

სალომე ხიზანიშვილი
ირაკლი გაბისონია ალექსანდრე ტალიაშვილი

სამართლიანობა,
ფილოსოფიურ-სამართლებრივი
ასპექტები



გამომცემლობა „უნივერსალი“
თბილისი 2019



ნაშრომი მომზადებული და გამოცემულია საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სამართლისა და საერთაშორისო ურთიერთობების ფაკულტეტის სამეცნიერო-კვლევითი პროექტის „სამართლის ფილოსოფია და თანამედროვეობის“ – ფარგლებში.

რედაქტორი: პროფესორები: ნინო ნიშნიანიძე

მანანა დარჩაშვილი

რეცენზენტები: პროფესორები: ნანა ნიორაძე

თინათინ ჩიქვანია

ტექნიკური რედაქტორი: ელენე ებანოიძე

მადონა კვარაცხელია

ტექნიკური უზრუნველყოფა: ნანა რუხაძე

ლია მიშელაძე

© ს. ხიზანიშვილი, ი. გაბისონია, ა. ტალიაშვილი, 2019

გამომცემლობა „**უნივერსალი**“, 2019

თბილისი, 0186, ა. ჰოლიბაოვსაიას 4 ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30
E-mail: gamomcemlobauniversali@gmail.com; universal505@ymail.com

ISBN 978-9941-26-495-5

სარჩევი

თავი I . სამართლიანობის არსის გარკვევისათვის	5-14
თავი II. სამართლიანობა, როგორც ანტიკური ეპოქის ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმა (<i>ჰომეროსიდან-პლატონამდე</i>)	15-47
თავი III. სამართლიანობის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში	48-84
თავი IV. ციცირონის პოლიტიკურ-სამართლებრივი შეხედულებანი	85-91
თავი V. სამართლიანობის ორი ტრადიციის კვალდაკვალ	92-98
თავი VI. „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ იდეური წინამძღვრები. სამართლიანობის საკითხი შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში	99-108
თავი VII. სამართლიანობის საკითხი აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიაში. თომას ჰობსის სამართლიანობის შესახებ	109-117
თავი VIII. სამართლიანობის გაგება ჯონ ლოკის ფილოსოფიაში	118-132
თავი IX. სამართლიანობა, როგორც რაციონალური კონცეპტი. ჟან-ჟაკ რუსო - ჯ.როლზის წინამორბედი.....	133-145
თავი X. სამართლებრივი საკითხები კანტის ეთიკურ შეხედულებებში	146-154
თავი XI. ჯონ როლზის სამართლიანობის თეორია.....	155-163

თავი XII. სამართლიანობა, სამართალი და სამართალშემოქმედება	164-172
თავი XIII. სამართლიანობის საკითხები საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობაში	173-186
თავი XIV. ადამიანის უფლებათა შესახებ აქტები და კონვენციები	187-248
1. ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია	
2. ევროპის კონვენცია ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის შესახებ	
3. საერთაშორისო პაქტი სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა შესახებ	
ბოლოსიტყვაობა.....	249-250
გამოყენებული ლიტერატურა	251-276

თავი I . სამართლიანობის არსის გარკვევისათვის

მონოგრაფია - „სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები“ - მიზნად ისახავს სამართლიანობის, როგორც ეთიკურ-სამართლებრივი ფენომენის, შესწავლას ცნების, იდეისა და ღირებულების მნიშვნელობით. შესაბამისად, ლოგიკურია საკითხის განხილვა, ერთი მხრივ, ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების, ხოლო, მეორე მხრივ, სამართალმცოდნეობის, როგორც პრაქტიკული სოციალური დარგის, ჩამოყალიბებისა და განვითარების კონტექსტში, განსაკუთრებით - თანამედროვე ფილოსოფიურ და სამართლებრივ აზროვნებასთან მიმართებით. ორივე შემთხვევაში საქმე ეხება სამართლიანობის საკითხის თეორიული და პრაქტიკული ასპექტების წინა პლანზე წამოწევას, სამართლებრივ კანონებში მისი ონტოლოგიური საზრისის „შეტანისა“ და გამოხატვის შესაძლებლობა-შეუძლებლობის საკითხის გარკვევას და საზოგადოდ, რეალურ ადამიანურ ცხოვრებაში მისი განხორციელების სიძნელეების ჩვენებას.

სამართლიანობის საკითხის გარკვევა განსაკუთრებით აქტუალურია დღესდღეობით, ქართული სახელმწიფოს, როგორც საერთაშორისო სამართლის სუბიექტის, დამოუკიდებელ სუბიექტად ჩამოყალიბების პროცესში; ასევე, ქვეყნის შიგნით და მის გარეთ არსებული გარემოებების გამო. საქართველოს ტერიტორიის 20% მიტაცებულია „ფიზიკურად დიდი და ძლიერი მეზობლისაგან“, რის შედეგადაც ჩვენი ქვეყნის მიმართ საერთაშორისო სამართლის პრინციპები განუწყვეტლივ ირღვევა.

წარმოდგენილი მონოგრაფია მიზნად ისახავს სამართლიანობასთან დაკავშირებული საკითხების აქტუალობის წარმოჩენასა და გააზრებას; მის განხილვას „საერთო ზნეობრივი სანქციისათვის“ უპირატესობის მინიჭებით ადამიანთა თანაცხოვრების ნებისმიერი გამოვლინებისას, (პიროვნებათაშორისი ურთიერთობებიდან დაწყებული საერთაშორისო ურთიერთობებამდე) - მათი სურვილების, ინტერესების, მოვალეობების დაპირისპირებისა და შეჯერების ფონზე.

ბუნებრივია, ნებისმიერ ისტორიულ ეტაპზე, ზოგადად, კაცობრიობის ან, კონკრეტულად, ამა თუ იმ საზოგადოების პროგრესული განვითარება იზომება, ერთის მხრივ, ადამიანური იდეალების ცხოვრებაში განხორციელებისა და მათი დაცვის მაჩვენებლებით, ხოლო, მეორე მხრივ, სახელმწიფოს მართვის დემოკრატიული ფორმების დამკვიდრებითა და მათი ფუნქციონირების ხარისხით; მათ შორის ფუნდამენტურია სამართლიანობისა და თავისუფლების კატეგორიები, რომელთა საბაზისო მნიშვნელობის დადგენა, მათი აქტუალობიდან გამომდინარე, თანამედროვე რეალობის ფონზე ისევე საჭირო და აუცილებელია, როგორც ეს იყო კაცობრიობის ისტორიის ნებისმიერ პერიოდში.

ცნობილი თვალსაზრისით, იდეის გაჩენიდან მის განხორციელებამდე ისტორიული გზა საუკუნეს ითვლის, ხოლო, თუ ამას დაემატება განსხვავებულ კულტურებში ამა თუ იმ ღირებულების გაჩენისა და მოქმედების კონკრეტულ-ისტორიული პირობები _ ეროვნული, კლასობრივი, რელიგიური თუ სხვა - ცხადი ხდება, ეს გზა რამდენად გრძელი და ვრცელია.

ადამიანურ ცხოვრებაში სამართლიანობის იდეის „შემოტანა“ ყველაზე არქაულია. მიუხედავად ამისა, კაცობრიობის სამართლებრივ ცნობიერებაში მისი საზრისის განხორციელების ნიშნული, შეიძლება ითქვას, ისევე ხანირია, როგორც სამყაროში ადამიანის ცნობიერი სიცოცხლე.

სამართლიანობის ფენომენის მეცნიერულ ახსნასა და შესწავლას ემსახურება მრავალი დისციპლინა: სამართალი (მისი ცალკეული დარგები, მაგ., სამოქალაქო სამართალი, სისხლის სამართალი, საერთაშორისო სამართალი და სხვ.), სამართლის ფილოსოფია, ეთიკა. მათ დიდი ხნის ისტორია აქვთ.

ადამიანი, როგორც შემეცნებელი სუბიექტი, ისტორიულად საკმაოდ გამოცდილია სამართლიანობის ცნების, როგორც სამართლებრივი აზროვნების ძირითადი კატეგორიის, თეორიული ახსნის, დადგენისა და, მით უფრო, მისი პრაქტიკული გამოყენების თვალსაზრისით. არადა, ეთიკასა ან სამართლის მეცნიერებებში პარადოქსები იკვეთება.

პარადოქსებს არსებობას თავისი მიზეზები აქვს. ამათგან უმთავრესია: 1.სამართლიანობის არსის ლოგიკური გამოხატვის

სირთულე; 2. სამართლიანობის კრიტერიუმებისა და პრინციპების დადგენის სირთულე.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, სირთულეები თავს იჩენს საზოგადოებრივი ცხოვრების განსხვავებულ ასპექტებში; მაგალითად: *ა) პროფესიულ საქმიანობაში*, როცა სამართალი ასოცირდება სამართლიანობასთან, კანონი - კანონიერებასთან; არასამართლიანი იურიდიული ნორმა მოქალაქის, კერძო პირისა თუ სახელმწიფოსთვის ხდება თავსმოხვეული ან სულაც სავალდებულო; *ბ) ამა თუ იმ ქვეყნის ან ერის წარმომადგენელთა განსხვავებული იდეალების არსებობაში*, რაც ქმნის იმის საფუძველს, რომ სამართლიანობის, თუნდაც როგორც ზოგადადამიანური ღირებულების, აღქმის ნიშნული სხვადასხვა რეალობაში განსხვავებული და, არცთუ იშვიათად, ურთიერთსაპირისპიროა; *გ) ეპოქალური წინააღმდეგობების გამწვავებაში*, განსაკუთრებით დღესდღეობით, როცა ქვეყნებისა და ერების წინაშე, პოლიტიკური ან ეკონომიკური ინტერესებიდან გამომდინარე, სამართლიანობის გაყალბება ხდება და სამართლიანობის ღირებულების გაუფასურების შედეგები ცხოვრებაში უსამართლობის სახით ვლინდება. განსაკუთრებით საჩინოა ეს უთანაბროდ განვითარებული ქვეყნების ურთიერთდამოკიდებულებების დროს, რელიგიური, რასობრივი განსხვავებულობების, ტერორიზმის ვითარებებში და ა.შ. ამისი შედეგია მსოფლიო ბაზარზე მავანთა გაბატონებული როლის გაზრდა, მსოფლიო პოლიტიკის მართვა „ძლიერთა ამა ქვეყნისათა“ ხელით და ამ ფონზე მცირერიცხოვანი ერების უფლებამოსილების შეზღუდვა, ბუნებრივი რესურსების მდიდართა ხელში მოქცევა და მათ მიერ გავლენის სფეროების უპრეცედენტო გადანაწილება-გამლიერება და ა.შ.

სიძნელეები სხვა მხრივაც იკვეთება. მაგალითად, რთულდება: 1. სამართლიანობაზე, როგორც ეთიკურ-სამართლებრივ კატეგორიაზე, სისტემური ფილოსოფიური და სამართლებრივი ცოდნის შემუშავება; განსხვავებულ ფილოსოფიურ და სამართლებრივ კულტურებში სამართლიანობის არსის, მისი პრინციპების დადგენა და შეფასება; 2. სამართალთან სამართლიანობის ეგზისტენციალური კავშირის არსებობის დასაბუთება; 3. პოზიტიურ სამართლებრივ ნორმებში სამართლიანობის ობიექტური მნიშვნელობის წვდომა და გამოხატვა ან სულაც შეუძლებლობა; 4. ისტო-

რიული ცვლილებების ფონზე ჭეშმარიტების საზომით სამართლიანობის განხორციელების ფორმების შეფასება; 5. სამართალსა ან ეთიკაში სამართლიანობა-უსამართლობის კრიტერიუმების (როგორც საყოველთაო მნიშვნელობის საზომების) არსებობისა და ფუნქციონირებისათვის სივრცის გამოკვეთა; 6. სამართლიანობის სახელით კანონის შექმნისა და, მით უფრო, მისი განხორციელებისას ადამიანური თავისუფლებისა და ძალაუფლების გავრცელების საზღვრების დადგენა; 6. კანონის მორალთან შეუსაბამობის გამო მაინც კანონად არსებობის უფლების „მოპოვება“ და აღიარება; 7. პოზიტიურ სამართალში „მორალურად ბოროტი კანონების არსებობა“ და, საერთოდ, „კანონების განუკურნებლად არასრულყოფილება“; 10. საზოგადოდ, სამართლისა და ზნეობის სტანდარტებსა და სამართლიანობის პრინციპებს შორის კავშირის დაუსაბუთებლობა და „სავალდებულობა“ და ა.შ.

წარმოდგენილი საკითხების თუნდაც ეს „მცირე“ ჩამონათვალი ცხადად აჩვენებს, რომ სამართლიანობის კვლევაში ჩართული ნებისმიერი დისციპლინის - ფილოსოფიის ან სამართლის მეცნიერებების - გზა უჩვეულოდ რთულია, თუმცა მაინც შედეგიანი. წარმოდგენილ ნაშრომში ამ გზების გამოკვეთასაც ვცდილობთ.

საკითხების კვლევისას ვიზიარებთ არისტოტელეს შეხედულებას: „...ჩვენი მეცადინეობები მიზნად არ ისახავს მხოლოდ განჭვრეტას (ჩვენ ხომ იმისთვის არ ვატარებთ გამოკვლევებს, რომ ვიცოდეთ სათნოება, არამედ იმად, რომ გავხედეთ სათნონი, თორემ ამ მეცნიერებისაგან (ამ შემთხვევაში საუბარია ეთიკაზე - ხ.ჩ.) არანაირი სარგებელი არ იქნებოდა. ამიტომ აუცილებელია ყურადღებით განვიხილოთ ის, რაც მიეკუთვნება საქციელს, კერძოდ, როგორ უნდა მოვიქცეთ, ანუ ქცევის კულტურას“.¹ სამართლებრივი და ზნეობრივი მოქმედების ეს ერთგვარი აქსიომა გენიოსმა მოსწავლე არისტოტელემ გენიოსი მასწავლებლის პლატონის მსოფლმხედველობის შეფასების საფუძველზე ჩამოაყალიბა იმ განსხვავებული აზრით, რომ სათნოებათა შემეცნება და მათი ჭეშმარიტების დადგენის მცდელობა მხოლოდ ცნების, იდეის, ღირებულების ან თუნდაც იდეალის დონეზე ჰიპოთეტურია; რომ გონებრივ ჭვრეტაზე უფრო „სასარგებლო“ მოქმედებაა; „სამართლიანს იმას

¹ არისტოტელე, ნიკომაქეს ეთიკა, თბილისი, 2003.გვ.62

ვარქმევთ, რაც გაბედნიერებაში შეგვეწევა და ყველაფერს, რასაც საერთო სახელმწიფოებრივი ჰქვია“²-აზუსტებს იგი; ამავე დროს, გვმოდვრავს, რომ სათნობათა პრაქტიკული განხორციელება და მათი რეალური ხორცშესხმა უმთავრესია და რომ მის რეალიზებას დიდი ძალისხმევა სჭირდება. ამ გზის გავლა იოლი ნამდვილად არაა! თუნდაც მათი თანამედროვის, სოკრატეს (მას „ქრისტემდე ქრისტიანად“ იხსენიებენ) – კაცობრიობის დიდი მოძღვრისა და ადამიანური ღირსების დიდი დამცველის სიკვდილმა ეს ცხადად აჩვენა. მაგრამ ფილოსოფოსს „უღირდა“ საკუთარი თავგანწირვა იმ აზრით, რომ მან, როგორც მოქალაქემ, სახელმწიფოს მიერ დადგენილი კანონებისადმი პატივისცემა დაადასტურა, მათ დაცვას მნიშვნელობა და ძალა შესძინა. თუმცა, თავისი სიკვდილით ისიც მკაფიო გახადა, რომ კანონი არასამართლიანიც შეიძლება იყოს.

სამართალში, კერძოდ, ნორმატიულ კანონებში, ეთიკური ღირებულებების, მათ შორის (უპირველესად და უმთავრესად), სამართლიანობის ღირებულების „ჩაშენება“ არა მხოლოდ რთული, არამედ, არცთუ იშვიათად შეუძლებელია. კანონის შექმნისა და მოქმედების საზღვრებში ის ხშირად კარგავს საკუთარ ძალასა და დანიშნულებას თითქოსდა „მორალთან მისი არა ვალდებულების გამო“. ამ აზრს იზიარებენ, მაგალითად, ინგლისელი ფილოსოფოსი და იურისტი ჯერემი ბენტამი (1748-1832), თანამედროვე უტილიტარიზმის ფუძემდებელი ჯონ ოსტინი (1790—1859), იურიდიული პოზიტივიზმის დამაარსებელი. ბენტამისეული უტილიტარიზმის მიხედვით, მოქმედების მიზანი სამართლის სისტემაში საერთო სარგებლიანობაა (ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯონ სტიუარტ მილი პრიორიტეტს პიროვნების თავისუფლებას ანიჭებს). ხოლო კანონები (როგორც ბენტამის, ისე ოსტინის აზრით), მორალთან შეუსაბამობის მიუხედავად, მაინც კანონებად რჩებიან. „არჩევანის თეორიაში“ განსხვავებულ პოზიციას იკავებს ჰ. ჰარტი (1907-1992). თავდაპირველად ის ოსტინისა და კელზენის დიდ გავლენას განიცდის, მაგრამ შემდეგ მისი თეორია სარგებლის თეორიებს შორდება. თავის გვიანდელ ნაშრომში ავტორი მორალური უფლებების სასარგებლოდ უარყოფს „არჩევანის თეორიას“. ზნეობრივ საკითხზე მსჯელობისას ის აცხადებს, რომ „შესაძლოა, მოხდეს

² არისტოტელე, ევდემოსის ეთიკა, თბილისი, 2016.გვ.97.

უფლების კონცეფციის გამოყენება უფრო ინდივიდების მოთხოვნილებებზე ყურადღების გასამახვილებლად, ვიდრე მათ არჩევანზე. ამგვარად, შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ სისხლის სამართლის კანონი მკვლელობისა და შეურაცხყოფის წინააღმდეგ უზრუნველყოფს სიცოცხლისა და პიროვნების უსაფრთხოების მორალურ უფლებას³, ანუ ჰარტი უშვებს სისხლის სამართლის კანონის შესაძლებლობას, რათა დაიცვას პიროვნების მორალური უფლებები, თუმცა ლეგალურ უფლებებთან დაკავშირებით იგი აზრს არ იცვლის.

არსებული თეორიული სიძნელების მიუხედავად, ჰ. კელზენის⁴ მტკიცებით, „ეს აუცილებლობით იმას არ გულისხმობს, რომ კითხვაზე, რა არის სამართლიანობა, შეუძლებელია მეცნიერულად და, ასე ვთქვათ, ობიექტურად ვუპასუხოთ“⁵, იმ აზრზე დაყრდნობით, რომ „...სამართლიანობის იდეა თუ რაიმე ფუნქციას ფლობს, ისაა, რომ იყოს კარგი სამართლის მოდელი და კარგი სამართლის ცუდისაგან განსხვავების კრიტერიუმი“⁶.

წარმოდგენილ მონოგრაფიაში ჩვენი კვლევის მიზანი ორმხრივია: 1. ისტორიულ-სამართლებრივ და ისტორიულ-ფილოსოფიურ დოქტრინებში ზემოაღნიშნული პრობლემატიკის აქტუალობის წარმოჩენა და სათანადო შესწავლა; 2. „კარგი სამართლის“ მოდელების შექმნისა და მათი რეალურ ცხოვრებაში დამკვიდრებისათ-

³ ჰარტი ჰ.ლ.ა. პოზიტივიზმი და სამართლის (კანონისა) და მორალის გამოიჯვანა. წიგნიდან: სამართლის ფილოსოფია. რ.მ. დვორკინის რედაქციით. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2010 <http://www.nplg.gov.ge/gsdll/cgi-bin/library>.

⁴ შენიშვნა: ჰანს კელზენი, გამოჩენილი ავსტრიელი მქადაგებელი, „სამართლის წმინდა თეორიის“ დამაარსებელი, ვენის, კიოლნის, ქენევის, კალიფორნიის უნივერსიტეტების პროფესორი. სტატია State and Justice in the Pure Theory of Law // The Yale Law Journal. Vol. 57. N 3. 1948. P. 377-390 დაწერილია სწავლულის აშშ-ში გადასვლის შემდეგ. თავისთავად იგი წარმოადგენს პასუხს გ.მ.ბერგმანის სტატიის The Communal Concept of Law // The Yale Law Journal. Vol. 57. 1947. P. 55. <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document>.

⁵ ჰარტი ჰ.ლ.ა. პოზიტივიზმი და სამართლის (კანონისა) და მორალის გამოიჯვანა. წიგნიდან: სამართლის ფილოსოფია. რ.მ. დვორკინის რედაქციით. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2010, გვ. 231 <http://www.nplg.gov.ge/gsdll/cgi-bin/library>

⁶ იქვე, 232.

ვის სამართლიანობის, როგორც შეფასებითი კატეგორიის, ეთიკურ-სამართლებრივი საფუძვლებისა და კრიტერიუმების გამოკვეთა.

რასაკვირველია, მონოგრაფიაში წარმოდგენილი თემატიკა, თვისებრივი კვლევის თვალსაზრისით, თანაბრად, მით უფრო სრულყოფილად (თუნდაც უნაკლოდ) ვერ იქნება წარმოდგენილი; მით უმეტეს, რომ ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ნაშრომი

პირველი მცდელობაა კონკრეტულად სამართლიანობის ცნების, როგორც სამართლის მეცნიერებისათვის ფუნდამენტური ფილოსოფიური საფუძვლის, კვლევის თვალსაზრისით.

მიგვაჩნია, რომ ქართულ სამართლებრივ კულტურაში სამართლიანობასთან დაკავშირებული ფილოსოფიური და სამართლებრივი ტრადიციების თავმოყრა, განსხვავებულ ეპოქებში მისი შინაარსობრივად წინააღმდეგობრივი ასპექტების გამოკვეთა, ჰუმანური კანონშემოქმედებისა და კანონმდებლობის საფუძვლად მისი რავგარობის განსაზღვრა და მისი კომპლექსური შესწავლა მეტ სივრცესა და შესაძლებლობას იძლევა სამართლიანობის არსის გასაგებად. ეს კი წინაპირობაა იმისა, რომ ეთიკურ-სამართლებრივი ღირებულებების „სიცოცხლისუნარიანობის“ მიზნით ყოფით ცხოვრებაში (კონკრეტულად საქართველოს სახელმწიფოს მაგალითზე) სამართლიანობის დასამკვიდრებლად ნიადაგი განოყიერდეს.

რეალობაა, რომ ტექნიკური ცივილიზაციის ეპოქაში, მით უფრო, გლობალური სამყაროს ჩამოყალიბების პირისპირ, ზნეობრივ-სამართლებრივი, სოციალურ-პოლიტიკური, ეკონომიკური სამართლიანობის დამყარების კუთხით საზღვრები რამდენადაც ფართოვდება, იმდენად ვიწროვდება. შესაბამისად, მეტი სიმწვავეით იკვეთება ადამიანური პრობლემები, რომელთა დაძლევაზეა ორიენტირებული ნებისმიერი სამართლებრივი თუ ფილოსოფიური დოქტრინა, ადრეული თუ თანამედროვე. ნაშრომში სამართლიანობის საკითხის კვლევა წარმოდგენილია ამ ხაზით – ანტიკური ბერძნული აზროვნებიდან მოყოლებული (პირველად სახელმწიფოებრივი კულტურის ფორმით სამართლის ფილოსოფიური ტრადიცია ბერძნულ ცნობიერებაში ჩამოყალიბდა) თანამედროვეობამდე ძირითადი სამართლებრივი და ფილოსოფიური მიმართულებების გამოკვეთის ფონზე.

მიგვაჩნია, რომ წარმოდგენილი პარალელებით სამართლიანობის საკითხის განხილვა მკაფიოს გახდის იმ რეკომენდაციებს, რომლებითაც სამართლის, სამართლის ფილოსოფიისა და, ზოგადად, ფილოსოფიური საკითხებით დაინტერესებულმა ნებისმიერმა პირმა უნდა იხელმძღვანელოს თეორიული თუ პრაქტიკული მოღვაწეობის პროცესში. და კიდევ იმ მოტივით, რომ სამართლიანობის მაძიებელ ადამიანს გაუღვიძებს ინტერესს არა მხოლოდ გაეცნოს და ჩაუღრმავდეს პრობლემატიკას, არამედ სამართლიანობის ღირებულების ცხოვრებაში გატარება და დაცვა პიროვნულ, ეროვნულ, სახელმწიფოებრივ მოვალეობად აქციოს, თუნდაც იმ არგუმენტის „უფლებამოსილების“ მიუხედავად, რომ „სამართლიანობის საყოველთაოდ აღიარებული ცნება არ არსებობს და ერთი და იმავე საზოგადოების წევრებს სამართლიანობა განსხვავებულად ესმით“⁷ და კიდევ იმის სამართლიანი მტკიცებით, რომ ნებისმიერ ისტორიულ ეპოქაში ამა თუ იმ საკაცობრიო ღირებულებისა და, განსაკუთრებით, სამართლიანობის განხორციელება მაინც იდეალად რჩება.

ისმის კითხვა: ადამიანურ ცხოვრებაში _ პიროვნულ-მოქალაქეობრივ, მოქალაქეობრივ-სახელმწიფოებრივ, ან განსხვავებულ სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ დონეებზე რამდენად ან რა შემთხვევაში და რა წილით არის შესაძლებელი სამართლიანობის იდეალის განხორციელება? ჩვენ მიერ წარმოდგენილი მონოგრაფია „სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები“ ფაქტობრივად ამ არსებით კითხვაზე პასუხის გაცემას ემსახურება.

ალტერნატიული პასუხის სახით გთავაზობთ ამერიკელი ფილოსოფოსის ჯ.როლზის (1921-2002) მიერ ჩამოყალიბებული „სამართლიანობის თეორიის“ ძირითად იდეას: „ის საზოგადოება, რომელიც აკმაყოფილებს სამართლიანობის, როგორც პატიოსნების, პრინციპებს, უახლოვდება საზოგადოების იდეალს, რომელიც იმდენად ეფუძნება ნებაყოფლობით სქემას, რამდენადაც ეს საერთოდ შესაძლებელია, რადგან ის დაფუძნებულია იმ პრინციპებზე, რომლებიც სამართლიანი გარემოებების დროს თავისუფალმა და თანასწორმა პიროვნებებმა უნდა მიიღონ. ამ

⁷ Электронная библиотека Института философии РАН «Новая философская энциклопедия»СПРАВЕДЛИВОСТЬ.<https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/>

თვალსაზრისით, მისი წევრები დამოუკიდებელი არიან და ნე-ბაყოფლობით კისრულობენ მათ მიერვე გააზრებულ ვალდებულებებს“.⁸

ჯ.როლზს ანტიკური სამყაროდან პლატონი ეხმიანება. ბრძენი გვარწმუნებს: „კერძო პირიც იმდენადვე იქნება სამართლიანი, რადენადაც ვლინდება სამართლიანობა სახელმწიფოში“.

გამოდის, რომ სამართლის არსი და ნორმატიული სამართლებრივი აქტის ბაზისი სამართლიანობაა; ის არის მტკიცებულება სამართლიანი კანონისა, რომელიც ორიენტირებულია პიროვნებათაშორისი, პიროვნებასა და სახელმწიფოს, სახელმწიფოთა და საზოგადოებებს შორის ჰარმონიული ურთიერთობის მიღწევაზე; ისტორიულად ხანიერ და „უწყვეტ სამართლიან დავაში“ მონაწილე ორი სუბიექტის მიერ, ამ სიტყვის ფართო გაგებით, ერთმანეთის წინაშე მოვალეობებისა და ვალდებულებების გაცნობიერებასა და დაცვაზე.

მიგვაჩნია, რომ წინამდებარე ნაშრომი - „სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები“, რომელიც ორიენტირებულია, ერთი მხრივ, სამართლიანობის არსის სიღრმისეულ კვლევაზე და, მეორე მხრივ, აღნიშნული „დავის“ გარკვევაზე, თავის წვლილს შეიტანს სამართლიანობის საკითხთან დაკავშირებული ზოგადი პრობლემატიკის კვლევისა და გადაწყვეტაში.

კვლევის დასაწყისში, წინასწარი დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: სამართლიანობის ცნება, შინაარსისა და ფორმის მიხედვით, არაერთგვაროვანია. მის შინაარსობრივ მხარეს განსხვავებული კულტურები და ეპოქალური ცვლილებები განაპირობებს; ფორმის სხვადასხვაობას - მისი „გავლენის სფეროები“, როგორცაა: მორალი, სამართალი, სოციალური გარემო, ეკონომიკა, პოლიტიკა. ჩვენი მიზანი ეთიკური და სამართლებრივი სამართლიანობის ურთიერთდამოკიდებულების კვლევაა.

სამართლიანობის მიღწევის გზები და საშუალებები განსხვავებულია. ისტორია მათ კნონზომიერად, საკუთარი ლოგიკით აწესებს, თუმცა ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ყოველთვის კანონიერად.

⁸ Ролз Джон. Теория справедливости. НОВОСИБИРСК, ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА, 1995, გვ.27,

წყარო: https://baumands.files.wordpress.com/2011/02/24_rawls_theory_of_justice.pdf

სამართლიანობის განხორციელება შესაძლებელია მხოლოდ სამართლებრივ სახელმწიფოში, რომელიც ადამიანის სამართლიანი ცხოვრების გარანტია. იგი ორიენტირებულია ადამიანის უფლებებისა და თავისუფლების, როგორც სამართლიანობის იდეური საყრდენების, დაცვაზე.

სახელმწიფოში სამართლიანობა ხორციელდება ნორმატიული კანონის საფუძველზე, იძულებით ან ნებაყოფლობით.

სამართლიანობის, როგორც საკაცობრიო იდეალის, განხორციელებაში მონაწილეობს მთელი ცივილიზებული კაცობრიობა თავისი წარსულით, აწმყოთი და მომავლით, მაგრამ ისტორიული სამართლიანობის განხორციელებაში განსხვავებული კულტურები მეტ-ნაკლები შესაძლებლობებითა და მიდრეკილებებით მონაწილეობენ. აქედან გამომდინარე, ამა თუ იმ ქვეყნის დემოკრატიულობის ხარისხი სამართლიანობის განხორციელებაში შეტანილი წვლილითა და ნიშნულით იზომება.

მიგვაჩნია: მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო მსოფლიო ისტორიაში დღემდე საკუთარი არსებობის საფუძვლებს ინარჩუნებს, სამართლებრივი სახელმწიფოს მოწყობის თვალსაზრისით, ჯერ კიდევ ბევრი აქვს გასაკეთებელი.

წარმოდგენილი მონოგრაფია „სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები“ ორ მიზანს ემსახურება: 1. სამართლიანობის ცნების სირთულის სპეციფიკის გარკვევასა და 2. გლობალური მსოფლიო ცივილიზაციის პირობებში ქართული სამართლებრივი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისთვის ხელშეწყობას.

თავი II. სამართლიანობა, როგორც ანტიკური ეპოქის ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმა (ჰომეროსიდან-პლატონამდე)

ათასწლეულობით ადრე, ჩვენს ერამდე, სამართლიანობის საკითხი მტკივნეულ ცხოვრებისეულ საკითხთა შორის უმთავრესად მიიჩნეოდა. ასეა დღესაც. აქედან გამომდინარე, სამართლიანობის არსის დადგენა ერთნაირად ღირებულია ნებისმიერი ტიპის ფილოსოფიური და სამართლებრივი დისციპლინისათვის. საქმე ეხება სამართლიან საწყისებზე საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწყობას, რაც კაცობრიობის განვითარების უწყვეტ პროცესში ყველა დროის საერთო იდეალია.

სამართლიანობის, როგორც სოციალური ფილოსოფიისა და პოლიტიკური თეორიების ძირითადი ცნების, კვლევით დაინტერესებულია ნებისმიერი პერიოდის ისტორიული აზროვნება: ანტიკური, შუასაუკუნეების, ახალი დროის, მოდერნისა თუ პოსტმოდერნის ეპოქები.

სამართლიანობა, როგორც აზროვნების მთავარი პარადიგმა, განმსაზღვრელი აღმოჩნდა ანტიკური სამყაროსათვის. ადამიანური არსებობის „ეთიკური საზრისი, გახსნილი ბუნებრივი, სამართლებრივი კანონის უნივერსალიზმში, წარმოდგენილი „ზოგადი ღირებულებების მნიშვნელობით“, სამართლიანობის ცნებით გახმოვანდა.⁹

„ანტიკურ¹⁰ სამყაროში სამართლიანობის კონცეფციის განვითარება ძველბერძნული და ძველრომაული საზოგადოების ფილოსოფიასა და ეთიკაზე გავლით მიმდინარეობდა“. ¹¹ ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებულია სამი დიდი მოაზროვნის – პლატონის, არისტოტელესა და ციცერონის – ფილოსოფიურ-სამართლებრივი მემკვიდრეობა. სამართლიანობა, როგორც ანტი-

⁹ Прокофьев А. В. Справедливость или преодоление человеческой природы// Этическая Мысль. Вып.4, М., 2003. С.23.

¹⁰ ანტიკური ფ-ია ძველი ბერძნული, ელინისტური და რომაული ფილოსოფიური აზრის აღმნიშვნელი კრებსითი ტერმინია. იგი მოიცავს დასავლეთის მონათმფლობელურ საზ-ში ფ-ის წარმოშობის, ჩამოყალიბებისა და კრიზისის ეპოქებს.

¹¹ Гуревич Б. С. Этика. М., 2006. С. 37.

კური სამყაროს ზნეობრივ-სამართლებრივი აზროვნების პარადიგმა (განსაკუთრებით ეს ძველბერძნულზე ითქმის), კლასიკური აზროვნების ნიშნულით მათ ეთიკურ-სამართლებრივ და პოლიტიკურ-სამართლებრივ დოქტრინებში გამოიკვეთა, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მათ მოძღვრებებში ერთგვარად შეჯამდა ან, უფრო ზუსტად, მეცნიერული, არგუმენტირებული ახსნა მიეცა სამართლიანობის კვლევასთან დაკავშირებულ იმ რაციონალურ „მონაპოვარს“, რაც ზოგადად ძველბერძნულ აზროვნებას მანამდეც ახასიათებდა და რაც მას არსობრივად გამოარჩევდა წინა პერიოდის საკაცობრიო აზროვნებიდან, კერძოდ, ძველალმოსავლური რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობიდან; იგულისხმება ინდური და ჩინური ფილოსოფია (ეს ცალკე განხილვის საგანია).

ბუნებრივია, ჭეშმარიტებების ძიება ადამიანური გონების არსობრივი მახასიათებელია, მაგრამ წარმოდგენებზე დაფუძნებული ცოდნიდან საყოველთაო მნიშვნელობის ცოდნამდე შემდეგნაირი გონის ამალეობა, საყოველთაო მნიშვნელობის კატეგორიებისა და ცოდნის უნივერსალური კრიტერიუმების დადგენისადმი მისწრაფება ამა თუ იმ დიდ მოაზროვნეს, ფართო გაგებით, - ეპოქას, საკაცობრიო მნიშვნელობას ანიჭებს. ამ აზრით, განსაკუთრებულია ანტიკური აზროვნების როლი თანამედროვე სოციალური ფილოსოფიის, ეთიკისა და სამართალმცოდნეობისათვის; პირველ ყოვლისა, ეს სამართლიანობის არსის კვლევას ეხება.

სამართლიანობის საკითხთან დაკავშირებული თემატიკის განხილვა-შეფასებას ვახდენთ სამი დიდი ბერძენი ფილოსოფოსის, სოკრატე-პლატონი-არისტოტელეს, ხოლო რომაელებიდან ციცერონის შეხედულებებზე დაყრდნობით, თუმცა შეუძლებელია არ გავითვალისწინოთ (როგორც ამას ისტორიულ აზრთა მსვლელობა ითხოვს) სამართლიანობაზე დიადი ანტიკური აზროვნების სხვა წარმომადგენელთა შეხედულებები, რითაც მცირედ თუ მეტად, ასე თუ ისე, „დავალეულია“ როგორც პლატონისა და არისტოტელეს, ასევე, ციცერონის მოძღვრებები. მხედველობაში გვაქვს ბერძნებიდან სოკრატემდელები, ხოლო რომაელებიდან - სტოიკოსები.

რასაკვირველია, სამართლიანობის ცნების ფილოსოფიურ ინტერპრეტირებას ძველბერძნულ აზროვნებაში თავისი ღრმა მიზეზი აქვს; პროცესი უკავშირდება მითოსური წარმოდგენებიდან

ადამიანური აზროვნების ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე გადასვლას; ადამიანის წინაშე დგება სამყაროს რაციონალური ახსნის საჭიროება. ეს გულისხმობს ადამიანის მიერ საკუთარი შესაძლებლობების ძიებას, საკუთარ მატერიალურ და სულიერ საწყისებზე „მეს“ დაფუძნებას. ამ პერიოდში „ადამიანი გამოდის საკუთარი მე-დან, როგორც გრძნობად სინამდვილეში არსებული-დან, და სამყაროს გავლით, ე.ი. მისი მთლიანობის გააზრებით, უბრუნდება საკუთარ თავს, როგორც გარკვეული ადგილის მქონეს სამყაროში“.¹² თუმცა ეს გზა არაერთგვაროვანია. ადამიანი ზოგჯერ საკუთარ არსებობას ტრანსცენდენტურის არსებობას უქვემდებარებს, ზოგჯერ, დაექვევებული და სასოწარკვეთილი უსაზრისო ყოფნით, სამყაროსთან პირისპირ დგება და საკუთარ მოქმედებაზე პასუხისმგებლობას თავად კისრულობს; თუმცა საბოლოოდ გონითი ჭეშმარიტებების ძიების უწყვეტ გზაზე ადამიანს ჰყოფნის პასუხისმგებლობა, საკუთარი მოქმედებისათვის თანხმობაში მოვიდეს ყოფიერების მორალური წესრიგის რწმენასთან, რაც „სიკეთის საბოლოო გამარჯვების იმედს იძლევა“. სამართლიანობის არსის ჩვენეული კვლევა ამ აზრით მიმდინარეობს.

კლასიკური ბერძნულ-რომაული კულტურა ადამიანისა და სამყაროს ამ უჩვეულოდ ღრმა, საინტერესო და მყარ ერთიანობაზეა დაფუძნებული. მისი სიდიადე ამ ერთიანობის უნივერსალური კავშირების არსებობის დასტურია. ადამიანის ზნეობრივ-სამართლებრივი ცხოვრებაც ამ საფუძვლით - სამყაროს წესრიგთან ადამიანის მორალური კავშირით - იზომება.

ჩვენ მიერ სამართლიანობის, როგორც ანტიკური ეპოქის ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმის, ახსნა და გაგება „ადამიანი-სამყაროს“ ერთიანობის დაცვის ანტიკურ იდეას უკავშირდება.

უდავოა: ცივილიზაციის განვითარების ნებისმიერ პერიოდში სულიერი ღირებულებებისადმი, კერძოდ, სამართლიანობის იდეალისადმი, სამსახური კაცობრიობას ყოველთვის მოუწევს. სამართლიანობა შინაგანი, თანამდევით „გრძნობა-მოთხოვნა“, ბუნებასთან ადამიანის კოსმიური კავშირის გამოხატულებათა, თუმცა დღეს, ბირთვული შეიარაღების, კონფორმიზმისა და უკიდურესი

¹² გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2015, გვ.6.

პრაგმატიზმის ეპოქაში, მისი დაცვის გარანტიებს ვერავინ მოგვეცემს.

სამართლიანობის კვლევის თვალსაზრისით, საინტერესოა, რა ზნეობრივ სამართლებრივი ტრადიციები უნდებოდა ანტიკურმა ეპოქამ ცილვილიზებულ სამყაროს? ან აღიარებული მოთხოვნებიდან რა პრინციპების დაცვაზეა ორიენტირებული თანამედროვე ეთიკურ-სამართლებრივი აზროვნება?

„სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები“ წარმოდგენილ ნაწილში (სამართლიანობა, როგორც ანტიკური ეპოქის ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმა) აღნიშნულის განხილვას ისახავს მიზნად. სამართლიანობის ბუნების, მისი არსის, სამართლიანობის ცნების, მისი შინაარსისა და საგნის კვლევით ვცდილობთ ვაჩვენოთ ანტიკური სამყაროს ის დიდი როლი, რითაც ამ ეპოქამ, თანამედროვეობამდე დიდი ხნით ადრე (კაცობრიობის ზნეობრივ-სამართლებრივი განვითარების თვალთახედვით) ცილვილიზებული სამყაროს ჩამოყალიბების პროცესში გარდატეხა შეიტანა.

სამართლიანობის ცნება არსობრივ დატვირთვას ბერძნულ კულტურაში იძენს. იგი აქ კონსტრუირდება, როგორც ფილოსოფიური რეფლექსიის საგანი, მაგრამ, ვიდრე საკითხს ახლოდან განვიხილავდეთ, ტერმინ სამართლიანობის ეტიმოლოგიაზე გავაკეთოთ ერთგვარი აქცენტი.

სამართლიანობა მნიშვნელობას იძენს და გამოიყენება ისეთ ცნებებთან კავშირში, როგორებიცაა: სიმართლე, სწორი, სამართალი. ამათ ეტიმოლოგიურ მნიშვნელობაზე თავის დისერტაციაში საუბრობს ნატალია კუდინსკაია. მისი გადმოცემით, „სამართალს“ ინდოევროპული ძირი აქვს, რომლისგანაც წარმოიშვა ლათინური *probus* - კეთილი, პატიოსანი, წესრიგიანი; ძველინდურად *prabhus* - ჩინებული (ძალით), წარმოსადეგი; ანგლოსაქსურად *fram* - ძლიერი, მოქმედი, მამაცი; ძველისლანდიურად *framr* - წინ მდგომი, წინ მსწრაფი. (ნათელია, რომ ზოგიერთ წარმოდგენილ კულტურაში “სიმართლის“ ცნების საწყისი გაგება უკავშირდება განსაზღვრული ძალის, სიძლიერის და მისი მფლობელის უპირატეს არსებობას. თანამედროვე სასამართლო სისტემა იუსტიციად იწოდება (ინგლისურიდან _ *justice* - პატიოსანი, მიუკერძოებელი); კიევის რუსეთის ეპოქაში სიმართლე კანონის რანგში ადიოდა. ქართულად „სა-

მართალი (+ 118, 102 ფსალ. ZA) არის შჯა, მართლად გამყოფელობა ღირსებისაებრ თითოეულებასა (თითოეულებათა A, თითოეულობად B). ZAB“.¹³

ძველ დროში სამართლიანობა სამართალთან კავშირში განიხილება, ხოლო სამართლიანობის განსხვავებული მნიშვნელობა სხვადასხვა ენაში ამა თუ იმ ხალხის კულტურისათვის მისაღებ ტიპურ შინაარსს ამჟღავნებს. კერძოდ, „თუ დასავლურ კულტურაში სამართლიანობის ცნების აღნიშნული ინტერპრეტაციები იურიდიულ-სამართლებრივი აზრის ირგვლივ კონცენტრირდება (ლათინურად Justitia _ სამართლიანობა), აღმოსავლურ და სლავურ ენებში იურიდიული კონტექსტის საწინააღმდეგოდ ხდება მათი მნიშვნელობის დაფიქსირება“.¹⁴ მაგალითად, დასავლეთევროპული მნიშვნელობით, სამართლიანობა „წესების მიხედვით ცხოვრებას“ ნიშნავს, არაბულ-მუსლიმანურით _ „ჭემმარიტებას“, სლავურ-რუსულით _ „სიმართლეს, სამართლიანობას, ხოლო, რაც შეეხება სამართლიანობის მნიშვნელობას, საკუთრივ ტერმინის ხარისხით მხოლოდ ანტიკურ საბერძნეთში, გვაროვნული საზოგადოების პერიოდში, იწყებენ მის გამოყენებას. და, რაც უფრო „საინტერესოა, ანტიკურობაში სამართალი და სამართლიანობა ერთი მთლიანობაა, ვინაიდან ორივე მათგანს ერთი და იგივე ღვთაება _ თემიდა ემსახურება“.¹⁵ მისგან სასწორზე გადმოღვრილი მატერიალური სიუხვე კი „ყველა მოქალაქის მიმართ თანაბარი დამოკიდებულების გამოხატულება“.¹⁶

სიტყვა სიმართლე, სამართლიანობა, საჭირო სინონიმით, ანუ პირველადი ზნეობრივი მნიშვნელობით, ჰომეროსის (ძვ. ბერძნ. Ὅμηρος; ძვ.წ. VIII საუკუნე) — ლეგენდარული ბერძენი პოეტის („ილიადისა“ (Ἰλιάς) და „ოდისეის“ (Ὀδύσεια) ავტორი) „ოდისეა-

¹³ სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, გამომცემლობა „მერანი“, თბ., 1993, გვ.37.

¹⁴ Кудинская Н. И. Справедливость как социальный феномен и философская категория. Санкт-Петербург, 2013; ციტ. <http://www.dslib.net/soc-filosofia/spravedlivost-kak-socialnyj-fenomen-i-filosofskaja-kategorija>.

¹⁵ Канарш Г. Ю. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ. ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета. 2011, გვ. 22.

¹⁶ Становление и развитие представлений о праве и справедливости. Сюда ссылаются Номер журнала: 4/2012 Автор: Торгашев Г.А. ციტ-ოა: <http://49e.ru/ru/2012/4/5>.

ში“ გვხვდება: „უკანონოთა საქმეები მაინც არ უყვართ ნეტარ ღმერთებს; სიმართლე ერთია და მათთვის მისაღები ადამიანთა კეთილი ქმედებებია“.¹⁷ მიუხედავად იმისა, რომ ტერმინი „სამართლიანობა“ პირველად ჰომეროსთან იღებს „თავის ჭეშმარიტად მორალურ მნიშვნელობას“,¹⁸ მისი ეპოსის გამირებისათვის უპირველესი მნიშვნელობა „ყოფიერება-ბედის“ კანონებს აქვს და არა მორალურ კანონებს; ძველბერძენი გმირი „სიმართლის, სამართლიანობისათვის მებრძოლია“, ბნელ ძალებზე გამარჯვებული;¹⁹ „უმაღლესი სამართლიანობის გარანტად“ კი ღმერთები გამოდიან. ტროას ომში გამირების მოქმედება ღმერთების მონაწილეობით მიმდინარეობს. ომი ღვთის ნების გამოხატულებაა, მისი რეალიზაციაა. თუმცა გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ჰომეროსთან პასუხისმგებლობა კეთილ ან ბოროტ, სამართლიან ან უსამართლო ქცევაზე საბოლოოდ მაინც ადამიანს ეკისრება. „ოდისეაში“ ავტორი თვით ზევსს ათქმევინებს: „ვაგლახ! როგორ გვამტყუნებენ კაცნი, თითქოს ჩვენ ვიყოთ ყოველგვარი ბოროტების სათავე! ნამდვილად ხომ თავიანთი უმეცრების გამო ატყდებათ თავს ხვედრით არმიგებული უბედურება“.²⁰ ეს ამონარიდიც საკმარისია, რათა გავიზიაროთ ეჭვი, რომ: „ანტიკური ხანიდან მოყოლებული ჯერაც გაურკვეველია, ...სწამს თუ არა ჰომეროსს ჭეშმარიტად ბერძნული ღმერთის არსებობა?“²¹ მაგრამ, საკითხს თუ კომპლექსურად მივუდგებით, შეიძლება ითქვას, რომ ჰომეროსის პანთეონში ერთმანეთთან არის შერწყმული სამყაროს ერთიანობისადმი ადამიანის დამოკიდებულების რელიგიური, რაციონალური და მითოლოგიური ასპექტები. ანუ, ჰომეროსს სწამს ღვთის არსებობისა („ადამიანთა ვედრება სწვდება ღმერთებს!“), მაგრამ მის ეპოსში ღმერთებისადმი რაციონალური მიდგომის ნიშანიც ჩნდება. რაც, თავის მხრივ,

¹⁷ КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ В АНТИЧНОМ И ЕВРОПЕЙСКОМ СОЗНАНИИ. Архимандрит Платон (Игуменов)]. ციტ. <https://cyberleninka.ru/article/v/kontseptsiya-spravedlivosti-v-antichnom-i-evropeyskom-soznanii>-Вопросы культурологии и философии.

¹⁸ Тренчени-Вальдапфель И. Гомер и Гесиод. М., Издательство иностранной литературы, 1956, С. 86.

¹⁹ Разин А. В. Этика. М., 2004. С. 97.

²⁰ რომან მიმინოშვილი, საოცარი შემოქმედი, საზღვარგარეთული ლიტერატურის ისტორია. <http://www.webmix.ge/vvi/doc.php?doc=1892>.

²¹ ჰომეროსი, ოდისეა, თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1979, გვ.66.

ანტიკურ ეპოსში ფილოსოფიური აზროვნების საწყისების არსებობაზე მიუთითებს. ანტიკური ტრადიცია ჰომეროსს ამიტომ მიიჩნევს არა მხოლოდ დიდებულ მგოსნად, არამედ, ასევე, ფილოსოფოსად.

ანტიკური პოეზიის მეორე ქურუმი ჰესიოდე (ძვ. ბერძნ. Ἡσίοδος; დაახლ. ძვ.წ. VIII-VII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა ემოღვაწა) ევროპული კულტურის ისტორიაში პირველი მორალისტიკა. მისი პოემა „სამუშაოები და დღეები“ გაჟღენთილია მორალურ-ედიქტიკური მოტივით, ის დამრიგებლური, ზნეობრივი ხასიათისაა (თუმცა პოეტი ტრადიციასაც არ ღალატობს. მისი მეორე პოემა „თეოგონია“ მოგვითხრობს ძველი ბერძნული პანთეონის წევრთა, სხვადასხვა მითოლოგიური არსების, წარმოშობის შესახებ. მათ შორის მრავალთ უმრავლესი ბუნების ამა თუ იმ მოვლენის უბრალო პერსონიფიკაციაა). ჰესიოდესთან საგმირო ეპოსის „ღვთაებრივობიექტურ“ საფუძველს (ანტიკურობის ადრეულ პერიოდში) უცხო ნაკადი - პიროვნული - ანაცვლებს. ბერძნულ ლიტერატურაში ამ ვითარებას სამართლიანობის გაგებასთან დაკავშირებით ცვლილებები შეაქვს. მგოსანი გვასწავლის: „დამიანმა სხვის სიკეთეზე შურის, მცონარობისადმი მიდრეკილებების, სიყალბისა და უსინდისობის გადაღახვით, შრომის მორალურ იმპერატივზე დაქვემდებარებითა და თავის ცხოვრებაში სამართლიანობის იდეალის დამყარებით ბედნიერებას უნდა მიაღწიოს“.²²

ჰესიოდეს მსოფლმხედველობის შეფასებისას (კონკრეტულად, სამართლიანობის ცნების გაგებასთან დაკავშირებით) უნდა გავითვალისწინოთ თანადროული ისტორიული ვითარებისადმი მისი დამოკიდებულება. ეგ ფაქტორი „იდეურ ცვლილებას“ განიცდის, რაც უკავშირდება საბერძნეთში დიდ გარდატეხას - იწყება ელინთა ცნობილი საკოლონიზაციო მოძრაობა. „ჰესიოდე კრიტიკულადაა განწყობილი თავისი ეპოქის სოციალური რეალობის მიმართ“²³.

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში სამართლიანობის ცნება ახლებურ შინაარსს იძენს. ფილოსოფოსი „ჰომეროსს (და არა ჰესიოდეს!) გამათრახების ღირსად მიიჩნევს, თუმცა კი აღიარებს, რომ ის ყველა

²² ციტ.წიგნიდან: Гусейнов А. Иррлиц Г. Краткая история этики. М., 1987, С.25.

²³ Гусейнов А. Иррлиц Г. Краткая история этики. М., 1987, С.25.

ბრძენზე, ერთად აღებულზე, ჭკვიანი იყო”.²⁴ იგი „ჭკვიანი“ გენიოსის მიმართ სიმკაცრეს მითოსისადმი მისი დამოკიდებულების გამო იჩენს.

ჰერაკლიტე („ბნელ ფილოსოფოსად“ წოდებული) ადამიანსა და მის სულიერ სამყაროს კვლევის მთავარ ობიექტად სახავს, ხოლო სულის მთავარი დანიშნულება და მიზანი, ანუ, ფართო გაგებით, ადამიანური შემეცნების მიზანი თვითკმარ და ჰარმონიულ კოსმოსში საკუთარი ადგილის მონახვაა, რაც ლოგოსთან იგივეობის დადგენით მიიღწევა, მაგრამ, ბუნებრივია, ადამიანის ასეთი „თამამი ნაბიჯი“ მას მეტი პასუხისმგებლობის წინაშეც აყენებს. ლოგოსის აუცილებელი და საყოველთაო ბუნების ამოცნობა, მისი კანონის გაგება პიროვნულის დაძლევით უნდა მოხდეს. ამას გულსხმობს ფილოსოფოსის ცნობილი გამოთქმა: “მე კი ნუ მისმენთ, არამედ ლოგოსის მოსმენით თქვით სიბრძნე, რომ ყველაფერი ერთია”.²⁵ „ღრმად მტირალმა“ მოაზროვნემ იცის, რომ თვით „უბრძნესი ადამიანი მაიმუნად ჩანს ღმერთთან შედარებით“, ნებისმიერი თვალსაზრისით. იგი „ჩივის“ ადამიანური სისუსტეების გამო, იმის გამო, რომ „ღვთის ხმას ყურს არავინ უგდებს, სამყაროს კანონს არავინ მისდევს, ღვთაებრივ სიტყვას ვერავინ სცნობს”.²⁶ მაგრამ ფილოსოფოსისთვის ისიც ცხადზე უცხადესია, რომ მხოლოდ ადამიანს ძალუმს „ჭეშმარიტების გამოთქმა“ („აღეთვია ლეგეინ“). ეს ნიშნავს, რომ მას შეუძლია ლოგოსისაკენ სვლა, მისი კანონის შეცნობა, რაც ბუნების შესატყვისად მოქმედების შესაძლებლობასაც იძლევა; უფრო მეტიც, ეს ადამიანური მოვალეობაა. ჰერაკლიტე ამ არგუმენტზე დაყრდნობით საუბრობს კანონისა და სამართლიანობის იგივეობაზე: „აზრი ბევრია – კანონი ერთი, და ყველა დადებითი ადამიანური კანონი თავის ძალასა და სიმართლეს, თავის საყოველთაობას მისგან იღებს, საზოგადოება დაფუძნებულია კანონზე, ადამიანები მის საფუძველზე იმეცნებენ, თუ რა არის სამართლიანობა”.²⁷ ამიტომ „ხალხმა კანონისა და სამართლიანობის გამარჯვება ისევე გმირულად უნდა დაიცვას, რო-

²⁴ Kranz W., Vorsokratische Denker Berlin, 1959, გვ. 78.

²⁵ Kranz W., Vorsokratische Denker Berlin, 1959, გვ. 68.

²⁶ Грубейкой С. Н. Метафизика в Древней Греции. М., 1910, С.239.

²⁷ იქვე, 236.

გორც თავისი ქალაქის კედლებს დაიცავდა“.²⁸ ჰეგელის თანხმად, ჰერაკლიტე პირველია, ვინც აღიარებს დიალექტიკას, როგორც პრინციპს; „ყველაფერი მიმდინარეობს“ მუდმივი ბრძოლის საფუძველზე, ეს ბრძოლა ყველა არსებულს მოიცავს. ჰერაკლიტეს ეკუთვნის ცნობილი გამოთქმა: „ბრძოლა ყველაფრის მამაა, ყველაფრის მეფე და ერთნი მან ღმერთებად (გმირებად) განაწესა, მეორენი – ადამიანებად, ერთნი მონებად შექმნა, სხვები – თავისუფლებად“.²⁹ სამართლიანობის ცნების გაგებაში სოფისტებს რადიკალური ცვლილებები შეაქვთ, თუმცა მანამდე დემოკრიტეს შეხედულებებს განვიხილავთ. დემოკრიტეს, სოფისტების მსგავსად, სოკრატემდებებს მიაკუთვნებენ, მაგრამ დემოკრიტე „არც ქრონოლოგიურად და არც ლოგიკურად არ ეკუთვნის სოკრატემდებლებს“³⁰. კონკრეტული გაგებით, ის წინამორბედთა შემრიგებლური თვალსაზრისებისა და სოფისტიკის მატერიალისტური მხარეების გადალახვას ცდილობს (სოკრატესა და პლატონის ფილოსოფიაში ეს პროცესი რადიკალურ შეფასებებს იღებს). ამ აზრით, დემოკრიტე კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიის წარმომადგენელია; ისტორიულად ეს პერიოდი (სოკრატედან არისტოტელემდე) იწყება ათენის დემოკრატიული მმართველობის აყვავებით და მთავრდება ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიაში პოლისის – ავტონომიური ქალაქ-სახელმწიფოს – როლისა და ფუნქციის დაკარგვით, სახელმწიფოსა და მოაქალაქეს შორის შინაგანი კავშირის რღვევით. დემოკრიტე თანამედროვეებთან ერთად ორიენტირებულია კოსმოსისა და ადამიანური არსებობის ერთიანობის განმტკიცებაზე, მის დაცვაზე. ამ პოზიციით ჩვენ ვარღვევთ გარკვეულ თანმიმდევრობას და დემოკრიტეს შეხედულებებს სოფისტების სოციალური თვალსაზრისების გადმოცემამდე წარმოვადგენთ.

დემოკრიტეს მტკიცებით, ცხოვრების ნებისმიერ ვითარებაში აუცილებელია „ზომის“ დაცვა, რაც, თავის მხრივ, იძლევა შესაძლებლობას, „მოიქცე ბუნების შესაბამისად, რადგან ის, რაც ბუნების შესაბამისია – სამართლიანია“.³¹ **დემოკრიტეს ეთიკურ გა-**

²⁸ იქვე, 237.

²⁹ Kranz W., Vorsokratistische Denker Berlin, 1959, გვ. 71.

³⁰ გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2015, გვ.6.

³¹ Иванов В. Г. История этики Древнего мира. СПб., 1997. С. 147.

აზრებებში ბედნიერებაც სამართლიანობის საფუძველზე მიიღწევა. „მოცინარე ფილოსოფოსი“ ამ ვითარებას ასეთნაირად გვიხსნის: „ის, ვისაც სულის კეთილი მდგომარეობა აქვს, ყოველთვის სამართლიანობისა და კანონიერი საქმეებისაკენ ისწრაფვის, ამიტომ ცხადშიც და სიზმარშიც გახარებული, ჯანმრთელი და უსაფრთხოა, ხოლო ის, ვინც სამართლიანობას ვერ ფლობს და საკუთარ მოვალეობას ვერ ასრულებს, თავისი სულელური ქმედებების გახსენებით ზიანს აყენებს სულს და მუდმივი შფოთვისა და თვითგანაჯის მდგომარეობაშია“³² დემოკრიტეს აზრით, სამართლიანობა, როგორც სათნოება, ადამიანის სულის ბუნებასთან თანაშეწყობას უკავშირდება და არა მის წინაშე ძრწოლას ან იმედს. ის განსაზღვრულია ბუნებრივი, ანუ სულიერი, მისწრაფებით და არა გარეშე მიზეზებით. ხოლო, რამდენადაც სამართლიანობის მოთხოვნა ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობაა, ის თავის ეგზისტენცურ საყრდენს ყოველთვის „შეგულიანებული“ ესწრაფვის; ის ადამიანური სიკეთეების წყაროა, დაფუძნებული არა რაიმე გარეგანზე, არამედ მისთვის არსობრივზე - სულიერ სიკეთეებზე; „სამართლიანობის გვირგვინი სულის სიმამაცე და აზრის უშიშრობაა, უსამართლობის საზღვარი კი - უბედურების მუქარის შიში“. სამართლიანობა პიროვნების ზნეობრივი სრულყოფილების საზომია.

სამართლიანობის ცნება სოფისტებთან სხვა დატვირთვას იღებს. ის ერთგვარად იცლება „არაობიექტური“, „არაბუნებრივი შინაარსისაგან“ და ადამიანური მოცემულობა ხდება იმ გაგებით, რომ სამართლის, სამართლიანობის, ზნეობრივი წესების მართვის სადავეებს ცხოვრებისეული ადამიანი იღებს საკუთარი მისწრაფებებითა და წარმოდგენებით, საკუთარი არგუმენტაციით.

სოფისტები ბერძნული კლასიკის ანთროპოლოგიურ პერიოდს განეკუთვნებიან. საუბრობენ სოფისტების ორ თაობაზე: ესენი არიან უფროსი თაობის (პროტაგორა, გორგია, ჰიპიასი და სხვ.) წარმომადგენლები, ე.წ. „განმანათლებლები“ და უმცროსი თაობის მოაზროვნეები: ალკიდამანტი, ანტიფონი. სიტყვა „სოფისტი“ („სიბრძნის მასწავლებელი“) არასახარბიელოდ მიიჩნეოდა. სა-

³² Материалисты Древней Греции: собр. текстов Демокрита, Гераклита, Эпикура. М., 1955. С. 155-156

მართლიანად შენიშნავს აკად. გ. თევზაძე: მათი სახელის გატეხვაში სოკრატეს, პლატონსა და არისტოტელეს მიუძღვით ბრალიო. თუმცა ამ სამი გენიოსი კრიტიკოსის მათ მიმართ გამოვლენილი ყურადღება სოფისტების დიდ ავტორიტეტზე მიუთითებს.

სოფისტები მოღვაწეობენ იმ პერიოდში, როცა ადამიანის სულში „კოსმოსის უჩვეულო მუსიკა ნავლდება“; როცა ადამიანი საკუთარ წარმავლობას ზომიერად მტკივნეული, თანაც თამამი განცდით აცნობიერებს და ამქვეყნიური სამართლიანობის, სამართლის, ზნეობის, მორალის საკითხების გარკვევას თავად კისრულობს, თვითონვე ცდილობს საკუთარი ცხოვრების თამაშის წესების შემუშავებას. ცნობილია პროტაგორას დებულება: „ყველა საგანთა საზომი ადამიანია („პანტონ ხრემატონ მეტრონ ესტინ ანთროპოს“), არსებულთათვის, როგორც არსებულთა და არარსებულთათვის, როგორც არარსებულთა“.³³

სოფისტების განმანათლებლური მისწრაფებები ეფუძნება ორ ძირითად ფაქტორს, რომლებიც მათი მოღვაწეობის ხელშემწყობად იქცა; 1. ფილოსოფიურ მოძღვრებათა (მილეტელი ფიზიკოსებისა და ელეატელი მეტაფიზიკოსების) დაპირისპირება, რაც გამოიხატება შეუთანხმებლობით მათ მიერ წამოჭრილი „მოუგვარებელი საკითხების“ გამო; წინამორბედთა ნააზრევში სამყაროს, ბუნების შემეცნება შეუძლებლად ჩაითვალა. ეს გახდა წინაპირობა იმისა, რომ სოფისტებმა კვლევის ვექტორი ადამიანზე შეაჩერეს. 2. ისტორიული ვითარება: ძვ.წ. V ს. შუა წლებში საბერძნეთი ეკონომიკურად და პოლიტიკურად გაძლიერებულია, პოლისური დემოკრატია ჰყვავის, თავისუფალი მოქალაქე ცხოვრების შუაგულში ერთვება მაღალი ცხოვრებისეული მოთხოვნებით, სამართლებრივი და ზნეობრივი პრობლემების გადაჭრელად ინდივიდუალისტური კრიტერიუმების გამოძებნით, ჭეშმარიტებაზე, მორალზე, სამართალზე და ა.შ. საკუთარი პოზიციების შემუშავებითა და დაცვით.

სამართლიანობის ცნება ცენტრალური ცნებაა სოფისტების ეპოქიდან მთელი ელინისტური პერიოდის განმავლობაში და შემდეგ, უფრო ფართო დატვირთვით, ელინიზმის პერიოდში. ს.ს. ავერინცევის სამართლიანი თქმით, პროტაგორადან და მისი

³³ Kranz W., Vorsokratrische Denker Berlin, 1959, გვ. 212

გარემოცვიდან დაწყებული პერიოდი - ეს არის „ე.წ. ათენური ინტელექტუალური რევოლუციის ხანა“; ხანა, რომელიც გაჯერებულია „ბერძნული კულტურის ავტორფლექსიით, რეალიზებული რიტორიკის გამოვლინებით, საზოგადოებათმცოდნეობითა და ჩამოყალიბებული სასკოლო ფილოსოფიური განათლებით“.³⁴

ეს არის დრო, როცა ფილოსოფიური რეფლექსიის საგანი (ურთიერთშეფარდების პრინციპით) ხდება ბუნება, კანონი და სამართლიანობის ცნება. სოფისტები სამართლიანობის ანთროპოლოგიურ თვისებაზე ამახვილებენ ყურადღებას; მის საყოველთაო და ზოგად ხასიათზე უარს აცხადებენ; ახდენენ სამართლიანობის რელატივიზაციას. შესაბამისად, მორალურ საკითხებში ადამიანის დამოუკიდებლობას აღიარებენ და მორალურ ღირებულებებსაც სუბიექტურად, შეფარდებითად აცხადებენ; სამართლიანობას ორად განწვალავენ - „ბუნებით სამართლიანობად“ და „კანონით სამართლიანობად“, ხოლო კანონებს - დაწერილ, ხელოვნურ, ანუ ადამიანურ, პოზიტიურ კანონებად, და ბუნებრივ, დაუწერელ კანონებად; დაწერილ კანონებს ბუნებრივი სამართლიანობის საწინააღმდეგოდ მიიჩნევენ. „ამაში ისინი ერთსულოვანნი არიან, თუმცა აზრები იმასთან დაკავშირებით იყოფა, თუ რა არის ბუნებრივი სამართლიანობა“.³⁵

გორგია, ანტიფონი უარყოფენ შთამომავლობით უპირატესობებს, აღიარებენ ადამიანის ბუნებითი თანასწორობის იდეას; ალკიდამანტი უარყოფს მონობის სამართლიანობას მაშინ, როდესაც, თრასიმაქეს მტკიცებით, სამართლიანი ყველაზე მეტად უსამართლოსთან აგებს; ამ აზრს იმით აძლიერებს, რომ რეალურად, უსამართლობა სამართლიანობაზე ძლიერია, ვინაიდან მასში უფრო მეტია ძალა, თავისუფლება და ძალაუფლება; სამართლიანობა ისაა, რაც ძლიერისათვის მისაღებია; ძლიერისათვის სამართლიანობა სარგებლიანობით იზომება; სამართლიანობა სუ-

³⁴ Шохин В. К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль. М., 2006. С. 103.

³⁵ <http://49e.ru/ru/2012/4/5/>; Становление и развитие представлений о праве и справедливости Главная › Становление и развитие представлений о праве и справедливости ; Просмотр Сюда ссылаются Номер журнала: 4/2012 Автор: Торгаше Г.А. Краткая информация об авторе (ах): Учёная степень: доктор философских наук, Учёное звание: профессор

ბიექტურია, პიროვნულია, მას არ აქვს უნივერსალური შინაარსი. ამდენად მას უნივერსალური მნიშვნელობა ვერ მიენიჭება.

სოფისტების ინტელექტუალური სიმაძავე თითოეული ადამიანის მოთხოვნების დაცვას ითვალისწინებს; მისი ინდივიდუალური შესაძლებლობების უპირატესობის აღიარებას ემსახურება; მაგრამ, რამდენადაც სოფისტებთან პიროვნული უნარების განხორციელების შედეგები სარგებლიანობის მოპოვებით იზომება, სახელმწიფოს არსებობაც ადამიანთა პრაგმატულ მოსაზრებებს ეფუძნება. რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში სახელმწიფოს წარმოშობის ღვთაებრივი იდეა ქრება, რაც ძველი ელინის ცნობიერებაში ბუნების მიხედვით ცხოვრების იმპერატიული საფუძველის ჩამოშლას გულისხმობს. ბუნების ღვთაებრივი კულტის გაქრობის გამო მასში შემავალი კანონები ძალას კარგავენ, რომლებიც ადამიანური სამყაროს უმაღლეს ნორმებად არის წარმოდგენილი; სამოქალაქო ცნობიერებაში ბატონდება სარგებელზე დამყარებული სუბიექტური მორალი და გაყალბებული სამართლის პრინციპები; სამართლის, სამართლიანობის, ზნეობის საფუძვლების ობიექტურობას სუბიექტური სარგებლიანობის მოთხოვნა ენაცვლება. ჭეშმარიტებაც სარგებლიანობით იზომება. (აზროვნებაში რადიკალური ცვლილებები, ისტორიულად, ემთხვევა პერიოდს, როცა ბერძნები პელოპონესთან ოცწლიან წარუმატებელ ომში არაინ ჩაბმულები. გასაგებია, რომ ამ შემთხვევაში რელატივისტური მიდგომები პოლისის ძლიერებას არყევს!); ამ დაშვებებიდან გამომდინარე, სოფისტების ჩანაფიქრი, რომელიც თავდაპირველად ორიენტირებულია მიწიერი სამართლიანობის დამყარებაზე სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მოქალაქის თავისუფლების მაღალი ხარისხით, მარცხით მთავრდება. სოციალურ საკითხებში უკიდურესი რეალტივიზმის გამო სოფისტების მსოფლმხედველობა და პრაქტიკული მოღვაწეობა, რომელსაც ბუნების, სამართლისა და კანონის ერთიანობაში ეჭვი შეაქვს, ბუნებრივია, სერიოზული კრიტიკის ობიექტიც ხდება. მისი „დემონსტრაციული ტოტალური ნეგატივისტური პოზიცია საყოველთაოდ აღიარებული სოციალურ-კულტურული ნორმებისა და ფასეულობების მიმართ“ ადამიანის

სულიერ სამყაროს უპირისპირდება და, როგორც შინაგანი განხეთქილების შემცველი, მიუღებლად ცხადდება“.³⁶

ძველი და ახალი თვალსაზრისების გადაკვეთის წერტილის ერთ მხარეს სოფისტები არიან, დაძლეული და დაუძლეველი წინააღმდეგობებით, მეორე მხარეს - სამი გენიოსი - სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე. ამ უკანასკნელთა შეხედულებები საკაცობრიო აზროვნებაში დიდ ცვლილებებს განაპირობებს; იგივე ითქმის სამართლიანობის ცნებასთან დაკავშირებით. სამივე მოაზროვნესთან სამართლიანობის ცნება სახელმწიფო პოლიტიკის რანგშია აყვანილი. ეს ანტიკური სამყაროს დიდი მონაპოვარია.

ძვ.წ.აღ-ის V საუკუნის მეორე ნახევრიდან IV საუკუნის ბოლომდე გრძელდება კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიის პერიოდი, გარდამტეხი ეტაპი ანტიკური ფილოსოფიური და სამართლებრივ-ზნეობრივი აზრის ისტორიაში, როცა ათენის სახელმწიფოში, ადამიანური ურთიერთობების დიდსა და მრავალფეროვან სივრცეში, საზოგადოებრივი ცხოვრების სამართლებრივ-პოლიტიკური მოწყობის საკითხი ცენტრალური ხდება. სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებებში სამართლიანობის არსის გარკვევა ფილოსოფიურ საკითხთა შორის უმთავრეს ადგილს იკავებს. პლატონმა ამ თემას მიუძღვნა „სახელმწიფო“ და „კანონები“; არისტოტელემ - „პოლიტიკა“. სოკრატეს წერილობითი შრომები არ შეუქმნია. ის საკუთარ მისიას მხოლოდ ჭეშმარიტების მუდმივ ძიებაში ხედავს საბოლოო ჭეშმარიტების „მოუხელთებლობის“, მისი მიუკვლეველი და შეუცნობადი ბუნებისა გამო.

ეპოქალური შემობრუნების სათავეში სოკრატე დგას. მის წინაშეა აზროვნების ორი ტრადიცია და, შესაბამისად, ორი მოთხოვნა: მან ელინურ კულტურაში კოსმოსის დომინანტური მნიშვნელობა უნდა დაიცვას, ხოლო, მასთან შესაბამისობადაქვემდებარებით, ადამიანის ბუნების სიდიადე წარმოაჩინოს.

სამივე მოაზროვნის მოძღვრებაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია ისტორიული ვითარება. მათი მოღვაწეობა ემთხვევა ბერძნული პოლისური დემოკრატიის აყვავების ხანას, როცა ადამი-

³⁶ მარინა გარიშვილი, შესავალი სამართლის ფილოსოფიაში, ლექციების კურსი, თბილისი, 2010, გვ.36.

ანის თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობის პოზიტიური შედეგები ცხოვრებაში მყარად იკიდებს ფეხს, როცა მოქალაქის ინტერესები სამართლებრივი სახელმწიფოს მოთხოვნებსა და ინტერესებს უიგივდება, როცა ადამიანური სამართლიანობა ბუნებრივ სამართლიანობასთან თანაზიარობის განცდით ღებულობს ძალას, როცა ინდივიდის ზნეობრივი ცხოვრება ეფუძნება ზომიერებას - სათნოებათაგან ძველი ელინისათვის ერთ-ერთ უძირითადესს.

სოკრატე (პლატონსა და არისტოტელესთან ერთად) ელინური კულტურის მწვერვალზე დგას. ის ორიენტირებულია (ეს პლატონს კიდევ უფრო მეტად ეხება) საყოველთაო და მარადიული, უძლეველი, ბუნებრივი, ანუ ღვთაებრივი, კანონის დაცვაზე. იგი სამართლიანობის ღვთაებრივ პრინციპებს აღიარებს და რეალურ ადამიანურ ცხოვრებაში მათი განხორციელების აუცილებლობას მოითხოვს. და, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია: მასთან წინა პლანზეა წამოწეული სამართლიანი, ზნეობრივი ადამიანური ცხოვრების დამკვიდრების საქმეში შემმეცნებელი სუბიექტის როლი, ხოლო სახელმწიფოებრივი ცხოვრების საყრდენების გაძლიერებაში უმთავრეს პირობად აღიარებულია მოქალაქის მიერ ცოდნის საფუძველების დაუფლება. (როგორ ეხმიანება სოკრატეს მოთხოვნები თანამედროვეობას!). სოფისტებმა ცოდნა ვერ დააფუძნეს და ზნეობისათვის ზიანის მომტანნი აღმოჩნდნენ.

დიოგენე ლაერტი სოკრატეს მორალური ფილოსოფიის მამამთავრად ასახელებს (თალესს - ნატურფილოსოფიის, ხოლო პლატონს - დიალექტიკის მამამთავრად). რუსი ფილოსოფოსი ბ.ა. კანკე მას რაციონალური ეთიკის დამფუძნებლად მიიჩნევს. მისი მტკიცებით, სოკრატე „პირველი იყო, რომელმაც სამართლიანობის დაფუძნება მოქმედი ეთიკური კანონებით მოითხოვა“.³⁷ სოკრატეს მიხედვით, სამართლიანობა კანონისადმი მიმართებით მიიღწევა, რაც ცოდნას ეფუძნება, სიკეთის პრინციპების ცოდნას, ხოლო უსამართლობა გაიგება, როგორც ბოროტება ცოდნის არქონის გამო.

უდავოა, სოკრატესთან ეთიკური რაციონალიზმის აუცილებლობა იკვეთება. ამ ვითარებას არაერთი ფაქტორი განაპირობებს. იმდროინდელ საბერძნეთში მონათმფლობელური დე-

³⁷ Канке В. А. Этика ответственности. Теория морали будущего. Науч. изд.-М., Логос, 2003. С. 322.

მოკრატის დასუსტების ტენდენციები შეიმჩნევა, რასაც გარკვეულწილად სოფისტების მოღვაწეობამ შეუწყო ხელი. მართალია, ბერძნული პოლისის სიძლიერის საფუძვლების რყევას სოკრატესაც აბრალებენ, მაგრამ სინამდვილეში სოკრატე სოფისტების სკეპტიციზმის გადალახვას ლამობს (ამაზე ნაწილობრივ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ). და ამას აკეთებს უპირველესად მოქალაქის ზნეობრივი დაცულობის მოტივით. გენიოსი მოსწავლის - პლატონის - მსგავსად, იდეალური სახელმწიფოს შექმნის იდეასაც ამ მიზნით გვთავაზობს.

საკუთარი ჩანაფიქრის განსახორციელებლად სოკრატე სოფისტებისაგან განსხვავებულ მიმართულებას ირჩევს. ადამიანურ სამყაროში სათნოების დასამკვიდრებლად გზების მოძებნას ფილოსოფოსი თავად ადამიანს აკისრებს; ის მოკვდავს ყოფიერებასთან ერთგვარ საუბარს აიძულებს, აჩვენებს თვითჩაღრმავებას თვითცნობიერებამდე მისვლის გზით; ამის წინაპირობად კი ცოდნას ასახელებს, გონების ძალისხმევაზე დაფუძნებულ ცოდნას; მაშ, აქვს სიბრძნის მოპოვების იმედი, რომელიც მარადიული სამყაროს კანონზომიერებასთან ზიარებით მიიღწევა, მიზანი კი ადამიანური სამყაროს გაკეთილშობილებაა, ოღონდ თავად ადამიანის ზნეობრივ-სამართლებრივი ღვაწლმოსილებით. „ქრისტემდე ქრისტიანი“ ამ მოტივით ცდილობს (თუნდაც საკუთარი სიცოცხლის ფასად!) სამართლიანი, ზნეობრივი სამყაროს ჩამოყალიბების დაუსრულებელ საქმიანობაში ადამიანის პრაქტიკულ ჩართვას, იმის მტკიცებით, რომ შემეცნებელი ადამიანის გზა, ამავე დროს, არის სამართალცნობიერი სუბიექტის გზა. ამასთანავე, სამყაროსეულ წონასწორობასთან მუდმივი თანაზიარობით ის ვალდებულებას იღებს, საკუთარ ყოფიერებას მყარი საფუძვლები მოუძებნოს და კანონისადმი ზიარებით, სამართლიანი კანონმორჩილების პრინციპებისადმი დაქვემდებარებით საკუთარი ცხოვრება მართოს.

კაცობრიობის დიდი წინამორბედი, სამართლიანი ცხოვრების უტყუარ ჭეშმარიტებად მიიჩნევდა ამ პრინციპის დაცვას – „უმჯობესია უსამართლოდ დაისაჯო, ვიდრე უსამართლოდ მოიქცე“, ხოლო ის ფაქტი, რის გამოც მან საკუთარ თავს აუკრძალა უსამართლობაზე უსამართლობით ეპასუხა (სიკვდილის სასჯელი უაპელაციოდ მიიღო!), სამართლიანობაზე მის წარმოდგენებს

უთუმცაოდ ამტკიცებს (საკუთარი იდეალების ღალატი ბრძენს სიკვდილზე მეტ საშინელებად მიაჩნდა).

მაგრამ არსებობს სხვა მხარეც: სოკრატეს ტრაგიკულმა ხვედრმა დემოკრატიული ათენის მკვიდრნი და, მით უფრო, კაცობრიობა უსამართლობის ძალმოსილებაშიც დაარწმუნა, რაიც უკავშირდება ადამიანური კანონის არსობრივ არასრულყოფილებას, მის უმართებულობას და, ზოგადად, ამქვეყნად ადამიანური სამართლიანობის დამკვიდრების სიძნელეებს. ადამიანური სამართლიანობა-უსამართლობის აღსრულების მთელი სიმკაცრე სიკვდილმისჯილმა ბრძენმა საკუთარ თავზე გამოსცადა. თუმცა მას დიახაც „უღირდა“ ასეთი თავგანწირვა! დემოკრატიული პოლისის მოქალაქემ საკუთარი სიკვდილით სახელმწიფოს მიერ დაწესებული კანონებისადმი პატივისცემა დაადასტურა, მათ დაცვას მნიშვნელობა და ძალა შესძინა. თუმცა ისიც ამხილა, რომ ადამიანური კანონი, თუ იგი მორალს ღალატობს და მხოლოდ ძალას ემორჩილება, (სოფისტები პოლიტიკაში ძალის გამართლებამდე მიდიან!), არასამართლიანია, მაშასადამე, ადამიანისათვის დამღუპველია. ეს კი ბუნების მართლწესრიგს არღვევს.

პლატონისა და არისტოტელეს მსოფლმხედველობა, მათ მიერ სამართლიანობის არსობრივი საფუძვლების ძიება - ეს არის ადამიანური გონების მორიგი დიდი მცდელობა სამყაროსეული წესრიგის შეცნობისა, ბუნებითი სამართლის, მისი „ძალის ხელშეუხებლობის“ აღიარებით; ხოლო, კონკრეტულ შემთხვევაში, იგი დიდი წინამორბედისა და მასწავლებლის - სოკრატეს უსამართლო დაჯის „სადავო პროცესის“ გაშუქებას უკავშირდება; უკავშირდება პროცესს, რომელიც სახელმწიფოს დემოკრატიული წყობის პირობებშიც კი სამართლიანობის დადგენის სიძნელეებს ცხადყოფს, რაკილა კანონის სამართლიანობის დაცვა ჯანსაღი აზრის, გონიერების, სიბრძნის, საწინააღმდეგოდ მიმდინარეობს, რაკილა კანონის სიმართლის დადგენა ადამიანური ღირსების შელახვის საწინააღმდეგოდ ხდება (პლატონმა სოკრატეს გასამართლების პროცესი აღწერა დიალოგში „სოკრატეს აპოლოგია“). პროცესის მსვლელობისას დემოკრატიული სამართლის ნაკლოვანებები მკვეთრად იკვეთება, - უსამართლოა განაჩენი ბრძენის სიკვდილით დასჯისა, მაგრამ სასჯელი მაინც ძალაში შედის.

ფილოსოფოსის სიკვდილით იწყება სხვა რეალობა - ტრადიციების დასასრული. სოკრატე საკუთარ თავთან შეთანხმებულია. „ასეთი შინაგანი თანხმობა ანამდვილებს სიკეთის იდეას. და აი, ამით პლატონი თავის თემას მიუახლოვდა“.³⁸

აზროვნების ფონი ასეთია: - „სოკრატე სიცოცხლეს ადამიანის თვითშემეცნებად, თვითშეგნებად, ადამიანურ ლოგიკად გარდაქმნის და ანტიკური სამყაროც მიჰყვება მას“.³⁹ პლატონი მისი ყველაზე დიდი სულიერი მეგობარი და თანამგზავრია. დიდებული მოსწავლე დიდებულ მოძღვარს ემოწაფება, მათ შემდეგ კი ელინური სამყაროს ბუმბერაზი - არისტოტელე დგას. სამივეს აერთიანებს ერთი იდეა - სახელმწიფოებრივი ინტერესების გატარების მიზნით (უწინარეს ყოვლისა, დემოკრატიული ათენის სიმტკიცისათვის!) პოლისის მოქალაქისათვის, ცოდნის შეძენის საფუძველზე და სათნოებათა განხორციელების გზით ზნეობრივ-სამართლებრივი ქცევის საფუძვლებისა და კრიტერიუმების დადგენა; ოღონდ იმის მტკიცებით, რომ მოქალაქის მორალური ცხოვრება სახელმწიფოებრივი ძლიერების უტყუარი და უმთავრესი ფაქტორია, რომელიც ეფუძნება სათნოებათა შორის უმთავრეს იდეას - სიკეთეს - ადამიანურ ცხოვრებაში სამართლიანობის განხორციელების საბოლოო მიზნით.

ძველი ბერძენისათვის, ადამიანურ ცხოვრებაში სამართლიანობის დამყარების წინაპირობა სამყაროსეული კანონზომიერების, როგორც უზენაესი სამართალსაფუძვლის, შეცნობაა. აზროვნების ეს თავისებურება (ზემოთაც რომ აღვნიშნეთ), ელინური ფილოსოფიის ნებისმიერი თაობის წარმომადგენლის ნააზრევს წითელ ხაზად გასდევს; თუმცა სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებებში სამართლიანობის საკითხის გაგებას განსხვავებული თავისებურებებიც ახლავს. სამართლიანობის ონტოლოგიური ასპექტების კვლევას ანაცვლებს და ემატება სამართლიანობის ცნების განხილვა გნოსეოლოგიური პოზიციიდან. კემოდ, მარადიული სამყაროს საფუძვლად მდებარე სამართლიანობის მნიშვნელობისა და მისი ობიექტური საფუძვლის სიდიადის წვდომა ადამიანური

³⁸ როუდიგერ საფრანსკი, ბოროტება, ანუ თავისუფლების დრამა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015, გვ.22.

³⁹ http://magdalene-jesus.blogspot.com/2010/04/blog-post_3217.html.

გონის მიერ რეალურ ცხოვრებაში სამართლიანობის დამკვიდრებით იწონება.

კაცობრიობის ისტორიაში სოკრატე-პლატონი-არისტოტელეს ნააზრევი აღნიშნული აზრით იძენს განსაკუთრებულ დატვირთვას. აქ პირველად ხდება შემობრუნება გარეგანი აუცილებლობიდან **ადამიანის პიროვნული თავისუფლებისაკენ**, გარეგანი მორჩილებიდან საკუთრივ მორალისაკენ, ანუ მათ მიერ ეს იმ გზის უტყუარობის აღიარებაა, როცა საყოველთაოს გაცნობიერებით ადამიანი საკუთრივ არსს უნდა ეზიაროს, როცა ცხოვრების საზრისი ადამიანურ სამყაროში სიკეთის, როგორც ღვთაებრივი იდეის, განხორციელებით უნდა მოიპოვოს, როცა ობიექტურ სამყაროსთან უწყვეტი კავშირი სუბიექტის ცნობიერ ცხოვრებას უნდა დაეფუძნოს. ანუ სუბიექტური სამართლიანობა ობიექტური სამართლიანობის წინაშე „მსახურებით“ უნდა აღსრულდეს, რაც სამყაროში ადამიანის მოვალეობის აღსრულების ტოლფასია, მისი უმაღლესი დონეა.

ანტიკურ ბერძნულ ფილოსოფიაში სუბიექტის როლის განსხვავებული ინტერპრეტაცია სამართლიანობის ცნების შინაარსსა და საგანზე მკვეთრ ხაზებს ავლებს. ამჯერად საკითხს პლატონისა და არისტოტელეს შეხედულებათა ფონზე განვიხილავთ. მათი ფილოსოფიური შემოქმედება ბერძნული კულტურის მიღწევის ერთგვარი განახლება და, ბოლოს, შეჯამებაა.

პლატონის მიერ წარმოდგენილ საკითხთა შორის (ასეთია: ცოდნის თეორია, იდეათა თეორია, სათნოების თეორია, სახელმწიფოს თეორია, სულისა და ხელოვნების შესახებ მოძღვრება) სამართლიანობის ცნების შინაარსისა და საგნის კვლევა ცენტრალურ ადგილს იკავებს. ევროპული აზროვნების ისტორიაში პლატონს სოკრატესა და არისტოტელესთან ერთად სამართლიანობის კონცეფცია სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის რანგში აჰყავს. არისტოტელე მიჰყვება დიდი მასწავლებლის პოლიტიკურ-ეთიკურ ხაზს: ისიც პოლისის ინტერესების გამომხატველია, თუმცა, სამართლიანი საზოგადოების მოწყობის თვალსაზრისით, ერთობ თავისებურ გზას გვთავაზობს.

სამართლიანობის ცნების საგანსა და შინაარსთან დაკავშირებით ვიდრე პლატონისა და არისტოტელეს (მოსწავლემასწავლებლის) თვალსაზრისს კონკრეტულად წარმოვადგენდით

(და მათ პოზიციათა შორის მსგავსება-განსხვავებებს გამოვკვეთდეთ), საჭიროდ მიგვაჩნია, რომაულ კულტურაზე ბერძნული კულტურის გავლენა ვახსენოთ. მხედველობაში გვაქვს მათთან ელინიზმის ეპოქის დიდი წარმომადგენლის - ციცერონის - მსოფლმხედველობრივი კავშირი. ციცერონს სამართლის ფილოსოფიის ტრადიციების ჩამოყალიბებაში გამორჩეულად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. ამდენად, მათი მსოფლმხედველობრივი გაერთიანება და საკითხისადმი კომპლექსური მიდგომა მეტ სიცხადეს შეიტანს სამართლიანობის ცნების ანტიკურ გაგებაში. საქმე ეხება, ერთი მხრივ, ისტორიული ცვლილებების გავლენების საფუძველზე სამართლიანობის ცნების ირგვლივ განსხვავებული ინტერპრეტაციების გამოკვეთის აუცილებლობას, ხოლო, მეორე მხრივ, ნებისმიერი ეპოქისა და კულტურისათვის სამართლიანობის უმთავრესი ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმის სახით წარმოჩენას.

ცნობილია, რომ ელინისტურ პერიოდს - ძვ.წ. IV-III საუკუნეებიდან ახ.წ. V ს-მდე - ელინიზმი ანაცვლებს, ელინისტურ-რომაული ფილოსოფიის ტრადიციების გაერთიანებით. ძვ.წ. V საუკუნიდან ძვ.წ. IV ს-ის ბოლომდე კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიის პერიოდია. ძვ.წ. IV-III საუკუნეებიდან ალექსანდრე მაკედონელის მიერ შექმნილი ბერძნული სახელმწიფოს სიდიადეს მოსდევს ჯერ მისი დაქვეითება, ხოლო შემდეგ რომის მიერ მისი დაპყრობა. რომის იმპერიის გაძლიერება ახ.წ. V საუკუნემდე მის დაცემას განაპირობებს.

ისტორიული ცვლილებების შესაბამისად, რომაული ფილოსოფია ბერძნულთან კავშირში იკრებს ძალას. დიდია მასზე ელინური ეპოქის გავლენები, თუმცა სიახლეებიც ჩნდება. ეს, უწინარეს ყოვლისა, სამართლიანობის ცნების გაგებას უკავშირდება, რომელიც რომაული ფილოსოფიის მთავარი საგანია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბერძნულ კულტურასთან სიახლოვისა და ამავდროულად მისგან დისტანცირების აზრით რომაულ კულტურაში ციცერონი უმთავრეს ადგილს იკავებს (მასზე დიდ გავლენას ახდენენ რომაელი სტოიკოსები). ციცერონის პოლიტიკურ-სამართლებრივი შეხედულებები საშუალებას იძლევა ვისაუბროთ მასზე, როგორც კოსმოპოლიტური სამართლიანობის თეორეტიკოსზე. ამ აზრის საბუთიანობას ამტკიცებს მის მიერ სამყა-

როში ადამიანის ადგილისა და როლის პრინციპულად ახლებური გაგება, აზროვნების განსხვავებული წესი. ციკერონის სამყაროში ადამიანი უმაღლესი წესრიგის მხოლოდ გონივრულად მჭკრეტელი და სახელმწიფოს „მხოლოდ მორჩილი წევრი“ როდია! ღვთაებრივი წესრიგიდან ის დამოუკიდებელი აზროვნებითა და თვითღირებულების მაღალი განცდით ახდენს იზოლირებას; თუ შეიძლება ასე ითქვას, ის გადის ბერძნული „პოლისური აზროვნებიდან“, დროსა და სივრცეში ლოკალიზებული საზოგადოებრივი რეალობის ერთგვარად ჩაკეტილი სივრციდან და გარესამყაროსთან მიმართებაში დამოუკიდებელი მოთამაშის როლს ირგებს, აქვს სუბიექტის თვითშეფასების ჯანსაღი განცდა. ასეთია დროის მოთხოვნა! ელინიზმის ეპოქაში პოლისის საზღვრები კოსმოპოლიტურ მასშტაბებს იღებს, ქალაქ-სახელმწიფოს ინტერესებთან (როგორც სამართლიანობის ნოყიერ ნიადაგთან!) მოქალაქის ინტერესების სავალდებულო ერთობის მყარ ელინურ იდეას რომის გიგანტური იმპერიის სინამდვილეში ადამიანური ბუნების თანასწორობის იდეა ანაცვლებს, ოღონდ ცალკეული ადამიანის თვითშეფასების, საკუთარი ღირებულების გაცნობიერების მოთხოვნაც არაა დავიწყებული. და ეს ხდება მაშინ, როდესაც კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიიდან რომაულმა კულტურამ სუბიექტის როლთან დაკავშირებით განსხვავებული შეფასებები მიიღო.

აზრის დაზუსტების მიზნით ვაფიქსირებთ ა.ლოსევის თვალსაზრისს: „სოფისტები, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, თვით დემოკრიტეც კი ეხებოდნენ ადამიანის, როგორც სუბიექტის, საკითხს, მაგრამ მხოლოდ ზოგადადამიანურის თვალსაზრისით. ამ პერიოდის ფილოსოფიისათვის არსებით ნიშნად დარჩა „ობიექტური ცნობიერების ფიქსაცია, ცნობიერების, როგორც გარე-ადამიანის და წინარე-ადამიანის მოცემულობა, ფიქსაცია კოსმოსური გონებისა და ცნობიერებისა“.⁴⁰

ბუნებრივია, სუბიექტის კოსმიურ წარმოშობაზე ანტიკურ ბერძნულ ფილოსოფიაში გატარებული ზოგადი აზრი სამართლიანობის ცნების შინაარსსა და საგანზე მკვეთრ ხაზებს ავლებს (ამის თაობაზე ნაწილობრივ უკვე ვისაუბრეთ). გამოიკვეთა, რომ „ელინელების“ ცნობიერებაში ადამიანური სამართლიანობა სამყაროსე-

⁴⁰ მ.ჰელიძე, ელინიზმის ფილოსოფია, თსუ გამომცემლობა, 1992, თბ., გვ.46.

ული სამართლიანობის პირდაპირპროპორციულად აღიქმება და ადამიანურ ცხოვრებაში მოქალაქის ზნეობრივ-სამართლებრივი ქცევით გამოიხატება, ამასთანავე, პირველია მეორის გარანტი. ხოლო ციცირონის ფილოსოფიური და სამართლებრივ-პოლიტიკური კონცეფცია, როგორც ეთიკური რეფლექსიის ნათელი მაგალითი, ორმაგ - უნივერსალიზაცია-ინდივიდუალიზაციის - ტენდენციას ემსახურება, საზოგადოებრივზე სუბიექტის პიროვნული ინტერესების დაცვის უპირატესობას აღიარებს. ამ აზრით, ციცირონი ანტიკურ სამყაროში ახალ სიტყვას ამბობს.

ორ განსხვავებულ კულტურას შორის საერთო ფონი იკვეთება. ანტიკური აზროვნების ორივე ფორმისათვის (ბერძნული და რომაული) ნიშანდობლივია მთავარი ხაზი: ზნეობრივ-სამართლებრივი და პოლიტიკურ-სამართლებრივი აზროვნების განვითარება „უნივერსალიზაციის ზოგადი ტენდენციის ჩარჩოებში“ მიმდინარეობს; ორივე შემთხვევაში დაცულია ყოფიერების უნივერსალური ერთიანობის იდეა, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს უნივერსუმთან ანტიკური აზროვნების დამოკიდებულების განუმეორებელ, ჰუმანურ თავისებურებაზე. ზოგად ყოფიერებასთან მიმართებით, მისი სიმტკიცის დაცვის სახელით ადამიანური ყოფნის ერთიანობაც უნდა დამტკიცდეს. ეს ანტიკური გონის უპირველესი და მთავარი მოთხოვნაა. ანტიკური ეპოქის ზნეობრივ-სამართლებრივი პარადიგმა ამ აუცილებლობის შემცველია.

წარმოდგენილი ნაშრომის მოცემულ ნაწილში სამართლიანობის ცნების შინაარსისა და საგნის ცვლილებების ტენდენციებს, აღნიშნული აზრით, ორივე კულტურის მიხედვით განვიხილავთ. ანტიკურ ფილოსოფიაში არსებული სამართლებრივ-პოლიტიკური ელემენტების განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სამი მოაზროვნის შემოქმედების მიხედვით თანამედროვე სამყაროსთან მიმართებით ვაფასებთ. ცხადი ხდება: მათ მიერ გამოკვეთილი სახელმწიფოებრივად მნიშვნელოვანი პოლიტიკურ-სამართლებრივი და ზნეობრივ-სამართლებრივი შეხედულებები აქტუალობას დღესაც არ კარგავს.

კაცობრიობის სამართლებრივი პრინციპებით მოწყობის პრობლემური საკითხები საერთაშორისო სამართლის არსებობის პრობლემაშიც კი სხვადასხვა მასშტაბითა და დროითი ინტერვალით კვლავ პირველ ადგილს იკავებს. შეიძლება ითქვას, ეს პრობლემები

დღეს უფრო მძაფრად დგას (მაგ., სახელმწიფოებრივი, პიროვნული, რელიგიური, რასობრივი და ა.შ.). აღნიშნული ვითარება უკავშირდება თანამედროვე მსოფლიოში მიმდინარე გლობალურ პროცესებს, სადაც უაღრესად მკვეთრად იკვეთება „დიდი კაცთან პატარა კაცის“ მიერ სამართლიანობის მიღწევის „შეუძლებლობა“. ამის მკაფიო დასტურია თუნდაც საქართველოს (როგორც მცირერიცხოვანი მოსახლეობის მცოლი ქვეყნის!) საერთაშორისო სამართალსუბიექტად ყოფნის ბუნებრივ მოთხოვნაზე მეზობელი დიდი ქვეყნის - რუსეთის - მკაცრი განაჩენი საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობის სამართლიან მოთხოვნაზე „საპასუხოდ“: „ძლიერი ძალის მქონე“ სახელმწიფომ ჩვენი ტერიტორიის ისტორიული ნაწილი უსამართლოდ მიიტაცა. საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის აღდგენის მოთხოვნა, არც მეტი, არც ნაკლები, სამართლიანობის დაცვის მოთხოვნაა. ასეა ნებისმიერი სახელმწიფოს შემთხვევაში, - მრავალრიცხოვანია მისი მოსახლეობა თუ მცირერიცხოვანი. მისთვის სამართლიანობის სამართლიანი მოთხოვნა ეგზისტენციური მნიშვნელობისაა.

სამართლიანობის საკითხები პლატონთან. სამართლიანობასთან დაკავშირებული პრობლემური საკითხების სიუხვითა და მათი შესწავლის მოტივაციით „აკადემიური ელინელებიდან“ დიდ ინტერესს, უპირველეს ყოვლისა, პლატონი იწვევს. „სამართლიანობის ფილოსოფიის“ უმთავრესი ასპექტები აზროვნების სხვადასხვა ვარიაციებით პლატონის შემოქმედებაშია თავმოყრილი; აქ ფიქსირდება სამართლიანობა ზნეობრივ-სამართლებრივი და პოლიტიკურ-სამართლებრივი კატეგორიის მნიშვნელობით; აქ ეყრება მყარი საფუძველი ზნეობრივი, სამართლებრივი და პოლიტიკური აზროვნების მომავალ ტრადიციებს.

სამართლიანობის არსის გარკვევას პლატონმა სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა, - „სახელმწიფო“.

ვიდრე კონკრეტულად შევეხებოდეთ თხზულებაში წარმოდგენილ სამართლიანობასთან დაკავშირებულ თემატიკას, უნდა ითქვას: სამართლიანობის არსის დადგენა სოკრატეს ნამოწაფარ პლატონს ძნელ საქმედ მიაჩნია; ფილოსოფოსმა იცის, რომ „მისი

მიკვლევა ჩვენს ძალ-ღონეს აღემატება“.⁴¹ მაგრამ იგი საკუთარ ლოგიკას მიჰყვება. დიდი მოაზროვნე დარწმუნებულია, რომ, თუ სამართლიანობის ბუნებისა და არსის კვლევას, ანუ სამართლიანობაზე ადამიანური ცოდნის მოპოვების აუცილებლობას, ცხოვრების წესად ვაქცევთ, ძალისხმევა შედეგს მოიტანს, „რომლის მიხედვითაც შეიძლება უფრო ღირსეულად ეცხოვრა კაცს“.⁴² სამართლიანობის საკითხების რაციონალიზაციას პლატონთან ეს დატვირთვა ენიჭება. ზნეობრივი მოქმედების საფუძვლად ცოდნის უპირობო აღიარება, რომელიც სოკრატედან იღებს სათავეს, პლატონის რაციონალისტურ ფილოსოფიაში დისკურსის მთავარი ხაზია. აქ საუბარია ფილოსოფიურ ცოდნაზე.

ადამიანის ზნეობრივ-სამართლებრივი აზროვნების პრობლემატად სამართლიანობის გამოცხადება, სამართლიანობის არსის შეცნობა და ცხოვრებაში მის განსახორციელებლად ცოდნის საფუძველზე ადამიანის მზაობა ნებისმიერი განზომილებით, - სახელმწიფოებრივ თუ ინდივიდუალურ დონეზე - პლატონს ადამიანური სამყაროს ღირსეულად მოწყობის იმედს აძლევს. მასთან (როგორც ეს ზოგადად კლასიკური ბერძნული გონისათვის არის დამახასიათებელი) სამყაროს რაციონალური შემეცნების გზა ადამიანურ სამყაროში ზნეობრივი ცხოვრების დამკვიდრების ნიშნით მიმდინარეობს.

იმისათვის, რომ პლატონის მოძღვრება სამართლიანობაზე სრულად წარმოვადგინოთ, წინამორბედთა „დანატოვარზე“ კიდევ ერთხელ უნდა გავაკეთოთ აქცენტი. საქმე სოფისტებს ეხება. როგორც ცნობილია, ცოდნის საყოველთაობის უარყოფის მოტივით მათ სამართლიანობის საყოველთაობა და ზოგადობაც შეუძლებლად მიიჩნიეს. ცოდნის რელატიურობის საფუძველზე სამართლიანობის რელატიურობა ამტკიცეს; სამართლიანობის ანთროპოლოგიური თვისების გამო მორალურ საკითხებში ადამიანის დამოუკიდებლობა აღიარეს, მორალური ღირებულებები სუბიექტურად და შეფარდებითად მიიჩნიეს; ბუნებითი სამართლიანობის პრინციპები დაიყვანეს კანონითი სამართლიანობის პრინციპებზე და მათი ეფექტურობა სარგებლიანობის საზომით გაზომეს.

⁴¹ პლატონი, სახელმწიფო. შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ. 19.

⁴² იქვე, გვ.19.

სოფისტების ნაკლის დამლევას პლატონამდე სოკრატე შეეცადა (რაზეც ზემოთ ვისაუბრეთ). უსამართლობა მან გაუთვითცნობიერებელი გონების ცთომილებად მიიჩნია, ხოლო სამართლიანობის, როგორც ადამიანის სრულყოფილი ცხოვრების მიღწევის გზად, წინაპირობად, ცოდნა გამოაცხადა. ფილოსოფოსმა ამ გზით სოფისტების რელატივიზმისა და სკეპტიციზმის გადალახვა სცადა.

პლატონი უახლესი წარსულიდან მემკვიდრეობით იღებს აზროვნების ორ ტრადიციას: ერთია სოფისტების რელატივიზმი და მეორეა სოკრატეს რაციონალურობა. სოფისტების ნაკლოვანებების დამლევას ის სოკრატეს გზის გაგრძელებით ლამობს.

პლატონის მთავარი აზრი ასე ჟღერს: „სამართლიანობა უდიდესი სიკეთეა, უსამართლობა - უდიდესი ბოროტება, რომელსაც, შესაძლებელია, სული თავის თავში შეიცავდეს“; სამართლიანობა სუფთა სულის მდგომარეობაა, სულის ღირსებაა, ის უზენაესი სათნოებიდან - სიკეთიდან - იღებს სათავეს; იმ სიქველიდან, რომლის წყალობით სასარგებლო და ვარგისია ყველა დანარჩენი. უსამართლობა სულის ნაკლია.

„სიკეთის საწინააღმდეგო არის ამბოხი, შერყეული წესრიგი, სამოქალაქო ომი - როგორც ერთეულში, ასევე, ერთობაში. პლატონის ფილოსოფია ეძღვნება პრობლემას, თუ როგორ უნდა მოხდეს ამ წესრიგის შენარჩუნება და მისი დანგრევის შემთხვევაში - აღდგენა. ეს წინაპირობაა აზროვნების ჯაჭვისა: ასეთი წესრიგი, ბუნების ქმნილებებისაგან განსხვავებით, თავისთავად არ ჩნდება, არამედ ადამიანის მიერ უნდა შეიქმნეს“.⁴³ პლატონისათვის ისევე, როგორც მისი სხვა თანამედროვეებისათვის, ადამიანური ქმნადობის უმაღლესი შედეგი პიროვნული სრულყოფილების პარალელურად (ცოდნის საფუძველზე) ადამიანთა ერთობის დიდი რგოლი - სახელმწიფოა.

პლატონი სამართლიანობის ბუნების ამოცნობასა და მის შესწავლას მოქალაქისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართებისა და მათი ურთიერთკავშირის ფარგლებში მიიჩნევს შესაძლებლად, თუმცა ფილოსოფოსის ინტერესი მახვილდება, პირველ ყოვლისა, „სამართლიანობის ბუნების კვლევაზე სახელმწიფოში“, შემდეგ ის

⁴³ რიუდიგერ საფრანსკი, ბოროტება, ანუ თავისუფლების დრამა, ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა 5, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015, გვ.22.

ანტერესებს, თუ რა ხდება „საკუთრივ ადამიანის სულში“. ბოლოს კი აღიარებს, რომ შესაძლებელია „დიდთან მსგავსებით შევიცნოთ მცირე“;⁴⁴ ყოველივე ეს შემცენების პლატონისეული (დედუქციური) მეთოდია.

„პოლიტიკურ სამართლიანობაზე პლატონის მსჯელობა, თეორიულად, განპირობებულია კოსმოლოგიური და ანთროპოლოგიური თვალსაზრისით“.⁴⁵

მთელის ნაწილთან - სახელმწიფო-მოქალაქის ურთიერთმართების გარკვევას ფილოსოფოსი ყოფიერების ერთიანობის მტკიცების საფუძველზე ცდილობს, იმის ღრმა რწმენით, რომ სამართლიანობის არსი ყველაზე მეტი სისავსითა და სიცხადით ამ კავშირებში ვლინდება.

მაღალი არისტოკრატიის ჩამომავალი პლატონი იდეალური სახელმწიფოს მოდელსაც ამავე არგუმენტის გათვალისწინებით ქმნის. სახელმწიფო, როგორც მყარი, გენერირებული სოციალური სისტემა, ადამიანური ცხოვრების უნივერსალური მოცემულობაა, ღვთაებრივად მოწესრიგებული სამყაროს ხატია; ამიტომ ფილოსოფოსი რეალურად მის ისეთნაირად მოწყობას ისახავს მიზნად, რომ გახდეს სამართლიანობის ნიმუში და ამ მოტივით ცალკეული ადამიანისათვის - სამართლიანობის საფუძველი. სამართლიანობის პრინციპებით უზრუნველყოფილი იდეალური სახელმწიფო (ბერძნული პოლისის მოდელზე აგებული), რომელიც სრულყოფილი ადამიანური ცხოვრების ყველა ატრიბუტს ატარებს და მის ნებისმიერ გამოწვევას უპასუხებს (საშინაო და საგარეო პოლიტიკის გათვალისწინებით), მოქალაქეს გარეგანი საფრთხეებისგანაც იცავს და სრული განვითარების პირობებსაც სთავაზობს, როგორც სოციალური, ასევე, პოლიტიკური მოღვაწეობის თვალსაზრისით.

პლატონი საკუთარ ლოგიკას მიჰყვება და პოლიტიკური სამართლიანობის თეორიულ საფუძველებს უნივერსუმის სტრუქტურულ აღნაგობაში ეძებს; მისთვის უნივერსუმი სამსახოვანია: იდეების უმაღლესი სამყარო, სულის სამყარო და გრძნობად საგანთა

⁴⁴ პლატონი, სახელმწიფო, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ.50.

⁴⁵ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета. 2011, ст.16.

სამყარო. მათი ერთიანობა ქმნის სამყაროს წესრიგს, რაც, თავისთავად, სამყაროსეული სამართლიანობის გამოხატულებაა. მის მოძღვრებაში სამართლიანობის კოსმოლოგიური ხედვა სათნოების თეორიასთან სრულ შესაბამისობაშია. იგი ადამიანის სულის სამ ნაწილზე საუბრობს. ესენია: გონება, ნება და სურვილი (სხეულსაც სამი ნაწილი აქვს: თავი, მკერდი, მუცელი). „სული ფრთიანი ეტლის მსგავსია, რომლის სამი ნაწილიდან მეეტლე გონებაა, ხოლო ურჩი ცხენები: ნება და სურვილი“.⁴⁶ გონება - განსჯის უნარის მქონე, ორივეს მებატონეა, ორივეს იქვემდებარებს და განსაგებს, მაგრამ არსებობს მისადმი ვნებათა მეტოქეობაც; ამ მხრივ, მესამე განსაკუთრებით სახიფათოა; გულისთქმას ადამიანის სულის დიდი ნაწილი უკავია, თავისი ბუნებით სხეულებრივ ვნებებზეა დაგეშილი და, პირველი ორის დასუსტების ან მოდუნების შემთხვევაში, ორივეს იმონებს. და ეს მაშინ, როდესაც სამართლიან ადამიანში „გონივრული საწყისი უნდა მბრძანებლობდეს, რაკილა მისთვის ნიშნეულია სიბრძნე, და მასვე მართებს მთელ სულზე ზრუნვაც, ხოლო სულის ბოხოქარი ნაწილი მისი მორჩილი და თანამდგომი უნდა იყოს“,⁴⁷ ხოლო „სამართლიანობის დამკვიდრება იმასა ნიშნავს, - გვასწავლის დიდი მოაზროვნე,- რომ მბრძანებლობისა და ურთიერთდაქვემდებარების ბუნებრივი დამოკიდებულება დაამყარო სულიერ საწყისთა შორის, უსამართლობის დამკვიდრება კი - იმას, რომ მბრძანებლობისა და ურთიერთდაქვემდებარების იმნაირი დამოკიდებულება დაამყარო იმავე საწყისთა შორის, რაც ეწინააღმდეგება ბუნებას“.⁴⁸ პლატონთან (ისევე, როგორც სოკრატესთან) სამართლიანობის კოსმოლოგიურ-ანთროპოლოგიური გაგება იკვეთება, რაც მათი წინამორბედებისთვისაც მეტ-ნაკლებად ნიშნეულია.

პლატონთან მკაფიოდ იკვეთება რაციონალურობისაკენ გადახრილი ბერძნული კულტურის განსაკუთრებული თავისებურებაც - გონების პრიმატი (ზემოთ ნაწილობრივ ამაზეც ვისაუბრეთ).

⁴⁶ გურამ თევზაძე, ანტიკური ფილოსოფია, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2015, გვ.107.

⁴⁷ პლატონი, სახელმწიფო. შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ.93.

⁴⁸ პლატონი, სახელმწიფო, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ.93.

ფილოსოფოსი ადამიანური სრულყოფილების მიღწევის უწყვეტ გზაზე ბუნებრივ საწყისთაგან მხოლოდ გონებას (როგორც ბრძნულ საწყისს) აკუთვნებს მბრძანებლობის უფლებას, ვინაიდან მხოლოდ განსწავლულ გონებას ძალუძს სამყაროს ჭეშმარიტი საფუძვლების ჭვრეტა, საგანთა დაფარული არსის წვდომა; მიზანი კეთილშობილურია! სამყაროს წესრიგისა და მარადიული ჰარმონიის მცნობმა გონებამ ადამიანური სამყაროს სამართლიან მოწყობაზე უნდა შეაჩეროს მზერა. გარდა ამისა, მან სიკეთის იდეის, როგორც სუბსტანციური საწყისის, „ქვე-ყანაში“ დასამკვიდრებლად, სამართლიანობის საფუძველზე, ადამიანთა პრაქტიკულ ცხოვრებაში სხვა უნივერსალური ღირებულებებიც უნდა შემოიტანოს და დამკვიდროს.

კონკრეტული აზრით, ეს იმას ნიშნავს, რომ პლატონის მოძღვრებაში, „სახელმწიფოს მუდმივი ჰარმონიულობის“ მიზნით,“ სუბიექტის, როგორც მოქალაქის ყოფნას, ზნეობრივი ქმედება განსაზღვრავს და რაც უმნიშვნელოვანესია: „დიდაქტიკურ-ზნეობრივი კონტექსტი მეტაფიზიკისაგან დამოუკიდებელი კი არ არის, არამედ ეს უკანასკნელი სწორედ პირველის საფუძველია, ხოლო პირველი, თავის მხრივ, მეორის შინაარსის განმსაზღვრელია“.⁴⁹

გონება ცოდნას ემყარება, რომელიც თავისთავად მოიცავს ოთხ სათნოებას. ესენია: სიბრძნე („სოფია“), გონების სათნოება; სიმამაცე („ანდრეია“), ნებისა, ზომიერება („სოფრონუსე“), სურვილისა; სამართლიანობა („დიკაიოსინე“), მათი გამაერთიანებელი. ოთხივეს ფლობა ერთნაირად აუცილებელია როგორც სახელმწიფოს, ასევე, ინდივიდისათვის; ერთი მეორისათვის სრულყოფილების საზომი და გარანტია; რასაკვირველია, პლატონი არ გამორიცხავს, რომ სათნოებათა მნიშვნელობის სიღრმის წვდომის უნარითა და ნიშნით ყველა ერთნაირი ვერ იქნება; საზოგადოების ზოგიერთი სოციალური ფენის წარმომადგენლებში, შესაძლებელია, სულის

⁴⁹ Platon, Philebos (Timaios, Kritias, Philebos. Band 7 , B arbeitet v on K laus W iddra. Griechischer Text von A. Rivaud, August Dies, Deutsche Uebersetzung von Hieronymus Müller, Friedrich Schleiermacher, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990), 27--28. ციტ. გზა სამართლიანობისაკენ. მაკა ლაშხია. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი, 2012, გვ.67.

უკმარისობები არსებობდეს და არსებობს კიდევ. ამაზე ცოტა ქვე-
მოთ.

სიქველეთა შორის რა ადგილი უკავია სამართლიანობას?

კითხვაზე პასუხის გასაცემად მივაშუროთ ჰეგელს. გერმანელი ფილოსოფოსი „სახელმწიფოზე“ მსჯელობისას სამართლიანად შე-
ნიშნავს: მასში „... იზომორფულად სრულადაა მოცემული პლა-
ტონის ეპისტემოლოგიაში არსებული სტრუქტურა მთელისა და ნა-
წილის ურთიერთმიმართებისა. ეს ნიშნავს, რომ სამართლიანობის
ცნება არის საფუძველი, როგორც მთელის იდეა, ხოლო დანარჩენი
სათნოებები და, მათ შორის, სამართლიანობაც, როგორც ცალკეუ-
ლი, ეგზისტირებენ, როგორც მთელის ნაწილები. თავის მხრივ,
მთელი, როგორც სამართლიანობა და საფუძველი, ეგზისტირებს ამ
სათნოებათა განხორციელებისა და არსებობის შედეგად. აქედან გა-
მომდინარე, მხოლოდ მთელი, როგორც სამართლიანობა, არის სა-
ყოველთაო, რომელიც ყოველ ცალკეულს, როგორც სათნოებას, და,
შესაბამისად, მოცემული სათნოების მატარებელ ფენას, განმსჭვა-
ლავს, განაპირობებს და აძლევს თითოეულ ამ სათნოებასა და ფე-
ნას, როგორც ცალკეული, დამოუკიდებელი, ღირებული არსებობის
შესაძლებლობას“.⁵⁰

ჰეგელის თვალსაზრისის საუკეთესო დადასტურებაა პლა-
ტონის ღია განცხადი: „... ადამიანის სულში იმდენი და იმნაირივე
საწყისია, რამდენი წოდებაცაა სახელმწიფოში“.⁵¹ ეს რეალურად
ნიშნავს შემდეგს: „...რანაირად და რითაც ბრძენია სახელმწიფო,
იმნაირად და იმითივე უნდა იყოს ბრძენი ადამიანი“.⁵²

ფართო გაგებით, სამყაროში, ხოლო, ვიწრო გაგებით, სა-
ხელმწიფოში ადამიანის ბრძნული ყოფნის უზენაესი გამოხა-
ტულება სამართლიანი ცხოვრებაა; მაგრამ ამ „შამზნარით გარშე-
მორტყმულ“ რეალობაში ადამიანის ცხოვრება არცთუ ისე იოლია,
მას მძიმე და მეტად რთული საქმიანობა ელის. მაგრამ მედალს მე-
ორე მხარეც აქვს: არსებობის საზრისის განსახორციელებლად სა-
მართლიანობის იდეის სამსახური და მისთვის ღვაწლმოსილება,

⁵⁰ Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 118-119. ციტ. საიტიდან: <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1451.pdf>.

⁵¹ პლატონი, სახელმწიფო, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია
ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ.89.

⁵² იქვე.

ადამიანის უზენაესი მოვალეობაა, თუმცა პლატონი ამ სარისკო საქმიანობაში განსხვავებულ სოციალურ ფენებს განსხვავებული ტვირთის ზიდვას ავალებს, გამომდინარე მათი გონითი შესაძლებლობებიდან, მიდრეკილებებიდან, მისწრაფებებიდან, მოთხოვნებიდან და მოთხოვნილებებიდან.

„პლატონის მიერ ეთიკური სამართლიანობის ასეთი გაგება სახელმწიფოებრივი მოწყობის პროვოცირებასაც ახდენს“.⁵³

პლატონისეული სახელმწიფოს სტრუქტურა, გაჯერებული იერარქიული საზოგადოებრივი ფენებით, ასე გამოიყურება: ფილოსოფოსი-მმართველები, მეომრები-მცველები და საქმოსნები-ხელოსნები და მიწათმოქმედები. ისინი საკუთარ სფეროებში მოქმედებენ. სამართლიანობის საკითხიც ამ სიბრტყეზე განიხილება, თუმცა მეტად თავისებურად. აი, რას წერს იგი: „მართალია, დიდი გაჭირვებით, მაგრამ მაინც დავძლიეთ ყველა დაბრკოლება და საკმაოდ დამაჯერებლად მივაღწიეთ თანხმობას იმის თაობაზე, რომ ადამიანის სულში იმდენი და იმნაირივე საწყისია, რამდენი წოდებაცაა სახელმწიფოში“.⁵⁴

სამართლიანობის ქმედითობის შეფასებისას პლატონი სოციალური ფენების საქმიანობის გარეგანი გამოვლინებებით იმდენად არ ინტერესდება, რამდენადაც მისი გავლენით ადამიანის სულზე. ფილოსოფოსის შეფასებით, სამყაროს საწყისებთან ადამიანის სულის შერწყმა სამყაროს არსის ერთიანობას აგვირგვინებს. ამ ერთიანობის თავწყარო სიკეთეა, საბოლოო მიზანი - სამართლიანობა. და სწორედ იმის გამო, რომ „სამართლიანობა უდიდესი სიკეთეა სულისათვის“, ის „გამუდმებით უნდა ცდილობდეს აღასრულოს სამართლიანობა“. ეს ყველას ერთნაირად ეხება, ვის სულშიც ამ ერთობით ჰარმონიულობა მიღწეულია; თავის მხრივ, ეს იმას ნიშნავს, რომ მათ სამართლიანობა დაუცავთ. როცა თითოეული ფენის წარმომადგენელი იქნება იქ, სადაც მისი ადგილია და იმას გააკეთებს, რაც მას ევალება, ანუ იმას, რისი შესაძლებლობაც აქვს

⁵³ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, ст.17.

⁵⁴ პლატონი, სახელმწიფო, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009, გვ.89.

მას სულიერი უნარისდა მიხედვით, თანაცხოვრების ასეთი პირობები სამართლიანობის მეტ გარანტიასა ქმნის.

ფილოსოფოსი „სამართლიანს უწოდებს ყოველწარმოქმედებას, რომელიც სულში ამგვარ განწყობას ამკვიდრებს, სიბრძნედ კი ამ ქმედების წარმმართველ უნარს სახავს“. შესაბამისად, უსამართლობად მიიჩნევს უმეცრებაზე დამყარებულ ქმედებას, რაც ერთნაირად საზიანოა როგორც მთელის, ასევე, ნაწილისათვის. უსამართლობის დასაძლევად ადამიანის სულიერი აღზრდა აუცილებელია. ეს კი სწავლით მიიღწევა. „აღზრდა, როგორც ზნეობრივი წესებისა და ჩვევების გამომმუშავებელი და მარეგულირებელი საშუალება, პლატონის პრაქტიკულ ფილოსოფიაში იმავე მნიშვნელობას იძენს, რაც მის ეპისტემოლოგიაში სწავლებას (დამოძღვრას) ენიჭება“.⁵⁵

პლატონის მოძღვრებას სამართლიანობაზე, გარდა წარმოდგენილი თემატიკისა (არსი, ბუნება, საგანი) სამართლიანობის, როგორც ცნების, მნიშვნელობის დადგენა კიდევ არა ერთი და, ვფიქრობთ, უმთავრესი აზრით აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. რასაკვირველია, ამაზე პლატონი თავადაც საუბრობს. საქმე ეხება ცხოვრებაში სამართლიანობის დამკვიდრების სიძნელეთა ჩვენებას; ამას პლატონი სოფისტების ლოგიკით გადმოგვცემს. შემდეგი პრობლემებია: ძალაუფლებაზე დამყარებული უსამართლობის სამართლიანობად აღიარება; უსამართლობის ძალმოსილების წინაშე შიში და ამის გამო სამართლიანი ქცევის უსამართლოდ გამოცხადება; უსამართლო ადამიანის პრიორიტეტული ცხოვრება; უსამართლო ადამიანისთვის სამართლიანზე მეტი წილის მიღება; ზოგადად, მოკვდავისათვის უსამართლობის ხელსაყრელობა და სარგებლიანობა; უსამართლობის „ბატონკაცური“ ძალა, მის წინაშე ქედის მოხრის „ვალდებულება“; სამართლიანობის ბიწიერებად, ხოლო უსამართლობის სიქველედ გამოცხადება; უსამართლო ადამიანის მბრძანებლად მოვლინება და მის წინაშე სამართლიანი ადამიანის ღირსების „სისუსტედ“ შერაცხვა; უსამართლო სინამდვილეში სამართლიანობის უძალობისა და არაეფექტურობის ჩვენება; უსამართლოს სვებედნიერად მოხსე-

⁵⁵ Platon, Sophistes, (Theaitetos, Der Sophist, Der Staatsmann, Band 6, Bearbeitet von Peter Staudacher, Griechischer Text von Auguste Dies, Deutsche Uebersetzung von Friedrich Schleiermacher, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990, 228. ციტ. საიტოიდან: <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1451.pdf>.

ნიება და მისთვის „საჭიროებისამებრ“ ქება-დიდების შესხმა; ასევე, უსამართლო კანონის სამართლიანად ცნობა; მავანთა (ძლიერთა და ხელისუფალთა) ინტერესებიდან გამომდინარე, უსამართლო ზნეობრივ-სამართლებრივი ნორმების შემუშავება, უსამართლო, უკანონო გადაწყვეტილებების მიღება; გარდა ამისა, ძლიერი და უსამართლო სახელმწიფოს მიერ მეტი ხალხის დამონება და ა.შ.

წარმოდგენილი კითხვების სპეციფიკა და აქტუალობა, ბუნებრივია, აჩენს მთავარ კითხვას: რას გვაძლევს სამართლიანობაზე მსჯელობა? გონების რომელ საზღვართან წყდება სამართლიანობა-უსამართლობის მარადიული დავა?!

პლატონი პირველობას იჩემებს იმათ შორის, ვინც “მთელი ძალმოსილებით” საუბრობს სამართლიანობა-უსამართლობაზე; რასაკვირველია, ის არ ჩრდილავს წინამორბედთა ღვაწლს, განსაკუთრებით, თავისი დიდი მასწავლებლის, სოკრატეს, ან თუნდაც სოფისტების მცდელობებს სამართლიანობის საკითხის კვლევის თვალსაზრისით. ასეთი მიდგომა გულუბრყვილო იქნებოდა! ფილოსოფოსის მიზანი სამართლიანობის საკითხის სიღრმისეული მხარეების წარმოჩენაა, მუშაობა იმ მიზნით, რომ აზროვნებისათვის მისი კვლევის აუცილებლობა გაააქტიუროს (ამის გამო სოკრატე სიკვდილით დასაჯეს!), ხოლო რეალურ ცხოვრებაში მის დასამკვიდრებლად გზები გაწმინდოს და ამით მისადმი წვდომა უფრო მეტად შესაძლებელი გახადოს როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული თვალსაზრისით. საბოლოოდ, მის მიერ სამართლიანობის ცნების თეორიულ-ლოგიკური შესწავლა - ეს არის „ოქროს წესებით“ მონიშნული საიმისო გზა, რომ სახელმწიფოებრივი ცხოვრების იდეალური მოწყობის შესაძლებლობა დასაშვები გახადოს. ფილოსოფოსი, უპირველეს ყოვლისა, თეორიულ გზას გადის. ის ასეთნაირად ცდილობს ჰარმონიული ადამიანური სამყაროს არსებობის აუცილებლობა აჩვენოს. თუმცა, რასაკვირველია, ჩნდება წინააღმდეგობებიც. სახელმწიფოს ასეთ მოდელში ინდივიდის აქტიურობისათვის, რეალურ ცხოვრებაში სამართლიანობის დასამკვიდრებლად პირობები იმდენადვე „რეალური და მისაღებაა“, რამდენადაც „არარაეალური და მიუღებელია“. მოქალაქისა და სისტემის ურთიერთობის ვექტორი სტრუქტურის მხარეს იხრება. აქ მთავარია მისი ინტერესების დაცვის უპირობო მოთხოვნა. ეს კი მოსალოდნელი იყო. გასათვალისწინებელია, რომ მაშინდელი

პოლისური წყობის შენარჩუნების აუცილებლობამ პლატონთან (ისევე, როგორც სოკრატესა და არისტოტელესთან) აზროვნებისადმი მსგავსი დამოკიდებულება გააჩინა; ყოველი მათგანი ისტორიის ამ მოთხოვნას მიჰყვება: ერთი (სოკრატე) საკუთარი სიცოცხლის ფასად, მეორე (პლატონი) - თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, „იდეოლოგიზებული აზროვნების“ ფასად. ესაა (თუმცა მხოლოდ გარკვეული აზრით) სოკრატე-პლატონის აზროვნების თავისებურება.

არისტოტელე სამართლიანობაზე მსჯელობისას დიდი მასწავლებლის მიერ გაკვალულ გზას აგრძელებს. მათ ფილოსოფიურ მოძღვრებებში ზნეობასა და სამართალს შორის მკვეთრი ზღვარი არ იკვეთება; სამართლიანობა სუბიექტურ ზნეობრიობად ცხადდება, როგორც ეს საზოგადოდ, ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის არის დამახასიათებელი; თუმცა მოსწავლე-მასწავლებლის ფილოსოფიურ შემოქმედებაში არსებობს მსოფლმხედველობრივად ერთმანეთისათვის „მიუვალი ადგილები“, საიდანაც გამოსავლის მოძებნა ანტიკურობის ორ დიდ მოაზროვნეს საკუთარი ძალისხმევით უწევს. შესაბამისად ამისა, ხდება ცვლილებები.

სამართლიანობის ცნების ანტიკური გაგება თითქმის ყველა მისი მახასიათებლით წარმოჩენილია სტაგირელი ბრძენის ფილოსოფიურ ნაღვაწში. არისტოტელესეულ სამართლიანობის ცნებას ჩვენი ნაშრომის შემდეგი თავი ეძღვნება.

თავი III. სამართლიანობის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

სამართლიანობის ანტიკური გაგება არისტოტელეს ფილოსოფიურ შემოქმედებაში ახალი, სპეციფიკური ნიშნებით ფართოვდება.

„ნიკომახეს ეთიკაში“ სტაგირელი ბრძენკაცი აკეთებს ასეთ შენიშვნას: „რადგან ჩვენ არ ვიკვლევთ თეორიული მიზნით, როგორც სხვა სფეროებში (იმიტომ კი არ ვაწარმოებთ კვლევას, რომ ვიცოდეთ, რა არის სათნოება, არამედ იმიტომ, რომ კეთილნი გავხდეთ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენს შრომას არ ექნება არავითარი სარგებლობა). ამიტომ საჭიროა გავარკვიოთ, თუ რა არის პრაქტიკული მოქმედება და როგორ გავხდეთ პრაქტიკულნი. რადგან, როგორცა ვთქვით, ეს ძირითადია და ადამიანის თვისებებიც ამაზეა დამოკიდებული“.⁵⁶

არისტოტელე ადამიანის პრობლემასთან დაკავშირებულ ნებისმიერ საკითხს ცხოვრების რეალური გაუმჯობესების პოზიციიდან განიხილავს; განიხილავს იმ აზრზე დაყრდნობით, რომ იდეების, იდეალებისა თუ ზოგადი ჭეშმარიტებების მხოლოდ თეორიულ-ლოგიკური კვლევა საკმარისი არ არის, რომ გონებრივ ჭვრეტაზე უფრო „სასარგებლო“ მოქმედებაა. ამ თვალსაზრისს ხაზგასმით იგი არაერთგან იმეორებს „დიდ ეთიკას“ და „ევდემოსის ეთიკაში“.

არისტოტელეს განაცხადი ღრმად საფუძვლიანია. პლატონისაგან განსხვავებული მსოფლმხედველობით ის მეორე, სრულიად ახალ და გიგანტურ შენობას უყრის საფუძველს - ანტიკურობის პრაქტიკულ ფილოსოფიას. იგივე ითქმის სამართლიანობის თეორიასთან დაკავშირებით.

„სამართლიანს იმას ვარქმევთ, რაც გაბედნიერებაში შეგვეწევა და ყველაფერს, რასაც საერთო-სახელმწიფოებრივი ჰქვია“,⁵⁷ - აკონკრეტებს და აზუსტებს იგი; არისტოტელე დიდ ძალისხმევას იჩენს საიმისოდ, რომ ადამიანურ სამყაროში სათნოებათა პრაქტი-

⁵⁶ არისტოტელე, ნიკომახეს ეთიკა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემობა, თბილისი, 2003; გვ.47.

⁵⁷ იქვე, გვ. 97.

ულ განხორციელებას რეალური პირობები მოუძებნოს და ისინი ცხოვრების წესად დაამკვიდროს, თუმცა არსებულ წინააღმდეგობებსაც ღრმად აცნობიერებს.

ცხოვრებისეულ უსამართლობათა გამოვლენისა და მათი გადაჭრის სირთულეების ერთ-ერთი „გახმაურებული“ ილუსტრაცია მის დროს კაცობრიობის დიდი მოძღვრისა და ადამიანური ღირსების უებრო დამცველის - სოკრატეს ტრაგიკული სიკვდილი გახდა. სოკრატეს სასიკვდილო განაჩენმა ცხადი გახადა, სულ მცირე, ორი რამ: 1. სახელმწიფოებრივი წყობილების, კერძოდ, დემოკრატიული წყობის, უსამართლო, მანკიერი ბუნება, მისი არასრულყოფილება და 2. ადამიანური კანონების უსამართლობა, უმართებულობა და უკიდურესი სისასტიკე.

ისტორიულმა ცვლილებებმა „დემოკრატიული მმართველობის (როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი) სიკეთებით“ უზრუნველყოფილი ათენელები ზნეობრივ-სამართლებრივი კანონიერების ძიების ახალი, კიდევ უფრო ღრმა და დიდი აუცილებლობის წინაშე დააყენეს; არისტოტელე ამ სივრცეში შემოდის რაციონალური აზროვნების განსაკუთრებული მრავალფეროვნებითა და თავისებურებით; დიდი მოაზროვნე ეპოქალური მოთხოვნების სიმალეზეა!

ფილოსოფოსის წინაშე წამოჭრილი ეპოქალური საკითხებიდან უმთავრესი, რომელიც მას „ავალდებულებს“, პოლისური სახელმწიფოს უპირატესობების აღიარება და დაცვაა.

იმდროინდელი ბერძნული პოლიტიკური აზროვნების პარადიგმაში ინდივიდუალური სიკეთე პოლიტიკური მთელის სიკეთეს უიგივდება; იგი „შესაძლებელია, დაკავშირებული იყოს ძველი ბერძნების ბუნებრივ ხასიათთან - სისხლსავსედ ბუნებრივთან, მიწიერად პრაქტიკულთან“.⁵⁸

მეორე მხრივ, არისტოტელე აცნობიერებს და იღებს ბერძნული აზროვნებისათვის ახალ გამოწვევას - ეს სამოქალაქო თანასწორობის იმპერატივია (საკითხის „უხეში პროვოცირება“ სოფისტებმა სცადეს), რომელიც, მისი პოლიტიკური ხედვიდან გამომდინარე,

⁵⁸ Мижерова К. М. Характерологическая креатология и экономика (на примере древних цивилизаций) // Естественно-научные исследования творческого процесса. Научно-информационный портал. URL: http://www.characterology.ru/creatologia/economics/item_3903.html.

სამართლიანი სახელმწიფოს არსებობის შემთხვევაში, შესაძლებელია, რეალურად კიდევ განხორციელდეს.

პლატონისა და არისტოტელეს მსოფლმხედველობრივი განსხვავება არსობრივად ფოკუსირდება წარმოდგენილ პუნქტში – ეს ადამიანური სამართლიანობის მიღწევის განსხვავებული გზები და მექანიზმებია. აღნიშნულზე წინმსწრები მინიშნება იდეალის განსხვავებული გაგებაა, რაც ორი ფილოსოფოსის მოძღვრებაში განხილული ყველა სხვა საკვლევი საკითხის საპირწონეა. „პლატონურ სისტემაში იდეალი თავისთავად გარეგანი (ღვთაებრივი) ჩარევის შედეგს წარმოადგენს მაშინ, როცა არისტოტელესთან იდეალური თვითონ საგნებშია ჩადებული“.⁵⁹

სტაგირელი ბრძენის მტკიცებით, იდეალური, როგორც ბუნებრივი პოტენცია და როგორც მოცემულობა, პრაქტიკულად უნდა განხორციელდეს. ეს ბუნების კანონია, ხოლო საბოლოო მიზანი უზენაესი კეთილდღეობაა (ევდემონია), რომელიც ნიშანდებულია სათნოებებით და ზნეობრივ ცხოვრებას ემთხვევა. ეს ის „... ზღვარია, რისთვისაც ყველა დანარჩენი არსებობს“.⁶⁰

სათნოებათა პრაქტიკული განხორციელებისა და ადამიანის ზნეობრივი ცხოვრების საზოგადოებრივი ადგილი პოლიტიკურად მოწყობილი სახელმწიფოა – ადამიანური გამოცდილების უმაღლესი ფორმა, რომელიც, ფილოსოფოსის რწმუნებით, „იმისათვის კი არ იქმნება, რომ იცხოვრო, არამედ იმიტომ, რომ ბედნიერი იყო“.

მოქალაქის, ინდივიდის ცხოვრებაში სახელმწიფოს ადგილისა და როლის გაგებით, არისტოტელე დიდი მასწავლებლის – პლატონის – პოზიციაზეა. სახელმწიფო როგორც მთელი, როგორც ადამიანური ცხოვრების არსობრივი და ბუნებრივი მოცემულობა, როგორც ადამიანურ სინამდვილეში სამყაროს ერთიანობის გამოხატულების ფორმა, ნაწილზე – ინდივიდზე – უპირატესია. ამ აპექტით არისტოტელე ავლენს ანტიკური ბერძნული აზროვნების უმთავრეს თავისებურებას – ეს რაციონალიზმია, ადამიანურ სამყაროში ზომის, ზომიერების დაცვა, რის საფუძველზე სამყაროს ერთიანობის იდეის მოთხოვნა ძალაში რჩება.

⁵⁹ Федорова М. М. Классическая политическая философия. М., Издательство «Весь Мир», 2001. С. 22.

⁶⁰ არისტოტელე, ევდემოსის ეტიკა, თბილისი, 2016; გვ. 29.

სტაგირელის თვალსაზრისი (პლატონთან მიმართებით) სახელმწიფოში სუბიექტის „ქმედითი უფლებების საზღვრებთან“ დაკავშირებით სახეშეცვლილია. როგორც აღვნიშნეთ, ეს უკავშირდება მის მიერ ენტელეხიის გაგებას: - ერთეულ საგანში ჩადებული ბუნებრივი პოტენცია „იდეალურისკენ რეალური სწრაფვით“ მთელის, როგორც არსის, როგორც საყოველთაოს, განხორციელებას ახდენს. მთელის არსის გამოვლენა ადამიანურ სინამდვილეში ხდება სახელმწიფოს სახით; სუბიექტის სწრაფვას, პოლიტიკური ცხოვრება მოაწყოს, როგორც ბუნებრივ-სამართლებრივი თუ ზნეობრივი იდეალისაკენ ლტოლვის ფორმა, ენტელეხია განსაზღვრავს; თუმცა სუბიექტის აქტივობა მთელის ხარჯზე უპირატესობას სულაც არ ნიშნავს. მართალია, ნაწილის, ერთეულის აქტიურობა მთელის განხორციელებისათვის „სასიცოცხლოდ აუცილებელია“, - მთელი, როგორც არსი, მისი საშუალებით საკუთარ თავს ახორციელებს (სხვა შემთხვევაში ის ცარიელი აბსტრაქციაა), მაგრამ ბერძნული გონებისათვის მთელისა და ნაწილის ზნეობრივ-სამართლებრივი საზღვრები სახელმწიფოს არისტოტელესეულ პოლიტიკურ მოდელშიც დაცულია.

ადამიანური ცხოვრების პოლიტიკური მოწყობის მნიშვნელობის საკითხის გარკვევა მედლის ერთი მხარეა. პოლიტიკური საკითხების ჩამონათვალში მეორე და ძირითადი სამართლიანი სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პრაქტიკული მექანიზმების დადგენაა.

რა კონკრეტული მოთხოვნების, პირობებისა და კანონიერების დაცვით უნდა იმართებოდეს სახელმწიფო?

არისტოტელეს პასუხი ერთმნიშვნელოვანია - სამართლებრივი კანონების, სამართლიანობის, სამართლიანი სამართლის დაცვით.

თემატიკის აქტუალობიდან გამომდინარე, ფილოსოფოსი სამართლიანობის საკითხის ფართო განხილვას გვთავაზობს. „მან ამ ცნების ფართო და ვიწრო მნიშვნელობა შემოფარგლა. სამართლიანობა - ფართო გაგებით - საზოგადოებრივი ცხოვრების გონიერებაა. ვიწრო გაგებით, საქმე ეხება ადამიანთა თანაცხოვრების ვითარებაში სარგებლისა და ტვირთის ზნეობრივ სანქციონირებულ განაწილებას“.⁶¹

⁶¹ Гуревич Б. С. Этика. М., 2006. С. 378.

საზოგადოებრივი ცხოვრების გონიერების ამაღლებას, რაც სამართლიანობის საკითხის გარკვევას უშუალოდ უკავშირდება, ფილოსოფოსი პრაქტიკული (და არა „ჭკრეტით მოძრავი“, როგორც ესაა პლატონთან) პოლიტიკური ფილოსოფიის დაფუძნებით ცდილობს; სამართლიანი ქალაქ-სახელმწიფოს ერთობ „მომუშავე“, პრაქტიკულად მოქმედ თეორიასაც იგი ამ მოტივით - სახელმწიფოს რეალური პოლიტიკური მოწყობის იდეით - ქმნის.

მსჯელობის სწორად წარმართვის მიზნით აქვე უნდა დავაზუსტოთ ერთი რამ: მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელე სამართლიანობის თეორიას პრაქტიკული ცხოვრების ფონზე იხილავს და სამართლიანობის ცნების არაერთ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს, მის ერთმნიშვნელოვან განსაზღვრებაზე ან სამართლიანობის საკითხის ერთმნიშვნელოვან გადაწყვეტაზე იგი საბოლოო პასუხს არ იძლევა და არ იძლევა იმ აზრით, რომ „სამართლიანობა ბევრია“.

არისტოტელე სამართლიანობას სათნოებათა შორის „უდიდესად“, თავისი ფორმითა და შინაარსით დასრულებულ და მთლიან სათნოებად მიიჩნევს, სრულყოფილ ზნეობრიობად სახავს; უყურებს როგორც „მუქს ცისკრისა და ღამის ვარსკვლავისას“.^{62*} ფილოსოფოსის მტკიცებით, „მისი წუნდაუდებლობა ისაა, რომ ვინძლო მას ფლობ, ეს საშუალებას გაძლევს, სხვებისთვისაც აკეთო სიკეთე და არა მხოლოდ შენი თავისთვის“.⁶³ „ამ მიზეზით, ყველა სათნოებათაგან ერთი სამართლიანობა ითვლება „სხვათა სიკეთედ“ სწორედ იმიტომ, რომ სარგებელს ის სხვას აძლევს, მმართველი იქნება თუ მოქალაქე“.⁶⁴ ამ აზრით არის ის მთლიანი სათნოება, ხოლო უსამართლობა - მთლიანი მანკიერება და ბიწიერება.

არისტოტელე წინამორბედთა ტრადიციებს აგრძელებს და სამართლიანობას სუბიექტური ზნეობრიობის ჩარჩოში ატევს. მისი მტკიცებით, სამართლიანობა ადამიანის მდგომარეობისა და აზროვნების წესებში, კანონის, კანონიერებისადმი მის დამოკიდებულებაშია.

⁶² **შენიშვნა:** არისტოტელეს მოაქვს ამონარდი ევრიპიდეს დაკარგული ტრაგედიიდან (ფრ. 486, Nauck) „ევდემოსის ეთიკა“, გვ.98.

⁶³ არისტოტელე, ევდემოსის ეთიკა, თბილისი, 2016, გვ.98.

⁶⁴ იქვე, გვ.98.

სამართლიანობა ძირითადი კანონია, რომლითაც ქვეყნის ობიექტური ბუნება ფასდება. კანონის წინაშე, როგორც სამართლიანობის მაღიარებელი პირის წინაშე, ყველა თანაბარია. კანონი სამართლიანობის მხარეზეა. სამართლიანი ნიშნავს, შესასრულო ის, რაც კანონიერია. ზნეობრიობის ნებისმიერ სახეობას კანონი აწესებს და ის კრძალავს ბიწიერებას; ზნეობრიობით განპირობებული ქცევა კანონმორჩილია. ის დადგენილია მოკვდავთა აღსაზრდელად, რომელთა განხორციელებამ საზოგადოებას, როგორც მთლიან ორგანიზმს სარგებლობა უნდა მოუტანოს; სამართლიანობა ოჯახისა და სახელმწიფოს მთავარი საფუძველია. სამართლიანობის პრინციპით კანონი მხარეებს თანაბარუფლებიანად განიხილავს; ის აქცენტს აკეთებს უსამართლობის ჩამდენზე და უსამართლობის გადამტანზე, უსამართლობის ჩადენის დონეზე, ხარისხსა და მიყენებულ ზიანზე (ზარალზე).

არისტოტელე საუბრობს ზოგად და კერძო, ზოგად და სამოქალაქო სამართლიანობაზე, მაგრა, ნებისმიერ შემთხვევაში, მასთან “სამართლებრივი და ზნეობრივი ნორმების კვლევა სამართლიანობის ცნების პარადიგმაში იხაზება”.⁶⁵

სამოქალაქო სამართლიანობაზე საუბრისას (გარდა კანონისადმი სამართლის ამ თუ იმ პირის დამოკიდებულებისა) არისტოტელე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს სოციალური უთანასწორობის საკითხს. გასარკვევია შემდეგი: 1. სამართლიანობის საფუძველზე განსხვავებულ სოციალურ ფენებსა და ჯგუფებს შორის რამდენად მიღწევადია სოციალური თანასწორობა (ეს არისტოტელეს პოლიტიკური მოძღვრების პრიორიტეტია!); 2. მართვის რომელი ფორმაა უპირატესი, - სამოქალაქო თანასწორობა თუ მერიტოკრატია, ანუ დამსახურებულთა ძალაუფლება; 3. რა უპირატესობები ახლავს შერეულ მართვაზე დაფუძნებულ სახელმწიფოს პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოდელს.

⁶⁵ КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ В АНТИЧНОМ И ЕВРОПЕЙСКОМ СОЗНАНИИ. Архимандрит Платон (Игумнов)
<https://cyberleninka.ru/article/v/kontseptsiya-spravedlivosti-v-antichnom-i-evropeyskom-soznanii>.

წარმოდგენილ საკითხებს არისტოტელე სრულად იხილავს „დიდ ეთიკაში“, „ევდემოსის ეთიკასა“ და „ნიკომახეს ეთიკაში“, განსაკუთრებით ფართოდ, „პოლიტიკაში“.

მსჯელობის არისტოტელესეული არგუმენტაცია, სამოქალაქო სამართლიანობის თვალსაზრისით, ასეთია: ადამიანები ფიზიკურად და გონებრივად არათანაბარნი არიან; ისინი განსხვავებულ სოციალურ პირობებში ცხოვრობენ და მოქმედებენ, (მაგალითად, მარცხენა ხელი მარჯვენაზე ნაკლებს აკეთებს, ისევე, როგორც ბავშვის შრომა მოზრდილის გარჯასთან შედარებით ნაკლებია); განსხვავებულია მათი პოლიტიკური შესაძლებლობები, რის გამოც სახელმწიფოს მართვაში მათ განსხვავებული პოზიციები უკავიათ. ნებისმიერ სახელმწიფოში არსებობენ ძალიან მდიდრები (გამდიდრების გამო საბოლოოდ ისინი თაღლითებად ყალიბდებიან), ასევე, - ძალიან ღარიბები (ისინი დამნაშავეებად ყალიბდებიან), მესამე - საშუალონი. ეს უკანასკნელები თვისებრივად საუკეთესონი არიან, ვინაიდან, რაციონალური პრინციპების დაცვით ცხოვრების მოთხოვნებისადმი მეტ გონიერებასა და მზაობას ავლენენ.

და მაინც, ვინ უნდა მართოს სახელმწიფო - დაბადებით თავისუფალთა ძირითადმა მასამ თუ კეთილშობილმა მოქალაქეებმა, რომლებიც სახელმწიფოში უმცირესობაა? რასაკვირველია, თითოეულს თავისი საკუთარი უპირატესობები ახასიათებს. პირველები თანაბარუფლებიანობას ბუნებრივად ფლობენ, მეორეები პრივილეგიებს პირადი თვისებების გამო იძენენ.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რა ჩაითვლება უპირატესად: ტრადიციებით განპირობებული სამოქალაქო თანასწორობა თუ უთანასწორობა, დაფუძნებული დამსახურებაზე, ანუ მერიტოკრატია?

არისტოტელეს ეთიკურ სამართალში უპირობოდ ითვლება არგუმენტი: სამოქალაქო თანასწორობის პრინციპით წოდებათა განაწილებისას თავისუფალი მოქალაქის სინდისის, ღირსებისა და პატივისცემის დაცვა აუცილებელი და სავალდებულოა. ეს კი იმას გულისხმობს, რომ მართვის პროცესში არჩევანი უმეტესობის სასარგებლოდ უნდა გაკეთდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, სამოქალაქო დაპირისპირება გარდაუვალია. ჩნდება პარადოქსული ვითარება. ამ შემთხვევაში სამოქალაქო თანასწორობის იმპერატივი ან უქმდება, ან აუცილებლობით დგება უმრავლესობისადმი დაქვემდებარების საკითი.

არისტოტელეს მიერ განხილული მაგალითი ფლეიტისტთან დაკავშირებით მართვაში სამართლიანობის სამართლიანი პრინციპის დაცვის დემონსტრირებას ახდენს. ვინ უნდა ფლობდეს საუკეთესო მუსიკალურ ინსტრუმენტს: წარმომავლობით დიდებული ან მდიდარი თუ ის, ვისაც მისი დაკვრა ყველაზე მეტად ხელეწიფება? ის, ვინც ტალანტით მეტია, - ასეთია ფილოსოფოსის ლოგიკური პასუხი. მსგავსი ვითარებაა პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც, თუმცა ერთი უმნიშვნელოვანესი განსხვავებით: პოლიტიკური ტალანტით უპირატეს ადამიანებს ძალაუფლების უპირატესი უფლებები ენიჭებათ. ამ ვითარებაში როგორ გადაწყდება სამართლიანობის საკითხი? გამოდის, რომ არც კეთილშობილ უმცირესობათა სამართალს და არც უმრავლესობის ტრადიციულ სამართალს სამართლიანობის პრობლემის ერთმნიშვნელოვანი გადაწყვეტა არ ძალუძს?!

არისტოტელეს გადაწყვეტილებასთან დაკავშირებით ვიზიარებთ შემდეგ თვალსაზრისს: „არჩევანს იმასთან კავავშირებით, რომელია უპირატესი - სამოქალაქო თანასწორობა თუ მერიტოკრატია (დამსახურებულთა ძალაუფლება) - ყოველთვის კონტექსტური ხასიათი უნდა ჰქონდეს. არც უმრავლესობის ტრადიციულ სამართალს, არც კეთილშობილი უმცირესობის განსაკუთრებულ სამართალს არ შეუძლია პრეტენდენტთა ამა თუ იმ ჯგუფის სასარგებლოდ სამართლიანობის პრობლემის საბოლოო გადაწყვეტას საფუძვლად დაედოს. ყველაფერი კონკრეტულ სიტუაციაზეა დამოკიდებული. ერთი შემთხვევა მოითხოვს იხელმძღვანელოს სამოქალაქო თანასწორობის პრინციპით, მეორე - უთანასწორო განაწილება აირჩიოს. იმის მცდელობა, რომ სამართლიანობის პრობლემა გადაწყდეს მხოლოდ ერთ პრინციპზე დაყრდნობით - თანასწორობა ან უთანასწორობა - გარდაუვლად მიდის სამოქალაქო ომამდე და დაპირისპირებამდე⁶⁶. ამიტომ **თანაბარს მიაგო თანაბარი, ხოლო არათანაბარს _ არათანაბარი, ანუ თითოეულს თავისი არგუნო - სამართლიანობის არსებად მიიჩნევა (24)**. პოლიტიკური აზრითაც, სტაგირელი გამოდის შერეული მართვის მომხრედ. ეგ კი თავის თავში შეიცავს დემოკრატიისა და ოლი-

⁶⁶ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, С

გარქის ელემენტებს, შედგენილს ძლიერი არისტოკრატიულობით“.⁶⁷

უფრო კონკრეტულად: მმართველობასთან დაკავშირებით საინტერესოა არისტოტელეს მინიმუმბა სახელმწიფოს პირველ პირზე. სამართლებრივად, ზნეობრივად გამართულ და პოლიტიკურად შემდგარ სახელმწიფოში, ფილოსოფოსის მტკიცებით, მოქალაქეს ქვეყნის ლიდერი სამართლიანობისა და ეთიკური ქცევის მაგალითს სთავაზობს. პოლიტიკურ სივრცეში „კანონიერების, მამასადამე, თანასწორობის“ გუმაგი „მხოლოდ ხელმწიფეა“. მოქალაქე სამართლიანობის გარანტს სამართლიან სახელმწიფოში ხედავს, უპირველესად, მისი მეთაურის ზნეობრიობაში (ვფიქრობთ, ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკური ლიდერებისთვის ზედმეტი როდი იქნება არისტოტელესეული სიბრძნის შეხსენება!)

არისტოტელე „სამართლიანობის წყაროზეც“ საუბრობს. განარჩევს ორი ტიპის სამართლიანობას: ერთი ბუნებისმიერია, მეორე - ადამიანური, კანონისმიერი. პირველი ყველგან და ყოველთვის საკუთარ ძალას ატარებს. ის მეორეზე მაღლა დგას; ბუნებისმიერი სამართლიანობა უნივერსალურია. მეორე იმას გამოხატავს, რაც გარკვეულ ისტორიულ ვითარებაში საზოგადოებრივ ურთიერთობებს არეგულირებს. ამიტომ დროთა განმავლობაში მისი სამართლებრივი შინაარსი შეიძლება შეიცვალოს. მიზეზი სამართლიანობაზე ჩვენი წარმოდგენის ცვლილებაა, მაგრამ წამოყენებულია ერთი განსაკუთრებული მოთხოვნა. სტაგირელ ფილოსოფოსთან „სამართალი, როგორც მორალი, მხოლოდ იმ აზრითაა უნივერსალური, რომ ის მიემართება ყველას“.⁶⁸

იმისათვის, რათა სრულად გავერკვეთ არისტოტელეს შეხედულებებში სამართლიანობაზე, რაც მის მიერვე სამართლიანობის ცნების შინაარსის მრავალმხრივ ანალიზს გულისხმობს, წარმოვადგინოთ ბ.ნ. კაშნიკოვის ნარკვევს. ნაშრომს ჰქვია: **„არისტოტელეს ზოგადი სამართლიანობის კონცეფცია: რეკონსტრუქციის გამოცდილება“**.

⁶⁷ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, С. 25.

⁶⁸ Бойко А. П. Нравственно-религиозные основы уголовного права. Ростов-н/Д, 2007. С. 208.

**„არისტოტელეს ზოგადი სამართლიანობის კონცეფცია:
რეკონსტრუქციის გამოცდილება“
ბ.ნ. კაშნიკოვი**

ზოგადი სამართლიანობის თეორიამ, რომელსაც არისტოტელე ახსენებს „ნიკომაქეს ეთიკის“ მე-5 თავში, მკვლევარებს დიდი თავსატეხი გაუჩინა. მის ბუნდოვანებას აღნიშნავს, მაგალითად, არისტოტელეს ცნობილი მკვლევარი ვ. ჰარდი. ეს ნაშრომი არის ამ ძირეულად მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური ინტუიციის გადმოცემის პირველი მცდელობა. ამოცანის მნიშვნელობას ოთხი მიზეზი განაპირობებს.

1. ბოლო წლებში სულ უფრო მკვიდრდება მოსაზრება, რომ XXI საუკუნის ზნეობრივ ცნობიერებაში შეიცვალა სამართლიანობის საგანი. მაგალითად, ნ. ფრეზერი მიიჩნევს, რომ განაწილებითი სამართლიანობა ნელ-ნელა იცვლება აღიარებითი სამართლიანობით. ეს ცვლილება იმას ნიშნავს, რომ მთავარი ხდება არა ის სოციალური პრობლემები, რომლებიც თავს იჩენს საზოგადოების მიერ შეზღუდული რაოდენობის სიკეთეთა საეჭვო და შურიან ადამიანებს შორის განაწილების დროს, არამედ სხვადასხვა ჯგუფების, მათ შორის მარგინალების, ეროვნული ან სექსუალური უმცირესობების, ქალების ან ფერადკანიანების, პენსიონერების ან ინვალიდების ღირსებისა და თვით არსებობის აღიარების პრობლემები. ეს ცვლილება ნიშნავს, რომ პოლიტიკონომიის ენა, რომლითაც ლაპარაკობდა წინანდელი პოლიტიკური ფილოსოფია, იცვლება კულტურის ენით. სხვა სიტყვებით რომა ვთქვათ, მატერიალური დოვლათის სამართლიანი განაწილების სურვილი იცვლება სულიერი კეთილდღეობის მინიჭებისა და, უპირველესად, ღირსების უფლების აღიარების წადილით.

მართლაც, დროთა განმავლობაში სამართლიანობის საგანს უკვე განუცდია ამგვარი ცვლილებები. მაგალითად, განაწილებაზე დაფუძნებული სოციალური სამართლიანობის თემატიკა და თვით წარმოდგენები საზოგადოებისგან სიკეთეთა მიმღები ცალკეული პიროვნებების შესახებ დიდწილად მოდერნის ეპოქის შედეგია. მანამდე სამართლიანობად მიიჩნეოდა სუბიექტური ზნეობრიობა. ასევე აღიქვამდა სამართლიანობას არისტოტელე.

ამასთან დაკავშირებით წარმოიქმნება პრობლემა, თუ რამდე-

ნად მართებულია კლასიკური პოლიტიკური ფილოსოფია, რამდენად შეუძლია მას სამართლიანობის ცვალებადი საგნის გააზრება ჩამოყალიბებული კლასიკური ცნებების საშუალებით. ჩვენ გვსურს ვაჩვენოთ, რომ არისტოტელეს პოლიტიკურ ფილოსოფიას აქვს მნიშვნელოვანი, ჯერ კიდევ სრულად გამოუყენებელი შესაძლებლობები და ძალუმს კვალში მიჰყვება სამართლიანობის საგნის ცვლილებებს.

2. სამართლიანობის ზოგადი თეორიის არადამაკმაყოფილებელი მდგომარეობა დასავლეთში. უფრო ზუსტად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს ზოგადი თეორია არც არსებობს. ჩვენი აზრით, სამართლიანობის ზოგადი თეორია არის რომელიმე საზოგადოებაში სამართლიანობის არანორმატიული განაწილების, გაცვლისა და მიზღვის ობიექტურ ურთიერთობებში სათანადო თანასწორობის ან უთანასწორობის ნორმატიული დასაბუთება. დღეს შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს სამართლიანობის ზოგადი თეორიის ორი ძირითადი ტიპი. ესაა ეგალიტური და იერარქიული სამართლიანობა.

1970-იანი წლების პოლიტიკურ ფილოსოფიაში დაიწყო სამართლიანობის თეორიის ბრწყინვალე განვითარება, რაც იმით გამოიხატა, რომ განვითარდა კერძო თეორია, კერძოდ, დისტრიბუციული (განაწილებითი) სამართლიანობის თეორია. სამართლიანობის სხვა კერძო თეორიებიც არ იყო დავიწყებული, მაგრამ ისინი დისტრიბუციული სამართლიანობის თეორიისგან განცალკევებულად ვითარდებოდა. რეტრიბუციული (მიზღვითი) სამართლიანობა გახდა სამართლის თეორიისა და სასჯელის თეორიის კუთვნილება. კომუტაციური (გაცვლითი) სამართლიანობა კი ეკონომიკისა და თამაშების თეორიის დასაყრდენი გახდა. სამართლიანობის ეს სამი ტიპი ზოგად თეორიაში თითქმის არ გვხვდება. ამავდროულად, დიდი ხანია მომწიფდა მათი ზოგად დისციპლინათაშორისო თეორიაში გაერთიანების საჭიროება.

3. მზარდი ინტერესი კომუნიტარიზმის პოლიტიკური ფილოსოფიის მიმართ. როგორც ცნობილია, მის წინაპრად არისტოტელე სახელდება. თუმცა ეს თეორია, არისტოტელეს თეორიისგან განსხვავებით, ჯერჯერობით დაკავებულია მხოლოდ და მხოლოდ უარყოფითი საქმიანობით, რაც გამოიხატება ლიბერალური თეორიის კრიტიკით. ის საფუძვლიანს ვერაფერს გვთავაზობს.

4. ყველა შემდგომი დასავლური პოლიტიკური ფილოსოფია, ჩვენი აზრით, მიჰყვება არისტოტელეს სამართლიანობის ცნების ფორმალურ-ლოგიკურ გზას. ამიტომაცაა, რომ სტაგირელი ბრძენის ინტუიციის წარმოჩენით ჩვენ წარმოვაჩინეთ თანამედროვე დასავლური კულტურის ინტუიციურ საფუძვლებს.

განსხვავება კერძო და ზოგად სამართლიანობას შორის არისტოტელეს შრომებში

“ნიკომაქეს ეთიკა” ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს განსხვავებას კერძო და ზოგად სამართლიანობას შორის, თუმცა მათი ბუნდოვანი განმარტება ტოვებს სხვადასხვაგვარი ახსნის შესაძლებლობას. იმის გათვალისწინებით, რომ არისტოტელესთვის სამართლიანობა, უპირველეს ყოვლისა, არის სუბიექტური ზნეობრიობა, განსხვავება ზოგად და კერძო სამართლიანობას შორის შეიძლება გავიგოთ, როგორც განსხვავება საქმიანობის მოტივებს შორის ან როგორც განსხვავება საქმიანობის სუბიექტებს შორის. მკვლევართა უმეტესობა ემხრობა “მოტივაციურ” ახსნას. ვ. ჰარდი ფიქრობს, რომ “არისტოტელეს სამართლიანობის დოქტრინის წარმოჩენისას ზოგად სამართლიანობას, ჩვეულებრივ, უწოდებენ სამართლიანობას კანონის დაცვის თვალსაზრისით, ხოლო კერძო სამართლიანობას – სამართლიანობას თანასწორობისა და პატიოსნების თვალსაზრისით”. თუ ამ გაგებით ვიხელმძღვანელებთ, მაშინ ზოგადი სამართლიანობა არის ზნეობრიობა, რაც გამოიხატება კანონის დაცვით, ხოლო უსამართლობა არის კანონის დარღვევა. კერძო სამართლიანობა გულისხმობს უანგარობას და საკუთარი თავის სხვათა თანაბრად აღიარებას ადამიანებთან ურთიერთობებში. კერძო უსამართლობის შესაბამისი ნაკლია ანგარება (pleonexia) და სხვა ადამიანებთან უთანასწორობა. ამის დასამტკიცებლად, ჩვეულებრივ, მოჰყავთ არისტოტელეს სიტყვები: “... უსამართლობა [ვიწრო გაგებით] ესწრაფის პატივს, ქონებას, უშიშროებას ან (ერთი სიტყვა რომ გვექონდეს) მოიცავს ყოველივე ამას, და [წარმოიქმნება] მოხვეჭისგან სიამოვნების დროს; ხოლო სხვა [უსამართლობა] ესწრაფვის ყველაფერს, რასთანაც აქვს საქმე პატიოსან ადამიანს”. ბ. ვილიამსმა სტატია გაავსო იმ არათანმიმდევრულობის კრიტიკით, რომელიც წარმოიქმნება ასეთი განმარტების

შემთხვევაში. ადამიანი შეიძლება არღვევდეს კანონს და თან იყოს ანგარებიანი, ოღონდ შეიძლება იყოს ანგარებიანი და კანონს არ არღვევდეს. თავის მხრივ, კანონიც შეიძლება უსამართლო იყოს. თანაც ანგარება ძალზე ბუნდოვანი ნიშანია. განსაკუთრებით ძნელია კერძო სამართლიანობის ორი ცნობილი არისტოტელესეული სახის დაკავშირება მხოლოდ ანგარებასთან.

სხვა შესაძლო განმარტების თანახმად, განსხვავება ზოგად და კერძო სამართალს შორის არის განსხვავება საქმიანობის სუბიექტებს შორის. ამ შემთხვევაში კერძო სამართლიანობა უკავშირდება სახელმწიფოს, უფრო სწორად, მისი თანამდებობის პირების საქმიანობას, ზოგადი სამართლიანობა კი – ნებისმიერი სხვა ადამიანის საქმიანობას. ეს თვალსაზრისი ეფუძნება ტექსტის იმ ნაწილს, სადაც კერძო სამართლიანობას ეწოდება სამართალი. ამ შემთხვევაში კერძო სამართლიანობის ორი სახე წარმოგვიდგება როგორც ორი სამართალი. ამ თვალსაზრისს იზიარებს ს. ფ. კეჩეკიანი: “თუ მისი (კერძო სამართლიანობის – ბ. კ.) ერთი სახე ძირითადად მოიცავს სამოქალაქო და სისხლის სამართლის სფეროს (გარიგებები, ზიანის ანაზღაურება, დასჯა), მაშინ მისი მეორე სახე მოიცავს სახელმწიფო-პოლიტიკური ცხოვრების სფეროს. სამართლიანობის ორივე სახე განუყოფლად არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან”.

არისტოტელეს ზოგად და კერძო სამართლიანობას შორის განსხვავების “სუბიექტური” გაგება გადმოცემულია აგრეთვე ა. ა. ჰუსეინოვის შრომებში. მას მიაჩნია, რომ კერძო სამართლიანობის სახეებს შორის არსებობს შრომის სხვადასხვანაირი განაწილება: “პირველი სახე უკავშირდება ქონების, პატივისა და ყველა მოქალაქის კუთვნილ სხვა სიკეთეთა განაწილებას; ისინი თანაბრად ვერ განაწილდება, არამედ განაწილდება მხოლოდ ღირსების მიხედვით, ესე იგი, დამსახურების გათვალისწინებით, მსგავსად იმისა, რომ საზოგადოებრივი ქონების განაწილების დროს ეხელმძღვანელათ ხაზინაში ცალკეულ მოქალაქეთა შენატანების პროპორციების მიხედვით. მას არისტოტელე პროპორციულ სამართლიანობასაც უწოდებს. გათანაბრებით სამართლიანობაში (გათანაბრებით სამართალში) პიროვნებების თვისებები აღარ არის გათვალისწინებული და გადაწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება პირდაპირ არითმეტიკულ პროპორციულობას: სამართლიანობა იმით გამოიხატება, რომ გათანაბრდეს ის, რაც გაცვლის საგანია.

ა. ა. ჰუსეინოვი მიიჩნევს, რომ ორი ტიპის კერძო სამართლიანობა კანონის ნორმების ორი უბრალო ტიპი კი არ არის, არამედ სოციალური ნორმების ორი ტიპი. მაგრამ ამ ნორმებს იცავს პოლიტიკური ხელისუფლების მთელი სისტემა. სახელმწიფო ათანაბრებს მოქალაქეებს ერთი მხრივ და ასხვავებს სხვა მხრივ. რამხრივ არიან მოქალაქეები თანასწორი და რითი არ არიან თანასწორი, ეს დამოკიდებულია სოციალურ და კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაზე. მაგალითად, საბჭოთა საზოგადოებაში უდიდესი წილი მოდიოდა განაწილებით სამართლიანობაზე, ხოლო გათანაბრებითი სამართლიანობის წილი უმცირესი იყო, რადგან ყველა ის თავისუფალი ურთიერთობა, რომლებიც სახელმწიფოს არ ჰქონდა დაწესებული, საექვოდ იყო შერაცხული.

ვაკეთებთ ამ თვალსაზრისს და მიგვაჩნია, რომ ზოგადი სამართლიანობა არის ის ჭრილი, ზნეობრიობის ან ნაკლის ის მხარე, რომელიც თავისთავად არ უკავშირდება სამართლიანობის ან უსამართლობის სურვილს, მაგრამ იღებს შეფასებას “სამართლიანია – უსამართლოა”, რადგან ამ ქმედებებში გამოხატულია სხვა ადამიანების მიმართ დამოკიდებულების ზომა. ზოგადი სამართლიანობის კუთხით შეფასებაში თვით სამართლიანობის სუბიექტი უკან გადადის, უმთავრეს მნიშვნელობას იძენს შეფასება, რომელიც ადგენს, სამართლიანია თუ უსამართლო ეს მოქმედებები. ადამიანს შეუძლია მოიპაროს ან გაიქცეს ბრძოლის ველიდან არა იმიტომ, რომ უსამართლოა, არამედ იმიტომ, რომ ან ხარბია, ან მშიშარა. ორივე შემთხვევაში ის უსამართლოდ ექცევა თანამოქალაქეებს. ამ სამართლიანობას ზოგადი ალბათ კიდევ იმიტომ ეწოდება, რომ ის ყველას ეხება, გამონაკლისის დაუშვებლად, რადგან ყოველი ადამიანი შეიძლება მოიქცეს სამართლიანად ან უსამართლოდ, თუნდაც განზრახული არ ჰქონდეს ასეთნაირად მოქცევა და არ ეკავოს განსაკუთრებული მდგომარეობა საზოგადოებაში. ზნეობრიობა არისტოტელეს ესმოდა როგორც რაიმე მოვლენის შესაბამისობა თავის დანიშნულებასთან. **“ზოგადად სამართლიანობა არის საუკეთესო მდგომარეობა”**. მამაცი მებრძოლი, რომელსაც წყობა არ დაურღვევია, არა მარტო მამაცია, არამედ სამართლიანიც. ასევე პატიოსანი ვაჭარი. თუმცა, “მათი საუკეთესო მდგომარეობა” მაინც სიმამაცე ან კეთილდღეობაა და არა სამართლიანობა. სწორედ ეს შეეძლო არისტოტელეს ეგულისხმა, როდესაც ამტკიცებდა, რომ ზოგადი სა-

მართლიანობა ემთხვევა ზოგადად ზნეობრიობას. ასევე, შესაძლებელია, რომ, როდესაც ის ამტკიცებდა, ზოგადი სამართლიანობა არის კანონის დაცვაო, გულისხმობდა ზნეობრივ კანონს (ძველ საბერძნეთში საერთოდ არ იყო გავლებული ზღვარი ზნეობასა და სამართალს შორის). ამგვარად, ზოგადი სამართლიანობა არის ყველა მოქალაქის ზნეობრიობა, უგამონაკლისოდ, მათი თანამდებობრივი მდგომარეობისაგან დამოუკიდებლად. ის ემთხვევა კანონს და, რადგან რომელიმე სხვა ზნეობრიობის მხარეა, ამიტომ დაფარულია და შესაძლებლობის ხასიათს ატარებს.

კერძო სამართლიანობა არის სახელმწიფო მოხელის (politikos) ზნეობრიობა. ეს არის ამოქმედებული სამართლიანობა, რომელშიც სუბიექტს აქვს სწორედ სიკეთის ქმნის მისწრაფება, ხოლო ამ მისწრაფების მიღმა მდგომი სხვა ნაკლი ან ზნეობრიობა უკან გადადის, თუმცა მათი არსებობა შესაძლებელია. არისტოტელე ასახელებს კერძო სამართლიანობის ორ სახეს. “კერძო სამართლიანობის ერთი სახე და შესაბამისი უფლება (to diakon) უკავშირდება იმ პატივის, ქონებისა და სხვა დანარჩენის განაწილებას (en tais dianomais), რაც შეიძლება განაწილდეს გარკვეული სახელმწიფო წყობილების მოქალაქეებს (koynonoyntes) შორის (სწორედ მათ შორის შეიძლება ერთს ჰქონდეს სხვასთან შედარებით უსამართლო ან სამართლიანი [წილი] (anison kai iuson). მეორე [სახეა] წარმმართველი სამართალი ურთიერთგაცვლის დროს (synallgamata)”.

კერძო სამართლიანობის პირველი სახე არის იმ მმართველის ზნეობრიობა, რომელიც თავისი მდგომარეობის ძალით ანაწილებს რაღაც სიკეთეებს გარკვეული წრის მოქალაქეთა შორის. ეს შეიძლება იყოს ჩამოტანილი მარცვლეული, თანამდებობები, საზოგადოებრივი პატივი, ძალაუფლება და ბევრი სხვა რამ, რაც უნდა განაწილდეს დამსახურებისამებრ. მეორე სახე არის იმ მოსამართლის ან მსაჯულის ზნეობრიობა, რომელიც ახორციელებს სამართალს, რისთვისაც იყენებს ყველა მოქალაქისათვის თანაბარ სამართალს. “მოსამართლე ათანაბრებს სამართლიანობის მიხედვით, თანაც ისე, როგორც [გეომეტრი ათანაბრებს მონაკვეთებს] უთანაბროდ გაყოფილ ხაზზე: რამდენად დიდი მონაკვეთი სცდება ნახევარს, რამდენი ჩამოაჭრა და მიამატა პატარა მონაკვეთს”. ორივე შემთხვევაში ეს სამართლიანობა არის სახელმწიფო მოხელის ზნეობრიობა, მისი “საუკეთესო მდგომარეობა”, იმის მსგავსად, რომ სწრაფი

სირბილი არის ცხენის ზნეობრიობა. “ნამდვილი სახელმწიფო მოხელე (politikos), როგორც ჩანს, ყველაზე მეტად ზრუნავს ზნეობრიობაზე, რადგან სურს მოქალაქეები გახადოს ზნეობრივი და კანონმორჩილი.

ორივე ამ ნაირსახეობამ უნდა უზრუნველყოს სამართლიანი თანასწორობა, ოღონდ სხვადასხვა სახისა. გაყოფითი სამართლიანობა აგებულია გეომეტრიულ თანასწორობაზე, გათანაბრებითი – არითმეტიკულზე. გეომეტრიული აგებულია რთულ პროპორციაზე, როდესაც განაწილების, ვთქვათ, საზოგადოებრივი თანამდებობების განაწილების დროს მოქალაქეთა თანაბრობა უზრუნველყოფილია იმდაგვარად, რომ ჩემი დამსახურებათა შეფარდება ჩემს თანამდებობასთან უნდა უდრიდეს სხვა ადამიანის დამსახურებების შეფარდებას მის თანამდებობასთან. შესაბამისად, ეს გეომეტრიული თანასწორობა შეიძლება წარმოდგენილი იყოს ფორმულით: ა:ბ=ც:დ (“ა” და “ც” არის პიროვნებების თანამდებობები, “ბ” და “დ” – მათი დამსახურებები). ჩემი თანამდებობა შეიძლება გაიზარდოს საზოგადოებრივი საქმეების მართვაში ჩემი დამსახურებების ზრდის კვალდაკვალ, მაგრამ გეომეტრიულ პროპორციაში მე ვრჩები თანაბარი სხვა მოქალაქისა, რომლის შესაბამისი დამსახურებები შეიძლება არ იყოს იმდენად დიდი. ოღონდ აქ ყველაზე მთავარი ისაა, რომ არც ერთი სიკეთე არ ნაწილდება თვითნებურად, არამედ ნაწილდება აღიარებული და სამართლიანი ღონისძიების ძალით, და ამის გამო სამართლიანობა და პროპორციული თანასწორობა შენარჩუნებულია. სულ სხვაა, თუ მოქალაქე მიადღვევს უმაღლეს თანამდებობებს მხოლოდ იმიტომ, რომ ის პერიკლეს ნათესავია ან მიიღებს მეტ ჩამოტანილ მარცვლეულს არა იმიტომ, რომ ბევრი ბავშვი ჰყავს, არამედ იმიტომ, რომ დიდი თანამდებობა უკავია. გათანაბრებითი სამართლიანობა აგებულია სხვა განტოლებაზე – მარტივ, არითმეტიკულ თანასწორობაზე, რომელშიც ა=ბ, სადაც ა და ბ არიან მოქალაქეები. აქ მათ შორის რაიმე განსხვავებას მნიშვნელობა აღარ აქვს. მაგალითად, მოქალაქენი კანონის წინაშე თანასწორი არიან, მიუხედავად იმისა, თუ რა დამსახურებები აქვთ, რა თანამდებობები უკავიათ და ა. შ.

შეზღუდულ სიკეთეთა განაწილებით სახელმწიფო წახალისებს პიროვნებების სახელმწიფო სამსახურს და აღიარებს ამ სამსახურში მათ დამსახურებას. ყველა სხვა შემთხვევაში სახელმწიფო

ათანასწორებს პიროვნებებს და სჯის უნებართვო უთანასწორობის ყოველგვარ გამოვლინებას გაცვლისა და მიზღვის თავისუფალ ურთიერთობებში. ამით ის იცავს სახელმწიფოში წონასწორობას და აღკვეთს შესაძლებელ “ყველას ომს ყველას წინააღმდეგ”. ამ აზრის გამოთქმისას კერძო სამართლიანობის შესახებ არისტოტელე წერს: “სამართლიანობის ცნება დაკავშირებულია იმის წარმოდგენასთან, თუ რა არის სახელმწიფო, რადგან სამართალი, რომელიც სამართლიანობის საზომია, არის პოლიტიკური ურთიერთობის მომწესრიგებელი ნორმა”.

უახლოეს თანამედროვეობაში კერძო სამართლიანობის ნაკლის ნიმუშია კორუფცია იმ გაგებით, რაც შედის ევროპის უმეტესი ქვეყნების სისხლის სამართლის კოდექსებში. მაგალითად, შვედეთის სისხლის სამართლის კოდექსის მე-20 თავის პირველი მუხლი განსაზღვრავს იმ პირის სასჯელს, რომელიც წინასწარგანზრახულად იყენებს საჯარო უფლებამოსილებებს ან დაუდევრობით არ ასრულებს თავის სამსახურებრივ მოვალეობებს, და ამით ზიანს აყენებს საზოგადოებრივ ინტერესებს. ამასთან ერთად, სისხლის სამართლის კოდექსი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ასეთი თანამდებობრივი ბოროტმოქმედების სიმძიმე დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სერიოზულია ეს ბოროტმოქმედება, რამდენად დიდ ზიანს აყენებს ის დასაცავ ინტერესებს ან რამდენად დიდია ამ ქმედებით მიღებული უკანონო სარგებელი რომელიმე კერძო პირისთვის ან მის მიერ წარმოდგენილი სტრუქტურებისათვის. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ასეთი თანამდებობრივი ბოროტმოქმედება კორუფციულს განეკუთვნება. ამ თავის მეორე ნაწილით დაწესებულია პასუხისმგებლობა თანამდებობის პირის მიერ ქრთამის აღებისათვის. ამასთანავე, საქმე კორუფციის შესახებ შეიძლება აღიძრას ყოველთვის, როდესაც მოხელემ ერთ-ერთ მხარეს შეუქმნა დაუსაბუთებელი უპირატესობები, თუნდაც ქრთამის აღება არ დადასტურდეს (ამით ის მნიშვნელოვნად განსხვავდება რუსეთის სისხლის სამართლის კოდექსისგან). რა თქმა უნდა, “ათენის პოლიტიის” ავტორმაც იცოდა, რომ პოლიტიკოსმა შეიძლება უსამართლოდ იმოქმედოს არა მარტო მაშინ, როდესაც პირდაპირ მოსყიდულია ან საკუთარი ანგარება ამოდრავებს. ამიტომ კერძო უსამართლობა და კორუფცია არ არის გამოწვეული მხოლოდ ანგარებით. ეს მოტივი, რომელსაც, ვ. ჰარდის მსგავსად, ბევრი მიიჩნევს

კერძო უსამართლობის ნიშნად, გადამწყვეტია, მაგრამ განმსაზღვრელი როდია. ამიტომ ის მოსაზრება, რომ კერძო უსამართლობა ყველაზე უფრო მაშინ იჩენს თავს, როდესაც რომელიმე საკითხის გადაწყვეტის დროს საკუთარ თავის უქმნიან ცალმხრივ უპირატესობას, უნდა გავიგოთ ასეთი ფორმის კორუფციის ყველაზე თვალსაჩინო გამოხატულებად. სწორედ ასე უნდა გავიგოთ არისტოტელეს სიტყვები, რომლებიც, ჩვეულებრივ, მოჰყავთ იმის დასადასტურებლად, რომ ანგარების მოტივი არის კერძო უსამართლობის ნიშანი. მაგალითად, მოსამართლე შეიძლება უსამართლო იყოს სხვადასხვა მიზეზით, მაგრამ არსებობს ყველაზე თვალსაჩინო შემთხვევა: “თუ უსამართლოდ ასამართლებდა და იცოდა [ეს], მაშ, უსამართლოდ იქცევა და ამით სურს მოიხვეჭოს კეთილგანწყობა ან მიაღწიოს შურისძიებას. ამიტომ ის, ვინც ამ მიზნის მისაღწევად უსამართლოდ გამოიტანა სასამართლო გადაწყვეტილება, უსამართლოა, როგორც ის, ვინც მონაწილეობდა [ყველაზე] უსამართლო საქმეში; მართლაც, სადავო მინდვრის მიკუთვნებით მანაც მიიღო – მინდორი კი არა [სამართლე], არამედ ფული”. მართლაც, მოხვეჭა კორუფციისა და უსამართლობის ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანია. თუმცა თანამდებობის პირი შეიძლება სჩადიოდეს უსამართლობას და კორუმპირებული იყოს საკუთარი თავისთვის რაიმე აშკარა სარგებლის მიუღებლადაც.

თუმცა არისტოტელე პირდაპირი ფორმით განიხილავს მხოლოდ კერძო სამართლიანობას, ზოგად სამართლიანობას კი – არა, მაინც მას მხედველობაში აქვს უფრო ზოგადი კონცეფცია, რომელიც არ არის წარმოჩენილი ან იმიტომ, რომ ის ისედაც ცხადია თავისი თანამედროვეებისათვის, ან იმიტომ, რომ დაკარგულია რაღაც ტექსტები ან ნაწყვეტები, სადაც შეიძლება ის განხილული ყოფილიყო. არისტოტელეს ესმოდა, რომ ზოგადი სამართლიანობის სახეები და მათი შესაბამისი კონცეფციები შეიძლება უსასრულოდ ბევრი იყოს. “შეიძლება, ალბათ, ჩაითვალოს, რომ ყველგან, სადაც არსებობს სამართლიანობის [ურთიერთობები], არსებობს მეგობრობაც. ამიტომ რამდენი სახის სამართლიანობაც არსებობს, არსებობს იმდენივე სახის მეგობრობაც. მართლაც, სამართლიანობა [მჟდავნდება დამოკიდებულებაში], რომელიც აქვს უცხოელს მოქალაქის მიმართ, მონას – პატრონის მიმართ, მოქალაქეს – მოქალაქის მიმართ, ვაჟს – მამის მიმართ, ცოლს – ქმრის მიმართ, და, სა-

ერთოდ, რამდენი სახის ურთიერთობაც არსებობს, იმდენივეშივე არსებობს მეგობრობაც.

ზოგადი სამართლიანობა შეიძლება იყოს ურთიერთობის რომელიმე სახის მახასიათებელი (მაგალითად, განაწილებითი სამართლიანობა) ან რომელიმე სოციალურ სფეროში სამართლიანობის პრობლემების მახასიათებელი (საშინაო სამართლიანობა), ან საზოგადოებაში რომელიმე გარკვეული სიკეთის ან ბოროტების განაწილების თავისებურებების მახასიათებელი (დასჯის თეორია), ან ამ ნიშნების გაერთიანება (სამოქალაქო სამართლიანობა). ზოგადი სამართლიანობის ცნება, ყველა საკმაოდ ტევადი ცნების მსგავსად, აუცილებლად იქცევა კონცეფციად, რომელსაც განვიხილავთ შემდეგი გეგმის შესაბამისად:

- სამართლიანობის არანორმატიული საფუძვლები.
- სამართლიანობის საგანი.
- ზოგადი სამართლიანობის სტრუქტურა.
- სამართლიანობის სფეროები.
- სამართლიანობის აზრი.

არისტოტელე სამართლიანობის არანორმატიული საფუძვლების შესახებ

არისტოტელეს ესმოდა, რომ სამართლიანობა ეყრდნობა ზოგიერთ არანორმატიულ საფუძველს. არანორმატიული საფუძვლები შეიძლება ეწოდოს იმ ობიექტურ გარემოებებს, მხოლოდ რომელთა დროსაც არის შესაძლებელი სამართლიანობის ნორმების არსებობა. სამართლიანობა არის იქ, სადაც არის ადამიანთა ურთიერთობები, რომლებსაც ესაჭიროება ღონისძიებების გატარება და პროპორციები. ეს ხდება ყოველთვის, როდესაც ადამიანები, რომლებიც კეთილდღეობას ესწრაფვიან, ერთიანდებიან. სამართლიანობა საჭირო აღარ იქნება, თუ ყველაფერი ჭარბადაა ან არაფერი საკმარისი არ არის, რადგან ამ პირობებში ურთიერთობის მოთხოვნილება ვერ წარმოიშვება. “ზოლო, ვისაც არ შეუძლია ურთიერთობა ან თავის თავს სხვებისგან დამოუკიდებლად რაცხს და არაფრის მოთხოვნილება არა აქვს, უკვე ვეღარ იქნება სახელმწიფოს ელემენტი და გადაიქცევა ან ცხოველად, ან ღვთაებად”. ადამიანთა გაერთიანება

იმთავითვე არ ჩამოყალიბებულა, რადგან “ადამიანთა თავდაპირველ მდგომარეობაში ყველაფერი საერთო იყო”. ადამიანებს მხოლოდ თანდათანობით, გაყოფის შემდეგ დასჭირდათ ერთმანეთი და დაიწყეს ერთმანეთში გაცვლა.

სამართლიანობა შეიძლება იყოს ადამიანებს შორის მხოლოდ ისეთ ურთიერთობებში, რომლებიც თავისი ბუნებით საჭიროებს გარკვეულ ღონისძიებას. “ამგვარად, ეს სამართლიანობა არის სრული ზნეობრიობა, თუმცა [აღებული] განცალკევებულად კი არა, არამედ სხვის [პიროვნების] მიმართ”. შემდეგ არისტოტელე განაგრძობს: “ამავე [საფუძველზე] ზნეობრიობათაგან მხოლოდ სამართლიანობა მიიჩნევა ერთადერთ “სხვის სიკეთედ”, რადგან ის არსებობს სხვის მიმართ. მართლაც, [სამართლიანს] მოაქვს სარგებლობა სხვისთვის, თუნდ უფროსისთვის, თუნდ [ერთი] მოქალაქისთვის”. სულ არსებობს სამი სახის ურთიერთობები, რომლებიც კავშირშია “სხვის სიკეთესთან”. ესენია განაწილების, მიზღვისა და გაცვლის ურთიერთობები. ყოველ მათგანში შეიძლება იყოს მათთვის დამახასიათებელი სამართლიანობა: დისტრიბუციული (განაწილებითი), რეტრიბუციული (მიზღვითი) და კომუტაციური (გაცვლითი). ესენი ზოგადი სამართლიანობის სახეებია.

ნორმატიული სამართლიანობისგან განსხვავებით, “არანორმატიული” სამართლიანობა ეყრდნობა ფაქტებს და არა ღირებულებებს. განაწილების ურთიერთობებში არსებობს განაწილების სუბიექტი (გამნაწილებელი) და განაწილების ობიექტი (მიმღები), განაწილების საგანი (გასანაწილებელი სიკეთე). განაწილების საზომია თანაფარდობა განაწილების ობიექტის ამა თუ იმ დამსახურებასა და მის მიერ მიღებულ სიკეთეს შორის. გაცვლის ურთიერთობებში არსებობს გაცვლის ორი ან მეტი სუბიექტი, რომლებიც ერთდროულად ობიექტებიც არიან. გაცვლის საგანია გასაცვლელი სიკეთე. გაცვლის საზომია თანაფარდობა გასაცვლელ საგნებს შორის. მიზღვის ურთიერთობებში არსებობს მიზღვის სუბიექტი (ვინც მიუზღავს), მიზღვის ობიექტი (ვისაც მიუზღვება), მიზღვის საგანი (რით მიუზღვება: სასჯელი ან პატივი). მიზღვის საზომია თანაფარდობა მიზღვის ობიექტის წარსულ საქმეებსა და მიზღვის სუბიექტის მისაზღველ ქმედებას შორის.

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ: დისტრიბუციული (განაწილებითი), რეტრიბუციული (მიზღვითი) და კომუტაციური

(გაცვლითი) სამართლიანობა არის ზოგადი სამართლიანობის ბუნებრივი სახეები. არისტოტელე ამ სახეებს საგანგებოდ არ ასახელებს, რადგან ის არ ისახავს მიზნად ზოგადი სამართლიანობის თეორიის ჩამოყალიბებას, ეს კლასიფიკაცია (აგრეთვე უფრო ზოგადი თეორიის ელემენტები) მის ტექსტში დაფარულად არის მოცემული და მხოლოს ეს კლასიფიკაცია იძლევა მისი შეხედულებების ისეთ გადმოცემას, რომელშიც წინააღმდეგობები არ არის.

დისტრიბუციული (განაწილებითი) სამართლიანობა

დისტრიბუციული სამართლიანობა თავისი კლასიკური სახით მჟღავნდება ყოველგვარ საქმიანობაში, რომელიც დაკავშირებულია ადამიანების გარკვეულ ჯგუფში ზოგიერთი სიკეთის განაწილების საჭიროებასთან. ეს შეიძლება იყოს, მაგალითად, ფულადი ჯილდოები ან წახალისება. ეს განაწილება შესაძლოა განხორციელდეს თანაბრად ან არათანაბრად. მეორე შემთხვევაში განაწილებისათვის საჭიროა გარკვეული კრიტერიუმი. ეს შეიძლება იყოს დამსახურება ან საჭიროება. ნებისმიერი საზოგადოება მუდმივად ანაწილებს სიკეთეებს თავის წევრთა შორის. განაწილებული სიკეთე შეიძლება იყოს ფული და საქონელი, მომსახურება, აღიარება, ძალაუფლება, სიყვარული, თავისუფალი დრო, პატივისცემა, თანამდებობები და ა. შ.

არისტოტელე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა სამართლიან განაწილებას. “ცხადია ისიც, რომ უსამართლოდ შეიძლება მოიქცეს-გამნაწილებელი, მაგრამ ყოველთვის ასე არ იქცევა ის, ვისაც მეტი აქვს, რადგან ის კი არ იქცევა უსამართლოდ, ვისაც აქვს უსამართლო [წილი], არამედ ის, ვისაც სურს გახადოს [თავისი წილი უსამართლო]. სწორედ ეს არის იმ საქციელის წყარო, რომელიც არის გამანაწილებელში, მაგრამ არა მიმღებში”. დისტრიბუციული სამართლიანობა, როგორც პირადი ზნეობრიობა, მჟღავნდება შემდეგში: “სამართლიანობა, როგორც ჩანს, არის ის, რომლის ძალითაც მიიჩნევა, რომ სამართლიანს შეუძლია მოიქცეს სამართლიანად თავისი შეგნებით და [შეუძლია] გაანაწილოს [სიკეთეები] ერთმანეთს და სხვებს შორის, ოღონდ ისე კი არა, რომ კარგის არჩევით [ერგოს] მას მეტი, ხოლო თანამომძმეებს – ნაკლები (და პირიქით – უსარგებლოს [განაწილების] დროს), არამედ [ისე, რომ

ორივე მხარემ მიიღოს] პროპორციულად თანაბარი წილი; ასევე იქცევა ის, როდესაც [ანაწილებს წილებს] სხვა პირებს შორის”.- განაწილებითი სამართლიანობა მოითხოვს პროპორციებს, და ვიღებთ გაყოფით განაწილებით სამართლიანობას, რომელიც ეფუძნება ამა თუ იმ კრიტერიუმს (დამსახურება ან საჭიროება). უსამართლო იქნებოდა, მაგალითად, თანაბრად გადაუხადო შრომისთვის ყველა მონაწილეს, თუ ისინი თანაბრად არ ირჯებოდნენ. უსამართლო იქნებოდა მარცვლეულის თანაბარი განაწილება, თუ ყველას სხვადასხვა რაოდენობის ბავშვი ჰყავს. განაწილებითი სამართლიანობა შეიძლება გათანაბრებითიც იყოს. უსამართლო იქნებოდა აგრეთვე გადაუხადო არათანაბრად, თუ საქმეში ყველა მონაწილემ თანაბარი წვლილი შეიტანა. უსამართლო იქნებოდა ყველა მეომრის შექება, თუ ზოგიერთი ბრძოლის ველიდან გაიქცა.

კომუტაციური (გაცვლითი) სამართლიანობა

არისტოტელე ხშირად ეხება გაცვლის საკითხს. კომუტაციური (გაცვლითი) სამართლიანობის საფუძველია გაცვლითი ურთიერთობები სოციალურ სუბიექტთა შორის. არისტოტელეს თქმით, სამართლიანობა, სხვა ნიშნების გარდა, მჟღავნდება “საქციელის ჩადენით ურთიერთგაცვლის დროს”. ეს არ არის მხოლოდ საქონლის ურთიერთგაცვლა. მაგალითად, მომსახურებისა და პატივისცემის, ურთიერთალიარებისა და მომსახურების გაცვლა ჩვენი ყოველდღიური საქმიანობის საფუძველია. ასეთი ურთიერთობების კლასიკური მაგალითია ბაზარი თავისი ფორმულით: საქონელი-ფული-საქონელი. ყოველგვარი გაცვლა შეიძლება იყოს სამართლიანი და უსამართლო.

ასეთი სამართლიანობა აგრეთვე შეიძლება იყოს გაყოფითი ან გათანაბრებითი, და მისი განხორციელება შესაძლებელია როგორც თანასწორობის, ისე პროპორციული უთანასწორობის საფუძველზე. გათანაბრებითი კომუტაციური სამართლიანობა ფართოდ არის წარმოდგენილი ბაზარზე, საერთოდ, ეკონომიკაში. ამის შესახებ არისტოტელე წერდა: “მამასადამე, მიზღვა იქნება მაშინ, როცა სამართლიანი თანასწორობა ისეთნაირად იქნება მოწყობილი, რომ მიწათმოქმედის დამოკიდებულება მეწალის მიმართ ისეთივე იქნება, როგორც მეწალის შრომისა – მიწათმოქმედის შრომის მიმართ”.

მაგრამ გაცვლა შეიძლება მოხდეს აგრეთვე პროპორციული უთანასწორობის საფუძველზეც, თუკი გულისხმობს ურთიერთობებს უთანასწორობის შორის. უფრო მეტიც, არისტოტელეს ალბათ მიაჩნდა, რომ ურთიერთგაცვლის დროს გათანაბრებითი სამართლიანობა უფრო იშვიათად გვხვდება, ვიდრე გაყოფითი (პროპორციული) სამართლიანობა, თუმცა მას გაცვლის დროს სწორედ თანასწორობა მიაჩნდა ყველაზე მნიშვნელოვნად, რადგან ამას მიიჩნევდა სახელმწიფოში მოქალაქეთა ურთიერთობების საფუძველად. “მაინც გაცვლის [საფუძველზე] ურთიერთობების საფუძველია სწორედ ეს სამართალი – მიზღვა, რომელიც ეფუძნება არა გათანაბრებას, არამედ პროპორციების დადგენას”. ბატონსა და მონას შორის გაცვლა ვერ იქნება გათანაბრებითი, მაგრამ პროპორციული ნამდვილად არის. ბატონი უზრუნველყოფს მონის დაცვას და მასზე გონივრულ მზრუნველობას, მონა პატიოსნად შრომობს. ამ გაცვლას თანაბარს ვერ ვუწოდებთ, მაგრამ ის თავისებურად სამართლიანი მაინც შეიძლება იყოს. “ზუსტად ასევე, ერთმანეთის შენარჩუნების მიზნით აუცილებელია წყვილად გაერთიანება [არსებისთვის], რომელიც დამოკიდებულია, თავისი ბუნებიდან გამომდინარე. პირველს თავისი გონებრივი შესაძლებლობების წყალობით მომადლებული აქვს განჭვრეტის უნარი, და ამიტომ უკვე თავისი ბუნებით არის მბრძანებელი და გაბატონებული არსება; მეორე, ვინაიდან მას მხოლოდ თავისი ძალ-ღონით დავალებების შესრულება შეუძლია, არის დამორჩილებული და დამონებული არსება. ამიტომ ბატონისთვისაც და მონისთვისაც ერთი და იგივე რამ არის სასარგებლო”. არიან ადამიანები, რომელთათვისაც მონებად ყოფნა არა მარტო სასარგებლოა, არამედ სამართლიანიც. ასეთივე გაცვლა ხდება “საშინაო სამართლიანობის” სფეროშიც. მეუღლეებს შორის ურთიერთობები, ასევე, დამყარებულია გაყოფით კომუტაციურ სამართლიანობაზე. “ასევეა მამაკაციც ქალის მიმართ; პირველი მბრძანებლობს, მეორე დამორჩილებულია”. ქმარი უზრუნველყოფს დაცვას და მატერიალურ საშუალებებს, ქალი – ზრუნვასა და მყუდროებას. გაცვლა, ასევე, შეიძლება პროპორციულად არათანაბარი იყოს, თუ გავითვალისწინებთ მონაწილეთა ასაკს, დამსახურებებსა და ფინანსურ მდგომარეობას. უთანასწორო კომუტაციური სამართლიანობის მაგალითად შეიძლება გამოდგეს გაცვლა მშობლებსა და შვილებს შორის, როდესაც მშობლები ზრდიან შვი-

ლებს და ზრუნავენ მათზე, ბავშვები კი სანაცვლოს უხდიან პატივისცემით.

კომუტაციურ უსამართლობას არისტოტელე უწოდებდა უნებურ (იძულებით) გაცვლას. ასეთი გაცვლა “ზორციელდება მალულად – მაგალითად, ქურდობა, სიძვა, მომაჯადოებელი სასმლით დათრობა, მაჭანკლობა, მონების გადაბირება, მალული მკვლელობა, ცრუმოწმეობა ან იძულებით – მაგალითად, შერცხვენა, დატყვევება, მოკვლა, ძარცვა, დასახიჩრება, ლანძღვა, დამცირება”. არისტოტელე გმობს აგრეთვე მევახშეობას, რადგან ის ამახინჯებს გაცვლის ბუნებრივ ფორმას, როგორც საქმიანობა, რომელიც ბუნებრივი მოთხოვნილებებით კი არ არის გამოწვეული, არამედ მოხვეჭის სურვილით. “ამიტომ მევახშეობა სრულიად საფუძვლიანად იწვევს სიძულვილს, რადგან ის საკუთრების საგნად აქცევს თვით ფულის ნიშნებს, რომლებიც ამგვარად აღარ ასრულებენ იმ დანიშნულებას, რისთვისაც იყო შექნილი: ისინი ხომ გაცვლითი ვაჭრობისთვის შეიქმნა, პროცენტების აღება კი სწორედ ფულის მატებას იწვევს”.

ამ სამართლიანობის ზოგადი ზნეობრივი ფორმულა არის გაცვლის დროს პროპორციულობისა და პატიოსნების მოთხოვნა. ამგვარად, შეგვიძლია ვილაპარაკოთ სამართლიან ფასსა ან უსამართლო მოქმედებაზე, რაც გამოიხატება აღებული ვალდებულებებისგან თავის არიდებით ან სოციალური გაერთიანებისგან უპირატესობის ცალმხრივად მიღებით, როდესაც ის არ უკავშირდება მასში შეტანილ ჩვენს წვლილს.

რეტრიბუციული (მიზღვითი) სამართლიანობა

ადამიანთა შორის ხარისხობრივი განსხვავება ქმნის ნებისმიერი სოციალური გაერთიანების საფუძველს. ამ მიზეზით “ურთიერთმიზღვის პრინციპი სახელმწიფოს მხსნელია”. რეტრიბუციული (მიზღვითი) სამართლიანობა გულისხმობს მიზღვასთან დაკავშირებულ საპასუხო მოქმედებას, რომელიც არ არის არც გაცვლა, არც განაწილება. ამგვარი ურთიერთობა, გაცვლისგან განსხვავებით, მოგვაგონებს ცალმხრივი მოძრაობის ქუჩას. მიზღვითი სამართლიანობის განხორციელების დროს მოქმედებს ერთი სუბიექტი, რომელიც მიუზღავს სიკეთით ან ბოროტებით ნამდვილი ან წარმო-

სახვითი სიკეთისა ან ბოროტებისათვის, რომელიც მან მიიღო მანამდე ან ვარაუდობს, რომ მიიღებს. ამ სიკეთის ან ბოროტების მიღება, გაცვლისგან განსხვავებით, არ უკავშირდება ხელშეკრულების არსებობას ან ერთობლივ საქმიანობას, არც ორმხრივ შეხლუდვას. მიზლვითი სამართლიანობის მაგალითია მადლიერება, აგრეთვე შურისძიება ან სასჯელი. მიზლვითი სამართლიანობა ყველაზე მეტად წარმოდგენილია მართლმსაჯულების საქმიანობაში, დაწყებული ტალიონიდან, რომლის მოთხოვნა იყო “თვალი - თვალის წილ, კბილი - კბილის წილ”, და დამთავრებული თანამედროვე სისხლისა და სამოქალაქო სამართალწარმოებით. აი, როგორ ახასიათებს ამ სახის სამართლიანობას არისტოტელე: “სინამდვილეში ან ცდილობენ [აკეთონ] ბოროტება ბოროტების პასუხად, ხოლო სხვანაირად [მოქცევა] კი მონობად მიაჩნიათ, ან სიკეთე [სიკეთის წილ], სხვანაირად კი არ არსებობს გადაცემა (მეტადოსის), თუმცა ერთად მხოლოდ გადაცემის წყალობით არიან. ამიტომაცაა, რომ მადლიერების ქალღმერთების ტაძრებს დგამენ საჩინო ადგილზე: იმისათვის, რათა მიზლვა (ანტაპოდოსის) განხორციელდეს; მადლიერებას ხომ სწორედ ეს ახასიათებს - მამებელს სამსახურისთვის სამსახურით უპასუხოს და, თავის მხრივ, შეუდგეს მის მამებლობას”. ურთიერთმიზლვის პრინციპს უკავშირდება კერძო საკუთრების საჭიროებაც. თუ პლატონის გათანაბრებითი იდეალი განხორციელდება, დაილუპება არა მარტო კერძო საკუთრება, არამედ მიმზლველი ზნეობრიობაც, მაგალითად, უმწიკვლოება სხვათა ცოლების მიმართ და კეთილშობილური სიუხვე.

მიზლვა შეიძლება იყოს თანაბარიცა და უთანაბროც. მიზლვა თანაბარი იქნება მაშინ, თუ მეზობელს დავუბრუნებთ ნასესხებ მარცვლეულს. სხვა შემთხვევებში ის შეიძლება იყოს უთანაბრო, გაყოფითი, მაგრამ მაინც პროპორციული. მანამ, სანამ მიზლვის ურთიერთობებში ტალიონის წესი დამკვიდრდებოდა, მოქმედებდა კიდევ ერთი წესი - შურისძიება უნდა ყოფილიყო, რაც შეიძლება, სასტიკი. მაგალითად, ავიღოთ “ილიადას” მკაცრი სამყარო. იქ სამართლიანობა თავდაჯერებულობის თავისებური საშუალება იყო და მტერი იმაზე უფრო სასტიკად უნდა დასჯილიყო, ვიდრე თავად დაზიანდა მისგან. გაყოფითი მიზლვითი სამართლიანობა შეიძლება, ასევე, ითვალისწინებდეს დამნაშავეს ასაკს, სოციალურ მდგომარეობას, განსაკუთრებულ მდგომარეობას ან სოციალური სა-

შიშროების სიდიდეს. არისტოტელე პირდაპირ ამბობს ამის შესახებ: “იმ საქმეებში, რომლებიც სამართლიანია სხვა ადამიანის მიმართ, არ შეიძლება იყო სამართლიანი [მხოლოდ] საკუთარი თავისთვის”. შემდეგ იგი განმარტავს თავის მოსაზრებას: “თუ ვინმემ ვინმეს თვალი ამოთხარა, ის კი არ იქნება სამართლიანი, რომ ამის საპასუხოდ მასაც მხოლოდ თვალი ამოთხარონ, არამედ ის, რომ ის უფრო მეტად დაზარალდეს, და დაიცვან პროპორციულობა: მან ხომ პირველმა დაიწყო, და მოიქცა უსამართლოდ; ის უსამართლოა ორმაგად, და სამართლიანია, რომ უსამართლობათა პროპორციულად საპასუხოდ ისიც დაზარალდეს იმაზე მეტად, ვიდრე რაც მან გააკეთა”. ამ შემთხვევაში მიზღვითი სამართლიანობა შეიცავს სოციალური წახალისებისა და სოციალური სასჯელის იდეას. ამ მიზნით უსამართლობის მსხვერპლი აქ ხდება მთელი საზოგადოების წარმომადგენელი და მოქმედებს საზოგადოებრივი მართლმსაჯულების სახელით. მიზღვითი გაყოფითი სამართლიანობა შეიძლება ეფუძნებოდეს სოციალურ განსხვავებასაც. არისტოტელე ამის შესახებ წერს: “მაგალითად, თუ უფროსის მოვალეობის შემსრულებელი (arkhon) დაარტყამს, საპასუხო დარტყმა არ შეიძლება, ხოლო, თუ დაარტყეს უფროსს, მაშინ [საპასუხოდ] არა მარტო უნდა დაარტყან, არამედ დასაჯონ კიდევ”. ასეთი სამართლიანობის ზოგადი ზნეობრივი ფორმულაა იმის მოთხოვნა, რომ სიკეთე სიკეთით გადაიხადონ და ბოროტება – ბოროტებით.

უსამართლობა როგორც მანკიერება

არისტოტელე სამართლიანობასთან დაკავშირებულ ზნეობრიობებსა და მანკიერებებს სამ სახედ ყოფს. სტაგირელი ასახელებს ზოგადი უსამართლობის სამ კონკრეტული მანკიერებას. “მაშასადამე, უსამართლოდ (adikos) ითვლება ის, ვინც დაარღვევს კანონს (paranomos), ვინც ანგარებიანი (pleonektes) და უსამართლოა (isos)”. არისტოტელეს რუსულ თარგმანში ნ. ვ. ბრაგინსკაიას სიტყვები paranomos, pleonektes და isos თითქმის სინონიმებად გამოჰყავს, მაგრამ ეს მთლად სწორი არ უნდა იყოს. სინამდვილეში სიტყვა paranomos ნიშნავს კანონის დარღვევას. სიტყვა pleonektes ნიშნავს სიხარბეს და არის გაცვლის დროს სხვებისაგან თავისთვის კუთვნილზე მეტის მიღების მანკიერება. ეს ტერმინი უკვე

დამკვიდრდა ინგლისურ ენაში და ზემოთ აღნიშნული მნიშვნელობით უთარგმნელად გამოიყენება. მაგალითად, ჯ. როლზი ამ ტერმინს ასე განმარტავს: pleonexia არის “თავისთვის ცალმხრივი უპირატესობების მიღება იმის მიტაცებით, რაც სხვას ეკუთვნის, მაგალითად, ქონების, ჯილდოს, თანამდებობის; ან უარის თქმა სხვისთვის სათანადოდ მიზღვაზე, მაგალითად, დაპირების შესრულებაზე, ვალის დაბრუნებაზე, პატივისცემის გამოხატვაზე და ა. შ.”, ყველაფერი, რაც შეიძლება მხოლოდ გაცვლის ტიპს ეხებოდეს. ნ. ვ. ბრაგინსკაია სხვაგან სიტყვა isos-ს თარგმნის როგორც უთანასწორობას. ე. რადლოვი იმავე წინადადებას ასე თარგმნის: “უსამართლოს უწოდებენ როგორც კანონის დამრღვევს, ისე სხვებისაგან ზედმეტის ამღებს, და ადამიანს, რომელიც თანასწორად არ ექცევა სხვა ადამიანებს”. მაშასადამე:

Paranomos (უფლების შელახვა) ნიშნავს იმ უსამართლობას, რომელიც მჟღავნდება განაწილების დროს. სწორედ აქ ხდება უსამართლობა უფლებების დარღვევის ტოლფასი. თუკი შევაქვით მხდალს და შევიძულებთ მამაცს ბრძოლის შემდეგ, ჩვენ ამით დავარღვევთ მამაცის უფლებას, მიიღოს სამართლიანი წახალისება, რაც მან დაიმსახურა. ასევეა თანამდებობების განაწილების დროს: თუ თანამდებობას იღებს ის, ვინც ნაკლებად ღირსია ამისა, მაშინ ირღვევა უფრო ღირსეულის უფლებები. ეს მანკიერება ყველაზე მეტად ახასიათებს იმას, ვინც თანამდებობის ძალით ანაწილებს რაიმეს სხვებს შორის, მაგრამ არა თავისთვის. ეს ის არ არის, რომ გამნაწილებელი თავისი თავისთვის პირადად იღებს რაიმეს, ეს უსამართლობა შეიძლება არ უკავშირდებოდეს პირად უპატიოსნებას ან სიხარბეს. სხვათა უფლებების დარღვევას როგორც უსამართლობას, ისევე, როგორც ნებისმიერ სხვა მანკიერებას, არისტოტელეს შეხედულებების მიხედვით, მოეპოვება ორი შესაძლო უკიდურესობა: ყველა მონაწილის ზედმეტად გათანაბრება ან ვინმეს ზედმეტად გამოყოფა სიკეთის განაწილების დროს. მაგალითად, ჩამოტანილი მარცვლეულის ყველა ოჯახისათვის თანაბრად განაწილება, როცა ოჯახები სხვადასხვა სიდიდისაა ან საზოგადოებრივ თანამდებობაზე აშკარად უუნაროთა დანიშვნა – ეს ყოველივე არის paranomos-ის ტიპის უსამართლობა.

Pleonexia (სიხარბე) თავს იჩენს გაცვლის დროს, როდესაც მივიტაცებთ უფრო მეტს, ვიდრე გვეკუთვნის, ან არ ვასრულებთ

ჩვენს ვალდებულებებს, ან, საერთოდ, ვიღებთ რაიმეს ისე, რომ არ შეგვაქვს ჩვენი წვლილი სოციალურ გაერთიანებაში, და ამით ვარღვევთ გაცვლის ზომას და პროპორციულ თანასწორობას სხვა ადამიანთან. pleonexia ისეთივე უკიდურესობაა, როგორც მისი სრულიად საპირისპირო უსამართლობის მანკიერება—უსამართლობა საკუთარი თავის მიმართ გაცვლის დროს (მეიონეხია). სამართლიანობა გაცვლის დროს არის ჰარმონია pleonexia-ს და მეიონეხია-ს შორის. ამ შემთხვევაში ჩვენ არაფერს ვართმევთ სხვას, მაგრამ თავსაც არ ვიჩაგრავთ. isos (შეუსაბამობა) არის უსამართლობის მანკიერება, რომელიც შეიძლება მოხდეს მიზღვის დროს. სამართლიანი მიზღვა უნდა იყოს თანაბარი ან პროპორციულად არათანაბარი ზომა. უსამართლო იქნებოდა ქურდის დასჯა მთელი მისი ოჯახის განადგურებით. ეს არღვევს ტალიონის წესს. აქ არისტოტელე, შესაძლოა, გულისხმობდეს მიზღვის უფრო ძველ წესს, რომელიც მისთვის ცნობილი იყო ჰომეროსის ნაწარმოებებიდან (დასაჯოს მტერი უფრო სასტიკად, ვიდრე თვითონ დაზარალდა მისგან) და რომელიც არისტოტელეს დროს გადმონაშთად მიიჩნეოდა. isos-ად წოდებული უსამართლობის კერძო შემთხვევაა აგრეთვე სხვა ადამიანის ან ჯგუფის დამცირება თავისი თავის ან თავისი ჯგუფის განდიდების ხარჯზე. ამ მანკიერებას ეწოდა განსაკუთრებული სახელი ჰუმბრის არისტოტელე თავის ნაშრომში “ზნეობრიობათა და მანკიერებათა შესახებ” იძლევა ასეთ განმარტებებს: ჰუმბრის არის უსამართლობა, რომელიც იმით გამოიხატება, რომ ადამიანი სიამოვნებას იღებს თავისთვის და ამით ამცირებს სხვათა ღირსებას”. უსამართლოა თავის განდიდება სხვათა დამცირებით. აქაც დარღვეულია ზომა, მაგრამ სხვა ადამიანის კეთილდღეობა კი არ ილახება, არამედ მისი თვითშეფასება. აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ სახის უსამართლობას სრულიად ვერ ამჩნევს ლიბერალური თეორია. მაგრამ “ახალი რუსების” თვალშისაცემი ფუფუნება და ძვირფასი რესტორნების უგუნური რეკლამა საერთო სილატაკის ფონზე – ეს ყველაფერი ჰუმბრის-ის გამოვლინებაა. ძველ საბერძნეთში ასეთი მოქმედებები სისხლის სამართლით ისჯებოდა. მიზღვის დროს შეუსაბამობა შეიძლება მოხდეს ორ შემთხვევაში. ზედმეტის მიზღვა და ნაკლების მიზღვა. სწორედ შუალედი ამ უკიდურესობებს შორის არის სამართლიანი მიზღვა.

გაყოფითი და გათანაბრებითი სამართლიანობა

ჩვენ ამ სახელწოდებებს გადმოცემის სიმარტივისთვის მოვიხმობთ. თავად არისტოტელე წერს, რომ გეომეტრიული და არითმეტიკული თანასწორობა სამართლიანი პროპორციულობის სახეებია. გეომეტრიული თანასწორობა ნიშნავს უთანასწორო ადამიანებისთვის თანაბარი საზომის გამოყენებას. ამის შედეგად ჩვენ შეგვიძლია დავაჯილდოვოთ ღირსების მიხედვით, თუმცა უთანაბრო ზომით. არითმეტიკული თანასწორობა, პირიქით, ნიშნავს ადამიანთა მიმართ თანაბარი საზომის გამოყენებას და უგულვებელყოფს მათ არსებულ უთანასწორობას, როგორც ეს ხდება სასამართლოში. თემიდა, როგორც ცნობილია, ბრმაა (რუსეთში კი ყრუცა და მუნჯიცაა). “ნიკომაქეს ეტიკაში” ის იყენებს სიტყვა „თანასწორობას“ არითმეტიკული თანასწორობის აღსანიშნავად და პროპორციულ უთანასწორობას გეომეტრიული თანასწორობის აღსანიშნავად. სხვაგან ის წერს რაოდენობრივ თანასწორობასა და დამსახურების მიხედვით თანასწორობაზე. მაგრამ აზრი ამით არ იცვლება.

არისტოტელე სრულიად გარკვევით წერს, რომ სამართლიანობა (სულ ერთია, რომელი - დისტრიბუციული, კომუტაციური თუ რეტიბუციული) შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ სამართლიანი თანასწორობის (გათანაბრებითი) ან სამართლიანი უთანასწორობის (გაყოფითი) ფორმით. “მაგალითად, სამართლიანობა, როგორც ჩანს, არის თანასწორობა, და ეს ასეცაა, მაგრამ ყველასთვის კი არა, არამედ თანასწორთათვის; და უთანასწორობაც, ასევე, სამართლიანი ჩანს, და ეს ასეცაა სინამდვილეში, მაგრამ ისევ და ისევ ყველასთვის კი არა, არამედ მხოლოდ უთანასწოროთათვის”.

როგორც უკვე ითქვა, ჩამოთვლილი სახის სამივე სამართლიანობა შეიძლება ეფუძნებოდეს როგორც გეომეტრიულ, ისე არითმეტიკულ თანასწორობას. დამსახურების მიხედვით განაწილება, ასევე, თანასწორობაა, მაგრამ ეს გეომეტრიული თანასწორობაა, რადგან ხალხი თანასწორია, უთანაბროა მხოლოდ მათი დამსახურება. არითმეტიკული თანასწორობის, მაგალითად, კერძო გაცვლის დროს ისინი არითმეტიკულად არიან თანასწორი, მათ დამსახურებას მნიშვნელობა არ აქვს. გათანაბრებითი სამართლიანობა არის ყოველთვის და ყველა სახის სამართლიანობის ურთი-

ერთობებში, როგორებიცაა განაწილება, გაცვლა ან მიზღვა, თუ ისინი აგებულია პირდაპირ, მარტივ, არითმეტიკულ თანასწორობაზე. ჩვენ შეგვიძლია თანაბრად განაწილება, შეგვიძლია თანაბარი გაცვლის ჩატარება (თანაბარი ღირებულებების კლასიკური საბაზრო გაცვლა) ან თანაბრად მიზღვა. გაყოფითი სამართლიანობა არის ყოველთვის, როდესაც ვანაწილებთ არათანაბრად, ამა თუ იმ საზომის საფუძველზე, მაგრამ მაინც პროპორციულად. გაყოფითი სამართლიანობა აგრეთვე არის ყოველთვის, როდესაც ვცვლით რაიმეს და ვიყენებთ უთანაბრო პროპორციას. გაყოფითი მიზღვითი სამართლიანობა არის მაშინ, თუ მიზღვა არ არის იმის თანაბარი, რისთვისაც მიეზღვება, მაგრამ ითვალისწინებს სხვა გარემოებებსა და თავისებურებებს (მაგალითად, მოქმედების სოციალური საშიშროების სიდიდეს).

ზოგადი სამართლიანობის სახეების გაერთიანებული კლასიფიკაცია ურთიერთობის ხასიათისა და თანასწორობის მიხედვით

სხვადასხვა სახის სამართლიანობა, გარეგნული არსებითი განსხვავების მიუხედავად, ერთმანეთთან შინაგანადაა დაკავშირებული და შედის ფართო გაგებით ნაგულისხმევ სამართლიანობაში, რომელსაც XIX საუკუნეში სოციალური სამართლიანობა უწოდეს. ყოველგვარი განაწილება აუცილებლად გულისხმობს გაცვლას, ხოლო გაცვლა გულისხმობს ურთიერთმიზღვას. შეზღუდულ სოციალურ სიკეთეთა განაწილების დროს პოლიტიკური საზოგადოება ამ განაწილებას აუცილებლად ახდენს გაცვლის პრინციპების შესაბამისად. საუკეთესო შემთხვევაში დიდ ხელფასს, სასარგებლო წიაღისეულის მოპოვების უფლებებს, სახელმწიფო ჯილდოებს იღებს ის, ვისაც, თავის მხრივ, საზოგადოებისთვის სიკეთე მოაქვს. დამნაშავეის დასჯით საზოგადოება არა მარტო მიუზღავს მას მიყენებული ბოროტებისათვის, არამედ აგრეთვე ინარჩუნებს განაწილების სისტემას, რომელიც იქცევა თავისებურ გაცვლად საზოგადოებასა და დამნაშავეს შორის: ჩაიდენ დანაშაულს – მიიღებ სასჯელს. გაცვლისა და მიზღვის განაწილების ურთიერთობები და, შესაბამისად, სამართლიანობა არსებობს სოციალური ცხოვრების ყველა დონეზე, მაგალითად, ორი მეგობრის,

შეყვარებულების, სოციალური ჯგუფის, შრომითი კოლექტივის, პოლიტიკური საზოგადოების ან მთლიანად კაცობრიობის ურთიერთობებში. პოლიტიკური ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, განიხილავს სამართლიანობის საკითხებს თვით პოლიტიკურ საზოგადოებაში. პოლიტიკური საზოგადოება გულისხმობს ამ საზოგადოების პოლიტიკური საზღვრებით შემოფარგლულ გარკვეულ ტერიტორიაზე სამართლიანი ნორმების გარკვეული სისტემის არსებობას. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სამართლიანობის სახეების ზოგადი კლასიფიკაცია შეიძლება წარმოვადგინოთ ცხრილის სახით.

ზოგადი სამართლიანობის სახეები

	გაყოფითი (გეომეტრიული თანასწორობა)	გათანაბრებითი (არითმეტიკული თანასწორობა)
დისტრიბუციული (განაწილებითი)	სიკეთეთა განაწილება მიღებული საზომების მიხედვით (მაგალითად: “ყველას თავისი შრომის მიხედვით”	სიკეთეთა თანაბარი განაწილება
კომუტაციური (გაცვლითი)	უთანაბრო პროპორციული გაცვლა (მაგალითად: გაცვლა ბატონსა და მონას შორის)	თანაბარი პროპორციული (თანაბარი საქონლის გაცვლა)
რეტრიბუციული (მიზღვითი)	უთანაბრო პროპორციული მიზღვა (სასჯელი, რომელიც მიყენებული ზიანის პროპორციული კი არ არის, არამედ მოქმედებისა სოციალური საშიშროების ხარისხის პროპორციულია)	თანაბარი მიზღვა (თვალის - თვალის წილ, კბილი - კბილის წილ)

სამართლიანობის საგანი

სამართლიანობის საგანია ის, თუ რა ურთიერთობების ან ინსტიტუტების მოწესრიგებაა საჭირო ამა თუ იმ თეორიაში ან ზნეობრივ თვალსაზრისში. სამართლიანობის ცნება მოგვავაგონებს კრისტალს, რომელიც ყოველ ხანაში და ყოველ მკვლევართანაც კი მობრუნდება რომელიმე წახნაგით, სხვა წახნაგები კი ჩრდილში მოექცევა. ზნეობრივი საჭიროება ყოველთვის გამოკვეთს თავის სამართლიანობის საგანს, „არანორმატიული“ სამართლიანობის დანარჩენი დიდი ნაწილი კი ჩრდილში მოექცევა. არისტოტელეს საერთოდ არ აინტერესებდა მონებისა და ქალების მიმართ სამართლიანობის საკითხები, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სამართლიანობის ეს საგანი არ არსებობდა. ის არ არსებობდა მხოლოდ საბერძნეთის საზოგადოების გარკვეული ფენებისთვის. თუ განვიხილავთ არისტოტელეს ტექსტებს (ნიკომაქესა და დიდ ეთიკას), განხილვის შედეგად შეიძლება დავასკვნათ: მისი საგანი ძალიან განსხვავდება, მაგალითად, ჯ. როლზის სოციალური სამართლიანობის საგნისგან. არისტოტელეს ნაკლებად აინტერესებს საზოგადოებაში სიკეთეთა განაწილების საბოლოო შედეგი. საერთოდ არ აღელვებს სამართლიანობის საკითხები, რომლებიც პოლიტიკური ურთიერთობების ფარგლებს სცილდება, მაგალითად, ურთიერთობები მოქალაქესა და მონას, მოქალაქესა და მისი ოჯახის წევრებს შორის. არისტოტელეს არ აინტერესებს თანაბარი შესაძლებლობების უზრუნველყოფის საკითხები და, მით უმეტეს, შეზღუდული რაოდენობის საზოგადოებრივ სიკეთეთა გამო საზოგადოებრივი შეჯიბრის შედეგების საკითხები. მისთვის სამართლიანობის საგანია მოქალაქეების ზნეობრიობა, რაც მქლავნდება სიკეთეთა და მომსახურებათა თავისუფალი გაცვლის გამო მათ შორის წარმოქმნილ ურთიერთობებში, და სახელმწიფოს თანამდებობის პირთა ზნეობრიობა, რაც მქლავნდება სიკეთეთა განაწილებასა და სამართალწარმოებაში. „დიდ ეთიკაში“ ის პირდაპირ ამბობს ამის შესახებ: „სამართალი, რომელსაც ჩვენ ვიკვლევთ, არის სამოქალაქო სამართლიანობა, ესე იგი, ის ყველაზე უფრო დაიყვანება თანასწორობამდე (მოქალაქეები ხომ ერთგვარი „თანამონაწილეები“ არიან და თავიანთი ბუნებით ესწრაფვიან თანასწორობას, მაგრამ განსხვავდებიან ზნით), ხოლო მამის მიმართ ვაჟიშვილის და ბა-

ტონის მიმართ მსახურის დამოკიდებულებაში, ვფიქრობთ, ასეთი სამართლიანობა არ არსებობს. აკი ჩემი ფეხის ან ჩემი ხელის, ან ჩემი რომელიმე კიდურის ჩემდამი [დამოკიდებულებაში, ასევე, არ არსებობს ასეთი სამართლიანობა]. ასეთია, როგორც ჩანს, მამის მიმართ შვილის დამოკიდებულებაც. შვილი თითქოსდა მამის რაღაც ნაწილია, სანამ მოზრდილი მამაკაცი არ გახდება და მამას არ გამოეყოფა. მაშინ ის უკვე მამის თანასწორი და მსგავსია. მოქალაქეები ცდილობენ, რომ სწორედ ასეთი იყვნენ. იმავე მიზეზით არ არსებობს არავითარი სამართლიანობა ბატონის მიმართ მსახურის დამოკიდებულებაში. მსახური არის რაღაც, რომელიც მას ეკუთვნის. თუკი მისთვის არსებობს სამართლიანობა, ეს არის “საშინაო” სამართლიანობა მის მიმართ. მაგრამ ჩვენ ასეთ სამართლიანობას კი არ ვიკვლევთ, არამედ სამოქალაქო სამართლიანობას. სამოქალაქო სამართლიანობა, როგორც ჩანს, თანასწორობასა და მსგავსებაშია. თუმცა, სამოქალაქო სამართლიანობასთან ახლოა ის სამართლიანობა, რომელიც არსებობს ცოლ-ქმრის ურთიერთობებში. ცოლი ქმარზე დაბლა დგას, მაგრამ ძალიან ახლოსაა მასთან და იზიარებს მის თანასწორობას, ამიტომ მათი ცხოვრება ახლოსაა ისეთ ურთიერთობასთან, რომელიც არსებობს მოქალაქეთა შორის, და ისე გამოდის, რომ სამართლიანობა ცოლ-ქმარს შორის დამოკიდებულებაში სხვებზე [სამართლიანობის სახეებზე] უფრო მეტად არის სამოქალაქო [სამართლიანობა]. მაშასადამე, რადგან სამართლიანობა არის ის, რაც არსებობს სახელმწიფოს შიგნით მოქალაქეთა ურთიერთობაში, ამიტომ სამართლიანობა და სამართლიანი ადამიანი დაკავშირებულია სამოქალაქო სამართლიანობასთან”. მიუხედავად ამისა, სამართლიანობის ცნების ზოგადი ინტუიციური საფუძველი (რასაც ჩვენ ვუწოდებთ არანორმატიული საფუძველი), რომელიც ჩამოყალიბდა ჯერ კიდევ არისტოტელეს ნაშრომებში, ზოგადად და მთლიანად უცვლელი რჩება მთელი შემდგომი დასავლეთური პოლიტიკური ფილოსოფიისა და კულტურისათვის.

სამართლის სფერო

განაწილებით, გაცვლით და მიზღვით სიკეთეთა და ბოროტებათა შორის არისტოტელე ასახელებს ფულს, საქონელს და საკუთრებას, პოლიტიკურ ძალაუფლებას, – უფლებებსა და მოვალე-

ობებს, საზოგადოებრივ თანამდებობებს, უშიშროებას, სასჯელს და საჯარო აღიარებას. თითოეული მათგანი განეკუთვნება თავის განსაკუთრებულ სფეროს, და არისტოტელე ხშირად ძალიან ღრმად ახასიათებს თითოეული მათგანის მოძრაობის თავისებურებებს. უნდა გვახსოვდეს, რომ არისტოტელე არ აღიარებს სამართლიანობის უნუვერსალურ პრინციპს, და ამიტომ ყოველ საზოგადოებას შეუძლია შეიმუშავოს განაწილებისა და გაცვლის თავისი სამართლიანი ხერხი ყოველ სფეროში. პოლიტიკაში პოლიტიკური ძალაუფლება თანაბრად უნდა ეკუთვნოდეს ყველას, არისტოკრატიულში – საუკეთესოებს, ხოლო მონარქიაში – ერთ საუკეთესოს.

საზოგადოებრივი თანამდებობების განაწილების პრინციპი, მისი აზრით, ერთიანი უნდა იყოს ყველა პოლიტიკური ფორმისთვის – დამსახურება. ფული, საქონელი და საკუთრება მისთვის არის თავისუფალი გაცვლის საგანი და არ ექვემდებარება სახელმწიფოს მიერ გადანაწილებას, თუმცა არისტოტელე შიშობდა, რომ, ერთი მხრივ, დაგროვდებოდა ზედმეტი სიმდიდრე, ხოლო, მეორე მხრივ, – უკიდურესი სიღატაკე. მისი აზრით, ძალიან მდიდრები, უბრალოდ, იძულებით უნდა იქნენ გაძევებული, და მარტო იმიტომ კი არა, რომ ისინი პოლიტიკურად სავიში არიან, არამედ იმიტომაც, რომ მათი ფუფუნების ცქერა შეურაცხმყოფელია უმრავლესობისათვის.

თანასწორ მოქალაქეთა ურთიერთობებში გაცვლა, მათ შორის საქონლის გაცვლა, უნდა აიგოს თანასწორობის საფუძველზე, უნდა გამოირიცხოს მოტყუება და ძალადობა, და საჭიროების შემთხვევაში სწორედ ამ სფეროში უნდა ჩაერიოს სახელმწიფო. ამასთანავე, კანონი საშინაო სამართლიანობის სფეროს არ ეხება.

მიზღვა უნდა განხორციელდეს თანაბარი ან უთანაბრო-პროპორციული საზომით. არისტოტელე გმობდა ზედმეტად სისხლიან შურისძიებას და მიზღვის უთანაბრო საზომების გამოყენებას თანასწორთა შორის. მაგრამ უთანასწოროთა შორის უნდა მოქმედებდეს არა გათანაბრებითი, არამედ გაყოფითი სამართლიანობის ნორმები. არისტოტელეს სასჯელის თეორიის ზოგადი პრინციპი იყო უნებური ზიანის იძულებითი ანაზღაურება და დასჯითი სამართლიანობის გამოყენება უთანასწოროსათვის ზიანის მიყენების ან წინასწარგანზრახული დანაშაულის დროს.

სამართლიანობის აზრი

“საერთოდ, მღელვარების მიზეზი ყველგან არის თანასწორობის არარსებობა, თუკი მას არ შეესაბამება ნამდვილი უთანასწორობა, მეფის სამუდამო ხელისუფლებაც ხომ უთანასწორობაა, თუ ის არსებობს თანასწორთა შორის. და, საერთოდ, მღელვარებები ხდება თანასწორობის მისაღწევად”. სამართლიანობის არარსებობა საზოგადოებას აბამს მომქანცველ ომში, სადაც ყველა ყველას წინააღმდეგ გამოდის, და, საბოლოოდ, ეს არავისთვის არ არის ხელსაყრელი. პირიქით, სამართლიანობა ყველასთვის ხელსაყრელია. “სახელმწიფოს სიკეთეა სამართლიანობა, ესე იგი ის, რაც საერთო სარგებლობას ემსახურება”. როგორც ვხედავთ, არისტოტელეს სამართლიანობაში არაფერია ზებუნებრივი ან მეტაფიზიკური. სამართლიანობა სხვა არაფერია, ვიდრე თითოეული ადამიანის მიერ მისი ზნეობრიობის განხორციელების საერთო საშუალება. თუმცა ეს არ ნიშნავს იმას, რომ სამართლიანობა საზოგადოებაში თავისთავად მყარდება. არისტოტელესთვის უცხო არ იყო სოციალური ინჟინერიის იდეა, და ის მიიჩნევდა, რომ შესაძლებელია საზოგადოების შეგნებული სრულყოფა სამართლიანობის კალაპოტში. ის უსამართლობა, როდესაც მოქალაქეთა ერთი ნაწილი ზედმეტ ფუფუნებაში ცხოვრობს, ხოლო მეორე ნაწილი – სიღატაკეში, შეიძლება გამოსწორდეს. ამისათვის სახელმწიფომ უნდა “ან დაუახლოვოს უქონელნი შეძლებულებს, ან გააძლიეროს საშუალო მოქალაქეები – ეს უკანასკნელი საშუალება წყვეტს უთანასწორობის ნიადაგზე წარმოშობილ შულს”. მაგრამ ასეთ ცვლილებებს წინ უდგას ერთი პატარა დაბრკოლება. მხოლოდ გონიერ ადამიანებს შეუძლიათ სამართლიანობაზე დაფუძნებული თანამშრომლობის ნაყოფის შეფასება. “ცუდთა შორის კი, პირიქით, თანამოაზრეობა (სამართლიანობაზე დაფუძნებული – ბ. კ.) შეუძლებელია, და, თუ შესაძლებელია, ძალიან მცირედად, რადგან ისინი შეიძლება მეგობრები იყვნენ [ძალიან ცოტათი], რადგან, როდესაც საქმე სარგებელს ეხება, მათი მისწრაფებები ანგარებიანია, ხოლო შრომასა და საზოგადოებრივ მოვალეობებში თავის თავზე ნაკლებს იღებენ; და, სურთ რა ეს თავისთვის, ყოველი მათგანი თვალყურს ადევნებს გარშემომყოფთ და ხელს უშლის მათ, რადგან, თუ არ დავიცავთ [მონაწილეობის წილს], საერთო [საქმე] ილუპება. ამგვარად ხდება

მათთან მღელვარება: ისინი ერთმანეთს აიძულებენ სამართლიანობის კეთებას, თვითონ კი არ სურთ”.

არისტოტელე ძალზე უახლოვდება თამაშების თანამედროვე თეორიაში ცნობილ პრობლემას, რომელსაც ეწოდება “კურდღლების” პრობლემა. გაერთიანება ყველასთვის სასარგებლოა, მაგრამ ცალკეული პიროვნების მიერ „უბილეთო მგზავრობით“ და გაერთიანებისგან თავის არიდებით მიღებული სარგებელი შეიძლება ძალიან დიდი იყოს. არსებობს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ მარტო რაციონალურობა ზნეობრივი მხარდაჭერის გარეშე ვერ გადაჭრის “ცუდების” სამართლიანობის გზაზე დაყენების ამოცანას. არისტოტელეს ეთიკა არის სამართლიანობის კალაპოტში მოქალაქეთა ზნეობრივი (და არა მარტო რაციონალური) აღზრდის ზნეობრივი დასაბუთება და ინსტრუმენტი, და ეს აღზრდა, თუ ის განხორციელდა, გადაიქცევა საერთო სიკეთედ. მიუხედავად ამისა, არისტოტელეს ესმოდა, რომ სამართლიანობა არის იშვიათი და შესანიშნავი თვისება, და არ ჰქონდა ზნეობრივი დასაბუთების დიდი იმედი, რადგან იცოდა, რომ “ადამიანთა უმეტესობა თავისი ბუნებით ემორჩილება არა სირცხვილის გრძნობას, არამედ შიშს, და იმიტომ კი არ იკავებს თავს ცუდისაგან, რომ ეს სამარცხვინოა, არამედ იმიტომ, რომ შურისძიების ეშინია”. ამის გამო პოლიტიკურ საზოგადოებას სჭირდება სამართლიანი კანონები, რომლებიც განაწილებს წახალისებასა და სასჯელს. არისტოტელეს არ ავიწყდება აგრეთვე კანონის საქმიანობის მთავარი მიმართულება: “მაგრამ ყოველგვარ სახელმწიფო წყობილებაში მთავარია კანონების და დანარჩენი წესრიგის საშუალებით ისე მოეწყოს საქმე, რომ თანამდებობის პირთათვის გამდიდრება შეუძლებელი იყოს”.

სამართლიანობის ბუნება საერთო სარგებელია, ამიტომ ყველასთვის საერთო უნივერსალური სამართლიანობა ან მმართველობის უნივერსალური სამართლიანი ფორმა არ არსებობს. უმთავრესი ისაა, რომ თავად მოქალაქეებმა თვითონ უნდა გადაწყვიტონ, რომელი კანონები და მმართველობის რომელი ფორმა მათთვის ყველაზე შესაფერისი, და, რომ გადაწყვიტენ, კიდევაც დაამკვიდრონ საქმიანობაში, და, რომ დაამკვიდრებენ, განუხრელად მისდიონ მათ. ამიტომაც ანიჭებდა არისტოტელე ასეთ მნიშვნელობას საჯარო მსჯელობებს სამართლიანობის შესახებ და მათ საზოგადოების საერთო კეთილდღეობის გზაზე დაყენების უმნიშვნე-

ლოვანეს წყაროდ სახავდა. არისტოტელე ყოველი სახელმწიფოს უპირველესი ამოცანების ჩამოთვლის დროს არაფერს ამბობს “სახელმწიფო იდეის” გამომუშავების საჭიროებაზე. ის ლაპარაკობს სხვა რამეზე: “მაგრამ ყველაზე უფრო საჭიროა იმის გადაწყვეტა, თუ რა არის სასარგებლო და რა არის სამართლიანი მოქალაქეთა შორის ურთიერთობებში”.

არისტოტელეს ძალიან ზუსტად ჰქონდა წარმოდგენილი სამართლიანი საზოგადოების იდეალი. ზემოაღნიშნულის საფუძველზე ეს შეიძლება ასე აღვწეროთ: “კანონების მიხედვით კერძო საქმეებში ყველას თანაბარი უფლებები აქვს; ხოლო, რაც შეეხება პატივისცემას, საზოგადოებრივ საქმეებში უპირატესობა ენიჭება იმის მიხედვით, თუ რამდენად ცნობილია თითოეული ამა თუ იმ მხრივ – არა რომელიმე პარტიის მხარდაჭერის გამო, არამედ უნარის მიხედვით. ასევე, ადამიანი, რომელსაც შეუძლია სახელმწიფოს სარგებელი მოუტანოს, არასდროს არ არის მოკლებული ამის შესაძლებლობას სიღარიბის ანდა თავისი უმნიშვნელო მდგომარეობის გამო. ჩვენ აგრეთვე ვაკეთებთ საზოგადოებრივ საქმეებს, როგორც შეეფერება თავისუფალ მოქალაქეებს, და ყოველდღიურ ურთიერთობებში არ გაგვაჩნია უნდობლობა ერთმანეთის მიმართ, არ აღვშფოთდებით სხვის წინააღმდეგ, თუ ის ისე იქცევა, როგორც მას მოსწონს, არ გამოვთქვამთ ამ დროს წყენას, თუნდაც უვნებელს, მაგრამ გარეშე დამკვირვებლისთვის უსიამოვნოს. ჩვენ კერძო ურთიერთობებში ვართ გულღია ყოველგვარი თავის შეწყენის გარეშე და გავურბივართ უკანონობას საზოგადოებრივ საქმეებში უმთავრესად შიშის გრძნობის გამო: ჩვენ ვემორჩილებით იმ პირებსაც, რომლებიც იმჟამად ხელისუფლების სათავეში არიან, და კანონებსაც, განსაკუთრებით იმ კანონებს, რომლებიც გამოცემულია ჩაგრულთა დასაცავად, და იმ კანონებს, თუნდაც დაუწერელს, რომელთა შეუსრულებლობა დამნაშავეებისთვის იწვევს ყველასგან აღიარებულ შერცხვენას”.⁶⁹ ამ სიტყვებს, რომლებსაც პერიკლეს მიაწერენ, არისტოტელეც მოაწერდა ხელს.

⁶⁹თარგმანისაიტიდან:<https://iphras.ru/uplfile/root/biblio/em/em2/6.pdf> ооссийская Академия Наук Институт философии, ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ, Выпуск 2, Москва, 2001, ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ, гл. 89-112

თავი IV. ციცირონის პოლიტიკურ-სამართლებრივი შეხედულებანი

რომაულ ფილოსოფიაში მარკუს ტულიუს ციცირონის (106-43 ძვ. წ. - პოლიტიკოსი, ადვოკატი და პოლიტიკური მოაზროვნე, ძველი რომის სახელგანთქმული ორატორი და კონსული) სახელს უკავშირდება დამოუკიდებელი ფილოსოფიური მოძღვრების - ეკლექტიზმის - დაფუძნება.

ტერმინი „ეკლექტიკა“ მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან εκλεκτός, რაც ნიშნავს „რჩეულს, საუკეთესოს“ (εκλέγω, „ამორჩევა, შერჩევა“).

ეკლექტიზმი ელინიზმის ეპოქის ფილოსოფიური მიმართულებაა. მისი თეორიული წარმოშობა უკავშირდება ერთმანეთთან დაპირისპირებული მოძღვრებების თანაარსებობას. ესენია: ეპიკურეიზმი, სტოიციზმი, ახალი აკადემიის სკეპტიციზმი, ნეოპიტაგორეიზმი და აკადემიური სტოიციზმი. ფილოსოფიური საკითხების კვლევის განსხვავებული გზების მიუხედავად, მათთან საერთო ჭეშმარიტების აღმოჩენის აუცილებლობა გამოიკვეთა.

ციცირონთან ეკლექტიზმმა სინკრეტიზმის მნიშვნელობა შეიძინა; რაც იმას ნიშნავდა, რომ მასთან სხვადასხვა ფილოსოფიურ თეორიებში მოპოვებული საერთო ჭეშმარიტებები ერთიანობაში მოვიდა, ანუ, ამ აზრით, „გაერთიანდა“.

ეკლექტიზმის წარმოშობას ჰქონდა ისტორიული საფუძვლებიც. იგი ჩამოყალიბდა რომის სახელმწიფოს მსოფლიო იმპერიად ჩამოყალიბების პერიოდში, როცა ელინთა იდეოლოგია პოლისური სახელმწიფოს „უზენაესობის“ სახელით რომაულმა კოსმოპოლიტიზმმა და პიროვნული სრულყოფილების გაღრმავებულმა მისწრაფებამ ჩაანაცვლა. რომაულმა კულტურამ დაპყრობილი კულტურების ხარჯზე თავის მფლობელობაში შემავალი ხალხების ზნეობრივ-სამართლებრივი ტრადიციების რევიზია მოახდინა და მათი სიღრმისეული ათვისება შეძლო.

ბერძნული კულტურით გატაცება განსაკუთრებით დაეტყო ციცირონს. ბერძნული ენის ღრმა ცოდნით განსწავლულმა საუკეთესოდ შეითვისა ელინური ფილოსოფიის ტრადიციები და იმდენად ღრმად განიცდიდა ამ გავლენებს, რომ გარკვეულ პერიოდში მისი

დამოუკიდებელ მოაზროვნედ აღიარება გაჭირდა. მას ბერძნული ფილოსოფიის რომაელ ინტერპრეტატორად მიიჩნევდნენ. კრიტიკოსების განწყობა გაამყარა მისმავე აზრმა: „...ჩემი თვალსაზრისი ყოველთვის ითვალისწინებდა შემდეგს: რომაელებმა ან ყველაფერი თავად კარგად მოიფიქრეს, ვიდრე ბერძნებმა, ან მათგან დასესხებული სრულყოფის, ყოველ შემთხვევაში ის, რაც მათ ღირსეულად მიაჩნდათ“.⁷⁰ ციცერონმა ბერძნული ფილოსოფიიდან სახელმწიფოებრივი მოწყობის პოლიტიკურ-სამართლებრივი და ზნეობრივი საფუძვლების განახლება და გაგრძელება მიიჩნია თავის ძირითად საქმიანობად. ეს ეპოქალური მოთხოვნაც იყო!

ფილოსოფიის, როგორც „ღირსეული ცხოვრების მეცნიერების“, სახელდებით დიდმა რომაელმა ზნეობრიობის პრინციპებზე დაფუძნებულ პრაქტიკულ ფილოსოფიას ჩაუყარა საფუძველი. მის კოსმოლოგიურ კონცეფციაშიც განმსაზღვრელი კოსმიური სიკეთის იდეაა, სამყაროს საფუძველში ჩადებული სიკეთე, რომელიც ადამიანში გონიერების იდენტურია და რომლის საშუალებით ის სამყაროსთან მორალიზებულ თანაარსებობაში მოდის.

ეთიკის საკითხებში ციცერონმა სტოელების ეთიკური იდეები გააგრძელა.

სტოიციზმმა სამართლიანობა სათნოების თეორიის საჭირო კონცეპტის ხარისხით წარმოადგინა, არსებობის საზრისზე მორალური პასუხის ნიშნად. სტოიციზმის ფილოსოფია ცდილობდა, პასუხი გაეცა ადამიანის ბედის, მისი მოვალეობისა და ბუნებრივი ადამიანური სრულყოფილების ეგზისტენციურ პრობლემებზე, რაც, გარკვეული აზრით, სამართლიანობის დიდებისადმი ხარკის გადახდას გულისხმობდა. ბედისადმი მორჩილება და ზნეობრივი იდეალისადმი ერთგულება სიკვდილის გარდაუვალობის წინაშე ადამიანს დამხმარე ძალად მოევლინა. „ამ აზრით, სტოიციზმი რელიგიური პოზიციის ფემედებელია, იმისდა მიუხედავად, არსებობს თეისტური, ანტითეისტური თუ ტრანსთეისტური ფორმით“.⁷¹

რაც შეეხება სახელმწიფოს, პოლიტიკის ან სამართლის საკითხებს (მიუხედავად ბერძნული ფილოსოფიის დიდი გავლენისა,

⁷⁰ მ.ჭელიძე, ელინიზმის ფილოსოფია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1992, გვ.329.

⁷¹ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995. С. 13.

პლატონისა და, განსაკუთრებით, არისტოტელესი), ციცერონმა საკუთარი შეხედულებები ახალი სოციალური რეალობის ფონზე განიხილა და განავითარა. ციცერონის, სახელმწიფო მოღვაწის, ინტერესი, უწინარეს ყოვლისა, პრაქტიკული სამართლის სფეროს ეფინება. სამართლიანობის საკითხსაც ამ ასპექტით განიხილავს. მისთვის ცხადია ის ფაქტი, რომ ცხოვრებისეული კანონის შემქმნელი და განმწესებელი ადამიანია, მაგრამ სწორედ ეს ფაქტორია იმისი წინაპირობა, რომ სამართალი უსამართლო შეიძლება აღმოჩნდეს. ციცერონმა ამ დილემის გადალახვა ტრადიციული მსოფლმხედველობის მომარჯვებით სცადა. ადამიანური სამართლის, ანუ პოზიტიური სამართლის, საფუძვლად ღვთაებრივი ძალის მქონე და ბუნებაში განხორციელებული გონება აღიარა, ხოლო ადამიანური კანონების ავკარგიანობის, სამართლიანობა-უსამართლობის კრიტერიუმად - „ბუნებითი სამართალი“.

ციცერონისთვის, ისევე როგორც ბერძნებისათვის, ბუნებითი სამართალი ბუნებრივ კანონებს დაქვემდებარებული, მეტაფიზიკური წესრიგის გამოხატულებაა, რომელიც, რასაკვირველია, ადამიანზეც ვრცელდება. რომაელ ფილოსოფოსთან ბუნებითი სამართალი ორმხრივ კავშირს გულისხმობს: სამოქალაქო კავშირს ადამიანთა შორის და ადამიანსა და ღმერთს შორის კავშირს. ადამიანთა შორის ბუნებითი სამართლის გამოხატულება სამართლისა და მოვალეობების საფუძველზე დაფუძნებული მათი ერთობლივი ყოფიერებაა; ზნეობრივ-მოვალეობითი ხასიათისაა ტრანსცენდენტურთან ადამიანური კავშირიც. საერთო კავშირის შესაძლებლობას ადამიანში გონება ქმნის, - ღვთაებრივი მოცემულობა. „...ადამიანსა და ღმერთს შორის კავშირი - გონებაშია. და, თუ ღმერთსა და ადამიანს შორის კავშირს გონება წარმოადგენს... მაშინ ჩვენ, ადამიანებმა, თავი ღმერთთან კანონებით დაკავშირებულად უნდა მივიჩნიოთ“.⁷²

აღნიშნულიდან გამომდინარე, გ.ი. კანარში სამართლიანად წერს: ციცერონთან „ბუნებითი სამართლის მეტაფიზიკა აფართოებს საკუთრივ „ადამიანური“ სამოქალაქო საზოგადოების, როგორც

⁷² Цицерон Марк Туллий. О государстве. I, VII, 23 // Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве; О законах. М. : Наука, 1994. С. 173.

ლოკალური წარმონაქმნის, საზღვრებს და მთელი სამყაროს საზღვრებში ღმერთებისა და ადამიანების გაერთიანებით რაღაც ზნეობრივ-პოლიტიკურ უნივერსუმსა ქმნის“.⁷³

მისივე მტკიცებით, ამ იდეას რომაელი ფილოსოფოსის შემოქმედებაში მივყავართ ადამიანთა ფუნდამენტური ეთიკური და სამართლებრივი თანასწორობის წარმოდგენამდე, იმ ჭეშმარიტი აზრის აღიარებით, რომ გონიერ არსებებს, როგორც სამართლის სუბიექტებს მოვალეობებისა და სამართლის ენაზე, სამართლიანობის პრინციპით, შეუძლიათ თავიანთი სამოქალაქო სტატუსი თავად განსაზღვრონ.

გარდა აღნიშნულისა, თანასწორობისა და სამართლიანობის თვითკმარი ღირებულება ადამიანს, კერძოდ, ხელისუფალთ (ადამიანურ სამყაროს საკუთარი თვალთახედვით რომ აწესრიგებენ) კეთილი ნების საფუძველზე „აიძულებს“ სამართლიანი კანონები დააწესონ და ადამიანური ურთიერთობები გონების ჩარევით მართონ.

ციცერონს მიაჩნია, რომ დაწერილმა კანონებმა არ შეიძლება დაარღვიოს ბუნებაში არსებული წესრიგი, არ შეიძლება უსამართლობისაგან შეიქმნას სამართალი ან ბოროტებისაგან სიკეთე. დაწერილი კანონების ბუნებით სამართალთან შესაბამისობა სამართლიანობისა და უსამართლობის საზომია. ციცერონი უსამართლობის თვალსაჩინო მაგალითად ასახელებს კანონს, რომლითაც მოწონებული იქნა სულას სისხლიანი რეპრესიები და, რომლითაც იგი აღიჭურვა შეუზღუდავი უფლებებით. ამ და სენატის მიერ მიღებულ სხვა უსამართლო გადაწყვეტილებებს ციცერონი ადარებს ყაჩაღების შეთანხმებას და თვლის, რომ როგორც ყაჩაღების შეთანხმება არ შეიძლება ჩაითვალოს კანონად, ისე სენატის მიერ მიღებულ მსგავს გადაწყვეტილებებს კანონი არ შეიძლება ეწოდოს. ციცერონის აზრით, სამართლიანობის უპირველესი მოთხოვნაა არ დააზიანო სხვა, არ დაარღვიო სხვისი საკუთრების უფლება, არავის არ ავნო თუ იგი არ არის გამოწვეული სხვის უკანონო ქმედებით. ციცერონის შეხედულებით ბუნებითი სამართლიანობის გამოვლი-

⁷³ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011 С. 27.

ნებაა როდესაც ყველას მიეცემა თავისი და, ამავე დროს, დაცული იქნება თანასწორობა.

ციცერონის ბუნებით-სამართლებრივი დოქტრინა (ღმერთებისა და ადამიანის ერთობა!) მკაფიოვდება ეთიკური და სამართლებრივი თანასწორობის იდეით. იგი გაჯერებულია მოყვასისადმი სიყვარულითა და ადამიანური მოვალეობებით, რაც სამართლის საფუძველია და „ჰუმანისტურ იდეალებზე დაფუძნებული სამართლიანობის კონცეფციის კლასიკური სახეა“.⁷⁴

ამის გამოა, რომ „ნებისმიერი მომდევნო ეპოქისათვის ციცერონი, ასე თუ ისე, დარჩა ფილოსოფოს-განმანათლებლად, ჰუმანიზმის წარმომადგენლად - ეს ცნება მისივე უსაყვარლესი ცნებიდან - humanitas მომდინარეობს“.⁷⁵

ციცერონის ეთიკურ-სამართლებრივი შემოქმედება კიდევ ერთი არსებითი ნიშნით იძენს თავისებურებას. მან სამართლისა და სამართლიანობის საკითხი რომის რესპუბლიკის ინტერესების გათვალისწინებით განიხილა და არა ცალკეული ფენების ინტერესების საფუძველზე. მიუხედავად იმისა, რომ იგი გამოდიოდა მოქალაქეთათვის ერთიანი სამართლის არსებობის აუცილებლობის მოთხოვნით; იმ სამართლისა, რომელიც ხალხს შეთანხმების საფუძველზე აერთიანებს, ერთიანი სამართლის არსებობისა და გამოყენების უფლებით. ეს გასაკვირი როდია. რომელი ფილოსოფოსი წინამორბედთა მსგავსად სახელმწიფოს, როგორც პოლიტიკური მთელის, იდეას კვლავ აცოცხლებს. ნაწილობრივ ბერძნული აზროვნების, კერძოდ, სახელმწიფოში პოლისური წყობის დემოკრატიულობის შენარჩუნების მოტივით, უპირატესად კი რომის რესპუბლიკის ინტერესების დაცვის მიზნით ამგვარ არგუმენტზე დაყრდნობით: სახელმწიფო ისეთნაირად უნდა მოეწყოს, რომ მარადიული იყოს; დიდი მოაზროვნისათვის ადამიანურ სამყაროში სახელმწიფოს სიკვდილი კოსმიური კატასტროფის მსგავსია (სამყაროს მკვლელობის მსგავსი), ვინაიდან მთელის დასასრული ერთე-

⁷⁴ Г. Ю. Канарш. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011 С. 28.

⁷⁵ Цицерон Марк Туллий. Энциклопедия «Кругосвет». URL: <http://www.krugosvet.ru/articles/115/1011563/1011563a1.htm>

ულის, ცალკეული ადამიანის ცხოვრების დასასრულსაც მოასწავებს.

ჩნდება ლოგიკური კითხვა: მაინც როგორი იქნება ან რის საფუძველზე მოხდება მოქალაქისა და სახელმწიფოს, ან, უფრო კონკრეტულად, სახელმწიფოში შემავალი სოციალური ფენების კონსენსუსი? სამართლიანი სახელმწიფოს არსებობის აუცილებლობის პოზიციაზე მდგომი ციკერონისთვის ეს კითხვა არსებითია. მისი ნაშრომები „რესპუბლიკა“ და „კანონები“ სახელმწიფოს პოლიტიკური ცხოვრების მოწყობის საკითხებს ეხება. (მათში ჩანს პლატონისა და არისტოტელეს პოლიტიკური მოძღვრებების უდიდესი ზეგავლენა). აქ გაჟღერებულია ბერძნებისათვის დამახასიათებელი ორი ფუნდამენტური იდეა: სახელმწიფო პოლიტიკის შერეული მართვისა და ბუნებითი სამართლის იდეა. ციკერონი აახლებს არისტოტელეს მოძღვრებას სახელმწიფოს მართვის სამი ფორმის შესახებ მათი დადებითი და უარყოფითი ასპექტების წარმოჩენით. ესენია: მონარქია, არისტოკრატია, დემოკრატია. მისი მტკიცებით, პირველი ორის უპირატესობა სიბრძნე და სათნოებაა, მესამისა - თავისუფლება. უარყოფითი მხარე მმართველობის პირველი ორი ფორმისა ერთი ადამიანის ან ვიწრო წრის ძალაუფლებაა, მესამისა - საყოველთაო თანასწორობის უტოპიური მოთხოვნა, ანუ პრაქტიკულად შეუძლებლის განხორციელების მოთხოვნა. გარდა აღნიშნულისა, მართვის ტრადიციული ფორმები უკიდურესობებში გადასვლის ტენდენციითაც ხასიათდებიან. დემოკრატიას, საყოველთაო თავისუფლების სამეფოს შექმნისადმი მიდრეკილების გამო მონობისა და ტირანიისადმი დაქვემდებარების ტენდენცია ახასიათებს; ხოლო მონარქიასა და არისტოკრატიას - ტირანიასა და ოლიგარქიული ხროვის ბატონობისადმი დაქვემდებარების ტენდენცია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ მართვის არც ერთი ფორმა სიამედო არაა. გამომდინარე აქედან, ციკერონმა საუკეთესოდ სახელმწიფოს შერეული მართვის ფორმა დაასახელა, წარმოდგენილი სამივე ფორმის ელემენტების თანაბარი შერწყმით, საიდანაც შედეგად რაღაც შესანიშნავისა და მეფურის მიღება იქნება შესაძლებელი. სოციალური ფენების კონსენსუსის თვალსაზრისიდან გამომდინარე, ეს გულისხმობს იმას, რომ რეალურ პოლიტიკაში ძალაუფლების ნა-

წილი ავტორიტეტულ ადამიანებზე უნდა განაწილდეს, ზოგიერთ საქმეს კი ხალხის ნება გადაწყვეტს.

ციცერონისეული ლოზუნგის ობიექტური აზრი და პოლიტიკური ძალა სოციალურ და პოლიტიკურ დაჯგუფებებს შორის დამაბულ ბრძოლებში, „სამშობლოს ინტერესების უპირატესობის სახელით“ მისი ზეპარტიული ხასიათია.

ვფიქრობთ, თანამედროვე ქართული პოლიტიკური ელიტისათვის ანტიკურობის დიდი წარმომადგენლის შეგონება ურიგო მოსასმენი არ იქნებოდა, რომ აღარფერი ვთქვათ მისი განხორციელებისათვის საჭირო ზნეობრივ-პოლიტიკურ მზადყოფნაზე.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: რომელი ფილოსოფოსი და საზოგადო მოღვაწე, ბერძნული ფილოსოფიის გავლენით სახელმწიფოებრივი მოწყობის პოლიტიკურ-სამართლებრივ და ზნეობრივ საფუძვლებს ახალი სოციალური რეალობის ფონზე განიხილავს და ავითარებს.

ციცერონის ინტერესი პრაქტიკული სამართლის სფეროა. მისი მცდელობა „უსამართლო სამართლის“ დილემის დაძლევაა.

ადამიანური სამართლის, ანუ პოზიტიური სამართლის, საფუძვლად მოაზროვნე აღიარებს ღვთაებრივი ძალის მქონე ბუნებაში განხორციელებულ გონებას, ხოლო ადამიანური კანონების სამართლიანობა-უსამართლობის კრიტერიუმად - „ბუნებით სამართალს“.

რომაელი ფილოსოფოსი „ბუნებითი სამართლის მეტაფიზიკის“ საფუძველზე „ადამიანური“ სამყაროს საზღვრებს აფართოებს და მთელ სამყაროსთან კავშირში, ღმერთებისა და ადამიანების გაერთიანებით, მორალურ-პოლიტიკურ უნივერსუმსა ქმნის.

ამ უნივერსუმში გონით არსებებს, როგორც სამართლის სუბიექტებს, მოვალეობებისა და სამართლის ენაზე, ადამიანთა ფუნდამენტური ეთიკური და სამართლებრივი თანასწორობის იდეისა და სამართლიანობის პრინციპით, შეუძლიათ თავიანთი სამოქალაქო სტატუსი თავად განსაზღვრონ.

თავი V. სამართლიანობის ორი ტრადიციის კვალდაკვალ

არისტოტელემ სამართლიანობაზე მსჯელობისას მრავალმხრივ საყურადღებო განაცხადი გააკეთა. აი, რას წერს იგი: „მხოლოდ ის სახელმწიფო წყობა, რომელსაც მხედველობაში აქვს სამართლიანობის შესაბამისად საერთო სარგებლობა, არის სწორი, ხოლო ის, რომელსაც მხოლოდ მმართველთა სიკეთე აქვს მიზნად, მცდარია და სწორიდან გადახრაა. ამგვარი აგებულია ბატონობის საწყისებზე. სახელმწიფო კი თავისუფალ ადამიანთა ურთიერთობაა“.⁷⁶

ფილოსოფოსი სამართლიანობას წარმოადგენს ადამიანთა შორის ურთიერთობებისა და სოციალური წესრიგის ზნეობრივ ფაქტორად. სამართლიანობა უმაღლესი სათნოებაა, კანონის შესაბამისი. სოციალურ სფეროში კანონის დაცვის გარანტი სახელმწიფოა. იგი იღებს ლეგიტიმურ ვალდებულებას, დაარეგულიროს თავისუფალ ადამიანთა ურთიერთობები და საზოგადოების ცხოვრებაში წესრიგი დაამკვიდროს. სამართლიანობის პრინციპების რეალურ ცხოვრებაში დამკვიდრება სახელმწიფოებრიობის იდეალია.

ციცერონმა დიდი წინამორბედის აზრი სპეციფიკური ნიშნით შეავსო. საკუთარი თვალსაზრისი (როგორც უკვე აღვნიშნეთ), მან ადამიანთა ეთიკური და სამართლებრივი თანასწორობის ფუნდამენტურ იდეას დააფუძნა, რომლის წინაშე ადამიანი უფრო მეტად ვალდებულია, მაგრამ უფლებამოსილიც, საკუთარი სამოქალაქო სტატუსი თავად განსაზღვროს.

აღნიშნული ასპექტების გამოკვეთით ციცერონის მოძღვრება ანტიკურობის პოლიტიკური ეთიკიდან სამართლის ეთიკაზე გადასვლის ერთგვარი ხიდი აღმოჩნდა. აქ ჩაეყარა (სტოიკოსებთან ერთად) საფუძველი ახალ ჰუმანისტურ კულტურას, რომელიც ანტიკური კოსმოცენტრისტული პარადიგმიდან აღორძინების ეპოქაში ანთროპოცენტრისტულ პარადიგმაზე გადასვლით გამოიხატა

⁷⁶ არისტოტელე, პოლიტიკა, ნაწ. 2, მკ. ბერძნ. თარგმნა, შესავ. წერილი და განმარტებები დაურთო თამარ კუკავამ, თბილისი, 1996. გვ. 56.

და რომელმაც მომდევნო ეპოქების პოლიტიკურ-სამართლებრივ ცხოვრებაში არსობრივი ცვლილებები გამოიწვია.

წარმოდგენილმა ცვლილებებმა თავისებური ასახვა პოვა სამართლიანობის ბუნებისა და საგნის განსხვავებულ შეფასებებში, რომლებიც ანტიკურობიდან აღორძინების ეპოქაზე გავლით ორი განსხვავებული ტრადიციის სახით გამოიკვეთა. „ზოგადი სამართლიანობის პირველ განხილულ მოდელს შეგვიძლია ვუწოდოთ კოოპერატიულ-ჰოლისტური (პლატონი, არისტოტელე, ჰეგელი, მარქსი), ...მეორე მოდელს - კონფლიქტურ-ინდივიდუალისტური (ჰობსი, ლოკი, კანტი და სხვ.)“⁷⁷

რასაკვირველია, მათ არსებობას განსხვავებული საზოგადოებრივი პრაქტიკა განაპირობებს.

სამართლიანობის პირველი ტრადიცია, ე.წ. კოოპერატიულ-ჰოლისტური, ანტიკურობის პირშოა. მისი სრული ანალიზი წინა კვლევებში ვრცლად წარმოვადგინეთ (პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა შეფასებისას).

ამ კონკრეტულ შემთხვევაში მასზე ვსაუბრობთ, როგორც სამართლიანობის მეორე ტრადიციის წარმოშობის წინაპირობაზე. რასაკვირველია, ისტორიული ცვლილებების ფონზე და სამართლიანობის ბუნებისა და საგნის ცვლილების გათვალისწინებით.

გაირკვა, რომ პირველი ტრადიცია სახელწიფოს უნივერსალურ მნიშვნელობას - კოოპერაციის იდეას ეფუძნება.

კოოპერატიულ-ჰოლისტური მოდელის მიხედვით, სახელმწიფო და საზოგადოება გაგებულია ადამიანთა კეთილშობილური ცხოვრების ადილსამყოფლად, ურთიერთობების საუკეთესო ფორმად, სადაც პიროვნებას შეუძლია სრულყოფილების მიღწევა (შრომის დანაწილების პრინციპით), საკუთარი თავის რეალიზაცია, ადამიანური ევდემონიის სივრცეში საკუთარი შემოქმედებითი ძალების გაშლა-განვითარება, ბუნებრივი მდგომარეობიდან ზნეობრივად სრულყოფილ, კეთილშობილ პიროვნებამდე ამაღლება. საბოლოო აზრით, სახელმწიფოებრივი სიკეთე მაღლა დგას ცალკეული ინდივიდის სიკეთეზე.

⁷⁷ ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ. Выпуск 2. Российская Академия Наук, Институт философии. Москва, 2001. წყარო: <http://imperialcommiss.livejournal.com/999543.html>

საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სახელმწიფო წარმოდგენილია როგორც განხორციელებული გონება, როგორც ადამიანური გონების საგნობრივი გამოხატულება (ანტიკურობაში ამ თვალსაზრისს იცავენ პლატონი, არისტოტელე და ციცერონი); შესაბამისად, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ეთიკური ჰიპოტაზირება საგნობრივი სამართლიანობის სახით, ადგილს პოულობს სამართლიან პიროვნებაში, ინდივიდუალურ კეთილშობილებაში, მის ზნეობრივ სიმყარესა და პატიოსნებაში. სამართლიანი პიროვნების ძირითადი და სპეციფიკური თვისება მოვალეობის შესრულებაა როგორც სახელმწიფოს, ასევე, მეორე ადამიანის მიმართ.

აღნიშნული ინტერპრეტაციით სამართლიანობის ბუნებისა და საგნის კვლევა მორალური ფილოსოფიის საგანია.

სამართლიანობის მეორე ტრადიცია სრულყოფილად „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ კონცეფციებში განხორციელდა; ის ეყრდნობა ადამიანის ბუნებითი მდგომარეობის - თანასწორობის - ჰიპოთეზას; ხოლო ადამიანთა ბუნებითი თანასწორობა ინტერპრეტირდება როგორც თავისუფლება. ეს კი წინააღმდეგობებს აჩენს, ვინაიდან ადამიანთა საყოველთაო თანასწორობისა და თავისუფლების მოთხოვნა ქმნის საყოველთაო ანარქიას. უსაზღვრო თავისუფლების ფლობით ინდივიდები ერთმანეთთან ტოტალური საშიშროების წინაშე, განუწყვეტელ კონფლიქტებში აღმოჩნდებიან და, ერთი შეხედვით, ამაღლებული მოთხოვნა „ყველაფრის უფლებისა“ საბოლოოდ უფლებების არარსებობას იწვევს.

ბუნებრივია, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ასეთი ვითარება ქაოსს მოასწავებს. გამოსავალი კი სახელმწიფოა, რომელიც ახდენს ინდივიდთა უფლება-მოვალეობების სწორად გადანაწილებას, რაც მათ უსაფრთხოების გარანტიებს უქმნის. შესაბამისად, „ასეთ შემთხვევაში სახელმწიფოებრივი სამართლიანობა ინდივიდთა კეთილდღეობით იზომება. ზნეობრივად სანქცირებული საზოგადოებრივი მიზანი ხდება, ბენტამის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მეტი ბედნიერება მეტი ადამიანისათვის“.

მეორე ტრადიციის მიხედვით, სამართლიანობა სამართალს ემთხვევა და ის სოციალურ მეცნიერებათა საგანია.

რა საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები აქვს სამართლიანობის ორ ტრადიციას?

ორივე ტრადიციის მიხედვით, სამართლიანობა გაგებულია როგორც მოთხოვნების ინსტრუციონალიზებული ერთიანობა, კოდიფიცირებული, ობიექტური პრინციპი, რომელიც სუბიექტის მიერ სახელმწიფოებრივად დადგენილი ნორმების აღიარებასა და მისადმი დაქვემდებარებას ითვალისწინებს.

გარდა ამისა, ორივე ტრადიციის მიხედვით, სამართლიანობა სამართალშიც და მორალშიც თანასწორობას ემთხვევა, თუმცა მისი გაგება განსხვავებულია. თანასწორობა ზნეობრივი (ეთიკური) მნიშვნელობით სრულყოფილ სამყაროთა „კუთვნილებაა“. მაშინ, როდესაც სამართლებრივი სამართლიანობა არითმეტიკული თანასწორობით იზომება და საზოგადოების პრაქტიკულ ცხოვრებაში დავის მთავარი საგანია. უთანასწორობას ქმნის სოციალური სივრცე, ხოლო უთანასწორობის ლეგიტიმაციას - „დამფუძნებლები“; ამას შედეგად მოსდევს არასამართლებრივი სტრუქტურების წარმოშობა. აქ ჩნდება გადაუჭრელი „პრობლემაც - თანასწორობისა და უთანასწორობის შეთავსება, რომლის გადაწყვეტის უჩვეულო სირთულე საზოგადოებრივი აღშფოთების ძირითადი წყაროა და რომელიც სამართლიანობისათვის ბრძოლის დროშით მიმდინარეობს“.⁷⁸

გამოდის, რომ სამართლიანობის ორივე მოდელი გარკვეულწილად ნაკლოვანია. კოოპერატიულ-ჰოლისტურის „ძირითადი ნაკლი ისაა, რომ მას არა აქვს პასუხი კითხვაზე - ვინ აწესებს და ვინ არის სამართლიანობის სუბიექტი“, ხოლო მეორე მოდელის ძირითადი ნაკლი ისაა, რომ გონიერი, თავისუფალი ინდივიდი, რომელიც სინამდვილეში ისტორიის განვითარების პროდუქტი და მისი შედეგია, ამ შემთხვევაში ისტორიის წინაპირობის ხარისხით განიხილება“.⁷⁹

სამართლიანობის პირველი ანტიკური ტრადიცია, (მხედველობაში გვაქვს სამართლიანობის არისტოტელესეული გაგება) სამართლიანობის ყველა მომდევნო თეორიული კონსტრუქციის საფუძველი გახდა, მათ შორის, მეორე ტრადიციისაც, რომელსაც ეწოდება „ხელშეკრულების თეორია“, (თ.ჰობსი, ჯ.ლოკი, ჟ.ჟ.რუსო. ი.კანტი), რომლის განხილვა-შეფასება ჩვენი კვლევის მიზანია,

⁷⁸წყარო:<https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5fadc7eb2c0a9b05ef>.

⁷⁹ იქვე.

თუმცა, ვიდრე კონკრეტულად ამ კუთხით გავაგრძელებდეთ მსჯელობას, ლოგიკურია ვისაუბროთ შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ ტრადიციებზე, რომელთაც თავისებური წვლილი შეიტანეს აღორძინების ეპოქის მომზადებაში ჰუმანისტური პრინციპების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში განხორციელების მოთხოვნით. ამას ჩვენი კვლევის მომდევნო ნაწილში წარმოვადგენთ.

სამართლიანობისათვის ბრძოლა ეპოქალური ცვლილებების ფონზე და თანასწორობისა და თავისუფლების იდეის განხორციელების მოთხოვნით მიმდინარეობს, ხოლო ნებისმიერი სამართალსუბიექტის (ეს იქნება ცალკეული ინდივიდი, კონკრეტული ქვეყანა, განვითარებული თუ განვითარებადი საზოგადოება) სახელმწიფოებრივი ცხოვრება მის მიერ სამართლიანობის განხორციელებისა და დაცვის ნიშნულით იზომება; განსაკუთრებით იმ „წილის“ დადგენით, რაც მას აქვს საზოგადოებრივი სიკეთების გადანაწილებაში ამ სიტყვის ფართო და ვიწრო გაგებით.

დღევანდელი გადასახედიდან, გლობალური სამყაროს ჩამოყალიბების პირისპირ, ეს პროცესი გაცილებით მძიმე ფორმებს იღებს, როცა არნახულად იზრდება ქონებრივი უთანასწორობა როგორც ცალკეულ ადამიანთა, ასევე, ერებსა და ქვეყნებს შორის.

ჩვენი მსჯელობის ფაქტობრივი მაგალითი საქართველო და მისი თანამედროვე მდგომარეობაა, ნიმუში იმისა, თუ რამდენად ძვირად უღირს და ძვირად უჯდება ქვეყანასა თუ ერს სამართლიანობის მოპოვება, თუნდაც ეს პროცესი მიმდინარეობდეს საერთაშორისო სამართლის არსებობის პირობებში და მისი მოქმედების ფარგლებში, კერძო სამართლის იურიდიული პირის მიერ სამართლიანობის მოპოვების სიმძნელებზე რომ აღარაფერი ვთქვათ.

რეალობაა ისიც, რომ სამართლიანობის დამკვიდრება საზოგადოებრივი ცხოვრების როგორც დიდ, ასევე, პატარა მონაკვეთზე თანაბრად რთულია, მაგრამ, შეუძლებელიც არაა!

დღესდღეობით სამართლიანობის დაცვა საერთაშორისო სამართლის მყარი მექანიზმების შექმნისა და გააქტიურების საფუძველზე მიმდინარეობს, ხოლო თვით ეს პროცესი უწყვეტი და შეუქცევადია. შესაბამისად, საერთაშორისო სამართლის ნორმების დაცვა სამართლის ნებისმიერი სუბიექტის მიერ ხდება არა მხოლოდ სასურველი და აუცილებელი ნორმა (საერთაშორისო მშვიდობისათვის ბრძოლაში), არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საიმისო

მოვალეობა, რომ თანამედროვე ადამიანმა დაბალანსებულ სამყაროში იცხოვროს.

XXI საუკუნის გადასახედიდან, მსოფლიო ისტორია და განხლებული, განვითარებული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ტრადიციები ამისი დასტურია.

ჩვენი კვლევის მიზანი აღნიშნულ ტრადიციებთან ზიარების მაღალი მოთხოვნაა, იდეა - დანარჩენ ცივილიზებულ სამყაროსთან საქართველოს დაკავშირება.

სამართლიანობის საკითხთა ჩვენ მიერ წარმოდგენილი ნუსხაც ამ მოტივით იმენს ცენტრალურ მნიშვნელობას; ამავე მიზნით იქმნება წინამდებარე ნაშრომი. ის ორიენტირებულია ქართულ სახელმწიფოში სამართლებრივი კულტურის განვითარებაზე, რომელიც გულისხმობს ქვეყანაში საზოგადოებრივად აუცილებელი მყარი ზნეობრივ-სამართლებრივი მექანიზმების შექმნას და პრაქტიკულ ცხოვრებაში მათ ჩართვა-გააქტიურებას; და, რაც მთავარია, სამართლიანობის პრინციპების დაცვის მოთხოვნითა და მის საფუძველზე დანარჩენ მსოფლიოსთან ერთად საქართველოში სამართლიანი თანაცხოვრებისათვის ხელის შეწყობას.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: სამართლიანობის ორი ტრადიციის განხილვისას, ერთი მხრივ, აქცენტი კეთდება სამართლიანობის არსზე, მისი ბუნებისა და საგნის კვლევაზე, ხოლო, მეორე მხრივ, პიროვნებისა და სახელმწიფოს როლზე, მათი მოქმედების ზნეობრივ-სამართლებრივ მასშტაბებზე.

პირველი, ე.წ. კოოპერატიულ-ჰოლისტური (პლატონი, არისტოტელე, ჰეგელი, მარქსი) მოდელის მიხედვით, სახელმწიფო უპირველესი არსია. სახელმწიფოებრივი სიკეთე ცალკეული ინდივიდის სიკეთეზე უპირატესია.

საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ეთიკური ჰიპოსტაზირება ხორციელდება ინდივიდში, სამართლიანობის, როგორც უმაღლესი სათნოების, საფუძველზე.

თუმცა სამართლიანობის აღნიშნული მოდელი, რომელიც ადამიანთა შორის ბუნებითი უთანასწორობის თეზას ეყრდნობა, რეალურ ცხოვრებაში სამართლიანობის განხორციელების მყარ გარანტიებს ვერ გვთავაზობს.

მეორე, ე.წ. კონფლიქტურ-ინდივიდუალისტურ (ჰობსი, ლოკი, კანტი და სხვ.) მოდელში ცენტრალურ ადგილს სოციალური სა-

მართლიანობის საკითხი იკავებს. აქაც სახელმწიფოს პირველად როლზე კეთდება აქცენტი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ინდივიდის ინტერესები სახელმწიფოს ინტერესებზე მაღლა დგას.

„ხელშეკრულების“ ტრადიციაში ადამიანთა ბუნებითი თანასწორობა და თავისუფლება აღიარებულია ადამიანის ფუნდამენტურ უფლებებად და სამართლიანობის განხორციელების ძირითად პირობად. შესაბამისად, სამართლიანობის ახსნაში ეთიკის ენას ცვლის სამართლის ენა.

სამართლიანობის მეორე ტრადიციაც გარკვეულწილად ნაკლოვანია. კონფლიქტურ-ინდივიდუალისტური ტრადიციის მიხედვით, თავისუფალი ინდივიდი, როგორც ისტორიის სამართალმემკვიდრე, ისტორიის წინაპირობისა და არა მისი შედეგის სახით განიხილება.

სამართლიანობის ორივე მოდელი (მეტ-ნაკლები აქტივობით) ნებისმიერ სახელმწიფოებრივ რეალობაში მოქმედებს და მის თავისებურებებს განსაზღვრავს.

თავი VI. „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ იდეური წანამძღვრები

სამართლიანობის საკითხი შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში.

კაცობრიობის ისტორიაში XVI-XVII საუკუნეები განსაკუთრებული ცვლილებებით აღინიშნა. ფილოსოფიურ-სამართლებრივ აზროვნებაში ცვლილებების არსი გამოვლინდა არა საზოგადოებაზე სახელმწიფოს ინტერესების უპირატესობის წარმოჩენით, არამედ, პირიქით, ინდივიდზე კონცენტრირებით, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ამიერიდან დღის წესრიგში დადგა ადამიანის მიერ საკუთარი ყოფიერების ონტოლოგიური სტატუსის არატრადიციული გზებით გააზრების, მის მიერ სამყაროსთან ახალი კონცეპტუალური საზღვრებისა და იდეური საფუძვლების ძიებისა და დადგენის აუცილებლობის საკითხი.

პროცესები განსაკუთრებული აქტიურობით აღორძინების ეპოქაში წარიმართა, რასაც წინ უძღოდა შუა საუკუნეებისათვის დამახასიათებელი მსოფლმხედველობრივი ძვრები.

სოციალური სამართლიანობის საკითხის წინ წამოწევა აღორძინების ეპოქას უკავშირდება, თუმცა მისი კონტურები შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ ტრადიციებში გამოიკვეთა.

სამართლიანობის კონცეფცია ევროპული აზროვნების ისტორიაში ქრისტიანული მოძღვრების მსოფლმხედველობრივი და ეთიკური პოსტულატების გავლენით ჩამოყალიბდა. სამართლიანობა ამ სივრცეში ფუნდამენტურ ქრისტიანულ სათნოებად წარმოსახა. გამოცხადების მისიით სამყაროში ღვთის ძე - უფალი იესო ქრისტე - გამოჩნდა. იგი სამართლიანობის, თავისუფლებისა და ადამიანთა თანასწორობის აბსოლუტურ იდეალად წარმოჩინდა.

საგულისხმოა, რომ, მიუხედავად მაღალი კულტურული მემკვიდრეობისა, შუა საუკუნეების ფილოსოფიას მისი „თეოლოგიისადმი სამსახურის“ გამო მომდევნო ეპოქებთან მიმართებით ხშირად „ჩრდილში ყოფნა უწევს“. უფრო მეტიც, მის აპოლოგეტებს ანტიკურობის დიდი მონაპოვრის დავიწყებასა და მეცნიერული აზრის დევნაში ადანაშაულებენ. ამ საქმეში დიდი როლი მიუძღვით გულწრფელ მორწმუნეებს (ინკვიზიციის შემოქმედთ), საეკლესიო ხელისუფალთ და მოგვიანებით - ფრანგ

განმანათლებლებს. ამ უკანასკნელებმა ტერმინ „სქოლასტიკოსს“, ისევე, როგორც პლატონმა და არისტოტელემ „სოფისტს“, ნეგატიური დატვირთვა შესძინეს მაშინ, როდესაც „აღორძინების ეპოქა სწორედ სქოლასტიკაში ჩაისახა, რომ სწორედ ქრისტიანობამ (რომელსაც ისინი კათოლიკობასთან აიგივებდნენ) წამოაყენა ადამიანთა თავისუფლებისა და თანასწორობის პრინციპები, რომელთა განხორციელებისათვისაც ისინი იბრძოდნენ“.⁸⁰

წინააღმდეგობრივი დამოკიდებულებების მიუხედავად, ძალშია აზრი, რომ ეპოქათა შორის ორგანული კავშირი არსებობს, რაც სრულიად ბუნებრივია; ასე მოხდა ანტიკურობისა და შუა საუკუნეების ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტრადიციების შეხვედრის შემთხვევაშიც. ცნობილია, რომ ქრისტიანული ფილოსოფია და თეოლოგია ანტიკურობაში ჩაისახა და თავის სიმაღლეებს იქ მიაღწია.⁸¹

ქრისტიანული რელიგიისა და ფილოსოფიის ჰარმონიის ქადაგება იმ დროისათვის ერთგვარი გარდაუვალობა იყო, ვინაიდან საქმე ეხებოდა რწმენისა და ცოდნის ძალების ერთიანობაში მოყვანის აუცილებლობას. ამის თაობაზე განსწავლული თეოლოგი კლიმენტ ალექსანდრიელი (150-215), რწმენის უპირატესობის მაღიარებელი, ჯერ კიდევ ანტიკურ დროში ამტკიცებდა, რომ არ არსებობს ცოდნა რწმენის გარეშე და, პირიქით.

ყოველივე ამას ისტორიულმა პროცესებმაც შეუწო ხელი. ალექსანდრე მაკედონელის მიერ შექმნილმა იმპერიამ ბერძნულ კულტურას მსოფლიო აღიარება მოუტანა, ხოლო რომის იმპერიის შექმნის შემდეგ ბერძნულ-რომაული კულტურა ბიზანტიის გზით აღმოსავლეთის ქვეყნებში გავრცელდა, განსაკუთრებით - არაბულ სახელმწიფოებში. სირიელების საშუალებით ისინი ნამდვილ არისტოტელეს გაეცნენ. ხოლო, არაბები ქრისტიანულ დასავლეთს ნამდვილი არისტოტელეს გაცნობაში დაეხმარნენ. ეს პროცესები

⁸⁰ გურამ თევზაძე, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996, გვ.4.

⁸¹ იქვე, **შენიშვნა:** ტერმინი „ქრისტიანები“ პირველად გამოიყენა ცნობილმა ბერძენმა მოღვაწემ, ქრისტიანობის აპოლოგეტმა, 166 წელს დასჯილმა იუსტინემ.

ერთ-ერთი ბრწყინვალე ფიგურა გახლავთ ნეტარი ავგუსტინე, აფრიკელი თეოლოგი, რომელსაც შეეძლო ეთქვა: „სული საკუთარ თავზე მაღლა გავზარდეთ“.

ევროპული მეცნიერებისა და კულტურის აღორძინებაში გადამწყვეტი აღმოჩნდა.

ანტიკური ფილოსოფიის შუა საუკუნეების თეოლოგიაში გადასვლის ისტორიულ გზაზე ერთ-ერთი ბრწყინვალე ფიგურა გახლავთ ნეტარი ავგუსტინე, აფრიკელი თეოლოგი, რომელსაც შეეძლო ეთქვა: „სული საკუთარ თავზე მაღლა გაეზარდეთ“. მისი ძირითადი შრომები ადამიანისა და ღმერთის მიმართებას ეხება. ავგუსტინე განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს პიროვნების ერთიანობას, მის პასუხისმგებლობას; მიაჩნია, რომ ღვთის წყალობის თვინიერ ადამიანი ვერც საკუთარ თავს და ვერც ღმერთს შეიმეცნებს, მაგრამ ადამიანს შეუძლია საკუთარი გადაწყვეტილებით როგორც ღვთის, ასევე საკუთარი თავის შეცნობის გზას დაადგეს. ამაში ადამიანს გონება ეხმარება, რაც მას განსაკუთრებულობას ანიჭებს. „რწმენა („ნამდვილი ღვთის წყალობა“) ეძებს, ხოლო ინტელექტი ნახულობს, მიზანი კი ღმერთია“. ავგუსტინე უზენაესს ასეთნაირად მიმართავს: „და ახლა ჩვენში იღვიძებს სიკეთის ქმნის სურვილი, მას შემდეგ, რაც ჩვენს გულში შენი შეგონებით აღიძრა იგი. მანამდე კი ჩვენ, შენგან განშორებულნი, ბოროტებისათვის თუ აღვიძროდით. შენ კი, ღმერთო ერთო და ყოვლად კეთილო, არასოდეს შეგიწყვეტია სიკეთის ქმნა. შენი წყალობით ჩვენც მოგვეძებნება თითო-ოროლა კეთილი საქმე, მაგრამ წარუვალნი როდი არიან ისინი, თუმცა იმედი გვაქვს, რომ მათი დასრულების შემდეგ განვისვენებთ შენს სიწმინდესა და სიდიადეში“.⁸²

ვფიქრობთ, ღვთისადმი ნეტარის მიმართვაში ანტიკურობისადმი დამოკიდებულების ელემენტები მკვეთრად მოჩანს. ორივე შემთხვევაში ადამიანი ღმერთთან, როგორც მარადიულობასთან, კავშირით საკუთარი არსებობის საზრისს პოულობს და ეს ხდება მისი თავისუფალი ნების საფუძველზე. ასეთია ადამიანის მიერ გავლილი გზა სამართლიანობისა და გზა უმაღლეს სამართლიანობასთან - ღმერთთან - ზიარებისა.

ავგუსტინეს შემოქმედებაზე საუბრისას ერთი მნიშვნელოვანი მომენტიც არის გასათვალისწინებელი. იგი საუბრობს ეკლესიაზე,

⁸² ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტის გამომცემლობა „ნეკერი“, 1996, გვ.308.

როგორც „ღვთის სახელმწიფოზე“. მისი მტკიცებით, „ორი სახელმწიფო“ ორგვარი სიყვარულით დაარსდა: მიწიერი და ზეციური, თუმცა ორივე მათგანი ამ სამყაროში „ურთიერთშეთანადებულა“. ორივენი მშვიდობის სადარაჯოზე დგანან და ამ მოტივით ისინი ერთ გზას გადიან. „როგორც პლატონსა და არისტოტელესთან იძლევა ქალაქის თემი იმ უსაფრთხოებას, რომელიც ფილოსოფოსს წმინდა აზროვნებით ტკობის საშუალებას ანიჭებს, ასევე იძლევა ავგუსტინესთან ამქვეყნიური სახელმწიფო არსებობის ელემენტარული უსაფრთხოებისა და მშვიდობის დაცვის გარანტიას, როგორც წინაპირობას „ღვთაებრივი ნეტარების ერთსულოვანი ერთობისა“.⁸³

საბოლოო არჩევანს ავგუსტინე „ზეციური ქალაქის“ მიერ „მიწიერი ქალაქის“ დაქვემდებარების სასარგებლოდ აკეთებს; ის ეკლესიის სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლობის იდეის მომხრეა, რაც რწმენის საქმეებში ეკლესიისადმი სახელმწიფოს მორჩილებას გულისხმობს.

ნიშანდობლივია, რომ ავგუსტინე „ღვთის ქალაქის“ წერას შეუდგა 410 წელს, როცა დასავლეთ გოთებმა ალარიხის მეთაურობით რომი დაიპყრეს, ხოლო თხზულება მაშინ დაასრულა, როცა ვანდალები მეფე გაიზერხის თაოსნობით ჩრდილოეთ აფრიკაში შეიჭრნენ. ამ ფაქტმა კიდევ ერთხელ ცხადყო „ზეციურ“ და „მიწიერ“ ქალაქს შორის დიდი უფსკრულის არსებობა და ცხოვრებისეული უსამართლობანი. თავის მხრივ, ეს ფაქტი საიმისოდ, ღრმა და რეალური მიზეზია, რომ ცხოვრებისეულ სიმწელებთან პირისპირ მდგომ თეოლოგს, რელიგიური ეპოქისათვის დამახასიათებელი მსოფლმხედველობრივი დამოკიდებულების გარდა, ადამიანურ ისტორიაში ამქვეყნიური სამართლიანობის მოპოვების ნაკლები იმედი ჰქონდეს, ხოლო სამართლიანობის საზიარებლად და დასაცავად ადამიანის სულს, ეკლესიის ინსტიტუციაში, ანუ ღვთის სახლში, მიუჩინოს ბინა.

სამართლიანად შენიშნავს რ.საფრანსკი: „ნუ დაგვაიწყდება: ავგუსტინეს „აღსარებანი“, - დასავლური თვითნალიზის დო-

⁸³ რიუდიგერ საფრანსკი, ბოროტება, ანუ თავისუფლების დრამა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015, გვ.78.

კუმენტი - არ ყოფილა განყენებულის საკუთარ თავთან საუბრის შედეგი“.⁸⁴

ავგუსტინემ თავის მოძღვრებაში მკვეთრი ხაზით მონიშნა ფილოსოფიისა და რელიგიის შერიგების, რწმენისა და ცოდნის მსოფლმხედველობრივი შეთავსების სიძნელე, რაც მაღალი სქოლასტიკის პირობებშიც კი გადაუჭრელი დარჩა.

მიუხედავად დიდი მცდელობისა, აღნიშნული სიძნელე ვერ გადაჭრა (რაც ლოგიკურია) რელიგიური აზროვნების (კერძოდ, კათოლიკური ქრისტიანობის) ისე დიდმა ავტორიტეტმა, როგორც თომა აქვინელია (1225-1274). სამაგიეროდ, მას უმაღლიან უმნიშვნელოვანეს საქმეს - ქრისტიანული რელიგიისა და არისტოტელიზმის „გენიალურ გაერთიანებას“.⁸⁵

თომას შემოქმედების მთავარი საკითხია ღვთის, როგორც უმაღლესი ჭეშმარიტი არსების, დასაბუთება. თანამოაზრეებთან ერთად ისიც თეოლოგიის სამსახურში აყენებს ფილოსოფიას. მისი დევიზი ასე ჟღერს: „გონებისა და რწმენის ჭეშმარიტებანი არ შეიძლება ეწინააღმდეგებოდეს ერთმანეთს“.⁸⁶ ადამიანური შემეცნების მიზანი და გონების მოვალეობა „დასაბუთებით მისაწვდომ ჭეშმარიტებათა ქრისტიანულ რელიგიასთან თანხმობის დასაბუთება“.⁸⁷

ღვთის არსებობის დამამტკიცებელი არგუმენტების მოსაძიებლად თომა აქვინელი არისტოტელეს მიმართავს. ცნობილია, რომ დიდი წინამორბედი (არისტოტელე) ადამიანურ მისწრაფებათა შორის სიბრძნისაკენ სწრაფვას ყველაზე ამაღლებულად მიიჩნევს, ვინაიდან იგი გონების მეშვეობით არსთან ზიარების საუკეთესო გზაა. თომაც იმავე აზრს იცავს. შემეცნებაში მასაც გონების როლის უპირატესობის წარმოჩენა სურს; ამავე მოტივით აღიარებს თავისუფალი ნების პრიმატს, რომლის შედეგებზე პასუხისმგებელი თავად ადამიანია, თუმცა ზებუნებრივი ჭეშმარიტების გამოცხა-

⁸⁴ რიუდიგერ საფრანსკი, ბოროტება, ანუ თავისუფლების დრამა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015, გვ.78.

⁸⁵ გურამ თევზაძე, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, II, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1984, გვ.149.

⁸⁶ იქვე, გვ.157.

⁸⁷ იქვე.

დების გზად თეოლოგი ექსტაზს (ღვთის წყალობაზე დამოკიდებულს) მიიჩნევს და არა განსჯას.

საბოლოოდ თომა აქვინელის შემოქმედებაში ადამიანის მოქმედების თავისუფლებისა და ღმერთის ყოვლისშემძლეობის ერთმნიშვნელოვნად გადაწყვეტის საკითხი (როგორც მოსალოდნელი იყო) გადაუჭრელი დარჩა. მომდევნო საუკუნეებში ის გახდა ადამიანის თავისუფლების პრობლემის გააქტიურების ერთგვარ წინაპირობად.

თომა აქვინელი სამართლიანობასაც რელიგიურ საფუძველს უძებნის. ადამიანის გონებაში მას ღვთაებრივი სიბრძნის გამოხატულებად წარმოადგენს, აღიქვამს ადამიანთა ურთიერთობების საფუძველში დატანებულ სათნოებად და სიკეთის საწყისად. იგი სამართლიანობას „კარდინალურ“ სიკეთეებს შორის (ასეთია: კეთილგონიერება, სიმამცე, ზომიერება) პირველ ადგილზე აყენებს და ამ სივრცეში შემოაქვს თეოლოგიური სიკეთეები: რწმენა, იმედი, სიყვარული.

თომა აქვინელი ბუნებითი სამართლის იდეის აღიარების დროსაც არისტოტელეს ეყრდნობა. ქრისტიანული ეკლესიის იდეოლოგიასთან შერწყმის მიზნით ბუნებით სამართალს „მარადიულ სამართალს“ უკავშირებს და მას უზენაეს სამართლიანობად განიხილავს. „მარადიულ სამართალში“ ის მოიაზრებს სამყაროს მართვის საერთო ღვთიური პრინციპების ერთიანობას.⁸⁸

უფრო კონკრეტულად, აქვინელი სამართლიანობას მიიჩნევს როგორც ღვთაებრივი გავლენის შედეგს ადამიანში, ხოლო მის უმაღლეს ფორმად ზენაარის სიყვარულს აღიარებს. მისი მტკიცებით, ღმერთის სიყვარული ადამიანის გულში ჩადებულია საგანთა ბუნებით განსაზღვრული ბუნებრივი კანონის შესაბამისად, რაც იმის საფუძველია, რომ ღვთიური კანონი ბუნებრივ კანონზე მაღლდება და ადამიანის სულისა და სხეულის ყოფა-ცხოვრების უმაღლეს ასტრალურ ფორმებს ეხება. უფრო მეტიც, ეს არის პროცესი, როცა ღვთიური კანონი ბუნებრივ კანონთან თანაარსებობაში მოდის. დიდი თეოლოგი უმაღლეს სამართლიანობას აქ ხედავს.

⁸⁸ **შენიშვნა:** ღვთაებრივი და ადამიანური სამართლიანობისადმი ასეთი მიდგომა სამართლიანობის ნეოთომისტური კონცეფციის საფუძველია. ეგ იდეა კათოლიკურ სამყაროში გავრცელდა.

თომა აქვინელი ადამიანური კანონის შექმნის იდეასაც ღვთაებრივ საფუძვლებს უქვემდებარებს და მას თეოლოგიური დისციპლინის საგნად წარმოადგენს. მომდევნო საუკუნეების სამართლებრივ ცნობიერებაში, განსაკუთრებით განმანათლებლობის ეპოქაში, როცა პოზიტიური კანონების შექმნის მოთხოვნა გარკვეულწილად ქრისტიანული სწავლების დაურღვეველი პრინციპების აღიარებას ეფუძნება, ეგ თვალსაზრისი საგანგებო მნიშვნელობას იძენს.

საგულისხმოა: თომა აქვინელის შემოქმედებაში, როგორც სქოლასტიკის უმაღლეს გამოვლინებაში, ამ მოძღვრების ყველა შესაძლებლობა ამოიწურა; შუა საუკუნეების აზროვნების უმთავრესი პრობლემები (მათ შორის, ღმერთის ყოვლისშემძლეობისა და ადამიანის თავისუფლების პრობლემა, ბოროტების არსებობის საკითხი და სხვ.) მან ვერ გადაჭრა (რაც არაა გასაკვირი), მაგრამ, მიუხედავად ამისა, გამომჟღავნა და სრულად გააშიშვლა პრობლემური თემები. ეს კი ახალ განმარტებებს ითხოვდა. აღორძინების ეპოქაში შემოტანილი თემატიკა, თითქმის ყველა ატრიბუტით, ნაკარნახევია შუა საუკუნეების ტრადიციებით. უფრო მეტიც, იმდენად დიდია გავლენები, რომ აღორძინებაზე, როგორც სპეციფიკურ კულტურაზე, საუბარი ზოგჯერ ჭირს კიდევც.

რეალობა მეტყველია: საღმრთო წიგნებში არაერთგან იძებნება ადამიანის შესაძლებლობების, მისი სულიერი და სხეულებრივი მიწრაფებების ერთიანობის იდეა, რაც აღორძინების ეპოქაში ადამიანის იდეალის განმსაზღვრელი აღმოჩნდა, თუმცა ხაზგასმით უნდა ითქვას, რომ ახლა ადამიანური არსებობის საფუძვლების მიება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში სიახლეების რეალურად გატარების მოთხოვნებს დაემყარა. ასეთია: ადამიანის თავისუფლების, თანასწორობის, მისი ღირსების, უფლებებისა და არა იმდენად მოვალეობების (სახელმწიფოს ან ღმერთის წინაშე) საკითხები.

აღნიშნული ვითარება ისტორიულმა ცვლილებებმა განაპირობა. XII საუკუნეში დამოუკიდებელი სავაჭრო ქალაქების გაჩენამ და ტექნიკურმა სიახლეებმა (კომპასი და სხვ.), ხოლო XV საუკუნის დიდმა გეოგრაფიულმა აღმოჩენებმა ერთიანად შეცვალა ადამიანის შეხედულებები არა მარტო სამყაროზე, არამედ საკუთარ თავსა და საზოგადოებაზე.

აზროვნების ისტორიაში არსობრივი ცვლილებები, უწინარეს ყოვლისა, კვლავ რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხთან დაკავშირებით ფიქსირდება, მაგრამ აღორძინების ეპოქაში ორმაგი ჭეშმარიტების, როგორც დამოუკიდებელი ღირებულების მნიშვნელობის, თეზას ანაცვლებს მათ შორის თანხმობის დაშვება (ნეტარი ავგუსტინესა და თომა აქვინელის თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ მოძღვრებათა განხილვისას ეს ცხადად გამოჩნდა). ეს დავა მომდევნო ეპოქებშიც ცოდნის პრიმატის აღიარებითა და მისი „ზემით“ გრძელდება. ადამიანი რწმუნდება საკუთარ შემოქმედებით ძალებში და ორიენტაციას იღებს ამქვეყნიური ღირებული ცხოვრების მოპოვებასა და შესაბამის გარემოებათა სამართლებრივი ასპექტების შემუშავებაზე. ეს კი გულისხმობს პიროვნების მიერ საკუთარი უფლებების გარკვევას საზოგადოებასა და სახელმწიფოსთან მიმართებით. დროც არ აყოვნებს. სახელმწიფოს როლისა და მნიშვნელობის შესახებ ახალი მიდგომები იკვეთება. ფილოსოფიურ აზროვნებაში პოლიტიკური ინსტიტუციის ინტერესების დამცველ „მოვალეობის ეთიკას“ პიროვნების ინტერესთა გამომხატველი „სამართლის ეთიკა“ ცვლის.

ამიერიდან, სახელმწიფოსა და მისი პოლიტიკური სტრუქტურების როლი, ასევე, ადგილი განხილება არა ტრადიციული წმინდა ღირებულებითი მნიშვნელობით (პოლისი, როგორც ღვთაებრივი ნების გამოხატულება და ხორცშესხმა), არამედ პიროვნების ინტერესებზე მორგებული საკვანძო ინსტიტუციების ღირებულებათა წარმოჩენით. ინდივიდი საკუთარ რაციონალურ ინტერესებსა და უფლებებზე დამყარებულ მოთხოვნებს აანონსებს, რაც მის უსაფრთხოებაზე მორგებული სამართლის ნორმების აღიარებასა და დაცვას ითვალისწინებს. და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია: პიროვნული უფლებების დაცვის მოთხოვნა საზოგადოების დანარჩენი წევრების უფლებების დაცვასაც მოითხოვს, ხოლო მათ განსახორციელებლად მთავარი სახელმწიფოებრივი მექანიზმი გონივრულ საწყისებზე დაფუძნებული საზოგადოებრივი ხელშეკრულებაა, - ინტერესთა შეთანხმებისა და კონფლიქტების დარეგულირების სპეციფიკური ხერხი. შესაბამისად ამისა, „ხელშეკრულების ტრადიციულ ჩარჩოებში სამართლიანობა პირველად გაიზარება კონვენციურად - როგორც თავისუფალი და თანასწორი

ინდივიდების შეთანხმების საგანი, სადაც ხდება სამართლის ორმხრივი აღიარება“.⁸⁹

ცხადია: გარდატეხა აღორძინების ფილოსოფიაში სოციალური ფილოსოფიის პრობლემატიკის შემოტანით აღინიშნა, მაგრამ ერთგვარად უჩვეულოა ადამიანის არსის გაგებასთან დაკავშირებული ახალი მიდგომები. ადამიანის ღვთაებრივი ბუნების იდეას (შუა საუკუნეებში ადამიანი ღვთის ხატად და მსგავსად მიიჩნევა) მასზე რადიკალური განაცხადები ცვლის. შესაბამისი ცვლილებები ხდება სამართლიანობის საკითხის გაგებაშიც.

სიახლეებს, რომლებიც შუა საუკუნეებიდან აღორძინების ეპოქაზე გადასვლისას აისახა სამართლიანობის ბუნებისა და საგნის ცვლილებებთან დაკავშირებით, ნაშრომის მომდევნო ნაწილში განვიხილავთ.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: შუა საუკუნეების სამართლებრივ-ფილოსოფიურ აზროვნებაში სამართლიანობის საზრისის გაგება ანტიკური ფილოსოფიიდან მომდინარე ჰუმანისტურ ტრადიციებს ეფუძნება.

ანტიკურ დროში გამომუშავებული სამართლიანობის იდეა შუა საუკუნეებში ასოცირდება როგორც „ღვთაებრივი წესრიგის“ ფიქსაცია, ადამიანში ღვთაებრივი ნების გამოხატვა.

ქრისტიან მოღვაწეთა შორის სამართლიანობის თეოლოგიური გაგების გავლენიანი დამცველები არიან ნეტარი ავგუსტინე და თომა აქვინელი.

სამართლიანობის გაგებაში ორივე მათგანი პლატონის, განსაკუთრებით კი არისტოტელესა და ციცერონის შეხედულებებს ეყრდნობა, თუმცა განახლებული (ქრისტიანული) ხედვით.

ქრისტიანობის აპოლოგეტები სახელმწიფოსა და მის როლს „მეფეთა საღვთო უფლების“ დაშვებითა და რელიგიური კონტექსტის გათვალისწინებით განიხილავენ. მთავარი მოთხოვნა ასე ჟღერს: საზოგადოების სამსახურში, რელიგიური ძალაუფლება სახელმწიფოებრივ ძალაუფლებაზე მაღლა უნდა იდგეს. სამართლიანობის სამსახურში ეკლესია სიკეთისა და სამართლიან-

⁸⁹ Канарш Г. Ю. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, с.32.

ნობის ნავსაყუდელია. სამართლიანობა ღვთის სიყვარულია, უზენაესი სამართლიანობა კი „მარადიულ სამართალს“ ემთხვევა.

ადამიანთა უთანასწორობას, მონობას, უსამართლობას სამოქალაქო კანონები ქმნის. უსამართლო კანონები დამაბრკოლებელია თავისუფლების იმ გზაზე, რომელსაც ადამიანი უზენაესთან მიჰყავს. აქედან გამომდინარეობს დასკვნა: სამოქალაქო კანონწარმოება ღვთაებრივ საფუძვლებს უნდა დაემყაროს.

თავი VII. სამართლიანობის საკითხი აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიაში. თომას ჰობსის სამართლიანობის შესახებ

აღორძინების ეპოქაში სამართლიანობის, როგორც მორალური კატეგორიის, მნიშვნელობა იცვლება სამართლიანობის, როგორც სამართლებრივი კატეგორიის, მნიშვნელობით.

ინგლისელი ფილოსოფოსი **თომას ჰობსი (1588–1679)** შუა საუკუნეებში გაბატონებულ თვალსაზრისს რომ განიხილავს ადამიანის ღვთაებრივი ბუნების შესახებ, საკუთარი კვლევის ვექტორს ცვლის. ცვლილების ფორმულა უჩვეულოა. აი, რას აცხადებს იგი: „კაცის ცხოვრება ეულობაა, სიღარიბეა, მწარე, ცხოველური და მოკლეა“, ხოლო ამ ვითარებისა გამო „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“; საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარეობს „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“.

ჩნდება ლოგიკური კითხვა: აზროვნების ამ მოცემულობის ფონზე ახალ ვითარებაში რა გზით არის შესაძლებელი ადამიანის სამართლებრივ-ზნეობრივი პრობლემების განხილვა-გადაწყვეტა; რომელ საგნობრივ ხდომილებებს ეფუძნება სამართლიანობის „ახალი ვერსია“?

განვიხილოთ საკითხი უფრო კონკრეტულად.

ჰობსის თვალსაზრისს რომ მართებულად ჩავწვდეთ, უნდა გავითვალისწინოთ (როგორც სხვა ნებისმიერ შემთხვევაში) იმდროინდელი ინგლისის პოლიტიკური ცხოვრების ფონი. 1642-1651 წლების ინგლისში პოლიტიკური და რელიგიური მოტივით სამოქალაქო ომი მიმდინარეობს. იმარჯვებენ პარლამენტარები. მეფის ხელისუფლებისადმი მიმტევებლური დამოკიდებულების გამო თომას ჰობსს საცხოვრებლად საფრანგეთში უწევს გადასვლა. ფილოსოფოსი გარკვეული დროით თავს აღწევს ქვეყნის შინააშლილობის მავნე შედეგებს, მაგრამ სამშობლოში დაბრუნებულს (1651 წელს კრომველის ნებართვით დაბრუნდა) პრობლემები მაინც ექმნება. ამას „ლევიათანის“ გამოცემა განაპირობებს. ჰობსს რევოლუციისადმი მხარდაჭერა და ათეისტობა ბრალდება. ნაშრომი აკრძალული ლიტერატურის სიაში მოხვდა; ავტორს ეკრძალება

რელიგიურ და პოლიტიკურ თემებზე შრომების გამოქვეყნება. მართალია, „ლევიათანის“ ლათინურ გამოცემაშიცა და მეორე შრომაშიც, რომელსაც ჰქვია “ბეჭემოთი, ანუ გრძელი პარლამენტი”, სამოქალაქო ომის მიზეზებს იგი იმგვარად განიხილავს, რომ სამეფო ხელისუფლების თვალში მოგებიანად გამოიყურებოდეს, მაგრამ, ამას გამოდგა მისი გარჯა და რუდუნება - სუვერენის წინაშე „თავის მოწონების“ ყოველგვარი მცდელობა უშედეგოდ მთავრდება. ჰობსი სამეფო კარზე საკადრისი პატივის აღდგენას ვეღარ ახერხებს.

სამაგიეროდ, ფილოსოფოსს საკუთარ მსოფლმხედველობაში განდობილ თანამედროვეთათვის მთავრი სათქმელი (სიტყვებს შორის ჭეშმარიტების გამხელით) უკვე მიწოდებული აქვს. დანარჩენი კი დროის ამზავია. მ.ბიჭაშვილი ამის თაობაზე სამართლიანად დასძენს: „მისი ნაშრომები შეიცავდა არაერთ ისეთ მტკიცებას, რომლებიც სავსებით საკმარისი იყო თავისუფლებისა და სხვა არსებითი ლიბერალური ღირებულებების დასაფუძნებლად“.⁹⁰

ჩვენ დავამატებთ: აზროვნებისეული ჭეშმარიტებების ცხოვრებაში დამკვიდრების პროცესს ისტორია ყოველთვის დიდ ბარიერებს უქმნის. გაბატონებული პოლიტიკური ელიტა მისთვის მისაღები იდეოლოგიზებული თეორიების გამოყენებით ძალაუფლებისა და სახელისუფლო სტრუქტურების შენარჩუნების მიზნით თავდაუზოგავად იბრძვის, თუმცა ამ ფონზე სახელისუფლო ორგანოების არასრულყოფილება კიდევ უფრო მეტი სიცხადით იკვეთება, რაც იმის ეფექტურ წინაპირობებს ქმნის, რომ ახალი ეპოქალური მოთხოვნების განხორციელების აუცილებლობა დღის წესრიგში აქტიურად დადგეს. ეს განსაკუთრებით სამართლიანობაზე ითქმის. დიდი დაკვირვება არაა საჭირო იმისათვის, რომ ნებისმიერ ეპოქალურ ცვლილებას სწორედ სამართლიანობის დამყარების მკვეთრი მოთხოვნები იწვევს, ხოლო ცვლილებათა თეორიული საფუძველი სამართლიანობის არსის განსხვავებული გაგებაა, რაც უშუალოდ უკავშირდება ადამიანის თავისუფლებისა და თანასწორობის პრობლემის ახლებურ ხედვას და რეალურ ცხოვრებაში

⁹⁰ მამუკა ბიჭაშვილი, პოლიტიკური თეორია და ანალიზის პრაქტიკა. © სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2006 © Center for Social, წყარო: publication/publications_detail.php?ID=176.

მათი განხორციელებისათვის სამართლებრივი ნორმების შექმნის აუცილებლობას.

პოზიტიური ცვლილების განხორციელების მოლოდინი თომას ჰობსისა და ჯონ ლოკის სამშობლოში, ინგლისში, საუკუნეების განმავლობაში გრძელდებოდა - XII საუკუნიდან ინგლისის „დიად რევოლუციამდე“ (1688-89 წწ.), როცა აბსოლუტური მონარქია კონსტიტუციურმა მონარქიამ შეცვალა. პოლიტიკური პროცესების დუღილი სოციალური ფილოსოფიის წარმოშობის წანამძღვრად იქცა; მის კონკრეტულ შედეგს „ხელშეკრულების თეორია“ წარმოადგენს. ამ სიბრტყეზე განიხილება სამართლიანობის არსიც.

სამართლიანობის ბუნების კვლევაში თომას ჰობსის ნააზრევს ეპოქალური მნიშვნელობა ენიჭება.

პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსად ჰობსი სამართლიანობაზე მსჯელობას ანთროპოლოგიურ დაშვებებზე აფუძნებს, ოღონდ მას აქვს თავისებური პოზიცია. პლატონთან სამართლიანობა სულის კუთვნილებაა, არისტოტელესთან ის ინარჩუნებს ეთიკურ მნიშვნელობას, თუმცა პოლიტიკურ სისტემაში (ადამიანი „პოლიტიკური ცხოველია“) არაერთგვაროვან დატვირთვას იძენს.

თომას ჰობსს დიდ წინამორბედებთან - პლატონსა და არისტოტელესთან, მიუხედავად თანამოაზრეობისა, მსოფლმხედველობრივი დავა აქვს. ეგ კი ადამიანის ბუნებისა და, შესაბამისად, სამართლიანობის ბუნებისა და საგნის ახლებურ გაგებას უკავშირდება. სამართლიანობის ბუნების გარკვევას ჰობსი აზროვნების ახალ მოცემულობაზე დაყრდნობით ცდილობს. მას შემოაქვს ცნება ბუნებრივი (დოპოლიტიკური) მდგომარეობისა (Natural Condition of Mankind), რომელზეც ანტიკურობაში არავითარი წარმოდგენა არ არსებობდა, და საუბრობს სამართლიანობაზე, როგორც ამ მდგომარეობის ფუნდამენტურ თავისებურებაზე.

ჰობსი ამტკიცებს, რომ ადამიანები ბუნებისაგან თანასწორნი არიან. „კითხვა თუ ვინ არის უკეთესი ადამიანი, არ დაისმის ბუნებრივ მდგომარეობაში, სადაც... ყველა ადამიანი თანასწორია.

დღეს არსებული უთანასწორობა სამოქალაქო კანონებმა გააჩინა“⁹¹-
წერს იგი.

„უნართა თანასწორობიდან მიზანთა მიღწევის თანაბარი იმე-
დიც გამომდინარეობს“. ეს ნიშნავს: ფლობენ რა ერთნაირ ბუნებრივ
მონაცემებს, - გონებრივსა და ფიზიკურს, - ადამიანები ბუნებრივი
რესურსების ფლობაზეც თანაბარ მოთხოვნებს აანონსებენ; პრო-
ცესი საბოლოოდ მიდის ომამდე ყველასი ყველას წინააღმდეგ
(bellum omnium contra omnes). „ადამიანის ბუნებაში კონფლიქტის
სამ წყაროს ვპოულობთ: პირველია შეჯიბრი, მეორე – შიში, მესამე
კი – პატივმოყვარეობა“⁹²-შენიშნავს ჰობსი.

ჰობსი გონებრივი თანასწორობის ერთ ძირითად თავისებურე-
ბასაც უსვამს ხაზს: ადამიანური გონება ბუნებითი კანონების
კონსტრუქციის შესაძლებლობას იძლევა. გონება ადამიანს იმის შე-
საძლებლობას აძლევს, რომ ბუნებრივი მდგომარეობით გამოწვეუ-
ლი წინააღმდეგობები გააცნობიეროს და მათ გადაჭრაზე იზრუნოს;
გონების საშუალებით ადამიანს ბუნებითი კანონის შესატყვისი
მდგომარეობის მიღწევა შეუძლია. ამიტომაც მან სხვა ადამიანის
მიმართ თანასწორობის პრინციპი უნდა დაიცვას.

ჰობსი საუბრობს ბუნებით უფლებაზე (right of nature, jus
naturale), ბუნებით სამართალზე (კანონზე) (law of nature, lex
naturalis) და მათ შორის განსხვავებას შემდეგნაირად ხსნის: ბუ-
ნებითი უფლება გულისხმობს ადამიანის თავისუფლებას, გამოი-
ყენოს საკუთარი ძალა ისე, როგორცა სურს, საკუთარი ბუნების,
ანუ სიცოცხლის, შესანარჩუნებლად და, შესაბამისად, მოიმოქმე-
დოს ნებისმიერი რამ, რაც, მისი მოსაზრებითა და განსჯით, ამ
მიზნის მიღწევის საუკეთესო გზაა. მეორე მოთხოვნა - ბუნებითი
სამართალი, იმპერატივი (precept), ანუ გონებით მიკვლეული ზო-
გადი წესია, რომლის თანახმადაც, ადამიანს ეკრძალება გააკეთოს
ისეთი რამ, რაც როგორც საკუთარ, ასევე, სხვის სიცოცხლეს
ხელყოფს ან ვერ შეაძლებინებს მას ამ უკანასკნელის დაცვას და
ხელს ააღებინებს იმ საშუალებებზე, რაც, მისი აზრით, საუკეთესოა
სიცოცხლის შესანარჩუნებლად. „თომას ჰობსისათვის ბუნებითი

⁹¹ Т. Гоббс. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Ч. I : О человеке. Гл. XV // Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. С. 107.

⁹² Т. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Ч. I : О человеке. Гл. XV // Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. С. 87.

უფლება არის ქმედების თავისუფლება, ხოლო სამართალი (კანონი) კი ჩარჩოში აქცევს ამ თავისუფლებას და არის ე.წ. ვალდებულება“;⁹³ რომელიც მასზე მბრძანებლობს, რათა სხვა ადამიანთა მიმართ თანასწორობის პრინციპები დაცული იყოს. გამოდის, რომ ბუნებითი სამართალი კანონის არსებობისა და დაცვის აუცილებლობაა, ე.ი. ვალდებულებაც, რომ „თითოეულმა ადამიანმა მეორე ადამიანი თავის ბუნებრივ თანასწორად სცნოს“.⁹⁴

ჰობსის ეს საყურადღებო განაცხადი კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი თვალსაზრისით მოითხოვს შეფასებას. მარჯვედ შენიშნავს დ.პატარაია: მართალია, ბუნებით კანონებს (როგორც გონების პროსკრიპციას) სპეციფიკურ–ვალდებულებითი შინაარსი აქვთ, ადამიანზე შიგნიდან (in foro interno), ანუ სინდისზე, ზემოქმედებენ და ისინი მათი განხორციელების სურვილსა და მოწოდებებს (desire and endeavour) გვავალდებულებენ (ამ აზრით, მათი შესრულება იოლია (are easy to be observed), მაგრამ, მეორე მხრივ, ეს კანონები ყოველთვის როდი მიგვმართავენ in foro externo, ანუ გვიბიძგებენ მათი განხორციელებისაკენ. მიზეზი, ერთი შეხედვით, მარტივია, – ბუნებითი კანონების დაცვა ყოველთვის თანაზომიდად არ ხორციელდება, ერთი მხარე არღვევს უსაფრთხოების გარანტიას და მეორე დაუცველი რჩება, ვინაიდან ბუნებით მდგომარეობაში სიკეთისა და ბოროტების საზომი ადამიანის პირადი მისწრაფებებია (appetite).

სად არის გამოსავალი?! ჰობსის თვალსაზრისით, ეს ის საზღვარია, სადაც ადამიანი გონიერებას იჩენს; მორალური ძახილის მოხმობითა და ყველას თანხმობით იგი საკუთარ თავს მშვიდობისაკენ მიმართავს იმის ღრმა რწმენით, რომ მშვიდობა სიკეთეა, ხოლო მისი მორალური საფუძველია სამართლიანობა, მაღლიერება, თავმდაბლობა, მიუკერძოებლობა, პატიება (justice, gratitude, modesty, equity, mercy).

⁹³ დავით პატარაია – თომას ჰობსის ლევიათანი. წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/10/28/leviathan/>.

⁹⁴ Т. Гоббс. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Ч. I : О человеке. Гл. XV // Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. С. 107.

„თომას ჰობსის მტკიცებით, მეცნიერება ბუნებითი კანონის შესახებ არის ჭეშმარიტი და ერთადერთი მორალური ფილოსოფია („the science of them is the true and only moral philosophy“).⁹⁵

ოღონდ ეს საკითხის მხოლოდ ერთი მხარეა.

ინგლისელი ფილოსოფოსი ბუნებითი კანონების,⁹⁶ (მათ შორისაა: 1. ან უნდა განვამტკიცო მშვიდობა, ან ყველა შესაძლო ხერხით უნდა უზრუნველყო საკუთარი უსაფრთხოება; 2.თუ მშვიდობაზე თანახმაა ერთი მხარე, მაშინ მეორე ვალდებულია უარი თქვას თავის უფლებაზე ყველა საგნის მიმართ იმ ხარისხით, რა ხარისხითაც სხვა იტყვის უარს იმავეზე და ა.შ. ამ წესითა და რიგით სულ გამოყვანილია ცხრამეტი კანონი) შინაარსს იხილავს სხვა, მესამე ასპექტითაც - სახელმწიფოს მიერ უზრუნველყოფილი სამართლის სახით - და მას სამართლიანობის მექანიზმად (the original of justice) წარმოადგენს; ამ პარალელთა საუბრობს იგი სამართლიანობასა და უსამართლობაზე, რაც ვლინდება ადამიანთა შორის დადებული შეთანხმების საფუძველზე და ხორციელდება სახელმწიფოში ადამიანთა ბუნებითი უფლების შეზღუდვიდან უფლებაზე უარის თქმით (renouncing) ან უფლების სხვაზე გადაცემით (transferring it to another), თუმცა ფილოსოფოსი იმასაც ამტკიცებს, რომ უფლებათა გასხვისების პროცესი მარტივი და, მით უფრო, უნაკლო როდია.

აღნიშნულის ნათელსაყოფად, სამართლისა და სამართლიანობის განხორციელების უზრუნველყოფის მიზნით თომას ჰობსს შემოაქვს ე.წ. ფაქტობრივი (actually) სამართლიანობის ცნება. მისი აზრით, მართალია, სამართლიანობისაკენ სვლის საწყისი წერტილი სახელმწიფოს მიერ უზრუნველყოფილი სამართალი მესამე ბუნებითი კანონი და ამ კანონით წარმართული შეთანხმებები (covenants), მაგრამ ურთიერთნდობაზე დაფუძნებული შეთანხმებები უმეტესწილად მყიფეა, რამდენადაც ყოველთვის არსებობს რომელიმე მხარის მხრიდან მათი შეუსრულებლობის საფრთხე. სამართლის, სამართლიანობის დაცვის ეფექტური იძულების მექანიზმი (coercive power) სახელმწიფოა, რომელიც ადამიანთა თა-

⁹⁵ დავით პატარია – თომას ჰობსის ლევიათანი. წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/10/28/leviathan/>.

⁹⁶ მამუკა ბიჭაშვილი, პოლიტიკური თეორია, თბილისი, სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2006, გვ.50. წყარო: http://css.ge/files/Books/ExtSyl/002_Politikuri_Teoria.pdf.

ნაცხოვრების საწყის ეტაპზე უმთავრესი მისიით - ბუნებით მდგომარეობაში ადამიანების თვითგადარჩენისა და უსაფრთხოების უზრუნველყოფის მიზნით - შეიქმნა; (ბუნებითი მდგომარეობით ადამიანები იმყოფებოდნენ უბადრუკ ვითარებაში (miserable condition), დამორჩილებულნი ბუნებით ვნებებსა და უარყოფით ქცევებს). შესაბამისად, სამართლიანობასა და უსამართლობაზე, ე.ი. სრულფასოვანი სამართლის არსებობაზე, გონივრული ყოვლისმომცველი საუბარი შესაძლებელია მხოლოდ სახელმწიფოში. მანამდე მას მხოლოდ აზრობრივი დატვირთვა აქვს და არა კანონის ძალა.

პოლიტიკური საზოგადოების ჰობსისეული მოდეელი ეფუძნება საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას, რომელიც „სხვა არაფერია, თუ არა ბუნებითი უფლებების ურთიერთზე გადატანა, ანუ უფლებათა გაცვლა“;⁹⁷ ამდენად, „...ხელშეკრულების შეცვლისას არც ერთმა ადამიანმა არ უნდა მოთხოვოს თავისი თავისათვის რაღაცაგვარი უფლება, რომლის გაცემას არც ერთი სხვა ადამიანი არ დაეთანხმებოდა“.⁹⁸

ჰობსისეული საზოგადოებრივი ხელშეკრულების იდეა ეფუძნება ადამიანთა უპირატეს ფუნდამენტურ უფლებებს - თავისუფლებასა და თანასწორობას, სადაც გატარებულია ორმხრივი აღიარების პრინციპი.

აღნიშნულზე დაყრდნობით, რა ტიპის საზოგადოების ფორმირებას ითვალისწინებს ჰობსის მიერ წარმოდგენილი საზოგადოებრივი ხელშეკრულება?

ხელშეკრულების შინაარსი ითვალისწინებს ბუნებითი უფლებების ნებაყოფლობით გასხვისებას, ხოლო მისი დაცვის უშუალო გარანტორი გახლავთ სუვერენი, რომელსაც ქვეშევრდომთა სიცოცხლესა და სიკვდილზე ჰობსი შეუზღუდავ ძალაუფლებას ანიჭებს. აი, რას წერს იგი: „როგორც ბატონის წინაშე მსახურები, ასევე, სუვერენის წინაშე ქვეშევრდომები თანასწორნი არიან და ყოველგვარი პატივისაგან დაცლილნი. და, თუ სუვერენისაგან თვალსმოფარებულნი ერთნი უმაღლეს რანგად, მეორენი

⁹⁷ Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Ч. I : О человеке. Гл. XV // Гоббс Т. Левиафан. М. : Мысль, 2001. С. 107.

⁹⁸ იქვე.

უმდაბლესად წარმოსდგებიან, მისი არსებობისას ისინი უპირატესნი აღარ არიან, როგორც მზის არსებობისას ვარსკვლავები“.⁹⁹

აღნიშნულზე დაყრდნობით გ.ი. კანარში სამართლიანად წერს: „ჰობსი აყალიბებს პატერნალური *სამართლიანობის პრინციპს*, ქვეშევრდომთა გათანაბრებას არა თავისუფლებაში, არამედ სუვერენის წინაშე უფლებობაში. ამიტომ პარადოქსი ისაა, რომ ინგლისელი ფილოსოფოსის პატერნალიზმი და აბსოლუტიზმი გამომდინარეობს არა იმდენად ინდივიდუალური თავისუფლების შეზღავნების სურვილიდან, რამდენადაც მისწრაფებიდან შექმნას ბუნებითი უფლებების გარანტიები, რომლებიც არ არსებობენ დოპოლიტიკურ მდგომარეობაში. სხვა სიტყვებით რომა ვთქვათ, ჰობსისეული პატერნალიზმის საფუძველში ჩადებულ ლიბერალურ ამანათს ინდივიდუალური უფლებების პირველადობასა და გაუსხვისებლობაზე ფილოსოფოსი სიცოცხლის უფლებასთან აიგივებს. ეს უფლება ფუნდამენტურია და პოლიტიკური წესრიგის აუცილებლობას განსაზღვრავს“.¹⁰⁰

ჰობსის მიხედვით, **პირველად ისტორიაში სიკეთის პოლიტიკური აზრი იცვლება უფლების ცნებით, რაც კლასიკამ არ იცოდა.**¹⁰¹ გ.ი. კანარში ამას უაღრესად საგანგებო ვითარებად მიიჩნევს, რამდენადაც „ეს მოასწავებს განხეთქილებას ანტიკურ (ტელეოლოგიურ) და ახალევროპულ (სამართლებრივ) წარმოდგენებს შორის სამართლიანობაზე, რომელიც ამიერიდან ინდივიდუალური უფლებების ტერმინებით გაიაზრება“.¹⁰²

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: ჰობსი სამართლიანობაზე დაკავშირებით, ანთროპოლოგიური დაშვებების მიხედვით მსჯელობს.

⁹⁹ იქვე, Ч. II : О государстве. Гл. XVIII. С. 127.

¹⁰⁰ Канарш Г. Ю.. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, с.33.

¹⁰¹ Федорова М. М. Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века. М. : ИФРАН, 1997. С. 26.

¹⁰² Канарш Г. Ю.. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, с.33.

მას შემოაქვს ცნება ბუნებრივი მდგომარეობისა. ანტიკურობაში მასზე წარმოდგენაც არ არსებობდა. ის საუბრობს სამართლიანობაზე, როგორც ამ მდგომარეობის ფუნდამენტურ თავისებურებაზე.

სამართლიანობის განხორციელებისა და დაცვის მექანიზმად იგი აღიარებს სახელმწიფოს მიერ უზრუნველყოფილ სამართალს და საზოგადოებრივ კანონებზე დამყარებულ შეთანხმებებს.

პოლიტიკური საზოგადოების ჰობსისეული მოდელი - საზოგადოებრივი ხელშეკრულება - ეფუძნება ადამიანთა ფუნდამენტურ უფლებებს - თავისუფლებასა და თანასწორობას, სადაც შენარჩუნებულია ორმხრივი აღიარების პრინციპი.

ადამიანთა ბუნებრივი თანასწორობისა და თავისუფლების იდეა ჰობსის ლიბერალური ფილოსოფიის ქვაკუთხედი.

თავი VIII. სამართლიანობის გაგება ჯონ ლოკის ფილოსოფიაში

ინგლისური ფილოსოფიის მეორე დიდმა წარმომადგენელმა **ჯონ ლოკმა (1632-1704)** კონვენციონალიზმი პოზიტიური შინა-არსით შეავსო. ლიბერალისტული დოქტრინა ფილოსოფოსს გადმოცემული აქვს ძირითად შრომაში “ორი ტრაქტატი მმართველობაზე”. სამართლიანობის ცნებასა და მის საგნობრივ ბუნებას იგი ანალიზებს ლიბერალური პოლიტიკური შეხედულებების ფონზე.

მკვლევართა უმრავლესობა ჯონ ლოკის პოლიტიკური ფილოსოფიის თავისებურებებს თომას ჰობსის პოლიტიკური კონცეფციის პარალელურად იხილავს, რაც ლოგიკურია. ჯერ ერთი, ლოკი საკუთარ შეხედულებებს სწორედ ჰობსის საწინააღმდეგოდ ავითარებს, და, მეორეც, ლოკი სადი აზრის პოზიციიდან მის დაცვას ცდილობს. საქმე ეხება სერ რობერტ ფილმერის მიერ ჰობსის საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაზე დამყარებული სახელმწიფოს თეორიის კრიტიკასა (მან ამ მიზნით გამოაქვეყნა საკუთარი ნაწარმოები – “კატრიარქი”) და ლოკის მიერ ჰობსის თვალსაზრისის პოზიტიურ განვითარებას. ფილმერი მონარქიული პოლიტიკური სისტემის მომხრეა, იცავს მეფეთა ღვთაებრივი წარმოშობის იდეას. ჰობსის პოლიტიკურ თეორიაში პრიორიტეტული ხელშეკრულების საკითხია, რომელიც ეფუძნება ადამიანთა შორის თანასწორობისა და თავისუფლების მოთხოვნების ორმხრივ აღიარებას. მას ჯონ ლოკი პოზიტიური კუთხით ავითარებს, თუმცა, მიუხედავად აზრთა თანხვედრისა, ჰობსისა და ლოკის მოძღვრებებს შორის პრინციპული განსხვავებები იკვეთება. ეს სამართლიანობის საკითხის გაგებასაც ეხება.

თომას ჰობსის სამართლიანობას ავტორიტარიზმის სულისკვეთება მსჭვალავს. ჯონ ლოკი სხვა გზით მიდის; სამართლიანობას ინდივიდუალური უფლებების კიდეც უფრო გაზრდისა და დაცვის მოტივით ლიბერალურ სულს შთაბერავს (თომას ჰობსთან სამართლიანობის ლიბერალური სული მხოლოდ ნაწილობრივ შეიმჩნევა) და პოლიტიკაში ამკვიდრებს. სამართლიანობის

განმსაზღვრელ ფაქტორებს - თავისუფლებასა და თანასწორობას სამართალსა და კანონზე აფუძნებს და მასზე საზოგადოების ძალა-უფლებას ავრცელებს.

ლოკის პოლიტიკური ფილოსოფიის ქვაკუთხედი ლიბერალურ-კონსტიტუციური პრინციპია. სამართლიანობის საკითხიც ამ სიბრტყეზე განიხილება, თუმცა „რეკონსტრუქცია იმისა, თუ როგორ განსაზღვრავს ლოკი სამართლიანობას, - მარტივი ამოცანა სულაც არ არის“,¹⁰³ -წერს უკრაინელი ფილოსოფოსი დ.ი. კირიუხინი და ამის მიზეზებზე მსჯელობს; ამასთანავე, იგი გვთავაზობს ლოკის ფილოსოფიით დაინტერესებული ზოგიერთი მკვლევრის თვალსაზრისს, რასაც ჩვენც ვიზიარებთ.

თავად დ.ი. კირიუხინი არ ეთანხმება გავრცელებულ აზრს, რომ ჰობსი ტოტალიტარიზმის მემკვიდრეა. „ლევიათანის“ ავტორის მიმართ ასეთი მიდგომა მოაზროვნეს რადიკალურად და გადამეტებულად მიაჩნია; მთავარ არგუმენტად მოაზროვნეს თავად ჰობსის მოძღვრება მოყავს, სადაც წინა პლანზე წამოწეულია ძალა-უფლების სამართლებრივი და თავისუფალ და თანასწორ ინდივიდთა შორის ურთიერთობების ნორმატიული რეგულაციის პრობლემები, რაც, პოლიტიკური ანთროპოლოგიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით, უმნიშვნელოვანესია. ბრიტანეთის აკადემიის წევრი პ. ლასლეტი ფიქრობს, რომ ლოკისა და ჰობსის იდეური სიახლოვე იმის არგუმენტებსაც იძლევა, რომ ორ ინგლისელ ფილოსოფოსს შორის დაპირისპირება „ერთი პარტიის ჩარჩოში“ განვიხილოთ, თუმცა „თანაპარტიელობა“ საღი აზრის პოზიციიდან მათ მსოფლმხედველობრივ დაპირისპირებას არ გამორიცხავს, რაც ლოგიკურია და რაც სინამდვილეში ასეც მოხდა. გონებით რაციონალისტსა და რწმენით მეტაფიზიკოს ლოკს (რომელიც მიიჩნევს, რომ ზებუნებრივი წესრიგი ან ჭეშმარიტების ღვთაებრივი გამოცხადების ნამდვილობა გონების საპირისპირო კი არ არის, არამედ გონებაზე მალა დგას) „თანაპარტიელის“ წინააღმდეგ კონტარგუმენტები აქვს. იგი „ლევიათანის“ ავტორს, უწინარეს ყოვლისა, უტილიტარიზმის გამოვლინებებს უწუნებს იმ აზრით,

¹⁰³ Кирюхин Д.И. ПОНИМАНИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНОМ ЛОККОМ. გვ. 83. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>.

რომ თითქოს ეთიკურ ნორმებს კონვენციური საფუძველი და ძალა არა აქვს; რომ ბუნებითი კანონების მნიშვნელობა თითქოს მხოლოდ ადამიანის უსაფრთხოებისა და კეთილდღეობის უზრუნველყოფამდე, ანუ უტილიტარულ სარგებლამდე, დადის.

ლოკის არგუმენტი ასეთია: „თუ ბუნებითი კანონი მხოლოდ თვითშენახვას გულისხმობს, მაშინ სიკეთე არა იმდენად მოვალეობაა, რამდენადაც სარგებელი (convenience), და ზნეობრივი იქნება მხოლოდ ის, რაც სასარგებლოა (useful), ხოლო ამ შემთხვევაში ბუნებითი კანონის დაცვა მოვალეობა ან აუცილებლობა კი არ ხდება, არამედ პირდაპირ იქნება დამოკიდებული სარგებელზე (excediency)¹⁰⁴, რომელსაც ადამიანმა საკუთარი ცხოვრება უნდა მიაკუთვნოს; მაგრამ, რადგანაც სარგებელი თავისთავად ვალდებულებითი ნორმა არ არის, ლოკის მტკიცებით, თვითონ ბუნებითი კანონი კარგავს კანონის თვისებას, მისი დაცვა რომ აუცილებლობად განიხილებოდეს.

ლოკი თავის წინამორბედს სხვა პოზიციითაც შორდება. ჰობსისათვის საკვანძო მნიშვნელობისაა სახელმწიფო ძალაუფლების საკითხი, მაშინ, როდესაც ლოკთან მეტ დატვირთვას სოციალური ურთიერთობები იძენს, რომელთა შორის უმთავრესი სამართლიანობის საკითხია.

ვიდრე კონკრეტულად სამართლიანობის ცნების შინაარსის ლოკისეულ ინტერპრეტაციას გავანალიზებდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია ვისაუბროთ იმ ფაქტორებზე, რომლებიც ლოკის მოძღვრებაში სამართლიანობის ბუნებისა და მისი საგნის გაგების სირთულეებს წარმოაჩენენ. მიგვაჩნია: ამისი მიზეზი, უპირველეს ყოვლისა, თვითონ სამართლიანობის საკითხის მრავალმხრივობაა; მეორე, - ფილოსოფოსის ნაშრომების არასრული მოცულობა. ლოკის მთავარი ნაშრომი „ორი ტრაქტატი მმართველობაზე“ ფრაგმენტებისაგან შედგება, რომლებიც სხვადასხვა დროს იწერებოდა და ჩვენამდე არასრული სახით მოაღწია. ამ სირთულეების

¹⁰⁴ ციტ. Кирюхин Д.И. ПОНИМАНИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНОМ ЛОККОМ. გვ.84. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>. კირიუხინი შენიშნავს, რომ, „როგორც ჩანს, ნაშრომის ნაწილი ავტორის სიცოცხლეშივე დაიკარგა“, თორემ მეტ საშუალებას მოგვეცემდა სამართლიანობის საკითხზე მსჯელობისათვისო.

გამოა, რომ ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სამართლისა და ეთიკის პროფესორი მართა ნუსბუმი ლოკის საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიას „აუტანელს“ უწოდებს, ვინაიდან, მისი აზრით, „ის შეიცავს სხვადასხვაგვარ ელემენტებს. უკიდურესად ძნელია, ისინი ერთ მთლიან სურათად შეაკოწიწო“,¹⁰⁵ ხოლო იაპონელი ფილოსოფოსი კიომი შიმოკავა, მართალია, ცდილობს ლოკის სამართლიანობის თეორია ერთიანობად განიხილოს, მაგრამ მაინც იმ აზრამდე მიდის, რომ „სამართლიანობის ლოკისეული კონცეფცია გაუგებარია“.¹⁰⁶

საკუთარ აზრს დ.ი.კირიუხინი ასეთნაირად აფიქსირებს: „თ.ჰობსის მსგავსად, ლოკი ნაშრომის („გამოკვლევა ადამიანის გონების შესახებ“), მეოთხე წიგნში სამართლიანობას განიხილავს მოქალაქეობრივ-პოლიტიკურ პრაქტიკასთან მჭიდრო კავშირში და მასში ხედავს ეთიკის მიზანს, რომელიც, მისი აზრით, მიმართულია ადამიანური მოქმედების წესების მოსაძებნად, რომლებიც ბედნიერებამდე მიგვიყვანენ“.¹⁰⁷

მიუხედავად აღნიშნულისა, უნდა ითქვას: სამართლიანობის ლოკისეული გაგება ჰობსის ფილოსოფიის ზეგავლენით ჩამოყალიბდა, მაგრამ სამართლიანობის ლოკისეული გაგება რადიკალურად განსხვავდება ჰობსისეულისაგან, რაც ეფუძნება მათ მიერ თანასწორობისა და თავისუფლების, ამასთანავე, „ბუნებრივი მდგომარეობის“ (როგორც „ხელშეკრულების თეორიაში“ ერთ-ერთი მთავარი ცნების) განსხვავებულ ინტერპრეტაციას. ამასთანავე, ვიზიარებთ ლოკის მოძღვრების იმ მკვლევართა (მაგალითად, ვ.ნუოვოს) თვალსაზრისს, რომლებიც ინგლისელი ფილოსოფოსის ნააზრევის უმთავრეს თავისებურებად მის რელიგიურობას ასახელებს და რაც მას მკვეთრად განასხვავებს ჰობსისაგან. ლოკი, რომელსაც შემეცნების საკითხებისადმი რაციონალისტური მიდგომები აქვს, ადამიანის არსისა და ცხოვრების საზრისის გაგებაში მეტაფიზიკოსად რჩება. განვიხილოთ საკითხი საგნობრივად.

¹⁰⁵ ციტ. Кирюхин Д.И. ПОНИМАНИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНОМ ЛОККОМ. გვ.83. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>

¹⁰⁴ იქვე, გვ.83.

¹⁰⁵ იქვე, გვ.83.

ლოკი, ჰობსის მსგავსად (და განსხვავებით ანტიკური და შუა საუკუნეების აზროვნებისაგან) „მეფეთა საღვთო უფლების“ ტრადიციულ თეორიას არ ეთანხმება და პოლიტიკურ წესრიგს ადამიანის ბუნებით უფლებებზე აფუძნებს. ეს საკითხის მხოლოდ ერთი მხარეა. მეორე მხრივ, მისი შეხედულებები ეყრდნობა შუა საუკუნეების მთავარ წარმოდგენას საზოგადოებაზე როგორც ადამიანთა მორალურ გაერთიანებაზე, თანაც ღვთის წინაშე მათ თანასწორობას ამტკიცებს. ეს მიდგომა ლოკისა და ჰობსის შეხედულებების (რომელიც ადამიანთა თანასწორობას კონფლიქტების წყაროდ აღიარებს), წყალგამყოფია, ხოლო, მეორე მხრივ, დამაკავშირებელი ხიდია კანტის მოძღვრებასთან, რომელიც ადამიანის ბუნებით მდგომარეობას ზნეობრივი კატეგორიების საფუძველზე ხსნის.

„...ყველა ადამიანი შექმნილია ყოვლადძლიერი და უსასრულოდ ბრძენი შემოქმედის მიერ; ისინი, ყველანი, მსახურნი უმაღლესი მფლობელისა, სამყაროში მისი ბრძანებითა და მისი საქმით არიან წარმოგზავნილნი და წარმოადგენენ იმის კუთვნილებას, რომელმაც ისინი შექმნა...“¹⁰⁸. წერს ლოკი ქრისტიანული ტრადიციების სრული შესაბამისობით. აღნიშნულის თაობაზე სამართლიანად შენიშნავს ბ.გ.კაპუსტინი: „ლოკის კონცეფციაში მეტად ძლიერია კლასიკური და შუა საუკუნეების მორალურ-პოლიტიკური აზროვნების ელემენტები, სადაც, როგორც ცნობილია, ბუნებითი კანონი ინდივიდუალურ უფლებებს წინ უძღვის და მათ შინაარსს განსაზღვრავს. ჰობსთან პირიქით, „ბუნებითი უფლებები“ წინ უძღვის „ბუნებით კანონებს“, რომელთა პრაქტიკული განხორციელება ლევიათანის სახელმწიფოს წყალობით ხორციელდება“.¹⁰⁹

ღმერთის არსებობის თემას ლოკი ადამიანისათვის უმნიშვნელოვანესად მიიჩნევს. ცნობილია, რომ იგი ახალ ფილოსოფიაში დეიზმის ერთ-ერთ ფუძემდებელია. იგი უარყოფს თანშობილი იდეების ცნობიერებაში არსებობის შესაძლებლობას. მისი მტკი-

¹⁰⁸ Локк Дж. Два трактата о правлении. Кн. II. Гл. 2 // Локк Дж. Два трактата о правлении : пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ. статьи и примеч. А. Л. Субботин. М. : «Канон» РООИ «Реабилитация», 2009. გვ. 219.

¹⁰⁹ Капустин Б.Г. Джон Локк //Очерки истории западноевропейского либерализма (XVII–XIX вв.). М. : ИФРАН, 2004. გვ. 24

ცებით, თუ ჩვენს სულში რაიმეს იდეა თანშობილი, ეს უსათუოდ ღმერთის იდეა უნდა იყოს. მაგრამ, ვთქვათ, მოგზაურები იმასაც ამტკიცებენ, რომ ზოგ ხალხს საერთოდ არა აქვს ასეთი იდეა, ოღონდ იმავე ლოგიკით გამოდის, რომ არც ზნეობრივი პრინციპებია თანშობილი (ამის საბუთად იგი მიუთითებს, მაგ., კანიბალების არსებობაზე). უფრო მეტიც, შესაძლებელია დავუშვათ, რომ ღმერთის იდეა არა მარტო თანშობილი არ არის, არამედ, თავისთავად, არც აუცილებელია, რასაკვირველია, თუ არ ჩავუღრმავდებით სამყაროს რაობისა და ჩვენი არსებობის საზრისის საკითხს, მაგრამ, ინტერესის გაღვივების შემთხვევაში, რაც ადამიანის მიერ სამყაროს მრავალფეროვან, მიზანშეწონილ აგებულებაზე ფიქრსა და მისი კანონზომიერების ცნობას უკავშირდება, ფილოსოფოსის რწმუნებით, პროცესი აუცილებლობით მიგვიყვანს ღვთის აღიარებამდე. შესაბამისად, ჩვენს ცნობიერებაში ღმერთის იდეაც აუცილებლად გაჩნდება. გასაგებია, რომ ლოკის „ბუნებრივი რელიგია“ ზენაარის შესახებ ოფიციალურ საეკლესიო წარმოდგენას (პიროვნული ნების მქონე ყოვლისშემძლე და ყოვლისმცოდნე კეთილი არსება) არ ემთხვევა, მაგრამ ეს მაინც ღმერთის არსებობის ტრადიციული, კოსმოლოგიური დასაბუთების ვარიანტია, რომელიც, გ.თევზაძის თქმით, „მის მიერ ემპირისტული პრინციპების „ღალატზე“ მიუთითებს“. „ლოკი ღმერთის ცნების აღიარებას აუცილებლად მიიჩნევს და ათეისტების არსებობის უფლებაც არ მიაჩნია დასაშვებად. ამდენად, იგი არც ემპირიზმის ფარგლებში რჩებოდა და თავად გადიოდა დასაბუთებადის ფარგლებს გარეთ, ანუ თავად უშვებდა იმ შეცდომას, რომლის დაშვებისგანაც თავისი ძირითადი შრომის დასაწყისში მკითხველის დაცვა სურდა“.¹¹⁰

რასაკვირველია, ლოკის „შეცდომა“ უკავშირდება არა იმდენად ემპირისტული პრინციპების „ღალატს“, რამდენადაც ადამიანური გონების შეზღუდულ შესაძლებლობებში დარწმუნებულობასა და, რაც მთავარია, ფილოსოფოსის შინაგან რელიგიურობას, რომელიც განსაკუთრებით თვალსაჩინო ხდება მის მიერ „ბუნებითი მდგომარეობის“ არსის გადმოცემისას.

¹¹⁰ გ.თევზაძე, ახალი დროის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 2009. წყარო:<http://www.academia.edu/28370685/>.

ლოკის მტკიცებით, ადამიანის „სიცოცხლე, ჯანმრთელობა, თავისუფლება და საკუთრება“ „ბუნებითი მდგომარეობის“ უმთავრესი ატრიბუტებია, ადამიანური არსებობის ხელშეუხებელი „სიმდიდრეა“, რომლის ხელყოფის უფლება ადამიანს სხვასა და საკუთარ თავთან მიმართებითაც კი არა აქვს (თუ თავად მას კონკრეტული საფრთხე არ ემუქრება), ვინაიდან ის ღმერთის მიერაა გაჩენილი. ჩვენ ვნახეთ, რომ ჰობსთან ასეთი შეზღუდვის დაწესება მხოლოდ სახელმწიფოს შეუძლია, რელიგიურ და ზნეობრივ ნორმებსაც სახელმწიფოს კონტექსტში ეძლევა ძალა და დანიშნულება; ლოკთან რელიგია და მორალი ლოგიკურად წინ უსწრებს სახელმწიფოს; ქვეყნის ზნეობრივი ნორმები რელიგიაზე დაყრდნობით იძენენ მოქმედების ძალას. სიცოცხლე ადამიანებს ღმერთისგან გვაქვს ბოძებული, მაშასადამე, მისი ხელყოფის უფლება არ გვაქვს, - ასეთია მეტაფიზიკოსი ლოკის მტკიცება.

სამართლიანად შენიშნავს დ.ი. კირიუხინი: „ტრანსცენდენტური საფუძველი, რომელსაც ეთიკური და სამართლებრივი ნორმები აქვს, ლოკის მოძღვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებს, ვინაიდან იგი უზრუნველყოფს უნივერსალიზმსა და ბუნებითი კანონების აბსოლუტურ ხასიათს... და მეორე, სწორედ ამ დასაბუთებითაა შესაძლებელი ადამიანურ არსებათა ერთობის დაფუძნება კონვენციურ პრინციპებზე, რასაც ლოკი ბუნებით მდგომარეობას უწოდებს“.¹¹¹

საგულისხმოა ერთი მომენტიც. სამართლიანობის ლოკისეული გაგება ეყრდნობა რიჩარდ ჰუკერის¹¹² მოძღვრებას, რომელიც წარმოგვიდგენს ბუნებითი მდგომარეობისა და საზოგადოებრივი ხელშეკრულების არსის ჰობსისაგან განსხვავებულ გაგებას.

¹¹¹ Кирюхин Д.И. ПОНИМАНИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНОМ ЛОККОМ. გვ.86. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhomom-lokkom>.

¹¹² შენიშვნა*: რიჩარდ ჰუკერი (1554-1600) - ცნობილი ინგლისელი თეოლოგი და სამართალმცოდნე, რვატომიანი ნაშრომის — “The Laws of Ecclesiastical Polity” — ავტორი, რომელიც თავის გამოკვლევაში ცდილობდა გაეტარებინა აზრი სახელმწიფოს ხელშეკრულებით საფუძველზე წარმოშობისა და სამეფო ხელისუფლების კანონით შეზღუდვის საჭიროების შესახებ.

„სამართლიანობა მთავარი ბუნებითი კანონი და დამაკავშირებელი საფუძველია“¹¹³-წერს ლოკი ნაშრომში - ესეი „გამოკვლევა ბუნების კანონებზე“.

ლოკს ადამიანის არსება ინდივიდის სურვილებსა თუ ინტერესებზე არ დაჰყავს, განსხვავებით ჰობსისგან, ვისთანაც ინდივიდთა თანასწორობის აზრით გაგებული ბუნებითი მდგომარეობა უფრო მეტად კონფლიქტების წყაროა (რესურსების მითვისების მიზნით), ვიდრე ადამიანთა მშვიდობიანი თანაარსებობის საფუძველი. ლოკის მიერ გაგებული ბუნებითი მდგომარეობის „შემადგენელი ატრიბუტები“ - თანასწორობა, თავისუფლება და საკუთრება და მათი ხელშეუხებლობა, როგორც ბუნებითი კანონების გამოხატულება - საყოველთაოდ მიღებული მორალური ვალდებულებების რანგში განიხილება.

ფილოსოფოსი სამართლიანობაზე საუბრობს ბუნებითი სამართლის არსებობის დაშვებიდან გამომდინარე. სწორად შენიშნავს ლოკის ფილოსოფიით დაინტერესებული ქართველი მკვლევარი მ.ბიჭაშვილი: „ბუნებითი სამართალი ლოკისათვის რაღაც რეალურია და არა მკვლევრის ხელთ არსებული ხელსაყრელი კონსტრუქცია, რომელიც გაგვიოლებს მოვლენების ახსნას“.¹¹⁴ სამართლიანობა ბუნებითი სამართლის არსობრივი გამოვლენაა, რომელიც ადამიანის ცხოვრებაში „დროისა და სივრცისგან“ დამოუკიდებლად (როგორც შინაგანი არსის მქონე) ზნეობრივ პრინციპებთან თანაარსებობითა და მათთან შესაბამისობით იძენს მნიშვნელობას, როგორც ვალდებულება, ვალდებულება იმისა, ადამიანმა დაიცვას როგორც თავისი, ასევე სხვისი თავისუფლება და საკუთრება. ფილოსოფოსი მასთან დაკავშირებულად განიხილავს თანასწორობის, თავისუფლებისა და უფლებების ცნებებს, რომლებიც სზოგადობრივი ხელშეკრულების შინაარსში საკვანძო მნიშვნელობისაა. „ბუნებითი თავისუფლება ნიშნავს არაფერთან

¹¹³ Locke J. Essays on the Law of Nature//Locke J. Political Essays /ed. by M. Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. გვ. 110. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>.

¹¹⁴ მამუკა ბიჭაშვილი, ჯონ ლოკის ტრაქტატი მმართველობის შესახებ, წიგნიდან “პოლიტიკური თეორია”, თბილისი, 2006, წყარო:<https://burusi.wordpress.com/2013/07/27/locke-2/>

იყო დაკავშირებული, გარდა ბუნების კანონთან¹¹⁵-შენიშნავს იგი და გვარწმუნებს: „ადამიანის თავისუფლება, მოიქცეს საკუთარი ნებით, იმას ეფუძნება, რომ ის გონებას ფლობს, რომლის საშუალებითაც შეუძლია კანონის შესწავლა, კანონისა, რომლის მიხედვითაც საკუთარი თავი უნდა მართოს“.¹¹⁶ ლოკის მტკიცებით, ბუნებითი კანონის გამოხატულებაა თავად ადამიანის გონება. ის ორიენტირებულია ბუნებითი კანონების დაცვაზე, ხოლო მისგან გადახვევა ადამიანს ცდომილებაში აგდებს. ინგლისელი ფილოსოფოსი გონების, როგორც ბუნებითი კანონის ძირითადი გამოხატულების, საფუძველზე განიხილავს ადამიანის ბუნებითი მდგომარეობის ზნეობრივ და სამართლებრივ ასპექტებს.

ჰობსისაგან განსხვავებით, ლოკი დაბეჯითებით გვარწმუნებს, რომ „ადამიანებს გვაკავშირებს არა დასჯის შიში, არამედ რაციონალური წარმოდგენები წესიერებაზე“.¹¹⁷ მას მხედველობაში აქვს ინდივიდის გონიერება, მის მიერ ბუნებითი კანონის გაგების შესაძლებლობა და ზნეობრივი და სამართლებრივი ხასიათის ვითარება, როგორც ბუნებრივი მდგომარეობის გამოხატულება. „თუ ბუნებითი კანონი აუცილებელია თუნდაც ზოგიერთთათვის, - გვარწმუნებს ფილოსოფოსი, - მაშინ, ცხადია, ასეთივე უფლებით ის აუცილებელი უნდა იყოს ყველასათვის, რადგანაც ყველასათვის ერთნაირი საფუძველია აუცილებლობა, ისევე, როგორც ყველასათვის ერთნაირია შემეცნების უნარი და მათი ბუნება“.¹¹⁸

ლოკის მოძღვრებაში ადამიანთა შორის ზნეობრივი თანხმობა წინ უმდგის მათ შორის მოქალაქეობრივი და პოლიტიკური ხელშეკრულების დადებას, რომლის საფუძველში ჩადებულია უნივერსალური რაციონალური პრინციპები. მათ შორის სამართლიანობის პრინციპი უმთავრესია. ეს პოზიცია ლოკს კარდინალურად განასხვავებს ჰობსისაგან, რომლისთვისაც სამართლიანობის რეალიზაცია მოქალაქეობრივ-პოლიტიკური ურთიერთო-

¹¹⁵ Локк Дж. Два трактата о правлении. Кн. II. Гл. 2 // Локк Дж. Два трактата о правлении: пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ.статьи и примеч. А. Л. Субботин. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. გვ. 292

¹¹⁶ იქვე, გვ.297.

¹¹⁷ იქვე, გვ.297.

¹¹⁸ Locke J. Essays on the Law of Nature//Locke J. Political Essays /ed. by M. Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. გვ. 125. ციტ. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>.

ბების პრინციპების განსაზღვრის მიზნით შესაძლებელია მხოლოდ ხელშეკრულების დასრულების შემდეგ. მეორე ინგლისელი ფილოსოფოსის, ლოკის თვალსაზრისი კანტის პოლიტიკურ ფილოსოფიას დაედო საფუძვლად.

ლოკი ადამიანის თავისუფლების ორ განსხვავებულ შინაარსზე საუბრობს: ბუნებით (ამ აზრით, პიროვნულ) და საზოგადოებაში მის თავისუფლებაზე. ამ მიმართებით სამართლიანობის ცნებას ახალი მნიშვნელობა ენიჭება. ერთი მხრივ, ის, უწინარეს ყოვლისა, უკავშირდება ადამიანის, როგორც ზნეობრივი არსების, გაგებას, ხოლო, მეორე მხრივ, ორიენტირებულია სახელმწიფო ხელისუფლების, როგორც მთავარი კანონშემოქმედის, როლის გამოკვეთაზე. სახელმწიფო სისტემის არსებობის პირობებში საკანონმდებლო ხელისუფლების მიერ კანონების ჩამოყალიბებისა და მისადმი პიროვნების დაქვემდებარების (როგორც მისი თავისუფლების გარანტის) აუცილებლობის მიზნით ინგლისელ ფილოსოფოსს საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ახალი საზღვრები გაჰყავს; ამ საზღვრებში ათავსებს სამართლიანობის საკითხსაც. პოლიტიკურ ვითარებაში სამართლიანობის გარანტი კანონმდებლობა და პოლიტიკური და სასამართლო ხელისუფლების ინსტიტუტებია. ლოკის პოლიტიკურ შეხედულებებზე დაყრდნობით რ.ჰარისონი წერს: „სახელმწიფოსაგან მეტი სამართლიანობით მივიღეთ უკეთესი სამართლიანობა“,^{119(a)} ვინაიდან მას ხელს უწყობს მოქალაქეთა თანხმობით დამტკიცებული ხელისუფლება.

ლოკი სამართლიანობასთან მიმართებით „პიროვნებასა და სხვის ქონებასთან კანონის შესაბამისობით მოპყრობის“ აუცილებლობაზეც მსჯელობს. ამ კუთხით იგი აქცენტს აკეთებს დოპოლიტიკური და პოლიტიკური საზოგადოების განსხვავებაზე, რაც გამოიხატება სამართლიანობის განხორციელების ინსტიტუციონალიზებული მექანიზმების არსებობა-არარსებობით.

მართალია, ფილოსოფოსი დარწმუნებით საუბრობს სამართლიანობის რაციონალური პრინციპებისა თუ სამართლიანობა-უსამართლობის ზნეობრივი კრიტერიუმების არსებობაზე,

^{119(a)} Harrison R. Hobbes, Locke, and Confusion' s Masterpiece An Examination of Seventeenth-Century Political Pilosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. გვ. 200.

რომელიც „ჩვენს სულში წარმოადგენს განვითარებული გონებისა და სერიოზული გააზრების პროდუქტს“, მაგრამ იმასაც აღნიშნავს, რომ ეს ყველაფერი მაინც ვერ ქმნის იმის გარანტიას, რომ თითოეული ინდივიდი თავისი ქცევების განხორციელებისას გონებით იხელმძღვანელებს; რაკილა ბუნებით მდგომარეობაში ვნებები გონებას სჭარბობს, ინდივიდი კარგავს ობიექტურობას და საკუთარ უფლებასა და ძალაუფლებას სხვაზე იძულებით ავრცელებს. ამის შედეგად კი იკარგება სამართლიანობის განხორციელების გარანტიები (ინდივიდს კანონის ნორმების მიყოლას რომ ავალდებულებს); იქმნება არეულობისა და უკმაყოფილების ვითარება. რა არის გამოსავალი?

ბუნებრივ ვითარებაში არსებული სიძნელეების გადასაწყვეტად და სამართლიანობის განსახორციელებლად ლოკი აქცენტს აკეთებს სამი ძირითადი ფაქტორის არსებობის აუცილებლობაზე. ესენია:

1. დაწესებული, განსაზღვრული და ცნობილი კანონის არსებობა, რომელიც „შეცნობილი და დაშვებული იქნებოდა საერთო თანხმობით სამართლიანობისა და უსამართლობის ნორმების ხარისხით“;¹¹⁸⁽⁸⁾

2. მცოდნე და მიუკერძოებელი სასამართლო, რომელიც „უფლებამოსილი იქნებოდა გადაეჭრა ყველა სიძნელე დაწესებულ კანონთა შესაბამისად“;¹²⁰

3. ძალა, რომელსაც „შეეძლებოდა განემტკიცებინა და მხარი დაეჭირა სამართლიანი განაჩენისათვის და მიეყვანა ის აღსრულებამდე“.¹²¹

ანუ, ვინაიდან და რადგანაც, ადამიანთა ცხოვრებაში სამართლიანობა მეტ დაცვას საჭიროებს (ვიდრე ადამიანის ნება და ტალანტია), „რა გასაკვირია, რომ ღმერთმა დააწესა სამოქალაქო

¹¹⁸⁽⁸⁾ Локк Дж. Два трактата о правлении. Кн. II. Гл. IX. С. 302.2 // Локк Дж. пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ. статьи и примеч. А. Л. Субботин. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. С.302.

http://mosgu.ru/nauchnaya/publications/2011/monographs/Kanarsh_Social_Justice_2011.pdf.

¹¹⁹ იქვე, გვ.302.

¹²⁰ წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/07/27/locke-2/>

მმართველობა ადამიანთა თვითნებობის შესაზღვრავად“¹²²-შენიშნავს ლოკი.

და ბოლოს, „ლოკის სამართლიანობის თეორიის გასაღებს საკუთრების ცნება წარმოადგენს“- სამართლიანად დასძენს დ.ი. კირიუხინი და კ. შიმოკავას შეფასებას იმოწმებს, რომელიც ლოკის თეორიას „საკუთრებაზე დაფუძნებულ სამართლიანობის თეორიას“ უწოდებს იმის გათვალისწინებით, რაზეც თვითონ ლოკის მოძღვრება საუბრობს. ინგლისელი ფილოსოფოსი არაერთგან იმეორებს: „სადაც არაა საკუთრება, იქ არც სამართლიანობაა“¹²³ ან კიდევ: „სამოქალაქო საზოგადოების მთავარი მიზანი საკუთრების შენარჩუნებაა“¹²⁴

წარმოდგენილი თვალსაზრისით, ლოკი სამართლიანობის საგნის კვლევას პოლიტიკურ სივრცეში ათავსებს. ამ იდეას ეფუძნება ლოკის პოლიტიკური საზოგადოების მთავარი ამოცანა - საკუთრებაზე ადამიანის ფუნდამენტური უფლების დაცვის მოთხოვნა, რაც თავის თავში მოიცავს სიცოცხლის, თავისუფლებისა და ქონების უფლებას, რომლებიც „სამართლიანად ეკუთვნის თითოეულ ადამიანს და გაუსხვისებელია“¹²⁵

ცხადია: სამართლიანობის ლოკისეული გაგება პატრიმონიალიზმის გავლენებისაგან თავისუფალია, რომელშიც სამართლიანად ითვლება არა კანონის, არამედ ადამიანის მმართველობა. „...ვინც არ უნდა იყოს მფლობელი კანონშემოქმედებითი ან უმაღლესი ძალაუფლებისა ნებისმიერ სახელმწიფოში,-გვარწმუნებს ფილოსოფოსი, - ის ვალდებულია მართოს დაწესებული მუდმივი კანონებით, ხალხის მიერ წარმოქმნილი და ხალხისათვის ცნობილი, და არა იმპროვიზებული ბრძანებების გზით...“¹²⁶ ამ განაცხადით ფილოსოფოსი აქცენტს აკეთებს სამართლებრივი კონსტიტუციური სახელმწიფო მოდელის უპირატესობაზე, რომელშიც ძალაუფლების განმსაზღვრელია საზოგადო-

¹²³ Locke J. An Essay Concerning Human Understanding. London: T. Tegg and Son, 1836. 566 p.

¹²⁴ წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/07/27/locke-2/>.

¹²⁵ წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/publications/2011/monographs/Kanarsh_Social_Justice.2011.pdf.

¹²⁶ Локк Дж. Два трактата о правлении. Кн. II. Гл. IX. С. 305. http://mosgu.ru/nauchnaya/publications/2011/monographs/Kanarsh_Social_Justice_2011.pdf.

ებრივი უსაფრთხოების მოთხოვნა და საერთო სიკეთე. ლოკს საერთო სიკეთე ესმის როგორც ინდივიდუალურობის, პიროვნულულობის, თავისუფლებისა და საკუთრების დაცვა, რაც პოლიტიკური საზოგადოების მიზანსა და სოციალური ერთობის მყარ გარანტს წარმოადგენს, ხოლო მისი განხორციელების მთავარი პირობა სამართლიანობაა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენც იმ თვალსაზრისს ვიზიერებთ, რომელიც მიიჩნევს, რომ ლოკის სახელმწიფო პოლიტიკის იდეალი (დაფუძნებული სამართლიანობის პრინციპებზე), ქონებრივი რესურსების თანაბარი განაწილება (განაწილების პრობლემა მას სამართლიანობის გარეთ გააქვს და ქველმოქმედების მოვალეობის ფუნქციას აკისრებს) ან ამ გზით თანასწორობის უზრუნველყოფა კი არ არის, არამედ საკუთრების დაცვა და ამ საკუთრების გამოყენებისათვის პირობების შექმნა. გარდა ამისა, ლოკის მოძღვრებაში საკუთრების დაცვა ინდივიდის პარტიკულარული ინტერესების რეალიზაციაზე კი არ არის გათვლილი (როგორც ეს იყო ჰობსთან), არამედ საერთო საზოგადოებრივ სიკეთეზე, რომელიც პოლიტიკური და სასამართლო ხელისუფლების ძალის გამოყენების ლეგიტიმურობის (და სამართლიანობის) კრიტერიუმი ხდება. სხვა შემთხვევაში (მაგალითად, საერთო სიკეთის არასწორად განკარგვისას), ხელისუფლების მოქმედება თანასწორ და თავისუფალ ადამიანებს შორის დადებული ხელშეკრულების დარღვევაა, რაც, თავის მხრივ, ქმნის იმის წინაპირობას, რომ მისი შეცვლა დასაშვებად ჩაითვალოს, თუნდაც იძულების გზით. სამართლიანად წერს გ.ი. კანარში: ლოკთან საზოგადოებრივი ხელშეკრულების მიზანი „ძალისა და ძალაუფლების ერთიანი ცენტრის შექმნაა, რომელიც თავის თავზე აიღებს ადამიანთა შორის ურთიერთობის დარეგულირების ფუნქციას“.¹²⁷ ამ აზრით, ლოკი ჰობსის „თანაპარტიელია“. ლოკის „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ თეორიას დიდი შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს. ფილოსოფოსი მის მნიშვნელობას, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საკუთარი „მსოფლმხედველობრივი ზრდის“ პოზიციიდან (ეტაპობრივად) ასეთნაირად წარმოადგენს. ხელშეკრულება, როგორც ადამიანთა

¹²⁷ Канарш Г. Ю.. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ. Издательство Московского гуманитарного университета, 2011, с.35.

საერთო ნების გამოხატულება, ორიენტირებულია: 1. საკუთრების (საერთო და კერძო) დაცვაზე; 2. სასამართლოს ქმედითუნარიანობაზე, (საზოგადოებისათვის ჩამოაყალიბოს მუდმივი წესები; 3) ხელისუფლების დანაწილებაზე; 4) უმრავლესობის მმართველობაზე; 5) მმართველისა და მმართველობის ფორმების არჩევითობაზე.

ჰობსისა და ლოკის მოძღვრებათა განხილვის საფუძველზე, სამართლიანობის კონცეფციასთან დაკავშირებით, საერთო დასკვნები იკვეთება. საამისოდ გთავაზობთ გ.ი.კანარშის, სამართლიანობის საკითხით დაინტერესებული მკვლევრის, შეფასებებს (რომელსაც ჩვენც ვიზიარებთ):

1. სამართლიანობა განისაზღვრება უფლებისა და არა სიკეთის ტერმინებით. შესაბამისად, ინდივიდის უფლება - როგორც ბუნებითი, პირველადია, ხოლო ამ უფლების უზრუნველყოფა სახელმწიფოს მთავარი ამოცანაა. ლოკის განაცხადი სიცოცხლის, თავისუფლებისა და საკუთრების უფლებაზე ლიბერალური კონცეფციის კლასიკურ ფორმულასა და თანამედროვე ლიბერალიზმის პოლიტიკურ კრედოს წარმოადგენს;

2. სამოქალაქო უფლებებისა და მოვალეობების განმსაზღვრელია ინდივიდუალური თანასწორობის ცნება (ეგალიტარიზმი); ეთიკური თანასწორობა, რომელსაც საფუძველად უდევს ქრისტიანული მორალი, ლიბერალური თეორიის დაფუძნების წინაპირობაა;

3. უფლებების თანასწორობა, როგორც სამართლიანობის საფუძველი, გამორიცხავს ერთი ადამიანის ბატონობის შესაძლებლობას მეორეზე; ძლაუფლების განხორციელების ერთადერთი ლეგიტიმური ფორმაა ხალხის მმართველის დელეგირებული უფლება, რომელიც გარკვეულწილად თვითნებურად, მაგრამ მაინც გასაგები და ყველასათვის ცნობილი კანონის საფუძველზე მართავს;

4. მართვის ერთადერთი შესაძლებელი და მისაღები ფორმა სამართლებრივ-კონსტიტუციური სახელმწიფოა, ხოლო ნებისმიერი პოლიტიკური საქმიანობის საბოლოო ინსტანციას ხალხი (საერთო სიკეთის უფლებამოსილებით) წარმოადგენს, რომელიც სოციალურ სივრცეს საზოგადოებრივი ხელშეკრულების საშუალებით ქმნის;

5.ღრმა შინაარსობრივი ტრანსფორმაციის წყალობით სამართლიანობის ცნება (ლიბერალურ კონტექსტში) საკუთრივ პოლიტიკურ ცნებად გარდაიქმნება და იღებს იმ მნიშვნელობას, რომელიც მას ანტიკურობაში ჰქონდა. საგნობრივი სფერო სამართლიანობისა - არა იმდენად ძლავუფლება, რამდენადაც უფლებაა, რაიც განსაზღვრავს ინდივიდების ერთმანეთსა და სახელმწიფოსთან ურთიერთობებს. სხვა სიტყვებით, სამართლიანობა (უმთავრესად) პოლიტიკური და ეთიკური კატეგორიის მნიშვნელობიდან ტრანსფორმირდება სამართლებრივ იურიდიულ კატეგორიად, რომელიც მეტ დატვირთვას იძენს ევროპული აღორძინების ორ თვალსაჩინო წარმომადგენელთან - ჟ.ჟ. რუსოსა და ი.კანტთან.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: ჯონ ლოკის პოლიტიკურ ფილოსოფიას დასავლეთის პოლიტიკური აზრის განვითარების ისტორიაში განუზომელი მნიშვნელობა აქვს. ის პოლიტიკური ლიბერალიზმის წინამორბედად მიიჩნევა.

მისი მოძღვრება წარმოადგენს წყალგამყოფს პოლიტიკური ფილოსოფიის ორ ტრადიციას შორის: პირველია პოლიტიკური აბსოლუტიზმი, სადაც ადამიანის არსება, მისი თავისუფლება მთლიანად სახელმწიფოს კუთვნილებად განიხილება; სახელმწიფო ძლავუფლება ინდივიდის უფლებებთან მიმართებით უპირატესად ცხადდება; მეორეა, ლიბერალიზმი, როცა სახელმწიფო მართვის საუკეთესო ფორმად აღიარებულია კონსტიტუციური მოდელი, სიცოცხლის (ფიზიკური არსებობის) თავისუფლებისა და საკუთრების, როგორც ადამიანის გაუსხვისებელი უფლებების, მოთხოვნითა და იურისდიქციასთან მიმართებით მხარეთა უფლებების ორმხრივი აღიარებით.

ლოკი, ჰობსის მსგავსად, სამართლიანობის არსის გაგებაში ბუნებითი სამართლის კლასიკური (ანტიკური) ტრადიციის ზეგავლენას განიცდის - სამართლიანობის პრობლემას ის უნივერსალური ბუნებრივი კანონის ახსნას უკავშირებს.

თავი IX. სამართლიანობა, როგორც რაციონალური კონცეპტი. ჟან-ჟაკ რუსო - ჯ.როლზის წინამორბედი

აღორძინების ეპოქამ XVII-XIX საუკუნეების ფილოსოფიურ აზროვნებას საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის ნიშანდობლივი რელიგიური, პოლიტიკური და სამართლებრივი პრობლემების კვლევის ტრადიცია დაუტოვა. პროტესტანტულმა რეფორმამ სახელმწიფოს ეკონომიკური ცხოვრებისა და პოლიტიკური მოწყობის ახალი ფორმების დამკვიდრებაზე აიღო ორიენტაცია, რამაც თანამედროვე ეპოქის თავისებური სახის ჩამოყალიბებას მოუშადა და ნიადაგი. XX-XXI საუკუნეების პოლიტიკური ფილოსოფიის სათავეები აღორძინების ეპოქას უკავშირდება.

აღორძინებიდან თანამედროვეობამდე მოღვაწე პოლიტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა მოძღვრებებში სამართლიანობის საკითხის კვლევა ცენტრალურ ადგილს იკავებს. ამჯერად ყურადღებას ვამახვილებთ ფრანგულ განმანათლებლობაზე, კერძოდ, ჟან-ჟაკ რუსოს მოძღვრებაზე. ამას ორი მიზეზი აქვს: 1. რუსო საზოგადოებრივი ცხოვრების საფუძვლების ორიგინალურ ახსნას გვთავაზობს, რაც განაპირობებს სამართლიანობის საკითხისადმი ახალ მიდგომებს; 2. მისი გავლენა თანამედროვე პოლიტიკურ ფილოსოფიაზე განსაკუთრებულია. საუბარია მეოცე საუკუნის პოლიტიკური ფილოსოფიის ერთ-ერთ სერიოზულ წარმომადგენელზე. ეს გახლავთ ამერიკელი ფილოსოფოსი, ჯონ როლზი. აი, რას წერს იგი: „რის გაკეთებასაც ვცდილობ, ესაა განვაზოგადო და უმაღლეს დონეზე ავიყვანო აბსტრაქციები საზოგადოებრივი ხელშეკრულების ტრადიციული თეორიისა, რომელიც ლოკმა, რუსომ და კანტმა ჩამოაყალიბეს“.¹²⁸

ჯ.როლზი საკუთარი მოძღვრების სტრატეგიულ მიზანზეც მიგვითითებს: „ხალხის ჯგუფმა ერთხელ და სამუდამოდ უნდა გადაწყვიტოს, რა არის სამართლიანი და რა - უსამართლო“.¹²⁹

ჩვენ ჯ.როლზის მოძღვრებაზე მოხდენილი ზეგავლენის სიძლიერის დადგენის გზით ვეცნობით (ნაშრომის ამ კონკრეტულ

¹²⁸ Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 15.

¹²⁹ იქვე, გვ. 26.

ნაწილში) ჟ.ჟ.რუსოს (1712-1778 წწ.) და იმანუელ კანტის პოლიტიკურ-სამართლებრივ (1724-1804 წწ) შეხედულებებსაც.

საგულისხმოა, რომ, მიუხედავად თვითონ ჯ.როლზის გამონათქვამისა, მასზე რუსოს გავლენის საკითხი „კვლევით ლიტერატურაში მაინც კამათის საგანია“,¹³⁰ - შენიშნავს დ.ი.კირიუხინი. იგი აღნიშნულთან დაკავშირებით სხვადასხვა ავტორის შეხედულებებს იმეორებს. უწინარეს ყოვლისა, ასახელებს პოლიტიკური ფილოსოფიის გამოჩენილ წარმომადგენელ მ. ნუსბაუმს, რომელიც მიიჩნევს, რომ „რუსო არ შეიძლება პოლიტიკური ფილოსოფიის იმ ტრადიციებს მივაკუთვნოთ, რომელსაც წარმოადგენენ ლოკი, კანტი და როლზი“,¹³¹ ვინაიდან „გავლენების მასალა“ უფრო მეტია ლოკსა და კანტთან. ამის საფუძველზე „ის დაასკვნის, რომ რუსო, შეიძლება, განხილვის გარეშე დავტოვოთ“.¹³² კირიუხინი ნუსბაუმის ამ პოზიციას (როგორც რუსოს, ასევე, როლზისადმი მიმართებით) კატეგორიულად უარყოფს და სრულად გაუმართლებლად მიიჩნევს, ხოლო საკუთარი პოზიციის არგუმენტაციის მიზნით აქცენტს აკეთებს ს.ფრიმენისა და დ. ვილიამსის შეხედულებებზე, რომლებიც, რასაკვირველია, როლზიზე რუსოს გავლენას ადასტურებენ, თუმცა საბოლოოდ იგი ორივე პოზიციას მნიშვნელოვნად მიიჩნევს, ერთი მხრივ, რუსოს მოძღვრების გაგების თვალსაზრისით, ხოლო, მეორე მხრივ, სამართლიანობის თანამედროვე ლიბერალური თეორიების გაცნობის კუთხით.

კირიუხინი გადმოგვცემს: ფრიმენი რუსოსა და როლზის მოძღვრებებს შორის განსხვავებას ხედავს იმ აზრით, რომ „რუსოს ფილოსოფია მიმართულია დემოკრატიის დასაცავად“, ხოლო „როლზის თეორია მიმართულია ლიბერალიზმის მხარდასაჭერად“. თუმცა იგი როლზზე რუსოს გავლენასაც აღიარებს. მას მხედველობაში აქვს: პირველი, რუსოს მოძღვრება ადამიანის ბუნებით სიკეთეზე და მისი დამოკიდებულება სამართლიანობის საკითხისადმი (როლზის თეორიაში „სამართლიანობის გრძნობის“

¹³⁰ Кирюхин Денис Игоревич. Ж.-Ж.- Руссо как предшественник Дж. Ролза. РОЛЗА. წყარო:https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета._Философия._Психология._Социология._2015._Вып._2_22_гг.31.

¹³¹ იქვე, გვ.31.

¹³² იქვე, გვ.32, წყარო:<https://www.academia.edu/13701970/>

საჭირო კონცეპტი); მეორე, რუსოს იდეა იმასთან დაკავშირებით, რომ ინდივიდუალური თავისუფლებისათვის უმთავრესი, პოლიტიკური მოღვაწეობის თანაბარი უფლებებია; მესამე, რუსოს მოძღვრება საერთო ნებაზე, რომელმაც თავისი გამოხატულება პოვა როლზისეულ წარმოდგენაში სახალხო გონებაზე. ფრიმენის პოზიციას, რომ „როლზი საერთო ნებაზე რუსოს მოძღვრებას კანტიანური სულით ავითარებს“,¹³³ იზიარებს დ.ლ.ვილიამსიცი. კირიუხინს მიაჩნია, რომ როლზზე რუსოს გავლენა, რასაკვირველია, ამ სამი ფაქტით არ ამოიწურება, მაგრამ იმისათვის, რათა აღნიშნული გავლენები გასაგები გახდეს, აუცილებელია რუსოს სამართლიანობის მოძღვრება გამოწვლილვით იქნეს განხილული. გარდა ამისა, კირიუხინი ფრიმენს სხვა რამეშიც ეთანხმება:

მიუხედავად იმისა, რომ რუსო ლიბერალური ტრადიციებიდან ერთგვარად განზე დგას, სამართლიანობის ლიბერალური თეორიის განვითარების თვალსაზრისით, მის შეხედულებებს არსობრივი მნიშვნელობა აქვს; რომ სოციალური და პოლიტიკური თეორიის სფეროში „რუსომ თავისებური „ანთროპოლოგიური შემოღობვა“ მოახდინა, რამდენადაც ყურადღების ცენტრში მოაქცია არა კანონი და სახელმწიფო, არამედ ინდივიდი, ანუ, უფრო ზუსტად, ინდივიდთა ურთიერთობა, ხოლო საზოგადოებრივი ხელშეკრულების საუკეთესო ნიმუშად თანასწორუფლებიანობაზე დამყარებული ასოციაცია წარმოადგინა და სამართლიანობის საკითხი ამ ჭრილში განიხილა. ვიდრე ამ საკითხს კონკრეტულად შევხებოდეთ, აუცილებელია გავერკვეთ, თუ რა შინაარსს დებს რუსო (წინამორბედებისაგან, მაგალითად, ჰობსის ან ლოკისაგან განსხვავებით) ისეთ ცნებებში, როგორცაა ადამიანის არსი, ბუნებითი მდგომარეობა, სამართლიანობა, თანასწორობა, თავისუფლება და სხვ.

ფრანგი ფილოსოფოსის მტკიცებით, ადამიანური ქცევის საფუძველში არა სარგებელზე გათვლილი, პრაგმატული ინტერესი დევს (როგორც, მაგალითად, ეს ჰობსთანაა), არამედ ვნება და ძლიერი ემოცია; ადამიანის ცხოვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა გრძნობას ენიჭება. დ.ი.კირიუხინის თქმით, რუსოს ეს

¹³³ Кирюхин Денис Игоревич. Ж.-Ж.- Руссо как предшественник Дж. Ролза. წყარო:https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета._Философия._Психология._Социология._2015._Вып._2_22_гг.32.

წარმოდგენა, „სამართლიანობის მისეული გაგების ორგემაგეობის საფუძველია. ერთი მხრივ, ის წერს სამართლიანობის ინდივიდუალურ გრძნობაზე - ამით რუსო დ.იუმთან თანაზიარობას ავლენს და რომანტიკოსთა წინამორბედად გვევლინება, ხოლო, მეორე მხრივ, აგრძელებს რა ჰობსისა და ლოკის ტრადიციებს, წერს სამართლიანობაზე, როგორც რაციონალურ კონცეპტზე, ვინაიდან, ფრანგი მოაზროვნის თანახმად, სამართლიანობაზე საუბარი შეგვიძლია მხოლოდ ორგანიზებულ საზოგადოებასთან მიმართებით, კანონებისა და საკუთრების არსებობისას“, თუმცა „სამართლიანობის გაგებისადმი ეს ორგემაგე მიდგომა ერთურთს კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ ავსებს“.¹³⁴

სამართლიანობაზე რუსოს შეხედულებების გასაცნობად საინტერესოა მისი თვალსაზრისი ადამიანის არსის შესახებ. იგი გვარწმუნებს: ადამიანი თავდაპირველი მიდრეკილებით კეთილია და მხოლოდ საზოგადოებაში ხდება ბოროტი; საკუთარი თავის სიყვარული - „ერთადერთი ვნება, თანდაყოლილია ადამიანისთვის, რომელიც ადამიანთან ერთად იბადება და, ვიდრე ცოცხალია, მას არ ტოვებს“.¹³⁵ - აცხადებს ფილოსოფოსი და ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ბუნებით მდგომარეობაში სიკეთე ინსტინქტისა და გრძნობამდე დაყვანილი ცნობიერების შედეგის სახით ვლინდება; სურვილებისა და საჭიროებების შეზღუდულობა - სიკეთის ფონად; ადამიანის მოქმედების განმსაზღვრელად - გული (და არა ცივი გონება); ხოლო ადამიანის ბუნებრივი სიწმინდის საფუძვლად იგი ასახელებს ღმერთს, როგორც უმაღლეს სიკეთეს, რომელიც ქმნის თვითარსის მსგავს სიკეთეს, ანუ ბუნებას, და ამ თვითობისგან, ანუ სიკეთისგან, წარმოშობს ადამიანს. „კეთილია ყველაფერი, რადგანაც ღმერთისგან მომდინარეობს“, ხოლო ნებისმიერი გადაგვარება მხოლოდ ადამიანთა ბრალია; რასაკვირველია, ეს ეხება სამართლიანობა-უსამართლობასაც. აი, ასეთია ფრანგი განმანათლებლის შეფასება.

¹³⁴ Кирюхин Денис Игоревич. Ж.-Ж.- Руссо как предшественник Дж. РОЛЗА. წყარო:https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета._Философия._Психология._Социология._2015._Вып._2_22_гг.33.

¹³⁵ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в2т. Т.1. М.: Педагогика, 1981. с 656.

რა „ფარულ შინაარსს“ ატარებს რუსოს მიერ ადამიანისადმი „წაყენებული ბრალი“ და რა გამოსავალს ხედავს იგი?

რუსოს რწმუნებით, სიწმინდის თავდაპირველი მდგომარეობიდან კულტურულ მდგომარეობაში გადასვლით ადამიანი გარემოებათა გამო (თუმცა აღნიშნულს არ აკონკრეტებს) თავის პირველად სიკეთეს კარგავს; „საკუთარი თავის სიყვარული“ ცივილურ ყოფაში იქცევა „თავმოყვარეობად“. იგი შურსა და ბრძოლასთან დაკავშირებულ ეგოიზმში გადასდის, მოთხოვნილებებისა და გრძნობების ადგილზე ყალბ გამოსახულებებს უხმობს, გარეშე გავლენებს დამორჩილებული პრივილეგირებულთა აზრის მონობაში ექცევა, საკუთარ (პრიმიტიულ) თავისუფლებას მეცნიერებისა და ხელოვნების მიღწევებით კვებავს, რაც მის სულიერ დაცემას იწვევს; საბოლოოდ ადამიანი ბოროტი ხდება, ხოლო, რაც შეეხება ადამიანის მიერ განვლილ გზას - საკუთარი თავის სიყვარულიდან პატივმოყვარეობამდე - იგი „**სოციალური ინსტიტუტების უსამართლობის წყაროა**“.¹³⁶ რუსო ამ მდგომარეობიდან გამოსვლაზეც საუბრობს - ეს არის ადამიანის (როგორც ღმერთის მიერ შექმნილი არსების) სიკეთისადმი თავდაპირველი მიდრეკილება, რაც სოციალური გარდაქმნის შესაძლებლობებს იძლევა; იგი იმ მოთხოვნებთან არის კავშირში, რომ სამართლიანობა რეალიზებულ იქნეს კანონშემოქმედებასა და სოციალური და პოლიტიკური ინსტიტუტების ჩამოყალიბებისა და ტრანსფორმაციის უწყვეტ პროცესებში; ამავე დროს, ის თავისუფლებისა და სამართლიანობის განმტკიცებას უნდა მოემსახუროს. ამ შინაარსს ატარებს საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, რომლის გაუქმება და განახლება, ფილოსოფოსის პოზიციით, ვითარებათა შესაბამისად ნებისმიერ დროს, არის დასაშვები.

რუსოს ანთროპოლოგიურ მოძღვრებაში არსობრივი მნიშვნელობისაა თავისუფალი ნების იდეა. მისი გაგებით, ჭეშმარიტი თავისუფლება ყველაფრის დაშვება ან სურვილების მონობა კი არა, არამედ საკუთარი თავისადმი, საკუთარი კეთილშობილი ბუნებისადმი მიყოლა და მორჩილებაა, ოღონდ ბოროტების - ადამიანური ბუნებისადმი საწინააღმდეგოს - მიუღებლობით; სხვა შემთხვევაში,

¹³⁶ Руссо Ж.-Ж. Эмил, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1981. С. 248-249.

როცა ადამიანი გარემოებათა გამო საკუთარ არსებას უპირისპირდება, თავისუფლად ვერ ჩაითვლება. „მონა ვარ ჩემი ბიწიერების, ნაკლისა და თავისუფალი სინდისის ქენჯნის გამოსობით“, ხოლო სინდისის გაჩენა „მგრძნობელობის არსია და არა განსჯისა“, აცხადებს ფრანგი ფილოსოფოსი და მას „ღვთაებრივ ინსტინქტად“ მიიჩნევს; ანუ, რუსოს აზრით, ვიდრე რაციონალურად დავიწყებდეთ მსჯელობას თავისუფლებასა და არათავისუფლებაზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე, ჩვენ წინასწარ, ინსტინქტურად, ვფლობთ მათი გარჩევის უნარს (სხვა შემთხვევაში, რუსოს მტკიცებით, თავისუფლები მარტო ფილოსოფოსები იქნებოდნენ). ასეთივე ვითარებაა სამართლიანობის გრძნობასთან დაკავშირებით. ინდივიდში მისი არსობრივი საფუძველი ბუნებრივი უნარია. „ის, რაც კარგია და წესრიგს ეთანადება, რაც თავად საგნის ბუნებიდან მოდის, ადამიანთა შეთანხმებებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. ყოველგვარი სიმართლე ღმერთიდან მომდინარეობს. ისაა მისი ერთადერთი სათავე, მაგრამ, მისი ზეგარდმო მიღება რომ შეგვძლებოდა, არც ხელისუფლება დაგვჭირდებოდა და არც - კანონი. არსებობს ერთი საყოველთაო სამართლიანობა, გონიდან მომდინარე, ოღონდ ჩვენთვის მისაღები რომ გახდეს, იგი აუცილებლად თანაზიარი უნდა იყოს.“¹³⁷ უნარი იმისა, რომ სამართლიანობა უსამართლობისაგან განასხვაო, პირველი სოციალური გრძნობაა. რუსოს მტკიცებით, სხვისადმი ჩვენს დამოკიდებულებას ჩვენივე თავისადმი თავდაპირველი კეთილგანწყობილებითა და სიყვარულით ვაშუალებთ, შესაბამისად, „პირველი გრძნობა სამართლიანობისა ჩვენში ჩნდება არა იმ სამართლიანობით, რომელის ძალითაც ვალდებული ვართ ვაკეთოთ, არამედ იმით, რითაც ჩვენ წინაშე სხვები არიან ვალდებულნი“.¹³⁸

დ.ი.კირიუხინი წერს: „ძნელი არაა იმის შემჩნევა, რომ რუსო საფუძველს უყრის ინდივიდის ავტონომიურობის მოძღვრებას, რომლის განვითარებას ვხვდებით არა მხოლოდ კანტის, არამედ, ამასთანავე, როლზის სამართლიანობის თეორიაში (ეს, სიტყვაზე,

¹³⁷ წყარო: http://oldtbatpeal.court.ge/upload/r_866.pdf.

¹³⁸ Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Педагогика, 1981. С. 101.

ერთ-ერთი მომენტი, რომელიც აკავშირებს რუსოსა და როლზს“.¹³⁹

რუსო ადამიანს „მარტოსულ მეოცნებედ“ წარმოადგენს, ოღონდ არც იმის ხაზგასმა ავიწყდება, რომ ინდივიდის მიდრეკილებაა სოციალური თანამშრომლობა. ეს კი ყველას წინააღმდეგ ომის მდგომარეობას კი არ გულისხმობს (როგორც ეს იყო ჰობსთან), არამედ საკუთარი თავის მიმართ კეთილგანწყობილების სურვილის საფუძველზე სხვათა მიმართ კეთილგანწყობასაც. თუმცა ეს დამოკიდებულება დროთა განმავლობაში მომხმარებლური ხდება და ადამიანის ბუნებას ამახინჯებს. ამ პრობლემას კი ის თავს ვეღარ ართმევს, მაგრამ ამას პოზიტიური მომენტიც ახლავს - ამ დროს ინდივიდუალური საკუთრების დაცვა და ინდივიდის ინტერესების რეალიზაციის შესაძლებლობა უზრუნველყოფილი ხდება. სხვა სიტყვებით რომა ვთქვათ, დაცულია ინდივიდის კეთილდღეობა. აქედან გამომდინარე, რუსო ისეთი სოციალური სისტემის მოწყობის შესაძლებლობაზე საუბრობს, რომელიც ადამიანის ბუნებას კი არ დააკნინებს, არამედ, პირიქით, მოაწესრიგებს, თუმცა საამისოდ აუცილებელია ინდივიდთა თანასწორობის უზრუნველყოფა. რუსო ორი ტიპის თანასწორობაზე საუბრობს: ბუნებითი თანასწორობა („ყოველგვარი ურთიერთობის პირველ კანონს წარმოადგენს რაღაც თანასწორობა ადამიანთა ან საგანთა შორის“) და პირობითი თანასწორობა, - დამოკიდებული განსაზღვრულ ინსტიტუციურ და სამართლებრივ პირობებზე. „პირობით თანასწორობას, ადამიანთა შორის აუცილებელი პირობებით, რომელიც დიდად განსხვავდება ბუნებითი თანასწორობისაგან, წარმოადგენს დადებითი სამართალი, ე.ი. მართვა და კანონები“.¹⁴⁰ თანასწორობის პირველი სახე დამახასიათებელია ბუნებითისათვის, მეორე - სამოქალაქო მდგომარეობისათვის. სამართლიანობაზე საუბარს სწორედ სამოქალაქო მდგომარეობის შემთხვევაში ეძლევა აზრი, თუმცა გასათვალისწინებელია ერთი მნიშვნელოვანი ასპექტიც. „რუსო, განსხვავებით მისი წინამორბე-

¹³⁹წყარო:https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия._Психология._Социология._2015_Вып._2_22_გვ.37.

¹⁴⁰Руссо Ж.-Ж. Эмиль, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в2т.Т.1.М.:Педагогика,1981. С. 219.

დებისაგან და იმათგანაც ვისზეც მათ ზეგავლენა მოახდინეს, საუბრობს სამართლიანობის თანამედროვე კონტრაქტუალისტურ თეორიებზე, რომ ღირებულია არა ყოველგვარი საზოგადოება, არამედ მხოლოდ ის, რომელშიც ადამიანს შეუძლია იყოს თავისუფალი; სხვა სიტყვებით, ღირებულია მხოლოდ განსაკუთრებული სახის ორგანიზებული საზოგადოება“. ¹⁴¹ სწორედ ამ ტიპის საზოგადოებაში ეძლევა არსობრივი დანიშნულება საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას, როგორც საერთო ნების გამოხატულებას, თანაც დამყარებულს მოქალაქეთა თანასწორუფლებიანობაზე; ასე იქმნება ინსტიტუციური ბაზისი თავისუფალი და სამართლებრივი საზოგადოების ასაშენებლად; სხვა შემთხვევაში საზოგადოებრივ ხელშეკრულებას აზრი ეკარგება. საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, რომელიც წარმოადგენს არა ერთეულთა პარტიკულარულ ინტერესებზე მორგებულ ნებას, არამედ საერთო ნებას, იქითკენ არის მიმართული, რათა „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 მარტოდენ საკუთარ თავს დაემორჩილება და უწინდებურად თავისუფალი დარჩება“. ¹⁴² აი, ასეთია საზოგადოებრივი ხელშეკრულების მიერ გადასაწყვეტი უმთავრესი პრობლემა, რომელიც ითვალისწინებს მოთხოვნას, „თითოეული ჩვენგანი თავის პიროვნებასა და მთელ თავის ძალას გაიღებს საერთო ნების უზენაესი ხელმძღვანელობით და ყოველი წევრი გვეძლევა როგორც მთელის განუყოფელი ნაწილი“. ¹⁴³

აღნიშნულის საფუძველზე კირიუხინი აკეთებს ასეთ დასკვნას: „რუსოს პოზიცია (ჯერ კიდევ კანტამდე) როლზისეული ლიბერალური თეორიის პროცედურულ სამართლიანობას უხსნის გზას“, ¹⁴⁴

¹⁴¹ წყარო: https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия_Психология_Социология_2015_Вып._2_22_გვ.35.

¹⁴² http://oldtbatpeal.court.ge/upload/r_866.pdf.

¹⁴³ იქვე.

¹⁴⁴ წყარო: https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия_Психология_Социология_2015_Вып._2_22_გვ.36.

რამდენადაც როლზის სამართლიანობის თეორიაში სწორედ პირობების პრობლემა დგას, სამართლიანობის პრინციპების შემუშავების თვალსაზრისით, ისევე, როგორც რუსოსთან, რომლის მიხედვითაც, ხელშეკრულების პირობების სამართლიანობა იძლევა თანაცხოვრების სამართლებრივი პრინციპების ჩამოყალიბების საშუალებას.

ჩვენ ვიზიარებთ დ.ი.კირიუხინის წარმოდგენილ თვალსაზრისს და არგუმენტად ვიყენებთ ამონარიდს, ერთი მხრივ, ჯ.როლზის „სამართლიანობის თეორიიდან“ და მეორე მხრივ, რუსოს „ტრაქტატიდან“. ამერიკელი ფილოსოფოსი ვარაუდობს, რომ სამართლიანობის „ახალი“, მისეული კონცეფციის „გასაკეთებლად“ (რომელიც უფრო აბსტრაქტული განზოგადებაა სოციალური ხელშეკრულების ცნობილი თეორიებისა - ლოკი, რუსო, კანტი) „საწყისი კონტრაქტი არ უნდა იყოს მიჩნეული კონკრეტული საზოგადოების ხელშეკრულებად, რომელიც დადებულია რომელიმე კონკრეტული ფორმის მმართველობის დასამყარებლად. პირიქით, მთავარი იდეა ისაა, რომ საზოგადოების საზაზისო სტრუქტურისათვის სამართლიანობის პრინციპები არის საწყისი შეთანხმების ობიექტი. საკუთარი ინტერესების მქონე თავისუფალი და რაციონალური პიროვნებები თანასწორობის საწყის მდგომარეობაში ამ პრინციპებს მიიჩნევენ იმ ფუძემდებლური ხელშეკრულებების განმსაზღვრელად, რომლებიც ეხება თავიანთ გაერთიანებას. ეს პრინციპები უნდა აწესრიგებდეს ყველა სხვა შეთანხმებას; ისინი განსაზღვრავენ სოციალური თანამშრომლობის იმ სახეებს, რომლებიც შეიძლება წარმოიშვას, და მმართველობის იმ ფორმებს, რომლებიც შეიძლება დამყარდეს. სამართლიანობის განხილვის ამ ხერხს მე ვუწოდებ სამართლიანობას, როგორც პატიოსნებას“.¹⁴⁵

ცხადია: ჯ.როლზი მსოფლმხედველობრივად ახლოსაა (ამ კერძო შემთხვევაში) რუსოსთან, რომელიც მიგვითითებს: „საზოგადოებრივი ხელშეკრულებით პოლიტიკურ კორპუსს არსებობა დავუმკვიდრეთ და სიცოცხლე მივანიჭეთ; ახლა აუცილებელია მისი ამოქმედება და ნების მინიჭება კანონმდებლობის მეშვეობით, ვინაიდან პირველადი აქტი, რითაც ეს კორპუსი იქმნება და ერთიანდე-

¹⁴⁵ Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 26.

ბა, სრულებით არ განსაზღვრავს, თუ რა უნდა მოიმოქმედოს მან საკუთარი არსებობის შესანარჩუნებლად¹⁴⁶.

ეს გახლავთ ის, რაც შეეხება სამართლიანობის პირობების პრობლემას.

რუსოსთან საგულისხმოა ერთი მომენტიც: მიუხედავად აღიარებისა, რომ „ხალხი უნდა იყოს შემოქმედი იმ კანონებისა, რომელთაც თავადვე მორჩილებს“, ფრანგი ფილოსოფოსი მწვავე კითხვას სვამს: „როგორ გართმევს თავს შექმნის უგუნური ბრბო ისე მნიშვნელოვან და რთულ საქმეს, როგორცაა საკანონმდებლო სისტემა, როცა ხშირად არც კი იცის, თავად რა სურს და იშვიათად აცნობიერებს, რა არის მისთვის უმჯობესი?“¹⁴⁷ მაშასადამე, მსგავსი შინაარსის გამონათქვამებიდან არც რუსოს მოძღვრებაა სრულად თავისუფალი. ეს კი ლიბერალური ტრადიციების მამართ დისონანსს აჩენს და კამათის გაშლის წინაპირობას ნამდვილად იძლევა (ამაზე ლიბერალური მიმართულების ერთ-ერთი წარმომადგენელი მ.ნუსბაუმიც აკეთებს აქცენტს), მაგრამ არა უმეტესს!

კირიუხინი (მიუხედავად იმისა, რომ ნაწილობრივ იზიარებს ნუსბაუმის პოზიციას) რუსოს ლიბერალური შეხედულებების დასაცავად (მტკიცებულების სახით) იყენებს „საერთო ნების“ მისეულ კონცეპტს (როცა ინდივიდები ორიენტირდებიან არა კერძო, არამედ საერთო სიკეთეზე) და ცდილობს დაადასტუროს, რომ „ამ საფუძვლით, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება მხოლოდ პრინციპების ფორმულირების აქტი და საზოგადოებრივი ცხოვრების წესი კი არ არის, არამედ, სხვათა შორის, ინდივიდის გარდაქმნის აქტია“¹⁴⁸ რომელსაც აქვს ჯანსაღი სამოქალაქო ცნობიერების ჩამოყალიბების იდეა და მიზანი, ხოლო ეს, თავის მხრივ, გვამღვეს საშუალებას ვამტკიცოთ, რომ „რუსო ანტიკური პოლისის რესტავრაციის უბრალო მომხრე კი არ გახლავთ, არამედ ახალი დროის მოაზროვნე, რომელიც ერთდროულად ცდილობს ანტი-

¹⁴⁶უან ჟაკ რუსო და მისი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“. წყარო: http://oldtbappeal.court.ge/upload/r_866.pdf.

¹⁴⁷ იქვე.

¹⁴⁸წყარო: https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия_Психология_Социология_2015_Вып._2_22_33.37.

კურობასაც დაუბრუნდეს და თანამედროვეობის რადიკალიზაციაც მოახდინოს“.¹⁴⁹

უდავოა, რუსო ადამიანს მოქალაქედ ჩამოყალიბებისაკენ უბიძგებს, თანაც მოითხოვს, რომ ინდივიდმა თავის ქმედებაში სამართლიანობითა და სამართლით, გონებითა და კანონით უნდა იხელმძღვანელოს; საზოგადოებრივი ხელშეკრულების საშუალებით თავის თავში ახალი შესაძლებლობები გახსნას, რათა საკუთარი მოქმედება საერთო სიკეთის სასარგებლოდ წარმართოს. ეს გზა ბუნებრივი ადამიანის გარდაქმნის გზაა, ვინაიდან ბუნებრივი ადამიანი მოქალაქედ სამოქალაქო საზოგადოებაში ყალიბდება და თავის კერძო არსებობაზე მალა დგება. „საერთო ნებას შესანიშნავად ერწყმის სარგებელი და სამართლიანობა“,¹⁵⁰ - გვარწმუნებს რუსო.

ვილოსოფოსი ღრმად აცნობიერებს იმასაც, რომ ტოტალიტარული სისტემა პიროვნების ნიველირებას ახდენს, აცლის მას სოციალურ და პოლიტიკურ საყრდენებს. ამ მიზნით ავტორი ლამობს თავისუფალი და სამართლიანი საზოგადოებისათვის ნოყიერი ნიადაგი მოძებნოს, რომლის მორალურ-სამართლებრივი საფუძვლები ჩადებულია საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაში. თავისუფლებას პიროვნება ამ სივრცეში იძენს; ხოლო თავისუფლება აქ ნიშნავს კანონის მიყოლას, რომლითაც ერთი ინდივიდი მეორისადმი, როგორც თანასწორისადმი, მიმართებით საერთო ნების აქტში იმკვიდრებს ადგილს. „ყოველივე იმისათვის, რაც წინ უსწრებს სამოქალაქო მდგომარეობას, შეიძლებოდა დაგვემატებინა მორალური თავისუფლებაც - იგი ერთადერთია, რაც აქცევს ადამიანს მართლაც საკუთარი თავის ბატონ-პატრონად; სანამ ადამიანს მხოლოდ გულისთქმა ამოძრავებს, იგი მონობაში რჩება; კანონისადმი მორჩილებით, თავის თავს თვითონვე რომ დაუწესა, იგი თავისუფლებას მოიპოვებს“,¹⁵¹ - გვიდასტურებს მოაზროვნე. საერთო ნების მოქმედება აყალიბებს სამართლიანობის პრინციპებს,

¹⁴⁹ წყარო: https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия_Психология_Социология_2015_Вып._2_22, გვ.37.

¹⁵⁰ ჟან ჟაკ რუსო და მისი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“. წყარო: http://oldtbappeal.court.ge/upload/r_866.pdf.

¹⁵¹ იქვე.

რომლებიც ადამიანებს აძლევს თანასწორობის გარანტიებს: რაციონალურს, რამდენადაც გონების წესების წვდომით იძენენ აზრს; საყოველთაოს, ვინაიდან თანასწორობის საზომი ეხება პოლიტიკური ორგანიზმის თითოეულ წევრს; სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობისას, სადაც ინდივიდის ნებისა და საერთო ნების თანხვედრა ხდება. დ.ი.კირიუხინის მტკიცებით, „თავისუფლებისა და თანასწორობის (სამართლიანობის) კავშირი, რომელსაც რუსო წარმოგვიდგენს, კიდევ ერთი არგუმენტია იმათ საწინააღმდეგოდ (ი.ბერლინი და მ.ნუსბაუმი) რომელნიც უარყოფენ ფრანგი ფილოსოფოსის შეგავლენას ლიბერალურ ტრადიციებზე, კერძოდ, როლზზე“.¹⁵²

წარმოდგენილი მსჯელობის თანახმად, კირიუხინი სრულიად დასაშვებად მიიჩნევს, რუსო შეირაცხოს ერთ-ერთ იმ მოაზროვნედ, ვინც საფუძველი ჩაუყარა სამართლიანობის თანამედროვე ლიბერალურ მოძღვრებებს, რამდენადაც „საზოგადოებრივ ხელშეკრულებაში“ ის აღწერს თავისუფალ (ავტონომიურ) მოქალაქეთა საზოგადოებრივ წესებს, ხოლო, მეორე მხრივ, განმადიდებელია ანტიკური პოლისისა, სადაც ინდივიდის ცხოვრება ორიენტირებულია საერთო სიკეთეზე.

„გარდა ზემოაღნიშნულისა, თავისუფლების შესახებ შექმნილი მოძღვრებით რუსო უშუალო წინამორბედია ი.კანტის ავტონომიის თეორიისა, რომელმაც, როგორც ზემოთ ითქვა, თავისი გამოხატულება პოვა როლზის სამართლიანობის თეორიაში“.¹⁵³ კანტის მოძღვრებაში არსებულ სამართლებრივ-პოლიტიკური და ზნეობრივი საკითხების ანალიზს ჩვენც როლზის სამართლიანობის თეორიის გაცნობის მიზნით წარმოვადგენთ. ამაზე ზემოთ უკვე მივუთითეთ.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას: XX-XXI საუკუნეთა პოლიტიკური ფილოსოფიის სათავეები აღორძინების ეპოქას უკავშირდება. პროტესტანტულმა რეფორმამ (XVI საუკუნე და XVII საუკუნის დასაწყისი) სახელმწიფოს ეკონომიკური ცხოვრებისა და პოლიტიკური მოწყობის ახალი ფორმების დამკვიდრებაზე აიღო ორიენტა-

¹⁵² წყარო: https://www.academia.edu/13701970/Ж.Ж._Руссо_как_предшественник_Дж._Ролза_Вестник_Пермского_университета_Философия_Психология_Социология_2015_Вып._2_22.გვ.37.

¹⁵³ იქვე.

ცია. ეს იდეური ხაზი თავისებურად გაგრძელდა განმანათლებლობის ეპოქაში.

XVIII საუკუნის პოლიტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა მოძღვრებებში სამართლიანობის საკითხის კვლევამ არაერთგვაროვანი ხასიათი მიიღო.

ფრანგული განმანათლებლობის თვალსაჩინო წარმომადგენელმა ჟან-ჟაკ რუსომ საზოგადოებრივი ცხოვრების საფუძვლების არატრადიციული ახსნა სცადა, რამაც სამართლიანობის საკითხისადმი ახალი მიდგომები ჩამოაყალიბა.

რუსომ სამართლიანობის ორგვარი გაგება შემოგვთავაზა: 1. სამართლიანობა, როგორც ინდივიდუალური გრძნობა; 2. როგორც რაციონალური კონცეპტი, რომელიც უკავშირდება კანონისა და საკუთრების არსებობას.

რუსოს იდეების გავლენა განსაკუთრებით გამოიკვეთა მეოცე საუკუნის პოლიტიკური ფილოსოფიის თვალსაჩინო წარმომადგენლის ჯონ როლზის მოძღვრებაზე. ამ გავლენებს ლოკსა და კანტთან ერთად თავად როლზიც ადასტურებს, თუმცა, ვიდრე მის შეხედულებებზე გავშლიდეთ საუბარს, მანამდე კანტის სამართლებრივ ფილოსოფიას გავეცნოთ.

თავი X. სამართლებრივი საკითხები კანტის ეთიკურ შეხედულებებში

რუსოს პოლიტიკურ-სამართლებრივი შეხედულებების გაცნობისას, დასკვნით ნაწილში, აღვნიშნეთ, რომ კანტის მოძღვრებაზე გავგრძელებდით საუბარს. ამის ლოგიკურ შესაძლებლობას გვაძლევს, ერთი მხრივ, ფრანგი და გერმანელი ფილოსოფოსების - რუსოს და კანტის ისტორიულ-მსოფლმხედველობრივი „თანამშრომლობა განმანათლებლობის იდეური ხაზით“, ხოლო მეორე მხრივ, მეოცე საუკუნისათვის, როგორც ლიბერალური ტრადიციების მიმღები ეპოქისათვის, მათი პოლიტიკურ-სამართლებრივი შეხედულებების აქტუალობა. ამ ბოლო ფაქტორზე მკვეთრ აქცენტებს აკეთებს ერთ-ერთი თვალსაჩინო მკვლევარი, თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიის ამერიკელი წარმომადგენელი ჯონ როლზი.

ორი ეპოქალური მოაზროვნის - რუსოსა და კანტის - იდეური სიახლოვის თაობაზე როლზის „სამართლიანობის თეორიაში“ ვკითხულობთ: „იმას, ვინც კანტის მორალურ კონცეფციას კანონისა და დასჯადობის კონცეფციად მიიჩნევს, მისი ძალიან ცუდად ესმის. კანტის მთავარი მიზანია რუსოს იდეების გაღრმავება და ახსნა, რომლის თანახმადაც, თავისუფლება ნიშნავს კანონის შესაბამის ქცევას, რომელსაც ჩვენთვის ჩვენ თვითონვე ვიღებთ, ხოლო ამას მივყავართ არა მკაცრი ძალაუფლების ეთიკის, არამედ ორმხრივი პატივისცემისა და თვითპატივისცემის ეთიკისაკენ“.¹⁵⁴⁻
155

რა კონკრეტულ შინაარსს შეიცავს აღნიშნული თვალსაზრისი?

ვიდრე როლზის შეფასებებს კანტთან მიმართებით თანმიმდევრულად წარმოვადგენდეთ, დასმულ კითხვაზე დასაბუთებული პასუხის გაცემის მოტივით დავიმოწმებთ ქართველი ფი-

¹⁵⁴ **შენიშვნა:** ციტი.См. работу Б. Уильямса — В. А. О. Williams „The Idea of Equality“, in Philosophy, Politics and Society, Second series, ed. Peter Laslett and W. K. Punciman (Oxford, Basil Blackwell, 1962) pp. 115f.. Для подтверждения такой интерпретации см. замечания Канта о моральном образовании в Критике практического разума, ч. 2. См. также работу Бека — Beck. A Commentary on Kant's Critique of Practical Reasons, pp. 233—236].

¹⁵⁵ Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 228.

ლოსოფოსის გურამ თევზაძის შენიშვნას: „თუ რუსოსეულ უფრო და უფრო მზარდ გავლენას გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ კანტის „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“ და „რელიგია მხოლოდ გონების ფარგლებში“ არსებითად წარმოადგენს „წმინდა გონების კრიტიკის“ საფუძველზე შექმნილ შესაბამის სფეროებში ფიქსირებულ პროექტებს ახალი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისათვის“. აქ კარგად ჩანს კანტსა და რუსოს შორის განსხვავებაცა და მსგავსებაც“.¹⁵⁶

რასაკვირველია, მსჯელობის ლოგიკა ამ „ფიქსირებული პროექტების“ არსში გარკვევას მოითხოვს. სწორედ ამ მიზნით ვცდილობთ, ერთი მხრივ, რუსოსა და კანტს შორის იდეური მსგავსებების განსხვავება დავამოწმოთ, ხოლო, მეორე მხრივ, მომდევნო საუკუნეების ისტორიული ცვლილებების განხორციელებაში მათი შეხედულებების როლი წარმოვაჩინოთ. ამ თვალსაზრისით, ვიზიარებთ განმანათლებლობის,¹⁵⁷ როგორც XVIII-XIX საუკუნეებში მიმდინარე კულტურული პროცესის, ისტორიულ მნიშვნელობას. ცნობილმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა, კანტის საერთაშორისო საზოგადოების თავმჯდომარემ და მრავალი წლის მანძილზე ჟურნალ „Kant-Studien“-ის გამომცემელმა, პროფ.გერჰარდ ფუნკემ (1914-2006) მაინცის უნივერსიტეტში 1964 წელს თავისი ლექციები შემდეგი სიტყვებით დაიწყო: „განმანათლებლობა აქტი კი არ არის, არამედ - ქმნადობა“ როგორც საკუთარი გონებისადმი უპირობო ნდობით გამოწვეული მარადიული გაბედულება, პიროვნების თავისუფლების მომზადება და, ასევე, მისი გადალახვა“.¹⁵⁸

XX საუკუნეში რუსოსა და კანტის შეხედულებათა აქტიური გამგრძელებელი ამერიკელი ფილოსოფოსი ჯონ როლზი, სწორედ განმანათლებლობის ტრადიციებით მიღებული ღირებულებების დამკვიდრების საშუალებებისა და მათი განხორციელების გზების

¹⁵⁶ გურამ თევზაძე, ახალი ფილოსოფიის ისტორია, ნაწილი II, იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდე, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, თბილისი, 2012, გვ.18.

¹⁵⁷ **შენიშვნა:** ფუკოს განსაზღვრებით, განმანათლებლობა არის ნების, ხელისუფლებისა და გონების გამოყენებას შორის მანამდე არსებული ურთიერთობის სახეცვლილება.

¹⁵⁸ გურამ თევზაძე, ახალი ფილოსოფიის ისტორია, ნაწილი II, იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდე, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, თბილისი, 2012, გვ.13.

მომიებით ინტერესდება და ამის გაკეთებას ცდილობს მსჯელობის სპეციფიკური მეთოდებისა და ხერხების მომარჯვებით.

ერთი მხრივ, პიროვნების თავისუფლების მომზადებასა, და, მეორე მხრივ, თავისუფალი პიროვნების მიერ სამართლებრივ-სახელმწიფოებრივი ცხოვრების მოწყობის საშურ საქმეში ჯონ როლზი (ისევე, როგორც ჯონ ლოკი, რუსო და კანტი) გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს სამართლიანობის ჭეშმარიტი პრინციპებისა და კრიტერიუმების შემუშავებას ადამიანთა შორის თანასწორობისა და თანასწორი თავისუფლების მტკიცებულების საფუძველზე. ამ იდეის განმტკიცებას ემსახურება მისი ფუნდამენტური ნაშრომი „სამართლიანობის თეორია“.

ვიდრე ჯონ როლზის სამართლიანობაზე მომდგრებას კონკრეტულად განვიხილავდეთ, რომელსაც ამ ნაშრომის მომდევნო თავი ეძღვნება, კანტის პოლიტიკურ-სამართლებრივ მემკვიდრეობაზე ვაკეთებთ აქცენტებს, თანაც იმ შედეგების გათვალისწინებით, რითაც ის სამართლიანობის მომავალი თეორიების, მათ შორის ჯ. როლზის თეორიის, საყრდენია.

„ზნე-ჩვეულებათა მეტაფიზიკაში“ კანტი წერს: „თუკი სამართლიანობა გაქრება, მაშინ აღარავითარი ფასი აღარ დაედება დედამიწაზე ცხოვრებას“; რომ არაფერი ისე არ აღგვაშფოთებს, როგორც უსამართლობა; რომ ბოროტების ყველა სხვა სახე, რომლებიც გვტრგუნავს, მასთან შედარებით არაფერია. ამ და სხვა არაერთი მიზეზით (რომელთა შესახებაც ქვემოთ გვექნება საუბარი) კანტის ეთიკაში ცენტრალური კატეგორიის მნიშვნელობით სამართლიანობის შემოტანა, მისი „შემოსვა“ აპრიორული განსაზღვრებებითა და პოსტულატებით“ ადამიანური ურთიერთობების განვითარების პრაქტიკულ საჭიროებებს უკავშირდება, ოღონდაც, ფილოსოფოსის მტკიცებით, სწორედ ამ ურთიერთობათა სიმწვავე ქმნის ბარიერებს სამართლიანობის კრიტერიუმების დადგენასა და განხორციელებაში. ვერავითარ სწავლულ სამართალმცოდნეს, -ამბობს კანტი, - ვინც ემუშრება რეალური საზოგადოებრივი ურთიერთობების შემცნებას, არ ძალუძს უპასუხოს კითხვაზე: სამართლიანია თუ არა კანონის მოთხოვნა?

მაშ, რას ეფუძნება ან რას ითვალისწინებს სამართლიანობის საკითხის კანტისეული გადაწყვეტა?

ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ: სამართლიანობის კანტისეული

წარმოდგენა ეფუძნება ეთიკის მეორე ძირითად ცნებას - თავისუფლებას. ეგ კატეგორია ცენტრალურ ადგილს იჭერს მოაზროვნის „პრაქტიკულ ფილოსოფიაში“. იგი, ასევე, პირველადია სამართლიანობის თეორეტიკოსთა მომავალ მოძღვრებებსა და სამართლიანობის ლიბერალისტურ კონცეფციებში.

თავისუფლების ცნების კანტისეული ინტერპრეტაციის საბოლოო მიზანი პიროვნების მორალური თავისუფლება და ამ ძლიერ საყრდენზე დაფუძნებული სამართლიანი სახელმწიფოს მოდელის შემუშავებაა. გერმანელი ფილოსოფოსის მტკიცებით, „სამართლიანია წყობა, რომელიც ეფუძნება კანონის შესაბამის უმაღლეს ადამიანურ თავისუფლებას და რომლის წყალობითაც თითოეულის თავისუფლება შესაბამისობაშია ყველა დანარჩენის თავისუფლებასთან“. ესაა სამართლიანობის დამყარების წინაპირობაც. „ისტორიის საყოველთაო იდეაში“ კანტი საკუთარ თვალსაზრისს იმ მოტივით ავითარებს, რომ „სამართლიანობა სრულყოფილებს ფორმით“ ქმნის ადამიანურ ძალთა ერთიანობის საუკეთესო ბაზას და ხელს უწყობს საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ეფექტურ და დინამიკურ განვითარებას.

წარმოდგენილი თვალსაზრისით, რუსოსთან კანტის სიახლოვე აშკარაა. ამ ხაზს თავისებურად აგრძელებს ჯ.როლზი. როგორც თავად აღნიშნავს, სამართლის პრიორიტეტად ის მიიჩნევს „თანასწორი თავისუფლების პრინციპისა და შინაარსის მნიშვნელობას“, ხოლო მის წანამძღვრად სამართლიანობის კონცეფციის კანტიანური ინტერპრეტაცია წარმოუდგენია (ანუ ის, რომლიდანაც ეს პრინციპი გამომდინარეობს) და რომელიც გერმანელი ფილოსოფოსის ნააზრევში „ავტონომიის განსაზღვრებას ეფუძნება“.

ჯ.როლზი სამართლიანობის პრინციპებს საზოგადოების საბაზისო სტრუქტურისათვის საწყისი შეთანხმების ობიექტად მიიჩნევს და მათ კანტის კატეგორიული იმპერატივის ანალოგებად წარმოადგენს „იმ აზრით, რომ ისინი ჩვენ მიერ მიღებულია ჩვენი კონკრეტული მიზნებისაგან დამოუკიდებლად“, ხოლო რაც შეეხება კანტს, -აზუსტებს ჯ.როლზი, -კატეგორიულ იმპერატივად მას „ესმის ქცევის რაღაც პრინციპი, რომელიც ადამიანს განეკუთვნება

მისი თავისუფალი და რაციონალური არსების ბუნების ძალით“.¹⁵⁹

საკითხავია, ადამიანისათვის ბუნების ძალით ნაბოძები თავისუფლებისა და თანასწორობის დაცვის კუთხით (საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათ რეალურად დამკვიდრებაზე ორიენტირებულია კანტის პრაქტიკული ფილოსოფია) რამდენად სრულყოფილია ხალხის საერთო ნებაზე დამყარებული საზოგადოებრივი ხელშეკრულების წარმოდგენილი მოდელები? მაგალითად, რუსოსეული მოდელი? ამ კითხვაზე პასუხით ვცდილობთ, ერთი მხრივ, კანტის მიერ სამართლიანობის საკითხის სამართლებრივი გადაწყვეტის აქტუალურობას გავუსვათ ხაზი, და, მეორე მხრივ, მათი მნიშვნელობა წარმოვაჩინოთ ჯონ როლზის სამართლიანობის თეორიისათვის.

საგულისხმოა: კენიგსბერგელი ფილოსოფოსი რუსოს მორალურ-პოლიტიკური დოქტრინიდან სესხულობს ორ ცნებას - ესაა საერთო ნება და საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, ოღონდ მათ განსაზღვრებას ცვლის. სამართლიანად შენიშნავს კანარში: „კანტი, თავისი ტრანსცენდენტალიზმის დოქტრინის სულისკვეთებიდან გამომდინარე, განმარტავს“¹⁶⁰ ერთსაც და მეორესაც. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების იდეას კანტი მიიჩნევს *გონების იდეად*, რომელიც ყველა გონიერ არსებას a priori აქვს მოცემული და ეს მაშინ, როდესაც ჰობსი, ლოკი და რუსო მას სოციალური ყოფიერების უმთავრეს ფაქტად მიიჩნევენ და მასზე დაყრდნობით ცდილობენ საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობის აუცილებელი პრინციპების გამოყვანას. ასეთივე ვითარებაა საერთო ნების გაგებასთან დაკავშირებით, რომელიც კანტთან „საჭირო პოლიტიკური ფენომენი“ კი აღარაა, როგორც ეს რუსოს წარმოედგინა, არამედ „მეთოდოლოგიური პრინციპია, რომელიც გვეხმარება დავადგინოთ კანონის მორალური ლეგიტიმურობა“.¹⁶¹

სწორად შენიშნავს დ.ი.კანარში: კანტს პრაქტიკული მიზანი დაუსახავს: მან კანონმდებლობის დონეზე „სახალხო სამართლის

¹⁵⁹ Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 225.

¹⁶⁰ КАНАРШ Г. Ю. Социальная справедливость с позиций натурализма и волюнтаризма. ЗНАНИЕ. ПОНИМАНИЕ. УМЕНИЕ. 2005 — № 102. წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

¹⁶¹ იქვე.

სივრცის შიგნით დიდგვაროვანთა მემკვიდრეობითი პრივილეგიების“ არალეგიტიმურობა უნდა აჩვენოს.

სამართლის სფეროში ამ პრობლემის არსებობის თაობაზე და მისი შეცვლის სავარაუდო გზებზე ჯ.როლზიც მსჯელობს. რასაკვირველია, თანამედროვე ეპოქალური ვითარებიდან გამომდინარე, როცა არნახულად იზრდება ეკონომიკურად და პოლიტიკურად პრივილეგირებულ პირთა „დაუწერელი“ უფლებები, მის მიერ სამართლიანობის, როგორც პატიოსნების კონცეფციის, შემუშავების მთავარი ამოცანა სწორედ „იმის განსაზღვრაა, თუ სამართლიანობის რომელი პრინციპები უნდა ავირჩიოთ საწყის მდგომარეობაში“,¹⁶² რომლებიც, როგორც „საწყისი შეთანხმების ობიექტები“, დაარეგულირებს ადამიანთა, როგორც რაციონალურ არსებათა, საყოველთაო თანასწორობისა და თავისუფლების მარადიულ მოთხოვნებს.

როგორც თანამედროვეთა გზამკვლევი, კანტი პრივილეგირებულთა უფლებების არამიზანშეწონილობას საერთო ნების არსის გაგებას უკავშირებს. ფილოსოფოსი ეთანხმება იმ აზრს, რომ კანონების დადგენის უფლება სახელმწიფოს უმაღლეს მეთაურს-მონარქს - ეკუთვნის, ოღონდ მისი, როგორც კანონმდებლის, უფლების თავწყარო მთელი ხალხის გაერთიანებული ნებაა, რომელიც გამოხატავს ხალხის ჰიპოთეტურ თანხმობას, თუ რამდენად სამართლიანია ან არასამართლიანია კანონი, რომელსაც ის იღებს. „თავისთავად ეს არის სასინჯი ქვა ნებისმიერი სახალხო კანონის უფლებამოსილებისა. სახელდობრ: თუ კანონი ისეთია, რომ მთელ ხალხს არანაირად არ შეუძლია გასცეს მისი მომარჯვების თანხმობა, მაშინ ის არასამართლიანია (ასე, მაგ., კანონი, რომ რომელიღაცა ქვეშევრდომმა კლასმა ისარგებლოს მემკვიდრეობითობით მიღებული გაბატონებული ფენის უპირატესობებით); თუკი საბოლოოდ შესაძლებელია, რომ ხალხმა ასეთი კანონის გამოყენების თანხმობა გასცეს, მაშინ ჩვენი ვალია, სამართლიანად შევრაცხოთ...“,¹⁶³-აცხადებს მოაზროვნე.

¹⁶² Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 228.

¹⁶³ Кант И. О поговорке. Соч.: Б6т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 87.

წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

გარდა ამისა, კანტი ამითაც ინტერესდება: ხალხის ნებიდან გამომდინარე, რამდენად აქვს სუვერენს უფლება დააფუძნოს მემკვიდრეობითი წოდებები და გაანაწილოს ღირსებები, ანუ, ამ აზრით, მოგვევლინოს უფლებამოსილად მოქალაქეებთან მიმართებით. „მოცემული კითხვის არსი, - ხაზს უსვამს კანტი, - არის არა ის, თუ ასეთი პრივილეგიების არსებობა რამდენად ხელსაყრელია მონარქისა ან ხალხისათვის, არამედ განსაკუთრებით ის, ხალხის უფლებებს ეთანხმება თუ არა“.¹⁶⁴

მოაზროვნე სახალხო სამართლის საკმაოდ რთულ პრობლემას ერთგვარად კიდევ „ამარტივებს“ და შემდეგნაირ კითხვას სვამს: განა შესაძლებელია, ხალხმა თანხმობა განაცხადოს იმაზე, რომ მისმა გარკვეულმა პრივილეგიებულმა ნაწილმა დანარჩენებზე იბატონოს?! რასაკვირველია, არა! რამდენადაც ეს ლახავს ადამიანის საყოველთაო თანასწორობისა და თავისუფლების პრინციპებს; ამდენად სუვერენიც (ვინც ხალხის ნდობის მანდატს ატარებს) ვერ იქნება უფლებამოსილი სახალხო ნების საწინააღმდეგო კანონი გამოსცეს. კანტი წერს: „მაშ, ასე, ხალხიდან არავის შეუძლია დაუშვას, რომ საკუთარ თავისუფლებაზე უარი თქვას, ასევე, შეუძლებელია ხალხის საერთო ნებამ თანხმობა გასცეს ასე გაუგებარ პეროგატივაზე და, მაშასადამე, სუვერენსაც არ შეუძლია, ამისი თანხმობა მოითხოვოს“.¹⁶⁵

მემკვიდრეობითი პრივილეგიების საკითხს კანტი კიდევ ერთ ცნებასთან შესაბამისობაში იხილავს - ესაა დამსახურების ცნება. ფილოსოფოსის მტკიცებით, რასაკვირველია, ნებისმიერი უფლებისა და პრივილეგიის საფუძველი დამსახურება უნდა იყოს, მაგრამ, არანაირი საფუძველი არ არსებობს იმისა, რომ წოდებების მსგავსად ის მემკვიდრეობით გადაეცეს. საკითხის ახსნა აქაც „მარტივია“. *მემკვიდრეობითი პრივილეგიები*, რამდენადაც ისინი თავიანთი მფლობელის რეალურ დამსახურებებს არ ეყრდნობიან, - ფიქციებია. მაგალითად, ასეთია მემკვიდრეობითი აზნაურობა, როგორც წოდება. ის საფუძველს მოკლებულია, დამსახურებად იწო-

¹⁶⁴ См.: Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве // Там же. С. 253. წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

¹⁶⁵ იქვე.

დებოდეს, რამდენადაც „აზრის ცარიელა ნაყოფია, რომელსაც არავითარი რეალობა არ გააჩნია“.¹⁶⁶

ასეთი ლოგიკის მომარჯვებით, გერმანელი ფილოსოფოსი უარს ამბობს მემკვიდრეობითი უპირატესობების უფლებრივ დომინირებაზე, ვინაიდან ასეთი პრივილეგია მას მიაჩნია, ჯერ ერთი, საზოგადოებრივი ცხოვრების ანომალიად და, რაც მთავარია, სამართლის საწინააღმდეგო მოქმედებად.

გ.ი.კანარში სამართლიანად შენიშნავს: „აქედან სამოქალაქო მდგომარეობის ორი ფუნდამენტური პრინციპი ჩამოაყალიბა კანტმა¹⁶⁷. პირველი პრინციპი ამტკიცებს *საყოველთაო უფლებების თანასწორობას*, რომლის თანახმადაც „საზოგადოების თითოეულ წევრს ნებისმიერი მეორისადმი აქვს მაიმულებელი უფლება, რომელიც მხოლოდ საზოგადოების მეთაურზე არ ვრცელდება...“. მეორე პრინციპი გამოდის პირველიდან და შეიცავს *თანაბარი შესაძლებლობების მოთხოვნებს* სოციალური კავშირის თითოეული წევრისაგან“.¹⁶⁸

აღნიშნულის საილუსტრაციოდ გ.ი.კანარში აქცენტს აკეთებს ფილოსოფოსის კიდევ ერთ განაცხადზე: „საზოგადოების თითოეულ წევრს შესაძლებლობა უნდა ჰქონდეს მასში ამა თუ იმ მდგომარეობის (ქვეშევრდომთათვის მისაღწევ) თითოეულ საფეხურს მისწვდეს, რომელსაც შეძლებს მიაღწიოს თავისი ტალანტის წყალობით, ბეჯითობითა და წარმატებით; ხოლო ყველა დანარჩენი ქვეშევრდომი, თავიანთი მემკვიდრეობითი უპირატესობებით (როგორც პრივილეგიებით განსაზღვრული ფენები) მათ გზაზე დაბრკოლებად არ უნდა გადაეღობონ, რათა ის და მისი მომავალი სამუდამოდ დაბალ საფეხურზე დააკაონ“.¹⁶⁹

¹⁶⁶ Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве // Там же. С. 253. წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

¹⁶⁷ შენიშვნა*: კანარში წერს: „სინამდვილეში კანტი ფორმულირებას ახდენს სამოქალაქო მდგომარეობის სამი ძირითადი (აპრიორული) პრინციპისა: 1) თავისუფლება საზოგადოების თითოეული წევრისა, როგორც ადამიანისა; 2) თანასწორობა ყველა მეორისა, როგორც ქვეშევრდომისა; 3) დამოუკიდებლობა საზოგადოების თითოეული წევრისა, როგორც მოქალაქისა.

იქვე, წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

¹⁶⁸ Кант И. О поговорке. Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 80, წყარო იგივეა.

¹⁶⁹ Кант И. О поговорке. Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 80. წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.

მაშ, გამომდინარე იქედან, რომ, კანტის მტკიცებით, სამართალი და სამართლიანობა უკომპრომისოა, მემკვიდრეობითი პრივილეგიები, როგორც საყოველთაო ნების შეუსაბამო, და, მამასადაძმე, შეუსაბამო თვითონ სამართლის იდეისა, კანონმდებლობის ძალით უნდა იქნეს უკუგდებული. ამ თვალსაზრისით, კენიგსბერგელმა ფილოსოფოსმა უდიდესი მცდელობა გასწია და არისტოტელეს ტელეოლოგიური ეთიკა ჩაანაცვლა დეონტოლოგიური, ანუ მოვალეობის, ეთიკით, რომელიც ეფუძნება სამართლებრივი პრინციპებისა და ნორმების უტყუარობას. ასეთია კანტის მიერ სამართლიანობის პრობლემის გადაჭრის თეორიული გზა.

მეოცე საუკუნის ამერიკელი ფილოსოფოსი ჯ.როლზიც ამ გზას მიჰყვება. „ჩემი მიზანია, წარმოვადგინო სამართლიანობის კონცეფცია, რომელიც უფრო აბსტრაქტულად აზოგადებს სოციალური ხელშეკრულების ცნობილ თეორიას. ის გვხვდება, მაგალითად, ლოკთან, რუსოსა და კანტთან“¹⁷⁰, - აღნიშნავს ის, ხოლო იქიდან გამომდინარე, თუ რამდენად სწორად შევავსებთ ხელშეკრულების დოქტრინებს, ჯ.როლზი, წინამორბედთა ერთპირ და მსგავსად თანასწორობისა და თავისუფლების პრინციპებს წარმოადგენს მორალური კანონის განმსაზღვრელად, ხოლო ინდივიდებისა და ინსტიტუტებისათვის - სამართლიანობის პრინციპებად.

ეს არის ის წითელი ხაზი, რომელიც ავლენს ჯ.როლზის მსოფლმხედველობრივ სიახლოვეს წინამორბედებთან, განსაკუთრებით კანტთან, ხოლო უფრო ფართოდ მისი მოძღვრების მთავარი არსი გადმოცემულია ნაშრომის მომდევნო პარაგრაფებში.

¹⁷⁰ Джон Ролз. Теория справедливости. ИЗДАТЕЛЬСТВО НОВОСИБИРСКОГО УНИВЕРСИТЕТА. НОВОСИБИРСК, 1995, гл. 228.

თავი XI. ჯონ როლზის სამართლიანობის თეორია

სამართალი, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, თავის თავში მოიცავს ისეთ საწყისებს, როგორიცაა თავისუფლება, კანონიერება, სამართლიანობა.

ანტიკური პერიოდის ფილოსოფოსების ნაწერებში ჩვენ ვხვდებით სამართლიანობის, როგორც მსოფლიო კოსმოსური კანონზომიერების, განმარტებას. მათი გაგებით, სამართლიანობა უნდა განხილულ იქნეს როგორც სახელმწიფოს მოწყობისა და პიროვნების აღზრდის ქვაკუთხედი. პლატონი, მაგალითად, სამართლიანობას მიიჩნევდა ღვთისაგან მონიჭებულ სიკეთედ, რომელიც საფუძველია იდეალური სახელმწიფოსი და არსებული კანონებისა.

არისტოტელე ერთმანეთთან აახლოებს სამართალსა და სამართლიანობას. მისი აზრით, სამართლიანია ყველაფერი ის, რაც შეესაბამება კანონებს, ხოლო უსამართლოა, რაც მათ არღვევს.

ბერძენი ფილოსოფოსების აზრს ავითარებს ციცერონი, რომლის აზრითაც, თუ სახელმწიფოში მოქმედი კანონები ეწინააღმდეგება სამართლიანობას, მაშინ ისინი არ წარმოადგენენ კანონებს.

ახალი დროის სამართლებრივ და ეთიკურ აზროვნებას გარკვეული ცვლილებები შეაქვს სამართლიანობისა და კანონიერების ცნებებში, კერძოდ: უარყოფილ იქნა სამართლიანობის ღვთიური წარმოშობა. სამართლიანობის ეთიკური შემადგენლობის ნაცვლად წინ წამოიწია მისი იურიდიული მხარე, კერძოდ, სამართლიანობის კავშირი სახელმწიფოს პოლიტიკასა და კანონმდებლობასთან, სამართლიანობის შინაარსის სამართალთან გაიგივება.

მე-19 საუკუნეში მოღვაწე ფილოსოფოსების აზრით, სამართლიანობა, პირველ ყოვლისა, ადამიანების მიერ დადებული ხელშეკრულების დაცვაა, რაც, თავისთავად, უნდა წარმოადგენდეს კანონიერების საფუძველს. ამასთანავე, დამკვიდრდა აზრი, რომ სამართლიანობა სარგებლობის მიღება, გონიერი ქცევები, კერძო საკუთრების დაცვა, ადამიანების თანასწორობისა და თავისუფლების აღიარებაა.

იმავე მოსაზრებებს ვხვდებით კანტის, ჰეგელის, მილის, პრუდონის, სხვა სამართალმცოდნეთა და ნეოკანტიანელთა შრომებში.

მე-20 საუკუნეში საბაზრო ეკონომიკის განვითარებამ გავლენა იქონია ფილოსოფიურ-სამართლებრივ შეხედულებებზე. 1971 წელს გამოჩენილმა ამერიკელმა ფილოსოფოსმა ჯონ როლზმა (1921-2002წწ.) გამოაქვეყნა ნაშრომი – „სამართლიანობის თეორია“. მასში განხილულია საზოგადოების სამართლიანი მოწყობის ძირითადი პრინციპები და, ამავე დროს, მოცემულია სოციალურ სამართლიანობასა და კანონიერებას შორის არსებული ურთიერთობის ფუნდამენტური ანალიზი. სოციოლოგიის, ეთიკის, ფილოსოფიის გარდა, იგი ეხება ეკონომიკურ, იურიდიულ და პოლიტიკურ მეცნიერებებს.

ჯონ როლზი გვთავაზობს პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრების რთული საკითხების გადაწყვეტის გზას. მისმა შეხედულებებმა დიდი გავლენა იქონია თანამედროვე პოლიტიკურ ფილოსოფიაზე, გამოიწვია არსებული ტრადიციული ლიბერალური ღირებულებების გადაფასება. ჯონ როლზის როგორც მიმდევრები, ისე კრიტიკოსები თანხმდებიან, რომ პოლიტიკური ფილოსოფია იყოფა „როლზამდე“ და „როლზის“ შემდგომ ეპოქებად.

ოქსფორდის უნივერსიტეტის პროფესორი რეიმონდ უექსი აღნიშნავს: „ჯონ როლზის სამართლის თეორია საყოველთაოდ აღიარებულია გმირობად, მასში გადმოცემული მართლმსაჯულების, სამართლის კონცეფცია სამართლიანად იქცა თანამედროვე დისკუსიების ამოსავალ წერტილად“.¹⁷¹

„სამართლიანობის თეორიაში“ ჯონ როლზმა სცადა ლოკის, რუსოსა და კანტის საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორია გაემდიდრებინა და იგი წარმოედგინა, როგორც აბსტრაქცია. სამართლიანობის სუბიექტებად მკვლევარი განიხილავს კანონებს, ინსტიტუტებს, სოციალურ სისტემებს, კონკრეტულ მოქმედებებს, გადაწყვეტილებებს, ადამიანთა განწყობებსა და თვითონ ადამიანებს.

განსაზღვრავს რა საზოგადოებაში სამართლიანობის როლს, მოაზროვნე ამტკიცებს, რომ სამართლიანობა არის ადამიანის მოღვაწეობის ყველაზე დადებითი თვისება. მისი აზრით, საზოგა-

¹⁷¹ რეიმონდ უექსი, სამართლის ფილოსოფია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2012, გვ.95

დოებრივი ინსტიტუტები უნდა ზრუნავდნენ ადამიანთა შორის საწყის შეთანხმებაზე.

ჯონ როლზი მიიჩნევს, რომ „პატიოსანი და სამართლიანი“ საზოგადოების შესაქმნელად ადამიანები უნდა შეთანხმდნენ მთავარზე: ეს არის არჩევანი პრინციპებისა, რომელთა მეშვეობითაც შემდგომში რეფორმირდება სოციალური ინსტიტუტები.

ჯონ როლზის პირველი პრინციპის თანახმად, თითოეულ ინდივიდს თანაბარი უფლებები უნდა მიეცეს. აქ იგულისხმება ხმის მიცემისა და თანამდებობის დაკავების უფლება, სინდისისა და სიტყვის თავისუფლება, პიროვნების დაცვა ფიზიკური და ფსიქოლოგიური ძალადობისაგან, კერძო საკუთრების დაცვა და ა.შ. ეს უფლებები, პირველი პრინციპის თანახმად, ყველა ინდივიდისთვის თანაბარი უნდა იყოს.

მეორე პრინციპი: სოციალური და ეკონომიკური უთანასწორობა ისე უნდა დარეგულირდეს, რომ ნაკლებად წარმატებულთათვის უზრუნველყოფილი იყოს ყველაზე მეტი სარგებელი; საზოგადოებაში შესაბამისი მდგომარეობის დასაკავებლად ყველასთვის თანაბარი პირობები უნდა შეიქმნეს.

ჯონ როლზის სამართლიანობის პრინციპები ეფუძნება იერარქიულ თანმიმდევრობას, ანუ პირველი პრინციპის დაუკმაყოფილებლად მეორე პრინციპის დაცვა შეუძლებელი ხდება, რაც, თავის მხრივ, იმას ნიშნავს, რომ „თანაბარი თავისუფლების პრინციპი პრიორიტეტულია ეკონომიკური და სოციალური უთანასწორობის მარეგულირებელ პრინციპებთან შედარებით.“¹⁷²

უფრო რომ დავაზუსტოთ, საზოგადოების ძირითადმა სტრუქტურებმა სიმდიდრე და ძალაუფლება ისე უნდა გადაანაწილონ, რომ იგი შესაბამისობაში იყოს ყველასთვის თანაბარი თავისუფლების პრინციპთან.

გასაგებია, რომ ადამიანები დაჯილდოებული არიან სხვადასხვა შესაძლებლობით, ღებულობენ განსხვავებულ განათლებას, აღზრდას, მემკვიდრეობას, აქვთ სხვადასხვა მიზანი, მოთხოვნილებები. შესაბამისად, სამართლიანობა უკეთეს შემთხვევაში შე-

¹⁷² ირაკლი გაბისონია, ალექსანდრე ტალიამვილი, სალომე ხიზანიშვილი, სამართლიანობა და სამართალშემოქმედება, ჟურნალი „იურისტი“, 2017, #3, გვ.26.

იდლება ნიშნავდეს საწყის მდგომარეობაში ყველასთვის ერთნაირი შანსის მიცემას.

ჯონ როზლის აზრით, სამართლიანობის დამყარების მცდელობისას, უწინარეს ყოვლისა, უნდა მოისპოს უთანასწორობა, რაც არსებობს ცხოვრებისეული სიკეთეების დაუფლებისას. იგი ფიქრობს: „სამართლიანობა“ უნდა განისაზღვროს, როგორც მოთხოვნილების მიხედვით ქონებრივი და არაქონებრივი სიკეთის მიღების შესაძლებლობის უფლება. შესაბამისად, საზოგადოებრივი წყობილება არ შეიძლება მივიჩნიოთ სამართლიანად, თუ ის ყველა მოქალაქეს არ აძლევს გარანტიას, დაიკმაყოფილოს თავისი ძირითადი მოთხოვნილებები.

ჯონ როზლს მიაჩნია, რომ ადამიანებმა ჯერ უნდა აირჩიონ სოციალური სამართლიანობის პრინციპები და შემდეგ მის საფუძველზე შექმნან ეკონომიკური და სოციალური წესრიგი. იგი ფიქრობს, რომ ადამიანს, მისი ბუნებიდან გამომდინარე, ურჩევნია მოიქცეს სამართლიანად და, შესაბამისად, მხარი დაუჭიროს სამართლიანი ინსტიტუტების არსებობას. ამ შემთხვევაში მოქალაქის მიერ კეთდება შეფასება:

1. საზოგადოებაში ტარდება თუ არა სამართლიანი პოლიტიკა და არის თუ არა სამართლიანი კანონმდებლობა. გასათვალისწინებელია, რომ ადამიანთა შეფასებები განსხვავებულია, როდესაც საკითხი მათ ინტერესებს ეხება.

2. მოქალაქემ უნდა გადაწყვიტოს, წარმოშობილი უთანხმოების მოსაწესრიგებლად, საზოგადოების კონსტიტუციური მოწყობის რომელი სისტემა იქნება უფრო სამართლიანი.

მოქალაქე, შეიძლება, სამართლიანად მიიჩნევდეს კონსტიტუციას, მაგრამ პოლიტიკური პროცესი იყოს, სამართლიანობის თვალსაზრისით, არასრულყოფილი. მან უნდა გადაწყვიტოს, როდის დაეთანხმოს დადგენილ წესებს, ე.ი. უნდა განსაზღვროს თავისი პოლიტიკური ვალდებულებებისა და მოვალეობების საზღვრები.

საზოგადოების ძირითად ეკონომიკურ ინსტიტუტს წარმოადგენს მოთხოვნისა და მიწოდების საბაზრო სისტემა, მაგრამ ბაზარი ყველა პრობლემას ვერ წყვეტს. შესაბამისად, დგება აუცილებლობა ახალი ინსტიტუტების შექმნისა, რომლებიც საბაზრო

ეკონომიკის პირობებში სამართლიანობის დაცვას უზრუნველყოფენ.

ეხება რა ეკონომიკურ სისტემებს, ჯონ როლზს მიაჩნია, რომ, როგორც კაპიტალისტური, ისე სოციალისტური სისტემები შეესაბამება ამ პრინციპს, მთავარია, მთავრობა ეცადოს სოციალურ შედეგებთან ერთად დამატებითი ასიგნებები განახორციელოს სასკოლო განათლების სისტემაში; ეკონომიკურ საქმიანობაში წახალისოს თანაბარი შესაძლებლობები; შეზღუდოს ეკონომიკის მონოპოლიზაცია; უზრუნველყოს მინიმალური შემოსავალი.

მეცნიერის აზრით, სამართლიანი ეკონომიკური პოლიტიკის გასატარებლად მთავრობამ უნდა ჩამოაყალიბოს ოთხი დამატებითი მიმართულება.

1. მიმართულება, რომელიც უზრუნველყოფს ფასების წარმოქმნის სისტემის გამართულ მუშაობას და თავიდან აიცილებს ბაზრის ზედმეტ გავლენას.

2. მიმართულება, რომელიც მხარს უჭერს დასაქმების პრობლემის გადაჭრას და პირველ მიმართულებასთან ერთად უზრუნველყოფს ბაზრის ეფექტურ საქმიანობას.

3. სოციალური მიმართულება, რომელიც პასუხისმგებელია სოციალური დახმარების მინიმუმის გარანტირებულ მიღებაზე.

4. მიმართულება, რომელიც გადასახადებისა და საკუთრების სწორი რეგულაციით უზრუნველყოფს დოვლათის სამართლიან განაწილებას.

ჯონ როლზის აზრით, ყველას უნდა ჰქონდეს არჩევის თანაბარი შესაძლებლობა; სახელმწიფო ინსტიტუტებმა უნდა უზრუნველყონ ერთიანი მოტივაციის ადამიანებისათვის განათლებისა და კარიერული წინსვლის თანაბარი შესაძლებლობების მიცემა; მთავრობამ სოციალური რესურსები ისე უნდა განკარგოს, რომ უზრუნველყოს სოციალური დახმარებისა და სიკეთის განაწილება დასახელებული პრინციპის მიხედვით.¹⁷³

ჯონ როლზს სამართლიანი განაწილების თეორიის ძირითად ამოცანად მიაჩნია შექმნილი სიკეთის განაწილების დადებითი და უარყოფითი მხარეების მორალურ-ეთიკური კუთხით შეფასება.

¹⁷³ Дж. Ролз. Теория справедливости. Москва, 2017, стр. 86.

სამართლიანი განაწილების თეორია დიდ წილად გამომდინარეობს უტილიტარიზმის დოქტრინიდან. ამ თეორიის კლასიკური წარმომადგენლები მორალის ძირითად საფუძვლად მიიჩნევენ სარგებლიანობას. მათი აზრით, სარგებელი უნდა განაწილდეს შემდეგი წესით: „მეტი სარგებელი მეტი ადამიანისთვის“. სარგებლიანობის პრინციპს ისინი იყენებენ ადამიანთა სამართლიანი თუ უსამართლო მოქმედების შეფასების კრიტერიუმად და ავრცელებენ არა მარტო შექმნილ სიკეთეზე, არამედ ადამიანთა ქმედებებზეც.

ჯონ როლზის სამართლიანობის თეორია წარმოადგენს უტილიტარიზმის თეორიის იმ ალტერნატივას, რომელიც არ ღებულობს პიროვნებებს შორის განსხვავებებს და უარყოფს მათ ინდივიდუალურ უფლებებს.

მკვლევარი ფიქრობს, რომ განაწილების სამართლიანობა არის სოციალური სისტემის არჩევა. სოციალურმა სისტემამ უნდა უზრუნველყოს სამართლიანი განაწილება. ამ მიზნის მიღწევა შესაძლებელია სოციალური და ეკონომიკური პროცესების სწორად წარმართვით, პოლიტიკური და სამართლებრივი ინსტიტუტების არსებობით.

ადარებს რა სრულყოფილ და არასრულყოფილ პროცედურულ სამართლიანობას, მოაზროვნე მიუთითებს, რომ სრულყოფილი პროცედურული სამართლიანობა უზრუნველყოფს ნათელ და დამაჯერებელ სამართლიან შედეგს. არასრული პროცედურული სამართლიანობის დროს, მართალია, ვიცით, თუ რა კრიტერიუმებია საჭირო სამართლიანი შედეგისათვის, მაგრამ არ გვაქვს პროცედურა, რომელიც უზრუნველყოფს ამ შედეგის დადგომას.

არასრულყოფილი სამართლიანობის პროცედურის მაგალითად ავტორს მოჰყავს სისხლის სამართლის განმხილველი სასამართლო: „ჩვენ ვიცით, რომ სასამართლოს განხილვის შედეგი უნდა იყოს დამნაშავეის დასჯა და უდანაშაულოს გამართლება, მაგრამ ეს შედეგი არაა გარანტირებული და, შესაბამისად, სამართლიანობა არის არასრულყოფილი“.¹⁷⁴

ჯონ როლზის მიხედვით, სამართლიანი განაწილება უნდა განვიხილოთ, როგორც პროცედურული სამართლიანობა, რომლის

¹⁷⁴ Дж. Ролз. Теория справедливости. Москва, 2017, стр. 86.

დაცვის შემთხვევაში შედეგი, დიდი ალბათობით, იქნება პატიოსანი და სამართლიანი. მისი აზრით, კანონები და პოლიტიკა სამართლიანია, როდესაც კანონმდებლობა ეყრდნობა სამართლიან კონსტიტუციას.

საწყის მდგომარეობაში საზოგადოებამ ხელშეკრულება ისე უნდა ჩამოაყალიბოს, რომ საბაზისო სტრუქტურის არჩევა მოხდეს სამართლიანი პროცედურის ჩარჩოში.

სოციალური სამართლიანობის პირველად სუბიექტად ჯონ როლზს მიაჩნია საზოგადოების საბაზისო სტრუქტურა, ე.ი. საზოგადოების შიგნით არსებული ძირითადი სოციალური ინსტიტუტები.

ძირითად ინსტიტუტებში იგულისხმება კონსტიტუცია და სოციალური მოწყობა; სოციალური სქემის სამართლიანობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ არის გაწერილი საზოგადოების სხვადასხვა ფენის ეკონომიკური შესაძლებლობები, სოციალური პირობები და მოქალაქეთა უფლება-მოვალეობები.

ფილოსოფოსი ცდილობს საბაზისო სტრუქტურისათვის (სახელმწიფოსათვის) ჩამოაყალიბოსგონიერი სამართლიანობის კონცეფცია. მისი აზრით, უნდა შედგეს შეთანხმება, რა დროსაც ადამიანები აცნობიერებენ სავალდებულო ქვევის წესებს და იქცევიან ამ წესების შესაბამისად. ეს წესები შეადგენენ სისტემას, რომელიც სასიკეთოა შეთანხმების ყველა მონაწილისათვის.¹⁷⁵

მეცნიერს მიაჩნია, რომ საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია როგორც ინტერესთა კონფლიქტი, ისე ინტერესთა თანხვედრა. სოციალური კოოპერაცია იძლევა უკეთესი ცხოვრების საშუალებას, მაგრამ კონფლიქტს ქმნის ის გარემოება, რომ სარგებლის განაწილებისას ადამიანები ცდილობენ მიიღონ თავიანთთვის მეტი, ხოლო სხვებს ნაკლები გაუნაწილონ.

იმისათვის, რომ მოხდეს შეთანხმება სიკეთის განაწილების წესებში, ჯონ როლზის აზრით, საჭიროა გვექონდეს სოციალური სამართლიანობის პრინციპები, რომელთა განხორციელებასაც უზრუნველყოფს სახელმწიფო ინსტიტუტები.

ჯონ როლზის აზრით, მოწესრიგებული საზოგადოება არის საზოგადოება, რომელიც ზრუნავს მიღებული წესების დაცვაზე და

¹⁷⁵ Дж. Ролз. Теория справедливости. Москва, 2017, стр. 20.

იმართება სამართლიანობის კონცეფციის შესაბამისად. ასეთ საზოგადოებაში ყველა ეთანხმება სამართლიანობის პრინციპებს, ხოლო ძირითადი სოციალური ინსტიტუტები მოქმედებენ ამ პრინციპების შესაბამისად. სამართლიანობის კონცეფცია საზოგადოების წევრებში იწვევს სამართლიანობის გრძნობას და სურვილს, მოიქცეს ამ წესების შესაბამისად.

მოაზროვნე „პირველადი სიკეთის“ განაწილების ახსნისას იყენებს არისტოტელეს სამართლიანობის კონცეფციას (საზოგადოებაში არსებული სიკეთე უნდა განაწილდეს მოთხოვნების მაქსიმალურად თანასწორობის დაცვით). „პირველადი სიკეთის“ ცნებაში იგი, უწინარეს ყოვლისა, გულისხმობს თავისუფლებასა და ადამიანთა თანაბარ შესაძლებლობებს. მისი აზრით, „პირველადი სიკეთე“ უზრუნველყოფს პიროვნების დამოუკიდებლობასა და სიკეთის თავისუფლად განკარგვის შესაძლებლობას.

საზოგადოებამ უნდა შექმნას ყველასთვის თანაბარი შესაძლებლობები, უნდა მოხდეს შესაძლებლობების თანასწორობიდან შედეგების თანასწორობაზე გადასვლა.

აღნიშნული თეორიის ანალიზი ბადებს კითხვას: შეიძლება თუ არა მისი პრაქტიკული განხორციელება? თვითონ ავტორი კითხვას შემდეგნაირ პასუხს აძლევს: ადამიანის ბიოლოგიური ბუნებიდან გამომდინარე, საზოგადოებაში ყოველთვის იქნება უთანასწორობა. მთავარია, საწყის ვითარებასთან შედარებით გაუმჯობესდეს საზოგადოების ყველა წევრის მდგომარეობა, კონსტიტუცია იყოს სამართლიანი და სახელმწიფო ინსტიტუტები ეცადონ განახორციელონ სამართლიანობის პრინციპები.

მკვლევარის მიზანია თანამედროვე პირობებში აღადგინოს ადამიანების მორალური არჩევანისა და გონიერი მმართველობის შესაძლებლობის რწმენა.

ჯონ როლზის სამართლიანობის თეორიის ირგვლივ გამოთქმულია მრავალი კრიტიკული შენიშვნა და მოსაზრება. ამ მხრივ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ცნობილი ამერიკელი მეცნიერის რ. ნოზიკის ნაშრომი „ანარქია, სახელმწიფო, უტოპია“. ავტორი პირველ ყოვლისა, მიუთითებს ჯონ როლზის სამართლიანობის კონცეფციის ანტიისტორიულობაზე და მიიჩნევს, რომ არ შეიძლება მატერიალური სიკეთის გაგება ისე, თითქოს იგი არასოდეს არავის ეკუთვნოდეს. მატერიალური სიკეთის ჯონ როლზისეული

გადანაწილების მეთოდი რ. ნოზიკს მიაჩნია „არასამართლიანად და ამორალურად“.¹⁷⁶

ცნობილი გერმანელი სამართალმცოდნე ო. ხეფე ერთმანეთს ადარებს რა ჯონ როლზისა და რ. ნოზიკის კონცეფციებს მატერიალური სიკეთის განაწილების თაობაზე, ეთანხმება ჯონ როლზის მოსაზრებას და ფიქრობს, რომ დედამიწაზე არსებული სიკეთე დასაბამიდანვე კაცობრიობის საერთო საკუთრებას წარმოადგენდა, ხოლო მისი შემდგომი მიტაცებითა და გადამუშავებით საკუთრება არა პირველადი, არამედ მეორეული გახდა. ო. ხეფეს აზრით, ბუნების სიკეთის გამოყენების უპირატესი უფლება კაცობრიობას არა ინდივიდუალურად, არამედ მეტწილად კოლექტიურად უნდა ჰქონდეს.¹⁷⁷

ო. ხეფეს კრიტიკული შენიშვნები ჯონ როლზის თეორიის მიმართ უფრო მეთოდოლოგიური ხასიათისაა. იგი მიიჩნევს, რომ ჯონ როლზი იძიებს სამართლიანობის ემპირიულ თეორიას, მაგრამ, ამავე დროს, სამართალუნარიანობის საკითხს არ ეხება და მას ღიად ტოვებს.

ო. ხეფე კონცეფციის ნაკლად მიიჩნევს სოციალური ვალდებულებების უგულებელყოფას, ურომლისოდაც გამწელებულია სამართლიანობის ვალდებულებებთან დაკავშირება.

მიუხედავად კონსტრუქციული კრიტიკისა, რ. ნოზიკი, ო. ხეფე და, ასევე, სამართლის ფილოსოფიის სხვა მკვლევრები ჯონ როლზის შეხედულებების მიმართ ძირითადად სოლიდარულნი არიან.

მეცნიერთა აზრით, ჯონ როლზი, პირველ ყოვლისა, ცდილობდა ჩამოეყალიბებინა დისკუსიის ველი, სადაც დამუშავდებოდა სამართლიანობის საერთო ლეგიტიმური პრინციპები. უნდა ითქვას, რომ ჯონ როლზმა ეს შეძლო. მისმა შრომებმა ცხოველი ინტერესი და დისკუსიები გამოიწვია სამართლის ფილოსოფიის მკვლევართა შორის, რაც მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს თანამედროვე პოლიტიკური და სამართლებრივი აზროვნების დონეს.

¹⁷⁶ Nozick. Anarchy, State and Utopia. New York, 1974, p. 46.

¹⁷⁷ Хёффе О. Политика, право, справедливость. Основоположения критической философии права и государства. М., 1994, с. 23-24.

თავი XII. სამართლიანობა, სამართალი და სამართალშემოქმედება

სამართლისა და სამართალშემოქმედების განვითარების საფუძველი სამართლიანობის იდეაა. სამართლიანობის კატეგორიის ფილოსოფიურმა ძიებამ განაპირობა საკაცობრიო სამართლის ჩამოყალიბება, რომელიც მიმართულია ადამიანის ფუნდამენტური უფლებების სიღრმისეულ კვლევაზე.

სამართლიანობის, სამართლისა და სამართალშემოქმედების ცნებები ისტორიულად სხვადასხვა შინაარსობრივ დატვირთვას იძენენ როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული თვალსაზრისით. ამის მიზეზი ადამიანთა წარმოდგენების, შეხედულებების ცვლილებაა, როგორც საზოგადოებრივი ცხოვრების ევოლუციის საფუძველი. ცვლილებები ნებისმიერ ცივილიზებულ ეპოქაში ხდება იმის წინაპირობა, რომ აღნიშნულ საკითხებზე ჭეშმარიტების ძიება გაგრძელდეს.

სამართლიანობის ცნებასთან დაკავშირებული ფილოსოფიურ-თეორიული ხასიათის პრობლემები სამართალმცოდნეებს აიძულებს არაერთხელ გააანალიზონ არსებული სამართლებრივი მემკვიდრეობა და ახალი ვითარებების გათვალისწინებით შეაჯერონ სამართლიანობის, სამართლისა და სამართალშემოქმედების ურთიერთმიმართების საკითხები.

სამართლებრივ სისტემაში განსაკუთრებული სიძნელე სამართლიანობის ცნების დადგენას უკავშირდება, რის გამოც სამართლის ფილოსოფიაში აზროვნების ეს ქვაკუთხედი მუდმივი განსჯის საგანია. იგი მუდმივი დაფიქრებისა და ეჭვის საგანია ნებისმიერი ეპოქის საზოგადოებისთვისაც; სამართლებრივი გადაწყვეტილება, რომელიც, რასაკვირველია, ყოველთვის სამართლიანობის იდეის რაღაცაგვარ გაგებას ეფუძნება, შეიძლება ფორმალურად სწორია, მაგრამ, საზოგადოებრივი აზრის თვალსაზრისით, ნაკლოვანი და არცთუ იშვიათად, მიუღებელია. ამის გამოა, რომ საზოგადოება ხელისუფლებისაგან გაუცხოებას ყველაზე მეტად სწორედ უსამართლო გადაწყვეტილებების მიღების შემთხვევაში განიცდის.

სახელმწიფოს იძულებითი აპარატის არსებობა, ოფიციალური პროპაგანდა, ნორმატიული მასალის ლოგიკური დასაბუთება და

თუნდაც საკანონმდებლო ტექნიკის დახვეწა კანონის სამართლიანობის გარანტი ვერ გახდება, თუკი საზოგადოებრივი პოზიციებიდან კანონი და სახელმწიფო უსამართლოდ აღიქმება. ამიტომაც, რომ მართლმსაჯულებას საზოგადოება თუ საზოგადოებრივი აზრი მუდმივად მეთვალყურეობს.

აქედან გამომდინარე, თავს იჩენს ყველაზე მწვავე, მაგრამ ამავედროულად არსებითი და საინტერესო კითხვები: მაინც რა არის სამართლიანობა? რა ასპექტების გათვალისწინებით ხდება იგი კანონის საფუძველი? ეს ფუნდამენტური საკითხები სამართალმცოდნეობაში მუდმივი განჯის საგანია. ჩვენი ნაშრომიც სამართლიანობის არსის გარკვევას ეხება.

სწორად შენიშნავს პროფ. გ.ლობჯანიძე: „აზრობრივად და ეტიმოლოგიითაც სამართლიანობა (იუსტიცია) ადის სამართალთან (ჯუს), აღნიშნავს სოციალურ სამყაროში სამართლებრივ საწყისს და გამოხატავს მის სისწორეს, იმპერატიულიობასა და აუცილებლობას“.¹⁷⁸

ნებისმიერ სახელმწიფოში სამართლიანობა კანონიერებას ემყარება, ხოლო კანონიერების მდგომარეობას განსაზღვრავს საზოგადოებრივი აზრის ნდობა; მოქალაქეთა ნდობის ძირითადი კრიტერიუმი კი სამართლიანობაა. მართალია, სამართლიანობას ფიზიკური განზომილებები არა აქვს, მაგრამ, უმისოდ სახელმწიფოში არა მარტო სამართლებრივი, არამედ სოციალური ცხოვრების სხვა ძირითადი ფორმებიც მოქმედების ძალას კარგავენ.

საზოგადოების განვითარებასთან ერთად სამართლიანობის ფილოსოფიური კატეგორია სოციალურ თვისებებს იძენს, შესაბამისი მახასიათებლებითა და ნიშნებით ყალიბდება მორალურ კატეგორიად და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოჩინდება როგორც რთული ზნეობრივ-სამართლებრივი მოვლენა. ადამიანის ცნობიერებაში ვლინდება სხვადასხვა, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი, დაპირისპირებული იდეებისა და ღირებულებების სახით, რაც ქმნის ისმის საფუძველს, რომ მასზე, როგორც საყოველთაო ხასიათის ჭეშმარიტებაზე, კითხვები გაჩნდეს. თუმცა, მიუხედავად ამ სიმწიფისა, სამართლიანობა იდეა-ფიქსია, რომელიც ნებისმიერ ეპოქაში ნებისმიერი ადამიანისა თუ საზოგადოე-

¹⁷⁸ გ.ლობჯანიძე, სამართლის ფილოსოფია, თბ., 2014, გვ.82.

ბისათვის არსებით მნიშვნელობას იძენს. ის ფილოსოფიური, სამართლებრივი, პოლიტიკური, რელიგიური თუ სოციალური მოწყობის კონცეფციების ამოსავალი წერტილია. და, მიუხედავად მისი შინაარსის განსხვავებული გაგებისა (სხვადასხვა ფორმაციაში და ცივილიზაციაში), კაცობრიობისათვის ის მუდმივ ზნეობრივ იდეალად რჩება. ამიტომაც, რომ, ღვთის იდეის გარდა, სხვა არც ერთი იდეა-ოცნება ისეთი ძალითა და ხანიერებით არ იპყრობს ცალკეული ადამიანისა თუ საზოგადოების აზროვნებას, როგორც რწმენა სიკეთისა და სამართლიანობისა.

მაშ, სამართლიანობის ძიება მუდმივი პროცესია. განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე თაობები განსხვავებულ სოციალურ-პოლიტიკურ გარემოში ცხოვრობენ. ყოველი ახალი თაობა განსხვავებული რაკურსით განიხილავს სოციალური მოწყობის, სამართლის ნორმის შექმნის, მისი რეალიზაციის საკითხებს, რაც კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს მის უნივერსალურ მნიშვნელობას.

ისიც ფაქტია, რომ ინტუიციის დონეზე თითქმის ყველას ესმის სამართლიანობის არსი, მაგრამ მისი ახსნა რთულდება. უფრო მეტიც, სამართლიანობის პრობლემასთან დაკავშირებული მეცნიერული აზრები ხშირად იმდენად განსხვავებულია, რომ მათი შეხების წერტილის მოძებნა ძნელდება. მაგალითად, ერთი თვალსაზრისით, სამართლიანობის მიღწევა იურიდიული საშუალებებით შეუძლებელია; მეორე პოზიციიდან, პირიქით, სწორედ სამართლიანობა აქცევს კანონს სამართლად. რასაკვირველია, ეს იმ შემთხვევაში, თუ სამართლიანობა მორალს უტოლდება. იმ აზრზე დაყრდნობით, რომ „...არსებობს მორალური ჭეშმარიტების კრებული, რომელიც შეგვიძლია აღმოვაჩინოთ, თუ მას გონების თვალთ შევხედავთ“.¹⁷⁹

სამართლიანობა იურიდიულ და მორალურ სიბრტყეზე არსებობს. ამის საფუძველზე განასხვავებენ სოციალურ და იურიდიულ სამართლიანობას. იურიდიული სამართლიანობა ქმნის პირობებს სოციალური სამართლიანობის მისაღწევად.¹⁸⁰

იურიდიული სამართლიანობის პოზიციიდან იზადება კითხვა: რომელი უფრო უპირატესია - სამართლიანობა თუ სამართალი? ამ

¹⁷⁹ რეიმონდ უექსი, სამართლის ფილოსოფია, თსუ გამომცემლობა, 2012, გვ.1.

¹⁸⁰ შენიშვნა: სოციალურ სამართლიანობაზე უფრო გამოწვლილვით ვისაუბრებთ ჯონ როლზის ნაშრომის განხილვისას.

საკითხზე სამართლის სკოლისა და პოზიტივისტების წარმომადგენლებს რადიკალურად განსხვავებული მოსაზრებები აქვთ.

ბუნებითი სამართლის სკოლის მიმდევრების აზრით, სამართლიანობა და სამართალი, პრაქტიკულად, ერთი და იგივე ცნებებია. სამართლიანობა განიხილება სამართლის განუყოფელ ნაწილად. მათი მტკიცებით, უსამართლო საკანონმდებლო აქტი მოქალაქეების მიერ არ უნდა შესრულდეს, რადგანაც უსამართლო სამართალი არ არის სამართალი. „ბუნებითი სამართლის თანახმად, ყველა ადამიანი იზადება თანასწორი, მხოლოდ ადამიანთა ჩვეულებები და ცხოვრების წესი ქმნის საზოგადოებრივ უთანასწორობას. სიმართლე და სამართლიანობა არის სამართლის მუდმივი სწრაფვა... ყველამ მიიღოს თავისი სამართალი - არის ბუნებითი სამართლის ძირითადი პრინციპი და ჩამოყალიბებული მოთხოვნა“.¹⁸¹

დადებით შეფასებას იმსახურებს „სამართლიანი კანონის“ კონცეფციაც. იგი მაღალ მორალურ პრინციპებს ატარებს და კანონს უმაღლეს ზნეობრივ მოთხოვნებს უყენებს.

ამ საკითხებზე საყურადღებოა ო. ხეფეს პოზიცია, რომელიც მიუთითებს, რომ „ადამიანთა თანაცხოვრება ლეგიტიმური რომ იყოს, მას აუცილებლად უნდა ჰქონდეს სამართლებრივი ხასიათი, სამართალმა უნდა შეიძინოს სამართლიანობის ღირებულება, სამართლიანი სამართალი დაცულ უნდა იქნეს საზოგადოებრივი მართლწესრიგით, ე.ი. მიიღოს სამართლიანი სახელმწიფოს სახე“.¹⁸²

სამართლიანობა წარმოადგენს ძირითად ზნეობრივ პრინციპს, რომელიც მოიცავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს (სამართალი, პოლიტიკა, ეკონომიკა, სოციალური ურთიერთობა). სამართლიანობა სამართალში რეალიზდება სამართლებრივი პრინციპით, რომელიც შემდეგ ფორმდება სამართლებრივი საშუალებებით. იგი საზოგადოებას წარედგინება სიკეთესა და ბოროტების შესახებ განსჯის სახით, პოზიტიური და ნეგატიური ქმედებებისათვის სათანადო მიზღვევით.

¹⁸¹ ალექსანდრე ტალიაშვილი, საკითხები ქართული სამართლის ფილოსოფიის ისტორიიდან, შოთა ფაფიაშვილი, 80, საიუბილეო კრებული, თბილისი, 2015, გვ.272.

¹⁸² О. Хеффе, Политика, право, справедливость, основоположения критической философии права и государства, М., 1994, с. 43.

სამართლიანობა სამართალში გამოხატავს პიროვნების, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესებს. როგორც გ. კელზენი მიუთითებს, სამართლიანობის ძირითადი ფუნქცია „არის ის, რომ იყოს მოდელი კარგი სამართლის შექმნისა და კრიტერიუმი ერთმანეთისაგან კარგი და ცუდი სამართლის გარჩევისა“.¹⁸³

სამართლიანობა და სამართალი დიალექტიკურ ურთიერთკავშირშია. სამართალში განხორციელებული სამართლიანობა ღებულობს ნორმატიულ ხასიათს, ხოლო სამართალი -ზნეობრივ დასაბუთებულობას.

სამართლიანობის არსი, უწინარეს ყოვლისა, ზეგავლენას ახდენს იმ კანონებსა და სამართლის ნორმებზე, რომლებიც უზრუნველყოფს პიროვნების უფლებებისა და თავისუფლების დაცვას. ამ შემთხვევაში სამართლიანობა მნიშვნელოვნად რეალიზდება სამართალში. ძირითადი ეთიკური პრინციპები ზეგავლენას ახდენს ადამიანთა ქცევაზე. გავლენა განსხვავებულია ხარისხით, ფორმით, მაგრამ საზოგადოებაში დადგენილი სამართლის ნორმების დაცვა უფრო წარმატებულია, როდესაც მოქალაქეთა უმრავლესობა მოქმედ კანონებს სამართლიანობის პრინციპებზე დაფუძნებულად მიიჩნევს. სამართლიანობა და უსამართლობა ეთიკური კატეგორიებია, მაგრამ კანონიერებაზე მათი ზეგავლენა უმნიშვნელოვანესია.

კანონიერების რეჟიმის დამყარება სახელმწიფოს პრეროგატივაა. ხელისუფლება გამოსცემს კანონებს, რომელთა შესრულებას უზრუნველყოფს სახელმწიფო ინსტიტუტები. რაც შეეხება სამართლიანობა-უსამართლობას, როგორც აღვნიშნეთ, ეთიკური კატეგორიებია, მაგრამ ისინი დაცულია საზოგადოებრივი აზრით.

კანონი ადამიანებზე პირდაპირ ან ირიბი იძულებით მოქმედებს. იგი ყოველთვის არ ემსახურება სიმართლის დადგენას, მისგან განსხვავებით, სამართლიანობის პრინციპი, როგორც შინაგანი რწმენა, მოქმედებს სულიერებისა და მორალის სხვა კატეგორიების მსგავსად და ადამიანებზე ზეგავლენას ახდენს ეთიკურ-ზნეობრივი საშუალებებით. მისიდაცვა ყოველთვის ადამიანის მორალურ სრულყოფას ემსახურება.

¹⁸³ Кельзен Г., Право, государство и справедливость в чистом учении о праве, Правоведение, 2012, №2, с. 233

სამართლიანობა და უსამართლობა მოიცავს იმ ურთიერთობებს, რომლებიც ყოველთვის არ არის ასახული სამართალში. მაგალითად, სიცრუე, ცილისწამება მოითხოვს მკაცრ გაკიცხვას, მაგრამ კანონი მათ მიმართ ხშირად გულგრილია.

სამართლიანობასა და კანონიერებას შორის უთანხმოება მაშინ წარმოიშობა, როდესაც კანონი ფორმალურად რეალიზდება პიროვნების თავისებურებების, მისი სასიცოცხლო ინტერესების გაუთვალისწინებლად. ამ შემთხვევაში პიროვნებას კანონი უსამართლოდ მიაჩნია. სამართლიანობა მოითხოვს, რომ ფაქტები, რომელთა მიმართაც სამართლის ნორმები გამოიყენება, ფაქტობრივ გარემოებებთან მკაცრი შესაბამისობით დადგინდეს.

სამართლიანობისა და კანონიერების პრინციპების შეუთანხმებლობას ვხედავთ, როდესაც თეორიული განზოგადებისას ხდება ზოგადი აბსტრაქტული განსაზღვრებების დადგენა. ამის მაგალითია კლასიკური ეპოქის შემდგომი პერიოდი, როდესაც პოზიტივისტები სამართალს იხილავდნენ, როგორც სუვერენის ნების გამოხატულებას და ყურადღებას არ აქცევდნენ სოციალურ, მორალურ და სხვა მნიშვნელოვან მახასიათებლებს. ამ დროს შეუძლებელი ხდება სამართლის განსხვავება ხელისუფლების მიერ სანქცირებული თვითნებობისაგან. ასეთი ვითარება გამორიცხავს კანონიერებისა და სამართლიანობის თანხვედრას.

მიგვაჩნია, რომ კანონიერების რეჟიმის ფორმირება უნდა უპასუხებდეს პიროვნების მორალურ მოთხოვნებს, ზნეობრივი ღირებულებები უნდა განხორციელდეს რეალურად სამართლიანობის მატარებელ საზოგადოებაში. შესაბამისად, კანონის გამოყენებისას იურისტს მოეთხოვება არა მხოლოდ კანონების, არამედ ქვეყნის ტრადიციების ცოდნაც. იგი უნდა გამსჭვალული იყოს ჰუმანური მსოფლმხედველობით, მისთვის მიუღებელი უნდა იყოს ტოტალიტარიზმის ყოველგვარი გამოვლინება.

სახელმწიფოს არ შეუძლია მოსახლეობის მხარდაჭერის გარეშე არსებობა. კანონმდებლები მოვალენი არიან თავიანთი მოღვაწეობა შეუსაბამონ საზოგადოების მორალურ-ზნეობრივ პრინციპებს, გაითვალისწინონ საუკუნეების მანძილზე არსებული ზნეობრივი წესები, შეხედულებები სიკეთესა და ბოროტებაზე, ღირსებასა და პატიოსნებაზე და, რაც მთავარია, სამართლიანობაზე. სამართლიანობის არსი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას სამართალშემოქმე-

დებისას იძენს, რადგან სამართალშემოქმედების მორალურ-ზნეობრივ შინაარსზე მოქმედი კანონმდებლობის ხარისხი პირდაპირ არის დამოკიდებული.

სამართალშემოქმედება სამართლიანობის განხორციელების ერთ-ერთი ძირითადი საშუალებაა. სამართალშემოქმედებით პროცესში სამართლიანობა ღებულობს ნორმატიულობას, ზნეობრივი სამართლიანობა ტრანსფორმირდება იურიდიულში, რომელიც რეალიზდება კონკრეტულ საზოგადოებრივ ურთიერთობაში საზოგადოებრივი იდეის სახით, რის საფუძველზეც ხდება სოციალური სამართლიანობის მიღწევა.

ეს მოთხოვნები განსაკუთრებით ვრცელდება დემოკრატიულ სახელმწიფოზე, სადაც სამართლიანობა სამართალმოქმედების ძირითადი ზნეობრივი პრინციპია. ის მოიცავს სამართალშემოქმედების ყველა სფეროს. სამართლიანობა ხორციელდება სამართალშემოქმედების პროცესში პიროვნების, საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესების შეჯერებით, მათი უფლებების, მოვალეობებისა და პასუხისმგებლობის გათვალისწინებით.

ცხადია ისიც, რომ სამართალშემოქმედებაში სამართლიანობა მიიღწევა კერძო და საჯარო ინტერესების დაბალანსებით, მაგრამ ძირითადი პრობლემა ისაა, რომ „მოსახლეობა ინტერესების მიხედვით ყოველთვის იყოფა ანტაგონისტურ ჯგუფებად, არ არის და არც როდის არსებულა სახელმწიფო, რომლის შიგნით ინდივიდთა ინტერესები, სწორად ან არასწორად გაგებული, მიმართული არ იყოს იმ ინტერესების საწინააღმდეგოდ, რომელთა საფუძველზეც არსებობს საზოგადოება“, ¹⁸⁴ ამიტომ სამართლიანობა შეიძლება მიღწეულ იქნეს მხოლოდ ადამიანთა სხვადასხვა ინტერესის გათვალისწინებით; სამართლიანობის პრინციპების გაზიარებამ სამართალშემოქმედებაში მთელი საზოგადოების ინტერესები უნდა გამოხატოს.

საზოგადოების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე სამართალშემოქმედების საკითხთა კვლევა ითვალისწინებს შემდეგ ძირითად მოთხოვნებს: კანონიერება, დემოკრატიულობა, მორალურ-ზნეობრივი დასაბუთებულობა, ჰუმანიზმი, ეფექტურობა,

¹⁸⁴ Кельзен Г. Право, государство и справедливость в чистом учении о праве /Правоведение 2012г., №2, с. 230.

მეცნიერული დასაბუთება და პროფესიონალიზმი, ობიექტურობა, უმცირესობის ინტერესების გათვალისწინება, სისტემურობა, თანასწორობისა და უთანასწორობის ელემენტთა დიალექტიკური შერწყმა, საჯარო და კერძო ინტერესების ბალანსი, ნაციონალური ინტერესების გათვალისწინება.

სამართლიანობა შეიძლება მიღწეულ იქნეს ევოლუციური და არა რევოლუციური გზით. სხვა შემთხვევაში დაიწყება სოციალური რყევები. იურიდიული სამართლიანობა მიიღწევა მხოლოდ ლეგიტიმური სამართლის ნორმების მიღებით.

იურიდიულ სამართლიანობას აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა საზოგადოებრივი ურთიერთობის რეგულირებისათვის. განსხვავებით ეთიკური ქცევის წესებისაგან, იგი განმტკიცებულია სახელმწიფოს იძულებითი ძალით, იმყოფება სახელმწიფოს დაწესებულებების მფარველობაში, დაფუძნებულია სახელმწიფოს სუვერენიტეტისა და საჯარო ხელისუფლების არსებობაზე.

იურიდიულ სამართლიანობას პრინციპული მნიშვნელობა აქვს საზოგადოებისა და სახელმწიფოს სტაბილურობის უზრუნველსაყოფად, იურიდიული სამართლიანობის პრინციპის დარღვევას შეიძლება მოჰყვეს მძიმე შედეგები როგორც ცალკეული პიროვნების, ისე საზოგადოებისათვის.

იურიდიული სამართლიანობის პარამეტრები განსაზღვრულია ხელისუფლების სამართალშემოქმედებითი საქმიანობით. კანონიერებასთან ერთად იურიდიული სამართლიანობის შემადგენელი ნაწილია ზნეობრივი დასაბუთებულობა. სამართლებრივი და ზნეობრივი შეფასებების თანხვედრა სამართლის ნორმას იურიდიულ სამართლიანობას ანიჭებს. შეიძლება ითქვას, რომ იურიდიული სამართლიანობა ზნეობრივად დასაბუთებული გადაწყვეტილების სამართლებრივი გამყარებაა.

იურიდიულ სამართლიანობაში უმნიშვნელოვანესია: ა) სამართლის ნორმების სამართლიანობა, რეალიზაცია და გამოყენება; ბ) სამართლიანობის დამკვიდრების საშუალებები და გარანტიები. სამართლის ფილოსოფიის მკვლევართა აზრით, „სამართლიანობის პრინციპი განსაკუთრებით მკვეთრად გამოხატულია სამართლის რეგულირებისას. აქ მისი მოთხოვნები, როგორცაა ობიექტურობა, უანგარობა, მიუკერძოებლობა, კანონის ინტერესების დაცვა და ა.შ.

თავის გამოხატულებას პოულობს და კონკრეტული ურთიერთობის მომწესრიგებელ ნორმებს ემსახურება“.¹⁸⁵

XXI საუკუნეში ზოგადსაკაცობრიო ფაქტორების მნიშვნელობის ზრდის გამო საქრთველოს სახელმწიფოებრიობის განვითარებისათვის იურიდიული სამართლიანობა კონსტიტუციური პრინციპია, რის საფუძველზე ვცნობთ და ვაღიარებთ სამართლებრივი სახელმწიფოს არსებობას; სახელმწიფოს, საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთკავშირს, მათი უფლება-მოვალეობების დემოკრატიულ პრინციპებს. თუმცა სამართლებრივი სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესში სამართლის ზნეობრივი შინაარსის უგულვებელყოფა გამორიცხული არაა. ამას წინ იურიდიული მეცნიერება უნდა აღუდგეს. ამ საქმეში სამართლიანობის თანამედროვე ფილოსოფია უთუოდ დიდ დახმარებას გაგვიწევს.

¹⁸⁵ Идеи справедливости в традициях постклассической философии права. Монография под. общ.редакцией В.П. Сальникова. Санкт-Петербург, 2012 г. с.134.

თავი XIII. სამართლიანობის საკითხები საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობაში

სამართლიანობა აბსტრაქტული, მორალური და საერთო სამართლებრივი კატეგორიაა, რომელსაც მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობაში.

სამართლიანობა სისხლის სამართლის საპროცესო მოქმედებებითა და მიღებული გადაწყვეტილებებით გამოიხატება, უფრო მეტიც, ნებისმიერი სისხლის სამართლის საპროცესო მოქმედება შეიძლება შეფასდეს სამართლიანობის პოზიციიდან.

სამართლიანობა არის ობიექტურიცა და სუბიექტურიც. მორალურ-ეთიკური შინაარსის გამო იგი ძნელად ექვემდებარება განსაზღვრებას. სამართლიანობა საზოგადოების მაღალი ინტერესის სფეროს წარმოადგენს. შედგა თუ არა მართლმსაჯულება, დამოკიდებულია მოქალაქეთა ნდობაზე, რომელთათვისაც შეფასების ძირითადი კრიტერიუმი მიღებული გადაწყვეტილების სამართლიანობაა.

სამართლიანობა სისხლის სამართლის პროცესში მჭიდროდ არის დაკავშირებული სახელისუფლებო ინსტიტუტებთან, რომელთა ლეგიტიმურობაც, ასევე, ფასდება საზოგადოებისა და ინდივიდების მიერ.

სისხლის სამართლის პროცესი, უპირველეს ყოვლისა, სასამართლოს, ბრალმდებლისა და ბრალდებულის ურთიერთობაა, რომელიც ეყრდნობა ადამიანის ფუნდამენტურ უფლებას – მიიჩნეოდეს უდანაშაულოდ სასამართლოს მიერ გამოტანილ გამამტყუნებელ განაჩენამდე. „დანაშაულის ჩადენაში დადანაშაულებულ ყოველ ადამიანს უფლება აქვს უდანაშაულოდ ითვლებოდეს მანამ, სანამ მისი დამნაშავეობა არ დადასტურდება წესისა და რიგის დაცვით ჩატარებული საჯარო სასამართლო პროცესის შედეგად და ამ პროცესის დროს მას უზრუნველყოფილი უნდა ჰქონდეს თავის დასაცავად ყველა შესაძლებლობის გამოყენება“.¹⁸⁶

ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლო, თანასწორობისა და შეჯიბრებითობის პრინციპიდან გამომდინარე, აუცილებლად

¹⁸⁶ ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია, მუხლი 11.

მიიჩნევს მხარეთა შორის ისეთი სამართლიან ბალანსის დაცვას, რა დროსაც არც ერთი მხარე არ უნდა იყოს ჩაყენებული უარეს მდგომარეობაში თავის ოპონენტთან შედარებით. „სამართლიანობა ვერ მიიღწევა, თუ სისხლის სამართლის პროცესში დაცული არ არის მხარეთა თანასწორობის პრინციპი ბრალდებისა და დაცვის მხარეებს შორის“.¹⁸⁷

სისხლის სამართლებრივი დავის გადაწყვეტის ყველაზე სამართლიან საპროცესო ფორმად მიჩნეულია შეჯიბრებითობის პრინციპი, რა დროსაც ბრალდებისა და დაცვის მხარე თანაბარი საპროცესო უფლებებით არიან აღჭურვილი და კერძო და საჯარო ინტერესები თანხვედნილია.

მოცემულ შემთხვევაში საუბარი არ არის სოციალური სამართლიანობის დაცვაზე. მას აქვს ნაკლოვანი მხარეები, მაგრამ მეცნიერები თანხმდებიან, რომ იგი არის სისხლის სამართალწარმოების ყველაზე სამართლიანი ფორმა და დავის გადაწყვეტის უკეთესი მეთოდი არ არსებობს.

ევროპის კონვენციის მე-6 მუხლში მითითებულია, რომ ყოველ ადამიანს უფლება აქვს, ნებისმიერი სისხლის სამართლის ბრალდების წარდგენის დროს ითხოვოს მისაღები ვადის განმავლობაში დამოუკიდებელი და მიუმხრობელი სასამართლოს მიერ საქმის სამართლიანად და საჯაროდ განხილვა.

გაერთიანებული ერებისა და ევროსაბჭოს წესდებებში, ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციაში, ევროპის კონვენციაში ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის შესახებ, საერთაშორისო პაქტში სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა შესახებ და სხვა საერთაშორისო დოკუმენტებში მითითებულია, რომ სამართლიანობა ქვეყნების სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობის ძირითადი ფუნდამენტი უნდა იყოს.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსში ძირითადად ასახულია ის პრინციპები, რომლებიც სამართლიანი სასამართლო განხილვის შინაარსში იგულისხმება: უდანაშაულობისა და თავისუფლების პრეზუმპცია (სსსკ მე-5 მუხლი), სასამართლოს სხდომის საჯაროობა და ზეპირობა (სსსკ მე-10 მუხლი), მხარეთა თა-

¹⁸⁷ ჯერედ მაკბრაიდი, ადამიანის უფლებები და სისხლის სამართლის პროცესი, „ევროპის საბჭო“, 2011, გვ.16.

ნასწორობა და შეჯიბრებითობა (სსსკ მე-9 მუხლი), მტკიცებულებათა უშუალოდ და ზეპირად გამოკვლევა (სსსკ მე-14 მუხლი), ადამიანის კონსტიტუციურ უფლებათა და თავისუფლებათა არამართლზომიერი შეზღუდვის დაუშვებლობა (სსსკ მე-6 მუხლი), სამართლიანი პროცესი და სწრაფი მართლმსაჯულება (სსსკ მე-8 მუხლი), კანონიერება და სასამართლოს დამოუკიდებლობა (სსსკ მე-12 მუხლი), მტკიცებულებათა შეფასება (სსსკ 82-ე მუხლი) და სხვ.

ევროპულმა სასამართლომ ფართო განმარტება მისცა ევროპული კონვენციის მე-6 მუხლის შინაარსს და შეიმუშავა სამართლიანობის სტანდარტები, რომელთა მოქმედება სისხლის სამართლის პროცესის ყველა სტადიაზე ვრცელდება.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობით დადგენილი თანასწორობისა და შეჯიბრებითობის პრინციპები ძირითადად ხორციელდება სასამართლოში. გამოძიების სტადიაზე თუ დარღვეულია თანასწორობის პრინციპები, იგი არ შეესაბამება სამართლიანი პროცესის სტანდარტებს და უსამართლობის ელემენტებს შეიცავს.

როგორც აღვნიშნეთ, სისხლის სამართალწარმოებისას სამართლიანობის დაცვა გულისხმობს მხარეებისათვის მტკიცებულებების მოპოვების ერთნაირი შესაძლებლობების მიცემას. სამწუხაროდ, გამოძიების სტადიაზე დაცვას არ გააჩნია რეალური მექანიზმი, შეაგროვოს ბრალდებულისათვის სასარგებლო მტკიცებულებები. ამდენად იგი მთლიანად დამოკიდებულია საგამოძიებო ორგანოებზე.

ჩვენ ვეთანხმებით მეცნიერთა აზრს, რომ „თანასწორობისა და შეჯიბრებითობის რეალიზაციას ხელს უშლის პროკურორის და განსაკუთრებით გამოძიებლის სტატუსის არასწორი და, შეიძლება ითქვას, უსამართლო ინტერპრეტაცია სისხლის სამართალწარმოების პროცესში... პრობლემა ისაა, რომ ორივე სუბიექტი (პროკურორი და გამოძიებელი) ბრალდების მხარედ გვევლინება სისხლის სამართლის პროცესში, ამასთანავე, პროკურორი არა მარტო სისხლის სამართლებრივ დევნას ახორციელებს, არამედ ის გამოძიებაზე საპროცესო ხელმძღვანელია“¹⁸⁸ ე.ი. საგამოძიებო მოქმე-

¹⁸⁸ ჯემალ გახოკიძე, ირაკლი გაბისონია, მიხეილ მამნიაშვილი, პოლიკარპე (თემურ) მონიავა, საგამოძიებო სამართალი, თბილისი, 2018, გვ. 199.

დებების ჩატარებისას გამომძიებელი ანგარიშვალდებული და დამოკიდებულია პროკურორზე, რომელსაც შეუძლია დავალების შეუსრულებლობისათვის მისი პასუხისმგებლობის საკითხიც კი დააყენოს.

ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს 2001 წლის 5 აპრილის *Priebke v. Italy* (dec) 4799/99 დადგენილებაში მითითებულია, რომ „...ევროპული კონვენციის მე-6 მუხლით გათვალისწინებული დამოუკიდებლობისა და მიუკერძოებლობის გარანტიები მხოლოდ იმ სასამართლო ორგანოებს ეხება, რომლებსაც ევალება ბრალეულობის გამოკვლევა და არა ბრალდების მხარეს“. უფრო გასაგები რომ იყოს, ევროპული სასამართლო მიიჩნევს ბრალდების მხარეს (პროკურორს) არ ევალება იყოს მიუკერძოებელი.

საქართველოს საპროცესო კოდექსით, პროკურორიცა და გამომძიებელიც ბრალდების მხარეს წარმოადგენენ და ძნელი წარმოსადგენია, როგორ უნდა იყოს გამომძიებელი დამოუკიდებელი და მიუკერძოებელი.

მეცნიერთა აზრით, ჩვენ გვაქვს მოცემულობა, როდესაც ერთ მხარესაა ბრალდების შედეგით დაინტერესებული პროკურორი და მის დაქვემდებარებაში მყოფი გამომძიებელი, რომელთა განკარგულებაშია უზარმაზარი კრიმინალისტური სამეცნიერო ტექნიკური საშუალებანი და საპროცესო უფლებამოსილება, მეორე მხარეს კი ბრალდებული და მისი დამცველია, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ფინანსური სიძნელების გამო მოკლებულია შესაძლებლობას, ჩაატაროს მტკიცებულებათა შესაგროვებელი პროცესუალური მოქმედებები (მიმართოს კერძო დეტექტივს და სხვა), ხოლო მრავალი საგამოძიებო მოქმედების ჩატარების უფლებამოსილება (საბანკო ანგარიშების მონიტორინგი და სხვ.) მას საერთოდ არ გააჩნია.

ჩვენ ვერ დავეთანხმებით იმ ავტორთა მოსაზრებას, რომლებიც ფიქრობენ, რომ მხარეები საპროცესო კანონმდებლობით რეალურად თანასწორ უფლებამოსილებას ფლობენ. მიგვაჩნია, რომ, მიუხედავად კანონმდებლობით აღიარებული პრინციპებისა, პროცესის ამ სტადიაზე ნამდვილად დარღვეულია სამართლიანობა და ეჭვს ბადებს თანასწორობისა და სამართლიანობის პრინციპი.

ჩვენ ვიზიარებთ იმ ავტორთა მოსაზრებას, რომლებიც მიიჩნევენ, რომ გამომძიებელი ბრალდების მხარედ ჩაბმულია ხელოვნურად, რის გამოც ხშირად იგი მოქმედებს სამართლიანობის საზიარად.

ნოდ. გამომძიებელმა ყოველმხრივ, სრულად და ობიექტურად რომ გამოიძიოს საქმე, პროცესში ის არ უნდა განიხილებოდეს მხარედ. საგამომძიებო ორგანო დაკავებული უნდა იყოს მხოლოდ საქმის ობიექტური სიმართლის დადგენით და არ უნდა ასოცირდებოდეს ბრალდების მხარედ.

ჩვენ მხარს ვუჭერთ მოსაზრებას, რომ „ბრალდებისა და გამოძიების ფუნქციები მკვეთრად უნდა გაიმიჯნოს, ანუ გამომძიებელს ჩამოსცილდეს ბრალმდებლის ფუნქცია და გახდეს დამოუკიდებელი, მიუკერძოებელი სახელმწიფო მოხელე, რომელსაც დაეკისრება საქმის ყოველმხრივი, სრული და ობიექტური გამომძიების ჩატარება, ე.ი. შეიძლება ერთნაირი გულმოდგინებით მოიპოვოს ბრალდების როგორც გამამტყუნებელი, ისე გამამართლებელი მტკიცებულებები, პასუხისმგებლობის როგორც დამამძიმებელი, ისე შემამსუბუქებელი გარემოებები“.¹⁸⁹

როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოს სისხლის სამართლის პროცესში სამართლიანობის მოთხოვნები ძირითადად ირღვევა გამოძიების სტადიაზე, როდესაც დაცვის მხარეს არ აქვს საშუალება რეალურად ისარგებლოს საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის მე-9 მუხლით გათვალისწინებული უფლებებით მხარეთა თანასწორობისა და შეჯიბრებითობის შესახებ. ამ თემით დაინტერესებულ მკითხველს დეტალური ინფორმაციის მისაღებად შეუძლია ისარგებლოს ზემოთ მითითებული ნაშრომით. ამიტომ ამ საკითხზე აქ აღარ შევჩერდებით.

სამართლიანობა – ეს სასამართლოს შემოქმედებითი თვისებაა. შესაბამისად, გამოძიების რეფორმირება ისე უნდა ჩატარდეს, რომ საპროცესო მოქმედებების განხორციელებაში სასამართლო თავიდანვე იყოს ჩართული. ამ შემთხვევაში მხარეებს რეალურად მიეცემა შესაძლებლობა, დავა თანასწორობისა და შეჯიბრებითობის პრინციპების დაცვით გადაწყვიტონ.

იმისათვის, რათა გავარკვიოთ, თუ რამდენად სამართლიანია მოქმედი სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობა, აუცილებელია განვიხილოთ ევროპული კონვენციის მე-6 მუხლი, გავანალიზოთ და შევადაროთ იგი არსებულ კანონმდებლობას.

¹⁸⁹ ჯემალ გახოკიძე, ირაკლი გაბისონია, მიხეილ მამნიაშვილი, პოლიკარპე (თემურ) მონიავა, საგამომძიებო სამართალი, თბილისი, 2018, გვ.202

ევროპული კონვენციის მე-6 მუხლის პირველი პუნქტის თანახმად, სასამართლო განხილვა უნდა შედგეს მისაღებ ვადაში სამართლიანად, ზეპირად და საჯაროდ.

ზეპირობა და საჯაროობა ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპია სასამართლოს მუშაობისა და ის ასახულია საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის მე-8 და მე-10 მუხლებში.

მართლმსაჯულების სამართლიანობაზე საზოგადოება ძირითადად მსჯელობს სასამართლო პროცესის ხარისხიდან გამომდინარე. დახურული სასამართლო პროცესი ხალხში იწვევს უნდობლობას; ადამიანებს სურვილი აქვთ მეტი იცოდნენ სასამართლოს მუშაობაზე; საზოგადოების მოთხოვნაა არსებობდეს დამოუკიდებელი სასამართლო, არ ირღვეოდეს მხარეთა თანასწორობის პრინციპი.

როდესაც საჯაროობაზე ვსაუბრობთ, იგულისხმება საზოგადოებისათვის გახსნილი მართლმსაჯულება. საჯაროობა მოიცავს ღია სასამართლო პროცესს, სადაც მხარეები აკონტროლებენ ერთმანეთს, აუდიტორიის წინაშე მსჯელობენ მტკიცებულებებზე, ქმნიან სასამართლო გადაწყვეტილების გამოტანის საფუძველს.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის მე-8 მუხლის თანახმად, ბრალდებულს აქვს სწრაფი მართლმსაჯულების უფლება კოდექსით დადგენილ ვადებში.

საპროცესო კოდექსი მკაცრად განსაზღვრავს პატიმრობის ვადებს და მიუთითებს მართლმსაჯულების სწრაფ და სამართლიან განხორციელებაზე. სწრაფი მართლმსაჯულება, თავის მხრივ, გულისხმობს პროცესის ყველა მონაწილის სამართლიან საპროცესო უფლებას. კანონის მოთხოვნაა გონივრულ ვადაში, კანონის შესაბამისად სისხლის სამართლის საქმის ჭეშმარიტების დადგენა და სამართლიანობის აღდგენა.

ჩვენი კანონმდებლობისგან განსხვავებით, ევროპის სასამართლო გონივრულ ვადაში საქმის განხილვას არ უკავშირებს ნაციონალური კანონმდებლობით დადგენილ ვადებს (რომელიც შეიძლება განსხვავებული იყოს), არამედ მსჯელობს სისხლის სამართლის საქმის თავისებურებიდან გამომდინარე, რა დროსაც ძირითადი ყურადღება იმას ექცევა, დაირღვა თუ არა პიროვნების უფლებები პროცესის დროს.

შესაბამისად, პროცესის სამართლიანობის საკითხი დგება არა ხანგრძლივი ვადით საქმის გამოძიებისა და განხილვის დროს, არამედ საქმის გაუმართლებლად გაჭიანურების გამო.

მაგალითად: ევროსასამართლომ 2006 წლის 26 ოქტომბრის გადაწყვეტილებით¹⁹⁰, განმცხადებლის პატიმრობა, გამოძიებისა და სასამართლოს განხილვის დრო, 5 წელი და 6 თვე, აღიარა გონივრულ ვადად, ხოლო იმავე წლის 6 აპრილის გადაწყვეტილებით¹⁹¹ პატიმრობა, რომელიც გადაწყვეტილების გამოტანამდე გრძელდებოდა ორი წელი და 7 თვე, არ მიიჩნია გონივრულ ვადად და მიუთითა, რომ „დაირღვა კონვენციის მე-5 მუხლის მე-3 პუნქტი და საქმე არ იქნა განხილული მისაღებ ვადაში“.

ევროპული კონვენციის გამოყენების პრაქტიკა გვიჩვენებს, რომ არსებობს საქმის გონივრულ ვადაში განხილვის შეფასების 4 კრიტერიუმი: 1. განსახილველი საქმის სიძნელე; 2. განმცხადებლის მოქმედებები ხომ არ იყო მიმართული პროცესის ხელოვნურად გასაჭიანურებლად; 3. განსაკუთრებული მდგომარეობის არსებობა; 4. ხელისუფლების მოქმედებები.

ევროპული კონვენცია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს სამართლიანი პროცესით ადამიანის უფლებების დაცვას.

ადამიანთა უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის შესახებ ევროპული კონვენციის მე-3 მუხლის თანახმად, არავინ შეიძლება აწამონ ან დასაჯონ მისი პიროვნული ღირსების დათრგუნვით.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის მე-4 მუხლი, თავის მხრივ, მიუთითებს, რომ დაუშვებელია ადამიანის ნების თავისუფლებაზე ზემოქმედება ძალადობის, სასტიკი მოპყრობის, მოტყუების გზით. ე.ი. ადამიანის უფლებების დაცვა უნდა მოხდეს სამართლიანი პროცესით, რა დროსაც დაუშვებელია მტკიცებულებების მოპოვება არამართლზომიერი საშუალებებით.

სამწუხაროდ, დღეს ზოგიერთი პიროვნება დანაშაულის გახსნისა და სამართლიანობის აღდგენის კეთილშობილურ მიზანზე მითითებით ცდილობს გაამართლოს ადამიანის უფლებების

¹⁹⁰ Chraid v. Germany, 6565/01

¹⁹¹ Labita v. Italy 26772/95),

უხეში დარღვევის შემთხვევები, რაც ჩვენს უახლოეს წარსულში შეიმჩნეოდა.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა გადავხედოთ პრაქტიკას ევროპის სასამართლოსი, რომელსაც ამ საკითხებზე გამოტანილი აქვს არაერთი გადაწყვეტილება, მაგალითად: 1999 წლის 28 ივლისის გადაწყვეტილებით¹⁹², 2003 წლის 13 ნოემბრის გადაწყვეტილება¹⁹³, 2006 წლის 9 მარტის გადაწყვეტილება¹⁹⁴. სასამართლო იმეორებს, რომ, გამოძიების მოთხოვნებისა და დანაშაულის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის დამახასიათებელი უდავო სირთულეების მიუხედავად, არ შეიძლება გამართლდეს პირის ფიზიკური ხელშეუხებლობის შეზღუდვა; ევროპული სასამართლოს გადაწყვეტილებებიდან გამომდინარეობს კატეგორიული დასკვნა: საზოგადოებრივი ინტერესებით არ შეიძლება გამართლებულ იქნეს წამების შედეგად მიღებული მტკიცებულებების გამოყენება.

ევროპული სასამართლო მიიჩნევს, რომ წამების გზით მიღებული მტკიცებულებები, მიუხედავად მათი მნიშვნელობისა, ყოველთვის საეჭვოს ხდის ჩატარებული პროცესის სამართლიანობას.

სისხლის სამართლის პროცესში მტკიცებულებების მოპოვებასთან დაკავშირებით ევროპულმა სასამართლომ ჩამოაყალიბა პრინციპული მოთხოვნები: აღიარება, მიღებული წამებისა და არაადამიანური მოპყრობის შედეგად, არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს მტკიცებულებებად, ასევე არ ჩაითვლება მტკიცებულებებად არაადამიანური მოპყრობის შედეგად მიღებული სხვა მტკიცებულებები. ევროპის სასამართლო მიიჩნევს, რომ ეს პრინციპები მოქმედებს მაშინაც, თუ წამება გამოყენებულ იქნა არა განმცხადებლის, არამედ მე-3 პირების მიმართ, რომლებზეც განმცხადებელი მიუთითებს.

ევროპული სასამართლო ნათელყოფს, რომ სისხლის სამართლის საქმე, რომელშიც გამოყენებულია წამება ან არასათანადო მოპყრობა, არის უსამართლო და ბრალდების მტკიცებულებები დაუშვებელია.

¹⁹² Selmouni v. France EGS 25803/94

¹⁹³ Menesheva v. Russia 59261/00

¹⁹⁴ Ribitsch v. Austria, 18896/91

ევროპული სასამართლო ერთიანად რომ განიხილავს მტკიცებულებათა დასაშვებლობისა და სამართლიანობის საკითხებს, განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს იმას, მტკიცებულებათა მიღებისას იყო თუ არა გამოყენებული ძალადობის ელემენტები.

ევროპული სასამართლო აღიარებს, რომ ისეთი პროცესუალური დარღვევები, რომლებიც ნაკლებ მნიშვნელოვანია და გავლენას არ ახდენს სამართლიანი გადაწყვეტილების გამოტანაზე, განხილული უნდა იყოს ყველა კონკრეტულ შემთხვევაში. საქმის განმხილველმა მოსამართლემ სამართლიანი სასამართლო განხილვის პროცედურით უნდა იმსჯელოს, თუ არსებული მტკიცებულებებით რამდენად კანონიერია პიროვნების მსჯავრდება და შეესაბამება თუ არა იგი სამართლიანობის მოთხოვნებს.

სამართლიანობის თვალსაზრისით, კითხვები არსებობს დაზარალებულის საპროცესო მდგომარეობასთან დაკავშირებით. საერთაშორისო სტანდარტებით, დაზარალებულის უფლებები ბრალმდებლის უფლებებთან არის მიახლოებული, რაც შეეხება საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსს, აქ დაზარალებულის უფლებები შეზღუდულია, იგი აღარ წარმოადგენს ბრალდების მხარეს და მას არა აქვს შესაძლებლობა სისხლის სამართლის პროცესის ფარგლებში დაიცვას თავისი ინტერესები.

ჩვენ ვეთანხმებით მეცნიერთა აზრს, რომ დღევანდელი ფორმაციით სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსში „დაზარალებულის სტატუსი თავისი უფლება-მოვალეობებით გათანაბრებულია მოწმესთან“¹⁹⁵ და, თუ მისგან განსხვავებით შერჩენია რამდენიმე უმნიშვნელო უფლება, ეს ამ მიმართებით ვერაფერს ცვლის.

მიგვაჩნია, რომ სამართლიანი სამართალწარმოების პირობებში, პროკურორის მიერ ბრალდებაზე უარის თქმის შემთხვევაში, დაზარალებულს უნდა ჰქონდეს უფლება სასამართლოს მიაწოდოს თავისი მოსაზრებები; სასამართლო სისხლის სამართლის საქმეს იხილავს ბრალდების ფარგლებში, ბრალდების მხარეს პროკურორთან ერთად უნდა წარმოადგენდეს დაზარალებულიც. დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში ეს დებულება არ მიაჩნიათ სადავოდ. მოვიყვანთ მაგალითს ევროპული სასამართლოს 2009 წლის 5

¹⁹⁵ ჯემალ გახოკიძე, ირაკლი გაბისონია, მიხეილ მამნიაშვილი, პოლიკარპე (თემურ) მონიავა, საგამომძიებო სამართალი, თბილისი, 2018, გვ.205.

მარტის განაცხადიდან¹⁹⁶, სადაც მითითებულია, რომ, „თუ პროკურატურა რაიმე საფუძველით უარს ამბობს დევნის განხორციელებაზე იმ სისხლის სამართლის დანაშაულთა მიმართ, რომლებზეც დევნა უნდა განახორციელოს სახელმწიფო პროკურატურამ, საკუთარი შუამდგომლობით ან კერძო განცხადების საფუძველზე დაზარალებულ მხარეს შეუძლია თავად განახორციელოს დევნა, როგორც სუბსიდიურმა პროკურორმა“.

ჩვენ ვალიარებთ: სასამართლო პროცესში სუბსიდიური ბრალმდებლის ჩართვა სისხლის სამართლის პროცესს უფრო სამართლიანს გახდის; დაზარალებულს უნდა ჰქონდეს უფლება გამოთქვას თავისი მოსაზრება და პროკურორის მიერ სისხლის სამართლის საქმის შეწყვეტის შესახებ განცხადების გაკეთების შემთხვევაში მოითხოვოს საქმის განხილვის გაგრძელება ბრალდების იმ ნაწილში, რომელსაც იგი მხარს უჭერს.

სუბსიდიური ბრალმდებელი ამ შემთხვევაში იცავს არა მარტო თავის პირად ინტერესებს, არამედ იგი წარმოადგენს საზოგადოებას, რომელიც დაინტერესებულია ჭეშმარიტების დადგენითა და დამნაშავის დასჯით.

სამართლიანობის დაცვა მნიშვნელოვანია საქმის განხილვის ყველა ეტაპზე. განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ის იძენს სასამართლოს შემაჯამებელი გადაწყვეტილების გამოტანისას.

ცნობილი უნგრელი იურისტი პროფესორი ლაიოშ ნადი, განიხილავს რა სისხლის სამართლის პროცესში განაჩენის მნიშვნელობას, ფიქრობს, რომ „განაჩენი ნაწილობრივ მიმართულია წარსულისკენ, როდესაც ადგენს ფაქტობრივ გარემოებებს და აფიქსირებს სისხლის სამართლის ნორმებს, რომლებიც მოქმედებდა დანაშაულის ჩადენის დროს; განაჩენი მოქმედებს აწმყოში, როდესაც განსაზღვრავს სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობას და იძლევა შეფასებებს, ხოლო განაჩენის ნაწილი მიმართულია მომავლისკენ, როდესაც აწესებს სასჯელს და ითვალისწინებს, თუ რამდენად ეფექტურად იმოქმედებს იგი მომავალში“.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Jankovic v. Croatia 38478/05

¹⁹⁷ Лайош Надь. Приговор в уголовном процессе. Москва, «Юридическая литература», 1982г

პატივცემულ პროფესორს მიაჩნია, რომ „მართალია, სასჯელი ინიშნება ფაქტების საფუძველზე, კანონის სამართლიანობის მოთხოვნათა გათვალისწინებით, მაგრამ სასჯელის საერთო პრევენციული მოქმედება მსჯავრდებულზე გრძელდება ხანგრძლივი ვადით, ზოგჯერ სასჯელის მოხდის შემდეგაც და მას არ შეიძლება ჰქონდეს ჭეშმარიტების მნიშვნელობა“.¹⁹⁸ პროფესორ ლაიოშ ნადის აზრით, „დანიშნული სასჯელის სამართლიანობა არ შეიძლება შემოწმდეს მეცნიერული მეთოდებით“.¹⁹⁹

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის 259-ე მუხლის თანახმად, სასამართლოს განაჩენი უნდა იყოს კანონიერი, დასაბუთებული და სამართლიანი.

სამართლიანობა განაჩენის აუცილებელი ნიშანია. მისი მეშვეობით განაჩენი იურიდიულთან ერთად იძენს მორალურ-ზნეობრივ შინაარსს.

სამართლიანობა დაკავშირებულია განაჩენის კანონიერებასა და დასაბუთებულობასთან, მაგრამ არ შეიძლება მათი გაიგივება, კანონიერი და დასაბუთებული განაჩენი ყოველთვის როდია სამართლიანი.

განაჩენის სამართლიანობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ისტორიულ პერიოდში ხდება მისი დადგენა. პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური პირობების შეცვლა გავლენას ახდენს სისხლის სამართლებრივი ქმედების შეფასებაზე. სასჯელის სახეობის საზღვრებსა და ზომას აწესებს კანონი, რომელიც შეფასებისათვის გარკვეულ სივრცეს უტოვებს მოსამართლეს. განაჩენისთვის წარდგენილი მოთხოვნები წარმოადგენს სამართლებრივ (იურიდიულ) სამართლიანობას. მართალია, კანონიერებისა და სამართლიანობის მოთხოვნები ერთმანეთს უახლოვდება, მაგრამ მათი გაიგივება არ ხდება.

არსებობს აუცილებელი კავშირი ჭეშმარიტებასა და სამართლიანობას შორის. ჭეშმარიტება ფაქტების რეალურად ასახვის ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა. განაჩენი არ შეიძლება იყოს სამართლიანი, თუ დადგენილი ფაქტები არ არის ობიექტურად გადმოცემული. მაგრამ ჭეშმარიტების შემცველი განაჩენიც შე-

¹⁹⁸ там же, стр.129.

¹⁹⁹ там же, стр.161.

იმლება იყოს უსამართლო: ჭეშმარიტება და სამართლიანობა ურთიერთდაკავშირებული, მაგრამ არა თანხვედრი მოცემულობაა.

მოსამართლის მოვალეობაა განაჩენის დადგენისას იხელმძღვანელოს შინაგანი რწმენით, განსაზღვროს, რა მიაჩნია მას სამართლიანად და რა – არა. განაჩენის სამართლიანობა მიუთითებს, თუ რამდენად ზნეობრივია მიღებული გადაწყვეტილება. იგი გვამღვეს საშუალებას დავინახოთ თანაფარდობა იურიდიულ სამართლესა, ბოროტებასა და სიკეთეზე საზოგადოების წარმოდგენას შორის. თავისთავად მარტო განაჩენის კანონიერება და დასაბუთებულობა საკმარისი როდია საზოგადოების დასარწმუნებლად გადაწყვეტილების სისწორეში. განაჩენის დამაჯერებლობისათვის აუცილებელია მოსამართლემ გაითვალისწინოს საზოგადოდ აღიარებული ღირებულებები, რომელთა შორის მთავარი სამართლიანობაა. კანონი შეიძლება იყოს არასამართლიანი ან ნაკლებად სამართლიანი. მოსამართლე კანონის შინაარსის ანალიზმა და შინაგანმა რწმენამ უნდა მიიყვანოს სამართლიან გადაწყვეტილებამდე. მოსამართლე მხარეთა მიერ წარმოდგენილ მტკიცებულებათა შეფასებისას თეორიულ ცოდნასთან ერთად იყენებს საზოგადოებაში არსებულ შეხედულებებს სიკეთესა და ბოროტებაზე, სამართლიანობასა და უსამართლობაზე. მორალი, ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებები ყოველთვის უნდა იყოს ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის საზომი. მართლმსაჯულებას დამაჯერებელსა და მისაღებს მხოლოდ საზოგადოებისა და სასამართლო ხელისუფლების ერთიანობა ხდის.

სამართლიანი განაჩენის შესახებ გამოთქმული მოსაზრების გაცნობის შემდეგ დავუბრუნდეთ საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობას.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის 259-ე მუხლის მე-11 ნაწილის თანახმად, სასამართლოს განაჩენი სამართლიანია, თუ გამოტანილი სასჯელი შეესაბამება მსჯავრდებულის პიროვნებასა და მის მიერ ჩადენილი დანაშაულის სიმძიმეს.

კანონის ამ მოთხოვნიდან გამომდინარე, განაჩენი არ არის სამართლიანი, თუ: 1. გამოტანილი სასჯელი არ შეესაბამება ჩადენილი დანაშაულის სიმძიმეს; 2. გამოტანილი სასჯელი არ შეესაბამება მსჯავრდებულის პიროვნებას; 3. გამოტანილი სასჯელი არ შეე-

საბამება ჩადენილი დანაშაულის სიმძიმესა და მსჯავრდებულის პიროვნებას.

ე.ი. კანონმდებელი განაჩენის სამართლიანობას უკავშირებს მხოლოდ სისხლის სამართლებრივ შედეგებს, უფრო ზუსტად, კანონის შეფარდებასა და სასჯელის გამოტანას.

სამართლიანობა სისხლის სამართლის პროცესში არ შეიძლება გაიგივდეს მხოლოდ განსასჯელის დამნაშავედ ცნობასა და გამოტანილ სასჯელთან. სასამართლოს ნებისმიერი გადაწყვეტილება, რომელიც არსებითად წყვეტს სისხლის სამართლებრივ დავას და წარმოშობს სამართლებრივ შედეგებს, უნდა შეფასდეს სამართლიანობის თვალსაზრისით. სამართლიანი უნდა იყოს როგორც გამამტყუნებელი, ისე გამამართლებელი განაჩენი.

განაჩენი არასამართლიანად უნდა ჩაითვალოს, თუ: ა) სასამართლოს დასკვნები არ გამომდინარეობს საქმის გარემოებებიდან; ბ) არსებითად არის დარღვეული სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის მოთხოვნები; გ) განაჩენი გამოტანილია სისხლის სამართლის კოდექსის ფარგლებში, მაგრამ არის შეუსაბამოდ მკაცრი ან მსუბუქი; დ) დაშვებულია შეცდომები პასუხისმგებლობის დამამძიმებელ გარემოებებზე მითითებისას და გარემოებებზე, რომლებიც გამორიცხავს სისხლის სამართლის პასუხისმგებლობას.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის 292-ე მუხლის თანახმად, პირველი ინსტანციის სასამართლოს განაჩენი, რომელიც მხარეს მიაჩნია უკანონოდ და დაუსაბუთებლად, შეიძლება გასაჩივრდეს სააპელაციო წესით.

აპელანტის მოთხოვნით, მეორე ინსტანციის სასამართლო ამოწმებს როგორც განაჩენის კანონიერებას, ისე დასაბუთებულობას. სისხლის სამართლის საპროცესო კანონმდებლობა არ იძლევა შესაძლებლობას სააპელაციო წესით აღმოიფხვრეს ყველა ის საპროცესო დარღვევა, რომლებიც არასამართლიანს ხდის სისხლის სამართალწარმოებას (მაგალითად, უკანონო შემადგენლობით საქმის განხილვა, არაქვემდებარე საქმის წარმოებაში მიღება, გადაწყვეტილება და სხვ.).

მიუხედავად იმისა, თუ რამ გამოიწვია უსამართლო აქტის მიღება, სასამართლოს გადაწყვეტილება, რომელშიც მნიშვნელოვანი გარემოებები არასწორად არის გადმოცემული, აუცილებლად უნდა გაუქმდეს. უნდა გაფართოვდეს სააპელაციო წესით საქმის

განხილვის ფარგლები. სამართლიანობის მოთხოვნა, განაჩენის გარდა, უნდა გავრცელდეს სხვა შემაჯამებელ გადაწყვეტილებებსა და სააპელაციო განხილვის საფუძვლებზე.

დასასრულ, არ შეიძლება არ შევხებით ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს. საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის 234-ე მუხლის თანახმად, ნაფიცი მსაჯული ფიცს დებს, რომ „გადაწყვეტილება მან უნდა მიიღოს შინაგანი რწმენის საფუძველზე, როგორც ეს შეეფერება სამართლიან ადამიანს“.

საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსის 231-ე მუხლის თანახმად, სხდომის თავმჯდომარე ნაფიც მსაჯულებს განუმარტავს, რომ გამამტყუნებელი ვერდიქტი „განმარტებულ კანონსა და სასამართლო განხილვის დროს გამოკვლეულ, გონივრული ეჭვის გამომრიცხავ მტკიცებულებათა ერთობლიობას უნდა ემყარებოდეს“.

ნაფიც მსაჯულთა სასამართლო თავის თავში მოიცავს საზოგადოებრივი აზრის გამოძახილს სამართლიანობაზე. მის მიერ მიღებული გადაწყვეტილება ყველაზე კარგად გამოხატავს ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის ერთიანობას, შეესაბამება ხალხის წარმოდგენას სასამართლო დავის სწორ და სამართლიან გადაწყვეტაზე.

„სამართლიანობა-უსამართლობა ეთიკური კატეგორიაა, მაგრამ ისინი დაცულია საზოგადოებრივი აზრით“.²⁰⁰ საზოგადოებისათვის მისაღებია მართლმსაჯულება, როდესაც მოსამართლის რწმენა და განაჩენის დასაბუთებულობა ეყრდნობა სარწმუნო მტკიცებულებებს. განაჩენმა უნდა გაუძლოს კრიტიკას, გასაგები უნდა იყოს ნებისმიერი საღად მოაზროვნე ადამიანისათვის და მისი სამართლიანობა საზოგადოების ეჭვს არ უნდა იწვევდეს.

²⁰⁰ ირაკლი გაბისონია, ალექსანდრე ტალიაშვილი, სალომე ხიზანიშვილი, სამართლიანობა, სამართალი და სამართალშემოქმედება, ჟურნალი იურისტი #3, 2017, გვ.24.

თავი XIV. ადამიანის უფლებათა შესახებ აქტები და კონვენციები

1. ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია;
2. ევროპის კონვენცია ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის შესახებ;
3. საერთაშორისო პაქტი სამოქალაქო და პოლიტიკურ უფლებათა;

1. ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვის

კონვენცია

რომი, 1950 წლის 4 ნოემბერი

ქვემოთ ხელმოწერი მთავრობები, რომლებიც არიან ევროპის საბჭოს წევრები,

ითვალისწინებენ 1948 წლის 10 დეკემბერს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური ასამბლეის მიერ გაცხადებულ ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციას;

მხედველობაში იღებენ რომ ეს დეკლარაცია მიზნად ისახავს მასში გაცხადებულ უფლებათა საყოველთაო და ეფექტიანი აღიარებისა და დაცვის უზრუნველყოფას;

ითვალისწინებენ, რომ ევროპის საბჭოს მიზანია მის წევრებს შორის უფრო მეტი ერთიანობის მიღწევა და რომ ამ მიზნის მიღწევის ერთ-ერთი საშუალება არის ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა დაცვა და მათი შემდგომი განხორციელება;

კვლავ ადასტურებენ თავიანთ ერთგულებას იმ ძირითადი თავისუფლებებისადმი, რომელთაც ეფუძნება სამართლიანობა და მშვიდობა მსოფლიოში და რომელთა დაცვა საუკეთესოდ ხორციელდება, ერთი მხრივ, ეფექტიანი დემოკრატიული პოლიტიკითა და, მეორე მხრივ, ადამიანის უფლებათა საერთო გაგებითა და მათი უზრუნველყოფით, რასაც ისინი ემყარებიან;

როგორც მთავრობები იმ თანამოაზრე ევროპული ქვეყნებისა, რომელთაც აქვთ პოლიტიკური ტრადიციების, იდეალების, თავისუფლებისა და სამართლის უზენაესობის საერთო მემკვიდრეობა, შემართულნი არიან, გადადგან პირველი ნაბიჯები საყოველთაო დეკლარაციით გაცხადებულ გარკვეულ უფლებათა კოლექტიური განხორციელებისათვის, და თანხმდებიან შემდეგზე:

მუხლი 1

ადამიანის უფლებათა პატივისცემის ვალდებულება

მაღალი ხელშემკვრელი მხარეები თავიანთი იურისდიქციის ფარგლებში ყველასათვის უზრუნველყოფენ ამ კონვენციის I თავში განსაზღვრულ უფლებებსა და თავისუფლებებს.

თავი I – უფლებები და თავისუფლებები

მუხლი 2

სიცოცხლის უფლება

1. ყოველი ადამიანის სიცოცხლის უფლება კანონით არის დაცული. არავის სიცოცხლე არ შეიძლება განზრახ იყოს ხელყოფილი. სიცოცხლის ხელყოფა დასაშვებია მხოლოდ სასამართლოს მიერ გამოტანილი სასიკვდილო განაჩენის აღსრულების შედეგად, ისეთი დანაშაულის ჩადენისათვის, რომლისთვისაც კანონი ითვალისწინებს ამ სასჯელს.

2. სიცოცხლის ხელყოფა არ ჩაითვლება ამ მუხლის საწინააღმდეგოდ ჩადენილ ქმედებად, თუ ის შედეგად მოჰყვა ძალის გამოყენებას, რომელიც აბსოლუტურ აუცილებლობას წარმოადგენდა:

- a) ნებისმიერი პირის დასაცავად არამართლზომიერი ძალადობისაგან;
- b) კანონიერი დაკავებისათვის ან კანონიერად დაპატიმრებული პირის გაქცევის აღსაკვეთად;
- c) კანონიერ ღონისძიებათა განხორციელებისას აჯანყების ან ამბოხების ჩასახშობად.

მუხლი 3

წამების აკრძალვა

არავინ შეიძლება დაექვემდებაროს წამებას, არაადამიანურ ან ღირსების შემლახველ მოპყრობას ან დასჯას.

მუხლი 4

მონობისა და იძულებითი შრომის აკრძალვა

1. არავინ შეიძლება იმყოფებოდეს მონობაში ან ყმობაში.
2. არავის შეიძლება მოეთხოვოს იძულებითი ან სავალდებულო სამუშაოს შესრულება.
3. ამ მუხლის მნიშვნელობით ტერმინი „იძულებითი ან სავალდებულო სამუშაო“ არ მოიცავს:
 - a) ნებისმიერ სამუშაოს, რომლის შესრულებაც, ჩვეულებრივ, სავალდებულოა პატიმრობისას, რომელიც შეფარდებულია წინამდებარე კონვენციის მე-5 მუხლის დებულებების შესაბამისად ან ასეთი პატიმრობიდან პირობითი თავისუფლების განმავლობაში;
 - b) სამხედრო ხასიათის ნებისმიერ სამსახურს, ან სავალდებულო სამხედრო სამსახურის ნაცვლად დაკისრებულ სამსახურს იმ ქვეყნებში, სადაც შინაგანი მრწამსის გამო სამხედრო სამსახურის გავლაზე უარის თქმის უფლება აღიარებულია;
 - c) ნებისმიერ სამსახურს, რომელიც დაკისრებულია საგანგებო მდგომარეობის ან უბედურების დროს, რომელიც საფრთხეს უქმნის ხალხის სიცოცხლეს ან კეთილდღეობას;
 - d) ნებისმიერ სამუშაოს ან სამსახურს, რომელიც, ჩვეულებრივ, მოქალაქეობრივ ვალდებულებებს განეკუთვნება.

მუხლი 5

თავისუფლებისა და ხელშეუხებლობის უფლება

1. ყველას აქვს თავისუფლებისა და პირადი ხელშეუხებლობის უფლება. არავის შეიძლება აღეკვეთოს თავისუფლება, გარდა შემდეგი შემთხვევებისა და კანონით განსაზღვრული პროცედურის შესაბამისად, ესენია:
 - a) უფლებამოსილი სასამართლოს მიერ მსჯავრდებული პირის კანონიერი დაპატიმრება;
 - b) პირის კანონიერი დაკავება ან დაპატიმრება კანონის შესაბამისად გაცემული სასამართლოს ბრძანების შეუსრულებლობისათვის ან კანონით გათვალისწინებული ნებისმიერი ვალდებულების შესრულების უზრუნველსაყოფად;
 - c) პირის კანონიერი დაკავება ან დაპატიმრება უფლებამოსილი

სასამართლო ორგანოს წინაშე მის წარსადგენად, როდესაც არსებობს სამართალდარღვევის ჩადენის საფუძვლიანი ეჭვი, ან საფუძვლიანად არის მიჩნეული პირის მიერ სამართალდარღვევის ჩადენის თუ მისი ჩადენის შემდეგ მიმალვის აღკვეთის აუცილებლობა;

d) არასრულწლოვნის დაპატიმრება კანონიერი ბრძანების საფუძველზე მასზე აღმზრდელობითი ზედამხედველობისათვის ან მისი კანონიერი დაპატიმრება უფლებამოსილი სასამართლო ორგანოს წინაშე მის წარსადგენად;

e) პირთა კანონიერი დაპატიმრება ინფექციურ დაავადებათა გავრცელების თავიდან ასაცილებლად, ან სულით ავადმყოფების, ალკოჰოლიკების, ნარკომანებისა თუ მაწანწალების კანონიერი დაპატიმრება;

f) პირის კანონიერი დაკავება ან დაპატიმრება ქვეყანაში მისი უნებართვოდ შესვლის აღსაკვეთად, ან იმ პირის დაკავება თუ დაპატიმრება, რომლის წინააღმდეგაც ხორციელდება ღონისძიებები დეპორტაციისა თუ ექსტრადიციის მიზნით.

2. ყველა დაკავებულ პირს მისთვის გასაგებ ენაზე დაუყოვნებლივ უნდა ეცნობოს მისი დაკავების მიზეზები და მისთვის წაყენებული ყველა ბრალდება.

3. ამ მუხლის 1-ლი პუნქტის (c) ქვეპუნქტის დებულებების თანახმად, დაკავებული ან დაპატიმრებული ყველა პირი დაუყოვნებლივ უნდა წარედგინოს მოსამართლეს ან სასამართლო ხელისუფლების განხორციელებისათვის კანონით უფლებამოსილ სხვა მოხელეს და მას უფლება უნდა ჰქონდეს, მისი საქმე განიხილოს სასამართლომ გონივრულ ვადაში, ან გათავისუფლდეს საქმის განხილვის განმავლობაში. გათავისუფლება შეიძლება უზრუნველყოფილ იქნეს სასამართლო პროცესზე გამოცხადების გარანტიებით.

4. ყველას, ვისაც დაკავებით ან დაპატიმრებით აღკვეთა თავისუფლება, უფლება აქვს მიმართოს სასამართლოს, რომელიც სწრაფად განიხილავს მისი დაპატიმრების მართლზომიერების საკითხს და გამოსცემს ბრძანებას მისი გათავისუფლების შესახებ, თუ დაპატიმრება არ არის კანონიერი.

5. ყველას, ვინც არის დაკავების ამ დაპატიმრების მსხვერპლი ან მუხლის დებულებათა დარღვევის გამო აქვს კომპენსაციის მიღების უფლება.

მუხლი 6

სამართლიანი სასამართლო განხილვის უფლება

1. სამოქალაქო უფლებათა და მოვალეობათა განსაზღვრისას ან წარდგენილი ნებისმიერი სისხლისსამართლებრივი ბრალდების საფუძვლიანობის გამორკვევისას ყველას აქვს გონივრულ ვადაში მისი საქმის სამართლიანი და საქვეყნო განხილვის უფლება კანონის საფუძველზე შექმნილი დამოუკიდებელი და მიუკერძოებელი სასამართლოს მიერ. სასამართლო გადაწყვეტილება ცხადდება საქვეყნოდ, თუმცა მთელ სასამართლო პროცესზე ან მის ნაწილზე პრესა და საზოგადოება შეიძლება არ დაუშვან, დემოკრატიულ საზოგადოებაში მორალის, საზოგადოებრივი წესრიგის ან ეროვნული უშიშროების ინტერესებიდან გამომდინარე, აგრეთვე, როდესაც ამას მოითხოვს არასრულწლოვანთა ინტერესები ან მხარეთა პირადი ცხოვრების დაცვა, ან რამდენადაც, სასამართლოს აზრით, ეს მკაცრად აუცილებელია განსაკუთრებული გარემოებების არსებობისას, როდესაც საქვეყნოობა ზიანს მიაყენებდა მართლმსაჯულების ინტერესებს.

2. ყოველი პირი, ვისაც ბრალად ედება სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენა, ითვლება უდანაშაულოდ, ვიდრე მისი ბრალეულობა არ დამტკიცდება კანონის შესაბამისად.

3. ყოველ პირს, ვისაც ბრალად ედება სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენა, აქვს, სულ მცირე, შემდეგი უფლებები:

a) მისთვის გასაგებ ენაზე დაუყოვნებლივ და დაწვრილებით ეცნობოს წარდგენილი ბრალდების არსი და საფუძველი;

b) ჰქონდეს საკმარისი დრო და შესაძლებლობანი საკუთარი დაცვის მოსამზადებლად;

c) დაიცვას თავი პირადად ან მის მიერ არჩეული დამცველის მეშვეობით, ან თუ მას არ გააჩნია საკმარისი საშუალება იურიდიული მომსახურების ასანაზღაურებლად, უფასოდ ისარგებლოს ასეთი მომსახურებით, როდესაც ამას მოითხოვს მართლმსაჯულების ინტერესები;

d) დააკითხოს ან დააკითხვინოს ბრალდების მოწმეები და გამოამახებინოს და დააკითხვინოს დაცვის მოწმეები ბრალდების მოწმეთა თანაბარ პირობებში;

e) ისარგებლოს თარჯიმნის უფასო დახმარებით, თუ მას არ შე-

უძლია გაიგოს სასამართლოში გამოყენებული ენა ან ილაპარაკოს ამ ენაზე.

მუხლი 7

არავითარი სასჯელი კანონის გარეშე

1. არავინ შეიძლება მიიჩნიონ ბრალეულად რაიმე დანაშაულის ჩადენაში ისეთი მოქმედების ან უმოქმედობის გამო, რომელიც ჩადენის დროს არ ითვლებოდა სისხლის სამართლის დანაშაულად ეროვნული ან საერთაშორისო სამართლის მიხედვით. არც იმაზე უფრო მკაცრი სასჯელი შეიძლება შეეფარდოს ვინმეს, ვიდრე სასჯელი, რომელიც გამოიყენებოდა სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენის დროს.

2. ეს მუხლი ხელს არ შეუშლის ნებისმიერი პირის გასამართლებასა და დასჯას რომელიმე მოქმედების ან უმოქმედობისათვის, რომელიც მისი ჩადენის დროისათვის მიიჩნეოდა დანაშაულად ცივილიზებული სახელმწიფოების მიერ აღიარებული სამართლის ზოგადი პრინციპების მიხედვით.

მუხლი 8

პირადი და ოჯახური ცხოვრების პატივისცემის უფლება

1. ყველას აქვს უფლება, პატივი სცენ მის პირად და ოჯახურ ცხოვრებას, მის საცხოვრებელსა და მიმოწერას.

2. დაუშვებელია ამ უფლების განხორციელებაში საჯარო ხელისუფლების ჩარევა, გარდა ისეთი შემთხვევებისა, როდესაც ასეთი ჩარევა ხორციელდება კანონის შესაბამისად და აუცილებელია დემოკრატიულ საზოგადოებაში ეროვნული უშიშროების, საზოგადოებრივი უსაფრთხოების ან ქვეყნის ეკონომიკური კეთილდღეობის ინტერესებისათვის, უწყსრიგობის ან დანაშაულის თავიდან ასაცილებლად, ჯანმრთელობის ან მორალისა თუ სხვათა უფლებათა და თავისუფლებათა დასაცავად.

მუხლი 9

აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლება

1. ყველას აქვს უფლება აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლებისა; ეს უფლება მოიცავს რელიგიის ან რწმენის შეცვლის თავისუფლებას და, აგრეთვე, თავისუფლებას როგორც ინდივიდუალურად, ისე სხვებთან ერთად საქვეყნოდ ან განკერძოებით გაცხადოს თავისი რელიგია თუ რწმენა აღმსარებლობით, სწავლებით, წესების დაცვითა და რიტუალების აღსრულებით.

2. რელიგიის ან რწმენის გაცხადების თავისუფლება ექვემდებარება მხოლოდ ისეთ შეზღუდვებს, რომლებიც გათვალისწინებულია კანონით და აუცილებელია დემოკრატიულ საზოგადოებაში საზოგადოებრივი უსაფრთხოების ინტერესებისათვის, საზოგადოებრივი წესრიგის, ჯანმრთელობის თუ მორალის ან სხვათა უფლებათა და თავისუფლებათა დასაცავად.

მუხლი 10

გამოხატვის თავისუფლება

1. ყველას აქვს უფლება გამოხატვის თავისუფლებისა. ეს უფლება მოიცავს პირის თავისუფლებას, ჰქონდეს შეხედულებები, მიიღოს ან გაავრცელოს ინფორმაცია თუ მოსაზრებები საჯარო ხელისუფლების ჩაურევლად და სახელმწიფო საზღვრების მიუხედავად. ეს მუხლი ხელს არ უშლის სახელმწიფოებს, განახორციელონ რადიომაუწყებლობის, სატელევიზიო ან კინემატოგრაფიულ საწარმოთა ლიცენზირება.

2. ამ თავისუფლებათა განხორციელება, რამდენადაც ის განუყოფელია შესაბამისი ვალდებულებისა და პასუხისმგებლობისაგან, შეიძლება დაექვემდებაროს ისეთ წესებს, პირობებს, შეზღუდვებს ან სანქციებს, რომლებიც გათვალისწინებულია კანონით და აუცილებელია დემოკრატიულ საზოგადოებაში ეროვნული უშიშროების, ტერიტორიული მთლიანობის ან საზოგადოებრივი უსაფრთხოების ინტერესებისათვის, უწყსრიგობისა თუ დანაშაულის აღსაკვეთად, ჯანმრთელობის ან მორალის დაცვის მიზნით, სხვათა რეპუტაციის ან უფლებების დასაცავად, საიდუმლოდ მიღებული ინფორმაციის გამჟღავნების თავიდან ასაცილებლად ან სასამართლო ხელისუფლე-

ბის ავტორიტეტისა და მიუკერძოებლობის უზრუნველსაყოფად.

მუხლი 11

შეკრებისა და გაერთიანების თავისუფლება

1. ყველას აქვს უფლება მშვიდობიანი შეკრების თავისუფლებისა, აგრეთვე სხვებთან გაერთიანების თავისუფლებისა, მათ შორის, უფლება პროფესიული კავშირების შექმნისა და მასში გაერთიანებისა საკუთარი ინტერესების დასაცავად.

2. დაუშვებელია რაიმე შეზღუდვის დაწესება ამ უფლებათა განხორციელებაზე, გარდა ისეთი შემთხვევისა, რომელიც გათავისუფლებულია კანონით და აუცილებელია დემოკრატიულ საზოგადოებაში ეროვნული უშიშროების ან საზოგადოებრივი უსაფრთხოების ინტერესებისათვის, უწყსრიგობის ან დანაშაულის აღსაკვეთად, ჯანმრთელობისა თუ მორალის ან სხვათა უფლებათა და თავისუფლებათა დასაცავად. ეს მუხლი ხელს არ უშლის სახელმწიფოს, დააწესოს კანონიერი შეზღუდვები ამ უფლებათა განხორციელებაზე შეიარაღებული ძალების, პოლიციის ან სახელმწიფო ადმინისტრაციის წარმომადგენლების მიმართ.

მუხლი 12

ქორწინების უფლება

საქორწინო ასაკის მამაკაცსა და ქალს აქვთ ქორწინებისა და ოჯახის შექმნის უფლება, ეროვნული კანონის შესაბამისად, რომლებიც აწესრიგებს ამ უფლების განხორციელებას.

მუხლი 13

სამართლებრივი დაცვის ეფექტიანი საშუალების უფლება

ყველას, ვისაც დაერღვა ამ კონვენციით გათვალისწინებული უფლებები და თავისუფლებები, უნდა ჰქონდეს სამართლებრივი დაცვის ეფექტიანი საშუალება ეროვნული ხელისუფლებისაგან, თუნდაც ეს დარღვევა ჩაიდინოს პირმა, რომელიც სამსახურებრივ უფლებამოსილებას ახორციელებდა.

მუხლი 14

დისკრიმინაციის აკრძალვა

ამ კონვენციით გათვალისწინებული უფლებებითა და თავისუფლებებით სარგებლობა უზრუნველყოფილია ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე, განურჩევლად სქესის, რასის, კანის ფერის, ენის, რელიგიის, პოლიტიკური თუ სხვა შეხედულებების, ეროვნული თუ სოციალური წარმოშობის, ეროვნული უმცირესობისადმი კუთვნილების, ქონებრივი მდგომარეობის, დაბადებისა თუ სხვა ნიშნისა.

მუხლი 15

გადახვევა საგანგებო მდგომარეობის დროს

1. ომის ან სხვა საგანგებო მდგომარეობის დროს, როცა საფრთხე ემუქრება ხალხის სიცოცხლეს, ნებისმიერ მაღალ ხელშემკვრელ მხარეს შეუძლია გაატაროს ღონისძიებები კონვენციით ნაკისრი ვალდებულებების შესრულებისაგან გადახვევის მიზნით, მხოლოდ იმ ზომით, რამდენადაც ამას მკაცრად მოითხოვს მდგომარეობის სიმწვავე, და იმ პირობით, რომ ეს ღონისძიებები არ ეწინააღმდეგება მხარის სხვა საერთაშორისო სამართლებრივ ვალდებულებებს.

2. დაუშვებელია ამ დებულების საფუძველზე გადახვევა მე-2 მუხლიდან, გარდა მართლზომიერი საომარი მოქმედებით გამოწვეული ადამიანთა დაღუპვის შემთხვევისა, აგრეთვე გადახვევა მე-3, მე-4 (1-ლი პუნქტი) და მე-7 მუხლებიდან.

3. ნებისმიერი მაღალი ხელშემკვრელი მხარე, რომელიც იყენებს გადახვევის უფლებას, ევროპის საბჭოს გენერალურ მდივანს აწვდის სრულ ინფორმაციას მის მიერ გატარებული ღონისძიებებისა და მათი მიზეზების შესახებ. იგი აგრეთვე ატყობინებს ევროპის საბჭოს გენერალურ მდივანს ასეთ ღონისძიებათა შეწყვეტისა და კონვენციის დებულებათა ხელახლა სრულად ამოქმედების თარიღს.

მუხლი 16

უცხოელთა პოლიტიკური საქმიანობის შეზღუდვა

მაღალი ხელშემკვრელი მხარეებისათვის მე-10, მე-11 და მე-14 მუხლებში არაფერი განიხილება ხელის შემშლელად, დააწესონ შეზღუდვა უცხოელთა პოლიტიკურ საქმიანობაზე.

მუხლი 17

უფლებათა ბოროტი გამოყენების აკრძალვა

ამ კონვენციაში არაფერი შეიძლება განიმარტოს ისე, რომ გულისხმობდეს რომელიმე სახელმწიფოს, ჯგუფის ან პირის უფლებას, მონაწილეობდეს რაიმე საქმიანობაში ან განახორციელოს რაიმე ქმედება, რომელიც მიზნად ისახავს, არარად აქციოს კონვენციით განსაზღვრული რომელიმე უფლება თუ თავისუფლება ან შეზღუდოს ის იმაზე მეტად, ვიდრე ეს კონვენციით არის გათვალისწინებული.

მუხლი 18

უფლებების შეზღუდვათა გამოყენების ფარგლები

ხსენებულ უფლებათა და თავისუფლებათა კონვენციით დაშვებული შეზღუდვები გამოიყენება მხოლოდ და მხოლოდ მათთვის გათვალისწინებული მიზნებისათვის.

2. ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლო

მუხლი 19

სასამართლოს დაარსება

მაღალი ხელშემკვრელი მხარეების მიერ კონვენციითა და მისი ოქმებით ნაკისრ ვალდებულებათა შესრულების უზრუნველსაყოფად არსდება ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლო, შემდგომში მოხსენიებული როგორც „სასამართლო“. სასამართლო მუდმივმოქმედი ორგანოა.

მუხლი 20

მოსამართლეთა რაოდენობა

სასამართლოს მოსამართლეთა რაოდენობა მაღალ ხელშემკვრელ მხარეთა რაოდენობის თანაბარია.

მუხლი 21

კრიტერიუმები სამოსამართლო თანამდებობისათვის

1. მოსამართლეებს უნდა ახასიათებდეთ მაღალი ზნეობრივი თვისებები და ან უნდა ფლობდნენ მაღალი სამოსამართლო თანამდებობის დასაკავებლად აუცილებელ კვალიფიკაციას, ან იყვნენ აღიარებული კომპეტენტურობის მქონე სამართალმცოდნეები.

2. მოსამართლეები სამოსამართლო საქმიანობას ახორციელებენ თავიანთი ინდივიდუალური უფლებამოსილებით.

3. მოსამართლეები თავიანთი უფლებამოსილების ვადის განმავლობაში არ უნდა ეწეოდნენ ისეთ საქმიანობას, რომელიც შეუთავსებელია მათ დამოუკიდებლობასთან, მიუკერძოებლობასთან ან სრულგანაკვეთიანი სამსახურის მოთხოვნებთან; ამ პუნქტის გამოყენებასთან დაკავშირებით წამოჭრილ ყველა საკითხს წყვეტს სასამართლო.

მუხლი 22

მოსამართლეთა არჩევა

1. თითოეული მაღალი ხელშემკვრელი მხარის მიერ წარდგენილი სამი კანდიდატისაგან შემდგარი სიიდან მოსამართლეს ხმათა უმრავლესობით ირჩევს საპარლამენტო ასამბლეა.

2. იგივე პროცედურა გამოიყენება სასამართლოს შემადგენლობის შევსებისას კონვენციასთან ახალი ხელშემკვრელი მხარეების შეერთების ან გაუთვალისწინებელი ვაკანსიების გაჩენის შემთხვევაში.

მუხლი 23

უფლებამოსილების ვადა

1. მოსამართლეებს ირჩევენ ექვსი წლის ვადით. ისინი შეიძლება ხელახლა აირჩნენ, თუმცა პირველ არჩევნებში არჩეულ მოსამართლეთა ნახევარს უფლებამოსილების ვადა ამოეწრება სამი წლის შემდეგ.

2. იმ მოსამართლეებს, რომელთაც უფლებამოსილების ვადა თავდაპირველი სამი წლის შემდეგ ამოეწურებათ, მათი არჩევისთანავე წილისყრის მეშვეობით განსაზღვრავს ევროპის საბჭოს გენერალური მდივანი.

3. იმისათვის, რომ შეძლებისდაგვარად უზრუნველყოფილ იქნეს ყოველ სამ წელიწადში მოსამართლეთა შემადგენლობის ნახევრის განახლება, საპარლამენტო ასამბლეას ყოველი მომდევნო საარჩევნო პროცედურის დაწყებამდე შეუძლია გადაწყვიტოს, რომ ერთი ან მეტი ასარჩევი მოსამართლის უფლებამოსილების ვადა ექვსი წლით კი არ განისაზღვროს, არამედ სხვა ვადით, მაგრამ არა უმეტეს ცხრა და არანაკლებ სამი წლისა.

4. იმ შემთხვევებში, როდესაც საკითხი შეეხება უფლებამოსილების ერთზე მეტ ვადას და საპარლამენტო ასამბლეა იყენებს წინა პუნქტს, თითოეული უფლებამოსილების ვადის ხანგრძლივობას არჩევნების დამთავრებისთანავე წილისყრით განსაზღვრავს ევროპის საბჭოს გენერალური მდივანი.

5. იმ მოსამართლის თანამდებობას, რომლის უფლებამოსილების ვადა ამოწურული არ არის, იკავებს მის ნაცვლად არჩეული მოსამართლე წინამორბედის უფლებამოსილების დარჩენილი ვადით.

6. მოსამართლეთა უფლებამოსილების ვადა იწურება 70 წლის ასაკის მიღწევისთანავე.

7. თანამდებობაზე მოსამართლეები რჩებიან მათ შეცვლამდე. თუმცა ისინი აგრძელებენ იმ საქმეთა განხილვას, რომლებიც მათ ჰქონდათ წარმოებაში უფლებამოსილების ვადის ამოწურვამდე.

მუხლი 24

თანამდებობიდან გათავისუფლება

მოსამართლე არ შეიძლება გათავისუფლდეს თანამდებობიდან, თუ სხვა მოსამართლეები ხმების ორი მესამედის უმრავლესობით არ გადაწყვეტენ, რომ იგი აღარ აკმაყოფილებს წაყენებულ მოთხოვნებს.

მუხლი 25

სამდივნო და იურისტი რეფერენტები

სასამართლოს აქვს სამდივნო, რომლის ფუნქციები და ორგანიზაცია დადგენილია სასამართლოს რეგლამენტით. სასამართლოს თანაშემწეობას უწევენ იურისტი რეფერენტები.

მუხლი 26

სასამართლოს პლენარული სხდომა

პლენარულ სხდომაზე სასამართლო:

a) ირჩევს სასამართლოს თავმჯდომარეს და თავმჯდომარის ერთ ან ორ მოადგილეს სამი წლის ვადით. ისინი შეიძლება ხელახლა აირჩნენ;

b) ქმნის პალატებს, განსაზღვრული ვადით;

c) ირჩევს სასამართლო პალატების თავმჯდომარეებს. ისინი შეიძლება ხელახლა აირჩნენ;

d) იღებს სასამართლოს რეგლამენტს, და

e) ირჩევს სამდივნოს უფროსს და მის ერთ ან ორ მოადგილეს.

მუხლი 27

კომიტეტები, პალატები და დიდი პალატა

1. სასამართლოში წარდგენილ საქმეებს განიხილავენ კომიტეტები სამი მოსამართლის შემადგენლობით, პალატები შვიდი და დიდი პალატა ჩვიდმეტი მოსამართლის შემადგენლობით. სასამართლოს პალატები ქმნიან კომიტეტებს განსაზღვრული ვადით.

2. მოსამართლე, რომელიც არჩეულია შესაბამისი მონაწილე სახელმწიფოდან, მონაწილეობს პალატისა და დიდი პალატის სხდომებში, როგორც ex officio წევრი, ან თუ ასეთი მოსამართლე არ არის, ან ვერ მონაწილეობს მოცემული საქმის განხილვაში, მის უფლებამოსილებას ახორციელებს ამ სახელმწიფოს მიერ შერჩეული პირი.

3. დიდ პალატას აგრეთვე შეადგენენ: სასამართლოს თავმჯდომარე, თავმჯდომარის მოადგილეები, პალატების თავმჯდომარეები და სასამართლოს რეგლამენტის შესაბამისად შერჩეული სხვა მოსამართლეები. როდესაც საქმე განსახილველად გადაეცემა დიდ პალატას 43-ე მუხლის საფუძველზე, დიდი პალატის სხდომაში მონაწილეობას ვერ მიიღებს გადაწყვეტილების გამომტანი ვერც ერთი მოსამართლე, გარდა პალატის თავმჯდომარისა და მოსამართლისა იმ სახელმწიფოდან, რომელიც მხარეა მოცემულ საქმეში.

მუხლი 28

განაცხადის დაუშვებლად გამოცხადება კომიტეტების მიერ
კომიტეტს შეუძლია, ერთსულოვანი გადაწყვეტილებით გამოაცხადოს დაუშვებლად ან ამორიცხოს განსახილველ საქმეთა ნუსხიდან 34-ე მუხლის შესაბამისად წარდგენილი ინდივიდუალური განაცხადი, თუ განჩინების მიღება შესაძლებელია საქმის შემდგომი განხილვის გარეშე. ასეთი განჩინება საბოლოოა.

მუხლი 29

პალატების გადაწყვეტილებები განაცხადის დასაშვებობისა და არსებითი მხარის შესახებ

1. თუ განჩინება არ არის მიღებული 28-ე მუხლის საფუძველზე,

პალატა იღებს გადაწყვეტილებას 34-ე მუხლის თანახმად წარდგენილ ინდივიდუალურ განაცხადთა დასაშვებობისა და არსებითი მხარის შესახებ.

2. პალატა იღებს გადაწყვეტილებას 33-ე მუხლის თანახმად წარდგენილ სახელმწიფოთაშორის განაცხადთა დასაშვებობისა და არსებითი მხარის შესახებ.

3. განჩინება დასაშვებობის შესახებ მიიღება ცალკე, თუ, გამონაკლის შემთხვევებში, სასამართლო სხვაგვარად არ გადაწყვეტს.

მუხლი 30

იურისდიქციის გადაცემა დიდი პალატისათვის

თუ პალატაში განსახილველი საქმე წამოჭრის კონვენციის ან მისი ოქმების განმარტებისათვის სერიოზულ საკითხს, ან თუ პალატის მიერ საკითხის გადაწყვეტას შეიძლება მოჰყვეს სასამართლოს მიერ მანამდე მიღებულ გადაწყვეტილებასთან შეუთავსებელი შედეგი, პალატას უფლება აქვს, გადაწყვეტილების გამოტანამდე ნებისმიერ დროს თავისი იურისდიქცია გადასცეს დიდ პალატას, თუ საქმის არც ერთი მხარე ამის წინააღმდეგი არ არის.

მუხლი 31

დიდი პალატის უფლებამოსილება

დიდი პალატა:

a) განიხილავს 33-ე ან 34-ე მუხლების შესაბამისად წარდგენილ განაცხადებს, როდესაც მას თავის იურისდიქციას გადასცემს პალატა 30-ე მუხლის შესაბამისად ან, როდესაც განაცხადი მას გადაეცემა 43-ე მუხლის საფუძველზე; და

b) განიხილავს 47-ე მუხლის შესაბამისად წარდგენილ თხოვნებს საკონსულტაციო დასკვნების შესაბამისად.

მუხლი 32

სასამართლოს იურისდიქცია

1. სასამართლოს იურისდიქცია ვრცელდება კონვენციისა და მისი ოქმების განმარტებასა და გამოყენებასთან დაკავშირებულ ყველა სა-

კითხზე, რომელიც მას გადაეცემა, როგორც ეს გათვალისწინებულია 33-ე, 34-ე და 47-ე მუხლებით.

2. სასამართლო იურისდიქციასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ სადავო საკითხს თავად სასამართლო წყვეტს.

მუხლი 33

სახელმწიფოთაშორისი საქმეები

ყოველ მაღალ ხელშემკვრელ მხარეს შეუძლია მიმართოს სასამართლოს სხვა მაღალი ხელშემკვრელი მხარის მიერ კონვენციისა და მისი ოქმების ნებისმიერი სავარაუდო დარღვევის შესახებ.

მუხლი 34

ინდივიდუალური განაცხადი

სასამართლოს შეუძლია მიიღოს განაცხადები ნებისმიერი ფიზიკური პირისაგან, არასამთავრობო ორგანიზაციისაგან ან ცალკეულ პირთა ჯგუფისაგან, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ისინი არიან ერთ-ერთი მაღალი ხელშემკვრელი მხარის მიერ კონვენციით ან მისი ოქმებით გათვალისწინებული უფლებების დარღვევის მსხვერპლნი. მაღალი ხელშემკვრელი მხარეები კისრულობენ ვალდებულებას, არაფრით შეუშალონ ხელი ამ უფლების ეფექტიან განხორციელებას.

მუხლი 35

დასაშვებობის წინაპირობები

1. სასამართლოს შეუძლია საქმე მიიღოს განსახილველად მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ამოიწურება სამართლებრივი დაცვის ყველა შიდასახელმწიფოებრივი საშუალება საერთაშორისო სამართლის საყოველთაოდ აღიარებული ნორმების თანახმად, და თუ გასული არ არის ექვსი თვე, საქმეზე შიდასახელმწიფოებრივი საბოლოო გადაწყვეტილების გამოტანის თარიღიდან.

2. სასამართლო არ განიხილავს 34-ე მუხლის შესაბამისად წარდგენილ არც ერთ განაცხადს, რომელიც:

a) ანონიმურია; ან

ბ) არსებითად იგივეა და სასამართლოს მიერ უკვე განხილულია, ან გადაეცა საერთაშორისო გამოძიების ან მოგვარების სხვა ინსტანციას და არ შეიცავს შესატყვის ახალ ინფორმაციას.

3. სასამართლო დაუშვებლად აცხადებს 34-ე მუხლის შესაბამისად წარდგენილ ინდივიდუალურ განაცხადს, რომელსაც მიიჩნევს შეუთავსებლად კონვენციასა და მისი ოქმების დებულებებთან, ამკარად დაუსაბუთებლად, ან სასამართლოსათვის მიმართვის უფლების ბოროტად გამოყენებად.

4. სასამართლო უკუაგდებს ნებისმიერ განაცხადს, რომელსაც იგი მიიჩნევს დაუშვებლად ამ მუხლის საფუძველზე. ამის უფლება მას აქვს სამართალწარმოების ნებისმიერ სტადიაზე.

მუხლი 36

მესამე მხარის ჩართვა

1. პალატის ან დიდი პალატის განსახილველ ყველა საქმეზე მაღალ ხელშემკვრელ მხარეს, რომლის ერთ-ერთი მოქალაქეც არის განმცხადებელი, უფლება აქვს წარადგინოს წერილობითი კომენტარები და მონაწილეობა მიიღოს საქმის მოსმენებში.

2. მართლმსაჯულების ჯეროვნად განხორციელების ინტერესებიდან გამომდინარე, სასამართლოს თავმჯდომარეს შეუძლია მოიწვიოს ნებისმიერი მაღალი ხელშემკვრელი მხარე, რომელიც არ არის პროცესის მონაწილე ან ნებისმიერი დაინტერესებული პირი, რომელიც არ არის განმცხადებელი, წერილობითი კომენტარის წარსადგენად ან საქმის მოსმენებში მონაწილეობის მისაღებად.

მუხლი 37

განაცხადის ამორიცხვა

1. სამართალწარმოების ნებისმიერ სტადიაზე სასამართლოს შეუძლია გადაწყვიტოს, ამორიცხოს განაცხადი საქმეთა ნუსხიდან, თუ გარემოებებზე დაყრდნობით ის დაასკვნის, რომ:

a) განმცხადებელს აღარ აქვს განზრახული, ბოლომდე მისდიოს თავის განცხადებას; ან

b) დავა გადაწყდება; ან

c) სასამართლოს მიერ დადგენილი ნებისმიერი მიზეზით გა-

ნაცხადის განხილვის გაგრძელება აღარ არის გამართლებული.

თუმცა სასამართლო განაგრძობს განაცხადის განხილვას, თუ კონვენციითა და მისი ოქმებით განსაზღვრული ადამიანის უფლებათა პატივისცემა ამას მოითხოვს.

2. სასამართლოს შეუძლია გადაწყვიტოს, აღადგინოს განაცხადი საქმეთა ნუსხაში, თუ იგი ჩათვლის, რომ გარემოებებიდან გამომდინარე ამგვარი ქმედება გამართლებულია.

მუხლი 38

საქმის განხილვა და მორიგების პროცედურა

1. თუ სასამართლო აცხადებს განაცხადს დაშვებულად, ის:

a) განაგრძობს საქმის განხილვას საქმეთა წარმომადგენლებთან ერთად და, საჭიროების შემთხვევაში, აწარმოებს გამოძიებას, რომლის ეფექტიანად წარმართვისათვის შესაბამისი სახელმწიფოები მას უზრუნველყოფენ ყველა აუცილებელი საშუალებით;

b) სთავაზობს დაინტერესებულ მხარეებს თავის სამსახურს საქმეზე მორიგების მისაღწევად კონვენციასა და მის ოქმებში განსაზღვრულ ადამიანის უფლებათა პატივისცემის საფუძველზე.

2. 1-ლი პუნქტის (b) ქვეპუნქტის შესაბამისად წარმართული პროცედურა კონფიდენციალურია.

მუხლი 39

მორიგების მიღწევა

თუ მიღწეულია მორიგება, სასამართლო საქმეს ამორიცხავს საქმეთა ნუსხიდან შესაბამისი განჩინებით, რომელიც ფაქტებისა და მიღწეული შეთანხმების მოკლედ გადმოცემით შეპოიფარგლება.

მუხლი 40

ღია სასამართლო მოსმენა და დოკუმენტების ხელმისაწვდომობა

1. სასამართლო მოსმენები ღიაა, თუ გამონაკლის შემთხვევაში სასამართლომ სხვა რამ არ გადაწყვიტა.

2. სამდივნოს უფროსთან შენახული დოკუმენტები ხელმი-

საწვდომია საზოგადოებისათვის, თუ სასამართლოს თავმჯდომარემ სხვა რამ არ გადაწყვიტა.

მუხლი 41

სამართლიანი დაკმაყოფილება

თუ სასამართლო დაადგენს, რომ დაირღვა კონვენცია და მისი ოქმები, ხოლო შესაბამისი მაღალი ხელშემკვრელი მხარის შიდასახელმწიფოებრივი სასამართლო დარღვევის მხოლოდ ნაწილობრივი გამოსწორების შესაძლებლობას იძლევა, საჭიროების შემთხვევაში, სასამართლო დაზარალებულ მხარეს სამართლიან დაკმაყოფილებას მიაკუთვნებს.

მუხლი 42

პალატების გადაწყვეტილებები

პალატების გადაწყვეტილებები საბოლოო ხდება 44-ე მუხლის მე-2 პუნქტის დებულებების შესაბამისად.

მუხლი 43

დიდი პალატისათვის საქმის გადაცემა

1. პალატის გადაწყვეტილების გამოტანის დღიდან სამი თვის ვადაში საქმის მონაწილე ნებისმიერ მხარეს, გამონაკლის შემთხვევებში, შეუძლია ითხოვოს საქმის დიდი პალატისათვის გადაცემა.

2. დიდი პალატის კოლეგია ხუთი მოსამართლის შემადგენლობით აკმაყოფილებს ამ თხოვნას, თუ საქმე წამოჭრის კონვენციის ან მისი ოქმების განმარტების ან გამოყენებისათვის სერიოზულ საკითხს, ან ზოგადი მნიშვნელობის სხვა სერიოზულ საკითხს.

3. თუ კოლეგია აკმაყოფილებს თხოვნას, დიდი პალატის საქმეს გადაწყვეტს გადაწყვეტილების გამოტანით.

მუხლი 44

საბოლოო გადაწყვეტილება

1. დიდი პალატის გადაწყვეტილება საბოლოოა.

2. პალატის გადაწყვეტილება საბოლოო ხდება:

a) როდესაც მხარეები აცხადებენ, რომ ისინი არ ითხოვენ საქმის გადაცემას დიდი პალატისათვის; ან

b) პალატის გადაწყვეტილების გამოტანიდან სამი თვის შემდეგ, თუ დიდ პალატაში საქმის გადაცემის თხოვნა არ წარდგენილა; ან

c) როდესაც დიდი პალატის კოლეგია უარს აცხადებს 43-ე მუხლის საფუძველზე წარდგენილი გადაცემის თხოვნის დაკმაყოფილებაზე.

3. საბოლოო გადაწყვეტილება ქვეყნდება.

მუხლი 45

გადაწყვეტილებისა და განჩინების დასაბუთება

1. სასამართლოს გადაწყვეტილება, აგრეთვე განჩინება, რომელიც განაცხადს დაშვებულად ან დაუშვებლად აცხადებს, უნდა იყოს დასაბუთებული.

2. თუ გადაწყვეტილება მთლიანად ან ნაწილობრივ არ გამოხატავს მოსამართლეთა ერთსულოვან აზრს, ნებისმიერი მოსამართლე უფლებამოსილია, მას დაურთოს განსაკუთრებული აზრი.

მუხლი 46

გადაწყვეტილების სავალდებულო ძალა და აღსრულება

1. მაღალი ხელშემკვრელი მხარეები კისრულობენ ვალდებულებას, დაემორჩილონ სასამართლოს საბოლოო გადაწყვეტილებას ნებისმიერ საქმეზე, რომლის მხარეებიც ისინი არიან.

2. სასამართლოს საბოლოო გადაწყვეტილება გადაეცემა მინისტრთა კომიტეტს, რომელიც ზედამხედველობს მის აღსრულებას.

მუხლი 47

საკონსულტაციო დასკვნები

1. სასამართლოს შეუძლია, მინისტრთა კომიტეტის თხოვნით გასცეს საკონსულტაციო დასკვნები სამართლებრივ საკითხებზე, რომლებიც ეხება კონვენციისა და მისი ოქმების განმარტებას.

2. ამგვარი დასკვნები არ უნდა ეხებოდეს კონვენციის I თავითა

და მისი ოქმებით განსაზღვრულ უფლებათა და თავისუფლებათა შინაარსთან ან ფარგლებთან დაკავშირებულ არც ერთ საკითხს, ან სხვა ისეთ საკითხს, რომელიც სასამართლოს ან მინისტრთა კომიტეტს, შესაძლოა, უნდა განეხილა ნებისმიერი ისეთი სამართალწარმოების შედეგად, რომელიც შეიძლება აღძრულიყო კონვენციის შესაბამისად.

3. მინისტრთა კომიტეტის გადაწყვეტილება სასამართლოსათვის საკონსულტაციო დასკვნის თხოვნის შესახებ მიიღება კომიტეტში დასწრების უფლების მქონე წარმომადგენელთა ხმების უმრავლესობით.

მუხლი 48

სასამართლოს საკონსულტაციო იურისდიქცია

სასამართლოს გადასაწყვეტია, განეკუთვნება თუ არა სასამართლოს კომპეტენციას მინისტრთა კომიტეტის მიერ წარმოდგენილი თხოვნა საკონსულტაციო დასკვნის შესახებ, როგორც ეს განსაზღვრულია 47-ე მუხლით.

მუხლი 49

საკონსულტაციო დასკვნების დასაბუთება

1. სასამართლოს საკონსულტაციო დასკვნები უნდა იყოს დასაბუთებული.

2. თუ საკონსულტაციო დასკვნა მთლიანად ან ნაწილობრივ არ გამოხატავს მოსამართლეთა ერთსულოვან აზრს, ნებისმიერი მოსამართლე უფლებამოსილია, მას დაუთმოს განსაკუთრებული აზრი.

3. სასამართლოს საკონსულტაციო დასკვნები გადაეცემა მინისტრთა კომიტეტს.

მუხლი 50

სასამართლოს შენახვის ხარჯები

სასამართლოს შენახვის ხარჯებს გაიღებს ევროპის საბჭო.

მუხლი 51

მოსამართლეთა პრივილეგიები და იმუნიტეტი

თავიანთი ფუნქციების განხორციელებისას მოსამართლეები სარგებლობენ პრივილეგიებითა და იმუნიტეტით, რომლებიც გათვალისწინებულია ევროპის საბჭოს წესდების მე-40 მუხლითა და მის საფუძველზე დადებული შეთანხმებებით.

სხვადასხვა დებულებანი

მუხლი 52

გენერალური მდივნის მოთხოვნები

ევროპის საბჭოს გენერალური მდივნის მოთხოვნით, ყოველი მაღალი ხელშემკვრელი მხარე წარმოადგენს განმარტებას, თუ რა გზით უზრუნველყოფს მისი შიდასახელმწიფოებრივი სამართალი კონვენციის ნებისმიერი დებულების ეფექტიან განხორციელებას.

მუხლი 53

ადამიანის აღიარებულ უფლებათა უზრუნველყოფა

ამ კონვენციის არც ერთი დებულება არ უნდა განიმარტოს ისე, რომ მან შეზღუდოს ან ხელყოს ადამიანის ნებისმიერი უფლება და ძირითადი თავისუფლება, რომელთა უზრუნველყოფა შეიძლება ნებისმიერი მაღალი ხელშემკვრელი მხარის კანონმდებლობით ან რომელიმე სხვა შეთანხმებით, რომლის მონაწილეც ის არის.

მუხლი 54

მინისტრთა კომიტეტის უფლებამოსილება

ამ კონვენციის არც ერთი დებულება არ ხელყოფს მინისტრთა კომიტეტისათვის ევროპის საბჭოს წესდებით მინიჭებულ უფლებამოსილებას.

მუხლი 55

დავების მოგვარების სხვა საშუალებათა უარყოფა

თუ სხვა რამ არ არის გათვალისწინებული სპეციალური შეთანხმებით, მაღალი ხელშემკვრელი მხარეები თანხმდებიან, რომ ისინი არ ისარგებლებენ მათ შორის მოქმედი ხელშეკრულებებით, კონვენციებითა და დეკლარაციებით, რათა ამ კონვენციის განმრტეზასთან ან გამოყენებასთან დაკავშირებული დავა, საჩივრის წარდგენის გზით, განსახილველად დაუქვემდებარონ მოგვარების სხვა საშუალებებს, გარდა ამ კონვენციით გათვალისწინებულისა.

მუხლი 56

ტერიტორიული გამოყენება

1. კონვენციის რატიფიცირებისას ან შემდგომში, ნებისმიერ დროს, ევროპის საბჭოს გენერალური მდივნისათვის შეტყობინების მეშვეობით, ყოველ სახელმწიფოს შეუძლია განაცხადოს, რომ წინამდებარე კონვენცია, ამ მუხლის მე-4 პუნქტის გათვალისწინებით, ვრცელდება მის ყველა ან რომელიმე ტერიტორიაზე, რომლის საერთაშორისო ურთიერთობებზეც ის არის პასუხისმგებელი.

2. შეტყობინებაში მითითებულ ტერიტორიაზე ან ტერიტორიებზე კონვენცია გავრცელდება ევროპის საბჭოს გენერალური მდივნის მიერ ამ შეტყობინების მიღებიდან ოცდამეათე დღიდან.

3. თუმცა ასეთ ტერიტორიებზე კონვენციის დებულებათა გამოყენება მოხდება ადგილობრივი მოთხოვნების სათანადოდ გათვალისწინებით.

4. ყოველ სახელმწიფოს, რომელმაც განაცხადება გააკეთა ამ მუხლის 1-ლი პუნქტის შესაბამისად, შემდგომში, ნებისმიერ დროს, განაცხადებაში მითითებული ერთი ან რამდენიმე ტერიტორიის მიმართ შეუძლია განაცხადოს, რომ ის აღიარებს სასამართლოს უფლებამოსილებას, მიიღოს განაცხადები ფიზიკური პირებისაგან, არასამთავრობო ორგანიზაციებისა თუ ცალკეულ პირთა ჯგუფებისაგან, როგორც ეს გათვალისწინებულია კონვენციის 34-ე მუხლით.

მუხლი 57

დათქმები

1. ამ კონვენციის ხელმოწერის ან რატიფიცირების სიგელის დეპონირებისას, ნებისმიერ სახელმწიფოს შეუძლია გააკეთოს დათქმა კონვენციის რომელიმე კონკრეტული დებულების მიმართ, თუ მის ტერიტორიაზე ამ დროს მოქმედი რომელიმე კანონი არ შეესაბამება ამ დებულებას. ზოგადი ხასიათის დათქმები ამ მუხლით დაუშვებელია.

2. ამ მუხლის საფუძველზე გაკეთებული ნებისმიერი დათქმა უნდა შეიცავდეს შესაბამისი კანონის მოკლედ გადმოცემას.

მუხლი 58

დენონსირება

1. მაღალ ხელშემკვრელ მხარეს შეუძლია მოახდინოს ამ კონვენციის დენონსირება მის მიმართ კონვენციის ძალაში შესვლის დღიდან მხოლოდ ხუთი წლის გასვლის შემდეგ და ევროპის საბჭოს გენერალური მდივნისათვის შეტყობინების გაგზავნიდან ექვსი თვის გასვლის შემდეგ. ევროპის საბჭოს გენერალური მდივანი აცნობებს ამის შესახებ სხვა მაღალ ხელშემკვრელ მხარეებს.

2. დენონსირება არ ათავისუფლებს შესაბამის მაღალ ხელშემკვრელ მხარეს ამ კონვენციით ნაკისრი ვალდებულებებისაგან ისეთი ქმედებისათვის, რომელიც იწვევს ამ ვალდებულებათა შესაძლო დარღვევას და შეიძლებოდა მას ჩაედინა დენონსირების ძალაში შესვლამდე.

3. ნებისმიერი მაღალი ხელშემკვრელი მხარე, რომელიც წყვეტს ევროპის საბჭოს წევრობას, იმავე პირობების თანახმად, ვერც კონვენციის მონაწილე მხარე იქნება.

4. კონვენციის დენონსირება შეიძლება მოხდეს წინა პუნქტების დებულებათა შესაბამისად ნებისმიერი ტერიტორიის მიმართ, რომელზეც მისი მოქმედების გავრცელება გამოცხადდება 56-ე მუხლის საფუძველზე.

მუხლი 59

ხელმოწერა და რატიფიცირება

1. ეს კონვენცია ღიაა ხელმოსაწერად ევროპის საბჭოს წევრებისათვის. იგი ექვემდებარება რატიფიცირებას. რატიფიცირების სიგელების დეპონირება ხდება ევროპის საბჭოს გენერალურ მდივანთან.

2. წინამდებარე კონვენცია ძალაში შედის რატიფიცირების ათი სიგელის დეპონირების შემდეგ.

3. იმ ხელმომწერი სახელმწიფოსათვის, რომელიც შემდგომში მოახდენს კონვენციის რატიფიცირებას, კონვენცია ძალაში შედის რატიფიცირების სიგელის დეპონირების დღიდან.

4. ევროპის საბჭოს გენერალური მდივანი ატყობინებს ევროპის საბჭოს ყველა წევრს კონვენციის ძალაში შესვლის შესახებ იმ მაღალ ხელშემკვრელ მხარეთა თაობაზე, რომელთაც მოახდინეს მისი რატიფიცირება და რატიფიცირების ყველა სიგელის დეპონირების შესახებ, რაც შეიძლება განხორციელდეს შემდგომში.

შესრულებულია რომში 1950 წლის 4 ნოემბერს, ინგლისურ და ფრანგულ ენებზე, თანაბრად ავთენტიკურ ტექსტებად, ერთადერთ ეგზემპლარად, რომელიც დაცულია ევროპის საბჭოს არქივში. გენერალური მდივანი დამოწმებულ ასლებს უგზავნის თითოეულ ხელმომწერს.

საქართველოში ძალაშია საქართველოს უზენაესი საბჭოს 1991
წლის 15 სექტემბრის დადგენილებით

ადამიანის უფლებათა საყოველთაო დეკლარაცია

1948 წლის 10 დეკემბერი

პრემბულა

ვინაიდან ადამიანთა ოჯახის ყველა წევრისათვის დამახასიათებელი ღირსების და თანასწორი და განუყოფელი უფლებების აღიარება წარმოადგენს თავისუფლების, სამართლიანობისა და საყოველთაო მშვიდობის საფუძველს; და ვინაიდან ადამიანის უფლებათა უფლებელყოფამ და აბუზად აგდებამ გამოიწვია ბარბაროსული აქტები, რაც აღაშფოთებს კაცობრიობის სინდისს, და რომ ისეთი მსოფლიოს შექმნა, რომელშიც ადამიანებს ექნებათ სიტყვისა და რწმენის თავისუფლება და რომელშიც ისინი იცხოვრებენ შიშისა და გაჭირვების გარეშე, გამოცხადებულია როგორც ადამიანთა მაღალი მისწრაფება; და ვინაიდან აუცილებელია უფლებებს იცავდეს კანონის ძალა იმის უზრუნველსაძოვად, რათა ადამიანი იძულებული არ გახდეს მიმართოს აჯანყებას, როგორც უკანასკნელ საშუალებას ტირანიისა და ჩაგვრის წინააღმდეგ, და ვინაიდან აუცილებელია ხელის შეწყობა ხალხთა შორის მეგობრულ ურთიერთობათა განვითარებისათვის; და ვინაიდან გაერთიანებული ერების ხალხებმა წესდებაში დაადასტურეს თავიანთი რწმენა ადამიანის ძირითადი უფლებებისადმი, ადამიანის პიროვნების ღირსებისა და ღირებულების და კაცებისა და ქალების თანასწორუფლებიანობისადმი და გადაწყვიტეს ხელი შეუწყონ სოციალურ პროგრესსა და ცხოვრების უკეთეს დონეს მეტი თავისუფლების პირობებში; და ვინაიდან წევრმა სახელმწიფოებმა იკისრეს ვალდებულება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციასთან თანამშრომლობაში ხელი შეუწყონ ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა საყოველთაო პატივისცემასა და დაცვას; და ვინაიდან ასეთ უფლებათა და თავისუფლებათა საყოველთაო გაგებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ამ ვალდებულების მთლიანად შესრულებისათვის გენერალური

ასამბლეა აცხადებს ადამიანის უფლებათა ამ საყოველთაო დეკლარაციას ისეთ ამოცანად, რომლის შესრულებას უნდა ელტვოდეს ყველა ხალხი და ყველა სახელმწიფო, რათა ყოველი ადამიანი და საზოგადოების ყოველი ორგანო, ნიადაგ გაითვალისწინებს რა ამ დეკლარაციას, მიისწრაფოდეს სწავლა-განათლების მეშვეობით ხელი შეუწყოს ამ უფლებათა და თავისუფლებათა პატივისცემას და მათი სამოველთაო და ეფექტიანი აღიარება-განხორციელების უზრუნველყოფას ნაციონალური თუ საერთაშორისო პროგრესული ღონისძიებებით როგორც ორგანიზაციის წევრ სახელმწიფოთა ხალხებში, ასევე ამ სახელმწიფოების იურისდიქციისადმი დაქვემდებარებულ ტერიტორიათა ხალხებში.

მუხლი 1

ყველა ადამიანი იბადება თავისუფალი და თანასწორი თავისი ღირსებითა და უფლებებით. მათ მინიჭებული აქვთ გონება და სინდისი და ერთმანეთის მიმართ უნდა იქცეოდნენ ძმობის სულისკვეთებით.

მუხლი 2

ამ დეკლარაციით გამოცხადებული ყველა უფლება და ყველა თავისუფლება მინიჭებული უნდა ჰქონდეს ყოველ ადამიანს განურჩევლად რაიმე განსხვავებისა, სახელდობრ, რასის, კანის ფერის, სქესის, ენის, რელიგიის, პოლიტიკური თუ სხვა წმენის, ეროვნული თუ სოციალური წარმომავლობის, ქონებრივი თუ სხვა მდგომარეობისა. გარდა ამისა, დაუშვებელია რაიმე განსხვავება იმ ქვეყნის თუ ტერიტორიის პოლიტიკური, სამართლებრივი ან საერთაშორისო სტატუსის საფუძველზე, რომელსაც ადამიანი ეკუთვნის, მიუხედავად იმისა, თუ როგორია ეს ტერიტორიადამოუკიდებელი, სამეურვეო, არათვითმმართველი თუ სხვაგვარად შეზღუდული თავის სუვერენიტეტში.

მუხლი 3

ყოველ ადამიანს აქვს სიცოცხლის, თავისუფლებისა და პირადი ხელშეუხებლობის უფლება.

მუხლი 4

არავინ არ უნდა იმყოფებოდეს მონობაში ან ძალმომრეობითი მორჩილების მდგომარეობაში ყველა სახის მონობა და მონათვაჭრობა აკრყალულია

მუხლი 5

არავის მიმართ არ უნდა იქნეს გამოყენებული წამება ან სასტიკი, არაადამიანური თუ მისი ღირსების დამამცირებელი მოპყრობა და სასჯელი.

მუხლი 6

ყოველ ადამიანს, სადაც უნდა იმყოფებოდეს იგი, იმის უფლება აქვს, რომ აღიარებულ იქნეს მისი სამართალსუბიექტობა.

მუხლი 7

ყოველი ადამიანი თანასწორია კანონის წინაშე და განურჩევლად რაიმე განსხვავებისა, ყველას აქვს უფლება თანაბრად იყოს დაცული კანონის მიერ. ყველა ადამიანს აქვს უფლება თანაბრად იყოს დაცული ამ დეკლარაციის დამრღვევი ყოველგვარი დისკრიმინაციისაგან და ასეთი დისკრიმინაციის ყოველგვარი წაქეზებისაგან.

მუხლი 8

ყოველ ადამიანს აქვს უფლება ეფექტიანად იქნეს აღდგენილი უფლებებში კომპეტენტური ნაციონალური სასამართლოების მიერ იმ შემთხვევაში, როცა დარღვეულია მისთვის კონსტიტუციით თუ კანონით მინიჭებული ძირითადი უფლებები.

მუხლი 9

არავის დაპატიმრება, დაჭერა ან გამევევა არ შეიძლება თვითნებურად.

მუხლი 10

ყოველ ადამიანს მის უფლება-მოვალეობათა განსაზღვრისათვის და მისთვის წაყენებული სისხლისსამართლებრივი ბრალდების საფუძვლიანობის დასადგენად აქვს, სრული თანასწორობის საფუძველზე, იმის უფლება, რომ მისი საქმე საქვეყნოდ და სამართლიანობის ყველა მოთხოვნის დაცვით გაარჩიოს დამოუკიდებელმა და მიუკერწყობელმა სასამართლომ.

მუხლი 11

1. ყოველ ადამიანს, რომელსაც ბრალად ედება დანაშაულის ჩადენა, უფლება აქვს ითვლებოდეს უდანაშაულოდ მანამ, სანამ მისი დამნაშავეობა დადგენილი არ იქნება კანონიერი წესისამებრ საჯარო სასამართლო განხილვით, რომლის დროსაც მისთვის უზრუნველყოფილია დაცვის ყველა შესაძლებლობა

2. არავის არ შეიძლება მსჯავრი დაედოს დანაშაულისათვის რაიმე ისეთი მოქმედების ჩადენის საფუძველზე, ანდა ისეთი უმოქმედობისათვის, რომლებიც ჩადენის დროს არ შეადგენდა დანაშაულს ნაციონალური კანონის ან საერთაშორისო სამართლის მიხედვით. არ შეიძლება აგრეთვე უფრო მძიმე სასჯელის დადება, ვიდრე ის, რომელიც შეიძლებოდა გამოძენებული ყოფილიყო იმ დროს, როცა ჩადენილ იქნა დანაშაული.

მუხლი 12

არავის მიმართ არ შეიძლება თვითნებური ჩარევა მის პირადსა და ოჯახურ ცხოვრებაში, თვითნებური ხელყოფა მისი საცხოვრებელი ბინის ხელშეუხებლობის, მისი კორესპონდენციის საიდუმლოების, ანდა მისი პატივისა და რეპუტაციისა. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება დაცული იყოს კანონის მიერ ასეთი ჩარევისა თუ ხელყოფისაგან.

მუხლი 13

ყოველ ადამიანს აქვს უფლება დაუბრკოლებლად იცვლიდეს ადგილსამყოფელს და ირჩევდეს თავის საცხოვრებელ ადგილს

ყოველი სახელმწიფოს ფარგლებში. 2. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება დატოვოს ყოველი ქვეყანა, მათ შორის თავისიც და დაბრუნდეს თავის ქვეყანაში.

მუხლი 14

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება ეძიოს დევნისაგან თავშესაფარი სხვა ქვეყნებში და ისარგებლოს ამ თავშესაფრით.

2. ეს უფლება არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს ისეთი დევნის შემთხვევაში, რომლის საფუძველს წამდვილად წარმოადგენს ჩადენა არაპოლიტიკური დანაშაულისა, ანდა ქმედობისა, რომელიც ეწინააღმდეგება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მიზნებსა და პრინციპებს.

მუხლი 15

1. ყოველ ადამიანს აქვს მოქალაქეობის უფლება. 2. არავის არ შეიძლება თვითნებურად ჩამოერთვას მოქალაქეობა ან უფლება თავის მოქალაქეობის შეცვლისა.

მუხლი 16

1. სრულსაკოვნებას მიღწეულ კაცებსა და ქალებს უფლება აქვთ რასის, ეროვნების ან რელიგიის ნიშნით რაიმე შეზღუდვის გარეშე, დაქორწინდნენ და ოჯახი დააფუძნონ ისინი სარგებლობენ ერთნაირი უფლებებით დაქორწინებისას, ქორწინებაში ყოფნის დროს და განქორწინებისას.

2. დაქორწინება შესაძლებელია მხოლოდ ორივე მექორწინე მხარის თავისუფალ და სრული თანხმობისას. 3. ოჯახი არის საზოგადოების ბუნებრივი და ძირითადი უჯრედი და მას უფლება აქვს დაცული იყოს საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მხრივ.

მუხლი 17

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება ფლობდეს ქონებას როგორც ერთპიროვნულად, ასევე სხვებთან ერთად.

2. არავის არ უნდა ჩამოერთვას მისი ქონება თვითნებურად.

მუხლი 18

ყოველ ადამიანს აქვს უფლება აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლებისა; ეს უფლება მოიცავს თავისუფლებას თავისი რელიგიის თუ რწმენის შეცვლისა და თავისუფლებას თავისი რელიგიის თუ რწმენის აღმსარებლობისა როგორც ერთპიროვნულად, ასევე სხვებთან ერთად, მოძღვრებაში ღვთისმსახურებაში და რელიგიურ და რიტუალურ წესჩვეულებათა შესრულებაში საჯარო თუ კერძო წესით.

მუხლი 19

ყოველ ადამიანს აქვს უფლება მრწამსის თავისუფლებისა და მისი თავისუფლად გამოთქმისა; ეს უფლება მოიცავს ადამიანის თავისუფლებას დაუბრკოლებლად იქონიოს თავისი მრწამსი და ეძიოს, მიიღოს და გაავრცელოს ინფორმაცია და იდეები ყოველგვარი საშუალებებით და სახელმწიფო საზღვრებისაგან დამოუკიდებლად.

მუხლი 20

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება მშვიდობიანი კრებებისა და ასოციაციების თავისუფლებისა.

2. არავის იძულება არ შეიძლება რაიმე ასოციაციაში შესასვლელად.

მუხლი 21

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება მონაწილეობდეს თავისი ქვეყნის მართვა-გამგეობაში ან უშუალოდ, ანდა თავისუფლად არჩეულ წარმომადგენელთა მეშვეობით.

2. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება თანაბარ საფუძველზე შევიდეს თავისი ქვეყნის სახელმწიფო სამსახურში.

3. ხალხის ნება უნდა იყოს საფუძველი მთავრობის ძალა-

უფლებიან; ეს ნება უნდა გამოიხატებოდეს პერიოდულ და გაუ-
ყალბებელ არჩევნებში, რომლებიც უნდა ტარდებოდეს სა-
ყოველთაო და თანასწორი საარჩევნო უფლების პირობებში, ფა-
რული კენჭისყრით, ანდა სხვა თანაბარმნიშვნელოვანი ფორმების
მეშვეობით, რომლებიც უზრუნველყოფენ ხმის მიცემის თა-
ვისუფლებას.

მუხლი 22

ყოველ ადამიანს, როგორც საზოგადოების წევრს, აქვს სოცია-
ლური უზრუნველყოფის უფლება და უფლება განახორციელოს
ეკონომიკური, სოციალურ და კულტურულ დარგებში, ნაციო-
ნალური მეცადინეობისა და საერთაშორისო თანამშრომლობის
მეშვეობით და ყოველი სახელმწიფოს სტრუქტურისა და რე-
სურსების შესაბამისად, ის უფლებები, რომლებიც აუცილებელია
მისი ღირსების შენარჩუნებისა და მისი პიროვნების თავისუფალი
განვითარებისათვის.

მუხლი 23

1. ყოველ ადამიანს აქვს შრომის, სამუშაოს თავისუფალი
არჩევის, შრომის სამართლიანი და ხელსაყრელი პირობების და
უმუშევრობისაგან დაცვის უფლება.

2. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება თანაბარი შრომის თანაბრად
ანაზღაურებისა ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე.

2. ყოველ მუშაკს აქვს უფლება იღებდეს სამართლიანსა და და-
მაკმაყოფილებელ გასამრჯელოს, რომელიც უზრუნველყოფს
ღირსეულ ადამიანურ არსებობას თვითონ მისთვის და მისი
ოჯახისათვის და რომელსაც, როცა აუცილებელია, ემატება სოცი-
ალური უზრუნველყოფის სხვა სახსრები.

3. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება შექმნას პროფესიული კავში-
რები და შევიდეს პროფესიულ კავშირებში თავისი ინტერესების
დასაცავად.

მუხლი 24

ყოველ ადამიანს აქვს დასვენებისა და მოცალოების უფლება სამუშაო დღის გონივრული შეზღუდვისა და ანაზღაურებული პერიოდული შვებულების უფლების ჩათვლით.

მუხლი 25

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება ჰქონდეს ცხოვრების ისეთი დონე, საკვების, ტანსაცმლის, ბინის, სამედიცინო მოვლისა და საჭირო სოციალური მომსახურების ჩათვლით, რომელიც აუცილებელია თვითონ მისი და მისი ოჯახის ჯანმრთელობისა და კეთილდღეობის შესანარჩუნებლად, და უფლება უზრუნველყოფილი იყოს უმუშევრობის, ავადმყოფობის, ინვალიდობის, ქვრივობის, მოხუცებულობის ან მისგან დამოუკიდებელ გარემოებათა გამო არსებობის საშუალებათა დაკარგვის სხვა შემთხვევაში.

2. დედობა და ჩვილი ყრმის ასაკი იძლევა განსაკუთრებული მზრუნველობითა და დახმარებით სარგებლობის უფლებას. ყველა ბავშვი, დაბადებული ქორწინებაში თუ ქორწინების გარეშე უნდა სარგებლობდეს ერთნაირი სოციალური დაცვით.

მუხლი 26

1. ყოველ ადამიანს აქვს განათლების უფლება. განათლება დაწყებითი და ზოგადი მაინც, უფასო უნდა იქოს. დაწყებითი განათლება უნდა იყოს სავალდებულო. ტექნიკური და პროფესიული განათლება უნდა იყოს საყოველთაოდ ხელმისაწვდომი, უმაღლესი განათლება კი- ერთნაირად მისაწვდომი ძველასათვის თითოეულის უნარისამებრ.

2. განათლება მიმართული უნდა იყოს ადამიანის პიროვნების სრული განვითარებისა და ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა პატივისცემის გადიდებისაკენ. განათლებამ ხელი უნდა შეუწყოს ყველა ხალხის, ყველა რასობრივი თუ რელიგიური ჯგუფის ურთიერთგაგებას, შემწყნარებლობასა და მეგობრობას და ხელი უნდა შეუწყოს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მოღვაწეობას მშვიდობის შესანარჩუნებლად.

3. მშობლებს აქვთ პრიორიტეტის უფლება აირჩიონ რა სახის განათლებაც სურთ თავიანთი მცირეწლოვანი შვილებისათვის.

მუხლი 27

1. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება თავისუფლად მონაწილეობდეს საზოგადოების კულტურულ ცხოვრებაში, ტკბებოდეს ხელოვნებით, მონაწილეობდეს მეცნიერულ პროგრესში და სარგებლობდეს მისი სიკეთით.

2. ყოველ ადამიანს აქვს უფლება დაცული იყოს მისი მორალური და მატერიალური ინტერესები, როგორც შედეგი იმ მეცნიერული, ლიტერატურული და მხატვრული ნაშრომებისა, რომელთა ავტორს იგი წარმოადგენს.

მუხლი 28

ყოველ ადამიანს აქვს უფლება ისეთ სოციალურსა და საერთაშორისო წესრიგზე, რომლის პირობებში შესაძლებელია ამ დეკლარაციაში ჩამოთვლილ უფლებათა და თავისუფლებათა მთლიანად განხორციელება.

მუხლი 29

1. ყოველ ადამიანს აქვს მოვალეობანი საზოგადოების წინაშე, რადგან მხოლოდ საზოგადოებაშია შესაძლებელი მისი პიროვნების თავისუფალი და სრული განვითარება.

2. თავის უფლებათა და თავისუფლებათა განხორციელებისას ყოველი ადამიანი უნდა განიცდიდეს მხოლოდ ისეთ შეზღუდვებს, როგორც კანონითაა დადგენილი მარტოდონ იმ მიზნით, რათა უზრუნველყოფილ იქნეს სხვების უფლებათა და თავისუფლებათა ჯეროვანი აღიარება და პატივისცემა და დაკმაყოფილდეს ზნეობის, საზოგადოებრივი წესრიგისა და საერთო კეთილდღეობის სამართლიანი მოთხოვნები დემოკრატიულ საზოგადოებაში. 2. ამ უფლებათა და თავისუფლებათა განხორციელება არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მიზნებსა და პრინციპებს.

მუხლი 30

ამ დეკლარაციაში არაფერი არ უნდა განიმარტოს, როგორც მინიჭება რომელიმე სახელმწიფოსათვის, პირთა ჯგუფისა თუ ცალკეული პირებისათვის უფლებისა ეწეოდნენ ისეთ საქმიანობას ან ჩაიდინონ ისეთი მოქმედება, რომლებიც მიმართულია ამ დეკლარაციაში ჩამოთვლილ უფლებათა და თავისუფლებათა მოსასპობად.

3.საერთაშორისო პაქტი სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებების შესახებ

მიღებულია და ღიაა ხელმოსაწერად, სარატიფიკაციოდ და შესაერთებლად გენერალური ასამბლეის 1966 წლის 16 დეკემბრის 2200A(XXI) რეზოლუციით ძალაშია: 1976 წლის 23 მარტიდან, 49-ე მუხლის შესაბამისად

წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოები,

ითვალისწინებენ, რომ გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის წესდებით გამოცხადებული პრინციპების შესაბამისად, ადამიანთა მოდგმის ყველა წევრის თანდაყოლილი ღირსების, განუყოფელი და თანასწორი უფლებების აღიარება მსოფლიოში თავისუფლების, სამართლიანობის და მშვიდობის საფუძველია,

აღიარებენ, რომ ეს უფლებები გამომდინარეობს ადამიანის პიროვნების თანდაყოლილი ღირსებიდან,

აღიარებენ, რომ ეს უფლებათა საყოველთაო დეკლარაციის შესაბამისად, შიშისა და გაჭირვებისაგან თავდახსნილი თავისუფალი პიროვნების იდეალის მიღწევა შესაძლებელი გახდება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ შეიქმნება ისეთი პირობები, სადაც ყველას შეეძლება თავისი სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებებით, ისევე როგორც სოციალური და კულტურული უფლებებით სარგებლობა;

ითვალისწინებენ რა, გაერთიანებული ერების წესდებით ნაკისრ სახელმწიფოთა ვალდებულებას წახალისონ ადამიანის უფლებათა და თავისუფლებათა საყოველთაო პატივისცემა და დაცვა;

აცნობიერებენ, რომ პიროვნება, რომელსაც გააჩნია მოვალეობები სხვა პიროვნებებისა და იმ საზოგადოების წინაშე, რომელსაც იგი მიეკუთვნება, ვალდებულია, იღწოდეს ამ პაქტით აღიარებული ადამიანის უფლებებისა და თავისუფლების პატივისცემისა და დაცვისთვის,

ნაწილი I

მუხლი 1

1. ყველა ხალხს აქვს თვითგამორკვევის უფლება. ამ უფლების საფუძველზე ისინი თავისუფლად განსაზღვრავენ თავიანთ პოლიტი-

კურ სტატუსს და თავისუფლად ისწრაფვიან ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური განვითარებისკენ.

2. ყველა ხალხს შეუძლია საკუთარი მიზნებისთვის თავისუფლად განკარგოს თავისი ბუნებრივი სიმდიდრე და რესურსები ურთიერთ სარგებლიანობის პრინციპზე დაფუძნებული საერთაშორისო ეკონომიკური თანამშრომლობისა და საერთაშორისო სამართლიდან გამომდინარე ვალდებულებებისადმი ზიანის მიყენების გარეშე. არცერთ შემთხვევაში არ შეიძლება რომელიმე ხალხს ჩამოერთვას საარსებო საშუალებები.

3. წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებმა, მათ შორის, რომელთაც ეკისრებათ არათვითმმართველი და სამეურვეო ტერიტორიების მართვის პასუხისმგებლობა, გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის წესდების დებულებების შესაბამისად, ხელი უნდა შეუწყონ თვითგამორკვევის უფლების განხორციელებას და პატივი უნდა სცენ ამ უფლებას.

ნაწილი II

მუხლი 2

1. წინამდებარე პაქტის მონაწილე თითოეული სახელმწიფო კისრულობს ვალდებულებას პატივი სცეს და მისი ტერიტორიის ფარგლებსა და იურისდიქციაში მყოფი ყველა პირი უზრუნველყოს წინამდებარე პაქტით აღიარებული უფლებებით, რასის, კანის ფერის, სქესის, ენის, რელიგიის, პოლიტიკური ან სხვა მრწამსის, ეროვნული და სოციალური წარმოშობის, ქონებრივი მდგომარეობის, დაბადების თუ სხვა გარემოებათა მიხედვით ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე.

2. თუკი უკვე გათვალისწინებული არ არის მოქმედი საკანონმდებლო ან სხვა ზომებით, წინამდებარე პაქტის მონაწილე თითოეული სახელმწიფო კისრულობს ვალდებულებას მიიღოს აუცილებელი ზომები თავისი კონსტიტუციური პროცედურებისა და წინამდებარე პაქტის დებულებების შესაბამისად, რათა მიიღოს ისეთი საკანონმდებლო ან სხვა ზომები, რომლებიც შესაძლოა საჭირო გახდეს წინამდებარე პაქტით აღიარებული უფლებების განხორციელებისათვის.

3. წინამდებარე პაქტის მონაწილე თითოეული სახელმწიფო

კისრულობს ვალდებულებას:

a) ნებისმიერი პირი, რომლის წინამდებარე პაქტით აღიარებული უფლებები და თავისუფლებებიც დაირღვა, უზრუნველყოს სამართლებრივი დაცვის ეფექტური საშუალებებით, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ეს დარღვევა ჩაიდინეს ოფიციალურად მოქმედმა პირებმა;

b) უზრუნველყოს თითოეული პირის იურიდიული დაცვის უფლება, ვინც კი ასეთ დაცვას მოითხოვს, რომელიც დადგენილია კომპეტენტური სასამართლო, ადმინისტრაციული თუ საკანონმდებლო ხელისუფლების ან სხვა კომპეტენტური ორგანოს მიერ ამ სახელმწიფოს სამართლებრივი სისტემის შესაბამისად და განვითაროს სასამართლო დაცვის შესაძლებლობები;

c) უზრუნველყოს კომპეტენტური ორგანოების მიერ არსებული სამართლებრივი დაცვის საშუალებების გამოყენება.

მუხლი 3

წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოები კისრულობენ ვალდებულებას, უზრუნველყონ მამაკაცთა და ქალთა თანასწორი უფლება, ისარგებლონ წინამდებარე პაქტით გათვალისწინებული ყველა სამოქალაქო და პოლიტიკური უფლებით.

მუხლი 4

1. საგანგებო მდგომარეობის დროს, რომელიც საფრთხეს უქმნის ერის სიცოცხლეს და რაც ოფიციალურად არის გამოცხადებული, წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს შეუძლიათ გადაუხვიონ პაქტით ნაკისრ ვალდებულებებს იმდენად, რამდენადაც ამას მოითხოვს მდგომარეობის სიმძაფრე, იმ პირობით, რომ ეს ღონისძიებები შეუთავსებელი არ იქნება მათ მიერ საერთაშორისო სამართლით ნაკისრ სხვა ვალდებულებებთან და არ მოიცავს დისკრიმინაციას რასის, კანის ფერის, სქესის, ენის, რელიგიის ან სოციალური წარმოშობის საფუძველზე.

2. დაუშვებელია ამ მუხლის მიხედვით მე-6, მე-7, მე-8 (1 და 2 პუნქტები), მე-11, მე-15, მე-16 და მე-18 მუხლების შეზღუდვა.

3. წინამდებარე პაქტის თითოეულმა მონაწილემ სახელმწიფომ, რომელიც იყენებს შეზღუდვის უფლებას, გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივნის საშუალებით დაუყოვნებლივ უნდა შეატყობინოს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სხვა სახელმწი-

ფოებს, თუ რომელი დებულებები შეზღუდა და შეზღუდვის მიზეზები. ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივნის საშუალებით უნდა შეატყობინოს ასეთი შეზღუდვის შეწყვეტის თარიღი.

მუხლი 5

1. წინამდებარე პაქტში არაფერი უნდა განიმარტოს, იმგვარად, რომ გულისხმობდეს რომელიმე სახელმწიფოს, ჯგუფის ან პირის უფლებას, ეწეოდეს საქმიანობას ან ჩაიდინოს რაიმე მოქმედება, რომლებიც მიმართულია წინამდებარე პაქტით აღიარებული უფლებებისა და თავისუფლებების მოსპობის ან უფრო მეტი მოცულობითი შეზღუდვისაკენ, ვიდრე ეს ამ კონვენციით არის გათვალისწინებული.

2. არ შეიძლება ადამიანის რომელიმე ძირითადი უფლება, რომელიც აღიარებულია ან არსებობს რომელიმე სახელმწიფოში კანონის, კონვენციების, წესებისა და ჩვეულებების ძალით, შეიზღუდოს ან შემცირდეს იმ მიზეზით, რომ წინამდებარე პაქტი არ აღიარებს ასეთ უფლებებს ან აღიარებულია ნაკლები მოცულობით.

ნაწილი III

მუხლი 6

1. თითოეულ ადამიანს გააჩნია სიცოცხლის განუყოფელი უფლება. ამ უფლებას იცავს კანონი. არავის შეიძლება თვითნებურად წაერთვას სიცოცხლე.

2. ქვეყნებში, რომლებსაც არ გაუუქმებიათ სიკვდილით დასჯა, სასიკვდილო განაჩენი შეიძლება გამოიტანონ მხოლოდ ყველაზე მძიმე დანაშაულისათვის დანაშაულის ჩადენის დროს მოქმედი კანონის შესაბამისად და არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს წინამდებარე პაქტისა და გენოციდის დანაშაულის თავიდან აცილებასა და დასჯის შესახებ კონვენციის დებულებებს. ეს სასჯელი შეიძლება სისრულეში მოყვანილ იქნას მხოლოდ კომპეტენტური სასამართლოს მიერ გამოტანილი საბოლოო განაჩენის შესაბამისად.

3. როცა სიცოცხლის წართმევა წარმოადგენს გენოციდის დანაშაულს, მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული, რომ ამ მუხლში არაფერი აძლევს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს უფლებას, რომ რაიმე ფორმით გადაუხვიონ თავიანთ ვალდებულე-

ბებს, რომელიც იკისრეს სახელმწიფოებმა გენოციდის დანაშაულის თავიდან აცილებისა და მისი დასჯის შესახებ კონვენციის დებულებათა შესაბამისად.

4. თითოეულ სიკვდილმისჯილ პირს, ვისაც სიკვდილი მიუსაჯეს, უფლება აქვს ითხოვოს შეწყალება ან განაჩენის შემსუბუქება. ამინისტია, შეწყალება ან სიკვდილით დასჯის განაჩენის შეცვლა შეიძლება ნაბოძები იყოს ყველა შემთხვევაში.

5. სასიკვდილო განაჩენის გამოტანა არ შეიძლება დანაშაულისათვის, რომელიც ჩაიდინეს თვრამეტ წელს მიუღწეველმა პირებმა, და არ უნდა იქნას სისრულეში მოყვანილი ფეხმძიმე ქალების მიმართ.

6. ამ მუხლში არაფერი შეიძლება გახდეს წინამდებარე პაქტის მონაწილე რომელიმე სახელმწიფოს მიერ სიკვდილით დასჯის გადავადების ან გაუქმების საფუძველი.

მუხლი 7

არავინ არ უნდა დაექვემდებაროს წამებას ან სასტიკ, არაადამიანურ ან ღირსების შემლახველ მოქცევას ან სასჯელს. კერძოდ, არავინ, მისი ნებაყოფლობითი თანხმობის გარეშე, არ შეიძლება დაექვემდებაროს სამედიცინო ან სამეცნიერო ექსპერიმენტებს.

მუხლი 8

1. არავინ უნდა იმყოფებოდეს მონობაში, აკრძალულია მონობა და მონათვაჭრობა, მისი ყველა გამოვლინების ფორმით.

2. არავინ უნდა იმყოფებოდეს დამონებულ მდგომარეობაში.

3. a) არავინ უნდა აიძულონ ასრულებდეს იძულებით ან სავალდებულო სამუშაოს;

b) ამ მუხლის 3(a) პარაგრაფი არ უნდა იქნეს გაგებული როგორც აკრძალვა, იმ ქვეყნებისთვის, სადაც დანაშაულისათვის სასჯელის სახით შეიძლება გამოტანილ იქნეს თავისუფლების აღკვეთა კატორღული სამუშაოებით. ასეთი განაჩენი გამოტანილ უნდა იქნას კომპეტენტური სასამართლოს მიერ;

c) ამ პუნქტის მიზნებისთვის ტერმინი „იძულებითი ან სავალდებულო შრომა“ არ მოიცავს:

I) ნებისმიერ სამუშაოს ან მომსახურებას, რომელიც ნახსენები არ არის (b) ქვეპუნქტში და რომელიც, როგორც წესი, უნდა შეასრულოს

სასამართლოს კანონიერი განაჩენის საფუძველზე პატიმრობაში მყოფმა, ან ასეთი პატიმრობიდან პირობითად გათავისუფლებულმა პირმა.

II) სამხედრო სამსახურს, ხოლო იმ ქვეყნებში, სადაც რწმენის საფუძველზე აღიარებულია სამხედრო სამსახურზე უარის თქმის შესაძლებლობა, ნებისმიერი სამოქალაქო სამსახური, რომელიც მოეთხოვება ასეთ პირობებს;

III) ნებისმიერ სამსახურს, რომელიც სავალდებულოა შესასრულებლად საგანგებო მდგომარეობის ან უბედურების დროს, რაც საფრთხეს უქმნის საზოგადოების სიცოცხლესა და კეთილდღეობას;

IV) ნებისმიერ სამუშაოს ან სამსახურს, რომელიც წარმოადგენს ჩვეულებრივ მოქალაქეობრივ მოვალეობების ნაწილს.

მუხლი 9

1. თითოეულ ადამიანს აქვს თავისუფლებისა და პირადი ხელშეუხებლობის უფლება. არავინ არ უნდა დაექვემდებაროს თვითნებურ დაკავებას ან დაპატიმრებას. არავის არ უნდა აღეკვეთოს თავისუფლება, გარდა კანონით გათვალისწინებული საფუძვლისა და პროცედურისა.

2. თითოეულ პირს დაკავებისას უნდა ეცნობოდეს მისი დაპატიმრების მიზეზები და მის წინააღმდეგ წაყენებული ბრალდების შესახებ.

3. სისხლის სამართლის ბრალდებით დაპატიმრებული ან დაკავებული ყოველი პირი დაუყოვნებლივ უნდა წარსდგეს მოსამართლის ან სხვა პირის წინაშე, რომელსაც კანონით უფლებამოსილია განახორციელოს სასამართლო ხელისუფლება ან უფლება აქვს გონივრული ვადის მანძილზე მოითხოვოს სასამართლო გარჩევა ან გათავისუფლება. სასამართლო გარჩევაზე პირის დაკავება ზოგადწესად არ უნდა იქცეს, მაგრამ მათი გათავისუფლება შეიძლება დამოკიდებული იყოს სასამართლოში გამოცხადების, სასამართლო გარჩევის ყველა სტადიაში გამოცხადებისა და, საჭიროების შემთხვევაში, განაჩენის შესასრულებლად გამოცხადების გარანტიების არსებობაზე.

4. თითოეულ პირს, ვისაც თავისუფლება აღეკვეთება დაკავების ან პატიმრობის შედეგად, უფლება აქვს მისი საქმე გაარჩიოს სასამართლომ, რათა სასამართლომ დაუყოვნებლივ გამოიტანოს გა-

დაწყვეტილება მისი დაკავების კანონიერების ან უკანონო დაკავების შემთხვევაში გათავისუფლების თაობაზე.

5. თითოეულ პირს, რომელიც უკანონო დაკავების ან პატიმრობის მსხვერპლი გახდა, აქვს კომპენსაციის უფლება.

მუხლი 10

1. ყველა თავისუფლება აღკვეთილ პირს უფლება აქვს ჰუმანურად მოექცნენ და პატივი სცენ მის პიროვნულ ღირსებას.

2. a) ბრალდებული პირები, გარდა განსაკუთრებული შემთხვევებისა, განცალკევებული უნდა იყვნენ მსჯავრდებული პირებისაგან და ექვემდებარებიან ცალკე რეჟიმს, რომელიც შეესაბამება არა მსჯავრდებულ პირთა სტატუსს;

b) არასრულწლოვანი ბრალდებულები მოთავსებულნი უნდა იქნენ სრულწლოვანებისაგან განცალკევებით და უმოკლეს ვადაში უნდა წარდგნენ სასამართლოს წინაშე გადაწყვეტილების მისაღებად.

3. პენიტენციალურ სისტემაში პატიმართა მიმართ განხორციელებული მოპყრობის მიზანია მათი გამოსწორება და სოციალური რეაბილიტაცია. არასრულწლოვანი სამართალდამრღვევები განცალკევებული უნდა იყვნენ სრულწლოვანებისაგან და უნდა იმყოფებოდნენ პირობებში, რომლებიც შეესაბამება მათ ასაკს და სამართლებრივ სტატუსს.

მუხლი 11

არავის შეიძლება აღეკვეთოს თავისუფლება მხოლოდ სახელშეკრულებო ვალდებულების შეუსრულებლობის გამო.

მუხლი 12

1. თითოეულ პირს, რომელიც კანონიერად იმყოფება რომელიმე სახელმწიფოს ტერიტორიაზე, აქვს ამ ტერიტორიის ფარგლებში თავისუფლად გადაადგილების და საცხოვრებელი ადგილის თავისუფლად არჩევის უფლება.

2. თითოეულ ადამიანს უფლება აქვს დატოვოს ნებისმიერი ქვეყანა, მათ შორის საკუთარიც.

3. ზემოთ აღნიშნული უფლებები არ ექვემდებარება რაიმე შეზღუდვას, გარდა იმ შემთხვევებისა, რომლებიც გათვალისწი-

ნებულია კანონით, აუცილებელია სახელმწიფოს უშიშროების, საზოგადოებრივი წესრიგის, მოსახლეობის ჯანმრთელობისა და ზნეობის, ან სხვათა უფლებებისა და თავისუფლების დასაცავად და შესაბამისობაშია წინამდებარე პაქტით აღიარებულ სხვა უფლებებთან.

4. არავის შეიძლება თვითნებურად ჩამოერთვას უფლება შევიდეს საკუთარ სახელმწიფოში.

მუხლი 13

უცხოელი, რომელიც კანონიერად იმყოფება წინამდებარე პაქტის მონაწილე რომელიმე სახელმწიფოს ტერიტორიაზე, შეიძლება გაადევნონ მხოლოდ კანონის შესაბამისად გამოტანილი გადაწყვეტილების შესაბამისად და თუ მას უფლება აქვს წარმოადგინოს უდაო საბუთები თავისი გასაცვლების წინააღმდეგ, მოითხოვოს, რომ მისი საქმე გადასინჯოს კომპეტენტურმა ორგანომ და ამ მიზნით კომპეტენტური ხელისუფლების მიერ სპეციალურად დანიშნულმა პირმა ან პირებმა.

მუხლი 14

1. ყველა პირი თანასწორია სასამართლოებისა და ტრიბუნალების წინაშე. თითოეულს აქვს უფლება მისთვის წაყენებული ყოველი სისხლის სამართლის ბრალდების განხილვისას, ან რომელიმე სამოქალაქო პროცესში მისი უფლება-მოვალეობების განსაზღვრისას, მისი საქმე სამართლიანად და საჯაროდ გაარჩიოს კანონის საფუძველზე შექმნილმა კომპეტენტურმა, დამოუკიდებელმა და მიუკერძოებელმა სასამართლომ. პრესა და საზოგადოება შეიძლება არ იქნას დაშვებული სასამართლო გარჩევაზე ან მის ნაწილზე, მორალის, დემოკრატიულ საზოგადოებაში საზოგადოებრივი წესრიგისა და სახელმწიფო უშიშროებისა მოსაზრებებით ან როცა ამას მოითხოვს მხარეთა კერძო ინტერესები ან, როდესაც, სასამართლოს აზრით, საჯაროობა შელახავს მართლმსაჯულების ინტერესებს; მაგრამ ყოველი სისხლის სამართლის სამოქალაქო საქმეზე გამოტანილი სასამართლო გადაწყვეტილება საჯარო უნდა იყოს, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა ამას მოითხოვს არასრულწლოვანთა ინტერესები ან როცა საქმე ეხება ოჯახურ დავებს ან ბავშვთა მეურვეობას.

2. თითოეულ პირს, ვისაც ბრალად ედება სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენა, უფლება აქვს ითვლებოდეს უდანაშაულოდ

მანამ, სანამ მისი დამნაშავეობა არ დამტკიცდება კანონის შესაბამისად.

3. თითოეულ პირს უფლება აქვს მისთვის წაყენებული სისხლის სამართლის ბრალდების განხილვისას, როგორც მინიმუმში, სრული თანასწორობის საფუძველზე, მიიღოს შემდეგი გარანტიები:

a) სასწრაფო წესით და დაწვრილებით მისთვის გასაცემ ენაზე განმარტოს მისთვის წაყენებული ბრალდების ხასიათი და საფუძველი;

b) ჰქონდეს საკმარისი დრო და შესაძლებლობა, რათა მოემზადოს თავის დასაცავად და შეხვდეს მის მიერ არჩეულ დამცველს;

c) გაასამართლონ გაუმართლებელი დაყოვნების გარეშე;

d) გაასამართლონ მისი თანდასწრებით და დაიცვას თავი პირადად ან მის მიერ არჩეული დამცველის საშუალებით; თუ არ ჰყავს დამცველი, შეატყობინოს ასეთი უფლების შესახებ და ჰყავდეს მისთვის დანიშნული დამცველი ყველა შემთხვევაში, როცა მართლმსაჯულების ინტერესები ამას მოითხოვს, რიგ შემთხვევებში უსასყიდლოდ როცა არა აქვს დამცველის ასანაზღაურებლად საკმარისი სახსრები;

e) დაიკითხონ მოწმეები, რომლებიც მის წინააღმდეგ აძლევენ ჩვენებას, ან ჰქონდეს უფლება, რომ ეს მოწმეები სხვამ დაკითხოს, ასევე გამოიძახონ და დაკითხონ მისი მოწმენი იმავე პირობით, როგორც მის წინააღმდეგ გამოსული მოწმეები;

f) ისარგებლოს თარჯიმნის უფასო დახმარებით თუ არ ესმის სამართალწარმოების ენა;

g) არავინ აიძულოს, ჩვენება მისცეს საკუთარი თავის წინააღმდეგ, ან თავი სცნოს დამნაშავედ.

4. არასრულწლოვანთა მიმართ პროცესი ისე უნდა წარიმართოს, რომ გათვალისწინებულ იქნას მათი ასაკი და მათი რეაბილიტაციის ხელშეწყობის სურვილი.

5. თითოეულ მსჯავრდებულ პირს უფლება აქვს, მისი ბრალდება და განაჩენი კანონის შესაბამისად გადასინჯოს ზემდგომმა სამართლომ.

6. თუ რომელიმე პირს საბოლოო გადაწყვეტილებით მსჯავრი დასდეს სისხლის სამართლის დანაშაულისათვის და შემდგომში მის წინააღმდეგ გამოტანილი განაჩენი გაუქმდა ან იგი იქნა შეწყალებული ახლად გამოვლენილი გარემოებების გამო, რომლებიც უცი-

ლობლად ამტკიცებს, სასამართლო შეცდომას, მაშინ ასეთი მსჯავრდადების შედეგად, დასჯილ პირს უნდა მიეცეს კომპენსაცია კანონის შესაბამისად, თუ არ დამტკიცდა, რომ აღნიშნული უცნობი გარემოება თავის დროზე ვერ აღმოაჩინეს მისი ან ნაწილობრივ მისი მიზეზით.

7. არავინ შეიძლება მეორედ გაასამართლონ ან დასაჯონ დანაშაულისათვის, რომლისთვისაც იგი უკვე იყო საბოლოოდ მსჯავრდადებული ან გამართლებული რომელიმე ქვეყნის კანონისა და სისხლის სამართლის პროცესუალური სამართლის შესაბამისად.

მუხლი 15

1. არავინ შეიძლება ცნონ დამნაშავედ ისეთი სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენისათვის, რომელიც მოქმედების ან დაუდევრობის შედეგად, რომელიც მისი ჩადენის მომენტში მოქმედი სახელმწიფოს შიდა კანონმდებლობისა თუ საერთაშორისო სამართლის შესაბამისად არ წარმოადგენდა სისხლის სამართლის დანაშაულს. ასევე დაუშვებელია უფრო მძიმე სასჯელის დაკისრება, ვიდრე ის, რომელიც უნდა გამოეყენებინათ სისხლის სამართლის დანაშაულის ჩადენის მომენტში. თუ დანაშაულის ჩადენის შემდეგ კანონით დადგენილი უფრო მსუბუქი სასჯელი, ამ კანონის მოქმედება ვრცელდება ამ დამნაშავეზეც.

2. ამ მუხლში არაფერი არ უნდა უშლიდეს ხელს, პირის სასამართლოსთვის გადაცემას ან დასჯას იმ მოქმედების თუ დაუდევრობისათვის, რომლებიც საერთაშორისო საზოგადოებრიობის მიერ აღიარებული სამართლის ზოგადი პრინციპების შესაბამისად ჩადენის მომენტში წარმოადგენდა სისხლის სამართლის დანაშაულს.

მუხლი 16

თითოეულ ადამიანს, სადაც არ უნდა იმყოფებოდეს იგი უფლება აქვს, ცნონ მისი სამართალსუბიექტობა.

მუხლი 17

1. არავინ უნდა დაექვემდებაროს მის პირად და ოჯახურ ცხოვრებაში, მისი საცხოვრებლის შეუვალობის ან კორესპონდენციის საიდუმლოების თვითნებურ ან უკანონო ჩარევას ან მისი ღირსებისა და

რეპუტაციის უკანონო ხელყოფას.

2. თითოეულ ადამიანს უფლება აქვს, იყოს კანონით დაცული ასეთი ჩარევისაგან ან ხელყოფისაგან.

მუხლი 18

1. თითოეული ადამიანი სარგებლობს აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლებით. ეს უფლება მოიცავს თავისუფლებას საკუთარი შეხედულებისამებრ ჰქონდეს ან მიიღოს რელიგია ან მრწამსი და თავისუფლად აღიარებდეს თავის რელიგიას და მრწამსს, როგორც ცალკე, ისე სხვებთან ერთად, საჯაროდ თუ კერძოდ, ასრულებდეს და გამოხატავდეს საკუთარ რელიგიას ლოცვით და მოძღვრებითა და სწავლებით.

2. არავინ უნდა დაექვემდებაროს იძულებას, რომელიც ლახავს მის თავისუფლებას ჰქონდეს ან მიიღოს საკუთარი არჩევანის რელიგია და მრწამსი.

3. რელიგიისა და მრწამსის აღიარების თავისუფლება შეიძლება შეიზღუდოს მხოლოდ, კანონით დადგენილ შემთხვევებში და საზოგადოების უშიშროების, წესრიგის, ჯანმრთელობისა და მორალის, ისევე, როგორც სხვა პირთა ძირითადი უფლებებისა და თავისუფლებების დაცვის მიზნით.

4. წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოები კისრულობენ ვალდებულებას პატივი სცენ მშობელთა და, შესაბამისად კანონიერი მეურვეების თავისუფლებას საკუთარი მრწამსის შესაბამისად უზრუნველყონ თავიანთი ბავშვების რელიგიური და ზნეობრივი აღზრდა.

მუხლი 19

1. თითოეულ ადამიანს აქვს საკუთარი აზრის შეუფერხებლად გამოხატვის უფლება;

2. თითოეულ ადამიანს აქვს უფლება თავისუფლად გამოთქვას თავისი აზრი; ეს უფლება მოიცავს თავისუფლებას, სახელმწიფო საზღვრების მიუხედავად მოიძიოს, მიიღოს და გაავრცელოს ყოველგვარი ინფორმაცია ზეპირად, წერილობით ან პრესის და გამოხატვის მხატვრული საშუალებებით ან საკუთარი არჩევანით სხვა საშუალებებით.

3. ამ მუხლის მე-2 პუნქტით გათვალისწინებული უფლებებით

სარგებლობა განსაკუთრებულ მოვალეობასა და განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას გულისხმობს. ამიტომ, იგი შეიძლება დაექვემდებაროს გარკვეულ შეზღუდვებს, რომლებიც დადგენილია კანონით და აუცილებელია:

- a) სხვა პირთა უფლებებისა და რეპუტაციის დასაცავად;
- b) სახელმწიფო უშიშროების, საზოგადოებრივი წესრიგის, მოსახლეობის ჯანმრთელობისა და ზნეობის დასაცავად.

მუხლი 20

1. ომის ყოველგვარი პროპაგანდა უნდა აიკრძალოს კანონით.
2. ყოველგვარი ეროვნული, რასობრივი ან რელიგიური შუღლის გაღვივებისაკენ მიმართული გამოსვლა, რაც წარმოადგენს დისკრიმინაციის, მტრობის ან ძალადობის წაქეზებას, უნდა აიკრძალოს კანონით.

მუხლი 21

მშვიდობიანი შეკრებების უფლება აღიარებულია. ამ უფლებით სარგებლობას შეიძლება დაუწესდეს მხოლოდ ისეთი შეზღუდვები, რომლებიც შეესაბამება კანონს და საჭიროა დემოკრატიულ საზოგადოებაში სახელმწიფო, თუ საზოგადოებრივი უშიშროების, საზოგადოებრივი წესრიგის, მოსახლეობის ჯანმრთელობისა და ზნეობის ან სხვა პირთა უფლებებისა და თავისუფლებების დასაცავად.

მუხლი 22

1. თითოეულ ადამიანს აქვს სხვებთან ასოციაციის უფლება, მათ შორის უფლება თავისი ინტერესების დასაცავად შექმნას და შევიდეს პროფესიულ კავშირებში.
2. დაუშვებელია ამ უფლებით სარგებლობისათვის შეზღუდვების დაწესება, იმთა გარდა, რომლებსაც ითვალისწინებს კანონი და, რომლებიც საჭიროა დემოკრატიულ საზოგადოებაში სახელმწიფო უშიშროების ან საზოგადოებრივი უსაფრთხოების, საზოგადოებრივი წესრიგის, მოსახლეობის ჯანმრთელობისა და ზნეობის დაცვისა თუ სხვა პირთა უფლებებისა და თავისუფლებების დასაცავად. ეს მუხლი ხელს არ უშლის, შეიარაღებული ძალებისა და პოლიციის შემადგენლობაში მყოფ პირთათვის ამ უფლებით სარგებლობის კანონიერი შეზღუდვების დაწესებას.

3. ამ მუხლში არაფერი აძლევს უფლებას შრომის საერთაშორისო ორგანიზაციის 1948 წლის ასოციაციის თავისუფლებისა და ორგანიზაციის უფლების დაცვის შესახებ კონვენციის მონაწილე სახელმწიფოებს, აღნიშნული კონვენციით გათვალისწინებული გარანტიების საზიანოდს, მიიღონ საკანონმდებლო ზომები ან კანონი გამოიყენონ ისე, რომ ზიანი მიადგეს ამ კონვენციით გათვალისწინებულ.

მუხლი 23

1. ოჯახი საზოგადოების ბუნებრივი და ძირითადი უჯრედია და უფლება აქვს, დაცული იქნას საზოგადოების და სახელმწიფოს მიერ.

2. ქორწინების ასაკს მიღწეულ მამაკაცთა და ქალთა უფლება შექმნან ოჯახი უნდა იქნას აღიარებული.

3. ქორწინება არ შეიძლება მოხდეს მექორწინეთა თავისუფალი და სრული თანხმობის გარეშე.

4. წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებმა უნდა მიიღონ საჭირო ზომები დაქორწინების, ქორწინებაში ყოფნისა და განქორწინების დროს მეუღლეთა თანასწორი უფლებებისა და მოვალეობებისა და მოვალეობების უზრუნველსაყოფად. განქორწინების შემთხვევაში გათვალისწინებული უნდა იყოს ყველა ბავშვის საჭირო დაცვა.

მუხლი 24

1. თითოეულ ბავშვს რასის, კანის ფერის, სქესის, ენის, რელიგიის, ეროვნული თუ სოციალური წარმოშობის, ქონებრივი მდგომარეობისა თუ დაბადების გამო ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე უფლება აქვს დაცვის ისეთ ღონისძიებებზე, რომლებიც მას, როგორც მცირეწლოვანს, უნდა გაუწიოს მისმა ოჯახმა, საზოგადოებამ ან სახელმწიფომ.

2. თითოეული ბავშვი დაბადების შემდეგ დაუყოვნებლივ უნდა იყოს რეგისტრირებული და უნდა ჰქონდეს სახელი.

3. თითოეულ ბავშვს აქვს მოქალაქეობის მიღების უფლება.

მუხლი 25

თითოეულ მოქალაქეს მე-2 მუხლში ნახსენები რაიმე დისკრიმინაციისა და დაუსაბუთებელ შეზღუდვების გარეშე უნდა ჰქონდეს უფლება და შესაძლებლობა:

a) მონაწილეობდეს სახელმწიფო საქმეთა წარმოებაში, როგორც უშუალოდ, ისე თავისუფლად არჩეული წარმომადგენლების საშუალებით.

b) მისცეს ხმა და არჩეულ იქნას საყოველთაო პერიოდულ არჩევნებში, რომლებიც წარმოებს საყოველთაო და თანასწორი საარჩევნო უფლების საფუძველზე ფარული კენჭისყრით და უზრუნველყოფს ამომრჩევლების სურვილის გამოვლინებას.

c) თავის ქვეყანაში თანასწორ პირობებში შეეძლოს სახელმწიფოს სამსახურში შესვლა.

მუხლი 26

თითოეული ადამიანი თანასწორია კანონის წინაშე და ყოველგვარი დისკრიმინაციის გარეშე კანონით თანაბარი დაცვის უფლება აქვს. ამ მხრივ უნდა აიკრძალოს ყოველგვარი დისკრიმინაცია და კანონი უნდა უზრუნველყოფდეს ყველა პირის თანასწორ და ეფექტურ დაცვას რასის, კანის ფერის, ენის, რელიგიის, პოლიტიკური თუ სხვა მრწამსის, ეროვნული და სოციალური წარმოშობის, ქონებრივი მდგომარეობის, დაბადების თუ სხვა გარემოებების გამო დისკრიმინაციისაგან.

მუხლი 27

იმ ქვეყანაში, სადაც არსებობს ეთნიკური, რელიგიური და ენობრივი უმცირესობები, პირებს, რომლებიც ასეთ უმცირესობას განეკუთვნებიან, არ შეიძლება უარი ეთქვათ უფლებაზე იმავე ჯგუფის სხვა წევრებთან ერთად ისარგებლონ თავიანთი კულტურით, აღიარონ და აღასრულონ თავიანთი რელიგია, ან გამოიყენონ მათი მშობლიური ენა.

ნაწილი IV

მუხლი 28

1. უნდა შეიქმნას უფლებათა კომიტეტი (შემდგომში მოხსენიებული როგორც „კომიტეტი“). იგი შედგება თვრამეტი წევრისაგან და განახორციელებს ამ პაქტით გათვალისწინებულ ფუნქციებს.

2. კომიტეტი შედგება წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოთა მოქალაქეებისაგან, რომელთაც აქვთ მაღალი ზნეობრივი თვისებები და ადამიანის უფლებათა დაცვის დარგში აღიარებული

კომპეტენცია, ამასთანავე გათვალისწინებული უნდა იქნას იურიდიული გამოცდილების მქონე პირთა მონაწილეობის სასარგებლოდაც.

3. კომიტეტის წევრები აირჩვიან და მუშაობენ პირადად.

მუხლი 29

1. კომიტეტის წევრები აირჩვიან ფარული კენჭისყრით იმ პირთა სიიდან, რომლებიც აკმაყოფილებენ 28-ე მუხლით გათვალისწინებულ მოთხოვნებს და რომლებიც ამ მიზნით დაასახელეს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებმა.

2. ამ პაქტის მონაწილე თითოეულ სახელმწიფოს შეუძლია არაუმეტეს ორი პირის დასახელება. ეს პირები უნდა იყვნენ ამ სახელმწიფოს მოქალაქენი.

3. ყველა პირს აქვს უფლება, რომ განმეორებით დაასახელონ.

მუხლი 30

1. პირველი არჩევნები ეწყობა წინამდებარე პაქტის ძალაში შესვლიდან არაუგვიანეს ექვსი თვის ვადაში.

2. კომიტეტის არჩევნების თითოეულ თარიღამდე, 34-ე მუხლის შესაბამისად ვაკანსიათა შესავსებად გამოცხადებული არჩევნებისა გარდა, სულ ცოტა ოთხი თვით ადრე გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი წერილობით სთხოვს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს, სამი თვის ვადაში წარმოადგინონ კომიტეტის წევრთა კანდიდატურები.

3. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი ანბანური წესით ადგენს ამგვარად დასახელებულ პირთა სიას, სადაც აღნიშნულია წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოები, რომლებმაც ეს პირი დაასახელეს, და უგზავნის მას წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს არჩევნების თარიღამდე არაუგვიანეს ერთი თვით ადრე.

4. კომიტეტის წევრებს ირჩევენ წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოთა სხდომაზე, რომელსაც გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი იწვევს გაერთიანებული ერების სათაო დაწესებულებებში. ასეთ სხდომაზე, რომლის კვორუმი წარმოადგენს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოთა ორ მესამედს, არჩეულად ითვლება პირი, რომელიც მიიღებს ყველაზე მეტ ხმას და სხდომაზე დამსწრე და კენჭისყრაში მონაწილე სახელმწი-

ფოთა წარმომადგენელთა ხმების აბსოლუტურ უმრავლესობას.

მუხლი 31

1. დაუშვებელია კომიტეტის შემადგენლობაში იყოს ერთი და იმავე სახელმწიფოს ერთზე მეტი მოქალაქე.

2. კომიტეტის არჩევნების დროს გათვალისწინებული უნდა იქნას წევრთა სამართლიანი გეოგრაფიული განაწილების, სხვადასხვა ცივილიზაციისა და ძირითადი იურიდიული სისტემების წარმომადგენლობის პრინციპი.

მუხლი 32

1. კომიტეტის წევრებს აირჩევენ ოთხი წლის ვადით. მათ უფლება აქვთ ხელახლა იყვნენ არჩეული მათი კანდიდატურების განმეორებით დასახელების შემთხვევაში. თუმცა პირველ არჩევნებზე არჩეული ცხრა წევრის ვადა იწურება ორ წლიანი პერიოდის გასვლის შემდეგ. პირველი არჩევნების შემდეგ დაუყოვნებლივ ამ ცხრა წევრის წილისყრით განსაზღვრავს 30-ე მუხლის მე-4 პუნქტში მითითებული სხდომის თავჯდომარე.

2. უფლებამოსილების ვადის გასვლის შემდეგ არჩევნები ტარდება წინამდებარე პაქტის ამ ნაწილის წინა მუხლების შესაბამისად.

მუხლი 33

1. თუ სხვა წევრთა ერთსულოვანი მოსაზრებით, კომიტეტის რომელიმე წევრმა რაიმე მიზეზით შეწყვიტა თავისი ფუნქციების შესრულება, გარდა დროებით არყოფნის მიზეზისა, კომიტეტის თავმჯდომარე ამის შესახებ ატყობინებს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანს, რომელიც ამ ადგილს აცხადებს ვაკანტურად გარდაცვალების დღიდან, ან იმ დღიდან, როდესაც გადადგომას აქვს ადგილი.

მუხლი 34

1. როდესაც 33-ე მუხლის შესაბამისად გამოცხადდება ვაკანსია, და თუ შესაცვლელი წევრის უფლებამოსილების ვადა არ იწურება ამ ვაკანსიის გამოცხადებიდან ექვსი თვის მანძილზე. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი ამის შესახებ ატყო-

ბინებს წინამდებარე პაქტის მონაწილე თითოეულ სახელმწიფოს, რომლებსაც შეუძლიათ ორი თვის მანძილზე 29-ე მუხლის ამ ვაკანსიის შესავსებად შესაბამისად წარმოადგინონ კანდიდატურები.

2. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი ანბანური წესით ადგენს ამგვარად წარმოდგენილ პირთა სიას და წარუდგენს მას წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს. შემდეგ არჩევნები ვაკანსიის შესავსებად ეწყობა ამ პაქტის ამ ნაწილის დებულებათა შესაბამისად.

3. 33-ე მუხლის შესაბამისად გამოცხადებული ვაკანსიის შესავსებად არჩეული კომიტეტის წევრი თანამდებობრივ მოვალეობებს ასრულებს იმ წევრის უფლებამოსილების ვადის დარჩენილი ვადით, რომლებმაც გაათავისუფლა ადგილი კომიტეტში აღნიშნული მუხლის დებულებათა შესაბამისად.

მუხლი 35

კომიტეტის წევრები იღებენ გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური ასამბლეის მიერ დამტკიცებულ ანაზღაურებას გაერთიანებული ერების სახსრებიდან გენერალური ასამბლეის მიერ დადგენილი წესითა და პირობებით, კომიტეტის მოვალეობათა მნიშვნელობის გათვალისწინებით.

მუხლი 36

გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი კომიტეტის მიერ წინამდებარე პაქტის შესაბამისად ფუნქციონირებს ეფექტური განხორციელებისათვის უზრუნველყოფს საჭირო პერსონალით და პირობებით.

მუხლი 37

1. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი იწვევს კომიტეტის პირველ სხდომას გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სათაო დაწესებულებებში.

2. პირველი სხდომის შემდეგ კომიტეტი იკრიბება პროცედურული წესებით გათვალისწინებულ დროს.

3. ჩვეულებრივ კომიტეტი იკრიბება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სათაო დაწესებულებებში ან გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ქუჩევის განყოფილებაში.

მუხლი 38

კომიტეტის თითოეული წევრი, სანამ თავის მოვალეობას შეუდგებოდეს, ღია სხდომაზე აკეთებს საჯარო განცხადებას, რომ იგი თავისი ფუნქციებს შეასრულებს მიუკერძოებლად და კეთილსინდისიერად.

მუხლი 39

1. კომიტეტი საკუთარი თანამდებობის პირებს ირჩევს ორი წლის ვადით. შეიძლება მათი ხელახლა არჩევა.

2. კომიტეტი ადგენს საკუთარ პროცედურულ წესებს, რომლების inter alia, უნდა ითვალისწინებდეს, რომ

a) კომიტეტის თორმეტი წევრი შეადგენს კვორუმს;

b) კომიტეტი გადაწყვეტილებებს იღებს დამსწრე წევრთა ხმების უმრავლესობით.

მუხლი 40

1. წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოები კისრულობენ ვალდებულებას წარმოადგინონ მოხსენებები, წინამდებარე პაქტით აღიარებულ უფლებათა განხორციელებისათვის მათ მიერ მიღებული ზომების და პროგრესის შესახებ, რომელსაც ამ უფლებათა გამოყენებაში მიაღწიეს:

a) დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოებისათვის ამ პაქტის ძალაში შესვლიდან ერთი წლის ვადაში;

b) მას შემდეგ როდესაც კომიტეტი მოითხოვს.

2. ყველა მოხსენება წარედგინება გაერთიანებული ერების გენერალურ მდივანს, რომელიც მას განსახილველად უგზავნის კომიტეტს. მოხსენებაში უნდა აღნიშნოს ის ფაქტორები და სიძნელეები, თუ ასეთი არსებობს, რომლებიც გავლენას ახდენენ წინამდებარე პაქტის განხორციელებაზე.

3. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანს, კომიტეტთან კონსულტაციების შემდეგ, შეუძლია დაინტერესებულ სპეციალიზებულ დაწესებულებებს გაუგზავნოს მოხსენებათა იმ ნაწილების ასლები, რომლებიც შეიძლება მათი კომპეტენციის სფეროს ეხებოდეს.

4. კომიტეტი შეისწავლის წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოთა მიერ წარმოდგენილ მოხსენებებს. იგი მონაწილე სა-

ხელმწიფოებს უზავენის თავის მოხსენებებსა და ზოგადი ხასიათის ისეთ შენიშვნებს, რომლებსაც მიზანშეწონილად მიიჩნევს. კომიტეტს ასევე შეუძლია ეკონომიკურ და სოციალურ საბჭოს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებისაგან მოხსენებებთან ერთად გადაუზავენოს ეს შენიშვნები.

5. წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს შეუძლიათ კომიტეტს წარუდგინონ თავიანთი მოსაზრებანი ნებისმიერი შენიშვნის თაობაზე, რომლებიც შეიძლება გაკეთდეს მე-4 პუნქტის შესაბამისად.

მუხლი 41

1. ამ მუხლის შესაბამისად, წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოს ნებისმიერ დროს შეუძლია განაცხადოს, რომ ცნობს კომიტეტის კომპეტენციას მიიღოს და განიხილოს ინფორმაცია, სადაც რომელიმე მონაწილე სახელმწიფო ამტკიცებს, რომ მეორე მონაწილე სახელმწიფო არ ასრულებს წინამდებარე პაქტით ნაკისრ ვალდებულებებს. ამ მუხლით გათვალისწინებული შეტყობინებები კომიტეტმა შეიძლება მიიღოს და განიხილოს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ისინი წარმოადგინა მონაწილე სახელმწიფომ, რომელმაც გააკეთა განცხადება, რომ იგი ცნობს კომიტეტის კომპეტენციას. კომიტეტი არ მიიღებს არცერთ შეტყობინებას, თუ იგი ეხება იმ მონაწილე სახელმწიფოს, რომელსაც არ გაუკეთებია ასეთი განცხადება. ამ მუხლის შესაბამისად მიღებული შეტყობინებების განხილვა ხდება შემდეგი პროცედურის მიხედვით:

a) თუ წინამდებარე პაქტის მონაწილე რომელიმე სახელმწიფო მიიჩნევს, რომ მეორე მონაწილე სახელმწიფო არ ასრულებს წინამდებარე პაქტის დებულებებს, მას შეუძლია ამის შესახებ წერილობით შეატყობინოს აღნიშნულ მონაწილე სახელმწიფოს. ამ შეტყობინების მიღებიდან სამი თვის ვადაში მიმდებმა სახელმწიფომ წერილობით უნდა წარუდგინოს ასეთი შეტყობინების გამომგზავნ სახელმწიფოს განმარტება ან რაიმე სხვა განცხადება, სადაც განმარტებული იქნება ეს საკითხი, რომელიც შესაძლებლობის ან მიზანშეწონილობის ფარგლებში უნდა შეიცავდეს, მითითებას შიდა პროცედურებისა და ღონისძიებების შესახებ, რომლებიც სახელმწიფომ მიიღო, მიიღებს ან შეიძლება მიიღოს ამ საკითხზე;

b) თუ საკითხი ექვსი თვის ვადაში არ გადაწყდა ორივე დაინტე-

რესებული მონაწილე სახელმწიფოსთვის დამაკმაყოფილებლად მას შემდეგ, რაც მეორე სახელმწიფომ მიიღო პირველი შეტყობინება, თითოეულ ამ სახელმწიფოს უფლება აქვს ეს საკითხი გადასცეს კომიტეტს, ამასთან უნდა შეატყობინოს მეორე სახელმწიფოს.

c) კომიტეტი მისთვის გადაცემულ საკითხს განიხილავს მხოლოდ მას შემდეგ, რაც დარწმუნდება, რომ საერთაშორისო სამართლის საყოველთაოდ აღიარებული პრინციპების შესაბამისად მიღებული და ამოწურული იქნა ყველა ხელმისაწვდომი შიდა სახელმწიფოებრივი საშუალებები. ეს წესი არ მოქმედებს ისეთ შემთხვევებში, როცა ამ საშუალებათა გამოყენება გაუმართლებლად ყოვნდება;

d) ამ მუხლით გათვალისწინებული შეტყობინებების განხილვისას კომიტეტი აწყობს დახურულ სხდომას;

e) კომიტეტი (c) ქვეპუნქტის დებულებათა დაცვით კეთილ სამსახურს უწევს დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებს, რათა მეგობრულად გადაწყვიტონ საკითხი წინამდებარე პაქტით აღიარებული ადამიანის უფლებებისა და ძირითადი თავისუფლებების პატივისცემის საფუძველზე;

f) მის განსახილველად გადაცემულ ყველა საკითხზე კომიტეტმა (b) პუნქტში ნახსენებ დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებს შეიძლება სთხოვოს წარმოდგინოს საქმესთან დაკავშირებული ყოველგვარი ინფორმაცია;

g) (b) პუნქტში ნახსენებ დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებს უფლება აქვთ საკითხის განხილვისას წარმოდგენილი იყვნენ კომიტეტში და გააკეთონ წარდგინება ზეპირად ან წერილობით;

h) შეტყობინების მიღებიდან თორმეტი თვის ვადაში კომიტეტი (b) პუნქტის შესაბამისად წარადგენს მოხსენებას:

I) თუ მიღწეულია გადაწყვეტილება (e) ქვეპუნქტის დებულებათა ფარგლებში, კომიტეტი თავის მოხსენებაში შემოიფარგლება ფაქტებისა და მიღწეული გადაწყვეტილებების მოკლე შინაარსით;

II) თუ გადაწყვეტილება (e) ქვეპუნქტის დებულებათა ფარგლებში მიღწეული არ არის, მაშინ კომიტეტი თავის მოხსენებაში იფარგლება ფაქტების მოკლე შინაარსით; მოხსენებას თან ერთვის დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოთა წარმომადგენლების წერილობითი წარდგინებანი და ზეპირ წარდგინებათა ჩანაწერი. თითოეულ ამ საკითხზე მოხსენება ეგზავნება დაინტერესებულ მონაწი-

ლე სახელმწიფოებს.

2. ამ მუხლის დებულებები ძალაში შედის მას შემდეგ, რაც წინამდებარე პაქტის მონაწილე ათი სახელმწიფო გააკეთებს განცხადებას ამ მუხლის პირველი პუნქტის შესაბამისად. ეს განცხადებები მონაწილე სახელმწიფოების მიერ დეპონირდება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანთან, რომელიც განცხადებების ასლებს უგზავნის დანარჩენ მონაწილე სახელმწიფოებს. განცხადება შეიძლება უკან იქნას გაწეული ნებისმიერ დროს გენერალური მდივნისათვის შეტყობინების გზით. ეს გაწვევა ხელს არ უნდა უშლიდეს რომელიმე საკითხის განხილვას, რომელიც ამ მუხლის შესაბამისად უკვე გადაცემული შეტყობინების საგანია. მას შემდეგ, რაც გენერალური მდივანი მიიღებს შეტყობინებას, რომ განცხადება უკან წაიღეს, აღარ მიიღება მონაწილე სახელმწიფოს არავითარი შემდგომი შეტყობინება, თუ დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოს არ გაუკეთებია ახალი განცხადება.

მუხლი 42

1. ა) თუ 41-ე მუხლის შესაბამისად კომიტეტისთვის გადაცემული რომელიმე საკითხი, დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებისათვის დამაკმაყოფილებლად არ გადაწყდება, კომიტეტს შეუძლია დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოთა წინასწარი თანხმობით დანიშნოს სპეციალური ad hoc მომრიგებელი კომისია (შემდგომში მოხსენიებული როგორც "კომისია"). კომისია სამსახურს უწევს მონაწილე სახელმწიფოებს, წინამდებარე პაქტის დებულებათა დაცვის საფუძველზე საკითხების მეგობრულად გადაწყვეტის საქმეში.

ბ) კომისია შედგება დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებისათვის მისაღები ხუთი პირისაგან. თუ სამი თვის განმავლობაში დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოები ვერ შეთანხმდნენ კომისიის მთელი შემადგენლობისა თუ შემადგენლობის ნაწილის თაობაზე. კომისიის იმ წევრებს წევრებს, რომელთა დანიშნვის თაობაზე ვერ მიაღწიეს თანხმობას, ირჩევენ ფარული კენჭისყრით კომიტეტის წევრთა შემადგენლობიდან დამსწრე და კენჭისყრაში მონაწილე კომიტეტის წევრთა ხმების ორი მესამედის უმრავლესობით.

2. კომისიის წევრები მოვალეობას ასრულებენ პირადად. ისინი არ უნდა იყვნენ დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოების ან

იმ სახელმწიფოს მოქალაქენი, რომელსაც არ გაუკეთებია განცხადება 41-ე მუხლის მე-3 პუნქტის შესაბამისად.

3. კომისია ირჩევს თავმჯდომარეს და ადგენს საკუთარ პროცედურულ წესებს.

4. კომისიის სხდომები ჩვეულებრივ იმართება გაერთიანებულ ერების ორგანიზაციის სათაო დაწესებულებაში ან გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ქენევის განყოფილებაში, ასევე შეიძლება გაიმართოს სხვა მოსახერხებელ ადგილებში, რომლებიც კომისიამ შეიძლება განსაზღვროს გაერთიანებული ერების გენერალურ მდივანთან და შესაბამის მონაწილე სახელმწიფოებთან კონსულტაციით.

5. 36-ე მუხლით განსაზღვრული სამდივნო ასევე ემსახურება ამ მუხლის საფუძველზე დანიშნულ კომისიებს.

6. კომიტეტის მიერ მიღებული და შესწავლილი ინფორმაცია ხელმისაწვდომი უნდა იყოს კომისიისთვის, და კომისიას შეუძლია სთხოვოს დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოებს, წარუდგინონ საქმესთან დაკავშირებული ნებისმიერი სხვა ინფორმაცია.

7. კომისიის მიერ საკითხის სრულად განხილვის შემდეგ, მაგრამ საკითხის გადაცემიდან არაუგვიანეს 12 თვისა, იგი კომიტეტის თავჯდომარეს დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოებისთვის გასაგზავნად წარუდგენს მოხსენებას:

a) თუ კომისიას არ შეუძლია დაამთავროს ამ საკითხის განხილვა 12 თვის მანძილზე, იგი მოხსენებაში მოკლედ აღნიშნავს, რომ თუ რა მდგომარეობაშია ამ საკითხის განხილვა;

b) თუ მიღწეულია ამ საკითხის მეგობრული გადაწყვეტა წინამდებარე პაქტით აღიარებული ადამიანის უფლებათა დაცვის საფუძველზე, კომისია თავის მოხსენებაში შემოიფარგლება ფაქტებისა და მიღწეული გადაწყვეტილებების მოკლე შინაარსით;

c) თუ (b) ქვეპუნქტში აღნიშნული გადაწყვეტილება მიღწეული არ არის, კომისიის მოხსენება შეიცავს მის დასკვნებს ფაქტობრივი ხასიათის ყველა საკითხის შესახებ, რომელიც ეხება დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოთა დაცვას, და კომისიის მოსაზრებებს ამ საკითხის მეგობრულად მოგვარების შესაძლებლობების შესახებ, ეს მოხსენება აგრეთვე უნდა შეიცავდეს დაინტერესებულ მონაწილე სახელმწიფოთა წარმომადგენლების წერილობით წარდგინებასა და ზეპირ წარდგინებათა ჩანაწერს;

d) თუ კომისიის მოხსენება წარდგენილია (c) ქვეპუნქტის შესაბა-

მისად, დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოები ამ მოხსენების მიღებიდან სამი თვის ვადაში ატყობინებენ კომიტეტის თავმჯდომარეს ეთანხმებიან თუ არა კომისიის მოხსენების შინაარსს.

8. ამ მუხლის დებულებები არ უნდა ლახავდეს 41-ე მუხლით გათვალისწინებულ კომიტეტის მოვალეობებს.

9. დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოები თანაბრად ანაზღაურებენ კომისიის წევრთა ყველა ხარჯს იმ ხართაღრიცხვის შესაბამისად, რომელსაც წარადგენს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი.

10. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანს უფლება აქვს, საჭიროების შემთხვევაში, აანაზღაუროს კომისიის წევრთა ხარჯები, მანამ სანამ ამ მუხლის მე-9 პუნქტის შესაბამისად აანაზღაურებენ დაინტერესებული მონაწილე სახელმწიფოები.

მუხლი 43

კომიტეტისა და 42-ე მუხლის შესაბამისად დანიშნული ad hoc მომრიგებელი კომისიის წევრები, სარგებლობენ გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის მისიაში მყოფ ექსპერტთა შეღავათებით, პრივილეგიებით და იმუნიტეტების კონვენციის შესაბამის ნაწილებში.

მუხლი 44

წინამდებარე პაქტის განხორციელების დებულებები გამოყენებული უნდა იყოს ისე, რომ ზიანი არ მიაყენონ ადამიანის უფლებათა პროცედურებს, რომლებსაც ითვალისწინებს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციისა და მის სპეციალიზებულ დაწესებულებათა დამფუძნებელი აქტები და კონვენციები, ან ეს დებულებები ხელს არ უნდა უშლიდეს წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს მიმართონ დავის გადაწყვეტის სხვა პროცედურებს მათ შორის მოქმედ საერთო და სპეციალურ საერთაშორისო შეთანხმებათა საფუძველზე.

მუხლი 45

ეკონომიკური და სოციალური საბჭოს საშუალებით კომიტეტი გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ ასამბლევას წარუდგენს თავისი საქმიანობის ყოველწლიურ მოხსენებას.

ნაწილი V

მუხლი 46

წინამდებარე პაქტში არაფერი უნდა განიმარტოს იმგვარად, რომ ზიანი მიადგეს გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის წესდებისა და გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის და მის სპეციალიზებულ დაწესებულებათა სხვადასხვა ორგანოების შესაბამის მოვალეობათა განმსაზღვრელი წესდებების დებულებებს იმ საკითხებში, რომლებსაც ეს პაქტი ეხება.

მუხლი 47

წინამდებარე პაქტში არაფერი არ უნდა განიმარტოს იმგვარად, რომ ზიანი მიადგეს ხალხის განუყოფელ უფლებას მთლიანად და თავისუფლად ფლობდნენ და სარგებლობდნენ თავისი ბუნებრივი სიმდიდრითა და რესურსებით.

ნაწილი VI

მუხლი 48

1. წინამდებარე პაქტი ხელმოსაწერად ღიაა გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ყველა წევრი სახელმწიფოსათვის ან მისი ნებისმიერი სპეციალიზებული დაწესებულების წევრისთვის, მართლმსაჯულების საერთაშორისო სასამართლოს სტატუსის ნებისმიერი მონაწილე სახელმწიფოსა და ყველა იმ სახელმწიფოსათვის, რომელიც გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურმა ასამბლეამ მოიწვია წინამდებარე პაქტის მონაწილედ გასახდომად.

2. წინამდებარე პაქტი ექვემდებარება რატიფიკაციას. სარატიფიკაციო დოკუმენტები დეპონირდება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანთან.

3. წინამდებარე პაქტი შესაერთებლად ღიაა ამ მუხლის პირველ პარაგრაფში მითითებული ნებისმიერი სახელმწიფოსათვის.

4. შეერთება ხორციელდება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანთან შეერთების დოკუმენტების დეპონირებით.

5. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურმა მდივანმა უნდა აცნობოს წინამდებარე პაქტის ხელმოძღვრ ან მასთან შეერთებულ ყველა სახელმწიფოს თითოეული სარატიფიკაციო ან შეერთების დოკუმენტების დეპონირების შესახებ.

მუხლი 49

1. წინამდებარე პაქტი ძალაში შედის გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანთან ოცდამეთხუთმეტე სარატიფიკაციო სიგელის ან შეერთების დოკუმენტის დეპონირებიდან სამი თვის შემდეგ.

2. თითოეული სახელმწიფოსათვის, რომელიც ახდენს წინამდებარე პაქტის რატიფიცირებას ან შეერთებას ოცდამეთხუთმეტე სარატიფიკაციო ან შეერთების დოკუმენტის დეპონირების შემდეგ, წინამდებარე პაქტი ძალაში შედის ამ სახელმწიფოს მიერ გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანთან საკუთარი სარატიფიკაციო ან შეერთების დოკუმენტის დეპონირების დღიდან სამი თვის შემდეგ.

მუხლი 50

წინამდებარე პაქტის დებულებები ფედერაციული სახელმწიფოს ყველა ნაწილზე ვრცელდება რაიმე შეზღუდვისა ან გამონაკლისის გარეშე.

მუხლი 51

1. წინამდებარე პაქტის ნებისმიერ მონაწილე სახელმწიფოს შეუძლია შესწორების შემოთავაზება დაწარუდგინოს ის გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ მდივანს. შემდეგ გენერალური მდივანი შემოთავაზებულ შესწორებებს უგზავნის წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოებს და თხოვნასთან ერთად შეატყობინოს მას, მხარს უჭერენ თუ არა, ამ წინადადების განახილველად და კენჭის საყრელად მონაწილე სახელმწიფოთა კონფერენციის მოწვევას. თუ ასეთი კონფერენციის მოწვევას მხარს დაუჭერს მონაწილე სახელმწიფოთა არანაკლებ ერთი მესამედი, გენერალური მდივანი იწვევს ამ კონფერენციას გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის ეგიდით. ამ კონფერენციის დამსწრე და კენჭისყრაში მონაწილე სახელმწიფოთა უმრავლესობის მიერ მიღებული ყველა შესწორება, დასამტკიცებლად წარედგინება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალურ ასამბლეას.

2. შესწორებები ძალაში შედის გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური ასამბლეის მიერ მათი დამტკიცების და წინამდებარე პაქტის მონაწილე სახელმწიფოთა ორი მესამედი მიერ მა-

თი სათანადო კონსტიტუციური პროცედურების შესაბამისად მიიღებს შემდეგ.

3. ძალაში შესვლის შემდეგ, შესწორებები სავალდებულო ხდება იმ მონაწილე სახელმწიფოებისათვის, რომლებმაც ისინი მიიღეს, ხოლო სხვა მონაწილე სახელმწიფოებისათვის სავალდებულო რჩება წინამდებარე პაქტის დებულებები და მათ მიერ მიღებული ყველა წინა შესწორება.

მუხლი 52

48-ე მუხლის მე-5 26-ე 5 პუნქტის შესაბამისად გაკეთებული შეტყობინების მიუხედავად გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი პაქტის იმავე მუხლის პირველ პუნქტში აღნიშნულ ყველა სახელმწიფოს აცნობებს შემდეგს:

a) 48-ე მუხლის თანახმად ხელმოწერების, რატიფიკაციებისა და შეერთებების შესახებ;

b) 49-ე მუხლის თანახმად წინამდებარე პაქტის ძალაში შესვლის თარიღს და 51-ე მუხლის თანახმად ყოველგვარი შესწორების ძალაში შესვლის თარიღს.

მუხლი 53

1. წინამდებარე პაქტი, რომლის ჩინური, ინგლისური, ფრანგული, რუსული და ესპანური ტექსტები თანაბრად აუთენტურია, დეპონირდება გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის არქივში.

2. გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის გენერალური მდივანი წინამდებარე პაქტის დამოწმებულ პირებს უგზავნის პაქტის 48-ე მუხლში მითითებულ ყველა სახელმწიფოს.

ბოლოსიტყვაობა

წინამდებარე ნაშრომში, რომლის სახელწოდებაცაა „*სამართლიანობა, ფილოსოფიურ-სამართლებრივი ასპექტები*“, სამართლიანობის საკითხის ირგვლივ არსებული პრობლემატიკა წარმოვაჩინეთ. სამართლიანობის არსის, მისი ბუნებისა და საგნის შესახებ დღემდე, ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გაფართოებული სტანდარტის მქონე ფილოსოფიური ან სამართლებრივი შინაარსის მქონე მონოგრაფია არ შექმნილა. კვლევის პროცესი სულ უფრო გვარწმუნებდა ჩვენი არჩევანის ეფექტურობასა და ქართული სამეცნიერო წრეებისათვის ნაშრომში წარმოდგენილი თემატიკის აქტუალობაში.

უდავოა, სამართლის, სამართლიანობის საკითხების რაციონალური ანალიზი და მათი საფუძვლადმდებარე პრინციპებისა და კრიტერიუმების დადგენა, მათი დემოკრატიული ნიშნულით განვითარება ნებისმიერი საზოგადოების ინტელექტუალური და ზნეობრივი, სამართლებრივი და ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული განვითარების ხარისხის მაჩვენებელია. მით უფრო, სახელმწიფოს სოციალური ინსტიტუტების არსებობა და განვითარება, ადამიანის ფუნდამენტური უფლებების დაცვა მათ მიერ სწორედ სამართლიანობის პრინციპებთან შესაბამისობით იზომება იმდენად, რამდენადაც სამართლიანობის მიღწევის გზები და საშუალებები კაცობრიობის განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე წარმოდგენილ სირთულეებს აჩენს და მათი გადაწყვეტის პრობლემა იოლად დასაძლევია სულაც არ არის. პრობლემათა აქტუალობა მით უფრო ცხადი ხდება თანამედროვე ეპოქაში, როცა ადამიანური სიკეთეების განაწილებისა და მიღების წილით ქვეყნებს, ერებსა და ინდივიდებს შორის უფსკრული ფართოვდება.

წარმოდგენილ ნაშრომში სამართლიანობის არსის გარკვევა ეპოქათა (ანტიკურობიდან თანამედროვეობამდე) ცვლილებების ფონზე ვცადეთ, თუმცა სამართლიანობის საკითხის ირგვლივ თავმოყრილმა მრავალფეროვანმა თემებმა კვლევის დაუსრულებლობისა და უკმარისობის შეგრძნება დაგვიტოვა.

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი, გიორგი ბარამიძე წერს: „იოზეფ რათცინგერი თავის სტატიაში – “რა ჰკრავს მსოფლიოს. თავისუფალი სახელმწიფოს წინარე – პოლიტიკურ მორალური

საფუძვლები”, – საკითხს თავიდანვე ასე აყენებს: ძალაუფლება და სამართლიანობა. ეს უკანასკნელი კი სწორედ ის ელემენტია, რომელიც სეკულარულ პოსტმოდერნულ ეპოქაში პოლიტიკური ბატონობის ლეგიტიმაციის შესახებ დისკურსს ჩამოსცილდა (პლატონიდან მოვიდებული კი პირიქით იყო: ლეგიტიმაციის პრობლემა ყოველთვის სამართლიანობასთან მიმართებაში განიხილებოდა). ძალაუფლება სამართლიანობის კუთხით კი აღარ განიხილება, არამედ მხოლოდ ლეგალობის (პოზიტიური ანუ შემოღებული, დადგენილი სამართლის) საფუძველზე. რათცინგერი მიიჩნევს, რომ პრობლემა სხვაგან არსად არ უნდა ვეძიოთ, თუ არა თავად ადამიანური გონების ამპარტავნებაში. გამოსავალს იგი გონებასა და რელიგიას შორის დიალოგში ხედავს“.

სამართლიანობის საკითხებთან დაკავშირებულ მომავალ კვლევებში ამ „სპეციფიკური დიალოგის ასპექტებს“ უთუოდ გავითვალისწინებთ. ვფიქრობთ ეს მეტ მნიშვნელობასა და დატვირთვას შესძენს თუნდაც ისეთ თემებს, როგორცაა: „სოციალური სამართლიანობა და საბაზრო ეკონომიკა“ (ფილოსოფიური და სამართლებრივი ასპექტები), „გლობალიზაცია და სამართლიანობის პრობლემა“ და სხვ.

მიგვაჩნია, რომ წარმოდგენილი მონოგრაფიების გამოცემა მნიშვნელოვანწილად შეუწყობს ხელს XXI საუკუნის საქართველოში სოციალური დემოკრატიის განვითარების პროცესთა დაჩქარებას და ამ დროს გამოვლენილი უაქტუალურესი პრობლემების მეცნიერულ ანალიზს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტის გამომცემლობა „ნეკერი“, 1996;
2. არისტოტელე, პოლიტიკა, თბილისი, 1995;
3. არისტოტელე, ნიკომაქეს ეთიკა, თბილისი, 2003;
4. არისტოტელე, ევდემოსის ეთიკა, თბილისი, 2016;
5. არისტოტელე, პოლიტიკა, ნაწ. 1, ძვ. ბერძნ. თარგმნა, შესავ. წერილი და განმარტებები დაურთო თამარ კუკავამ, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 1995;
6. არისტოტელე, პოლიტიკა, ნაწ. 2, ძვ. ბერძნ. თარგმნა, შესავ. წერილი და განმარტებები დაურთო თამარ კუკავამ, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 1996;
7. ალექსის დე ტოკვილი. დემოკრატია-ამერიკაში. ფრანგულიდან თარგმნა დოდო ლაბუჩიძე-ხოფერიამ. გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2011;
8. აბაშმაძე ვ., ნარკვევები პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, I, თბ., 1975;
9. აბაშმაძე ვ., ქართული ინტელექტუალური ფენომენები, თბ., 1992;
10. ავალიანი სერგი, მეცნიერების ფილოსოფიის შესავალი, გამომცემელი "მეცნიერება", თბ., 1991;
11. ავალიანი სერგი, მეცნიერული ონტოლოგია და ფილოსოფიური თეოლოგია, თბილისი, უნივერსალი, 2012;
12. ალექსიძე ლელა, იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, თსუ-ს გამომცემლობა, 2008;
13. აუცილებლობის ასპექტები: აპრიორულობა, იგივეობა, წინააღმდეგობა, რედ.: ლერი მჭედლიშვილი და თამარ ცხადაძე; [სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინ-ტი]. Contributor(s): ... BookPublisher: თბილისი , 2009;
14. ადამიანის უფლებები და საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლოს სამართალწარმოების პრაქტიკა, 1996-2012 წლების სასამართლო პრაქტიკა, საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლო საქართველოს სახალხო დამცველი, საქართველოს ახალგაზრდა იურისტთა ასოციაცია, თეიმურაზ ტულუში, გიორგი ბურჯანაძე, გიორგი მშენიერაძე,

- გიორგი გოცირიძე, ვახუშტი მენაბდე; სამეცნიერო რედაქტორი: მათა კოპალეიშვილი, თბილისი, 2013
15. ზანძელაძე გ., სამართლიანობის მაღალი კატეგორიისათვის, თბ., 1981;
 16. ზანძელაძე გ., ზნეობრივი პროგრესის თეორია და პრაქტიკა, თბ., 1997;
 17. ბარამიძე გიორგი, „ნეოპლატონიზმი თანამედროვეობის კონტექსტში (განაზრებანი თენგიზ ირემაძის წიგნზე - „აზროვნების კონცეფციები ნეოპლატონიზმში)“, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 2008 წელი, თბილისი, გამომცემლობა „ნეკერი“, 2009;
 18. ბერიძე ი., თავართქილაძე გ., ფანცულაია თ., ფილოსოფია, 2011;
 19. ბერძენიშვილი ამირან, პოლიტიკური სოციოლოგია, გამომცემლობა ინტელექტი, თბილისი, 2011;
 20. ბიჭაშვილი მამუკა, ლექციები პოლიტიკური ძალის თეორიაში, ფონდი ღია საზოგადოება - საქართველო, თბილისი: ნეკერი, 2001;
 21. ბიჭაშვილი მამუკა, პოლიტიკური თეორია და ანალიზის პრაქტიკა, თბილისი, სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2006;
 22. ბიჭაშვილი მამუკა, პოლიტიკური თეორია, თბილისი, 2006;
 23. ბერიაშვილი მამუკა, თავისუფლების ფილოსოფიის კლასიკოსები, გამომცემლობა მერიდიანი, 2012;
 24. ბაქრაძე კოტე, ეგზისტენციალიზმი, თბ., 1962;
 25. ბალანჩივაძე რევაზ, უფლება-თავისუფლებათა და მოვალეობათა დიალექტიკა, (ავტორი), თბილისი, საბჭ. საქართველო, 1980;
 26. ბალანჩივაძე რევაზ, ადამიანი, თავისუფლება, პასუხისმგებლობა, თბილისი, მეცნიერება, 1976;
 27. ბალანჩივაძე რევაზ, ადამიანის პრობლემა ჟან-პოლ სარტრის ფილოსოფიაში, ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები II, თბ., 1971, გვ.102-136;
 28. ზოჭორიშვილი ა. ადამიანის არსი და არსება, კრებული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1978;

29. ბოჭორიშვილი ა. რას ამბობენ ფილოსოფოსები ადამიანის შესახებ, თბილისი, 1980;
30. ბრეგაძე ანზორ, ადამიანის არსი და ხასიათი; საქ. მეცნ. აკადემია; ფილოსოფიის ინსტიტუტი; თბ., მეცნიერება, 1991;
31. ბუაჩიძე თამაზ, ჭეშმარიტების ობიექტურობის შესახებ, თბილისი, „მეცნიერება“, 1964;
32. ბუაჩიძე, თამაზ, ჰეგელი და ფილოსოფიის არსების პრობლემა, თბილისი, მეცნიერება, 1976;
33. ბუაჩიძე თამაზ, ადამიანის ყოფიერება და ადამიანის რაობა, კრებული ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, VII, თბ., 1983;
34. ბუაჩიძე თამაზ, თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის სათავეებთან, თბილისი, 1986;
35. ბუაჩიძე თამაზ, სიცოცხლის ფილოსოფია, (ვ. დილთაი, ო. შპენგლერი) საქ. მეცნ. აკად. ფილოსოფიის ინსტიტუტი, თბ. : მეცნიერება, 1991;
36. ბუაჩიძე თ., ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, თბ., 2003;
37. ბურჯალიანი არსენ, ფილოსოფია, სამართალი, პიროვნება. თბ., 2006;
38. ბურჯალიანი არსენ, სამართლის ფილოსოფია, თბ., 2012;
39. გახოკიძე ჯემალ, გაბისონია ირაკლი, მამნიაშვილი მიხეილ, მონიავა პოლიკარპე (თემურ), საგამოძიებო სამართალი, თბილისი, 2018;
40. გაბისონია ირაკლი, ტალიაშვილი ალექსანდრე, ხიზანიშვილი სალომე, სამართლიანობა, სამართალი და სამართალშემოქმედება, ჟურნალი იურისტი №3, 2017;
41. გარიშვილი მარინა, შესავალი სამართლის ფილოსოფიაში, ლექციების კურსი, თბილისი, 2010;
42. გორდეზიანი რევაზ, ფილოსოფიურ-ანთროპოლოგიური მიხედვით გერმანულ ექსისტენციალიზმსა და აღმოსავლეთში (ძენ-ბუდიზმი), გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2009.
43. გულიაგა არსენი, კანტი, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბილისი, 1986;

44. გოგიბერიძე მოსე, რჩეული ფილოსოფიის თხზულებანი (4 ტომად), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა", თბილისი, 1972-1978 წწ.
45. გრონდენი ჟან, რელიგიის ფილოსოფია, თბილისი, 2018;
46. გოგატიშვილი მიხეილ, ლექციები პოლიტიკური ხელისუფლების თეორიაში, ფონდი "ღია საზოგადოება - საქართველო", 2003;
47. გოგიაშვილი გ., შედარებითი კონსტიტუციური სამართალი, თბ., 2014;
48. გალაქტიონოვა ა. ა., ნიკანდროვი პ. ფ., XI-XIX საუკუნეების რუსული ფილოსოფია, მ., 1970 (რუსულ ენაზე);
49. გამყრელიძე ო., ბრძოლა სამართლებრივი სახელმწიფოებისათვის, თბ., 1998;
50. გორგოშაძე მ., სამართლის ფილოსოფიური საკითები, ბათუმი, 2009;
51. გროციუსი ჰ., ომისა და მშვიდობის უფლების შესახებ, მ., 1956 (რუსულ ენაზე);
52. დანელია სერგი, კანტის ცხოვრება და ფილოსოფიური მოღვაწეობა. თბილისი, მეცნიერება, 1977;
53. დანელია სერგი, ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1995;
54. დავიდი რ., თანამედროვეობის ძირითადი სამართლებრივი სისტემები, თბ., 1993;
55. დიგესტები, 1.1.6; 1.3. 40; 50-57, 102; 28, 1, 27;
56. დოლიძე ი., საქართველოს ჩვეულებითი სჯული, თბ., 1960;
57. ერი და აქსიოლოგიური პრობლემები, ერი, კაცობრიობა, ღირებულება, კულტურა. რესპუბლიკის სამეცნიერო კონფერენცია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია, ეროვნულ ურთიერთობათა კვლევის ცენტრი, გამომცემლობა: თბილისი, 1991.
58. ევანსი ჯილიან, ფილოსოფია და თეოლოგია, თბილისი, 2014;
59. ერქომაიშვილი ვ., ფილოსოფია, თბ., 1998;
60. ევროკავშირის სასამართლო პრაქტიკა, ამონარიდები ევროკავშირის სასამართლოს რჩეული გადაწყვეტილებებიდან,

- გერმანიის ტექნიკური თანამშრომლობის საზოგადოება (GTZ), 2010.
61. ვაჩეიშვილი ალ., სამართლის ზოგადი თეორია, თბ., 2010;
 62. ვაჩეიშვილი ალ., სამართლის ზოგადი თეორია, თბ., 1926;
 63. ვაჩეიშვილი ალ., კელზენის მოძღვრება სახელმწიფოსა და სამართალზე, თსუ-ს შრომები, ტ. X, 1929-1930;
 64. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნი, თბ., 1553;
 65. ზოიძე ბ., სამართლის პრაქტიკული ყოფიერების შემეცნების ცდა, თბ., 2013;
 66. თავაძე გიორგი, ფილოსოფიური გეოგრაფია, ისტორია, პრობლემები, პერსპექტივები, თბილისი, 2016.
 67. თავისუფლების იდეა ფილოსოფიაში, თეოლოგიასა და სოციალურ მეცნიერებებში. კრებულის შემდგენელი: თენგიზ ირემაძე; თბილისი, ფავორიტი სტილში, 2016;
 68. თევზაძე გ., იმანუელ კანტი, თბ., 1974;
 69. თევზაძე გ., შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1996;
 70. თევზაძე გურამ, შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, II, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1984;
 71. თევზაძე გურამ, ახალი დროის ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 2009;
 72. თევზაძე გურამ, ახალი ფილოსოფიის ისტორია, ნაწილი II, იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდე, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, თბილისი - 2012;
 73. თევზაძე გურამ, ანტიკური ფილოსოფია, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2015;
 74. გიგი თევზაძე, საბოლოო ფილოსოფია, ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა, თბილისი, 2017;
 75. ირემაძე თენგიზ, ფრიდრიხ ნიცშე, „ესე იტყოდა ზარატუსტრა“, ტექსტი და კონტექსტი, გამომცემლობა „ნეკერი“, თბილისი, 2006;
 76. ირემაძე თენგიზ, რა არის თავისუფლება? დიდი მონაზროვნეები თავისუფლების არსის შესახებ, შარლ ლუი მონტესკიე, ჟან ჟაკ რუსო, გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხ ჰეგე-

- ლი, ჰერბერტ სპენსერი, ერის ფრომი, თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2010;
77. ირემაძე თენგიზ, ჰელმუტ შნაიდერი, ლალი ზაქარაძე და სხვა; ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში, თბილისი, ფავორიტი სტილი, 2016;
 78. ინწკირველი გ., სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია, თბ., 2004;
 79. კასირერი ე., რა არის ადამიანი?! თბილისი, 1983;
 80. კულტურა, როგორც ფილოსოფიური კვლევის საგანი, თბ., 1977;
 81. კანტი იმანუელ, ზნეობის მეტაფიზიკის საფუძვლები, თბილისი, 2013;
 82. კაკაბაძე ზურაბ, წერილები, „მეცნიერება“, თბილისი, 1972;
 83. კაკაბაძე ზ., ხელოვნება, ფილოსოფია, ცხოვრება. „მეცნიერება“, თბ., 1979;
 84. კაკაბაძე ზ., ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა. „მეცნიერება“, თბილისი, 1987;
 85. კაკაბაძე ვ., სიღრმის ფსიქოლოგიის ფილოსოფიური საფუძვლები, თბ., 1990;
 86. კაუფმანი ა., სამართლის ფილოსოფიის განსჯისათვის პარლამენტის უწყებანი, N2, თბ., 1997;
 87. კაპანელი კონსტანტინე, ფილოსოფიური შრომები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1989;
 88. კაციტაძე კახა, Homo Militaris ადამიანი-მეომარი, თბილისი, 2011;
 89. კაჭკაჭიშვილი ი., სოციალური მოქმედების თეორიები. ფონდი ”ღია საზოგადოება - საქართველო“, თბ., 2001
 90. კვესელავა იგორ, შუბითიძე ვაჟა, პოლიტოლოგია, პოლიტიკური თეორია და პრაქტიკა, ტექნიკური უნივერსიტეტი, თბილისი, 2010;
 91. კვესელავა იგორ, საქართველოს ისტორიის ქრონიკები, საქართველო და მსოფლიო უძველესი დროიდან XIX საუკუნის 90-იანი წლების დასაწყისამდე, წიგნი I, ტ. VI, „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, თბილისი, 2018;

92. კუპრაშვილი ჰენრი, ძირითადი პოლიტიკური მიმდინარეობები თანამედროვე ევროპაში, ტექნიკური უნივერსიტეტი, თბილისი, 2016;
93. კუტალია რ., ილია ჭავჭავაძის სამართლებრივ-პოლიტიკური შეხედულებები და სამართლის ფილოსოფია, თბ., 2004;
94. კეკელია მ., ჩვეულებითი სამართალი, თბ., 1988;
95. კელზენის წმინდა მოძღვრება სამართალზე, გამოშვება I (რუსულ ენაზე), მ., 1960;
96. კოდუა ე., კულტურის სოციოლოგია, თბ., 2001;
97. კუჭუხიძე ი., წერილები ფილოსოფიასა და ფილოსოფოსებზე, 2002;
98. ლობჯანიძე გ., ნარკვევები ქართულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, თბ., 1998;
99. ლობჯანიძე გ., ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია, თბ., 2001;
100. ლობჯანიძე გ., ადამიანის უფლებათა სამართალი, თბ., 2005;
101. ლობჯანიძე გ., ტუკვაძე ა., ჯაოშვილი გ., შესავალი სამართლის ფილოსოფიაში, თბ., 2006;
102. ლობჯანიძე გ., რომის სახელმწიფო და სამართალი, I, თბ., 2009;
103. ლობჯანიძე გ., საერთაშორისო ჰუმანიტარული სამართალი, თბ., 2013;
104. ლობჯანიძე გ., სამართლებრივი სახელმწიფოს ნიშნები, სამართლებრივი სახელმწიფო და სამოქალაქო საზოგადოება, თბ., 2003;
105. ლობჯანიძე გ., სახელმწიფოსა და სამართლის ზოგადი თეორია, თბ., 2014;
106. ლობჯანიძე გ., სამართლის ფილოსოფია. I-II ტ., თბ., 2014;
107. მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, გამომცემლობა Carpe diem, თბილისი, 2008;
108. მაკბრაიდი ჯერემ, ადამიანის უფლებები და სისხლის სამართლის პროცესი, ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს პრეცედენტული სამართალი, ევროპის საბჭო, 2011;

109. მამარდაშვილი მერაბ, „რაციონალიზმის კლასიკური და არაკლასიკური იდეალები“, 1984;
110. მამარდაშვილი მერაბ, ლექციები ანტიკურ ფილოსოფიაში, ფონდი ღია საზოგადოება საქართველო, 2013;
111. მამარდაშვილი მერაბ, საუბრები ფილოსოფიაზე, 2015;
112. მაისურაძე ნ., სამართლებრივი თავისუფლება და მისი ფილოსოფიურ-პოლიტიკურ მენეჯმენტი, თბ., 2012;
113. მეტრეველი ვ., დავითაშვილი გ., პოლიტიკურ და სამართლებრივი მოძღვრებათა ისტორია (ლექციების კურსი), თბ., 1997;
114. მონტესკიე შ., კანონთა გონი, თბ., 1994;
115. მონტესკიე ს., რჩეული ნაწერები, მ., 1955 (რუსულ ენაზე);
116. მეგრელიძე კიტა, აზრის სოციალური ფენომენოლოგია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1990;
117. მახარაძე მიხეილ, რენესანსი და ჰუმანიზმი, ფილოსოფიური ძიებანი, კრებული I (1997), გვ.144- 161;
118. ნადარეიშვილი გ., რომის სამართალი, თბ., 2003;
119. ნადარეიშვილი გ., სახელმწიფო სამართალი და მორალური ნორმები „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, თბ., 2002;
120. ნანეიშვილი გ., სამართლის ფილოსოფიის საკითხები, თბ., 1992;
121. ნანეიშვილი გ., სამართლის ზოგადი თეორია, თბ., 2010;
122. ნანეიშვილი გ., სამართლის ნამდვილობა და ცდა ნორმატიული ფაქტების დასაბუთებისა, თბ., 1929;
123. ნაჭყებია გ., სისხლის სამართლის მეცნიერების მეთოდოლოგიური ანბანი, თბ., 2006;
124. ნუცუბიძე შ., კრიტიკული ნარკვევები, თბ., 1969;
125. პლატონი, თხზ. ტ. 3. გ., 1972 (რუსულ ენაზე);
126. პოლიტოლოგია (ავტორთა კოლექტივი), თბ., 2004;
127. პოლიტოლოგიურ ცნებათა მოკლე ლექსიკონი, თბ., 1999;
128. რამიშვილი, ვალერიან, XX საუკუნის ფილოსოფია, 2 ნაწილად თბ., მერიდიანი, 2016;
129. რასელი ბერტრან, ახალი დროის ფილოსოფია: აღორძინებიდან იუმაძდე, თბილისი, ინტელექტი, 2017;
130. რელიგია, ფილოსოფია, თანამედროვეობა, თბილისი : უნივერსალი, 2010;

131. რეხვიაშვილი ტ., ფილოსოფიის შესავალი. „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, თბილისი, 2016;
132. რომის სამართლის ძეგლები, იუსტინეს ინსტიტუტები, თბ., 2002;
133. რუსო ჟან-ჟაკ, საზოგადოებრივი ხელშეკრულება, თბილისი : მშვიდობის, დემოკრატიისა და განვითარების კავკასიური ინსტიტუტი, 1997;
134. რუსო ჟან ჟაკ, მსჯელობა ადამიანთა შორის უთანასწორობის დასაბამისა და საფუძვლების შესახებ, [ალექსანდრე ალადაშვილი], 2009;
135. რუსო ჟან ჟაკ, ფილოსოფიური ტრაქტატები. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2017;
136. უზნაძე დიმიტრი, ფილოსოფიური შრომები, ფენომენოლოგია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1984;
137. ორბელიანი სულხან-საბა, ლექსიკონი ქართული, I-II, თბ., გამომცემლობა „მერანი“, 1993;
138. მამარდაშვილი მერაბ. „საუბრები ფილოსოფიაზე“. თბილისი, 2018
139. მაკბრაიდი ჯერემ, ადამიანის უფლებები და სისხლის სამართლის პროცესი, ადამიანის უფლებათა ევროპული სამართლოს პრეცედენტული სამართალი, ევროპის საბჭო, 2011;
140. მეტრეველი ვალერიან, რომის სამართალი, გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2013;
141. მეტრეველი ვალერიან, ქართული სამართლის ისტორია, გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2013;
142. მიშველაძე რევაზ, კულტუროლოგია, „საქართველოს მაცნე“, თბილისი, 2017;
143. მიშველაძე რევაზ, კულტურა და თანამედროვეობა, თბილისი, 2012;
144. მშვენიერაძე ნ., კანტის მოძღვრება ადამიანის შესახებ, თბ., 1986;

145. მშვენიერაძე ნ., ადამიანი როგორც შემოქმედი, გონითი არსება, (ფილოსოფიური ანთროპოლოგია), თბ. : იოანე პეტრიწი, 2005;
146. ნიციშვილი ფრიდრიხ, ასე ამბობდა ზარატუსტრა, თბ., 1993;
147. ნოდია გია, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება საქართველოში: მიღწევები და გამოწვევები, 2005;
148. ნუცუბიძე შალვა, შედეგების პრობლემა ნაწ. 1, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2009;
149. ნუცუბიძე შალვა, აზროვნება და შემოქმედება, კრიტიკული ნარკვევები. თბ., საბჭოთა საქართველო, 1966;
150. ნიკიტჩი ლუდმილა, ეთიკა. ნ.დ. ერიაშვილის რედაქციით, ЮНИТИ, სამართლიანი საქართველო, თბილისი, 2015;
151. პლატონი, სახელმწიფო, შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, I წიგნი, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2009;
152. პლატონის "პოლიტიკოსი", გამომცემლობა ლოგოსი, თბილისი, 2014;
153. პოზდნიაკოვი, ე. ა., სახელმწიფოსა და სამართლის ფილოსოფია, გ., 1995 (რუსულ ენაზე);
154. პოპიაშვილი ავთანდილ, ინდივიდის პრობლემა ს.კირკეგორისა და ფ.ნიცშეს ფილოსოფიაში, „მეცნიერება“, 1988;
155. პოლიტიკური თეოლოგია მოდერნულობამდე და მოდერნულობის შემდეგ, ავტორთა ჯგუფი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2012;
156. როლზი ჯონ, პოლიტიკური ლიბერალიზმი, ფილოსოფიური ბიბლიოთეკა 11, წყარო: სავლე წერეთლის ფილოსოფიის ინსტიტუტი;
157. საფრანსკი რიუდიგერ, ბოროტება, ანუ თავისუფლების დრამა, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2015;
158. სავანელი ბ., ადამიანის უფლებები, თბ., 2001;
159. სავანელი ბ., სამართლის თეორია, თბ., 1993;
160. სავანელი გ., სამართლის თეორია, თბ., 1998;
161. სამართლის ფილოსოფია, რ.მ. დვორკინის რედაქციით, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2010;

- 162.სამართლის ჟურნალი, სარჩევი, თბილისი, 2012;
- 163.სინაისკი ვ., რომის სამართლის წყაროები, ვარშავა, 1911;
- 164.სიგუა სოსო, კულტუროლოგიის საფუძვლები, ნაწილი I; თბილისი, 2010;
- 165.სიგუა სოსო, კულტუროლოგიის საფუძვლები, ნაწილი II; თბილისი, 2012;
- 166.სიგუა სოსო, კულტუროლოგიის საფუძვლები, ნაწილი III; თბილისი, 2013;
- 167.სურგულაძე ივ., ხელისუფლება და სამართალი, ო. გამყრელიძის წინასიტყვაობით, თბ., 2002;
- 168.სურგულაძე ივ., საქართველოს პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, თბ., 1986;
- 169.სტოიანოვი პ., დადებითი სამართლის მეთოდოლოგია და იურისტთა როლი გლოსატორებიდან დაწყებული XVIII საუკუნემდე, მ., 1980;
- 170.საქართველოს სისხლის სამართლის საპროცესო კოდექსი, გამომცემელი 2018 წლის 27 თებერვალი;
- 171.საქართველოს კანონები ადამიანის უფლებათა შესახებ, საერთაშორისო აქტები და კონვენციები, თბილისი, გამომცემლობა „მერიდიანი“, 1998;
- 172.ტაბატაძე ლალი, ბალანჩივაძე რევაზ, უმაღლეს ღირებულებათა სამსახურში, გამომცემელი [უნცივერსალი], თბ., 2002;
- 173.ტაბიძე ოთარ, ადამიანი – სინამდვილე და ოცნება: ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის შესავალი, ნაკვეთი I, "მეცნიერება", 1986;
- 174.ტაბიძე ო., ადამიანი, თავისუფლება, შემოქმედება, თბ., 1991;
- 175.ტალიაშვილი ალექსანდრე, საკითხები ქართული სამართლის ფილოსოფიის ისტორიიდან, შოთა ფაფიაშვილი, 80 საიუბილეო კრებული, თბილისი, 2015;
- 176.ტალიაშვილი ალექსანდრე, იოანე ბაგრატიონის პოლიტიკური და სამართლებრივი შეხედულებები, გამომცემლობა „ბაკმი“, 2006;
- 177.ტუკვაძე ა., პოლიტიკური კულტურა, პოლიტოლოგია, თბ., 2004;

177. უექსი რეიმონდ, სამართლის ფილოსოფია, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2012;
178. ალექსანდრე ჰამილტონი, ჯეიმს მედისონი, ჯონ ჯეი. ფედერალისტური წერილები: პოლიტიკური განათლების პროექტი "გამოწვევა დიალოგში" / [ინგლისურიდან თარგმნა გიორგი ბარამიძემ ; რედ.: გიორგი ბარამიძე, მიხეილ გოგატიშვილი, ლანსელოტ ფლეტჩერი] - თბ. : გრიგოლ რობაქიძის სახ. უნ-ტის გამ-ბა, 2005;
179. ფილოსოფიური ლექსიკონი, თბ., 1987;
180. ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიის საკითხები, მეცნიერება, თბ., 1970;
181. ფილოსოფიური ძიებანი, თბ., 1997;
182. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, ნაწილი VII, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია, ფილოსოფიის ინსტიტუტი, გამომცემლობა, თბილისი, "მეცნიერება", 1983;
183. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის საკითხები, I-IX, თბ., 1970-1986;
184. ფილოსოფია, ია ბერიძე, გურამ თავართქილაძე, თამარ ფანცულაია, დაბეჭდილია შპს "შწიგნობარი XXI", თბილისი, 2009;
185. ფილოსოფიის შესავალი, ირაკლი ბრაჭული, ანასტასია ზაქარიაძე, ვალერიან რამიშვილი, დემურ ჯალაღონია; ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 2012;
186. ფილოსოფია და თეოლოგია შუა საუკუნეების საქართველოში, ავტორთა ჯგუფი, თბილისი, „ფავორიტი სტილი“, 2016;
187. ფიფია თ., ადამიანის ზნეობრივი ასპექტები, თბ., 1998;
188. ფორჩხიძე ბ., მინდაძე ო., სამართლის ფილოსოფიის აქტუალური პრობლემები, ქუთაისი, 2009;
189. ფუტკარაია ჯ., სამართლის ფილოსოფია (შესავალი კურსი), თბ., 2011;

190. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, ტ.1, საქათველოს მეცნიერებათა აკადემია, ფილოსოფიის ინსტიტუტი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1996;
191. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, IV, თბ., 1986;
192. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 10, თბ., 1986;
193. ქეცბაია კ., რელიგიის სოციოლოგია. გამომცემლობა: „უნივერსალი“, თბ., 2013
194. ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, სოკრატეს აპოლოგია, თბ., 1977;
195. ქვაჩახია ვენორი, ფილოსოფიის შესავალი, გამომცემლობა თსუ, თბილისი, 1983;
196. ყორანაშვილი გურამ, ეთნოფსიქოლოგია და ტრადიციები, თბ., მეცნიერება, 1983;
197. ყორანაშვილი გურამ, ისევ წიწამურის ტრაგედიის საიდუმლო, თბ., არტანუჯი, 2013;
198. ყულიჯანიშვილი აკაკი, კულტუროლოგია, თბილისი, უნივერსალი, 2001;
199. შუა საუკუნეების სამართალი, ტ. II, თბ., 1962;
200. შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, წიგნი I, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2007;
201. შესავალი თანამედროვე აზროვნებაში, წიგნი II, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2007, 2009;
202. შუშანაშვილი გერონტი, ღირებულება და საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმები, გამომცემლობა „ მეცნიერება " , თბილისი, 1990;
203. შტაინერი რუდოლფ, თავისუფლების ფილოსოფია, გამომცემლობა ასოციაცია "კოგიტო", 2014;
204. ჩანტლაძე ლ., ეგზისტენციალიზმი და შემოქმედების პრობლემა, თბ., 1989;
205. ჩაფიჩიძე ხათუნა, ნეოლიბერალიზმი და საქართველო, თბილისი, 2013;
206. ცაცანაშვილი მარიამ, სახელმწიფოსა და სამართლის ზოგადი ისტორია, გამომცემლობა „მერიდიანი“, 2013;

207. ცინცაძე გიორგი, გაგების მეთოდი ფილოსოფიაში და პიროვნების პრობლემა, თბილისი, „მეცნიერება“, 1975;
208. ცხადაძე თამარ, ცნობიერების ფილოსოფია, თბილისი, 2013;
209. ციპელიუსი რ. სამართლის მეთოდების მოძღვრება, მიუნხენი : " სიესტა" 2006;
210. ძამაშვილი ავთანდილ. ფილოსოფია. „ტექნიკური უნივერსიტეტი“, თბილისი, 2009;
211. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში ტ. III, 1986;
212. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1973;
213. წერეთელი ი., მოაზროვნე კანტი, 2005;
214. ჭავჭავაძე ი., თხზულებათა ტომები II, IV, VI, VII, III, IX;
215. ჭანტურია ლ., შესავალი საქართველოს სამოქალაქო სამართლის ზოგად ნაწილში, თბ., 2000;
216. ჭელიძე მ., ელინიზმის ფილოსოფია, თსუ-ს გამომცემლობა, 1992;
217. ჭელიძე მ., ანტიკური და „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1986;
218. ხასია ზ., მეტაფიზიკური ნიჰილიზმი, გამომცემელი „უნივერსალი“, თბ., 2011;
219. ხასია ზ., ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები და პრობლემები, გამომცემლობა: Carpe diem, 2014;
220. ხასია ზ., გერმანელი ფილოსოფოსები ისტორიის შესახებ. გამომცემლობა: Carpe diem, 2014;
221. ხეცურიანი ჯ., სამოქალაქო სამართლის ფუნქცია, თბ., 1995;
222. ხუბუა გ., სამართლის თეორია, თბ., 2004;
223. ხიზანიშვილი ს., "მე ავირჩიე სამართლიანობა..." ნაბეჭდი. ჟურნალი "ცისკარი", #8, გვ. 127-133, თბილისი, 2001;
224. ხიზანიშვილი ს., აბსურდისა და ამოხის ცნებების ფილოსოფიური ანალიზი (ალბერ კამიუს შემოქმედების მაგალითზე), მონოგრაფია, საგამომცემლო სახლი "ტექნიკური უნივერსიტეტი", თბილისი, 2007;

225. ხიზანიშვილი ს., ალბერ კამიუ, „აჯანყებული ადამიანი“, ფრანგულიდან თარგმანი: თავი 1, „ვინ არის აჯანყებული ადამიანი?“ მწერლის გაზეთი, # 3 (236), 1-30 აპრილი, 2015;
226. ხიზანიშვილი ს., ისტორიის არსის გაგებისათვის, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტი, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა დეპარტამენტის საერთაშორისო რეფერირებადი და რეცენზირებადი სამეცნიერო ჟურნალი „საისტორიო ვერტიკალები“, # 34; გვ.129-141 თბილისი, 2016;
227. ხიზანიშვილი ს., „ფრიდრიხ ნიცშე კაცობრიობის ისტორიის შესახებ“, სტუ-ს ღია დიპლომატიის ასოციაციის სამეცნიერო ჟურნალი „ხელისუფლება და საზოგადოება“ (ისტორია, თეორია, პრაქტიკა)“, თბილისი, # 3(39) 2016, გვ.5-17;
228. ხიზანიშვილი ს., „ჭეშმარიტების სამსახურში“ ღმერთის უარყოფის გზით?! ივანე ჯავახიშვილი - 140, შრომები, „მარადისობის გზა“, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. საქართველოს ისტორიკოსთა ეროვნული კომიტეტი, თბილისი, 2017, გვ. 255-262;
229. ჯალაღონია დ., პოლიტიკური ფილოსოფიის შესავალი, თბ., გამომცემლობა „ლოგოსი“, 2012;
230. ჯალაღონია დ., საკონფერენციო მასალები პოლიტიკური ფილოსოფიის რესტავრაცია (ჯონ როულსის სამართლიანობის თეორია), ჰუმ. მეც. ფაკ. III კონფერენციის მასალები, თსუ, 2009;
231. ჯაომვილი გ., პოლიტიკური ღირებულება, პოლიტოლოგია, თბ., 2004;
232. ჯიოევი ო., კულტურა ადამიანის ცხოვრებაში და ბრძოლა უარყოფით მოვლენებთან, თბილისი, მეცნიერება, 1985;
233. ჯიოევი ო., კულტურა და ფილოსოფია, ბათუმი, " შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ", 2008;
234. ჯორჯაძე ა., წერილები, თბ., 1989;
235. ჯორჯაძე ა., თხზ., წიგნი III, თბ., 1911;
236. ჯორჯაძე ა., ძველი და ახალი, თბ., 1906;
237. ჯორჯაძე ა., თხზულებანი, წიგნები I, II, III, თბ., 1911;
238. ჰეგელი, სამართლის ფილოსოფია, მ., 1990 (რუსულ ენაზე);
239. ჰეგელი ფ., ლოგიკის მეცნიერება, თბ., 1962;

240. ჰობსი თ., ლევიათანი მ., 1936;
241. ჰომეროსი, ოდისეა, თბ., გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1999;
242. ჰომეროსი, ილიადა: ტ. 2, თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამ - ბა, 2013;
243. Camus Albert, Le mithe de Sisiphe, Paris 1942;
244. Camus Albert, L' homme révolté, Paris, 1951;
245. Geny, Methode d'interpretation et sources en Droit per lve positif, Paris, 1899;
246. Huppolute J. L'état du droit (La condition juridique): Introduction a un commentaire//Hegel – student, Bonn, 1966;
247. Diener A. Philosophische Anthropologie. Düsseldorf, wien, 1978;
248. Ducasse C. J., concrnin the uniformity of Caustailti philosophical and phenomenological vol XXII, N1, 1961;
249. Binder J. Die Freiheit als Recht//Iverhandlungen des ersten Hegels-kongresses. Nubingen, 1931;
250. Binder J. Das Problem der Juristischen Persönlichhkeit. 1931;
251. Brinkmann K. Lehrbuch der Rechtsphilosophie, Bonn 1975;
252. Kranz w., Vorsokratische Denker, Berlin, 1959;
253. Kubes V. GgundCrangen der Philosophie der Rechts. wien. N. Y. 1977;
254. Nozick, Anarchy, State and Utopia, New York, 1974;
255. Landman M. Das Ende des Individuums. Stuttgart 1971;
256. Lang Tylor, Problems in Stoicism, London, 1971, I. Smit. Einehrung idei Philosophic des Rechzs Munchen. 1991;
257. Philosophische Anthropologie heute, München, 1972;
258. Philosophische Anthropologie. Bonn. 1966;
259. Forschner M. Gesetz und Freiheit zum Problem der Autonomie bei I. Kant. München und Salzburg 1974.
260. Harrison R. Hobbes, Locke, and Confusion' s Masterpiece An Examination of Seventeenth-Century Political Pilosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 2002;
261. Hengstenberg H. Philosophische Anthropologie. Stuttgart 1957;
262. KHIZANISHVILI SALOME, THE IDEA OF A ჯORLD UNION AND THE POLITICAL FUTURE OF A SMALL NATION. ISBN:

- 978-93086291-46-2 PROCEEDINGS OF ISER INTERNATIONAL CONFERENCE, Venue: China Association with Beijing; Date: 15th-16th, July, 2017;
263. Kaufman A., Rechtsphilosophie im Wandel: Stationen eines Weges, Frankfurt a. Main 1972;
264. Kelsen H. Der soziologischen und der juristische Staatsbegriff Tübingen, 1928;
265. Coing H., Gruszüge der Rechtsphilosophie, Berlin, 1969;
266. Larenz K., Einführung in Hegels Rechtsphilosophie, Berlin, 1931;
267. Rode K., Geschichte des europäischen Rechtsphilosophie. Duesseldorf 1971. Thoilers A. Die Bucgnungen von Philosophie. Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft. 1971;
268. Naucke W. Rechtsphilosophie Grundgegriffe, Frankfurt a. Main, 1982;
269. Hearing T., Hegels lehre von Staat und Recht. Ihre Entwicklung und ihre Bedeutung für die Gegenwart, Stuttgart, 1940;
270. Henckel, H Einführung in die Rechtsphilosophie Grundlagen des Rechts, München, 1964;
271. Radbruch G., Rechtsphilosophie, 1972;
272. Reibold Zippelius, Versassungsgarantie und sozialer Wandel, DDV 1986 S. 809 f.;
273. Rode K., Geschichte der europäischen Rechtsphilosophie, Dusseldorf, 1974, 1-5;
274. Rode K., Geschichte des europäischen Rechtsphilosophie. Duesseldorf 1971. Thoilers A. Die Bucgnungen von Philosophie. Rechtsphilosophie und Rechtswissenschaft. 1971;
275. Radbruch G. Gesetzliches unrecht und übergesetzliches recht//Radbruch G. Rechtsphilosophie, Heidelberg, 1983;
276. Smid S. Einführung in die Philosophie des Rechts. München. 1991;
277. Platon, Sophistes, (Theaitetos, Der Sophist, Der Staatsmann, Band 6, Bearbeitet von Peter Staudacher, Griechischer Text von Auguste Dier, Deutsche Uebersetzung von Friedrich Schleiermacher, wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990;

278. Platon, Philebos (Timaios, Kritias, Philebos. Band 7 , В earbeitet v on K laus widdra. Griechischer Text von A. Rivaud, August Dies, Deutsche Uebersetzung von Hieronymus Müller, Friedrich Schleiermacher, wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1990;
279. Hegel, Georg wilhelm Friedrich. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (werke in zwanzig Banden, B. 19, Frankfurt am), Main, 1993;
280. Алексеева Г. А., Справедливость как политическая концепция. М., 2001;
281. Анохин П. К., Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. М., 1971;
282. Антология мировой философии, М., 1969;
283. Аристотель. Сочинения. М., 1984;
284. Бабенко А. В., Правовые ценности, М., 2001;
285. Бергер А. К., Политическая мысль древнегреческой демократии, М., 1966;
286. Бердяев Н. А., Философия неравенства, М., 1990;
287. Бердяев Н. А., Этическая проблема в свете Философского идеализма, Проблемы Философии. М., 1902;
288. Бентам И., Введение в основания нравственности и законодательства М., РОССПЭН, 1998;
289. Бондаренко Н., Римское частное право, М., 2008;
290. Боргаш Ю., Форма Аквинский, М., 1975;
291. Бойко А. П. Нравственно-религиозные основы уголовного права. Ростов-н/Д, 2007;
292. Вебер М., Избранные произведения, М., 1990;
293. Виноградов П., Очерки по теории права, М., 1951;
294. Гегель, Философия права, М., 1990;
295. Гоббс Т., Избранные произведения в двух томах, Т. 1-2, М., 1964;
296. Гоббс Т., Основы Философии, Соч. Т. 1, М., ч. III, 1989;
297. Гуго Гроций, О праве войны и мира, Кн. 1, М., 1965;
298. Гуревич Б. С., Этика, М., 2006;
299. Гусейнов А., Иррлиц Г., Краткая история этики, М., 1987;
300. Дей ДЖ. , Свобода и справедливость, М., ИНИОН, 1988;
301. Доватур А., Политика Аристотеля, М., 1965;

302. Джери Д., большой толковый социологический словарь. М., 1999;
303. Иванов В. Г. История этики Древнего мира, СПб., 1997;
304. Ильин В. В., Панарин А. С., Философия политики, М., 1994;
305. История философии права, СПб, 1998;
306. ИСТОРИЯ ПРАВОВОЙ МЫСЛИ. ПРАВО И СПРАВЕДЛИВОСТЬ. ПРАВО, ГОСУДАРСТВО И СПРАВЕДЛИВОСТЬ. В ЧИСТОМ УЧЕНИИ О ПРАВЕ. Г. КЕЛЬЗЕН. Правоведение, 2013, № 2 (307);
307. Каган М. С., Философия теории ценности, СПб, 1997;
308. Каминская Р., Рахимов А., Правосознание как элемент правовой культуры, М., 1974;
309. Канарш Г. Ю. СОЦИАЛЬНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ: ФИЛОСОФСКИЕ КОНЦЕПЦИИ И РОССИЙСКАЯ СИТУАЦИЯ, Издательство Московского гуманитарного университета, 2011;
310. Канке В. А. Этика ответственности, Теория морали будущего, М., Логос, 2003. Б.Н.Кашников, ИСТОРИЯ ЕВРОПЕЙСКОЙ МОРАЛИ, Концепция общей справедливости Аристотеля, Опыт реконструкции. Российская Академия Наук. Институт философии, ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ, Выпуск 2, Москва, 2001;
311. Кант И., Соч. т. 4. ч. 1. М., 1965;
312. Капустин Б.Г. Джон Локк, //Очерки истории западноевропейского либерализма (XVII–XIX вв.), М., ИФРАН, 2004;
313. Кассирев Э., Познание и действительность, 1812;
314. Карамов Д. А., Философия основная политико-правовых исследований, М., 1986;
315. Кельзен Г., Право, государство и справедливость в чистом учении о праве. /Правоведение №2, 2012;
316. Коркунов И. М., История Философии права, 1909;
317. Коркунов И. М., Лекции по общей теории права, СПб, 1909;
318. Краткий Философский словарь, М., 1951;
319. Кудинов О. А., Римское право, М., 2008;
320. Кудинская Н. И. Справедливость как социальный феномен и философская категория, Санкт-Петербург, 2013;
321. Кузнецов К. А., История Философии права, Одесса, 1917;

322. Куницын А., Естественное право, СПб, 1818;
323. Кузнецов В. Н., Основные тенденции современной буржуазной философии, М., 1978;
324. Лайош Надь, Приговор в уголовном процессе, Москва, «Юридическая литература», 1982;
325. Локк Дж. Два трактата о правлении, Кн. II. Гл. 2 // Локк Дж. Два трактата о правлении : пер. с англ. ; ред. и сост., автор вступ. статьи и примеч. А. Л. Субботин. М. , «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009;
326. Локк Д., Избранные философские произведения, М., 1960;
327. Лурье С. Я., Демокрит, тексты, переводы, исследования, Л., 1970;
328. Маковельский Ф., Софисты, Баку, 1940;
329. Мальцев Г. В., Социальная справедливость и право, М., Мысль, 1977;
330. Материалисты Древней Греции: собр. текстов Демокрита, Гераклита, Эпикура. М., 1955;
331. Материалы Древней Греции, М., 1955;
332. Матусов Н., Правовая система и личность, Сар., 1989;
333. Муромцев, Образование права по учениям немецкой юриспруденции, 1886;
334. Ненович Н., Единство и взаимодействие государства и права, 1982;
335. Неновский Н., Право и ценности, М., 1987;
336. Нерсесянц В. С., Философия Права, истории и современности, М., 1974;
337. Нерсесянц В. С., Право – математика свободы, М., 1996;
338. Нерсесянц В. С., Плотон, М., 1984;
339. Нерсесянц К. С., Философия Права, М., 2001;
340. Нерсесянц В. С., Философия Права, М., 2005;
341. Ницше Фридрих, Т. I-II М., 1990;
342. Новгородцев П., Нравственная проблема в Философии Канта, М., 1896;
343. Новгородцев П. И., Право на достойное человеческое существование, Сочинения, М., 1995;
344. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд;

- Председатель научно-редакционного совета В.С. Степин. — М.: Мысль, 2000—2001. 2-е изд., испр. и допол. — М., Мысль, 2010;
- 345.Новейший философский словарь, Минск, 1999;
- 346.Пантин В.И., Философия исторического прогнозирования: ритмы истории и перспективы мирового развития в первой половине XXI века/В.И. Пантин, В.В. Лапкин, - Дубна: Феникс+, 2006;
- 347.Петражинский Л. И., Теории права и государства, СП, 2000;
- 348.Платон, Законы... М., 1947;
- 349.Поздняков Э. Ф., Философия государства и права, М., 1995;
- 350.Прокофьев А. В. Справедливость или преодоление человеческой природы. Этическая Мысль. М., 2003. Вып.4;
- 351.Радбрух Г., Введение в науку права, М., 1915;
- 352.Редкин П. Г., Из лекции по истории Философии и права в связи с историей Философии вообще, СПб, 1889;
- 353.Разин А. В. Этика, М., 2004;
- 354.Ролз Дж., Теория справедливости, Москва, 2017;
- 355.Руссо Ж. Ж., Об общественном договоре. Трактаты, М., 1969;
- 356.Руссо Ж. Ж., Суждение о вечном мире. Трактаты, М., 1969;
- 357.Руссо Ж. Ж., Трактаты, М., 1969;
- 358.Руссо Ж.-Ж. Эмил, или О воспитании // Руссо Ж.-Ж. Педагогические сочинения: в 2т.Т.1.М.:Педагогика,1981;
- 359.Сальникова В.П., Идеи справедливости в традициях постклассической философии права,
- 360.Санкт-Петербург, 2012;
- 361.Сартр Ж. П., Экзистенциализм – это гуманизм. Сумерки богов. М., 1989;
- 362.Соловьев В., Право и нравственность. СПб, 1899;
- 363.Сумерки богов, М., 1998;
- 364.Тилих Пауль, Теология культуры, Избранное, М., 1955;
- 365.Тренчени-Вальдапфель И. Гомер и Гесиод, М., Издательство иностранной литературы, 1956;
- 366.Трубецкой С. Н. Метафизика в Древней Греции, М., 1910;
- 367.Трубецкой Е., Энциклопедия права, М., 1907;
- 368.Трубецкой Е. Н., Лекции по энциклопедии права, М., 1913;

369. Тузова Т. М., Ответственность личности за своё бытие в мире, Минск, 1987;
370. Тураев В.А., Глобальные вызовы человечеству, Учебное пособие/ В.А.Тураев, – М.: Логос, 2002;
371. Федорова М. М. Классическая политическая философия, М., Издательство «Весь Мир», 2001;
372. Федорова М. М. Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века, М., ИФРАН, 1997;
373. Хёффе О., Политика, Право, Справедливость., Основоположения критической философии права и государство, М., 1994;
374. Фром Эрих, Фсихоанализ и религия, Сумерки богов, М., 1998;
375. Хропанюк В., Теория государства и права. М., 1999;
376. Цицерон Марк Туллий, О государстве, I, VII, 23, О законах, М., Наука, 1994;
377. Цицерон, Речи, I, М., 1962;
378. Чавчавадзе Нико, «Культура и ценности», «Мецниереба» Тбилиси, 1984;
379. Черниловский З. Г., Всеобщая история государства и права, М., 2003;
380. Чистое учение о праве Келзена, Вып., 1, М., 1960;
381. Чичерин Б. Н., Философия права, М., 1990;
382. Чумаков А.Н., Философия глобальных проблем/ А.Н.Чумаков, – М.: Знание, 1994,
383. Шохин В. К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль, М., 2006;
384. Явич Л., Теория государства и права, Л., 1982;
385. Ясперс К., Смысл и истории, М., 1991.

ინტერნეტ-რესურსები:

1. რომან მიმინოშვილი, საოცარი შემოქმედი, საზღვარგარეთული ლიტერატურის ისტორია. წყარო: <http://www.webmix.ge/vvi/doc.php?doc=1892>;
2. სახელმწიფო არისტოტელეს “პოლიტიკაში”. წყარო: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facde7eb2c0a9b05ef>;
3. არისტოტელეს სოციალური და პოლიტიკური შეხედულებები. წყარო: <https://socpoli.files.wordpress.com/2011/06/e18390e.pdf6>;
4. გზა სამართლიანობისაკენ, მაკა ლაშხია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2012. წყარო: <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1451.pdf>;
5. სოკრატე. წყარო: http://magdalene-jesus.blogspot.com/2010/04/blog-post_3217.html;
6. მაკა ლაშხია, ეროსი როგორც ფილოსოფიური შემეცნების საწყისი და გზა სამართლიანობისაკენ. წყარო: <http://iliauni.edu.ge/uploads/other/1/1451.pdf>;
7. КОНЦЕПЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ В АНТИЧНОМ И ЕВРОПЕЙСКОМ СОЗНАНИИ, Архимандрит Платон (Игумнов). წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/v/kontseptsiya-spravedlivosti-v-antichnom-i-evropeyskom-soznanii-Вопросы культурыологии и философии>;
8. Кирюхин Д.И. ПОНИМАНИЕ СПРАВЕДЛИВОСТИ ДЖОНОМ ЛОККОМ. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>;
9. Мижерова К. М. Характерологическая креатология и экономика (на примере древних цивилизаций) // Естественно-научные исследования творческого процесса. Научно-информационный портал. URL: წყარო: <http://www.characterology.ru/creatologia/economics/>;
10. Становление и развитие представлений о праве и справедливости, Просмотр Сюда ссылаются Номер журнала: 4/2012 Автор: Торгашев Г.А. წყარო: <http://49e.ru/ru/2012/4/5>;
11. Цицерон Марк Туллий. Энциклопедия «Кругосвет». URL: <http://www.krugosvet.ru/articles/115/1011563/1011563a1.htm?>;

12. Греческие философы о демократии: pro et contra. წყარო: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/130015/>;
13. ЭТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ. Выпуск 2. Российская Академия Наук, Институт философии. Москва, 2001. წყარო: <http://imperialcommiss.livejournal.com/999543.html>;
14. Образ идеального государства у Платона, Аристотеля и Цицерона – [Электронный ресурс] // Антиглобалистское Сопротивление: сайт. - URL: წყარო: <http://imperialcommiss.livejournal.com/999543.html> (Дата обращения: 20.02.2016);
15. Проблема справедливости в социальной философии. წყარო: <https://www.socionauki.ru/journal/articles/130480/>;
16. СПРАВЕДЛИВОСТЬ... წყარო: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/ncfphilenc/document/HASH9f5facde7eb2c0a9b05e9f>;
17. Средновековая философия в Западной Европе. წყარო: <http://filosofia.ru/70559/>.
18. მამუკა ბიჭაშვილი, პოლიტიკური თეორია და ანალიზის პრაქტიკა, © სოციალურ მეცნიერებათა ცენტრი, 2006, © Center for Social. წყარო: publication/publications_detail.php?ID=1762;
19. მამუკა ბიჭაშვილი, ჯონ ლოკის ტრაქტატი მმართველობის შესახებ, წიგნიდან „პოლიტიკური თეორია“, თბილისი, 2006, წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/07/27/locke-2/>;
20. <http://cyc.ge/ვედერალისტური-წერილები-2/ვედერალისტური-წერილები-გიორგი-ხუბუას-კომენტარი.თებერვალი-1,2017>
21. დავით პატარაია – თომას ჰობსის ლევიათანი. წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2013/10/28/leviathan/>;
22. თომას ჰობსი. წყარო: <https://library.iliauni.edu.ge/wp-content/uploads/2017/03/hobsi.pdf>;
23. ჟან ჟაკ რუსო და მისი „საზოგადოებრივი ხელშეკრულება“. წყარო: http://oldtbappeal.court.ge/upload/r_866.pdf;
24. ჟან ჟაკ რუსოს პოლიტიკური შეხედულებანი. წყარო: <https://giorgibenashvili.files.wordpress.com/2011/10/e1839fe18390e1839c-pdf> ;
25. ნიჰილიზმი და ღირებულებათა გადაფასების პრობლემა. წყარო: <https://burusi.wordpress.com/2010/03/19/nihil/>;

26. Кант И. О поговорке. Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 87 წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf.
27. Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве // Там же. С. 253. წყარო: http://mosgu.ru/nauchnaya/ZPU/2005_1/Kanarsh/index.pdf;
28. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М.: Мысль, 2001. წყარო: https://www.civisbook.ru/files/File/Gobbs_Leviafan.pdf;
29. Н.О. Исмаилов. Проблема справедливости в философии Гобса. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/problema-spravedlivosti-v-filosofii-gobbsa>;
30. Locke J. Essays on the Law of Nature//Locke J. Political Essays /ed. by M. Goldie. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>;
31. Locke J. An Essay Concerning Human Understanding. London: T. Tegg and Son, 1836. წყარო: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-spravedlivosti-dzhonom-lokkom>;
32. http://tsulegal.blogspot.com/2009/12/blog-post_11.html;
33. <https://mimomxilveli.wordpress.com/tag/სამართლიანობა/>;
34. <https://mimomxilveli.wordpress.com/tag/სამართლიანობა/>;
35. <https://gvantsataruashvili.wordpress.com/2016/12/03/სამართლის-თეორია-დაგეხმ/>.



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0186, ა. ჯორჯიაძის ქ. №4. ☎: 5(99) 33 52 02, 5(99) 17 22 30
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversal@gmail.com