

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

თბილისის უნივერსიტეტის დაარსებისადმი მიძღვნილი
პროფესორ-მასწავლებელთა სამეცნიერო პონფერენცია



პროგრამა

10 თებერვალი
2026

სამეცნიერო და საორგანიზაციო კომიტეტი:

დარეკან თვალთვაძე – ივანე ჭავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის დეკანი, პროფესორი;

ეკატერინე ნავროზაშვილი – ივანე ჭავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამეცნიერო კვლევებისა და განვითარების სამსახურის უფროსი, ასოცირებული პროფესორი;

დარეკან გარდავაძე – ივანე ჭავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ხარისხის მართვის სამსახურის უფროსი, პროფესორი;

ნინო პოპიაშვილი – ივანე ჭავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამეცნიერო კვლევებისა და განვითარების სამსახურის უფროსი სპეციალისტი, ფილოლოგიის დოქტორი.

რეგლამენტი:

მოხსენება – 15 წუთი

დისკუსია – 5 წუთი

სამუშაო ენა – ქართული

სამშაბათი, 10 თებერვალი

11. 00

კონფერენციის გახსნა

თსუ | კორპუსი, აუდიტორია 201

11.30 – 14.00

ისტორია, ფილოლოგია

სხდომის თავმჯდომარე – ასოც. პროფ. ნიკო ჭავახიშვილი

თსუ | კორპუსი, აუდიტორია 201

ნიკო ჭავახიშვილი

თსუ-ის პროფესორთა საბჭოს საგანგებო სხდომის დადგენილება
(1921 წლის 16 თებერვალი)

გიორგი არქანია

აკადემიური სივრცის განსაბჭოება საქართველოში: თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტისთვის ივანე ჭავახიშვილის სახელის
მინიჭების ისტორია

ნესტან სულავა

ლირიკული გმირის ასახვის პიმნოგრაფიული ტრადიცია და დავით
აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ (გმირი და ანტიგმირი)

ნინო პოპიაშვილი

თბილისის უნივერსიტეტის დაარსება და აფხაზური და ოსური
ენების სწავლების საკითხი

14. 30-17. 00

შესვენება

ფილოსოფია

სხდომის თავმჯდომარე – პროფ. დემურ ჭალაძონია

თსუ | კორპუსი, აუდიტორია 201

15.00 – 18.00

დემურ ჭალაძონია

„უჩინარი ხელის“ მეტაფიზიკა პოლიტიკურ ფილოსოფიაში

ირაკლი ბათიაშვილი

ონტოლოგიურის და ესთეტიკურის ურთიერთმიმართება ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგის ფილოსოფიაში

ანასტასია ზაქარიაძე

ეფილიზმი და ანტინატალიზმი- უცნაური არგუმენტები დაბადების მიზანშეუწონლობის შესახებ - მეტაეთიკური ნარატივი

ვალერიან რამიშვილი

სოფოკლე-თვითშემეცნების პარადოქსები

მამია სურმავა

„გზების სიმღერა“ როგორც ონტოლოგიური ტრაგედიის კინემატოგრაფიული ფორმა: სასრულობა, აბსურდი და დროის გამოსახულება

თ ე ბ ი ს ე ბ ი

აკადემიური სივრცის განსაბჭოება საქართველოში:
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისთვის ივანე
ჯავახიშვილის სახელის მინიჭების ისტორია

The De-Sovietization of the Academic Space in Georgia: The History of Naming Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

გიორგი არქანია
Giorgi Arkania

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: განსაბჭოება, „გარდაქმნა“, ივანე ჯავახიშვილი,
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საბჭოთა კავშირის დაშლა

Keywords: de-Sovietization, perestroika, Ivane Javakhishvili, Tbilisi State
University, dissolution of the Soviet Union

1980-იანი წლების მეორე ნახევარში საბჭოთა კავშირში მნიშვნელოვანი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური ცვლილებები მოხდა, რომელმაც ტოტალიტარული სისტემა მნიშვნელოვნად შეარყია. იმპერიის გადარჩენისთვის დაწყებული „გარდაქმა“ და „საკაროობა“ საქართველოში თითქმის ყველა სფეროს შეეხო - გააქტიურდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა, შესამჩნევად შერბილდა ცენზურა, დაიწყო „საბჭოთა ადამიანისთვის“ დამახასიათებელი აზროვნების მსხვერევა, ისტორიული პიროვნებებისა და მოვლენების გადაფასება და სხვა.

1989 წლის 9 აპრილის შემდეგ მრავალმხრივი ცვლილებების პროცესი კიდევ უფრო დაჩქარდა. დაწყო საბჭოთა ტოტალიტარული სიმბოლოების დემონტაჟი, კომუნიზმთან და საბჭოთა ოკუპაციასთან დაკავშირებული პიროვნებების ძეგლების ჩამოგდება, საბჭოთა ტოპონიმების შეცვლა, ერისთვის მნიშვნელოვანი სივრცეების განსაბჭოება (დესოვიეტიზაცია) და ა.შ.

აღნიშნული პროცესი თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსაც შეეხო, რომელიც იმჟამად „თბილისის შრომის წითელი დროშის ორდენოსანი სახელმწიფო უნივერსიტეტის“ სახელს ატარებდა. 1988 წელს აქტიურად დაიწყო მსჯელობა უნივერსიტეტის სახელდების საკითხის შესახებ. იყო აზრდა სხვადასხვაობა: ერთი ნაწილი მიიჩნევდა, რომ უნივერსიტეტი არავის სახელობის არ უნდა ყოფილიყო, ზოგის აზრით - მას ილია ჭავჭავაძის სახელი უნდა მინიჭებოდა, უმეტესობა მისთვის ივანე ჭავჭავაძის სახელის მიკუთვნების იდეას ემხრობოდა.

1988 წლის 14 ოქტომბერს უნივერსიტეტის სამოცდაათი წლისთავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებაზე სიტყვით გამოსვლის დროს აკადემიკოსმა თამაზ გამყრელიძემ წამოაყენა წინადადება უნივერსიტეტისთვის ივანე ჭავჭავაძის სახელის მინიჭების შესახებ. „ისტორიული სამართლიანობა მოითხოვს, რომ თბილისის უნივერსიტეტს მისი დამაარსებლის - დიდი ივანე ჭავჭავაძის სახელი ენოდოს... ეს იქნებოდა ივანე ჭავჭავაძის დიდი ღვანლის კიდევ ერთი აღიარება ეროვნული მეცნიერებისა და ეროვნული კულტურის წინაშე“ - განაცხადა მან.

საბოლოოდ, 1989 წლის 15 მაისს აღნიშნული საკითხი უნივერსიტეტის სამეცნიერო საბჭოს საგანგებო სხდომაზე განიხილეს და დადებითად გადაწყვიტეს. სხდომაზე ხაზი გაესვა იმას, რომ ეს გადაწყვეტილება უნივერსიტეტის მიერ ავტონომიის მოპოვების

პირველი ნაბიჯი იყო იუნ. 19 მაისს საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭომ სამეცნიერო საბჭოს გადაწყვეტილება ოფიციალურად დაადასტურა.

მოხსენებაში გაანალიზებულია ის წინაპირობები, რომელიც წინ უძლოდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სახელდების საკითხს, საუბარია ამ საკითხის გარშემო მიმდინარე მსჯელობაზე და აზრთა სხვადასხვაობაზე, შეფასებულია ის, თუ რა მნიშვნელობა პქონდა აკადემიური სივრცისთვის და ზოგადად საქართველოსთვის სახელმწიფო უნივერსიტეტისთვის ივანე ჭავახიშვილის სახელის მინიჭებას. მოხსენება ეფუძნება საარქივო დოკუმენტებსა და საკვლევი საკითხის თანადროული პრესის მასალებს.

In the second half of the 1980s, the Soviet Union underwent profound political, economic and social changes that significantly undermined the foundations of the totalitarian system. The policies of “perestroika” and “glasnost”, initiated in an attempt to preserve the empire, affected virtually all spheres of life in Georgia: the national liberation movement intensified, censorship was noticeably relaxed, the characteristic patterns of thinking associated with the “Soviet person” began to disintegrate, and processes of re-evaluating historical figures and events were set in motion, among other developments.

Following the events of April 9, 1989, the process of multidimensional change accelerated even further. The dismantling of Soviet totalitarian symbols began, monuments to figures associated with communism and the Soviet occupation were removed, Soviet toponyms were replaced and spaces of particular significance to the nation underwent processes of de-Sovietization, among other transformations.

These processes also affected Tbilisi State University, which at the time officially bore the name “Tbilisi State University Order of the Red Banner of Labour.” In 1988, active discussions began regarding the issue of the university’s name. Opinions varied: some argued that the university should not bear the name of any individual; others proposed that it be named after Ilia Chavchavadze; however, the majority supported the idea of assigning the name of Ivane Javakhishvili.

On October 14, 1988, during an event dedicated to the seventieth anniversary of the university, Academician Tamaz Gamkrelidze, in his

public address, proposed that the university be named after Ivane Javakhishvili. "Historical justice demands that Tbilisi University bear the name of its founder, the great Ivane Javakhishvili... This would constitute yet another recognition of Ivane Javakhishvili's outstanding contribution to national scholarship and national culture" – he declared.

Ultimately, on May 15, 1989, the issue was discussed at a special session of the University's Academic Council and was resolved positively. During the session, it was emphasized that this decision represented the university's first step toward gaining institutional autonomy. On May 19, the Council of Ministers of the Georgian Soviet Socialist Republic officially confirmed the decision of the Academic Council.

This paper analyzes the prerequisites that preceded the decision to name Tbilisi State University, examines the debates and differing viewpoints surrounding the issue, and assesses the significance of assigning Ivane Javakhishvili's name to the state university for the academic space and for Georgia as a whole. The study is based on archival documents and materials from the contemporary press relevant to the subject under investigation.

ონტოლოგიურის და ესთეტიკურის
ურთიერთმიმართება
ფრიდრიხ ვილჰელმ შელინგის
ფილოსოფიაში

**The Relationship between the Ontological and the
Aesthetic
in the Philosophy of Friedrich Wilhelm Joseph Schelling**

ირაკლი ბათიაშვილი
Irakli Batiashvili

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ონტოლოგიური, ესთეტიკური,

ურთიერთგამსჭვალვა, ესთეტიკური ჭვრეტა, აბსოლუტური

Keywords: ontological, aesthetic, interpenetration, aesthetic contemplation,
absolute

ჩვენ განვიხილავთ, თუ როგორ წარმოჩინდება ონტოლოგიურის და ესთეტიკურის ურთიერთმიმართება შელინგის ძალზედ მნიშვნელოვან ნაშრომში „ხელოვნების ფილოსოფიის ძირითადი დებულებები ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის პრინციპების შესაბამისად“. ამ მიზნით ჰერ მივუბრუნდებით თავად ტექსტს და გადმოცემთ ავტორის ნააზრევის საკვანძო პასაურებს.

დიდი გერმანელი ფილოსოფოსის მიერ განვითარებული აზრთა მსვლელობა მიდის შემდეგი გენერალური ხასიათის მქონე დებულებამდე: მხატვრული შემოქმედების პროცესი გვევლინება ორი პოლარული საწყისის - ცნობიერი და არაცნობიერი აქტივობების - დიალექტიკურ ურთიერთობად და კერძოდ, დაპირისპირება-ერთიანობის ურთიერთობად. თანაც ეს დაპირისპირება უსასრულოა ანუ იგი გამძაფრება-გაღრმავების ესკალაციას განიცდის მთელი შემოქმედებითი აქტივობის განვითარებისას. მაგრამ პროცესის ბოლოს ეს კულმინაციამდე მისული პოლარიზაცია იხსნება ხელოვნების ნაწარმოებში: უსასრულობა იხსნება და ინახება სასრულომში - უსასრულობა გამოიხატება სასრულო პროდუქტში, რომელიც წარმოგვიდგება არაცნობიერის და ცნობიერის სრულ იდენტობად. როგორც ასეთი, ხელოვნების პროდუქტი რეალურის და იდეალურის, სუბიექტურის და ობიექტურის, თავისუფლების და აუცილებლობის სრული იგივეობაცაა და ამდენად მასში ხორცშესხმას ჰპოვებს სწორედ აბსოლუტური.

მაშასადამე, ხელოვნებისათვის საკუთრივ ჭვრეტის აქტში ჩვენ ვწვდებით თავად აბსოლუტურ იდენტობას, რაც ფილოსოფიური შემეცნების უზენაეს მიზანს შეადგენს. და თუ კი ფილოსოფია ამას აღნევს ე.ნ. ინტელექტუალურ ჭვრეტაში, იგივეს აღნევს ესთეტიკური ჭვრეტა; ოღონდ ვინაიდან ეს უკანასკნელი ობიეტივირებულია ხელოვნების პროდუქტი, ამიტომ იგი ექვემდებარება საგნობრივ კვლევას.

როგორც ვხედავთ, შელინგის ამ უმნიშვნელოვანეს ნააზრევში სრულიად მკაფიოდ და ექსპლიციტურად სახეზეა ონტოლოგიურის და ესთეტიკურის ურთიერთობამსჭვალვა. ერთი მხრივ, ხელოვანის შემოქმედებითი იმპულსი სათავეს იღებს არაცნობიერის და ცნობიერის უსასრულო დაპირისპირებაში, როგორც მისი ყოფიერების განსაკუთრებული მოდუსში, ხოლო მეორე მხრივ, ესთეტიკურ ჭვრეტაში შესაძლებელი ხდება აბსოლუტის, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი ყოფიერების, წვდომა. დიახ, ის, რაც სრულიად ხელმი-

უნვდომელია რაციონალური შემეცნებისათვის, ხელმისაწვდომი ხდება ინტელექტუალური ინტუიციისა და მისი კონკრეტული გამოვლინებისათვის - ესთეტიკური ჭვრეტისათვის. შეიძლება ითქვას, რომ ფრიდრიხ ვილჰელმ იოზეფ შელინგი პირველია დასავლური აზროვნების ისტორიაში, ვისთანაც ყოფიერების და ესთეტიკურის სიღრმისეული ურთიერთკავშირი სრულიად გამოკვეთილად და რეფლექტურად ფიგურირებს.

We examine how the relationship between the ontological and the aesthetic is articulated in Schelling's highly significant work *Fundamental Provisions of the Philosophy of Art According to the Principles of Transcendental Idealism*. To this end, we first turn to the text itself and present the key passages of the author's reasonings.

The line of thought developed by the great German philosopher leads to the following proposition of a general nature: the process of artistic creation appears as a dialectical relation between two polar principles – conscious and unconscious activities – specifically, as a relation of opposition and unity. Moreover, this opposition is infinite, that is, it undergoes an escalation of intensification and deepening throughout the development of the entire creative activity. At the end of the process, however, this polarization, having reached its culmination, is resolved in the work of art: the infinite is resolved and preserved in the finite – the infinite is expressed in a finite product, which presents itself as the complete identity of the unconscious and the conscious. As such, the product of art is also the complete identity of the real and the ideal, the subjective and the objective, freedom and necessity, and thus it is precisely in it that the Absolute finds its embodiment.

Accordingly, in the act of aesthetic contemplation we grasp absolute identity itself, which constitutes the supreme goal of philosophical cognition. And if philosophy attains this in so-called intellectual intuition, aesthetic contemplation attains the same; however, since the latter is objectified in the product of art, it is therefore subject to objective investigation.

As we can see, in this very important reflection of Schelling the interpenetration of the ontological and the aesthetic is entirely clear and

explicit. On the one hand, the artist's creative impulse originates in the infinite opposition of the unconscious and the conscious, as a special mode of his or her being; on the other hand, in aesthetic contemplation it becomes possible to apprehend the Absolute as the only true Being. Indeed, that which is wholly inaccessible to rational cognition becomes accessible to intellectual intuition and to its concrete manifestation – namely, aesthetic contemplation. It may be said that Friedrich Wilhelm Joseph Schelling is the first in the history of Western thought in whom the profound interconnection between being and the aesthetic appears in a fully articulated and reflective manner.

**ეფილიზმი და ანტინატალიზმი - უცნაური
არგუმენტები დაბადების მიზანშეუწონლობის
შესახებ - მეტაეთიკური ნარატივი**

**Efilism and Antinatalism - Strange Arguments for Not
Being Born - Meta-Ethical Narrative**

**ანასტასია ზაქარიაძე
Anastasia Zakariadze**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ანტინატალიზმი, ეფილიზმი, ბენატარის ასიმეტრია

Keywords: antinatalism, efilism, Benatar's Asymmetry

ანტინატალიზმი მეტა-ეთიკური ნარატივის აგების მცდელობაა. იგი ამტკიცებს, რომ ადამიანური სიცოცხლის დაბადება მორალურად მიუღებელი, ან გაუმართლებელია. ანტინატალისტურ დისკურსში ახალი სიცოცხლის მოვლინება ბოროტებაა და, შესაბამისად, რეპროდუქცია ეთიკურად პრობლემურია, ადამიანისათვის არსებობა უდიდესი განსაცდელი, მისი ცხოვრება უცილობლად მოიცავს ტკივილს, ტანკვას, ფრუსტრაციას და სრულდება გარდაუვალი სიკვდილით, შესაბამისად არსებობა ადამიანს აყენებს გარდაუვალი ზიანის წინაშე. ეფიმიზმი აბსოლუტური ანტინატალიზმია, იგიუფრო შორს მიდის და მოითხოვს სამყაროში არსებული ყველა გონიერი არსების/ბიოლოგიური სახეობის განადგურებას.

თუ ეფილიზმი 21-ე საუკუნის პირველი დეკადის მოვლენაა, ცალკეული ანტინატალისტური იდეები დასავლურ ფილოსოფიურ აზრს თან სდევს ანტიკურობიდან ვიდრე მე-20 საუკუნემდე. ეს პერიოდი „პროტოანტინატალიზმის“ სახელითაა ცნობილი. მისი ელემენტები მცირე თუ დიდი დოზით გვხვდება არტურ შოპენპაუერთან, ედუარდ ფონ ჰარტმანთან, პეტერ ვესელ ცაპფესთან, ლუდვიგ ვიტგენშტაინთან, იმანუელ კანტთან, ემილ ჩიორანთან, მაჰათმა განდისთან. მეტაეთიკური ნარატივისთვის მწყობრი სახის მიცემა და მისი პოპულარიზაცია გასული საუკუნის ბოლოს ხდება.

როგორ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს და იყენებს კიდეც ანტინატალიზმი საკუთარი პოზიციის გასამყარებლად მეტაეთიკურ ნარატივს? გამოყენებითი ეთიკის სპეციალისტებისთვის ცნობილი სამხრეთ აფრიკელი ფილოსოფოსი დეივიდ ბენატარი მიმართავს წევატიურ უტილიტარიზმს; ძირითადი იდეა ამგვარად ჟღერს: ტანკვის შემცირება მორალურად უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე სიამოვნებათა მაქსიმალიზაცია. არსებობა ნიშნავს, რომ ტანკვა გარდაუვალია, არარსებობა - ტანკვის არარსებობას. ამგვარად, გამრავლება ყოველთვის საზიანოა. ბენატარი იმპლიციტურად იყენებს წევატიურ უტილიტარულ ასიმეტრიას ე.წ.“ბენატარის ასიმეტრიას” ანტინატალიზმის გასამართლებლად მოხმობილ ამ არგუმენტს უკიდურეს დასკვნებამდე მივყავართ. მორალურ თეორიათა უმრავლესობა აცნობიერებს რა დასმულ პრობლემას, აბალანსებს ზიანსა და ბენეფიტს. წევატიურ უტილიტარიზმის მიერ ტანკვის მნიშვნელობის გაზვიადებას მიგვიყვანს „სიცოცხლის სრულ, უკანმოუბრუნებელ წევაციამდე“

იმ უცნაურ არგუმენტთა შორის, რომელთაც იყენებენ ანტინატალისტები ხშირად გამოყენებული ხერხია ე.ნ. ზიანის პრინციპი. თუ ქცევა სერიოზულ, გარდაუვალ ზიანს იწვევს და არანაირი სარგებლის მომტანი არაა, იგი შესაბამისად ამორალურიც შეიძლება იყოს.

ჩანს რომ ის მეტაუთიკური ნარატივი, რომელსაც ანტინატალიზმი ვკთავაზობს ფაქტობრივად ტანკვაზე ორიენტირებული ეთიკაა. იგი აზიადებს ტანკვის მნიშვნელობას და უგულებელყოფს ცხოვრების სხვა მნიშვნელოვან ასპექტებს. ეს მორალური საკითხები-სადმი ცალმხრივი მიდგომაა.

თუ მთავარი მიზანი ტანკვის მინიმიზაციაა, მაშინ ლოგიკური შედეგი შეიძლება იყოს ის, რომ ყველა ცოცხალი არსების, მათ შორის ადამიანის სიცოცხლის სრული შეწყვეტა იქნება მორალური სიკეთე, რადგან ეს აღმოფხვრის ყველა ტანკვას. ამ ცალმხრივ მიდგომას არალოგიკურ დასკვნებამდე მივყავართ

ანტინატალიზმის საწინააღმდეგოდ მიმართული სამეცნიერო კონტრარგუმენტები ეჭვევეშ აყენებენ მის ფაქტობრივ წინაპირობებს, პესიმისტურ დაშვებებს ცხოვრებასა და ადამიანის ფსიქოლოგიასთან დაკავშირებით. ბიოსამედიცინო მიღწევებმა ახალმა ტექნოლოგიებმა შეამცირა ტანკვის ხანგრძლივობა და გაზარდა ცხოვრების ხარისხი. ყურადსალებია ადამიანის შემსწავლელმა მეცნიერებების კვლევები, რომელთაც დაადასტურეს რომ ტკივილს აქვს ადაპტაციური ფუნქციები; ადამიანებს განუვითარდათ სიხარულისა და სიამოვნების სისტემები. ამასთან, ფსიქოლოგთა კვლევებიდან ჩანს, რომ ადამიანთა უმრავლესობა გამოხატავს კმაყოფილებას საკუთარი არსებობის მიმართ, და ა. შ.

Antinatalism is an attempt to construct a meta-ethical narrative. It argues human birth is morally wrong or unjustifiable. Within antinatalist discourse, the emergence of new life is considered a form of harm; therefore, reproduction is ethically problematic. Existence is viewed as a profound ordeal, inevitably involving pain, suffering, frustration, and ultimately death. Because these negative experiences are unavoidable, existence exposes individuals to inevitable harm. A more extreme form, sometimes called eflism, goes further, advocating the destruction of all intelligent beings or even all biological life in the universe.

While efilism has emerged primarily in the first decade of the 21st century, antinatalist ideas have been present in Western philosophical thought to some extent since antiquity. The antinatalist spirit that existed prior to the 20th century is often referred to as “pro-antinatalism”. Traces of these ideas can be found, in varying degrees, in the works of Arthur Schopenhauer, Eduard von Hartmann, Peter Wessel Zapffe, Ludwig Wittgenstein, Immanuel Kant, Emil Cioran, and Mahatma Gandhi. The meta-ethical narrative was given a proper form and popularized at the end of the last century.

Some contemporary antinatalists employ a meta-ethical framework to support their position. For example, South African philosopher David Benatar appeals to negative utilitarianism, which prioritizes the reduction of suffering over the maximization of pleasure. According to this view, existence guarantees suffering, whereas non-existence entails the absence of suffering. Consequently, reproduction is inherently harmful. Benatar’s argument relies on what is sometimes called “Benatar’s asymmetry”, which holds that the absence of pain is good even if no pleasure results, but the absence of pleasure is not bad if no one exists to miss it.

Does this reasoning lead to extreme conclusions? Most moral theories aim to balance harm and benefit. Negative utilitarianism, by placing overwhelming weight on suffering, risks advocating the complete, irreversible negation of life. Among the strange arguments that antinatalists often use is the so-called principle of harm. If a behavior causes serious, unavoidable harm and does not provide any benefit, it can therefore be immoral.

It seems that the meta-ethical narrative that anti-natalism offers is in fact an ethics focused on suffering. From this perspective, life itself is a risky gamble, and extreme antinatalists argue that the permanent exposure to suffering renders existence intolerable.

However, empirical evidence suggests that even in lives marked by suffering, people experience interest, love, creativity, and other valuable aspects of existence. This highlights a key limitation of antinatalism: it is fundamentally a suffering-oriented ethic. By exaggerating the moral significance of suffering while ignoring other meaningful aspects of life, it presents a one-sided view of moral considerations.

If the reduction of suffering is treated as the sole moral imperative, the logical consequence could be the total termination of all life, in-

cluding human life, as the ultimate moral good, since it would eliminate all suffering. Benatar's asymmetry, however, relies heavily on intuition rather than empirical validation, and this one-sided approach can lead to seemingly illogical conclusions.

Scientific counterarguments directed against antinatalism question its factual premises, pessimistic assumptions about life and human psychology. Biomedical advances and new technologies have reduced the duration of suffering and increased the quality of life. Of note are studies of the human sciences, which have confirmed that pain has adaptive functions; humans have developed systems of joy and pleasure. In addition, psychological studies show that the majority of people express satisfaction with their own existence, etc.

**თბილისის უნივერსიტეტის დაარსება და აფხაზური
და ოსური ენების სწავლების საკითხი**

**The Founding of Tbilisi State University and the Teaching
of the Abkhaz and Ossetian Languages**

**ნინო პოპიაშვილი
Nino Popiashvili**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: თბილისის უნივერსიტეტის დაარსება,
აფხაზური ენა, ოსური ენა, ივანე ჯავახიშვილი

Keywords: founding of Tbilisi State University, Abkhaz language, Ossetian
language, Ivane Javakhishvili

საქართველოში საგანმანათლებლო პოლიტიკის, ეროვნული უმცირესობების, აფხაზი და ოსი, ასევე, სხვა ეროვნული უმცირესობების სწავლების თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა აქვს 1918 წლის 8 თებერვალს (ძველი სტილით 26 იანვარს), თბილისის უნივერსიტეტის დაარსებას, უნივერსიტეტის საგანმანათლებლო პოლიტიკას და სასწავლო მიმართულებებს. თბილისის უნივერსიტეტის დაარსებისთანავე დაიწყო ზრუნვა უნივერსიტეტში აფხაზური და ოსური ენების სწავლებისათვის. ამ იდეის ინიციატორი იყო ივანე ჯავახიშვილი.

აფხაზური ენის სალექციო კურსის წასაკითხად თავდაპირველად აფხაზი მკვლევარი და პედაგოგი, პეტრე ჭარაია (1861-1919) უნდა მოეწვიათ, თუმცა მისი გარდაცვალების გამო ეს საკითხი შეფერხდა. 1924-1926 წლებში აფხაზური ენის კურსს კითხულობდა აფხაზი პოეტი და საზოგადო მოღვაწე, დიმიტრი გულია, ხოლო 1927-1937 წლებში პროფესორი სიმონ ჭანაშია. 1937 წლიდან აფხაზურ ენას კითხულობდა ქეთევან ლომთათიძე. აფხაზური ენის, ლიტერატურის, აფხაზი ხალხის ისტორიისა და კულტურის კვლევა ინტენსიურად მიმდინარეობდა უნივერსიტეტში და შემდგომ, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტებში.

ოსური ენა ასევე ისწავლებოდა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ამ მიმართულებით განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის გიორგი ახვლედიანს, რომელიც ოსური ენის სალექციო კურსს კითხულობდა.

მოხსენებაში განხილული იქნება თბილისის უნივერსიტეტის როლი აფხაზური და ოსური ენების სწავლების საქმეში და მისი მნიშვნელობა საქართველოს მრავალეთნიკური საგანმანათლებლო პოლიტიკის ჩამოყალიბების პროცესში.

In Georgia, from the perspective of educational policy and the education of national minorities – including Abkhazians, Ossetians, and other ethnic groups – the founding of Tbilisi State University on February 8, 1918 (January 26, Old Style) holds great significance. The educational policies and academic directions of the University played a key role in this regard. From its inception, the University prioritized the teaching of Abkhaz and Ossetian languages. This initiative was spearheaded by Ivane Javakhishvili.

Initially, the Abkhaz language lecture course was to be delivered by the Abkhaz scholar and educator Petre Charaya (1861–1919). However, due to his untimely death, this plan was delayed. Between 1924 and 1926, the Abkhaz language course was taught by the Abkhaz poet and public figure Dimitri Gulia, and from 1927 to 1937, by Professor Simon Janashia. From 1937 onward, Ketevan Lomtadze lectured on the Abkhaz language. Research on the Abkhaz language, literature, history, and culture of the Abkhaz people was conducted intensively at the University and later continued at the research institutes of the Georgian Academy of Sciences.

The Ossetian language was also taught at Tbilisi State University, with notable contributions from Giorgi Akhvlediani, who lectured on the Ossetian language.

This presentation will discuss the role of Tbilisi State University in promoting the teaching of the Abkhaz and Ossetian languages and its significance in shaping Georgia's multiethnic educational policy.

სოფოკლე – თვითშემეცნების პარადოქსები

Sophocles – Paradoxes of Self-Knowledge

ვალერიან რამიშვილი
Valerian Ramishvili

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: სოფოკლე, ბედი, თვითშემეცნება,
ექსისტენციალური მეტაფიზიკური, პასუხისმგებლობა

Keywords: Sophocles, fate, self-knowledge, existential, metaphysical,
responsibility

ადამიანის ცხოვრებაში ერთერთი ყველაზე მისტიკური და აუხ-სნელია ბედის ფენომენი. ბედთან მიმართების რამდენიმე ხერხი არსებობს: ბედი მოატყუო (სტენდალი), ბედს გაექცე, შეიმეცნო ბე-დის დარტყმა და აღიარო ბედის სამართლიანი ხასიათი, (კირკეგა-არდი ოიდიპოსი), ან ამბოხდე და უკუაგდოს როგორც უსამართლო ბედი (ნიცშე).სოფოკლეს თანახმად ბედის დარტყმას უნდა დაუპი-რისპირდე საკუთარი თავის თვითშემეცნებით. დელფოს მისანის მოწოდება „შეიცან თავი შენი“ ბერძნული სამყაროს ყოფიერების მეტაფიზიკური მსოფლგანცდის ქვაკუთხედია. ბერძენი ცდილობდა წინასწარ გაეგო რა ელოდა მას მომავალში მოქმედების შესრუ-ლების შედეგად. დელფოს მისანი ეუბნებოდა თუ რა მოხდებოდა ზოგადად, მაგრამ არ ეუბნებოდა ვის დაატყდებოდა ბედის რისხვა. მთხოვნელი სთხოვდა დაეზუსტებინა ვინ გახდებოდა უბედური. მი-სანი საპასუხოდ მოუწოდებს: „შეიცან თავი შენი“. ღმერთმა იცის ვინ არის იგი, უბრალოდ მისანი ამ მოწოდებით ფარულად მოითხოვს: ადამიანო განახორციელე თვითშემეცნება, მე მინდა, რომ შენ თვი-თონ იცოდე ვინ ხარ შენ. რა ეგზისტენციალური და მეტაფიზიკური შედეგები მოსდევს თვითშემეცნების მცდელობას. შეკითხვაზე ვინ ხარ შენ რიდიპოს საკმაოდ შთამბეჭდავი პასუხი შეეძლო გაეცა: იგი იყო მეფე, ერის მხსნელი, ბრძენი, მამა. ადამიანს შეიძლება რაღაც ადგილი უკავია ცხოვრენაში, საზოგადოებაში, მაგრამ ის არ არის მისი ადგილი. სოფოკლეს თანახმად თუ ვინ ხარ შენ დგინდება ღმერთთან მიმართებაში.

სოფოკლე ეთანახმება მისანის მოთხოვნას: სრულად განხო-რციელებული თვითშემეცნება, გადარჩენის შანსია.

თვითშემეცნება რთული პროცესია. ის მზაობასა და სულიერ სიმტკიცეს მოითხოვს, რათა უკომპრომისო იყო საკუთარ თავთან მიმართებაში. ოიდიპოსი შეცდა, როცა ბედი გაიგო, მისგან გაქცვა სცადა, მაგრამ ბედს ვერ გაექცევი. მეორე ეტაპზე ოიდიპოსი არის თვითშემეცნების ვნების გამოხატულება მას სურს ნებისმიერ ფა-სად გაიგოს ბრალი ან დაძლიოს ბრალი, ანდა აღიაროს განაჩენის სამათლიანობას, ან ამბოხდეს და უკუაგდოს როგორც უსამართლო ბედი. ეს ნიშნავს ამბოხებას ღმერთის და სამყაროს მეტაფიზი-კური წესრიგის წინააღმდეგ. სოფოკლეს სწორედ ამ საშიშროების აცილება სურს. ოიდიპოსი, როგორც გვარის წარმომადგენელი, პასუხისმგებელია არა მარტო საკუთარ თავზე, არამედ მომავალი თაობის ბედზე, მთელ გვარზე. ოიდიპოსმა განახორციელა თვით-

შემეცნება და თვითონ გამოუტანა განაჩენი თავის თავს, აიცილა დაპირისპირება ადამიანსა და ღმერთს შორის, მას არ უნდა დაირღვეს სამყაროს ჰარმონია მარადიულსა და წარმავალს, ადამიანსა და ღმერთს შორის. ამით მომავალ თაობებს ათავისუფლებას წყევლისგან. თვითშემეცნება პასუხისმგებლობაა ღმერთის, კოსმოსის, საკუთარი თავის და გვარისა წინაშე.

One of the most mystical and inexplicable phenomena in human life is fate. There are several ways to deal with fate: to cheat fate (Stendhal), to escape fate, to recognize the blow of fate and recognize its just nature (Kierkegaard's Oedipus), or rebel and reject it as an unjust fate (Nietzsche). According to Sophocles, one must confront the blows of fate with one's own self-knowledge. The call of the Delphic oracle "Know thyself" is the cornerstone of the metaphysical worldview of the Greek world. The Greek sought to know in advance what awaited him in the future as a consequence of his actions. The Delphic oracle told him what would happen in general, but not who would be struck by the wrath of fate. When the man asked for clarification on who would become unhappy, the oracle responded: "Know thyself". God knows who he is, but with this call the oracle demands: "Man, achieve self-knowledge; I want you to know who you are. What existential and metaphysical consequences follow this attempt at self-knowledge. When asked who he was, Oedipus could have given a rather impressive answer: he was a king, a savior of the nation, a wise man, and a father. A person may have a certain place in life or society, but that is not his essence. According to Sophocles, who you are is determined only in relation to God. Sophocles agrees with the oracle's demand: fully realized self-knowledge is the only chance for salvation.

Self-knowledge is a difficult process, requiring will and spiritual strength to be uncompromising in relation to oneself. Oedipus was mistaken when he learned his fate, he tried to escape from it, but fate cannot be escaped. In the second stage, Oedipus is an expression of the passion of self-knowledge. He wants to understand the guilt at any cost or overcome the guilt or accept the justice of the verdict, or rebel and overthrow fate. This means rebellion against God and the metaphysical order of the world. Sophocles wants to avoid this danger. Oedipus, as a

representative of the genus, is responsible not only for himself, but also for the fate of future generations, for the entire genus. Oedipus realized self-knowledge and passed judgment on himself, avoiding the confrontation between eternal and the Temporary, between man and God. Thus, he freed future generations from the curse. Self-knowledge is a responsibility to God, the cosmos, to yourself, and the genus.

**ლირიკული გმირის ასახვის ჰიმნოგრაფიული
ტრადიცია და დავით აღმაშენებლის
„გალობანი სინანულისანი“
(გმირი და ანტიგმირი)**

**The Hymnographic Tradition of Depicting the Lyrical Hero
and David the Builder's "Hymn of Repentance"
(Hero and Anti-hero)**

**ნესტან სულავა
Nestan Sulava**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: დავით აღმაშენებელი, გალობანი სინანულისანი,
ჰიმნოგრაფია

Keywords: David the Builder, Hymns of Repentance, Hymnography

დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ ბიბლიური სახისმეტყველებითაა გამსჭვალული, რასაც მოწმობს მასში გამოყენებული ბიბლიური სიუჟეტების ამსახველი პასაჟები, ბიბლიურ პერსონალიათა პიპოდიგმური ხატ-სახეები, ბიბლიური ენიგმები. თხზულების საფუძველი, ისევე როგორც დავით წინასწარმეტყველის ფსალმუნებისა და წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ შექმნისა, სინანულის მოტივია, რაც პიროვნების სულიერი ზეაღსვლით სრულდება. მათში ერთდროულად ვლინდება ულრმესი წეხილი და სინანული ადამიანის შინაგანი სამყაროს დაცემის, სულიერი დაცემის გამო, რაც განაპირობებს სწრაფვას უზენაესისაკენ, ზრუნვას პიროვნების ზნეობრივი ამაღლებისა და სრულყოფისაკენ. სწორედ ეს დებულება უდევს საფუძვლად საგალობელში ლირიკული გმირის ხატ-სახისა და ანტიგმირის ჩვენებას. საგალობელში ასახული სამყაროს შექმნის ბიბლიური ისტორია და კაცობრიობის მიერ გავლილი გზა, ღმერთის მიერ ადამიანის შექმნიდან მოყოლებული, პირველქმნილი ადამიანის ცოდვით დაცემა და შემდგომ ადამიანთა სწრაფვა პირველსახის დასაბრუნებლად ლირიკული გმირისა და ანტიგმირის წარმოსახვით სახიერდება. დავით აღმაშენებლის საგალობლის ლირიკულ გმირს ახასიათებს სინანულის მძაფრი განცდა, აქვს აღსარების მოთხოვნილება და სურვილი, რომ პირველქმნილი ცოდვა მისი საკუთარი ცოდვაა, რაც ადამიანის ინდივიდუალური დამოკიდებულებიდან ზოგადსაკავობრიო დონეზეა აყვანილი; ესაა თვით ავტორის შინაგანი სამყაროს სიმდიდრის, ზნეობრივი პასუხისმგებლობის, სულიერი განწმენდისა და ამაღლების, განღმრთობის საწინდარი. მეფე-პოეტმა თავისი საგალობლით ადამიანის ზნეობრივი იდეალი შექმნა. საგალობლით, მეფე-პოეტი საკუთარი თავის უმკაცრეს მსაჭულად წარმოგვიდგება. სწორედ აქ იჩენს თავს ანტიგმირის პრობლემა, რაც ადამისა და ევას პირველცოდვასთანაა დაკავშირებული. გვირგვინოსანი მეფე თხზულებაში ჩამოთვლილ კაცთა მოდგმის მიერ ჩადენილ ცოდვებს საკუთარ ცოდვებად აღიქვამს და საკუთარ თავს უცოდვილესად სახავს.

პიმნოგრაფის მიზანდასახულება არ არის უარყოფითის ჩვენება, პირიქით, მთავარია ზესთასოფლად გადანაცვლებული წმინდანის განღმრთობისა და ღმერთთან ზიარების ასახვა, პიროვნების ინდივიდუალურ განცდებზე ყურადღების გამახვილება, მაგრამ უარყოფითი თვისებების ჩვენებით დაისახა მისი გამოსწორების გზები, რაც გარდაუვალია, რადგან საწყისის, დასაბამის მქონე მხო-

ლოდ სიკეთეა. დავით აღმაშენებელს გმირისა და ანტიგმირის გააზრებისას წინამორბედებად ჰყავდა წმ. დავით წინასწარმეტყველი და წმ. ანდრია კრიტელი. ფსალმუნები ცოდვილი ადამიანის ლირიკულ აღსარებად შეიქმნა. ესაა ადამიანის პიროვნულ, ინდივიდუალურ განცდათა ასახვის საუკეთესო ჰიპოდიგმური ნიმუში, რომელსაც მიჰყვებიან წმ. ანდრია კრიტელი და დავით აღმაშენებელი თავიანთ საგალობლებში. გმირისა და ანტიგმირის საკითხი დასმულია ფსალმუნთა წიგნში, წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონსა“ და დავით აღმაშენებლის „გალობანში“, რომელთა ლირიკული გმირები თვით თხზულებათა ავტორები არიან და რომელთა თვითშემეცნება აღმავალი გზით მიემართება. მათი უმთავრესი მიზანია ადამიანის პიროვნულ გრძნობათა და ინდივიდუალურ განცდათა ასახვა, რაც ამ თხზულებებს ძველი აღთქმის გალობებისა და ჰიმნოგრაფიული პოეზიისაგან საკმაოდ განასხვავებს.

დავით აღმაშენებლის „გალობანში“ ასახულია ლირიკული გმირის დადებითი თვისებები, რომელთა ჩამოყალიბება ადამიანის სულიერი ზრდის შედეგია. მეფე-პოეტმა თავისი საგალობლით ადამიანის ზნეობრივი იდეალი შექმნა, ერთი მხრივ, ადამიანის დადებითი, მისაბაძი და, მეორე მხრივ, მისი უარყოფითი თვისებების წარმოჩენით თავისი ეპოქის იდეალი დასახა, როგორი უნდა იყოს იგი და როგორი არ უნდა იყოს, რაც ლირიკული გმირის ხატ-სახითა და ანტიგმირის ჩვენებით შეძლო. სწორედ ესაა დავით აღმაშენებლის საგალობლის უმთავრესი მიზანიცა და ღირსებაც. ავტორის პოეტური აზროვნება, ინდივიდუალური ხელწერა იმით მჟღავნდება, რა ინტონაცია შეიტანა და რა დატვირთვა მიანიჭა თითოეულმა სიმბოლომ თუ მხატვრულმა სახემ საგალობელს.

David the Builder's "*Hymn of Repentance*" is deeply rooted in biblical allusions, as evidenced by its references to biblical narratives, archetypes of biblical figures, and scriptural enigmas. The foundation of the text, much like the Psalms of David and St. Andrew of Crete's "*Great Canon*", is the theme of repentance, symbolizing spiritual transcendence. This theme intertwines with a profound exploration of the duality of human nature – mortal frailty versus spiritual aspiration. It encapsulates the internal struggle of humanity between the physical limitations of

existence and the longing for divine fulfillment, shedding light on the tension between heroic virtue and its antithesis.

In this hymn, the biblical story of creation and the human journey unfolds, beginning with God's creation of man, the fall through original sin, and the subsequent efforts of humanity to return to its primordial purity. The lyrical hero, embodying repentance and striving for redemption, stands in contrast to the anti-hero, representing human frailty and moral failure. This juxtaposition creates a rich narrative of humanity's endeavor to transcend sin and achieve divine likeness.

The hero of David the Builder's hymn is characterized by the victorious struggle for righteousness, accompanied by the recognition that the burden of original sin is personal and universal. The hymn emphasizes the individual's moral responsibility and spiritual awakening, making it not merely a work of religious devotion but also a profound philosophical meditation on human nature. The lyrical hero reflects the author's inner dialogue with the cosmos, marked by a deep sense of spiritual accountability, aspiration, and transformation. This creation serves as a testament to the king-poet's vision of the ideal human being, in which virtues triumph over weaknesses.

Through his hymn, David the Builder creates a spiritual ideal for humanity. By presenting himself as a humble servant of divine will, the king-poet subtly addresses the problem of the anti-hero, directly tied to the fall of Adam and Eve. The hymn's reflections on human transgressions reframe them as personal struggles and illuminate the path to repentance and renewal.

The purpose of hymnography is not to glorify human failure but to reveal the path to divine reconciliation, emphasizing the transformative journey of the soul. It seeks to direct attention to individual introspection while revealing the consequences of shortcomings. David the Builder's contemplation of heroism and anti-heroism draws inspiration from the Psalms and St. Andrew of Crete, whose works profoundly influenced the tradition of hymnographic poetry.

The Psalms, as lyrical expressions of humanity's spiritual struggle, became the ideal paradigm for conveying individual reflections, inspiring St. Andrew of Crete and David the Builder in their hymns. Their works highlight the duality of heroism and anti-heroism, where the authors themselves embody their creations, narrating their inner spiritual journey.

In “*Hymn of the Repentance*”, the positive traits of the lyrical hero are portrayed as the fruit of spiritual growth. Through this hymn, David the Builder delineates an ideal of human nobility – one that balances the virtuous and the flawed, ultimately creating an image of what humanity should and should not aspire to be. This duality, embodied in the heroic and anti-heroic, forms the central theme and mission of the hymn, transcending the boundaries of personal spiritual reflection to offer a universal message of hope and redemption.

The king-poet’s poetic vision and individual expression resonate through the hymn’s tone and symbolism, wherein each image and metaphor carries profound spiritual and philosophical meaning. In this way, “*Hymn of the Repentance*” emerges as a timeless contribution to hymnographic and lyrical traditions, providing a bridge between biblical archetypes and the human quest for transcendence.

„გზების სიმღერა“ როგორც ონტოლოგიური
ტრაგედიის კინემატოგრაფიული ფორმა: სასრულობა,
აბსურდი და დროის გამოსახულება

**“Song of the Road” as a Cinematographic Form of
Ontological Tragedy: Finitude, the Absurd,
and the Image of Time**

**მამია სურმავა
Mamia Surmava**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: ონტოლოგიური ტრაგედია, სასრულობა,
ყოფიერება-სიკვდილისკენ, აბსურდი, სამყაროს დუმილი,

ნარატიული ასკეტიზმი, გრძელი კადრი, დროის გამოსახულება

Keywords: ontological tragedy, finitude, being-toward-death, the absurd,
the silence of the world, narrative asceticism, long take, time-image

სატია ჰიტ რეის Pather Panchali. ე.ი. „გზების სიმღერა“ (1955) ხშირად განიმარტება როგორც სიღარიბის პოეტური პორტრეტი და როგორც „ინდური ნეორეალიზმის“ ფუნდამენტური ტექსტი. ასეთი წაკითხვა დამაკერებელია: ფილმი აფიქსირებს მატერიალურ გაჭირვებას, სოციალური დაუცველობის მდგომარეობას და ყოველდღიურ შრომას, რომელიც ოჯახს მხოლოდ მინიმალურ არსებობას უნარჩუნებს. თუმცა ფილმის ტრაგიკული ეფექტი სოციალურ-ეკონომიკური კონტექსტით არ ამოიწურება. ის არც კლასიკური ტრაგედიის სქემამდე დაიყვანება — შეცდომა/ბრალი → დაუპვა → კათარსისი. რეის სამყაროში ტანცვა არ იცცევა „გაცვეთილად“, არ „სრულდება“ ახსნით და არც ისეთ ტელოსში - მიზნობრივ სქემაში - ერთიანდება, რომელიც უბედურებას რეტროსპექტულად „გაამართლებს“.

ფილმის მიერ შემოთავაზებული საკვანძო გამოცდილება ისაა, რომ უბედურება აქ არა გარედან თავსმოხვეული დრამატურგიაა, არამედ შესაძლებლობა, რომელიც თვით სიცოცხლის წესრიგშია ჩაწერილი. ამიტომ ტრაგედია ეთიკურ-ნარატიული ლოგიკიდან ონტოლოგიურ განზომილებაში გადაინაცვლებს: ტრაგიკული აღმოჩნდება არა მხოლოდ „რაც მოხდა“, არამედ ისიც, რომ ცხოვრება მთლიანობაში ასეა მოწყობილი — სასრული, დაუცველი, შემთხვევითობისთვის ღია და საზრისის გარანტის გარეშე.

ჩვენი ტექსტის თებისი ასეთია: „გზების სიმღერა“ შეიძლება წავიკითხოთ როგორც ონტოლოგიური ტრაგედიის კინო-ფორმა, სადაც (1) ადამიანური არსებობა სასრულობითა და დანაკარგითაა სტრუქტურირებული, (2) საზრისი არ „მოიპოვება“, არამედ პრობლემატიზდება საზრისის მოთხოვნილებისა და სამყაროს დუმილის შექახებაში, და (3) კინემატოგრაფიული ენა — გრძელი კადრი, რიტმული შენელება, ნარატიული ასკეტიზმი — ქმნის რეალიზმის ისეთ რეჟიმს, რომელიც წინასწარ განსაზღვრულ საზრისს არ „გვაწვდის“, არამედ კონსტიტუირდება მაყურებლის აღქმის პროცესში. ამასთან, მოქმედებაც აღარაა გადაწყვეტის გარანტირებული მექანიზმი.

„ონტოლოგიური ტრაგედიის“ ქვეშ იგულისხმება ტრაგედია, რომელიც არ ამოიწურება სამი განმარტებითი სქემით — მორალურით (ბრალი/სასტელი), თეოლოგიურით (განგება/გამოცდა/გამოსყიდვა) და ისტორიულ-პოლიტიკურით (სისტემური ძალადობა, კლასობრივი წესრიგი, კოლონიური მემკვიდრეობა), თუმცა არცერთი მათგანი სრულად არ უქმდება. ონტოლოგიური ტრაგედია იწყება

იქ, სადაც ტანჯვა წყვეტს „სიუჟეტურ ამოცანად“ ფუნქციონირებას და არსებობის რეჟიმად იქცევა: სიცოცხლე თავიდანვე მოიცავს დანაკარგის, შემთხვევითობისა და სიკვდილის შესაძლებლობას. ტრაგიკული აქ არის ფაქტურობა (რაც არის) და არა ნორმატიული დასკვნა (რაც უნდა იყოს).

ეს ჩარჩო განსაკუთრებით ნათელი ხდება მაშინ, როცა ფილმი უარს ამბობს როგორც ბრალის ფიქსაციაზე, ისე უბედურების სემანტიკურ ნეიტრალიზაციაზე — იმ აზრით, რომ ტრაგედია „რალაცისთვის“ უნდა მომხდარიყო. Pather Panchali-ში ყოფითი სიღარიბის ნიშნები — დედის მხრიდან ყოველდღიური ზრუნვა-განაწილება, სახლის მყიფეობა და მამის განუწყვეტლივ გადადებული დაპირება „შემოსავლის“ შესახებ — არ გადაიქცევა პერსონაჟთა მორალურ ბრალდებად. ამასთან, კადრები ხშირად მთავრდება არა დასკვნით, არამედ გაგრძელებით: ცხოვრება არ ემორჩილება ერთ საბოლოო მიზანს — ის უბრალოდ დროში მიედინება. სწორედ ეს „გაგრძელების“ სტრუქტურა აძლევს ტრაგედიას ისეთ ტონს, რომ იგი ბოლომდე არ იკეტება — არ გადაიქცევა დასრულებულ დასკვნად, ერთმნიშვნელოვან განმარტებად.

ჰაიდეგერის მიხედვით სიკვდილი არ არის მხოლოდ ცხოვრების ბოლოს მომხდარი ფაქტი; იგი არის არსებობის „მუდმივი“ პორიტონტი, რადგან ადამიანური ცხოვრება თავიდანვე სასრულობის პირობებში მიმდინარეობს. ამ აზრით სიკვდილი ნარმოადგენს ისეთ „შესაძლებლობას“, რომლის განხორციელებისას ყველა სხვა შესაძლებლობა წყდება — ამიტომ მას შეიძლება ენოდოს „შეუძლებლობის შესაძლებლობა“. სწორედ ეს სასრულობა აყალიბებს არსებობის საერთო ფორმას: გვაიძულებს არჩევანსა და პრიორიტეტებს, რადგან დრო შეზღუდულია; აქცევს გადადებას პრობლემად, რადგან „მერე“ ყოველთვის გარანტირებული არაა; და ცხოვრების განცდას სერიოზულობას ანიჭებს იმით, რომ ნებისმიერი პროექტი და ურთიერთობა დასასრულის ფონზე იკითხება. შედეგად, ტრაგიკული გამოცდილება ფილმშიც აღარ გამოიყურება როგორც შემთხვევითი გადახრა წესრიგიდან, არამედ როგორც იმ სტრუქტურის გამოვლინება, რომელშიც არსებობა თავიდანვეა ჩანერილი.

რეის ფილმში ტრაგედია ნარმოიშვება მაშინ, როცა ცხოვრება თავის მყიფეობას არა გარედან შემოქრილ მოვლენად (ინციდენტად), არამედ საკუთარ შიდა პირობად — არსებობის თანდაყოლილ მახასიათებლად — გამოაჩენს. რეი თავს არიდებს „დამატე-

ბით“ დრამატიზაციას — მუსიკითაც და მონტაჟითაც. შედეგად მაყურებელი განიცდის არა იმდენად ტრაგიკულ ინციდენტს, რამდენადაც სასრულობის ჰორიზონტს, რომელზეც ყოველდღიურობა დგას.

კამიუსთან აბსურდი იბადება მაშინ, როცა ადამიანის მოთხოვნილება საზრისხე სამყაროს დუმილს ეკახება. სამყარო ვალდებული არ არის უასუხოს ჩვენს „რატომ“-ებს; აქედან მოდის ფუნდამენტური დაძაბულობა: საზრისი აუცილებელია, მაგრამ არ გვეძლევა წინასწარ გამზადებული სახით.

„გზების სიმღერა“ ამ სტრუქტურას თებისად კი არ გვაძლევს, არამედ გამოცდილებად გვაწვდის. ფილმში პერსონაჟები იშვიათად ახმოვანებენ კითხვას „რატომ“, მაგრამ აბსურდი ჩანს დუმილში, შეყოვნებაში, ყოველდღიური არსებობის სიმძიმეში. ფილმში ტკივილი სიტყვებით არ გამოიხატება, არამედ რჩება ფაქტად — გამოცდილებად, რომელიც ენას არ ემორჩილება. ასევე პრინციპულია, რომ ფილმი შეგნებულად უარს ამბობს კომპენსატორულ ლოგიკაზე: დურგას სიკვდილი არაფერს „ამართლებს“ — ის არ აძლევს მომხდარს ერთმნიშვნელოვან განმარტებას, არ აქცევს ტკივილს „გაპვეთილად“ და არ გვთავაზობს გამართლების საფუძველს. ცხოვრება გრძელდება, როგორც მძიმე, მაგრამ ჩვეულებრივი დრო.

ბაზენი რეალიზმის ეთიკურ ძალას მრავალმნიშვნელოვნების შენარჩუნებას უკავშირებს: გრძელი კადრი და კადრის ღიაობა მაყურებელს ინტერპრეტაციის თავისუფლებას არ ართმევს; მონტაჟმა არ უნდა გვიკარნახოს, რა საზრისი მივანიჭოთ ნანახს. Pather Panchali ამ პრინციპს თავისი კინემატოგრაფიული ენით ახორციელებს: ბუნება კამერის წინ ავტონომიურად „ცოცხლობს“, ყოფითი მოქმედებები სიმბოლური დატვირთვისაგან თავისუფალია, დრო კი ისე მიედინება, რომ საზრისი მაყურებელმა საკუთარ გამოცდილებაში თავად უნდა შეკრას (ანუ დაკონსტიტუიროს).

დელიოზი ამ ხაზს „დრო-იმიგის“ ცნებით ბოლომდე ავითარებს: როდესაც სენსომოტორული სქემა (სიტუაცია → მოქმედება → გადაწყვეტა) კრიზისში შედის, კინო დროს წარმოაჩენს როგორც უშუალო მოცემულობას, რომელიც მოქმედებით გადაწყვეტისკენ აღარ არის მიმართული — ანუ ეს სქემა უბრალოდ აღარ მუშაობს. რეის ფილმში ტრაგედიას არ მოსდევს ისეთი ქმედება, რომელიც ვითარებას მოაგვარებს; ფილმიც არ გვაძლევს ერთმნიშვნელოვან დასკვნას. დურგას სიკვდილის შემდეგ ფილმი არ გვამცობს „ახალ ეტაპს“; ის მაყურებელს ტოვებს ისეთ დროში, რომელიც მძი-

მედ, მაგრამ შეუჩერებლად მიედინება. ამ კუთხით მატარებელი კვლავ მნიშვნელოვანია: მისი მოძრაობა არაფერს „აგვარებს“, მაგრამ თვალსაჩინოდ წარმოაჩენს, რომ დრო და მოძრაობა ადამიანის ნებაზე არ არის დამოკიდებული.

„გზების სიმღერა“ გვაჩვენებს ტრაგედიის ისეთ სახეს, რომელიც არ დაიყვანება არც მორალურ დრამამდე და არც ისტორიულ ბრალდებამდე. აქ ტრაგედია პირველ რიგში არის არსებობის სასრულობა და დაუცველობა — ის, რაც ყოფიერების ფაქტურობაშია ჩაწერილი. ამავე დროს, ეს არის იმის ტრაგედია, რომ ადამიანის საზრისის მოთხოვნილება ეჭახება სამყაროს დუმილს. და ბოლოს, ტრაგედია თავად ფილმის ენაშიცა: იგი არ გვაძლევს მზა განმარტებას და ერთმნიშვნელოვან დასკვნას არ გვაკარნახობს; მნიშვნელობა ჩვენს გამოცდილებაში უნდა კონსტიტუირდეს. აქედან ჩანს ფილმის ეთიკური აზრიც: საზრისი წინასწარ არ არის უზრუნველყოფილი, მაგრამ ღირსება მაინც შესაძლებელია — როგორც ცხოვრების გაგრძელების მინიმალური ეთიკა: ზრუნვა, შრომა და არსებობის გაგრძელება ტრაგედიის შუაგულში, მზა ახსნა-განმარტების გარეშე.

ფილმში გზის ცენტრალური მეტაფორა სწორედ ამ პოზიციას აფამებს: გზა არც გამოსავალს გვპირდება და არც „პროგრესის“ გარანტიას გვაძლევს. ის უბრალოდ მოძრაობას აღნიშნავს — არსებობის ყველაზე საბაზისო ფორმას მაშინ, როცა საზრისი წინასწარ უზრუნველყოფილი არ არის. ამიტომ რეის სამყაროში ტრაგედია არ მთავრდება როგორც ერთჯერადი ეპიზოდი; ის არსებობის თანმდევ სტრუქტურად რჩება — და სწორედ ეს ქმნის ფილმის მკაცრ ტონს და ფორმას.

Satyajit Ray's *Pather Panchali*, i.e. "Song of the Road" (1955), is often interpreted as a poetic portrait of poverty and as a foundational text of "Indian neorealism". This reading is persuasive: the film registers material hardship, social precarity, and the daily labor through which a family manages to preserve only the bare minimum of life. Yet the tragic effect of the film is not exhausted by its socio-economic context. Nor can it be reduced to the schema of classical tragedy – error/guilt → ruin → catharsis. In Ray's world, suffering does not become a "lesson", does not

“resolve” into explanation, and does not cohere into a *telos* – a purposeful scheme that retrospectively “justifies” misfortune.

The key experience the film offers is that misfortune here is not an externally imposed dramaturgy, but a possibility inscribed in the very order of life. Tragedy therefore shifts from an ethical-narrative logic into an ontological dimension: what is tragic is not only “what happened”, but also the way life as a whole is structured – finite, vulnerable, open to contingency, and without any guarantee of meaning.

The thesis of this text is the following: “Song of the Road” can be read as a cinematic form of ontological tragedy, in which (1) human existence is structured by finitude and loss; (2) meaning is not “found”, but problematized in the collision between the need for meaning and the silence of the world; and (3) cinematic language – long takes, rhythmic slowing, narrative asceticism – produces a mode of realism that does not “deliver” a predetermined meaning, but is constituted within the viewer’s experience of perception. In this setting, action itself is no longer a guaranteed mechanism of resolution.

By “ontological tragedy” I mean a tragedy that is not exhausted by three explanatory schemes – moral (guilt/punishment), theological (providence/trial/redemption), or historical-political (systemic violence, class order, colonial legacies) – even though none of these is simply annulled. Ontological tragedy begins where suffering ceases to function as a “plot task” and becomes a mode of existence: life is from the outset marked by the possibility of loss, contingency, and death. What is tragic here is facticity (what is) rather than a normative conclusion (what ought to be).

This framework becomes especially clear where the film refuses both the fixation of blame and the semantic neutralization of misfortune – i.e. the idea that tragedy must have happened “for something”. In *Pather Panchali*, the signs of everyday poverty – maternal care as daily allocation and distribution, the fragility of the house, and the father’s continually postponed promise of “income” – do not turn into a moral indictment of the characters. Moreover, shots often end not with a conclusion, but with continuation: life does not obey a single final goal – it simply flows in time. It is precisely this structure of “continuation” that gives tragedy a tone in which it does not fully close; it does not become a completed conclusion or a single, univocal explanation.

For Heidegger, death is not merely a fact that occurs at the end of life; it is the constant horizon of existence, because human life unfolds from the outset under conditions of finitude. In this sense, death is a “possibility” whose actualization cancels all other possibilities – hence it may be called the “possibility of impossibility”. It is this finitude that shapes the overall form of existence: it forces choices and priorities because time is limited; it makes postponement a problem because “later” is never guaranteed; and it lends seriousness to life insofar as every project and relationship is read against the horizon of an end. As a result, tragic experience in the film no longer appears as a contingent deviation from order, but as the manifestation of a structure in which existence is inscribed from the start.

In Ray's film, tragedy arises when life reveals its fragility not as an externally intruding event (an incident), but as an internal condition – an inherent feature of existence. Ray avoids “additional” dramatization, both through music and through montage. Consequently, the viewer experiences not so much a tragic incident as the horizon of finitude upon which everyday life rests.

The train episode is especially noteworthy. Before it, the children's world appears as a space of play and small discoveries. The appearance of the train –first as a distant rumble, then as an immense moving force – is not reduced to the symbolism of “progress”. It reveals a scale of world and time that does not fit the child's (and, more generally, the human) project: the train does not move “for them” or “because of them”. In this way the film makes visible Heideggerian “seriousness of being”: the world is not an extension of our desires and intentions. Similarly, Durga's illness and death do not “work” as a plot-turning climax; they make it visible that the possibility of loss was present from the beginning. Storm, rain, wind, and the fragility of the house – all this makes us feel clearly the constant limit-condition of existence, i.e. its finitude and vulnerability.

For Camus, the absurd is born when the human demand for meaning collides with the silence of the world. The world is under no obligation to answer our “whys”; hence the fundamental tension: meaning is necessary, but it is not given to us in a ready-made form.

“Song of the Road” does not present this structure as a thesis, but offers it as an experience. In the film, the characters rarely voice the

question “why”, yet the absurd becomes visible in silence, delay, and the heaviness of everyday existence. Pain is not expressed in words; it remains a fact – an experience that does not submit to language. It is equally crucial that the film consciously refuses a compensatory logic: Durga’s death “justifies” nothing – it offers no univocal explanation of what happened, does not turn pain into a “lesson”, and provides no grounds for vindication. Life continues as heavy, yet ordinary time.

Bazin links the ethical power of realism to the preservation of ambiguity: the long take and the openness of the frame do not deprive the viewer of interpretive freedom; montage should not dictate what meaning we must assign to what we see. “Song of the Road” enacts this principle in its cinematic language: nature “lives” autonomously before the camera; everyday actions are free of forced symbolic loading; and time flows in such a way that the viewer must assemble the meaning within their own experience (that is, constitute it).

Deleuze carries this line to its limit through the concept of the “time-image”: when the sensorimotor schema (situation → action → resolution) enters crisis, cinema presents time as an immediate given no longer oriented toward action-based resolution – in other words, that schema simply stops working. In Ray’s film, tragedy is not followed by an action that would settle the situation; nor does the film offer a univocal conclusion. After Durga’s death, the film does not announce a “new stage”; it leaves the viewer in a time that flows heavily yet inexorably. From this angle, the train again matters: its movement “solves” nothing, but makes it evident that time and motion do not depend on human will.

“Song of the Road” shows a kind of tragedy that cannot be reduced either to moral drama or to historical indictment. Here tragedy is, first of all, the finitude and vulnerability of existence – what is inscribed in the facticity of being. At the same time, it is the tragedy of the collision between the human need for meaning and the silence of the world. And finally, tragedy is also in the film’s language itself: it offers no ready-made explanation and dictates no univocal conclusion; meaning must be constituted within our experience. From this follows the film’s ethical implication: meaning is not guaranteed in advance, yet dignity remains possible – as a minimal ethics of continuing life: care, labor, and the continuation of existence in the midst of tragedy, without ready-made explanations.

The film's central metaphor of the road sums up this position: the road neither promises an exit nor guarantees "progress". It simply marks movement – the most basic form of existence when meaning is not secured in advance. Therefore, in Ray's world tragedy does not end as a one-time episode; it remains a concomitant structure of existence – and this is precisely what gives the film its austere tone and form.

**თსუ-ის პროფესორთა საბჭოს საგანგებო სხდომის
დადგენილება
(1921 წლის 16 თებერვალი)**

**Resolution of the Emergency Meeting of the
Professors' Council of TSU
(February 16, 1921)**

**ნიკო ჯავახიშვილი
Niko Javakhishvili**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
პუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
პროფესორთა საბჭო, საქართველო.

Keywords: Tbilisi State University, Faculty Council, Georgia.

1921 წლის თებერვალში რუსეთის სფსრ-ის წითელი არმია საქართველოში შემოიჭრა. როდესაც ქართული არმია გმირულად იგერიებდა წითელ არმიას, თურქები საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთის ოკუპაციას შეუდგენენ. ამ ვერაგული თავდასხმით შეძრნუნებული ქართველობა ცდილობდა, რომ სამშობლოს თავდაცვაში საკუთარი წვლილი შეეტანა.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორთა საბჭომ შემდეგი დადგენილება გადაუგზავნა საქართველოს დამფუძნებელი კრების პრეზიდიუმთან არსებულ თავდაცვის კომიტეტს:

„პატივი გვაქვს, წერილობით გაცნობოთ ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორთა საბჭოს დადგენილება, მიღებული სასწრაფოდ მოწვეულს საგანგებო სხდომაზე 16 თებერვალს, 1921 წელს, ფრონტზე შექმნილი მდგომარეობის გამო, რომელიც სიტყვიერად ამავე დღეს მოგახსენეთ:

ა) ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორები, დოცენტები, ლექტორები, ასისტენტები და საზოგადოდ, სამეცნიერო-სასწავლო ნაწილის პირადი შემადგენლობის წევრები მზად არიან ყველანი, მთელი თავისი ცოდნა, გამოცდილება და სიცოცხლე შესწორონ საფრთხეში მყოფი ძვირფასი სამშობლოს თავისუფლების დაცვის საქმეს და სთხოვენ კომიტეტს, რათა მათი გონიერი თუ ფიზიკური ძალა გამოიყენოს ისე, როგორც მას საუმჯობესოდ მიაჩნია სამშობლოს დაცვის მიზნებისათვის.

ბ) უნივერსიტეტის სამათემატიკო-ბუნებისმეტყველების ფაკულტეტის ლაბორატორიებისა და სამკურნალო ფაკულტეტის კლინიკების კარები ღიაა ომის საჭიროებათათვის.

ამასთანავე, გაახლებთ აქვე დართულ სიას უნივერსიტეტის სამეცნიერო-სასწავლო ნაწილის პირადი შემადგენლობისას“.

დადგენილებას ხელს აწერდნენ თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორი და პროფესორთა საბჭოს თავმჯდომარე, პროფესორი ივანე ჭავახიშვილი და პროფესორთა საბჭოს მდივანი, პროფესორი აკაკი შანიძე.

აღნიშნული დოკუმენტის დედანი დაცულია საქართველოს ეროვნულ არქივთან არსებულ ახალი და უახლესი ისტორიის ცენტრალურ არქივში (ფონდი 471, ანაწერი 1, საქმე 110, ფურცელი 13).

ამ დადგენილებიდან ნათელი ხდება მამული მვილური განწყობა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესურისა, რომელიც დღემდე სამაგალითოდ რჩება.

February 1921, the Red Army of the Russian SFSR invaded Georgia. While the Georgian army heroically resisted the Red Army, the Turks began the occupation of southwestern Georgia. Shaken by this treacherous attack, the Georgian people tried to make every effort to defend their homeland.

The Board of Professors of Tbilisi State University sent the following statement to the Defense and Security Committee of the Parliament of Georgia:

"We have the honor to inform you in writing about the decision of the Tbilisi State University Professors' Council, which, having been specially convened for the extraordinary meeting on February 16, 1921, documented the standing created at the front, which we verbally communicated to you on the same day."

a) Professors, associate professors, lecturers, assistants of Tbilisi State University, and in general, members of the scientific and educational staff are all ready to dedicate all their knowledge, experience, and life to the cause of defending the freedom of their endangered precious homeland, and they request the committee to utilize their intellectual and physical strength in whatever way it deems best for the purposes of defending the homeland.

b) The doors of the laboratories of the University Faculty of Mathematics and Natural Sciences and the clinics of the Medical Faculty are open for the needs of the war.

At the same time, the attached list of the personnel of the University's scientific and educational division shall be renewed.

The resolution was signed by the Rector of Tbilisi State University and chairman of the Professors' Council - Professor Ivane Javakhishvili, and Secretary of the Professors' Council - Professor Akaki Shanidze.

The original of this document is preserved in the Central Archive of New and Contemporary History at the National Archives of Georgia (Fund 471, Inventory 1, File 110, Page 13).

From these resolutions, the patriotic sentiment of the professorship of Tbilisi State University, which remains exemplary to this day, becomes clear.

„უჩინარი ხელის“ მეტაფიზიკა პოლიტიკურ
ფილოსოფიაში

**The Metaphysics of the “Invisible Hand” in Political
Philosophy**

**დემურ ჯალაგონია
Demur Jalaghonia**

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

პუმანიტარელ მეცნიერებათა ფაკულტეტი

Faculty of Humanities

საკვანძო სიტყვები: „უჩინარი ხელი“, პოლიტიკური დისკურსი,
ილიბერალიზმი, დემოკრატია

Keywords: “invisible hand”, political discourse, illiberalism, democracy

მსოფლიოს განვითარებულ ქვეყნებში, ეკონომიკის, კულტურისა და პოლიტიკის ცვლილება მიმდინარეობს „ურთიერთშეთანხმებული“ გზებით, რაც მსოფლიოს წინასწარ განსაზღვრული მიმართულებით ცვლიან. კონცეპტუალურად უნდა იქნეს გააზრებული „ურთიერთშეთანხმებულის“ ცნება, იგი ხომ არ ატარებს „უჩინარი ხელის“ პოლიტიკას, რაც პოლიტიკის მეტაფიზიკაა.

ცივი ომის შემდგომ განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში მოექცა „გლობალიზაციის“ მიერ წარმოქრილი პოლიტიკური დისკურსი. გლობალიზაციას სხვადასხვა პოლიტიკური სპექტრიდან ეწინააღმდეგებან - „ერთნი ეთნიკურ, რელიგიურ, წაციონალურ თუ რეგიონულ იდენტობებს იცავენ; მეორენი კი გლობალური კოორდინაციისა და კოოპერაციის ალტერნაციულ ვერსიებს გვთავაზობენ“.

პოლიტიკური ფილოსოფიის ცნობილი წარმომადგენლები ცდილობდნენ ინტელექტუალური ლეგიტიმაცია აღედგინათ საბაზრო ლიბერალიზმისთვის.

მეოცე საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში დასავლეთის წაციონალურ პოლიტიკოსები, კეინზიანური ეკონომიკური იდეები საზრდოობდნენ.

მიზესი და პაიეკი შეერთებულ შტატებში და გაერთიანებულ სამეფოში საბაზრო ლიბერალიზმის დამცველებად გვევლინებიან.

გავლენიანი მოაზროვნე მილტონ ფრიდმანი, ამ ორი მოაზროვნის მიერ პოლანის „დიდ ტრანსფორმაციებში“ კონცეპტუალურად იქნა გადააზრებული. „დიდი ტრანსფორმაცია“ საბაზრო ლიბერალიზმის კრიტიკის საუკეთესო ვარიანტს წარიანტს წარმოადგენს.

თანამედროვე პოლიტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლები ერთგვარ მსოფლიოს მოქალაქედ წარმოაჩენენ თავიანთ თავს. მათ შეეძლოთ ეთქვათ, მე ადამიანური მსოფლიოს ცხოვრებით ვიცხოვრე. „მსოფლიო“ ცხოვრება ან ანგრევდა ევროცენტრისტულ შეხედულებებს ან ქმნიდა ახალ პოლიტიკური აზროვნების დისკურსს.

დღეს სერიოზული ცვლილებების მომსწრენი ვხვდებით. გაბორ ჰალმაი წერს, რომ „თანამედროვე ლიბერალიზმი მოძველებული გახდა“. შემოავთ ახალი ტერმინი ილიბერალიზმი. სტივენ ჰოლმსი წიგნში „ანტილიბერალიზმის ანატომიაში“ ამტკიცებს, „ლიბერალური საზოგადოებების მარცხი ავტომატურად გამოწვეულია ლიბერალური პრინციპების არაადეკვატურობით“.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ქრისტიანულ დემოკრატიას ილიბერალურად მიიჩნევენ. ქრისტიანული დემოკრატია, თავისი ბუნე-

ბით არ არის ლიბერალური, შეიძლება ითქვას, რომ ილიბერალურია“. „არსებობს ლიბერალური დემოკრატიის ალტერნატივა, რასაც ქრისტიანულ დემოკრატიას უწოდებენ“.

„ქრისტიანული თავისუფლება“ უფრო მაღლა დგას ვიდრე ინდივიდუალური თავისუფლება (როგორც ის კონსტიუციური „თავისუფლების შესახებ“), რომელიც შეიძლება დაირღვეს მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ ერთი ადამიანის მიერ საკუთარი უფლების განხორციელება სხვებს აყენებს ზიანს. აღნიშნულის საპირისპიროდ, ქრისტიანული თავისუფლება გულისხმობს, რომ სხვებს ისე უნდა მოვექცეთ, როგორც ჩვენ გვინდა რომ მოგვექცნენ.

მთავარია არ გადავარდეთ მეორე უკიდურესობაში.

დემოკრატია, როგორც თეორიული განაზრება, ყურადღების ცენტრში საკუუნებია დგას.

როგორც ჩანს, პოლიტიკურ ველზე დუღილის პროცესი მიდის. ცივილიზაციის ძირითად ფასეულობებს საფრთხე ემუქრება. მსოფლიოს ბევრ რეგიონში უკვე გაქრა ადამიანური კეთილშობილებისა და თავისუფლების არსებითი პირობები.

ერთგვარი ახლებური ინტერპრეტაცია და შესაბამისი დასკვნების გაკეთებაა საჭირო ამ თვალსაზრისით.

შანტალ მუფი სტატიაში დემოკრატიის აგონისტური მოდელი-სათვის სვამს კითხვას. ლიბერალური დემოკრატია კი ჩანს, რომ მმართველობის ერთადერთ ლეგიტიმურ ფორმადაა აღიარებული. მაგრამ ნიშნავს კი ეს იმას, რომ მან საბოლოო გამარტვება მოიპოვა საკუთარ მტრებზე, როგორც ეს ზოგიერთს სურდა?

დელიბერაციულ დემოკრატია ერთ-ერთი გაცხადებული მიზანი ალტერნატივის შეთავაზებაა დემოკრატიის იმ ფორმის გასაგებად, რომელიც დომინანტური გახდა მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში. რომელსაც იოზეფ შუმპეტერტი ცდილობდა გავლენიან ნაშრომში „კაპიტალიზმი, სოციალიზმი და დემოკრატია“.

არ უნდა დაგვავავინყდეს ადამ სმიტის, „უხილავი ხელის“ ავტორის შეგონება: „ხელისუფლება არის ინსტიტუტი, რომელიც ვალდებულია მდიდრები ღარიბებისგან დაიცვას და ისინი ვინც ქონებას ფლობს იმათგან, ვინც ქონებას არ ფლობს“.

In the developed countries of the world, changes in the economy, culture, and politics proceed through so-called “consensual” pathways, which steer the world in a predetermined direction. The notion of the “consensual” must be examined conceptually: does it, in fact, embody the politics of the “invisible hand” which constitutes the metaphysics of politics?

In the post-Cold War period, particular attention has been drawn to the political discourse generated by “globalization”. Globalization has encountered opposition from various points across the political spectrum: some seek to defend ethnic, religious, national, or regional identities, while others propose alternative models of global coordination and cooperation.

Prominent representatives of political philosophy have sought to restore the intellectual legitimacy of market liberalism.

Mises and Hayek emerged as defenders of market liberalism in the United States and the United Kingdom.

The influential thinker Milton Friedman, building upon the ideas of these two theorists, conceptually reinterpreted them through Polanyi's *The Great Transformation*, which represents one of the most compelling critiques of market liberalism.

Contemporary political philosophers often present themselves as citizens of the world. They could claim that they have lived the life of the human world. Such a “worldly” existence either ruined Eurocentric perspectives or generated new discourses of political thought.

Today, we are witnessing profound transformations. Gábor Halmi writes that “contemporary liberalism has become obsolete.” A new term, “illiberalism,” has been introduced. In his book “The Anatomy of Antiliberalism”, Stephen Holmes argues that “the inadequacy of liberal principles automatically causes the failure of liberal societies.”

It is noteworthy that Christian democracy is often regarded as illiberal. By its very nature, Christian democracy is not liberal; it may indeed be described as illiberal. As it has been argued, “there exists an alternative to liberal democracy, which is known as Christian democracy.”

“Christian freedom” is placed above individual freedom (as articulated by John Stuart Mill in his work *On Liberty*), according to which individual liberty may be restricted only when the exercise of one person's rights causes harm to others. By contrast, Christian freedom implies a

normative principle of conduct toward others: one should treat others as one wishes to be treated oneself.

Above all, it is essential to avoid falling into the opposite extreme.

Democracy, as a theoretical concept, has occupied the center of intellectual debate for centuries.

It appears that a process of intense turbulence is unfolding within the political sphere. The fundamental values of civilization are under threat, and in many regions of the world, the essential conditions of human dignity and freedom have already disappeared.

From this perspective, a renewed interpretation and the formulation of corresponding conclusions are required.

In her work on the agonistic model of democracy, Chantal Mouffe raises a critical question. Liberal democracy seems to have been recognized as the only legitimate form of governance. But does this mean that it has achieved a final victory over its adversaries, as some have hoped?

One of the explicitly stated aims of deliberative democrats is to offer an alternative understanding of democracy to the form that became dominant in the second half of the twentieth century, a form that Joseph Schumpeter sought to conceptualize in his influential work *Capitalism, Socialism and Democracy*.

Herein, we should not forget the admonition of Adam Smith, the author of the metaphor of the “invisible hand”: “Government is an institution obliged to protect the rich from the poor, and those who possess property from those who do not”.

