკეთესო შემთხვევაში, ყველას სხვები მართავენ. მილი და მისი მოწაფეები უმრავლესობის ტირანიისა და „გაბატონებული განწყობილების ან აზრის“ ტირანიის შესახებ საუბრობდნენ და დიდ განსხვავებას ვერ ხედავდნენ ტირანიის ამ და ნებისმიერ სხვა სახეს შორის, რომლებიც კერძო ცხოვრების ხელშეუხებელი საზღვრების შიგნით ხელყოფენ ადამიანის მოქმედების თავისუფლებას.

თავისუფლების ორ სახეობას შორის კონფლიქტს ვერავინ იაზრებდა უკეთ და ვერავინ ჩამოაყალიბა ის უფრო მკაფიოდ, ვიდრე ბენჟამენ კონსტანმა. ის აღნიშნავდა, რომ როდესაც შეუზღუდავი ძალაუფლება, რომელსაც ჩვეულებრივ სუვერენიტეტს უწოდებენ, წარმატებული აჯანყების შედეგად ერთი ხელიდან მეორეში გადადის, ეს არ ზრდის თავისუფლებას და მონობის ტვირთი უბრალოდ სხვების მხრებზე გადააქვს. იგი სვამდა შეკითხვას, რატომ უნდა ადარდებდეს ადამიანს, კერძოდ რა თრგუნავს მას - სახალხო მთავრობა, მონარქი თუ დესპოტური კანონები. კონსტანს მშვენივრად ესმოდა, რომ „ნეგატიური“ ინდივიდუალური თავისუფლების მომხრეებისთვის მთავარი პრობლემა ის კი არ არის, თუ ვის აქვს ძალაუფლება, არამედ ის, თუ რა რაოდენობის ძალაუფლება არის მოქცეული ერთ ხელში. მისი აზრით, შეუზღუდავი ძალაუფლება, ვის ხელშიც არ უნდა იყოს ის, ადრე თუ გვიან ვიღაცის განადგურებამდე მიგვიყვანს. ადამიანები ჩვეულებრივ ამა თუ იმ მმართველის დესპოტიზმის წინააღმდეგ გამოთქვამენ პროტესტს, მაგრამ ტირანიის რეალური მიზეზი, კონსტანის თანახმად, ძალაუფლების კონცენტრაციაა, რა ვითარებაშიც არ უნდა ხდებოდეს ეს, რადგან თავისუფლებას აბსოლუტური ძალაუფლების, როგორც ასეთის, არსებობა ემუქრება. „ხელი კი არ არის უსამართლო, იარაღია მეტისმეტად მძიმე - ზოგიერთი ტვირთი მეტისმეტად მძიმეა ადამიანის ხელისთვის“, - წერდა ის. დემოკრატია, რომელმაც სძლია ოლიგარქიას, პრივილეგიებულ ინდივიდს ან ინდივიდთა ჯგუფს, შემდგომში შეუძლია ისევე დაუნდობლად ჩაგროს ადამიანები, როგორც მისი წინამორბედი მმართველები ჩაგრავდნენ. ნაშრომში, რომელიც თანამედროვე თავისუფლებისა და ძველთა თავისუფლების შედარებას ეძღვნებოდა, კონსტანი აღნიშნავდა, რომ ყველასათვის თანაბარი უფლება ჩაგროს - ან ჩაერიოს - არაა თავისუფლების ეკვივალენტური. თავისუფლებაზე ერთსულოვანი უარიც კი ვერ ინარჩუნებს მას რაღაც საოცრებით მხოლოდ იმის საფუძველზე, რომ თანხმობა მიცემული და საერთო იყო. თუ მე თანახმა ვარ ავტანო ჩაგვრა და სრულიად გულგრილად ან ირონიით ვუყურებ საკუთარ მდგომარეობას, განა ამიტომ ნაკლებად ვარ დაჩაგრული? თუ საკუთარ თავს თავად ვყიდი მონად, განა ნაკლებად მონა ვარ? თუ თავს ვიკლავ, განა ნაკლებად მკვდარი ვარ - მხოლოდ იმის გამო, რომ ნებაყოფლობით ვიკლავ თავს? „ხალხის მმართველობა - მოუწესრიგებელი ტირანიაა; მონარქია კი - უფრო ეფექტიანი ცენტრალიზებული დესპოტიზმი“. კონსტანი ინდივიდუალური თავისუფლების ყველაზე საშიშ მტრად რუსოს მიიჩნევდა, რადგან მან გამოაცხადა, რომ „თუ საკუთარ თავს ყველას ვაძლევ, მე ჩემს თავს არავის ვაძლევ“. მაშინაც კი, თუ სუვერენი „ყოველი“ ჩვენგანია, კონსტანისთვის გაუგებარი იყო, სურვილის შემთხვევაში რატომ არ შეუძლია ამ სუვერენს ჩაგროს ერთ-ერთი „მათგანი“, ვინც მის განუყოფელ მე-ს შეადგენს. რა თქმა უნდა, შეიძლება მერჩივნოს, რომ თავისუფლებები იმ კრებამ, ოჯახმა ან კლასმა წამართვას, რომლებშიც მე უმცირესობა ვარ. ამ შემთხვევაში შესაძლოა მოვახერხო დავარწმუნო სხვები გააკეთონ ჩემთვის ის, რისი უფლებაც ჩემი თვალსაზრისით მაქვს. მაგრამ, როდესაც თავისუფლებას ჩემი ოჯახის წევრები, მეგობრები ან თანამოქალაქეები მართმევენ, მე მაინც მთლიანად ვკარგავ მას. ჰობსი უფრო გულახდილი მაინც იყო; ის არ ცდილობდა საქმის ისე წარმოჩენას, თითქოს სუვერენი არ იმონებს. ის ამართლებდა ამ მონობას, მაგრამ, ყოველ შემთხვევაში, უსირცხვილოდ არ უწოდებდა მას თავისუფლებას.

მთელი მეცხრამეტე საუკუნის განმავლობაში ლიბერალური მოაზროვნეები დაუდალავად ამტკიცებდნენ, რომ, თუ თავისუფლება ნიშნავს სხვა ადამიანების შესაძლებლობების შეზღუდვას იმისათვის, რომ მე მაიძულონ ვაკეთო ის, რისი კეთებაც არ მსურს, ან შეიძლება არ მსურდეს, მაშინ, როგორც არ უნდა იყოს იდეალი, რისი გულისთვისაც მე მაიძულებენ, მე არ ვარ თავისუფალი და ამიტომ აბსოლუტური სუვერენიტეტის დოქტრინა თავისი არსით ტირანულია. ჩვენი თავისუფლების შესანარჩუნებლად არ არის საკმარისი გამოვაცხადოთ, რომ მისი დარღვევა დაუშვებელია, თუ ეს დარღვევა სანქცირებული არ იქნება ამა თუ იმ თვითმპყრობელი მმართველის, სახალხო კრების, მეფის პარლამენტის, მოსამართლეების, ხელისუფალთა რომელიმე კავშირის ან კანონის მიერ, რადგან კანონიც შეიძლება დესპოტური იყოს. ამისთვის უნდა შევქმნათ საზოგადოება, რომელიც აღიარებს თავისუფლების სფეროს, რომლის საზღვრების დარღვევა არავის შეუძლია. ამ საზღვრების დამდგენ ნორმებს სხვადასხვა დასახელება ან ხასიათი შეიძლება ჰქონდეთ: მათ შეიძლება დავარქვათ ადამიანის უფლებები, ღვთის სიტყვა, ბუნებრივი უფლება, სასარგებლოების მოსაზრებები ან „ადამიანის უცვლელი ინტერესები“. მე ისინი შეიძლება მივიჩნიო აპრიორულად ჭეშმარიტად ან შემოდელია ჩემს უმაღლეს მიზნად ან ჩემი საზოგადოებისა და კულტურის უმაღლეს მიზნად გამოვაცხადო. ამ ნორმებისა და მცნებებისთვის საერთო ისაა, რომ ისინი იმდენად ფართოდ არის აღიარებული და საზოგადოების ისტორიული განვითარების პროცესში იმდენად ღრმად ჩაინერგა ადამიანების ნამდვილ მოქმედ ბუნებაში, რომ ამ მომენტისთვის ისინი ადამიანის შესახებ ჩვენი წარმოდგენის მნიშვნელოვან ნაწილად იქცა. ინდივიდუალური თავისუფლების რაღაც მინიმუმის ურყევობის გულწრფელი რწმენა ამ საკითხში უკომპრომისო პოზიციას მოითხოვს. დღეს უკვე ნათელია, რა მცირე იმედს გვიტოვებს უმრავლესობის მმართველობა; დემოკრატიას, როგორც ასეთს, არა აქვს ლოგიკური კავშირი თავისუფლების აღიარებასთან და ზოგჯერ, ცდილობდა რა შეენარჩუნებინა საკუთარი პრინციპებისადმი ერთგულება, ის მოკლებული იყო უნარს დაეცვა თავისუფლება. როგორც ცნობილია, ბევრი მთავრობისთვის დიდ სირთულეს არ წარმოადგენდა თავისი ქვეშევრდომების იძულება გამოეხატათ ამ მთავრობისთვის სასურველი ნება. „დესპოტიზმის ტრიუმფი იმაში მდგომარეობს, რომ აიძულოს მონები თავი თავისუფლებად გამოაცხადონ“. აქ ძალა შეიძლება არც გახდეს საჭირო; მონები შეიძლება სრულიად გულწრფელად აცხადებდნენ თავიანთი თავისუფლების შესახებ და თან მონებად რჩებოდნენ. შესაძლოა, ლიბერალებისთვის პოლიტიკური - ან „პოზიტიური“ - უფლებების (როგორც არის, მაგალითად, სახელმწიფო მმართველობაში მონაწილეობის უფლება) მთავარი მნიშვნელობა იმაში მდგომარეობს, რომ ეს უფლებები იძლევა ლიბერალებისთვის უმაღლესი ფასეულობის - ინდივიდუალური „ნეგატიური“ თავისუფლების დაცვის საშუალებას.

მაგრამ, თუ დემოკრატიებს შეუძლიათ დარჩნენ დემოკრატიებად და თან ჩაახშონ თავისუფლება, ამ სიტყვის ლიბერალური მნიშვნელობით მაინც, მაშინ რამ შეიძლება გახადოს საზოგადოება ნამდვილად თავისუფალი? კონსტანის, მილის, ტოკვილისა და მთელი ლიბერალური ტრადიციისთვის, რომელსაც ისინი მიეკუთვნებოდნენ, საზოგადოება არ არის თავისუფალი, სანამ მისი მართვა არ ხორციელდება, სულ მცირე, შემდეგი ორი ურთიერთდაკავშირებული პრინციპის საფუძველზე. ჯერ ერთი, აბსოლუტურად უნდა მივიჩნიოთ მხოლოდ ადამიანთა უფლებები, ხელისუფლება კი ასეთი არ არის, ამიტომ, რა

ხელისუფლებაც არ უნდა მართავდეს ადამიანებს, მათ სრული უფლება აქვთ უარი თქვან ადამიანისთვის შეუფერებელ მოქცევაზე. მეორე, - უნდა არსებობდეს სფერო, რომლის ფარგლებშიც ადამიანები ხელშეუხებელი არიან, ამასთან ეს ფარგლები დგინდება არა ნებისმიერი წესით, არამედ იმ ნორმების შესაბამისად, რომლებმაც იმდენად ფართო და დროთა განმავლობაში შემოწმებული აღიარება მოიპოვეს, რომ მათ დაცვას მოითხოვს ჩვენი წარმოდგენები ნორმალური ადამიანის შესახებ, აგრეთვე იმის თაობაზე, თუ რას ნიშნავს უგუნურად ან ადამიანისთვის შეუფერებლად მოქმედება. მაგალითად, უაზრობა იქნება ვიფიქროთ, რომ სასამართლოს ან ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოს რაღაც ფორმალური პროცედურის გამოყენებით შეუძლია ამ ნორმების გაუქმება. როდესაც ნორმალურ ადამიანზე ვსაუბრობ, ვგულისხმობ იმასაც, რომ მას არ შეუძლია ადვილად დაარღვიოს ეს ნორმები და ამასთან ზიზღის გრძნობა არ უჩნდებადეს. ზუსტად ასეთი ნორმები ირღვევა, როდესაც ადამიანს გაუსამართლებლად აცხადებენ დამნაშავედ ან სჯიან კანონით, რომელსაც არა აქვს უკუქმედების ძალა; როდესაც ბავშვებს უბრძანებენ დაასმინონ თავიანთი მშობლები, მეგობრებს - უღალატონ ერთმანეთს, ჯარისკაცებს კი - გამოიყენონ ომის წარმოების ბარბაროსული მეთოდები; როდესაც ადამიანებს აწამებენ და ხოცავენ, უმცირესობებს კი მხოლოდ იმიტომ ანადგურებენ, რომ მათი არსებობა აღიზიანებს უმრავლესობას ან ტირანს. სუვერენის მიერ კანონიერად გამოცხადებული ასეთი მოქმედებები ჩვენს დროშიც კი თავზარდამცემია და ეს იმით აიხსნება, რომ მიუხედავად არსებული კანონებისა, ჩვენთვის აბსოლუტური მორალური ძალა აქვს ბარიერებს, რომლებიც არ გვაძლევს უფლებას სხვა ადამიანებს თავს მოვახვიოთ ჩვენი ნება. საზოგადოების, კლასის ან ჯგუფის თავისუფლება, ნეგატიური აზრით განმარტებული, იზომება სწორედ ამ ბარიერების სიმყარით, აგრეთვე იმ გზების რაოდენობითა და მნიშვნელობით, რომლებსაც ისინი ღიად ტოვებენ თავისი წევრებისთვის, თუ ყველასთვის არა, მათი უდიდესი უმრავლესობისთვის მაინც<sup>12</sup>.

ეს პირდაპირ უპირისპირდება იმათ მიზნებს, ვისაც თვითმმართველობის პოზიტიური აზრით თავისუფლების სჯერა. პირველებს ხელისუფლების ალაგმვა სურთ, სხვებს - მისი ხელში ჩაგდება. ეს კარდინალური საკითხია. აქ არის არა უბრალოდ ერთი ცნების ორი განსხვავებული ინტერპრეტაცია, არამედ სიცოცხლის მიზნების შესახებ ორი საფუძველშივე განსხვავებული და შეურიგებელი წარმოდგენა. ეს კარგად უნდა გავიაზროთ, მაშინაც კი, თუ პრაქტიკაში ხშირად გვიწევს მათ შორის კომპრომისის ძიება. ორივე ეს პოზიცია აბსოლუტურ მოთხოვნებს გვიყენებს და ამ მოთხოვნების სრულად დაკმაყოფილება არ შეიძლება. მაგრამ სოციალურ და მორალურ პლანში სრული გაუგებრობა იქნებოდა იმის აღიარებლობა, რომ ორივე ეს პოზიცია ისწრაფის ცხოვრებაში გაატაროს უმაღლესი ფასეულობა, რომელიც ისტორიული და მორალური თვალსაზრისით ღირსია კაცობრიობის უმნიშვნელოვანეს ინტერესებს მიეკუთვნებოდეს.

#### **IV. ერთი და მრავალნი**

არის ერთი შეხედულება, რომელიც ყველა სხვაზე მეტად არის პასუხისმგებელი დიადი ისტორიული იდეალების გულისთვის ადამიანთა მასობრივ მსხვერპლზე, ისეთი

---

<sup>12</sup> დიდ ბრიტანეთში ასეთი კანონიერი ძალა კონსტიტუციით ენიჭება სრულუფლებიან სუვერენს - პარლამენტში დაბრძანებულ მეფეს. ამ ქვეყნის შედარებით თავისუფალი ხასიათი იმით აიხსნება, რომ ამ თეორიულად ყოველსშემძლე არსების მოქმედებებს წეს-ჩვეულებები და საზოგადოებრივი აზრი ზღუდავს. ნათელია, რომ მნიშვნელოვანია არა შეზღუდვების ხასიათი - სამართლებრივი, მორალური ან კონსტიტუციური -, არამედ მათი ეფექტიანობა.

იდეალებისა, როგორცაა სამართლიანობა, პროგრესი, მომავალი თაობების ბედნიერება, გათავისუფლებული ერის, რასის ან კლასის წმინდა მისია, თავად თავისუფლებაც კი, როდესაც ის საზოგადოების თავისუფლებისთვის ცალკეული ადამიანების შეწირვას მოითხოვს. ამ შეხედულების თანახმად, სადღაც - წარსულში ან მომავალში, ღვთიურ გამოცხადებაში ან ცალკეული მოაზროვნის გონებაში, მეცნიერებისა და ისტორიის მიღწევებში ან კეთილი ადამიანის ალალ გულში - საბოლოო გადაწყვეტა არსებობს. ამ ძველ რწმენას ასაზრდოებს შეხედულება, რომ ადამიანთა ყველა პოზიტიური ფასეულობა საბოლოო ჯამში აუცილებლად ერთმანეთის თავსებადია და, შესაძლოა, ერთმანეთისგან გამომდინარეობდეს კიდევაც. „ბუნება თითქოს მტკიცე ჯაჭვით აბამს ერთმანეთს ჭეშმარიტებას, ბედნიერებასა და სათნობას“, - ამბობდა დედამიწაზე ოდესმე მცხოვრებთაგან ერთ-ერთი საუკეთესო ადამიანი, და მსგავსი სიტყვებით საუბრობდა თავისუფლების, თანასწორობისა და სამართლიანობის შესახებ<sup>13</sup>. მაგრამ მართებულია კი ეს? უკვე ბანალური გახდა იფიქრო, რომ პოლიტიკური თანასწორობა, ეფექტიანი საზოგადოებრივი ორგანიზაცია და სოციალური სამართლიანობა თუ თავსებადი არიან, მხოლოდ ინდივიდუალური თავისუფლების უმცირეს ნაწილთან, მაგრამ არა შეუზღუდავ *laissez-faire*-თან; სამართლიანობა, კეთილშობილება, საჯარო თუ კერძო საქმეებში ერთგულება, ადამიანური გენიის სულიერი მოთხოვნილებები და საზოგადოების საჭიროებები შეიძლება ერთმანეთს მკვეთრად ეწინააღმდეგებოდნენ. აქედან შორი არაა განზოგადებამდე, რომ არცთუ ბევრი სიკეთე ეთავსება ერთმანეთს, ყველაზე ნაკლებად კი კაცობრიობის იდეალები არიან თავსებადი. ჩვენ შეიძლება შეგვეკამათონ, რომ ეს ფასეულობები სადღაც და როგორღაც უნდა არსებობდნენ ერთად, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში სამყარო ვერ იქნება კოსმოსი, ვერ იქნება ჰარმონია; წინააღმდეგ შემთხვევაში ფასეულობათა კონფლიქტი იქნება ადამიანის ცხოვრების შინაგანი, აურიდებელი ელემენტი. თუ ზოგიერთი ჩვენი იდეალის განხორციელების გამო სხვა იდეალების განხორციელება, პრინციპში, შეუძლებელი იქნება, ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის სრული თვითრეალიზაციის ცნება ფორმალური წინააღმდეგობა, მეტაფიზიკური ქიმერაა. პლატონიდან მოყოლებული, ჰეგელისა და მარქსის უკანასკნელ მოწაფეებამდე, ყველა რაციონალისტ-მეტაფიზიკოსისთვის უარის თქმა საბოლოო ჰარმონიის ცნებაზე, რომელიც ყველა საიდუმლოს ხსნის და ყველა წინააღმდეგობას შეარიგებს, უხემ ემპირიზმს, ფაქტების სისასტიკის წინაშე უკან დახევას, საგნების რეალობის წინაშე გონების დაუშვებელ მარცხს, ყველაფრის ახსნის, გამართლების, სისტემაში მოქცევის უუნარობას ნიშნავდა, რასაც „გონება“ აღშფოთებით უარყოფს. მაგრამ რადგან ჩვენ არა გვაქვს აპრიორული გარანტია იმისა, რომ შესაძლებელია ჭეშმარიტი ფასეულობების სრული ჰარმონია, რომელიც, როგორც ჩანს, რომელიღაც იდეალურ სფეროში მიიღწევა და ჩვენთვის

<sup>13</sup>. კონდორსეს თანახმად (ვისი „ესკიზიდანაც“ მოვიყვანეთ ეს სიტყვები), სოციალური მეცნიერების ამოცანა იმაში მდგომარეობს, რომ გვაჩვენოს „როგორ დააკავშირა ბუნებამ განათლების პროგრესი თავისუფლების, სათნობისა და ადამიანის ბუნებრივი უფლებებისადმი პატივისცემის პროგრესთან; როგორ უნდა მოხერხდეს, რომ ეს ერთადერთი რეალური სიკეთეები, რომლებიც იმდენად ხშირად არიან დაშორებულნი ერთმანეთს, რომ ისინი შეუთავსებელნიც კი ჰგონიათ, პირიქით, განუყოფელნი გახდნენ. ეს მაშინ მოხდება, როდესაც ერთა მნიშვნელოვანი რიცხვის განათლება ერთდროულად მიადგენს გარკვეულ ზღვარს“. შემდეგ ის განაგრძობს: „ადამიანები დიდი ხნის განმავლობაში ინარჩუნებენ თავიანთი ბავშვობის, თავიანთი სამშობლოს, თავიანთი დროის მცდარ შეხედულებებს მას შემდეგ, რაც შეითვისებენ ყველა ჭეშმარიტებას, რომლებიც ამ შეხედულებების დასანგრევად არის აუცილებელი“. ირონია შეიძლება დავინახოთ იმაში, რომ ყველა სიკეთის გაერთიანების აუცილებლობისა და შესაძლებლობის კონდორსესული რწმენა მცდარი შეხედულების სწორედ ის სახეობაა, რომელიც მან ასე კარგად აღწერა.

ჩვენს საბოლოო მდგომარეობაში მიუღწევადია, ჩვენ ემპირიული დაკვირვების ჩვეულებრივი საშუალებებისა და ჩვეულებრივი ადამიანური შემეცნების იმედი უნდა გვექონდეს. ისინი კი, რა თქმა უნდა, არ გვაძლევს იმისი მტკიცების (ან თუნდაც მტკიცების აზრის გაგების) საფუძველს, რომ ყველა სიკეთე ერთმანეთის თავსებადია, ისევე, როგორც იმავე მიზეზების გამო ყველაფერი ცუდიც თავსებადია. სამყაროში, რომელსაც ჩვენს ყოველდღიურ გამოცდილებაში ვხვდებით, ჩვენ ერთნაირად მნიშვნელოვან მიზეზებსა და ერთნაირად აუცილებელ მოთხოვნებს შორის უნდა გავაკეთოთ არჩევანი და, ვაღწევთ რა ზოგ მიზანს, ჩვენ უცილობლად გვიწევს სხვების მსხვერპლად შეწირვა. სწორედ ამიტომ ანიჭებენ ადამიანები ასეთ უდიდეს ღირებულებას არჩევანის თავისუფლებას: თუ დარწმუნებული იქნებოდნენ, რომ დედამიწაზე შესაძლებელია რაღაც სრულყოფილი მდგომარეობის მიღწევა, როდესაც ადამიანების მიზნები ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება, მაშინ მათ აღარ ექნებოდათ მტანჯველი არჩევანის გაკეთების აუცილებლობა, ამასთან ერთად კი არც არჩევანის თავისუფლებას ექნებოდა კარდინალური მნიშვნელობა. მაშინ ამ სრულყოფილი მდგომარეობის მოახლოების ნებისმიერი საშუალება მთლიანად გამართლებული იქნებოდა და არა აქვს მნიშვნელობა, თუ რამდენი თავისუფლების მსხვერპლად შეწირვა მოგვიწევდა ამ მდგომარეობის მოსახლოებად. ეჭვიც არ მეპარება, რომ სწორედ ასეთი დოგმატური რწმენაა პასუხისმგებელი კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე შეუბრალებელი ტირანებისა და მჩაგვრელების ღრმა, უშფოთველ, ურყევ დარწმუნებულობაზე, რომ მათ ნამოქმედარს მთლიანად ამართლებს მათი მიზანი. არავის მოვუწოდებ თვითსრულყოფის იდეალის, როგორც ასეთის, დაგმობისკენ - არა აქვს მნიშვნელობა, ცალკეული ადამიანების შესახებ ვილაპარაკებთ თუ ხალხების, რელიგიების, კლასების შესახებ, - და არ ვამტკიცებ, რომ რიტორიკა, რომელსაც მის დასაცავად იყენებდნენ, მუდამ შეცდომაში შეყვანის თაღლითური საშუალება იყო და ზნეობრივ და ინტელექტუალურ უზნეობაზე მეტყველებდა. სინამდვილეში, იმის ჩვენება მინდოდა, რომ თავისუფლების ცნება მისი „პოზიტიური“ მნიშვნელობით სამართლიანობისთვის მებრძოლი ყველაზე მძლავრი თანამედროვე მოძრაობების სულისჩამდგმელი ეროვნული და საზოგადოებრივი თვითმმართველობის ყველა ლოზუნგის გულს ქმნის; არ აღიარო ეს - ნიშნავს არ გესმოდეს ჩვენი დროის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფაქტები და იდეები. მაგრამ ასევე უპირობოდ მცდარად მიმაჩნია ისეთი ერთიანი ფორმულის პრინციპული შესაძლებლობის რწმენა, რომელიც ადამიანთა ყველა განსხვავებული ჯაჭვის ჰარმონიაში მოყვანის საშუალებას იძლევა. ეს მიზნები ძალიან განსხვავებულია და, პრინციპში, ყველა მათგანი როდი შეიძლება ერთმანეთს შეურიგდეს, ამიტომ კონფლიქტის და, ესე იგი, ტრაგედიის შესაძლებლობას ადამიანის როგორც პირადი, ისე საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან, მთლიანად ვერასდროს ამოშლი. ამდენად, აბსოლუტურ მოთხოვნებს შორის არჩევანის გაკეთების აუცილებლობა არსებობის ადამიანური პირობების უცილობელი ნიშანია. ეს ღირებულებას მატებს თავისუფლებას, რომელიც, როგორც აკტონს მიაჩნდა, არის თავად მიზანი და არა დროებითი მოთხოვნილება, რომელიც ჩვენი გაურკვეველი წარმოდგენებიდან და უფუნური, მოუწესრიგებელი ცხოვრებიდან ამოიზრდება; თავისუფლება არ არის სირთულე, რომელიც მომავალში რომელიღაც პანაცეის დახმარებით დაიძლევა.

მე იმის თქმა არ მინდა, რომ ყველაზე ლიბერალურ საზოგადოებებში ინდივიდუალური თავისუფლება არჩევანის ერთადერთი ან მთავარი კრიტერიუმია. ჩვენ ვაიძულებთ ბავშვებს მიიღონ განათლება და ვკრძალავთ საჯაროდ სიკვდილით დასჯას. ეს, რა თქმა უნდა, ზღუდავს თავისუფლებას. „ჩვენ“ ამართლებს ამ შეზღუდვას, რადგან უწიგნურობა, ბარბაროსული აღზრდა, სასტიკი სიამოვნებები და გრძნობები ჩვენთვის უარესია, ვიდრე მათ გამოსასწორებლად და ჩასახშობად აუცილებელი შეზღუდვები. ეს პოზიცია სიკეთისა და ბოროტების ჩვენეულ გაგებას, ჩვენს, ასე ვთქვათ, მორალურ, რელიგიურ, ინტელექტუალურ, ეკონომიკურ და ესთეტიურ ფასეულობებს ემყარება, რომლებიც, თავის მხრივ უკავშირდება ჩვენს წარმოდგენებს ადამიანისა და მისი ბუნების ძირითად მოთხოვნილებებზე. სხვა სიტყვებით, ასეთი პრობლემების გადაჭრისას ჩვენ გააზრებულად თუ გაუაზრებლად ვხელმძღვანელობთ იმით, როგორ გვესმის, თუ რისგან შედგება ნორმალური ადამიანის ცხოვრება მილისეული „შეზღუდული და დამახინჯებული“, „გამოფიტული და უნაყოფო“, ნატურების არსებობის საწინააღმდეგოდ. ვაპროტესტებთ რა ცენზურისა და პირადი ქცევის მაკონტროლებელი კანონების არსებობას, ვხედავთ რა მათში პიროვნების თავისუფლების დაუშვებელ დარღვევას, იქიდან გამომდინარე, რომ ამ კანონებით აკრძალული მოქმედებები ასახვენ კარგ (ფაქტობრივად კი ნებისმიერ) საზოგადოებაში ადამიანთა ფუნდამენტურ მოთხოვნილებებს. დაიცვა მსგავსი კანონები - ნიშნავს მიგაჩნდეს, რომ ეს მოთხოვნილებები არაარსებითია ან არ არსებობს მათი დაკმაყოფილების სხვა საშუალება, გარდა სხვა, უმაღლეს ღირებულებებზე უარის თქმისა, ღირებულებებზე, რომლებიც ინდივიდუალურ თავისუფლებაზე უფრო ღრმა მოთხოვნილებებს გამოხატავენ. მიჩნეულია, რომ ღირებულებათა შეფასების აქ გამოყენებულ კრიტერიუმს არა სუბიექტური, არამედ, ვითომ და, ობიექტური - ემპირიული ან აპრიორული სტატუსი აქვს.

იმის გასარკვევად, რამდენად შეუძლია ადამიანს ან ერს ცხოვრების წესის არჩევნისას თავისუფლებით ისარგებლოს, მრავალი სხვა ფასეულობის გათვალისწინებაა საჭირო, მათგან, როგორც ჩანს, ყველაზე ცნობილია - თანასწორობა, სამართლიანობა, ბედნიერება, უსაფრთხოება და საზოგადოებრივი წესრიგი. ესე იგი, თავისუფლება არ შეიძლება შეუზღუდავი იყოს. როგორც სამართლიანად შეგვახსენებს რ. ჰ. ტონი, ძლიერთა თავისუფლება, როგორც არ უნდა იყოს მათი ძალა - ფიზიკური თუ ეკონომიკური, უნდა შეიზღუდოს. ამ მაქსიმუმში არსებული პატივისცემის მოთხოვნა არის არა შედეგი, მომდინარე რაღაც აპრიორული წესიდან, რომელიც გვამცნობს, რომ, მაგალითად, ერთი ადამიანის თავისუფლებისადმი პატივისცემა ლოგიკურად იწვევს სხვა ადამიანების თავისუფლებისადმი პატივისცემას, არამედ ეს მოთხოვნა განპირობებულია იმით, რომ სამართლიანობის პრინციპებისადმი პატივისცემა და ადამიანებს შორის აღმაშფოთებელი უთანასწორობის გამო სირცხვილის გრძნობა პიროვნებისთვის იმდენადვე არსებითია, რამდენადც თავისუფლების სურვილი. ის ფაქტი, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ყველაფერი ვიქონიოთ, - არა შემთხვევითი, არამედ აუცილებელი ჭეშმარიტებაა. როდესაც ბერკი ანაზღაურების, შერიგებისა და გაწონასწორების მუდმივ აუცილებლობას შეგვახსენებს, როდესაც მილი „ცხოვრებაში ახალ ექსპერიმენტებს“ და მათ თავიდან აურიდებელ შეცდომებს ეყრდნობა, როდესაც ვიაზრებთ, რომ პრინციპულად შეუძლებელია მივიღოთ მკაფიო და განსაზღვრული პასუხები არა მხოლოდ პრატიკაში, არამედ თეორიაში, რომელშიც

სამყარო იდეალურია თავისი სრულიად კეთილი და რაციონალური ადამიანებითა და აბსოლუტურად ნათელი იდეებით, ამან შეიძლება გააღიზიანოს ის, ვინც საბოლოო პასუხებს და ერთიან, ყოვლისმომცველ და მარადიულ სისტემებს ეძებს. მაგრამ აუცილებლად სწორედ ამ დასკვნამდე მივა ის, ვინც კანტთან ერთად კარგად შეითვისა ჭეშმარიტება, რომ კაცობრიობის დაღრეცილი ღეროდან არასდროს არცერთი სწორი ნივთი არ დამზადებულა.

ზედმეტია იმის შეხსენება, რომ მონიზმი და ერთიანი კრიტერიუმის რწმენა ყოველთვის ღრმა ინტელექტუალური და ემოციური დაკმაყოფილების წყარო იყო. არა აქვს მნიშვნელობა საიდან გამოგვყავს შეფასების კრიტერიუმი, იქიდან, თუ როგორ ხედავენ მომავალ სრულყოფილ მდგომარეობას მეთვრამეტე საუკუნის ფილოსოფოსები და მათი ტექნოკრატიული მიმდევრები ჩვენს დროში, თუ მისი საფუძველი წარსულშია - *a terre et les morts*, - როგორც გერმანელი ისტორიკოსები, ფრანგი თეოკრატები და ინგლისურენოვანი ქვეყნების ნეოკონსერვატორები მიიჩნევენ, მაგრამ ის მისი მოუქნელობის გამო აუცილებლად შეეჯახება კაცობრიობის ისტორიის რომელიღაც მოულოდნელ ნაბიჯს, რომელიც მას არ შეეწყობა. და მაშინ შესაძლებელი იქნება ამ კრიტერიუმის გამოყენება პროკრუსტესებრი სისასტიკის გასამართლებლად - რეალურად არსებული ადამიანთა საზოგადოების ვივისექციის იმ დადგენილი ნიმუშის შესაბამისად, რომელსაც წარსულსა თუ მომავალზე ჩვენი წარმოდგენები გვიკარნახებს, წარმოდგენები, რომლებიც ადვილად შესაძლებელია მცდარი აღმოჩნდეს, და რომლებიც, როგორც ცნობილია, დიდწილად, თუ მთლიანად არა, ჩვენი წარმოსახვის ნაყოფია. ვცდილობთ რა ადამიანების სიცოცხლის ფასად შევიწინარწუნოთ აბსოლუტური კატეგორიები და იდეალები, ჩვენ თანაბრად ვარყევთ მეცნიერების მიერ შემუშავებულ და ისტორიის მიერ გამოჭედილ პრინციპებს; ასეთი პოზიციის მომხრეები დღეს მემარცხენეებს შორისაც შეიძლება შეგვხვდეს და მემარჯვენეებს შორისაც, მაგრამ ის მიუღებელია მისთვის, ვინც ფაქტებს სცემს პატივს.

ჩემთვის პლურალიზმი „ნეგატიური“ თავისუფლების გარკვეული წილის მისეული მოთხოვნით უფრო ჭეშმარიტი და უფრო ადამიანური იდეალია, ვიდრე მათი ჯაჭვები, ვინც დიდ ავტორიტარულ და მკაცრ დისციპლინას დაქვემდებარებულ საზოგადოებებში ცდილობს იპოვოს თვითგანხორციელების „პოზიტიური“ იდეალი კლასების, ერებისა და მთელი კაცობრიობისთვის. ის თუნდაც იმიტომ არის უფრო ჭეშმარიტი, რომ აღიარებს ერთმანეთისგან განსხვავებული და მუდმივად მოქიშპე ადამიანური ჯაჭვების მრავალფეროვნებას. იმის დაშვებით, რომ შესაძლებელია ყველა ფასეულობის ერთი სკალით რანჟირება, ჩვენ, ჩემი აზრით, უარვყოფთ ჩვენს წარმოდგენას ადამიანებზე, როგორც მოქმედების თავისუფალ აგენტებზე და მორალურ გადაწყვეტილებაში ვხედავთ მოქმედებას, რომელიც, პრინციპში, ლოგარითმული სახაზავის დახმარებით შეიძლება შევასრულოთ. მტკიცება, რომ უმაღლეს, ყოვლისმომცველ და მაინც მიღწევად სინთეზში მოვალეობა ინტერესია, ინდივიდუალური თავისუფლება კი სუფთა დემოკრატია ან ავტორიტარული სახელმწიფო, - მეტაფიზიკურ საბურველში თვითმოტყუების ან შეგნებული თვალთმაქცობის დამალვას ნიშნავს. პლურალიზმი უფრო ადამიანურია, რადგან შორეული და შინაგანად წინააღმდეგობრივი იდეალის გულისთვის ადამიანებს არ ართმევს (როგორც ამას სისტემების შემქმნელები აკეთებენ) იმას, რაც მათ, არსებებს, რომლებსაც სრულიად განუჭვრეტავი სახით შეუძლიათ შეიცვალონ, თავიანთი სიცოცხლისთვის აბსოლუტურად აუცილებლად

მიაჩნიათ<sup>14</sup>. საბოლოო ჯამში, უმაღლეს ფასეულობებს შორის თავის არჩევანს ადამიანები ისე აკეთებენ, როგორც შეუძლიათ, რადგან მორალის ფუნდამენტური კატეგორიები და პრინციპები - ხანგრძლივ სივრცულ-დროით პერსპექტივაში მაინც - განსაზღვრავენ მათ სიცოცხლეს და მათი ყოფის, აზროვნებისა და პიროვნული ინდივიდუალობის ნაწილს შეადგენენ - ყოველივე იმას, რაც მათ ადამიანებად აქცევს.

შეიძლება მარადიულობაზე პრეტენზიის არმქონე მიზნების თავისუფალი არჩევანის იდეალი და მასთან დაკავშირებული ფასეულობათა პლურალიზმი მხოლოდ ჩვენი დაისისკენ მიმავალი კაპიტალისტური ცივილიზაციის გვიანდელი ნაყოფებია: ამ იდეალს არ აღიარებდნენ წარსულის პრიმიტიული საზოგადოებები, შემდგომ თაობებში კი ის, შესაძლოა, ცნობისმოყვარეობას და სიმპათიას გამოიწვევს, მაგრამ მხარდაჭერას ვერ მოიპოვებს. შეიძლება ეს ასეა, მაგრამ აქედან, ვფიქრობ, არანაირი სკეპტიკური დასკვნა არ გამომდინარეობს. პრინციპები არ ხდება ნაკლებად წმინდა, თუ მათი მარადიული არსებობის გარანტირება შეუძლებელია. სინამდვილეში, სურვილი - განიმტკიცო იმის რწმენა, რომ რომელიღაც ობიექტურ სამეფოში ჩვენი ფასეულობები მარადიული და ურყევეა, მხოლოდ ბავშვობის გარკვეულობისა და ჩვენი პირველყოფილი წარსულის აბსოლუტური ფასეულობების მონატრებაზე მეტყველებს. „იზრებდე საკუთარი შეხედულებების ჭეშმარიტების ფარდობითობას და მაინც ურყევად მისდევდე მათ - აი ეს განასხვავებს ცივილიზებულ ადამიანს ველურისაგან“, - ამბობდა ჩვენი დროის შესანიშნავი მწერალი. შესაძლოა, მოითხოვო მეტი - ღრმა და აურიდებელი მეტაფიზიკური მოთხოვნილებაა, მაგრამ მისცე მას უფლება წარმართოს ჩვენი მოქმედება - არანაკლებ ღრმა, მაგრამ ბევრად უფრო საშიში ზნეობრივი და პოლიტიკური უმწიფრობის სიმპტომია.

---

<sup>14</sup> ვფიქრობ, ეს კარგად თქვა ბენტამმა: „ინდივიდუალური ინტერესები - ერთადერთი რეალური ინტერესებია... შეიძლება კი ეს ისე გავიგოთ, რომ ზოგიერთი ადამიანი იმდენად სულელია, რომ ... ადამიანი, რომელიც არ არის, ურჩევნიათ იმას, ვინც არის; ტანჯავენ დღეს მცხოვრებთ იმათი ბედნიერების ხელშეწყობის საბაბით, ვინც ჯერ არ დაბადებულა და, შესაძლოა, არც არასდროს დაიბადოს?“ ეს იმ იშვიათ შემთხვევათაგანია, როდესაც ბერკი ბენტამს ეთანხმება. ეს ნაწყვეტი მეტაფიზიკურის საწინააღმდეგოდ პოლიტიკის ემპირიული გაგების არსს გამოხატავს.