

გურამ თევზაძე

კანტიანური კვლევები

თარგმნილი ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა
და წინათქმა დაურთო
თენგიზ ირემაძემ

თბილისი
2022

**ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი
კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევითი არქივი**

**NEW GEORGIAN UNIVERSITY
Archive of Caucasian Philosophy and Theology**

**გურამ თევზაძე: კანტიანური კვლევები. ტექსტები ქართულად
თარგმნეს თენგიზ ირემაძემ და ნიკოლოზ კოპალეიშვილმა.
სამეცნიერო რედაქტორი და წინათქმის ავტორი – თენგიზ
ირემაძე, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2022 წ.**

**Guram Tevzadze: Kantian Studies. Translation into Georgian by
Tengiz Iremadze and Nikoloz Kopaleishvili. Edition and Foreword by
Tengiz Iremadze, Tbilisi: “Favorite Style”, 2022.**

**დაკაბადონება და ყდის დიზაინი: გიორგი ბაგრატიონი
Cover design and Book layout: Giorgi Bagrationi**

**პირველი გამოცემა, 2022
First Edition, 2022**

**© კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევითი არქივი, 2022**

© Archive of Caucasian Philosophy and Theology, 2022

დაიბეჭდა შპს „ფავორიტი სტილში“, 2022

ISBN 978-9941-8-4024-1

სარჩევი

წინათქმა	5
იმანუელ კანტი	
რუსულიდან თარგმნა ნიკოლოზ კოპალეიშვილმა	9
აღმავალი ტრიადა და მოხსნის ცნება	
„წმინდა გონების კრიტიკაში“	
გერმანულიდან თარგმნა თენგიზ ირემაძემ	28
კანტი ათეისტური მორალის შესაძლებლობის შესახებ	
რუსულიდან თარგმნა ნიკოლოზ კოპალეიშვილმა	40
წარმოსახვის ძალის პრობლემა	
იოჰან ბაპტისტ შადის ფილოსოფიაში	
რუსულიდან თარგმნა ნიკოლოზ კოპალეიშვილმა	65
ბუნების შემეცნების თაობაზე კანტთან და გოეთესთან	
გერმანულიდან თარგმნა თენგიზ ირემაძემ	99
ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები	105
სახელთა საძიებელი	107
საგანთა საძიებელი	113

CONTENTS

Editor's Foreword	5
Immanuel Kant	9
The Ascending Triad and the Concept of Sublation in the "Critique of Pure Reason"	28
Kant on the Possibility of Atheistic Morality	40
The Problem of Power of Imagination in the Philosophy of Johann Baptist Schad	65
On the Cognition of Nature in Kant and Goethe	99
Bibliographical References and Notes	105
Author Index	107
Subject Index	113

წინათქმა

წინამდებარე კრებულში გაერთიანებულია ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსისა და ფილოსოფიის ისტორიკოსის, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ყოფილი ვიცე-პრეზიდენტის, პროფესორ გურამ თევზაძის (1932-2018 წწ.) მეტად საინტერესო გამოკვლევები კანტისა და კანტიანური ფილოსოფიის შესახებ, რომლებიც უცხოენოვან ფილოსოფიურ გამოცემებში XX საუკუნის ბოლო მეოთხედში გამოქვეყნდა (იხ., ქვემოთ, ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები).

გურამ თევზაძე დაიბადა 1932 წლის 30 იანვარს, ქ. თბილისში; 1954 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ფილოსოფიის სპეციალობით, 1957 წელს კი დაასრულა ამავე უნივერსიტეტის ასპირანტურა; საკანდიდატო დისერტაცია დაიცვა 1958 წელს (თემა – „თავისუფლება და აუცილებლობა“), სადოქტორო დისერტაცია კი შეასრულა 1963 წელს (თემა – „გერმანული ნეოკანტიანელობის შემეცნების

თეორია"). 1966-1970 წლებში გურამ თევზაძე იყო საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების გამგე. 1970-2005 წლებში იგი იყო ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრის გამგე. 1993 წლიდან გურამ თევზაძე იყო საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების აკადემიკოს-მდივანი, ხოლო 2000 წლიდან კი ამავე აკადემიის ვიცე-პრეზიდენტი; 2006 წლიდან იგი იყო ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სრული პროფესორი ფილოსოფიაში. გურამ თევზაძე უცხოეთის მრავალ უნივერსიტეტში კითხულობდა ლექციებს მიწვეული პროფესორის სტატუსით; ამ მხრივ განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო მისი თანამშრომლობა მოსკოვის (რუსეთი), იენის (გერმანია), ლოდის (პოლონეთი), ვილნიუსის (ლიეტუვა) და ჩრდილოაღმოსავლეთის (ჩინეთი) უნივერსიტეტებთან. გურამ თევზაძე გარდაიცვალა 2018 წლის 31 აგვისტოს.

წინამდებარე გამოცემა ეძღვნება გურამ თევზაძის დაბადებიდან 90 წლისთავს. ჩვენი არჩევანი, უწინარეს

ყოვლისა, განპირობებულია პროფ. გურამ თევზაძის მთავარი სამეცნიერო-კვლევითი პროფილით. ცნობილია, რომ იგი ათწლეულების განმავლობაში კანტისა და კანტიანური ფილოსოფიის საფუძვლიანი შესწავლით, ანალიზითა და თარგმანით იყო დაკავებული, რასაც კარგად აჩვენებს მისი სამეცნიერო შრომების ვრცელი სია (იხ. „ბიბლიოგრაფია. გურამ თევზაძის რჩეული შრომები“, კრებულში: ფილოსოფია – ღვთისმეტყველება – კულტურა. პრობლემები და პერსპექტივები. საიუბილეო კრებული მიძღვნილი გურამ თევზაძის 75 წლისთავისადმი, რედაქტორები – თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეოშვილი, თბილისი: „ნეკერი“/„არხე“, 2007 წ., გვ. 492-510).

გურამ თევზაძემ დიდი წვლილი შეიტანა „ქართული კანტოლოგიის“ (ამ ტერმინს თავად ისიც ხშირად იყენებდა) განვითარებაში და ფასდაუდებელი შრომებით გაამდიდრა ქართული კანტიანური კვლევის ტრადიცია. აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი ფუნდამენტური მონოგრაფია „იმანუელ კანტი“ (თბილისი, 1974 წ.). თუმცა, უაღრესად მნიშვნელოვანია მისი ცალკეული სტატიები და გამოკვლევები დიდი გერმანე-

ლი მოაზროვნის შემოქმედების შესახებ. ვფიქრობთ, რომ გურამ თევზაძის წინამდებარე კრებულიც კარგი გზამკვლევი იქნება ქართველი მკითხველისთვის, განსაკუთრებით კი მათთვის, ვისაც იმანუელ კანტის, ამ დიდი გერმანელი მოაზროვნის მეტად რთულსა და მრავალწახნაგოვან ფილოსოფიურ სისტემაში გარკვევა სწადია.

თენგიზ ირემაძე
თბილისი, იანვარი, 2022 წელი

იმანუელ კანტი

გერმანელი ფილოსოფოსი იმანუელ კანტი (1724-1804 წწ.) წარსულის იმ დიდ მოაზროვნეთა რიგს მიეკუთვნება, რომელთა საქმიანობაც ზოგადსაკაცობრიო კულტურის განუყოფელ ნაწილად იქცა.

ლარიბი მეჯინიბის იოჰან გეორგ კანტის ოჯახში, სადაც თერთმეტი ბავშვი იზრდებოდა, იმანუელი რიგით მეოთხე იყო. განათლება მან ნათესავებისა და ცალკეული კეთილისმყოფელების დახმარებით მიიღო; ბუნებით სუსტმა, სისტემატური ვარჯიშის გზით თავისი ორგანიზმი გააკაჟა, რისი მეშვეობითაც სიცოცხლის ბოლომდე საკვირველი შრომისუნარიანობა შეინარჩუნა. 22 წლის ასაკში კანტმა თავის სადიპლომო ნაშრომში ურთულესი სამეცნიერო პრობლემები წამოჭრა. მათი კვლევის შედეგი კანტის მშობლიურ ქალაქ კიონიგსბერგში (ახლანდელი კალინინგრადი) გამოცემული წიგნი იყო, სახელწოდებით „აზრები ცოცხალ ძალთა ჭეშმარიტი შეფასების შესახებ“.

კანტმა ფრიად რთული ამოცანა დაისახა – გადაელახა იმჟამინდელი ფილოსოფიის კრიზისი, მისი უნაყოფო რაციონალიზმი და ემპირიზმი და, ამასთან, შეენარჩუნებინა წარსულის მიღწევები. ტიტანური შრომისა და 30-წლიანი ძიების შედეგი „წმინდა გონების კრიტიკა“ იყო, რომელიც ქ. რიგაში, 1781 წელს გამოიცა – წიგნი, რომლითაც ევროპულ ფილოსოფიაში ახალი ეპოქა დაიწყო. მან საფუძველი ჩაუყარა კლასიკურ გერმანულ ფილოსოფიას, რომელიც მარქსიზმის თეორიულ წყაროდ მოგვევლინა. 1843 წელს ფ. ენგელსი წერდა: „ჩვენმა პარტიამ უნდა დაამტკიცოს, რომ ან გერმანული ფილოსოფიური აზრის ყველა ძალისხმევა კანტიდან ჰეგელამდე უსარგებლო (ან, სულაც, უსარგებლოზე უარესიც) აღმოჩნდა, ან მათ დასრულებას კომუნიზმი უნდა წარმოადგენდეს; გერმანელებმა ან თავიანთი დიადი ფილოსოფოსები უნდა უარყონ, რომელთა სახელებიც მათ ეროვნულ სიამაყეს წარმოადგენს, ან კომუნიზმი აღიარონ“¹.

1 К. Маркс, Ф. Энгельс, *Сочинения*, т. 1, Издание второе, Москва: Государственное Издательство Политической Литературы, 1955, гл. 540.

კანტი თანადროული მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ნაკლოვანებებს ხედავდა და მათი გადალახვისკენ ისწრაფოდა. შედეგად მივიღეთ „ერთ სისტემაში სხვადასხვაგვარი, ურთიერთსაწინააღმდეგო ფილოსოფიური მიმართულებების შეხამება“, ე.ი. დუალიზმი. „როდესაც კანტი უშვებს, რომ ჩვენს წარმოდგენებს შეესაბამება რაღაც ჩვენს მიღმა, თავისთავად მყოფი საგანი, აქ იგი მატერიალისტია. როდესაც ის ამ საგანს აცხადებს თავისთავად შეუმეცნებლად, ტრანსცენდენტურად, მიღმიერად, კანტი იდეალისტად გვევლინება“².

ტრადიციული მეტაფიზიკა, ღმერთის არსებობის, სულის უკვდავების და თავისუფლების რეალურობის მტკიცებას რომ ცდილობდა, მიზანს ვერასოდეს აღწევდა. ლოგიკურად მართებული მსჯელობების დროსაც ის აუცილებლად ვარდებოდა წინააღმდეგობაში, სიტუაციაში, როცა უნევდა ორი ურთიერთგამომრიცხავი დებულების სამართლიანობის დაშვება: მაგალითად, რომ სამყაროს აქვს საწყისი და სამყაროს არ აქვს საწყისი;

2 В. И. Ленин, *Полное собрание сочинений в 55-ти томах*, т. 14, Москва: Издательство Политической Литературы, 1958, гл. 184-185.

რომ სამყაროში ყველა საგანი მარტივია და, რომ, პირიქით, სამყაროში არაფერია მარტივი, არამედ ყველაფერი რთულია და ა.შ. ამგვარ ურთიერთსაწინააღმდეგო, მაგრამ თანაბარუფლებიან დებულებებს კანტი ანტინომიებს უწოდებდა. მეტაფიზიკური სისტემის მართებულობაში კანტი ინგლისელი სკეპტიკოსის, დევიდ ჰიუმის შეხედულებათა გაცნობის შემდეგ დაეჭვდა.

კანტისთვის ცხადი ხდება, რომ შემეცნებას არ ძალუძს მხოლოდ აბსტრაქტული აზროვნებით ოპერირება, რომ ცნებით აზროვნებას, როგორი თანმიმდევრულიც არ უნდა იყოს ის, რეალობასთან მჭიდრო კავშირი სჭირდება. ამგვარი შესაძლებლობა მან ადამიანის გრძნობადობის აპრიორულ, ე.ი. საყოველთაო და აუცილებელ ფორმებში დაინახა, რომელთა შორისაც დრო და სივრცე მოიაზრებოდა. ასე რომ, კანტის მიერ გავლებული იქნა ზღვარი მეცნიერულ შემეცნებასა და ლოგიკურ აზროვნებას შორის. აზროვნების ობიექტი, მისი თვალთახედვით, შეიძლება იყოს ყოველივე, რაც საკუთარ თავში წინააღმდეგობას არ შეიცავს; შემეცნება კი მარტოოდენ იმას მიემართება, რაც დროსა და სივრცეში გვეძლევა. ამგვარად, მეცნიერული შემეც-

ნების სფერო იზღუდებოდა ემპირიული სამყაროს, გამოცდილების სფეროთი. რაც შეეხება გამოცდილების კანონებს, მათ შემმეცნებელი ადამიანი ადგენს: ცნობიერებისგან დამოუკიდებელი „საგანი თავისთავად“ ადამიანში ზემოქმედების შედეგად რიგ შეგრძნებებს (ფერი, სუნი, გემო, სიმყარე, სირბილე და სხვ.) იწვევს, რომლებიც არაფრით უკავშირდებიან გარესამყაროს; ჩვენი შემეცნება მათ აფორმებს „საგნად ჩვენთვის“. ჩვენი აზროვნების კატეგორიების წყალობით ეს ფორმები და კავშირები შედის გრძნობად მრავალფეროვნებაში, რომელიც დროსა და სივრცეშია მოცემული. შემეცნების სფეროს ამგვარი გაფორმება გაუცნობიერებლად ხდება. სწორედ ის წარმოადგენს მეცნიერული შემეცნებისთვის ჩვენგან დამოუკიდებელ რეალობას.

ამგვარად, კანტის თანახმად, მოცემული რეალობა, როგორც შემეცნების საგანი, ყალიბდება თავად შემეცნების პროცესში. ჩვენ ვიმეცნებთ არა სინამდვილეს, როგორც ასეთს, არამედ ჩვენი არაცნობიერი, მაგრამ ყველა ადამიანისთვის აუცილებელი შემოქმედების შედეგს. ამ იდეალისტურ დებულებაში, სადაც შემეცნება თვითშემეცნებაზე დაიყვანება, ამასთანავე, პირველად გვხვდება

მითითება მეცნიერული შემეცნების დროს ცნობიერების აქტიურობაზე. მასში იმ ჭეშმარიტების ანარეკლი აისახა, რომლის თანახმადაც შემეცნებელი არ გახლავთ შემეცნების საგნის პასიური მჭვრეტელი, და ამიტომ ყოველივე, რაც შეიმეცნება ადამიანის მიერ, მისი პრაქტიკის სფეროში უნდა შევიდეს. ამ აღმოჩენიდან კანტის მიმდევრებმა – ფიხტემ და ჰეგელმა – უკიდურესად იდეალისტური დასკვნები გააკეთეს, მეცნიერული საფუძველი კი მან პრაქტიკის შესახებ მარქსის მოძღვრებაში მიიღო.

კანტი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ რამდენადაც არსებობს შემეცნება, უნდა იარსებოს აპრიორულ-სინთეზურმა მსჯელობებმაც, რომელთა წყალობითაც ძველი ცოდნა აუცილებლობით ივსება ახლით. მსგავსი მსჯელობების შესაძლებლობის საკითხი „წმინდა გონების კრიტიკის“ ძირითად საკითხს წარმოადგენს. მიუხედავად ზოგიერთი სუსტი მხარისა, სინთეზის პრობლემის კანტისეული გადაწყვეტა კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის დიალექტიკურ ძიებათა მამოძრავებლად იქცა. ამ ძიებათა შედეგებმა გერმანული ფილოსოფიური აზრის წარუვალი თეორიული მნიშვნელობა განსაზღვრა.

კანტის დიალექტიკის მთავარ არსს სწორედ სინთეზის

პრობლემა შეადგენს, და არა ის მსჯელობები, რომლებშიც ავტორი თავის კვლევას დიალექტიკურს უწოდებს. საქმე იმაშია, რომ კანტი სიტყვას „დიალექტიკა“ ტრადიციის მიხედვით უარყოფითი მნიშვნელობით იყენებს. მასთან დიალექტიკურად გვევლინება ძიება იმ სფეროში, რომელშიც შემეცნება მოწყვეტილია მეცნიერულ საფუძველს და ამის გამო განწირულია წარუმატებლობისთვის. დიალექტიკას კანტი „მოჩვენების ლოგიკას“ უწოდებს. ეს მტკიცდება ანტინომიებით, ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებებით – ე.ი. თეზისით და ანტითეზისით, რომელთაგან შეუძლებელია რომელიმეს ან სრულებით დამტკიცება, ან უარყოფა, და რომელთა მუდმივ ურთიერთგანმსჭვალვაშიც სინთეზი გამორიცხებულია. დუალიზმზე დაყრდნობით, კანტი ჩიხიდან გამოსვლას ცდილობს თეზისისა და ანტითეზისის ორ პრინციპულად განსხვავებულ სფეროსთან – მოვლენებთან და „საგნებთან თავისთავად“ – მიმართებით. ანტინომიურობა, კანტის მიხედვით, გამომდინარეობს იმის შედეგად, რომ მეტაფიზიკურმა სისტემებმა ანტინომიათა ყოველმხრივ აბსოლუტიზება მოახდინეს. კანტის მიმდევრებმა, კერძოდ, დიადმა დიალექტიკოსმა ჰეგელმა ანტინომიათა

დიალექტიკა (ანტითეტიკური დიალექტიკა) აპრიორული სინთეზის შინაარსს დაუკავშირა და ამით მარქსამდელი დიალექტიკის უმაღლესი ფორმა შექმნა.

მეცნიერების იმდროინდელი ვითარებიდან გამომდინარე, კანტი სამაგალითოდ მიიჩნევდა მათემატიკასა და ნიუტონის ფიზიკას, რომელსაც მათემატიკურ ბუნებისმეცნიერებად თვლიდა. მისი აზრით, ცოდნის ყოველ განშტოებაში ზუსტად იმდენი მეცნიერებაა, რამდენიც მასში მათემატიკაა. მოცემულ მეცნიერებებთან ფილოსოფიის მჭიდრო კავშირი მისთვის ერთ-ერთი სახელმძღვანელო პრინციპია. თუმცა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ცოდნის სფერო გადაიფარება იმ მეცნიერებათა სფეროთი, მათემატიკური მეთოდებით რომ არიან შეიარაღებულნი. თეორიული მეცნიერება ერთადერთი და ყველაზე მნიშვნელოვანი როდია ადამიანისთვის.

თავისი ეპოქის მიღწევებზე, ნიუტონის ფიზიკაზე, თავისუფლების შესახებ რუსოს სწავლებასა და ინგლისელი ესთეტიკოსების თეორიებზე დაყრდნობით კანტი მიიჩნევდა, რომ ფილოსოფოსი უნდა ამოდიოდეს სამი უეჭველი „ფაქტიდან“, რომელთაგან ვერცერთს ვერ დავიყვანთ სხვაზე, რამდენადაც ისინი „პირველად-

ნი“ არიან. თითოეული მათგანის უარყოფა ადამიანის მთლიანობას არღვევს. ფილოსოფიური თეორიის მიზანია არა მათ არსებობაში ეჭვის შეტანა, არამედ, პირიქით, თითოეული მათგანის სპეციფიკის გათვალისწინებით მათი ბუნების ახსნა. ესენი გახლავთ: (ა) ჭეშმარიტების არსებობა, რის მტკიცებასაც წარმოადგენს მეცნიერება (ნიუტონის ფიზიკა და ევკლიდეს გეომეტრია); (ბ) ზნეობრიობის არსებობა, ეჭვშეუვალი რომაა სინდისის ფაქტის წყალობით; (გ) ესთეტიკური ხედვის არსებობა, რისი გარანტიაც ჩვენი მშვენიერების შეგრძნებაა. ადამიანის ამ სამი არსებითი ასპექტის ჭრილში კანტმა „წმინდა გონების კრიტიკაში“ შემდეგი საკითხები დასვა:

„ჩემი გონების ყველა ინტერესი (სპეკულატიური ისევე, როგორც პრაქტიკული) ერთდება შემდეგ სამ კითხვაში:

1. რა შემიძლია ვიცოდე?
2. რა უნდა გავაკეთო?
3. რისი იმედი შეიძლება მექონდეს?“³

3 И. Кант, *Критика чистого разума*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 3, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1964, гл. 661.

ამ კითხვათა დასმით გამოიკვეთა შემდეგი რამ: თუკი შევიმეცნებ იმას, რაც ადამიანის შემეცნებისთვის წვდომადია, თუკი მოვიქცევი ისე, როგორც შეეფერება ადამიანს, კიდევ რისი იმედი უნდა მქონდეს ამ სამყაროში ან მის მიღმა? ამ კითხვებს კანტის ოთხი ფუნდამენტური კვლევა პასუხობს: „წმინდა გონების კრიტიკა“, „პრაქტიკული გონების კრიტიკა“, „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“ და „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“.

კანტი ამტკიცებდა, რომ ადამიანი, უპირველესად, ზნეობრივი არსებაა; მისი ღირებულება იზომება იმით, თუ რამდენად გრძნობს და ასრულებს ის თავის მოვალეობას.

კანტის წინამორბედები მსჯელობდნენ ადამიანის პასუხისმგებლობაზე ღმერთის, სხვა ადამიანებისა და საკუთარი თავის წინაშე. მსგავსი დასახსვრა გერმანულმა განმანათლებლობამ მემკვიდრეობით შუა საუკუნეებისგან მიიღო. კანტმა კი მოცემული დებულება, სხვა მანამდე არსებული დებულებების მსგავსად, საფუძვლიანად გადაამუშავა.

ათეული წლების განმავლობაში კანტი ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად არგუმენტებს ეძებდა –

1763 წელს მან გამოაქვეყნა შრომა „ერთადერთი შესაძლო საფუძველი ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად“. თუმცა, შემდგომ, კანტი დარწმუნდა, რომ ასეთი არგუმენტი არ არსებობს.

ახალგაზრდა კ. მარქსის მეგობარი, დიდი გერმანელი პოეტი ჰ. ჰაინე კანტს მისი შეხედულებების გამო უფრო დიდ რევოლუციონერად მოიხსენიებდა, ვიდრე რობესპიერი: რობესპიერმა, ჰაინეს სიტყვებით, თავი მხოლოდ მეფეს მოკვება, კანტმა კი თავად ღმერთს. კანტის აზრით, ყოვლისშემძლე და ყოვლისმცოდნე ღმერთის არსებობა გამორიცხავს თავისუფლებისა და მორალის შესაძლებლობას. ადამიანი – მიიჩნევს ის – თავისუფალია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ემორჩილება კანონებს, რომლებიც თავად მან დაადგინა. მხოლოდ ასე შეუძლია მას მორალური იყოს.

კანტამდე იდეალისტები მორალს რელიგიაზე აფუძნებდნენ. მათი აზრით, ღმერთის არსებობა ის უდავო ფაქტია, რომლიდანაც მორალური ნორმები მომდინარეობს. კანტი კი მოითხოვდა, რომ რელიგია თავად დაყრდნობოდა მორალს. მისი აზრით, შესაძლებელია მხოლოდ ღმერთის არსებობის „მორალური“ დასაბუ-

თება. ზნეობრივი ადამიანის ქმედებები, რომლებიც გამოწვეულია არა მიზეზობრივი აუცილებლობით, არა რაიმე პირადი მიზნით, არამედ სრულდება მხოლოდ მორალურობის უმაღლესი კანონის თავისუფალი პატივისცემის ძალით, ღმერთის არსებობის ერთადერთ მტკიცებულებას წარმოადგენენ. ზნეობრივი ქმედებები კანტს უფლებას აძლევენ ამტკიცოს, რომ მეტაფიზიკის სამი დიადი იდეიდან – ღმერთი, სულის უკვდავება და თავისუფლება – მხოლოდ თავისუფლებას ძალუძს დაამტკიცოს ფაქტობრივად თავისი არსებობა ბუნებაში, კერძოდ, კონკრეტული ადამიანის მიზანდასახულობასა და მისი განხორციელების მცდელობაში. რაც შეეხება დანარჩენ ორ იდეას, დიადი მოაზროვნის თანახმად, მათი ბუნებასთან კავშირი მყარდება მხოლოდ ადამიანური თავისუფლების მეშვეობით – მხოლოდ ამის საფუძველზეა დასაშვები მათი რეალობა.

ზნეობრივი ადამიანის ქცევათა სახელმძღვანელო უმაღლეს კანონს კანტი უწოდებდა „კატეგორიულ იმპერატივს“, ე.ი. წესს, უპირობოდ რომ მოქმედებდა აბსოლუტურად ყველა სიტუაციაში; მან ის შემდეგი სახით ჩამოაყალიბა: „მოიქეცი ისე, რომ შენს მოქმედება-

ში კაცობრიობა როგორც შენი საკუთარი, ისე ყოველი სხვა პიროვნების სახით ყოველთვის იყოს აგრეთვე მიზანი და არასდროს მხოლოდ საშუალება."⁴

მოცემულ პრინციპს ადამიანი ემორჩილება თავად, საკუთარი ნებით, და მისი ღირებულება არ მცირდება იმით, რომ ის რთულად შესასრულებელი ან საერთოდ შეუსრულებადია. შესაძლოა, სამყაროში არ არსებობს არცერთი ერთგული მეგობარი, მაგრამ ამით, ამბობს კანტი, მეგობრობის ღირებულება არ იცვლება. ეს ეხება ყველა სხვა მორალურ კანონსაც. ეს არა არის, არამედ ჯერარსის კანონებია. ისინი უნდა განხორციელდნენ, თუკი ადამიანს სურს იყოს ადამიანი. ხოლო იმაზე, რომ ეს შესაძლებელია, მიუთითებს სინდისის ქენჯნა, რომელიც ზნეობრივი ნორმების ღალატის შედეგად წარმოიშობა. კატეგორიული იმპერატივი გამოხატავს ადამიანის მოვალეობას მხოლოდ ორი ას-

4 И. Кант, *Пролегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 4, ч. 1, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1965, гл. 270.

პექტით: სხვა ადამიანებთან და საკუთარ თავთან მიმართებით. როგორც ვხედავთ, ღმერთი აქ არ ფიგურირებს. ის გვევლინება ადამიანის მიერ დაშვებულად, პოსტულირებულად, უმაღლეს იდეალად, რომელიც სრულებით არ ფლობს რაიმე მაიძულებელ ძალას, არამედ წარმოადგენს მხოლოდ მორალურ იმედს, რომელიც ადამიანს თავისუფლების ტვირთს უმსუბუქებს ზნეობრივი მიზნის მიღწევისთვის ბრძოლაში.

მითითებული საკითხის განხილვისას შეუძლებელია გვერდი ავუაროთ კიდევ ერთ ასპექტს: თუკი ღმერთის დაშვება ყოველი მორალური ადამიანის აუცილებელი ქმედებაა, მაშინ გამოდის, რომ ათეისტს არ შეუძლია იყოს მორალური ადამიანი. კანტი ამ მოცემულ, ფრიად მნიშვნელოვან პუნქტშიც თავისი თეორიის გამართლებისას არ ღალატობს საგანთა ნამდვილ ვითარებას და გვერდს არ უვლის ფაქტებს. ისტორია ხომ მაღალზნეობრივი ათეისტების სახელებსაც იცნობს. აღსანიშნავია, რომ კანტი არც კი დაეჭვებულა იმაში, რომ დიდი ჰოლანდიელი ფილოსოფოსი სპინოზა ერთდროულად ათეისტიც იყო და ღრმად ზნეობრივი პიროვნებაც. კანტამდე რუსო თავის „ახალ ელოიზაში“ იგივეს აღიარებდა ცნობილ ათეისტ

პაუღ ანრი ჰოლბახთან მიმართებით, აღნიშნავდა რა, რომ ის უფრო პატიოსანია, ვიდრე ბევრი მორწმუნე, რადგანაც აკეთებს სიკეთეს და ჯილდოს არ ელოდება.

კანტის აზრების მსვლელობის კვალდაკვალ, ადვილად შევამჩნევთ, რომ მორწმუნეებთან შედარებისას ის განსაზღვრულ უპირატესობას ანიჭებს ათეისტს, რომელიც მორალურია სავსებით ავტონომიურად, საკუთარ ძალთა რწმენის წყალობით. მორწმუნე ადამიანს კი მუდამ აქვს, მართალია, არა თეორიული, მაგრამ მაინც იმედი მის მიერ აღიარებული ღმერთის დახმარებისა. კანტის რელიგიური შეხედულებების შედეგად ამოიზრდება არა მხოლოდ ფიქტის „ათეიზმი“, რომელსაც ღმერთი სამყაროს მორალური წესრიგის იდეაზე დაყავს, არამედ ფოიერბახის სწავლებაც, რომლის თანახმადაც ღმერთი თავად ადამიანის მიერ შექმნილი ხატია.

გასაკვირი არ არის, რომ კანტის რელიგიური წარმოდგენები უკმაყოფილებას იწვევდა პრუსიის მთავრობაში. 1797 წელს, სამეფო განკარგულებით, მას აეკრძალა როგორც ნაშრომების პუბლიკაცია, ისე რელიგიურ პრობლემატიკაზე ლექციების წაკითხვაც.

კანტმა საკმაოდ ბევრი შრომა გასწია საიმისოდ, რომ

შემეცნების თეორია, ეთიკა და ესთეტიკა დამოუკიდებელ დისციპლინებად ექცია. თუმცა კი, მას მათ შორის არსებული კავშირიც არ აკმაყოფილებდა. ჯერ კიდევ „წმინდა გონების კრიტიკაში“ მან დაადგინა პრაქტიკული გონების პრიმატი თეორიულთან მიმართებით; ესთეტიკას კი, მისი აზრით, უნდა განეხორციელებინა კავშირი ეთიკურსა და თეორიულს, არსსა და ჯერარსს შორის. ესთეტიკურს კანტი მიიჩნევდა ფენომენად, რომლის სპეციფიკისთვისაც არაა მნიშვნელოვანი არსებობის ფაქტი, მისი ადგილი გრძნობად რეალობაშია – როგორც „ზნეობრივი სიკეთის სიმბოლო“⁵. მაგრამ, ამავდროულად, კანტი ხედავდა, რომ ეს კავშირი არ არის შინაგანი. მიზანდასახულობა, აუცილებელი რომაა ესთეტიკურისა და ეთიკურის დასაშვებად, თავის მხრივ, გახლავთ მხოლოდ დაშვება, მარეგულირებელი იდეა იმ მრავალფეროვნების მოსაწესრიგებლად, რომელიც არ ემორჩილება ბუნების-მეცნიერებისა და მათემატიკის კანონზომიერებას. თუკი

5 И. Кант, *Критика способности суждения*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 5, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1966, гл. 375.

ადამიანური უნარების გამოყენების ეს სამი სფერო (შემეცნების თეორია, ეთიკა და ესთეტიკა – მთარგმნელის შენიშვნა) არ იქნებოდა მჭიდროდ დაკავშირებული ერთმანეთთან, მაშინ, ერთმანეთისგან დაცალკევებულნი, ისინი საერთოდ დაკარგავდნენ ღირებულებას.

კრიტიკული შრომის დასასრულს, კანტმა დასვა მეოთხე, დასკვნითი კითხვა: რა არის ადამიანი? ეს კითხვა სამივე მითითებულ კითხვას აერთიანებს. მასზე პასუხი მოცემულია ნაშრომში „ანთროპოლოგია პრაგმატული თვალსაზრისით“ (1798 წ.). აქ გამოკვლევის საგანია არა ის, თუ როგორი უნდა იყოს ადამიანი მორალური კანონის მოთხოვნათა შესაბამისად, არამედ ის, თუ რისი ფაქტობრივი მიღწევა შეუძლია კონკრეტულ ადამიანს, როცა ის იმყოფება კონკრეტულ საზოგადოებაში და თავის თავზე იღებს მოთხოვნათა და მოვალეობათა სიმრავლეს.

მოცემული პრობლემის გადანწყვეტის ძიების პროცესში კანტი დიალექტიკური დებულებების აღიარებამდე მიდის. ადამიანი მისთვის საპირისპიროთა ერთიანობაა: ერთი მხრივ, ის აუცილებლობას ემორჩილება, მეორე მხრივ კი არის თავისუფალი და არ ცხოვრობს წინასწარ განსაზღვრული სიკეთისა ან ბორო-

ტებისთვის. ადამიანში ეს ორივე საწყისია ჩადებული, არჩევანი კი მასზეა დამოკიდებული.

საზოგადოების განვითარება, კანტის მიხედვით, მიმდინარეობს ერთდროულად ადამიანური თავისუფლების გაცნობიერებითა და მისი უზრუნველყოფისთვის პირობების სრულქმნით. ამ მიზნისკენ საზოგადოება მიდის ანტაგონისტური ინტერესების შეურიგებელი ბრძოლის გზით. ამასთან, თითოეული აქ მიისწრაფის პირადი სარგებლისკენ, შედეგი კი არის საზოგადოებრივი პროგრესი, რომელიც პიროვნებას საშუალებას აძლევს მიუახლოვდეს ზნეობრივ იდეალს. ზემოთქმულის ფონზე საინტერესოა კანტის დამოკიდებულება რევოლუციისადმი. მისი თვალთახედვით, რევოლუციას ყველა გზით უნდა გავუზრბოდეთ, თუმცა კი, იგი აღიარებს, რომ მისი მიზეზი „ცუდი მმართველობა“ და დაუშვებელია მისი მონაპოვრის უკუგდება⁶. ეს კი, ფაქტობრივად, რევოლუციის გამართლებას ნიშნავს.

6 И. Кант, *К вечному миру*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 6, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1966, гл. 293.

ისტორიული განვითარების მიზანია „სამართლიანი სამოქალაქო საზოგადოების“, როგორც თავისუფალი მოქალაქეების არსებობის გარანტიის განმტკიცება. მაგრამ, კანტის მიხედვით, მასთან მიახლოება ანტაგონიზმის გაძლიერებით მიიღწევა; ამიტომაც ეს საზოგადოება გვევლინება მაქსიმალური თავისუფლების განსხეულებად, რომელიც ხორციელდება პიროვნული ანტაგონიზმის უსრულესი გამოვლენის საფუძველზე. მიუხედავად იმისა, რომ კანტი აქ თავისუფალი კონკურენციის ბურჟუაზიული პრინციპის გამომხატველია, საზოგადოების იმანენტური ახსნის მისეული მეთოდი ფრიად ნაყოფიერი აღმოჩნდა.

„გამოცდილებიდან და ისტორიიდან“ ამოსვლით კანტი იდგა იმ აზრზე, რომ „აღამიანთა მოდგმა თავად უნდა იყოს და მას შეუძლია კიდევ იყოს თავისი ბედნიერების შემოქმედი“⁷.

7 იქვე, გვ. 583.

აღმავალი ტრიადა და მოხსნის ცნება „წმინდა გონების კრიტიკაში“

1. „წმინდა გონების კრიტიკის“ შექმნით კანტმა ახალი გონითი სამყარო შექმნა, რომლის გავლენაც ევროპული კულტურის შემდგომ განვითარებაზე უაღრესად ნაყოფიერი იყო. იმის თქმაც კი შეიძლება, რომ ფილოსოფია ამის შემდეგ „წმინდა გონების კრიტიკასთან“ მიმართებით ვითარდებოდა, რაც, ზოგადად, კანტის მიღწევათა ინტერპრეტაციების განვრცობის გზით ხდებოდა. თუმცა, ამ მრავალრიცხოვან ინტერპრეტაციათაგან არცერთი არ იყო ამომწურავი და, შესაბამისად, ვერც ინტერპრეტაციის პრობლემას წყვეტდა. მათგან საუკეთესოდ დასაბუთებული ინტერპრეტაციები კი დღესაც ახალი პერსპექტივების გახსნაში გვეხმარება. თავად ახალი ინტერპრეტაციების შესაძლებლობა ყოველთვის აქტუალური რჩება, რის შედეგადაც კანტის მნიშვნელობის გაცნობიერებაც სულ უფრო მეტად იზრდება. თანამედროვე ფილოსოფიის წარმატებებიც,

გარკვეულწილად, კანტის მიღწევებთან არის კავშირი, ხოლო კანტის უკეთესი და უფრო ღრმა გაგება კი ამ წარმატებათა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შედეგია.

II. წინამდებარე სტატიის მიზანია აჩვენოს, რომ კანტი, როგორც აზროვნების დიალექტიკური მეთოდის (ჰეგელისა და მარქსის აზრით) წინამორბედი მოაზროვნე, გაცილებით მნიშვნელოვანია, ვიდრე ეს ჰეგელს წარმოედგინა. კანტი „დიალექტიკას“ აღიქვამდა ბუნებრივი და გარდაუვალი მოჩვენების ლოგიკად¹ და ანტინომიების მისეული დიალექტიკაც ანტითეტიკური იყო, თუმცა, შემეცნების დიალექტიკის შესახებ თავის მნიშვნელოვან მოსაზრებებს იგი თავად დიალექტიკის ტერმინთან არ აკავშირებდა. საგნობრივად რომ ვთქვათ, დიალექტიკური მეთოდი (როგორც მოძღვრება დაპირისპირებულთა ერთიანობისა და „ბრძოლის“ შესახებ) კანტთან ორმაგად ვალშია: ერთი მხრივ,

1 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B 354. აქაც და შემდეგშიც „წმინდა გონების კრიტიკის“ ციტირების დროს (მხოლოდ მცირედი ცვლილებით) გამოვიყენებთ ამ ნაშრომის ქართულ თარგმანს: ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, გერმანული ენიდან თარგმნა შ. პაპუაშვილმა, თბილისი, 1979 (მთარგმნელის შენიშვნა).

კანტმა ცნობიერად გამოკვეთა შემეცნებისთვის და შემეცნების საგანთათვის აღმავალი ტრიადის სტრუქტურული მნიშვნელობა, სადაც მოხსნის ცნება გადამწყვეტ როლს თამაშობს, ხოლო, მეორე მხრივ, მან ძველი ტერმინი „მოხსნა“ ახალი, მოგვიანებით ჰეგელის მიერ დამკვიდრებული მნიშვნელობით გამოიყენა.

III. პროკლეს მიერ გააბსოლუტურებული და „არეოპაგიტული კორპუსის“ მიერ ქრისტიანულად, რელიგიურად კანონიზებული უძველესი დებულება ტრიადის შესახებ ასწლეულების განმავლობაში მხოლოდ ნეოპლატონური ემანაციის თეორიას გამოხატავდა, რომლის მიხედვითაც ისეთი ახლის წარმოშობა, რომელიც მიზეზში არ არის მოცემული, გამორიცხებულია; განვითარება კი გაგებული იქნა ან როგორც ერთიდან (ღმერთიდან) მატერიალურ დაშვება, ან კიდევ სამყაროდან ღმერთამდე აღმასვლა, მაშასადამე, პირველი პროცესის განმეორება. იაკობ ბოემე პირველი იყო, რომელთანაც ანტი-ემანაციური, ანტი-ნეოპლატონური განვითარების თეორიის ჩანასახოვან მარცვლებს ვხვდებით. მისი მოსაზრებები ქმნადი ღმერთის შესახებ, რომელიც, ვითარცა თაურსაფუძველი, არის არარა და „როგორც

არარა რალაციკენ ლტოლვააა“², განვითარების თეორიის მნიშვნელოვან წინაპირობებს ქმნიდა.

IV. კანტმა ბოემე მხოლოდ ორჯერ მოიხსენია გაკვრით და, ალბათ, არც მისი თაყვანისმცემელი იყო, მაგრამ სინამდვილეში იგი განვითარების შესახებ ბოემეს ხედვის განვრცობას ახდენდა. ქმნადი ღმერთის ადგილი კანტთან ქმნად შემეცნებას უკავია, რომელიც ჭეშმარიტებისკენ „ლტოლვის“ პროცესში საკუთარ თავსა და საკუთარი გამოცდილების სამყაროს ქმნის. შემთხვევითი არ არის, რომ კანტის დიდ მემკვიდრეებთან (ფიხტე, შელინგი, ჰეგელი) შემეცნება გამოცდილების საზღვრების გადალახვასა და საკუთარი თავის გააბსოლუტებას ახდენს. შესაბამისად, როცა კანტი „ადამიანის ბუნებაში რადიკალური ბოროტების შესახებ“ საუბრობდა, სწორედ *philosophus teutonicus*-ი („გერმანელი ფილოსოფოსი“) შეეძლო გაეხსენებინა.

V. კანტისთვის ადამიანის მთავარი შემოქმედი ძალა ნამდვილად არის წარმოსახვის ძალა. თუმცა, რაც რეალურის ან, სულაც, საზოგადოდ მნიშვნელოვანის

2 J. Böhm, *Sämtliche Schriften*, Bd. I, Stuttgart, 1955, გვ. 97.

შესაქმნელად წარმოსახვის ძალის „მოთოკეა“ საჭირო (*Fichte an Johanna Rahn 5. IX. 1790*). კანტი წერდა: „თუკი წარმოსახვის ძალამ არ უნდა იოცნებოს, არამედ გონების მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ თხზვას უნდა მიჰყოს ხელი, მაშინ წინასწარ, მანამდე რაღაც უნდა იყოს სავსებით უტყუარი და არა გამოგონილი ან მხოლოდ შიშველი მოსაზრება, და ეს არის თვით საგნის შესაძლებლობა“³. ეს წარმოსახვის ძალის ემპირიული გამოყენებაა. წარმოსახვის ძალის ტრანსცენდენტალური გამოყენება კი შემეცნების აპრიორულ პირობებთან კავშირში თვით ამ შესაძლებლობას ქმნის. ამას თვით კანტმაც გაუსვა ხაზი *a priori* სინთეზური მსჯელობების შესაძლებლობების პირობათა ფორმულირების დროს: „ამ სახის სინთეზური მსჯელობანი *a priori* შესაძლებელნი არიან, თუ *a priori* მჭვრეტელობის ფორმალურ პირობებს, წარმოსახვის ძალის სინთეზს და მის აუცილებელ ერთიანობას ტრანსცენდენტალურ აპერცეფციაში მიუყუყნებთ საერთოდ შესაძლო ცდისეულ შემეცნებას...“⁴. ამ თვალსაზრისით,

3 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B 798.

4 იქვე, B 197.

კანტის სამი „კრიტიკა“ წარმოსახვის ძალის მოთოკვის სამ სახეს წარმოადგენს⁵. ეს მოთოკვა „წმინდა გონების კრიტიკაში“ მოცემულია წინააღმდეგობათა „ბრძოლის“ თავისებური ერთიანობის სახით.

VI. ჰეგელი არ იყო საიმისოდ მონადინებული, რომ კანტთან ცნობიერი დიალექტიკის არსებობა ელია-რებინა, მაგრამ იგი კანტის კატეგორიების სისტემის შესახებ მაინც წერდა, რომ ისინი სინთეზირების სახეებია: უცნაურია და დამსახურებაც არის, რომ ყოველი გვარი კვლავაც სამებას ქმნის. სამება – პითაგორელთა, ნეოპლატონიკოსთა და ქრისტიანული რელიგიის ეს უძველესი ფორმა – აქ, მართალია, სრულიად გარეგანი სახით, მაგრამ კვლავაც მჟღავნდება... ცნების დიდი ინსტინქტი ჩანს, როცა იგი ამბობს: პირველი კატეგორია არის დადებითი; მეორე კატეგორია პირველის უარყოფა; მესამე კატეგორია

5 ამის თაობაზე შეადარეთ ფიხტეს მოწაფის, იოჰან ბაპტისტ შადის მოსაზრება: „აქედან გამომდინარე, პროდუქტიული წარმოსახვის ძალა ყოველგვარი რეალობის ნამდვილი ორგანონია, რომელსაც რეფლექსიაში ვხვდებით“ (J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, Erfurt, 1802, გვ. 319).

კი ამ ორიდან სინთეზს წარმოადგენს“⁶. არის კი ეს მართლაც ასე? არის კი ტრიადული სტრუქტურა და მოხსნის ცნება კანტთან მართლაც „სრულიად გარეგნული ფორმით“ და მხოლოდ ინსტიტუტურად მოცემული? ჩვენი აზრით, ამის დამტკიცებას ვერ შევძლებთ. ის, რომ კანტმა ამ კატეგორიების გამოყვანა არ მოახდინა, შეესაბამება მისი ფილოსოფიის ძირითად იდეას, რომელსაც შემეცნებისა და აზროვნების გამიჯვნის მეშვეობით ევერსტიკისა და უკიდევანო იდეალიზმის თავიდან არიდება სურდა.

კანტისთვის ტრიადული პრინციპი სრულიად შინაგანი რომ იყო, ამის თვალსაჩინო მაგალითად „განსჯის ლოგიკური ფუნქციის მსჯელობებში“ სამეულებად დაყოფის აუცილებლობის მისეული დასაბუთება გამოდგება. კანტმა ზოგადი ლოგიკის დიხოტომიას ტრანსცენდენტალური, შემეცნების ლოგიკის ტრიხოტომია დაუპირისპირა⁷. კატეგორიათა ცხრილის განმარტების დროს კანტი კიდევ ერთხელ მსჯელობს შემეცნების

6 G. W. F. Hegel, *Werke*, Bd. 20, Frankfurt am Main, 1971, გვ. 344-345.

7 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B 96-101.

ლოგიკის საკუთრივი ხასიათის შესახებ⁸. აქ შეგვიძლია კ. ლ. რაინჰოლდისადმი მიწერილ წერილზე მივუთითოთ, რომელშიც კანტი ტრიადასთან მიმართებით თავის „შინაგან დამაჯერებლობაზე“ საუბრობს (28. XII. 1787).

რაც შეეხება კატეგორიების გამოყვანას (დედუქციას), ეს ცნება კანტსა და ჰეგელს (და ფიხტესაც) განსხვავებულად ესმოდათ, თუმცა, საგნობრივად, აქაც ამ დიდ მოაზროვნეთა შორის გასაოცარ შინაგან ნათესაობას ვპოულობთ. „კანტი ამ კატეგორიების დედუქციას არ ახდენს“ – წერდა ჰეგელი⁹. კანტისთვის „გამოყვანილი“ არ ნიშნავს ახალს, არამედ ის არის ცნებაში მოცემული შინაარსის გამოვლენა, ექსპლიკაცია. მისი მიზანი იყო სისტემური დაყოფა „ერთი საერთო პრინციპიდან“¹⁰. მას სურდა, რომ გამოყვანილი ცნებები და მთავარი ცნებები ერთმანეთში არ აერია. კანტი ცდილობდა, რომ გამოყვანა, რო-

8 იქვე, B 110.

9 G. W. F. Hegel, *Werke*, Bd. 20, გვ. 345.

10 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B 106.

გორც შიშველი დედუქცია, და გამოყვანა, როგორც აღმავალი განვითარება, გაერთიანებინა. ამის გამო იგი უარყოფდა, რომ „მესამე კატეგორია მხოლოდ წარმოებული შეიძლება იყოს და წმინდა განსჯის ძირითად ცნებას არ წარმოადგენდეს; რადგან პირველი და მეორე კატეგორიის ეს შეერთება, რათა მესამე ცნება წარმოიშვას, მოითხოვს განსჯის განსაკუთრებულ აქტს, რომელიც სულაც არ არის იგივე, რაც პირველ და მეორე კატეგორიაში სრულდება“¹¹. აქ სისტემაში სუბორდინაციისა და კოორდინაციის გასაოცარ გაერთიანებას ვხედავთ, რომელიც განვითარების ყოველი ნამდვილი თეორიისთვის აუცილებელია, თუმცა, ეს ფიხტემ და შელინგმა, სამწუხაროდ, ვერ შეამჩნიეს¹².

VII. კანტმა არა მარტო გამოყვანის, დედუქციის („ცარიელი გამოყვანილი“ ცნებები) ძველი ცნება შეცვალა, არამედ მოხნის ცნებაც. რამდენადაც ჩემთვის ცნობილია, სპეციალურ ლიტერატურაში ნაწი-

11 იქვე, B 111.

12 F. W. J. Schelling, *Werke*, Bd. I, hrsg. von O. Weiss, Leipzig, 1907, გვ. 109.

ლობრივი მოხსნის ფიხტესეული ცნება¹³ განიხილება გარდამავალ საფეხურად მოხსნის ტრადიციული გაგებიდან ჰეგელიანური გაგებისაკენ¹⁴. თუმცა, კანტმა, 1787 წელს, „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში მოხსნის ცნება სრულიად ახალი მნიშვნელობით გამოიყენა. ეს ის ცნობილი ადგილია, სადაც კანტი ცოდნასა და რწმენას შორის მიმართების თაობაზე საუბრობს. „წმინდა გონების კრიტიკა“, კანტის მიხედვით, „წმინდა გონების ყველა პრაქტიკულ გაფართოებას შეუძლებლად აცხადებს“. იგი ამბობს: „ამრიგად, მე უნდა მომეხსნა ცოდნა, რათა რწმენისთვის ადგილი მიმეღო“¹⁵. აქ შეუძლებელია, რომ „მოხსნა“ მხოლოდ უარყოფის, მოცილების, განრიდების აზრით გავიგოთ. კანტი არ

13 „რაიმეს შეზღუდვა ნიშნავს: უარყოფის მეშვეობით მისი რეალობის არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ ნაწილობრივ მოხსნას“ (*Fichtes Werke*, Bd. I, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin, 1971, გვ. 108).

14 შდრ. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. I, hrsg. von J. Ritter, Basel / Stuttgart, 1971, გვ. 116.

15 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B XXX.

იყო სკეპტიკოსი. თუმცა, ამ სიტყვის არც სხვა მნიშვნელობები – „სიმაღლეზე აწევა“, „შენახვა“, „გათანადება“ – გამოგვადგება ამ წინადადების სათანადოდ გასაგებად. აქ საქმე გვაქვს სიტყვის „გაორმაგებულ საზრისთან“, როგორც ამას ჰეგელი აღნიშნავდა¹⁶. აქ კანტს „ცოდნა“ ესმის ისე, როგორც მის მიერ დასმულ ერთ-ერთ მთავარ კითხვაში – „რა შემიძლია ვიცოდე?“¹⁷; „მოხსნა“ კი გულისხმობს სპეკულატიური გონების გაზვიადებულ პრეტენზიათა მოთოკვას „ჩემი გონების აუცილებელი პრაქტიკული გამოყენების მიზნით“¹⁸. კანტი აქ თავის ერთ-ერთ მთავარ დებულებას აყალიბებს, რომელიც თეორიულ გონებაზე პრაქტიკული გონების უპირატესობას უსვამს ხაზს. მართალია, იგი სპეკულატიურ, თეორიულ ცოდნას, როგორც აბსოლუტურსა და თვითკმარ ცოდნას მოხსნის, მაგრამ ამით მოხსნილის უარყოფა კი არ ხდება, არამედ, ჰეგელის სიტყვებს თუ გამოვიყენებთ,

16 G. W. F. Hegel, *Werke*, Bd. 5, Frankfurt am Main, 1971, გვ. 114.

17 ი. კანტი, *წმინდა გონების კრიტიკა*, B 833.

18 იქვე, B XXX.

ეს არის „ამავე დროს შენახული, რომელმაც თავისი უშუალობა დაკარგა, მაგრამ ამის გამო განადგურებული როდია“¹⁹.

19 G. W. F. Hegel, *Werke*, Bd. 5, გვ. 114.

კანტი ათეისტური მორალის შესაძლებლობის შესახებ

(ჭეშმარიტი შემწყნარებლობის დაფუძნებისთვის)

კაცობრიობა თეისტებად, ათეისტებად და სკეპტიკოსებად იყოფა. სკეპტიკოსები, როგორც წესი, შეფარული, ე.ი. არაპირდაპირი თეისტები ან ათეისტები არიან. ყოველ მათგანს სწამს საკუთარი პრინციპებისა, რამდენადაც აქვს მსოფლმხედველობა, რომელზეც პასუხისმგებლობას გრძნობს. ყოველ მათგანს სჯერა, რამდენადაც მსოფლმხედველობის წმინდად მეცნიერული დაფუძნება შეუძლებელია, თუნდაც იმიტომ, რომ სამყარო ექსტენსიურად და ინტენსიურად უსასრულოა. ამიტომ ადამიანმა, როგორც პიროვნებამ, უნდა აირჩიოს მსოფლმხედველობა. ამ აზრით უნდა დავეთანხმოთ იოჰან გოტლიბ ფიხტეს: „თუ რომელ ფილოსოფიას აირჩევს ადამიანი, ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ თავად რა ადამიანია იგი“¹.

1 J. G. Fichte, *Werke*, Bd. 1, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin, 1971, გვ. 434.

ცოდნა, ნება და რწმენა პერსონის, პიროვნების ცნობიერების სტრუქტურის ატომარული, ტოლპირველადი შემადგენელი ნაწილებია. თავად პერსონა ამ ნაწილებს პასუხისმგებლობის მეშვეობით აერთიანებს. თითოეული ამ შემადგენელი ნაწილებიდან დანარჩენ ორს გულისხმობს. ნების კანტისეული გაგება, რომელიც მიუთითებს ბუნებისგან დამოუკიდებელ უნარზე – „იმოქმედო კანონების წარმოდგენის თანახმად, ე.ი. პრინციპების თანახმად“² – არავითარ შემთხვევაში არ გამოირიცხავს ამ ტოლპირველადობას. სხვადასხვა ეპოქებსა თუ ერთი და იმავე დროის სხვადასხვა საზოგადოებებშიც კი დასახელებული სამი წევრიდან ერთ-ერთი განმსაზღვრელ მნიშვნელობას იძენს – წინასწარ ამოუცნობი შედეგების თანხლებით. ერთადერთი გამართლებული დასკვნა სამი წევრის ტოლპირველადობიდან მხოლოდ ტოლერანტული მსოფლმხედველობა

2 И. Кант, *Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 4, ч. 1, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1965, гл. 250.

შეიძლება იყოს. თანამედროვე სამყაროსთვის, რომელიც პიროვნებების, სახელმწიფოების და ერების მიზნებისა და ინტერესების ფაქტობრივ და აუცილებელ გადანვნას აჩვენებს, ამას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. ყველასთვის მისაღები შემწყნარებლობის სახელმძღვანელო პრინციპი მარტოოდენ კანტისეული პრაქტიკული იმპერატივი შეიძლება იყოს: „მოიქეცი ისე, რომ შენს მოქმედებაში კაცობრიობა როგორც შენი საკუთარი, ისე ყოველი სხვა პიროვნების სახით ყოველთვის იყოს აგრეთვე მიზანი და არასდროს მხოლოდ საშუალება“³.

რწმენა, როგორც გრძნობადი, არამტკიცებადი ნდობა რაიმეს მიმართ, ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობაა. ადამიანი ბავშვობიდან ისწრაფის მფარველისკენ. ათეიზმი შესაძლებელია მხოლოდ ზრდასრულისთვის და, გარკვეულწილად, განათლებული ადამიანისთვის, როცა იგი მიიჩნევს, რომ შეუძლია იარსებოს უცნობი მფარველისა და კეთილისმყოფელის გარეშე. ეს მდგომარეობა ვრცელდება როგორც ცალკეულ პირებზე,

3 იქვე, გვ. 270.

ისე მთლიანად კაცობრიობაზე. ამიტომაც ლოგიკურად და ისტორიულად ათეიზმი განმანათლებლობასთან არის დაკავშირებული. როგორც კანტი ამბობდა, „განმანათლებლობა არის ადამიანის გამოსვლა უმნიფრობიდან, რომელიც მისივე ბრალია. უმნიფრობა კი არის უნარის არქონა, რომელსაც არ ძალუძს საკუთარი განსჯა სხვისი ხელმძღვანელობის გარეშე მოიხმაროს. ეს უმნიფრობა საკუთარი თავის ბრალია, რადგან მისი მიზეზი განსჯის ნაკლებობა კი არაა, არამედ გადანყვეტილებისა და სიმამაცის არქონა, რომ ის სხვისი ხელმძღვანელობის გარეშე მოიხმაროს“⁴. არაფერს ვამბობთ რა იმაზე, რომ გაუბედაობა, კატეგორიული აზრით, თავად გახლავთ გადანყვეტილება, ყურადღებას ვამახვილებთ გადანყვეტილების შესაძლო ვარიანტებზე. კანტის მიხედვით, ასეთი გადანყვეტილების შედეგი არ გახლავთ მხოლოდ ათეიზმი. და მაინც, ეს გადანყვეტილება და სიმამაცე აუცილებელი წინაპი-

4 И. Кант, *Ответ на вопрос: Что такое просвещение?*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 6, ч. 1, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1966, гл. 27.

რობაა როგორც თეიზმისთვის, ისე ათეიზმისთვისაც. გნოსეოლოგიურად და წმინდად ეთიკურად ეს ორივე შესაძლო გადანყვეტილება ტოლუფლებიანია. ორივეს შეუძლია დაექვემდებაროს კატეგორიულ იმპერატივს, ქეშმარიტი შემწყნარებლობის საფუძველს რომ წარმოადგენს.

მსოფლმხედველობათა ფსიქოლოგიის დაუნერე-ლი, მაგრამ მკაცრი კანონების მიხედვით ეპოქები ერთმანეთისგან იმით სხვაობენ, რომ ისინი, ჩვეუ-ლებრივ, ერთ-ერთს ირჩევენ ანტინომიური მხარეე-ბიდან (თეიზმი-ათეიზმი). დღესდღეობით კი, მეჩვენება, რომ საბჭოთა საზოგადოება (და არა მხოლოდ ის) თავისუფლდება ცალმხრივი, არაშემწყნარებლური ათეიზმისგან, ათწლეულების მანძილზე რომ იყო გა-ბატონებული. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, რომ ეს საზოგადოება, ამჯერად, ასევე ცალმხრივ თეიზმს არ დაექვემდებაროს. კანტის მოძღვრებას მორალური რწმენის შესახებ აქ მნიშვნელოვანი როლის შესრუ-ლება შეუძლია.

თავის საახალწლო გზავნილში სრულიად საქართვე-ლოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II ამბობდა: „დაი-

ღალა კაცობრიობა უღვთოდ და უსიყვარულოდ⁵. ეს ჭეშმარიტებაა! დღესდღეობით, შეიძლება ითქვას, რომ უზარმაზარმა ექსპერიმენტმა, ათეისტური საზოგადოების მოწყობას რომ ისახავდა მიზნად, კრაზი განიცადა. მაგრამ ეს, მკაცრად რომ ვთქვათ, არ წარმოადგენს არგუმენტს თეისტური საზოგადოების შექმნის სასარგებლოდ. უნდა ვისწრაფოდეთ თავისუფალი საზოგადოებისკენ, სადაც ყველას შეეძლება თავად აირჩიოს თავისი გზა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ანტინომიების კანონი კვლავ გამოავლენს თავის ძალას: საკუთარი თავის აბსოლუტურად წარმომჩენი თეზისი ან ანტითეზისი გარდაუვალად დამარცხდება მოწინააღმდეგის მიერ.

რწმენა, როგორც ჯერ კიდევ დაუმტკიცებელი ან საერთოდ არამტკიცებადი დარწმუნებულობა, შეიძლება იყოს რელიგიური, „მეცნიერული“ ან გულუბრყვილო, ანუ ჩამოყალიბებული ემპირიული ცოდნის (გამოცდილების) საფუძველზე. პირველი ქრისტიანი თეო-

5 სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II საახალწლო ეპისტოლე, წიგნში: საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1989, გვ. VII.

ლოგები ცდილობდნენ გაეაზრებინათ რწმენა როგორც ცოდნისგან და გარე გამოცდილებისგან სრულიად დამოუკიდებელი რამ. ტერტულიანესთვის მიწერილი ცნობილი დებულება „მწამს, რადგან აბსურდია“ ამ პოზიციის პარადიგმატული გამოხატულებაა. თეოლოგიის ისტორიამ მალე აჩვენა ამ დებულების უსაფუძვლობა, თუმცა, არავითარ შემთხვევაში, უმნიშვნელობა. ის რჩება რწმენის დამოუკიდებლობის უკიდურეს გაგებად. როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეკლესიის მამებმა მალე გააცნობიერეს ფილოსოფიური მემკვიდრეობის გამოყენების აუცილებლობა. ეს ცნობიერება, მართალია, არა სწორხაზოვნად, მაგრამ თანდათანობით იკიდებდა ფეხს, ვიდრე რენესანსის ზღურბლამდე, როცა ცნობილმა კარდინალმა ნიკოლოზ კუზანელმა რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართება ახალ საძირკველზე დააფუძნა („ცოდნა რწმენის განვრცობას წარმოადგენს“), მეორე მხრივ კი, ფლორენციის ნეოპლატონურმა აკადემიამ თეოლოგია გააიგივა ფილოსოფიასთან⁶. ამ პრინციპმა, სუბსტანციური

6 C. Zintzen (Hrsg.), *Die Philosophie des Neuplatonismus*, Darmstadt, 1977, გვ. XXV.

სიკეთის ნეოპლატონურ პრინციპთან კავშირში, შემწყნარებლობის მყარი საფუძველი შექმნა, რამაც შესანიშნავი შედეგები მოგვცა. კანტი შემწყნარებლობის ამგვარ ფართო გაგებას ჭეშმარიტი რელიგიურობის ნიშნად მიიჩნევდა⁷, მაგრამ შემწყნარებლობის კანტისეული ცნება თავისი არსით გულისხმობს ურწმუნოებას, რამაც შემწყნარებლობის პრინციპის ისტორიაში ახალი ეპოქა შექმნა.

ღრმააზროვანი თეოლოგებიც კი, ზოგჯერ, ათეისტების არსებობის უფლებას უარყოფდნენ. ფსალმუნებში ათეისტს უგუნური ადამიანი ეწოდება, რომელიც სამაგალითოდ ისჯება (ფს. 53.2). ასევე ფიქრობდა ცნობილი ნეოპლატონიკოსი პროკლე (V ს.) და მისი ქართველი მთარგმნელი და კომენტატორი იოანე პეტრიწი (XI-XII სს.). ანტიკური თუ ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსები მყარად იყვნენ დარწმუნებულნი იმაში, რომ ათეისტები აუცილებლობით ეწინააღმდეგებიან საკუთარ თავს და მათ მოქცევას ისევ და ისევ არგუმენტა-

7 И. Кант, *Религия в пределах только разума*, в: И. Кант, *Трактаты и Письма*, Академия Наук СССР, Институт Философии, Москва: Издательство «Наука», 1980, гл. 179.

ციის მეშვეობით მიიჩნევდნენ შესაძლებლად. რამდენადაც ვიცი, ღრმადმორწმუნე ბლეზ პასკალი პირველი იყო, ვინც უარყო ურწმუნოთა თეორიული დარწმუნების შესაძლებლობა და შეეცადა ეჩვენებინა ღმერთის არსებობის აღიარების პრაქტიკული (ეთიკური) აუცილებლობა. მისი აზრით, სხვაგვარად შეუძლებელია ადამიანის გაბედნიერება. მიუხედავად ამისა, პასკალი აღიარებდა, რომ „ათეიზმი გახლავთ ძლიერი სულის ნიშანი, მაგრამ მხოლოდ გარკვეულ დონემდე“⁸. პასკალის ამ თამამმა ნაბიჯებმა საფუძველი მოამზადა შემწყნარებლობის კანტისეული გაგებისთვის.

ჟან ჟაკ რუსო აღიარებდა, რომ პატიოსანი ათეისტები შესაძლებელია არსებობდნენ (მაგალითად, პაულ ანრი ჰოლბახი). ის კიდევ მიიჩნევდა, რომ მათი მორალი უფრო სუფთაა, ვიდრე ეკლესიურად მორწმუნეთა მორალი. დიდრომ, რომლის გავლენაც, მართალია, კანტზე არც ისე დიდია, როგორც რუსოსი, თუმცა, მაინც მნიშვნელოვანია, რწმენის სფეროში შემოიყვანა ღირებული ცნება – „თითქოს“. თავის

8 B. Pascal, *Gedanken. Eine Auswahl. Übersetzt, hrsg. und eingeleitet von E. Wasmuth*, Stuttgart, 1956, გვ. 95.

ნაშრომში „აზრები ბუნების განმარტებაზე“ (1754 წ.) დიდრო ასე მიმართავს მას, „ვისი სახელიც დედამინაზე არის ღმერთი“: „მე არ ვიცი, არსებობ თუ არა შენ, მაგრამ ისე ვიფიქრებ, თითქოს შენ იყურები ჩემს სულში, და ისე მოვიქცევი, თითქოს შენ წინაშე ვარ“. თუმცა კი, თავად დიდროს მსოფლმხედველობაში წარმოდგენილია ერთიანი სამყარო, ერთიანი აუცილებლობით, რომელშიც, მკაცრად რომ ვთქვათ, „თითქოს“-ს შეიძლება მხოლოდ ფსიქოლოგიური მნიშვნელობა ჰქონდეს, რამდენადაც საყოველთაო აუცილებლობა ადამიანს მანქანად აქცევს. მართალი იყო იოჰან გოტლიბ ფიხტე, როდესაც ამბობდა, რომ იმდენად მნიშვნელოვანი არაა, მექანიკურია ეს მანქანა თუ მორალური⁹.

ყოველივეს, რასაც რაღაც სახით არსებობა შეუძლია, კანტი ორ სფეროდ ყოფდა. ამით რელიგიას და მორალს მეცნიერების საზღვრებს მიღმა „გამოცდილების“ სპეციფიკური სივრცე ებოძათ. ამ სფეროში შესაძლებელია პრაქტიკული თავისუფლების „გამოც-

9 J. G. Fichte, *Werke*, Bd. 5, hrsg. von I. H. Fichte, Berlin, 1971, გვ. 118.

დილებით მტკიცება“ („წმიდა გონების კრიტიკა“). ამ თავისებურ გამოცდილებას წარმოადგენს ჩვენი თავისუფლების გაცნობიერება¹⁰. მხოლოდ ამ სფეროში შეუძლია ადამიანს, საკუთრივი აზრით, თეისტი ან ათეისტი იყოს.

„ამგვარად, მე უნდა შემეზღუდა ცოდნა, რათა ადგილი დამეთმო რწმენისთვის“ – ასე შეაფასა კანტმა 1787 წელს მრავალწლიანი კვლევის შედეგები. ამგვარი გამიჯვნის იდეა მას დიდი ხანი აწუხებდა. ყოველ შემთხვევაში, მას ეს უკვე ჩამოყალიბებული ჰქონდა თხზულებაში „ბუნების საყოველთაო ისტორია და ცის თეორია“. დეკარტის საპირისპიროდ, აქ კანტი სავესებით ცხადად განასხვავებს ერთმანეთისგან ფაქტების ორ სახეს: მატერიისგან შექმნილ სამყაროს და ამ მატერიაში გამოვლენილ სიცოცხლეს – თუნდაც ჭიალუას, ან უმცირესი ბალახის სახით. კანტი დარწმუნებული იყო, რომ ადამიანი ფლობს „უკვდავი სულის შემეცნების დაფარულ უნარს“, „ამოუცნობ ენას“, „არამკაფიო

10 G. Funke, *Kants Satz: Die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden*, in: *Revue internationale de philosophie*, Nr. 136-137 (1981), გვ. 207-221.

ცნებებს", რომლებიც შეიძლება „შევიგრძნოთ, მაგრამ ვერ აღვწეროთ“¹¹.

სავსებით ცხადია, თუ რას უწოდებს კანტი „წმინდა გონების კრიტიკაში“ „ცოდნას“: ეს მეცნიერული, მათემატიკური დაფუძნებაა იმისა, რაც მოცემულია დროსა და სივრცეში სამყაროს სახით; თუმცა, ადვილი არ არის განვმარტოთ, თუ რა არის მისთვის „რწმენა“. ზოგადად რომ ვთქვათ, რწმენაც ცოდნის სახეობაა, მაგრამ არა მეცნიერული ცოდნისა. „რწმენა“ მოიცავს ყველა ჩვენს მიმართებას, რისი დაშვებაც მოვლენათა სამყაროს მიღმა შესაძლებელი; კანტი გვთავაზობს ამგვარ განმარტებასაც: „რწმენა (როგორც „ჰაბიტუსი“ და არა „აქტუსი“) გონითი აზროვნების მორალური სახეა, რომელიც გონებას არწმუნებს იმაში, რაც მიუწვდომელია თეორიული შემეცნებისთვის“¹².

11 И. Кант, *Всеобщая естественная история и теория неба*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 1, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1963, гл. 261.

12 И. Кант, *Критика способности суждения*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 5, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1966, гл. 511.

კანტი განასხვავებს მას, ვისაც არ სჯერა, მისგან, ვინც ურწმუნოა¹³.

დარწმუნებასთან მიმართებით (რომელიც, ამავედროულად, ობიექტურად მნიშვნელოვანია) აღიარებას ან განსჯის სუბიექტურ მნიშვნელობას აქვს შემდეგი სამი საფეხური: შეხედულება, რწმენა, ცოდნა. კანტისთვის რწმენა ცნობიერების მდგომარეობაა, სადაც განსჯის ჭეშმარიტების აღიარებას „სუბიექტურად აქვს საკმარისი საფუძველი, და, ამავედროულად, ობიექტურად ითვლება არასაკმარისად“. ცოდნა კი ეფუძნება „სუბიექტურად და ობიექტურად საკმარისი აღიარებას განსჯის ჭეშმარიტებისა“¹⁴. სწორედ ამიტომაც ცოდნა გამორიცხავს შემწყნარებლობას თავისი სფეროდან.

არსებობს რწმენის სხვადასხვა სახეები. კანტი საუბრობს პრაგმატულ, დოქტრინალურ, მორალურ და ნეგატიურ რწმენაზე. მათგან მხოლოდ მესამისთვისაა

13 იქვე, გვ. 512.

14 И. Кант, *Критика чистого разума*, в: И. Кант, *Сочинения в шести томах*, т. 3, Академия Наук СССР, Институт Философии, Издательство Социально-Экономической Литературы, Москва: «Мысль», 1964, гв. 673.

აუცილებელი ზნეობრივი წინაპირობა როგორც მაქსი-
მა. აქ მე ღმერთის და სიკვდილის შემდგომი სიცოც-
ხლის მტკიცედ მწამს და „არ ვღელავ, რომ ეს რწმენა
შეიძლება წამერთვას“¹⁵.

„წმინდა გონების კრიტიკის“ შინაგანი ლოგიკის თა-
ნახმად, ამ სფეროში თეისტებსა და ათეისტებს, მატე-
რიალისტებსა და იდეალისტებს მშვიდობიანი თანაარსე-
ბობა შეუძლიათ. თუმცა, კანტი მტკიცედ იყო დარწმუ-
ნებული, რომ ნებისმიერი ტრადიციული „იზმი“ დოგმა-
ტურია და ამით ჭეშმარიტ მორალს გამორიცხავს. ეს
„იზმები“ „მორალურობის საპირისპირო ყოველგვარი
ურწმუნოების ჭეშმარიტი წყაროა“¹⁶. „რელიგია (სუ-
ბიექტურად განხილული) არის შემეცნება ყველა ჩვენი
ვალდებულებისა როგორც ღვთაებრივი მცნებებისა“¹⁷.
ქრისტიანობა კანტისთვის საერთოდ რელიგიის უმაღ-
ლეს ფორმას წარმოადგენს, თუმცა, იგი აქ ამ სწავლე-
ბის მხოლოდ მორალურ შინაარსს გულისხმობდა.

15 იქვე, გვ. 678.

16 იქვე, გვ. 96.

17 И. Кант, *Религия в пределах только разума*, გვ. 224.

კანტის დიდი დამსახურება შემდეგ მოსაზრებაშია: მორალი კი არ ეფუძნება რელიგიას, არამედ რელიგია მორალს, მორალი კი თავისუფლებას, როგორც ჩვენი ნების თვისებას¹⁸. ჭეშმარიტი პატივისცემა თავისუფლებისა, რომლის გაცნობიერებაც გახლავთ პასუხისმგებლობის და პიროვნულობის შეუცვლელი წინაპირობა, მკაცრად რომ ვთქვათ, რწმენის თავისუფლების გარანტიას იძლევა ათეისტებისთვისაც. როგორც თვისებრივად, ისე რაოდენობრივად ამოუწურავ სამყაროში ადამიანს არჩევანისა და გადაწყვეტილებისთვის გნოსეოლოგიურ ჭრილში რჩება მარტოოდენ ის, რაც გამოცდილებაშია შესაძლებელი, მორალურ ჭრილში კი მხოლოდ კატეგორიული იმპერატივი.

კანტისთვის ზნეობრივი ქმედება სრულად გამო-რიცხავს გაუცნობიერებლობას. ამ სფეროში წარმოდგენები, მათ შორის ისინიც, რომლებიც „ბურუსითაა მოცული“, „მორალურად, ე.ი. ინტელექტუალურად“ გვევლინებიან¹⁹. მორალურ რწმენას ამის საფუძველზე

18 И. Кант, *Критика чистого разума*, გვ. 94.

19 И. Кант, *Религия в пределах только разума*, გვ. 150.

არასდროს შეუძლია იყოს ბრმა ან შემწყნარებლობას მოკლებული, ისეთი, როგორიც, მაგალითად, ჯვაროსნების ან კიდევ XX საუკუნის 20-30-იან წლებში საბჭოთა ათეისტების რწმენა იყო. ზემოხსენებული მაგალითები სწორედ ბრმა რწმენის დემონსტრირებას ახდენენ: პირველი ღმერთისა, მეორე კი ადამიანური შემეცნების ძალმოსილებისა.

შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ადამიანი „თავის ღმერთს თავად ქმნის“, ე.ი. მას არ შეუძლია გადააბიჯოს ღმერთის შესახებ თავის წარმოდგენებს, მიუხედავად იმისა, არსებობს იგი სინამდვილეში თუ არა. ღმერთი თავისთავადი საგნების სფეროში არსებობს. ამიტომაც, ნებისმიერი წარმოდგენა მასზე ჩვენთვის შეიძლება მხოლოდ ჩვენი წარმოსახვის ძალის პროექტი იყოს. რა იმალეა ამგვარად შექმნილი ხატის მიღმა – ეს ადამიანისთვის მიუწვდომელია. ამ აზრით, მარტინ ლუთერის ტრადიციის განვრცობით, კანტი წერდა: „თუმცა კი, საეჭვოდ ჟღერს, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არ არის გასაკიცხი, როცა ამბობენ, რომ ყოველი ადამიანი მორალური ცნებების მიხედვით თვითონ ქმნის ღმერთს... და იგი ვალდებულია ის შექ-

მნას, რათა პატივს მიაგებდეს მასში იმას, ვინც თავად იგი შექმნა“²⁰.

ყოველივე, რაც თავისუფლებას უკავშირდება, ე.ი. თავის თავს ამ პოსტულატზე აფუძნებს, გამორიცხავს ცალმხრივობას და შესაძლებლობას ტოვებს ალტერნატიული გადაწყვეტილებებისა და ქმედებებისთვის. ადამიანი, რამდენადაც შინაგანად თავისუფალი არსებაა, ყოველთვის ალტერნატივითაა წინაშე დგას, ხოლო ნებისმიერი გადაწყვეტილება კი ყოველთვის ახალ ალტერნატივებს ქმნის. ეს ეხება ღმერთისადმი ადამიანური რწმენის საშუალებებსაც.

„წმინდა გონების კრიტიკაში“ ყველაფერი გაკეთდა შემწყნარებლობის პრინციპის შეუზღუდავი აღიარებისთვის, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, ეს მაინც ვერ მოხერხდა, რამდენადაც კანტი ათეიზმს სახიფათოდ მიიჩნევდა მორალისთვის. „მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“ კანტს უკვე აღარ ეპარება ეჭვი იმაში, რომ ათეისტს ძალუძს იყოს მორალური ადამიანი. როგორც რუსოსთვის ჰოლბახი, კანტისთვის ასეთი ადამიანი

20 იქვე, გვ. 241.

იყო სპინოზა. კანტს ეჭვი მხოლოდ ათეისტის თანმიმდევრული აზროვნების შესაძლებლობაში ეპარებოდა. საკითხი ასე დგას: შეუძლია კი ადამიანს, და რამდენად ხანგრძლივად შეუძლია, მარტოს, ღმერთის დახმარების გარეშე, ატაროს პასუხისმგებლობის ტვირთი? კანტი უარყოფითად პასუხობს ამ კითხვას.

ფსიქოლოგიურად ან ემპირიულად ეს სრულებით გასაგებია, მაგრამ ლოგიკურად (კანტისთვის კი ჭეშმარიტი რწმენა ყოველთვის ლოგიკურია, რამდენადაც ის, უპირობოდ, მორალურია) ჩვენ არასგზით არ გვაქვს უფლება ჩვენი ემპირიული ცნობიერებიდან გამოვიტანოთ საყოველთაო მნიშვნელობის მქონე დასკვნები, ე.ი. სპინოზას ან ჰოლბახის ნაცვლად გადავწყვიტოთ, თუ რა ტიპის დასკვნა უნდა გამოიტანონ თავად მათ აქედან. თუკი ჩვენ ამ ვითარებას დაეუშვებით, მაშინ, კანტის ძირითადი პოზიციის სანინააღმდეგოდ, ადამიანს ვართმევთ თავისუფლებას, რომელიც მისთვის ერთადერთი პირობაა მორალური კანონისა²¹.

კანტის „კოპერნიკისეული გადატრიალება“ მორა-

21 И. Кант, *Прелегомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука*, გვ. 314.

ლისა და რელიგიური ცნობიერების სფეროში ეფუძნება დაშვებას, რომ ადამიანი, გარკვეული აზრით, ყოველთვის თავისუფალია, რამდენადაც ის ადამიანია. სწორედ ამიტომ, მისთვის შინაგანად დამახასიათებელია „პასუხისმგებლობა, რომელსაც ვერაფერი გააუქმებს“²². ღმერთის არსებობის აღიარება მორალური ადამიანის თავისუფალი არჩევანის შედეგია, ე.ი. მორალური ადამიანი თავისი ნებით პოულობს ნავსაყუდელს რელიგიაში – სწორედ თავისუფალი ნებით და არა აუცილებლობით. ამით გზა იხსნება არა მხოლოდ მორალური ათეიზმისთვის, არამედ „უღმერთო“ რელიგიისთვისაც (შოპენჰაუერი, კონტი, ფოიერბახი). „წმინდა გონების კრიტიკის“ როგორც პირველ, ისე მეორე გამოცემაში კანტს არ სურდა დაენახა ასეთი შესაძლებლობა, თუმცა, შემეცნების კუთხით, ყველა ამ შესაძლებლობას, როგორც მოვლენათა სამყაროს მიღმა მყოფს, თანაბარი უფლებები აქვს; როგორც თავად კანტი ამტკიცებდა, „არავის შეუძლია აპოდიქტიკური სარწმუნოებით (ან, თუნდაც, დიდი ალბათობით) ამ-

22 K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin, 1922, გვ. 1.

ტკიცოს საწინააღმდეგო²³. შეუძლებელია დავამტკიცოთ, რომ არსებობს ღმერთი ან მომავალი ცხოვრება, მაგრამ მათი საწინააღმდეგო სინთეზური მსჯელობებიც ზუსტად იგივე მდგომარეობაშია. მორწმუნეს აქვს „სუბიექტური მაქსიმა, როგორც თავისი უპირატესობა“, მაგრამ, ამის მიუხედავად, „სადავო ხდება აქ არა საგანი, არამედ საუბრის კილო“²⁴.

ისტორია აჩვენებს, რომ საზოგადოებრივ წყობაში, სადაც ბატონობენ ათეისტები, ეს (კანტისეული) მოძღვრება თეისტურად მიიჩნევა, და პირიქით. კანტისეული მოძღვრების სწორედ ამ მხარემ მიიქცია კანტის თანამედროვეების განსაკუთრებული ყურადღებაც. სწორედ ამას გულისხმობდა ჰაინრიხ ჰაინე თავის ნაშრომში „რელიგიისა და ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ გერმანიაში“, როცა ამტკიცებდა, რომ რობესპიერმა მხოლოდ მეფე დასაჯა სიკვდილით, კანტმა კი თვით ღმერთი²⁵. ჰაინემ იცოდა, რომ თანამედროვეებს

23 И. Кант, *Критика чистого разума*, გვ. 618.

24 იქვე, გვ. 621.

25 H. Heine, *Werke und Briefe*, Bd. 5, Berlin 1980, გვ. 259.

კანტი ათეისტად მიაჩნდათ; ეს მოხუცმა ფილოსოფოს-მაც კარგად უნყოდა. ჯერ კიდევ პრუსიელი მონარქის ცნობილ განკარგულებამდე მისი რელიგიური პოზიციის შესახებ, კანტი ფრიდრიხ ჰაინრიხ იაკობის წერდა, რომ მას სპინოზიზმში სდებდნენ ბრალს.

გამოცდილების მიღმა კანტისთვის უეჭველი და ურყევი მხოლოდ ადამიანის თავისუფლების არსებობა და „მორალური კანონის მნიშვნელობაა“²⁶, მაგრამ არა ღმერთის არსებობა. ნაშრომში „მსჯელობის უნარის კრიტიკა“ კანტი შემწყნარებლობის იდეის უფრო მაღალ საფეხურზე ადის, თუმცა, მაინც ცდილობს შეზღუდოს ათეისტთა უფლებები. კიდევ უფრო გვიან, ნაშრომში „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“ იგი იმეორებს, რომ „მორალს გარდაუვალად მიეყვართ რელიგიისკენ“²⁷. მაგრამ ეს გზა, ისევე, როგორც ყველა სხვა გზა, გამოცდილების მიღმა რომ გადის, არასგზით არ არის ერთადერთი შესაძლო გზა და სანინააღმდეგო დაშვებასაც შეუძლია იგივე უფლებაზე გამოთქვას პრეტენზია.

26 И. Кант, *Критика способности суждения*, გვ. 486.

27 И. Кант, *Религия в пределах только разума*, გვ. 81.

„მსჯელობის უნარის კრიტიკაში“ მორალურობის საპირისპირო ურწმუნოება არ უდრის ათეიზმს: „ჩვენ, შესაბამისად, ვუშვებთ, რომ შეიძლება იყვნენ პატიოსანი ადამიანები (მაგალითად, როგორც სპინოზა), რომლებიც მტკიცედ არიან დარწმუნებული, რომ ღმერთი არ არსებობს და (რამდენადაც მორალურობის ობიექტთან მიმართებით ამას იგივე შედეგებამდე მივყავართ) სიკვდილის შემდგომ სიცოცხლე არ არის“. ასეთი ადამიანები არ ითხოვენ ჯილდოს არც ამ, არც „სხვა სამყაროში, მათ სურთ მხოლოდ უანგაროდ აკეთონ ის სიკეთე, რომლისკენაც ეს წმინდა კანონი მთელ მათ ძალას მიმართავს“²⁸. ამგვარად, წმინდად ლოგიკურად (მაგრამ, არა გნოსეოლოგიურად) მორალური ათეიზმის პოზიცია უნაკლოა, მაგრამ მის სუსტ წერტილს კანტი სხვა სიბრტყეზე ხედავს; კერძოდ, იგი მიიჩნევს, რომ მორალური ათეისტის სწრაფვები შეზღუდულია, რამდენადაც მას შეუძლია მხოლოდ საკუთარი თავის იმედი ჰქონდეს. კანტი ათეისტის პრინციპების შედეგად შემზარავ სურათს

28 И. Кант, *Критика способности суждения*, გვ. 488.

ხატავს: ინდივიდუალობის განადგურება „მატერიის უმიზნო ქაოსში“²⁹.

კანტისთვის, როგორც ევროპული კულტურის წარმომადგენლისთვის, ინდივიდუალობა ზუსტად ისევე ღირებული და ძვირფასია, როგორც ეს ჰენრიკ იბსენის პერ გუნტისთვის იყო. კანტმა ცხადად გამოთქვა აზრი აღმოსავლური სიბრძნის შესახებ, თუმცა, ამ შემთხვევაში, როგორც მეჩვენება, კიონიგსბერგელმა ბრძენმა შემწყნარებლობის თავისივე პრინციპი დაივიწყა: „აქედან მომდინარეობს ლაო-ძის საზარელი სისტემა უმაღლესი სიკეთის შესახებ, არარაში, ე.ი. ღვთაებასთან შერწყმისა და საკუთარი პერსონალურობის განადგურების მეშვეობით ღვთაების უფსკრულში საკუთარი თავის გაცნობიერებაში რომ მდგომარეობს... აქედან იღებს დასაბამს პანთეიზმი (ტიბეტელებთან და სხვა აღმოსავლელ ხალხთან) და... სპინოზიზმი“. ეს კანტის პირადი მოსაზრებაა და არა მისი მოძღვრების აუცილებელი შედეგი. ამიტომაც იყო, რომ შოპენჰაუერი კანტისეული მოძღვრების გაერთიანებას აღმოსავ-

29 იქვე.

ლურ, კერძოდ, ძველინდურ მსოფლმხედველობასთან, როგორც ახალი რენესანსის საფუძველს, შესაძლებლად მიიჩნევდა.

თავისთავად ცხადია, რომ ყოველ ადამიანს სურს ჰყავდეს კეთილი და ყოვლისშემძლე დამცველი, მაგრამ ყველას როდი სურს ეს საკუთარი თავისუფლების დაკარგვის ხარჯზე მოხდეს. ამიტომაც, აუცილებელია თითოეულს შეევნარჩუნოთ თავისუფალი არჩევანი, რომელიც ადამიანისთვის ბუნებით განუყოფელია. თავად ევროპულ, დასავლურ კულტურაში სტოიკოსებს, ეპიკურელებს, ატომისტებს, ასევე, მისტიკოსებსაც ჰქონდათ ძალა საიმისოდ, რომ პირადი უკვდავების რწმენის გარეშე პატიოსანი და მორალური ადამიანები ყოფილიყვნენ. ისინი არ ხელმძღვანელობდნენ მოციქულთან არსებული ცნობილი ლოგიკით: „თუ ეფესოში კაცურად ვებრძოდი მხეცებს, რას მარგებს, თუკი მკვდრები არ აღდგებიან? ვჭამოთ და ვსვათ, რადგანაც ხვალ აღარ ვიქნებით“ (1 კორ. 15.32). ასეთი ადამიანები, ნამდვილად, მორალური გმირების სახელს იმსახურებენ. თუმცა, უნდა დავეთანხმოთ ბრძენს კიონიგსბერგიდან – ეს ძალზედ რთული საქმეა და მორალურ

კანონზე დაფუძნებული რწმენა, ღმერთის არსებობის და უკვდავების აღიარებით, ამსუბუქებს პასუხისმგებლობის ტვირთს. ამ საფუძველზე კი შესაძლებელია ჭეშმარიტი, ყოვლისმომცველი შემწყნარებლობის დასაბუთება.

ერთხელ, ლუდვიგ ვიტგენშტაინმა თქვა: „ფილოსოფოსის სამუშაო განსაზღვრული მიზნისათვის მოგონებების მოგროვებაა“³⁰. თუკი „მოგონებას“ ჰეგელის აზრით, ე.ი. როგორც საკუთარ თავში ჩაღრმავებას გავიგებთ (შდრ. „სულის ფენომენოლოგია“), მაშინ ეს სრული სიმართლეა და მეც ვეცდები, რომ ეს საქმე აღვასრულო.

30 ლ. ვიტგენშტაინი, ფილოსოფიური გამოკვლევები, თარგმანი გ. ზედანიასი, რედაქტორი – გ. თევზაძე, თბილისი: „ლოგოს პრესი“, 2003, გვ. 92.

ნარმოსახვის ძალის პრობლემა იოჰან ბაპტისტ შადის ფილოსოფიაში

იოჰან ბაპტისტ შადმა (1758-1834 წწ.), რომელიც იენისა და ხარკოვის უნივერსიტეტების პროფესორი გახლდათ, ფიხტეს მეცნიერებათმოდღვრებისა და შელინგის ნატურფილოსოფიის ორიგინალური სინთეზი განახორციელა და კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის განვითარებისთვის მნიშვნელოვანი პრობლემების წყება წამოჭრა. ყოფილმა ბენედიქტიანელმა ბანცის მონასტრიდან (1798 წლამდე) ი. გ. ფიხტეს ხელმძღვანელობით იენის უნივერსიტეტში ლექციების კითხვა დაიწყო, ხოლო, მას შემდეგ, რაც ფიხტე იძულებული გახდა იენა დაეტოვებინა, მისი კათედრა დაიკავა. თვით გოეთეს რეკომენდაციით მიიწვიეს შადი ხარკოვის უნივერსიტეტში, სადაც ის 1804 წლიდან 1816 წლამდე მოღვაწეობდა. ხარკოვში მას სიყვარულით ივან ეგორის ძეს ეძახდნენ¹. შადის საქმიანობას

1 *Русский биографический словарь*, Санкт Петербург, 1905, გვ. 482.

დადებითი გავლენა ჰქონდა არა მხოლოდ რუსულ და უკრაინულ², არამედ ქართულ ფილოსოფიაზეც³. 1816 წელს შადს ბრალი დასდეს „რაციონალიზმსა და ქრისტიანული რელიგიის მიმართ არაკეთილგანწყობილ აზრებში“ და რუსეთიდან გაასახლეს⁴.

ვ. ვინდელბანდი შადს იმ ორთოდოქსი ფიხტეანელების რიგს მიაკუთვნებდა, რომლებმაც ვერაფერი შექმნეს საყურადღებო⁵. ფ. იუბერვეგი თავის „ფილოსოფიის ისტორიის მონახაზში“ შადს წარმოადგენდა ფიხტეს მიმდევრად, რომელიც მოგვიანებით (1803-1804 წწ.) „შელინგის მოძღვრებას დაუახლოვდა“. ეს არ შეესაბამება სინამდვილეს, რადგანაც შადი უკვე 1801 წელს ღიად იცავდა შელინგის ნატურფილოსოფიას. ეს უკანასკნელი, მისი აზრით, მიუხედავად კოლეგების მხრიდან ჯიუტი გაუგებრობისა, „დაამტკიცებს, რომ

2 Кантовский сборник, Калининград, 1984, გვ. 139.

3 Ш. Нуцубидзе, *История грузинской философии*, Тбилиси, 1960, გვ. 566.

4 *Русский биографический словарь*, გვ. 483.

5 W. Windelband, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, Leipzig, 1907, Bd. 2, გვ. 374.

გახლავთ ერთადერთი ჭეშმარიტი მოძღვრება“⁶. იუბერვეგი მხოლოდ იმ ნაშრომებზე მიუთითებს, რომლებიც შადმა გერმანიაში გამოაქვეყნა. როგორც ჩანს, იგი, ისევე, როგორც ლ. ნოაკი, მიიჩნევს, რომ შადის მიერ ხარკოვში გამოქვეყნებულ კვლევებს „არ აქვთ არავითარი ფილოსოფიური მნიშვნელობა“⁷. არადა, ეს შეფასება ეხება შადის ისეთ მნიშვნელოვან ნაშრომებს, როგორიცაა „ადამიანის საბოლოო მიზანი“ (1807 წ.), „უნივერსალური ფილოსოფია, ტ. 1: ლოგიკა“ (1812 წ.), „ბუნებითი სამართალი“ (1814 წ.) (ყველა ეს ნაშრომი გამოქვეყნდა ლათინურ ენაზე), „ევროპისთვის თავისუფლების დაბრუნების შესახებ“ (1815 წ.). ამ ნაშრომებში იგივეობა და საპირისპიროთა ბრძოლა განხილულია როგორც სიცოცხლისა და შემოქმედების ძირითადი კანონი.

რუსული ენაზე ი. შადის შესახებ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს, რომელშიც მის საქმიანობას მაღალი შეფასება ეძლევა. ცოტა ხნის წინ რუსულ ფი-

6 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, Erfurt, 1802, გვ. 193.

7 L. Noak, *Philosophiegeschichtliches Lexikon*, Stuttgart, 1968, გვ. 763.

ლოსოფიაში „შადის სკოლის“ შესახებაც კი დაიწყეს საუბარი⁸. 1840 წელს არქიმანდრიტმა გაბრიელ ვოსკრესენსკიმ შენიშნა კავშირი შადის კვლევებსა და ქართველი ფილოსოფოსის ს. დოდაშვილის (1805-1836 წწ.) „ლოგიკას“ შორის, რომელიც პეტერბურგში 1827 წელს გამოიცა⁹. ცნობილმა ქართველმა ფილოსოფოსმა შალვა ნუცუბიძემ თავის „ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში“¹⁰, ასევე, სხვა ქართველმა მკვლევარებმა დასახელებული დებულება კიდევ უფრო გააღრმავეს¹¹.

ჩვენი ნაშრომის მიზანი არის წარმოსახვის ძალის შესახებ შადის მოძღვრების განხილვა ამავე ცნებასთან დაკავშირებული თანამედროვე დისკუსიის ჭრილში. წარმოსახვის ძალის გაგებას ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ამა თუ იმ ფილოსოფიის არსის განსაზღვრი-

8 Кантовский сборник, გვ. 130.

9 С. Додаев-Магарский, Курс философии, ч. 1: Логика, Санкт Петербург, 1827.

10 Ш. Нуцубидзе, История грузинской философии, გვ. 569.

11 კ. კაციტაძე, ი. ბ. შადი კანტის ფილოსოფიის შესახებ, იხ.: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, №4 (თბილისი, 1984), გვ. 65.

სათვის. ახალი ფილოსოფიის ორ უმნიშვნელოვანეს მიმართულებას, განმანათლებლობასა და კლასიკურ გერმანულ ფილოსოფიას შორის წინააღმდეგობა ბევრგან წარმოსახვის ძალის ფუნქციისა და მნიშვნელობის წინააღმდეგობრივი გაგების მეშვეობით განისაზღვრება. განმანათლებლობის მომხრეები, ფრენსის ბეკონის კვალდაკვალ, შემეცნების იდეალად მიიჩნევდნენ ცნობიერებაში საგნის ანარეკლს, რომელიც თავისუფალია რაიმესგან, რაც შემეცნების სუბიექტის აქტივობიდან ამოდის. ქ. ა. კრუზიუსმა წიგნში „გზა ადამიანური შემეცნების დამაჯერებლობისა და საიმედოობისაკენ“ გამოხატა განმანათლებლობის საერთო პოზიცია, გააიგივა რა წარმოსახვა გზის გამრუდებასთან¹². კლასიკური გერმანული ფილოსოფიის მომხრეები კი, კანტის კვალდაკვალ, ამოდიოდნენ სუბიექტის, როგორც შემეცნების საგნის შემოქმედის აქტივობიდან. ამ შემოქმედებაში წარმოსახვის ძალა აუცილებელი, ზოგჯერ გადამწყვეტიც კი იყო.

ცნობილია, რომ წარმოსახვის ძალის ფუნქციის სა-

12 Ch. A. Crusius, *Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der Menschlichen Erkenntnis*, Leipzig, 1747, გვ. 177.

კითხი კანტის ფილოსოფიაში მეტისმეტად მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს და, ამავდროულად, დიდ კამათსაც იწვევს. „წმინდა გონების კრიტიკის“ მეორე გამოცემაში კანტს სურდა დაეზუსტებინა და გაერკვია წარმოსახვის ძალის ადგილი და არსი თეორიული ფილოსოფიის საზღვრებში. ამ ნაშრომის შედეგი იყო აქცენტის გადანაცვლება წარმოსახვის ძალიდან განსჯაზე, როგორც თეორიულ სივრცეში საგნის შექმნისა და შემეცნებისთვის წარმოსახვის საქმიანობის განმსაზღვრელზე. მაგრამ წარმოსახვის ძალა კანტისთვის მაინც დარჩა ადამიანის პირველად შემოქმედებით ძალად მისი საქმიანობის ყველა სფეროში. ადამიანის შემოქმედებითი უნარი, მიიჩნევდა კანტი, ყალიბდება განსჯისა და გონების „მკაცრი მეთვალყურეობის ქვეშ“. ამას სათანადოდ იგებდნენ და ამართლებდნენ ფიხტე, შელინგი და შადი. ჰეგელისთვის, რამდენადაც მან თეორიული (ცნებითი) შემეცნების აბსოლუტიზება მოახდინა, წარმოსახვის ძალა, როგორც ადამიანის სულის ერთ-ერთი (განსჯისა და გონების გვერდით) ძირითადი ძალა, უკვე არ იყო აუცილებელი. ჰეგელს, გარკვეული აზრით, ჰქონდა ამის უფლება, რამდენადაც მის მიერ საგნის თავისთავად, როგორც

ცნებობრივად შეუმეცნებელის უარყოფის შემდეგ წარმოსახვის ძალა კარგავდა თავის ფუნქციებს ადამიანის სამყაროსადმი თეორიული მიმართების სფეროში; არ იყო მოვლენათა სამყაროს, როგორც ჩვენი შემეცნების საგნის შექმნის საჭიროება. ამიტომაც „კანტის ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმშვენიერესი მხარე“ ჰეგელმა დაინახა წარმოსახვის ძალის იმ ფუნქციის განსაზღვრაში, რომელიც მას სქემატიზმში ეძლევა („განსაზღვრავს წმინდა ჭვრეტას კატეგორიასთან შესაბამისობაში“)¹³. ჰეგელის პანლოგიზმის გავლენის ქვეშ, რომელიც შეუმჩნევლად ვრცელდებოდა ამ ფილოსოფიის მოწინააღმდეგეებზეც, კანტის მიერ აქცენტირებული წარმოსახვის ძალის მნიშვნელობა ფილოსოფიისთვის, შემეცნებისა და მსოფლმხედველობისთვის სრულებით მივიწყებული იქნა. თუმცა, სახელმძღვანელოებში მას არ უგულებელყოფდნენ და აღნიშნავდნენ, რომ წარმოსახვის ძალა, ტრანსცენდენტალური აპერცეფციის სახელქვეშ, „დროისა და სივრცის სქემის დახმარებით კატეგორიის ერთიანობის ფუნქციების მეშვეობით პირ-

13 Г. В. Ф. Гегель, *Лекции по истории философии*, т. 11 (соч. в 14-ти т.), Москва, 1935, гл. 429.

ველადად აწარმოებს საგნებს“¹⁴, მაგრამ მასში პრობლემას უკვე ვერ ხედავდნენ კანტის ისეთი მცოდნეებიც კი, როგორიც კ. ფიშერი.

1929 წელს, ჰაიდელბერგის ნაშრომის „კანტი და მეტაფიზიკის პრობლემა“¹⁵ გამოჩენის შემდეგ, წარმოსახვის ძალამ კვლავ მიიპყრო დასავლელი ფილოსოფოსების ყურადღება. ის, როგორც ცნობიერების შემოქმედებითი ძალა, კვლავ გაძლიერებული კვლევის საგანი ხდება, მასთან დაკავშირებული ინტერპრეტაციები კი ერთმანეთისგან ფრიად სხვაობს. ინგლისელი ფილოსოფოსი გლაზგოდან – ევა შაპერი – ნაშრომში „კანტი და წარმოსახვის ძალის პრობლემა“ უსაფუძვლოდ როდი ამტკიცებს, რომ ჩვენთვის საინტერესო უნარის ბუნების შესახებ არსებული თეორიები „ამ საკითხში კანტის საკუთრივ წვლილს უფრო აბუნდოვანებენ, ვიდრე ცხადს ხდიან“¹⁶. ამ ინ-

14 W. Windelband, *Die Geschichte der neueren Philosophie*, Leipzig, 1878, გვ. 79.

15 M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt a. M., 1965.

16 *Bewußstein. Gerhard Funke zu eigen*, hrsg. von A. J. Bucher, Bonn, 1975, გვ. 373.

ტერპრეტაციებს ის სამ ჯგუფად ყოფს: მეტაფიზიკური (წარმოსახვის ძალა, რომელიც შემეცნებას თავისუფლების სფეროსთან აკავშირებს), ფსიქოლოგიური (წარმოსახვის ძალა, როგორც უნარი, რომელიც ოპერირებს გრძნობასა და განსჯას შორის) და ტრანსცენდენტალური (აქ დგინდება კანტთან, ერთი მხრივ, ემპირიული და, მეორე მხრივ, ტრანსცენდენტალური წარმოსახვის ძალა; აქ მეორე შემთხვევასთან მიახლოება წარმოსახვის ძალის განვითარებას წარმოადგენს) ინტერპრეტაციები. შაპერი სამივეს უარყოფს. ის მიიჩნევს, რომ კანტს წარმოსახვის ძალა ესმოდა ისევე, როგორც დ. ჰიუმს; იგი ცდილობდა, მაგრამ ვერ შეძლო „გადაელახა ჰიუმის ცალმხრივობა“¹⁷. ამის გაცნობიერების შემდგომ მან სცადა უარი ეთქვა წარმოსახვის ძალაზე. შაპერი დარწმუნებულია, რომ კანტის შემეცნების თეორიაში „არ არის ადგილი წარმოსახვის გამაშუალებელი უნარისთვის“¹⁸. ძირითადი უნარები, კანტის მიხედვით, მგრძნობელობა, განსჯა და გონებაა, ამბობს შაპერი და ყურადღებას არ აქცევს იმას, რომ

17 იქვე, გვ. 375.

18 იქვე, გვ. 381.

კანტი პირდაპირ უწოდებს „ძირითად უნარს“ წარმოსახვის ძალას¹⁹. შემდგომ ვკითხულობთ: „ჰაიდეგერის აზრი, რომ წმინდა გონების კრიტიკის მეორე გამოცემაში კანტმა დაკარგა შემართება და იქედან ამოიღო ყველაფერი, რაც კრიტიკულ ფილოსოფიას ღირებულს ხდიდა, ჩემთვის გაუგებარია. საწინააღმდეგო აზრი უფრო ადვილი დასამტკიცებელია“²⁰. უზარმაზარი ისტორიული მნიშვნელობის კულტურული ღირებულებები, რომლებიც გამოიმუშავა კლასიკურმა გერმანულმა იდეალიზმმა, „წმინდა გონების კრიტიკის“ სწორედ მეორე გამოცემიდან მომდინარეობენ და ერთმნიშვნელოვნად უარყოფენ მ. ჰაიდეგერის პოზიციას. ამასთან, არ არის არავითარი საფუძველი საიმისოდ, რომ ამ გამოცემაში უარვყოთ წარმოსახვის ძალის მნიშვნელოვანი სტრუქტურული როლი, როგორც ამას შაპერი აკეთებს. მართალია, კანტი ერთსა და იმავე ტერმინებს ყოველთვის არ იყენებს ერთი და იგივე მნიშვნელობით, მაგრამ განსხვავება წარმოსახვის პროდუქტიული და რეპროდუქტიული ძალებისა, ასევე

19 I. Kant, *Werke*, Bd. 1-29, Berlin, 1910-1983, Bd. 8, გვ. 181.

20 *Bewußstein. Gerhard Funke zu eigen*, გვ. 386.

მეოცნების „უბრალე“ წარმოსახვისა, როგორც თვითნებური სინთეზისა და ოცნებისა, ყოველთვის შესაძლებელია და არ ექვემდებარება დაექვეებას.

ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში წარმოსახვის ძალის პრობლემასთან დაკავშირებული თანამედროვე დისკუსია, გარკვეულწილად, წააგავს სიტუაციას გერმანულ ფილოსოფიაში XVIII საუკუნის ბოლო ათწლეულში. ამიტომ პოზიცია, რომელსაც ამ ასპექტში შადი იცავს, აქ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს.

შადი ფიხტეს ე.წ. ათეიზმთან დაკავშირებულ იმდროინდელ დავებში გაბედულად დადგა ფიხტეს მხარეს და თანმიმდევრულად იბრძოდა მრავალრიცხოვანი „კანტიანური პარტიის“²¹ წინააღმდეგ. იგი დარწმუნებული იყო, რომ კანტის პოზიცია ამ კამათში „არც გონებას მიაგებს პატივს და არც კიონიგსბერგელი ფილოსოფოსის გულს“²². კანტის მოძღვრება და „ფიხტეს მეცნიერებათმოდვრების შესახებ მისი განცხადების“

21 J. B. Schad, *Grundriss der Wissenschaftslehre*, Jena, 1800, გვ. 156.

22 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, Erfurt, 1802, გვ. 22.

მართლზომიერება შადმა შემდეგ შრომებში განიხილა: „მოიცავს თუ არა მეტაფიზიკას კანტის კრიტიკა?“ (1798 წ.) და „ჩვენი დროის ფილოსოფიის სული“ (1800 წ.). მაშინ გერმანული ფილოსოფია, რომელიც კანტიდან იღებდა სათავეს, მქუხარედ ვითარდებოდა მისი ფუძემდებლისთვის მოულოდნელი მიმართულებით. შადი ამ მიმართულების ავანგარდში იყო. თავად კანტის აფასებდა როგორც მისი დროის ლუთერს, რომელმაც დაანგრია გაბატონებული დოგმატური სისტემები, მაგრამ ფილოსოფიის ახალი შენობის აღსამართად მოგვცა მარტოოდენ ღირებული მინიშნება, რომელიც მისი მრავალრიცხოვანი მიმდევრებისათვის გაუგებარი დარჩა. შადი მტკიცედ იყო დარწმუნებული, რომ ფიხტე კანტის ჭეშმარიტი მემკვიდრეა, რომელმაც დაადგინა ის, რასაც კანტის ფილოსოფია ითხოვდა, თუმცა კი, თავად კანტი ვერ ამჩნევდა ამას. მიიჩნევდა რა საკუთარ თავს ფიხტეს მოწაფედ, შადს ეჭვი არ ეპარებოდა, რომ თავადაც აქვს ამგვარი უფლება თავის მასწავლებელთან მიმართებით. მან შეაერთა ფიხტესა და შელინგის თეორიები უკანასკნელის პრიმატით, რაც ფიხტემ მაშინვე ვერ შეამჩნია. 1801 წლის ბო-

ლოს, გეგმავდა რა შელინგისეულ ნატურფილოსოფიაზე, როგორც სპინოზიზმზე შეტევას, ფიხტე რჩევებს იღებდა შადისგან, როგორც თანამოაზრისგან²³.

შადი აქტიური, დამოუკიდებელი ადამიანი იყო; სწორედ ამიტომაც ნავიდა იგი კათოლიკური მონასტრიდან. მას არ შეეძლო ყოფილიყო ბრმა მიმდევარი ან, როგორც თავად იტყოდა, მხოლოდ „ფიხტეს ექო“²⁴. ფიხტეს ფილოსოფიის მთავარ ასპექტად შადი სუბიექტურისა და თავის თავში ობიექტურის აბსოლუტური იგივეობის დადგენას მიიჩნევდა²⁵. შადის ნაშრომებში, როგორც იგი ამას თავად ამტკიცებდა, „მკითხველი იპოვის აზრის სრულიად ორიგინალურ მსვლელობას, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო მეცნიერებათმოდ-ღვრების მეთოდსა და ფორმულებთან“²⁶. თუკი მკაც-რად განვსჯით, მაშინ ასეთ განაცხადზე უფლება არ

23 J. G. Fichte, *Briefe*, Leipzig, 1961, გვ. 244-245.

24 J. B. Schad, *System der Natur- und Transzendentalphilosophie*, Landshut, 1803, გვ. 7.

25 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, გვ. 493.

26 იქვე, გვ. 149.

ჰქონდა არც შადს და არც თავად შელინგს, რომელსაც შადმა ერთგულება აღუთქვა. ყოველ შემთხვევაში, შადის ნაშრომებში საგანგებოდ და საფუძვლიანადაა გაანალიზებული გერმანული ფილოსოფიის შემდგომი განვითარების მნიშვნელოვანი საკითხების წყება: ფილოსოფიის სანყისის საკითხი²⁷, ფორმალური და ტრანსცენდენტალური ლოგიკების შეპირისპირება²⁸, ჩაკეტილი სისტემის იდეათა კრიტიკა²⁹, განსჯა, როგორც სანყისისეული გაყოფა და ანალიზისა და სინთეზის ერთობა³⁰, იგივეობისა და განსხვავების აუცილებელი ერთობა³¹, ყოფიერების და რეფლექსიური ცნობიერების განსხვავება მე-ში³² და სხვ.

შადი კანტთან ერთად იცავდა დებულებას იმის

27 J. B. Schad, *Grundriss der Wissenschaftslehre*, გვ. 3-15.

28 იქვე, გვ. 136, 145.

29 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, გვ. 260.

30 იქვე, გვ. 256-257.

31 J. B. Schad, *System der Natur- und Transzendentalphilosophie*, გვ. IX.

32 J. B. Schad, *Grundriss der Wissenschaftslehre*, გვ. 51.

შესახებ, რომ ადამიანს არ აქვს არავითარი უფლება უარყოს აბსოლუტურის არსებობა; თუმცა კი, მის შეუმეცნებლობას, კიონიგსბერგელმა ბრძენკაცმა რომ დაუშვა, იგი სკეპტიციზმის წინაშე კაპიტულაციად მიიჩნევა. გამოსავალი შადმა კანტის ტრანსცენდენტალური აპერცეფციის თავისებურ ინტერპრეტაციაში იპოვა. ცნობილია, რომ ამ ტრანსცენდენტალური აპერცეფციის სინთეზური საქმიანობა, რომელიც „წმინდა გონების კრიტიკაში“ მიიჩნეოდა არაცნობიერ აქტად, ფიხტესთან ჩვენი სულის წინარერეფლექსიურ საქმიანობად იქცა. ის ყოველგვარი რეალობის, როგორც რეფლექსიის შემეცნების საგნის აბსოლუტური პირველსაფუძველია. შადმა, შელინგის გავლენით, სინთეზური საქმიანობა გაიგო როგორც ზეგრძნობადის, აბსოლუტურის იდეის შექმნა, რომელშიც სუბიექტი და ობიექტი, სუბსტანცია და კაუზალობა იდენტურია. სწორედ ამ იდენტობის გამო მიიჩნევა კანტი აბსოლუტურს შეუმეცნებლად – ამტკიცებს შადი; მაგრამ იგი აქვე აგრძელებს, რომ ერთია შემეცნება, მეორე კი ცოდნა. აბსოლუტურის ცოდნის გარეშე არ არსებობს მოვლენათა არავითარი შემეცნება. მეორე მხრივ, აბ-

სოლუტურის უარყოფით შემეცნების კანონები თავად ხდებიან აბსოლუტურები³³. შადი გრძნობდა აბსოლუტურისა და რელატიურის დიალექტიკური კავშირის შემუშავების აუცილებლობას, მაგრამ, სამწუხაროდ, ვერ დაძლია მის წინაშე არსებული პრობლემები. შემეცნების შესაძლებლობისთვის იგი მოითხოვდა ზეგრძნობადის ყველაზე წმინდა და სრულყოფილ შემეცნებას – „როგორც ის არის თავის თავში“³⁴.

ამიტომაც შადისთვის „ფილოსოფია თავისი არსით სხვა არაფერია, თუ არა მოცემულის დედუქცია უზუსტეს შემეცნებასთან გათანაბრებული აბსოლუტური პრინციპიდან“³⁵. ამგვარ ცოდნას ვიღებთ არა აზროვნების ან ცნობიერების მეშვეობით („რადგანაც არაფერს შეუძლია ცნობიერებაში შემოსვლა საპირისპიროს გარეშე“³⁶), არამედ ინტელექტუალური ჭკრე-

33 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, გვ. 75, 86.

34 იქვე, გვ. 95.

35 იქვე, გვ. 38.

36 იქვე, გვ. 57.

ტის გზით, რომელიც აბსოლუტურად განუსაზღვრელი ქმედებაა³⁷. ამ აუცილებელ, მაგრამ აზროვნებისთვის მიუწვდომელ ცოდნას კანტი უარყოფდა, რამდენადაც ის, შადის აზრით, რეფლექსიის დონეზე დარჩა. რეფლექსიისთვის თეორიულ ფილოსოფიაში უმაღლესი წერტილი არის აფექცია, პრაქტიკულში კი ჯერარსი³⁸. შემეცნების პრეტენზია აბსოლუტის, როგორც მარტივი ერთიანობის, როგორც სუბიექტისა და ობიექტის იდენტურობის ფლობისა კანტისთვის ფანტაზიისა და თვითნებობის საქმე იყო³⁹.

ფიხტეს ძირითადი დებულების „მე ვარ მე“ შინაარსი შადს ესმის არა როგორც აზროვნება, არამედ როგორც ნება, რომელიც გახლავთ ყოველგვარი აზროვნების საფუძველი. მოცემული დებულება გამოხატავს ადამიანის სულის ერთადერთ აბსოლუტურ ქმედებას – ზეგრძნობადის იდეის წარმოქმნას. მის შემდეგ ინყება აზროვნების მოქმედება როგორც დედუქცია, ე.ი.

37 იქვე, გვ. 71.

38 იქვე, გვ. 225.

39 იქვე, გვ. 72.

დასახელებული აბსოლუტური იგივეობის შინაარსის გადატანა საპირისპიროთა სფეროში. აზროვნება შადისთვის, კანტის მსგავსად, წარმოადგენს ყოველივეს დაყოფას სუბიექტად და ობიექტად; ის ორი დონისგან შედგება: პირველადი, ტრანსცენდენტალური აზროვნებისა და რეფლექსიისგან. ტრანსცენდენტალური აზროვნება, წინ რომ უძღვის ყოველვარ რეფლექსიას, არის კატეგორიების მიჩნევა „ზეგრძნობადის გრძნობად წარმოდგენებად“⁴⁰. ისინი „აპრიორულია“, მაგრამ არა „წმინდა“. ასეთი მხოლოდ ზეგრძნობადის ზეგრძნობადი შემეცნებაა, რომელიც მისაწვდომია მხოლოდ „აბსოლუტური აბსტრაქციების უნარის“ მეშვეობით. სწორედ ისაა „ერთადერთი წმინდა აპრიორული, რომლიდანაც უნდა ამოდიოდეს ფილოსოფია“⁴¹.

კანტი, შადის აზრით, არ უშვებდა არაფერს, რაც კატეგორიას აღემატებოდა. ამგვარ პირველსაწყისამდე პირველად ფიხტე ამალლდა. ასეთი „ყოველგვარ მოცემულობაზე ამალლებული პრინციპის“ დაშვება განას-

40 იქვე, გვ. 78.

41 იქვე, გვ. 95.

ხვავენს მეცნიერებათმოდღერებას ყოველგვარი სხვა ფილოსოფოსობისგან და აძლევს ამ ფილოსოფიას, როგორც შადი გვარნმუნებს, „ადამიანის მთლიანობაში“ ჩაჭერის შესაძლებლობას, რაც შეუძლებელი იყო კანტისთვის⁴². დასახელებული პრინციპი გამოხატავს მარტივ და უშუალო ცოდნას, ე.ი. რწმენას, რომელიც არ გახლავთ არც რელიგიური რწმენა, არც გამუალებული ცოდნით განპირობებული რწმენა. ეს რწმენა ხელშეუხებელი დარწმუნებულობაა (მაგალითად, იმაში, რომ „ჩვენ თავისუფალი ვართ“) და არა პოსტულატი, როგორც ეს კანტის ფილოსოფიაში იყო. ის ყოველგვარი აზროვნების საფუძველია და, ამავდროულად, მიუღწეველი მიზანიც და თვით ტრანსცენდენტალური აპერცეფციის, როგორც პირველადი სინთეზის საფუძველიც⁴³.

საწყისისეული პრინციპის შინაარსის პირველადი დანაწევრება ქმნის პირველად აზროვნებას და ტრანსცენდენტალური ლოგიკის სფეროს. ის არ არის ძველი

42 იქვე, გვ. 108-110.

43 იქვე, გვ. 128.

ნაცნობი „წმინდა გონების კრიტიკიდან“, რომელიც, როგორც ჭეშმარიტების ლოგიკა, დიალექტიკურად გადალახავდა ფორმალურ ლოგიკას. შადი თვლის, რომ ტრანსცენდენტალური ლოგიკა, როგორც მას ის ესმის, კანტის ფილოსოფიის ფარგლებში წინააღმდეგობრივი ხდება, რადგანაც აქ უმაღლეს პრინციპად ითვლება აზროვნების კანონი, რომლიდანაც შეიძლება მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის დედუცირება⁴⁴. უკანასკნელის კანონები უუნარონი არიან გადმოგვცენ ჭეშმარიტად ფილოსოფიური შინაარსი. შადის მიხედვით, ჩვენი პირველადი აზროვნება გახლავთ არა ანარეკლი ან „გამეორება რაიმე ჩვენს მიღმა მოცემულისა, არამედ წარმოქმნა, რომელსაც ჩვენ ვანარმოებთ მხოლოდ და მხოლოდ ჩვენი თავის მეშვეობით და ჩვენს თავში, ყოველგვარი ნიმუშის გარეშე, ამას კი ძალზე მარჯვედ ეწოდება წარმოსახვა (ე.ი. მე-ს აბსოლუტური წარმოქმნა საკუთარ თავში და საკუთარი თავის მეშვეობით, რომელიც საკუთარ თავსვე უბრუნდება). წარმოსახვის ძალა წარმოადგენს აზროვნების პირველად ძალას, და

44 იქვე, გვ. 151.

ყველაფერი, რასაც შემდგომ რეფლექსიური აზროვნება იმეცნებს როგორც რეალურ ობიექტს, მისი მეშვეობით იწარმოება. ის ჭეშმარიტი ნაწილია ყოველივესი, რაც რეალურია ჩვენთვის⁴⁵.

შადის პოზიცია ცხადია. წარმოსახვის ძალა მისთვის არ არის უბრალოდ ერთ-ერთი ძირითად ძალთაგან განსჯისა და გონების გვერდით, არამედ ისაა ერთადერთი ძალა, რომელიც ქმნის ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით. ის ქმნის ყოველგვარ რეალობას ფორმითაც და შინაარსითაც. წარმოსახვის ძალის კანტისეული გაგების ასეთი ინტერპრეტაცია ცალსახად მიუთითებს იმ შრომაზე, რომელიც მოცემული მიმართულებით ფიხტემ და შელინგმა გასწიეს. თუმცა, შადი ხელახლა ამოწმებს ამ ინტერპრეტაციას. მან მართებულად შენიშნა, რომ კანტის ფილოსოფიის კრიტიკოსებმა გამოიყენეს სირთულები, რომლებიც დაკავშირებულია კრიტიკულ სფეროში მოცემული ცნების ფუნქციის დადგენასთან, და ამტკიცებდნენ წარმოსახვის რეპროდუქტიულობას. მათი აზრით, წარმოდგენის

45 იქვე, გვ. 317, 321.

ქმედება ყოველთვის უშვებს არსებობას რეალობისა, რომელსაც ის თვითნებურად წარმოადგენს, და მის შედეგებს არ აქვთ მნიშვნელობა მოცემული რეალობის შემეცნებისთვის. ამით ისინი განასხვავებდნენ წარმოსახვის ძალას რეფლექსიისგან როგორც რეალობის ჭეშმარიტ ანარეკლს.

რეფლექსიის საქმიანობაც წარმოქმნის რაღაც რეალურს, მაგრამ მხოლოდ როგორც „ანარეკლს რაიმესი, რაც უკვე არსებობდა მე-ს ყოველგვარი თანაქმედების გარეშე“. რეფლექსიაში ეს რეალობა წინ გამოდის იმ აუცილებლობით, რომელიც გამორიცხავს ჩვენი ცნობიერების თავისუფლებას⁴⁶. ანალიზური უნარის ასეთ განმანათლებლურ გაგებას შადი უაზრობას უწოდებს. მის ყოველმხრივ გავრცელებას – გვარწმუნებს შადი – ხელს უწყობს წარმოსახვის რეპროდუქტიული ძალის პროდუქტიულთან აღრევა. მათ შორის მკაცრი განსხვავება აუცილებელია ტრანსცენდენტალური ფილოსოფიისთვის, რომელსაც არ შეუძლია დაუშვას რეალობის (ობიექტის) დამოუკიდებლობა სუბიექტისგან.

46 იქვე, გვ. 319.

აქ იგულისხმება არა სუბიექტი, ფიხტეს მეცნიერებათ-
მოდღვრებიდან რომ არის ჩვენთვის ცნობილი, არამედ
შემეცნების კორელაციური სუბიექტი კანტის გაგებით:
სუბიექტი არ არსებობს ობიექტის გარეშე და პირიქით.
ისინი მკაცრად კორელაციურები არიან შადის ტრან-
სცენდენტალურ ფილოსოფიაშიც. ასეთად ქმნის ჩვენი
სული რეალობას, როდესაც ის მის მიერ შექმნილ აბ-
სოლუტურის იდეას გრძნობს (რაც შეეხება აფიცირე-
ბას, ის აუცილებლობით უშვებს რეალობას).

რეალობის ფორმირება, შექმნა თავისი თავიდანვე
გახლავთ წარმოსახვის პროდუქტიული ძალის ფუნ-
ქცია. ჩვენი თვითობის ასეთი გამოვლენა მიმდინარეობს
როგორც შინაგანად აუცილებელი, თუმცა, არა თავი-
სუფალი პროცესი. აქედან გამომდინარე, სპინოზასგან
განსხვავებით, შადისთვის, ისევე, როგორც ფიხტეს-
თვის, თავისუფლება უშვებს არა მარტო არსებობასა
და ქმედებას საკუთარი ბუნების აუცილებლობის მი-
ხედვით, არამედ რეფლექსიასაც, ამგვარი ქმედების,
როგორც საკუთარის, ცნობიერებას. ეს წარმოსახვის
ძალის საქმიანობის შესახებ რეფლექსიაა. შადისთვის
რეფლექსიური ცნობიერება, როგორც თვითცნობიერება

რება არ შეიძლება პირველადი იყოს. თვითცნობიერება უშვებს ცნობიერებას, ე.ი. დეკარტის „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“ არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს ფილოსოფიური სისტემის თანაბარზომიერ ამოსავალ ნერტილად⁴⁷.

ფიხტე ჩვენი ცნობიერების საქმიანობის, როგორც წარმოსახვის ძალის გადასვლას განუსაზღვრელობიდან განსაზღვრულობამდე აქტიურ განსჯას უკავშირებდა. წარმოსახვის ძალა, როგორც საპირისპიროთა შორის მოფარფატე, გადანყვეტილებას იღებს მარტოოდენ განსჯის დახმარებით – ე.ი. აქ დგინდება რეალობა⁴⁸. შადის მიხედვით, რეალობის დადგენა განსჯისთვის ხორციელდება პირველადი აზროვნებით – როგორც ობიექტური და პროდუქტიული წარმოქმნა. ამის შემდგომ კი შესაძლებელია როგორც არეკვლა, ასევე შეცდომაც შემეცნებისას და ფანტაზიორობაც.

წარმოსახვის ძალის ქმედების მეორე საფეხურზე იბადება თავისუფლების ცნობიერება, როგორც ამ

47 იქვე, გვ. 321.

48 J. G. Fichte, *Werke*, hrsg. von F. Medicus, Leipzig, O. J., 1912, გვ. 588.

უკანასკნელის აუცილებლობის გაცნობიერება. ამიტომაც ის მხოლოდ შეზღუდული თავისუფლებაა, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, თავისუფლების პირველი საფეხური. წარმოსახვა შემეცნებას ექვემდებარება. შემეცნების რეპროდუქტიული ძალა დაკავშირებულია რეალობასთან. რეალობა, თუმცაღა, პირველადი აზროვნების პროდუქტია, მაგრამ როგორც რეფლექსიის საგანი ის უნდა გამოვსახოთ ისე, „როგორც ის არის თავის თავში“⁴⁹. რეფლექსიის და განსჯის ძალა შადის ფილოსოფიაში მოვლენათა სფეროთი, ე.ი. ფორმალური ლოგიკის სფეროთი შემოიფარგლება.

არსებობს წარმოსახვის ძალის გამოვლენის კიდევ ერთი, მესამე საფეხური. ამ საფეხურზე ჩვენი თავისუფლება იღებს თავის საკუთრივ სფეროს, თუმცა კი, ის მაინც აუცილებლობითაა დაკავშირებული რეალურ, განსჯის და გონების სამყაროსთან. თავისუფლების ამ სფეროს პოეტური შემოქმედება (ფანტაზია) ქმნის. შელინგმა „ხელოვნების ფილოსოფიაში“ (რომელსაც იგი კითხულობდა 1802-1803 წლებში) წარმოსახვის ძალა

49 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, გვ. 326.

ფანტაზიასთან მიმართებით დაახასიათა როგორც ის, „რაშიც ხელოვნების პროდუქტები ისახება და ფორმირდება“, ფანტაზია კი როგორც ის, „რაც ჭკრეტს მათ გარედან, რასაც ისინი თითქოს გამოჰყავს საკუთარი თავიდან და ამითვე გამოსახავს“ (§ 31). შადთან კი მათი კავშირი უფრო მეტად იმანენტურია და აუცილებელია მსოფლმხედველობის მთლიანობისთვის.

წარმოსახვის ძალა, ისევე, როგორც რეფლექსიის დონეზე, როგორც პირველადად წარმოქმნადი პროდუქტიული უნარი, რომელიც თითქოს ეფინება ყველა მიმართულებით, თვითრეფლექსირებით გადადის განსჯაში, იყოფა რა სუბიექტად და ობიექტად, ასევე თვითგანვითარების მესამე საფეხურზეც პოეტურ შემოქმედებაში გადადის. აქ ის თითქოს კვლავ თავისუფლდება ობიექტისა და განსჯის ფორმებისგან. მაგრამ ეს არ არის პირველადი პროდუქტიულობის აბსოლუტური თავისუფლება, არამედ რეალობასთან დაკავშირებული თავისუფლება. უფრო ზუსტად, პოეტური თავისუფლება აზროვნების თვითცნობიერებაა, რომელიც მიმართულია რეალობაზე და საკუთარ თავს მხოლოდ მისით შემოსაზღვრულად მიიჩნევს. მაგრამ ამ შემო-

საზღვრულობაშიც აზროვნება შემოქმედებითი რჩება.

პლატონის თეზისი რეალური ობიექტის გააზრებისთვის იდეის აუცილებლობის შესახებ შადის წარმოსახვის თეორიაში გამოიყენება როგორც მონშობა ადამიანის ცნობიერების შემოქმედებითი ბუნებისა მისი განვითარების ყველა დონეზე. აზროვნების და საერთოდ ყოველი არსებულის განვითარების მესამე საფეხური თითქოს რეალობის გარდასახვისთვის იქმნება. აზროვნება, როგორც პოეტური შემოქმედება, ბადებს იდეალების სფეროს, ჯერარსის სფეროს⁵⁰. ეს სფერო ყოფიერების სფეროს, ე.ი. რეალობის აუცილებელი კორელატია. „ჩვენ არ შეგვიძლია გავაცნობიეროთ რეალური აზროვნება იდეალურის გარეშე, რომელიც არ ბოჭავს საკუთარ თავს მოცემულობით და, ქმნის რა ობიექტების საკუთარ სამყაროს, განსაზღვრული ასპექტით სრულებით თავისუფალი გახლავთ“⁵¹. ობიექტისთვის, ე.ი. რეალობის სფეროსთვის სუბიექტის აუცილებლობა ჯერარსის სფეროს გამოჩენით გაორებას

50 იქვე, გვ. 327.

51 იქვე, გვ. 330.

განიცდის. რეალობა იღებს მეორე კორელატსაც ჯერარსის იდეალური სფეროს სახით. ეს სფერო, ისევე, როგორც კანტთან, შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ რეალობის, როგორც მეცნიერული შემეცნების საგნის სფერო შემოზღუდულია. ჯერარსი მეცნიერული ცოდნის მიღმა, მაგრამ მაინც აზროვნების საზღვრებში იმყოფება.

პოეტი, როგორც ჯერარსის იდეალური სამყაროს შემოქმედი, შემოქმედებისთვის დამახასიათებელი თავისუფლების წყალობით შეუპირისპირდება ყოფიერების რეალურ სამყაროს, მაგრამ მან, შადის მტკიცებით, არასდროს უნდა დაივიწყოს, რომ მის მიერ შექმნილი იდეალური სამყარო, იმისათვის, რათა მან არ დაკარგოს მნიშვნელობა ჩვენი ცნობიერებისთვის, უნდა აიგოს გრძნობადობის, რეალური სამყაროს საძირკველზე. თავისუფლების ასეთი შეზღუდვა პოეტურ შემოქმედებას რეალობისთვის ღირებულების გარანტიას აძლევს. ამ შეზღუდულობის წყალობით პოეტის „სრული თავისუფლება“ საკუთარ ხატებათა ინდივიდუალიზებასთან მიმართებით ხდება იმ ნიმუშთა წყარო, რომლებიც მოწოდებულნი არიან გახდნენ ინსტრუმენტები

იმ ინდივიდუალობების რეალური გარდაქმნისათვის, რომლებიც ჩვენ „არ მოგვწონს“⁵².

ნარმოსახვის ძალის გამოვლენის სამივე ფორმა ყოველ კონკრეტულ ადამიანში მოქმედებს. ძირითადად, ისინი ერთნაირად ვლინდება ჩვენი ცნობიერების სტრუქტურული მომენტების შინაარსშიც. ამიტომაც, ჩვენთვის საერთოა როგორც რეალური, ისე ჯერარსის კანონებისა და ნიმუშების სამყაროც. ყოველი ადამიანისთვის, ვისთვისაც არსებობს რეალური სამყარო, აუცილებელია იდეალური სამყაროც, რათა ადამიანმა შეაფასოს პირველი და იმოქმედოს მასში. ადამიანი ყოველთვის მოქმედებს მიზანმიმართულად და შეფასებით, მიზანი და ღირებულება კი ყოველთვის მიეკუთვნება იდეალურ სფეროს – შემოქმედების სფეროს. ყოველმა ადამიანმა ან თვითონ უნდა შექმნას ღირებულებები, ან გაიიოლოს ეს ამოცანა მათი სხვისგან ალებით. „შესაბამისად, ყოველი ადამიანი თავისი ბუნებით პოეტია“⁵³. ადამიანები, რომლებსაც პოეტებს

52 იქვე, გვ. 336.

53 იქვე, გვ. 335.

ვუნოდებთ, ფლობენ ღირებულებებისა და ნიმუშების იდეალური სფეროს შექმნის უმაღლეს დონეზე განვითარებულ უნარს. ისინი ზემოქმედებენ ჩვენზე სწორედ იმიტომ, რომ სხვებისთვის მიუწვდომელ დონეზე ფლობენ ყველასთვის აუცილებელ და საერთო უნარს, სანიმუშოდ ასრულებენ რა ჩვენს ნაცვლად საქმეს, რომელთა ნაყოფიც ჩვენ გვეხმარება.

რეალური (ემპირიული) და ჯერარსის იდეალური სამყაროების მკაცრი კორელაცია იდეალური, პოეტური სფეროსთვის სივრცისა და დროის აუცილებლობაში ვლინდება. პოეზია და ფანტაზია, მართალია, ზეგრძნობადისკენ ისწრაფიან, მაგრამ მათი სპეციფიკა სწორედ ამ სწრაფვაში ვლინდება. მიზნისთვის რომ მიეღწიათ, ისინი მოსწყდებოდნენ რეალობას და მაშინ დაირღვეოდა გრძნობადი (რეალური) და ზეგრძნობადი სამყაროების კავშირი. შადს ეჭვი არ ეპარება ზეგრძნობადის არსებობაში, მაგრამ დარწმუნებულია, რომ ის მიუწვდომელია ადამიანის აზროვნებისთვის. ამით ის ემიჯნება კანტს, რომელიც რელიგიას ფილოსოფიის სისტემაში იღებს „მხოლოდ გონების საზღვრებში“; იგი, ასევე, ემიჯნება „ყოველგვარი გამოცხადების

კრიტიკის“ პერიოდის ფიხტესაც. შელინგის მიმდევარი შადი თითქოს აღტაცებით წარმართავს საკუთარი ფილოსოფიის განვითარებას გამოცხადებისა და მისტიკის მიმართულებით.

ნარმოსახვის ძალის გავლენას შადი არ ავრცელებს ზეგრძნობადზე, აზროვნებისთვის მიუწვდომელზე. აზროვნებამ შეიძლება გაიგოს მხოლოდ ის, რასაც აქვს რალაც სახე, რალაც სტრუქტურა, რომლებსაც მისთვის წარმოსახვის ძალა ქმნის. ის, შადის თანახმად, არის რა შემოქმედება, თვით უსრულყოფილეს ფანტაზიაშიც უუნაროა გადააბიჯოს დროისა და სივრცის, ასევე, აფიცირების საზღვრებს. შემოქმედება, როგორც უკვე ითქვა, თავისუფალია მხოლოდ განსაზღვრული დროისა და სივრცის მზერისგან⁵⁴.

ადამიანი ისახავს იდეალურ მიზნებს და ახორციელებს მათ. მიზნის განხორციელება მის რეალობად ქცევას ნიშნავს. ეს ახალი რეალობა, ისევე, როგორც ჩვენი მოქმედება მასში, ახალ მიზანს საჭიროებს. ამიტომაც ჩვენ ვერ დაგვაკმაყოფილებს იდეალური სამყაროც კი,

54 იქვე, გვ. 338.

თუკი ის უკვე რეალიზებულია. ჩვენ ვქმნით ახალ, უფრო მაღალ მიზანს და ა.შ. იმგვარი რეალობის მიღწევის დაშვება, რომელშიც არ არის იდეალური მიზანი, ნიშნავს ყოველგვარი ცნობიერების უპირობო დასასრულის დაშვებას⁵⁵. ცნობიერებას, რომელიც თავისი შინაარსით შეიძლება გავუიგივოთ აზროვნებას, არ შეუძლია არსებობდეს საგნის გარეშე, ხოლო ზეგრძნობადს, როგორც რეალიზებულ მიზანს, არ შეუძლია იყოს არც რეალობა, არც საგანი. ეს მე-ს და არამე-ს დამთხვევაა, რომელთა შორისაც შადი, შელინგის კვალდაკვალ, აღიარებდა მხოლოდ რაოდენობრივ განსხვავებას და ემიჯნებოდა თვისობრივი განსხვავების დაშვებას, რომელსაც ასე მტკიცედ იცავდა ფიხტე⁵⁶.

ჩვენი სული ზეგრძნობადის სფეროში შეაბიჯებს, რომლისკენაც წარმოსახვის ძალა მხოლოდ ისწრაფვოდა, თუმცა კი, ვერ შეძლო მისი შინაარსის გაცნობიერება. მოცემულ სფეროში უნდა ბატონობდეს აბსოლუტური თავისუფლება, რომელიც მიუწვდომელია

55 იქვე, გვ. 337.

56 J. G. Fichte, *Briefe*, გვ. 240.

არა მხოლოდ განსჯისთვის, არამედ პოეტური შემოქმედების უმაღლესი აღმაფრენისთვისაც. ეს გონების და, ამავდროულად, რწმენის სფეროა. „ეს ის აბსოლუტური წერტილია, საიდანაც ამოდის ჩემი ცნობიერება და რომელსაც უბრუნდება ის“⁵⁷, თუმცა კი, ვერასდროს აღწევს მას ვერცერთ განზომილებაში. ჩვენ არ ძალგვიძს რეფლექსურად გავიაზროთ ან გამოვიგონოთ აბსოლუტური თავისუფლება, მაგრამ მაინც, რამდენადაც წარმოსახვის ძალის ყველა გამოვლენა მისკენ ისწრაფვის, ჩვენმა სულმა, როგორც გონებამ, უბრალოდ უნდა დაუშვას ის როგორც აბსოლუტურად სარწმუნო⁵⁸.

შადის იდეალიზმი, ისევე, როგორც ყოველგვარი იდეალიზმი, უკანასკნელ თავშესაფარს რელიგიაში ეძიებს. აბსოლუტური თავისუფლების სფეროს, როგორც აბსოლუტურად ზეგრძნობადს და აბსოლუტურად იდეალურს, შადი ღვთაებას უწოდებს. ის როგორც რეალური სამყაროს, ისე პოეტური შემოქ-

57 J. B. Schad, *Absolute Harmonie des Fichteschen Systems mit der Religion*, გვ. 340.

58 იქვე, გვ. 341.

მედების მიზანია. ის მათზე მალლა დგას და მათი არსებობის საფუძველშია დავანებული როგორც ნეოპლატონიკოსების საპირისპიროთა თავისებური ერთიანობა. შადი იმედოვნებდა, რომ მისი „აბსოლუტური იდეალიზმი“, როგორც „იდეალ-რეალიზმი“ და „რეალიდეალიზმი“⁵⁹, წარმოადგენს გონივრულ რელიგიას და ადამიანებში „სამყაროს მორალური წესრიგის“ შეუვალ რწმენას ბადებს. მაგრამ შადმა ვერ გაითვალისწინა, რომ სამყაროს მორალურ წესრიგს, თუკი მისი შინაარსი მიუწვდომელია შემმეცნებელი ცნობიერებისა და შემოქმედებითი ფანტაზიისთვის, არასგზით არ შეუძლია იყოს საფუძველი თავისუფლებისა, რომელსაც შადი კანტის, ფიხტეს და ახალგაზრდა ჰელინგის კვალდაკვალ მიიჩნევდა უმაღლეს ადამიანურ ღირებულებად. შადი თავად ამტკიცებდა, რომ თავისუფლება მხოლოდ მისი გაცნობიერების შედეგად შეიძლება იყოს რეალური. შეუმეცნებელი და მოუაზრებელი საფუძველი კი აუქმებს ადამიანის თავისუფლების შესაძლებლობას.

59 იქვე, გვ. 355.

ბუნების შექმნის თაობაზე კანტთან და გოეთესთან

გოეთე ეკერმანთან საუბარში ამბობს, რომ მას კანტთან არც პიროვნული ურთიერთობა ჰქონია და არც წერილობითი მიმოწერა, მაგრამ მისივე ბუნებიდან გამომდინარე ისეთივე გზით ვიდოდა, როგორც კანტი¹. ალბრეხტ ფონ ჰალერის ცნობილი ლექსის „ადამიანურ სათნოებათა სიყალბის შესახებ“ ორიოდ სტრიქონის გოეთესეული ცნობილი შეფასება გოეთესა და კანტის შინაგანი ნათესაობის შესახებ მეტყველებს. ალბრეხტ ფონ ჰალერთან ვკითხულობთ:

„ბუნების წიაღში ვერცერთი შექმნილი გონება ვერ შეაღწევს,

ბედნიერია იმითაც იგი, თუკი გარეგან ნაჭუჭს მისწვდება“².

1 *Gespräch vom 11.4.1827.*

2 Albrecht v. Haller, *Versuch schweizerischer Gedichte*, Göttingen, 1768, გვ. 53.

გოეთე კი აქედან შემდეგ სტრიქონებს გამოადნობს:
 „ბუნების წიაღში –
 ოჰ, შენ, ფილისტერო! –
 ვერცერთი შექმნილი გონება ვერ შეაღწევს“.

„ბედნიერია! ვისაც ის
 მხოლოდ გარეგან ნაჭუჭს უბოძებს!
 სამოცი წელია, რაც ამას ვისმენ,
 თუმცკი, ფარულად ვინყევლები ამაზე“.

„ბუნებას არც შიგთავსი აქვს
 და არც გარსი,
 ის ყველაფერია – ოლონდ ერთხელადად...“³

ჰეგელი თავის ნაშრომში „ფილოსოფიურ მეცნიერე-
 ბათა ენციკლოპედია. ნარკვევი“ წერდა: „რეფლექსიის
 ჩვეულებრივი შეცდომაა, როცა ის არსს განიხილავს
 როგორც მხოლოდ შინაგანს...“

3 WA I 3, გვ. 105.

ბუნების წიაღში, –

– ამბობს ერთი პოეტი, –

ვერცერთი შექმნილი გონება ვერ შეაღწევს,
ბედნიერია იმითაც იგი,
თუკი გარეგან ნაჭუჭს მისწვდება.”

პირიქით, აქ უფრო მეტად ის უნდა თქმულიყო, რომ სწორედ იმ დროს, როდესაც ბუნების არსი განისაზღვრება როგორც შინაგანი, მან მხოლოდ გარეგანი ნაჭუჭი იცის – „რადგან ყოფიერებაში საერთოდ ანდა თუნდაც მხოლოდ გრძნობად აღქმაში, ცნება თავდაპირველად მხოლოდ შინაგანია, ხოლო შემდეგ კი გარეგანი...”⁴.

თუკი ამ სიტყვებს გოეთეს სიტყვებს შევადარებთ, მაშინ მოსაზრებანი ბუნების შემეცნების შესაძლებლობისა და შინაგანისა და გარეგანის ურთიერთმიმართების შესახებ თავსებადი გამოდის. „წმინდა გონების კრიტიკაში“ კანტიც იმონებებს ჰალერის ამ სტრიქონებს („ბუნების წიაღში ვერ შეაღწევს...“) და მის მსოფ-

4 G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Berlin, 1966, გვ. 139.

ლხედვას არსებითად იმავე სიტყვებითა და იმგვარად განსჯის, როგორც გოეთე და ჰეგელი.

ლაიბნიცისა და მისი მიმდევრების წინააღმდეგ მართული კანტის თეორია შინაგანისა და გარეგანის ურთიერთკავშირის შესახებ ადეკვატურად რომ გავიგოთ, საჭიროა, გავიხსენოთ, რომ, კანტის მიხედვით, ბუნება წარმოადგენს გარეგანისა და შინაგანის, შიგთავისისა და ნაჭუჭის, სუბსტანციისა და აქციდენციის, მიზეზისა და შედეგის კანონზომიერ ერთიანობას. ყველა ეს კორელაციური ცნება „არსებობს“ დროსა და სივრცეში, როგორც ჩვენი გრძნობადობის აპრიორული ფორმები. „ნივთი თავისთავად“ ამ ურთიერთმიმართებათა მიღმაა და სწორედ ამის გამო თვლიდა მას კანტი ადამიანური და საერთოდ სასრული შემეცნების მიერ მიუწვდომლად და შეუმეცნებადად. „წმინდა გონების კრიტიკაში“ ამის შესახებ ვკითხულობთ: „თუკი წუხილი: ჩვენ სულაც ვერ ჩავწვდებით ნივთის შიდა არსს, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ წმინდა განსჯით ვერ გავიგებთ, თუ როგორი არიან ის ნივთები თავისთავად, ჩვენ რომ გვევლინებიან, მაშინ ასეთი წუხილი სრულიად არამართებულია... რადგან ისინი ადამიან-

ნები კი არ იქნებოდნენ, რომელთა შესახებ ჩვენ არ შეგვეძლებოდა იმის თქმა, რომ ისინი შესაძლებელნი არიან, უფრო ნაკლებად შეგვეძლებოდა იმის თქმა, თუ როგორი არიან ისინი. ბუნების შიდა არსში შეაღწევს მოვლენებზე დაკვირვება და მათი ანალიზი და არ შეგვიძლია ვიცოდეთ, თუ სადამდე წავინევთ წინ დროთა განმავლობაში⁵. ჩვენი აზრით, კანტისა და გოეთეს სულიერი ნათესაობა ამ კუთხით აშკარაა. გოეთეც თავსებადად მიიჩნევდა თავის მოსაზრებებსა და კანტის მოსაზრებებს ბუნების შემეცნების თაობაზე; გარდა ამისა, იგი უარყოფდა ტელეოლოგიურ პრინციპს ბუნების შემეცნების პროცესში⁶.

ჰეგელისგან განსხვავებით, რომელიც „თავისთავად ნივთს“ შეუმეცნებლად არ თვლიდა და ამით თეორიულ შემეცნებას საზღვრებს არ უწესებდა, გოეთე ამ საკითხშიც კანტის პოზიციას ემხრობოდა. ეკერმანთან საუბარში, მას შემდეგ, რაც ღმერთის არსებობის ჰეგელისეულ დასაბუთებას არათანადროული უწოდა, გოე-

5 I. Kant, *Werke*, Akadmie-Textausgabe, Bd. 3, Berlin, 1968, გვ. 224 შმდ.

6 შდრ. *Das Gespräch mit Eckermann vom 1.9.1829*.

თე ამბობს: „კანტმა ყველაზე მეტი სარგებელი იმით მოიტანა, რომ მან საზღვრები გაავლო და დაადგინა, თუ სადამდე შეუძლია ადამიანურ გონებას მიღწევა; მან, ასევე, გვერდით გადადო გადაუჭრელი პრობლემები“⁷.

7 იქვე.

ბიბლიოგრაფიული შენიშვნები

ამ წიგნში წარმოდგენილი გურამ თევზაძის ნაშრომთა
ქართული თარგმანები შესრულებულია
შემდეგი გამოცემებიდან:

1. Г. Тевзадзе, *Иммануил Кант (к 260-летию со дня рождения и 180-летию со дня смерти)*, в: «Коммунист Грузии», №12 (1984), გვ. 81-85.
2. G. Tewsadse, *Die aufsteigende Triade und der Begriff des Aufhebens in der „Kritik der reinen Vernunft“*, in: Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses. Mainz 4.-8. April 1981. Teil I.1: Sktionen I-VII, in Verbindung mit M. Kleinschnieder, R. Malter und G. Müller herausgegeben von G. Funke, Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1981, გვ. 576-579.
3. Г. Тевзадзе, *Кант о возможности атеистической морали (к обоснованию истинной терпимости)*, в: «Коммунист Грузии», №7 (1990), გვ. 8-14.

4. Г. В. Тевзадзе, *Проблема силы воображения в философии И.Б.Шада*, в: «Философская и социологическая мысль», Киев, № 4 (1989), გვ. 65-74.
5. G. Tewsadse, *Zur Frage der Naturerkenntnis bei Kant und Goethe*, in: *Goethe-Jahrbuch*, Bd. 96 (1979), გვ. 128-129.

სახელთა საძიებელი

ბეკონი, ფ. 69

ბოემე, ი. 30-31

გოეთე, ი. ვ. ფ. 65, 99-104

დეკარტი, რ. 50, 88

დიდრო, დ. 48-49

დოდაშვილი, ს. 68

ეპკლიდე 17

ეკერმანი, ი. პ. 99, 103

ენგელსი, ფ. 10

ვინდელბანდი, ვ. 66

ვიტგენშტაინი, ლ. 64

ვოსკრესენსკი, გ. 68

ზედანია, გ. 64

თევზაძე, გ. 5-8, 64, 105

იაკობი, ფ. პ. 60

იბსენი, პ. 62

ილია II 44-45

იოანე პეტრინი 47

ირემაძე, თ. 7-8

იუბერვეგი, ფ. 66-67

კანტი, ი. გ. 9

კაციტაძე, კ. 68

კონტი, ო. 58

კოპერნიკი, ნ. 57

კრუზიუსი, ქ. ა. 69

ლაიბნიცი, გ. ვ. 102

ლაო-ძი 62

ლუთერი, მ. 55, 76

მარქსი, კ. 14, 16, 19, 29

ნიკოლოზ კუზანელი 46

ნიუტონი, ი. 16-17

ნოაკი, ლ. 67

ნუცუბიძე, შ. 68

პაპუაშვილი, შ. 29

პასკალი, ბ. 48

პლატონი 91

პროკლე 30, 47

რაინჰოლდი, კ. ლ. 35

რობესპიერი 19, 59

რუსო, ჟ. ჟ. 16, 22, 48, 56

სპინოზა, ბ. 22, 57, 61, 87

ტერტულიანე 46

ფიშერი, კ. 72

ფიხტე, ი. გ. 14, 23, 31, 33, 35-37, 40, 49, 65-66, 70, 75-77,
79, 81-82, 85, 87-88, 95-96, 98

ფოიერბახი, ლ. 23, 58

შადი, ი. ბ. 33, 65-68, 70, 75-92, 94-98

შაპერი, ე. 72-74

შელინგი, ფ. ვ. ი. 31, 36, 65-66, 70, 76-79, 85, 89, 95-96, 98

შოპენჰაუერი, ა. 58, 62

ცხადაძე, თ. 7

ჭავჭავაძე, ი. 6

ხეოშვილი, გ. 7

ჯავახიშვილი, ი. 6

ჰაიდუგერი, მ. 72, 74

ჰაინე, პ. 19, 59

ჰალერი, ა. ფ. 99, 101

ჰეგელი, გ. ვ. ფ. 10, 14-15, 29-31, 33, 35, 38, 64, 70-71, 100, 102-103

ჰიუმი, დ. 11-12, 73

ჰოლბახი, პ. ა. 23, 48, 56-57

Böhme, J. 31

Bucher, A. J. 72

Crusius, Ch. A. 69

Eckermann, J. P. 103

Fichte, I. H. 37, 49

Fichte, J. G. 32-33, 37, 40, 49, 67, 75, 77-78, 80, 88-89, 96-97

Funke, G. 50, 72, 74, 105

Goethe, J. W. v. 106

Haller, A. v. 99

Hegel, G. W. F. 34-35, 38-39, 101

Heidegger, M. 72

Heine, H. 59

Jaspers, K. 58

Kant, I. 50, 74, 103, 106

Kleinschnieder, M. 105

Malter, R. 105

Medicus, F. 88

Müller, G. 105

Noak, L. 67

Pascal, B. 48

Rahn, J. 32

Ritter, J. 37

Schad, J. B. 33, 67, 75, 77-78, 80, 89, 97

Schelling, F. W. J. 36

Tewsadse, G. 105-106

Weiss, O. 36

Windelband, W. 66, 72

Zintzen, C. 46

Гегель, Г. В. Ф. 71

Додаев-Магарский, С. 68

Кант, И. 17, 21, 24, 26, 41, 43, 47, 51-54, 57, 59-61, 105

Ленин, В. И. 11

Маркс, К. 10

Нуцубидзе, Ш. 66, 68

Тевзадзе, Г. 105-106

Шад, И. Б. 106

Энгельс, Ф. 10

საბანთა საძიებელი

აპრიორული სინთეზი 16

აპრიორულ-სინთეზური მსჯელობა 14, 32

აფექცია 81

აფიცირება 87, 95

ბუნების შემეცნების ტელეოლოგიური პრინციპი 103

განმანათლებლობა 18, 43, 69

დედუქცია 35-36, 80-81

დიალექტიკა 14-16, 25, 29, 33, 80, 84

დოქტრინალური რწმენა 52

ევრისტიკა 34

ეთიკა 24-25

ემანაცია 30

ემპირიზმი 10

ესთეტიკა 24-25

იდეალიზმი 11, 34, 74, 97-98

კატეგორიული იმპერატივი 20-21, 44, 54

მარქსიზმი 10

მატერიალიზმი 11

მეტაფიზიკა 11, 20, 72, 76

მორალური ათეიზმი 58, 61

მორალური რწმენა 44, 52, 54

მოჩვენების ლოგიკა 15, 29

მოსხნა 28, 30, 34, 36-38

ნეგატიური რწმენა 52

პანლოგიზმი 71

პრაგმატული რწმენა 52

პრაქტიკული გონება 18, 24, 38

პრაქტიკული იმპერატივი 42

რაციონალიზმი 10, 66

რეფლექსია 33, 79, 82, 86-87, 89-90, 100

საგანი თავისთავად/თავისთავად ნივთი 13, 15, 55, 70, 102-103

სპეკულატიური გონება 38

სპინოზიზმი 61-62, 77

ტოლერანტული მსოფლმხედველობა 41

ტრანსცენდენტალური აზროვნება 82

ტრანსცენდენტალური აპერცეფცია 32, 71, 79, 83

ტრანსცენდენტალური ლოგიკა 34, 78, 83-84

ტრანსცენდენტალური ფილოსოფია 86-87

ტრიადა 28, 30, 34-35

ფანტაზია 81, 89-90, 94-95, 98

ფილოსოფიის სანყისი 78

ფორმალური ლოგიკა 78, 84, 89

ქართული კანტოლოგია 7

ქმნადი შემეცნება 31

ღმერთის არსებობის დასაბუთება/არგუმენტი 18-20

შემწყნარებლობა 40, 42, 44, 47-48, 52, 55-56, 60, 62, 64

შიდა არსი 102-103

ცნებითი აზროვნება 12

წარმოსახვის ძალა 31-33, 55, 65, 68-75, 84-90, 93, 95-97

ჯერარსი 21, 24, 81, 91-94