

კახა კაციტაძე

სოლომონ დოდაშვილის
მსოფლმხედველობის
საკითხისათვის



გამომცემლობა
Carpe diem

უკ (UDC) 16(479.22)(092)
კ-363

რედაქტორი
დავით თევზაძე
გამომცემელი
ალექსანდრე ალადაშვილი

ISBN 978-9941-0-7031-0

© კ. კაციტაძე

© გამომცემლობა Carpe diem, 2014

რედაქტორის წინასიტყვაობა

კახა კაციტაძის წინამდებარე კრებული ეძღვნება მე-19 საუკუნის გამოჩენილი ქართველი ფილოსოფოსის, მეცნიერისა და პედაგოგის, სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობის, ერთგვარად, ახლებურ გააზრებას. ორი წერილი, რომელიც სხვადასხვა დროს ქართულ პერიოდიკაში გამოჩნდა, სინამდვილეში ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და, ზოგადად, ქართულ რომანტიზმზე, კერძოდ კი, ნიკოლოზ ბარათაშვილის პოეზიაზე სოლომონ დოდაშვილის გავლენის დემონსტრირებას ემსახურება.

ქართული ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართათვის სოლომონ დოდაშვილის თემა საკმაოდ მაღლა მოთელილი. ბიბლიოგრაფია, რომელიც მისი მოღვაწეობის სხვადასხვა ასპექტის განხილვას ეხება, რამოდენიმე ასეულ ნაშრომს მოიცავს. ამ ფონზე, თითქო შეუძლებელიცაა იმდგვარი რაკურსის პოვნა, რომელიც ვიღაცას შესაძლოა გამოორჩენოდა. სწორედ ეს ვითარება სძენს კახა

კაციტაძის ნააზრევს ერთგვარ ხიბლსა და ინტერესს: კ.კაციტაძე მისთვის ჩვეული მანერით, სულ სხვა კითხვებს სვამს, ვიდრე მისი წინამორბედნი, ხოლო პასუხებისა და ინტერპრეტაციების ძიებისას ანგრევს სოლომონ დოდაშვილთან დაკავშირებულ ზოგიერთ სტერეოტიპს და მისი ფილოსოფიური ხედვა სულ სხვა სიღმისეულ პლასტში გადაჰყავს. ამაში მას არაჩვეულებრივი ერთუდიცია, ანალიზის უნარი და მოვლენათა ურთიერთკავშირის სპეციფიკური ხედვა ეხმარება.

კახა კაციტაძის ძირითადი თეზისი გახლავთ ის, რომ თუ არა სოლომონ დოდაშვილის ფილოსოფიური ხედვის გავლენა ყმანვილი ბარათაშვილის ცნობიერებზე, მისი პოეზია, სულ ცოტა, სხვაგვარი იქნებოდა. მეტიც, ბარათაშვილის რომანტიზმი იქნებოდა სხვაგვარი (და შესაძლოა, საერთოდაც არ გვექონოდა რომანტიზმი). ამ მხრივ ის თითქო ეყრდობა ზაქარია ჭიჭინაძის მიერ შემონახულ ვახტანგ ორბელიანის განცხადებას, რომ: „ნიკოლოზ ბარათაშვილი გამოიწურთნა სოლომონ დოდაშვილთან... თუ სლ.დოდაშვილი არ ყოფილიყოს, მაშინ შეიძლება არც ბარათაშვილი ყოფილიყოს“ (გვ. 32). აღნიშნული თეზისის დასაბუთება კაციტაძისგან ორნაბიჯიან არგუმენტაციას მოითხოვს:

1. მან უნდა აჩვენოს, რომ დოდაშვილის ფილოსოფიური კრედო თავსებადია ზოგადად რომანტიზმთან (და მაშასადამე, მისი ფილოსოფიის ის ინტერპრეტაციები, რომელიც მასში განმათლებელს, მატერიალისტს და რეალისტს ხედავს, მცდარია) (გვ. 35).

2. ბარათაშვილის აზრთა წყობა, სამყაროს ხედვა, სულიერი განცდა, დოდაშვილის ფილოსოფიის გავლენას განიცდის.

წერილში „სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედუ-

ელობის საკითხისათვის“, რაც წიგნის სათაურადაცაა გამოტანილი, კახა კაციტაძე აჩვენებს, რომ

1. შეუძლებელია დოდაშვილი იყოს მატერიალისტი, განმათლებელი, ანდა რეალისტი.

2. რეალურად, „ს.დოდაშვილი გერმანული კლასიკური იდეალიზმის მიმდევარია“ (გვ. 29).

სხვათაშორის, ის, რომ სოლომონ დოდაშვილი გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის მიმდევარია, არახალია ქართული ფილოსოფიური აზროვნებისათვის. ახალი არგუმენტაცია, რომელიც ამ ხედვას აძლიერებს. კ. კაციტაძემაც მშვენიერად უნყის ეს: „ამრიგად, საჭიროა ხაზგასმით აღინიშნოს, რომ სწორი იყო იმ მკვლევართა ძიება, რომლების დოდაშვილის მსოფლმხედველობის სათავეებს გერმანულ კლასიკაში ეძებდნენ (შ.ნუცუბიძე, ზ.ჭიჭინაძე) (გვ. 30). ...უფრო მეტიც, ს.დოდაშვილის იდეები ახლოს დგას რომანტიკული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენლის შელინგის ნააზრევთან (გვ. 36)“.

ნერილში „სოლომონ დოდაშვილი და ნიკოლოზ ბარათაშვილი“, რომელიც თავის დროზე ჟურნალ „ლიტერატურა და ხელოვნებაში“ (1990) გამოქვეყნდა, ეძღვნება მეორე დებულების დასაბუთებას, კერძოდ, რომ ბარათაშვილის აზრთა წყობა, სამყაროს ხედვა, სულიერი განცდა, დოდაშვილის ფილოსოფიის გაველენას ქვეშაა. დასაბუთებისას კ.კაციტაძე „საკმაო რაოდენობის ანალოგიათა“ დემონსტრირებას ეყრდნობა: „ნ.ბარათაშვილის შემოქმედებაზე ს.დოდაშვილის ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივი გაველენის ჩვენების ცდისას ჩვენ შემდეგ წანამძღვარს ვიყენებთ: ს.დოდაშვილის რაიმე მნიშვნელოვანი გაველენა ნ.ბარათაშვილზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება იქნას

ნაჩვენები, თუ მათ შეხედულებებს შორის არსებობს საკმაო რაოდენობის ანალოგია..." (გვ. 36). უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთხსენებული ნანამძღვარი ერთადერთი „სუსტი“ ადგილია კ.კაციტაძის მსჯელობაში. როგორცა ჩანს ამიტომაც ამბობს ის, რომ „წინამდებარე სტატიას არა აქვს ნ.ბარათაშვილზე ს.დოდაშვილის გავლენის საბოლოოდ დადგენის პრეტენზია“ (გვ. 35). სხვა მიმართულებით, ანალოგიების ძიებას კ.კაციტაძე ბარათაშვილის პოეზიის იმ სიღმეებში შეყავს, რომელიც ლიტერატურული კვლევის სრულიად ახალ სიტყვად შეიძლება იქნას მიჩნეული: მაგალითად, არაჩვეულებრივია ნ.ბარათაშვილის ლიტერატურული შედეგის „ფიქრნი მტკერის პირას“ ანალიზი. კ.კაციტაძე ნაბიჯ-ნაბიჯ, სტროფებსა და სტრიქონებს შორის, გამოცდილი ნეოროქიურგივით, უნაზეს ნერვიულ დაბოლოებათა გადამბაზე მუშაობს და რეკონსტრუირებას უკეთებს სურათს, რომელიც ს.დოდაშვილის აზრთანყოფის სრულ ანალოგიას იძლევა.

ფილოსოფიურად განწყობილი მკითხველი უდიდეს სიამოვნებას მიიღებს სტატიაში იმ პარალელების განხილვისაგან, რომელიც ს.დოდაშვილის ნააზრევსა და გერმანელ რომანტიკოსთა შორის შეგვიძლია გავავლოთ და რაც, კ.კაციტაძის აზრით, ს.დოდაშვილს „რომანტიკული მსოფლმხედველობის ფარგლებში“ ათავსებს (გვ. 79). ამგვარად, ვიღებთ შემდეგ დედუქციურ ჯაჭვს:

- ს.დოდაშვილის მსოფლმხედველობა მთლიანად თავსდება გერმანული იდეალიზმისა და რომანტიკული მსოფლმხედველობის ფარგლებში;

- ს.დოდაშვილის გავლენა ნ.ბარათაშვილის პოეზიაზე იმდნად ხელშესახებია, რომ, მისი აზრთა ნყოფაც ანალოგიურია ს.დოდაშვილის აზრთა ნყოფისა;

ხოლო, ვინაიდან ნ.ბარათაშვილი ქართული რომანტიზმის ერთ-ერთი ძირითადი ფიგურაა, მაშასადამე საუბარი ქართველ რომანტიკოსთა მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხის შესახებ დოდაშვილის შეხედულებათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია.

კ.კაციტაძე წერს: „რაიმე არსებითი საუბარი ქართველ რომანტიკოსთა მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხის შესახებ დოდაშვილის შეხედულებათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებლად მიგვაჩნია... [ეს კი, თავის მხრივ-დ.თ.] იმ შეხედულების კრიტიკული გადასინჯვის საფუძველი შეიძლება გახდეს, რომლის თანახმად ქართული რომანტიზმი ყოველგვარ ფილოსოფიურ დაფუძნებას მოკლებული იყო“ (გვ. 79). სხვა სიტყვებით, კ.კაციტაძე, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, ტოვებს სივრცეს შემდგომი განსჯისა და ანალიზისათვისაც. მართლაც, თუ კი ქართული რომანტიზმის ფილოსოფიური დაფუძნება შეუძლებელია ს.დოდაშვილის ფილოსოფიაზე დაყრდნობის გარეშე, მაშინ, ცხადია, შესაძლებელია მისი გადაბმა ევროპული რომანტიზმის სივრცესთან. მეტიც, შესაძლოა ისიც დავინახოთ, რომ ქართული რომანტიზმი ევროპულ რომანტიზმთან იდეოლოგიურად ერთ მთლიანობას ქმნის. ეს კი მომავალი კვლევების ამოცანაა.

სტატიაში *Die Rolle der Arbeiten von I. Kant und J. B. Schad bei der Herausbildung der Weltanschauung von S. Dodaschwili*, (ი. კანტისა და ი.ბ. შადის შრომების გავლენა ს.დოდაშვილის მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე) კ.კაციტაძე კიდევ ერთხელ უბრუნდება გერმანული ფილოსოფიის გავლენას ს.დოდაშვილის მსოფლმხედვაზე. ამჯერად, როგორცა ჩანს, კ.კაციტაძე ევროპელი

მკითხველის დარწმუნებას ცდილობს იმაში, რომ მე-19 საუკუნის დასაწყისის ქართული ფილოსოფიური აზროვნება სრულ თანხმობაშია თანამედროვე ევროპულ სააზროვნო პარადიგმასთან.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ კ.კაციტაძის წიგნი სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობის საკითხისათვის საკუთარ მკითხველს აუცილებლად იპოვის.

დავით თევზაძე

თბილისი,
2014 წლის სექტემბერი

სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობის საკითხისათვის

სოლომონ დოდაშვილი, XIX საუკუნის ქართული კულტურის უთვალსაჩინოესი მოღვაწე, ერთ-ერთი პირველი ქართველია, რომელმაც უმაღლესი საერო განათლება რუსეთში მიიღო. იმ დროის მოღვაწეთა შორის იგი ერთადერთია, რომელმაც შექმნა სპეციალური შრომები ლოგიკაში, რიტორიკაში, გრამატიკაში. მისი ინტერესების სფერო მეტად ფართოა: ფილოსოფია, სამართალი, სიტყვაკაზმული ხელოვნება, ფილოლოგია, ჟურნალისტიკა...

სოლომონ იოანეს ძე დოდაშვილი დაიბადა 1805 წლის 17 მაისს, სოფელ მაღაროში. 1818 წელს მიაბარეს სიღნაღის სასულიერო სასწავლებელში, ხოლო 1820 წელს ჩაირიცხა თბილისის სასულიერო სემინარიაში, რომლის დამთავრების შემდეგ, 1822–24 წლებში მასწავლებლობდა. 1824–27

წლებში სწავლობდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ-იურიდიულ ფაკულტეტზე. 1827 წლის ზაფხულში დაბრუნდა სამშობლოში და პედაგოგად დაიწყო მუშაობა თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელში. 1829 წლიდან რედაქტორობდა გაზეთს „ტფილისის უწყებანი“, ხოლო 1832 წლიდან ამ გაზეთის ლიტერატურულ დამატებასაც. 1832 წლის შეთქმულების დამარცხების შემდეგ, როგორც მისი იდეური ხელმძღვანელი, იგი გაასამართლეს და გადაასახლეს ვიატკაში, სადაც გარდაიცვალა 1836 წელს.

სოლომონ დოდაშვილის ძირითადი ნაშრომებია: „ლოგიკა“ (1827 წელი, რუსულ ენაზე), „შემოკლებული ქართული ღრამატიკა“ (1830); სიკვდილის შემდეგ გამოიცა მისი „რიტორიკა“ და „ლოგიკის მეთოდოლოგია“. ს. დოდაშვილის კალამს ეკუთვნის, აგრეთვე, რიგი მხატვრული ნაწარმოებებისა, სტატიები, შემორჩენილია მისი ეპისტოლარული მემკვიდრეობაც.

ქართული კულტურის ისტორიაში ს. დოდაშვილის ადგილი იმდენად მნიშვნელოვანია და ისეთი დიდი ინტერესის შემცველი, რომ მისი მემკვიდრეობის შესწავლას ქართველ მეცნიერთა არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა (შ. ნუცუბიძე, ა. ქუთელია, თ. კუკავა, ვ. გაგოიძე, გ. რუსია და სხვ.).

ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური მრწამსის შესახებ ლიტერატურაში სხვადასხვა აზრია გამოთქმული. მკვლევართა ერთი ნაწილი თვ-

ლის, რომ ს. დოდაშვილი მატერიალისტია, მეორე ნაწილი კი, მიუხედავად იმისა, რომ არ უარყოფს მის მსოფლმხედველობაში მატერიალისტური ტენდენციების არსებობას, მას მაინც იდეალისტად მიიჩნევს.

არგუმენტები, რომლებიც ს. დოდაშვილის მატერიალისტობის დასასაბუთებლად მოჰყავთ, შემდეგია: 1. ს. დოდაშვილი უარყოფითად აფასებდა სქოლასტიკას; 2. დადებითად აფასებდა ბეკონს, გასენდის და ლოკს; 3. აღიარებდა ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელ სინამდვილეს.

ჩვენი აზრით, ეს არგუმენტები ვერ ქმნიან საკმარის საფუძველს იმისათვის, რომ ს. დოდაშვილი მატერიალისტად ჩავთვალოთ. თავისთავად სქოლასტიკის უარყოფითად შეფასება არ მეტყველებს არც მატერიალისტობაზე და არც იდეალისტობაზე. ვინაიდან სქოლასტიკას უარყოფითად აფასებდნენ როგორც მატერიალისტები, ისე იდეალისტები. ჰეგელი წერდა: „რაოდენ ამაღლებულიც არ უნდა ყოფილიყო მათი (სქოლასტიკოსების) კვლევის საგანი, რა კეთილშობილნი, ღრმა მოაზროვნე სწავლულნიც არ უნდა ყოფილიყვნენ მათ შორის, სქოლასტიკა საბოლოოდ მაინც განსჯის ბარბაროსულ ფილოსოფიას წარმოადგენს“. სქოლასტიკის ეს შეფასება გაცილებით უფრო მკაცრია, ვიდრე ს. დოდაშვილისა, მაგრამ ამის გამო ჰეგელი მატერიალისტად არავის გამოუცხადებია.

გასენდის შესახებ ს. დოდაშვილი წერს: ...„გას-

ენდი, რომელიც ცდილობდა ეპიკურე აღედგინა მისი საუკეთესო სახით და, მაშასადამე, ასწავლიდა ცდის მიხედვით მსჯელობას..." გასენდის უსაყვედურებენ იმას, რომ მან თავის ორგანოში ბევრი მნიშვნელოვანი თვალსაზრისი უყურადღებოდ დატოვა" (იხ. დოდაშვილის „ლოგიკა“, გვ. 17-18). როგორც ვხედავთ, გასენდის დოდაშვილისეული შეფასება უფრო უარყოფითად შეიძლება მივიჩნიოთ, ვიდრე დადებითად. ყოველ შემთხვევაში, აქედან იმ დასკვნის გამოტანა, თითქოს ს. დოდაშვილი დადებითად აფასებდა გასენდის, უსაფუძვლოა.

რაც შეეხება ლოკს, ს. დოდაშვილი ამბობს, რომ მან ლოგიკას მნიშვნელოვანი სამსახური გაუწია ცნების თეორიით, ე. ი. ის დადებითად აფასებდა არა საერთოდ ლოკს, არამედ მის იდეებს ლოგიკაში. ხოლო ფილოსოფიის სხვა სფეროში ლოკის ნააზრევის შესახებ ს. დოდაშვილი შემდეგს წერს: „ზრახვა ლოქისა სულისთვის ფრიად მცდარ არს" (ს. დოდაშვილის თხზულებანი, გვ. 251). ამრიგად, ს. დოდაშვილის მიერ ლოკის შეფასება მარტოოდენ დადებითი არ არის.

არც ბეკონის დოდაშვილისეული შეფასება იძლევა საკმარის საფუძველს ქართველი ფილოსოფოსის მატერიალისტობის დასასაბუთებლად, ვინაიდან: ა) ს. დოდაშვილი თავის ნაშრომში ბეკონზე არანაკლებ დადებითად აფასებს ისეთ იდეალისტებს, როგორებიც არიან იაკობი, რაინჰოლდი, შულცე და სხვანი; ბ) ბეკონს დადებითად აფასებდნენ არა

მარტო მატერიალისტები, არამედ იდეალისტებიც (მაგ. კანტი).

ამგვარად, ის არგუმენტი, რომ ს. დოდაშვილი დადებითად აფასებდა გასენდის, ბეკონს და ლოკს, და ამიტომაც მატერიალისტიაო, დამაჯერებელი არ არის. დაბოლოს, იქიდან, რომ ს. დოდაშვილი აღიარებს ჩვენგან დამოუკიდებლად გრძნობად სინამდვილეს, სრულებითაც არ შეიძლება დავასკვნათ, თითქოს იგი მატერიალისტი იყოს. მაგალითად, შელინგის აზრით: „ბუნება მაშინაც იარსებებდა, რომც არავინ ყოფილიყო ისეთი, ვინც მას წარმოიდგენდა“. როგორც ვხედავთ, შელინგი უშვებს შემმეცნებელი სუბიექტისაგან ბუნების (მატერიის) დამოუკიდებლობას, მაგრამ იგი მატერიალისტი კი არ არის, არამედ იდეალისტი.

ს. დოდაშვილიც მხოლოდ მაშინ იქნებოდა მატერიალისტი, თუ იტყოდა, ჩვენი ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი გრძნობადი საგნების სიმრავლე, რომელიც გარს გვარტყია, ერთდერთი რეალობაა, და არავითარი, გონით სულიერი არ არსებობს ადამიანის ცნობიერების გარდაო. ს. დოდაშვილი კი პირდაპირ აცხადებს, სულიერი პირველადია მატერიალურზეო: „სულმან დაჰბადა ყოველივე ხილულნიცა და უხილავიცა, სხეულიცა და უსხეულოცა, ქალაქიცა და მეფეცა, რთულიცა და მარტივიცა...“ (თხზულებანი, გვ. 252) „გარნა თვით სული არს ყოველგან და იქმნების ყოველთათვის“.

ამრიგად, ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური

პოზიციის საკითხი გარკვეულად შეიძლება ჩაითვალოს.

ჩვენი მიზანია ს. დოდაშვილის ფილოსოფიურ მრწამსთან დაკავშირებული რიგი საკითხების დაყენება. ამ საკითხების გადაჭრისას, უწინარეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია, თუ რა აზრი ჰქონდა ს. დოდაშვილს სამყაროს სანყისზე.

ს. დოდაშვილი ერთმანეთისაგან განასხვავებს ადამიანური შემენების ორ უნარს: განსჯას და გონებას (ს. დოდაშვილის ტერმინოლოგიით „разум“ და „ум“. განსხვავება ამ ორ ცნებას შორის მისი „ლოგიკის“ ქართულ თარგმანში ზოგჯერ აღრეული ან წაშლილია. ამიტომ „ლოგიკის“ სათანადო ადგილებს ჩვენეული თარგმანით მოვიტანთ. – კ. კ.) განსჯის საგანი არის მოვლენათა სფერო, რაშიც იგულისხმება ყოველივე, რაც ცდით და გრძნობის ორგანოებით გვეძლევა. „ეს უნარი (განსჯა. – კ. კ.) მოიცავს მხოლოდ იმას, რაც გრძნობებს და ცდას ეძლევა...“ (იხ. „ლოგიკა“, გვ. 6). განსჯის მეცნიერება არის ლოგიკა, რომელსაც, როგორც მოვლენების შესახებ მეცნიერებას, შეიძლება ფენომენოლოგია ეწოდოს, „მიუყენო ლოგიკის სანყისები ნივთებს, რომლებიც ცდის სფეროს გარეთ („вне круга опытности“) იმყოფებიან, ნიშნავს მიაწერო მათ მეტი ძალა და ღირსება, ვიდრე მათ სინამდვილეში შეიძლება ჰქონდეთ, ნიშნავს ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული, უფრო მეტიც, ურთიერთდაპირისპირებული ნივთების აღრევას,

საფუძვლის მიცემას დუალიზმის, სკეპტიციზმის და სხვა მცდარი სისტემებისთვის, რომლებიც აუცილებლობით გამომდინარეობენ ჩვენი გონის ორი უნარის და ამ უნარის შესაბამისი ორი სამყაროს აღრევიდან, რომელნიც ქვეყნიერების ერთობას ქმნიან“ (იქვე, გვ. 7. ხაზი ყველგან ჩვენია. - კ. კ.).

ეს დებულება თითქოს წინააღმდეგობრივია. ერთი მხრივ, სოლომონ დოდაშვილი უარყოფს დუალიზმს, ხოლო მეორე მხრივ, უშვებს ჩვენი სულის უნართა შესაბამის ორ განსხვავებულ სამყაროს, მაგრამ ეს წინააღმდეგობა მხოლოდ მოჩვენებითია. ს. დოდაშვილი დუალისტი მაშინ იქნებოდა, რომ ეთქვა, ეს ორივე სამყარო თანაბრად პირველადიაო. ხოლო მის მიერ განსჯის სამყაროს დახასიათება, როგორც მხოლოდ ისეთის, რაც გვევლინება და არ ქმნის თავად საგანთა არსს, მიუთითებს, რომ მისი აზრით, სუბსტანციონალობა (პირველადობა) სწორედ იმ სამყაროს ეკუთვნის, რომელიც საგანთა არსს ქმნის.

ციტირებული ფრაგმენტი ს. დოდაშვილის ნაშრომიდან ნათელყოფს მის პოზიციას და დამოკიდებულებას მატერიალიზმთან მთელ რიგ მნიშვნელოვან საკითხებში. მართალია, მეცნიერებას, მატერიალიზმის მიხედვით, ისეთ კანონებთან აქვს საქმე, რომლებიც ცდაში უშუალოდ არ გვეძლევა, მაგრამ ეს კანონები მატერიალური, ე. ი. გრძნობადი და ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი საგნების „გა-

რეთ“ კი არ არსებობენ, არამედ სწორედ ამ საგანთა არსებობის შინაგან წესებს ქმნიან. ს. დოდაშვილი ამბობს, რომ განსჯაში (ე. ი. გრძნობებში) მოცემული სამყარო სრულიად განსხვავებული და დაპირისპირებულიც კი არის გონების (ანუ გრძნობადი სამყაროს გარეთ მდებარე) სამყაროსთან. აქედან გამომდინარე, თუ განსჯის შესაბამის არსთა სიმრავლე გრძნობადის და ცდაში მოცემულის იგივეობრივია, მაშინ გონების საგანი არაგრძნობადი, ე. ი. იდეალური ყოფილა. „გონების საგანია იდეალური, უხილავი, გონითი (духовное)“, წერს იგი (იქვე, გვ. 23). ზოგი მკვლევარი იმ აზრისაა, რომ აქ ლაპარაკია შინაგან სულიერ პროცესებზე, მაგრამ ჯერ ერთი, ს. დოდაშვილი ტერმინოლოგიურად მკაფიოდ განასხვავებს სულიერს გონითისაგან. იგი წერს: „რაიმე საგნის გრძნობის ორგანოებზე მოქმედებისას სული (душа) მიიმართება მიღებულ შთაბეჭდილებებზე“ (იქვე, გვ. 25) ან კიდევ „სულის (душа) მეორადი მიბრუნება შეგრძნებათა მასალისაკენ არის წვდომა ანუ განაზრება“ (იქვე). აგრეთვე: „სული (душа) განჭვრეტს რა ამ დაპირისპირებას (შემმეცნებელს და შესამეცნებელს შორის – კ. კ.), აცნობიერებს, რომ მოაზროვნე სრულიად განსხვავდება სააზროვნოსაგან“... (იქვე, გვ. 28) ყველა ამ შემთხვევაში შინაგანი, სულიერი პროცესები აღინიშნება ტერმინით „душа“ და არა „дух“ მეორეც, ს. დოდაშვილი გარკვევით ამბობს, რომ საქმე ეხება ადამიანის სუბიექტური უნარის (გონ-

ების) შესატყვისი სამყაროს, ხოლო სუბიექტური უნარის შესატყვისი მასთან სხვა არაფერი შეიძლება იყოს, თუ არა ობიექტური. ამრიგად, აქ საუბარია ობიექტურად არსებულ იდეალურ-გონითზე, რაც ეწინააღმდეგება მატერიალიზმის ფუნდამენტურ დებულებას. გარდა ამისა, მატერიალისტური ფილოსოფიის თანახმად, არ შეიძლება არსებობდეს რაიმე შემეცნებითი უნარი, რომელიც აბსოლუტურად თავისუფალი იქნება გრძნობის ორგანოთა მონაცემებისაგან. ამ საკითხშიც ს. დოდაშვილი იდეალისტურ ნიადაგზე დგას, ვინაიდან, მისი აზრით, „გონებაში არაფერი არ შეიძლება იყოს, რაც გრძნობებს ეხება“ (იქვე, გვ. 24). ს. დოდაშვილს გონების საგნად ადამიანის შინაგანი სამყარო რომ არ მიაჩნია, ამაზე ისიც მეტყველებს, რომ იგი გონების მეცნიერებად მეტაფიზიკას თვლის. რაც შეეხება ადამიანის სულიერ (შინაგან) კანონთა მეცნიერებას, ს. დოდაშვილის აზრით, ასეთია ფსიქოლოგია. ს. დოდაშვილი გონების საგანს ადამიანის შინაგან სფეროში რომ ათავსებდეს, გონების მეცნიერება იქნებოდა ფსიქოლოგია და არა მეტაფიზიკა.

ამრიგად, ქართველი მოაზროვნე არათუ პირდაპირ წერს, იდეალური პირველადია მატერიალურთან შედარებით („სულმან დაბადა ყოველივე“), არამედ განსჯის და გონების ურთიერთგამოცალკევებით და მათი შესატყვისი სამყაროების დადგენით. აგრეთვე, გონების საგნის მეტაფიზიკის სფეროში მოთავსებით თანმიმდევრულად ავითარებს თავის

თვალსაზრისს. ამდენად, ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის პირველ ნიშნად შეიძლება ჩაითვალოს მისი ობიექტურ-იდეალისტური ხასიათი.

თუ ფილოსოფიის ისტორიას იმის მიხედვით განვიხილავთ, შემეცნების რომელი მხრიდან ამოდიოდნენ ფილოსოფოსები, ისინი ორ ძირითად ჯგუფად გაიყოფიან: ერთნი თვლიან, რომ ჩვენი შემეცნება ჯერ გარეთ, ობიექტურისკენ უნდა მივმართოთ და მხოლოდ ობიექტის რაობის დადგენის შემდეგ (და მის საფუძველზე) დავადგინოთ სუბიექტის რაობა.

მეორე ჯგუფის აზრით, შემეცნების პროცესი სუბიექტური მხარის ანალიზით უნდა დავიწყოთ და სუბიექტურობის ანალიზის გზით წავიდეთ ობიექტურისაკენ, ანუ „თავად საგნებისაკენ“. ს. დოდაშვილი აშკარად მეორე თვალსაზრისზე დგას: «...Философствовать значит ОБРАЩАТЬ ВНИМАНИЕ на самого себя, ВНИКАТЬ в самого себе, дабы УЗНАТЬ и разуместь нас самих и чрез то УСТАНОВИТ МИР в себе и с собой. ОБРАЩАТЬ ВНИМАНИЕ НА СЕБЯ значит отвлекать оное от всего того что не принадлежит к нам: сие бывает... когда оставляет все внешнее...» (იქვე, გვ. 4). (ხაზი ყველგან დოდაშვილისაა. ციტატი რუსულად მოგვყავს, რამდენადაც მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა იმის თობაზე, თუ როგორ უნდა ითარგმნოს ამ ფრაგმენტში „в себе და с собой“ როგორც „ჩვენთან“ და „ჩვენთვის“, თუ „თავისთავად“

და „თავისთვის“ – კ. კ.).

ს. დოდაშვილი ფილოსოფოსობის საყრდენად სუბიექტს აცხადებს, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, თითქოს იგი სუბიექტივიზმის პოზიცი-
აზე იდგეს. ფილოსოფიის ისტორიიდან ცნობილია
ფაქტები, როდესაც ფილოსოფოსობას სუბიექტის
ანალიზით იწყებენ, მაგრამ სუბიექტივიზმის მსო-
ფლმხედველობას არ იზიარებენ. მაგ. სოკრატე
სუბიექტის ანალიზიდან ამოდით, მაგრამ, ამის-
და მიუხედავად, ის ობიექტური იდეალისტი იყო.
ასევე დეკარტე და ჰუსერლიც.

ს. დოდაშვილის აზრით, ადამიანი სიმარტივისა
და ერთიანობისაკენ მისი ბუნებრივი მიდრეკილების
გამო მზერას უმეტესწილად გარე ბუნებისაკენ
მიმართავს. მის თვალში ყველაზე დიდი ღირებულე-
ბა გარე სამყაროს მარტივ მოვლენებს აქვს, უფრო
მეტიც, ასეთი ადამიანის თვალში რაც უფრო მარ-
ტივია მოვლენა, მით უფრო ბუნებრივია იგი. ისეთი
ადამიანისათვის ბუნებრიობა და სიმარტივე თითქ-
მის იდენტურია. ექვემდებარება რა ამ ლტოლვას
სიმარტივისადმი, ადამიანის წარმოსახვა ხშირად
ქმნის სისტემებს, რომელთაც შემდეგ მათში არსე-
ბული ცალმხრივობის და სუბიექტივიზმის მიუხე-
დავად ობიექტურ ჭეშმარიტებად აცხადებს. ამი-
ტომ აუცილებელია ფილოსოფიას მყარი საყრდები
ჰქოდეს და ს. დოდაშვილის მიმართვა სუბიექტი-
სადმი სწორედ ამ მიზანს ემსახურება. ვაკვირდ-
ებით რა ჩვენში მიმდინარე შინაგან მოვლენებს,

კვლევა-ძიების საგნად ვაქცევთ ჩვენს საკუთარ თავს. ამ გზით ვადგენთ ჩვენი მოქმედების უმაღლეს მიზეზებს. ამდენად, ფილოსოფოსობა ნიშნავს მისდევდეს: ა) განყენებას და მედიტაციას, ბ) თვითგაგებას და თვითგანაზრებას და გ) ამგვარი თვითშემეცნებით კმაყოფილებას. ეს უკანასკნელი ყველაზე უშორესი, მაგრამ ყველაზე უფრო ამაღლებული მიზანია.

ამრიგად, ჩვენ შეგვიძლია გამოვყოთ ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მეორე მნიშვნელოვანი ნიშანი – მისი ორიენტაცია სუბიექტზე.

ერთ-ერთი ნიშანი, რომლითაც ს. დოდაშვილს ახასიათებენ, არის განმანათლებლობა. „განმანათლებელი“ ყოველდღიურ სიტყვათხმარებაში ნიშნავს ადამიანს, რომელიც განათლების (კულტურის, წერა-კითხვის და ა. შ.) გავრცელების მომხრეა, ხოლო ფილოსოფიური თვალსაზრისით, ერთ-ერთი ფილოსოფიური მიმდინარეობის მომხრე.

XIX საუკუნის დამდეგისათვის განმანათლებლობა კი აღარ წარმოადგენდა ფილოსოფიური აზრის უმაღლეს მიღწევას, არამედ გერმანული კლასიკური იდეალიზმი (კანტი, ფიხტე, შელინგი, ჰეგელი). ამას ერთხმად აღიარებს ყველა მკვლევარი. ამდენად, ტერმინის „განმანათლებელი“ გამოყენება მისი ფილოსოფიური მნიშვნელობით, ს. დოდაშვილის მიმართ ვერაფერი სახარბიელოა, ვინაიდან ამ შემთხვევაში გამოვა, რომ იგი ეკუთ-

ვნოდა თავისი დროის ფილოსოფიური აზრის არა მონინავე, არამედ ისტორიულად უკვე გარდასულ მიმდინარეობას.

ცნობილია, რომ განმანათლებლობაში სამი ფრთა გამოიყოფოდა: გერმანული იდეალისტური განმანათლებლობა, „მატერიალიზმის დეისტური ფორმა“ (ენგელსი) და XVIII საუკუნის მატერიალიზმი. ამ უკანასკნელისადმი ს. დოდაშვილის მიკუთვნება გამორიცხულია, რადგანაც იგი, როგორც ვნახეთ, იდეალისტი იყო და გარდა ამისა, არ იზიარებდა XVIII საუკუნის მატერიალისტების სენსუალიზმს, თორემ ვერ იტყოდა, გონებაში არაფერია ისეთი, რაც გრძნობაში გვეძლევა და გონება ცდას არ ექვემდებარებაო. რაც შეეხება ს. დოდაშვილის დამოკიდებულებას მატერიალიზმის დეისტური ფორმისადმი, უნდა ითქვას, რომ მისი წარმომადგენლები ბეილი, ვოლტერი და სხვანი, თუმცა უმაღლეს საწყისად იდეალურს აცხადებენ, მაინც თვლიდნენ, რომ იდეალურის შემეცნება შეუძლებელია, განსხვავებით ს. დოდაშვილისაგან, რომელსაც გონების შესაბამისი იდეალური სამყაროს შემსწავლელი მეცნიერება (მეტაფიზიკა) სავსებით შესაძლებლად მიაჩნდა. და რომელიც უპირისპირდებოდა ამ მოაზროვნეთა აგნოსტიციზმს. გარდა ამისა, განმანათლებელთა ეს ფრთა დუალისტურ პოზიციაზე იდგა. სამყაროს საწყისად მან, ერთი მხრივ, იდეალური დაუშვა (ვოლტერმა თქვა, ღმერთი რომ არ ყოფილიყო, უნდა გამოგვეგონაო),

ხოლო მეორე მხრივ, იდეალურის შეუმეცნებლად გამოცხადებით იგი ფაქტობრივად მატერიალიზმისკენ მობრუნდა. ასე გაჩნდა ამ ფრთის წარმომადგენლებთან მიზეზის და შედეგის ცნობილი დუალიზმი. მაგრამ ს. დოდაშვილი თავის ნაშრომში რამდენჯერმე კატეგორიულად ილაშქრებს დუალიზმის წინააღმდეგ, რაც ნათლად მიუთითებს მის უარყოფით დამოკიდებულებაზე განმანათლებლობის ამ ფრთის მიმართ.

განმანათლებლებისათვის მიუღებელია ს. დოდაშვილის ის თვალსაზრისი კატეგორიების შესახებ, რომლის თანახმადაც ვთქვათ, მიზეზი და შედეგი, აუცილებლობა და შემთხვევითობა და ა. შ., განსჯას განეკუთვნება და ამიტომ მხოლოდ მოვლენების სფეროს მიესადაგება.

ამის გარდა, ს. დოდაშვილს და განმანათლებლებს განსხვავებული შეხედულებები აქვთ:

1. ლოგიკური კანონების წყაროს შეფასებაში, განმანათლებლებს შორის ლოგიკის საკითხებისადმი მიძღვნილი საუკეთესო ნაშრომის ავტორის კონდილიაკის აზრით, ლოგიკის კანონები მხოლოდ ცდისეული ბუნებისაა; ს. დოდაშვილი კი თვლის, რომ „...მხოლოდ ცდით შეზღუდული ლოგიკა... ისევე უაზრო იქნებოდა, როგორც მარტოოდენ ცდაზე დაფუძნებული ზნეობის ფილოსოფია“, „ლოგიკა შეიძლება იყოს მხოლოდ გონისეული და არა წმინდა ცდისეული მეცნიერება...“

2. რიგი განმანათლებლებისა თვლიდა, რომ

არათუ ლოგიკის, არამედ ეთიკის კანონებიც ცდი-
სეული ბუნებისაა. ს. დოდაშვილი კატეგორიულად
ილაშქრებს ამ თვალსაზრისის წინააღმდეგაც.

3. ს. დოდაშვილი მტრულად იყო განწყობი-
ლი განმანათლებლობის ისეთი აღიარებული ლი-
დერების მიმართ, როგორებიც იყვნენ ვოლტერი
და რუსო. ს. დოდაშვილი წერდა: „განცოფებულისა
კაცაკისა მის ვოლტერიისა სიტყვა, არა შესარაცხი
არს წინაშე სულისა მექონისა კაცისა და მაღლისა
მკურთხებელისა გონებისა ზეცად, ვინაიდან ისტო-
რია მისისა სისტემისა შინა ფილოსოფოსისა მაც-
ნობებს, რომელ იგი არა რაისა განმრჩეველ იყოს.
არცა უწყოდა კაცი, არცა სული, არცა ხორცი,
არცა შემოქმედი და არცა შექმნილი, ვინაითგან
არა განასხვაებდა მათ ურთიერთისაგან და ამო-
რწმუნებითა თავისითითა შთავარდა უწმინდურო-
ბასა შინა უსაძაგლეს-შესარაცხად ყოველთათვის
სულისა მამტკიცებელთა. მის თანამზრახველთა
რუსსო და მარკიზ დარჟანმან. უდრეს ავნეს ვიდრე
ლა მისცეს სარგებლობა თვისთა განზრახვითისა
დეკლამაციითა“ (თხზულებანი, 251). ვფიქრობთ, ეს
შეფასება ნათლად და ერთმნიშვნელოვნად გამოხ-
ატავს ს. დოდაშვილის დამოკიდებულებას განმანა-
თლებლებისადმი. ამასთან საგულისხმოა, რომ ს.
დოდაშვილი ესოდენ მკაცრად აფასებს ფრანგულ
განმანათლებლობას, რომელიც ძირითადად ემპი-
რიზმზე და მატერიალიზმზე იყო ორიენტირებუ-
ლი. რაც შეეხება იდეალისტურ ნიადაგზე მდგომ

გერმანულ განმანათლებლობას, მისი დოდაშვილისეული შეფასება არსებითად ნეიტრალურია. ეს კიდევ ერთი საბუთია ს. დოდაშვილის იდეალიზმის დასადასტურებლად. ამ მხრივ ს. დოდაშვილი განაგრძობს თავისი წინამორბედი ქართველი მოაზროვნეების, კერძოდ ანტონის, ი. ხელაშვილის და სხვათა გზას.

4. განმანათლებლებს შუა საუკუნეები „ბნელეთის ხანად“ მიაჩნდათ. დღეს ფილოსოფოსების, ფილოლოგების და ისტორიკოსების ერთობლივი შრომის შედეგად ეს კონცეფცია უარყოფილია როგორც არამეცნიერული. საკმარისია გავეცნოთ დოდაშვილისეული „მოკლე განხილვის“ იმ ნაწილს, რომელიც XI-XII საუკუნის ქართულ კულტურას (ძირითადად ფილოსოფიას და სიტყვიერებას) ეხება. რომ დავინახოთ ქართველი მოაზროვნისათვის რაოდენ უცხო იყო შუა საუკუნეების გაგება როგორც „ბნელეთის ხანისა“.

5. ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არაერთხელ თქმულა, რომ ს. დოდაშვილის აზროვნებას ახასიათებს დიალექტიკურობა, განმანათლებლური ფილოსოფია კი თავისი არსით მეტაფიზიკური იყო.

6. განმანათლებლები არ ცნობდნენ განსხვავებას განსჯასა და გონებას შორის, ხოლო ს. დოდაშვილი აღიარებს ამ განსხვავებას. განმანათლებლებისათვის (ყოველ შემთხვევაში ფრანგული განმანათლებლებისათვის) სრულიად გაუგებარი იქნე-

ბოდა ისეთი რამ, როგორიცაა ცდისა და მგრძნობელობისაგან დამოუკიდებელი და აქტიური გონება.

არც ის არის სწორი, თითქოს ფილოსოფიის ს. დოდაშვილისეული გაგება, რომლის თანახმადაც ფილოსოფია არის მოძღვრება ადამიანური შემეცნების და მოქმედების უმაღლეს მიზეზებზე, განმანათლებლური იყოს. კანტმა კითხვაზე „რა არის ადამიანი?“ (რაც თავისთავად გულისხმობს საკითხს ჩვენი მოქმედების და შემეცნების უმაღლეს მიზეზებზე). პასუხი ფილოსოფიის უმაღლეს მიზნად დასახა თავისი ფილოსოფიური მოღვაწეობა მეორე პერიოდში, როდესაც იგი შეუძლებელია განმანათლებლად ჩაითვალოს. ესეც არ იყოს, XX საუკუნის დასავლეთის ფილოსოფიაში მთელი მიმდინარეობა, ე. წ. ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, თავის მიზანს ამავე კითხვაზე პასუხის გაცემაში ხედავს. მაგრამ ამის საფუძველზე იმის თქმა, რომ ადამიანის გაგება, რომელიც შელერმა, გელენმა, პლესნერმა და სხვებმა მოგვცეს განმანათლებლურიაო, ცხადია, სწორი არ იქნება. ამრიგად, შეგვიძლია გამოვყოთ ს. დოდაშვილის ფილოსოფიის კიდევ ერთი ნიშანი: იგი განმანათლებელია ამ სიტყვის არა ფილოსოფიურ-ისტორიული, არამედ ყოველდღიური მნიშვნელობით. ამ აზრით, იგი XIX საუკუნის ქართულ კულტურაში ერთ-ერთი ყველაზე დიდ განმანათლებლად გვევლინება.

მაგრამ, თუ ს. დოდაშვილი განმანათლებელი არ იყო ამ სიტყვის ფილოსოფიური გაგებით, დგე-

ბა საკითხი, ფილოსოფიის რომელ სკოლას შეიძლება მივაკუთვნოთ იგი. ჩვენი აზრით, ს. დოდაშვილი განეკუთვნება იმ ფილოსოფიურ მიმდინარეობას, რომელსაც გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმს უწოდებენ. ამის დასასაბუთებლად შეიძლება წამოვაყენოთ შემდეგი არგუმენტები:

1. ს. დოდაშვილის მიხედვით, აზროვნების კანონები უბრალოდ და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად კი არ უნდა დავადგინოთ, არამედ აუცილებელია მათი დედუქცია, სახელდობრ, დედუქცია ადამიანური სულის მოღვაწეობიდან. აზროვნების კანონების ამგვარ დინამიკურ განხილვას მარქსამდელი ფილოსოფიის ისტორიაში მხოლოდ გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმში ვხედავთ.

2. ს. დოდაშვილმა ერთმანეთისაგან განასხვავა განსჯა და გონება, და მიუთითა, რომ გონების სამყარო შეუძლებელია მისაწვდომი იყოს განსჯისათვის მისი (ე. ი. ფორმალურ-ლოგიკური) კანონებით. მართალია, განსჯისა და გონების ასეთი განსხვავება გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმამდეც იყო ცნობილი (მაგ., ნეოპლატონიკოსებთან, კუზანელთან, ბრუნოსთან...), მაგრამ ს. დოდაშვილის მოღვაწეობის წინა პერიოდში ამ განსხვავებას ვერ ვხვდებით ვერც ლოკთან, ვერც ლაიბნიცთან, ვერც ვოლფთან და, ცხადია, ვერც ფრანგ განმანათლებლებთან.

3. განსჯის დოდაშვილისეული დეფინიცია ახლო დგას კანტის „ლოგიკაში“ მოცემულ დეფი-

ნიციასთან. კანტის აზრით, „...განსჯა არის უნარი აზროვნებისა, ე. ი. გრძნობის მონაცემების დაყვანისა წესებზე“. ს. დოდაშვილის აზრით „...განსჯა სხვა არაფერია, თუ არა უნარი ყველაფრის დაყვანისა თავისებურ წესებსა და კანონებზე...“ ჩანს, რომ ს. დოდაშვილი იცნობდა კანტის ამ ნაშრომს, და კანტის პოზიციაზე (რომელიც განმსაზღვრელი იყო გერმანული კლასიკური იდეალიზმის წარმომადგენლებისათვის ფიხტედან ჰეგელამდე) იდგა, თორემ, უეჭველია, კანტისაგან განსხვავებულ დეფინიციას ჩამოაყალიბებდა.

4. ს. დოდაშვილი უყოყმანოდ ეთანხმება კანტის მიერ დადგენილ კატეგორიების ცხრილს. ეს ცხრილი სრულიად განსხვავებულია ყველა მანამდელი ცხრილისაგან (კანტისეულ ცხრილს მეტ-ნაკლებად იწონებდნენ გერმანული კლასიკური იდეალიზმის სხვა წარმომადგენლებიც).

5. კანტის მსგავსად ს. დოდაშვილი კატეგორიების გამოყენების სფეროს ხედავს მოვლენებში და არა იმაში, რაც არის თავისთავად. და რასაკვირველია, მიუღებელი იქნებოდა მთელი კანტამდელი (შესაბამისად, გერმანული კლასიკური იდეალიზმის წინამორბედი) ფილოსოფიისათვის.

6. ს. დოდაშვილის აზრით, დრო და სივრცე გონების უმაღლესი მოღვაწეობიდან წარმოიშვება, რაც აგრეთვე ადასტურებს კანტის შემდგომ გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმთან მის კავშირს.

7. ს. დოდაშვილის მიხედვით, წარმოსახვის საყ-

ოველთაო ფორმები, რომლებიც ცნებების წყაროს წარმოადგენენ, ორი სახისაა: გრძნობადი კერძოდ, დრო და სივრცე, და განსჯითი, ე. ი. კატეგორიები. უნდა ითქვას, რომ ამგვარ დაყოფას კანტამდელი ფილოსოფია არ იცნობდა.

8. იდეას და ცნებას შორის განსხვავების დადგენა, რომელსაც ს. დოდაშვილი ახდენს, ახლო დგას შადის და შელინგის ანალოგიურ ცდებთან.

9. გასათვალისწინებელია ის ისტორიულ-ფილოსოფიური ვითარება, რომელშიც ს. დოდაშვილი მოღვაწეობდა. იმ დროისათვის ყველაზე მეტად გავრცელებული იყო ორი მიმდინარეობა – განმანათლებლობა და გერმანული კლასიკური იდეალიზმი. განმანათლებლობისადმი (როგორც მატერიალისტურის, ისე იდეალისტურის) ს. დოდაშვილის მიკუთვნება, როგორც ვნახეთ, შეუძლებელია. ეს მისი „მასწავლებლების“ ანტონისა და იოანესდროინდელი ეტაპია, ანუ, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უკვე გაკეთებული საქმეა. რჩება ორი შესაძლებლობა. ა) ს. დოდაშვილი ეკუთვნოდა რომელიმე უფრო ძველ (XVI-დან ვიდრე XVII საუკუნის მეორე ნახევრამდე) ფილოსოფიურ სკოლას; ბ) იყო გერმანული კლასიკური იდეალიზმის წარმომადგენელი.

არც ერთი ძველი სკოლისადმი ს. დოდაშვილის მიკუთვნება არ ხერხდება. იგი ვერც კარტიზიანელი ან ოკაზიონალისტი იქნებოდა. რადგანაც მასთან საერთოდ არა დგას ფსიქოფიზიკური პარალელიზმის პრობლემა. იგი არც სპინოზისტია, ვი-

ნაიდან მასთან განფენილობას აზროვნებასთან მიმართებით არც ატრიბუტულობა და არც ტოლფასოვნება არ გააჩნია, დაბოლოს, არც ლაიბნიცის მიმდევარია. რადგანაც მასთან ფორმალურ-ლოგიკური კანონები არ არის თავისთავად არსებულის კანონები. რჩება მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა: ს. დოდაშვილი გერმანული კლასიკური იდეალიზმის მიმდევარია.

ხაზგასასმელია ის გარემოება, რომ ს. დოდაშვილის მიკუთვნება გერმანული კლასიკური იდეალიზმისათვის სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს მისი ფილოსოფიური შეხედულებები მშობლიურ სანყისებს მოწყვეტილი იყოს. რომ არაფერი ვთქვათ იმ დიდ ზეგავლენაზე, რომელიც მასზე ანტონმა, იონა ხელაშვილმა და იოანე ბატონიშვილმა მოახდინეს (მიუხედავად იმისა, იზიარებდა იგი მათ იდეებს თუ არა); გავიხსენოთ, რომ გერმანული კლასიკური იდეალიზმის ერთ-ერთი უმთავრესი წყარო ქართული კულტურის ბედ-ილბალთან გადაჯაჭვული ნეოპლატონიზმიც იყო. ამდენად, უცხოური ფილოსოფიის ს. დოდაშვილისეული ათვისება სრულიადაც არ ნიშნავდა ეროვნული ნიადაგიდან მის მოწყვეტას. როგორც ჩანს, ეს ვითარება თავად ს. დოდაშვილსაც კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული. როდესაც „ლოგიკის“ მიძღვნაში აცხადებს, რომ ამ შრომის დაწერისათვის უბიძგა წმინდათაწმინდა ვალმა – რაიმეში გამოდგომოდა თანამემამულეთ.

ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის დახასიათებისას აუცილებლად უნდა მიექცეს ყურადღება კიდევ ერთ მხარეს. ეს არის მისი აზროვნების დიალექტიკური ხასიათი, რაც არაერთგზის სამართლიანად არის ხაზგასმული ჩვენს ფილოსოფიურ ლიტერატურაში (შ. ნუცუბიძე, თ. კუკავა). ს. დოდაშვილი შეგნებულად იდგა დიალექტიკურ პოზიციაზე. ამას ადასტურებს შემდეგი ფაქტორები: 1. ს. დოდაშვილისათვის ტრიადა არის საყოველთაო პრინციპი. 2. ს. დოდაშვილი არათუ ზოგადად ცნობს ტრიადულობის პრინციპს, არამედ კანტის დარად თანმიმდევრულად ანხორციელებს მას კატეგორიების ცხრილში. 3. ს. დოდაშვილი დიალექტიკურად განიხილავს მიმართებას ანალიზურ და სინთეზურ მსჯელობებს შორის: „ანალიზური მსჯელობა მოითხოვს სინთეზურს, ეს უკანასკნელი კი შეუძლებელია სასარგებლო იყოს პირველის გარეშე – და ორივე აუცილებელია შემეცნებისათვის“. 4. და ბოლოს, დიალექტიკურად იხილავს ს. დოდაშვილი არსებასაც: არსება თავდაპირველად მუდამ განიყოფა ურთიერთდაპირისპირებულ ნიშანთა ორ სახედ, დაპირისპირებულ ნიშანთა ეს ფუძემდებლური სახეები ქმნიან არსს.

ამრიგად, საჭიროა ხაზგასმით აღინიშნოს, რომ სწორი იყო იმ მკვლევართა ძიება, რომლებიც დოდაშვილის მსოფლმხედველობის სათავეებს გერმანულ კლასიკაში ეძებდნენ (შ. ნუცუბიძე, ზ. ჭიჭინაძე).

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის გადწყვეტისას ს. დოდაშვილი ობიექტური იდეალიზმის პოზიციას იკავებს. მისი იდეალიზმი დიალექტიკური ხასიათისაა, ფილოსოფიას იგი მიმართავს სუბიექტზე, როგორც კვლევის გამოსავალზე, ხოლო ფილოსოფიურ მიმდინარეობათაგან ყველაზე ახლოს დგას გერმანულ კლასიკურ იდეალიზმთან.

„ცისკარი“, №10, 1985 წ.

გვ. 145–150

სოლომონ დოდაშვილი და ნიკოლოზ ბარათაშვილი

სოლომონ დოდაშვილმა (1805–1836 წწ.) უალრესად დიდი როლი შეასრულა XIX საუკუნის ქართული კულტურის განვითარებაში. იგი იყო არა მარტო მაღალი რანგის მეცნიერი და ჟურნალისტი, არამედ შესანიშნავი პედაგოგიც. მის მოწაფეთა შორის იყვნენ გასული საუკუნის ქართველ ინტელიგენტთა თვალსაჩინო წარმომადგენლები: დიმ. ყიფიანი, ვ. ორბელიანი, პ. ბაგრატიონი და ნიკოლოზ ბარათაშვილი.

ს. დოდაშვილმა დიდი გავლენა მოახდინა ნ. ბარათაშვილზე. ამას ბევრი მათი თანამედროვე ადასტურებს. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ვახტანგ ორბელიანის განცხადება, რომელიც ზაქარია ჭიჭინაძეს შემოუნახავს: „ნიკოლოზ ბარათაშვილი გამოიწერებდა სოლომონ დოდაშვილთან... თუ სოლ. დოდაშვილი არ ყოფილიყოს, მაშინ შეიძლება არც ბარათაშვილი ყოფილიყოს“. ეს ფაქტი

ბარათაშვილისადმი მიძღვნილ მრავალ გამოკვლევებაში აღნიშნული, მაგრამ ის, თუ კონკრეტულად რაში გამოიხატება ს. დოდაშვილის გავლენა, სპეციალური კვლევის საგანი არ გამხდარა. რამდენიმე მოსაზრება ამის თაობაზე გამოთქმული აქვს აკაკი გაწერელიას თავის გამოკვლევაში „ნიკოლოზ ბარათაშვილი“.

საყურადღებოა რ. სირაძის სტატია „მშვენიერება ნათელია, ზეცით მოსული“ [„მნათობი“, №6, 1986], რომელშიც ავტორი აღნიშნავს: „ნ. ბარათაშვილის პოეზიასა და ნერილებში, მთელს იმდროინდელ მწერლობასა და ფილოსოფიურ თხზულებებში ძალზე გავრცელებულია „სულზე“ ფიქრი. ნიშანდობლივია, რომ ქართულ აზროვნებაში სწორედ ამ დროს გააქტუალურდა ეს ცნება, თუმცაღა რაიმე უშუალო კონტაქტები გერმანულ ფილოსოფიასთან არა ჩანს. საერთოდ, ქართული რომანტიზმის ესთეტიკა გერმანულ რომანტიზმთან მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს, მიუხედავად იმისა, რომ თითქოს ფრანგულ მწერლობასთან უფრო მეტი სიახლოვე უნდა ჰქონოდა“.

იმ ვითარების ასახსნელად, რომ ქართული რომანტიზმი ყველაზე მეტად გერმანულს უახლოვდება (რაზეც რ. სირაძის გარდა გ. გაჩეჩილაძემაც მიუთითა) აუცილებლად მიგვაჩნია ს. დოდაშვილის ნააზრევის გათვალისწინება. პეტერბურგში სწავლის პერიოდში მას უშუალო კავშირი ჰქონდა გერმანულ ფილოსოფიასთან. „ლოგიკაში“ მოხსენიებუ-

ლია და მეტ-ნაკლებად შეფასებული ოცდაათამდე გერმანელი ფილოსოფოსი, მათ შორის კანტი, ფიხტე და იაკობი, რომლებმაც გადამწყვეტი როლი შეასრულეს გერმანული რომანტიზმის, როგორც მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაში.

ჩვენს ლიტერატურაში ზოგჯერ ყურადღება არ ექცევა იმ ფაქტებს, რომლებიც უეჭველად ადასტურებენ, რომ XIX საუკუნის 20-იანი და 30-იანი წლების ქართული კულტურის საუკეთესო წარმომადგენლები იცნობდნენ მათ თანადროულ გერმანულ კულტურას, კერძოდ, გერმანულ ფილოსოფიას. ასე მაგალითად, გრ. ორბელიანი იცნობდა ფრიდრიხ შლეგელის „ძველი და ახალი ლიტერატურის ისტორიას“; გრ. ორბელიანის მიერ თარგმნილ ერთ-ერთ მოთხრობაში, რომლის ავტორია რომანტიკული დრამატურგიის უდიდესი წარმომადგენლის კლაისტის უახლოესი მეგობარი ცშოკე, გვხვდება ვრცელი მსჯელობა შელინგის ფილოსოფიის შესახებ. საგულისხმოა, რომ გრ. ორბელიანმა თარგმნა გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის ცნობილი წარმომადგენლის, ჰერდერის ლიტერატურული ეტიუდი, რომელსაც ბალავარის ციკლის ერთ-ერთი არაკი დაედო საფუძვლად. გერმანულ რომანტიკოსებზე გარკვეული გავლენა მოახდინა ლაიზევიცმაც, რომლის ტრაგედია „იულიუს ტარანტელი“ ნიკოლოზ ბარათაშვილმა თარგმნა.

ასეთი ფაქტები შეიძლება კიდევ მოვიყვანოთ, მაგრამ, ვფიქრობთ, ესეც საკმარისია იმის დასა-

დასტურებლად, რომ XIX საუკუნის პირველი მესამედის საქართველოში გერმანული რომანტიზმის (და მისი წინამორბედი ფილოსოფოსების) იდეები სრულიადაც არ ყოფილა უცნობი. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ს. დოდაშვილი იმ დროის საქართველოში ყველაზე განსწავლული პირი იყო ფილოსოფიაში და, თანამედროვეთა საყოველთაო აღიარებით, მნიშვნელოვანი გავლენა მოახდინა ქართველ რომანტიკოსებზე, ცხადი გახდება, რომ იმ პერიოდის ქართული კულტურის გერმანულთან სიახლოვის შესახებ საუბრის დროს არ შეიძლება მას გვერდი ავუაროთ.

წინამდებარე სტატიას არა აქვს ნ. ბარათაშვილზე ს. დოდაშვილის გავლენის საბოლოოდ დადგენის პრეტენზია. ჩვენ შევეცდებით გავაშუქოთ ამ მიმართების ზოგიერთი მსოფლმხედველობრივ-ფილოსოფიური ასპექტი. რამდენადაც ვიცით, ამ თვალსაზრისით საკითხი ჯერ არ არის განხილული. როგორც პირველი ცდა, ჩვენი სტატია, ალბათ, უნაკლო არ იქნება.

ქართული და გერმანული რომანტიზმის მსგავსება-განსხვავების კვლევა მოითხოვს მოსამზადებელ სამუშაოს. უამისოდ შეუძლებელია მეტ-ნაკლებად სისრულით იქნეს ნაჩვენები ის გავლენა, რომელიც პელინგიანური ფილოსოფიის მიმდევარმა ს. დოდაშვილმა ქართველ რომანტიკოსებზე, პირველ რიგში, ნ. ბარათაშვილზე მოახდინა. კვლევას ხელს უშლიდა ს. დოდაშვილის მატერიალ-

იზმის, განმანათლებლობისა და რეალიზმის წარმომადგენლად გამოცხადება. ასეთი მიდგომა აპრიორულად გამორიცხავდა ს. დოდაშვილის რაიმე მნიშვნელოვან მსოფლმხედველობრივ გავლენას რომანტიკოს და „სპირიტუალისტ“ ნიკოლოზ ბარათაშვილზე.

ჩვენ მთლიანად ვიზიარებთ იმ თვალსაზრისს, რომელიც ს. დოდაშვილის ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ გერმანულ კლასიკურ ფილოსოფიას მიიჩნევს. ამ თვალსაზრისზე იდგნენ ზ. ჭიჭინაძე და შ. ნუცუბიძე. უფრო მეტიც, ს. დოდაშვილის იდეები ახლოს დგას რომანტიკული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენლის შელინგის ნააზრევთან. საგანგებო კვლევის საგნად შეიძლება იქცეს ს. დოდაშვილის შელინგთან მიმართების უაღრესად საინტერესო პრობლემა.

ნ. ბარათაშვილის შემოქმედებაზე ს. დოდაშვილის ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივი გავლენის ჩვენების ცდისას ჩვენ შემდეგ წანამძღვარს ვეყრდნობით: ს. დოდაშვილის რაიმე მნიშვნელოვანი გავლენა ნ. ბარათაშვილზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება იქნეს ნაჩვენები, თუ მათ შეხედულებებს შორის არსებობს საკმაო რაოდენობის ანალოგია, ვინაიდან გამორიცხული არ არის, რომ ცალკეული ტიპოლოგიური პარალელი, რომლებიც ნათლად ჩანს ნ. ბარათაშვილისა და ს. დოდაშვილის შეხედულებებს შორის, შემთხვევითიც იყოს. მაგალითად, თვითშემეცნების ანალოგიური ეტა-

პეები, რომლებზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

გაუმართლებელია ამ გავლენის დასადგენად მიმართული კვლევის იმგვარად წარმართვა, რომელიც ნ. ბარათაშვილს ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური იდეების უბრალო გამლექსავად წარმოადგენს. „გავლენა“-ში ვგულისხმობთ, რომ სამყაროს ფილოსოფიურმა მოდელმა, რომელსაც ს. დოდაშვილი აგებს, გარკვეული როლი ითამაშა სამყაროს ბარათაშვილისეული ხედვის ჩამოყალიბებაში.

თავისთავად ამ გავლენას, პირველ ყოვლისა, მნიშვნელობა ენიჭება ქართული კულტურის ისტორიის კვლევისას. ნ. ბარათაშვილის პოეზიის ფილოსოფიური ან ლიტერატურისმცოდნეობითი ანალიზისას ჩვენი კვლევის შედეგები მხოლოდ დამხმარე საშუალებად შეიძლება გამოდგეს.

რომანტიზმი, ჰეგელის მარჯვე გამოთქმით, შეიძლება დავახასიათოთ როგორც „უბედური ცნობიერება“, ანუ ის ცნობიერება, რომელსაც თავისი არსებობის მიზანი უსასრულობაში, გრძნობადი სამყაროს მიღმა ეგულის და უწყის მისი მიუღწევლობა, მაგრამ, მეორე მხრივ, არ შეუძლია ამ მიუღწეველ მიზანს არ ესწრაფოს: „რალაც უმაღლესი სიბრძნე გვასწავლის, რომ კაცობრიობამ დიდ შეცდომაში ჩავარდნის გამო სამშობლო დაკარგა. ამდენად მისი მინიერი ყოფნის დანიშნულება ისაა, რომ უკან (დაკარგული სამშობლოსკენ – კ. კ.) უნდა ისწრაფოდეს, სადამდე მიღწევასაც თავის თავს მინდობილი ადამიანი ვერ ახერხებს... აქედან

წარმოდგება მათი (ახალი დროის ხალხების – კ. კ.) პოეზიის ლტოლვა იმ ორი სამყაროს – გრძნობადისა და ზეგრძნობადის – შეერთებისაკენ, რომელთა შორისაც ვმოძრაობთ“ – წერდა ავგუსტ შლეგელი. რომანტიზმისათვის დამახასიათებელია გრძნობადი და ზეგრძნობადი, მოვლენათა და გამოცდილების მიღმა მდებარე „მინიერი“ და „ციური“ სამყაროების პრინციპული დაპირისპირება. ამ აზრით, რომანტიზმი შუასაუკუნებრივი მსოფლგანცდის თავისებური აღორძინებაა, რომელიც ახალი დროის რენესანსულ-განმანათლებლური სულისკვეთების წინააღმდეგაა მიმართული.

მაგრამ რომანტიზმი არ იყო შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობის უბრალო გამეორება. მან ბევრ ისეთ მომენტზე გაამახვილა ყურადღება, შუა საუკუნეებში ან უცნობი რომ იყო, ანდა უკანა პლანზე იდგა. ერთ-ერთი ასეთი მომენტია ადამიანური „მე“-ს აქტიური ხასიათის წინა პლანზე წამოწევა. რომანტიზმის მიხედვით, ის, რასაც ჩვენ მოვლენათა სამყაროს ვუნოდებთ მიღმური, ზეგრძნობადი სამყაროს ზემოქმედებისა და ადამიანის „მე“-ს აქტივობის ურთიერთგამსჭვალვის შედეგად ჩნდება. ადამიანს რაღაც შეაქვს „სამყაროში“, რაღაცნაირად აგებს მოვლენათა სინამდვილეს, იგი მოვლენათა სამყაროს შექმნის თანამოზიარეა და ამ აზრით დემიურგულ ხასიათს ატარებს. სამყაროს ამგვარ თანაშექმნას გერმანულ იდეალიზმში ტრანსცენდენტალური კონსტრუირება ეწო-

დება. ამ მოძღვრებით რომანტიზმი გაემიჯნა შუა საუკუნეების თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც საგნები ადამიანს ისე ეცხადებიან, როგორც არსებობენ „თავისთავად“.

გარდა ამისა, შუასაუკუნებრივი მსოფლგანცდისათვის დამახასიათებელი არ არის „ციურის“ წვდომასთან დაკავშირებული რომანტიკული დრამატიზმი. ასეთი დრამატიზმი შუა საუკუნეებში საერთოდ გაუგებარი იქნებოდა, მაგრამ სავსებით გასაგებია XVIII საუკუნის დასასრულისა და მე-19 საუკუნის დასაწყისის ევროპაში, როდესაც განმანათლებლობამ საფუძვლიანად შეარყია რელიგიური რწმენა, თუმცა ეს უკანასკნელი ჯერ კიდევ ინარჩუნებს სიცოცხლისუნარიანობას.

ზეგრძნობადი სამყაროსა და მოვლენათა სინამდვილის პრინციპულ დაპირისპირებას ვხვდებით ს. დოდაშვილთან. ქართველი მოაზროვე თავის „ლოგიკაში“ აღნიშნავს, რომ მოვლენათა სამყაროსა და ზეგრძნობადი რეალობის ურთიერთალრევა „ნიშნავს, ერთმანეთში აურიო საგნები, სრულიად განსხვავებულნი და ურთიერთდაპირისპირებულნიც კი...“, და რომ მოვლენები არ შეადგენენ საგანთა არსს“. ხოლო ს. დოდაშვილს მოვლენათა სამყარო ტრანსცენდენტალური კონსტრუირების შედეგად რომ მიაჩნდა, ამაზე მეტყველებს მისი მოძღვრება დროისა და სივრცის, როგორც წარმოსახვის ძალისათვის დამახასიათებელი ფორმის შესახებ.

„ციურის“ წვდომასთან დაკავშირებული რომანტიკული დრამატიზმი გვხვდება ნ. ბარათაშვილთან:

„ჰე, ცაო, ცაო ხატება შენი ჯერ კიდევ
გულზედ მაქვს დამჩნეული!
ანცა რა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ, მყის
ფიქრნი შენდა მოიწრაფიან,
მაგრამ შენამდინ ვერ მიაღწევენ და ჰაერშივე
განიბნევიან“.

საინტერესოა, რომ ლექსი „შემოღამება მთან-
მინდაზე“ ადრინდელ ვარიანტში მოცემული მსო-
ფლგანცდა ჯერ კიდევ არ არის ესოდენ დრამატუ-
ლი ხასიათის. აქ „ციური“ მთლიანად მიუღწეველი
არ არის, იგი როგორღაც წვდომადია პოეტისათვის.
1833 წლით დათარიღებულ ამ ვარიანტში ვკითხუ-
ლობთ:

„ჰე, ცაო, ცაო, ხატება შენი ანცა მაქვს გულზე
ზედ დამჩნეული;
ანცა რა თვალნი ლაჟვარდს გიხილვენ მყის
ფიქრნი შენდა მოიწრაფიან,
და შენს წიაღში დაფიონ მოსილს მიმოობითა
განიბნევიან“.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ მოვლენათა

სამყაროსა და ზეგრძნობადი სინამდვილის ის დაპირისპირება, რომელიც ს. დოდაშვილთან გვხვდება, ასევე ნ. ბარათაშვილის შეხედულებები ზეგრძნობადი სინამდვილის წვდომის შესახებ რომანტიკული ხასიათისაა. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნ. ბარათაშვილისათვის, როგორც ჩანს, ცნობილია ს. დოდაშვილის შეხედულებები სამყაროს ტრანსცენდენტალური კონსტრუირების შესახებ, მოცემული ქართველი მოაზროვნის „ლოგიკაში“. იგი სწორედ ამ წიგნის მიხედვით ასწავლიდა თბილისის გიმნაზიაში, მანამდე კი კეთილშობილთა სასწავლებელში.

ცხადია, დაბეჯითებით შეუძლებელია იმისა თქმა, როგორ განვითარდებოდა ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობა. ეჭვს გარეშეა, რომ მას „ლოგიკაში“ ზეგრძნობადი სინამდვილე შემეცნებადად მიაჩნდა. თავდაპირველად ამავე თვალსაზრისს იზიარებდნენ იმ ფილოსოფიური სკოლის კორიფეებიც, რომელსაც ს. დოდაშვილი ეკუთვნოდა (შელინგი, ძმები შლეგელები და სხვა). მიუხედავად ამისა, მათ შემოქმედებაში თანდათან ძლიერდება, ხოლო შემდეგ საბოლოოდ ბატონდება ირაციონალური ნაკადი. ეს გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის განვითარების ერთ-ერთი მაგისტრალური გზაა. მეორე გზას ჰეგელის პანლოგიზმისაკენ მივყავართ. მაგრამ ჰეგელთან ს. დოდაშვილის რაიმე კავშირის კვალი არ დასტურდება. პირიქით, ქართველი მოაზროვნე ყველა ნიშნით რომანტი-

კულ სკოლას ენათესავება, რომლის განვითარების აუცილებელი შედეგი ირაციონალიზმის გაძლიერება იყო. ამიტომ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ზეგრძნობადი მეცნიერული ნვდომის შეფასების საკითხი ს. დოდაშვილი თავისი მოსწავლის მსგავს გზას გაივლიდა.

მაგრამ რომანტიკოსებისათვის ადამიანის მოწყვეტა ზეგრძნობადისაგან მისი ყოფიერების მოლოდ ერთი მხარეა. ამის მიუხედავად, ადამიანს არ შეუძლია ზეგრძნობადს არ ესწრაფოდეს. შესაძლოა, საკითხის ამგვარ გადაჭრაში დიდი როლი კანტის ფილოსოფიამ შეასრულა. (სამწუხაროდ, რომანტიზმისადმი მიძღვნილ შრომებში კანტის დამსახურება ამ მსოფლმხედველობრივ-მხატვრული მიმართულების ჩამოყალიბებაში ზოგჯერ იგნორირებულია). კანტმა უარყო მეტაფიზიკა, როგორც მეცნიერება ზეგრძნობადი სინამდვილის შესახებ, მაგრამ შეინარჩუნა მეტაფიზიკა, როგორც ადამიანის ბუნებრივი, ე. ი. ადამიანის არსებიდან გამომდინარე მისწრაფება. ადამიანი თავისი არსით მეტაფიზიკური, ე. ი. მოვლენათა სამყაროს მიღმა მსწრაფველი არსებაა. მაგრამ როგორ შეუძლია გრძნობად სამყაროში მცხოვრებ ადამიანს ზეგრძნობადი სინამდვილისაკენ ლტოლვა? რომანტიკოსების პასუხი ამ კითხვაზე ერთმნიშვნელოვანია – საკუთარ თავში, საკუთარ სუბიექტურობაში ჩაღრმავების გზით. გრძნობადისა და ზეგრძნობადის, „ცისა“ და „მიწის“ რადიკალური დაპირისპ-

ირების ვითარებაში, ჩვენი „მინიერი“ ყოფნის პირობებში „ციური“ ადამიანურ „მე“-ში ჩალრმავებით მიიღწევა, ვინაიდან ადამიანის სულიერი ყოფა „მინიერ“ არსებობასთან მისი კავშირის მიუხედავად, ყოველგვარი საგნობრიობიდან და შესაბამისად მოვლენათა სინამდვილიდან ყველაზე უფრო დაშორებული რამაა: „...ჩვენ სამყაროში მოგზაურობაზე ვოცნებობთ: მაგრამ განა სამყარო ჩვენს შიგნით არაა? ჩვენ არ ვუნყით ჩვენი სულის სიღრმე. სწორედ იქ მივყავართ იდუმალ გზას. მარადიულობა მისი სამყაროებით, წარსულით და მომავლით, ჩვენს შიგნითაა მოთავსებული, ან არსად“, – წერდა ნოვალისი.

თვითშემეცნების მოთხოვნას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ს. დოდაშვილის ნააზრევშიც: „ფილოსოფია რომ ვისწავლოთ, საჭიროა ფილოსოფოსობა, ფილოსოფოსობა კი ნიშნავს ყურადღება მივაპყროთ ჩვენს თავს, ჩავწვდეთ ჩვენს თავს, რათა გამოვიცნოთ და გავიგოთ ჩვენი თავი და ამით ჩვენში და ჩვენს ირგვლივ სიმშვიდე დავამყაროთ. ყურადღება მივაპყროთ ჩვენს თავს, ნიშნავს, განვაყენოთ იგი ყოველივე იმისგან, რაც ჩვენ არ გვეკუთვნის: ეს ხდება, როცა აზრობრივად განვეყენებით ყოველივე გარეგნულს და თვით ჩვენს თავს წარვმართავთ მარტოოდენ შინაგანისკენ. ჩავწვდეთ ჩვენს თავს ნიშნავს – გულდასმით ვიფიქროთ ჩვენში მიმდინარე შინაგან მოვლენებზე, ვაქციოთ ჩვენი თავი გამოკვლევის უშუალო

საგნად. ჩვენი თავის შეცნობა სხვა არაფერია, თუ არა უნარი იმისა, რომ სწორად ვიმსჯელოთ მთელს ჩვენს ქმედით ძალაზე; ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როცა ჩვენთვის ცნობილი გახდება ჩვენი ბუნების მოქმედების კანონები, ამ მოქმედების საზღვრები და მიზანი. გავიგებთ ჩვენ თავს, თუ შეგვიძლია მოვიყვანოთ ჩვენი აზრების, ცოდნისა და ქცევის საკმაო მიზეზები. ჩვენში და ჩვენს ირგვლივ სიმშვიდეს დავამყარებთ, როდესაც ჩვენში ჩამოვაყალიბებთ ჰარმონიულ მოქმედებას, მივმართავთ რა მას ჩვენი დანიშნულებისაკენ. ამრიგად განყენება და განაზრება თვით ჩვენი თავის შეცნობა და გაგება, დაკმაყოფილება საკუთარი თავის ამგვარი თვითშემეცნებით – აი ფილოსოფიური გამოკვლევის სამი საგანი“ – წერდა დოდაშვილი თავის „ლოგიკაში“. (ცხადია თვითშემეცნების ამ ეტაპებს წინ უსწრებს ბუნების და ადამიანური „მე“-ს არსებობის დადგენა, ვინაიდან დოდაშვილის მიხედვით, „აზროვნების თვით თავდაპირველ მოქმედებაშიც კი ნათლად შევიცნობთ, რომ მე არის მე და არა – მე (ბუნება – კ. კ.) არის არა – მე, როგორც ამას ფიხტე ამბობს“ – აღნიშნავს იქვე ს. დოდაშვილი (ორივე ციტირებულ ადგილას ხაზგასმა ყველგან ს. დოდაშვილისაა – კ. კ.).

ს. დოდაშვილის ეს დებულება უახლოვდება ფიხტეს მტკიცებას: „ჩასწვდი საკუთარ თავს: მონყვიტე მზერა ყოველივეს, რითიც ხარ გარემოცული და მიმართე მზერა შენს შიგნით – ასეთია

პირველი მოთხოვნა, რომელსაც ფილოსოფია უყენებს თავის მოწაფეს. საქმე ეხება არა რაღაც შენს გარეთ მყოფს, არამედ თავად შენ“. მაგრამ ჩვენ, უპირველეს ყოვლისა, გვინდა გამოვყოთ თვითჩალ-რმავება-თვითშემეცნების ის ეტაპები რომლებიც ს. დოდაშვილთან გვაქვს, კერძოდ: ბუნების და „მე“-ს არსებობის დადგენა, მზერის მობრუნება გარეგ-ნულიდან შინაგანისაკენ, საკუთარ თავში მიმდინ-არე სულიერ პროცესებზე, აზრებსა და განცდებზე დაკვირვება, საკუთარი თავის გაგება და სულიერი ჰარმონიის მიღწევა. უაღრესად საინტერესოა ის ფაქტი, რომ თვითშემეცნების ეს ეტაპები ნ. ბარა-თაშვილთანაც შეიძლება გამოიყოს, კერძოდ, მის ისეთ პოეტურ შედეგში, როგორიცაა „ფიქრი მტ-კვრის პირას“.

ლექსი იწყება პოეტური „მე“-ს და ბუნების მდგომარეობის აღწერით (ს. დოდაშვილის ტერმი-ნოლოგიით რომ ვთქვათ „დადგენით“):

„წარვედ წყლისა პირს სევდიანი ფიქრით
გასართველად,

იქ ვეძიებდი ნაცნობს ადგილს
განსასვენებლად;

აქ ლბილს მდელოზედ სანუგეშოდ ვინამე
ცრემლით,

აქაც ყოველი არე-მარე იყო მოწყენით;
ნელად მოღელავს მოდუდუნე მტკვარი ანკარა
და მის ზვირთებში კრთის ლაჟვარდი ცისა
კამარა“.

შემდეგ ოთხ სტრიქონში ხორციელდება მზერის
შემობრუნება გარეგნულიდან შინაგანისაკენ:

„იდაყვ-დაყრდნობით ყურს ვუგდებ მე მისსა
ჩხრიალსა
და თვალნი რბიან შორად, შორად, ცის
დასავალსა!
ვინ იცის, მტკვარო, რას ბუტბუტებ, ვისთვის
რას იტყვი?
მრავალ დროების მონამე ხარ, მაგრამ ხარ
უტყვი!“...

ამასთან აღსანიშნავია, რომ „ვინ იცის,
მტკვარო...“-დან მოყოლებული, ლექსში მხოლოდ
პოეტის შინაგანი სამყარო განიხილება, ხოლო
ბუნების აღწერა, რომლის ჭვრეტამ შექმნა სათანა-
დო განწყობილება მზერის შინაგანი სამყაროსაკენ
მობრუნებისათვის, საერთოდ აღარ გვხვდება.

თვითჩაღრმავების შემდეგ ეტაპს ს. დოდაშ-
ვილის მიხედვით წარმოადგენს ჩვენს აზრებზე,
განცდებზე, სულიერ მდგომარეობებზე უშუალო
დაკვირვება. საკუთარ აზრებს აკვირდება ნ. ბარა-
თაშვილიც, თავისი სულიერი მდგომარეობის აღ-
წერის დროს

„არ ვიცი, ამ დროს ჩემს წინაშე ჩვენი ცხოვრება
რად იყო ფუჭი და მხოლოდა ამაოება?“

თვითშემეცნების შემდეგ ეტაპზე, ს. დოდაშვილის მიხედვით, ჩვენს აზრებსა და განცდებზე დაკვირვებით მიღებულ შთაბეჭდილებათა საფუძველზე უნდა ჩავწდეთ საკუთარ თავს, ე. ი. გავიგოთ ადამიანური ბუნების კანონები, საზღვრები და მიზნები. ამრიგად, თუ თვითჩაღრმავების წინა ეტაპზე აღინერებოდა და დგინდებოდა, თუ რა სახის სულიერი განცდები არსებობს, ამ ეტაპზე დგინდება ამ განცდების საფუძველი. ბარათაშვილის ლექსის მიმართ ეს მსჯელობა ასეთ ხასიათს მიიღებს: თუ მანამდე პოეტმა დაადგინა, რომ მისი შინაგანი მზერის წინაშე ცხოვრება წარმოდგა როგორც „ფუჭი და ამაო“, შემდეგ ეტაპზე ბარათაშვილი პოეტურად ჭვრეტს ამ ამაოების საფუძველს:

„მაინც რა არის ჩვენი ყოფა – წუთისოფელი,
თუ არა ოდენ სანყაული აღუვსებელი?
ვინ არის იგი, ვისთვის გული ერთხელ
აღეცხოს,
და რაც მიეღოს ერთხელ ნატვრით, იგი
ეკმაროს?“

თვითშემეცნების მომდევნო ეტაპზე, ს. დოდაშვილის აზრით, წინა ეტაპზე მიღწეული ცოდნა კიდევ უფრო კონკრეტდება. მსგავს მოვლენას ნ. ბარათაშვილთანაც ვხვდებით. მაგ., იქ, სადაც პოეტი ლტოლვის უსასრულოებით გამოწვეული ამაოების კონკრეტულ სახეებს იხილავს:

„თვითონ მეფენიც უძლეველნი, რომელთა
 უმაღლესს
 ამაო სოფლად არღა არის სხვა რამ დიდება,
 ჰმფოთვენ და დრტვინვენ და იტყვიან „როდის
 იქნება
 ის სამეფოცა ჩვენი იყოს?“ და აღიძვრიან
 იმავ მიწისთვის, რაც დღეს თუ ხვალ თვითვე
 არიან...
 თუნდ კეთილ მეფე როდის არის მოსვენებული?
 მისი სიცოცხლე – ზრუნვა, შრომა და ცდა
 ქებული;
 მისი ფიქრია, თუ ვით უკეთ მან უპატრონოს
 თავის მამულსა, თვისთა შვილთა და
 შემდგომსა დროს
 არ მისცეს წყევით თვის სახელი
 შთამომავლობას!...
 მაგრამ თუ ერთხელ სოფელსაც უნდ ბოლო
 მოეღოს,
 მაშინ ვინღა თქვას მათი საქმე, ვინ სადღა
 იყოს?...”

დაბოლოს, ქართველი ფილოსოფოსის აზრით, თვითჩაღრმავების უკანასკნელ ეტაპზე მიიღწევა ამგვარი რეფლექსიის უმთავრესი მიზანი – სულიერი სიმშვიდე და ჰარმონია. ს. დოდაშვილის მტკიცებით, ჰარმონია არის ადამიანის ბუნებრივი სწრაფვის მიზანი, რომელიც გულისხმობს არა მარ-

ტო ჩვენს აზრებს შორის არსებულ „თანხმოვანებას“, არამედ ჩვენი ქცევის წარმართვასაც ადამიანის დანიშნულების მიხედვით, ე. ი. ჩვენი ქცევის ჰარმონიულობაში მოყვანას ადამიანის რაობასთან. ეს დასკვნა შორს არ დგას ლექსის ბოლო სტროფისგან:

„მაგრამ რადგანაც კაცნი გვექვიან – შვილნი
სოფლისა,
უნდა კიდეცა მივდიოთ მას, გვესმას მშობლისა.
არც კაცი ვარგა, რომ ცოცხალი მკვდარსა
ემსგავსოს,
იყოს სოფელში და სოფლისთვის არა
იზრუნვოს“.

რასაკვირველია, ამგვარი ანალიზი გარკვეული აზრით ფორმალური და სქემატურია, მაგრამ ჩვენ არც დაგვისახავს მიზნად ბარათაშვილის ამ შედეგის ფართო და ყოვლისმომცველი განხილვა. მხოლოდ შევეცადეთ დაგვედგინა თვითჩალრმავება-თვითშემეცნების საფეხურების მსგავსება ნ. ბარათაშვილთან და ს. დოდაშვილთან. ცხადია, ეს მსგავსება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არ იძლევა გენეტიკური სიახლოვის გარანტიას, მაგრამ, თუ ამგვარი სტრუქტურული მსგავსებები დიდი რაოდენობით გვექნება, მაშინ შორსმიმავალი დასკვნების გაკეთებაც შეგვეძლება. ამიტომ ამ მიმართულებით კვლევის გაგრძელება, ვფიქრობთ,

რომ აუცილებელია.

ადამიანის რომანტიკული გაგება პიროვნების სუბიექტურობის ანალიზის საფუძველზე დგინდება. ასეთი გაგება აქცენტირებას ახდენს ადამიანის სასრულობაზე. რომანტიკოსები ამ საკითხშიც კანტს ემყარებიან. კანტმა ფილოსოფიას დაუსახა პასუხი გაეცა სამ კითხვაზე: 1. რა შემიძლია ვიცოდე? 2. რა შემიძლია გავაკეთო? 3. რისი იმედი შემიძლია ვიქონიო? მაგრამ ამ სამ კითხვაზე პასუხის გაცემა მხოლოდ მაშინ შეგვეძლება, თუ გვეცოდინება, ვინ არის ის, ვინც იმეცნებს, მოქმედებს და იმედოვნებს, ე. ი. თუ გვეცოდინება, რა არის ადამიანი. მაგრამ – „რა შემიძლია ვიცოდე?“ – კანტის მიხედვით შემეცნების საზღვარს ეხება. საზღვარი იქაა, სადაც რაიმეს შემოსაზღვრა ხდება. მაგრამ შემოსაზღვრული ნიშნავს სასრულს. ამდენად, პირველი კითხვა ადამიანური შემეცნების სპეციფიკურ სასრულობას ეხება, მეორე – ქცევით და მესამე – იმედოვნებისას. მაგრამ საჭიროა ის ინსტანცია, რომელიც სასრულების ამ ფორმებს გააერთიანებს, ასეთი კი, კანტის მიხედვით, საერთოდ ადამიანური ყოფიერების სასრულობაა (მ. ჰაიდეგერი).

რომანტიზმმა კიდევ უფრო გაამძაფრა საკითხის ამგვარი დასმა. ადამიანის სასრულობაზე აქცენტირება შუა საუკუნეებშიც გვხვდება. მაგრამ ამ ეპოქაში ეჭვქვეშ არ დამდგარა იმის შესაძლებლობა, რომ ადამიანს შეუძლია უსასრულოს ეზი-

აროს. პრობლემა მხოლოდ საჭირო საშუალებათა გამონახვაში მდგომარეობდა. რომანტიკული მსოფლგანცდის საფუძველი სწორედ მიღმურთან ამ ზიარების შესაძლებლობის რწმენის მოშლაა.

ამ აზრით, ადამიანის სასრულობის რომანტიკული გაგება განსხვავდება შუასაუკუნეობრივისგან. შუა საუკუნეებში თვალხილულ სინამდვილეში გაბატონებული წარმავლობა არ შეიძლებოდა სასონარკვეთის მიზეზად ქცეულიყო, ვინაიდან ძალაში რჩებოდა წარმავლობაზე ამაღლებულის რწმენაც. მხოლოდ ამ რწმენის მოშლის შემდეგ, მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ნ. ბარათაშვილის სიტყვით რომ ვთქვათ, – „განჰქრა ტაძარი“ – გახდა შესაძლებელი ის შემადრწუნებელი შთაბეჭდილება, რასაც ნუთისოფლობა და წარმავლობა ახდენს ადამიანზე. ადამიანისა და, საერთოდ, ყოველივე ამქვეყნიურის წარმავლობით გამოწვეული ნუხილი აღბეჭდილია ნ. ბარათაშვილის ბევრ ქმნილებაში. მაგ.:

„მაგრამ სანუთრო განა ვისმე დიდხანს
აზარებს.
განჰქრა ტაძარი – და უდაბნო ჩემდა
მდუმარებს;

· · · · · ·
მოისპო მსწრაფლად მისი ნაშთი და მისი
კვალი!
განა თუ დრომან დაჰქრა თვისი მას ავი
თვალი! –

არა! მოსძაგდა მას სოფელი ცრუ და მუხთალი!

და დავალ ობლად ისევ მწირი მიუსაფარი!"

რასაკვირველია, ამგვარ შეხედულებათა ჩამოყალიბება, უპირველეს ყოვლისა, პოეტის ირგვლივ გამეფებულმა სინამდვილემ განაპირობა. მაგრამ ხომ გვაქვს უფლება ვივარაუდოთ, რომ ნ. ბარათაშვილის ინტერესი ადამიანისადმი, როგორც სასრული არსებისადმი, რაღაც თეორიული წყაროებითაც არის გაპირობებული? საქმე ის არის, რომ ჩვენ დღესდღეობით დოკუმენტური სიზუსტით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ ს. დოდაშვილიც იცნობდა კანტის იმ თხზულებას, რომელშიც ადამიანის ზემომოყვანილი გაგებაა მოცემული. უფრო მეტიც, ადამიანის, როგორც სასრული არსების, გაგება ს. დოდაშვილის ნაწერებშიც გვხვდება. მაგ. ხელნაწერ „ლოგიკურ მეთოდოლოგიაში“, რომელიც ნაწილობრივ წარმოადგენს კანტის „ლოგიკის“ გამოყენებითი ნაწილის თარგმანს, ხოლო ნაწილობრივ ქართველი მოაზროვნის ნააზრევს მისთვის საინტერესო საკითხების შესახებ, ასეთ გამოთქმებს ვხვდებით: „რამდენადაც ადამიანი შეზღუდული არსებაა, მას არ შეუძლია მიაღწიოს სრულყოფილობას...“, ან: „...ჩვენი შემეცნების შეზღუდულობა დამოკიდებულია: 1. საერთოდ ჩვენი აზრის საზღვარზე, 2. კერძო ადამიანის შემეცნების ხარისხზე; 3. ჩვენს ხანმოკლე სიცოცხლეზე (ხაზი ჩვენია – კ.

კ.)"; ან კიდევ: „ადამიანს არ შეუძლია ყველა საგანი იცოდეს, მისი ცოდნის ფარგალი შეზღუდულია“ და ა. შ. (ნაშრომის ტექსტი პირველად გამოაქვეყნა პროფ. თ. კუკავამ. ტექსტი მოგვყავს დოდაშვილის თხზულებათა 1961 წლის გამოცემის მიხედვით). ყველა ეს გამონათქვამი გვხვდება ნაშრომში, რომლის მიხედვითაც ს. დოდაშვილი ასწავლიდა თბილისის გიმნაზიასა და კეთილშობილთა სასწავლებელში, ამიტომ სავსებით დასაშვებია, რომ ადამიანის სასრულობის ბარათაშვილისეული გაგების ჩამოყალიბებაში გარკვეული წვლილი ს. დოდაშვილსაც მიუძღოდეს. ამ უკანასკნელის მეშვეობით მომავალ პოეტს შეეძლო გასცნობოდა ადამიანის სასრულობის კანტისეულ გაგებას, რომელიც, როგორც უკვე ვთქვით, რომანტიკული მსოფლგანცდის ერთ-ერთი უმთავრესი სტიმული იყო.

მაგრამ ადამიანის სასრულობა სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, თითქოს ადამიანი თავის თავში ჩაკეტილი არსება იყოს, პირიქით, რომანტიკოსების აზრით, ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, მლტოლველი და, ამასთან უსასრულობისაკენ მლტოლველი არსებაა. უფრო მეტიც, ზოგიერთი ფილოსოფოსის (მაგ. მ. ბუბერის) აზრით, ადამიანის სასრულობის კანტისეული გაგებიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს ადამიანის, როგორც უსასრულობისაკენ მსწრაფველი არსების გაგება.

სწრაფვა, ლტოლვა, რომანტიკოსების მიხედვით, ყოველი არსებულის საყოველთაო თვისებაა.

მაგრამ რამდენადაც სინამდვილეს დიფერენცირებული სტრუქტურა აქვს, სწრაფვის სახეებს შორისაც დიფერენციაცია უნდა არსებობდეს. მცენარეულ და ცხოველურ სამყაროებში სუფევს გაუცნობიერებელი, „ჩუმი“ სწრაფვა, რომელიც მიმართულია უშუალო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისაკენ, ადამიანი, პირველ რიგში მიღმურს, უსასრულოს, „ციურს“, ზეგრძნობადს უნდა ესწრაფოდეს. „თუკი ჩვენ განვეყენებით გრძნობის მთელ დანარჩენ მრავალფეროვნებას... დაგვრჩება ერთი გრძნობა. ესაა ამაღლებულის გრძნობა და მასში ჩვენ ვპოვებთ ანალოგიას უსასრულობის ცნობიერებასთან. სურდათ აეხსნათ ეს გრძნობა, მაგრამ ეს (გზა) უვარგისია, ეს (გრძნობა) უკანასკნელია, საწყისისეულია და შეუძლებელია აიხსნას. ესაა ის, რაც ადამიანს ცხოველისაგან განასხვავებს... ასეთი ვითარება გვაქვს სწრაფვის შემთხვევაშიც. იმ სწრაფვათა შორის, ადამიანის ცხოვრებას მრავალფეროვნად რომ აქცევენ, არის... სწრაფვა იდეალისაკენ... ჩვენ ვნახეთ, განვიხილეთ ამაღლებულის განცდა და იდეალისაკენ სწრაფვა. ჩვენ უნდა ავიდეთ კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე და დავინახოთ საერთო ორივეს საწყისში, რომელიც მათ გამაშუალებელ ელემენტს შეადგენს. ესაა ლტოლვა უსასრულოსადმი (=მიღმურს, ზეგრძნობადს – კ. კ.) და ამაზე მაღალი ადამიანში არაფერია“ – ნერდა ფრ. შლეგელი.

სწრაფვას ნებისმიერი ცოცხალი არსების ყო-

ფიერების პრინციპად მიიჩნევს ს. დოდაშვილიც: „აჰა, ყოველსა ცოცხალსა არსებასა აქვს მისწრაფება ანუ მიმართება სხვისა მის მიერ არა ხილულისა საგნისადმი, რათამცა აღავლინოს თვალნი სხვა და სხვა სახილვებათა შინა წარმოებისათვის ცხოვრების დასასრულისა (საგნისა) და წყაროისა კეთილშემთხვევისა მისისა“ – სწერდა ფილოსოფოსი ი. ხელაშვილს.

მაგრამ ადამიანი, ს. დოდაშვილის მიხედვით, არა მარტო ცოცხალი არსებაა, არამედ – პიროვნულიც (იხ. ს. დოდაშვილის „გრამატიკის“ პირველი თავის დასაწყისი). რა არის პიროვნულობის რაობა? რომელი მსწრაფველი არსებაა პიროვნული? ცხადია ის, რომელიც სხვა არსებათაგან განსხვავებულ საგანს განსხვავებული სახით ესწრაფვის. რა შეიძლება იყოს ადამიანური სწრაფვის „წყაროი კეთილშემთხვევისა“? ცხადია, ის რეალობა, რომელიც, ქართველი მოაზროვნის აზრით, გამოცდილების სფეროს მიღმა მდებარეობს და საგანთა არსს ქმნის. ხოლო ამგვარი რეალობის წვდომის ხერხი, უეჭველია, ამ რეალობისადმი ცნობიერი ლტოლვაა. ეს რეალობაც და მისი წვდომის ამგვარი ხერხიც სრულიად მიუწვდომელია სხვა, არაადამიანურად მსწრაფველ არსებათათვის.

სწრაფვა არსებულის საყოველთაო კანონია ნ. ბარათაშვილთანაც. სუმბული ესწრაფის ბუღბულს, ბუღბული – ვარდს, მტკვარი – ჩინარს... საეჭვოა, რომ ამგვარი სწრაფვა (მაგ. ბუღბულისა

- ვარდისადმი) წმინდა მეტაფორული ხასიათისა იყოს, როგორც ამას აღმოსავლურ პოეზიაში აქვს ადგილი. ვფიქრობთ, პოეტს ამით რაღაც უფრო მნიშვნელოვნის გამოთქმა სურს, სახელდობრ, იმ მოვლენათა საყოველთაო ურთიერთკავშირისა, ბარათაშვილისეულ სამყაროს მოდელს რომ ქმნიან.

ადამიანი, პოეტის მიხედვით, რაღაც განსაკუთრებულ, მიღმურ და ზეგრძნობად სინამდვილეს რომ ესწრაფვის ნათლად ჩანს ბარათაშვილის შემდეგი სტრიქონებიდან:

„ჰე, ცაო, ცაო, ხატება შენი ჯერ კიდევ
გულზედ მაქვს დაჩნეული!
ანცა რა თვალნი ლაუვარდს გიხილვენ, მყის
ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან,

...

მე, შენსა მჭვრეტელს, მავიწყდების სანუთროება,
გულის-თქმა ჩემი შენს იქითა... ეძიებს

სადგურს,

ზენაართ სამყოფს, რომ დაშთოს აქ ამაოება...”

აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს სტრიქონები მიღმურის წვდომის საშუალებად პირდაპირ ასახელებს ცნობიერ სწრაფვას („ფიქრნი შენდა მოისწრაფიან“).

სწრაფვა (ძველი ქართული ტერმინოლოგიით „ტრფიალი“) არსებული უმთავრეს პრინციპად იყო გაგებული ნეოპლატონიზმშიც, რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა შუა საუკუნეების ქა-

რთულ კულტურაზე. სიყვარულის ფორმით გამოვლენილი სწრაფვა არსის საყოველთაო კანონია ა. ჭავჭავაძესთანაც: „სიყვარულო, ძალსა შენსა ყოველი გრძნობს, არსებს რაცა“. მაგრამ სწრაფვის ის გაგება, რომელიც ს. დოდაშვილთან და ნ. ბარათაშვილთან გვხვდება, არა ნეოპლატონურ-შუასაუკუნეობრივია, არამედ – რომანტიკული. ეს უკანასკნელი ფიხტეს ფილოსოფიის გავლენით ჩამოყალიბდა და ნეოპლატონური გაგებისგან ერთი მნიშვნელოვანი თეზისით განსხვავდება, სახელდობრ, მტკიცებით, რომ არაცნობიერი სწრაფვა თავის სწრაფვით ხასიათს პირველად მაშინ აცნობიერებს, როდესაც რაღაც შემზღუდველი ინსტანცია (ფიხტეს სიტყვებით, არა – მე) აღუდგება წინ.

ამგვარი გაგება ადვილი შესამჩნევია ს. დოდაშვილის შემდეგ გამონათქვამში: „აზროვნების თვით თავდაპირველ მოქმედებაშიც კი ნათლად შევიცნობთ, რომ მე არის მე და არა – მე არის არა – მე, როგორც ამას ფიხტე გამოთქვამს“. რაც შეეხება სწრაფვის რომანტიკული გაგების არსებობას ნ. ბარათაშვილთან, მას, ვფიქრობთ, ქვემომოყვანილი ანალიზი დაადასტურებს.

ფიხტე „მე“-ს მსწრაფველ მოღვაწეობას ადარებს რომელიღაც წერტილიდან გაშვებული სინათლის სხივის მოძრაობას. რა უნდა მოხდეს, რომ „მე“-მ გააცნობიეროს თავისი მსწრაფველი ხასიათი? ამისათვის საჭიროა „მე“ უკუიქცეს თავ-

ვის თავისაკენ, მოახდინოს რეფლექსია. როგორ არის ეს შესაძლებელი? როდის ხდება A წერტილიდან გაშვებული სხივის უკუქცევა? მაშინ, – ამბობს ფიხტე, – როდესაც რომელიღაც C წერტილში დახვდება სარკე, რომელიც A-დან C-ს მიმართულებით მიმავალ სხივს აირეკლავს და უკან A-სკენ დააბრუნებს. ასევე „მე“ თავის მსწრაფველ ხასიათს მაშინ გააცნობიერებს, როდესაც მის მოლვანეობას რაიმე აღუდგება წინ. წინააღმდეგობის გამწვევი ინსტანცია საზღვარს უდებს „მე“-ს თავისუფალ ლტოლვას, დამოუკიდებელ მოლვანეობას. ამ საზღვარდებით „მე“ თავის თავს აცნობიერებს, როგორც „მე“-ს, ე. ი. როგორც მსწრაფველ არსებას და „არა-მე“-ს, როგორც ამ სწრაფვისათვის საზღვარდამდებს. ამასთან ამ ეტაპზე „არა-მე“ უაღრესად გაურკვეველი რამაა, მასზე მხოლოდ ის შეიძლება ითქვას, რომ იგი წინ აღუდგება „მე“-ს, ხელს უშლის მის თავისუფალ მოლვანეობას. „ოღონდ „არა-მე“ პოზიტიურ როლსაც ასრულებს. მის გარეშე „მე“ მარტოოდენ მსწრაფველ არსებად დარჩებოდა – ისე, რომ არ ეცოდინებოდა თავისი მსწრაფველი ბუნება. „მე“-ს მხოლოდ „არა-მე“-ს წყალობით უჩნდება თვითცნობიერება.

არაცნობიერი ხასიათის სწრაფვა გვაქვს ნ. ბარათაშვილთანაც. მაგ.: ის სწრაფვა, რომლის ძალითაც ჩვილი „ენითა სასუფეველით უაღერსებს წიაღთ თავის მშობლის!“ ამ სწრაფვის არაცნობიერი ხასიათი ნათლად არის გაცხადებული პოეტის

შემდეგ სტროფებში: „არა ფიქრობს იგი თავისს ცხოვრებას, არ განიცდის იგი საწუთროს ვნებას“; როდემდეა „ყრმა თავისუფალი?“, როდემდე არ გაუცნობიერებია „სოფელი მომღერალი“? მანამ, სანამ „გარდა დედის ალერსისა არარას გრძნობს“; ამისაგან განსხვავებით ცნობიერების გამოლვიძება სულ სხვა რაიმეს უკავშირდება:

„რა ვცან პირველად წუთისოფელი
დავშთე ადგილი, სადაცა წრფელი
რბიოდა ნათლად დრო ყმანვილობის
სწორთა, თანზრდილთა, მეგობართ შორის, –
მას აქეთ ხმა რამ თან სდევს ყოველთა
ჩემთა ზრახვათა და საწადელთა!“

ე. ი. თვითცნობიერების პირველი აქტი თანადროულია პოეტის „მე“-ზე რალაც სრულიად ახალი და იდუმალი ინსტანციის მოქმედებისა. „მე“-ს ყოველი ქმედება ამ ინსტანციის ქმედების დალით არის აღბეჭდილი.

იდუმალი ინსტანციის ზემოქმედების (ჩვენს შემთხვევაში იდუმალი ხმის ძახილის) შედეგად „მე“ გაუცნობიერებელი სწრაფვიდან გადადის შინაგანი სამყაროს ანალიზზე. „შინაგანი“ აქ ჯერ კიდევ არ მოიხმარება ამ სიტყვის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, ვინაიდან გარეგანი და შინაგანი მხოლოდ ზემოდასახელებული რეფლექსიის დასასრულს ჩნდება (არაცნობიერი სწრაფვის შემთხვევაში ყოველგვარი

საუბარი „შინაგანზე“ და „გარეგანზე“ საფუძველ-
საა მოკლებული).

შინაგანი სამყაროს აღმოჩენა, მისი ანალიზი
სხვა არაფერია, თუ არა რეფლექსია. ამ უკანასკნელს
ს. დოდაშვილი ასე განმარტავს: „სწორედ ამაში
მდგომარეობს ჩვენი სულის ის საუცხოო თვისე-
ბა, რომელიც ხდის მას მოქმედ ძალადაც და მო-
ქმედების საგნადაც; ასეთია თვითცნობიერების
ბუნება. ასახვის (იგულისხმება „მე“-ში მიმდინარე
პროცესების ასახვა – კ. კ.) მეოხებით, შინაგანი
სამყაროს მოვლენებისადმი ყურადღების მეოხებით
განსჯა თითქოს სარკე ხდება, რომელშიც იგი თავს
ჭვრეტს და თავისი თავის ასეთი ჭვრეტის საშუ-
ალებით გამოჰყავს თავისი მოქმედების კანონე-
ბი...“ ამგვარი რეფლექსიის მიზანი, როგორც უკვე
აღვნიშნეთ, უპირველეს ყოვლისა, ეთიკურია –
ადამიანის დანიშნულების, მისი ყოფიერების საზ-
რისის დადგენა, რომლის მიხედვითაც უნდა იმოქმ-
ედოს ადამიანმა.

ამისაკენ მოუწოდებს პოეტს იდუმალი ხმა:
„ეძიე, ყმაო, შენ მხვედრი შენი, ვინძლო იპოვნო
შენი საშვენი!“ „მხვედრის“ პოვნა აუცილებე-
ლია; ადამიანი ცნობიერად მსწრაფველი არსებაა.
იგი უნდა ესწრაფოდეს არა ნებისმიერს, არამედ
მხოლოდ იმას, რაც მისი არსებიდან გამომდინ-
არეობს. მაგრამ ეს არსება, ადამიანის დანიშნულე-
ბა, კიდევ უფრო იდუმალია, ვიდრე ის ხმა, რო-
მელიც პოეტს მხვედრის ძიებისაკენ მოუწოდებს.

ხმის შესახებ რაღაც მაინც ვუნწყით, კერძოდ ის, რომ იგი ჩვენ მხედრის ძიებისაკენ მოგვიწოდებს, ხოლო ეს უკანასკნელი პოეტისათვის სავესებით დაფარულია. მისი წვდომისათვის პოეტის „მე“ იდუმალი ხმის მიღმა უნდა გავიდეს, ე. ი. რეფლექსია მოახდინოს არა მარტო საკუთარი თავის, არამედ იდუმალი ხმის მიმართაც. ამგვარი მდგომარეობის შესახებ ფიხტე წერს: „მე“ ახლა დამკვირვებლისათვის გავიდა შეზღუდული პუნქტ C-ს გარეთ, თავის თავზე რეფლექტირების უწყვეტი ტენდენციით. რამდენადაც თუ „მე“ შეზღუდული არ იქნებოდა („არა-მე“-ს მიერ – კ. კ.), ვერც რეფლექტირებას მოახერხებდა და, თუ მას არ შეუძლია თავისი თავი შემოზღუდოს, მაშინ ცხადია, რომ საჭირო რეფლექსია შეუძლებელია, სანამ „მე“ კვლავ არ შემოიზღუდება C-ს ფარგლებს გარეთ მდებარე რომელიმე შესაძლო პუნქტით“.

მაგრამ შეუძლია სასრულ, ადამიანურ „მე“-ს გონების თვალთ მოიცვას რეფლექტირების ის უსასრულო პროცესი, რომელიც A-დან მიემართება B-სკენ, B-დან C-კენ და ა. შ. უსასრულოდ? ფიხტე ამ კითხვაზე უარყოფითად პასუხობს: „შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი ცნობიერების (შესაბამისად ცნობიერი სწრაფვის – კ. კ.) საფუძველია „მე“-ს ურთიერთობა საკუთარ თავთან რაღაც „არა-მე“-ს საშუალებით... ეს ის წრეა, რომლიდან გამოსვლა სასრულ გონს არ ძალუძს“.

ნ. ბარათაშვილის გმირიც განწირულია უსას-

რულოდ უტრიალოს იდუმალი ხმის მოწოდებას, ამ მოწოდების აღსრულების მცდელობასა და ამ მცდელობის განუხორციელებლობას შორის. ამიტომ: „მე მხვედრსა ჩემსა ვერ ვჰპოვებ და მით კაეშანს ვერლა ვიშორებს!“ ჩვენი სულის ეს მერყეობა პოლარულად დაპირისპირებულ საგნებს შორის, ფიხტეს მიხედვით, არის წარმოსახვის პროდუქტიული ძალის მოქმედება. ცნობიერი სწრაფვის ეს მერყეობა კარგად არის გამოთქმული ნ. ბარათაშვილის შემდეგ სტროფში:

„ხან ძილსა იკრთობს, ხან სევდით ოხრავს,
ხანცა ყოველს სულს ამხიარულებს,
ხან სიკვდილს იწვევს, ხან შორით ოცნებს,
ხან ჰყვება სოფელს, ხან ცად მიფრინავს“.

სავსებით სწორია რ. სირაძე, რომელიც აღნიშნავს, რომ აქ საქმე გვაქვს არა წუთიერი, შემთხვევითი ემოციების აღწერასთან, არამედ ხასიათის ცვალებადობათა რომანტიკულ ფიქსირებასთან. ჩვენის მხრივ დავუმატებთ, რომ ამგვარი ფიქსირების საფუძველია ადამიანური „მე“-ს, მისი ცნობიერი და მსწრაფველი ბუნების ბარათაშვილისეული გაგება. აღსანიშნავია, რომ ს. დოდაშვილსაც ფიხტეს და შელინგის დარად წარმოსახვის ძალა მიაჩნდა შუამავლად მოვლენათა და მიღმურ, გრძნობად და ზეგრძნობად სამყაროებს შორის.

„მე“-ს სწრაფვა ორი ფორმით ვლინდება:

სწრაფვა სიამოვნებისაკენ და სწრაფვა ბუნებისა-
გან დამოუკიდებლობისაკენ. პირველი ინდივიდში
კონკრეტული, ემპირიული მომენტის გამომხატვე-
ლია, მეორე – ზეემპირიულისა. „ხმა იდუმალ-
თან“ აზრობრივად დაკავშირებულ ლექსში „სულო
ბოროტო“ ვკითხულობთ:

„ამას უქადდი ჩემს ცხოვრებას, ყმანვილკაცობას?
თითქოს მაძლევდი ამა სოფლად თავისუფლებას,
ტანჯვათა შორის სიამეთა დამისახავდი...“

ბარათაშვილისეული სული ბოროტი ფიხტე-
სეული „მე“-ს ლტოლვის ორივე საგანს უსახავს
პოეტს: „თავისუფლება“ ბარათაშვილთან სწორედ
სოფლისგან, მოვლენათა სამყაროსგან, ბუნების-
გან დამოუკიდებლობას ნიშნავს (შდრ. „ვიდრემდის
ხარ, ყრმაო, თავისუფალი, არ გიცვნია სოფელი
მომღერალი“), ხოლო სიამე – გრძნობად სიამოვნე-
ბას (შდრ. „ძნელი არის მარტოობა სულისა: მას
ელტვიან სიამენი სოფლისა“).

რასაკვირველია, ნ. ბარათაშვილი ფიხტეს
ფილოსოფიის გამლექსავი არ ყოფილა, მაგრამ
საფიქრებელია, რომ პოეტი იცნობდა ს. დოდაშ-
ვილის „ლოგიკაში“ გადმოცემულ ფიხტეს იდეებს.
ამასთან ეჭვგარეშეა, რომ ნ. ბარათაშვილის შეხედ-
ულებები „მე“-ს მისი ცნობიერი და მსწრაფველი
ხასიათის შესახებ რომანტიკულია და არა შუასაუ-
კუნებრივ-ნეოპლატონური და ამდენად პარალელს

ჰპოვებს ს. დოდაშვილთან.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ნ. ბარათაშვილის და ს. დოდაშვილის პოზიციები ერთმანეთის ახლოს დგას შემდეგ საკითხებში:

1. სამყაროს დაყოფა მოვლენათა და მიღმურ სამყაროებად; 2. ამ ორი სამყაროს რადიკალური დაპირისპირება; 3. აქცენტირება სუბიექტზე; 4. ყოფიერების პრინციპად სწრაფვის გაგება; 5. ადამიანის, როგორც განსაკუთრებულად, კერძოდ, ცნობიერად მსწრაფველი არსების გაგება; 6. ადამიანის, როგორც ზეგრძნობადი, მიღმური სინამდვილისაკენ მსწრაფველი არსების გაგება; 7. ცნობიერი სწრაფვის გენეზისის რომანტიკული გაგება (რომელიც თავის მხრივ ფიხტედან მოდიოდა).

დასახელებული პარალელიზმი ძირითადად ადამიანის რაობის გაგებას ეხება. მაგრამ ადამიანი რომანტიზმისათვის არ ყოფილა კვლევის ერთადერთი საგანი. რომანტიზმი ყურადღებას ამახვილებდა ბუნებაზეც, რაც ერთი შეხედვით პარადოქსული ჩანს, თუ რომანტიზმმა აქცენტი, პირველ ყოვლისა, ადამიანის შინაგან სამყაროზე გადაიტანა, რაღა შუაშია ბუნება? ამ კითხვაზე პასუხისათვის აუცილებელია გავიხსენოთ რომანტიკული მსოფლგანცდის ერთ-ერთი უმთავრესი თეზისი, რომლის თანახმადაც უკიდურესობამდე განვითარებული სუბიექტურობა ობიექტურობის უმაღლეს გამოვლინებად იქცევა და პირიქით. ა. ლოსევი, რომელმაც ხაზი გაუსვა რომანტიზმის დასახელებულ

თეზისს, ამასთან დაკავშირებით შეგვახსენებს ნოვალისის აფორიზმს: „ჩემი სატრფო მინიატურაში მოცემული სამყაროა, სამყარო კი – განვრცობილი ჩემი სატრფო“.

ეს დებულება ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს რომანტიზმში „ბუნება და ადამიანური „მე“ იმიტომ არიან ურთიერთმსგავსნი, რომ ადგილი აქვს „მე“-ს თვისებების ბუნებაზე გადატანას. ასეთ გაგებას უფრო იმპრესიონისტული შეიძლება ეწოდოს, ვიდრე რომანტიკული, ბუნება და „მე“ იმიტომ არიან მსგავსნი, რომ ორივესი ვლინდება მათგან განსხვავებული და მათზე ამაღლებული ძალა – აბსოლუტი. „მე“ და ბუნება იმიტომ არიან მსგავსნი, რომ ორივენი აბსოლუტის გამოვლენის ფორმებს შეადგენენ, თუმცა სხვადასხვა ფორმებს.

ბუნების, როგორც აბსოლუტის, ფორმების შესწავლას რომანტიზმის ფარგლებში მიზნად ისახავს ძირითადად შელინგის ნატურფილოსოფია. მაგრამ ნატურფილოსოფიური მიდგომა თავისთავად ვერ ჩაითვლება ესთეტიკურად. ამიტომ ბუნების მხატვრული განხილვისას რომანტიკოსებს ორი შესაძლებლობა გააჩნდათ: ან ამოსულიყვნენ ნატურფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებიდან, ოღონდ „გაეპოეტურებინათ“ ისინი (მით უფრო, რომ ასეთი მიდგომის საშუალებას თავად ნატურფილოსოფია იძლეოდა), ან ადამიანის შინაგანი სამყაროს პოეტური კვლევით მიღებული შედეგები გადაეტანათ ბუნებაზე და ეცადათ, მასში ადამიანის „მე“-ში მიმ-

დინარე პროცესების ანალოგი დაეძებნათ. ცხადია, ეს ორი გზა ერთმანეთს კი არ გამოორიცხავს, არამედ ავსებს. ორივეს საერთო საფუძველს კი წარმოადგენს რომანტიზირებული ფორმით გამოთქმული პრინციპი, რომლის თანახმადაც ყოველივე არის აბსოლუტის სხვადასხვაგვარი გამოვლინება.

ასეთ მტკიცებას ს. დოდაშვილთანაც ვხვდებით: „ხოლო კაცი ჰგრძნობს მხარეთა შინა და ყოველსა შინა ღროსა თვის შორის განხვნასა ამაღლებულთა ძალთასა გონიერისა სულისა, სრული ნათელი ჭეშმარიტებისა სოფელსა შინა მკვეთებელიცად ბრწყინავს ყოველსა მდგომარეობასა შინა და ჰსცნობს გონიერებასა, ამოვნებასა და გრძნობილობასა, რომელნიც გამოცხადდებიან სხვა და სხვა ხარისხში შინა, სხვა და სხვა სახესა, მარადის დანესებულთა ჰსჯულითაებრ (=კანონს – კ. კ.) თვისისა ნათესავითასა“ – სწერდა ს. დოდაშვილი ი. ხელაშვილს. ს. დოდაშვილისათვის ამ დებულების მნიშვნელობაზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ ქართველი მოაზროვნე იგივეს იმეორებს ფ. კიკნაძისადმი მიწერილ ბარათში, ოღონდ აზუსტებს, – ზემომოყვანილი აზრის ჭეშმარიტებაში დასარწმუნებლად საჭიროა საგანთა „ორკერძ“, ე. ი. განსაკუთრებული ყურადღებით განხილვაო.

ამრიგად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქართველი ფილოსოფოსის აზრით: 1. ყოველ არსებულში, ყოველთვის და ყველგან მოცემულია აბსოლუტი („ამაღლებულ ძალთასა გონიერი სული“);

2. აბსოლუტი სხვადასხვა არსებულმა („სახეებში“) სხვადასხვა ფორმით („ხარისხით“) ვლინდება; 3. აბსოლუტი ამ საგნებში ვლინდება მარადიულად მოქმედი კანონების მიხედვით.

მაგრამ გვაქვს უფლება ვამტკიცოთ, რომ ს. დოდაშვილის ეს დებულებანი მაინცდამაინც რომანტიზმთან არის დაკავშირებული? განა მსგავსი მტკიცება ქართველ მოაზროვნეს არ შეეძლო შუა საუკუნეების რომელიმე ფილოსოფოსთან ამოეკითხა? განა ეს მსჯელობა ნეოპლატონიზმის (კერძოდ, ქრისტიანულის) კვინტესენციად არ შეიძლება ჩაითვალოს?

ამ დებულების რომანტიკულად ინტერპრეტაციის საფუძველს გვაძლევს „მარადის დაწესებულთა ჰსჯულისაებრის“ დოდაშვილისეული გაგება. ასეთ კანონებზე ს. დოდაშვილი „ლოგიკაში“-ც ლაპარაკობს: „სამყაროს კანონების უცოდინრობა ჯერ კიდევ არ იძლევა უფლებას, უარვყოთ მათი არსებობა, უწოდეთ მათ რაც გენებოთ: მექანიზმის კანონები, საყოველთაო მიზიდულობის ანდა პოლარობის კანონები – ისინი იქნებიან უცვლელნი ბუნებაში, ტოლფასნი ყოველი და უმცირესი რგოლისათვის ყოფიერების და მოქმედების ამ უსაზღვრო ჯაჭვში“.

ს. დოდაშვილის ამ მსჯელობის მსგავსება მისავე წინა მსჯელობისას ეჭვს არ იწვევს. ორივეგან ლაპარაკია იმის შესახებ, რომ ყოველ არსებულს მარადიული კანონები მსჭვალავს (ოღონდ

„ლოგიკა“-ში არაა ლაპარაკი სამყაროში არსებულ იერარქიაზე. მაგრამ ეს გასაგებია. ის კონტექსტი, რომელშიც ს. დოდაშვილი ლაპარაკობს, ამ თემაზე მსჯელობას არ საჭიროებს). ხოლო ამ კანონებს შორის „პოლარობის კანონის“ მოხსენიება ერთმნიშვნელოვნად ამტკიცებს, რომ ქართველ მოაზროვნეს „მარადის დაწესებული ჰსჯული“ შელინგიანურად ესმოდა, ვინაიდან „პოლარობის კანონი“ საყოველთაო კანონთა შორის მხოლოდ შელინგის სკოლაში გვხვდება.

რომანტიზმისათვის ყოველივე ხილული არის აბსოლუტი, ე. ი. მიღმურ სამყაროს მოვლინება. ამ აზრით, ყოველი არსებული ალეგორიული ხასიათისაა. „ალეგორიას“ აქ შელინგის მნიშვნელობით მოვიხმართ. „ალეგორიული“ არის საგანი, რომელიც მისი ხელშესახები, სხეულებრივი ყოფიერებით რაღაც სხვაზე (ამ შემთხვევაში მიღმურზე) მიანიშნებს. „ალეგორია“ ნიშნავს საცნაურად ქცევას, ვილაციისათვის გამოცხადებას, ე. ი. საგანს, რომელიც შიშველ ნივთიერ ყოფიერებაზე აღმატებულ რასმე შეიცავს (მ. ჰაიდეგერი).

მაგრამ რომანტიკოსები (მათ შორის ს. დოდაშვილიც) ერთმანეთისაგან ხარისხობრივად ასხვავებენ აბსოლუტის მოვლინების ფორმებს. თუ საგანში მისი ნივთობრივი მხარე ხარისხობრივად აღემატება აბსოლუტზე მიმანიშნებლის ფუნქციას, ასეთი ნივთი მხოლოდ და მხოლოდ ალეგორიულია. მაგრამ შეიძლება რომელიმე საგანში აბსოლუტის

გამოვლინება უფრო ინტენსიური იყოს, ვიდრე მისი ხელშესახები, ნივთიერი ფორმა. ასეთი საგანი არა მარტო მიაწინებს აბსოლუტზე, არამედ, გარკვეული აზრით, ერწყმის კიდევ მას. ასეთ საგანს შელინგი სიმბოლურს უწოდებს.

რომანტიზმში ბუნების გააზრება სიმბოლო-ალეგორიის მოძღვრებაზე დაყრდნობით ხდება. ამასთან, რომანტიზმის წარმომადგენელთა უმრავლესობისათვის არაცოცხალი ბუნება (განსაკუთრებით მინერალთა და კრისტალები სამყარო) და მცენარეული სამეფო ალეგორიულად გაიზრება, ვინაიდან მათში აბსოლუტური „მე“ მინიმალური ხასიათითაა წარმოდგენილი. ცხოველური სამყარო თავისებურ გარდამავალ საფეხურს შეადგენს ალეგორიულს და სიმბოლურს შორის, ხოლო ადამიანი თავისი არსით უკვე სიმბოლურია.

სიმბოლურის გააზრების ერთ-ერთ საშუალებას რომანტიზმში „ტაძრის“ არქეტიპი წარმოადგენს. „ტაძარი“ რომანტიზმში მარტოოდენ ღვთისმსახურებისთვის გამოყოფილ შენობას კი არ აღნიშნავს, არამედ საერთოდ ნებისმიერ ნივთიერ ყოფიერებას, რომელიც თავის თავში მიღმურისა და მიწიერის საკრალურ მთლიანობას ატარებს. ამ გაგებით „ტაძარი“ შეიძლება იყოს ადამიანის სხეული (ნოვალისი), მხატვრის სახელოსნო და ა. შ.

ტაძრის, როგორც მიწიერში ციურის მაქსიმალურად მოვლინების არქეტიპი, ნათლად არის გამოხატული ნ. ბარათაშვილთან. ლექსში „ვპოვე

ტადარი" – ტადარი სწორედ ასეთი ხასიათის არქექტიპია. ანალოგიურად შეგვიძლია განვიხილოთ „მთანმინდა“-ს პოეტური სახე, რომელიც, როგორც თ. ვასაძემ აჩვენა, ციურისა და მინიერის საკრალური შეხვედრის ადგილია.

სიმბოლურის ნვდომის უპირველესი გარანტია იმაშია, რომ თავად ადამიანი სიმბოლური არსებაა; სულიერისა და სხეულებრივის შერწყმა მასში, პირველ ყოვლისა, მიღმურის პრიმატით ხდება. სხვანაირად რომ ვთქვათ, სიმბოლურ სინამდვილეში სიმბოლური არსება შეიცნობს სიმბოლურს. ამ ვითარების საილუსტრაციოდ ალბათ გოეთეს ერთი ლექსი გამოდგება: „თვალი რომ არ იყოს მზიური, როგორ მოვახერხებდით სინათლის აღქმას? ჩვენში რომ არ იყოს ღვთაებრივი ძალა, როგორ აღგვაფრთოვანებდა ღვთაებრივი?“

ქართველი პოეტის სიმბოლიზმის რომანტიკულ ხასიათზე მიგვანიშნებს მისი შემოქმედების ერთ-ერთი უმთავრესი არქექტიპი – „ცის“ მოტივი. „ცა“ თავისი არსით არა მარტო ალეგორიულია (ე. ი. მიაწინებს მინის მიღმა მდებარე სინამდვილეზე), არამედ უაღრესად სიმბოლურიც (მაგ. „ცისა ფერს, ლურჯსა ფერს, პირველად ქმნილსა ფერს და არ ამქვეყნიერს...“ მიუთითებს, რომ ცის-ფერი „დამუხტულია“ მიღმურობის უაღრესად დიდი დოზით და ამ აზრით სიმბოლურია). ჩვენი აზრით, ასეთ გაგებას მხოლოდ მიღმურის და მინიერის რომანტიკული დაპირისპირების ფარგლებში

შეიძლება ჰქონდეს ადგილი.

ბუნების რომანტიკული გაგების, სიმბოლურისა და ალეგორიულის ზემომოყვანილი ანალიზი, ვფიქრობთ, წარმოაჩენს ამ მოტივების მნიშვნელობას რომანტიზმისათვის. არც ის უნდა იყოს საეჭვო, რომ ეს მოტივები რაღაც ფორმით ნ. ბარათაშვილთანაც მოგვეპოვება (ისევე, როგორც ს. დოდაშვილის წრესთან დაკავშირებულ ზოგიერთ პოეტთან). მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის, უპირველეს ყოვლისა, საინტერესოა, რომ ბუნების, სიმბოლოსა და ალეგორიის რომანტიკული დაფუძნების უმთავრესი წყარო – შელინგის მოძღვრება აბსოლუტის მოვლინების განსხვავებული ფორმების შესახებ – ცნობილი იყო ს. დოდაშვილისთვისაც.

აბსოლუტი ვლინდება ყოველ საგანში. ის საგნის ბირთვს შეადგენს. თუ ეს ბირთვი საგნის ნივთიერი ყოფიერების გამჭოლ ასხივებს, ეს საგანი სიმბოლურია. სიმბოლური საგანი თავისი არსით მშვენიერია. ამგვარი მსჯელობა ორგანულია რომანტიზმისათვის. მაგრამ საინტერესოა, რომ მსგავსი შეხედულებები ს. დოდაშვილთანაც გვხვდება. მისთვის „შინაგანი“ იგივეა, რაც არსებითი და განიმარტება, როგორც „აღმწერელი სრულთა საგანთა“. ამასთან: „...ერთნი მხოლოდ ჭეშმარიტებანი კარგად გამოიღებიან, გამოჩნდებიან და ძალუძსთ მიდეკად. მათ შინა მონაწილეობს გულითადი (შინაგანი – კ. კ.) გრძნობა“. ს. დოდაშვილისათვის ჭეშმარიტება გონების სფეროში იგივეა, რაც მშ-

ვენიერება მგრძნობელობის სფეროში (იხ. რიტორიკის შესავალი). ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ს. დოდაშვილისათვის მშვენიერება შინაგანის, ე. ი. სულიერის, (შდრ. ს. დოდაშვილის მოძღვრებას სინამდვილის, როგორც აბსოლუტის სხვადასხვა სახით მოვლინების შესახებ) თვალსაჩინო სახით მოვლინებაა, ამასთან, არსებითი სწორედაც რომ შინაგანია. ამგვარი გაგება არც ბარათაშვილისთვისაა უცხო. ერთ ადრეულ ლექსში, რომელიც, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ იმ პერიოდშია შექმნილი, როდესაც ს. დოდაშვილი უშუალოდ ასწავლიდა ბარათაშვილს, ვკითხულობთ:

„შვენიერება გარეგანი არს მართლად
უშინაგანოდ ფუჭი ყოველგან მარად“.

ამ ორ სტრიქონში, შეიძლება ითქვას, ჩანასახოვანი ფორმით არის მოცემული მშვენიერების ის კონცეფცია, რომელიც მოგვიანებით ლექსში „რად ჰყვედრი კაცსა“ იქნა განვითარებული. ამ კონცეფციის რომანტიკული ხასიათი ეჭვს არ იწვევს (იხ. რ. სირაძის დასახელებული სტატია). გასათვალისწინებელია ისიც, რომ რომანტიზმის წინამორბედ კლასიციზმურ-განმანათლებლურ ესტეტიკაში მშვენიერება სწორედ „გარეგნულად“ გაიგებოდა, კერძოდ, როგორც გარეგნული ნაწილების ჰარმონიული და „ლამაზი“ ურთიერთშესაბამება. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ ამ მიმართებითაც

მოსწავლე და მასწავლებელი მსგავს პოზიციაზე დგანან.

ს. დოდაშვილსა და ნ. ბარათაშვილს შორის არსებული მიმართების კვლევისას აუცილებლად მიგვაჩნია გავითვალისწინოთ მათ შორის არსებული სტილისტური მსგავსებებიც. მაგალითად, ს. დოდაშვილის ერთ-ერთ გადმოქართულებულ თუ დამოუკიდებელ (ეს საკითხი დღესდღეობით, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ჯერ კიდევ არ არის გადანყვეტილი) მოთხრობაში ვკითხულობთ: „ბრალეული ქვეყანასა ზედა, წარვდგები უბრალოდ ცათა შინა, სადაცა ვჰპოვებ განსვენებასა და მივიღებ წიაღთა შინა შემოქმედისა ჩემისა მშვიდობასა, რომელიც ვერ ვიხილე კაცთა შორის“. ეს სიტყვები, ვფიქრობ, მოგვაგონებენ ნ. ბარათაშვილის შემდეგ სტრიქონებს:

„მწირი სოფლისა, დამაშვრალი მისითა ღელვით,
მუნ ვეძიებდი განსვენების წრფელითა ზრახვით;
გულსა, მოკლულსა კაცთ სიავით და ბედის
ბრუნვით,
ლამპარი წმინდა განმიტფობდა ციურის სხივით!“

აღსანიშნავია, რომ „განსასვენებელი“ და „განსვენება“ ბარათაშვილის სტილისათვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი არსებითი სიტყვაა, რომელიც უკავშირდება „ზრუნვის“ და „მიუსაფარობის“ რომანტიკულ მოტივს.

ზემომოყვანილ მსგავსებას პრინციპული ხასიათი არა აქვს. იგი შეიძლება იმითაც იყოს გაპირობებული, რომ დოდაშვილიც და ბარათაშვილიც რაღაც საერთო წყაროთი (მაგ. ჩემთვის უცნობი რომელიმე ძველქართული ძეგლით) სარგებლობდნენ. მაგრამ თუ ეს ვარაუდი არ დასაბუთდა, მაშინ ეს სტილისტური მსგავსება თავისთავად მრავლისმთქმელია.

პროფ. ა. განერელიას არგუმენტებს, რომლებიც ეხებოდა ს. დოდაშვილის თეორიულ (გრამატიკულ) შეხედულებათა გავლენას ნ. ბარათაშვილის შემოქმედებაზე, შეგვიძლია კიდევ ერთი მსგავსი ხასიათის არგუმენტი დავუმატოთ.

სინეკდოხის განმარტებისას ს. დოდაშვილი წერს: „სინეკდოხა არს ტროპი, რომელსაცა შინა დიდების ყოვლადი (ზოგადი – კ. კ.) ნაცვლად კერძოისა თვისისა, ნათესავი ნაცვლად სახელისა და უკუქცევით. მაგ.: მოკვდავი ნაცვლად კაცისა“. ამგვარ კონსტრუქციებს ხშირად ნ. ბარათაშვილი იყენებს. მაგ.: „მოკვდავსა ენას არ ძალ-უძს უკვდავთა გრძნობათ გამოთქმა“ ან „მაგრამ ვერ სცნობენ, გლახ, მოკვდავნი განგებას ციურს!“

აღსანიშნავია, რომ ს. დოდაშვილის ნაწერებში დაფუძნებული სინეკდოხის (ისევე როგორც ა. განერელიას მიერ მითითებული შორისდებულების) ხშირი გამოყენება შესაძლოა რომანტიკული პოეტიკის ერთ-ერთ თავისებურებას შეადგენდეს. მაგალითისათვის შეგვიძლია მივუთითოთ ჰოლდ-

ერლინზე, ნოვალისსა და ბლეიკზე. სხვათა შორის, თუ ჩვენი ვარაუდი დასაბუთდება, საფუძველი გამოეცლება შეხედულებას, თითქოს ქართული რომანტიზმი მოკლებული იყო ყოველგვარ ლიტერატურისმცოდნეობრივ დასაბუთებას.

დაბოლოს, გამორიცხული არ არის, რომ ს. დოდაშვილის მეშვეობით აიხსნას ის უცნობი მსგავსება, რომელიც „ჩვილი“-ს არქექტიპის გააზრებისას ნ. ბარათაშვილსა და გერმანელ რომანტიკოსებს შორის არსებობს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ვილჰელმ ვაკენროდერი, რომელმაც ეს არქექტიპი რომანტიკოსთა შორის პირველმა გამოიყენა. 25 წლის ასაკში გარდაცვლილმა ამ მოაზროვნემ უდიდესი გავლენა მოახდინა არა მარტო თავისი უშუალო თანამოაზრეების, იენელი რომანტიკოსების (შლეგელები, ტიკი, ნოვალისი), არამედ მრავალი გერმანელი ხელოვანის, მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე.

ვ. ვაკენროდერის უმთავრესი თხზულება „ხელოვნების მოყვარეული ბერის გულისნადები“ რუსულ ენაზე 1826 წელს ითარგმნა. მისი ერთ-ერთი მთარგმნელი იყო ვ. პ. ტიტოვი, რომელმაც «Московский вестник»-ის 1827 წლის მაისის ნომერში გამოაქვეყნა აღფრთოვანებული რეცენზია ს. დოდაშვილის „ლოგიკაზე“. როგორც ჩანს, სწორედ ტიტოვს და მასთან დაახლოებულ რუს პელინგიანელებს გულისხმობდა ს. დოდაშვილი, როდესაც 1827 წლის 15 ივნისს მოსკოვიდან სწერდა ი.

ხელაშვილს: „აქამომდე მაქვნდა ჩინებულსა პოეტ-
თა და მწერალთა საუბრობა, რომელნიცა იქებდნენ
პეტერბურლსა შინა თვისითა საქმეებითა და ყოვ-
ელსა ქვეყანასა ზედა ისმიან პატიოსნებანი მათნი,
მათ მოხოვეს თბილისიდან წერილისა შეერთება...“

ძნელი დასაჯერებელია, რომ ს. დოდაშვილ-
ისათვის, რომელიც ყოველთვის ცხოველ ინტერესს
იჩენდა მისი თანადროული გერმანული კულტურ-
ისადმი, უცნობი ყოფილიყო მისი რეცენზენტის
მიერ ვ. ვაკენროდერის თხზულების რუსულ ენაზე
თარგმანი (ცხადია, დოდაშვილს ამ თხზულების
გაცნობა ორიგინალშიც შეეძლო). პირიქით, ყველა
საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ტიტოვი მისთ-
ვის უაღრესად პატივსაცემ პიროვნებას (ეს პატი-
ვისცემა ნათლად გამოსჭვივის ტიტოვის რეცენზი-
იდან) – ს. დოდაშვილს გააცნობდა ან სულაც მიუძ-
ღვნიდა მის მიერ შესრულებულ თარგმანს (სხვათა
შორის, ფრ. შლეგელის ის თხზულება, რომელზეც
გრ. ორბელიანი ლაპარაკობს, თითქმის იმავდროუ-
ლად ითარგმნა რუსულად ტიტოვის თანამოკალმე
შევირიოვის მიერ).

ვ. ვაკენროდერის ამ თხზულებაში ვკითხუ-
ლობთ: „ასე აღწევს ჩვენს გულებამდე ციური
უმანკოების გახსენება... ეს ეთერული კრთომა,
ანგელოსთა სამყაროს ეს გახსენება სრულქმნილი
ცხოვრებით ჯერ კიდევ მყოფობენ ბავშვის გულში,
მინიერ საგანთა მუქი ჩრდილი ჯერ კიდევ არ ჩრდი-
ლავს მათ ბრწყინვალეობას, მინიერი საზრუნავები,

აქაური ვნებები და ლტოლვები, დუნე სიყვარული და მძაფრი სიძულვილი ეს კიდევ მოშორებითაა... ამიტომაც ბავშვები ჩვენს შორის დადიან ვითარცა დიდი წინანარმეტყველები, რომლებიც ქადაგებენ ჩვენთვის გაუგებარი სრულყოფილი ენით".

ძნელი არაა დავინახოთ ამ კონცეფციის სიახლოვე „ჩვილში“ გამოთქმულ თვალსაზრისთან:

„მიყვარს, მიყვარს, მე ტიკტიკი ჩვილის ყრმის,
მიყვარს სმენა უცნაურისა მისი ხმის,
ოდეს იგი ენითა სასუფეველის
უაღერსებს წიაღითა თავის მშობლის!
მის სოფელი უზრუნველობით შენობს,
გარდა დედის აღერსისას არრას გრძნობს,
ნებივრობით და ღიმილით სულდგმულობს,
ყოველსავე შეუპოვრად მჭკრეტელობს“.

შეიძლება ეს მსგავსება იმითაც ახსნილიყო, რომ ნ. ბარათაშვილიცა და ვ. ვაკენროდერიც ერთი საერთო წყაროთი სარგებლობდნენ. მაგ., ბავშვი უმანკოების სიმბოლოდ გაიგებოდა ახალ აღთქმაშიც. ახალი აღთქმის გავლენა ორივე ხელოვანზე ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. მაგრამ, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ბავშვის ტიკტიკის, როგორც „სასუფეველის ენის“ და „სრულყოფილი ენის“ გაგება წმინდა რომანტიკული ხასიათისაა და უკავშირდება მოძღვრებას აბსოლუტის მოვლინების, სიმბოლურისა და ალეგორიულის შესახებ. შდრ. შელინგი:

„ფერი და სურნელება, ეს მუნჯი ენა შეადგენს მის (მცენარის – კ. კ.) ერთადერთ ორგანოს, რომლის გზითაც იგი საკუთარი თავის შეცნობის საშუალებას იძლევა“; შლეგელი: „...წყაროს ჩუხჩუხში, ანდა ტყეთა ჩხრიალში ვფიქრობთ ჩვენ რაიმე ნათესაური, ჩათვლით ან სიხარულით აღვსილი ხმის გაგონებას...“ ნ. ბარათაშვილი: „მრწამს, რომ არს ენა რამ საიდუმლო უასაკოთაც და უსულთ შორის, და უცხოველეს სხვათა ენათა არს მნიშვნელობა მათის საუბრის“.

რასაკვირველია, ჩვენ არ გამოვრიცხავთ ამ მსგავსების ახსნის სხვაგვარ შესაძლებლობასაც, იმასაც კი, რომ ეს მსგავსება, შესაძლოა, შემთხვევითიც იყოს, მაგრამ მიგვაჩნია, რომ ამ ინფორმაციის დონეზე, რომელიც დღესდღეობით გაგვაჩნია, ეს პარალელიზმი ნათლად აიხსნება, თუ დავუშვებთ რომ ნ. ბარათაშვილისათვის ს. დოდაშვილის მეშვეობით ცნობილი იყო ვ. ვაკენროდერის თვალსაზრისი, რომელმაც, ვიმეორებთ, ამ მიმართებით გადამწყვეტი გავლენა მოახდინა რომანტიზმის ბევრი წარმომადგენლის პოზიციაზე.

დასკვნითი სახით შეიძლება აღინიშნოს, რომ ხსენებული სიახლოვე ს. დოდაშვილისა და ნ. ბარათაშვილის იდეებს შორის სხვა გარემოებებთან ერთად მეტყველებს იმის შესახებ, რომ ს. დოდაშვილის მიკუთვნება ვოლტერისანელობისა თუ სხვა რომელიმე განმანათლებლური მიმართულებებისადმი, გაუმართლებელია. პირიქით, ყველა ნიშნის

მიხედვით, ს. დოდაშვილის ნააზრევი ძირითადად რომანტიკული მსოფლმხედველობის ფარგლებში თავსდება. უფრო მეტიც, ჩვენი აზრით, რაიმე არსებითი საუბარი ქართველ რომანტიკოსთა მსოფლმხედველობის ზოგიერთი საკითხის შესახებ ს. დოდაშვილის შეხედულებათა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებლად მიგვაჩნია. ზემოჩატარებული ანალიზი, ვიმეორებთ, იმ შეხედულების კრიტიკული გადასინჯვის საფუძველი შეიძლება გახდეს, რომლის თანახმად ქართული რომანტიზმი ყოველგვარ ფილოსოფიურ დაფუძნებას მოკლებული იყო.

ლიტერატურა და ხელოვნება,
№1, 1990, გვ. 51-80

Die Rolle der Arbeiten von I. Kant und J. B. Schad bei der Herausbildung der Weltanschauung von S. Dodaschwili

Als georgischer Philosoph und als Persönlichkeit des gesellschaftlichen Lebens hinterließ Solomon Dodaschwili (1805_1836) eine unauslöschliche Spur im geistigen Leben Georgiens der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Er war eine vielseitig gebildete Persönlichkeit. Unter den georgischen Persönlichkeiten der Neuzeit war er der erste, der in Rußland (Petersburg) Hochschulbildung erlangte. S. Dodaschwili stand am Beginn zahlreicher Zweige der georgischen Gesellschaftswissenschaften (Philosophie, Journalistik, Literaturkritik u. a.). Hervorzuheben ist, daß zu seinen Schülern der bedeutendste Vertreter der georgischen Romantik, Nikolos Barataschwili, zählte.

Auf die Herausbildung von S. Dodaschwilis Weltanschauung übte der klassische deutsche Idealismus großen Einfluß aus. Damit ist auch die Tatsache zu erklären, daß die Mehrzahl der Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts S. Dodaschwili für einen Kantianer hielt, obwohl es nicht Gegenstand einer speziellen Untersuchung war zu ergründen, welche Arbeiten Kants S. Dodaschwili kannte und welche ihn beeinflusste. Es war nicht einmal genau ermittelt, ob S. Dodaschwili die deutsche Sprache beherrschte.

Bislang steht nur fest, daß S. Dodaschwili die lateinisch abgefaßte Arbeit „Logicam puram et

ი. კანტისა და ი. ბ. შადის შრომების გავლენა ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე¹

სოლომონ დოდაშვილმა როგორც ქართველმა ფილოსოფოსმა და საზოგადოებრივმა მოღვაწემ წარუშლელი კვალი დატოვა XIX საუკუნის პირველი ნახევრის საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში. ის იყო მრავალმხრივ განათლებული პიროვნება, ახალი დროის ქართველ მოღვაწეთა შორის პირველი, ვინც რუსეთში (პეტერბურგში) უმაღლესი განათლება მიიღო. ს. დოდაშვილი იდგა ქართულ საზოგადოებრივ მეცნიერებათა მრავალრიცხოვანი დარგის (ფილოსოფიის, ჟურნალისტიკის, ლიტერატურული კრიტიკის და სხვ.) საწყისებთან. ხაზი უნდა გაესვას იმასაც რომ მის მოწაფეთა შორის იყო ქართული რომანტიზმის თვალსაჩინო წარმომადგენელი ნიკოლოზ ბარათაშვილი.

ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა გერმანულმა კლასიკურმა იდეალიზმმა. ამით აიხსნება ის ფაქტიც, რომ მეცხრამეტე საუკუნის მეცნიერთა უმრავლესობას ს. დოდაშვილი კანტიანელად მიაჩნდა, თუმცა ეს არ გამხდარა სპეციალური კვლევის საგნად, იმის დასასაბუთებლად, ს. დოდაშვილი ი. კანტის რომელ შრომებს იცნობდა რომელმა მოახდინა მასზე გავლენა. ის კი არა, ზუსტად არც კი ყოფილა გარკვეული ფლობდა თუ არა ს. დოდაშვილი გერმანულ ენას.

დღემდე მხოლოდ ის არის დადგენილი, რომ ს. დოდაშვილი ეჭვგარეშე იცნობდა გერმანული კლასიკური

¹ ქართული თარგმანი ეიოლა ფურცელაძისა

applicatam complectens“ des in Charkow wirkenden Jenaer Philosophen J. B. Schad, eines Vertreters des klassischen deutschen Idealismus, zweifelsfrei kannte. Dies ergab die vergleichende Analyse der Arbeiten von S. Dodaschwili und J. B. Schad, die seinerzeit von Schalwa Nuzubidse vorgenommen worden war. [1]

Ziel des vorliegenden Beitrags ist es, folgende Thesen zu belegen:

1. Außer der genannten Arbeit von J. B. Schad stand S. Dodaschwili I. Kants Arbeit „Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen“ zur Verfügung, deren Original er nutzte (denn die erste russische Übersetzung dieser Kantschen Arbeit erschien erst 1915);

2. Trotz des unbestreitbaren Einflusses, den I. Kant auf S. Dodaschwili ausübte, ist er nicht als orthodoxer Anhänger Kants zu betrachten;

3. Für S. Dodaschwili ist eine unabhängige Position und ein kritisches Herangehen an jede Autorität kennzeichnend, in diesem Falle an I. Kant und J. B. Schad.

Beginnen wir mit Dodaschwilis Auffassung vom Verstand und vergleichen wir sie mit Kants Ansicht.

Die von S. Dodaschwili formulierte Definition des Verstands ist der von I. Kant vorgetragenen Bestimmung fast analog.

I. Kant

„...so ist der Verstand das Vermögen zu denken, d. h. Die Vorstellungen der Sinne unter Regeln zu bringen.“
[2]

იდეალიზმის წარმომადგენლის, ხარკოვში მოღვაწე იენელი ფილოსოფოსის იოჰან ბაბტისტ შადის ლათინურ ენაზე დანერილ ნაშრომს „hamjicam purat et applicatam complectens“. ეს ცნობილი გახდა ს. დოდაშვილის და ი.ბ. შადის შრომების შედარებითი ანალიზის შემდეგ, რომელიც თავის დროზე შალვა ნუცუბიძის მიერ იქნა ჩატარებული.[1].

წინამდებარე გამოკვლევის მიზანია შემდგომი ვარაუდების დასაბუთების მცდელობა:

1) ი. ბ. შადის დასახელებული შრომის გარდა ს. დოდაშვილს ხელთ უნდა ჰქონოდა ი. კანტის „ლოგიკა. სახელმძღვანელო (ცნობარი) ლექციების კურსისთვის“, რომლის ორიგინალსაც იგი იყენებდა (რადგან ი. კანტის ამ ნაშრომის რუსული თარგმანი მხოლოდ 1915 წელს გამოქვეყნდა).

2) მიუხედავად უეჭველი გავლენისა, რომელიც ი. კანტმა ს. დოდაშვილზე მოახდინა, მაინც არ შეიძლება მისი მიჩნევა ი. კანტის ორთოდოქსალურ მიმდევრად.

3) ს. დოდაშვილისთვის დამახასიათებელია ავტორიტეტებისადმი კრიტიკული მიდგომა და დამოუკიდებელი პოზიცია, ამ შემთხვევაში ი. კანტისა და ი. ბ. შადისადმი.

დავინწყოთ გაგების (Verstand) დოდაშვილისეული განმარტებით და შევადაროთ ი. კანტის თვალსაზრისს: ს. დოდაშვილის მიერ ჩამოყალიბებული გაგების დეფინიცია თითქმის ანალოგიურია ი. კანტის განსაზღვრებისა.

ი. კანტი

„... ასე რომ, გაგება უნდა მივიჩნიოთ შესაძლებლობად, ე.ი. გრძნობადი წარმოდგენების წესებში განთავსებად“ [2].

S. Dodaschwili

„...Verstand ist nichts anderes als die Fähigkeit, alles auf besondere Regeln und Gesetze zu bringen“. [3]

Beide Denker erkennen eine gewisse Autonomie des Verstandes an und sehen davon herrührende Probleme:

I. Kant

„Es fragt sich also, da der Verstand die Quelle der Regeln ist, nach welchen Regeln er selber verfähre?

Denn es leidet gar keinen Zweifel: wir können nicht denken oder unsern Verstand nicht anders gebrauchen als nach gewissen Regeln“. [4]

S. Dodaschwili

„Aber es ist zu fragen: Wie und nach welchen Regeln kann sich der Verstand selbst erkennen, wenn er selbst die Quelle jeglicher Regeln ist. Wir können nicht anders denken als nach bestimmten Gesetzen...“ [5]

Gleichartig begreifen I. Kant und S. Dodaschwili den Gegenstand der Logik, ihre Grenzen und Funktion:

I. Kant

„Diese Wissenschaft von den notwendigen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft überhaupt oder, welches einerlei ist, von der bloßen Form der Denkens überhaupt, nennen wir nun Logik“. [6]

„Als eine Wissenschaft, die auf alles Denken überhaupt geht, unangesehen der Objecte als der Materie des Denkens ist die Logik.

1) als Grundlage zu allen andern Wissenschaften und als die Propädeutik alles Verstandesgebrauchs anzusehen.

ს. დოდაშვილი

„... გაგება სხვა არაფერია, თუ არა უნარი, ყველაფერი დაყვანილ იქნას განსაზღვრულ წესებსა და კანონებზე [3].

ორივე მოაზროვნე აღიარებს გაგების ერთგვარ ავტონომიას და აქედან გამომდინარე ხედავს პრობლემებს:

ი. კანტი

„მაშასადამე საკითხავია, თუ წესების წყარო გაგებაა, მაშინ რა წესების მიხედვით უნდა მოიქცეს თავად?

რადგან არავითარ ეჭვს არ იწვევს ის, რომ: ჩვენ არ შეგვიძლია ვიაზროვნოთ (denken) ან ჩვენი გაგება სხვაგვარად ვერ გავიაზროთ, თუ არა განსაზღვრული წესების მიხედვით“ [4].

ს. დოდაშვილი

„მაგრამ საკითხავია: როგორ და რა წესების მიხედვით შეუძლია გაგებას თავისი თავი შეიმეცნოს, თუ თავად არის ყოველგვარი წესების წყარო. ჩვენ არ შეგვიძლია სხვაგვარად ვიაზროვნოთ თუ არა განსაზღვრული წესების მიხედვით...“ [5]

ერთნაირად ესმის ი. კანტს და ს. დოდაშვილს ლოგიკა, მისი საზღვრები და ფუნქციები.

ი. კანტი

„ამ მეცნიერების გაგებისა და აზროვნების (Vernunft) საჭირო საზღვრების შესახებ საერთოდ, ანუ აზროვნების შიშველი ფორმის შესახებ საერთოდ, ჩვენ ვუწოდებთ ლოგიკას“ [6]

„როგორც მეცნიერება, რომელიც ეხება ყოველგვარ აზროვნებას საერთოდ, მიუხედავად იმისა, თუ როგორია მატერიის ობიექტები

1) იგი უნდა განისაზღვრებოდეს როგორც საფუძვე-

Sie kann aber auch...

2) kein Organon der Wissenschaften sein“. [7]

S. Dodaschwili

„Diese Wissenschaft nicht von Dingen, sondern von der Art zu denken, die Wissenschaft des Verstandes nennt man Logik“. [8]

„Die Logik vernachlässigt das Material des Denkens und beinhaltet nur die Form des Verstands, entsprechend ist sie nicht das Organon der Erkenntnis“. [9]

„Wie eine Plastik ist sie die Propädeutik (Einführung) aller andern Wissenschaften“. [10]

Da die Logik vom Material des Denkens absieht und nur dessen Form beinhaltet, kann sie nicht zum Instrument der Wahrheitsfindung werden. Trotzdem teilt S. Dodaschwili die Ansicht, daß die Logik hochwertig ist, weil es mit ihrer Hilfe möglich ist, schon ermitteltes Wissen systematisch zu ordnen. Daher ist die Logik die Architektonik, nur auf ihr läßt sich ein festes System aufbauen. Danach gibt S. Dodaschwili eine Wertung der Logik, die der von I. Kant identisch ist.

I. Kant

„Wir können daher jede Wissenschaft eine praktische Logik nennen; denn in jeder müssen wir eine Form des Denkens haben“. [11]

ლი სხვა დანარჩენი მეცნიერებებისა და პროპედევტიკა გაგების გამოყენებისა, მაგრამ მას არ შეუძლია აგრეთვე...

2) იყოს მეცნიერებათა ორგანონი [7]

ს. დოდაშვილი

„ეს მეცნიერება, თუ გავიაზრებთ მას მეცნიერებად არა ნივთების, არამედ მათი სახეობების [ფორმების] შესახებ, იწოდება ლოგიკად“ [8]

„ლოგიკა უყურადღებოდ ტოვებს აზროვნებით (des Denkens) მასალას და მხოლოდ გაგების ფორმებს მოიაზრებს, შესაბამისად, ის არ არის შემეცნების ორგანონი“ [9]

„როგორც პლასტიკა იგი არის ყველა სხვა მეცნიერებათა პროპედევტიკა (შესავალი)“ [10]

რადგან ლოგიკა უარს ამბობს აზროვნებით მხარეზე და მხოლოდ მის ფორმებს მოიაზრებს, არ შეიძლება ის გახდეს ჭეშმარიტების ძიების ინსტრუმენტი. მიუხედავად ამისა ს. დოდაშვილი იზიარებს იმ თვალსაზრისს, რომ ლოგიკას მაღალი ღირებულება აქვს, რადგან მხოლოდ მისი საშუალებით არის შესაძლებელი მოპოვებული ცოდნის სისტემურად დალაგება. გამომდინარე აქედან, ლოგიკა არის არქიტექტონიკა, მარტოოდენ მასზე დაყრდნობით შეიძლება მტკიცე სისტემის აგება. შემდგომ ს. დოდაშვილი იძლევა ლოგიკის ღირებულების შეფასებას, რომელიც კანტის შეფასების იდენტურია.

ი. კანტი

„აქედან გამომდინარე, ჩვენ შეგვიძლია ყოველ მეცნიერებას პრაქტიკული ლოგიკა ვუნოდოთ,

„Daher kann jede Wissenschaft in gewissem Sinne eine praktische Logik genannt werden“. [12]

Jede Konzeption über das Wesen der Logik muß unbedingt auf die Frage nach der Quelle der logischen Gesetze antworten, d. h. darauf, ob die Gesetze der Logik ihrer Natur nach induktiv oder aus einer anderen Quelle herzuleiten sind. S. Dodaschwili vertritt (ebenso wie I. Kant) entschieden den zweiten Standpunkt. Er schreibt: „Eine nur auf die Erfahrung beschränkte Logik wäre Kant zufolge genauso sinnlos wie eine nur auf Erfahrung beruhende Philosophie der Moral“. [13]

Diese Stelle aus der „Logik“ S. Dodaschwilis weist darauf hin, daß der Verfasser die betreffende Arbeit I. Kants kannte und dessen Ansicht teilte: „Einige Logiker setzen zwar in der Logik psychologische Principien voraus. Dergleichen Principien aber in die Logik zu bringen, ist eben so ungereimt als Moral vom Leben herzunehmen“.

[14] Um den unzweifelhaften Einfluß I. Kants auf S. Dodaschwili bezüglich der Quellen der Logikgesetze noch stärker zu verdeutlichen, führem wir entsprechende Stellen aus den Werken dieser beiden Denker an.

რადგან ყოველ მათგანში უნდა გვექონდეს აზროვნების (des Denkens) ფორმა" [11]

ს. დოდაშვილი

„აქედან გამომდინარე, ყოველ მეცნიერებას ერთგვარად პრაქტიკული ლოგიკა შეიძლება ეწოდოს“ [12]

ლოგიკის არსის ყოველი კონცეფცია აუცილებლად უნდა პასუხობდეს კითხვას ლოგიკური კანონების წყაროს შესახებ, ე. ი. იმას, ლოგიკის კანონები თავისი ბუნებით ინდუქციურია, თუ სხვა წყაროებიდან მომდინარეობენ. ს. დოდაშვილი (ისევე როგორც კანტი) მტკიცედ იცავს მეორე თვალსაზრისს. ის წერს: „მხოლოდ გამოცდილებით შემოფარგლული ლოგიკა, ი. კანტის მიხედვით, ისეთივე უაზრობა იქნებოდა როგორც მარტოოდენ მორალის ფილოსოფიაზე დაფუძნებული გამოცდილება“ [13].

ეს ადგილი ს. დოდაშვილის „ლოგიკიდან“ მიუთითებს, რომ ავტორი ი. კანტის ხსენებულ ნაშრომს იცნობდა და მის აზრს იზიარებდა: „თუმცა ზოგიერთი ლოგიკოსი წინასწარ დასაშვებად მიიჩნევდა ლოგიკაში ფსიქოლოგიური პრინციპების არსებობას, მაგრამ მსგავსი პრინციპების შეტანა ლოგიკაში საერთოდ ისევე უადგილოა, როგორც ის, რომ ცხოვრებიდან მორალი ამოიღო“. [14] რათა ი. კანტის უეჭველი გავლენა ს. დოდაშვილზე ლოგიკის კანონების წყაროებთან დაკავშირებით უფრო ნათელი გავხადოთ, მოგვყავს ამ ორივე მოაზროვნის შრომებიდან სათანადო ადგილები.

I. Kant

„Nähmen wir die Principien aus der Psychologie, d. h. aus den Beobachtungen über unsern Verstand, so würden wir bloß sehen, wie das Denken vor sich geht... Wir wollen in der Logik nicht wissen: wie der Verstand ist und denkt und wie er bisher im Denken verfahren ist, sondern wie er im Denken verfahren sollte“. [15]

S. Dodaschwili

„Wollte jemand die Wissenschaft vom Denken nur auf Beobachtungen gründen, so gäbe seine Logik, und selbst dies nur unbefriedigend, Antwort auf eine Frage: Wie denkt man überhaupt? Er würde auch nicht im mindesten die bedeutende und würdige Aufgabe der Weisheitsliebe lösen – wie wir denken müssen“. [16]

Unter Kants Einfluß steht S. Dodaschwili unstrittig auch in der Einschätzung einer ganzen Reihe von Vertretern der Philosophie. Zum Beispiel

I. Kant

„Der erste und größte Naturforscher war Baco von Verulam. Er betrat bei seinen Untersuchungen den Weg der Erfahrung und machte auf die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit der Beobachtungen und Versuche zur Entdeckung der Wahrheit aufmerksam“. [17]

„Malebranche und Locke haben keine eigentliche Logik abgehandelt, da sie auch vom Inhalte der Erkenntniß und vom Ursprung der Begriffe handeln“. [18]

ი. კანტი

„თუ ავიღებთ პრინციპებს ფსიქოლოგიიდან, ანუ ჩვენი გაგების შესახებ დაკვირვებებიდან, მაშინ მხოლოდ იმას დავინახავთ, როგორ მიმდინარეობს აზროვნება. ჩვენ არ გვინდა ლოგიკაში ვიცოდეთ, როგორია ეს გაგება და როგორი იყო ის აქამდე აზროვნებაში, არამედ როგორი უნდა იყოს აზროვნებაში“. [15].

ს. დოდაშვილი

„თუ ვინმე მოინდომებდა მეცნიერება აზროვნების შესახებ მარტოოდენ დაკვირვებებზე დაეფუძნებინა, მაშინ არ იარსებებდა მისი ლოგიკა, და ეს მხოლოდ არადამაკმაყოფილებელი იქნებოდა. პასუხი შეკითხვაზე: როგორ ვაზროვნებთ საერთოდ? ის ვერ იქნებოდა უმცირესადაც კი მნიშვნელოვანი და ვერ გადანყვეტდა სიბრძნის სიყვარულის ამოცანას – როგორ უნდა ვიაზროვნოთ“. [16].

ი. კანტის გავლენას უეჭველად განიცდის ს. დოდაშვილი აგრეთვე ფილოსოფიის მთელი რიგი წარმომადგენლების შეფასებაში. მაგალითად:

ი.კანტი.

„პირველი და უდიდესი ბუნების მკვლევარი იყო ბაკო ფონ ჯერულამი. მან თავის კვლევებში აირჩია გამოცდილების გზა და ყურადღება გაამახვილა დაკვირვებების აუცილებლობაზე და აღმოჩენის მცდელობაზე“. [17].

„მალბრანშსა და ლოკს არ განუხილავთ საკუ-

„Er (Baco von Verulam) hat als erster seit dem Mittelalter gezeigt, daß die gesamte menschliche Erkenntnis im Studium der Dinge der Umwelt besteht“. [19]

„Malebranche und Locke haben keine speziellen, der Logik gewidmeten Arbeiten hinterlassen, obwohl letzterer mit der Begriffstheorie der Logik einen bedeutenden Dienst geleistet hat“. [20]

Daß S. Dodaschwili Kants „Logik“ gut kannte, geht auch aus der zu seinen Lebzeiten unveröffentlichten Arbeit „Logische Methodologie“ hervor. Diese Arbeit wurde erstmals 1955 im Band IV der Arbeiten des Instituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften Georgiens mit einer Einführung von T. Kukawa in russischer Sprache gedruckt. S. Dodaschwili unterscheidet in dieser Arbeit zwischen rhapsodischer und systematischer Erkenntnis. Erstere ist fragmentarisch, bruchstückhaft und entbehrt der Harmonie, während letztere ganzheitlich, einheitlich und einem Prinzip unterworfen ist, was ein Widerhall der entsprechenden Stelle aus Kants „Logik“ darstellt.

თარი ლოგიკა, რადგან ისინი განიხილავდნენ შემეცნების შინაარსებსა და ცნების სანყისებს“. [18].

ს. დოდაშვილი

„მან (ბაკო ფონ ვერულამმა) შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული პირველმა აჩვენა, რომ მთელი ადამიანური შემეცნება სამყაროს ნივთების შესწავლაში მდგომარეობს“. [19].

„მალბრანშსა და ლოკს არ დაუტოვებიათ სპეციალური, ლოგიკისადმი მიძღვნილი შრომები, თუმცა ამ უკანასკნელმა (ლოკმა – კ. კ.) ლოგიკის ცნებების თეორიაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა“. [20].

ის, რომ ს. დოდაშვილი ი. კანტის ლოგიკას კარგად იცნობდა, გამომდინარეობს აგრეთვე იქიდან, რომ მის სიცოცხლეში არ გამოქვეყნებულა „ლოგიკის მეთოდოლოგია“. ეს ნაშრომი პირველად გამოქვეყნდა 1955 წელს საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომების IV ტომში თ. კუკავას შესავლით რუსულ ენაზე. ს. დოდაშვილი ამ ნაშრომში განასხვავებს რაფსოდულ და სისტემატურ შემეცნებას. პირველი არის ფრაგმენტული, დანაწევრებული და არ გააჩნია ჰარმონია, მაშინ როდესაც მეორე მთლიანი, ერთიანი და პრინციპს დაქვემდებარებულია, რაც ი. კანტის „ლოგიკის“ შესაბამისი ადგილის გამოძახილს წარმოადგენს.

I. Kant

„Alle Erkenntnisse stehen unter einander in einer gewissen natürlichen Verknüpfung. Sieht man nun bei dem Bestreben nach Erweiterung der Erkenntnisse nicht auf diesen ihren Zusammenhang: so wird aus allem Vielwissen doch weiter nichts als bloße Rhapsodie. Macht man sich aber eine Hauptwissenschaft zum Zweck..., so bringt man in sein Wissen einen gewissen systematischen Character“. [21]

S. Dodaschwili

„Dem System stehen die bruchstückhaften Erkenntnisse entgegen, in denen keine Harmonie besteht, weswegen sie auch rhapsodische Erkenntnisse genannt werden. Solche Erkenntnisse dagegen, die ein System darstellen, werden systematische Erkenntnisse genannt“. [22]

S. Dodaschwili erkennt in ihrer Gesamtheit jene Erkenntnisstufen an, die in I. Kants „Logik“ unterschieden sind:

I. Kant

„Der erste Grad der Erkenntniß ist: sich etwas vorstellen; Der zweite: sich mit Bewußtsein etwas vorstellen oder wahrnehmen (percipere); Der dritte: etwas kennen (noscere) oder sich etwas in der Vergleichung mit andern Dingen vorstellen sowohl der Einerleiheit als der Verschiedenheit nach; Der vierte: mit Bewußtsein etwas kennen, d. h. erkennen (cognoscere)... Der fünfte: etwas verstehen (intelligere)... Der sechste: etwas durch die Vernunft erkennen oder einsehen (perspicere)... Der siebente endlich: etwas begreifen (comprehendere)...“ [23]

ი. კანტი

ყველა შემეცნება ერთმანეთთან ერთგვარ ბუნებრივ კავშირშია. თუ ამ შემეცნებათა გაფართოებისაკენ მისწრაფებაში არ გავითვალისწინებთ-მათ ერთმანეთზე დამოკიდებულებას, მაშინ მთელი ამ ბევრი რამის მცოდნეობიდან არაფერი გამოვა გარდა ცარიელი რაფსოდისა. მაგრამ, თუ მიზნათ დავისახავთ მთავარ მეცნიერებას მაშინ ჩვენს ცოდნას მივანიჭებთ რამდენადმე სისტემურ ხასიათს. [21]

ს. დოდაშვილი

სისტემას უპირისპირდება დანაწევრებული შემეცნებები, რომლებშიც არ არსებობს ჰარმონია, რის გამოც ისინი იწოდებიან რაფსოდულ შემეცნებებად. ისეთი შემეცნებები კი საპირისპიროდ ამისა, რომლებიც სისტემას წარმოადგენენ, იწოდებიან სისტემატურ შემეცნებებად“. [22]

ს. დოდაშვილი აღიარებს მთლიანობაში იმ შემეცნებით საფეხურებს, რომლებიც გამოყოფილია ი. კანტის „ლოგიკაში“.

ი. კანტი

„შემეცნების I. საფეხური არის რაიმე წარმოიდგინო“. II. რაიმე შეგნებულად წარმოიდგინო ან აღიქვა (*percipere*) III. რაიმე იცოდე (*nascere*) ან რაიმე წარმოიდგინო სხვა ნივთებთან შედარებით როგორც ერთიანობის ისე განსხვავებულობის მხრივ. IV. რაიმე იცოდე შეგნებულად, ე.ი. შეცნობილი გქონდეს (*cognoscere*). V. რაიმეს გაგება

S. Dodaschwili

„1. Repraesentare, wenn ich mir etwas unbewußt vorstelle.

2. Percipere, wenn ich mir etwas bewußt vorstelle: mir Unklares klar mache.

3. Noscere, wenn ich ein Ding nicht nur kenne, sondern es auch unterscheide, dadurch daß ich es mit anderen vergleiche.

4. Cognoscere, Erkennen, wofür bereits Vernunft notwendig ist.

5. Intelligere steht noch höher als cognoscere.

6. Perspicere, Erkennen, das auf der Grundlage einer Wissenschaft beruht.

7. Comprehendere (an dieser Stelle findet sich in S. Dodaschwilis Werk ein Schreibfehler, es steht da: omprehendere) _ die höchste Stufe“. [24]

Unter dem Einfluß von I. Kant unterscheidet S. Dodaschwili auch Ebenen der Vollkommenheit der Erkenntnis:

I. Kant

„Ein Erkenntniß ist vollkommen 1) der Quantität nach, wenn es allgemein ist; 2) der Qualität nach, wenn es deutlich ist; 3) der Relation nach, wenn es wahr ist, und endlich; 4) der Modalität nach, wenn es gewiß ist“. [25]

[„გონებით“] (intelligere). VI. რაიმეს შეცნობა გონებით ან აღიარება (perspicere). VII. დაბოლოს, რაიმეს ჩანვდომა (comprehendere)...“ [23]

ს. დოდაშვილი

„1. Represaentare, როცა რაიმეს შეუგნებლად წარმოვიდგენ

2. Percipare, როცა მე რაიმეს შეგნებით წარმოვიდგენ: გაუგებარს ჩემთვის გასაგებს გავხდი.

3. Noscere. როცა მე ნივთს არა მარტო ვიცნობ, არამედ განვასხვავებ კიდევ იმით, რომ სხვებს შევადარებ.

4. Cognoscere, Erlennen, რისთვისაც უკვე აუცილებელია გონება.

5. Intelligere, უფრო მაღლა დგას ვიდრე cognoscere.

6. Perspicere, Erkennen, შევიცნობ იმას, რაც მეცნიერების საფუძველში ძევს.

7. Comprehendere ს. დოდაშვილის ნაშრომში ამ ადგილას არის „ლაფსუს კალამი“, აქ წერია: ომპრეჰენდერე) - უმაღლესი საფეხური [24]

ი. კანტის გავლენით ს. დოდაშვილი აგრეთვე განასხვავებს შეცნობის სრულყოფილების საფეხურებს:

ი. კანტი

შემეცნება სრულყოფილია: 1) თვისობრიობის მხრივ, თუ ის ზოგადია; 2) თვისებრიობის მხრივ, თუ ის მკაცრია (deufflich); 3) მიმართების (რედაციის) მხრივ, თუ ის ჭეშმარიტია; დაბოლოს, 4)

„Die Größe der Erkenntniß kann in einem zwiefachen Verstande genommen werden, entweder als extensive oder als intensive Größe. Die erstere bezieht sich auf den Umfang der Erkenntniß...“ [26]

„Die erste Stufe der Vollkommenheit unsers Erkenntnisses der Qualität nach ist also die Klarheit desselben“. [27]

S. Dodaschwili

„Erkenntnisse können hinsichtlich Quantität, Qualität, Relation und Modalität vollkommen sein.

I. Die Quantität der Erkenntnisse ist zweigestaltig: Im ersten Fall ist die Vollkommenheit der Erkenntnisse umso höher, je größer die Anzahl der Dinge ist, über die sie sich erstrecken“. [28]

Und schließlich wertet S. Dodaschwili Meinen, Glauben, Wissen und Vorurteil wie I. Kant. [29]

I. Kant

„1) Meinen. Das Meinen oder das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnißgrunde, der weder subjectiv noch objectiv hinreichend ist...“ [30]

„2) Glauben. Das Glauben oder das Fürwahrhalten aus einem Grunde, der zwar objectiv unzureichend, aber subjectiv zureichend ist...“ [31]

„3) Wissen. Das Fürwahrhalten aus einem Erkenntnißgrunde, der sowohl objectiv als subjectiv zureichend ist, ...“ [32]

მოდალობის მხრივ, როცა ის უეჭველია (gewiß) [25]

„შემეცნების სიდიდე შეიძლება განისაზღვროს ორმაგი გაგებით, ან როგორც ექსტენსიური, ან როგორც ინტენსიური სიდიდე. პირველი მიმართებაშია შემეცნების მოცულობასთან...“ [26]

ჩვენი შემეცნების სრულყოფილების პირველი საფეხური თვისებრიობის მხრივ არის მისი სიცხადე (Klarheit)... [27]

ს. დოდაშვილი

„შემეცნებები შეიძლება სრულყოფილი იყვნენ რაოდენობრიობის, თვისებრიობის, რელაციის და მოდალობის მხრივ.

1. შემეცნების რაოდენობრიობა ორსახაა: პირველ შემთხვევაში შემეცნების სრულყოფილება არის მით უფრო მაღალი, რაც უფრო დიდია ნივთების რაოდენობა, რომლებზედაც ისინი განივრცობიან“ [28]

დაბოლოს, ს. დოდაშვილი აზრის გამოთქმას, რწმენას, ცოდნას და ცრურწმენას ი. კანტივით აფასებს [29]

ი. კანტი

1) აზრის გამოთქმა. აზრის გამოთქმა ანუ ჭეშმარიტად მიღება (das Fürwahrhalten) შემეცნების საფუძვლიდან, რომელიც როგორც სუბიექტურად და ისე ობიექტურად საკმარისი არ არის“ [30]

2) რწმენა (გნამდეს, გეგონოს) არის ჭეშმარიტად მიჩნევა რაიმე საფუძვლიდან, რომელიც ობიექტურად არასაკმარისია, მაგრამ სუბიექტურად საკმარისი [31]

3) ცოდნა. ჭეშმარიტად მიჩნევა შემეცნების

„Vorurtheile sind vorläufige Urtheile, insofern sie als Grundsätze angenommen werden“. [33]

S. Dodaschwili

„Dafürhalten oder Meinen bedeutet, als Wahrheit anzunehmen, wobei ich weiß, daß meine Grundlage weder für mich noch für einen anderen hinreichend ist. Glauben bedeutet, etwas als Wahrheit mit nur für mich, nicht aber für alle ausreichenden Merkmalen anzunehmen“. [34]

„Wissen bedeutet, etwas als Wahrheit anzunehmen, das sowohl für mich als auch für alle hinreichende Merkmale besitzt“. [35]

„Vorurteil ist ein falsches Urteilen, das wir als Wahrheit annehmen und zur Grundlage machen“. [36]

Es Leßen sich noch mehr derartiger Parallelen anführen. Aber wir denken, daß auch das verglichene Material ausweist, daß S. Dodaschwili das Original von I. Kants „Logik“ kannte und benutzte, was die schon 1897 von S. Tschischinadze geäußerte Überlegung bestätigt, daß S. Dodaschwili die deutsche Sprache kannte und I. Kants Philosophie (und möglicherweise auch die G. W. F. Hegels) im Original kannte. [37] Das bedeutet keineswegs, daß die verbreitete Ansicht richtig wäre, S. Dodaschwili sei Kantianer gewesen. Bei der Einschätzung des philosophischen Credo von S. Dodaschwili sind folgende Faktoren zu berücksichtigen:

1. S. Dodaschwili verneint die Nichterkennbarkeit des an sich Bestehenden, was aus folgendem deutlich wird: Als S. Dodaschwili einerseits Verstand und Vernunft

საფუძვლიდან, რომელიც როგორც ობიექტურად ისე სუბიექტურად საკმარისია“ [32]

„ცრურნმენები არიან წინასწარი მსჯელობები, რამდენადაც ისინი აღებულია პრინციპებად...“ [33]

ს. დოდაშვილი

„რაიმედ მიჩნევა ანუ გულისხმობა ნიშნავს ჭეშმარიტად ივარაუდო რაიმე, ამასთანავე იცოდე, რომ შენი საფუძველი არც შენთვის არც ვინმე სხვისთვის საკმარისი არ არის, რწმენა ნიშნავს რაიმე ჭეშმარიტად მივიჩნიოთ, რომელსაც მხოლოდ ჩემთვის, მაგრამ არა ყველა დანარჩენისთვის საკმარისი ნიშნები გააჩნია“ [34]

„ცოდნა ნიშნავს რაიმე ჭეშმარიტად მივიჩნიოთ, რომელსაც როგორც ჩემთვის, ისევე ყველა დანარჩენისთვის საკმარისი ნიშნები გააჩნია“ [35].

„ცრურნმენა არის მცდარი მსჯელობა, რომელსაც ჩვენ ჭეშმარიტებად მივიჩნევთ და საფუძვლად ვიღებთ...“ [36]

შეიძლება კიდევ უფრო მეტი მსგავსი პარალელების გავლება, თუმცა ჩვენ ვფიქრობთ, შედარებული მასალა საკმარისია იმის დასამოწმებლად, რომ ს. დოდაშვილი ი. კანტის „ლოგიკას“ იცნობდა და იყენებდა, რასაც ზ. ჭიჭინაძის მიერ უკვე 1837 წელს გამოთქმული მოსაზრებაც ამტკიცებს. კერძოდ, მისი აზრით, ს. დოდაშვილმა გერმანული ენა და ი. კანტის (შესაძლოა აგრეთვე გ. ვ. ფ. ჰეგელის) ფილოსოფიას ორიგინალში იცნობდა [37]. თუმცა ეს არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს, რომ გავრცელებული მოსაზრება, თითქოს ს. დოდაშვილი კანტიანელი იყო, სიმართლედ ჩაითვალოს. ს. დოდაშვილის ფილოსოფიური კრედოს შეფასებისას გასათვალისწინებელია შემდგომი ფაქტორები: ს. დოდაშვილი უარყოფს თავისთავად არსებუ-

und andererseits ihnen entsprechende Erscheinungen und Dinge an sich (in S. Dodaschwilis Terminologie „сущность вещей“) voneinander unterscheidet, erklärt er, der Gegenstand der Vernunft sei ideell, unsichtbar und verstandesmäßig. [38] Das aber ist für I. Kant unannehmbar, denn er vertritt den Standpunkt, daß es über das an sich Bestehende nicht möglich ist zu sagen, ob es materiell oder ideell ist.

2. I. Kant zufolge resultiert unsere Erkenntnis aus zwei völlig gleichwertigen Grundlagen: aus den Formen der Betrachtung und aus den Kategorien. Dank der ersteren bietet sich uns das Ding an, mit den anderen aber begreifen wir es. S. Dodaschwili dagegen fordert die Ableitung der Betrachtungsformen von der Vernunft und erkennt daher auch den Dualismus von Betrachtung und Denken nicht an. [39]

3. S. Dodaschwili unterscheidet radikaler als I. Kant zwischen Verstand und Vernunft. Für ihr ist I. Kants Ansicht unannehmbar, die Logik sei „eine Wissenschaft des richtigen Verstandes- und Vernunftgebrauchs überhaupt“. [40] S. Dodaschwili zufolge ist „der Verstand nicht Vernunft, die Logik (die Wissenschaft vom Verstand – K. K.) ist keine Metaphysik“ (Wissenschaft von der Vernunft – K. K.). [41] Doch ein Denker, der die Nichterkennbarkeit des an sich Bestehenden sowie den Dualismus von Denken und Betrachten nicht anerkennt und erklärt, was für den Verstand unerkennbar sei, sei für die Vernunft erkennbar, kann nicht als Kantianer, d. h. als orthodoxer Anhänger I. Kants gelten.

ლის შეუცნობადობას, რაც შემდგომიდან ნათელი ხდება: როცა ს. დოდაშვილი, ერთი მხრივ, გაგებას და გონებას და, მეორე მხრივ, მათ შესატყვის მოვლენებს და თავისთავად ნივთებს (ს. დოდაშვილის ტერმინოლოგიით *сама сущность вещей*) ერთმანეთისაგან განასხვავებს, აცხადებს: გონების საგანი არის იდეალური, უხილავი და გაგების შესატყვისი [38] ხოლო ეს ი. კანტისთვის მიუღებელია, რადგან ის იზიარებს თვალსაზრისს, რომ თავისთავადი არსებულის შესახებ შეუძლებელია იმისი თქმა, მატერიალურია ის თუ იდეალური. 2. ი. კანტის მიხედვით ჩვენი შემეცნება შედეგია ორი სავსებით მსგავსი ღირებულების მქონე საფუძვლიდან გამომდინარე: დაკვირვების ფორმებიდან და კატეგორიებიდან. პირველის წყალობით ჩვენ წარმოვიდგება ნივთი თავისთავად, მეორის წყალობით კი ვგებულობთ 2-ს საპირისპიროდ ამისა ს. დოდაშვილი მოითხოვს დაკვირვების ფორმების გამოყოფას გონებიდან და, აქედან გამომდინარე, არ აღიარებს დაკვირვებისა და აზროვნების დუალიზმს. [39]. 3. ს. დოდაშვილი უფრო რადიკალურად განასხვავებს გაგებასა და გონებას, ვიდრე ი. კანტი. მისთვის ი. კანტის თვალსაზრისი არის მიუღებელი, რომ ლოგიკა თითქოს იყოს „სწორი გაგებისა და აზროვნების გამოყენების მეცნიერება საერთოდ“ [40] ს. დოდაშვილის მიხედვით „გაგება არ არის გონება (Vernunft), ლოგიკა (მეცნიერება გაგების შესახებ – კ.კ.) არ არის მეტაფიზიკა (მეცნიერება გონების შესახებ კ. კ. [41]. მაგრამ მოაზროვნე, რომელიც თავისთავად არსებულის შეუმეცნებლობის ისევე როგორც აზროვნების ლა განხილვის (Betrachten) დუალიზმს არ აღიარებს და აცხადებს, რაც გაგებისთვის შეუმეცნებელია, გონებისთვის შემეცნებადია, შეუძლებელია კანტიანელად ე.ი.

Die zweite fremdsprachige Quelle von S. Dodaschwilis Philosophie stellt eine in lateinischer Sprache verfaßte „Logik“ dar, die 1812 in Charkow veröffentlicht wurde. Ihr Verfasser, der Jenaer Professor und Nachfolger Fichtes auf dessen Lehrstuhl an derselben Universität Johann Baptist Schad, kam 1804 auf Einladung der russischen Regierung und Goethes Empfehlung nach Rußland und wurde an der neugegründeten Charkower Universität zum Professor für Moral- und Politikwissenschaften berufen. In Rußland gab er außer der „Logik“ im Jahre 1816 das „Naturrecht“ heraus, hielt mehrere Vorlesungszyklen und trat mehrmals mit öffentlichen Vorträgen auf (alle in lateinischer Sprache). Aufgrund einer Verleumdung seitens eines anderen Professors der Charkower Universität, Degurow, und seiner ausgesprochen progressiven Anschauungen wurde J. B. Schad Ende 1816 aus Rußland ausgewiesen. Nach Wirken in verschiedenen Städten Deutschlands ließ er sich in Jena nieder, wo er 1834 starb.

Auf die Beziehung zwischen J. B. Schad und S. Dodaschwili wies erstmals der Archimandrit Gabriel (Wosnesenskij) in seiner „Geschichte der Philosophie“ (1840) hin. Später erforschte diese Frage speziell Schalva Nuzubidse [42], der durch die Analyse paralleler Texte aus den Arbeiten von J. B. Schad und S. Dodaschwili zu dem Schluß gelangte, daß es „...für die spezielle Frage – woher S. Dodaschwili den Plan der dialektischen Bearbeitung der „Logik“ nahm – unmöglich ist, J. Schad außer acht zu lassen“. [43] Außer mit den von Schalva Nuzubidze festgestellten Parallelen werden wir auch in

კანტის ორთოდოქსალურ მიმდევრად ჩათვალო.

ს. დოდაშვილის ფილოსოფიის მეორე უცხოენოვან წყაროს წარმოადგენს ლათინურ ენაზე დანერილი „ლოგიკა“, რომელიც 1812 წელს გამოქვეყნდა ხარკოვში. მისი ავტორი იყო ფიხტეს მიმდევარი და იენის უნივერსიტეტში მისი კათედრის პროფესორი იოჰან ბაბტისტ შადი, ვინც 1864 წელს რუსეთის მთავრობისა და გოეთეს რეკომენდაციით ჩამოვიდა რუსეთში და ახლად დაარსებულ ხარკოვის უნივერსიტეტში მინვეულ იქნა მორალისა და პოლიტიკურ მეცნიერებათა პროფესორად. მან რუსეთში გამოაქვეყნა „ლოგიკის“ გარდა 1816 წელს „ბუნების სამართალი“, ნაიკითხა რამდენიმე სალექციო კურსი და რამდენჯერმე გამოვიდა საჯარო ლექციებით (ყველა ლათინურ ენაზე). ხარკოვის უნივერსიტეტის მეორე პროფესორის დეგუროვის ცილისწამებისა და მისი აშკარად გამოხატული პროგრესული შეხედულებებისა გამო ი. ბ. შადი 1816 წლის ბოლოს რუსეთიდან გააძევეს. გერმანიის რამდენიმე ქალაქში მოღვაწეობის შემდეგ იგი საცხოვრებლად დარჩა იენაში, სადაც 1834 წელს გარდაიცვალა.

ი. ბ. შადისა და ს. დოდაშვილის ურთიერთობაზე პირველად მიუთითა არქიმანდრიტმა გაბრიელმა (ვოზნესენსკიმ) თავის ფილოსოფიის ისტორიაში (1840 წ.). შემდგომ ეს საკითხი სპეციალურად შეისწავლა შალვა ნუცუბიძემ [42], რომელიც ი. ბ. შადისა და ს. დოდაშვილის შრომებიდან ამოღებული ტექსტების ანალიზის საფუძველზე მივიდა დასკვნამდე, რომ შეუძლებელია სპეციალური საკითხი თუ ვისგან აიღო ს. დოდაშვილმა გეგმა „ლოგიკის“ დიალექტიკური დამუშავებისათვის – ი. ბ. შადის გარეშე გაირკვეს

anderer Hinsicht zu beweisen versuchen, daß J. B. Schads „Logik“ eine der Quellen von S. Dodaschwilis Werk war.

1. J. B. Schad unterscheidet zwei Fähigkeiten der menschlichen Erkenntnis, Verstand und Vernunft. Mit dem ersteren kann die Welt so erfaßt werden, wie sie sich den Gefühlen zu erkennen gibt, mit der zweiten so, wie sie an sich ist. Die Theorie des Verstandes ist die Logik, die der Vernunft die Metaphysik. [44] Auch S. Dodaschwili unterscheidet voneinander die Dinge, wie sie sich uns in der Erfahrung geben, und das Wesen der Dinge selbst. Er schreibt, daß der Verstand nur durch die Erfahrung beschränkt ist [45], und „die Erscheinungen bilden nicht das Wesen der Dinge, der Verstand ist nicht Vernunft, die Logik - keine Metaphysik“. [46] Seiner Ansicht nach ist die Logik die Lehre von den Erscheinungen, die Erscheinungen aber sind mit dem identisch, was uns in den Gefühlen und in der Erfahrung gegeben ist. [47] Daher versteht S. Dodaschwili ähnlich wie J. Schad: a) das Wesen von Verstand und Vernunft, b) ihre Grenzen, c) den Gegenstand der Logik, d) das Verhältnis von Logik und Metaphysik.

2. Unter dem Einfluß von Schelling fordert J. B. Schad, daß Begriff und Idee prinzipiell zu unterscheiden seien. Ersterer gehört dem Verstand und entsprechend der Sphäre der Logik an, letztere der Vernunft und entsprechend der Sphäre der Metaphysik. [48] Dieselbe Teilung verlangt auch S. Dodaschwili. Er schreibt:

„Also unterscheidet sich der Begriff ... von der Idee dadurch, daß ersterer ein Produkt des Verstandes ist, während die Idee der Vernunft angehört. Des Begriff

[43]. გარდა შალვა ნუცუბიძის მიერ დადგენილი პარალელულებისა ჩვენ შევეცდებით აგრეთვე სხვა თვალსაზრისით დავასაბუთოთ, რომ ი. ბ. შადის „ლოგიკა“ იყო ერთ-ერთი წყარო ს. დოდაშვილის შრომისა:

1. ი. ბ. შადი განასხვავებს ადამიანური შემეცნების ორ უნარს, გაგებას (Verstand) და გონებას (Bernunft) პირველის მეშვეობით შეიძლება სამყარო ისე იყოს აღქმული, როგორც ის შეიცნობა გრძნობებში, მეორით – ისე როგორც იგი თავისთავად არის გაგების თეორია არის ლოგიკა, მეტაფიზიკის – გონება [44]. ს. დოდაშვილი განასხვავებს ერთმანეთისგან ნივთებს, როგორც ისინი გვეძლევა გამოცდილებაში, და თავად ნივთების არსს (Wesen) გინერს რომ გაგება მხოლოდ გამოცდილებით არის შეზღუდული (besch.....) [45] და „მოვლენები არ წარმოადგენენ ნივთების არსს, გაგება არ არის გონება, ლოგიკა არ არის მეტაფიზიკა“ [46]. მისი აზრით, ლოგიკა არის მოვლენების მოძღვრება, მოვლენები კი იდენტურია იმისა, რაც ჩვენ გვეძლევა გრძნობებსა და გამოცდილებაში [47] აქედან გამომდინარე ს. დოდაშვილს ი, ბ. შადის მსგავსად: ა) გაგებისა და გონების არსი, ბ) მათი საზღვრები, გ) ლოგიკის საგანი, დ) ლოგიკის და მეტაფიზიკის მიმართება.

2. შელინგის გავლენით ი. ბ. შადი მოითხოვს, რომ ცნება და იდეა პრინციპულად გაიმიჯნოს. პირველი მიეკუთვნება გაგებას და, შესაბამისად, ლოგიკის სფეროს, მეორე – გაგებას და, შესაბამისად, მეტაფიზიკის სფეროს. [48]. ამ დაყოფას მოითხოვს აგრეთვე ს. დოდაშვილი. ის წერს:

stellt das Ding so dar, wie es den Gefühlen erscheint, die Idee dagegen berührt deren einzige Möglichkeit. Der Begriff gehört der Sphäre der Erfahrung an ... die Idee dagegen ist das Ergebnis der höchsten Tätigkeit der Vernunft“. [49]

3. Nach Ansicht von J. B. Schad „unterscheidet sich der Akt des Urteilens nicht vom Akt des Folgerns; ebenso unterscheidet sich der Akt der Begriffsbildung (actus concipiendi) nicht vom Urteilen und Folgern“. [50] Auch nach Ansicht von S. Dodaschwili, ... besteht zwischen Begriff und Urteil kein wesentlicher Unterschied...“ [51], und „die Folgerung ist nichts anderes als ein entwickelteres Urteil...“

4. J. B. Schad zufolge entdeckt unser Geist durch Beobachtung an sich selbst in sich selbst Substanz und Veränderungen, die in ihr vonstatten gehen. [52] Auch in dieser Frage steht S. Dodaschwili auf ähnlicher Position: „...Unser Geist bleibt trotz der Gedanken und Empfindungen Geist“. [53]

5. Die Dissertationsschrift von Greenwich, einem Schüler J. B. Schad, die manche Wissenschaftler als Plagiat von Schads Werk betrachten [54], hat S. Dodaschwili bei seinem Aufenthalt in Charkow offenbar ebenfalls kennengelernt. In dieser Dissertation ist der Gedanke formuliert, daß man in der Welt des Verstandes ständig auf gegensätzliche und einander widersprechende Dinge stößt, die der Verstand nur formal vereint, beispielsweise vereint er die materiale und die ideelle Welt zu einer Welt, obgleich diese Vereinigung formal ist. [55] Einem ähnlichen Gedanken begegnet

„მაშასადამე, ცნება იმით განსხვავდება იდეი-საგან, რომ პირველი გაგების პროდუქტია, მაშინ როცა იდეა გონებას მიეკუთვნება. ცნება ნივთს ისე წარმოადგენს, როგორც ის გრძნობებს მოე-ვლინება, საპირისპიროდ ამისა, ის ეხება მის ერთად-ერთ შესაძლებლობას. ცნება მიეკუთვნება გამოც-დილების სფეროს... იდეა კი, საპირისპიროდ ამისა, გონების უმაღლესი მოღვაწეობის შედეგია“. [49].

3. ი. ბ. შადის თვალსაზრისით „განსჯის აქტი არ განსხვავდება შედეგის აქტისაგან (*actus concipiendi*) ასევე არ განსხვავდება ცნების წარმოქმნის აქტი (*actus concipiendi*) განსჯისა და შედეგისაგან“. [50]. ს. დოდაშვილის თვალსაზრისითაც, ... ცნებასა და განსჯას შორის არ არსებობს არსებითი განსხ-ვავება...“ [51], და „შედეგი სხვა არაფერია, თუ არა უფრო განვითარებული მსჯელობა“...

4. ი. ბ. შადის მიხედვით, ჩვენი გონი (*Geist*) და-კვირვების გზით აღმოაჩენს თავისთავად სუბსტან-ციას თავის თავში და ცვლილებებს, რომლებიც მათში ხდება [52]. ს. დოდაშვილი ამ საკითხშიც მს-გავს პოზიციაზე დგას: „...ჩვენი გონი, მიუხედავად აზრებისა და შეგრძნებებისა, რჩება გონად“. [53]].

5. ი. ბ. შადის მოწაფის გრინვიჩის სადისერტაციო ნაშრომს, რომელსაც ზოგიერთი მეცნიერი ი. ბ. შა-დის ნაშრომის პლაგიატად მიიჩნევდა [54], როგორც ჩანს ს. დოდაშვილი ხარკოვში ყოფნის დროს ასევე გაეცნო. ამ დისერტაციაში გამოთქმულია აზრი, რომ გაგების სამყაროში ადამიანი მუდამ აწყდება საპირ-

man auch in S. Dodaschwilis „Logik“: „Damit sich der Verstand die Dinge vorstellen kann, muß er eines von ihnen den anderen gegenüberstellen und danach diese gegenübergestellten vereinigen, obwohl formal...“ [56].

6. J. B. Schad und S. Dodaschwili führen die Deduktion der Kategorien in ähnlicher Weise durch. [57]

7. In Anlehnung an Fichte können nach Ansicht von J. B. Schad Zeit und Raum nur im Ergebnis der absolut produktiven Tätigkeit unserer Vernunft entstehen. [58] Gleicher Meinung ist S. Dodaschwili, wenn er schreibt: „Ihre (der Zeit und des Raumes – K. K.) Immerwährendheit und Notwendigkeit zeigt deutlich ihren Ursprung von der Vernunft“. [59]

Trotz des außer Zweifel stehender Einflusses, den J. B. Schad auf S. Dodaschwili ausübte, ist letzterer kein blinder Anhänger Schads, denn in einigen prinzipiellen Fragen weicht er von ihm ab. Diese Fragen betreffen unter anderem folgendes:

1. S. Dodaschwilis „Logik“ hat in einigen bedeutenden Fragen eine ganz andere Struktur als das Werk J. B. Schads. Beispielsweise sind bei Schad Urteil und Begriff in einer Abteilung untergebracht, bei S. Dodaschwili dagegen in verschiedenen Abteilungen. Bei J. B. Schad gibt es keinen Teil, der dem IV. Kapitel der „Logik“ von S. Dodaschwili analog wäre. Bei ihm findet sich überhaupt keine speziell geordnete Übersicht der Kategorien, wie das auf den Seiten 55–56 der ersten Ausgabe von S. Dodaschwilis Werk der Fall ist. Im

ისპირო და ერთმანეთის სანინააღმდეგო ნივთებს, რომლებსაც გაგება მხოლოდ ფორმალურად აერთიანებს; მაგალითად, ის აერთიანებს მატერიალურ და იდეალურ სამყაროს ერთ სამყაროდ, თუმცა ეს გაერთიანება ფორმალურია [55]. მსგავს აზრს ვხვდებით აგრეთვე ს. დოდაშვილის „ლოგიკაშიც“: „რათა გაგებამ ნივთების წარმოდგენა შეძლოს, მან ერთ-ერთი მათგანი სხვებს უნდა დაუპირისპიროს და შემდეგ ეს დაპირისპირებულები გააერთიანოს, თუმცა ფორმალურად“... [56]:

6. ი. ბ. შადი და ს. დოდაშვილი კატეგორიების დედუქციას ერთნაირად ახორციელებენ. [57].

7. ფიხტეზე დაყრდნობით ი. ბ. შადი გამოთქვამს აზრს, რომ დრო და სივრცე შეიძლება წარმოიშვას მხოლოდ ჩვენი გონების აბსოლუტურად პროდუქტიული მოღვაწეობის შედეგად. [58]. ამავე აზრისაა ს. დოდაშვილი, როცა ის წერს: „მათი (დროისა და სივრცის – კ. კ.) განუწყვეტელობა და აუცილებლობა გონებიდან მათი წარმოშობის აშკარა მაჩვენებელია“ [59].

მიუხედავად უეჭველი გავლენისა, რომელიც ი. ბ. შადს ს. დოდაშვილზე ჰქონდა, ეს უკანასკნელი არ ყოფილა ი. ბ. შადის ბრმა მიმდევარი, რადგან ზოგიერთ პრინციპულ საკითხებში იგი სხვა აზრისაა. ეს საკითხები შეეხება სხვებს შორის შემდეგსაც:

1. ს. დოდაშვილის „ლოგიკას“ ზოგიერთ მნიშვნელოვან საკითხში სულის სულ სხვა სტრუქტურა აქვს, ვიდრე ი. ბ. შადის ნაშრომს. მაგალითად, ი. ბ. შადთან განსჯა და ცნება ერთ განყოფილებაშია მოქცეული, საპირისპიროდ ამისა, ს. დოდაშვილთან –

Unterschied zu dem georgischen Philosophen untersucht J. B. Schad die Kategorien bis zu den Gesetzen des Denkens, bis zum Urteil und zum Begriff.

2. Dodaschwili zufolge ist das erste Gesetz, das unser Geist ermittelt, der Grundsatz des Widerspruchs, das zweite der Grundsatz vom ausgeschlossenen Dritten, das dritte der Grundsatz von der Identität und das vierte der Grundsatz von der hinreichenden Grundlage. [60] Bei J. B. Schad ist die Reihenfolge der Ermittlung dieser Gesetze eine andere: 1. Prinzip (Grundsatz) des Widerspruchs, 2. Grundsatz der Identität, 3. Grundsatz der hinreichenden Grundlage und 4. Grundsatz des ausgeschlossenen Dritten. [61]

3. S. Dodaschwili teilt zwar die (auf Fichte zurückgehende) Ansicht J. B. Schads, daß Zeit und Raum Ergebnis der Produktivität der Vernunft sind, aber er betrachtet sie nicht als Ideen, sondern als ständige Formen der Darstellung. [62]

4. J. B. Schad kritisierte I. Kant wegen der Einbeziehung der Modalitätsgruppe in die Übersicht der Kategorien. Da die ersten drei Gruppen der Kategorien eine Beziehung Zwischen den Dingen selbst ausdrücken und die vierte die Beziehung der Dinge zu unserer Erkenntnis, gehören die ersten drei Gruppen zur Sprache des Objektiven, die Modalität dagegen zur Beziehung des Subjektiven zum Objekt. Nach Ansicht von J. B. Schad ist die Modalität aus der Übersicht der Kategorien zu entfernen, und dies um so mehr, als ihre Existenz in der Übersicht auch das Prinzip der Triadenhaftigkeit

სხვადასხვა განყოფილებაში. ი. ბ. შადთან არ არსებობს ნაწილი, რომელიც მასთან საერთოდ არ არის კატეგორიების სპეციალური მიმოხილვა, როგორც ეს არის ს, დოდაშვილის ნაშრომის პირველი გამოცემის 55-56 გვერდებზე. ქართველი ფილოსოფოსისაგან განსხვავებით ი, ბ. შადი კატეგორიებს იკვლევს აზროვნების კანონებამდე, მსჯელობასა და ცნებამდე.

2. ს. დოდაშვილის მიხედვით პირველი კანონი, რომელსაც ჩვენი გონი (დერ ჩეისტ) მოიპოვებს, წინააღმდეგობის პრინციპია, მეორე კანონი არის მესამე გამორიცხულის პრინციპი, მესამე – იდენტურობის პრინციპი და მეოთხე – საკმარისი საფუძვლის პრინციპი [60]. ი. ბ. შადთან ამ კანონების თანმიმდევრობა სხვაა, კერძოდ: 1. წინააღმდეგობის პრინციპი, 2. იდენტურობის პრინციპი, 3. საკმაო საფუძვლის პრინციპი, 4. მესამე გამორიცხულის პრინციპი [61]

3. თუმცა ს. დოდაშვილი იზიარებს ი. ბ. შადის თვალსაზრისს (რომელიც ფიხტედან მომდინარეობს), რომ დრო და სივრცე არის შედეგი გონების (der Vernunft) პროდუქტიულობისა, მაგრამ იგი მათ განიხილავს არა როგორც იდეებს, არამედ როგორც წარმოდგენის მუდმივ ფორმებს [62]

4. ი. ბ. შადი აკრიტიკებს ი. კანტს მოდალური ჯგუფის ჩართვის გამო კატეგორიების მიმოხილვაში, რადგან კატეგორიების პირველი სამი ჯგუფი ნივთებს შორის მიმართებას თავად გამოხატავს, მეოთხე ჯგუფი კი ნივთების მიმართებას ჩვენი შემეცნებისადმი... პირველი სამი ჯგუფი განეკუთვნება ობიექტის სფეროს, ხოლო საპირისპიროდ ამისა მოდალობა განეკუთვნება სუბიექტის მიმართებას ობიექტისადმი. ი. ბ. შადის აზრით, მოდალობა უნდა გამოიყოს კატეგორიების სფეროდან,

durchbricht. [63] In dieser prinzipiellen Frage stimmt S. Dodaschwili nicht mit J. B. Schad überein und bleibt auf Kants Seite. Seiner Meinung nach ist die Modalität ebenso in die Kategorienübersicht einzubeziehen wie die anderen Gruppen. Was die Beseitigung der Durchbrechung des Prinzips der Triadenhaftigkeit betrifft, so bewerkstelligt S. Dodaschwili dies nicht wie J. B. Schad durch Ablehnung der Modalität, sondern dadurch, daß er die in Kants Übersicht vertretenen Beziehungs- und Modalitätsgruppen zu einer neuen Gruppe vereint, deren eine Untergruppe die Beziehung der Dinge untereinander bildet (I. Kants Beziehungsgruppe), während die andere Untergruppe die Beziehung der Dinge zu unserer Vernunft bildet (I. Kants Modalitätsgruppe). [64]

5. In unterscheidlicher Weise werten beide Denker den Übergang vom Urteil zur Folgerung. Nach Ansicht von J. B. Schad geht das Urteil in die Folgerung über, wenn man einen Mittlerterminus explizit anerkennt oder klar ausspricht. [65] S. Dodaschwili zufolge ist dieser Übergang die Verknüpfung zweier Begriffe im Urteil miteinander über einen dritten. [66]

Die angeführten Unterschiede (sowohl zu I. Kant als auch zu J. B. Schad) weisen S. Dodaschwili als kritischen Denker aus, der imstande ist, zu jeder beliebigen Autorität eine unabhängige Position einzunehmen. Die Tatsache aber, daß S. Dodaschwili die deutsche Sprache kannte, eröffnet einer speziellen Untersuchung über das Verhältnis des georgischen Philosophen zu Fichte, Schelling und Hegel weite Horizonte.

და ეს მით უფრო, რომ მისი არსებობა ტრიადულობის პრინციპსაც არღვევს [63] ამ პრინციპულ საკითხშიც ს. დოდაშვილი არ ეთანხმება ი. ბ. შადს და რჩება ი. კანტის მხარეზე. მისი აზრით, მოდალობა ისევე უნდა იყოს შეყვანილი კატეგორიების მიმოხილვაში, როგორც სხვა ჯგუფები. რაც შეეხება ტრიადულობის დარღვევის პრინციპს, ამ პრობლემას ს. დოდაშვილი ი, ბ. შადივით კი არ აგვარებს მოდალობის უარყოფით, არამედ იმით, რომ ი. კანტის მიმოხილვაში შეყვანილ მიმართების და მოდალობის ჯგუფებს აერთიანებს ახალ ჯგუფად, რომელთაგან ერთი ქვეჯგუფი ნივთების ერთმანეთთან მიმართებას შეადგენს (ი. კანტის მიმართების ჯგუფი), მაშინ როცა მეორე ქვეჯგუფი გამოხატავს ნივთების მიმართებას ჩვენი გონებისადმი (ი. კანტის მოდალურობის ჯგუფი. [64].

5. განსხვავებულად აფასებს ორივე მოაზროვნე მსჯელობიდან გადასვლას დასკვნაში. ი. ბ. შადის მიხედვით, მსჯელობა გადადის დასკვნაში, მაშინ როდესაც საშუალო ტერმინი ექსპლიციტურად შეიცნობა ან ნათლად არის გამოხატული [65].

ს. დოდაშვილის მიხედვით ეს გადასვლა არის ორი ცნების დაკავშირება ერთმანეთთან მსჯელობაში მესამის გავლით [66].

მოყვანილი განსხვავებები (როგორც ი, ბ. შადთან ისე ი. კანტთან) ადასტურებენ, რომ ს. დოდაშვილი კრიტიკული მოაზროვნეა, რომელსაც ძალუძს ნებისმიერი ავტორიტეტის მიმართ დამოუკიდებელი პოზიცია დაიკავოს, ხოლო ფაქტი, რომ ს. დოდაშვილმა გერმანული ენა იცოდა, ფართო პორიზონტს უხსნის ფიზიკის, შელინგისა და ჰეგელის მიმართ ქართველი ფილოსოფოსის დამოკიდებულების სპეციალურ კვლევას.

Literatur

1. ნუცუბიძე, შ.: ქართული ფილოსოფიის ისტორია. ტ. II, თბილისი 1968, გვ. 515-522.
2. Kant I.: Logik, Ein Handbuch zu Vorlesungen. In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. IX, Erste Abtheilung: Werke, Neunter Band, Berlin und Leipzig 1923, S. 11.
3. Dodaev-Magarskij, S.: Kurs Filosofii, Čast' pervaja, Logika. Sanktpeterburg, v Tipografii Al. Smirdina, 1827, S. 3.
4. Kant, I.: op. Cit., S. 12.
5. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 5.
6. Kant, I.: op. cit., S. 13.
7. Kant, I.: op. cit., S. 13.
8. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 5.
9. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 8.
10. Ebenda, S. 8.
11. Kant, I.: op. cit., S. 17_18.
12. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 8.
13. Ebenda, S. 9.
14. Kant, I.: op. cit., S. 14.
15. Ebenda, S. 14.
16. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 9.
17. Kant, I.: op. cit., S. 32.
18. Ebenda, S. 21.

19. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 17.
20. Ebenda, S. 18.
21. Kant, I.: op. cit., S. 48.
22. დოდაშვილი, შ.: თხზულებანი, თბილისი 1961, შ. 315.
23. Kant, I.: op. cit., S. 64_65.
24. Dodašvili, S.: op. cit., S. 316.
25. Kant, I.: op. cit., S. 38.
26. Ebenda, S. 40.
27. Ebenda, S. 61.
28. Dodašvili, S.: op. cit., S. 316.
29. Ebenda, S. 317.
30. Kant, I.: op. cit., S. 66.
31. Ebenda, S. 67.
32. Ebenda, S. 70.
33. Ebenda, S. 75.
34. Dodašvili, S.: op. cit., S. 321.
35. Ebenda, S. 321.
36. Ebenda, S. 322.
37. ჭიჭინაშვილი, შ.: ს. დოდაშვილი. თბილისი 1897, შ. 14.
38. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 7, 23.
39. Ebenda, S. 54_55.
40. Kant, I.: op. cit., S. 16.
41. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 7.
42. Nucubize, Š.: op. cit., S. 515_522.
43. Ebenda, S. 515.

44. Schad, I.: *Logicam puram et applicatam complectens*. Charkoviae, Typis Universitatis 1812, S. 3_4; Zelenogorskij, F. A.: I. Šad, In: *Voprosi filosofii i psichologii*, kn. 30, 1895, S. 575_576.
45. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 7.
46. Ebenda, S. 7.
47. Ebenda, S. 6_7.
48. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 578.
49. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 53_54.
50. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 579.
51. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 54.
52. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 576.
53. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 29.
54. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad. In: *Voprosi filosofii i psichologii*, kn. 27, 1895, S. 163.
55. Ebenda, S. 166.
56. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 53.
57. Ebenda, S. 35_38; Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 582_583.
58. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 584.
59. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 55.
60. Ebenda, S. 28_30.
61. Schad I.: op. cit., S. 177_180.
62. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 54.
63. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 582.
64. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 55_56.

65. Zelenogorskij, F. A.: I. Šad- ... kn. 30, S. 579.
66. Dodaev-Magarskij, S.: op. cit., S. 67.

ღირსებით სავსე პიროვნება-კახა კაციტაძე

ქართულ ფილოსოფიურ სკოლას ღირსეული წარმომადგენელი, ერთერთი გამორჩეული ფლოსოფოსი, ჭეშმარიტი მოქალაქე და მამულიშვილი, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის, ფილოსოფიის მიმართულების სრული პროფესორი, ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი კახაბერ (კახა) კაციტაძე გამოაკლდა. ძნელია წარსულით წერო პიროვნებაზე, რომელიც წარსულის, აწმყოს და მომავლის სააზროვნო დისკურსის არაჩვევლებრივი მკვლევარი გახლდათ. არაჩვევლებრივ შემთხვევით არ მიხმარია. იგი იყო არაორდინალური პიროვნება. ვერ გუობდა სტანდარტებს. ყველა გაგვაკვირვა მისმა სულიერმა სიძლიერემ, ჭეშმარიტად ქრისტიანულმა სულიერებამ, თმენამ, შემართებამ, ვაჟკაცობამ, სიცოცხლის წყურვილმა, საშურმა მხნეობამ, მოყვასის განუზომელმა სიყვარულმა, გონიერებამ, აზროვნების უჩვეულო სტილმა „სოკრატულმა ირონიამ“ გაგვაკვირვა და მისეული „გაკვირვების“ ფენომენი იქნება დიდხანს ჩვენთვის განსჯის საგანი. ერთი ფილოსოფოსი ამბობდა „რა კაციცა ხარ ისეთ ფილოსოფიას ირჩევ“.

კახა გამორჩეული პიროვნება იყო, მან იცოდა ფილოსოფია და კარგადაც ფილოსოფოსობდა. ის იყო გონიერი ადამიანი, რომელმაც იცოდა რისთვის იყო ამ ქვეყანაზე მოვლენილი და რა უნდა ეკეთებინა? სიბრძნის მოყვარული კაცი იყო, მუდმივად ჭეშმარიტების მაძიებელი.

სად ქონდა ამდენი ენერგია? ჭუცხოეთიდან თუ თბილისური სამედიცინო ცენტრებიდან მწოლიარეს შეეძლო მოეწოდებინა საინტერესო სტატიები, სილაბუსები თუ ახალი ფილოსოფიური განაზრებების ესკიზები. ის იყო გამორჩეული ფილოსოფოსი, მკვლევარი, შესანიშნავი მეგობარი და დახვეწილი პიროვნება.

კახა კაციტაძე იყო ინტელიგენტი, ჭეშმარიტი მეცნიერი. როგორც მისმა ერთ-ერთმა მეგობარმა თქვა, იგი ივანე ჯავახიშვილის დროინდელი უნივერსიტეტის დარი მეცნიერი გახლდათ, რაც დღეს იშვიათობას წარმოადგენს. იგი ამშვენებდა ჩვენს უნივერსიტეტს.

2006 წლიდან იყო სრული პროფესორი. თსუ-ში მუშაობდა 30 წელი (ასპირანტი, მასწავლებელი, დოცენტი, პროფესორი). ამ პერიოდისათვის თსუ-ში მიყავდა მთელი რიგი სასწავლო-სამეცნიერო კურსები. სახელდობრ: „ჰაიდეგერის ყოფიერება და დრო“, „კანტის წმინდა გონების კრიტიკა“, „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“ (ზოგადი კურსი), „ხელოვნების ფილოსოფია“, ჰუმანიტარული ცოდნის მეთოდოლოგია“, „მარტინ ჰაიდეგერის პოლი-

ტიკური ფილოსოფია" (სამაგისტრო კურსი), „ენა და ყოფიერება" (სამაგისტრო კურსი), „გეოპოლიტიკური და გეოსტრატეგიული ტრანსფორმაცია ევროპაში"(სამაგისტრო კურსი) და სხვა. უახლოეს პერიოდში გამოქვეყნებული აქვს ხუთი მონოგრაფია და ორმოცდაათამდე სამეცნიერო ნაშრომი, მათ შორის გერმანიასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში.

მომხსენებლის სახით მონაწილეობა მიუღია ისეთი პრესტიჟული სასწავლო-სამეცნიერო დაწესებულებების მიერ ჩატარებულ სემინარებსა და სხვა სახის სამეცნიერო - თეორიულ ღონისძიებებში, როგორიცაა ჰარვარდის უნივერსიტეტი, ნატოს კოლეჯი (ქ.რომი), გოეთეს მსოფლიო საზოგადოება და სხვა.

კახა კაციტაძის ბოლო დროის მუშაობის ძირითადი მიმართულება მოიცავდა ე.წ.ინტერდისციპლინარულ ანუ მეცნიერებათშორის მიმართულებებს, რომლებიც მდებარეობენ სხვადასხვა ჰუმანიტარული დისციპლინების გადაკვეთაზე და თვისებრივად ახლებურად გვაძლევენ საშუალებას ტრადიციული მეცნიერების მეთოდებით არაერთგზის განხილული ძეგლების თვისებრივად ახლებურად წარმოჩენას. ამ მიმართულებით მისი მუშაობის შედეგები წარმოდგენილია მის ნასრომებში და საბაკალავრო კურსში „ჰუმანიტარული ცოდნის მეთოდოლოგია“, და სამაგისტრო კურსში, „ენა და ყოფიერება“.

მისი სამეცნიერო ინტერესის საგანს წარმოადგენდა დასავლეთში დღეს მოწინავედ მიჩნეული მიდგომების საშუალებით (პოსტსტრუქტურალიზმი, ჰერმენევტიკა, სემიოტიკა, ნარატოლოგია და ა.შ.) შეისწავლა ქართული წერილობითი კულტურის რიგი ძეგლები (პირველ ყოვლისა ის ტექსტი, რომელიც მეცნიერებაში ტრადიციულად ლეონტი მროველს მიეწერებოდა) და ამგვარი შესწავლის შედეგად ჩამოაყალიბა სრულიად ახალი ინტერპრეტაცია ქართული კულტურის ამ უმნიშვნელოვანესი ძეგლისა.

მის მიერ ჩატარებული კვლევების შედეგად შესაძლო გახდება რიგი ძველქართული წერილობითი ძეგლების თვისებრივად ახლებური გამოყენება არქაული ქართული კულტურის უძველესი მონაკვეთების ინტერპრეტაციისათვის, სახელდობრ არქაული ქართველური ტომების და ძველი ქართველების მენტალური წარმოდგენების რეკონსტრუირებისათვის. ჩატარებული კვლევების საფუძველზე ტექსტების მეშვეობით შესაძლებელი გახადა ქართული მითოსისა და წარმართობის სურათის აღდგენა, როგორც ამას ქართული მეცნიერების ისტორიაში ჯერ არ ჰქონია ადგილი. მისი აზრით განხილული ნარატიული ტექსტების მეშვეობით შეიძლება აღდგეს სივრცისა და დროის გაგება ძველ ქართულ კულტურაში, დაფიქსირდეს სამეფო ხელისუფლების საკრარულობის საკითხი, აღდგენილ იქნეს ქართველური მითოსის უმთავრე-

სი არქეტიპები, განხილულ იქნეს იგი ქართულ-ინდოევროპული კავშირების საკითხი.

ანალოგიურ უცხოურ ტექსტებთან (ისლანდიური „ქვეყნიერების წრე“ სნორი სტურლუსონისა, ირლანდიური „კუალგნედან ხარის მოტაცება“ და „ირლანდიის დაპყრობათა წიგნი“, ნენიუსის და გალფრიდ მონმურტელის „ბრიტთა ისტორიები“, ვალიური (ძველუელსური) „მაბინოგიონის“, აგრეთვე რიგი სომხური წყაროების) ტიპოლოგიური ანალიზით ასაბუთებდა, რომ ქართლის ცხოვრების დასაწყისი მონაკვეთი არ არის შექმნილი 11-ე საუკუნეში ლეონტი მროველის მიერ, რომ ეს სრულიად სხვადასხვა ეპოქების კომპილაციაა (მათ შორის არის წარმართული მონაკვეთის ტექსტებიც კი). შესაბამისად ასაბუთებდა, რომ ეს ძეგლი გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი წყაროა საქართველოს უძველესი ისტორიის შესასწავლად, ვიდრე ეს აქამდე წარმოედგინათ.

ზემოხსენებული პრობლემები და მათი გადაწყვეტის გზები ჩამოყალიბა სცადა (ექვსთვიანი სამეცნიერო შვებულების დროს) მონოგრაფიის სახით, რომლის პირობითი სათაურია: „ლეონტი მროველი და საქართველოს ისტორიის დასაწყისი-მითი, ლეგენდა, ისტორია“.

კახა ფიქრობდა მონოგრაფიის გამოცემას რაც არ გულისხმობდა მხოლოდ სამეცნიერო ინტერესის დაკმაყოფილებას. მონოგრაფიის გამოყენებით შესაძლებელი გახდებოდა შეედგინა სასწავლო

კურსები ისეთ დისციპლინებში, როგორებიცაა ჰერმენევტიკა, ნარატოლოგია, არქაული და ადრექრისტიანული ტექსტების ტიპოლოგია, შედარებითი მითოლოგია, კულტურის რეკონსტრუქციების მეთოდოლოგია და ჰუმანიტარული ცოდნის მეთოდოლოგია. ყველა ეს დისციპლინა ამჟამად დასავლეთის ქვეყნებში განვითარების უმაღლეს საფეხურს აღწევს, ხოლო საქართველოში მათი დანერგვა მხოლოდ ახლა იწყებოდა.

მას ენატრებოდა უნივერსიტეტში მოსვლა, საზოგადოებაში გამოსვლა. როცა ვხვდებოდით ერთმანეთს თუ მირეკავდა ისე აღმინერდა თავის ავადმყოფობის ისტორიას, შეგაცბუნებდა, მერე შენც ჩართული აღმოჩნდებოდი „სამედიცინო ფილოსოფიურ საუბარში“.... ერთხელ დამირეკა, ბევრი ვისაუბრეთ, და მითხრა „ყველა მომენატრეთ“, მაშინ შევცბუნდი, ასეთი რამ მისგან უჩვეულო იყო. ის გამომემშვიდობა. ჩვენ დავთქვით, ძველით ახალ წელს, მასთან სახლში ფილოსოფოსების შეხვედრა, როგორც მან უწოდა ნადიმი.

ვაი, რომ ახალ წლის წინა დღეს მან დატოვა წუთისოფელი...

თსუ ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო
ინსტიტუტის ხელმძღვანელი
პროფ. დემურ ჯალაღონია

რედაქტორის წინასიტყვაობა.....	3
სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობის საკითხისათვის	9
სოლომონ დოდაშვილი და ნიკოლოზ ბარათაშვილი	32
Die Rolle der Arbeiten von I. Kant und J. B. Schad bei der Herausbildung der Weltanschauung von S. Dodaschwili	80
ი. კანტისა და ი. ბ. შადის შრომების გავლენა ს. დოდაშვილის მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე.....	81
ღირსებით სავსე პიროვნება-კახა კაციტაძე	120

კახა კაციტაძე

სოლომონ დოდაშვილის მსოფლმხედველობის

საკითხისათვის

**კომპიუტერული უზრუნველყოფა
დავით გოგლიძე**

**გამომცემლობა „მერიდიანი“,
თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ., №47**

☎ 239-15-22

E-mail: meridiani777@gmail.com