

ბერნჰარდ ვალდენფელსი

**გზები ფენომენოლოგიისა,
პასუხს რომ იძლევა**

ფრანგულიდან ქართულად თარგმნა
დოდო ლაბუჩიძემ

BERNHARD WALDENFELS

**CHEMINS D'UNE
PHÉNOMÉNOLOGIE RESPONSIVE**

Traduit du français en géorgienne par
Dodo Laboutchidzé

გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტი

GRIGOL ROBAKIDZE UNIVERSITY
INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES

– სამეცნიერო სერია / Scientific Series –

ფილოსოფია, სოციოლოგია, მედიის თეორია
PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, MEDIA THEORY

სერიის დამფუძნებელი და მთავარი რედაქტორი:

თენგიზ ირემაძე (საქართველო)

THE FOUNDER OF THE SERIES AND EDITOR-IN-CHIEF:

Tengiz Iremadze (Georgia)

რედაქტორები / EDITORS:

ლალი ზაქარაძე (საქართველო) • Lali Zakaradze (Georgia)
ნინო ფიფია (საქართველო) • Nino Pipia (Georgia)
გიორგი თავაძე (საქართველო) • Giorgi Tavadze (Georgia)
გიორგი ხეოშვილი (საქართველო) • Giorgi Kheoshvili (Georgia)
გიორგი ხუროშვილი (საქართველო) • Giorgi Khuroshvili (Georgia)

საკონსულტაციო საბჭო / EDITORIAL BOARD:

გიუნტერ არნოლდი (გერმანია) • Günter Arnold (Germany)
გიორგი ბარამიძე (საქართველო) • Giorgi Baramidze (Georgia)
მიხეილ გოგატიშვილი (საქართველო) • Mikheil Gogatishvili (Georgia)
დალი დანელია (საქართველო) • Dali Danelia (Georgia)
ბერნჰარდ ვალდენფელსი (გერმანია) • Bernhard Waldenfels (Germany)
მარტა ვაცულინოვა (ჩეხეთი) • Marta Vaculínová (The Czech Republic)
გურამ თევზაძე (საქართველო) • Guram Tevzadze (Georgia)
ქრისტოფ იამე (გერმანია) • Christoph Jamme (Germany)
უდო რაინჰოლდ იეკი (გერმანია) • Udo Reinhold Jeck (Germany)
გიორგი კაპრიევი (ბულგარეთი) • Georgi Kapriev (Bulgaria)
ზდენეკ კუჩერა (ჩეხეთი) • Zdeněk Kučera (The Czech Republic)
დოდო ლაბუჩიძე (საქართველო) • Dodo Labuchidze (Georgia)
ვაჟა ლორთქიფანიძე (საქართველო) • Vaja Lortkipanidze (Georgia)
ბურკჰარდ მოიზიში (გერმანია) • Burkhard Mojsisch (Germany)
ისტვან პერცელი (უნგრეთი) • Istvan Perczel (Ungarn)
იან რ. ვენსტრა (ჰოლანდია) • Jan R. Veenstra (Netherlands)
ფერდინანდ ფელმანი (გერმანია) • Ferdinand Fellmann (Germany)
ჰელმუტ შნაიდერი (გერმანია) • Helmut Schneider (Germany)

ბერნჰარდ ვალდენფელსი

**გზები ფენომენოლოგიისა,
პასუხს რომ იძლევა**

UDC (უაკ) 1+316+070

ფ - 562

P - 57

PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, MEDIA THEORY

Edited by Tengiz Iremadze

Volume 7:

Bernhard Waldenfels

Chemins d'une phénoménologie responsive

Traduit du français en géorgienne par **Dodo Laboutchidzé**

ბერნჰარდ ვალდენფელსის ეს წიგნი მოიცავს ცდებს ფენომენოლოგიიდან, პასუხს რომ იძლევა, რომელიც, ასევე, თავის თავში მოიცავს სხვის ეთიკას. წინამდებარე წიგნის ქართული თარგმანი ფრანგული ენიდან არის შესრულებული და ავტორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომის, „გერმანულ-ფრანგული განაზრებების“ (1995 წ.) ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს.

This book includes Bernhard Waldenfels' essays about responsive phenomenology which considers the issues of ethics with regards to the other. The essays are translated from the French. The book is a continuation of one of the most important works of the author – *Deutsch-Französische Gedankengänge* (1995).

© თენგიზ ირემაძე, 2013

© Tengiz Iremadze, 2013

Printed in Georgia

All rights reserved

გამომცემლობა „ნეკერი“, 2013

Publishing House “Nekeri”, 2013

ISSN 1987-9652

ISBN 978-9941-436-63-5

სარჩევი

წინათქმა	7
ეთიკა სხვისი პერსპექტივიდან	9
თავი I პასუხი სხვას. ელემენტები ფენომენოლოგიისა, პასუხს რომ იძლევა ...	17
თავი II დანყება სხვაგან. თავისუფლება უცხოობის ნიშნით	37
თავი III გამონვეული და [წარ]მმართული ყურადღება	67
თავი IV გრძნობათა სხეულებრივი საფუძველი	87
სახელთა საძიებელი	111

SOMMAIRE

Avant-Propos	7
Éthique en face d'autrui	9
Chapitre I	
Réponse à l'autre.	
Éléments d'une phénoménologie responsive	17
Chapitre II	
Commencer ailleurs.	
Une liberté sous le signe de l'étrangeté	37
Chapitre III	
Attention suscitée et dirigée	67
Chapitre IV	
L'assise corporelle des sentiments	87
Index des auteurs	111

წინათქმა

გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი ინსტიტუტი თანამედროვეობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო და გავლენიანი გერმანელი ფილოსოფოსის, ბერნჰარდ ვალდენფელსის (* 1934) უმნიშვნელოვანესი ფრანგულენოვანი ფენომენოლოგიური გამოკვლევების ქართულ თარგმანს სთავაზობს მკითხველს. ამ ნაშრომების ქართული თარგმანი შეასრულა პროფ. დოდო ლაბუჩიძემ. ბერნჰარდ ვალდენფელსმა წინამდებარე ნაშრომის ქართული თარგმანისათვის სპეციალურად დაწერა წინასიტყვაობა, რომელიც გერმანულიდან ქართულ ენაზე თარგმნა ასისტენტ-პროფესორმა გიორგი თავაძემ.

ბერნჰარდ ვალდენფელსის ფენომენოლოგიური ნაშრომები დიდ სიახლოვეს ამჟღავნებს ფრანგულ ფენომენოლოგიურ ტრადიციასთან. უფრო მეტიც, მან, XX საუკუნეში, გადამწყვეტი როლი ითამაშა გერმანული და ფრანგული ფილოსოფიების დაახლოების საქმეში. სწორედ მისი წყალობით გახდა ფრანგული ფენომენოლოგიური ტრადიცია გერმანიაში ფართოდ ცნობილი და აქტუალური. ეს არც არის გასაკვირი, რადგან იგი, 1960-1962 წლებში, პარიზში, პოლ რიკიორთან და მორის მერლო-პონტისთან სწავლობდა ფილოსოფიას. განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა მისი შეხვედრა მერლო-პონტისთან, რომლის საქმის ერთ-ერთ წარმატებულ გამგრძელებლად ვალდენფელსი მიიჩნევა. მოგვიანებით იგი მჭიდროდ თანამშრომლობდა ფრანგული ფილოსოფიის ისეთ ცნობილ წარმომადგენლებთან, როგორებიც იყვნენ: ემანუელ ლევინასი, ჟაკ დერიდა და კორნელიუს კასტორიადისი. ბერნჰარდ ვალდენფელს ეკუთვნის უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევები და გამოცემები მიშელ ფუკოს, ჟაკ დერიდასა და მორის მერლო-პონტის შემოქმედების შესახებ. მანვე, გერმანულ ენაზე, თარგმნა მერლო-პონტის არაერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი.

ბერნჰარდ ვალდენფელსმა განავითარა ახალი სახე იმგვარი ფენომენოლოგიისა, პასუხს რომ იძლევა. განსაკუთრებით თვალსაჩინო სახით ამგვარი ფენომენოლოგიის კონცეფცია წარმოდგენილია მისსავე საეტაპო ნაშრომებში: „პასუხთა რეგისტრი“ (1994 წ.) და „გამოცდილების მსხვერვის ხაზები“ (2002 წ.). ფენომენოლოგიის ვალდენფელსისეულ ხედვაში გადამწყვეტ როლს თამაშობს გამოცდილების პათიური ფორმები, უცხოთა თაურფენომენი და გამოწვევა

სხვის მიერ. გარდა ამისა, ვალდენფელსის შემოქმედების კვანძს შეადგენს ფენომენოლოგიის ისეთი თემები, როგორებიცაა: ყურადღება, სურათი/ხატი, სხეული/სხეულებრიობა, სივრცე/დრო, წესრიგი/უწესრიგობა და სხვა.

ბერნჰარდ ვალდენფელსი თავისი ფენომენოლოგიური კვლევებით აყალიბებს რაციონალობის ახალ ტიპს, რომელიც, უწინარეს ყოვლისა, პასუხის გაცემაზეა ორიენტირებული. პასუხი აქ ის საშუალებაა, რომლითაც ხდება მიმართება „უცხო“-სთან, ოღონდ ისე, რომ თავად ეს „უცხო“ ჩართული კი არ აღმოჩნდება რალაც მოცემულ წესრიგში, არამედ იგი ინარჩუნებს თავის „უცხო“-ობას. პასუხი კი არის რეაქცია უცხოს გამოწვევაზე და ის კითხვაზე ადრე არსებობს.

ახალი, პასუხისგამცემი რაციონალობის ფარგლებში, რომელიც „ღია დიალექტიკის“ პრინციპებს ეფუძნება, საფუძველი ეყრება ეთიკის ახალ სახეს, რომლის ამოსავალ წერტილს წარმოადგენს მიმართება „მე“-სა და „უცხოს“ („სხვას“) შორის. თუმცა ეს ეთიკური მიმართება იწყება ჩემგან, რადგან „მე“ არასოდეს არ ქრება და იძულებულია დაარეგულიროს მიმართება „უცხოსთან“, ანუ მოახდინოს ამ მიმართების „ნორმალიზება“. „უცხოსთან“ შეხვედრას კი ჩვენ ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ავცდებით, რადგან ის მარად სახეზე მყოფია. „უცხო“ არ რეალიზდება რალაც გარკვეული წესრიგის ფარგლებში, იქ მისი ადგილი არ არის, უფრო მეტიც, იგი, ამ აზრით, უჩვეულო არსებულა, „უწესრიგობას“ ესწრაფვის და, ამდენად, მარად „წესრიგს მიღმაა“!

ეს და სხვა მრავალი აქტუალური ფილოსოფიური პრობლემა მეტად შთამბეჭდავი და ორიგინალური სახითაა განხილული ბერნჰარდ ვალდენფელსის წინამდებარე წიგნში. ვფიქრობთ, რომ ქართველმა მკითხველმა ამ გამოცემით თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნების ერთ-ერთი გამორჩეული მოაზროვნის უმნიშვნელოვანესი ფენომენოლოგიური გამოკვლევები შეიძინა.

თენგიზ ირემაძე

*გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტის
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა კვლევითი
ინსტიტუტის დირექტორი*

ქ. თბილისი, 15 მარტი, 2013 წელი

ეთიკა სხვისი პერსპექტივიდან (ქართული გამოცემის წინასიტყვაობა)

როდესაც საუბარია ფენომენოლოგიური ეთიკის შესახებ, უმეტეს შემთხვევაში, გულისხმობენ ღირებულებათა ეთიკის გარკვეულ ფორმას, რომელიც ღირებულებათა თვისობრივ აღქმას ემყარება და ფორმალურ საფუძვლად აქვს აქსიოლოგიისა და პრაქტიკის კანონები.¹ კრიტიკოსთა ნაკლებობა ამ მიმართულებით ნამდვილად არ იგრძნობა. ისინი მიუთითებენ, რომ ღირებულებათა გაგება ამ ეთიკაში ინტუიციონიზმის ტყვეობაშია მოქცეული და დისკურსული გაგების ნაკლებობას განიცდის. ერთი მხრივ, მას ბრალად სდებენ არაისტორიულობას, რამდენადაც ის ორიენტირებულია ღირებულებათა სამყაროზე, მეორე მხრივ კი, მას ზედმეტ ისტორიულობას სწამებენ, რადგან მატერიალურ ღირებულებებზე ფიქსაცია ეპოქის სულისკვეთებას უღებს კარს. ამ ბრალდებებს სრულად ვერ უარყოფთ, თუმცა ეთიკის ისეთი სახე, როგორც მაქს შელერისაა, სხვადასხვა სახით, აფექტებში, ქმედებათა იმპულსებში, სიმპათიათა გრძნობებში, შემეცნების ინტერესებში, ლტოლვებსა და სწრაფვებში, გრძნობათა ცდომილებებში გაერთიანდება, მაგრამ მისი გაუქმება არ ხდება. გარდა ამისა, უნდა გვახსოვდეს, რომ ღირებულებათა კონცეფციის კრიტიკა, ჰაიდეგერის შემდეგ, ფენომენოლოგიურ ტრადიციას განეკუთვნება.² თუმცა, ეს ძველი დისკუსიაა. ამასობაში ჩნდება ახალი პერსპექტივები, რომლებიც ღირებულებათა შესახებ დისკუსიას მხოლოდ

1 რაც შეეხება ჰუსერლს, ამ საკითხის შესახებ მისი არსებითი ხედვა წარმოდგენილია ნაშრომში „ლექციები ეთიკისა და ღირებულებათმოდკვრების შესახებ“ (*Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*), რომელიც 1988 წელს გამოიცა, როგორც „ჰუსერლიანას“ 28-ე ტომი (ჰააგა, დორდრეტის გამომცემლობა, 1950 წ. და შმდ. ციტირებულია, როგორც Hua).

2 ამ საკითხთან დაკავშირებული ძველი დებატების შესახებ იხ. *Die Münchener Phänomenologie*, hrsg. von Helmut Kuhn u.a., Den Haag 1976. აღმოსავლეთ ევროპაში ამ პოლემიკის გაგრძელებას წარმოადგენს შემდეგი ნაშრომი: *Intentionalität – Werte – Kunst*. Husserl, Ingarden, Patočka, hrsg. von J. Bloss u.a., Prag, 1995.

ირიბად თუ უკავშირდება.³

უპირველეს ყოვლისა, თვალშისაცემია საყოველთაო შიში ეთიკის, ან მორალის ფილოსოფიის განვითარების წინაშე. ეს შიში თავს იჩენს როგორც ჰაიდეგერთან, ასევე, მერლო-პონტიტან და გვხვდება უკვე ბერგსონთანაც, თვით ლევინასსა და დერიდასთანაც, რომელთა ეთიკური ინტერესები საყოველთაოდ ცნობილია. ამ თავშეკავების მიზეზი, შესაძლოა, ის იყოს, რომ შეკითხვა იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ, დიდი ხნის განმავლობაში, მსოფლიო-ისტორიულ ხდომილებათა ჩრდილში იყო მოქცეული, რადგან ეს საკითხი ჩვენთვის მეტ-ნაკლებად მივიწყებული აღმოჩნდა. მიუხედავად ამისა, თავშეკავება ერთობ დეკლმატორული ეთიკის განვითარების მიმართ, არ უნდა გავუიგივოთ გულგრილობას ეთიკურ საკითხთა მიმართ. განა ისე არ არის, რომ ღირებულებებზე, ნორმებსა და სარგებელზე მხოლოდ მითითებაც კი უკვე მეტისმეტად ბევრს გულისხმობს? ღირებულებითი ორიენტაციები, ნორმათა დასაფუძვლებანი და სარგებლის ანგარიშიანობა განა წინასწარ არ გულისხმობს იმას, რომ ჩვენ იმთავითვე ვცხოვრობთ მორალურად აგებულ სამყაროში, მაშინაც კი, როდესაც ის დაიყვანება თვითშენარჩუნების კვაზი-ვალდებულებაზე? „ბუნებრივ-კომუნიკაციური განწყობა“, რომელსაც ჰუსერლიც ემყარება, მორალურ განწყობას მოიცავს. თავისთავად ცხადის, როგორც თავისთავად ცხადის მიღება, აჩვენებს, რომ რაღაც მუდმივს ვემყარებით და ეს ისეა, თითქოს ის მართლაც რაღაც მუდმივს წარმოადგენდეს. ნიცშე თვალნათლივ აჩვენებს ასეთი სახის მორალური რწმენის ნაკლოვანებებს, როდესაც თავის ერთ-ერთ ნაშრომში („სიკეთისა და ბოროტების მიღმა“) წერს: „რასაც ფილოსოფოსები 'მორალის დაფუძნებას' უწოდებდნენ და რასაც მოითხოვდნენ, სინამდვილეში, გაბატონებული მორალისადმი კეთილსინდისიერი რწმენის განსწავლული ფორმა იყო, მისი გამოხატვის ახალი საშუალება, ანუ ფაქტობრივი ვითარება თავად კონკრეტული მორალის ფარგლებში, ერთი სიტყვით,

3 წინამდებარე წინასიტყვაობის მთავარი თეზისები, ასევე, შესავლის სახით, შესულია ჩემს ერთ-ერთი კრებულში, რომელიც ირის დერმანთან ერთად გამოვეცი: *Der Anspruch des Anderen. Perspektiven einer phänomenologischen Ethik* (Übergänge, Bd. 32), München: Fink, 1998.

უარყოფა იმისა, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო ამ მორალის, როგორც პრობლემის აღქმა [...]“.⁴ ფენომენოლოგიური ეთიკა, რომელიც პრაქტიკულ სფეროშიც „ყველა ნივთის ძირებთან“ შეხებას ესწრაფვის (მდრ. Hua, XXV, 61), ვერ დაკმაყოფილდება ასეთი მორალური რწმენით. აქ რამდენიმე ფაქტორზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება.

1. ლოგიკის გენეალოგია, რომელიც ლუდვიგ ლანდგრებემ ჰუსერლის ერთ-ერთი ნაშრომის („გამოცდილება და განსჯა“) ქვესათაურად შეარჩია და რომელიც მერლო-პონტისთან „ყოფიერების გენეალოგიის“ სახით ბრუნდება,⁵ თავის საპირისპიროს „მორალის გენეალოგიის“ სახით პოულობს. წინაპრედიკატულ საფეხურს, რომელიც თავს არიდებს ბინარულ კოდირებას ჭეშმარიტსა და მცდარს შორის, შეესატყვისება წინანორმატიული საფეხური, რომელიც საფუძვლად უდევს ბინარულ დაპირისპირებას კეთილსა და ბოროტს, მართებულსა და არამართებულს შორის. ჩვენ ძალიან დაგვიანებულად ვაყალიბებთ ჩვენს პოზიციას სამყაროს მიმართ, როგორც ამას აღნიშნავს ჰუსერლი; ასევე, ნიცშეს თანახმად, ჩვენ ძალზე გვიან ვახერხებთ მთელი ცხოვრების მთლიანობაში შეფასებას. ხდომილება, რომელიც რაიმეს აჩვენებს, ან არ აჩვენებს, თავადაც არ არის რაიმე, რომელიც თავის თავს აჩვენებს. ამ საფუძველმდებარე ხდომილებას შეესატყვისება წინასწარი „ჰო“⁶, რომელიც „ჰო“-სა და „არა“-ს დაპირისპირებამდე არსებობს.

2. ამ საფუძველმდებარე ხდომილების ჩვენება „ეთიკურ ეპოქეს“ მოითხოვს (Hua VIII, 319), რომელიც არსებული მორალის გაუქმების მიუხედავად, წინა პლანზე ახალ ეთოსს წამოიწევს. ეს ამსხვრევს ყოველდღიური ქცევის ფორმებს, რომელზე დაყრდნობითაც ჩვენ მორალს თავისთავად ცხადად მივიჩნევთ, მაშინაც კი, როდესაც ეჭვი შეგვაქვს მასში ან ვუპირისპირდებით

4 Kritische Studienausgabe (KSA), ტ. 5, გვ. 106.

5 მდრ. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, გვ. 67.

6 მდრ. Hua III, §§ 103-106, სადაც საუბარია „თაურშენხელელების“ შესახებ, რომელიც წინ უსწრებს ყოველგვარ გამოკვეთილ უარყოფას, ან თანხმობას, ისევე, როგორც ნიცშეს „უყოყმანო თანხმობა“ (KSA 6, 311).

მას. კულტურის ფილოსოფიის ეიფორია, რომელიც კაცობრიობის ბარბაროსობიდან პროგრესულ თავდახსნას ემყარება, ამასობაში ჩვენთვის საერთოდ დაიკარგა. აქ საკითხავი მხოლოდ ისაა, გამოვიტანთ თუ არა აქედან საჭირო დასკვნებს. ლევინასმა, რომელმაც გამოსცადა ჰოლოკოსტის საშინელებანი, იცოდა, თუ რაზე საუბრობდა, როდესაც თავის ნაშრომს („ტოტალობა და უსასრულობა“) ნაუმძღვარა შემდეგი შეკითხვა: „ნუთუ მორალი გვასულელებს?“ როგორ ვიცავთ თავს მორალის *genius malignus*-ისაგან?⁷

3. ეთიკური „ეპოქე“, რომელიც იმასთან, რაც მორალში თავისთავად ცხადია, კავშირს წყვეტს, გვიპირისპირებს ეთოსს *in statu nascendi*.⁸ ლევინასის მცდელობას, ამგვარი გენეზისი მოეხელთებინა, სხვადასხვაგვარად მოიხსენებენ, როგორც „ულტრათეიკას“, „ეთიკას ეთიკის გარეშე“, „ეთიკას ეთიკის წინააღმდეგ“, ან კიდევ როგორც „ელემენტარულ ეთიკას.“⁹ მცდელობა, ეთიკა გადააქციონ მყარად დაფუძნებულ დისციპლინად, ან კიდევ მყარად დაფუძნებულ მორალურ საყრდენად, მარცხს განიცდის, რადგან ყოველ მორალს თავისი „ბრმა ლაქა“ აქვს. ნიკლას ლუმანის თანახმად, ვითარება, შესაძლოა, შემდეგნაირად ჩამოვაცალიბოთ: დიფერენცირება სიკეთე/ბოროტება თავადაც არ არის კარგი. მორალის დაფუძნების ყოველი მცდელობა უსასრულო რეგრესისთვისაა განწირული. ეთიკურს მხოლოდ გამოვლენა ძალუძს, ჩვენ თავად კი არ ძალგვიძს მორალს გონივრულობა შევძინოთ. თვით კანტიც კი გვევლინება ფენომენოლოგად, როდესაც იგი, სათანადო მიზეზების გამო, მხოლოდ იმით შემოიფარგლება, რომ სინდისის ხმას საგანგებო ყურადღებას აქცევს.¹⁰ ვალდებულება, გქონდეს სინდისი, ამას უკვე წინასწარ იგულისხმებდა. ამ პრობლემატიკის გამოძახილი გვხვდება ჰაიდეგერთან, როდესაც

7 *Genius malignus* (ლათ.) – „ბოროტი სული“ (მთარგმ. შენიშვნა).

8 *In statu nascendi* (ლათ.) – „ფორმირების პროცესში“ (მთარგმ. შენიშვნა).

9 შდრ. ჩემი მითითებები შემდეგ ნაშრომში: *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/M., 1995, გვ. 313, შენიშვნა 10; გვ. 322, შენიშვნა 1. იხ., ასევე, Simon Critchley: *The Ethics of Deconstruction*, London/Cambridge, 1992 და John Llevelyn: *Emmanuel Levinas. The Genealogy of Ethics*, London/New York, 1995.

10 შდრ. Kant, *Metaphysik der Sitten*, Einleitung zur Tugendlehre, Abschnitt XII.

იგი სინდისის „ძახილზე“ საუბრობს. ყოველ შემთხვევაში, ერთი რამ ნათელია: დახშული, ან დაზიანებული სმენა არგუმენტების მეშვეობით არ განიკურნება.

4. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საკითხი, იღებს თუ არა ინტენციონალობა, რომელიც ჩვენი გამოცდილების არსებითი მახასიათებელია და რომელიც ახდენს ჩვენს ორიენტირებას საზრისისაკენ, *პასუხის გაცემის* ნიშან-თვისებებს. პასუხის გაცემა უცხო მოთხოვნებზე პასუხების მეშვეობით სცდება ყველა საზრისზე ორიენტირებასა და წესების მორჩილებას. უცხოს შემოსვლასთან ერთად, მოქმედების თეორიის კლასიკური ტრიადაში, რომელიც ნებელობას, ვალდებულებას და შესაძლებლობას მოიცავს, წონასწორობა ირღვევა. უცხო ზემოქმედებს ჩვენზე, გვეხება, გვესაუბრება და ყოველივე საკუთრივს განმსჭვალავს. ჰუსერლის მოძღვრება აფექციის შესახებ და ჰაიდეგერის მიერ დროის განსაზღვრა, როგორც თვითაფექციის ფორმისა, ამ ასპექტით ჯერ კიდევ გასააზრებელია. ამავე დროს, ჩემი აზრით, უმართებულოა, რომ ერთმანეთს დავუპირისპიროთ აუტო-აფექცია და ჰეტერო-აფექცია. გაცილებით უფრო საინტერესოა, თუ როგორ თანხვდება ყოველგვარი საერთო საზრისის გარეშე ერთმანეთს თვითმიმართება და უცხოსთან მიმართება ისე, რომ საკუთრივობა და უცხოობა ერთმანეთს სტატუსს არ ეცილება და ისინი არც სინთეზში მოიხსნებიან.

5. მითითება მოთხოვნებზე, რომლებშიც მოთხოვნა ვილაცის მიმართ ერწყმის მოთხოვნას რაღაცის მიმართ, არ ნიშნავს დიალოგის ფილოსოფიის უბრალო გამეორებას მარტინ ბუბერის სტილში, რომელთანაც „შენ“ და „ის“, ანუ ადამიანთაშორისი მიმართება და სოციალური ერთმანეთთან იყო დაპირისპირებული. ფენომენოლოგებმა აუცილებლად უნდა გაითვალისწინონ ის, რაც ენის, დისკურსისა და სისტემის ანალიტიკოსების მიერ წესებისადმი დაქვემდებარების, სისტემური პროცესებისა და დისკურსული წესრიგების ფორმითაა ნაჩვენები. ამის შემდეგ ისინი აღარ დაინწყებენ უცხო მოთხოვნების ძიებას ყველა შემთხვევითი წესრიგის მიღმა მდებარე

წმინდა სფეროში. ასეთი მოთხოვნები მხოლოდ **წესრიგისა** და **უნესრიგობის** საზღვრებზე გვხვდება სიჭარბის ფორმით, რომელიც სწორედ იმ მასშტაბებსა და გაზომვებს უდევს საფუძვლად, რომელსაც შემდგომ გადალახავს კიდევაც. ტრადიციები, ცხოვრების ფორმები, საზოგადოებრივი ფორმაციები და კულტურები მუდამ თამაშში არიან და მათი უგულებელყოფის საშუალებას არ იძლევიან. რა თქმა უნდა, ისინი იცვლიან საკუთარ ხასიათს, როცა გამოჩნდება, რომ ყოველი წესრიგი რალაც დაფუძნებებს ეყრდნობა, რომლის ახსნა-განმარტებასაც საზრისთა ვერავითარი ანალიზი და ვერც ჰერმენევტიკული გაგება შეძლებს. ყოველ არქეოლოგიას, რომლის შესახებ ჰუსერლი და, მოგვიანებით, ფუკო საუბრობდნენ, მხოლოდ იმის თქმა ძალუძს, რომ ლოგოსს აქვს „არქე“, რომელიც ვერ გადაიქცევა „არქეს“ ლოგოსად, რომლის მეშვეობითაც ლოგოსს საკუთარი თავის გადალახვა ძალუძს.

შესაძლოა, ზოგადად ითქვას, რომ ეთიკური, გადაჭარბებული პათოსისაგან რომ განთავისუფლებულა, თავის უდიდეს ზემოქმედებას შეუმჩნეველში აღწევს, ანუ იქ, სადაც მას ყველაზე ნაკლებად მოელოან, კერძოდ კი, გრძნობათა ყურადღებასა და აღქმადობაში, სხეულის მოძრაობასა და მონყვლადობაში, იქ, სადაც ქმედება და ვნება, სახეზე ყოფნა და არყოფნა განუყრელად ერთიმეორეზე ზემოქმედებს, და სადაც უცხო საკუთარი სხეულით განიცდება.

* * *

წინამდებარე ნაშრომი მოიცავს ცდებს ფენომენოლოგიიდან, პასუხს რომ იძლევა, რომელიც, ასევე, თავის თავში მოიცავს სხვის ეთიკას. ზოგადი წანამდღვრები კარგა ხნის წინ ჩემს შემდეგ ნაშრომებში ჩამოვაცალიბე: „პასუხების რეგისტრი“ (1994 წ.) და „გამოცდილების მსხვრევის ხაზები“ (2002 წ.). შედარებით მოკლე ფორმით აღნიშნული იდეები განვავითარე ჩემს ნაშრომში „უცხოს ფენომენოლოგიის ძირითადი მოტივები“ (2006 წ.). ყოველივე ამის საფუძველს კი ჩემი შემდეგი წიგნი წარმოადგენდა: „წესრიგი მიმწუხრის ჟამს“ (1987 წ.). აქ

უცხოვს საფუძველმდებარე მოტივი ამოტივტივდება როგორც ისეთი რამ, რომელიც არ ექვემდებარება არსებულ წესრიგებს და ხელიდან გვისხლტება კიდეც. თავის მიუწვდომლობაში უცხო მხოლოდ მაშინ გვაძლევს თავის წვდომის საშუალებას, როდესაც ჩვენ უცხოდან ამოვალთ, ვიდრე უცხოზე ვისაუბრებთ და მასზე გადაწყვეტილებას მივიღებთ. რადიკალურად უცხოა ის, რაც წინ უსწრებს ჩვენს საკუთარ ინიციატივას. წინამდებარე წიგნის ოთხივე თავში გამოკვეთილია ის ცენტრალური მოტივები, გამოცდილების ასეთ კონსტელაციას რომ განსაზღვრავს, მაგრამ, ამავე დროს, ხელიდან უსხლტება ტრადიციულ აზროვნებას. ეს ეხება პასუხს უცხოვსთან დაკავშირებით, რომელიც ვლინდება, როგორც გამოცდილების მთავარი მამოძრავებელი, ჩვენ რომ შეგვემთხვა. ეს ეხება თავისუფლების ისეთ ფორმას, პასუხს რომ იძლევა. აქ ჩვენ თავადავ ვიწყებთ, მაგრამ სხვა ადგილიდან, ისე, როგორც ეს კანტის მოძღვრებაში გვხვდება. ეს ეხება, ასევე, ყურადღებას, რომელიც გამოცდილების ნორმალურობაში თვალშისაცემობისა და ყურადღების სახით ერთდროულად იჭრება. დაბოლოს, ეს ეხება გრძნობას, რომელიც არ უნდა გავიგოთ, როგორც მხოლოდ სუბიექტური მდგომარეობა, არამედ როგორც პათოსი, აფექცია, ერთი სიტყვით ის, რაც არ ექვემდებარება სრულ კონტროლს და რაც თავს ავლენს გაოცებასა და შიშში, ხოლო, უკიდურეს შემთხვევაში, შოკსა და ტრავმაში.

* * *

2002, 2003, 2004 და 2007 წლებში, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მოწვევით, რამდენიმეჯერ მქონდა შესაძლებლობა, ჩემი შეხედულებები ლექციების, მოხსენებებისა და სემინარების სახით გადმომეცა. ამ შეხედულებების ნაწილი პირველად სწორედ ამ წიგნის სახით ქვეყნდება. წინამდებარე თარგმანი ფრანგული ენიდან არის შესრულებული და ჩემი ერთ-ერთი ნაშრომის („გერმანულ-ფრანგული განაზრებები“) ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს.¹¹ მაღლობას ვუხდი იმ ადამიანებს,

11 წინამდებარე წიგნის ცალკეული თავები შემდეგ გამოცემებშია შესული: (1) პირველი თავი (ფრანგულად) – *Réponse à l'autre*, in: E. Escoubas, B. Waldenfels (Hrsg.),

რომლებიც საქართველოში მიწვევდნენ, განსაკუთრებით კი, წინამდებარე ნაშრომის რედაქტორს, პროფ. თენგიზ ირემაძეს, მთარგმნელს, პროფ. დოდო ლაბუჩიძეს და ყველა დაინტერესებულ თანამოსაუბრეს, ვისაც კი საქართველოში შევხვედრივარ. საქართველო ჩემთვის კვლავაც რჩება, როგორც უაღრესად სტუმართმოყვარე და მრავალფეროვანი ქვეყანა, რომელიც განსხვავებული კულტურების, ენებისა და რელიგიების გზაგასაყარზე მდებარეობს და უცხოს პროტოტიპულ სამშობლოდ გვევლინება. თუმცა, რადგან უცხო ვერასდროს გახდება სავსებით მშობლიური, ისე, რომ საკუთარი თავისებურება არ დაკარგოს, აქაც რჩება „უცხო ნესტარი“, რომელიც მოსვენების საშუალებას არ გვაძლევს.

ბერნჰარდ ვალდენფელსი

მიუნხენი, 2012 წლის ივლისი

Phénoménologie française et phénoménologie allemande / Deutsche und Französische Phänomenologie, Paris: L' Harmattan 2000; იხილეთ, ასევე, ამ თავის გერმანული ვერსია: B. Waldenfels, I. Därmann (Hrsg.), *Der Anspruch des Anderen. Perspektiven phänomenologischer Ethik*, München: W. Fink 1998, bzw. in: B. Waldenfels, *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006. (2) მეორე თავი (ფრანგულად) – *Commencer ailleurs*, in: *Revue de Théologie et de Philosophie: Une philosophie de la réponse*, Bernhard Waldenfels, hrsg. von F. Gregorio u.a., vol. 137 (2005), გვ. 311-327; იხილეთ, ასევე, ამ თავის გერმანული ვერსია ნაშრომში: *Schattenrisse der Moral*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, Kap. IV. (3) მესამე თავი (ფრანგულად) – *Attention suscitée et dirigée*, in: *Alter*; No. 18 (2010), გვ. 33-44; ეს თავი გერმანულად არ არის გამოქვეყნებული. (4) მეოთხე თავი (ფრანგულად) – *L'assise corporelle des sentiments*, in: E. Escoubas, L. Tengelyi (Hrsg.), *Affect et affectivité dans la philosophie moderne et la phénoménologie. Affect und Affektivität in der neuzeitlichen Philosophie und der Phänomenologie*, Paris: L' Harmattan, 2008; იხილეთ, ასევე, ამ თავის გერმანული ვერსია: *Der leibliche Sitz der Gefühle*, in: M. Staudigl, J. Trinks (Hrsg.), *Ereignis und Affektivität*, Wien: Turia + Kant 2006 bzw. in: B. Waldenfels, *Sinne und Künste im Wechselspiel*, Berlin: Suhrkamp, Kap. 13.