

გურამ თევზაძე

---

ანტიკური  
ფილოსოფია



გურამ თევზაძე

# ანტიკური ფილოსოფია

მეცნიერება

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

**გურამ თევზაძე**

# ანტიკური ფილოსოფია

თბილისი  
„მეცნიერება“  
1995

ნაშრომში ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების უმდიდრესი გამოცდილება წარმოდგენილია ცოდნისა და რწმენის მიმართების, როგორც ყოველგვარი მსოფლმხედველობის უძირითადესი პრობლემის, დაფუძნების ასპექტით. ნაცალია დასავლური აზროვნების წესის ჩამოყალიბების და ქრისტიანობის მიერ შემოტანილ ახალ ღირებულებებთან მისი დაკავშირების წინააღმდეგობრივი პროცესის ჩვენება.

წიგნი გათვალისწინებულია ფილოსოფოსებისა და, საერთოდ, მსოფლმხედველობრივი აზროვნების პრობლემებით დაინტერესებული მკითხველებისათვის.

The book deals with the richest experience of the ancient philosophical thinking that is being analysed in the aspect of substantiation of correlation of knowledge and faith as the main problem of any world outlook. The author tries to interpret a contradictory process of formation of western mode of thinking and its joining with Christianity.

The book is intended for philosophers and generally for readers interested in the problems of the world outlook thinking.

0301000000  
M 607(06)—95

© „მეცნიერება“, 1995

ISBN 5—520—01582—1



წინასიტყვაობა: მსოფლმხედველობა, ფილოსოფია,  
ფილოსოფიის ისტორია

ყოველი ცოცხალი არსება რაღაც გარემოში არსებობს და საკუთარი არსებობის შენარჩუნებისათვის ამ გარემოსთან შეგუება უხდება. რაც უფრო მაღალ დონეზე დგას ცოცხალი არსება, მით უფრო ფართოა მისი არსებობისათვის აუცილებელი გარემო. ადამიანისათვის, როგორც სასრულო გონიერი არსებისათვის, ეს გარემო საერთოდ სამყაროს ემთხვევა. ამიტომ ამბობენ, რომ ადამიანი ცხოვრობს სამყაროში, ცხოველი — გარემოში. ცხოველი ცდილობს მოეწყოს საკუთარი არსებობის გარკვეული გარანტიით გარემოში, ადამიანი — სამყაროში.

შეხედულებათა რაღაცნაირი მთლიანობა სამყაროზე, როგორც საერთოდ არსებულზე, ადამიანის უარსებითესი მახასიათებელია. მიუხედავად იმისა, სპეციალურად უფიქრია მას ამაზე თუ არა, განვითარების რაგინდ დაბალ დონეზეც არ უნდა იდგეს, იგი თავის არსებობას და თავის მიზნებს უკავშირებს არა მარტო იმ მინდორს, რომელსაც ამუშავებს, ანდა იმ ტყეს, რომელშიც ნადირობს, არამედ მზეს, მთვარეს, ვარსკვლავებს, ასევე მათ გამგებელს თუ შემქმნელს. იმის მიხედვით, თუ რა საშუალებით და დამაჯერებლობითაა მიღწეული ეს კავშირი, განსხვავდებიან სხვადასხვა ეპოქები კაცობრიობის განვითარებაში. მსოფლმხედველობის შექმნა და ადამიანის შექმნა ერთიანი პროცესია. მსოფლმხედველობის შექმნით ადამიანი თავად იქმნის თავის არსებას. სხვადასხვა ეპოქაა კაცობრიობის განვითარებაში ის დრო, როცა ადამიანი ქვას, მცენარეს, ცხოველებს, ანდა მნათობებს სცემს თაყვანს, სხვაა ის დრო, როცა იგი ტრანსცენდენტური ღმერთის ნებას ემორჩილება. სხვაა საზოგადოება და ადამიანი, როცა იგი თოჯინად თვლის თავს ტრანსცენდენტალური ძალის ხელში, სხვაა, როცა საკუთარი მოქმედებისათვის პასუხისმგებლობა უკისრია. სხვა კულტურა იქმნება, როცა ამ საფუძველზე ტრანსცენდენტურის უარყოფა ხდება და ადამიანი, როგორც, საბოლოო ანგარი-

შში, შემთხვევითი წარმონაქმნი ევოლუციის პროცესში, მარტო რჩება უსაზრისო ქაოსის წინაშე. სულ სხვა შედეგთან გვაქვს საქმე, როცა ადამიანის პასუხისმგებლობა საკუთარი მოქმედებისათვის თანხმობაშია სამყაროს მორალური წესრიგის რწმენასთან, რაც სიყვითის საბოლოო გამარჯვების იმედის საფუძველია.

ადამიანი ბუნებაში, უპირველეს ყოვლისა, საკუთარი ფიზიკური არსებობის დაცვას ცდილობს. შემეცნების და სოციალური ცხოვრების განვითარების კვალად, იგი თანდათან აფართოებს თავის ინტერესების სფეროს, ე. ი. თავის სამყაროს. იგი ცდილობს დაიკმაყოფილოს თავისი სხეულებრივი და სულიერი ინტერესები, გაითვალისწინოს თავისი ამქვეყნიური და იმქვეყნიური შესაძლებლობანი. სხვადასხვა სიღრმით და სხვადასხვა დამაჯერებლობით ადამიანი ამ შესაძლებლობათა რეალიზაციას საკუთარ გამოცდილებასთან კავშირში ცდილობს: მსოფლმხედველობა ყოველთვის ამ საფუძველზე აიგება ხოლმე.

რაიმე მსოფლმხედველობის დადგენა თუ აღიარება იმ გზის გავლას გულისხმობს, რომლის დასაბუთებაც ფილოსოფიის ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემაა: ადამიანი გამოდის საკუთარი მედან როგორც გრძნობად სინამდვილეში არსებულიდან და სამყაროს „გავლით“, ე. ი. მისი მთლიანობის გააზრებით, უბრუნდება საკუთარ თავს როგორც გარკვეული ადგილის მქონეს სამყაროში.

თანამედროვე ქართულ ენაში მსოფლმხედველობრივი ტერმინების საინტერესო აღრევაა, რაც ჩვენი კულტურის განვითარების უთანაბრობის ანარეკლია. ჩვენ ვლაპარაკობთ მსოფლმხედველობაზე (ს. გორგაძის მიერ შემოთავაზებული იყო — „სოფლმხედველობა“) და განუმარტავთ მას როგორც „სამყაროზე“, ადამიანის შეხედულებათა გარკვეულ მთლიანობას. „სამყაროს“ კი, როგორც თეოლოგიურ-ასტრონომიულ ტერმინს, საბა განმარტავს დაბადებაზე [16,6] დამყარებით ყველა სხვა ცათა მომცველი უძრავი ცის აზრით. რამდენადაც იგი ყველა სხვა ცის მომცველია, ეს ტერმინი ადვილად იქცა ყველა მასში შემავალთა საერთო წარმომადგენლად. სამყარო საერთოდ არსებულის როგორც შექმნილის და ამდენად „სოფლის“ ზინონიმი გახდა. თუმცა თავისი შინაარსით ვერც ეს ტერმინი (და ვერც რუსული „მიროვოზზრენიე“, გერმანული — „ველტანშაუენგ“, ინგლისური — „ვოლდ აუტლუჯ“) ვერ მოიცავს ყველა შესაძლებელ არსებულს, მაგ. ზეარსს, ღმერთს, რაც მსოფლმხედველობის ბევრი ტიპისთვისაა დამახასიათებელი.

ძველ ქართულ ფილოსოფიაში ბერძნული ტერმინი „კოსმოლოგია“ (მოძღვრება სამყაროზე“), ანდა მისი ქართული ფარდი არა ჩანს. შეიძლება მან ვერ მოიკიდა ფეხი თავისი წარმართული ოპტიმისტური შინაარსის („ადამკულის“) გამო. მისი ადგილი დიკავა „ფიზიოლოგიაში“, ანუ მოძღვრებამ ბუნების, როგორც სხეულებრივი სამყაროს, შესახებ. ამ ტერმინის ქართულმა თარგმანმა „ბუნებათმეტყუელებამ“ ფართო გამოყენება პოვა. იგი აღნიშნავდა იმას, რაც ექვემდებარებოდა „ღმრთისმეტყუელებას“ („თეოლოგიას“). ეს უკანასკნელი გვამცნობს იმას, რაც ბუნების მიღმა და მისი საფუძველია, ანდა, პეტრიწის სიტყვებით თუ ვიტყვი, არის „შემდგომად ბუნებითათისა“.

გერმანული ტერმინი „ველტილდ“ („მსოფლხატი“) მსოფლმხედველობის იმ სახის აღმნიშვნელია, რომელსაც პრეტენზია აქვს მსოფლიოს მეცნიერულ სურათზე. გერმანელმა ფილოსოფოსმა და თეოლოგმა ფრ. შლაიერმახერმა (1768—1834) თავის „სიტყვებში რელიგიაზე“, განსხვავებული შინაარსის აღსანიშნავად, შემოიტანა ტერმინი „ველტანშაუნგ“ („მსოფლმხედველობა“), რომელიც ვ. ჰუმბოლტმა (1767—1835) მარჯვედ დაახასიათა როგორც ღირებულებათა მინიჭების ერთიანი სისტემა. მართლაც, მსოფლმხედველობა სხვა არაფერია, თუ არა ღირებულებისა თუ მნიშვნელობის რაღაც სასომით საერთოდ მოაზრებადის მოწესრიგების ცდა.

## 1. ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა

ზემოაღნიშნულიდან გასაგებია, რომ მსოფლმხედველობა გაცილებით უფრო ძველია, ვიდრე ფილოსოფია, ანდა მეცნიერება, ასევე, ვიდრე რელიგია როგორც ტრანსცენდენტურის რწმენა. მსოფლმხედველობა როგორც ერის, ანდა მთელი კულტურის საერთო პოზიცია სამყაროს გაგებაში დიდი ელასტიკურობის მქონე ფენომენია. თანამედროვე კულტურასა და ტექნიკას ერთნაირი წარმატებით ეგუებოდა იუდეური და ბუდისტური, ქრისტიანული და ათეისტური, ასევე მაჰმადიანური მსოფლმხედველობანი. შეიძლება ითქვას, რომ ყველგან, სხვადასხვა ფორმით, შესაძლებელია ის, რაც კომიკური სახით მოგვევლინა, როცა ოკეანის მცხოვრებთა მსოფლმხედველობა შეხვდა ახალ, მათთვის უცნობ სინამდვილეს, რომელსაც, თითქოს, უდავოდ, უნდა უარეყო მათი მსოფლმხედველობის პრინციპები: ერთ ერთ კუნძულზე მცხოვრები ტომის შიმშილით სიკვდილისაგან გადა-

სარჩენად ინგლისელებმა თვითმფრინავით ჩაიტანეს საკვები. მისანი, რომლის ხანგრძლივი მცდელობა, წყალობა მიეღო თავისი ღმერთისაგან, ამო იყო, იძლევა ახალ ინტერპრეტაციას: ჩვენი ღმერთი ისე მლიერია, რომ მან შექმნა თეთრკანიანები, რათა მათ გასაპირისას ჩვენ საკვები მოგვითანონო. დაახლოებით ასე „ეგუება“ ტრადიციული წარმოდგენები თანამედროვე მეცნიერულ აღმოჩენებს და ახალ სოციალურ ურთიერთობებს. მიუხედავად ამგვარი ელასტიკურობისა, რომლის გამოც მსოფლმხედველობას, როგორც გამოჩენილი თანამედროვე ფილოსოფოსი კ. პოპერი ამტკიცებს, ფალსიფიკაციის, ე. ი. მისი სიყალბის დამადასტურებელი პრინციპი არ მოეძებნება, მსოფლმხედველობათა ცვლა მაინც ფაქტია. ეს ხდება, როცა ერის ანდა კაცობრიობის არსებობის საფრთხე ცნობიერდება. ჩვენი ეპოქა ამის დამაჯერებელი მაგალითია. ეს იმას ნიშნავს, რომ მსოფლმხედველობა არაა მეცნიერული, ამ სიტყვის ტრადიციული გაგებით. თუმცა მეცნიერული, ე. ი. დასაბუთებული მსოფლმხედველობების შექმნის მცდელობებმა დიადი ეპოქა შექმნეს კულტურის ისტორიაში. დასაბუთებული მსოფლმხედველობის შექმნის ცდას ფილოსოფია ეწოდება.

მსოფლმხედველობა მუდამ ნაწილიდან მთელზე დასკვნას წარმოადგენს. რაგინდ მეცნიერულ საფუძველს უნდა ემყარებოდეს მსოფლმხედველობა, მასში, სამყაროს ექსტენსიური და ინტენსიური ამოუწურაობის გამო, ყოველთვის აუცილებელია ნახტომი, ე. ი. ჭერ კიდევ შეუუმეცნებელისა და ასევე საერთოდ შეუცნობადის რაციონალიზაციის შეთანხმება მოცემულ გამოცდილებასთან. ეს კი ცალსახა შესაძლებლობის სახით არასდროსაა მოცემული. ამიტომ მსოფლმხედველობა მუდამ გულისხმობს გარკვეულ არჩევანს, გარკვეულ გაბედულებას, რაც პასუხისმგებლობას აკისრებს ამ მსოფლმხედველობის მატარებელ ადამიანს. ამ შემთხვევაში არა აქვს მნიშვნელობა ერთი პირი ირჩევს მსოფლმხედველობას კულტურისათვის, თუ მთელი ერი. ორივე შემთხვევაში პასუხისმგებლობის მატარებელი პიროვნებაა. მსოფლმხედველობას პიროვნება ირჩევს არა მხოლოდ თავისი თავისათვის, არამედ ყველასთვის. თუმცა ამის გაცნობიერება იშვიათად ხდება, უამისოდ არ იარსებებდა სოციალური ცხოვრება, არც ადამიანი იქნებოდა სოციალური არსება. ის, რაც პიროვნების მსოფლმხედველობრივ ცნობიერებაში მართლაც მხოლოდ პიროვნულია, რომელსაც იგი ვერც გაუმყდავენებს სხვებს, ეს არის საერთო მსოფლმხედველობრივი პრინციპების ეგოისტური გამოყენება.

მსოფლმხედველობა, როგორც უნივერსალური სინთეზი, მუდამ გულისხმობს არა მარტო დასკვნას ნაწილიდან მთელზე, სასრულოდან (ადამიანის ფაქტობრივი ცოდნიდან) უსასრულოზე, არამედ აგრეთვე მეორე არჩევანსაც, მეორე დასკვნასაც — მთელიდან ნაწილზე. აქ იგულისხმება უზოგადესი მსოფლმხედველობითი პრინციპებიდან ჩვენი კონკრეტული საქმიანობის და პრაქტიკის „გამოყვანა“. ამ გამოყვანის სრული დაფუძნებაც შეუძლებელია, რადგან უზოგადესი პრინციპებიდან მათ სფეროში მოქცეულ შინაარსში გარკვევის და მოქმედების მრავალმხრივი შესაძლებლობა არსებობს. არჩევანი და პასუხისმგებლობა მისთვის აქაც აუცილებელია. სამკუთხედის ცნებიდან რომ მისი გვერდების გარკვეული მიმართება გამოიყვას, აქ მე არც არჩევანს ვახდენ და არც პასუხისმგებელი ვარ. მაგრამ, როცა ადამიანის თავისუფლების პრინციპიდან ვამართლებ ფაშიზმს ანდა ოქტომბრის რევოლუციას, აქ სრული პასუხისმგებლობა მეკისრება, რადგან სხვაგვარი არჩევანი სულაც არ იყო გამოორიცხული.

თუ დასკვნა სამყაროზე, როგორც მთლიანზე, გონების პრინციპებთან თანხმობაშია, ისე რომ გონებას გამოცდილების საფუძველზე აშვებული წარმოსახვის ძალის დამორჩილების, მისი მოთოკვის იმედი აქვს, ე. ი. იმედი აქვს, რომ დაასაბუთებს უნივერსალურ სინთეზს, ვიღებთ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას. თუ წარმოსახვის ძალა თავად იმორჩილებს გონებას და ამგვარი მიმართებით სრულდება ადამიანის ნების შეკვეთა უნივერსალურ სინთეზზე, ვიღებთ სხვადასხვა დონის მითოსს როგორც მსოფლმხედველობას, მესამე შესაძლებლობა ისაა, როცა აღნიშნული გამოთლიანება ხდება გონებისათვის პრინციპულად გაუგებარ და მის კანონებთან შეუთავსებად, მაგრამ მაინც მის მიერ უმაღლესად აღიარებული დებულებებიდან ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს რელიგიურ მსოფლმხედველობასთან.

თითოეულ ამ სინთეზში ადამიანის ყველა აღნიშნული უნარი მონაწილეობს. მსოფლმხედველობის ტიპს ქმნის ის, თუ რომელი მათგანია წამყვანი. შესაბამისად იქმნება სამი ტიპის მსოფლმხედველობა: მითოსური, ფილოსოფიური და რელიგიური. პირველი წარმოსახვის ძალის პრიმატით ჩვენი ცნობიერების შინაარსის გაერთიანებაა, მეორე — გონების პრიმატით, ხოლო მესამე — ალოგიკური რწმენის პრინციპების აღიარების საფუძველზე ამყარებს ამავე სინთეზს. ფილოსოფია დასაბუთებული მსოფლმხედველობის აგების ცდაა. იგი შეიცავს ე. წ. „მეცნიერული მსოფლმხედველობის“ განხორციე-

ლების ცდასაც, როგორც ერთ-ერთ შესაძლებლობას. ეს მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებლობაა, რადგან ამ შესაძლებლობის, ისევე როგორც საერთოდ ფილოსოფიის შესაძლებლობის უარყოფლებიც ასაბუთებენ თავიანთ პოზიციას, რაც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის სახეებს ქმნის.

გონება, წარმოსახვა და რწმენა მსოფლმხედველობის უძირითადესი მაკონსტრუირებელი უნარებია. მათი კავშირი მუდამ რწმენის რალაც ტიპის საფუძველზე დგინდება. რადგან რწმენა მსოფლმხედველობის ნების გამოხატულებაა, იგი შეიძლება იყოს გულუბრყვილო, მეცნიერული ანდა რელიგიური. სწორედ ეს უკანასკნელია გამოხატული ცნობილი ქრისტიანი თეოლოგის ტერტულიანეს (160—220) სიტყვებში — „მწამს, რადგან აბსურდია“. აბსურდია ის, რაც გონების კანონებს ეწინააღმდეგება.

მსოფლმხედველობის თითოეულ ტიპში მისთვის დამახასიათებელი რწმენაა ის, რომელიც მთლიანობის საჩქციას იძლევა. ეს მთლიანობა კი მუდამ შეუცნობელის სფეროში ნახტომის შედეგად დგინდება ჩვენი ცნობიერებაში. სასრულო ცოდნიდან უსასრულო ცოდნაზე ვაცხადებთ პრეტენზიას. ამდენად, მსოფლმხედველობის შექმნა მუდამ გაბედულებას და პასუხისმგებლობას გულისხმობს. გარკვეული ხარისხით ეს მოცემულია თვით ყველაზე მშვიდარა ადამიანშიც და მაშინაც კი, როცა იგი ცდილობს ყველაზე ნეიტრალური სახე მისცეს თავის არჩევანს. ეს პასუხისმგებლობა, როგორც ჩვენი უნარი მსოფლმხედველობის აუცილებელი ელემენტია. ზოგადად აღებულები, იგი სინდისის ფენომენის საფუძველია. სულხან-საბა ორბელიანმა სინდისი მარჯვედ დაახასიათა, როგორც „გონებაი მამხილებელი“. იგი ნაკისრი მსოფლმხედველობის პიროვნების შინაგან სამყაროსთან თანხმობის დამცველია. ამდენად სინდისი სინამდვილესთან იმ მიმართების შესაძლებლობას წარმოადგენს, რომელსაც ზნეობრივი ეწოდება. ეს უკანასკნელი იძლევა შესაძლებლობას ჭეშმარიტად ზოგადსაკაცობრიო მსოფლმხედველობის ასაგებად, რომელიც მოხსნის გაუცხოებას არა მარტო ადამიანსა და ბუნებას შორის, არამედ პიროვნებას, ერსა და კაცობრიობას შორისაც.

ფილოსოფოსები ცდილობენ დასაბუთებული პასუხი გასცენ მსოფლმხედველობრივ საკითხებს. დასაბუთების ცდა, თუ შეიძლება ასე ითქვას, საშვია ფილოსოფიასა და ფილოსოფიის ისტორიაში. მაგრამ ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაშიც არ ემთხვევა ერთმანეთს. ერთი და იმავე მსოფლ-

მხედველობის დასაბუთებაზე ჩვეულებრივ მრავალ ფილოსოფიურ სისტემას თუ მიმდინარეობას აქვს ხოლმე პრეტენზია. მაგალითად, მრავალი ფილოსოფოსი, და მრავალნაირად, ცდილობდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დასაბუთებას. იგივე ითქმის ანტიკურ და თანამედროვე მსოფლმხედველობებზე. ერთი და იმავე მსოფლმხედველობის დასაბუთება შეიძლება ჰქონდეთ მიზნად რაციონალისტს და ემპირისტს, მეტაფიზიკოსს და დიალექტიკოსს, ასევე მისტიკოსს, აგნოსტიკოსს, სკეპტიკოსს. მაგრამ არა — მატერიალისტს და იდეალისტს.

არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმის გათვალისწინებას, რომ ყველა ჩამოთვლილ მიმდინარეობას თუ პოზიციას თავისი სიმართლე აქვს, რამდენადაც მსოფლმხედველობრივი შემეცნების რთულ პროცესში რაღაც ისეთს ემყარება, რაც სხვა პოზიციიდან ნაკლებადაა გათვალისწინებული და დასაბუთებული, რაც მიუთითებს შემწყნარებლობის აუცილებლობაზე. ყველა ფილოსოფიური მიმართულება, საბოლოო ანგარიშით, ერთ მიზანს ისახავს და ავსებს ერთმანეთს აბსოლუტური ჭეშმარიტებისაკენ უსასრულო სვლის პროცესში.

ნიმუშისათვის ავიღოთ ისეთი დაპირისპირებული მიმართულებანი, როგორცაა იდეალიზმი და მატერიალიზმი. პირველი ცდილობს ყველაფერი დროსა და სივრცეზე მაღლა მდგომი ვითარებიდან ახსნას (იქნება ეს ღმერთი, აბსოლუტური გონი თუ იდეა), მეორე მიზნად ისახავს მატერიალურ სინამდვილეში შინაგანი კანონზომიერება დაინახოს, რომელიც ამ სინამდვილის პროცესებსაც ახსნის და იდეალურსაც. მიუხედავად ფილოსოფიის 2500 წლიანი ისტორიისა, ამ მიმართულებათა ვერც ერთმა წარმომადგენელმა ვერ მოახერხა აუხსნელი პრობლემა არ დაეტოვებინა მოწინააღმდეგისათვის და ამით მისთვის არსებობის უფლება არ მიეცა.

გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ გარემომცველ სინამდვილეში ნათლად განსხვავდება ერთმანეთისაგან არაორგანული და ორგანული. თავის მხრივ, ორგანულში გამოკვეთილია ფიზიოლოგიური და ფსიქიკური. ფსიქიკურისაგან განსხვავდება ჩვენი ცნობიერების იდეალური შინაარსი, ისევე როგორც ლოგიკური. რაგინდ ღრმა უნდა იყოს ამ რთული სინამდვილის „ზემოდან“ ან „ქვემოდან“ ახსნის დასაბუთება, ამომწურავი იგი არასდროს არ იქნება, ორივე სისტემის აგების დროს საბოლოო სიტყვა მუდამ ადამიანის ნებისაა, რომელმაც შემეცნებულის საფუძველზე უნდა გადაწყვიტოს არჩეული მიმართულების ჭეშმარიტება ყველა შესაძლებელი ვითარებისათვის, რომ-



ლებიც ჯერ ჩვენს კვლევას არ მოსცემია. ამრიგად, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, ისევე როგორც მსოფლმხედველობა საერთოდ, არჩევნის შედეგია, თუმცა სხვადასხვა ტიპის მსოფლმხედველობაში ამ არჩევანს სხვადასხვა საფუძველი აქვს. ეს ჰქონდა მხედველობაში დიდ გერმანელ ფილოსოფოსს ი. ფიხტეს (1762—1814), როცა ამბობდა: „თუ რა ფილოსოფიას აირჩევს კაცი, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რა ადამიანია იგი“.

ფილოსოფოსები ცდილობენ დასაბუთებული პასუხი გასცენ მსოფლმხედველობრივ კითხვებს, რომელნიც უმაღლესი და უმნიშვნელოვანესია ადამიანისათვის. ეს მუდამ იყო ფილოსოფიის მიმართ გარკვეული უნდობლობის საბაბი. ამგვარ საკითხებზე, რომლებიც ცხოვრების საზრისის პრობლემაში იურიან თავს დასაბუთებული პასუხის შეუძლებლობის საბუთად სამყაროს ამოუწურაობის გარდა, როგორც წესი, მიუთითებენ ხოლმე ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ურთიერთდაპირისპირებაზე და ცვალებადობაზე. ისინი ამ დაპირისპირებაში და ცვალებადობაში საერთოს და მემკვიდრეობითს ვერ ხედავენ.

ფილოსოფიის ამოცანა, ცხადია, უაღრესად რთულია და მისი დასაბუთება საბოლოო ინსტანციის ჰეგემონიის სახით შეუძლებელია, მაგრამ ასევე ცხადი უნდა იყოს, რომ მისი გადაჭრის ცდა აუცილებელია. არსებითი მნიშვნელობა აქვს იმ ფაქტს, რომ ადამიანი, რამდენადაც იგი ადამიანია, ყოველთვის რალაცნაირად პასუხობს ამ კითხვებს. ეს ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილებაა. ამიტომ ზემოაღნიშნული საკითხი შეიძლება მხოლოდ იმას შეეხოს, აუცილებელია თუ არა მსოფლმხედველობრივი პრობლემების დასაბუთებული პასუხის ძიება. რამდენადაც დასაბუთება გარანტირებას ნიშნავს, ამდენად რაიმე აუცილებელი ამოცანის გადაჭრისას დასაბუთებაზე მხოლოდ მაშინ შეიძლება ითქვას უარი, როცა დასაბუთებული იქნება ამგვარი დასაბუთების შეუძლებლობა. მაგრამ ეს უკვე ერთ-ერთი შესაძლებელი პასუხია აღნიშნულ კითხვებზე. უარყოფითი პასუხიც ხომ პასუხია. ისიც უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიის, როგორც დასაბუთებული მსოფლმხედველობის შესაძლებლობის, უარყოფელი უფრო მეტად პრეტენზიული ფილოსოფოსები არიან, ვიდრე ის მოაზროვნენი, რომელნიც ფიქრობენ, რომ ადამიანს ფილოსოფიური კვლევა-ძიების პროცესში, შეუძლია თანდათან დაუახლოვდეს მიზანს. ამის უარყოფელი უფრო პრეტენზიულია, რადგან სწორედ ყოვლისმცოდნეობაზე აცხადებს პრეტენზიას.



თუ ყველა ადამიანი მაინც რაღაცნაირად პასუხობს მსოფლმხედველობრივ კითხვებს, მაშინ შეიძლება იკითხოთ: რაღა საჭიროა სპეციალური მეცნიერება ამ კითხვებზე საპასუხოდ? რაღა საჭიროა ფილოსოფია, როგორც სპეციალური დარგი, თუკი ამავე კითხვებს პასუხობენ მითოსი და რელიგია. მით უმეტეს, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტების გარანტიას ვერც ფილოსოფია იძლევა. ეს საჭიროა იმდენად, რამდენადაც საერთოდ სხვა მეცნიერებანია საჭირო. დიდად ცდება ის, ვინც ფიქრობს, რომ უსწავლელი მშენებელი, მონაგარიშე და სხვ. უფროა დაშორებული თანამედროვე საინჟინრო ხელოვნებას და მათემატიკას, ვიდრე ადამიანის გულუბრყვილო მსოფლმხედველობა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას. ყოველი ადამიანი თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში და მოქმედებაში, რაღაცა ზომით, არა მარტო „ფილოსოფოსია“, არამედ — „ფიზიკოსი“, „ინჟინერი“, „მათემატიკოსი“ და სხვ.

ფილოსოფიის როგორც მსოფლმხედველობის დასაბუთების ცდის ღირებულების უარყოფა ყოველთვის ძვირად უჯდებოდათ ხოლმე მის უარყოფელებს. სულ ერთია, იქნებოდნენ ხელოვნების თუ მეცნიერების წარმომადგენლები. ისინი ფიქრობენ, რომ ეს საკითხები მათ სპეციალისტებზე არანაკლებ შეუძლიათ გადაწყვიტონ, მით უმეტეს, რომ საბოლოო გადაწყვეტაზე ვერაფერ აცხადებს პრეტენზიას. დიდმა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ჰეგელმა (1770—1831) სწორად შენიშნა, რომ ამგვარი ხალხი, როგორც წესი, ყველაზე ზედაპირული, მოარული ფილოსოფიის აზრებს იცავენ ხოლმე. ყველა ადვილად თანხმდება იმსჯელოს, მაგ., ჭეშმარიტების ბუნებაზე და მის შესაძლებლობაზე. ფიქრობს, ამისათვის საკმარისია, რომ მას აზროვნების უნარი ბუნებისაგან აქვს მოცემული. მაგრამ, თუ მათ შესთავაზებენ, ამბობს ჰეგელი, წადის შეკერვას, ისინი გაიკვირვებენ და იტყვიან, რომ წადის შეკერვა მათ არ უსწავლიათ. იციან, რომ მართო ბუნებისგან მოცემული ხელების ქონა და მასალა ამისათვის საკმარისი არ არის. ამგვარი მიდგომა ძვირად უჯდება საზოგადოებასაც, რადგან როგორც პიროვნების, ისე საზოგადოების მოქმედების საბოლოო წარმმართველი და მორალური სახის განმსაზღვრელი ისაა, თუ მსოფლმხედველობის ძირითად საკითხებზე რომელი პასუხი აირჩია.

ცნობილია, რომ ტერმინი „ფილოსოფია“ („სიბრძნის სიყვარული“) უფრო ახალგაზრდაა, ვიდრე იმ საკითხთა მეცნიერული კვლევა, რომელნიც ფილოსოფიურ საკითხებადაა მიჩნეული. გადმოცემით,

პირველად თავის თავისათვის ფილოსოფოსი ბერძენ ფილოსოფოს პითაგორას (VI—V სს.) უწოდებია. ამით მას ტრადიციულად ცნობილ ბრძენთა ძიების სპეციფიკურ სახეზე სურდა მიეთითებინა. სოკრატესა და პლატონთან „ფილოსოფია“ და „ფილოსოფოსი“ გაემიჯნა „სიბრძნეს“ და „ბრძენს“. „ფილოსოფია“ იქცა გარკვეულ ცნებად, რომლის შინაარსი იყო პასუხი კითხვაზე: შეუძლია თუ არა ადამიანს ჭეშმარიტ ცოდნას ფლობდეს არსებობისა და არსებულის უმაღლესი და საბოლოო საფუძვლის შესახებ? სოკრატესა და პლატონის აზრით, ადამიანს შეუძლია მხოლოდ მიისწრაფოდეს ამგვარი ცოდნისაკენ და ეს შეადგენს მისი ცხოვრების საზრისს. ადამიანი ბრძენი კი არ შეიძლება იყოს, როგორც ეს სოკრატემდელ მოაზროვნეებს ეგონათ, არამედ მხოლოდ სიბრძნის მოყვარული. ბრძენი, ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით, მხოლოდ ღმერთია.

არისტოტელეს კვალად, ფილოსოფიას, როგორც წესი, იწყებენ ბერძენი ფილოსოფოსი თალესით (დაახლ. 625—547). მრავალი უარყოფდა აღმოსავლური მსოფლმხედველობრივი აზროვნების ფილოსოფიურ ხასიათს და ღირებულებას. ეს აზრი ისე იყო გავრცელებული, რომ ემანუელ კანტი (1724—1804), უაღრესად ღრმა და ფრთხილი მოაზროვნე, ყოველგვარი უოყმანის გარეშე აცხადებდა: „ყველა ხალხთა შორის ბერძენები პირველნი შეუდგნენ ფილოსოფოსობას... ზოროასტრას ზენდავესტაში ფილოსოფიის კვალსაც ვერ ნახავთ, იგივე ითქმის ნაქებ ეგვიპტურ სიბრძნეზე, რომელიც, ბერძნულ ფილოსოფიასთან შედარებით, უბრალო ბავშვური თამაში იყო“. დღეს ცოტა თუ ფიქრობს ასე. მიღებულია, რომ რიგი დიდი კულტურები საკუთარი სპეციფიკური გზით გადავიდნენ მითოსიდან ფილოსოფიაზე. დღეს ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიას წარუძმდვარებენ ხოლმე აღმოსავლეთის ფილოსოფიურ ნააზრევებს, ძირითადად, ინდურსა და ჩინურს, მაგრამ ამგვარი მიდგომის წინაშე წამოჭრილ სიძნელებებს ყურადღება არ ექცევა. არც ისტორიულად და არც ლოგიკურად ამ ფილოსოფიათა შორის კავშირი არ არის.

იყვნენ და ახლაც არიან მკვლევრები, რომლებსაც ფილოსოფიის ისტორიაში შეაქვთ საერთოდ მსოფლმხედველობრივი მოსაზრებანი, ამგვარი პოზიციიდანაა დაწერილი ისეთი ნაშრომები, როგორიცაა 1744 წ. დასრულებული ი. ბრუკერის ხუთტომეული „ფილოსოფიის კრიტიკული ისტორია სამყაროს შექმნიდან ჩვენს დრომდე“, ანდა 1927 წ. გამოქვეყნებული პ. რადინის ნაშრომი „პირველყოფილი ადამიანი როგორც ფილოსოფოსი“ და სხვ. ამ აზრითაა გაგებული

ფილოსოფია, როცა ფილოსოფიის ისტორიის სახელმძღვანელოებში გადმოსცემენ ინდურ, ეგვიპტურ, ჩინურ, ბერძნულ და სხვ. მსოფლმხედველობებს. კაცობრიობის კულტურის განვითარების თვალსაზრისით, უდავოა, რომ მათ დიდი და არსებითი მნიშვნელობა აქვთ, მაგრამ საკითხისადმი ამგვარი მიდგომისას იკარგება ის სპეციფიკა, ის არსებითი განსხვავება, რაც ფილოსოფიას ახასიათებს მსოფლმხედველობრივი საკითხების განხილვისას. ამით მსოფლმხედველობრივი აზროვნება, საერთოდ, უიგივდება ფილოსოფიურს, რაც უმართბულოა [16. 10].

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი ს. წერეთელი თავის „ანტიკურ ფილოსოფიაში“ თაღესს თვლიდა არა საერთოდ ფილოსოფიის, არამედ ბერძნული ფილოსოფიის დამწყებად: „თაღესის ფილოსოფიის სახით ფილოსოფია და ფიზიკა ერთად დაიბადა ძველ საბერძნეთში“ [20. 11]. წერეთელი მსჯელობს ბერძნებზე აღმოსავლური მეცნიერული ცოდნისა და არა ფილოსოფიის გავლენაზე. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ფილოსოფიისა და მეცნიერების ერთად წარმოშობა და გარკვეულ პერიოდში მათი იგივეობა, ბერძნული კულტურის სპეციფიკა იყო. ამ დებულების გავრცელება საერთოდ ყველა კულტურაზე წინასწარი კონკრეტული კვლევის გარეშე შეუძლებელია. ამგვარი მიდგომა შესაძლებლობას იძლევა ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობის პროცესში, აღმოსავლური კულტურის გავლენასთან ერთად, გამოკვეთილი იქნას ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობის შრობლიური ნიადაგი, ე. ი. ბერძნული სამყაროს სოციალური გარემო და ბერძნული მითოლოგია. ასევე უნდა მივუდგეთ სხვა ფილოსოფიათა ისტორიასაც. მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიის კონცეფციის შემუშავებისას, ვფიქრობთ, ამგვარი მიდგომა აუცილებლად გასათვალისწინებელია.

ფილოსოფიური აზროვნების სპეციფიკის საჩვენებლად აუცილებელია მითოლოგიასთან კავშირსა და განსხვავებაში მისი განხილვა. ბერძნული ფილოსოფიისა და მითოლოგიის შედარება ამ თვალსაზრისით, შესაძლებელია, სანიმუშო იყოს ამ პრობლემისათვის საერთოდ. საბერძნეთში მათ შორის მემკვიდრეობითი კავშირი ნათელია. მირველ ბერძენ ფილოსოფოსებთან ძნელია მოინახოს რომელიმე ფილოსოფიური დებულება, რომელიც რაიმე ფორმით არ ყოფილიყო გამოთქმული მითოლოგიაში, ანდა მითოლოგ პოეტებთან (ჰომეროსთან ან ჰესიოდესთან). მიუხედავად ამისა, ძველი ბერძნები, როგორც წესი, ფილოსოფიის მამამთავრად თაღესს ასახელებენ. ეს

იმიტომ კი არ ხდება, რომ თაღესმა ყოველივეს საწყისად წყლის გამოცხადებით გაუგონარი რამე თქვა, არამედ იმის გამო, თუ როგორ თქვა მან ეს. ეს იყო პირველსაწყისის (არხეს) წამოყენება ჭანსალი ადამიანური გონებისათვის საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობის დასაბუთების საფუძველზე. ახალი ეპოქა მსოფლმხედველობრივი აზრის ისტორიაში დაიწყო პირველსაწყისის დასაბუთების მოთხოვნით და მისი განხორციელების ცდით.

დასაბუთებას და მიზეზობრივი კავშირების კვლევას ადამიანი, რაღაცა ზომით, ყოველთვის ეწევა. ეს ხდება არა მარტო მეცნიერებაში, ყოველდღიურ ცნობიერებაში, მითებში, რელიგიაში. ფილოსოფიისათვის სპეციფიკურია დასაბუთების საკითხის ან, შეიძლება ასეც ითქვას, „რატომ“-ის ძიების საკითხის რადიკალიზება, მისი ბოლომდე მიყვანა.

მითოსი და რელიგია, რაგინდ უხვად არ უნდა იყენებდნენ დასაბუთებას, პირველსაწყისს მაინც დასაბუთების გარეშე იღებენ. პირველსაწყისი მათთვის არის ფაქტი, რომელსაც არ მიეყენება „რატომ? და მასში ეჭვის შეტანა შეუძლებლად ითვლება. ეჭვი მიუღებელია ან იმიტომ, რომ ტრადიციითაა ნაკურთხი, ანდა იმიტომ, რომ ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომლად ცხადდება, როგორც მხოლოდ გამოცხადების გზით მიღებული. თუმცა ფილოსოფოსმა შეიძლება მიუთითოს რაიმე ფაქტობრივზე (მაგ. წყალზე, ჰაერზე), როგორც პირველსაწყისზე. მაგრამ მან ეს უნდა დასაბუთოს. ის უნდა ეცადოს დასაბუთოს, რომ სხვაგვარი პირველსაწყისის დაშვება უაზრობამდე მიგვიყვანს. თვით ის ფილოსოფოსებიც კი, რომლებიც ემპირიული ფაქტებით შემოფარგვლას მოითხოვენ, ანდა გამოსავლად მხოლოდ პოსტულატებს მიიჩნევენ, ცდილობენ დასაბუთონ, რომ სხვაგვარი კვლევა ადამიანურ გონებას არ შეუძლია.

დასაბუთება არის საშუალება, რომლითაც მე ჩემს მოსაზრებებს ვაცილებ ინდივიდუალურ ფორმას და იმგვარ შინაარსს ვაძლევ, რომ სხვებმაც აუცილებლად მიიჩნიონ ისინი. დასაბუთება აზროვნების და ყოფიერების შინაგან აუცილებლობას გამოხატავს. ეს აუცილებლობა არის მაიძულებელი და საყოველთაო დასაბუთებაში. ამდენად, ფილოსოფია თავისი არსებით ანტიავტორიტეტული მეცნიერებაა, მიუხედავად იმისა, რომ ისტორიულად ფილოსოფიური კვლევა-ძიება ხშირად ემორჩილებოდა ავტორიტეტს.

ჩვენთვის ცნობილი პირველი ფილოსოფიური სკოლის — მილეტის სკოლის წარმომადგენლის დიოგენე აპოლონიელის (V ს.) თაო-

ბაზე შემორჩენილ ცნობებში არის ერთი მნიშვნელოვანი ტერმინი „უდავო“ (ანამფისბეტეტოს). დიოგენე მოითხოვდა საწყისად ის მიეღოთ, რაც კამათის შედეგად უდავოდ იქნებოდა მიჩნეული. ეს, ალბათ, ფილოსოფიის სპეციფიკის პირველი თემატური გაცნობიერებაა. ამგვარი მიდგომა გამოირიცხულია მითოსისა და რელიგიისათვის. სანტერესოა პროკლე დიადოხოსის (V ს. ახ. წ.) გადმოცემა იმაზე, თუ როგორ რადიკალურად ატარებდა ფილოსოფია ყველაფრის დასაბუთების მოთხოვნას. თაღესს იმ დებულებათა დასაბუთებაც სურდა, რომლებიც შემდეგ ევკლიდემ უდავოდ მიიჩნიათ. პროკლე თავად ცდილობდა ამის გაკეთებას. დიდი გერმანელი ფილოსოფოსი და მათემატიკოსი ლაიბნიცი (1646—1716) იწონებდა პროკლეს ამ აზრს და ფილოსოფოსისათვის სწორედ ამგვარ კვლევას მიიჩნევდა საჭიროდ.

როგორც აღნიშნული იყო, მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა ყველა დიდ კულტურაში თავისებურად ხდება. დღეს მიღებულად ითვლება, რომ საბერძნეთში ეს გადასვლა სხვა კულტურებში ანალოგიური ცვლილებების თანადროულად მოხდა. ერთ ეპოქაში მოღვაწეობდნენ: საბერძნეთში — **თაღესი** (625—547), ჩინეთში — **ლაო-ძი** (დაახლ. 609—517), ინდოეთში ჯაინიზმის ფილოსოფიის ფუძემდებელი **მაჰავირა** (დაახლ. 609—527). ამ დროს სამართლიანად უწოდებენ მობრუნების პუნქტს მსოფლიო ისტორიაში. თუ გავიხსენებთ, რომ ამავე ეპოქას ეკუთვნიან დიდი რელიგიური რეფორმატორებიც — **ბუდა**, **იუჟეიელი** და **ზარატუშტრა** — გასაგები გახდება ის დიდი ინტერესი, რომელსაც ეს ეპოქა იწვევს.

როგორც ვხედავთ, დროში ბერძნულ ფილოსოფიას ვერ უსწრებენ სხვა კულტურათა ფილოსოფიები. ძნელი დასაშვებია, რომ ეს გადასვლები სხვადასხვა კულტურაში ურთიერთზეგავლენით მოხდა. მართალია, ზეგავლენის წინასწარი გამოირიცხვა არ შეიძლება, მაგრამ სხვისი ზეგავლენაც მოცემული კულტურის შინაგანი ძალებით უნდა აიხსნას. მისჯანვე უნდა გავიგოთ, თუ რატომ მოხდა, რომ მასზე უცხო კულტურის ამ და არა რაიმე სხვა ელემენტმა იმოქმედა, თანაც სწორედ ამ და არა სხვა დროს. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ, როცა ერთი კულტურა მეორისგან რაიმეს სესხულობს და ნასესხები მისთვის შინაგანი ხდება, ეს იმას ნიშნავს, რომ დღეს თუ არა ხვალ იგი თავად შექმნიდა მას, რაც მოცემულ შემთხვევაში სხვისგან ისესხა. ეს პარალელურ კულტურათა და, შესაბამისად, ფილოსოფიათა გააზრების საკითხია.

## 2. ფილოსოფია და ფილოსოფიის ისტორია

ფილოსოფია სიბრძნის სიყვარულია. ადამიანისათვის უმაღლესი სიბრძნე სამყაროს რაობის და მასში ადამიანის დანიშნულების ცოდნაა. ცოდნის ყველაზე სრულყოფილი სახე დასაბუთებული ცოდნაა. ფილოსოფიის ისტორია გადმოგვცემს ფილოსოფიის თავდადასავალს მის ამბავს ამ მიზნისაკენ გზაზე. ეს ისტორია დროში მიმდინარე პროცესია. მხოლოდ ერთი შეხედვით განსხვავდება იგი დროისაგან, როგორც სამი განზომილების (წარსული, აწმყო და მომავალი) მქონესაგან. სინამდვილეში ფილოსოფიის ისტორიაში წარსული წაიკითხება აწმყოს მიერ მომავლის გათვალისწინებით. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ფილოსოფიის ისტორია არ შეიძლება იყოს მეცნიერება. ცხადია, ფილოსოფიის არამეცნიერული ისტორიებიც არსებობენ, ისევე როგორც სხვა დარგებისა, მაგრამ ფილოსოფიის ისტორია შეიძლება მეცნიერება იყოს მაშინაც კი, როცა თავად ფილოსოფია არაა მეცნიერებად მიჩნეული. ისევე როგორც მეცნიერებაა, მაგ., მითოლოგია, რელიგიის ისტორია, ხელოვნების ისტორია და სხვ.

ფილოსოფიის ისტორია უნდა იწერებოდეს, როგორც ცხოვრების საზრისის დასაბუთების მცდელობათა ისტორია. ამ ძიებას აქვს თავისი საგანი და თავისი სპეციფიკური კვლევის მეთოდები. ის რომ ყოველ აწმყოში, რომელიც ისტორიას წერს, არსებობენ საპირისპირო ფილოსოფიური სკოლები, ამას არ გამორიცხავს. ყველა აწმყოს რაღაც საერთო პრობლემა, ანდა პრობლემათა ჯგუფი აქვს, რომელსაც სხვადასხვა მხრივ განიხილავს. სწორედ ამის გათვალისწინებით იწერება ფილოსოფიის ისტორია. ამიტომ არაერთად სიძნელეს არ წარმოადგენს სხვადასხვა ეპოქაში, ანდა ერთდროულად დაწერილი ისტორიების განსხვავება ერთიმეორისაგან. ეპოქის სული, მისი ძირითადი მიზნები და მიმართულება ყველგან ადვილი დასაინახია.

დიდი ხანია შენიშნულია, რომ, განსხვავებით სხვა დისციპლინათაგან, ფილოსოფიას და მის ისტორიას შორის არსებითი, შინაგანი კავშირია. შეიძლება იყოს კარგი ფიზიკოსი, ანდა მათემატიკოსი და სხვ. შესაბამისი დარგის ისტორიის ცოდნის გარეშე. მაგრამ შეუძლებელია იყოს ფილოსოფოსი ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნის გარეშე (პირველი ფილოსოფოსი — თალესი, რასაკვირველია, ამ პირობას არ ექვემდებარება). ამ ისტორიის ცოდნის გარეშე შესაძლებელია მთაზროვნემ ფუჭად დახარჯოს დრო და ენერგია იმაზე, რაც დიდი ხანია გაკეთებულია.

ფილოსოფიის ისტორია, როგორც წესი, ფილოსოფოსის საკუთარი პოზიციის ორგანული ნაწილია. ამ პოზიციიდან ცდილობს იგი ისტორიის გააზრებას და გამოყენებას, თუ იგი ფილოსოფიის ისტორიას წერს, მას ამ პოზიციის გამართლებების ისტორიად წარმოადგენს. ასეა დაწერილი არა მარტო ჰეგელის „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში“. არამედ ნეოკანტიანელი ვ. ვინდელბანდისა (1848—1915) და პოზიტივისტი ბ. რასელის (1872—1970) შესაბამისი შრომები.

### 3. ფილოსოფიის ისტორია და ფილოსოფიის ისტორიკი

ფილოსოფიის ისტორია, რომელიც საკაცობრიო აზროვნების ფილოსოფიური ძიების ერთიან მსოფლიო პროცესს წარმოადგენდა, სადაც ერთი ეტაპი განპირობებულია წინამდევალთ და საერთო მიზნისაკენ სელაში მემკვიდრეობითობაც ჩანს, ჯერჯერობით არ არსებობს. არ არსებობს ამგვარი ნაშრომი, რადგან არ არსებობს მისი საგანი, ანუ საერთო მიზნისაკენ ერთიანი კანონზომიერებით მართული პროცესი.

იდეალური სახით ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოადგენილი უნდა იყოს მხოლოდ ის თეორიები, რომლებიც პრინციპულ სიახლეს შეიცავენ და, ამდენად, წარმოგვიდგებიან როგორც მეცნიერული კვლევის ლოგიკის ისტორიულ მასალაში გაშლილი პროცესი. მაგრამ ფაქტობრივ სინამდვილეში კანონზომიერება მუდამ შემთხვევითობებში ვლინდება. ხშირია ფილოსოფიური კვლევის შეწყვეტა, უკანდახევა და დაცემაც ფილოსოფიური აზრისა. ფილოსოფიის ისტორიას უხდება ამის გათვალისწინება და რეალური პროცესის ასახვა. ამავე დროს ერთი და იგივე ეპოქის სხვადასხვა კულტურულ რეგიონში ეს პროცესი სხვადასხვაგვარად მიმდინარეობს. მაგ., ისეთი დიდი კულტურა, როგორცაა არაბული, ფილოსოფიას მხოლოდ VIII საუკუნიდან ეზიარება. ფილოსოფიის მონაპოვრის ათვისება და განვითარება მათში ხდება საკუთარ კულტურულ ტრადიციასთან კავშირში.

ფილოსოფიისა და საერთოდ კულტურის ისტორიკოსისათვის, უაღრესად მნიშვნელოვანია იმის გათვალისწინება, რომ სხვადასხვა და ზოგჯერ პარალელურ კულტურებში, მსგავსი ვითარებანი ყოველთვის ურთიერთზეგაყენების შედეგნი არ არიან. მსგავსების ფაქტიდან ნაჩქარევად არ უნდა დავასკვნათ კულტურათა კავშირზე. მაგ., ცნობილია, რომ დასავლეთის და აღმოსავლეთის კულტურათა შედარება საგულისხმო პარალელებს გვაწვდის, მაგრამ ისინი, როგორც წესი,



მსგავსი საციალ-ეკონომიკური, ტექნიკური, თუ კულტურული დონის შედგენილი და არა ურთიერთზე გავლენისა [45. 77].

მსგავსების აშკარა და თვალშისაცემი ფაქტები ხშირად საერთოდ აღამიანური კულტურის შინაგან სტრუქტურულ ერთიანობაზე მიუთითებენ და უხვად კვებავენ ეგზეგეტიკურ ლიტერატურას. მაგ., ამტკიცებდნენ, რომ ძველმა ბერძენმა ფილოსოფოსებმა ისარგებლეს მოსეს წიგნებით, მაგრამ არ მიუთითეს მათზე. ყოველი კულტურის მიერ შექმნილ მათემატიკაში, რომ ორჯერ ორი ოთხია, ცხადია, მხოლოდ ურთიერთზეგავლენით არ უნდა აიხსნას. ნათქვამი ეხება სხვადასხვა ტიპის კულტურებს, რომლებიც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ვითარდებოდნენ და არა იმათ, ერთ დიდ კულტურულ გარემოში რომ იყვნენ მოქცეულნი, მაგ., ბერძნული, რომაული, ფრანგული, ესპანური, გერმანული, ქართული, სომხური და სხვ. წინასწარ, სპეციალურ კვლევამდე არც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად ჩამოყალიბებული კულტურების ურთიერთზეგავლენა არ უნდა გამოირიცხოს. მაგ., იუდეური კულტურის ზეგავლენა ბერძნულზე და ბირიქით, ფაქტია. მაგრამ ამგვარი ურთიერთზეგავლენაც ამ კულტურათა შინაგანი, არსებითი ტენდენციებიდან უნდა გავიგოთ. ცნობილია, რომ ქრისტიანობა ბერძნულ-რომაულმა კულტურამ მიიღო მანძინ, როცა დასაღუბად განწირული მონათმფლობელობის ეპოქის ფილოსოფიამ დაკარგა გონებისადმი რწმენა და ხსნისათვის მისტიკას მიმართა. ისიც ცნობილია, რომ ებრაული ფილოსოფია ბერძნულისა და არაბულის გავლენით განვითარდა, მაგრამ შემდეგ კეთილისმყოფელი ზეგავლენა მოახდინა მათზე. იგივე ითქმის ევროპულ და არაბულ ფილოსოფიათა მიმართებაზე და სხვ.

ყოველივე ეს განსხვავებულ კულტურათა და მათი ფილოსოფიების შეკავშირების შესაძლებლობაზე მიუთითებს. ეს შესაძლებლობა საერთოდ შეიძლება ორი სახით განხორციელდეს. 1. შეიქმნას მსოფლიო ფილოსოფია, რომელიც აითვისებს სხვადასხვა კულტურის მონაპოვარს, მაგრამ უგულვებლყოფს მათს სპეციფიკას, რადგან რეგიონალური მეცნიერება, ანდა ნაციონალური არ არსებობს. ასეთი ფილოსოფია კი მეცნიერებაა. 2. მსოფლიო ფილოსოფია შეიქმნება როგორც მოძღვრება აღამიანის ცხოვრების საზრისის განხორციელების ძირითადი პრინციპების თაობაზე, რომელიც ყოველი კულტურის ფილოსოფიაში სპეციფიკური ტრადიციის საფუძველზე განხორციელდება.

უკანასკნელ ათეულ წლებამდე გაბატონებული იყო აზრი, რომ



მეცნიერების და ტექნიკის გავლენით ყველა კულტურის და ყველა ადამიანის უნიფიკაციის, სპეციფიკის დაკარგვის პროცესი გარდაუვალია. ჰ. მარკუზეს (1898—1979) ტერმინი რომ ვიხმაროთ, საყოველთაოდ ყალიბდება „ერთგანზომილებიანი ადამიანი“, რომელიც, განურჩევლად ეროვნებისა, წოდებისა და პროფესიისა, ერთნაირად იცვამს, ერთიანი რამ მოსწონს, ერთნაირად ფიქრობს. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ყოვლისშემძლეობაზე დამყარებული ეს რწმენა თანდათან იცვლება, რადგან თავად მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი ქმნის შესაძლებლობას საერთოში ინდივიდუალურობის და სპეციფიკის შენარჩუნების. სანიმუშოდ ენათა სიმრავლის მოსპობის თერია გამოდგება. ერთი საერთო მსოფლიო ენის გარდაუვალობა მარტო მარქსისტული თეორიისათვის როდი იყო დამახასიათებელი. ბაბილონის გოდოლის მითიდან მოყოლებული, ენათა სიმრავლე საერთო საკაცობრიო მიზნისაკენ სვლაში ხელისშემშლელად ითვლებოდა. ეს აუცილებლობა მოიხსნება სათარგმნელი მანქანების სრულყოფის კვალად. თანამედროვე იაპონურმა კულტურამ გვიჩვენა, რომ შესაძლებელია მსოფლიო კულტურასთან ინტეგრაცია სპეციფიკის შენარჩუნებით. აღმოსავლური და ევროპული ფილოსოფიების ურთიერთშეგავლენაც (მაგ., ექსისტენციალიზმი და ძენ ბუდიზმი) ამის სასარგებლოდ მეტყველებს.

დღესდღეობით კი შესაძლებელია არსებობდნენ და არსებობენ ფილოსოფიის ისტორიები, ასევე მსოფლმხედველობათა განვითარების ისტორიები, რომლებიც შესაბამისი ასპექტით წარმოგვიდგენენ განვითარებას თვისებრივად განსხვავებულ კულტურებში. მათი განვითარების გზები წარსულში ზოგჯერ კვეთავდნენ ერთმანეთს, რასაც ურთიერთშეგავლენა მოჰყვებოდა ხოლმე, მაგრამ ამგვარი შეხვედრები განვითარების ერთიანი პროცესის შესაქმნელად არ კმარა.

ს. რადჰანკრიშნანი (1888—1975), ორტომიანი „ინდური ფილოსოფიის“ (მოსკოვი, 1956) ავტორი, სამართლიანად აფრთხილებს მკვლევრებს ევროპულ ფილოსოფიასთან თუნდაც აშკარა ანალოგიებით გატაცებისაგან. მისი აზრით, აქ დამთხვევაც კი „მხოლოდ ისტორიული განვითარების პარალელიზმის მოწმობაა“. ს. რადჰანკრიშნანი ინდურ ფილოსოფიას წარმოგვიდგენს როგორც დასავლეთის აზროვნებისაგან დამოუკიდებელ პროცესს, რომელიც შინაგან ერთიანობას ფლობს და მუდმივ განვითარებაში იმყოფება. ასევე იწერება ჩინური ფილოსოფიის ისტორია, ასევეა დაწერილი წინამდებარე ისტორიაც ევროპული ფილოსოფიის პირველი პერიოდისა.

ამასთან დაკავშირებით თითოეულ კულტურაში თავისებურად დგება ფილოსოფიური აზრის განვითარების პერიოდიზაციის საკითხი. ყველასთვის ერთიანი სქემა აქ აშკარად ნაძალადევი და საზიანოა. რაც შეეხება ევროპული ფილოსოფიის ისტორიას, მას ჩვეულებრივ ყოფენ ბერძნულ, შუა საუკუნეების, აღორძინების, ახალი და თანამედროვე ფილოსოფიის ეტაპებად. სოციალური საფუძვლის თვალსაზრისით განხილული ეს პერიოდიზაცია ძირითადად ემთხვევა მონათმფლობელურ, ფეოდალურ, ბურჟუაზიულ და პოსტბურჟუაზიულ ეპოქებს. მთავარია, თუ რა პრობლემათა უპირატესობით განვიხილავთ ფილოსოფიური აზროვნების ზღვა მასალას ამ ეპოქებში. შესაძლებელია ეს ისტორია განვიხილოთ როგორც რაციონალიზმის და ემპირიზმის, როგორც მატერიალიზმის და იდეალიზმის, ანდა როგორც მეტაფიზიკურის და დიალექტიკურის მიმართების პრიმატი. ჩემი აზრით, აღნიშნულის გათვალისწინებით, აშკარა უპირატესობა უნდა მიეცეს ცოდნისა და რწმენის ურთიერთმიმართების პრობლემას. ადამიანი, როგორც სასრულო გონიერი არსება ყველა თავის მოქმედებაში, როგორც პრაქტიკულში, ისე თეორიულში, ამორი ტოლპირველადი უნარის რაიმენაირი ერთიანობის სახით წარმოდგება, ფილოსოფიის ერთ-ერთი უძირითადესი ამოცანაა ცოდნისა და რწმენის დამაჯერებელი სინთეზის დაფუძნება. კაცობრიობის განვითარების ეპოქები შეიძლება იმის მიხედვითაც განვასხვავოთ, თუ როგორ ესმით რწმენისა და ცოდნის მიმართება. მათ დაპირისპირებას რომელიმეს უპირობო პრიმატის საფუძველზე მუდამ კრიზისამდე მიჰყავდა კულტურა. ფილოსოფიის ისტორია ამის დასტურია. ეს მისი ერთ-ერთი წვლილია მომავლის მსოფლმხედველობის აგების საქმეში.

ფილოსოფიის ისტორია არის გამოჩენილ მოაზროვნეთა მიერ სამყაროს რაობის, მასში ადამიანის ადგილის, ადამიანის სიცოცხლის საზრისის პრობლემათა კვლევის შედეგების დასაბუთების ისტორია. ცხადია, იგი არ უნდა იყოს მხოლოდ სპეციალობით ფილოსოფოსთა ინტერესის საგანი. ყოველი ადამიანის შეგნებული ცხოვრება აღნიშნულ საკითხებზე პასუხის ძიებისა და ცხოვრების არჩეული საზრისის განხორციელებისათვის ბრძოლაა. ფილოსოფიის ისტორია შესაძლებლობას იძლევა გავეცნოთ ფილოსოფიური აზროვნების 2500 წლიანი მცდელობის შედეგებს, შევითვისოთ იგი და საკუთარი შემოქმედებითი ძალები ახალ ღირებულებათა ძიებასა და მათ განხორციელებას მოვახმართ.

## ანტიკური ფილოსოფიის პრობლემატიკა და საზღვრები

ანტიკური ფილოსოფია ფილოსოფიური აზრის ერთ-ერთი ყველაზე ნაყოფიერი პერიოდია, სადაც მსოფლმხედველობრივი აზროვნების ამ ფორმამ თავისი დანიშნულება, შესაძლებლობანი და მიზნები სანიმუშო სიღრმითა და დამაჯერებლობით გამოკვეთა. ანტიკური ფილოსოფია ძველი ბერძნული, ელინისტური და რომაული ფილოსოფიური აზრის აღმნიშვნელი კრებვითი ტერმინია. იგი მოიცავს დასავლეთის მონათმფლობელურ საზოგადოებაში ფილოსოფიის წარმოშობის, ჩამოყალიბებისა და კრიზისის ეპოქებს.

ანტიკური ფილოსოფია წარმოიშვა VI ს. საბერძნეთში, კულტურის განვითარების იმ საფეხურზე, როცა საზოგადოებრივი ურთიერთობების და ადამიანთა მიერ მოპოვებული ცოდნის შინაარსი უფრო ღრმა შესწავლას მითხოვდა, ვიდრე ამის შესაძლებლობას იძლეოდა მითოსი, როგორც მსოფლმხედველობის პირველადი ფორმა. მითოსი იმის გააბსოლუტურებაა, რასაც გონება გამოცდილების დავალებით და წარმოსახვის საშუალებით სამუშაო ჰიპოთეზად ადგენს. ანტიკური ფილოსოფია დაუპირისპირდა მითოსს, როგორც სამყაროს მთლიანობისა და ადამიანის ცხოვრების საზრისის წარმოსახვით-სიმბოლურ გააზრებას. წამოყენებული იქნა სამყაროს მიზეზობრივი ახსნისა და დასაბუთების პრინციპის რადიკალიზაციის მოთხოვნა. ბერძნული მითოსი, როგორც ბერძენი ხალხის მიერ სამყაროს ხედვის პირველსახე, თავდაპირველად შესამჩნევ ზეგავლენას ახდენდა ბერძნულ ფილოსოფიაზე, რომელიც, საკუთარი ტრადიციის გარდა, აღმოსავლეთის ხალხთა მიღწევების ათვისების საფუძველზე, მეცნიერებასთან ერთად წარმოიშვა. ფილოსოფია, როგორც დასაბუთებული მსოფლმხედველობისაკენ მისწრაფება, მეცნიერებას თავის ნაწილად შეიცავდა. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები (თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენი და სხვ.) პირველი ბერძენი მეცნიერებიც იყვნენ. მეცნიერება სხვა დიდ კულტურებში (მაგ., ეგვიპტეში — გეომეტრია, ბაბილონში — ასტრონომია, ინდოეთში — მათემატიკა)

განვითარების საკმაოდ მაღალ დონეს აღწევს მითოსის ფარგლებში. მითოს (წმინდალ მიჩნეული თქმულების, ლეგენდის) ადგილას დასაბუთების, კანონის, ლოგოსის წამოყენება, ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა აზრით, აუცილებელი იყო როგორც მეცნიერების, ისე ზნეობის ინტერესებისათვის. ამიტომ ქსენოფანე კოლოფონელი, ჰერაკლიტე, დემოკრიტე, პლატონი და სხვ. ებრძვიან მითოსზე დამყარებულ მსოფლმხედველობას, მაგრამ იდეალისტები ებრძვიან მითოსის პოლითეიზმს, რათა დაასაბუთონ მონოთეიზმი. უკვე პლატონთან იწყება ახალი, ფილოსოფიური მითის ძიება. გარდა ამისა, მითოსი განაგრძობს არსებობას, როგორც ოფიციალური მსოფლმხედველობა და ხალხური რწმენა (მისნები, დიონისეს კულტი, ორფიკული რწმენა). მასთან დაპირისპირებისათვის ფილოსოფოსები ხშირად ისჯებიან (ანაქსაგორა, პროტაგორა, სოკრატე). კრიზისის პერიოდში ანტიკური ფილოსოფია შეეცდება მითოსის ახლებური ინტერპრეტაციით დაძლიოს საკუთარი სიძნელები (საშუალო სტოა, ნეოპლატონიზმი).

ანტიკური ფილოსოფია იძლევა ორი საყურადღებო ფენომენის — ბრძენისა და ფილოსოფოსის — პარადიგმულ მიმართებას. მითოსის ეპოქაში ბრძენი მისანის გვერდით არსებობდა, როგორც ადამიანური გონების მწვერვალი, რაც ვლინდება ადამიანის არსების და მისი დანიშნულების ცოდნაში. ბრძენი ცხოვრების მასწავლებელია. პირველი ფილოსოფოსი — თალესი შვიდ ბრძენთა შორის იხსენიება. სოფისტებამდე ბრძენი ფილოსოფოსები არც განასხვავებდნენ თავიანთ მოძღვრებას სიბრძნისაგან. სოკრატე კი სიბრძნეს, ამ სიტყვის პირდაპირი აზრით, მხოლოდ ღვთის თვისებად მიიჩნევს, ადამიანისათვის კი მხოლოდ მისკენ სწრაფვას, სიბრძნის სიყვარულს ჩათვლის შესაძლებლად. არისტოტელე ხელახლა შეეცდება მათ გაიგივებას. ეპიკურელები და სტოეღთა პირველი სკოლა გაიზიარებენ მის შეხედულებას, რასაც ქრისტიანობა მკვეთრად დაუპირისპირდება.

ანტიკური ფილოსოფიის წარმოდგენა, როგორც წმინდა რაციონალიზმის, როგორც ადამიანური გონების შეუზღუდავი ძალის რწმენის საფუძველზე შექმნილი მოძღვრებებისა, შექმნილია მისი შეურიგებელი მოწინააღმდეგის, ქრისტიანობის (უფრო ზუსტად, პავლე მოციქულის) მიერ. მიზანი ანტიკურ ფილოსოფიასთან ბრძოლის უაღდვილება იყო. სინამდვილეში კი სკეპტიციზმი, ირაციონალიზმი და მისტიციზმი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ ანტიკურ ფილოსოფიაში, ისევე როგორც ადამიანური არსებობის ტრაგიკულობის მძაფრი განცდა გასდევდა ამ კულტურას. მისთვის რწმენა განსხვავ-

დებოდა ცოდნისაგან, მაგრამ არ გამოორიცხავდა მას. აბსურდის რწმენა არც ბერძნული და, საერთოდ, არც ერთი მითოსის სტრუქტურაში არ ვტყვია. ცოდნას, ამგვარად დაპირისპირებული რწმენით, კლასიკური რელიგიების ეპოქა იწყებდა (ქრისტიანობა, მაჰმადიანობა).

ანტიკური ფილოსოფია მოიცავს ძველ ბერძნულ და ელინისტურ-რომაულ მოძღვრებებს. ძველი ბერძნული ფილოსოფია, თავის მხრივ, ორ პერიოდად იყოფა: I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობისა და ჩამოყალიბების პერიოდი (თალესიდან სოფისტებამდე), II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდი (დემოკრიტე, სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე). ელინისტურ-რომაული ფილოსოფიის პირველი პერიოდი მოიცავს არისტოტელეს შემდეგ ელინისტური კულტურის საფუძველზე წარმოშობილ მოძღვრებებს (ბერძნული ეპიკურიზმი და სტოიციზმიდან სკეპტიკოს აგრძობამდე), მეორე პერიოდი — ელინისტურ-რომაულ სკოლებს (სტოიციზმს, სკეპტიციზმს, ეკლექტიზმს, დაბოლოს, ნეოპლატონიზმის ფართო მიმდინარეობას).

ანტიკურ ფილოსოფიაში დაიწყო ევროპული მსოფლმხედველობრივი აზროვნების გამიჯვნა აღმოსავლურისაგან იმით, რომ განუსაზღვრელის მიმართ განსაზღვრულის უპირატესობა დადგინდა (პითაგორეიზმი). პოლისური დემოკრატიის წიაღში შექმნილი მოძღვრებები ადამიანური აზრის სიამაყეს წარმოადგენენ. ალექსანდრეს უზარმაზარ იმპერიაში პოლისი კარგავს მნიშვნელობას და სახელმწიფო უუცხოვდება პიროვნებას. ინდივიდი საწოგადოებისაგან დამოუკიდებლად ეძებს გადარჩენის გზებს. ანტიკურ ფილოსოფიაში ბატონდება სკეპტიციზმი და ეკლექტიზმი. ბერძნები მონდომებით იწყებენ აღმოსავლური სიბრძნის შესწავლას. ნეოპლატონიზმი, რომელიც კრიზისის დაძლევას ცდილობს ბერძნული მითოსის და აღმოსავლური სიბრძნის გამოყენებით, მარცხდება ქრისტიანობასთან ბრძოლაში, რომელმაც რწმენას სრულად დაუქვემდებარა ცოდნა.

დამთავრდა ფილოსოფიის არსებობის პირველი ათასწლეული ციკლი. ადამიანის, როგორც სასრულო შემეცნებლის, არსების აუცილებელი ელემენტების: ცოდნისა და რწმენის მორიგების ცდის პირველი ეპოქა ჩიხში მოექცა. მომდევნო ათასწლეული რელიგიური მსოფლმხედველობის სიძნელეების გაცნობიერების აღორძინების ეპოქის დიად სინთეზს მოამზადებს.

## 1. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობა და ჩამოყალიბება

### § 1. მილეტის სკოლა

ძველი ბერძნული ფილოსოფია მითოსს დაუპირისპირდა, როგორც ახალი, დასაბუთებაზე დამყარებული მსოფლმხედველობის მოთხოვნა. ეს იყო ძვ. წ. IV ს. ამ დროისათვის ბერძნულ მითოსს დიდი ისტორიული გზა ჰქონდა გავლილი და კრისტალიზებული იყო იმ სახით, როგორც ის ჰომეროსთან, ჰესიოდესთან და ორფიმშია მოცემული. მითოსი, როგორც მითთა (უდავოდ მიჩნეულ გადმოცემათა) სისტემა, ცხოვრების სიბრძნე იყო, რომელიც აერთიანებდა ნიმუშებს (პარადიგმებს) ადამიანის ბუნებასთან და საზოგადოებასთან შესაძლებელი მიმართებებისათვის. რეალური ცხოვრების გამოცდილების და მისი ძირითადი ამოცანების შესაბამისად აქ ფანტაზიის ძალით იყო გაერთიანებული მიზეზ-შედეგობრივ მიმართებებზე დაკვირვება, ლოგიკურ მიმართებათა ელემენტები, იურიდიული, საკრალური, ეთიკური და ესთეტიკური. სხვადასხვა კულტურის მითოსში, ანდა იგივე კულტურის განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე შესაძლებელია რომელიმე ასპექტი წამოიწიოს მოცემული მთლიანობის ფარგლებში. მითოსის სტრუქტურული ელემენტების ტოლპირველადობა განაპირობებს მისი ინტერპრეტაციების მრავალფეროვნებას და ურთიერთდაპირისპირებულობას. მაგრამ მისი სპეციფიკა, ალბათ, უკეთ განისაზღვრება მსოფლმხედველობის სხვა ფორმებთან მიმართებაში. ესენია ფილოსოფია და რელიგია. ფილოსოფიასთან, როგორც ლოგოსის მოსმენასთან (ჰერაკლიტე) დაპირისპირებაში მითოსი შეიძლება რელიგიასთან გაგვიგივებია, მაგრამ ეს დაფარავს პრინციპულ განსხვავებას მითოსისა და კლასიკურ რელიგიურ რწმენას შორის. მითოსი მუდამ გრძნობად სამყაროში რჩება, მისი ზეგრძნობადი გაფაქიზებული გრძნობადია, მისი პირველსაწყისი მოუწესრიგებელი, გაუფორმებელი გრძნობადია. მითოსის სამყარო ხშირად არალოგიკურია, დაუჯერებელია, ფანტასტიკურია, მაგრამ ალო-

გიჟური, რომელიც შეგნებულად უპირისპირდება და გამორიცხავს ლოგიკურს, არასდროს არაა. რელიგიური რწმენა კი თავის არსებას სწორედ ალოგიკურად მიიჩნევს, მას ის მიაჩნია არსებითად, რაც ლოგიკურად აბსურდია, თავის თავთან წინააღმდეგობრივია (არარადან შექმნა, სამების ერთარსება, ზედროულის დროულობა და სხვ.). შემთხვევითი არ იყო, რომ ქრისტიანობა, ბერძნულ ფილოსოფიასთან ერთად, მითოსსაც დაუპირისპირდა და იგი ზღაპარს გაუიგივა. მითი ზღაპრად მართლაც იქცევა, როცა მისი არა სწამთ. ზღაპარი შეგნებული ფიქციური შემოქმედებაა. ქართული ზღაპრები ამას კარგად გამოხატავენ დასაწყისშივე: „იყო და არა იყო რა...“. მითი ანონიმურია, როგორც ანონიმურია ანდაზა, მოსწრებული თქმა. მაშინაც კი, როცა ავტორი ვიცით (მაგ., ორფეოსი), თუ მას მითოსი მიიღებს, პიროვნულობას კარგავს და ნიმუშად, პარადიგმად იქცევა. პარადიგმა ის კონკრეტულია, რომელიც უსასრულოდ განმეორებადის ნიმუშია. იგი სიმრავლის წარმომადგენელია. ამდენად მითი, გარკვეული აზრით, ნომინალისტურია. მითოსი ადამიანის ცნობიერების შინაარსის განსხვავებული და ზოგჯერ საპირისპირო შინაარსის იმგვარი მთლიანობაა, რომელიც წარმოსახვის ძალითაა შეკრული, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი თვითნებურია. იგი ისევე არაა თვითნებური, როგორც ტკივილის, სიამოვნების, შიშისა და სიხარულის გამოხატვა. მითოსის წიაღში მცხოვრები ადამიანის ცოდნის, განცდისა და იმედის პირველადი გამოხატვა ენაა. როგორც სალაპარაკო ენის შინაარსი, ასევე მითიც, შემოქმედებს ადამიანზე როგორც ცნობიერად, ისე არაცნობიერად. სალაპარაკო ენა მითოსის პირველი ჩანაწერია და ადამიანური აზროვნების შემდგომი შემოქმედების საფუძველი.

ყოველი მსოფლმხედველობის საერთო საკითხები: რაა სამყარო?, რა ადგილი აქვს მასში ადამიანს? რაა მისი ცხოვრების საზრისი? თავდაპირველად, ცხადია, თეორიული საკითხები არ იყო. ისინი უშუალო, სასიცოცხლო პრაქტიკული მიმართებებისთვისაა საჭირო. მითოსი პირველადი ახსნაა, „მოწყობა“ სამყაროსი ადამიანის საცხოვრებლად. სამყაროს ინტენსიური და ექსტენსიური უსასრულობის გამო ამგვარი ახსნა, ე. ი. მსოფლმხედველობა, მხოლოდ ცოდნის საფუძველზე არასდროს ხდება. მსოფლმხედველობა ყოველთვის შემოქმედებაა და, ამდენად, რისკიც, პასუხისმგებლობაც. არა მარტო იმისთვის, მას ვინცა ქმნის, არამედ იმისთვისაც, ვინც მას იღებს და იზიარებს. მსოფლმხედველობათა ტიპებს შორის ის განსხვავებაა, თუ



რას ემყარება ეს შემოქმედება: ფანტაზიას (მითოსი), ალოგიკურ რწმენას (რელიგია), თუ მეცნიერულ ცოდნას (ფილოსოფია).

მითოსმა შექმნა ბრძენის, სოფოსის, როგორც სამაგალითო ადამიანის, ცხოვრების მასწავლებლის სახე. ბერძნულ კულტურაში თალესმა, ერთ-ერთმა ყველაზე საპატიომ შვიდ ბრძენთაგან (თალესი, პიტაკოსი, ბიასი, სოლონი, კლეობულოსი, პერიანტროსი, ხილონი. იყო ბრძენთა სხვა ნუსხებიც, მაგრამ თალესის ადგილი ხელშეუხებელი რჩებოდა), მოინდომა თავისი სიბრძნისათვის დასაბუთებული სახე მიეცა, გონების სამსჯავროს წინაშე შეემოწმებინა მსოფლმხედველობრივი პრობლემები. ამგვარი მიზნის დასახევა იყო ფილოსოფიის საწყისი.

თალესი (624—547), ექსამიას შვილი, მცირე აზიის სამხრეთ-დასავლეთით არსებულ ბერძნულ კოლონიათა მთავარი ქალაქის — მილეტის — მკვიდრი იყო. საბერძნეთისა და აღმოსავლეთის საზღვარზე მდებარე სავაჭრო ქალაქი მილეტი უცხო კულტურათა გაცნობისა და ათვისების კარგ საშუალებას იძლეოდა. თალესის შესახებ ჩუსტი ცნობები უკვე პლატონსა და არისტოტელეს არ ჰქონდათ, მაგრამ, გადმოცემით, თალესმა საფუძვლიანად აითვისა აღმოსავლური სიბრძნე და ახალ საფუძველზე დააფუძნა. ეს სიახლე გამოცდილებით მოპოვებულის თეორიული დასაბუთება იყო. როგორც ჩანს, მან პირველმა მიაქცია ყურადღება ადამიანის იმ უნარს, რომლითაც გამოცდილების გააზრებით შეიძლება იმგვარი ცოდნის დადგენა, რომელსაც საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობა აქვთ. ამით კონმოგონია კოსმოლოგიად იქცა, ხოლო ემპირიული მეცნიერებანი (მაგ., გეომეტრია ეგვიპტეში) — თეორიულად. ამიტომ იყო, რომ შთანთმავლობა მას პირველ მათემატიკოსად, ფიზიკოსად, ასტრონომად თელის. მან იწინასწარმეტყველა 585 წ. 28 მაისის მზის სრული დაბნელება, წრეში სამკუთხედი ჩაწერა, თავად ეგვიპტელებს გაუზომა პირამიდების სიმაღლე (დაუცადა, როცა ადამიანის ჩრდილი მისი სიმაღლისა გახდა და პირამიდების ჩრდილი გაზომა). მასვე დამაჯერებლად უჩვენებია თანამემამულეებისათვის, რომ თეორიული დასაბუთებისაყენ ფილოსოფოსის მისწრაფება სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი უძლურია პრაქტიკული თვალსაზრისით. მას გაუთვალისწინებია ზეტოსხილის დიდ მოსავალი, წინასწარ შეუსყიდია ზეთის სახდელები და ძალზე გამდიდრებულა. გარდა ამისა, მას არაერთხელ მიუცია სასარგებლო რჩევა თანამემამულეებისათვის. სწორედ მისმა



დიდმა პოლიტიკურმა ადლომ გადაარჩინა განადგურებას მიღეტი და არ ჩაერია სპარსელების საწინააღმდეგო ბრძოლაში.

დასაბუთებისაკენ მისწრაფება, რამაც ცოდნის კერძო დარგები მეცნიერებად აქცია, თაღესმა ბოლომდე მიიყვანა, ე. ი. შეეცადა პირველსაწყისის, არხეს დასაბუთებას. ამ დასაბუთებას უნდა გაეცა პასუხი კითხვაზე: რატომ უნდა ჩავთვალოთ პირველსაწყისად, არხედ რაიმე ვითარება და არა რომელიმე სხვა. მითოსი კითხვის ამგვარ დასმასაც გამორიცხავდა, ანდა სავსებით დამაკმაყოფილებელ პასუხად მიიჩნევდა, რომ ეს ამგვარადაა მიჩნეული, ასე არის გადმოცემული. ამ დონეზე ადამიანის კრიტიკული გონება უფლებას კარგავდა. ამიტომ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ თაღესის მიერ მოხდენილი რევოლუცია აზროვნებაში მდგომარეობდა დასაბუთების პრინციპის რადიკალიზაციაში, გონების უფლებების შეუზღუდველობის მტკიცებაში.

„არხე“ ძველბერძნულად ნიშნავს დასაწყისს, წყაროს, მიზეზს, ელემენტს, ამავე დროს ბელადობას, ბატონობას (მაგ., ჰომეროსთან). მიღეტელი ფილოსოფოსების ძიების საგანი იყო იმგვარი პირველსაწყისი, იმგვარი წყარო უოველივესი, რომელიც თავის ბუნებას უმორჩილებდა ყოველივეს, ბატონობდა მათზე. ამგვარ საწყისს მითოსშიც ეძებდნენ, ეგვიპტური იქნებოდა ის თუ ბერძნული. ერთიდან მრავლის ახსნა ადამიანის ცნობიერების თანარსი მისწრაფებაა. არისტოტელემ ამგვარ მისწრაფებას ფილოსოფოსობა უწოდა, რადგან მისი შედეგი მსოფლმხედველობაა, ხოლო თაღესს, რომელიც მსოფლმხედველობის დასაბუთებას ცდილობდა — ახალი სახის ფილოსოფიის დამწყები. იგი პრინციპულად განსხვავდება მითოსის ფილოსოფოსებიდან, რომელთაც არისტოტელე ემიჯნება და თავს თაღესის ტრადიციას აკუთვნებს. ამრიგად, სტაგირელისათვის ტერმინი „ფილოსოფია“ აღნიშნავს საერთოდ მსოფლმხედველობას. იგი თაღესის ნოვატორობას ვარაუდობს არა კვლევის საგანში, არამედ კვლევის მეთოდში. ამგვარი ფილოსოფიის მამამთავარი თაღესი, ამბობს არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის მესამე თავში, საწყისად თვლიდა წყალს, აცხადებდა, რომ დედამიწა წყალზეა მოტივტივე. თაღესი, ალბათ, იმიტომ მივიდა ამ აზრამდე, რომ ყველა არსების საკვები წყალს შეიცავს, რომ სითბო სინესტისგანაა და მისით ცოცხლობს. უფრო ზუსტი ცნობები არისტოტელეს არა აქვს, მაგრამ მისთვის უეჭველია, რომ თაღესი გარკვეულ არგუმენტებს ემყარებოდა და არა თქმულებას. იმ მოსაზრებას, რომ ეს შეხედულება ძვე-

ლისძველია, რომ ეს იგულისხმებოდა, როცა მითში ღმერთები წყალს იფიცებდნენ და სხვ., არისტოტელე საექვოდ მიიჩნევს [27, I, 984 ა]. ზოგი მკვლევრის აზრით, თაღესმა წყლის პირველადობა ეგვიპტური მითოსიდან აიღო, რაც გამოირიცხული არაა, მაგრამ, თუ რაიმე ბერძენ მოაზროვნესთან ბერძნული ტრადიციითვე (ამ შემთხვევაში მითოსით) აიხსნება, მაშინ ძირითადი წყარო სხვაგან არ უნდა ვეძიოთ.

წყლის პირველსაწყისობა იმას ნიშნავს, რომ ყოველი კონკრეტული არსებული წყლის სახეცვლილება, მისგან წარმოიშობა და მას უბრუნდება. ამდენად, მოძრაობა არსებითია წყლისათვის, როგორც მატერიალური პირველსაწყისისათვის და ყოველი არსებულისათვის. თვითმოძრაობა კი ძველი ბერძენისათვის წარმოუდგენელი იყო სულის გარეშე. თუ ყველაფერი მოძრაობს და მამოძრავებელი მის გარეთ არ იმყოფება, მაშინ ყველაფერი განსულიერებულია, ცოცხალია. ყოველი თვითმოძრავი ცოცხალია და პირიქით. ეს გამძლე ანტროპომორფისტული შეხედულება, რომ ყოველი აქტივობის წყარო სულია, პილოძოძის მად იწოდება (ჰელე — მატერია, ძოოს — ცოცხალი). არისტოტელე ნაშრომში „სულისათვის“ გვატყობინებს, რომ თაღესი არაორგანულ საგნებსაც მიაწერდა სულს, რამდენადაც აქტივობას ხედავდა მათში, მაგ., მაგნიტი და გიშერში. ალბათ, თაღესმა მითოსის ღმერთები მატერიალური სინამდვილის შინაგან მამოძრავებელ ძალებად გაიზრა და ამიტომ ამბობდა, რომ „ყველაფერი საესეა ღვთაებებით“ [104, 71]. პირველი ფილოსოფოსი მითოსს დაუპირისპირდა არა ტრანსცენდენტურის უარყოფით (მითოსის ღმერთებიც სამყაროში ცხოვრობდნენ), არამედ იმით, რომ ღმერთებს თავისუფალ ნებაზე და სხეულთაგან დამოუკიდებლობაზე უარი უთხრა, გრძნობად სხეულებში ჩაასახლა ისინი. ამით ბუნების ამხსნელი კვლევა ბუნებისავე შინაგანი ძალებისაკენ წარიმართა. ღვთაებრივისა და ბუნების ამგვარ გაერთიანებას შემდგომში ინგლისელი ფილოსოფოსი ჯ. ტოლანდი პანთეიზმს (ბერძნულად „პან“ ნიშნავს ყოველივეს, მთელს, „თეოს“ — ღმერთს) უწოდებს.

თაღესის მიერ შემოტანილმა სიახლემ ფილოსოფიისა და მეცნიერების ძლიერი და სწრაფი განვითარება გამოიწვია. თაღესის მეგვიდრეები, მის მეთოდს რომ ავითარებდნენ, თავად მის მოძღვრებასაც კრიტიკას დაუქვემდებარებდნენ.

( ეს იყო უცილობელი საწყისის ძიების პროცესი. ეს ტერმინი „უღვო“ (ანამფისბეტეტოს), როგორც ისეთი რაიმეს აღმნიშვნელი, რაც კამათის, კრიტიკის შემდეგაც უქველი რჩება, გვხვდებ-

ბა მილეთელთა გვიანდელ მიმდევართან, ძვ. წ. V ს. მოაზროვნე დიოგენე აპოლონიელთან. ძველი ბერძნები, ჩანს, ისე არსებითად თვლიდნენ ფილოსოფიისათვის ამგვარ ძიებას, რომ შეთხზეს წერილი, რომელშიც ბრძენი ფერეკიდი, თითქოს თალესს წერდეს, რომ უკმაყოფილოა საკუთარი მოძღვრებით, რადგან მასში „უცილობლობანი არა გვაქვს“ [34, 102].

ანაქსიმანდრე (610—546) პრაქსიადეს ძე მილეთელია, თალესის მოწაფე. ტრადიცია მას ერთხმად მიაწერს ქალაქ მილეთის დავალებით შავი ზღვის სანაპიროზე იმ კოლონიის დაარსებას, რომელსაც აპოლონია ეწოდებოდა, ასევე დედამიწის პირველი რუკის, ცის გლობუსის, ვნომონის (მზის საათის) შექმნას. მისი შრომა „ბუნებისათვის“ (პერი ფუსეოს), რომელიც პირველ პროზაულ და პირველ ფილოსოფიურ შრომად ითვლება ევროპის ისტორიაში, ხელთაქონდათ პლატონს, არისტოტელეს და თეოფრასტეს [104, 72]. ამ შრომიდან შემორჩენილი ერთადერთი ციტატა დიდი მნიშვნელობისაა: „ზოლო რისგანაც წარმოიშვებიან საგნები, მასშივე იხრწნებიან აუცილებლობით, რამდენადაც თავისი უსამართლობისათვის მიაგებენ ერთმანეთს სამართლიან სასჯელს და ზიანს დროის წესრიგის მიხედვით“ [74, 40]. იმ პირველსაწყისს, რისგანაც გამოიყოფიან და რაშიც ითქვიფებიან საგნები, ანაქსიმანდრე უწოდებდა აპეიროსს, რაც ნიშნავს უსაზღვროს, განუსაზღვრელს, სასრულს („პერას“-ს), დაპირისპირებულს. ს. წერეთელი სწორად თვლიდა, რომ სასრულს და განსაზღვრულს აბსოლუტურად დაპირისპირებული აპეირონი განუსაზღვრელი უნდა იყოს თვისებრივადაც და რაოდენობრივადაც [21, 73]. ამიტომ უწოდებდნენ მას არისტოტელე, პლატონი და სხვ. მატერიას, მასალას („ჰულე“). აპეირონი ანაქსიმანდრესთან თავად პირველსაწყისის სახელი იყო (როგორც თალესისათვის — წყალი), თუ მხოლოდ ზედსართავი, ეს დადგენილი არაა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში სახეზეა აზროვნების დიდი და გაბედული პროგრესი. მისი აზრით, სასრულოდან, ე. ი. წყლიდან, უსასრულო მრავალფეროვანი სამყაროს წარმოშობა დაუსაბუთებელია. საერთოდ სასრულოს წყარო მხოლოდ უსასრულო შეიძლება იყოს. მის აღსანიშნავად და დასახასიათებლად ანაქსიმანდრმა უარყოფის საფუძველზე აგებული ტერმინი და ცნება გამოიყენა. იგი მან, ალბათ, სალაპარაკო ენიდან აიღო, სადაც ის იხმარებოდა „უკვდავების“, „უძრავის“ და ა. შ. გვერდით. მომდევნო ფილოსოფიამ ამგვარად აგებული ცნებები მეტაფიზიკური შინაარსით დატვირთა. ანაქსიმანდრეს უსაფუძვლოდ როდი

უწოდებენ პირველ მეტაფიზიკოსს, ე. ი. მოაზროვნეს, რომელმაც ფიზიკური სინამდვილის, ხილული სამყაროს მიღმა დაუშვა განმსაზღვრელი მნიშვნელობის მქონე არსებობა. არისტოტელემ აპეირონს მატერია უწოდა, მაგრამ ამ მატერიას თავისშივე აქვს ძალა, რომლითაც სამყაროები წარმოიშობა მისგან და მასვე უბრუნდებიან. ეს მუდმივი პროცესია და წრებრუნვის იდეის პირველი რეფლექსური გამოთქმა. აპეირონიდან წარმოშობილი სამყაროები დროში ექცევიან, დროის წესრიგს ექვემდებარებიან, ე. ი. წარმავალნი არიან, თავად აპეირონი კი დროის გარეშეა და მარადიული. წარმოშობილი კონკრეტული და განსაზღვრული საგნები მოუწესრიგებელნი კი არაა, არამედ „კოსმოსებს“ ქმნიან. ეს ტერმინი, რომელიც უკვე პომპროსთან ვგვხვდება, ნიშნავდა მოწესრიგებულს, მოწყობილს. ასევეა ეს ანაქსიმანდრთანაც, მაგრამ მას ჯერ არა აქვს ის მნიშვნელობა, რომელსაც შემდეგ მიიღებს ბერძნულ აზროვნებაში, როგორც განუსაზღვრელთან და ქაოტიურთან მიმართებაში სრული უპირატესობის მქონე. ანაქსიმანდრთან აპეირონს, ანუ განუსაზღვრელს, სრული უპირატესობა აქვს განსაზღვრულთან, როგორც კონკრეტულთან და წარმავალთან. აქ ნაცადია დასაბუთებული იქნეს მსოფლმხედველობის ის ტიპი, რომელიც საერთო იყო აღმოსავლეთის და დასავლეთის მითოსისათვის და შემდეგ აღმოსავლური სიბრძნის სპეციფიკად იქცა, რადგან ბერძნულმა მალე სხვა გეზი აიღო<sup>1</sup>.

როგორც ვ. იეგერმა თავის შრომაში „პაიდეია“ დაასაბუთა, ანაქსიმანდრთან იწყება „მათემატიკური ტენდენცია“ სამყაროს, „კოსმოსების“ გაგებაში. რიცხვითი მიმართებები გამოიყენა მან მზის, დედამიწის და მთვარის მიმართების გასაგებად, სამყაროს ცენტრში მოლივლივე დედამიწა, რატომღაც იმგვარ ცილინდრის მსგავსად წარმოიდგინა, რომლის სიმაღლე სიგანის მესამედია და სხვ. თალესის გავლენით უშვებდა ის სინესტისაგან ცოცხალ არსებათა წარმოშობას, ვარდა ამისა, უშვებდა მათ გარკვეულად წარმართულ ევოლუციას, რის გამოც თევზებს აღამიანთა წინაპრებად თვლიდა.

ანაქსიმენი (585—528) მილეტელი, ევრისტრატეს შვილი, ანაქსიმანდრის მოწაფე იყო. მასწავლებლის აზრებს ავითარებდა სამ-

<sup>1</sup> I კ. იასპერსის აზრით, პლატონისათვის, არისტოტელესათვის, მეტიც, ბერძნული სამყაროსათვის (ზოგი სოკრატემდელის გამოკლებით), უსასრულობა არის ცუდი, ზოლო ზომა, საზღვარი, ჩაკეტილობა, ფორმა — კარგია და ქვეშაობილი. „პერას“ უკეთესია, ვიდრე „აპეირონი“ [72. 150].

ყაროს და კონკრეტული საგნების კვლევაში, პირველსაწყისი, არხე  
ცი სხვაგვარად გაიაზრა. კერძოდ, მისი აზრით, არხე არ შეიძლება  
თვისებრივად განუსაზღვრელი იყოს, მაშინ გაუგებარი იქნება მისგან  
თვისებრივი მრავალფეროვნების წარმოშობა. ამავე დროს ის არც  
ისე კონკრეტული და „მოუქნელი“ შეიძლება იყოს, როგორც თალე-  
სის წყალი. წინამორბედთა ამ ორი პირველსაწყისის თავისებურ  
სინთეზად წარმოიდგინა ანაქსიმენმა ჰაერი. იგი უსასრულოა და კონ-  
კრეტულ ფორმას მოკლებული, მაგრამ გარკვეული თვისების მქონე.  
ანაქსიმანდრის აზრს, აპერიონიდან დაპირისპირებულთა წარმოშობის  
თაობაზე, ანაქსიმენემ რაოდენობრივი მიმართებით მისცა ახსნა. გან-  
სხვავებული საგნები წარმოიშობიან ჰაერის გათხელება-გასქელებით.  
ამ თვითმოდრავი, ე. ი. განსულიერებული ჰაერიდან წარმოიშობიან  
არა მარტო წყალი, ცეცხლი, მიწა და სხვ., არამედ ადამიანის სული  
(რომელსაც ანაქსიმენი სუნთქავს, პნეუმას უიგივებს), არამედ ღმერ-  
თებიც. ამის გამო ამბობდა, ალბათ, ციცერონი, რომ ანაქსიმენემ  
ჰაერი ღმერთად გამოაცხადაო. მან აქ სტოიციზმის ნათესაური აზრი  
დაინახა.

ეს პირველსაწყისი უკვე აღარაა ტრანსცენდენტური სამყაროსა-  
თვის. ანაქსიმენთან „კოსმოსი“, როგორც სამყაროს აღმნიშვნელი,  
მხოლოდობით რიცხვშია. ჰაერიდან იქმნება კოსმოსი და ჰაერშივეა იგი,  
ჰაერშივე იშლება და ა. შ. პერიოდულად. აქ პირველადაა გამოყე-  
ნებული ძველი სპარსელი ექიმების აზრი იმის თაობაზე, რომ სამ-  
ყარო ადამიანის სხეულის მსგავსია [74, 32]. ამ იდეას ინდური მო-  
ძღვრებიდან მომდინარედ თვლიან. ანაქსიმენეს პირველს დაუდგე-  
ნია, რომ მთვარეს სინათლე მზისგან აქვს, სწორად გაუგია მთვარის  
დაბნელების მიზეზიც. ცისარტყელა ღრუბელზე მზის სხივის დაცე-  
მის შედეგად ჩათვალა, ასხვავებდა პლანეტებს, უძრავ ვარსკვლა-  
ვებს და სხვ.

გვიანდელმა ტრადიციამ ანაქსიმენი პითაგორას დაუკავშირა,  
რომელმაც მიღეთელთა „მათემატიკური ტენდენცია“ ფილოსოფო-  
სობის ძირითად პრინციპად აქცია.

მილეტი, რომელიც სპარსელთა წინააღმდეგ იონელთა აჯანყე-  
ბას მეთაურობდა 494 წ., ერთიანად დაანგრის. 479 წ. მიკალესთან  
(დღევანდელი სამსუნ-დადი) სპარტის მეფის ლეოტიქიდე II მეთაუ-  
რობით ბერძნებმა სპარსელები რომ დაამარცხეს, მილეტი კვლავ აღა-  
დგინეს, მაგრამ ძველი დიდება მან ვეღარ დაიბრუნა. ძვ. წ. V ს. თა-  
ლესის სკოლის წარმომადგენელთაგან ცნობილია ჰიპონ სამოსელი,

რომელსაც ათეისტი უწოდეს, იდგოს ჰიმერელი და უკვე აღნიშნული დიოგენე აპლონიელი, რომელიც არისტოფანემ თავისი „ღრუბლების“ ერთ-ერთ პერსონაჟად აირჩია.

## § 2. პითაგორა და პითაგორეიზმი.

პითაგორას (დაახლ. 580—500) სახელთან ბერძნულ კულტურაში დიდი სიახლეებია დაკავშირებული. ესენია ანაქსიმანდრის და ანაქსიმენის მოძღვრებებში ჩასახული „მათემატიკური ტენდენციის“ გააბსოლუტურება, სამყაროს, როგორც თეიოქმარი კოსმოსის და ჰარმონიის გაგება, განსაზღვრულის აშკარა უპირატესობა განუსაზღვრელის მიმართ და ამ საფუძველზე როგორც ბერძნული (ორფიზმი), ისე აღმოსავლური მითოსის ათვისების ცდა.

პითაგორას არსებობა უეჭველია, მაგრამ ამის გარდა მის შესახებ არც ერთი კონკრეტული ფაქტი უდავო არაა. ამას, ალბათ, თავდაც შეუწყო ხელი, რამდენადაც სურდა გამოჩენილი ყოფილიყო არა მარტო უმრავლესობისგან, არამედ მიმდევართა თვალშიც. პითაგორა მნესარქეს ძეც იონელი იყო, ცნობილი კუნძული სამოსიდან. მისი „აკმე“ (ე. ი. ფიზიკური და გონებრივი ძალების საუკეთესო ხანა 40—44 წწ.) იმ დროს ემთხვევა, როცა დიდგაქარმა პოლიკრატემ არისტოკრატთა წინააღმდეგ ხალხის უკმაყოფილება გამოიყენა და სამოსის ტირანი გახდა. ეს სამოსის აყვავების ხანად ითვლება. პოლიკრატეს კარზე ცხოვრობდნენ დიდი პოეტები: ანაკრონი და იბიკოსი, გამოჩენილი ექიმი დემოკედე (ერთ დროს სპარსეთის მეფის დარიოსის პირადი ექიმი) და პითაგორა. ჩანს, პითაგორა ვერ შეეგუა ტირანს და სამხრეთ იტალიაში ბერძნულ ქალაქ კროტონში გადასახლდა. ზოგი ცნობით, იგი ტირანმა გააძევა არისტოკრატებისათვის მხარდაჭერის გამო. მოგვიანებით კროტონშივე დაბრუნდა დემოკედეც, რომელიც წარმოშობით აქაური იყო. პითაგორათი იწყება, ე. წ. დიდი საბერძნეთის, ანუ იტალიური ფილოსოფია.

პითაგორამ შექმნა სკოლა, რომელიც შუა საუკუნეების რაინდულ ორდენსაც ჰგავდა და სამონასტრო აკადემიასაც. მკაცრი შერჩევის შემდეგ სკოლაში შესულთ 5 წელი „დუმილი“ ვეალებოდათ. ეს დრო მათ მხოლოდ პითაგორას მოძღვრების შესასწავლად უნდა გამოეყენებინათ. ხორცის ჭამა აკრძალული იყო, რადგან ადამიანის უკვდავი სული, პითაგორას აზრით, კაცის სიკვდილის შემდეგ, 3.000 წ. მანძილზე, სანამ კვლავ ადამიანის სხეულში ჩასახლდება, ცხოველთა

სხეულებში იმყოფება. ამას მეტემფსიკოზის თეორიას უწოდებენ. განსხვავებით მსგავსი ინდური თეორიისაგან, აქ ადამიანის სული კი არ ითქვიფება უსაზღვროებაში, არამედ ინარჩუნებს თავის სპეციფიკას. პითაგორა ირწმუნებოდა, რომ მას ახსოვდა თავისი, ე. ი. თავისი სულის, წინა განსხეულებანი, მაგ., როგორ მონაწილეობდა ტროადის ომში ევფორბის სახით, რომელიც მენელაოსმა დაჭრა და სხვ. ცხადია, ამგვარი რაიმეს დასაბუთება არ შეიძლება, ისევე, როგორც იმ წესისა, რომ ქოთნის კვალი ნაცარზე არ უნდა დატოვო, ფეხსაცმელი ჯერ მარჯვენა ფეხზე უნდა ჩაიცვა, ხოლო დაბანით, მარცხენა უნდა იყოს პირველი, ცერცვის ჭამა არ შეიძლება და სხვ. ესენი შეადგენდნენ „აკუსმებს“ (გაგონილს) მასწავლებლისაგან და განსხვავდებოდნენ „მათემა“-საგან (ცოდნისაგან), რომლის დასაბუთება შეიძლება. უმაღლესი დასაბუთების ძალა ჰქონდა პითაგორას აზრს: „თავად მან თქვა“. აქედან მოდის ავტორიტეტისადმი ბრმა რწმენა. ამგვარი წესის დამამკვიდრებელი თავმდაბლობით გამოირჩეული ვერ იქნებოდა. ამიტომ სიტყვა „ფილოსოფოსი“, რომლის შემოტანასაც მას მიაწერენ, შეიძლება აღნიშნავდეს მხოლოდ მის გამოჩენილობას (მის დამეგობრებას სიბრძნესთან) და არა თავმდაბლურ „სიბრძნის ძიებას“, როგორც ეს მოგვიანებით სოკრატემ გაიგო.

პითაგორელთა კავშირებმა სამხრეთ იტალიაში დიდი პოლიტიკური გავლენა მოიპოვა და ხალხის აღშფოთება გამოიწვია. სკოლა განადგურებული იქნა, ვინც გადარჩა, საბერძნეთს დაუბრუნდა. მათ ძველი დიდებისათვის არასდროს მიუღწევიათ, მაგრამ ყოველთვის დიდ როლს ასრულებდნენ საბერძნეთის კულტურაში. პითაგორული ცხოვრების წესი ზნეობის ნიმუშად ითვლებოდა. პლატონი მას პიეროსზე მაღლა აყენებს. თუმცა პლატონმა უტყუარი არაფერი იცოდა პითაგორას შესახებ, მაგრამ მისი მიმდევრების, პირველი პითაგორული წიგნის — „ბუნებისათვის“ — ავტორის, ფილოლაეს, და მისი მოწაფის, მათემატიკოსი არქიტა ტარენტელის, გავლენას განიცდიდა.

ამ სკოლამ დიდხანს იარსება და სხვა სკოლების გავლენასაც განიცდიდა. შეიძლება გამოვყოთ ძველი პითაგორეიზმი (იტალიაში), აშუალო (საბერძნეთში დაბრუნებულთა მოძღვრება) და ნეოპითაგორეიზმი, რომელმაც ქრისტეს შემდეგ III ს.-მდე იარსება, პლატონის, არისტოტელეს, სტოელთა გავლენას განიცდიდა და თავისი როლი შეასრულა როგორც ნეოპლატონიზმის, ისე ქრისტიანული მის-



ტიკის ჩამოყალიბებაში. მიუხედავად ამგვარი ცვლილებისა, პითაგორას ხელშეუხებელი ავტორიტეტი უფლებას გვაძლევს დავუშვათ, რომ ძირითადი პრინციპები სწორედ მას ეკუთვნოდა, თუმცა უკვე არისტოტელე არასდროს ლაპარაკობს თავად პითაგორას მოძღვრებაზე, არამედ მხოლოდ პითაგორელებზე, და სხვადასხვა მიმართულებას გამოარჩევს მათში.

პითაგორას სახელით ცნობილმა თეორემამ (ჰიპოტენუზის კვადრატი უდრის კათეტების კვადრატების ჯამს) და მის მიერ სიმის სიგრძისა და ტონის ცვალებადობას შორის რიცხობრივი მიმართების დადგენამ ბერძენი მოაზროვნე დააწმუნა, რომ ყოველი არსებული (სულიერი იქნება ეს თუ სხეულებრივი) და მათი ურთიერთმიმართება შეიძლება გამოხატული იქნას მთელი რიცხვების მიმართებით. ეს რწმენა მას ვერ შეუტყია ვერც ირაციონალური, ე. ი. ისეთი რიცხვის აღმოჩენამ, რომელიც არც მთელი რიცხვის და არც წილადით არ გამოიხატება (მაგ.  $\sqrt{2}$ -დან). მიგრამ აკრძალა ამ ფაქტის გამჟღავნება სკოლის ფარგლებს გარეთ. ამ საიდუმლოს გაცემისათვის, გადმოცემით, ჰიპას მეტაპონტელი სკოლიდან გააძევეს. შეიძლება ამგვარმა რიცხვებმა მისცეს ბიძგი პითაგორას, ჩამოეყალიბებინა 10 დაპირისპირებულობის ცხრილი, როგორც უზოგადესი განსაზღვრულობანი, რომელნიც ამოწურავენ კოსმოსის სპეციფიკას. ეს ცხრილი, კატეგორიათა შესახებ, მოძღვრების საწყისად შეიძლება ჩაითვალოს. სისტემურობის აზრით, მთელი მისი ნაკლის მიუხედავად, აქ ნათლად ჩანს ამომწურავობის დასაბუთების ცდა, დაპირისპირებულთა მარჯვენა მხარის მიმართება მარცხენასთან, როგორც ფორმისა — მატერიასთან, დადებითისა — უარყოფითთან, კეთილისა — ბოროტთან, ნათელია აგრეთვე უძრავის აშკარა პრიმატი მოძრავთან.

არისტოტელემ თავის „მეტაფიზიკაში“ ცხრილი ამგვარი სახით შემოგვინახა: საზღვარი — უსაზღვრო, კენტი და ლუწი, ერთი და მრავალი, მარჯვენა — მარცხენა, მამრობითი — მდედრობითი, უძრავი — მოძრავი, სწორი — მრუდი, სინათლე — სიბნელე, კარგი — ავი, კვადრატი და პარალელოგრამი“ (ამ უკანასკნელ წყვილს ვ. კრანცი, რომელიც პ. დილსის საქმეს აგრძელებს, თარგმნის როგორც: „რაციონალური და ირაციონალური“. 74,55).

პითაგორას აზრით, რამდენადაც ყველაფერი რიცხვებით გამოიხატება, ამდენად რიცხვთა პირველსაწყისი სამყაროს პირველსაწყისიც უნდა იყოს. მთელი რიცხვების ასეთი პირველსაწყისია „ერთი“, რომელიც თავისში შეიცავს სიმრავლესაც, როგორც განუსაზღვრე-



ლობას. განუსაზღვრელობის რიცხვითი გამოხატულებაა „ორი“, მაგრამ ეს გაუგებარს ხდის „ერთიდან“, როგორც კენტი და არხედან უსასრულობის და უარყოფითის წარმოშობას. პითაგორული აზრი, როგორც ჩანს, ვერ ძლევს მონიშნის წინაშე მდგ. რ სიძნელეებს და ფორმდება როგორც ფორმისა და მატერიის, სიკეთისა და ბოროტების თავისებური დუალიზმი. ამ კუთხით დანახული, მათთვის ერთი ჯერ კიდევ არაა რიცხვი, მას კენტის თვისებაცა აქვს და ლუწისაც, რადგან კენტს თუ მიუმატებ — ლუწი გახდება და პირიქით. „ორი“ განუსაზღვრელობაა. ისიც რიცხვი არაა, რადგან ყოველი რიცხვი თავის თავს მიმატებული ნაკლებია, ვიდრე თავის თავზე გამრავლებული, ორი კი იგივე სიდიდეს იძლევა. პირველი კენტი რიცხვი სამია. იგი შენაღვდული უსასრულობაა, თავისებური დაპირისპირებულთა ერთიანობა. ოთხს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან 10-ის, როგორც სამყაროს სტრუქტურის, შეკუმშულ სახეს წარმოადგენს ( $1+2+3+4=10$ ). ისევე როგორც 10-ის შემდეგ ბერძნულ თვლაში იწყება გამეორება, ასევე 10-მა რიცხვმა სამყაროს არსის და მისი გამოვლენის ამომწურავი სახე უნდა მოგვეცეს. ამ საფუძველზე სურს პითაგორას დააფუძნოს აღმოსავლეთიდან შემოსული რწმენა რიცხვი შვიდის განსაკუთრებული მნიშვნელობის თაობაზე. 10-ის ფარგლებში ყველა რიცხვი ან რაღაცაზე იყოფა, ან ათის გაყოფით მიიღება, ან რაღაცაზე გამრავლებით ათს იძლევა. შვიდი ერთადერთი გამონაკლისია. იოანე პეტრიწის სიტყვებით თუ ვიტყვი, იგი „არცა შობს და არცა იშობებს“ [10, 2, 217].

პითაგორას ჯერ გეომეტრიული ფიგურები დაჰყავდა რიცხვებზე, შემდეგ მატერიალური სხეულები, დაბოლოს სულიერი და ზნეობრივი ვითარებანი. მაგ., ერთი არის წერტილი, ორი — ხაზი, სამი — სიბრტყე, ოთხი — ფიგურა. ფიზიკური თვისებები ხუთ რიცხვთანაა კავშირში, განსულიერება — ექვსთან, გონება და ჯანმრთელობა — შვიდთან, სიყვარული და სიბრძნე — რვასთან, და ა. შ. ამგვარი მიმართებები ფილოლოგის წიგნშია მოცემული, მაგრამ სათავეს, ალბათ, პითაგორადან იღებენ. მიუხედავად რაციონალისტური სისტემისაკენ მიდრეკილებისა, რიცხობრივ მიმართებათა ამგვარ გააბსოლუტურებას, ფაქტიურად, მისტიკურ მსოფლმხედველობამდე მიყვავართ. ამიტომ იყო, რომ ჰერაკლიტემ, პითაგორას უმცროსმა თანამედროვემ, რომელსაც არ აეჭვებდა პითაგორას არაჩვეულებრივი განსწავლულობა და მრავალმხრივობა, მკაცრი შეფასება მისცა მას: „მრავ-

ლისმცოდნეობა გონებას ვერ შესძენს“ და შემდეგ — „პითაგორა — თაღლითების ბელადი“ [74, 52]. შეიძლება ჰერაკლიტეს აღიზიანებდა პითაგორას ცდა, დაერწმუნებინა თანამედროვეები თავის ღვთაებრიობაში, რომ იგი ადამიანებისა და ღმერთების მოსაშუაღე არსებებს — დემონებს (თუ გმირებს) — მიეკუთვნება, შეიძლება პითაგორელთა ნაძალადეგ სინთეზებს გულისხმობდა, მაგ., 9 დაკვირვებადი პლანეტის მეათეთი — ანტიმიწით — შევსება, რადგან 10 არის სრულყოფილი რიცხვი და სამყარო არ შეიძლება სრულყოფილი არ იყოს. არაა გამორიცხული, რომ მას არც ერთისა და ცენტრალური ცეცხლის, ე. ი. უნივერსუმის კერის, (ჰესტიას) დაკავშირება არ მოსწონდა. ამ ცენტრალური ცეცხლის მიერ ხდებოდა უსასრულობის გაფორმება კოსმოსად. ძველი თაობის პითაგორელი პეტრონ ჰიმერელი ამ გაფორმებას წარმოიდგენდა, როგორც 183 კოსმოსის განლაგებას ტოლგვერდა სამკუთხედის სახით (თითო გვერდი 60 კოსმოსი, ხოლო სამი — კუთხეების „დასამაგრებლად“). ისინი ცეცხლის გარშემო ბრუნავენ, თითქოს ცეკვავენ. პითაგორას აზრით, ყოველი მოძრავი სხეული ხმას გამოსცემს, კოსმოსური სხეულების მოწესრიგებული მოძრაობა პარმონიას ქმნის, რომელიც ჩვეულებრივ ადამიანებს არ ესმით, მას კი ესმოდა. V ს. შუა წლებში ჰიპას მეტაპონტელმა პითაგორელთა ცენტრალური ცეცხლი ჰერაკლიტეს მიერ საწყისად მიღებულ ცეცხლის მსგავსად გაიაზრა, როგორც ამას არისტოტელე და მისი კომენტატორი სიმპლიციუსი გვატყობინებენ. საშუალო თაობის პითაგორელს ჰიკეტა სირაკუზელს, რომელმაც წამოაყენა აზრი დედამიწის ბრუნვის შესახებ საკუთარი ღერძის გარშემო, დაუწერია წიგნი, რომელიც პლატონს ძალზე ძვირად უყვიდა და მისი გავლენით შეუქმნია თავისი ცნობილი შრომა — „ტიმაიოსი“ [34, 357]. ამ გადმოცემის შემოწმება დღეს შეუძლებელია, მაგრამ პითაგორეიზმის პლატონზე გავლენა უდავოა. რაც შეეხება არისტოტელეს, იგი პითაგორელებს საერთოდ არ წყალობდა, მაგრამ პითაგორელი ექიმების მიერ მუსიკის მკურნალობაში გამოყენება, როგორც „კათარსისის“ (გაწმენდის) საშუალებისა, მის ესთეტიკურ შეხედულებებს უკავშირდება.

### § 8. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია

ჰერაკლიტეც, მიღებულთა მსგავსად, მცირე აზიის ბერძნული ქალაქის მკვიდრი იყო. ეს ქალაქი — ეფესო — იონელ ბერძნებს კა-

რიაში დაუარსებიათ ძვ. წ. XII ს. მმართველობა თავდაპირველად არისტოკრატიული იყო, შემდეგ — ტირანული, VI ს-დან კი — დემოკრატიული. პერაკლიტე ბლოსომის ძე, რომლის გვარი ათენის უკანასკნელი მეფის — კოდრეს — ჩამომავლად ითვლებოდა, არ ფარავდა თავის ზიზღს დემოკრატიის მიმართ. მასთან თანამშრომლობას, ბავშვებთან თამაშს არჩევდა. თუ პერაკლიტე მის მეგობარ პერმოდორესავით არ განდევნეს, ეს მისი გონების პატივისცემით აიხსნება. პერაკლიტეს აქმე 500 წ. ემთხვევა, ე. ი. ის პითაგორას და ქსენოფონე კოლოფონელის უმცროსი თანამედროვეა. ბერძნულ ფილოსოფიას უკვე საკმაო გზა აქვს გავლილი. წინამორბედებმა, განსაკუთრებით ანაქიმანდრმა, ბევრი რამ გააკეთეს პერაკლიტეს მოძღვრების მოსამზადებლად, მაგრამ იგი თვლის, რომ თავიდან იწყებს საქმეს. უ. ყ. მითოსს უსწორდება. ჰომეროსს გასამართლებლად მიიჩნევს, თუმცა აღიარებს, რომ ის ყველა ბერძენზე, ერთად აღებულზე (ე. ი. მთელს მითოსის სამყაროზე), ჭკვიანი იყო [74, 78]. არც ფილოსოფოსებს ექცევა უფრო ლმობიერად. „მრავლისმცოდნეობა გონებას ვერ შესძენს ადამიანს“ — გამოკვეთს პერაკლიტე და ამ შესანიშნავი აზრის მაგალითებად პითაგორას და ქსენოფანეზე მიუთითებს [74, 81]. პერაკლიტეს ძველთაგანვე „ბნელი“ უწოდეს მისი მოძღვრების სირთულის გამო, ზოგის აზრით, ის განზრახ წერდა რთულად, რათა მასებს არ გაეგო. მაგრამ ამ სირთულეში სავსებით გასაგები იყო რაღაც, რაც საუკუნეების მანძილზე აძულებდა მოაზროვნეებს მისი ნააზრევი ეკვლიათ (პლატონი, ნეოპლატონიკოსები, პეგელი, ნიცშე, ჰაიდეგერი). გადმოცემით, ევრიბიდემ სოკრატეს გადასცა პერაკლიტეს ნაშრომი — „ბუნებისათვის“ — და აზრი ჰკითხა. მან უპასუხა: „რაც გავიგე, შესანიშნავია. ვფიქრობ, ასეთივეა, რაც მე ვერ გავიგე. ეს დელოსელ მყვინთავეებს საჭიროებს“ [74, 87]. დელოსელი მყვინთავეები საუკეთესოდ ითვლებოდნენ ძველ საბერძნეთში. მეტს ვერც დღევანდელი მკვლევარი იტყვის. მით უმეტეს, რომ პერაკლიტეს შრომისაგან შემორჩენილი 145 ფრაგმენტიდან, მხოლოდ 126 ითვლება სანდოდ. ზოგი მკვლევარი საეჭვოთა რიცხვს კიდევ 16 ფრაგმენტს უმატებს [28, 53].

პერაკლიტეს ნააზრევი სამი ძირითადი ცნების გარშემო იყრის თავს: ცეცხლი, ლოგოსი, დაპირისპირებულითა ბრძოლა. პირველში საერთოდ მიღებულია მატერიალისტური ტენდენცია განავითარა, მეორეთი — კოსმოსის, როგორც ჰარმონიის (პითაგორა) საფუძველი, მისავე შინაგან ურყევ და უცვლელ კანონზომიერებაში დაინახა, ხოლო

მესამის საშუალებით ტრადიციის მიერ (ჰომეროსი, ანაქსიმანდრე) ნაკლად და ცოდვად გამოცხადებული ბრძოლა როგორც ყოველი კონკრეტული არსებობის, ისე საერთოდ კოსმოსის, როგორც ჰარმონიის არსებობის ერთადერთ შესაძლებელ წესად, ლოგოსის გამოვლენად ჩათვალია.

თალესის შემგვიდრეები, ანაქსიმანდრე და ანაქსაგორა, თვითმოდრავი მატერიალური პირველსაწყისის ადეკვატურად გამომხატველ ვითარებას და შესაბამის ტერმინს ეძებდნენ. ამიტომ შეცვალა წყალი აპერიონმა, ეს კი — ჰაერმა. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ჰერაკლიტეს, რომ ამ მიზნისათვის ყველაზე შესაფერი არის ცეცხლი. იგი არა მარტო თვითმოდრავია, არამედ აშკარაა მისი აქტიური ზემოქმედება ყველა არსებულზე. როგორც ამბობენ, ჰერაკლიტე მეტალურგიულ ტერმინოლოგიას იყენებს. ცეცხლი ყველაფერს თავის გვარად გადაადნობს და თავადაც ყოველივედ კონკრეტდება. ყველა კონკრეტული საგანი ცეცხლის რაღაც სახესხვაობაა. ამიტომაც საგნები თვითმოდრავი, ე. ი. ცოცხალი. მაგრამ იმაში, რასაც ჩვენ ცეცხლს ვუწოდებთ, არხეს ბუნება ყველაზე წმინდა სახითაა გამოვლენილი. ცეცხლის ტრანსფორმაცია დაღმავალი ხაზით მიდის მინისაკენ, როგორც ყველაზე ნაკლებად მოძრავი და აქტიურისაკენ. ესაა აგრეთვე კოსმოსის, როგორც დასახსრული, დაპირისპირებაში ჰარმონიული მთელის არსებობა. პირიქითი პროცესი არხესაკენ სვლია და კონკრეტულობის დაკარგვა, ასე ვთქვათ, მსოფლიო ხანძარში. ეს „გზა ზევით“ ასე მიდის: მიწა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი. „გზა ქვევით“ იმავე მანძილს გაივლის პირუკუ მიმდევრობით. ამ პროცესს გარდა არსად არაფერი არსებობს. როცა ჰერაკლიტე „ღმერთს“ ანდა „ღმერთებს“ მოიხმარს, მხოლოდ და მხოლოდ ამ პროცესის კანონზომიერების აღსანიშნავად. „ეს კოსმოსი, — გვასწავლის ჰერაკლიტე, — იგივეობრივი ყველასათვის და ყოველისმომცველი, არ შეუქმნია არც რომელიმე ღმერთს არც რომელიმე ადამიანს, არამედ მუდამ იყო, არის და იქნება, მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც კანონზომიერად აინთება და კანონზომიერად ცხრება“ [74, 73]. ჩაცხრომა არ ნიშნავს ჩაქრობას, რადგან, თუ ცეცხლი ჩაქრა, ეს იქნება ყველაფრის გაქრობა და შემდეგ არარადან წარმოშობა იქნება საჭირო, რაც ძველი ბერძენისათვის წარმოუდგენელი იყო. ცეცხლის ჩაცხრომა, მისი მიწოდება, ე. ი. მყარი სხეულების, მიწის სახით არსებობა, რომელშიც სიცოცხლე, ბრძოლა დაფარულია, მაგრამ მაინც არის და თანდათანობით ვადვივდება, აინთება. ერთ ამგვარ წრეს ჰერაკლიტე

„დიდ წელს“ უწოდებს და 10.800 ჩვეულებრივი წლით განსაზღვრავს. ბ. რასელი შეეცადა ჰერაკლიტეს ცეცხლი, როგორც არხე, წარმოედგინა იმის მსგავსად, რასაც დღეს ფიზიკოსები „ენერჯიას“ უწოდებენ, განსხვავებით იმისაგან, რაც იწვის [46, 66]. სხვები კოსმოსის ანთება-ჩაცხრომას სამყაროს გაფართოება-შეკუმშვის თანამედროვე თეორიას ადარებენ.

როგორც დავინახეთ, მარადიულ ცვალებადობაში ჰერაკლიტესათვის უცვლელია მხოლოდ ცეცხლი. მაგრამ ასევე უცვლელია და მარადიულია ცეცხლის ცვალებადობის გზები, როგორც სამყაროს (კოსმოსის) შინაგანი კანონზომიერება, ანუ ლოგოსი. ეს ტერმინი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში იქცა ცენტრალურად და ხშირად იგი საერთოდ ფილოსოფიური აზროვნების აღმნიშვნელადაც იხმარება (მაგ., მითოსი და ლოგოსი, რელიგია და ლოგოსი).

ბერძნული „ლოგოსი“ მრავალი მნიშვნელობის მქონეა, მაგრამ, თუ ერთი სიტყვით გვინდა ვაღმოვთარგმნოთ, ეს იქნება „სიტყვა“, რომელიც ქართულშიც ასევე მრავალმნიშვნელოვანია (თქმა, მიმართვა, გამოთქმა, დასახელება და ამავე დროს სიტყვა, როგორც თავად ღმერთი, რომელიც „პირველად იყო“ იოანეს სახარების თანახმად). როგორც კანონზომიერება, იგი არც ფიზიკურია და, საერთოდ, არც სხეულებრივი, მაგრამ განაპირობებს როგორც ფიზიკურს, ისე ფსიქიკურს (ე. ი. კოსმოსისა ადამიანის სულის ჩათვლით) არსებობას დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის სახით. ლენინმა ამას დიალექტიკის დედაარსი უწოდა. ოღონდ, განსხვავებით თანამედროვე დიალექტიკისაგან, დაპირისპირებულთა ბრძოლა ჰერაკლიტესთან პირველადი კი არაა, არამედ შედეგია უძრავი და უცვლელი ლოგოსის გამოვლენისა. რამდენადაც საწინააღმდეგონი ლოგოსის გამოვლენისათვის ერთნაირად აუცილებელია, ამდენად განსხვავება დადებითსა და უარყოფითს, ცივსა და თბილს, ამაღლებულსა და მდაბალს შორის, ღირებულებების თვალსაზრისით, ყოველთვის ადამიანური ინტერესების საფუძველზე ხდება. ლოგოსისაგან დანახული, ყველაფერი კეთილია და მშვენიერი. „ერთი და იგივე ვლინდება საგნებში, როგორც ცოცხალი და მკვდარი, ფხიზელი და მძინარე, ახალგაზრდა და მოხუცი. რადგან ეს მისი შეცვლის შემდეგ ის გახდება, და ის, კვლავ შეცვლილი, ეს“ [104, 133].

მარადიული ბრძოლა ყოველ არსებულს მოიცავს და განაგებს. „ბრძოლა ყველაფრის შამა, ყველაფრის მეფე და ერთნი მან ღმერთებად (გმირებად) განაწესა, მეორენი — ადამიანებად, ერთნი მონე-

ბად შექმნა, სხვები — თავისუფლებად“ [74, 71]. მუდმივი ბრძოლის  
 საფუძველზე „ყველაფერი მიმდინარეობს“ („პანტა რეი“), ერთსა და  
 იგივე მდინარეში ორჯერ ვერ შევალთ. ეს ცვლილება საგანთა და  
 პროცესთა გარკვეულობის უარყოფა კი არაა, არამედ სწორედ —  
 მისი არსებობის პირობა. ფიზიკური, ანდა ფსიქიკური ვითარების  
 უძრავობა მისი დაშლა იქნებოდა. უძრავი და მაინც განსაზღვრული  
 მხოლოდ ლოგოსია. დაპირისპირებულთა ბრძოლა განსაზღვრავს საგ-  
 ნების სტრუქტურას არა მხოლოდ ურთიერთმიმართების აზრით, ე. ი.  
 დაპირისპირება მხოლოდ საგანთა შორის კი არ არის, არამედ ში-  
 ვნითაც. როგორც ერთეული საგნის, ისე საერთოდ, კოსმოსის არსე-  
 ბობა, როგორც შინაგან დაპირისპირებულთა ბრძოლა, ე. ი. როგორც  
 დაძაბულობა, ჰერაკლიტემ შესანიშნავად გამოხატა მშვილდის სიმ-  
 ბოლოთი. მშვილდი მხოლოდ დაძაბულობის სახით არსებობს, ლარი  
 ჯოხს ღრეკს, ჯოხი ლარს ჭიმავს. ასეთივე დაძაბულობაა კოსმოსიც.  
 მისი ჰარმონიულობა ამით ნარჩუნდება. დაძაბულობა იმის ნიშანია,  
 რომ საგნისთვის მოძრაობა შინაგანია, ამის გამო იგი წარმავალია.  
 ჰერაკლიტე, ალბათ, პირველი ჩასწვდა შინაგანი მოძრაობის ბუნებას.  
 იგი ცვლილებაა და ეს კი იმას ნიშნავს, რომ იგი არის და არც არის  
 ის, რაც არის, რომ იგი არსებობს, მაგრამ უკვე თავისში შეიცავს  
 არარსებობას, რომ იგი არსიცაა და არარსიც, ყოფიერებაც და არა-  
 ყოფიერებაც. მის გარკვეულობას ამგვარი დაპირისპირებულობა ქმნის.  
 მოძრაობა ბრძოლას, საგანთა ბედს და დროის წესრიგს უკვე  
 ანაქსიმანდრემ დაუკავშირა. ჰერაკლიტესთან დაპირისპირებულთა  
 ბრძოლას ლოგოსი წარმართავს. ლოგოსის მიერ სამყაროს ამ წარ-  
 მართულობას დრო ეწოდება. დროის პრობლემა ჰერაკლიტესთან  
 ძალზე რთულია. მას სამართლიანად მიიჩნევენ ჰერაკლიტეს დიალექ-  
 ტიკის გასაღებად [3, 36]. დრო ლოგოსის, როგორც უძრავის, პირ-  
 ველი გამოვლენაა, როგორც მარადიული ქმნადობა. ჰეგელი მას  
 „პირველ სხეულებრივ არსებას“ უწოდებს, ხოლო ცეცხლს კი —  
 „პირველ ფიზიკურ დროს“. [31, I, 329]. ლოგოსი დროის წესრიგის  
 სახით გამოვლინდება. ეს წესრიგი, ისევე როგორც თავად ლოგოსი,  
 არავითარ მიზანს არ ისახავს. მარადიული წრებრუნვა ისეთი მო-  
 ძრაობაა, რომელსაც „მიზანი“ თავის თავში აქვს. მსოფლიო დრო  
 (მარადიულობა), ჰერაკლიტეს თქმით, „მოთამაშე ბავშვია“. თამაშს,  
 ცხადია, თავისი წესი აქვს, რომელიც თვითმპარია, სხვა მიზანი არა  
 აქვს.

ამ თვითკმარ, ჰარმონიულ სამყაროში (კოსმოსში) ჰერაკლიტემ პირველმა გამოყო კვლევის სპეციალურ ობიექტად ადამიანი, მისი სულიერი სამყარო, როგორც თავისებური უსასრულობა უსასრულობაში (კოსმოსში). მართალია, ისიც ცეცხლის სახესხვაობაა, მაკრობიუმის გადმოცემით, ჰერაკლიტე სულს ვარსკვლავიდან გამოტყორცნილ ნაპერწყლადაც თვლიდა, მაგრამ სულს იგი თვლიდა თავისებრივად ამოუწურავ, მიზანდასახულ არსებად, რომლის ჭეშმარიტი დანიშნულება არის ჭეშმარიტი შემეცნებით კოსმოსში თავისი ადგილი ნახოს, საკუთარ თავსა და კოსმოსის კანონზომიერებას (ლოგოსს) შორის იგივეობა დაადგინოს. ამით მან შემეცნების ბუნების კვლევის პრობლემა დააყენა [104, 128]. ეს არ იყო დელფოს სამიხსნოზე წარწერილის („შეიცან თავი შენი“) გამეორება. ჰერაკლიტეს, აზრთა სირთულისათვის, „ბნელი“ უწოდეს, მაგრამ არსებითში იგი მკაცრ ცნებით სიცხადეს (რაც არ ნიშნავს სიადვილეს) მოითხოვეს. ის უფალი, რომელსაც დელფოს მისანი უსმენს, ჰერაკლიტეს აზრით, „არც არაფერს ამბობს („ლეგეი“), არც არაფერს ფარავს, არამედ მხოლოდ მიანიშნებს“ („სემანიეი“). ეს მითოსური აზროვნებაა, რომელსაც თავად სჭირდება შემეცნება. ჰერაკლიტე ადამიანურ შემეცნებას საეგზეთით გარკვეულ ამოცანად უსახავს დაძლიოს პიროვნული და კოსმოსის კანონი, ლოგოსი დაადგინოს: „მე ნუკი მისმენთ, არამედ ლოგოსის მოსმენით თქვით სიბრძნე, რომ ყველაფერი ერთია“ [74, 68]. ჩვენ ვიცით, რომ ეს ერთი მისთვის თავის თავში წინააღმდეგობის შემცველია.

შემეცნების მიზანია, დაადგინოს კოსმოსის აუცილებელი და საყოველთაო ბუნება (ძილში ყველას თავისი ქვეყანა გვაქვს, სიფხიზლემი — ერთი). შემეცნების უნარებია შეგრძნებები და გონება. პირველნი ღირებულება შემეცნებისათვის მაშინ, როცა გონებას ემორჩილებიან. სხვაგვარად ისინი არ გამოდგებიან შემეცნებისათვის: „ცუდი მოწმენი არიან თვალი და ყური მისთვის, ვისაც ზარბაროსული სული აქვს“. ეს მარტო გრძნობადი შემეცნების უნდობლობა კი არაა, არამედ სულისაც, გონებისაც, რადგან მას ევალება სწორად განმარტოს შეგრძნებათა მონაცემები, და ჩასწვდნენ საგნის არსებას, რომელსაც „დამალვა უყვარს“. შეიძლება ამ ასპექტით აიხსნას ჰერაკლიტეს აზრი იმის თაობაზე, რომ „მზე იმოდენაა, როგორც გვეჩვენება“. მას არ შეიძლება არ ცოდნოდა, რომ ეს თავისთავად ასე არაა,



ამაზე მანამდე ბევრი მსჯელობდა. ჰერაკლიტეს, ალბათ, იმის თქმა უნდოდა, რომ მოცემულ მანძილზე მზე სწორედ ასე უნდა გამოჩნდეს და ამის გაგება აღქმის კი არა, გონების საქმეა. შემეცნების მიზანი ადეკვატური გაგებაა არსებულისა, მაგრამ ჰერაკლიტეს სრულად აქვს გათვალისწინებული ამ გზაზე არსებული სიძნელეები და ნათლად წამოსწევს რელატივიზმის პრინციპს როგორც შემეცნებაში, ისე შეფასებაში. „უბრძნესი ადამიანი მაიმუნად ჩანს ღმერთთან შედარებით როგორც სიბრძნის, ისე მშვენიერების და ყველა სხვა აზრით“. მაგრამ ადამიანს მაინც შეუძლია მისკენ სვლა, ე. ი. სწორი აზროვნება, ანუ „ჭეშმარიტების გამოთქმა“ (ალეთეია ლეგეინ“) და მოქმედება ბუნების შესაბამისად.

ჰერაკლიტეს შეეძლო შეფარდებითში აბსოლუტურისაყენ ვახს, მისი „მაცვლების“ დანახვა, მაგრამ ნაკლები სიღრმის მოაზროვნეები „თანმიმდევრულობას“ არჩევენ დიალექტიკური აზრის სირთულეს. კატაილოსი, პლატონი რომ უსმენდა მარადიულ ცვალებადობაში მდგრადს უკვე ვეღარ ხედავს. მდინარეში ერთხელაც ვერ შევალთ, — ამტყიცებს იგი და ასე გაგებულ ჰერაკლიტეს, ერთის მხრივ, სოფისტების წყაროდ აქცევს, ხოლო, მეორეს მხრივ — პლატონისა და არისტოტელეს კრიტიკის ობიექტად [41, I, 491].

#### § 4. ელეატური მეტაფიზიკა და პარმენიდე ელეელი

მითოსიდან ლოგოსზე გადასვლა ბერძნულ კულტურაში სწორხაზოვანი პროცესი არ ყოფილა. ძნელი იყო ტრადიციისაგან მოწყვეტა და მოაზროვნენი, როგორც წესი, კომპრომისულ გზას ირჩევდნენ (მაგ., პითაგორა). ელეატელი მოაზროვნეები ყველაზე თანმიმდევრულნი და შეუთრეგებელნი აღმოჩნდნენ. მათ მითოსისა და ლოგოსის დაპირისპირება გრძნობადი და გონითი შემეცნების სახით წარმოიდგინეს და სრული უპირატესობა მიანიჭეს ამ უკანასკნელს. ამით დიდად შეუწყვეს ხელი აბსტრაქტული, ცნებითი აზროვნების და ლოგიკის განვითარებას. ამ სკოლის დამაარსებლად ქსენოფანე კოლოფონელი (570—470) ითვლება, თუმცა პლატონი „სოფისტებში“, რატომღაც, მიიჩნევს, რომ ქ. ელეაში ამგვარი აზროვნების წესი მანამდეც იყო [41,2, 359]. ქსენოფანე პითაგორას თანამედროვეა, ისიც მცირე აზიდიანაა და მასავით გადასახლდა სამხრეთ იტალიაში. სამშობლო, ქალაქი კოლოფონი, ერთ-ერთი პრეტენდენტი პომეროსის სამშობლოდ ყოფნაზე, ქსენოფანემ 25 წლისამ დატოვა, როცა იგი კიროსის სარდალმა პარპაგემ აიღო. 57 წელი მოხეტიალე

რადსოდად (ე. ი., ძირითადად, ჰომეროსის პოემების დეკლამატორად) გაატარა. ფიქრობენ, რომ საბერძნეთს გარეთაც მოგზაურობდა. სხვადასხვა ხალხის ზნე-ჩვეულებათა შედარებამ, იგი მითოსის უსაფუძვლობაში დაარწმუნა. მისი მრავალრიცხოვანი ლექსები და პოემები, რომელთა შორის ფილოსოფიურს ეწოდება ტრადიციული სახელი — „ბუნებისათვის“ — შეუთრიგებელი და დამაჯერებელი ბრძოლა ყოველგვარი პოლითეიზმის და ანტროპომორფიზმის წინააღმდეგ. მისი აზრით, მითოსის ღმერთები ადამიანებმა საკუთარი თავის მსგავსად შექმნეს: „ეთიოპისათვის მისი ღმერთები შავია და პაჭუა, თრაკიელისათვის კი — სხვაგვარი, ცისფერთვალეა და წითელთმიანი“. „ხარებსა და ცხენებს, ანდა ღომებს ხელები რომ ჰქონდეთ და ადამიანივით ხატვა, ანდა გამოქანდაკება შეეძლოთ, მაშინ ცხენი ცხენის და ხარი ხარისნაირ სახეს დახატავდა და იმგვარ ფორმას მისცემდა, როგორც თავად აქვთ“. ასევე არ სჭირდება კომენტარი მის სიტყვებს ბერძნული მითოსის უდიდესი ავტორიტეტების: ჰომეროსისა და ჰესიოდეს წინააღმდეგ: „ჰომეროსმა და ჰესიოდემ ღმერთებს ყველაფერი ის მიაწერეს, რაც კი სამარცხვინო და დასაძრახი აქვს ადამიანებს. ისინი ქურდობენ, ქორწინების ფიცს არღვევენ, ერთმანეთს ატყუებენ“. როგორც ს. დანელიამ დაამტკიცა, ეს არ არის ბრძოლა ერთი ღმერთისათვის, რომელიც გრძნობად სინამდვილეს უიგივდება, რომლის თვალებია მზე და მთვარე, ყურები — ეთერი და სხვ. [4, 436], როგორც ამას ორფეოსის მიმდევრები ქადაგებდნენ. ქსენოფანე ამ აზრით პანთეისტი არ არის. მისი ღმერთი არავითარ გრძნობად თვისებას არ ფლობს, არც რაიმე იმგვარს, რაშიც წარმოდგენის შინაარსი ურევია. იგი უარყოფდა მისტიკას, წინასწარმეტყველებას, დასცინოდა პითაგორას მეტემფსიქოსის თეორიას. მისი ღმერთი წმინდა აზრის საგანია, მარადიული უცვლელი, ღროისა და სივრცის გარეთ არსებული, ამდენად, იგი უნაწილოცაა და განუყოფელიც. „სფეროსებურობა“ მას მიეწერება, როგორც თვითკარობისა და სისრულის ნიშანი. მასთან შედარებით, ის, რასაც ბუნებას ვუწოდებთ, მიწისა და წყლის ნარევია და ისევე საზიზღარი, როგორც ტალახი, იგი მუდამ ცვალებადია. მიწა ღროდადრო ამოიწვევა წყლიდან, გაშრება და ხმელეთის სახეს მიიღებს. ამის საბუთად მას მიაჩნდა მთებში ნახული ზღვის ნიჟარები და სირაკუზის ქვის სამტეხლოებში თევზების ანაბეჭდები. საერთოდ, ის, რაც გრძნობადად გვეძლევა, ის თავისი უღირსობით და სიმდაბლით მხოლოდ მიგვითითებს ჰუმანიტური რეალობისაკენ. მაგრამ არაჰუმანიტური არსებობაც რაღაცნაირი არ-

სებობაა და მოჩვენებას ისევე სჭირდება ახსნა, როგორც — რელიგია. ქსენოფანეს აზრით, ადამიანისათვის მიუწვდომელია ამ ორი სახის არსებობის მიმართება. ეს არის მისი პესიმიზმის ონტოლოგიური საფუძველი.

პარმენიდე ელელი (დაახლ. 540—480) სამხრეთ იტალიის მდიდარი ბერძნული ქალაქ ელეას გავლენიანი მოქალაქე იყო. აქ დიდხანს ხელმძღვანელობდნენ მის მიერ შედგენილი კანონებით. ელეა რამდენიმე ათეული კილომეტრით იყო დაშორებული ქალაქ პესტუმს, სადაც ჭერ კიდევ პარმენიდეს დაბადებამდე აშენდა ჰერას სახელგანთქმული ტაძარი. მის მასწავლებლებად თვლიან ქსენოფანეს და პითაგორელ ამინიუსს. პითაგორელებთან მას ცხოვრების წესითუ აკავშირებდა, რაც შეეხება ქსენოფანეს, მათი მოძღვრებათა კავშირი ისე ნათელია და „პარმენიდესეული“, რომ, კ. რაინჰარტის აზრით, მოხუცმა ქსენოფანემ გაიზიარა პარმენიდეს მიერ მკაცრად ჩამოყალიბებული მოძღვრება, სინამდვილეში კი პარმენიდემ მოგვცა საშუალება ნათლად დაგვეჩინა ქსენოფანეში ის, რაც მან აიღო და უიმისოდ მხოლოდ პოლითეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთ ელემენტად დარჩებოდა.

პარმენიდე ჰერაკლიტეს თანამედროვეა, შეიძლება — რამდენიმე წლით უმცროსი. ჰერაკლიტემ არაფერი იცის მასზე, პარმენიდე კი მასთან კამათში ასაბუთებს თავის დებულებებს. კამათი მით უფრო მკაცრია, რაც უფრო მეტი აქვთ საერთო. ორივენი თვლიდნენ, რომ შემეცნებაში სანდოა გონება, მაგრამ ჰერაკლიტე შესაძლებლად მიიჩნევდა გრძნობიერების გამოყენებას, პარმენიდე გამორიცხავდა ამ შესაძლებლობას. ორივენი მიისწრაფოდნენ დაედგინათ გრძნობადი, ურთიერთდაპირისპირებული მოვლენების საფუძვლად მდებარე უძრავი და უცვლელი საფუძველი (ჰერაკლიტეს ლოგოსი და პარმენიდეს არსი, ანუ ყოფიერება), მაგრამ ჰერაკლიტე თვლიდა, რომ ლოგოსი აუცილებლობით ვლინდება დაპირისპირებულთა ბრძოლისა და ერთიანობის სახით, პარმენიდესათვის ამგვარი გამოვლენა მხოლოდ „შეხედულება“, მოჩვენება, მცდარობა იყო, რომელიც ჰეშმარიტებას (ალეთიას) გამორიცხავს. ჰერაკლიტეს ლოგოსი, როგორც კანონზომიერება, დროისა და სივრცის გარეთაა, მაგრამ აუცილებლობით გულისხმობს არსად და არარსად გამოვლენას, პარმენიდესათვის არსი (ყოფიერება) თვითკმარია და დროისა და სივრცის მიღმური. იგი საერთოდ უარყოფს მათ მნიშვნელობას. არსის ტოლუფლებიანად არარსის გამოცხადება მას აზროვნების კანონის უხეშ დარღვევად მიაჩნია და

ამიტომ პერაკლიტეს მომხრეებს „ორთავიანებს“ („დიკრანოი“) უწოდებდა [83, 28].

პარმენიდეს პედაგოგიური პოემა ტრადიციულ სახელს ატარებს — „ბუნებისათვის“. იგი აღწერს ახალგაზრდის გზას ემპირიიდან, გამოცდილებიდან — ჭეშმარიტებისაკენ. ეს გზა აღმოსავლეთისაკენ მიდის, სადაც ახალგაზრდას ჭეშმარიტების ქალღმერთი ეგულება, რომლისგანაც ის იღებს ჭეშმარიტების კრიტერიუმს, როგორც მოძღვრების ძირითად დებულებას. ამ შედეგიდან იგი აფასებს გავლილ გზას (ემპირიულს და საერთოდ გავრცელებულს) და მას მხოლოდ შეხედულებად („დოქსა“) მიიჩნევს, რომელსაც არ მიეყავართ ჭეშმარიტებისაკენ. აქედან ნათელია, რომ ახალგაზრდისათვის ჭეშმარიტებამდე ემპირიულ-სიმბოლურ გზას მხოლოდ პედაგოგიური მნიშვნელობა აქვს, რომ მისგან არ გამომდინარეობს ჭეშმარიტების წვდომა. ამ პოემიდან, რომლის მოზრდილი ნაწილებია შემორჩენილი, ორი დებულება მყარად შევიდა ევროპული ფილოსოფიური აზრის პრობლემათა მუდმივ ფონდში, რომელსაც ყოველი ეპოქა თავისებურად იყენებს. ეს დებულებებია: „რაც არის, ის არსებობს, ხოლო, რაც არ არის, არარსებულა“, და „ერთი და იგივეა აზრი და ის, რის შესახებაც აზრია გამოთქმული“ [83, 26, 28]. ორივე ქალღმერთის ხელიდანაა მიღებული, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი შემეცნების ჩვეულებრივი გზებით (რომელთაც შემდგომ ინდუქციური და დედუქციური უწოდეს) არ მიიღებიან. მათ თავისებური დასაბუთება აქვთ, რაც მათი საპირისპიროს მცდარობაში მდგომარეობს. ეს მცდარობა იმას ნიშნავს, რომ აღნიშნული დებულება ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია. ასეთად მიანიხნია პარმენიდეს დებულება — „არარსი არის“, აგრეთვე იმის მტყიცება, რომ „აზრი და მისი საგანი არაა იგივე“, მაშინ, მისი აზრით, შემეცნება არ გვექნებოდა. აქ მთავარია არა ის, შინაარსეულად სწორია თუ არა პარმენიდე, არამედ ის, რომ მან ამგვარი ახალი სახის დასაბუთების შესაძლებლობა დაინახა, რითაც შემეცნების დიალექტიკის განვითარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა, თუმცა თავად ებრძოდა პერაკლიტეს დიალექტიკას.

სიტყვა „მეტაფიზიკას“, რომელიც ფილოსოფიური ტერმინი ალექსანდრიულ ეპოქაში გახდა, ორნაირი მნიშვნელობით იყენებენ: I. იმ სისტემის აღსანიშნავად, სადაც გრძნობადი, დროში და სივრცეში განფენილი სამყაროს მიღმური რეალობაა დაშვებული და მისი პრიმატია აღიარებული, II. დიალექტიკური მეთოდის საპირისპირო აზროვნების წესის სახელად. პარმენიდე ორივე აზრით მეტაფიზიკოსია.

მას სურს დააფუძნოს მსოფლმხედველობა თავისთავად ცხად, ძირითად დებულებაზე, დააფუძნოს გრძნობადი სინამდვილის მოჩვენება-თობა, დაასაბუთოს, რომ აზროვნების აუცილებლობა არსებობის აუცილებლობაცაა.

რას ნიშნავს „რაც არის, ის არსებობს“? თითქოს ამ თავისთავად ცხად დებულებას მტკიცებაც არ უნდა, თითქოს აქ ყველაფერი ნათელია, პარმენიდეს მთარგმნელმა და მკვლევარმა კ. რიცლეგმა მარჯვედ შენიშნა, რომ პარმენიდეს დებულებათა სიმარტივე ისევე მოჩვენებითია, როგორც დორიული ტაძრის და ესქილეს ტრაგედიების „პრიმიტიულობა“ [83, 73]. მართლაც, ეს ისეთი სინათლეა, რომელიც უსასრულო ჩაღრმავების შესაძლებლობას იძლევა, განსხვავებით წყვილიადისაგან, რომელში შეღწევას არავითარი აზრი არა აქვს, რადგან ვერაფერს მოგვეცემს.

რას ნიშნავს „არსი“ (ყოფიერება)? პარმენიდე მას ტრადიციულისაგან და, უბირველეს ყოვლისა, ჰერაკლიტესაგან განსხვავებული აზრით ხმარობს. არსი არ არის არარსის კორელატი და, რაც მთავარია, უძრავია. პარმენიდე ცნების აბსოლუტურ აზრს იცავს. რაიმე არ შეიძლება იყოს მისი უარყოფა. არსი არაა არარსი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ არსი არ შეიძლება მოძრაობდეს. მოძრაობა ცვალებადობაა. თუ არსი იცვლება, ეს იმას ნიშნავს, რომ მასში რაღაც სხვაა, რის გამოც იგი ჯერ არ არის, ანდა უკვე აღარ არის არსი. მოძრაობის დაშვება მისთვის ნიშნავს არარსის არსებობის დაშვებას, რაც ეწინააღმდეგება ჰემეარიტების თავისთავად ცხად (ქალღმერთისაგან მიღებულ) კრიტერიუმს. თუ რაიმე აზრი დაიყვანება ამ წინააღმდეგობრივ დაშვებაზე, ეს მისი მცდარობის საბუთია. შეამჩნია რა მოძრაობის წინააღმდეგობრივი ბუნება, პარმენიდე უარყო მისი არსებობა. რაც ლოგიკურად წინააღმდეგობის გარეშე არ გამოითქმის, მისი აზრით, ის არც შეიძლება არსებობდეს.

პარმენიდეს რაციონალისტობა უეჭველია, მაგრამ, არის თუ არა მისი „არსი“ იდეალური? ჰეგელი მას ასეთად თვლიდა, მისი მოწაფე, ე. ცელერი კი — მატერიალურად. ვინდებლანდი — რაღაც საშუალოდ მათ შორის. იდეალურობის სასარგებლოდ ის ლაპარაკობს, რომ არსი დროში და სივრცეში არ არსებობს, უძრავია, წმინდა აზრის იგივეობრივია. იგი განუყოფელია. ცელერი მიუთითებდა არსის სფეროსებურობაზე, რაც მატერიალურს ახასიათებს. შემდგომში მიუთითეს ამ არგუმენტის უკმარობაზე, რადგან ძველი ბერძენისათვის სფე-

რო ყველაზე სრულყოფილ ფიგურად ითვლებოდა და ეს შედარება არსის სრულყოფილების გამოთქმაა. შეიძლება ისიც გავიხსენოთ, რომ პარმენიდე ამავე ტერმინით ახასიათებს ჭეშმარიტებასაც, ლაპარაკობს „ქარგად მომრგვალებულ (ჰეუჰუჰლეოს“) ჭეშმარიტებაზე [83, 26]. ეს არაა მოულოდნელი, რადგან ჭეშმარიტ აზრს (ალეთეიას), როგორც არსის „ასახვას“, მასთან იგივეობრიობის აზრით, იგივე უნდა ახასიათებდეს, რაც არსს. მაგრამ სიძნელე მაინც რჩება: არსი საესებით ავსებულა და რადგან არსის მეტი არაფერი არსებობს, მისი დაყოფაც არ შეიძლება. ეს არარსის დაშვება იქნებოდა. არსი კვლავ არსითაა საესე. მასში არსებული არსებულს ევრის, ისე რომ ადგილი არ რჩება, მაგრამ განსხვავდება კი ეს არსებულები ერთმანეთისაგან? პოემის ტექსტი ამის უფლებას არ იძლევა, რადგან არსის ყველა ნაწილი ერთგვაროვნადაა ჩათვლილი (პან ესტინ ჰომოიონ“ [83, 32]. თუ აქ ის იგულისხმება, რომ მასში არავითარი დიფერენციაცაა არაა, მაშინ პარმენიდეს არსი დემოკრიტეს ატომის მოდელად გამოადგება, ხოლო, თუ დიფერენციული შინაარსის „იდეალური“ ბუნება იგულისხმება, მაშინ იდეათა სამყაროს არქეტიკს მივიღებთ. თუ ისტორიულ გამოცდილებას გავითვალისწინებთ, პარმენიდესთან პირველი შესაძლებლობა იგულისხმება, რომელსაც თავისებურად გამოიყენებენ როგორც დემოკრიტე, ისე პლატონი თავის „პარმენიდეში“, სადაც „არსი“ „ერთით“ იქნება შეცვლილი და ასე გადაეცემა ელინისტურ ფილოსოფიას და შუა საუკუნეებს.

რას ნიშნავს არსისა და აზრის იგივეობა? თუ იგივეობაში ვანსხვავება, იგულისხმება, როგორც ამას ჰაიდეგერი ფიქრობდა, მაშინ დუალისში ძალაში რჩება. ეს არსში (ყოფიერებაში) განსხვავებას შეიტანს, რაც არარსის აღიარებას ნიშნავს და რასაც პარმენიდე ვერ დაუშვებდა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, თუ არსსა და ჭეშმარიტ აზრს შორის იგივეობა აბსოლუტური აზრითაა გაგებული, მაშინ ფაქტიური შემეცნების მთელი პროცესი, შეხედულების („დოქსას“) მთელი სფერო არსის გარეთ მყოფი არარსის სახეს მიიღებს და აუხსნელი რჩება, რადგან მოჩვენებას და ილუზიას ისევე სჭირდება ახსნა, როგორც — ჭეშმარიტებას. მეტიც, მისი წარმოშობის ახსნამდე აღნიშნული მკაცრი განსხვავების უფლებაც არა გვაქვს. ამიტომ კითხულობდა პლატონი „სოფისტეში“: არარსიც ხომ რაღაცნაირად არის? [83, 72], ხოლო არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ სპეციალურად (თანაც არაერთხელ) აყენებს საკითხს იმის თაობაზე, რომ არსი მრავალნაირად ითქმის.

ამასთანავე, არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ პარმენიდემ შემეცნების თეორიისათვის აუცილებელი პრინციპი წამოაყენა: თუ ჰეშმარიტ შემეცნებასთან გვაქვს საქმე, მაშინ აზრის და მისი საგნის შინაარსები უნდა ემთხვეოდეს ერთმანეთს, წინააღმდეგ შემთხვევაში საგნის შემეცნებასთან არ გვექნება საქმე, ჰეშმარიტი აზრის შინაარსისევე უნდა იყოს განთავისუფლებული წარმოდგენების, გრძნობების, ვნებებისაგან, როგორც მისი საგანი — ემპირიული და შემთხვევითი ნიშნებისაგან.

პარმენიდეს პოემის მეორე ნაწილი ეძღვნება გრძნობადი ბუნების და მისი მრავალგვარობის ახსნას. ეს მოჩვენებითი სამყაროს სააღბათო ახსნაა, მაგრამ პარმენიდე დარწმუნებულია, რომ აქაც სხვაზე უკეთეს ახსნას იძლევა. აქ იგი აშკარად ემყარება იონელებს და პითაგორას. მისი აზრით, ეს მოჩვენებითი სამყარო აიხსნება სინათლისა და სიბნელის, როგორც ცეცხლისა და მიწის ნარევით. ისინი არსისა და არარსის თავისებური წარმომადგენლებია, მათი რაოდენობრივი მიმართებით აიხსნება გრძნობად საგანთა სპეციფიკა და, ასევე, მათი წარმოშობა-მოსპობა და ა. შ. მაგრამ პარმენიდე, ისევე როგორც ქსენოფანე, შეუძლებლად მიიჩნევს ემპირიულ სინამდვილეში ჰეშმარიტი არსის ამოკითხვას, ამდენად, ონტოლოგიური მონიშში მსოფლმხედველობრივი დულაიზმის გვერდით არსებობს, რაც ამ მონიშში პრობლემურად აქცევს. საჭირო იყო პარმენიდეს ძირითადი დებულების (არსის არსებობისა და არარსის შეუძლებლობის შესახებ) მეტი ეფექტური და დამაჯერებელი მეთოდებით დასაბუთება. საჭირო იყო იმის ჩვენება, რომ არარსი არც მოიაზრება (ცხადია, ლოგიკურად) და არც გამოითქმის, რომ ემპირიული სინამდვილის დაშვებას მკაცრი აუცილებლობით მივყავართ პარმენიდეს მიერ დადგენილ შედეგამდე, საკუთარ დაშვებასთან წინააღმდეგობამდე, აბსურდამდე. ეს საქმე პარმენიდეს მოწაფის — ძენონის — სახელთანაა დაკავშირებული.

§ 5. ძენონ ელეელი (490—430) პარმენიდეს მიმდევარი იყო, რომელმაც თეორიულადაც და პრაქტიკულადაც დაამტკიცა მასწავლებლის მოძღვრებისადმი ერთგულება. თეორიულად იგი ეფექტურად ასაბუთებდა გრძნობადი სინამდვილის მოჩვენებითობას, პრაქტიკულად კი უჩვენა, რომ მასზე მალლა იდგა, როცა ტირან დემილოსზე



თავდასხმის დროს შეპყრობილმა საკუთარი ენა მოიკენიტა და ტირანის სახეში შეაფურთხა [74, 107].

ქენონის მიზანი იყო მასწავლებლის მოძღვრება დაეცვა ახალ სიტუაციაში ატომისტების, პითაგორელების, რელატივისტების და სხვ. წინააღმდეგ, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ იყენებდნენ პარმენიდეს ნაზრევს, დასცინოდნენ დასკვნებს. მას სურდა დაესაბუთებინა, როგორც ამას პლატონი ათქმევინებს თავის „პარმენიდესში“, რომ მოწინააღმდეგეთა თეზისები კიდევ უფრო სასაცილო შედეგებამდე მიდიან. ეს ამოცანა ქენონმა ისე მარჯვედ შეასრულა, რომ არისტოტელემ „დიალექტიკის გამომგონებელი“, ხოლო პლატონმა „ელეატელი პალამიდე“ უწოდა. პარმენიდეს პრინციპების საფუძველზე ქენონმა ჩამოაყალიბა არაპირდაპირი, ანუ აპაგოგიური დასაბუთების მეთოდი, რომელიც იგივეობისა და გამორიცხული მესამის კანონებს ემყარებოდა, რითაც დიდად შეუწყო ხელი ლოგიკის და, საერთოდ, დასაბუთების თეორიის განვითარებას. ეს მეთოდი ემყარება საერთოდ მოაზრებადის დაყოფას რაიმედ და მის გამომრიცხველად. ყველაფერი იყოფა ა და არა-ა-დ. მესამე გამორიცხულია. ამიტომ, თუ დასაბუთდება, რომ ამ კონტრადიქტორული დაპირისპირების ერთი მხარე ჭეშმარიტია, მეორე აუცილებლად მცდარი იქნება. ორივე ერთდროულად ჭეშმარიტი არ შეიძლება იყოს და, თუ რაიმეს ერთსა და იმავე დროს მიეწერება ორივე, ეს ლოგიკურ შეცდომას, აბსურდს ნიშნავს. ამიტომ ამ დასაბუთებას აბსურდამდე დაყვანაც (რედუქციო ად აბსურდუმ) ეწოდება. იგულისხმება, რომ ის, რასაც ლოგიკურად აბსურდამდე მივყავართ, არ შეიძლება არსებობდეს, რაგინდ დამაჯერებელი არ იყოს მისი არსებობა ჩვენი გამოცდილებისათვის. პარმენიდეს პრინციპებს, ის რომ არსი არსებობს, ერთია და ა. შ. არავითარ ლოგიკურ წინააღმდეგობამდე არ მივყავართ, მათი საწინააღმდეგოს მტკიცება კი (მაგ., იმის, რომ არსებობენ სიმრავლე, სიდიდე, მოძრაობა) გვაიძულებს ერთი და იგივე ვითარების შესახებ ვამტკიცოთ ერთიმეორის კონტრადიქტორულად საპირისპირო განსაზღვრებანი, ისეთი, როგორსაც წარმოადგენს პარმენიდეს მიერ მითითებული წინააღმდეგობრივი პრინციპი — „არარსი არსი“. ქენონმა რამდენიმე ათეული აპორია შექმნა სიმრავლის და მოძრაობის არსებობის დაშვების საწინააღმდეგოდ. 450 წ. ქენონი პარმენიდესთან ერთად ათენში ჩავიდა ამ აპორიათა ძალის საჩვენებლად. თუ ლოგიკის განვითარების მაშინდელ დონეს გავითვალისწინებთ, ადვილი წარმოსადგენია, თუ რა დიდი იყო შთაბეჭდილება.

მსმენელთა შორის პერიკლესაც ასახელებენ [104, 170]. უკვე პლატონი და არისტოტელე ობიექტური, მეცნიერული კრიტიკის საგნად აქცევენ ამ აპორიებს.

VI ს. ნეოპლატონიკოსმა, არისტოტელეს კომენტატორმა, სიმპლიციოსმა, ძენონის რიგი არგუმენტი შემოგვიჩინა. თუ სიმრავლე არსებობს, ძენონის აზრით, მოგვეთხრობს სიმპლიციოსი, „საგნები შემოსაზღვრულნიც არიან და შემოსაზღვრელნიც, ამის შესახებ იგი სიტყვასიტყვით შემდეგს ამბობს: თუ მრავალი საგანია მოცემული, მაშინ ისინი ზუსტად იმდენი უნდა იყვნენ, რამდენიც არიან, არც მეტი არც ნაკლები. მაგრამ, თუ იმდენია, რამდენიც არიან, მაშინ მათი რიცხვი განსაზღვრული ყოფილა. მაგრამ, თუ მრავალი საგანია მოცემული, მათი რიცხვი განუსაზღვრელია, რადგან საგანთა შორის ხომ სხვა ძევს და მათ შორის კიდევ სხვა. ამდენად, მათი რიცხვი განუსაზღვრელია“ (იქვე, 175).

ამგვარადვე მტკიცდება, რომ გაფრენილი ისარი უძრავია, რადგან სამიზნემდე ყოველ პუნქტში ის უმინიმალურესი დროით, მაგრამ მაინც ემთხვევა თავის ადგილს, ე. ი. უძრავია. იგივე ითქმის მთელი გზის ყოველ წერტილზე. ე. ი. გამოდის, რომ მოძრავი (გაფრენილი) ისარი უძრავია. პირველ შემთხვევაში სიმრავლის გარკვეული რაოდენობა (იმდენი არიან რამდენიც არიან) უმართებულოდ გაიგივებულია სასრულობასთან [20, 137]. მეორე შემთხვევაში, მოძრაობის ცნების შინაარსი ორგვარადაა წარმოდგენილი ადამიანური აღქმის უნარის შეზღუდულობის დროის ცნების შინაარსზე უმართებულო გადატანით. არსებითად აქ ისევე უმართებულოდ გამოიყენება ჩვენი გრძნობადი შესაძლებლობების საზღვრები, როგორც ე. წ. „ფეტვის“ მაგალითში: ერთი მარცვლის დაცემა არ იწვევს ხმაურს, 100-ისა კი იწვევს. თუ ერთს არა აქვს ხმა, არც 100-ს უნდა ჰქონდეს ( $0 \times 100 = 0$ ).

მოძრაობის შინაარსი, მართლაც, რაიმეს ერთ ადგილას ყოფნა და არყოფნაა. ძენონმა ამგვარი ცნება უმართებულოდ მიიჩნია და მისი შესაბამისი საგანის არსებობის შესაძლებლობა უარყო. ამავე საფუძვლით უარყო მან სიდიდის არსებობაც: თუ არსებულს სიდიდე აქვს, მას ნაწილები ექნება, ამ ნაწილებს, კვლავ ნაწილები და ა. შ. საგანი უსასრულოდ დიდი იქნება, მაგრამ, თუ ეს დაყოფა ბოლომდე მივაან სადმე შეჩერდება (ალბათ, აქ ატომისტებს გულისხმობს), მაშინ ის სიდიდე, რომელსაც ნაწილი არა აქვს, არარსებულად უნდა ჩავთვალოთ. არარსებულთაგან შემდგარს კი არ შეიძლება რაიმე სიდიდე ჰქონდეს.

ძენონმა შეიმუშავა უსასრულობაში რეგრესი, როგორც დასაბუთებაში მცდარობის ნიშანი: არსებული არსებობს სივრცეში, თუ სივრცე არსებობს, ის, თავის მხრივ, სივრცეს საჭიროებს და ა. შ. უსასრულოდ. უსასრულო რიგი კი ბერძენისათვის მოცემულ დროში დაუსრულებელს, ე. ი. არარსებულს ნიშნავდა. გამოდიოდა, რომ არსებულის საბოლოო მიზეზი არ არსებობს, ამდენად, არსებულის არსებობაც მოჩვენებითია. ყველაზე ცნობილია ძენონის აპორიებს შორის „აქილეესი“. არისტოტელე თავის „ფიზიკაში“ ასე გადმოგვცემს: წინასწარ კუს ფეხმარდი აქილეესი ვერ დაეწევა, რადგან მან მანამდე ის მანძილი უნდა დაფაროს, რაც კუმდე აშორებს, ამ დროს კი კუს ახალი მანძილი ექნება გავლილი, გაცილებით უფრო მცირე, მაგრამ მაინც. მანძილი თანდათან შემცირდება, მაგრამ არ გაქრება. აქილეესს კი, როგორც არისტოტელე აღნიშნავს, უფლება არა აქვს საზღვარი გადალახოს. რაგინდ მცირე დრო მოუნდეს, ის ჯერ ძველ საზღვრამდე უნდა მივიდეს, შემდეგ დამატება დაფაროს.

რაგინდ ადვილად უარსაყოფიც არ ჩანდეს დღეს ძენონის არგუმენტები, სრულ ძალას ინარჩუნებენ მის მიერ ჩამოყალიბებული დასაბუთების წესები, ისევე როგორც მოძრაობის, სიმრავლის, დროისა და სივრცის ბუნების ცნებებში გამოხატვის სიძნელე. გადმოცემის თანახმად, ძენონის მიერ მოძრაობის უარყოფის გაბათილება დიოგენემ იმით მოინდომა, რომ სიარული დაიწყო მოკამათეთა წინაშე. ჰეგელმა ეს ამბავი გააგრძელა: როცა დიოგენის მოწაფე დაკმაყოფილდა ამგვარი უარყოფით, დიოგენემ მას ჯოხით ცემა. სასჯელი სამართლიანია იმისათვის, ვინც ძენონის არგუმენტების ასე ადვილ უარყოფას მოინდომებს.

პლატონი „პარმენიდში“ საკუთარი მოძღვრების წანამძღვრად იყენებს ძენონის არგუმენტებს, რომელთაც დასაბუთებს, რომ გრძობადი საგნები (ხე, ქვა და ა. შ.) ერთსა და იმავე დროს ერთიცაა და მრავალიც. ეს არავის გაუკვირდება, რადგან ისინი, მართლაც, ასეთია, როგორც საწინააღმდეგო იდეებს ზიარებული, გასაკვირი ის იქნება, თუ ვინმე დასაბუთებს, რომ ერთიანობის იდეა, როგორც ასეთი და სიმრავლისა, როგორც ასეთი, ერთმანეთში შეერევიან და ა. შ. ეს მართლაც საოცარი იქნება. რაც მას შეუძლებლად მიაჩნია [41, 2, 407].

პარმენიდეს და ძენონის საქმეს აგრძელებდა ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე მელისო სამოსელი (V ს. II ნახევარი). მან, როგორც ათენის ჰეგემონიის მოწინააღმდეგემ, ერთხელ პერიკლეს დაამარცხა

საზღვაო ბრძოლაში. ზღვაზე იბრძოდა იგი ცნობილ ტრაგიკოს სოფოკლეს წინააღმდეგაც. პერიკლემ მაინც აიღო სამოსი. მელისოს შრომა — „ბუნების ანუ არსებულის შესახებ“ — გვიჩვენებს, რომ ელველებზე უკვე გავლენას ახდენენ ახალი სკოლები. თვით სათაურიც სოფისტი გორგიას ნაშრომის — „არ არსებულის ანუ ბუნების შესახებ“ — საპირისპიროდ დაწერილს ჰგავს. იგი უარყოფს სიტატერიალურად მიიჩნევს. ოღონდ ეს მატერიალური არაა დროში და სივრცეში, არც გრძნობად თვისებებთანაა კავშირში. ამგვარი მეტაფიზიკური მატერია დაუპირისპირდება როგორც დემოკრიტეს ატომებს, ისე პლატონის მეტაფიზიკურ იდეებს. მელისოს დამსახურებად ითვლება პარმენიდეს ნააზრევის საფუძველზე დასავლეთის აზროვნების ერთ-ერთი უძირითადესი პრინციპის გამოკვეთა — „არაფრისგან რაიმე ვერავითარი გზით ვერ გაჩნდებოდა“ [20, 147].

### § 6. შემარიგებელი თვალსაზრისები: ემპედოკლე, ანაქსაგორა.

ემპედოკლესა და ანაქსაგორას მოძღვრებებს შემარიგებელ თვალსაზრისებს იმ აზრით უწოდებენ, რომ ისინი შეეცადნენ რელატივისტურად გაგებული ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას და პარმენიდეს თვალსაზრისს შორის ოქროს შუაგული მოენახათ, ცვალებადსა და უცვლელს შორის აუცილებელი კავშირი დაენახათ, ორივეს პირველსაწყისი თვისებრივად უცვლელად მიაჩნია, მაგრამ უშეგებენ საწყისთა სიმრავლეს, მოძრაობას, კომბინაციებს. უარყოფენ ცარიელ სივრცეს, წარმოშობა-მოსაბობის (აბსოლუტური აზრით გაგებულის) შესაძლებლობას, ცდილობენ თვისებრივი ცვლილებები რაოდენობრივის საფუძველზე ახსნან, რითაც ანაქსიმენეს ხაზს აგრძელებენ და ატომისტიკის მექანიციზმს ამზადებენ. ხაზგასასმელია, რომ მათ პირველად გათიშეს პირველსაწყისი და მისი მამოძრავებელი, რითაც პილოძონისტებს დაუპირისპირდნენ. მაგრამ გრძნობადი ბუნების კვლევა მაინც მათი ძიების მთავარ საგნად დარჩა, რისთვისაც ამ მოაზროვნეებს ხშირად უმცროს ფიზიკოსებს უწოდებენ.

ემპედოკლე (დაახლ. 490—430) სიცილიის ბერძნულ ქალაქ აგრიგენტიდან იყო. როგორც ექიმს, გალენი მას პიპოკრატეს გვერდით აყენებდა. მას მიაწერდნენ წინასწარმეტყველების უნარს, სასწაულებს. იგი სიცოცხლეშივე ლეგენდად იქცა. ბევრი რამ გააკეთა მშობლიურ ქალაქში დემოკრატის გამარჯვებისათვის და ერთ ხანს დიდ წარმა-

ტებასაც მიაღწია. შემდეგ რეაქციამ იმპლავრა და ემპედოკლე ემა-  
გრაციაში გარდაიცვალა. ნაწილები შემოგვრჩა მისი ორი პოემიდან:  
„განწყმენდანი“ და „ბუნებისათვის“. პირველი მათგანი გვჩვენებს,  
რომ ემპედოკლემ პითაგორელებიდან მარტო ოთხი რიცხვის განსა-  
კუთრებულობა კი არ აითვისა, არამედ მეტემფსიქოზის თეორიაც გა-  
დმოიღო და იმგვარი ფორმა მისცა, რომელსაც შემდეგ პლატონი თა-  
ვის ფილოსოფიურ მითში გამოიყენებს: სული სინათლის სამეფოდან  
ამქვეყნიურ წყვდიადში ვარდება და 30.000 წლის განმავლობაში იწ-  
მინდება დანაშაულისაგან მცენარის, ცხოველის და ადამიანის სხეუ-  
ლებში. შემდეგ კი უბრუნდება სინათლის სამეფოს. თავად ემპედო-  
კლეს პითაგორასავით სწამდა, რომ ჯერ ბიჭი იყო, შემდეგ — გოგო-  
ნა, შემდეგ — თევზი, მცენარეც. ამის გვერდით ის ქმნის საყურადღე-  
ბო თეორიებს: ოთხი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი პირველელე-  
მენტების (ძირების) შესახებ (ცეცხლი, მიწა, ჰაერი, წყალი), რომე-  
ლიც განმსაზღვრელი ვახდა არა მარტო არისტოტელესა და შუასა-  
უკუნეებისათვის, არამედ დიდი ქიმიკოსი ლავუაზიეს თეორიისათ-  
ვისაც [104, 184], ე. წ. „პორების“ შესახებ ყოველ სხეულში, რაც  
მატერიალური „გამოსხივებების“ გზით საშუალებას იძლეოდა მატე-  
რიალურ სხეულთა ურთიერთმოქმედების ახსნის და აღწერის (მაგ.  
მაგნიტის მოქმედების, სხეულის გამჭვირვალობის, აღქმის, სუნთქვის  
და სხვ.); ემპედოკლეს აზრს ცოცხალ არსებათა განვითარებაზე შე-  
გუებულთა გადაჩენის გზით, უ. გათრიმ „ლამის დარვინისებრი“ თე-  
ორია უწოდა [2, 70]; ადამიანის გრძნობათა ხუთი ორგანოს შესახებ  
(ფიქრობენ, რომ მან დაადგინა აქ ხუთი რიცხვი) მისი პოემებიდან  
მოზრდილი ნაწილებია შემორჩენილი, მაგრამ ისინი ვერ გვეუბნებიან,  
თუ როგორ ახერხებდა ემპედოკლე თავისი მოძღვრების საპირისპირო  
ტენდენციების შერიგებას. ფრანგმა მოაზროვნე ე. რენანმა მას სა-  
მართლიანად უწოდა ერთ პიროვნებაში მყოფი ნიუტონი და კალიოს-  
ტრო [104, 189], ხოლო ვ. კაპელემ — ფაუსტური სულის ადამიანი.

ოთხი ტოლძალოვანი მატერიალური პირველსაწყისი: მიწა, წყალი  
ჰაერი, ცეცხლი თავდაპირველად უამრავი დაუშლელი, პარმენიდეს  
არსივით მყარი ნაწილაკების სახით არსებობენ, მათი შეცვლა ან  
ურთიერთგადასვლა შეუძლებელია. ამ ოთხი პირველადი თვისებრიო-  
ბების გარკვეული პროპორციით შერევით წარმოიქმნება ყოველი არ-  
სება (მაგ., ძვალი წარმოადგენს 2 წილ მიწას, 2 წილ წყალს და 4  
წილ ცეცხლს). ისინი თავისთავად უძრავნი არიან, მამოძრავებელია  
მათგან განსხვავებული და დამოუკიდებელი ძალები: სიყვარული და

სიძულვილი, რომელიც ამ ელემენტებისაგან სამყაროს წარმოქმნას და დაშლას (ემპედოკლე მას კოსმოსს კი არ უწოდებს, არანედ — სფეროს) პერაკლიტესებური მარადიული წრებრუნვით წარმართავენ. ამ „ძალებს“ ემპედოკლე ზოგჯერ იმგვარად ახასიათებს, რომ ისინიც მატერიალური ჩანან, მაგრამ ამ შემთხვევაში დაირღვეოდა მატერიის თავისთავად ინერტულობის პრინციპი. სიყვარული (ფილოტეს) გამერთიანებელი ძალაა. იგი ჯერ მსგავსებს აერთებს, მერე ყოველ არსებულს და ქმნის „სფეროს“, რომლის უმაღლესი სრულყოფილების დროს ნაწილთა დიფერენცირება ქრება. სიძულვილი („ნეოკოს“) საპირისპირო მიზანს ისახავს. როცა მარადიულ წრებრუნვასთან გვაქვს საქმე, საწყისი მდგომარეობის შესახებ მსჯელობას აზრი არა აქვს, მაგრამ ემპედოკლე მაინც ათვლას იწყებს სიყვარულის სრული ბატონობიდან, როცა სიძულვილი სფეროდან სავსებით განდევნილია და მის გარეთაა. II საფეხურია სიძულვილის შეჭრა სფეროში და დიფერენციაციის დაწყება, III საფეხური სიძულვილის ბატონობაა, თავისებური ქაოსი, რომელსაც ზოგი მკვლევარი აკოსმიზმს უწოდებს (თავად ემპედოკლეს ეს ტერმინი არა აქვს). IV საფეხურს ხედავს ემპედოკლე ორგანული არსებების თანდათანობით განვითარებაში. პირველ პერიოდში, მისი აზრით, წარმოიშვნენ სხეულის ნაწილები ცალცალკე (ხელები, ფეხები, თვალები და ა. შ.), შემდეგ იწყება შეერთება, მაგრამ არასიცოცხლისუნარიანი არსებანი იქმნებიან (რამდენიმე სახის, რამდენიმე მკერდის მქონენი და მაგ., ფეხების გარეშე და ა. შ.). აქ დიდ როლს თამაშობს შემთხვევითობა (ტუბე). III დონეზე გადარჩებიან უფრო შეგუებულები, რომელთაც ორივე სქესის ნიშნები აქვთ, ეს სტადიაც არ აღმოჩნდება სათანადოდ შეგუებული არსებობის პირობებს და IV სტადიის სახით წარმოიქმნებიან არსებანი, რომელთან თანამედროვე სახის მემკვიდრეობითობა ახასიათებთ.

პრინციპი — „მსგავსი მსგავსისკენ მიისწრაფვის“ — ემპედოკლესათვის კოსმოსურია. შემეცნების თეორიაში იგი ვლინდება, როგორც „მსგავსის მიერ მსგავსის შემეცნება“. ამ აზრს ძველი მისტიკაც იცნობდა და პარმენიდესთანაც იგულისხმებოდა, მაგრამ კულტურის ისტორიას ემპედოკლეს ფორმულირებით გაჰყვა. მას ხშირად საყვედურობენ, რომ ჯერ კიდევ პითაგორელი ექიმის — ალკმეონ კროტონელის — მიერ გავლებული მკაცრი ზღვარი აზროვნებასა და აღქმას შორის დაივიწყა. უფრო მართებული იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ემპედოკლემ ელემენტების მიერ აზროვნებისა და გრძნობიერ-

რების სრული მოწყვეტის სავალალო შედეგები დაინახა და მათ შორის საერთოს გაუსვა ხაზი.

ანაქსაგორა (500—428) მცირე აზიის ბერძნული ქალაქ კლაძომენებიდანაა, რომელიც ძველთაგანვე კერამიკული ნაწარმით იყო განთქმული. იგი 462 წ. ჩავიდა ათენში და მისმა 30 წლიანმა მოღვაწეობამ ჩაუყარა საფუძველი ათენის ფილოსოფიურ დიდებას. ევროპიდე მისი მსმენელი იყო და თვლიან, რომ თავის „ფაეტონში“ მისი გავლენით უწოდაო მზეს „ოქროს გუნდა“. ანაქსაგორა მნათობებს მატერიალურად თვლიდა, ზოგს დასახლებულადაც. თავისი თეორიის საბუთად გამოიყენა 467 წ. თრაკიაში მდ. აიგოსპოტამოსთან ჩამოვარდნილი მეტეორიტი. ანაქსაგორამ წარმატებით გამოიყენა ასტრონომიაში იმხანად. ათენის სცენაზე გეომეტრი და მხატვარი აგაფარხის მიერ დეკორაციების პერსპექტივის ეფექტით მოწყობა. მეცნიერულ მოღვაწეობას ის წმინდა თეორიულად მიიჩნევდა, რაც ადამიანს ჰემმარიტ თავისუფლებას აძლევს. ტრადიციულად განწყობილ ათენელებს უჭირდათ ყოველივე ამის ატანა. მითოსის ფანატიკოსმა, ვინმე დიოპეითემ, მას ათეიზმი დააბრალა. პერიკლემ, მთელი თავისი გავლენის მიუხედავად, მხოლოდ ის მოახერხა, რომ მეგობარი სიკვდილს გადაარჩინა. დიდი ჯარიმის გადახდევინების შემდეგ ანაქსაგორა განდევნეს. ეს იყო 432 წ.

დიოგენე ლაერტელი ანაქსაგორას ემპედოკლესზე წლებით უფროსს, მაგრამ შრომებით უმცროსს უწოდებს. ეს არ ნიშნავს, რომ მას ემპედოკლეს გავლენა ჰქონდა. ისინი განსხვავებული გზებით ცდილობდნენ ტრადიციულ წინააღმდეგობათა გადალახვას. თუ ემპედოკლე ფიქრობდა, რომ საწყისი თვისებრიობანი ოთხი უნდა იყოს, ანაქსაგორას აზრით, მათი რიცხვი იმდენი უნდა იყოს, რამდენი თვისებრიობა არსებობს ამქვეყნად. რადგან ახალი თვისებრიობის წარმოშობა დაუშვებელია, ეს არარადან შექმნის დაშვება იქნებოდა. მისი პროზით დაწერილი ნაშრომი — „ბუნებისათვის“ — გვამცნობს, რომ საწყისთა რაოდენობა უმცირესი თესლების („სპერმების“) სახით უსასრულოა. ესაა მინიმალური თვისებრიობანი: ცეცხლის, მიწის, ოქროს, სისხლის, ძვლის და სხვ. თესლები. ისინი არეულია პირველსაწყისში, რომელიც აპეირონს წარმოადგენს. მისგან წარმოქმნილ საგნებშიც ჩანს ეს საყოველთაო შერევა. საგნის სახელს ის „სპერმები“ განსაზღვრავს, რომელნიც უფრო მეტია საგანში, მაგრამ რაღაც პროპორციით. ყველა საგანში ყველაფერია („ენ პანტა პანტი“). აქ იგულისხმება ის აზრიც, რაც შემდეგ ნეოპლატონიკოსებმა დაუმატეს ამ დიდ-



მნიშვნელოვან ფორმულას (ყველაფერი ყველაფერშია, მაგრამ სპეციფიკური სახით). ამ პრინციპის ერთ-ერთ საბუთს ანაქსაგორა კვეზის პროცესში ხედავდა: საკვებიდან სხეულის ყველა ორგანო თავის მსგავსს აითვისებს (თვალი, ღვიძლი, ყური და ა. შ.). ამ თვისებრივ საწყისებს, რომლებიც ატომებისაგან იმით განსხვავდებიან, რომ მათი უსასრულო დაყოფა შეიძლება, არისტოტელემ „ტოლნაწილიანები“ („ჰომეომერიები“) უწოდა. მათი ყოველი ნაწილი იგივე თვისებისაა, რაც მთელი. რამდენადაც ჰომეომერიების რიცხვი უსასრულოა, შეიძლება ითქვას, რომ ანაქსაგორამ სამყაროს როგორც ინტენსიური, ისე ექსტენსიური უსასრულობის იდეა წამოაყენა. განუყოფელი მისთვის ნიშნავდა სიდიდის არმქონეს, ასეთი რაიმე კი არარსებულად მიაჩნია. საერთოდ ყოველგვარი სივრცისაგან დამოუკიდებელ არსებობას ანაქსაგორას აზროვნება ვერ უშვებს. პარმენიდეს გაკვეთილიც მას ამის საბუთად მიაჩნია (სივრცეს მოწყვეტილი არსი ვეღარ დაუკავშირდა გრძობად სინამდვილეს). ორგვარი უსასრულობის გამო, ანაქსაგორასათვის ყველა სხეული დიდიცაა და მცირეც, ერთიანიც და სიმრავლეც. თვისებრიობათა ეს უსასრულობა მან თავისთავად უძრავად მიიჩნია. მისი ამამოძრავებელია გონი („ნუსი“), რომელიც ადამიანის გონების ანალოგიურადაა წარმოდგენილი. მას აქვს სრული ცოდნა ყოველივეზე და ამ ცოდნით მართავს ყოველივეს. ნუსი პერაკლიტეს ლოგოსის ადგილს იჭერს, მაგრამ მას მეტი პერსონალობა აქვს, მის მოქმედებაში გარკვეული მიზანი იგულისხმება. ამიტომ მოეწონა ის პლატონს („ფედონი“), მაგრამ, რადგან ანაქსაგორამ გონს მხოლოდ ამამოძრავებლის ფუნქცია მიანიჭა, მან პლატონს („შესაბამისად, სოკრატეს) იმედი გაუცრუა. ამ კუთხით დანახული ანაქსაგორა შეიძლება პირველ დეისტად მივიჩნიოთ. ამოძრავების შემდეგ უსასრულობა კოსმოსად მექანიკური მოძრაობის საშუალებით იქცევა.

ნუსს ანაქსაგორა ყველაზე ფაქიზი და წმინდა მასალისგან შემდგარად თვლის, მაგრამ მაინც რაღაც ნივთად. ანაქსაგორას მიერ ნუსის დახასიათება წინააღმდეგობრივია, ისევე როგორც ჰომეომერიების. თუ ამ „თესლთა“ ყველა ნაწილი იგივეობრივია, მაშინ მათი კავშირი (ამ ნაწილების) წმინდა გარეგნული და შემთხვევითი, მეტიც გარეშე ძალით განსაზღვრული იქნება. ამ აზრით მათი დაყოფა შესაძლებელი კი არა, არამედ აქტუალური უსასრულო პროცესი უნდა იყოს და ანაქსაგორა, როგორც ჩანს, უშვებდა ამ პროცესს „სპერმების“ არარად ქცევის გარეშე (წინააღმდეგ ძენონისა), რადგან თვლიდა, რომ, რასაც სიდიდე არა აქვს, არ არსებობს. სიდიდე კი, თავის

მხრივ, მუდამ შემთხვევითი კრებულია. კიდევ უფრო წინააღმდეგობრივია „ნუსის“ ცნება. სიდიდე მასაც აქვს და, ე. ი. მისი ნაწილებიც შემთხვევით კავშირშია, მაგრამ მათი შემკვეთი გარეგანი ძალა არ არსებობს, განსხვავებით სხვა საგნებისაგან ნუსი ხომ შეუტრეველია და წმინდა (ყველაფერი ყველაფერშია, ნუსის გარდა, ამტკიცებს ანაქსაგორა). ანაქსაგორა იმას ვერ დაუშვებს, ნუსის „მასა“ შემთხვევითი კრებული იყოს. ამისთვის ისმის კითხვა, რა ბუნებისაა ეს სიწმინდე? მას შეიძლება დემოკრიტეს ფაქიზი ატომების ბუნება ჰქონდეს და შეიძლება — პლატონის იდეალურის. ანაქსიმანდრის ტენდენცია, როგორც ჩანს, აქეთეენაა, რადგან ის ნუსს ახასიათებს, როგორც სრული ცოდნის მქონეს და ამ ცოდნით (ე. ი. აზრით) ყველაფერზე ვაბატანებულს [104, 169]. აქედან ერთმნიშვნელოვნად გამომდინარეობს, რომ ნუსი წმინდა აზრია, რადგან ისიც ჰომეომერიაა, მისი ყველა ნაწილი ერთნაირია.

მსგავსის მსგავსისაკენ მისწრაფებას, როგორც ონტოლოგიურ პრინციპს, ანაქსაგორა იღებს, მაგრამ, განსხვავებით ემპედოკლესაგან, ამტკიცებს, რომ შემეცნებაში მთავარია დაპირისპირება, ჩვენ რაიმეს კონტრასტულობის, საპირისპიროს საშუალებით შევიმეცნებთ (ცივით — თბილს, მაღალს — დაბალით და ა. შ.). სამყარო ხილულ და უხილავ საგნებად იყოფა. შეუმეცნებადი არაფერია, მაგრამ უხილავის შესამეცნებლად აუცილებელია იმ ხილული საგნების შემეცნება, რომელნიც აღქმაში მოგვეცემა.

ანაქსაგორას მიერ ნუსისა და მატერიის დაპირისპირება მოითხოვდა ან ნუსის განსაკუთრებულობის უარყოფას და თანმიმდევრულ მატერიალიზმს (დემოკრიტე), ანდა ყოველი მომაწესრიგებელი ძალას ნუსში მოქცევას დროისა და სივრცისაგან მის განთავისუფლებას და კლასიკური დუალიზმის დადგენას (პლატონი). მაგრამ, სანამ ამგვარ შედეგებამდე მივიდოდა ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნება, მას კიდევ ერთი მძიმე გამოცდა ელოდა სოფისტთა უკიდურესი რელატივიზმისა და ნიპილიზმის სახით. სოფისტებმა ადამიანური შემეცნების ძირითადი ორიენტაციის, გარე სამყაროზე ორიენტირების სისწორეში შეიტანეს ეჭვი.

**§ 7. სოფისტები, როგორც V ს. განმანათლებლები: პროტაგორა, გორგია.**

ფილოსოფიურ მოძღვრებათა დაპირისპირება, რაც უკიდურესი სახით პარმენიდეს და ჰერაკლიტეს დაპირისპირებაში შეჯამდა, დიდ-

ზანს აკვირებდა ევროპის ფილოსოფიურ აზროვნებას. საერთოს მათ შორის ვერ ხედავდნენ. იოანე დამასკელის აზრი ამის თაობაზე ეფრემ მცირემ ასე თარგმნა: „უცხოი რაიმე მოგონებაი, ვითარ იგი არს სიტყუაი პარმენიდოსი, ვითარ იგი ერთად იტყოდა არსსა და ვითარ იგი ირაკლიტოსი, ვითარმედ „ყოველივე იძვრის“ [9, 170]. სოფისტებმა ამ დაპირისპირებიდან ის დასკვნა გამოიტანეს, რომ ობიექტური რეალობის — ბუნების — შემეცნება შეუძლებელია, რომ ცოდნისა და კვლევის ერთდერთი საგანი არის საზოგადოება და ადამიანი. ამასთანავე, არც ამ საგნის ობიექტური, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი (ღვთისგან თუ ბუნებისგან) კანონები არ არსებობს. ადამიანი თავისუფალი დგას ნეიტრალური ბუნებისა და კოსმოსის წინაშე. ადამიანებს არაფერი განსაზღვრავენ საკუთარი გონებისა და მისწრაფებების მეტი. მისი ძალა არის ცოდნა და განათლება. ამაში მდგომარეობდა ძველ საბერძნეთში უფროსი თაობის სოფისტთა „განმანათლებლობა“ (პროტაგორა, გორგია ლეონტინელი, ჰიპიასი, პროდიკოსი და სხვ.), რომელსაც კიდევ მეტი სოციალური მნიშვნელობა მისცეს, ე. წ. უმცროსმა სოფისტებმა: ალკიდამანტი მონოხის სამართლიანობას უარყოფდა, ხოლო ანტიფონტი — შთამომავლობასთან დაკავშირებულ უპირატესობებს.

წინა თაობის ბერძენი ფილოსოფოსები ამაყობდნენ, რომ მათი სიბრძნე ყოველდღიური ცხოვრების პრაქტიკულ მიზნებზე მალდა დგას, სოფისტებმა კი სიბრძნის სწავლება ხელობად აქციეს, თანაც მომგებიან და ამავე დროს ყოველდღიურ ცხოვრებაში გამოსაღვგად. საქმე ის იყო, რომ V ს. შუა წლებისათვის ეკონომიურად და პოლიტიკურად გაძლიერებულ საბერძნეთში პოლისური დემოკრატია ბატონობდა. ყველა თავისუფალ მოქალაქეს შეეძლო თავი ქალაქი სახელმწიფოს პოლიტიკის აქტიურ წევრად ჩაეთვალა. ამ შესაძლებლობის რეალიზებისათვის კი საჭირო იყო კრებებზე საკუთარი აზრის გასაგებად და დამაჯერებლად გამოთქმის უნარი. ყოველგვარი ძალაუფლება, როგორც წესი, მოქალაქეთა დარწმუნებას ემყარებოდა. სოფისტები სწორედ ამგვარ სიბრძნეს სთავაზობდნენ გარკვეულ საფასურად. ეს ხელობა ძალზე გავრცელდა. როგორც ყველა ხელობაში, აქაც იყვნენ ცუდი და კარგი მასწავლებლები, მაგრამ, თუ დღეს სიტყვა „სოფისტი“ („სიბრძნის მასწავლებელი“) საღანძღავ სიტყვად ითვლება, ეს სოფისტების ძლიერი მტრების: სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს გავლენის შედეგია. მათ ისე გაუტეხეს სახელი სოფისტებს როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული ასპექტით, რომ სო-

ფისტებს კუთვნილი პატივი ვერ დაუბრუნა თვით ჰეგელის და შემდეგ მრავალი დიდი მოაზროვნის გამოსარჩლებამ.

განსხვავებით ემბედოკლესა და ანაქსაგორასაგან, სოფისტებმა ნეკატორი აზრით „შეარიგეს“ პარმენიდე და ჰერაკლიტე: უარყვეს როგორც პარმენიდეს დროისა და სივრცის მიღმა მდებარე არსიცა და ჰერაკლიტეს ლოგოსიც; შეუძლებლად მიიჩნიეს შემეცნების ობიექტური კრიტერიუმის არსებობა. თუ მანამდე ფილოსოფოსები ამტკიცებდნენ, რომ ადამიანი შეიძლება შეცდეს შემეცნებაში და შეცდომის აცილების საშუალებებს ეძებდნენ, სოფისტების აზრით, ადამიანი არ შეიძლება არ შეცდეს. ობიექტური სინამდვილის ასახვის აზრით, ყველა აზრი ერთნაირად არაქვეშაა რიტია. მათი განმასხვავებელი მხოლოდ სარგებლიანობაა. ადამიანს არ შეუძლია თავისი შემეცნების შინაარსს მოაცილოს მასში საკუთარი აქტივობის წვლილი. კვლევის ეს შედეგი საკმაოდ დამაჯერებლობით იყო წარმოდგენილი, რამაც სოკრატე წააქეზა, ადამიანის სულიერ ბუნებაში ეძებნა გზა საყოველთაოობისა და აუცილებლობისაკენ [30, 157].

თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა პლატონი სოფისტების მოძღვრებას იქიდანც ჩანს, რომ რიგი სპეციალური დიალოგი მიუძღვნა მათ: „სოფისტი“, „პროტაგორა“, „გორგია“, „პიბია დიდი“ და სხვ. ხშირად მკვლევარნი სოფისტებამდე დემოკრიტეს მოძღვრებას იხილავენ, რადგან მიიჩნევენ, რომ მათ დემოკრიტეს მოძღვრებაც უარყვეს, თანაც საეჭვო გადმოცემაზეც უთითებენ, რომლის თანახმადაც, დემოკრიტეს მოწაფე იყო მასზე 20 წლით უფროსი პროტაგორა. არა ნაკლებ უფროსი იყო დემოკრიტეზე გორგია — სოფისტიკის ლოგიკურად დამასრულებელი. ქრონოლოგიას რომ თავი დაეანებოთ, შინაარსეულად უფრო დემოკრიტეს ერგება, სოკრატეს გვერდით, აზროვნების იმ ჩიხიდან გამოყვანის ცდა, რომელშიც სოფისტებმა შეიყვანეს. ძველი ბერძნული კულტურის დიდი სპეციალისტი უ. გათარი, აშკარად უსაფუძვლოდ აცხადებს, რომ სოფისტიკის წარმოშობის და გავრცელების ერთ-ერთი მიზეზი იყო „რასაც ფიზიკური მეცნიერების გაკოტრება უწოდეს“ [2, 81] და ამ „ფიზიკოსებში“ ატომისტებსა გულისხმობს. უმართებულობაა გაკოტრებული უწოდო იმ თეორიას, რომელიც დიდხანს იყო თანმიმდევრულობის ნიმუში და 20 საუკუნის შემდეგ დეკარტმა და კანტმა სამყაროს წარმოშობის ასახსნელად თითქმის უცვლელად გამოიყენეს.

სოფისტებისაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო პროტაგორა, რომელიც ცდილობდა სკეპტიციზმის პოზიციებზე დარჩენილიყო და აგ-

ნოსტიციზმამდე არ მისულიყო, ყველაზე თანმიმდევრული იყო გორგია, რომელმაც სოფისტების სკეპტიციზმი და რელატივიზმი აგნოსტიციზმამდე მიიყვანა და სოფისტთა მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგურობა ნათელი გახადა.

პროტაგორა (480—410) თრაკიაში იონელთა მიერ VII ს. შუა წლებში დაარსებულ ქალაქ აბდერადან იყო. იგი, როგორც ჩანს, სხვებზე ადრე მიხვდა მაშინდელი ბერძნული საზოგადოების მოთხოვნებს. პირველმა დაირქვა „სიბრძნის მასწავლებელი“ (ე. ი. სოფისტი) და იღებდა გასამრჯელოს, თანაც დიდს, როგორც გალიზიანებული თანამედროვეები აზობდნენ ლეგენდარულ მოქანდაკე ფიდიასზე (რომელიც პროტაგორას თანამედროვე იყო) მეტს. პლატონის ცნობით, იგი 40 წელზე მეტი უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა არა მარტო პერიფერიულ ცენტრებში, არამედ ათენშიც. ისე რომ, 443 წ. ათენის მიერ ახლად დაარსებულ სამხრეთ იტალიის კოლონია ტურჩიის კანონმდებლობის შედგენაშიც მიაღებინეს მონაწილეობა [2, 85].

პროტაგორა არ უარყოფს ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობის არსებობას, მაგრამ შეუძლებლად თვლის მის შემეცნებას, რადგან ყველა მოვლენის საფუძვლად მდებარე მატერია მოვლენებში ვლინდება, როგორც მრავალი ასპექტის შესაძლებლობა, თანაც მარად ცვალებადი (გაიხსენოთ კრატილეს მიერ ინტერპრეტირებული ჰერაკლიტე). ადამიანი თავისი ინტერესის, მდგომარეობისა და უნარის მიხედვით სხვადასხვაგვარად ხედავს ამ მოვლენას. სხვაგვარად იგი მისთვის არ არსებობს. იგი ვერასდროს ვერ იტყვის შეესაბამება მოვლენას მის საფუძვლად მდებარე ვითარება თუ არა, ამიტომ ჩვენთვის მხოლოდ ის არსებობს, რაც გვეჩვენება, ხოლო ის, რაც „არცერთ ადამიანს არ ეჩვენება“, არ არსებობს [41, 2, 252]. ამ მოსაზრებას ემყარება პროტაგორას ცნობილი დებულება: „ყველა საგანთა საზომი ადამიანია („პანტონ ხრემატონ მეტრონ ესტინ ან-თროპოს“), არსებულთათვის, როგორც არსებულთა და არარსებულთათვის, როგორც არარსებულთა“ [74, 212]. სექსტე ემპირიკოსი გვაუწყებს, რომ პროტაგორა თავის წიგნში „გამანადგურებელი სიტყვებში“ შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ ამ დებულების უარყოფა შეუძლებელია, რადგან, თუ ის ვინმემ უარყო, ისიც ხომ ადამიანი იქნება და ე. ი. საზომად გამოდის, რასაც ეს პრინციპი ამტკიცებს [49. I, 72]. ბუნებრივია, ისმის კითხვა, თუ რა იგულისხმება, როცა ადამიანს საზომად ვთვლით: საერთოდ ადამიანი, როგორც ასეთი, თუ კონკრეტ-

ტული ადამიანი? პროტაგორას აზრით, საერთო ადამიანურის კრიტიკ-  
რიუმი ჩვენ ისევე არ გავვანჩნია, როგორც — თავისთავადი საგნის.  
მეტიც, ჩვენ არ ვიცით კონკრეტული ადამიანის, თუნდაც ჩვენი თავის,  
საერთო ბუნება და შესაძლებლობანი. ამიტომ კრიტიკერიუმი კონ-  
კრეტული ადამიანი, მის სხვადასხვა მდგომარეობაში და სხვადასხვა  
მიზნებით. დღევანდელი ჩემი საჭიროება, თუ რაიმეს ამართლებს  
ისაა ჭეშმარიტი, ხვალ შეიძლება სხვა იყოს. ერთსა და იმავე დროს  
სხვადასხვა ადამიანთა ურთიერთგამორიცხავი მიზნები ურთიერთგა-  
მომრიცხავ ვითარებათა ჭეშმარიტების საბუთი იქნება თითოფული-  
სათვის, მაგრამ მეტი ჭეშმარიტება ექნება იმას, რომელიც გაიმარ-  
ჯვებს, დასძლევს მეორეს. აი, ამგვარი დაძლევის გზებსა და ხერხებ-  
ში ავარჯიშებდა სოფისტი თავის მოწაფეებს. ნათელია, ჭეშმარიტე-  
ბის კრიტიკერიუმის ადგილს იკავებს სარგებლიანობა, ხოლო მისი მიღ-  
წევის საშუალება არის ცოდნა და ამ ცოდნის მიზანდასახულად გამო-  
ყენების უნარი — ორატორული ხელოვნება. ცოდნა ძალაა, მიზანა —  
საზოგადოებაზე გაბატონება. ეს ფილოსოფია კარგად აისახა პროტა-  
გორასა და მისი მოწაფის ევატლის კამათში: მოწაფეს უნდა გადაეხა-  
და საფასური, როცა პირველ საქმეს მოიგებდა სასამართლოში. ნი-  
ჭიერი მოწაფე არ ჩქარობდა გადახდას და მასწავლებელი დაემუქრა,  
რომ უჩივლებდა, რითაც აიძულებდა მოწაფეს სასამართლო პროცეს-  
ში ჩაბმას. თუ თავად მოიგებდა, თავის ფულს მიიღებდა, თუ წააგებ-  
და, შაინც მიიღებდა, დადებული პირობის თანახმად. ნიჭიერი მოწაფე  
პასუხობს, რომ მასწავლებელი ვერც ერთ შემთხვევაში ვერ მიიღებს  
თავის ფულს: თუ მოწაფემ მოიგო, უბრალოდ არ გადაუხდის, ხოლო,  
თუ წააგო, პირობას გაახსენებს, რომლის თანხმაც, მხოლოდ პირ-  
ველი საქმის მოგებისას გადაუხდიდა საფასურს. პროტაგორა თვლი-  
და, რომ ყველა ვითარების მიმართ ასე დაპირისპირებული და ტოლ-  
ძალოვანი დებულებების გამოქვბანა შესაძლებელი. ერთი კუთხიდან  
ერთნაირად წარმოგვიდგება საგანი, მეორედან — მეორენაირად. გაი-  
მარჯვებს უფრო მოხერხებული და ძლიერი მხარე.

ამგვარი პოზიციის მოაზროვნისაგან გასაგებია სახელმწიფო წარ-  
მოშობის შესახებ ე. წ. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის  
წამოყენება. თუ სახელმწიფო ადამიანთა პრაგმატული მოსაზრებე-  
ბითაა წარმოშობილი და არა ღვთაებრივი ნებით, ღმერთებს არსები-  
თად ფუნქცია ეკარგებათ, რადგან ბუნებაშიც შეუძლებელია მათი  
როლის დადგენა. ნაშრომში „ღმერთებისათვის“ პროტაგორა სკეპტი-  
კოსის სიფრთხილით ამბობს: „ღმერთების შესახებ ცოდნის არავითა-

რი შესაძლებლობა არა მაქვს, არც იმისი, რომ ისინი არსებობენ და არც იმისი, რომ არ არსებობენ“. ათენელებმა, რომლებიც უკვე ოცნაწელი პელეპონესთან წარუმატებელ ომს აწარმოებდნენ და შემწყნარებლობის უნარს სულ უფრო კარგავდნენ, 411 წ. პროტაგორას უღმერთობა დააბრალებს, სახელმწიფოს შესახებ ყველა მისი შრომა საჭაროდ დაწვეს, მას კი სიკვდილი მიუსაჯეს. პროტაგორამ გაქცევით უშველა თავს. იგი სიცილიაში გაემგზავრა, მაგრამ ვზამთ დაიღუპა.

გორგია (383—375) უკვე სახელგანთქმული მოაზროვნე იყო, როცა 427 წ. მშობლიურ ქ. ლეონტინის (სიცილია) ელჩად ჩამოვიდა ათენში. აქ მან დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, მიუხედავად იმისა, რომ ათენი კარგად იცნობდა პროტაგორას. სანიმუშოდ მიიჩნევდნენ მის სიტყვებს: „ელენეს ქება“ და „პალამედე“. მისი მოძღვრება არის ძენონის არგუმენტაციის უნარიანი გამოყენება თვით ელევლების არსის წინააღმდეგ, რამაც ახალი გზის ძიების საკითხი მწვავედ დააყენა დემოკრიტესა და სოკრატეს (პლატონის) წინაშე. გორგიამ განავითარა ბერძნული მხატვრული პროზა და მჭერმეტყველება. მისი ძირითადი შრომიდან „არარსებულის ანუ ბუნებისათვის“ მნიშვნელოვანი ნაწილები შემოგვინახეს სექსტ ემპირიკოსმა და უცნობმა ავტორმა წიგნში „მელისო, ქსენოფანე, გორგია“.

გორგია ლეონტინელი, — გვაუწყებს სექსტ ემპირიკოსი, — იმ მოაზროვნეებს ეკუთვნოდა, რომელნიც შემეცნების კრიტერიუმს უარყოფდნენ, მაგრამ პროტაგორასაგან განსხვავებული წესით. მან ნაშრომში, რომელიც დასათურებული იყო, როგორც — „არარსებულის ანუ ბუნებისათვის“ სამი ერთიმეორის მომდევნო ძირითადი მოსაზრება წამოაყენა, სახელდობრ, პირველი: არაფერი არ არსებობს, მეორე: კიდევაც რომ არსებობდეს, შეუშენებადი იქნება ადამიანისათვის; მესამე: შეშენებადი (წვდომადი) რომ იყოს, მაინც შეუტყობინებადი და აუხსნელი („ანერმენეუტონ“) იქნებოდა სხვებისათვის“ [74, 216]. „არაფერის“ ცნება აქ გულისხმობს როგორც პარმენიდეს არსს, ისე არარსს. ორივე დაშვებას წინააღმდეგობამდე მივყავართ [49, 2. 271]. ასევეა მეორე დაშვება. განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს მესამე თეზისი, რომლის თანახმადაც, შეშენებულის სხვისთვის გაზიარება და გაგებინება შეუძლებლად ცხადდება. გორგია ხაზს უსვამს სიტყვისა და საგნის განსხვავებას, მაგრამ მთავარი მის მიერ აზროვნების (შემეცნების) დაშვება სიტყვის, ანდა, ყოველ შემთხვევაში კომუნიკაბელური სიტყვის გარეშე. გორგიას მიერ წა-



მოყენებული გაგების პრობლემა (პერმენეტიკული პრობლემა) დღესაც აქტუალურია.

სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს, ასევე დემოკრიტეს მოძღვრებანი წარმოადგენენ გორგიას მიერ დასმულ კითხვებზე დადებითი პასუხის დასაბუთებას. პლატონთან ეს ყველაზე ნათლად ჩანს. მისი სიმწიფის ხანის დიალოგში — „ფედონი“ — სოკრატე სვამს კითხვას: თუ კაცმა რაიმე იცის, შეუძლია თუ არა მისი გამოთქმა სიტყვებით? და ეს შესაძლებლობა უარყოფილი არაა [76 ბ]. იგივე აზრია განვითარებული თეოკრიტიკული პერიოდის დიალოგში, „პარმენიდეში“: „განსაკუთრებული ნიჭია საჭირო იმის დასანახად, რომ ყოველი საგნისათვის არსებობს გარკვეული გვარი და თავისთავადი არსობა, და კიდევ უფრო საკვირველი — რათა გაიგო ყოველივე ეს და შეგეძლოს იგი სხვას საფუძვლიანად აუხსნა“ [135 ბ]. მოხუცი პლატონი რომ კვლავ გორგიასკენ გადაიხრება, ესეც გორგიას მნიშვნელობაზე მიუთითებს.

სოფისტების მოძრაობა მრავალფეროვანია და მრავალმხრივი იყო. პროდიკოს კეოსელი პროტაგორას ენათმეცნიერულ გამოკვლევებს აგრძელებდა და შექმნა სინონიმიკა, როგორც კვლევის განსაკუთრებული დარგი, ამასთანავე, ცდილობდა რელიგია გაეგო, როგორც დიდმნიშვნელოვანი ბუნების საგნების (მზე, მთვარე, წყალი) გაღმერთება. ალკიდამათი ამტკიცებდა, რომ ბუნებით მონა არავინაა (პლატონი საპირისპიროს დამტკიცებას შეეცდება), ანტიფონი ბარბაროსებს ბერძნების თანასწორად თვლიდა, კალიკლე კი მუშტის სამართლის საფუძველზე „ძალაუფლებისაკენ სწრაფვის“ ნიცმესეული თეორიის წინამორბედი ხდება. სოფისტების წრიდან ამოიზარდა სოკრატეც. დიალოგ „ლისიდეში“ პლატონი საუბრობს ვინმე მიკოსზე, როგორც სოკრატეს მეგობარზე, ღირსეულ და უნარიან სოფისტზე [204 ა]. არისტოფანე ჯერ კიდევ პლატონის დაბადებამდე დასცინოდა სოფისტებს, სოკრატეს ჩათვლით, თავის „ღრუბლებში“ და, მოგვიანებით დადგმულ, „მოლიქენელებში“.

სოფისტებმა შეარყიეს რწმენა ბუნებრივი სამართლის არსებობაში, სიკეთისა და ბოროტების, ჭეშმარიტებისა და მცდარობის განსხვავების ობიექტურობაში და, რაც მაშინ ძალზე მნიშვნელოვანი იყო, პოლისის და მოქალაქის ერთიანობის აუცილებლობაში. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდის წარმომადგენლები კოსმოსისა და მისი შემეცნების პრობლემების დაფუძნების გარდა,

ამ ერთიანობის განმტკიცებისათვისაც იბრძოდნენ. დემოკრიტე, რომელიც პირველი აგებს მონისტურ ფილოსოფიურ სისტემას, ამტკიცებდა: „დიდებული დაწესებულებაა კარგად მოწყობილი სახელმწიფო, რადგან ყველაფერი მასშია მოქცეული, თუ ის ყვავის, ყველაფერი ყვავის, თუ ის ემზობა, ყველაფერი ემზობა“ [104, 458].

## II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდი

„კლასიკური“ თავის გვარში საუკეთესოს, ყველაზე მნიშვნელოვანს, სამაგალითოს და სანიმუშოს ნიშნავს. ამ აზრით უწოდებენ კლასიკურს, საერთოდ, ბერძნულ-რომაულ ფილოსოფიას და ამავე აზრით გამოარჩევენ მასში განვითარების იმ პერიოდს, რომელიც იწყება სოკრატეთი და თავდება არისტოტელეს მოძღვრებით, რომლის დროსაც ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიაში პოლისმა (ავტონომიურმა ქალაქმა სახელმწიფომ) დაკარგა თავისი ფუნქცია და დაირღვა შინაგანი კავშირი სახელმწიფოსა და მოქალაქეს შორის.

კულტურის განვითარების კლასიფიკაცია, როგორც წესი, პირობითია და ეს ამ დაყოფაშიც ჩანს. სოკრატემდელებს მიათვლიან ხოლმე იმ მოაზროვნეებს, რომელნიც სოკრატეს თანამედროვეები იყვნენ (სოფისტები, დემოკრიტე). სოფისტების გამოყოფა ლოგიკურად გასაგებია, რადგან სოკრატე მათი ნიპილიზმის გადალახვას იწყებს. რაც შეეხება დემოკრიტეს, იგი არც ქრონოლოგიურად და არც ლოგიკურად არ ეკუთვნის სოკრატემდელებს: მისი მოძღვრება როგორც შემარეგბელი თვალსაზრისების, ისე სოფისტიკის თანამიმდევრული მატერიალისტური გადალახვის ცდაა, რომელიც სოკრატესა და მისი მიმდევრების შეხედულებათა საპირისპირო თვალსაზრისს წარმოადგენს. ეს დაპირისპირება ყოველთვის იგულისხმება ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების კლასიკურ პერიოდში და მისი განვითარების ერთ-ერთი სტიმულია.

### § 1. დემოკრიტეს ფილოსოფია

ატომისტური ფილოსოფიის მამამთავრად მრავალი მკვლევარი მიიჩნევს მილეტელ მოაზროვნე ლეკვიპეს (დაახლ. 490—430), რომელიც ელეაში ძენონს დამოწაფებია, საგანთა და მოვლენათა მრავალგვარობა რომ გადაერჩინა, მასწავლებლის საწინააღმდეგოდ, უსასრულო დაყოფის საზღვრად „ატომის“, ე. ი. განუყოფელი („განუკუთუთელი“) რეალური სხეულის ცნება წამოუყენებია [96, 113]. დაახლო-

ებით 450 წ. დაბრუნებულია აბდერაში, სადაც შემდგომში მისი საქმის დიდ გამგრძელებელს — დემოკრიტეს — შეხვედრია. ლევკიპეს შესახებ ყველაზე ძველი ცნობები არისტოტელესაგან ვვაქვს. მასთან დემოკრიტეს მოძღვრებისაგან ლევკიპეს განმასხვავებელს ვერაფერს ვნახავთ. ჩანს, არც სხვაგან მოიძებნებოდა ამის საბუთი და ამიტომ იყო, რომ დემოკრიტეს მიმდევარი ეპიკურე, არისტოტელეს უმცროსი თანამედროვე, საერთოდ უარყოფდა ლევკიპეს არსებობას. ვ. კაპელესთან ერთად ეპიკურესათვის „დაუფიქრებელი განცხადების“ დაბრალება ძნელია. ქრონოლოგიურადაც ბევრია გაუგებარი: დემოკრიტეს თავად შეეძლო ძენონის მოწაფე ყოფილიყო, თანაც დემოკრიტემდე ამ მოძღვრების გავლენა არსად ჩანს. ამიტომ ე. როდე, ვ. ნესტლე და სხვ. ეთანხმებიან ეპიკურეს, ზოგი „ლევკიპეს“ დემოკრიტეს ფსევდონიმადაც თვლის. მიუხედავად ამისა, არისტოტელეს ნათელი და მრავალგზისი მოწმობის უგულვებლყოფაც არ შეიძლება. დღესდღეობით უპირანია მათი მოძღვრების ერთიანი სახით გადმოცემა, როგორც ის დემოკრიტეს სახელით შემორჩენილ ფრაგმენტებიდანაა შესაძლებელი. მათი გამოჩენა გაცილებით ძნელია, ვიდრე პლატონის და სოკრატესი, ამ შემთხვევისათვის არისტოტელემ გარკვეული მითითებანი დაგვიტოვა.

დემოკრიტე (470—380), პროტაგორას და ლევკიპეს გვერდით, ქ. აბდერას მესამე გამოჩენილი მკვიდრი იყო. თუმცა ამ ქალაქის მოსახლეებს დემოკრიტეს დროსაც დასცინოდნენ, როგორც გონებაშეზღუდულებს. დემოკრიტემ მამის დიდი ქონება სწავლაში და მოგზაურობაში დახარჯა. უცხო ქვეყნებში იგი საკუთარი პოზიციით მიდიოდა და ხშირად აკვირვებდა კიდევ თავისი ცოდნით მათ. სამშობლოში დაბრუნებული სასამართლოში გამოუძახებიათ მემკვიდრეობის გაფლანგვის გამო (რაც მაშინ ისჯებოდა). დემოკრიტეს სასამართლოში თავისი ნაშრომის კითხვა დაუწყია. მოსამართლენი დარწმუნებულან, რომ მას ქონება კი არ გაუფლანგია, არამედ გონივრულ საქმეში დაუბანდებია. თუ ეს გადმოცემა მართალია, აბდერელებზე ბერძენების შეზღუდულება ცილისწამებას უფრო ჰკავს. მეორე გადმოცემით, დემოკრიტეს შესამოწმებლად დიდი ექიმი ჰიპოკრატე მოუყვანეს, რომელიც დაახლოებით მისი ხნისა იყო, და რომელმაც ადვილად დაინახა დემოკრიტეს სიდიადე. მოხუცებული დემოკრიტე ათენს წვევია და ნაწყენს აღუნიშნავს, რომ იქ არაფერი იცოდნენ მის შესახებ. ეს კიდევ ერთი საბუთია იმის წინააღმდეგ, თითქოს პროტაგორა მისი მოწაფე ყოფილიყოს, რადგან ათენში იგი დიდხანს ასწავლიდა.

არისტოტელესა და მარქსის აზრით, დემოკრიტე პირველი იყო, ვინც ენციკლოპედიური სისტემა შექმნა. ხოლო მის სტილს ამ საქმის დიდი მცოდნე ციცერონი თავად პლატონისას აღარებდა. მრავალრიცხოვანი შრომებიდან, რომელთა ფრაგმენტებია შემორჩენილი, უმნიშვნელოვანესად მიიჩნევენ „დიდ დიაკოსმოსს“ და „მცირე დიაკოსმოსს“. ფიქრობენ, რომ მან პირველმა შექმნა ნაშრომი ლოგიკის შესახებ, უწოდა ადამიანს მიკროკოსმოსი (პეტრიწის თარგმანში — „მცირე სოფელი“), დასვა თავად ქაოსის წარმოშობის საკითხი და სხვ. შემორჩენილია დემოკრიტეს შრომებიდან 300-ზე მეტი ფრაგმენტი, მაგრამ მათი შინაარსი ზოგჯერ ერთიმეორის საწინააღმდეგოა, რაც აძნელებს სისტემის დამაკმაყოფილებელ რეკონსტრუქციას.

დემოკრიტეს ენციკლოპედიური სისტემის ძირითადი კატეგორიები შეიძლება ასე წარმოვიდგინოთ. **ო ნ ტ ო ლ ო გ ი ა შ ი**: ატომები, სიცარიელე (არარსი), მოძრაობა, აუცილებლობა; **შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ზ ე მ ო ძ ღ რ ე ბ ა შ ი**: ადამიანის სული, საგანთა პირველადი და მეორადი თვისებები, საგანთა „გამოდინებანი“, ანუ ეიდოლები; ეთიკაში: ზნეობრიობა, ჯერარსი, ბედნიერება; **ე ს თ ე ტ ი კ ა შ ი**: „დაუინტერესებელი ჭკრეტა“; **„ ის ტ ო რ ი ის ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა შ ი**: პროგრესი, გასაჭირის, დაკვირვებისა და მიბაძვის საფუძველზე.

დემოკრიტეს სისტემის ძირითადი ცნებები — ატომი და სიცარიელე, როგორც არარსი, ორივე ნეგატიური ცნებებია, გრძნობადად მოცემულის უარყოფის საფუძველზე დადგენილი. ეს მ. გოგობერიძემ შენიშნა და დემოკრიტეს მოძღვრების ანაქსიმანდრესთან კავშირზე მიუთითა. ისინი ისევეა აგებული, როგორც „აპეირონი“ და გრძნობადის ასახსნელადაა დაშვებული. „ატომი“, უმცირესი ვრცეული ნაწილაკი, რომლის გაკვეთა, დანაწილება არ შეიძლება მისი მონოლითურობის, სიმკვრივისა და სისავსის გამო, საზღვარია ფიზიკური უსასრულო დაყოფისა, რომელსაც ელემენტები იცავდნენ. ანაქსაგორას პომეიომერიებისაგან განსხვავებით ატომებს არავითარი თავდაპირველი თვისებრიობანი არ განასხვავებთ ერთმანეთისაგან. განსხვავდებიან მხოლოდ სიდიდით, ფორმით და მათთან დაკავშირებული სიმძიმით. როგორც ემპედოკლეს „ელემენტები“, ატომებიც ერთმანეთში არ გადადიან, არამედ მხოლოდ უერთდებიან და სცილდებიან ერთმანეთს. თვისებრიობათა არქონის გარდა, მათგან ატომები განსხვავდებიან სიმრავლით. მათი რიცხვი უსასრულოა, რათა გრძნობადი სინამდვილის მრავალფეროვნება აიხსნას. ყოველი თვისებრიობა სინამდვილეში ამ სხვადასხვაგვარი ფორმის, ზედაპირის და სიდიდის ატომთა სხვადა-

სხვაგვარობით აიხსნება. ყოველგვარ ნაერთში ატომთა შორის მუდამ არის სიციარილე, ანუ არარსი. სწორედ ამიტომ არიან საგნები წარმოშობადი და ხრწნადი. თავად ატომებში კი სიციარილე გამორიცხულია. მაგრამ ისინი უდავოდ არიან, იმყოფებიან სიციარილეში. უპირველეს ყოვლისა, როგორც ვრცეულნი და შემდეგ, როგორც მოძრავენ. უმოძრაო ატომი არ არსებობს. მოძრაობის წარმოშობის და მისი წყაროს შესახებ ემპედოკლესა და ანაქსაგორას მოსაზრებებს დემოკრიტე არ იზიარებს. მისთვის მოძრაობა მარადიულია. ამ საფუძველზე დემოკრიტე ამტკიცებს, რომ „არსი (ატომი) იმაზე ნაკლებად არ არსებობს, ვიდრე არარსი („სიციარილე“). ამით თითქოს აღდგა ჰერაკლიტესეული დებულება, რომელსაც ელეატები უპირისპირდებოდნენ, მაგრამ შინაარსეული განსხვავება პრინციპულია: დემოკრიტესათვის არსი და არარსი არასგზით არ გადადიან ერთმანეთში. არარსი, როგორც სიციარილე, აუცილებელია ატომისა და მისი მოძრაობის არსებობისათვის. მაგრამ არ ვიცით როგორია თავად სიციარელის ბუნება. ის რომ მატერიალური, ე. ი. ატომისნაირი, ანდა ატომთაგან შემდგარი არაა, ეს ნათელია, მაგრამ ის არც იდეალური შეიძლება იყოს, რადგან იდეალურში მატერიალური ვერ იმოძრავებდა. სიძნელეს ფრავს თავად ატომის ცნებაც, რომელიც მეცნიერებას XIX ს. ბოლომდე შემორჩა და მისი დაუყოფლობა, შეცდომით, მატერიის დამოუკიდებლობის სინონიმად ითვლებოდა. დემოკრიტესათვის ატომები სიდიდით განსხვავდებიან, რამდენადაც მათი რიცხვი უამრავია, ამდენად შესაძლებელია უდიდესი ატომებიც. ამიტომ იყო, რომ ზოგი წყარო გვამცნობდა ქვეყნის ოდენა ატომების შესახებ. შეიძლება დემოკრიტე თვლიდა, რომ სიდიდე თავისთავად შეფარდებითი თვისებაა და მთავარია უმცირესი ატომების არსებობის შესაძლებლობა, რომელთა საშუალებით შეიძლება გრძნობადი სინამდვილის ახსნა. ისიც გაუგებარია, თუ რატომ არ ავსებს ატომთა უსასრულოდ დიდი რიცხვი უსასრულო სიციარილეს, რაც კვლავ გამორიცხავდა მოძრაობის შესაძლებლობას. ფრაგმენტები ამის თაობაზე ერთმნიშვნელოვნად არაფერს გვეუბნებიან.

არისტოტელეს ცნობით, დემოკრიტემ დასვა საკითხი მოძრაობის ფორმათა განსხვავების შესახებ. ესენია: სწორხაზოვანი ვარდნითი, ქაოტურ-გრივალისებური და მოწესრიგებული, კოსმოსური. თუ მანამდელი მთაზროვნენი ქაოსის პირველადობიდან გამოდიოდნენ, დემოკრიტე სავსებით კანონზომიერად სვამს კითხვას ატომთა ქაოტური მოძრაობის მიზეზის შესახებ. იგი ცდილობს ამის ასახსნელად არაერთარ

გარეშე ძალას არ მიმართოს. თუ ატომები, სიცარიელე და ატომთა მოძრაობა მარადიულია, უპირველესი სახე მოძრაობისა სიცარიელეში უნდა იყოს სწორხაზოვნად ვარდნითი, რომელიც შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც უქარო ამინდში წვიმის წვეთების ვარდნა. რადგან ატომებს სხვადასხვა სიმაღლე აქვთ, ვარდნისას მძიმე უფრო ჩქარა იმოძრავენ და დაეჯახება წინამავალ მსუბუქს. ამგვარი ფაქტი, ანდა ფაქტები იწვევენ სწორხაზოვანი მოძრაობის დარღვევას, რაც თანდათან იზრდება და ვიღებთ ქაოტურ პროცესს, რომელიც შემდეგ მოძრაობის კანონების თანახმად წესრიგდება კოსმოსად და კოსმოსებად. დემოკრიტე, პითაგორას მსგავსად, უშვებს კოსმოსთა სიმრავლეს და მათ პერიოდულ წარმოშობა-დაშლას.

არისტოტელე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს „ფიზიკაში“ კოსმოსის წარმოშობის დემოკრიტესეულ მოდელს და განსაკუთრებით სიცარიელის ცნების საჭიროების წინააღმდეგ ილაშქრებს [216ბ20]. შვედი მკვლევარი ა. ვედბერგი (1901—1978) ფიქრობს, რომ დემოკრიტე დაახლოებით ისე წარმოიდგენს სივრცეს, როგორც ნიუტონი, განსხვავება კი ისაა, რომ დემოკრიტესათვის დრო არ არის სივრცის წყვილი, რომ ამ უმნიშვნელოვანესი კატეგორიის გაგებაში დემოკრიტესთან დროის რელატივობის ლაიბნიცისეული გაგების ანტიციპაცია შეიძლება დავინახოთ [105, I, 33]. ატომისტებთან დროც მარადიულია, მაგრამ, მოძრაობის საფუძველზე, ე. ი. გარკვეული აზრით, მეორადი.

მექანიკური მატერიალიზმის პრინციპების საფუძველზე დემოკრიტე შესაშური თანმიმდევრულობით აგებს შემეცნების თეორიას. მიზანია დროში და სივრცეში მოცემულ საგანთა და მოვლენათა შემეცნება. ეს ვითარებანი ატომთა სხვადასხვაგვარი ნაერთია, მაგრამ შემეცნებელთან მიმართებაში ისინი ამ უკანასკნელისათვის ისეთ თვისებებს იღებენ, რომელიც თავისთავად, ამ მიმართების გარეშე არ ახასიათებთ. ამიტომ საგანთა თვისებებს დემოკრიტე ყოფს პირველად და მეორადად. პირველადია სიმაგრე, სიძიმე, ფორმა, ე. ი. ის თვისებები, რაც პირველადი საწყისების — ატომების და სიცარიელის კომბინაციებით მიიღება. მეორადია ფერი, სუნით, გემოთი გამოხატული თვისებები. შემეცნების თეორიის ამ შენაძენს ახალ ფილოსოფიაში გ. ლოკი არსებით მნიშვნელობას მინიჭებს. მარტო ეს განსხვავება არ მიუთითებს იმაზე, რომ პირველ მონისტ მოაზროვნეს გათვალისწინებული ჰქონდა შემეცნების წინაშე მდგარი სიძნელები.



იგი ნათლად ასხვავებდა შეგრძნებებისა და გონების ფუნქციებს, მაგრამ ხედავდა მათი კავშირის აუცილებლობასაც. ამ მიმართების კლასიკური ფორმულირება თითქოს შეჯამებაა ელვატების და სოფისტების ისტორიული გამოცდილების: „უბადრუკო გონებაჲ შენ ჩვენგან იღებ საბუთებს და მათი საშუალებით ვინდა ჩვენი დაცემა. ეს დაცემა შენი დამხოზაც იქნება“ [74, 188]. ის, ვინც გრძნობადობიდან აღებული მასალით, ე. ი. გრძნობადობის არასაიმედობის და წინააღმდეგურობის საფუძველზე მხოლოდ გონების, მისი ლოგიკის ძალას ემყარებოდა, როგორც ვიცით, ელვატელები იყვნენ. შემეცნებაში გრძნობადი ასპექტის დამცველები კი — სოფისტები, რომელთაც მიუთითებს ობიექტური შემეცნების წინაშე მდგარ სიძნელეებზე. დემოკრიტე მიიჩნევს, რომ გრძნობადი სინამდვილისაგან საესებით მოწყვეტილი გონება სიცარიელის წინაშე აღმოჩნდება, შინაარსს დაკარგავს. ამით მომზადებულია საფუძველი პლატონის მიერ პარამენიდეს კრიტიკისა მის ამავე სახელწოდების დიალოგში.

დემოკრიტე არც შემეცნების წინაშე მდგარ სიძნელეებზე ხუჭავს თვალს. „სინამდვილეში ჩვენ არაფერი ვიცით, რადგან „ჭეშმარიტება სიღრმეშია“ „ენ ბუთო გარ ჰე ალეთია“ [7. 4, 188]. დემოკრიტეს ეს სიტყვები, ზოგის აზრით, მისი მოძღვრების სკეპტიკურ ასპექტზე მიუთითებს, რაც არ უნდა იყოს მართებული. უფრო მისაღებია ის აზრი, რომ აქ დემოკრიტე ლაპარაკობს ჩვეულებრივი ადამიანური შემეცნების შესახებ, რომლისგანაც ის განასხვავებს თავის თეორიას, რომელიც იძლევა „სიღრმეში“ ჩაწვდომის საშუალებას. ამიტომ მსჯელობს იგი ორგვარ ცოდნაზე: ბნელსა და ჭეშმარიტზე, როგორც ცოდნის ორ საფეხურზე. ბნელი, შეგრძნებების მიერ მოცემული ცოდნა, სწორი მეთოდის საშუალებით, გამოიყენება ობიექტური ჭეშმარიტების დასადგენად. ფერის, სუნის მიზეზთა ძიებაში, გონება ატომთა მიმართებაში მღე მივა, ხოლო აქედან — ატომებსა და სიცარიელემდე.

ამის შესაძლებლობას იძლევა ის, რომ ყოველ არსებულს, ატომებს, სიცარიელესა და მოძრაობას გარდა, თავისი მიზეზი აქვს. დემოკრიტე აიგივებს მიზეზობრიობას და ხუცილებლობას. გამოორიცხავს შემთხვევითობის არსებობას. გამოორიცხავს ტელეოლოგიზმსაც. არისტოტელე, რომლისთვისაც ის, რაც მიზნობრიობას არ ემორჩილებოდა „შემთხვევითი“ იყო, დემოკრიტეს მოძღვრებაში ატომთა პირველად დაჯახებას შემთხვევითს უწოდებს, დემოკრიტესათვის კი მას საესებით გარკვეული, აუცილებელი მიზეზი აქვს. თუ რამდენად ღიდი იყო დემოკრიტეს მისწრაფება ამგვარი შემეცნებისადმი, მო-

წმობს მისი სიტყვები იმის თაობაზე, რომ მას ერთი მიზეზობრივი კავშირის დადგენა ურჩევნია სპარსეთის მეფის ტახტს.

ამავე საფუძველზე ცდილობდა დემოკრიტე აეხსნა სულის (რომელიც მრგვალი სწრაფად მოძრავი ატომებისგან შედგება და ცეცხლსა ჰგავს) მიერ რაიმეს აღქმა, დანახვა, მოსმენა და სხვ. ყველა საგანი „ასხივებს“ თავის სახეს, ხატს. ამ ფაქტს ანაბეჭდებს დემოკრიტე „ეიდოლებს“ უწოდებს. ისინიც უმცირესი ატომების კავშირია და როცა თვალს შეეხებიან, ან ყურს, წარმოიქმნება შესაბამისი საგნის აღქმა.

აბდერელი მოაზროვნის ეთიკური შეხედულებები მისი მატერიალიზმის მოწინააღმდეგეთა პატივისცემას იწვევს. ვ. კაპელე ამტკიცებდა, რომ ეს ეთიკა არც მატერიალისტურია და არც ჰედონისტური, რომ „მოცინარი ფილოსოფოსი“, როგორც დემოკრიტეს უწოდებდნენ, ზნეობის პრინციპად „ზომის“ ცნებას აქცევს და, რაც მთავარია, პირველი შემოიტანს ბერძნულ ზნეობაში „ხრეონ“-ის და „დეონის“ ტერმინებს, როგორც ჯერარსის აღმნიშვნელს. აღნიშნულ ავტორს ეს მიაჩნია იმ აზრის უარყოფად, რომლის მიხედვითაც ჯერარსის ცნება ბერძნული ეთიკისათვის უცხო იყო სტოელებამდე, რომლებმაც ის „სემიტური აღმოსავლეთის“ გავლენით შემოიტანეს [104, 395]. ამიტომ დიდი კამათი იყო იმაზე, თუ როგორც უნდა ეთარგმნათ ბერძნული „ტო ხრეონ“. ჯერარსად მისი თარგმნის მომხრეებს (პ. დილსი, ვ. კაპელე და სხვ.) წინამორბედად იოანე პეტრიწი ჰყავდათ, რომელმაც პროკლე დიადოხოსის თარგმანში ეს სიტყვა ზუსტად ასე გადმოთარგმნა [10, I. 7]. დემოკრიტემ პლატონამდე წამოაყენა დებულება, რომ მხოლოდ ზნეობრივად კეთილი ადამიანია ბედნიერი. არანაკლებ მნიშვნელოვანია აბდერელი მოაზროვნის მიერ ეთიკურისა და ესთეტიკურის კავშირზე მითითება: მშვენიერებისაკენ მხოლოდ კეთილი ისწრაფიან, რომელნიც ამაღლებულნი არიან ყოველდღიურ პრაქტიკულ ინტერესებზე. ნეტარება არც ქონებაშია და არც ოქროში, არამედ მხოლოდ სულში შეიძლება იგი იყოს, მაშინ როცა ადამიანი ხელოვნების ქმნილებებს ჰკრეტს.

ადამიანის პრობლემას დემოკრიტე სპეციალურ ნაშრომს „მცირე დიაკოსმოსს“ უძღვნის [75, 71], ამას იმიტომ ფიქრობენ, რომ იგი ადამიანს კოსმოსის ანალოგიურად განიხილავდა, როგორც მოწესრიგებულ, მაგრამ ამოუწურავ ორგანიზმს. ადამიანში, როგორც მიკროკოსმოსში, ჰარმონიაშია სული და სხეული. სხეული საფლავი, ანდა საპყრობილე კი არაა სულისათვის, არამედ ხელსაწყო, რომლის გამო-

ყენებაზე პასუხისმგებელი სულია. ამიტომ საკუთარი თავის შეცნობას და საკუთარი ვნებების დამორჩილებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ცხოვრების მიზნის, ანუ უმაღლესი ნეტარების მისაღწევად, რომელსაც „ნათელი სულიერი სიმშვიდე“ („ეუთიმეა“) ეწოდება.

დემოკრიტე არ ეკუთვნის იმ მოაზროვნეებს, რომელთაც ადამიანის ბუნებრივად გარანტირებული სიკეთე სწამთ. სიკეთისაკენ ადამიანი აღზრდით და ვარჯიშით უფრო მიდის, ვიდრე ბუნებრივი მიდრეკილებით. მისი განვითარება ბუნებასთან მიმართებაში ხდება. ღმერთები იწამეს, როგორც მათთვის გაუგებარი და შემადრწუნებელი ბუნებრივი მოვლენების მიზეზები (დღე-ღამის მონაცვლეობის, ჭექა-ქუხილის და სხვ.); ზამთრის გასაჭირმა გადარჩენილთ ასწავლა სარჩოს მომარაგება, ობობასგან ისწავლეს ქსოვა, მერცხლისაგან სახლის აგება, მგალობელი ფრინველებისაგან — გალობა. ადამიანის შემოქმედება არ შემოიფარგლება გასაჭირის კარნახით. რაც უფრო უზრუნველყოფილი ხდება ადამიანი, მით უფრო ფაქიზია მისი შემოქმედება. ამგვარს მიაკუთვნებდა დემოკრიტე მუსიკას, მისი აზრით, ხელოვნებათა შორის ყველაზე ახალგაზრდას, რომელიც გასაჭირმა კი არ წარმოქმნა, არამედ უზრუნველყოფილმა მდგომარეობამ [96, 126].

დემოკრიტეს აბდერელი მიმდევრებიდან ასახელებენ მეტროდორ ხიოსელს, ჰეკატაიოს აბდერელს და ნაუსიფანესს. მისი მოძღვრების განვითარება კი ელინისტური ხანის მოაზროვნეს — ეპიკურეს — ხვდა წილად.

## § 2. სოკრატე და ზოგადის ობიექტურობის პრობლემა

სოკრატეს ადგილი აზროვნების ისტორიაში იმით განისაზღვრება, რომ იმანენტური კრიტიკით დასძლია სოფისტთა სეკუპტიციზმი და აგნოსტიციზმი, ცოდნის ობიექტურობის საყრდენის ძიება ადამიანის ცნობიერებაში დაიწყო, ცნების, როგორც არსებითი, ანუ აუცილებელი და საყოველთაო შინაარსის, ცნება დაადგინა, ამასთანავე მისი ძიების მეთოდის მომენტად აქცია ადამიანური შემეცნების ნებისმიერი შედეგის რელატიურობა.

ათენელი მოქანდაკის სოფრონისკეს და მეანი ქალის — ფინარეტეს — შვილი სოკრატე (469—399), რომელსაც მარქსმა „განსხეულებული ფილოსოფია“ უწოდა, ისე დიდ გავლენას ახდენს აზროვნების ისტორიაზე, რომ მანამდე და მისი დროის მოაზროვნეებსაც.

რომელნიც მის მეთოდს არ იზიარებდნენ „სოკრატემდელებს“ უწოდებენ. სოკრატე ახალგაზრდობაში მამის ხელობას მისდევდა და, ჩანს, წარმატებითაც, რადგან მას შემდეგ, რაც თავისი მოწოდება გააცნობიერა, ყველაფერი მას დაუმორჩილა. მოქანდაკეობას თავი დაანება, არავითარი შემოსავალი არ ჰქონდა, ოჯახი კი არსებობას განაგრძობდა. დიასახლისი ქსანთიბე განუწყვეტლივ და უხეშად საყვედურობდა ქმარს, რომელიც ცხოვრების მატერიალურ მხარეს ყურადღების ღირსად არ თვლიდა. სოკრატე, დემოკრატის შეუკრიგებელი მტერი, არც შთამომავლობით არისტოკრატებს წყალობდა, თუმცა მრავალი მისი მოწაფე არისტოკრატი იყო. იგი სულით არისტოკრატს ეძებდა და მის აღზრდას ცდილობდა. სილატაკის გამო როდი დადიოდა იგი ფეხშიშველი და ძველი წამოსახამის ამარა. ეს მისი მოძღვრების და პედაგოგიკის ერთ-ერთი ასპექტი იყო, რამაც შესამჩნევი კვალი დატოვა კულტურის ისტორიაში. ეს არ იყო ასკეტობა. სოკრატე კარგი მომლხენიც იყო, რასაც პლატონი „ნადიმში“ შესანიშნავად აგვიწერს. როგორც ჰოპლიტი (მძიმედ შეიარაღებული ფეხოსანი, რაც ძალიან ღარიბს არ ხელეწიფებოდა), სოკრატე არაერთხელ ამტკიცებს თავის ვაჟკაცობას, რითაც უჩვენებს, რომ მამაცობა გონების საფუძველზე არსებობს და არა მხოლოდ — ძალის. იგი, განსხვავებით სოფისტებისაგან, სწავლაში ფულს არ იღებს. ყველას უმტკიცებს, რომ ადამიანის მთელი ღირსება შინაგანია, მის გონებას ემყარება, რომ ადამიანს არ ეკადრება გაუაზრებელი მოქმედება, მან ყველაფერს ძირამდე უნდა ჩასწვდეს, თავისი მოქმედების და რწმენის საბოლოო საფუძვლები ეძიოს. ამ ძიებისას აღმოჩნდება, რომ ის, რაც ადამიანს აქამდე ცოდნად მიაჩნდა, ცოდნა არ ყოფილა, ის რწმენა, რაც აქამდე არ ეუბნებოდა, ცრურწმენა ყოფილა. ამიტომ მისი მოწაფეები არ სცემდნენ პატივს არც ტრადიციას და არც მშობლიურ ქალაქს: ალკიბიადემ (450—404) დიდი ზიანი მიაყენა ათენს, კრიტიასი (460—403), პლატონის ბიძა, 30 ტირანის მეთაური და ათენის კონსტიტუციის გამაუქმებელი იყო, თავის ტრაგედიაში „სიზიფოსი“ ის ღმერთებს ბრძენთა გამონაგონს უწოდებდა. მხედართმთავარი ქსენოფონტი (430—354), „ანაბაზისისა“ და სოკრატეზე მოგონებების ავტორი, ცნობილი იყო როგორც დემოკრატის მტერი, რომელსაც სოკრატეს სიკვდილიდან 5 წ. შემდეგ, დაუსწრებლად გაასამართლებენ და სამუდამო გაძევებას მიუხჯიან [22, 8], რაც შეეხება პლატონს, იგი თავისი იდეალური სახელმწიფოს განხორციელების იმედს ათენზე კი არა, სირაკუზელ ტირანებზე ამყარებდა. სოკრატეს ჰყავდა დაბალი ფენის წარმომადგე-

ნელი მოწაფეებიც, მაგ., ანტისტენე (444—366), მაგრამ მათ ათენის პოლიტიკურ ცხოვრებაში იმეამად მნიშვნელობა არ ჰქონდათ, თუმცა შემდეგ ანტისტენეს და მისი სკოლის კოსმოპოლიტიზმი ათენის პოლისურ პატრიოტიზმს დაუპირისპირდა.

ათენის დემოკრატიის მესვეურები სოკრატეში სერიოზულ მტერს ხედადნენ. მათ შეიცნეს რომ, „სხვა სოფისტებისაგან განსხვავებით“, სოკრატეს სიტყვებს სერიოზული სოციალური შედეგი მოსდევს. მონათმფლობელური დემოკრატიის დასუსტებას ისინი სოკრატეს აბრალებდნენ. ათენელები: მელეტი, ანიტა და კებესი მას უღმერთობას კი არა, ტრადიციული ღმერთების უარყოფას და ახალგაზრდობის გარყვნას აბრალებდნენ. ისინი იმედოვნებდნენ, რომ სოკრატე, როცა ამ ბრალდების შესახებ გაიგებდა, პროტავორასავით გაიქცეოდა, მაგრამ სოკრატე გამოცხადდა სასამართლოზე, სასამართლო პროცესიც თავისი მოძღვრების პროპაგანდისათვის გამოიყენა. ციხიდან გაქცევაზეც უარი თქვა, მისჯილი საწამლავეც დალია და ბოლო წუთამდე საკუთარი მოძღვრების თანახმად იქცეოდა. ეს შესანიშნავად აღწერა პლატონმა „სოკრატის აპოლოგიასა“ და „ფედონში“. სოკრატე თვლიდა, რომ იგი სხვაზე უფრო ბრძენის სახელს იმსახურებს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მიხვდა, თუ რისკენ უნდა ისწრაფოდეს ადამიანი, რამდენადაც ამტკიცებდა, რომ ამქვეყნად მხოლოდ სიკეთის სამსახურია თავისთავად ღირებული, ესაა უმაღლესი სამართლიანობა. ამ გზაზე წარმმართველს ადამიანი საკუთარ სულში, ე. ი. საკუთარი ცნობიერების შინაარსში ნახავს. სოკრატემ უჩვენა, რომ, წინააღმდეგ სოფისტებისა, ყველაფრის დასაბუთება არ შეიძლება. საბუთდება მხოლოდ თანდათანობითი მიახლოება ჭეშმარიტებასთან, რომელიც სიკეთის იდენტურია. თვითშემეცნების და თვითცნობიერების პრობლემა სოკრატეს შემდეგ ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემაა. დელფოს აპოლონის სამისნეზე წარწერილი ძველი სიბრძნე: „შეიცან თავი შენი“ სოკრატეს მეთოდმა ინდივიდის ცნობიერებიდან საყოველთაო ჭეშმარიტების ძიების პრინციპად აქცია. საყურადღებოა ისიც, რომ მან ამ ძიების პროცესს დიალოგის (საუბრის, როგორც კითხვა-პასუხის) სახე მისცა, რაც მისმა გენიალურმა მოწაფემ პლატონმა მსოფლიო პროზის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დარგად აქცია. თავად სოკრატეს არაფერი დაუწერია. რაც მის თაობაზე ვიცით პირველწყაროთა სახით, მომდინარეობს ან სოკრატეს გამამრთობელი მიმდევრების, ანდა მისი შეურიგებელი მოწინააღმდეგეებისაგან. სხვადასხვა მოწაფე მისი მოღვაწეობის სხვადასხვა მხარეს აქცევდა

ყურადღებას, ზოგი ვერ წვდებოდა მის სიღრმეს (მაგ. ქსენოფონტი), ზოგი კი თავისასაც სოკრატესეულად აცხადებდა (მაგ., პლატონი). ყველაზე სანდოდ ითვლება არისტოტელე, რომელიც პირველწყაროებთანაც ახლოს იდგა და გაგვბაც შეეძლო. იდეათა თეორიის დამკველებთან მიმართებაში „მეტაფიზიკა“ გვაუწყებს: „ორი რამ კი სასართლიანად მიეკუთვნება სოკრატეს: წარმმართველი მეთოდი („ეპაქტიკუს ლოგოს“) და ზოგადი განსაზღვრებანი („ორიძესთაი კათოლოუ“). ორივე ცოდნის საწყისებს ეხებიან, მაგრამ სოკრატე არ გამოიკლავებდა არც ზოგადს, არც განსაზღვრებებს“ [1078ბ27].

წარმმართველი მეთოდი, ინდუქციური, ეპეგოგოური მეთოდი, რომელიც, განსხვავებით აპაგოგიური მეთოდისაგან, რეგორც აბსურდამდე დაყვანისაგან, მიზნად ისახავს ერთეული ფაქტების თუ ვითარებების ჭეშმარიტ წანამდღვრებამდე გაიკვლიოს გზა. ეს წანამდღვრები ნაგულისხმებია ადამიანის მიერ, მაგრამ გაცნობიერებული არაა. მაგ., ის, რომ, როცა ვამბობთ ლამაზი ქალი, ანდა ლამაზი სურა, გვულისხმობთ „სილამაზეს“ როგორც ასეთს, ასევეა, როცა რაიმე მოქმედებას კარგს ვუწოდებთ, ვინმეს კეთილს და ა. შ. ამ ზოგადი განსაზღვრების, ანუ საგნის ცნების ძიებაში არასწორი შედეგი იმით გეამცნობს თავს, რომ წინააღმდეგობრივი, ე. ი. მცდარი აღმოჩნდეს, მაგრამ იმგვარი, რომელიც მიზანს კი არ მოხსნის, არამედ უფრო მაღალ საფეხურზე მისი ძიების აუცილებლობაზე მიუთითებს. ეს ზორციელდება დიალოგში კითხვა-პასუხის გზით. სოკრატე თავის თავში დარწმუნებული, მოწინააღმდეგის (ჩვეულებრივ, ეს სოფისტი) წამოყენებულ განსაზღვრებაში წინააღმდეგობას რომ აღმოაჩენს, ეს მოწინააღმდეგეს სასაცილო მდგომარეობაში აყენებს. ინდუქციური მეთოდის ამ ასპექტს სოკრატულ ირონიას უწოდებენ. მისი მიზანი მარტო ის კი არაა, რომ უჩვენოს თავის სიბრძნეში დარწმუნებული მოწინააღმდეგის უსუსურობა, ან ის, რომ სოკრატე, რომელიც თავის თავს სიბრძნის მეგობარს უწოდებს და არა ბრძენს (ნამდვილი ბრძენი მხოლოდ ღმერთია), ბრძნად მიჩნეულებზე უფრო მაღლა დგას, არამედ ის, რომ ამქვეყნად ადამიანს საერთოდ არ შეუძლია სრული ჭეშმარიტების მიღწევა. სოკრატეს უპირატესობა ისაა, რომ მან ეს გააცნობიერა, ე. ი. მან „იცის, რომ არაფერი არ იცის“. ასე ახსნა სოკრატემ სასამართლოში დელფოდან ჩამოტანილი ამბავი (მისნის ნათქვამი მრავალი ადამიანის თანდასწრებით) „არავინაო სოკრატეზე უფრო ბრძენი“.

„არაფერი“ იმას კი არ ნიშნავს, რომ სოკრატემ სხვებზე ნაკლები იცის, არამედ იმას, რომ ადამიანის მიერ ყველა სხვაზე მეტი ცოდნაც ნამდვილ, ე. ი. ღმერთის სიბრძნესთან შედარებით, არარაა. თანაც, რაც უფრო იზრდება ასეთი ადამიანის ცოდნა, ეს მისი არცოდნის ზრდაც იქნება, რადგან ის გაცილებით მეტ აუხსნელს და შეუძენებელს ხდება.

არცოდნის ცოდნის კავშირი ჭეშმარიტების უარყოფის შეუძლებლობის სოკრატისეულ პრინციპთან იძლევა შემეცნების დაუსრულებელი წინსვლის საფუძველს. სოკრატე იძლევა ფილოსოფოსობის მეთოდს და არა ფილოსოფიურ სისტემას. მიუხედავად სოკრატეს ვადიდესი ავტორიტეტისა მოწაფეებში, მისი მეთოდი ემყარება არა ავტორიტეტს, არამედ მხოლოდ გონებას, დასაბუთებას. მისი მიზანია ადამიანს გაუცნობიეროს საკუთარი სულის (ცნობიერების) ამოუწურავი სიმდიდრე. გაუცნობიეროს ის, რომ ადამიანი ზუსტებით კეთილია და ბოროტებას იგი მხოლოდ არცოდნის, არასწორი შექცევების გამო ჩადის, რომ ყოველი პრობლემა ადამიანის სულში (და არა ბუნების კვლევით) ნახავს პასუხს. ეს ადამიანთა თანასწორობის მტკიცებაც იყო. სოკრატე საკუთარ თვალში ამალვებდა მსმენელებს, როდესაც ამტკიცებდა, რომ ის მათ ახალ, მათთვის უცხო და მიუწვდომელ რაიმეს კი არ ასწავლის, არამედ დაანახვებს საკუთარი სულის შინაარსს, ეხმარება მათ მათი ცნობიერების შინაარსის ცხადყოფაში. ამ საფუძველზე ამბობდა იგი, რომ მისი, როგორც პედაგოგის, საქმიანობა მოქანდაკე მამისა და მემანი დედის ხელობათა შეერთებაა. ის ხომ აფორმებდა (აყალიბებდა) მსმენელთა დიფუზურ ცნობიერებას, ჭეშმარიტსა და მცდარს განასხვავებდა მასში და ჭეშმარიტების დაბადებაში ეხმარებოდა. რაკი ყველა ადამიანი სოკრატესათვის შეგრძნებების და გონების შესაძლებლობების აზრით პრინციპულად ერთნაირია, წინ წამოიწევეს ჩვენი ცნობიერების შესამე მომენტი — ადამიანის ნება, რომელიც მოწოდებულია გრძნობიერება დაიმორჩილოს და გონებას თავისი შესაძლებლობების გამოვლენის საშუალება მისცეს. ჭეშმარიტი ცოდნა კი გაუადვილებს ნებას თავისი ფუნქციის შესრულებას.

სოკრატემ გადააფასა რაციონალური ცოდნის შესაძლებლობანი. შემეცნების პროცესი თავად ზნეობრივი ქცევის პროცესს გაუტოლა. სწორი მეთოდით შემეცნებელი ზნეობრივი მიზნისაკენ მიემართება და სათნოების აუცილებლობას ადგენს. მეტიც, სათნოებაც ცოდნა, ბოროტება თავისთავად არ არსებობს, საბოლოო ჯამში ისიც სი-



კეთეს ემსახურება. სიკეთე კი ყოველთვის სასარგებლოა. რამდენადაც სათნო მოქმედება თავისთავად ღირებულია, ამდენად სათნო ადამიანი ნეტარებასაც ეზიარება. ეზიარება ამქვეყნად და მომზადებული იქნება იმქვეყნიურსათვის. საიქიოს შესახებ სოკრატემ გარკვეული არაფერი იცის, მაგრამ, რადგან ისე ცხოვრობდა, რომ ღირსია ნეტარების, იგი იმედით უყურებს მიღმა სამყაროს. პლატონთან ეს იმედი მტკიცე რწმენად იქცევა უკვდავების „დასაბუთების“ საფუძველზე.

სოკრატეს მოძღვრებიდან და მისი ცხოვრებიდან მოწაფეებმა განსხვავებული დასკვნები გამოიტანეს, იმდენად განსხვავებული, რომ ზოგმა მკვლევარმა აქედან საერთოდ სოკრატეს არსებობაში შეიტანა ეჭვი (მაგ., ი. როჟანსკიმ), რომლის წარმოშობას მხოლოდ სოკრატეს დაუჭერებელი პოპულარობა ამართლებს.

სოკრატეს მოწაფე ანტისტენემ დააარსა კინიკური სკოლა, რომელმაც დიოგენე სინოპელის წყალობით ფართოდ გაითქვა სახელი, მათ გაააბსოლუტურეს სოკრატეს მოსაზრებანი ადამიანთა თანაცხოვრობის, კოსმოპოლიტიზმის, სიმდიდრის უმნიშვნელობის და მოთხოვნილებათა შეზღუდვის თაობაზე. უარყოფდნენ ზოგადის არსებობას („ცხენს ვხედავ, ცხენობას ვერ ვხედავ“). მეგარელმა ევკლიდემ თავის სამშობლოში დააარსა მეგარული სკოლა, რომელსაც მის გარდა ევბულიდე მილეთელი, სტილპონ მეგარელი და დიოდორე კრონელი წარმოადგენდნენ. მათ სოკრატეს მოძღვრება ელუატურს დაუკავშირეს. ევბულიდეს პარადოქსებმა („ცრუ“, „გროვა“, „მელოტი“ და სხვ.) ჩვენამდე მოაღწიეს. სტილპონი მხოლოდ ტავტოლოგიურ მსჯელობებს თვლიდა ჭეშმარიტად, ხოლო დიოდორე შესაძლებლად მხოლოდ იმას მიიჩნევდა, რაც ნამდვილია, რასაც არისტოტელე სპეციალურად აკრიტიკებს „მეტაფიზიკაში“. ეთიკისა და ათეიზმის ისტორიისათვის საყურადღებოა არისტოტელეს მიერ დაარსებული კირენელთა სკოლა, რომელთაც, სოკრატეს ევდემონიზმიდან გამოსულმა, სენსუალიზმი განავითარეს და ცხოვრების ერთადერთ მიზნად სიამოვნება მიიჩნიეს (თეოდორე ათეისტი, ანიკერიდი, ევგემერი). მათი მოსაზრებები შემდეგ ეპიკურელებმა გამოიყენეს. არსებობდა აგრეთვე პლატონის მიერ ცნობილ დიალოგში უკვდავყოფილი ფედონის მიერ დაარსებული ელიდო-ერიტიული სკოლა, რომელიც ერთგულად იმეორებდა მასწავლებლის დებულებებს და კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა არ ჰქონია. პლატონმა

ყველაზე ღრმად გაიგო სოკრატეს იდეების მნიშვნელობა. თუ სოკრატე ადამიანის მოსაზრებასა და ქცევაში ჩვეულებრივ ნაგულისხმევ მაგრამ გაუცნობიერებელ წანამძღვრებს ნათელყოფდა და ჩვენს ცნობიერებაში ზოგადის, როგორც ცნების, უდავო არსებობაზე მიუთითებდა, პლატონი იმ წანამძღვრებს დაადგენს, რომელნიც, მისი აზრით, აუცილებლობით იგულისხმებიან ზოგადის არსებობის საფუძვლად. ამ მიზნით იგი ობიექტური იდეალიზმის პირველ და კლასიკურ სისტემას შექმნის, რომელმაც აზროვნების ისტორიაში „პლატონის ხაზი“ განსაზღვრა.

**§ 3. პლატონი (427—347)** ათენის მაღალი არისტოკრატიის წრეს ეკუთვნოდა, რითაც ის ყოველთვის ამაყობდა: მამა — არისტონი — მითითურ კოდრეს ჩამომავლად ითვლებოდა, დედა — პერიკტიონე, კი სოლონის მეგობარი დროპიდესი. პერიკტიონე იყო პოეტისა და ფილოსოფოსის, სოკრატეს მოწაფის, ოცდაათი ტირანის მეთაური ჰიპიასის და, როცა ჰიპიასი დემოკრატიულ ძალებთან ბრძოლაში დაიღუპა 403 წ., პლატონი 24 წლისა იყო. ოთხი წლის შემდეგ მეორე ტრამვა განიცადა დემოკრატიისაგან: სათაყვანებელ მასწავლებელ სოკრატეს სიკვდილი მიუსაჯეს. პოლისური დემოკრატია თანდათან კარგავდა ძალას და მისი სისასტიკე ამითაც აიხსნებოდა. პლატონი, ისევე როგორც სოკრატე და კრიტიასი, პოლისის გადარჩენას დემოკრატიის დათრგუნვით ცდილობდა. ოცი წლის პოეტი, ფართო ფილოსოფიური განათლების მქონე პლატონი სოკრატეს დაემოწაფა, რამაც განსაზღვრა მისი შემდგომი განვითარება. გადმოცემით, სოკრატეს ესიზმრა, რომ კალთაში გედის მართვე ჰყავდა, როცა გამოკვება, მშვენიერი სიმღერით ცისკენ გაფრინდა. დილით პლატონი მიუყვანეს, ეს არისო მართვე, თქვა სოკრატემ. სოკრატეს დასჯის შემდეგ, პლატონი თავს ეგვიპტელ ქურუმთა სიბრძნეს. ავითარებს სოკრატეს მოძღვრებას, ისე, რომ დასავლური აზროვნების სპეციფიკა — განსაზღვრულის უპირატესობა განუსაზღვრელის მიმართ — კიდევ უფრო ნათლად ჩანს. აგებს იდეალური სახელმწიფოს გეგმას. მისი განხორციელების მიზნით, მიემგზავრება სიცილიაში, ცნობილი ტირანის დიონისე უფროსის კარზე. ხელშეწყობის მაგიერ ტირანი მონად ჰყიდის ეგინაში. ბედად ერთი კირენელი მეგობარი აღმოჩნდება ბაზარზე, იყიდის მას და პლატონი ათენში ბრუნდება. 40 წ. მიღწეული პლატონი აარსებს სკოლას (პითაგორელთა სკოლის მსგავსს), ათენის იმ უბანში, რომელიც მითური გმირი აკადემოსის სახელს ატარებდა. აკადემიას

პლატონი სიკვდილამდე ხელმძღვანელობდა. სიცილიაში კიდევ ორჯერ იმოგზაურა, დიონისე უმცროსის მიწვევით, მაგრამ უშედეგოდ. დიონენე ლაერტი პლატონს უწოდებს მესამე ფილოსოფიური მეცნიერების — დიალექტიკის — მამამთავარს, თალესის, როგორც ნატურფილოსოფიის და სოკრატეს, როგორც მორალური ფილოსოფიის მამამთავრის გვერდით. სოკრატესა და პლატონის საქმეთა გამიჯვნა ასე ადვილი არაა, სწორედ სოკრატულმა დიალექტიკამ, რომელიც ქსენოფონტეს „მოგონებებშიც“ ნათლად ჩანს, პლატონთან გრანდიოზული სისტემა მოგვცა.

პლატონის შრომები 50 წლის მოღვაწეობის შედეგია. მათი უმრავლესობა დიალოგის ფორმითაა დაწერილი. დიალოგთა უმრავლესობაში წამყვანია სოკრატე. პლატონი საკუთარ აზრებს, როგორც წესი, მისი პირით გადმოგვცემს. მაგრამ პლატონის მუდმივი ძიება ამ მხრივაც იჩენს თავს. მოგვიანებით, დიალოგ „პარმენიდეში“ სოკრატე მოწაფის როლშია, „ტიმაიოსში“ აზრს სხვა ავითარებს, ასევეა „პოლიტიკოსში“, ხოლო „კანონებში“ სოკრატე ნახსენებიც არაა. ნაშრომთა პერიოდიზაციის საკითხს ართულებდა მრავალი ფსევდო პლატონური თხზულება. დღეს ძირითადად დადგენილია, რომ პლატონს ეკუთვნის „სოკრატეს აპოლოგია“, 35 დიალოგი, 13 წერილი და 25 ეპიგრამა. სავსებით უეჭველად ითვლება მხოლოდ არისტოტელესთან ნახსენები 16 დიალოგი (ანტიკურობის დასასრულს დავით ანჰალთი 9 დიალოგს აღიარებს). პლატონის ნაშრომთა დანაწილება მრავალნაირადაა შესაძლებელი და ეს ისტორიულადაც გამოვლინდა: არისტოფანე ბიზანტიელი (ძვ. წ. II ს.) შრომებს ტრიალებად ჰყოფდა, თრაზილოსი (ახ. წ. I ს.) — ტეტრალოგიებად, ნორვეგიელი მკვლევარი პ. ა. მუნკი (1810—1863) დიალოგებს ანაწილებდა მათში სოკრატეს ასაკის მიხედვით და სხვ.

პლატონის შრომები შეიძლება ასე განაწილდეს: I. სოკრატულური პერიოდი, სადაც იდეათა თეორია ჯერ არა გვაქვს და მიზანია ზოგადის, როგორც ცნების, დადგენა (აპოლოგია, კრიტონი, პროტაგორა და სხვ.), II. გარდამავალი პერიოდი, სადაც თანდათან ყალიბდება პლატონის იდეალიზმის ძირითადი პრინციპები (გორგია, მენონი, ევთიდემოსი და სხვ.), III. სიმწიფის ხანა, სადაც ჩამოყალიბებულია იდეალისტური რაციონალისტური სისტემა (ნადიმო, ფედროსი, სახელმწიფოს II და XI წიგნები, ტიმაიოსი, ფილებოსი და სხვ.) და აღიარებულია ზერაციონალური, მისტიკური ხედვა, როგორც უმაღლესი შედეგი. უკვე „ნადიმში“ დიოტიმა ურჩევს

სოკრატეს უპერიტოს მშვენიერებას“ ცნების მსჯელობისა და აზრის გარეშე (რადგან მისი არაფერთან შედარება არ შეიძლება), IV ანუ თვითკრიტიკული პერიოდის შინაარსი წარმოდგენილია „პარამენიდე“ და „სოფისტეთი“. პლატონი აქ კიდევ ერთხელ გადასინჯავს თავის მიმართებას წინამორბედებთან, ფხიზლად აწონის საკუთარი სისტემის ნაკლოვანებებს და მიიჩნევს, რომ ეს საერთოდ ადამიანური შეშფიცების ნაკლოვანებანია, რაც ამ სისტემის გამართლებას წარმოადგენს. ამ შეგნებით იწერება VI ანუ გვიანი პერიოდის შრომები, სადაც გაძლიერებულია მისტიკა და უარია ნათქვამი სიმწიფის ხანის ზოგიერთ დებულებაზე („კანონები“, „წერილები“: VI, VII, VIII და სხვ.).

მიმდინარე საუკუნის 60-იანი წლებიდან პ. ი. კრემერის და კ. გაიზერის ნაშრომების წყალობით საყოველთაო ყურადღება მიიპყრო პლატონის ე. წ. „დაუწერელი ფილოსოფიის“ პრობლემაში. მათ ააღორძინეს ძველი აზრი პლატონის მოძღვრების ეზოთერიული (ფარული) და ეგზოთერიული (საჯარო) შინაარსის შესახებ. გამოდიან რა პლატონის VII წერილის ცალმხრივი ინტერპრეტაციიდან, ისინი ამტკიცებენ, რომ, რაც პლატონს დაუწერია, არ გამოხატავს მის ნამდვილ მოძღვრებას, რომ ამას ის გადმოსცემდა მხოლოდ ზეპირად. აღნიშნული ავტორები გვიპირდებოდნენ სწორედ ეზოთერიულის დალაგებას. როგორც გ. მარტინმა უჩვენა, VII წერილში პლატონი შეუძლებლად მიიჩნევს თავისი სანუკვარი აზრის როგორც წერილობით, ისე ზეპირად გადმოცემას და, რაც პლატონმა ვერ შეძლო, იმას 24 საუკუნის შემდეგ კრამერი და გაიზერი ვერ შეძლებენ [79, 251]. ამ გამოკვლევათა დადებითი შედეგი ის იყო, რომ მრავალი ადგილი პლატონის დიალოგებისა დაზუსტდა და უფრო გასაგები გახდა. ჰეგელი სწორი იყო, როცა ასეთ მკაცრ შინაარსულ გაყოფას ზედაპირულად თვლიდა [31, 2, 132].

პლატონის მოძღვრების განვითარება შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც იმ პრინციპთა თანდათანობითი წამოყენება, რომლებიც მისი აზრით, აუცილებელია ცოდნის ობიექტურობის სოკრატისეული პრინციპის დასაბამებლად, ანუ ობიექტური იდეალიზმის სისტემის ასაგებად. ესაა იმის განვითარება, რასაც ნიცემე „ტრაგედიის დაბადებაში“ სოკრატესთან ობტიმიზმის დასაწყისი უწოდა. ეს ნიშნავდა ბრმა და შეუცნობადი ბედისწერის უარყოფას, ღმერთისა და კეთილობის გაიგივებას, სულის უკვდავების „დასაბუთებას“ და ზნეობის ძალით (და არა ღვთის წყალობით) სულის ამადლებს შესაძლებლო-

ბას მარადიულ გარდასახვათა წრებრუნვაზე. სულის ინდივიდური უკვდავების დებულების წამოყენების გზით განსხვავებული იქნა ერთეულობა და ცოდვილიანობა, რაც მითოსიდან გადმოყვა ფილოსოფიას. ამისათვის პლატონმა გრძნობადი, კონკრეტული, მატერიალური გაწერა. შემდეგ ქრისტიანობა ადამიანს ინდივიდური, კონკრეტული სხეულის უკვდავებასაც დაჰპირდება. პლატონის მოძღვრება შეიძლება ასე დავალაგოთ: ცოდნის თეორია, იდეების თეორია, კოსმოლოგია, მოძღვრება სულის შესახებ, სათნოების თეორია, სახელმწიფოს თეორია, ხელოვნების თეორია.

ცოდნის თეორიაში პლატონი იბრძვის როგორც სოფისტების რელატივიზმის, ისე მატერიალიზმის წინააღმდეგ. ისინი ვერ აფუძნებენო ცოდნას და ზნეობისათვისაც საზიანონი არიან. სოფისტები თეორიაში წინააღმდეგობაში ვარდებიან, რადგან ზოგადის უარყოფას ზოგადობაზე პრეტენზიით ახდენენ, ვერ ხედავენ, რომ მოძრავის დაშვება უძრავის არსებობის ცნობას მოითხოვს, ხოლო რელატივიზმისა კი — აბსოლუტურის [„თეეტეტი“, 177]. პოლიტიკაში სოფისტები ძალის პოლიტიკის გამართლებამდე მიდიან [„გორგია“, 484]. დემოკრიტეს პლატონი არ ახსენებს, მაგრამ, ფაქტიურად, მის საპირისპიროდ აგებს თავის სისტემას. ეს განსაკუთრებით ნათლად „ტიმიოსში“ ჩანს. საერთოდ მატერიალისტებს პლატონი უწოდებს „საშინელ ადამიანებს“, რომლებიც აიგივებენ ყოფიერებას და სხეულებრივს, აჩსებულად თვლიან მხოლოდ იმას, რისი შეხებაც შეიძლება [„სოფისტ“, 246]. პლატონისათვის ჭეშმარიტი ყოფიერება მხოლოდ გონებით მისაწვდომი უსხეულო იდეებია, ხოლო ის რაც შეგვრძნებებისათვის არსებობს, მათი ანარეკლია, მიბაძვია.

ფილოსოფიის საწყისი გაკვირვებაა [„თეეტეტი“, 155]. ფილოსოფოსი პრობლემას უნდა ხედავდეს იქ, სადაც სხვებისათვის არაფერია საძიებელი. იგი ეძებს იმას, რასაც ემყარება ცოდნის ძალა, ეძებს იმას, თუ რაა ცოდნა და ა. შ. იმის დაშვება, რომ ცოდნა მხოლოდ გამოცდილებას ემყარება და ცნების შინაარსი მხოლოდ განზოგადებით მიიღება, პლატონს შეუძლებლად მიაჩნია, რადგან გამოცდილებისეული ცოდნა (მაგ., ეს საგნები ტოლია), თავად გულისხმობს წინასწარ რაღაც ცოდნას. მხოლოდ გამოცდილება იმასაც ვერ გვეტყვის, თუ რატომ ვუწოდებთ ტოლ საგნებს ტოლს და განსხვავებულს კი — განსხვავებულს. განზოგადებაც შეუძლებელია, თუ წინასწარ არ ვიცით ზოგადი [„ფედონი“, 74]. მაგრამ პლატონი არ იტყვის, რომ ჩვენ ვართ ცოდნის საზომი, როგორც ამას სოფისტები ამტკიცებდნენ. ის სოკრა-

ტეს ეთანხმება, რომ ცოდნის საზომი (ზოგადი, ცნება) ჩვენი და ეძებს ამ ჩვენი არაციდისეული ცოდნის საფუძვლებს იმაში, რომ სული დაბადებამდე ზეგარძნობად სამყაროში არსებობდა და გამოცდილების საგნები მხოლოდ ახსენებენ მას იქაურ ცოდნას. ფილოსოფოსის მიზანია მოგონების ეს პროცესი სპეციალური მეთოდით აღჭურვოს, სწორად წარმართოს იგი, როგორც ამას სოკრატე აკეთებდა სწორად დასმული კითხვებით (ამგვარად უსწავლელ მონა ბავშვს გეომეტრიულ ამოცანას გამოაყვანიან ე. ი. მის სულში არსებულ გაუცნობიერებელ, ანუ დავიწყებულ ცოდნას გაახსენებს [„მენონი“, 82]. ამავე დროს სწორად დასმული კითხვა არცოდნის ცოდნაცაა (თუ კითხვას მკვლევარი სვამს და არა გამომცდელი). ცოდნა, როგორც გამოცდილება, საპირისპირო დებულებებისაგან შედგება, რომელიც საერთო საფუძველს მოითხოვენ. უმაღლესი და ამავე დროს უღრმესი საერთო საფუძველი დაპირისპირებულობაზე მაღლა დგას, ისევე როგორც მისი ცოდნა. ეს ჭეშმარიტი ცოდნა თავის საგანს, ღმერთს, უივივდება, რომელიც ყველა საგანთა საზომია [„კანონები“, 716]. მისკენ სწრაფვა, როგორც ღმერთს დამგვანება, წარმოადგენს ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების მიზანს. გზა არის დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც საშუალებას გვაძლევს გადავლახოთ დაპირისპირებულობა, როგორც ნაკლი. ეს ამავე დროს მოგონების გაძლიერებით ხდება. პლატონის მოგონების თეორია ადამიანურ შემეცნებას წარმოგიდგენს, როგორც დიალექტიკურ თვითშემეცნებას [„მენონი“, 85]. მისი წყალობით, ცოდნა დამოუკიდებლობას იძენს გამოცდილებისგან, ე. ი. ემპირიული ცოდნისაგან.

ეს არის სხეულში მოქცეული სულის ჩვეულებრივი მდგომარეობა. პლატონი მას გამოქვებულში ყოფნას ადარებს, სადაც ნამდვილი რეალობის მხოლოდ ჩრდილები ჩანს, მაგრამ ადამიანს ნამდვილი საგნები ჰგონია. აქ ცოდნა რწმენას ემყარება, მხოლოდ შეხედულებას და აღბათობას წარმოადგენს. უფრო მაღალია განსჯისეული მათემატიკური შემეცნება, უმაღლეს ცოდნას კი გონება იძლევა [„სახელმწიფო“, 511—514]. ეს დიალექტიკური მეთოდის შედეგია. დიალექტიკოსს პლატონი უწოდებს იმას, ვისაც ძალუძს საგნის არსების დასაბუთება. მოხუცი პლატონი, რომელიც პითაგორელთა გავლენას დაემორჩილა, შემეცნების 5 საფეხურს გამოყოფდა: 1. საგნის სახელდება (მაგ., ეს არის წრე.), 2. იმის განსაზღვრა, რასაც სახელი ეწოდეთ (მაგ., ფიგურა, რომლის უკიდურესი წერტილები ტოლადა დაშორებული ცენტრისაგან), 3. განსაზღვრების საფუძველზე მოდელის აგება

(მაგ., წრის დახაზვა, ანდა გამოჭრა), 4. ცოდნა, ანუ სწორი შეხედულება (ე. ი. იმის გაგება, რომ ნამდვილი საგანი შემეცნებისაგან სავსებით დამოუკიდებელია, ანუ არა პგავს წინა სავსებურებზე დადგენილს. ეს საგნის თავისებური ნეგატიური განსაზღვრებაა), 5. წინააღმდეგობაზე მალა მდგომი შემეცნება, რაც ამქვეყნად მიულწიველია [„წერილი VI, 341]. ამგვარ ცოდნასთან მხოლოდ თანდათან მიახლოებაა შესაძლებელი [„ფეტიტი“, 210]. მომდევნო კვლევის უკეთესობის დაფუძნება არის დიალოგთა პოზიტიური შედეგი.

ი დ ე ა თ ა თ ე ო რ ი ა პასუხობს კითხვას იმის თაობაზე, თუ რა არის შემეცნების მიზანი, რომელიც ობიექტურობას აძლევს ცნების შინაარსს. ჩვენ დავინახეთ, რომ საბოლოო საგანი და საზომი ღმერთია, მაგრამ პლატონი უფრო სახსრავს საგნის სამყაროს, გრძნობადი სინამდვილის ასახსნელად. ესაა პარმენიდეს არსის, როგორც შემეცნების საგნის, „სფეროს“ დასახსვრა, რადგან სხვაგვარად ის შემეცნებისთვის სავსებით მიუწვდომელი აღმოჩნდა. ამ უსხეულო, ზეგრძნობად რეალობებს, პლატონი იდეებს უწოდებს. იდეა ცნების საგანია. მათ შორის განსხვავება, როგორც ს. დანელია აღნიშნავდა, სოკრატესა და პლატონის მოძღვრებათა გამყოფია. იდეის გრძნობად სინამდვილეში მოქმედების მაგალითთა სულის როლი სხეულში. იგი ისევე მარადიულია, როგორც ყოველი საგნის ფორმა. სულის უკვდავების არგუმენტები პლატონმა საოცარი ხელოვნებით სასკვდილედ გამზადებული სოკრატეს პირით გადმოგვცა. ასეთივე ხელოვნებით მიგვანიშნა მან მთელი ამ თეორიის სიახლეზე. პლატონი თავად არ ესწრებოდა მასწავლებლის უკანასკნელ საუბარს და მეგობართა გადმოცემით ყვება იმას, რაც მასწავლებელს მანამდე არ უთქვამს, მაგრამ მისი მოძღვრების დაფუძნებას წარმოადგენს. ეს „ფედონის“ შინაარსია. აქ სათნო ადამიანის სიკვდილის შიშის დასაძლევად სულის უკვდავების 4 საბუთია წამოყენებული (საპირისპიროთა ურთიერთგადასვლა, მოგონების თეორია, სულის სიმარტივე და მატერიის გამფორმებელი თვისებრიობის მარადიულობა. მაგ., სახლი იწვის, „სახლობა“ კი — არა, ასევე სხეული კვდება, როცა სული გაეყრება, სული კი — არა). საუკუნეების მანძილზე ათასნაირად იმეორებდნენ ამ საბუთებს. ფსიქოლოგიურად მათ დამაჯერებლობას აძლიერებდა ადამიანის დანტერესება. ლოგიკურად ისინი კრიტიკას ვერ უძლებენ, მაგრამ არც იმის უფლება გვაქვს, რომ, ბ. რასელის მსგავსად, რომელიც საერთოდ არ წყალობს პლატონს, დიდ იდეალისტს არაკეთილსინდისიერება და სოფიზმი ვუკიყინოთ [46, 163]. რასელი, ჩანს, თავისდაუნებუ-



რად, იმდენადაა დარწმუნებული პლატონის სიძლიერეში, რომ არ უშვებს კეთილი მიზნით გამოწვეული შეცდომის შესაძლებლობას.

იდეა გრძნობადი საგნის არსებაა, მაგრამ საგნისაგან დამოკიდებული. გრძნობადის არსებობასთან განსახეავებლად პლატონი მას ნამდვილად არსებულს („ონტოს ონ“) უწოდებს. საგანთა ყველა გვარს თავისი იდეა აქვს (მაგ., ადამიანობის, ცხენობის, მაგიდობის, სიმამაცის და სხვ.). გრძნობად სინამდვილეში ყოველი გარკვეულობა იდეის გამოვლენაა. ამავე დროს იდეა საგნისა და მისი შემეცნების საზღვარია, როგორც მათი მიზანი. საგნის მოძრაობაც იდეასთან გატოლების ამოცნაა. იდეის საფუძვლად დაშვება („პიპოთისის“) აუცილებელია [„პარმენიდე“, 127]. საყურადღებოა, რომ იდეებიც მოძრაობენ და გარკვეულ დიალექტიკას ემორჩილებიან. იდეათა სამყაროში ძალაშია ხუთი კატეგორია: არსი („ონ“), უძრაობა („სტასის“), მოძრაობა („კინეისის“), იგივეობა („ტაუტონ“), განსხვავება („ეტერონ“). მათ პლატონი „სოფისტეში“ აფუძნებს [„სოფისტე“, 255]. იდეათა შორისაც არის იერარქია. უძრავია მხოლოდ აბსოლუტურად სრულყოფილი, ანუ სიკეთის იდეა, რომელსაც უმაღლესი ჭეშმარიტება და მშვენიერებაც ახასიათებს [„ფილებოსი“, 65]. იგი, როგორც საბოლოო მიზანი, ამოძრავებს, აერთიანებს და აწესრიგებს ყოველივეს. მისკენ საყოველთაო, კოსმიურ მისწრაფებას პლატონი სიყვარულს უწოდებს („ნადიმი“), რადგან საგანთა გვარს ერთი იდეა აქვს, პლატონთან იგი აღინიშნება როგორც ჰენადა, ხოლო ზოგჯერ — როგორც მონადა [„ფილებოსი“, 15]. მოგვიანებით, პითაგორელთა გავლენით, პლატონმა იდეები რიცხვებს გაუიგივა. ერთისა და სიმრავლის დიალექტიკა იდეათა სამყაროში გადაიტანა [20, 286]. იდეათა თეორია საფუძვლიანად გააკრიტიკა არისტოტელემ, თუმცა მრავალი ეს სიძნელე თავად პლატონმა აღნიშნა „პარმენიდეში“.

პითაგორეიზმის და ელეატელთა მოძღვრებების გამოყენებით, შეეცადა პლატონი აეგო საკუთარი კოსმოლოგია, დემოკრიტეს საპირისპიროდ. პარმენიდეს გავლენა იმაშია, რომ მთელი ეს ცოდნა პიპოთეზად ცხადდება, მაგრამ, განსხვავებით პარმენიდეს ფიზიკისაგან, პლატონის კოსმოლოგია არაა მოწყვეტილი ჭეშმარიტებას. პითაგორელთა გავლენა კი ატომთა, როგორც სამკუთხოვანი ელემენტების წარმოდგენიდან დაწყებული, მთელს პროცესს გაჰყვება. რელიგიისა და იდეალიზმის კავშირი აქ აშკარაა. მითს დიდი როლი აქვს, მაგრამ არა როგორც არგუმენტს, არამედ როგორც ანალოგიას. კოსმოსის შექმნის მოდელი, რომელიც პლატონმა „ტიმაოსში“ წამოაყენა,

დიდ როლს თამაშობდა იდეალიზმის და თეოლოგიის ისტორიაში. სიკეთის იდეის გვერდით, აქ დაშვებულია დემიურგი, როგორც პიროვნული ღმერთი, რომელიც მარადიულ, მაგრამ ქაოტურად მოძრავ (და ამ აზრით პასიურ) მატერიას აფორმებს კოსმოსად იდეათა სამყაროს ნიმუშის მიხედვით. მას მატერიაში მართკუთხა სამკუთხედების პირველადი ფორმის შემდეგ შეაქვს ოთხი ელემენტის განსხვავება. მოძრაობა პლატონთან, განსხვავებით ჰილოძოისტებისაგან, არ ნიშნავს სიცოცხლეს. დემიურგი ოთხი ელემენტისაგან ქმნის სამყაროს და შემდეგ — ცოცხალ არსებებს. სამყარო სფეროა და დედამიწაც, ოღონდ პირველის ცენტრში მოთავსებული. ვარსკვლავები ხილული ღმერთებია, მიმაგრებული დიდ სფეროებზე და მათთან ერთად ბრუნავენ (საერთოდ კოსმოსის ღმერთებს დემიურგი ქმნის). ერთი შემობრუნება 10.000 წელია. ეს მსოფლიო წელი დაკავშირებულია დიდ კატაკლიზმებთან [„ტიმაიოსი“, 22]. დემიურგი სამყაროს აგებისას იყენებს გეომეტრიულ ანალოგიას. მარადიული მატერია, როგორც უფორმო, არა არსია („მე ონ“) და სივრცეს უიგივდება. იგი არც დემიურგს შეუქმნია და ნებით არც ემორჩილება იდეალურს. მის დამოუკიდებლობაზე მიუთითებს ისიც, რომ პლატონი ხშირად ლაპარაკობს აუცილებლობაზე, როგორც მიზნობრიობისაგან, ე. ი. დემიურგისაგანაც დამოუკიდებელ კავშირზე [„ტიმაიოსი“, 38, „ნადიმი“, 195, „ფედროსი“ 98]. ეს იმას ნიშნავს, რომ პლატონი დუალისტია, ორ ერთიმეორეზე დაუყვანელ საწყისს აღიარებს. იგი დუალისტია როგორც ონტოლოგიაში, ისე შემეცნების თეორიაში. ლოგოსი და მითი მისი მოძღვრების აუცილებელი, მაგრამ ერთმანეთზე დაუყვანელი მომენტებია. იგი მითს იქ იყენებს, სადაც ლოგოსი ვერ მიყვება, მაგრამ საჭიროა. პლატონი მიისწრაფვის მონიზმისაკენ. რასაც ნეოპლატონიკოსები განახორციელებენ.

ს უ ლ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ პლატონის მოძღვრება მოიცავს მსოფლიო სულსაც (გონი), რომელსაც დემიურგი ქმნის იდეალურისა და მატერიალურის შერევით. დემიურგი ქმნის დროსაც კოსმოსთან ერთად, რითაც უპირისპირდება ტრადიციას, რომლისთვისაც დრო ყოველთვის მარადიული იყო. დრო მარადიულის ხატია, ხოლო კოსმოსი ზედროულის დროითი ხატი. მართალია, ისინი შექმნილნი არიან, მაგრამ, დემიურგის ნებით, მუდამ იარსებებენ. აქ ახალი, ფილოსოფიური მითია გამოყენებული ძველი მითოსის წინააღმდეგ, რომელიც ყოველი კონკრეტულის გამანადგურებელი ბედისწერის რწმენას ემყარებოდა.

ადამიანის სულის პლატონისეული მოძღვრება მის კოსმოლოგიას სათნოების თეორიასთან აკავშირებს. ადამიანის სული და, შესაბამისად, მის მიერ გაფორმებული სხეულიც, სამი ნაწილისაგან შედგება: გონება (თავში), ნება (მკერდში) და სურვილი (მუცელში). გონებით იგი მსოფლიო სულის მსგავსია, თვითმოძრავი და მარადიული. მისი ნება თავისუფალია და ამიტომ პასუხისმგებელი თავადაა და ამორჩევის შესაბამისად სხვადასხვა სხეულში ჩასახლება, [„კრატილოსი“, 122]. თავდაპირველად იღებებს შორის არსებული სული ვერ აფასებს იქაურ სიდიადეს. ეს პირველადი შეცდომა ისჯება სხეულში, როგორც საფლავში ჩასახლებით. არჩევანის შესაბამისად იზრდება, ან მცირდება მასში არაგონითი ელემენტები. მისი ბედი გონების ძალაზეა დამოკიდებული. სული ფრთიანი ეტლის მსგავსია, რომლის სამი ნაწილიდან მეეტლე გონებაა, ხოლო ურჩი ცხენები: ნება და სურვილი [„ფედროსი“ 246]. სწორი შემეცნება სიკვდილისათვის, როგორც საერთოდ სხეულისაგან განთავისუფლებისათვის მზადებაა, მაგრამ აკრძალულია თვითმკვლელობა. სწორი შემეცნება საკუთარ თავზე გამარჯვების პროცესია და ზნეობრივ მოქმედებაში ვლინდება.

სათნოების თეორიაში პლატონი რაციონალისტიკა, ისევე როგორც — სოკრატე. არ არსებობს ზნეობრივი მოქმედება მისი ცოდნის გარეშე. აქ ფილოსოფიური ცოდნა იგულისხმება (პლატონი ლაპარაკობს მხედართმთავარზე, რომელმაც ძალიან კარგად იცის თავისი საქმე მაგრამ მშიშარაა. „კანონები“, 639). სათნოების ზოგადი გაცემა ოთხ სახედ იყოფა: სიბრძნე („სოფია“), სიამაყე („ანდრეია“), ზომიერება („სოფროსუნე“), სამართლიანობა („დიკაიოსუნე“). პირველი მათგანი გონების სათნოებაა, მეორე — ნების, მესამე — სურვილისა. მეოთხე მათ აერთიანებს გონების ხელმძღვანელობით. სათნო მოქმედება თავისთავად ღირებულია. უსამართლობა, როგორც უზნეობა არაფრით არ შეიძლება გამართლდეს. სჯობს უსამართლოდ დაისაჯო, ვიდრე უსამართლობა ჩაიდინო. ბოროტება მტერსაც არ უნდა გაუკეთო [„სახელმწიფო“, 335]. ზნეობრივი მოქმედების საზომი არ შეიძლება სიამოვნება იყოს, რადგან სიამოვნებას (რადგან იგი ცვალებადობაა) — არავითარი თვითმყოფობა არა აქვს [„ფილებოსი“, 53].

სახელმწიფოს თეორიაში პლატონი ასაბუთებს, რომ სახელმწიფო ერთადერთი საშუალებაა საზოგადოებაში სათნოების გასაბატონებლად, მაგრამ არა ყოველგვარი. არსებულთაგან პლატონი საუკეთესოდ თვლის არისტოკრატიულ რესპუბლიკას და არისტოკრატიულ მონარქიას. მათი თანდათანობითი გადაგვარებაა: ტიმოკრატია,

ოლიგარხია, დემოკრატია, ტირანია [„სახელმწიფო“, 449]. სახელმწიფოს იდეალს — პირად და საზოგადოებრივი ინტერესების შეთავსებას — ვერცერთი ვერ აკმაყოფილებს. ამიტომ პლატონი ქმნის იდეალური (უტოპიური) სახელმწიფოს თეორიას. სულის უნართა შესაბამისად პლატონი გამოყოფს მოქალაქეთა სამ ფენას. ადამიანები ნაწილებიან იმის მიხედვით, თუ სულის რომელი ნაწილი დომინირებს მათში. თუ ვინ რა ცხოვრებისთვისაა განიერი, ამას არკვევს აღზრდის ერთიანი სახელმწიფოებრივი სისტემა. ობიექტურობის გარანტიაა მმართველ ფენებში ოჯახისა და კერძო საკუთრების არარსებობა, ხოლო საკუთრების მქონე ფენათა პოლიტიკური უუფლებობა. ყველა ბავშვისთვის გარანტირებულია ერთნაირი სწავლება 20 წლამდე. ვისაც შემდგომი სწავლის ნიჭი და სურვილიც არა აქვს, იგი უერთდება მწარმოებელთა ფენას. 10 წლის სწავლის შემდეგ იგივე საზომით გამოიყოფა მხედართა ფენა. დარჩენილები კიდევ ხუთი წელი იწაფებიან დიალექტიკაში. 35 წლის რჩეულთ სხვადასხვა სახელმწიფო თანამდებობაზე კიდევ 15 წლიანი შემოწმება მოელოთ. ამრიგად, 50 წლის ადამიანი იძენს უნარს თავად სიკეთე ქვრიტოს და მის მიხედვით იმოქმედოს [„სახელმწიფო“, 540]. ასეთები არიან ფილოსოფოსები სახელმწიფოს სათავეში. ასე ფიქრობდა პლატონი სახელმწიფოში მოესხნა შემკვიდრობითი კლასები, როგორც სოციალური უბედურების მიზეზი. ამით აცილებულია სამოქალაქო ომიც, რაც პლატონს ყველაზე დიდ უბედურებად მიაჩნდა [„კანონები“, 629]. ამ სახელმწიფოში პიროვნული სავსებით ექვემდებარება სახელმწიფოს ინტერესებს. მარქსი ამ თეორიას „ეგვიპტური კასტური წყობილების ათენურ იდეალიზაციას“ უწოდებდა. ხოლო ბ. რასელი და კ. პოპერი ფაშიზმის წინამორბედად მიიჩნევდნენ პლატონს. პლატონის თეორიის ღირებულებას იცავს ა. ლოსევი, რომელიც მიუთითებს რომ, თვით არისტოტელესაგან განსხვავებით, პლატონი არ იყო მონობის მომხრე. „კანონებში“ პლატონმა შეარბილა თავისი მოთხოვნები და სახელმწიფოს თეორია რეალურ ცხოვრებას დაუახლოვა.

ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ი ს უფლებები პლატონის უტოპიაში ძალზე შეზღუდულია. თავად შესანიშნავმა პროექტმა, პლატონმა, ხელოვნება მკაცრად დაუქვემდებარა სახელმწიფოს ინტერესებს. ბავშვებს ასწავლიან პოეზიას და მუსიკას, მაგრამ ჰომეროსი აკრძალულია, ასევე — ტრაგედია და კომედია [„კრატოლოსი“, 147]. რეალისტური ხელოვნება მიბაძვის მიბაძვაა (ხელოვნება გრძნობად სინამდვილეს ასა-

ხავს, ე. ი. ბაძავს, ეს სინამდვილე კი თავად იდეების მიბაძვითაა შექმნილი). იგი ეწინააღმდეგება ზნეობის მიზანს — გრძნობადობისაგან ადამიანის განთავისუფლებას. დაშვებულია მხოლოდ ისეთი ხელოვანი, რომელიც იღვას ჰერეტს და ზნეობრივი სახეების გამოხატვა შეუძლია [„სახელმწიფო“, 401]. მიმბაძველი ხელოვნების უარყოფა არ ნიშნავს სხეულებრივი მშვენიერების უარყოფას, ოღონდ ადამიანი ისე უნდა აღიზარდოს, რომ ამგვარმა სახეებმა თავისთავადი მშვენიერებისაკენ მისწრაფება აღძრას.

პლატონი, ისევე როგორც სოკრატე, ცდილობდა ადამიანის ღირებულება ზეგრძნობადის ცოდნაში დაენახა. მაგრამ მისი რაციონალიზმი არ აღმოჩნდა საკმარისი სისტემის ასაგებად და მან მითს მიმართა. ირაციონალიზმის ეს მომენტი თანდათან ძლიერდებოდა მასთან. დიალექტიკა რიცხვთა პითაგორულ მისტიკას უთმობდა ადგილს. პლატონმა დაივიწყა სოკრატეს ფიზიკური პრინციპი იმის თაობაზე, რომ ადამიანს მხოლოდ მიახლოება შეუძლია თავისთავად ჰუმანიტეტასთან და სიკეთესთან. მან ჩათვალა, რომ სრულ ცოდნას ფლობს, მაგრამ მისი სიტყვიერი გადმოცემა შეუძლებელია. ამით დაივიწყა „ფედონის“ ნათელი პრინციპები და სოფისტ გორგიას მესამე პრინციპი გაიზიარა. აზრის სიტყვიერი ფორმის გარეშე არსებობა სხვა მეცნიერებათაგან ფილოსოფიის განმასხვავებელ ფორმად იქნა მიჩნეული [VII წერილი, 341]. მოხუცმა პლატონმა ნეოპლატონიზმი მოაზნადა.

პლატონიზმი, ფართო აზრით, კულტურის ისტორიაში წარმოადგენს პლატონის ძირითადი იდეების აღიარებას. ამ სახით მას არასდროს შეუწყვეტია არსებობა. იგი ყოველთვის, გარკვეული ცვლილებებით, ფილოსოფიური აზრის აუცილებელ ნაწილს წარმოადგენდა. მას დიდი გავლენა ჰქონდა ანტიკურ ფილოსოფიაზე არა მარტო პლატონის აკადემიის, არამედ მრავალი ნეოპლატონური სკოლების სახითაც. დიდი იყო მისი გავლენა პატრისტიკაზე და სქოლასტიკაზე, ასევე — აღორძინების ეპოქაში, როცა 1456 წ. ფლორენციის პლატონური აკადემია დაარსდა. XIX ს. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში შეეცადნენ პლატონი იდეათა ჰიპოსტაზირების (მათი საგნებისაგან გამოთიშული არსებობის დაშვების) ბრალდებისაგან გაეთავისუფლებინათ (ლოტცე, კოჰენი, ნატორპი). XX ს. პლატონის გავლენას განიცდიდნენ არა მარტო ფილოსოფოსები (ე. ჰუსერლი, ა. უაიტჰედი, ჰ. შოლცი, ჯ. მური და სხვ.), არამედ ფიზიკოსები (ვ. ჰაიზენბერგი) და მათემატიკოსებიც (დ. ჰილბერტი, გ. კანტორი).

387 წ. პლატონის მიერ დაარსებულ აკადემიას შესავალში ვწერა: „გეომეტრიის უცოდინარს, ეკრძალება შესვლა“. მისი წევრები, მართლაც, იმ ეპოქის საუკეთესო მათემატიკოსები იყვნენ (მაგ., ევდოქსე კნიდოსელი და თეეტეტი). ამ აკადემიამ თითქმის 1000 წელი იარსება. პლატონის შემდეგ, აკადემიას მეთაურობდა პლატონის დისწვილი და მოწაფე სპენესიპოსი (დაახლ. 409—339), შემდეგ — ქსენოკრატე ქალკედონელი (395—315), რომელიც 25 წელი იყო სქოლარხი. შემდეგ სკოლას მეთაურობდა ათენელი პოლემონი 44 წ., ე. ი. 270 წლამდე. მისი მემკვიდრე, ასევე ათენელი კრატესი, 8 წელი უძღვებოდა აკადემიას. ესაა, ე. წ., ძველი აკადემია, რომელიც, ძირითადად, გვიანდელი პლატონის პრინციპებს იცავდა, თანაც სკეპტიციზმისაკენ მიდრეკილებას იჩენდა. ახალ აკადემიას უწოდებენ იმ პერიოდს, როცა არკესილას (315—240) მეთაურობისას აკადემიაში სკეპტიციზმი გაბატონდა. მომდევნო სქოლარქთა შორის გამოირჩეოდა კარნეადე კირენელი (დაახლ. 214—219), რომელიც, არკესილას მსგავსად, სტოელებს ებრძოდა და რომლის დროს აკადემიაში სკეპტიციზმმა უკიდურეს პუნქტს მიაღწია. ამგვარი უკიდურესი სკეპტიციზმით აკადემია დიდხანს ვერ გაუძლებდა მოწინააღმდეგეებს. ფილონ ლარისელის (ძვ. წ. II—I სს.) მეთაურობისას ცდილობენ კარნეადის სკეპტიციზმი ეკლექტიზმს შეუგუთონ. ფილონი რომში ასწავლიდა ციცერონს, ხოლო მისი მემკვიდრე ანტიოქე ასკალონელს (გარ. ძვ. წ. 68 წ.) ციცერონი ათენში უსმენდა. ანტიოქეს დროს აკადემიაში სრულად გაბატონდა ეკლექტიზმი. ამ დროიდან თანდათან ძლიერდება პითაგორული ელემენტები. ამით აკადემიაში მომზადდა ნეოპითაგორელობის ძირითადი შინაარსი. ამ ხაზს ავითარებდა ცნობილი ისტორიკოსი, „პარალელური ბიოგრაფიების“ ავტორი, პლუტარქე ქერონელი (დაახლ. 50—127), რომელიც თავისი ეთიკური მოძღვრებისათვის თითქმის ყველა მიმართულებას იყენებდა და მხოლოდ ეპიკურეიზმს უპირისპირდებოდა. ამავე ხაზს აგრძელებდა ნუმენიოს აპამეელი (ძვ. წ. II ს.), რომელიც პლატონს „ატიკურად მეტყველ მოსედ“ მიიჩნევდა. ნუმენიოსს ზოგი მკვლევარი პლოტინეს და ორიგენეს მასწავლებლად მიიჩნევს (მაგ., ა. ლოსევი). ასეც რომ იყოს, მაინც ნეოპლატონიზმი, როგორც პლატონიზმში გაბატონებული ეკლექტიკის გადალახვის ცდა, აკადემიის გარეთ ჩამოყალიბდა და შემდეგ გაბატონდა აკადემიაში, კერძოდ V ს. დასაწყისიდან, როცა პლუტარქე ათენელი (გარდ. 432 წ.) აკადემიის მეთაური ხდება. პლუტარქე შეცვალა მისმა მოწაფემ სირიანე ალექსანდრიელმა (გარდ. 450 წ.) ის კი — მისმა გამოჩენილმა მოწა-

დემ, პროკლე დიადოხოსმა (410—485). აკადემიის უკანასკნელი მეთაური იყო დამასციუსი, რომელმაც პროკლეს მოწაფე მარინი შეცვალა 520 წ. იუსტინიანეს ედიქტით 529 წ. ათენის აკადემია დაიხურა. ათენში საერთოდ იკრძალებოდა ფილოსოფიის სწავლება, რადგან ათენის სკოლა ქრისტიანობას ხელაღებით უარყოფდა. სკოლის ქონება კონფისკებული იქნა.

**§ 4. არისტოტელე** (384—322) ერთადერთი იყო პლატონის მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის, ვინც მოხუცი პლატონის რიცხვთა მისტიკით გატაცებას წინ აღუდგა და შეძლო მისი მოძღვრების მეცნიერული პრინციპები ობიექტური იდეალიზმის ენციკლოპედიურ სისტემად განეფითარებინა. იგი შეეცადა, დაესაბუთებინა, რომ ლოგოსს მითვისის გარეშე შეუძლია თავისი პრობლემების გადაჭრა, აღადგინა ფილოსოფიაში სოკრატეს და სოფისტების შემდეგ დევალიზირებული ბუნებისმეცნიერული კვლევა, მათემატიკის მაგიერ, ფილოსოფიური და მეცნიერული კვლევის იარაღად შექმნა ლოგიკა, როგორც ცოდნის სპეციალური დარგი.

არისტოტელე ნახევარკუნძულ ხალკიდის ქ. სტაგირაში დაიბადა. მამა, ნიკომახე, ალექსანდრე მაკედონელის ბაბუის, მეფე ამინტას, პირადი ექიმი იყო; დედა — ფესტიდაც — ექიმთა ოჯახისშვილი იყო. ორივენი მითური ასკლეპიოსის ვაჟის, მაქაონის, შთამომავლად თვლიდა თავს. ადრე დაობლებული არისტოტელე ატარნელმა მოქალაქემ პროქსენემ გაზარდა, რომელსაც მთელი სიცოცხლე ემადლიერებოდა. 367 წ. იგი ათენში ჩავიდა აკადემიაში. 60 წ. პლატონი ამ დროს მეორეჯერ იყო წასული სიცილიაში. აკადემიაში არისტოტელემ 20 წ. დაყო. პლატონის სიკვდილის შემდეგ, ქსენოკრატესთან ერთად, მიემგზავრება ქ. ატარნეის ტირან ჰერმიასთან. ეს ის კაცია, რომელსაც პლატონი ახსენებს VI წერილში და თავისი იდეების განმახორციელებლად თვლის. კიდევ უფრო აფასებდა მას არისტოტელე. ჰერმიასი ოფიციალურად სპარსეთის მეფეს ემორჩილებოდა. მან ფილიპე მაკედონელთან საიდუმლო კავშირი შეკრა სპარსთაგან გასათავისუფლებლად და საბერძნეთის გასაერთიანებლად. ეს სპარსელებმა გაუგეს და საშინელი წამებით მოკლეს. არისტოტელემ ჰიპონი მიუძღვნა მას და დელფოში ძეგლიც დაუდგა [34, 207]. ფიქრობენ, რომ ჰერმიასის რჩევით მიიწვია ფილიპე მაკედონელმა არისტოტელე თავისი ვაჟის, ალექსანდრეს, აღსაზრდელად. არისტოტელე არ მოითხოვდა, რომ მეფე ფილოსოფოსი გამხდარიყო. ეს არც სასარგებლოდ მიაჩნდა. მეფეს ამგვარი მრჩეველი უნდა ჰყავდეს. თავის მოწაფის გამეფებას



(336 წ.) მან სპეციალური წიგნი „სამეფოსათვის“ მიუძღვნა [60, XVII]. მაგრამ ალექსანდრე დამჯერე მოწაფე როდი იყო. მასწავლებელს იმედი ჰქონდა, რომ იგი ბერძნებს გააერთიანებდა ბარბაროსთა წინააღმდეგ, მან კი საკუთარი ბატონობის ქვეშ ბერძნებისა და ბარბაროსების ერთიანობის იდეა წამოაყენა და ახორციელებდა. მან არისტოტელეს მეორე ოცნებაც — პოლისის გადარჩენა — გააცუდა. პოლისმა საბოლოოდ დაკარგა ფუნქცია როგორც ალექსანდრეს უზარმაზარ იმპერიაში, ისე მისი დანაწილების შემდეგ. ამას ისიც დაერთო, რომ ალექსანდრემ ლაშქრობაში სიკვდილით დასაჯა არისტოტელეს ძმისშვილი კალისტენე, რომელიც მეფეს ისტორიკოსად ახლდა. ეს მოხდა 327 წ. მიუხედავად ამისა, აშკარა განხეთქილება მათ შორის არ მომხდარა. არისტოტელე, რომელმაც 335 წ. ათენში, აკადემიის გვერდით, თავისი სკოლა-ლიცეუმი დააარსა, დიდი უფლებებით სარგებლობდა ალექსანდრეს მოულოდნელ სიკვდილამდე (323 წ.). როგორც კი დარწმუნდნენ ათენელები ალექსანდრეს სიკვდილში, იფეთქა ანტიმაკედონურმა მოძრაობამ. არისტოტელეს უღმერთობა დააბრალებს. იგი გადასახლდა ქ. ხალკიდაში, კუნძულ ევბეაზე, სადაც დედამისს მამული ჰქონდა. აქ იგი მალე, 322 წ. გარდაიცვალა. მისი ნეშტი სტაგირაში წაუსვენებიათ, სადაც დაკრძალეს, როგორც ქალაქის მეორე დამფუძნებელი, რამდენადაც ფილიპეს მიერ დანგრეული ეს ქალაქი, ალექსანდრემ, მისი თხოვნით, აღადგინა.

არისტოტელეს ფილოსოფიური განვითარება შეიძლება სამ პერიოდად გავყოთ: პლატონური პერიოდი, გარდამავალი პერიოდი და სიმწიფის ხანა. პირველიდან შემორჩენილია ორი ნაშრომის ფრაგმენტები: ერთია „ეგდემე ანუ სულისათვის“, მეორე — „პროტრეპტიკოსი“ („წარმმართველი“). ორივენი პლატონური სულითაა დაწერილი. „პროტრეპტიკოსი“ ციცერონმა თავის „პროტრეხიუსში“ დიალოგის ფორმით წარმოადგინა, რამაც დიდი გავლენა იქონია ახალგაზრდა ავგუსტინეზე [„აღსარება, III, 4, 7]. გარდამავალი პერიოდის შრომები („ფილოსოფისათვის“, „ლოცვისათვის“, „იდეებისათვის“, „ცისათვის“, „სამართლიანობისათვის“ და სხვ.) პლატონის სიკვდილიდან იწყება. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „ფილოსოფისათვის“. იგი 346 წ. უნდა იყოს შედგენილი და პროგრამულ ნაშრომად ითვლება. აქ ლაპარაკია აღმოსავლურ ეთიკურ დუალიზმზე (აპურამასდას ზევსად მიიჩნევს, ხოლო აპრიმანს — ჰადესად), ზარატუშტრაზე, ორფიზმზე, წრებრუნვის იდეაზე, მტკიცდება სამყაროს მარადიულობა

(განსხვავებით პლატონისაგან, შეუქმნელობის აზრითაც), იმაზე, რომ ღმერთებზე წარმოდგენანი ადამიანებს შეექმნათ საკუთარ სულზე და ვარსკვლავებზე დაკვირვებით და სხვ. [60, 29—31].

სიმწიფის ხანის შრომები არისტოტელეს „პირველ ფილოსოფიასთან“ ანუ „მეტაფიზიკასთან“ მიმართებით დალაგებული სისტემის სახეს იღებენ: პირველი ფილოსოფია („მეტაფიზიკა“), ლოგიკა („კატეგორიები“, „განმარტებისათვის“, I და II „ანალიტიკა“, „ტოპიკა“, „სოფისტურ გაბათილებაათვის“), ბუნების ფილოსოფია („ფიზიკა“, „ცისათვის“, „აღმოცენებისა და ხრწნისათვის“, „ცხოველთა წარმოშობისათვის“ და სხვ.), ფსიქოლოგია და შემეცნების თეორია („სულიისათვის“, „მეხსიერებისა და მოგონებისათვის“, „ძილისა და სიფხიზლისათვის“ და სხვ.), ეთიკა („დიდი ეთიკა“, „ევედემეს ეთიკა“, „ნიკომახეს ეთიკა“), ხელოვნების თეორია („პოეტიკა“, „რიტორიკა“), მოძღვრება სახელმწიფოზე და პედაგოგია („პოლიტიკა“, „ათენელთა სახელმწიფო წყობილება“).

არისტოტელე კვლევას მოითხოვდა მოცემულობიდან როგორც ჩვენთვის პირველიდან თავისთავად, ანუ ბუნებით პირველისაკენ. მისი პირველი ფილოსოფია ამართლებს ამ პრინციპს. იგი, როგორც ყველაფრის საფუძვლის კვლევა, ბოლოსაა დაწერილი, თუ დასრულებული. მასში სტაგირელის თითქმის ყველა შრომაა მოხსენიებული. მეტაფიზიკის მიზანია „საერთოდ არსებულის, როგორც არსებულის“ ბუნების დადგენა [1003ა21]. ასევე, პირველ მიზეზთა ცოდნა, ადამიანის ყოველი ცოდნისა და ქცევის საბოლოო საფუძველი და გამამართლებელი. ამგვარ ცოდნას ეწოდება სიბრძნე.

საკუთარი სისტემის გადმოცემამდე, არისტოტელეს საჭიროდ მიიჩნია წინამორბედ ფილოსოფოსებთან მიმართების გარკვევა. მატერიალისტების ძირითად ნაკლად იგი თვლის ყველაფრის დაყვანას არსებულის მხოლოდ ერთ-ერთ მხარეზე — გრძნობაზე, მატერიალურზე [988ბ6]. იდეალისტთა არსებით ნაკლად კი იღეათა ჰიპოსტაზირება მიიჩნია. ჩანს, აკადემიაში, პლატონმაც და მისმა მოწაფეებმაც დაივიწყეს „პარმენიდეს“ თვითკრიტიკული შინაარსი. არისტოტელე კი ამ შინაარსს ავითარებს (ზოგჯერ პირდაპირ იმეორებს): 1. ყოველი საგნის მიზეზად მისგან დამოუკიდებელი იდეის დასახელება აორმაგებს შესამეცნებელთა რიცხვს და ვემგვანებით ადამიანს, რომელიც, ვერ ითვლის რა გარკვეულ რაოდენობას, იმედოვნებს, რომ გაორმაგებისას უკეთ დაითვლის, 2. იდეების საგნებისაგან დამოუკიდებელი არსებობა (ჰიპოსტაზირება). თუ ვიტყვით, რომ, რაზეც ცო-

დნა გვაქვს, მისთვის იდეა აუცილებელი, როგორც ობიექტურობის საფუძველი, მაშინ უნდა დავუშვათ იდეები ხელოვნურად შექმნილ საგანთათვის, ასევე, უარყოფითი ცნებების შინაარსისათვის და ა. შ. 3. რამდენადაც იდეა და საგანი განსხვავებულია, ჩვენ მათი შედარება დაგვეჭირდება მათი მსგავსების დასადგენად და გამოსაყოფად, ეს კი ახალი იდეა იქნება და ამ ახალი იდეის შედარება გრძნობად საგანთან კვლავ ახალ იდეას წარმოშობს და ა. შ. უსასრულოდ. ამ არგუმენტს „მესამე ადამიანის“ არგუმენტს უწოდებენ, რადგან ნიმუშად კონკრეტული ადამიანის და მისი იდეის შედარებაა აღებული, 4. არ შეიძლება გრძნობადი საგანი და მისი არსება (იდეა) ცალ-ცალკე არსებობდნენ, რას აგვიხსნიან ისინი მარადიული გრძნობადი საგნებისათვის (მაგ., მნათობები), ანდა ჩვენი ცნებებისათვის, რომლებიც მხოლოდ ჩვენშია?, 5. თუ იდეების სამყაროში სიმრავლე და იერარქია არის, მაშინ იდეის იდეა და ა. შ. უნდა დავუშვათ, რაც ახალ გადაუჭრელ სიძნელებთანაა დაკავშირებული: ახალ სიძნელებს ქმნის იდეასთან საგნის ზიარების, იდეის და რიცხვების გაიგივების და სხვ. საკითხები („მეტაფიზიკა“ თავი IX, წ. I, ასევე, XIIII წიგნი). იდეათა თეორიის ამ კრიტიკას ლენინი შეცდომით, „იდეალიზმის საერთოდ, როგორც იდეალიზმის კრიტიკად“ თვლიდა...

პრობლემის კვლევისას არისტოტელე წინასწარ იხილავს მისი დადებითად ან უარყოფითად გადაჭრის სიძნელებებს. კვლევის ამ დონეზე მას მხოლოდ სიძნელები აინტერესებს და არა მათი გადაჭრის შესაძლებლობა, რაც კვლევის ობიექტურობის გარანტიაა. ამ მეთოდს აპორეტიკის მეთოდი ეწოდება. XX ს-ში ნ. ჰარტმანმა იგი საკუთარი თეორიის ერთ-ერთ არსებით ნაწილად აქცია.

სუბსტანციის საკითხი არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ და, საერთოდ, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხია. სუბსტანცია ისაა, რაც თავისთავად არსებობს. იგი ქვემდებარება, რომელსაც მიეწერება გარკვეული თვისებები. ასეთი რამ, არისტოტელეს აზრით, შეიძლება იყოს ჩვენი გარემომცველი კონკრეტული, გრძნობადი საგნები. მაგრამ ამ დაშვებას ეწინააღმდეგება ის, რომ ერთეული საგნები რთული ბუნებისაა. ისინი ფორმისა და მატერიისაგან შედგებიან. ნამდვილი სუბსტანცია, ნამდვილი არსება („უსია“), არის ის, რაც მოცეპულია არა როგორც არსებობის რაიმე სპეციალური მხარე, არამედ როგორც თავის თავში არსებობა და პირველი ყოველივე სხვასთან მიმართებაში. მაგ., „თეთრი“, ანდა „ჯანმრთელობა“ არსებობენ მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს ის, ვინც თეთრია, ან ჯანმრთელია და ა. შ. ამგვარი გა-

მოთქმები, უზოგადესი სახით აღებული, არიან არსებულის კატეგორიები. მათი რიცხვი ათია (ზოგჯერ არიტოტელე აერთებს რამდენიმე კატეგორიას და ტოვებს რვას, ზოგჯერ — სამს): არსება („უსია“), რაოდენობა („პოსონ“), რომელობა („პოიონ), შედარებითობა („პროსტი“), სად? („პუ“), როდის („პოტე“), მდგომარეობა („კეისთაი“), ქონება („ეხენი“), კეთება („პოიეინ“), ვნება („პასხენი“), ის რომ კატეგორია არსებისა რეალურ არსებას უნდა მიეწეროს, ყველა სხვა კატეგორიის მსგავსად, წინააღმდეგობა კი არაა, არამედ — ლოგიკურად საგნის და მისი ცნების გაიგივება. ამის გამო შუა საუკუნეებში „არსებას“ გამოყოფდნენ სხვა კატეგორიებისაგან, როგორც „შემთხვევითისაგან“ [9, 113].

საგნის ბუნების განმსაზღვრელად ყოფნაზე, არისტოტელეს აზრით, ოთხ რამეს შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია: ყოფნის არსს, გვარს, ზოგადს და საფუძვლად მდებარე სუბსტრატს, ანუ მატერიას. ადვილი საჩვენებელია, რომ გვარი და ზოგადი ვერ ახსნიან კონკრეტული, გრძნობადი არსების, ანუ პირველი არსების სპეციფიკას. ზოგადი და გვარი არ შეიძლება დამოუკიდებლად არსებობდნენ, ისინი მუდამ თვისებანია რაღაც სხვისი. გარდა ამისა, ისინი გამოითქვიან რაიმე ჯგუფში შემავალ საპირისპირო საგნებზე (მაგ. „ცხოველი გამოითქმის თავზეც და ლომზეც). რაც შეეხება მატერიას, ის არისტოტელესთვის არის მასალა (პლატონი მას არაარსს და სივრცეს უწოდებდა). იგი აუცილებლობით შედის კონკრეტულ საგანში, მაგრამ მის რაობას ვერ განსაზღვრავს. საგანი წარმოიშვება მატერიის შეცვლის, ანუ ფორმასთან შეგუების შედეგად საგნის ფორმაში, ანუ ყოფნის არსში არაფერია მატერიისაგან, რადგან ამ შემთხვევაში იგი თავად იქნებოდა მატერიისა და ფორმის ერთიანობა. ამიტომაა, რომ საგნის ლოგიკურ ფორმულირებაში, ე. ი. ცნებაში არ შედის მატერია და ეს ხელს არ უშლის შემეცნებას [1037ა32]. მატერია სინამდვილეში რომ არსებობდეს, საჭიროა ფორმა, მეორე მხრივ, ფორმაც მხოლოდ ნამდვილობაა საგნის და არა სინამდვილე. სამყაროში ანუ კოსმოსში ფორმა რომ არსებობდეს, საჭიროა მატერიასთან კავშირი. მატერია კი, თავის მხრივ, კოსმოსში შეიძლება იყოს გრძნობადი, ანდა ზეგრძნობადი. სინამდვილეში, ანუ კოსმოსში ფორმა არსებობს მხოლოდ, როგორც საგნის ფორმა. ის ჩნდება და ქრება საგანთან ერთად. აღმოცენებისა და ხრწნის პროცესში მხოლოდ საგანია ჩართული. უთუო რეალობა მხოლოდ საგანს, ანუ გაფორმებულ რეალობას აქვს. ეს დებულება არისტოტელეს რეალიზმის ქვაკუთხედი. ეს იყო პლატონის იდეალიზ-

მის დიამეტრალურად საწინააღმდეგო იდეალისტურივე პოზიცია. მაგრამ მატერიის წმინდა შესაძლებლობად ვაგებამ განაპირობა ფორმის გააბსოლუტურება და, საბოლოო ანგარიშით, პლატონის პოზიციაზე დაბრუნება. ფორმა აღმოჩნდება კონკრეტული საგნის მამოძრავებელი მიზეზიც და მიზანიც, რომელიც არისტოტელესათვის ძირითადი მიზეზია საგნის. ფორმა არის საგნის სპეციფიკა, ამ ასპექტით იგი უიგივდება თავად საგანს, არსებას. ლოგიკურად საგანი და მისი ფორმა ერთი და იგივეა. ამდენად, არსება, როგორც კატეგორია, არის სუბსტანციაც, რომლის შესახებაც გამოითქმიან სხვა კატეგორიები. საგნის ადგილი მისმა კანონმა დაიჭირა. ამიტომ ამბობს არისტოტელე: „ფორმას მე ვუწოდებ ყოველი საგნის ყოფნის არსს და მის პირველ არსებას“ [„ტენ პროტენ უსიან“ 1032ბ2]. ფორმა არაა ზოგადი, იგი გრძნობადი საგნის სპეციფიკური, არამატერიალური სტრუქტურაა. ასე ვაგებულო ფორმა იმდენი იქნება, რამდენიც კონკრეტული საგანია. ეს კი ახალ სიძნელეებს ქმნის მეცნიერული კვლევისათვის<sup>1</sup>.

ფორმათა ეს სიმრავლე იერარქიულადაა მოწესრიგებული მატერიით დატვირთულობის მიხედვით. ყოველი ფორმისა და ყოველგვარი სინამდვილის საბოლოო მიზანი და მიზეზი არის ფორმის ფორმა, რომელიც მატერიისაგან თავისუფალია და მიზნად თავის თავი აქვს. ესაა ღმერთი როგორც აზროვნების აზროვნება („ჰე ნოესის ტეს ნოესოს“). იგი მთელი სინამდვილის უძრავი მამოძრავებელია, მაგრამ მისი არარაობიდან შემოქმედი არ არის. იგი კოსმოსს ვარეთაა, მას არა აქვს სიდიდე, მისი ფორმა და შინაარსი განუყოფელია. იგი უმაღლესი სიკეთეცაა [1051 ა]. მისი დამოუკიდებელი არსებობის აღიარებით არისტოტელემ პრინციპულად დაუთმო პლატონის იდეალიზმს. მატერია, როგორც წმინდა შესაძლებლობა, პირველმატერია („პროტე ჰულე“), მართალია, კოსმოსს ვარეთ არ არსებობს (ეს ქაოსის აღიარება იქნებოდა), მაგრამ მისი ძალა ჩანს მიზნობრიობას დაპირისპირებულ აუცილებლობაში და შემთხვევითობაში.

„მეტაფიზიკაში“ არისტოტელე აყალიბებს არსისა და აზრისთვის საერთო, თავისთავად ცხად კანონს, როგორც ყველა საწყისზე სარწმუნოს, კერძოდ, წინააღმდეგობის კანონს: „შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ერთსა და იმავე დროს მიეწერებოდეს და არც მიეწერებოდეს ერთსა და იმავეს, ერთი და იგივე მიმართებით“ [1005ბ20].

<sup>1</sup> ფაქტობრივად ასე დაიწყო ცნების კონკრეტულობის (კანტი, ჰეგელი) პრობლემის სიძნელეთა გაცნობიერება.

რამდენიმე გვერდის შემდეგ არისტოტელე იძლევა ამავე კანონის ლოგიკურ განმარტებას: ორი ურთიერთგამომრიცხავი მსჯელობა არ შეიძლება ერთსა და იმავე დროს ჭეშმარიტი იყოს [1011b14].

ლოგიკა, როგორც სწორი აზროვნების კანონების თეორია, არისტოტელეს სისტემის ყველაზე დასრულებული ნაწილი გამოდგა (თუმცა ეს სახელი მოგვიანებით უწოდეს მის ლოგიკურ შრომებს, ისევე, როგორც — ორგანონი). მის მიერ ჩამოყალიბებული განსაზღვრების წესი უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის საშუალებით, მსჯელობათა კლასიფიკაცია, სილოგიზმის სამი ფიგურა, ინდუქციური დასკვნის ანალოზი და სხვ. დღესაც სანიმუშოდ ითვლება.

არისტოტელეს „ფიზიკა“ წარმოადგენს „მეტაფიზიკაში“ დადგენილი დებულებების მიყენებას გრძნობადი სამყაროსადმი. მისი საგანია არა „არსებული, როგორც არსებული“, არამედ მოძრავი საგნები, რომლებიც მატერიისა და ფორმის ერთიანობას წარმოადგენს. „ფიზიკის“ ობიექტები არც ერთი არ გამორიცხავს მოძრაობას, რადგან თითოეულში შედის მატერია. ამ მეცნიერების ძირითადი ცნებებია: შესაძლებლობა, სინამდვილე, მოძრაობა, აუცილებლობა, შემთხვევითობა, სივრცე, დრო და სხვ.

შესაძლებლობა, როგორც სინამდვილეს დაპირისპირებული, არისტოტელესათვის არის არა აბსოლუტური, არამედ შეფარდებითი არარა, არარსებული [191b]. ფორმის ფორმის გარდა იგი ყოველი ნამდვილის აუცილებელი კორელატია. კონკრეტული საგნები შესაძლებლობიდან წარმოიშვებიან. შესაძლებლობისა და სინამდვილის განსხვავებას იყენებს არისტოტელე აქტუალური უსასრულობის უარსაყოფად, ძენონის არგუმენტების წინააღმდეგ და სხვ. შესაძლებლობის მიმართ პრიმატი სინამდვილეს ეკუთვნის დროის, ღირებულების, შემეცნების და ლოგიკური თვალსაზრისითაც.

აუცილებლობა არისტოტელესთან, როგორც წესი, უპირისპირდება არა შემთხვევითობას, არამედ მიზნობრიობას. მათ არსებობას სხეულის მატერიასთან კავშირი განაპირობებს. არისტოტელემ პირველმა გაიხადა შემთხვევითობა კვლევის საგნად და მის ობიექტურობას იცავდა. მიზნობრიობა, რომელიც ყოველს მომცველია, ფორმის ძალით განისაზღვრება. ყველა საგანს თავისში აქვს ფორმა, როგორც ის, რითაც და რისთვისაც იგი არსებობს. საგნის მოძრაობა არის მისწრაფება ფორმის სრული განხორციელებისაკენ. ფორმაა საგნის მიზანი — ენტელექია. მაგრამ არისტოტელესთან არა გვაქვს უხეში ტელეოლოგიზმი იგი მოითხოვს სხვადასხვა სფეროსადმი დიფერენცირუ-

ბულ მიდგომას და სამყაროს ისე განხილვას, თითქოს ის ჩვენთვის იყოს აგებული [27, 3. 194ა35].

სტაგირელი არჩევს მოძრაობის სამ სახეს: რაოდენობრივს, თვისებრივს და ვრცეულს (სივრცე მისთვის საგნის საზღვარია). რაც შეეხება საგნის არსებას, ფორმას იგი კი არ იცვლება, არამედ ჩნდება და ქრება. ამრიგად, ცვლილება და მოძრაობა ერთი და იგივე არაა. მოძრაობა ცვლილების ერთ-ერთი, სინამდვილეში მიმდინარე სახეა. აღმოცენება-განადგურების პროცესის ერთ-ერთი წევრი კი სინამდვილის ვარეთაა. მოძრაობის ყველაზე მნიშვნელოვანი ფორმაა სივრცეში გადაადგილება, ხოლო აქ — წრიული მოძრაობა, რომელიც პლანეტებს ახასიათებს. თავად სივრცე უსაზღვრო არაა. დრო კი უსაზღვროა.

უძრავი მამოძრავებელი, როგორც ფორმის ფორმა და აზროვნების აზროვნება მიზნობრივი მიზეზია, მაგრამ უშუალოდ არ ამოძრავებს ყოველ არსებულს. მასთან ყველაზე ახლოა ცის უმაღლესი ნაწილი, უძრავ ვარსკვლავთა სფერო. იგი, ღმერთის გარდა, ყველაფერს მოიცავს და იდეალური წრეხაზით მოძრაობს. განსხვავებით პლატონისაგან, კოსმოსის მარადიულობა და ქაოსის დაქვემდებარება მითის მოშველიების გარეშე მტკიცდება. უძრავ ვარსკვლავთა ცასა და დედამიწას შორის მოთავსებულია შვიდი სფერო: სატურნის, იუპიტერის, მარსის, მერკურის, ვენერას, მზისა და მთვარის. დედამიწა სამყაროს ცენტრშია. იგი ოთხი ელემენტისაგან შედგება და ყველაზე ნაკლოვანია. ციურ სხეულთა მასალა კი ეთერია (მეხუთე ელემენტი, კვინტესენცია). ზემიწიერ სფეროში არ არსებობს ბოროტება და ნაკლი [1051]. არისტოტელეს ასტრონომიული შეხედულებანი ემყარებოდა პლატონის მეგობრის, დიდი ბერძენი მათემატიკოსისა და ასტრონომის ევდოქსე კნიდოსელის (408—355) მოძღვრებას. აღსანიშნავია, რომ სივრცეში სხეულის ევდოქსისეული ანალიზის შედეგები მისმა უმცროსმა თანამედროვე ევკლიდემ (365—300) შეიტანა თავის „ელემენტებში“.

არისტოტელეს ნაშრომს „სულისათვის“ ზოგი შემეცნების თეორიის შესახებ დაწერილ პირველ სპეციალურ ტრაქტატად მიიჩნევა. მასში უარყოფილია ინდივიდუალური სულის უკვდავება (სიკვდილის შემდეგ იგი მსოფლიო სულს ერწყმის) და პოზიტიური რელიგიების ღმერთი, როგორც პიროვნება და თავისუფალი ნების მქონე. ადამიანის სულს აქვს სამი უნარი: ზრდის, შეგრძნებისა და აზროვნების. ადამიანში მცენარის (ზრდა) და ცხოველის (შეგრძნება) ძირითადი უნარები



დაქვემდებარებულია მისთვის სპეციფიკურს — აზროვნებას. შეგრძნებებში ყველას წინ უსწრებს შეხების გრძნობა.

სული მართალია სხეულისაგან განუყოფელია, მაგრამ სხეულებრივი არაა. იგი ორგანული სხეულის ფორმაა, ე. ი. მისი მიზანი, ენტელექტიაა. რამდენადაც სული ვრცეული არაა, ის არც მოძრაობს, არამედ ამოძრავებს ცოცხალ არსებებს ამორჩევეთა და აზრით [სული-სათვის, 406]. აზროვნებას სტაგირელი მოძრაობის სახედ არ თვლის. სულის თვისებრივი მარტივობის, მისი განუყოფლობის მაგალითად არისტოტელე მიუთითებს იმ მცენარეებზე და ცხოველებზე, რომელნიც გაკვეთის შემთხვევაში (ორად ან სამად) დამოუკიდებელ ცხოვრებას განაგრძობენ, ე. ი. განაწილებული კი არა, იგივე სული აქვთ [იქვე, 409].

სულში არსებული შემეცნების შესაძლებლობა სინამდვილე ხდება ჩვენგან დამოუკიდებელ საგნებთან სულის გრძნობადი კავშირით. შეცდომა და ჭეშმარიტება არსებობს იქ, სადაც გონება აერთიანებს ცნებებს. გრძნობადი შემეცნებით საგნის შინაგანი ფორმა ცნობიერებაში მოექცევა. მასზე დამყარებული გონებითი, ანუ მეცნიერული შემეცნება („ნოესისი“) იმას ეძებს, რაც გამოითქმის მრავალზე და თანაც აუცილებლობით. გონება გრძნობადი შემეცნების გარეშე დაუწერელი დაფაა. მეცნიერული ცოდნა არის დასაბუთებული, რომელიც საბოლოოდ უეჭველ, ცხად საწყისს ემყარება. აღქმასა და უეჭველ ცოდნას შორის საფეხურებია: წარმოსახვა („ფანტასია“), შეხედულება („დოქსა“) და პრაქტიკული აზროვნება („ფრონესისი“). უეჭვო ცოდნა პირველ მიზეზთა ცოდნაა, ე. ი. ფილოსოფიის დარგთა შორის მხოლოდ „პირველი ფილოსოფიის“ შინაარსია.

შემეცნება ნიშნავს გარკვეულ (და არა სრულს, როგორც პარმენიდე მოითხოვდა) იგივეობას საგანსა და მის შესახებ აზრს შორის. ჭეშმარიტი აზრი საგანზე თავისი შინაარსით სხვა არაფერია, თუ არა საგნის არსის ასახვა. ისინი, არისტოტელეს აზრით, მხოლოდ არსებობის ფორმით უნდა განსხვავდებოდნენ ერთიმეორისაგან.

არისტოტელეს ეთიკა შეისწავლის ადამიანის მოქმედების საბოლოო, უმაღლესი მიზნის და ამ მიზნის შესაფერი მოქმედების საკითხებს. რამდენადაც ადამიანი მხოლოდ სახელმწიფოში არსებობს („პოლიტიკური ცხოველია“), ამდენად ეთიკა მასთან სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრების ნაწილია. მაგრამ, რამდენადაც უმაღლეს მიზანს

და მის შესაფერ მოქმედებას ეთიკა ადგენს, ამდენად მას ემორჩილებიან როგორც პოლიტიკა, ისე ესთეტიკა და პედაგოგიკა<sup>1</sup>.

ცოცხალი არსება მიისწრაფვის სიამოვნებისაკენ და უმაღლეს სიამოვნებას იქ ნახულობს, სადაც მისი არსის საუკეთესო გამოვლინებაა. ადამიანისათვის ამგვარია სათნოება. სათნო მოქმედებაში აღწევს ადამიანი ამქვეყნიურ ბედნიერებას. იმქვეყნიურ ნეტარებაზე არისტოტელე არ ლაპარაკობს. სათნო მოქმედება მრავალნაირია. ყოველ მათგანს თავისებური სიამოვნება ახლავს. უმრავლეს შემთხვევაში, მოქმედებას შედეგად მოჰყვება ხოლმე სიამოვნება როგორც მისი მიზანი. უმაღლესი სათნოება ის იქნება, სადაც შეუძლებელია მოქმედების და სიამოვნების გამოიჯანუბნება. ისინი ერთმანეთს უნდა ემთხვეოდნენ, ასეთი არ შეიძლება იყოს გრძნობადი სიამოვნება. სიამოვნება, მით უფრო მაღალია, რაც უფრო სცილდება მატერიალურს. უმაღლესი სიამოვნება, ბედნიერება, რაც, ამავე დროს, საბოლოო მიზანიც არის და რომელიც ადამიანის გარდა არ ახასიათებს არც ერთ არსებას (მონასაც კი), არის პრაქტიკული მიზნებისაგან თავისუფალი აზროვნება, ჭეშმარიტების ძიება. ესაა ჩვენი გონების ჭეშმარიტი დანიშნულება. გონება ყველაზე კეთილშობილურია ჩვენში. იგი არის ღვთაებრივი ადამიანი. მისი მოქმედება უმაღლესი სათნოება და ადამიანმა საბოლოო მიზნად უნდა გაიხადოს ის [ნიკომახეს ეთიკა, 1178ა7]. ესაა ჩვენი ნამდვილი თვითობა. არისტოტელე მას დიანოეთიკურ სათნობას უწოდებს. მას უნდა დაუქვემდებაროთ ჩვევებზე დამყარებული ეთიკური ანუ პრაქტიკული სათნობანი (გულუხეობა, პატიოსნება, სიმამაცე, სამართლიანობა). მათში, მართალია, მოქმედებს აზროვნება, მაგრამ ერთადერთი განმსაზღვრელი არაა და არც მათი საგნებია გონებისათვის საკუთრივი. ეს, ეთიკური სათნობანი უკიდურესობათა შორის საშუალოს ამორჩევაში მდგომარეობს. არისტოტელეს მიზანია არა ის, რომ აჩვენოს, თუ რაა სათნოება, არამედ ის, რომ ადამიანი გახდეს სათნო და ქველი.

ხელოვნების თეორია პირველად არისტოტელესთან გამოიყოფა, როგორც ცალკე დისციპლინა. ჯერ კიდევ „პროტრეპტიკოსში“ მან პლატონისაგან განსხვავებული პრინციპი წამოაყენა: ხელოვნება ჰბადავს ბუნებას. როცა იგი ბუნების „საშველად მიდის, ხელოვნებას შე-

<sup>1</sup> ზნეობაზე მოძღვრების მთავარი მიზანი, გვასწავლის არისტოტელე თავის „ნიკომახეს ეთიკის“ პირველ თავში, შემეცნება კი არაა, არამედ ცხოვრება. აქ მთავარი იმის გაგებაა კი არაა, თუ რა არის სათნოება თუ ქველობა, არამედ ადამიანის ქვევა სათნო ადამიანად.

უძლია იმის სრულყოფა, რაც ბუნებამ დაუსრულებელი დატოვა“ [60, 17]. როგორც ბუნებაში, ასევე ხელოვნებაში ყველაფერი გარკვეული მიზნით იქმნება. ხელოვანი მიბაძვის საშუალებით იწვევს ჩვენში სიამოვნებას. ხელოვნება შემეცნების ერთ-ერთი სახეა. იგი არც ბრმა მიბაძეა და არც უბრალო აღწერა, არამედ შემოქმედებაა. აღწერს იმას, რაც შეიძლება ყოფილიყო. მხატვრული ტიპი ცნების ნათესაურია. ამიტომ „პოეზია“ არისტოტელესათვის ისტორიაზე, ე. ი. საერთოდ ემპირიულ ცოდნაზე უფრო ფილოსოფიურია, ე. ი. უფრო მეცნიერულია, ანუ უფრო ახლოა პირველ მიზეზთა ცოდნასთან. ხელოვნების პროდუქტი თვითმიზანია. მასში, საბოლოო მიზანთან მიუსვლელად, ერთეულში დაინახება თავისთავად სასურველი კოსმოსი. იგი თავისუფლების პროდუქტია და ადამიანის ბიოლოგიურ არსებობაზე მალა დგომას ადასტურებს, განსხვავებით ხელოსნობის პროდუქტისაგან, რომელიც ადამიანის ფიზიკური არსებობისათვის საჭირო საგნებს ქმნის. ესთეტიკური ტკბობის გზით ადამიანის განწმენდა („კათარსისი“) პირადულ მეზე ამაღლებას და საერთო ადამიანურ პოზიციასზე დადგომას ნიშნავს. ესთეტიკური ტკბობა არსებითად განსხვავდება იმისაგან, რასაც, ჩვეულებრივ, სიამოვნებას ეძახიან [„პოეტიკა“, 1453].

სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრებაში არისტოტელე იკვლევს სახელმწიფოს („პოლიტეია“) სტრუქტურას, წყობილების ტიპებს და საუკეთესო სახელმწიფო წყობილებისათვის აუცილებელ პირობებს.

ადამიანის სოციალური ბუნების პირველი შედეგია ოჯახის შექმნა. ოჯახები ერთიანდებიან სოფლად, სოფლები ქალაქ-სახელმწიფოდ. მოქალაქეები იყოფიან სიმდიდრის მიხედვით: ძალიან მდიდრები, ღატაკნი და საშუალონი. ეს მონებს არ ეხება. მონა მოლაპარაკე იარაღია. მისი მდგომარეობა შეესაბამება მის შინაგან ბუნებას. ამიტომ მონები ბერძნები არ უნდა იყვნენ. მონობა მოისპობა, თუ მონის შემცვლელ იარაღს გამოიგონებენ. რაც შეეხება საკუთრებას, არისტოტელეს ის პიროვნების არსებობისათვის აუცილებლად მიაჩნია და არ უშვებს მისი მოსპობის შესაძლებლობას. არისტოტელე ხედავს კლასობრივ ბრძოლას, მაგრამ მხოლოდ მონათმფლობელთა შორის.

ადამიანის უმაღლესი ეთიკური იდეალი, ე. ი. ადამიანის არსებობის მიზანი, მხოლოდ სახელმწიფოში შეიძლება განხორციელდეს, მაგრამ არა ყოველგვარ სახელმწიფოში. ამ საზომით არისტოტელე ტრიადულად ყოფს სახელმწიფოს ფორმებს: მონარქია, როგორც სახელმწიფოში ერთის ბატონობა, არისტოკრატია, სადაც საუ-

კეთესო უმცირესობას აქვს ძალაუფლება, პოლიტიკა, ზომიერი დემოკრატია, როგორც მოქალაქეთა უმრავლესობის ბატონობა. სამივენი მეტ-ნაკლებად, სახელმწიფოს საერთო ინტერესს ემსახურებიან, მაგრამ როცა სახელმწიფოს მმართველებს პირადი ინტერესი ამოძრავებთ, ვიღებთ მმართველობის აღნიშნულ ტიპთა გადაგვარებას: ტორანიას, ოლიგარქიას (მცირეთა, მაგრამ არა საუკეთესოთა ბატონობას) და ოხლოკრატიას (ლატაკთა ბატონობას). იდეალური მონარქია რომ მოიძებნებოდეს, საუკეთესო წყობილება მონარქია იქნებოდა, მაგრამ ეს შეუძლებელია. ამიტომ საუკეთესოდ უნდა ჩაითვალოს პოლიტიკა, რომელიც ემყარება საშუალო კლასის, საშუალო სიმდიდრის მფლობელთა ბატონობას.

აღზრდის საკითხი არისტოტელესათვის სახელმწიფოზე მოძღვრების განუყოფელი ნაწილია. მოქალაქის აღზრდა სახელმწიფოს საერთო მიზანს უნდა ექვემდებარებოდეს: ადამიანის ბუნების სამ განუყოფელ მხარეს: მცენარეულს, ცხოველურს, ანუ ნების და გონების, შეესაბამება აღზრდის სამი სახე: ფიზიკური, ეთიკური და გონებითი. პირველის მიზანია ძლიერი და ლამაზი სხეული, მეორესი — ძლიერი ნებისყოფა, მესამესი — საერთოდ ადამიანის წარმმართვეა. ბავშვები 7 წლამდე იზრდებიან სახლში, შვიდიდან 14-მდე — სკოლაში, სწავლაში თამაშის როლი გამოირიცხულია. აღზრდის პროგრამაში შედის მუსიკა, რადგან მას შეუძლია ზნეობრივი განწყობის გამოწვევა. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა პიროვნების პარმონიულ განვითარებას. ცენტრალურია თავისუფალი დროისათვის („სქოლე“) ადამიანის მომზადება. ეს არაა არც გართობის, არც დასვენების დრო, რაც პრაქტიკული მუშაობით დახარჯული ენერჯიის აღდგენას გულისხმობს [„პოლიტიკა“, 1338ა]. ვისთვისაც არისტოტელე აღზრდის პროგრამას ადგენს, ის ამგვარ შრომას არ ეწევა. თავისუფალია ის დრო, რომელშიც ადამიანი მისთვის სპეციფიკური, უმაღლესი სათნოების მიხედვით ცხოვრობს. ესაა დრო, როცა ხდება შემეცნება შემეცნებისათვის, ე. ი. ფილოსოფიისათვის, რაც არისტოტელეს ადამიანის ღვათებრივ ცხოვრებად მიაჩნია [ეთიკა“, 1117ბ].

არისტოტელიზმი დასავლეთის ფილოსოფიის და, საერთოდ, კულტურის ერთ-ერთი არსებითი ასპექტია. იგი ნიშნავს არისტოტელეს პრინციპების ამა თუ იმ სახით აღიარებას. ეს კი სულ სხვადასხვა სახით ვლინდებოდა. „არისტოტელეს ფილოსოფია“, თვით საინტერპრეტაციო მასალის აზრითაც, საკამათო ცნებაა. არისტოტელეს მოწაფისა და მეგობრის თეოფრასტესათვის (372—288), რომელსაც

ზოგი პერიპატეტიკოსთა სკოლის ფაქტიურ დამაარსებლადაც თვლის [35, 52], ასევე სკოლის მომდევნო მეთაურის სტრატონ ლამპსაკელი-სათვის (დაახლ. 340—268), სტაგირელის ყველა შრომა ცნობილი და გასაგებიც იყო. თეოფრასტემ თავისი და არისტოტელეს წიგნები გადასცა თავის მოწაფე ნელეოსს, რომელმაც წიგნები წაიღო თავის სამშობლოში — ქ. სკეპსისში. მისმა მემკვიდრეებმა ისინი სარდაფში გადა-მალეს, ბიბლიომანი პერგამის მეფეებისგან რომ გადაერჩინათ. ასე გაგრძელდა ძვ. წ. 100 წ.-მდე, როცა აპელიკონ თეოსელმა იყიდა ისინი და ათენში დააბრუნა. დაზიანებული წიგნების აღდგენისას, მან შრავალი შეცდომა დაუშვა, ამას ისიც დაემატა, რომ ძვ. წ. 86 წ. რომის დიქტატორმა სულამ ათენი დაანგრია და აპელიკონის ბიბლიოთეკა ნადავლად წაიღო რომში. აქ გრამატიკოსმა ტირანიონმა (ციცერონის შვილების მასწავლებელმა) ისინი გადასცა პერიპატეტიკოს ან-ბრონიკე როდოსელს (სკოლის მეთაური ძვ. წ. 70 წ.), რომელმაც მეცნიერულად გამოსცა არისტოტელეს და თეოფრასტეს შრომები. „პირველ ფილოსოფიას“ „მეტაფიზიკა“ დაარქვა, ხოლო ლოგიკურ ნაშრომებს „ორგანონი“. საყურადღებოა, რომ არისტოტელიკოსები (პერიპატეტიკოსები) მთელი ამ ხნის განმავლობაში ისე მუშაობდნენ და „ავითარებდნენ“ არისტოტელეს, რომ აღნიშნულ შრომებს სქო-ლარქიც არ იცნობდა. სხვაგვარად დაზიანებულ შრომათა აღდგენა პრობლემა არ იქნებოდა. ამის შემდეგ ძლიერდება კომენტატორული მუშაობა და არისტოტელეს გავლენაც. კომენტატორები ორიგინალური მოაზროვნეებიც იყვნენ (ბოეთიუს სიდონელი, ნიკოლოზ დამასკელი, კლაუდიუს პტოლემოსი, გალენი და სხვ.). განსაკუთრებით აღ-სანიშნავია ალექსანდრე აფროდისიელი, ათენელ პერიპატეტიკოსთა მეთაური 198—211 წწ. როცა არისტოტელიზმის გავლენამ უმაღლეს წერტილს მიაღწია. ალექსანდრემ რეალისტური და, გარკვეული აზრით, მატერიალისტური მიმართულება მისცა არისტოტელიზმს. ამიტომ იყო, რომ სტაგირელს მკაცრად აკრიტიკებდა პლოტინე, თუმცა უკვე „ნეოპლატონიზმის მამა“ პოსიდონიუსი არისტოტელეს პლატონის მო-ძღვრებას უგუებდა. მიუხედავად ამ კრიტიკისა, პლოტინეს მოწაფე და გამომცემელი პორფირიოსი აუცილებლად მიიჩნევს არისტოტელეს ლოგიკური შრომების სრულ გამოყენებას. არისტოტელიზმის გავლენის ზრდას, ალბათ, ამანაც შეუწყო ხელი. ამიტომ იყო, რომ პლატონიკოსები პროკლეს დამსახურებად მიიჩნევდნენ „კუალად წარმო-რეულთა ზედა და ცეცხლის სახედ დახშირებულთა პერიპატოელთა“ პრეტენზიების უარყოფას. პორფირიუსის შემდეგ ნათლად განიჩნევა

არისტოტელეს მოძღვრება, რომლის პლატონთან შეგუება სასურველი და სასარგებლოა და პერიპატეტიკოსებისა, რაც კრიტიკის ობიექტია. ისტორიულად იდეოლოგიური, პოლიტიკური, თუ კონფესიური ვითარებების გავლენით მათთან დამოკიდებულება ძლიერ იცვლებოდა, ისევე როგორც არისტოტელიზმისა და პლატონიზმის დაპირისპირება და ამ ტერმინთა შინაარსიც. მაგ., ავგუსტინე პლატონს არისტოტელეზე აშკარად მაღლა აყენებდა. კაპადოკიელი მამები ნეოპლატონიზირებულ პლატონს იცავდნენ, ხოლო იაკობიტები, რომელთა წარმომადგენელი იყო პეტრე იბერის მოწაფე სერგი რეშაინელი, არისტოტელეს „მეცამეტე მოციქულად“ მიიჩნევდნენ. იოანე დამასკელთან არისტოტელეს ლოგიკას („დიალექტიკას“) თეოლოგიის დამცველის, მისი მსახურის როლი ენიჭება. არაბულენოვანი ფილოსოფიის ე. წ. არისტოტელიზმი, მართალია, ორიენტაციას მის საბუნებისმეტყველო შრომებზე იღებდა, მაგრამ მათი არისტოტელე ძლიერ ნეოპლატონიზებული იყო, კერძოდ, მონისტად ქცეული. იგივე ითქმის ალბერტ დიდისა და თომას შესახებ, ასევე მთელს პადუას სკოლაზე, მასში ავეროისტებისა და ალექსანდრიტების მთელი დაპირისპირების მიუხედავად. აღორძინების ეპოქის ლოზუნგი — „წყაროებისაკენ!“ („ად ფონტემ“) არისტოტელეს ნაკლებად შეეხო. იგივე ითქმის გერმანული რეფორმაციის არისტოტელიზმზე, რომელიც ფ. მელანხტონმა ჩამოაყალიბა. ამ ეპოქაში, აღნიშნული ასპექტით, ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო 1434 წ. კონსტანტინოპოლიდან იტალიაში ჩასული იოანე არგიროპულეს (1417—1473) მიერ წამოყენებული არისტოტელესა და პლატონის სინთეზის იდეა. მისი აზრით, არისტოტელმა არ იცოდა პლატონის ჰენნარტი მოძღვრება იდეებზე. სხვა მხრივ კი არსებითი დაპირისპირება არა გვაქვს. ამ იდეის გავლენა ჩანს რაფაელის (1483—1520) ცნობილ „ათენის სკოლაში“.

ჩამდენადაც არისტოტელეს უპირობო პრიმატს პადუის სკოლა სქოლასტიკის ეპოქის შემდეგაც იცავდა და სიახლეს ეწინააღმდეგებოდა, ამდენად ახალი დროის ფილოსოფოსები მთელი შუა საუკუნეების უნაყოფობას არისტოტელეს აბრალებდნენ და თავიანთ საქმეს არისტოტელეს კრიტიკით იწყებდნენ. ეს, ჩანს, კუზანელთან და ფრ. ბეკონთან უმადლეს წერტილს აღწევს. გ. ვ. ლაიბნიცი ხელახლა წამოაყენებს პლატონისა და არისტოტელეს სინთეზის იდეას, რომლის რეალიზაციისათვის მის შემდეგ ჰეგელამდე არსებითი არავის გაუკეთებია. მიუხედავად ამისა, როცა ფ. ა. ტრენდელენბურგმა (1802—1872) არისტოტელეს ფილოლოგიური შესწავლის საკითხი

დააყენა, ჰეგელს არისტოტელეს ლოგიკის გაუგებრობა დააბრალო. არისტოტელიზმის შენაძენი გახდა ფ. ბრენტანოს შრომები. ნეოკანტიანელთა ბარბურგის სკოლის მკაცრი კრიტიკის შემდეგ არისტოტელეს გავლენის დაცემას ხელი ვერ შეუშალა ნეოთომიზმის აღორძინებამ. მაგრამ ამ მხრივ დიდ წარმატებებს მიაღწიეს პოზიტივისტებმა და თანამედროვე ლოგიკის მიმართულებებმა. ნ. ჰარტმანის სიტყვებით თუ ვიტყვით, არისტოტელეს მოძღვრება აქტუალური იქნება მანამ, სანამ მის მიერ დასმული პრობლემები არ გადაიჭრება. ეს კი მარადიულობის საწინდარია.



### III. ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია

ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია მსოფლმხედველობრივი აზროვნების განვითარების იმ პერიოდს მოიცავს, რომელიც ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიით იწყება და გრძელდება ათენში აკადემიის დახურვამდე 529 წ. ამგვარი დაყოფის საფუძველი ის სოციალურ-პოლიტიკური ცვლილებებია, რომელთაც კულტურაში და ფილოსოფიურ აზროვნებაშიც თავი იჩინეს, როგორც ღირებულებათა გადაფასებამ და ტრადიციული ორიენტაციის შეცვლამ. თუ მანამდე, როგორც წესი, ერთადერთ ღირებულად ბერძნული კულტურა და ფილოსოფია ითვლებოდა, თუ ბერძენსა და ბარბაროსს შორის ადამიანური ღირსების აზრით პრინციპულ სხვაობას ხედავდნენ, თავისუფლების ღირსად მხოლოდ ბერძენს ცნობდნენ, ალექსანდრეს დაპყრობების და მისი შეგნებული ცდის შედეგად, ეს უფსკრული გადალახული იქნა. საერთოდ, ადამიანური კულტურის სინთეზის იდეა მარტო ალექსანდრეს პატივმოყვარეობის ნაყოფი კი არ იყო, არამედ ობიექტური საფუძველი ჰქონდა ადამიანურ კულტურათა ღრმა შინაგანი ერთიანობის თვალსაზრისით. ეს პოლიტიკურად და ადმინისტრაციულად უფრო ადვილი მოსაგვარებელი აღმოჩნდა, ვიდრე — კულტურულ-ფილოსოფიურად. მისი პირველი შედეგი იყო ბერძნულ აზროვნებაში პიროვნებისა და სახელმწიფოს ტრადიციული შინაგანი ერთიანობის განცდის გაქარწყლება. ამ დროის ფილოსოფოსები, განსხვავებით დემოკრიტეს, პლატონისა და არისტოტელესაგან, პიროვნების განთავისუფლებას და ბედნიერებას სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად ეძებენ (ეპიკურეიზმი, სტოიციზმი), პოლისის სანაცვლოს შეგობართა თუ თანამოაზრეთა ვიწრო წრეში ეძებენ, ან საერთოდ პიროვნულობის, ინდივიდუალობის გადალახვას ისახავენ მიზნად. სხვადასხვა კულტურათა და მსოფლმხედველობათა შედარება აძლიერებდა ძველი სკეპტიციზმის პოზიციებს. მაგრამ, მიუხედავად ამ დიდი ცვლილებებისა, ელინისტურ ეპოქაში ბერძნული კულტურის პრიორიტეტი უდავო იყო. ეს თავდაპირველად გარანტირებული იყო პოლი-

ტიკურადაც. რომაელთა ბატონობის დაწყებით კი ეს ვითარება შეიცვალა. მართალია, როგორც ამბობენ, დაპყრობილმა საბერძნეთმა, კულტურის თვალსაზრისით, თავად დაიპყრო რომი, მაგრამ ეს მაინც დაპყრობილი ხალხის კულტურა იყო, რომელსაც რომაული სამართალი მიუჩენდა ადგილს სხვა ხალხის კულტურათა გვერდით. არსებითად ისინი ერთნაირ მდგომარეობაში იყვნენ. იმპერატორთაგან ზოგი ფილოსოფიას წყალობდა, ზოგი სხკადასხვა აღმოსავლურ კულტსა თუ რელიგიას. რომელი ფილოსოფიის ადვოკატს და რომელი კულტის მხაზურებს არ ნახავდით მაშინდელ რომში! ეს გრძელდებოდა, სანამ ქრისტიანობა, რომელიც დასაწყისში, ალბათ, ერთადერთი დევნილი რელიგია იყო, საბოლოოდ გაიმარჯვებდა. ის გარემოება, რომ ამ „თავისუფალ კონკურენციაში“ ბერძნულმა ფილოსოფიამ ახალ კულტურათა ათვისებით საკუთარი მონაპოვრის გადარჩენა შეძლო, ის რომ მან ნეოპლატონიზმის სახით იმგვარი სისტემა შექმნა, რომელიც მთელს შუა საუკუნეებში გაჰყვა გამარჯვებულ ქრისტიანობას, შემდეგ მაჰმადიან და იუდეველ თეოლოგებს და აღორძინების ეპოქასაც გამოადგა, მრავლისმეტყველი საბუთია საერთოდ მსოფლმხედველობითი აზროვნების ფილოსოფიისაკენ, როგორც დასაბუთებული მსოფლმხედველობისაკენ სწრაფვისა.

## § 1. ელინისტური ფილოსოფია

არისტოტელეს მოძღვრება ანტიკური ფილოსოფიის მწვერვალი იყო, ისევე როგორც ძვ. წ. V საუკუნის ათენის წყობილება ანტიკური დემოკრატიისა ალექსანდრემ ელინური (ბერძნული) კულტურა უზარმაზარ ტერიტორიაზე გაავრცელა. ძველი და მდიდარი კულტურათა მქონე ხალხები ახალ ელფერს აძლევენ გაბატონებულ ელინურს და ელინისტურად აქცევენ მას. ეს ტერმინი „ელინისტური“ გერმანელმა ისტორიკოსმა ი. გ. დროიზენმა (1808—1884) შექმნა, რათა გამოეკვეთა იმ კულტურის სპეციფიკა, რომელიც, ალექსანდრეს იმპერიიდან დაწყებული, ამ იმპერიაზე რომის სრულ გაბატონებამდე იქმნებოდა. ელინისტური ეპოქის დასასრულს აღნიშნავენ ძვ. წ. 30 წ., როცა დიადოქოსთა (ალექსანდრეს მემკვიდრე მხედართმთავართა) მსხვილი ელინისტური სახელმწიფოების (საბერძნეთის, ბაბილონის, ფრიგიის, ეგვიპტის, პონტოს...) უკანასკნელმა წარმომადგენელმა ეგვიპტემ დამოუკიდებლობა დაკარგა. ეგვიპტის ბერძენმა დედოფალმა

კლოპატრამ არ იკადრა გაიუს ოქტავიანე ავგუსტუსის (ძვ. წ. 63—16 ახ. წ.) ტყვეობა და თავი მოიკლა.

ალექსანდრეს ძალით უნდოდა დასაველეთისა და აღმოსავლეთის კულტურათა გაერთიანება. ამ ნაძალადეობის ნიმუშია სუსაში 324 წ. (დარიოსის რეზიდენციაში) ერთ დღეს ალექსანდრესა და ათასობით ბერძენის (ზოგი ცნობით — 10.000) დაქორწინება სპარსელ ქალებზე. ეს ქორწინებანი ისევე ხანმოკლე გამოდგა, როგორც ალექსანდრეს უზარმაზარი იმპერია, მისი პიროვნული ძალით შეკრული (დუნაიდან ინდოეთამდე, ეგვიპტიდან სპარსეთამდე და კავკასიამდე). მაგრამ ძველის დაბრუნება შეუძლებელი იყო. ელინიზმი წარმოადგენდა ბერძნული კულტურის პირველ დიდ და მკაცრ გამოცდას საკაცობრიო კულტურად გამოსადევობის აზრით. ამის შედეგი იყო, თავისებური ცვლილებებით, ამ კულტურის გაგრძელება მთელს მაშინდელ აღმოსავლეთზე. ახალ კულტურულ ცენტრებში (ალექსანდრია, ანტიოქია, პერგამონი და სხვ.) დიდი სამეცნიერო მუშაობა გაჩაღდა. მიუხედავად იმისა, რომ ამ დროს კლასიკური პერიოდის დონის ფილოსოფიური მოძღვრებანი არ გვხვდება, კულტურის მნიშვნელოვანი განვითარება ხდება. უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია კერძო მეცნიერებათა შედეგები: არისტარქე სამოსელმა (320—230) ჰელიოცენტრული სისტემა შექმნა, 325 წ. ევკლიდემ თავისი „ელემენტები“ ალექსანდრიაში დაწერა, ამ დროს მოღვაწეობდა არქიმედე (287—212) სირაკუსაში (სიცილიაში). ამ პერიოდს ეკუთვნის მსოფლიოს ერთ-ერთი შეიდი საოცრებათაგანი — ფაროსის შუქურა (110 მ.) ალექსანდრიაში, ამავე რიგის — როდოსის 37 მ. კილოსი (ჰელიოსის ბრინჯაოს ქანდაკება), პერგამონში ზევსის საკურთხეველი, როდოსელი მოქანდაკეების მიერ შექმნილი სკულპტურული ჯგუფი — „ლაოკოონი“ და სხვ.

მეცნიერების განვითარების თვალსაზრისით უმნიშვნელოვანესი იყო 331 წ. ალექსანდრეს მიერ დაარსებულ ალექსანდრიაში პტოლემე 1 სოტერის (367—283) მიერ დემეტრიოს ფალეროელის რჩევით დაარსებული ალექსანდრიის ბიბლიოთეკა და მუსეონი (საკვლევო ინსტიტუტი). III ს. დასაწყისში დემეტრიოს ფალეროელი (350—283), არისტოტელეს მიმდევარი სახელმწიფო მოღვაწე, თეოფრასტეს მეგობარი, 10 წელი ბატონობდა ათენში, სანამ, 307 წ., დემეტრიოს პოლიოკრეტემ (294 წ. მაკედონიის მეფე) არ დაამარცხა და განდევნა.

ალექსანდრია დიდხანს იყო კულტურის სფეროში ათენისა და რომის მეტოქე. ალექსანდრიელ ფილოლოგთა კვლევის შედეგები დღესაც დიდ მნიშვნელობას ინარჩუნებს (ბიბლიოთეკა ცეზარმა დაწვა ძვ. წ. 48 წ., მუსეონი კი — ქრისტიანებმა ახ. წ. 391 წ.).

#### ა). ეპიკურე და ეპიკურეიზმი

ელინისტური ეპოქის ყველაზე მტკივნეული მსოფლმხედველობრივი და ფილოსოფიური პრობლემა პიროვნების და საზოგადოების მიმართების პრობლემა იყო. როგორც პლატონიზმი (აკადემიკოსები) და არისტოტელიზმი (პერიპატეტიკოსები), ასევე ახლად წარმოშობილი სკოლები: ეპიკურეიზმი, სტოიციზმი და სკეპტიციზმი ამ პრობლემას ეჭიდებიან. ახალი სიტუაცია, ახალი სიძნელეები და კონკრეტული პიროვნების დაუოკებელი, ამქვეყნიური ღირებულებისკენ სწრაფვა ყველაზე მძაფრად დემოკრიტეს მიმდევარმა ეპიკურემ წარმოაჩინა, თანაც ისე სრულყოფილად, რომ ეპიკურეიზმს, თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე, მნიშვნელოვანი ცვლილება არ განუცდია, განსხვავებით სტოიციზმისა და სხვა მოძღვრებებისაგან.

ეპიკურე (341—270) დაიბადა კუნძულ სამოსზე ათენელი ახალმოშენეს ოჯახში. ფილოსოფიით 14 წლიდან დაინტერესებული ახალგაზრდა პლატონელ პამფილთან სწავლობს, უფრო მეტად დემოკრიტეს მიმდევარი ნავსიპანე დააინტერესებს, მაგრამ არც ერთი არ აკმაყოფილებს. ასევე უკმაყოფილოა ის ათენელთა სწავლებით, როცა 18 წლისა იქ, ალბათ, თავისი მოქალაქეობის ფიქსირებისათვის, ჩავიდა. ათენი ამ დროს აფორიაქებული იყო. ერთის მხრივ, ალექსანდრეს სიკვდილით იმედმოცემული, მაგრამ, მეორეს მხრივ, ალექსანდრეს ერთგული მხედართმთავრის, საბერძნეთში რეგენტად დატოვებული პერდიკას (365—321) მიერ სამოსიდან ათენელ ახალმოშენეთი განდევნის გამო. ამიტომ ეპიკურე სამოსზე აღარ დაბრუნებულა. 310 წ. კუნძულ ლესბოსზე, საფოსა და ალექეოსის, ასევე თეოფრასტეს სამშობლოში, ქ. მიტილენში სკოლა გახსნა. 306 წ. კი ათენში ყიდულობს ბაღს თავისი სკოლისათვის, რომელსაც ხელმძღვანელობდა სიკვდილამდე. სკოლაში ქალები და მონები რომ იყვნენ, ეს ადამიანთა თანასწორობის ახლებურ გაგებაზე მიუთითებს.

ეპიკურეს მოძღვრების ძირითადი წყაროებია დემოკრიტეს ატომიზმი, არისტოტელის ჰედონიზმი და ცინიკოსთა მოძღვრება სხეულგარეშე მოთხოვნილებათა შეზღუდვაზე. მათგან უძირითადესი, ცხადია,

დემოკრატია, მაგრამ იგი იმდენად ორიგინალურად ავითარებს მას, რომ მარქსს თავის სადოქტორო დისერტაციაში სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა: ისინი ყველაფერში ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. მაგრამ ორი მატერიალისტი ეთანხმებიან ერთმანეთს იმაში, რომ ამქვეყნიური სიცოცხლე მთელი თავისი წინააღმდეგობებით, მიიწვევს ერთადერთს და უმალესი ღირებულებაა, უკეთ, მხოლოდ აქაა შესაძლებელი უმაღლესი ღირებულება, თუ სწორად ვიცხოვრებთ. ეპიკურესთან ახალ ეპოქაში, პოლიტიკური ცხოვრების სიკეთეში გულგატეხილობის ეპოქაში კიდევ უფრო მძაფრად დგება ყოფნა-არყოფნის საკითხი, რომელიც სოკრატემ დააყენა, მაგრამ შექსპირის გენიამ ჩვენს ცნობიერებაში ჰამლეტის სახელს დაუჯავშირა. სოკრატე თავის მსაჯულებს უმტკიცებდა, რომ სიკვდილი, როგორც არარა, როგორც უსიზმრო ძილის მსგავსი მდგომარეობა, „საოცარი შენაძენია“ ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან შედარებით. ასევე ფიქრობს ჰამლეტიც, მაგრამ ისინი განსხვავდებიან საიჭიო ცხოვრების შეფასებაში. ჰამლეტი იმქვეყნად უკეთესს არაფერს მოელის. ამდენად იგი უფრო ტრადიციულია მიღმა სამყაროს გაგებაში, ვიდრე, სოკრატე, რომელსაც უნდა სიკვდილის შიშისაგან გაათავისუფლოს კეთილი ადამიანი. ეპიკურე, განსხვავებით სოკრატესაგან და ჰამლეტისაგან, სიკვდილს, როგორც არარას, სიკეთედ არ მიიჩნევს. მისი მიზანია დასაბუთოს, რომ სიკვდილის, რამდენადაც ის არარაა, ადამიანს არ უნდა ეშინოდეს, რომ უმალესი ღირებულება ბრძნულ ცხოვრებაშია. სწორად წარმართულ გონებას შეუძლია მინიმუმით დაკმაყოფილდეს, სხეულებრივი ტკივილები დასძლიოს. უფრო მაღალ სულიერ სიამოვნებებთან შეპარისპარებით და ჭეშმარიტი ადამიანური ერთობის, მეგობართა საზოგადოების სასურველი და სასარგებლო წევრი იყოს. თავად ეპიკურე, თანამედროვე და მომდევნო ეპოქების მოწინააღმდეგეთაგან ათასნაირად გალანძღული, ერთგულად ახორციელებდა თავის მოძღვრებას: მრავალ მორწმუნეს შეშურდებოდა მისი კმაყოფილება მინიმუმით (პური და წყალი, ხოლო დღესასწაულებზე ყველიც), მისი უნარი აუტანელი ტკივილების დროსაც (მას შარდის შეკავება ტანჯავდა) სიამოვნება ენახა ფილოსოფიურ განაზრებებში და მეგობრებზე ზრუნვაში [46, 261].

ცხოვრებაში ამგვარი პოზიციის უმჯობესობის, გამართლებულობის და შესაძლებლობის დასაბუთებისადმი მიძღვნილი ეპიკურეს ფილოსოფია. იგი ელინისტურ ეპოქაში გავრცელებული შეხედულების მიხედვით სამ ნაწილად იყოფა: ლოგიკა („კანონიკა“), ფიზიკა, ეთიკა. ლოგიკის ფილოსოფიური სისტემის აუცილებელ ნაწილად ქცევა

არისტოტელეს გავლენა. პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსად, ეპიკურესათვისაც ფილოსოფიური მოძღვრების უმაღლესი მიზანი ეთიკურია, მაგრამ თუ პლატონი იმქვეყნიურისათვის ამზადებდა ადამიანს, არისტოტელე კი ინდივიდუალურისაგან დაცილილ — წმინდა აზროვნებისათვის, ეპიკურე ინდივიდურობის სრული შენარჩუნებით ცდილობს ეთიკურობის ამქვეყნიურად მიღწევას.

ეპიკურეს ლოგიკა, ანუ კანონიკა, თავისებური შემეცნების თეორიაა, რომელიც ემპირიული შემეცნების აუცილებელი ელემენტების: შეგრძნებების, აღქმის, შეხედულების და ცნების მიმართებას იხილავს: მისი ძირითადი მიზანი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის დადგენაა. ყველაფერი ეს ფხიზელი ადამიანური გონების ხელმძღვანელობით ხდება ყოველგვარი მისტიკურის დაშვების გარეშე.

ჩვენი შემეცნების პირველწყარო შეგრძნებები და აღქმებია. ისინი ნათელია (ენარგია) და ყველაზე დამაჯერებელი ჩვენთვის. ეპიკურე მათ ყოველთვის ჭეშმარიტად თვლის და შეგრძნებების შეცდომას მათ კი არ აბრალებს, არამედ განსჯას, ჩვენს მსჯელობას შეგრძნებებში მოცემულის თაობაზე (მაგ., როცა ჩვენ რაიმე გვეჩვენება, ანდა მოგველანდება, აქ აშკარად ჩანს ჩვენი განსჯის ზემოქმედება შეგრძნებებში მოცემულ მასალაზე). აღქმები არაა ჩვენი ცნობიერების ერთადერთი შინაარსი. მსგავს აღქმათა განმეორება წარმოშობს ჩვენში ზოგად წარმოდგენას, შესაძლებელ წარმოდგენათა გვარეობით სახეს, რომელსაც ეპიკურე პროლეფსისს უწოდებს. პროლეფსისი ემპირიული ზოგადია. მის საფუძველზე ხდება სახელდება საგნებისა. ეს ზოგადი ჩვენს მეხსიერებაში ყალიბდება უნებლიეთ აღქმების მიმდევრობის შედეგად და შემდეგ სხვა მსგავსი აღქმებისათვის ის წინასწარწვდომის ხასიათს ატარებს. ამ გავებით პროლეფსისიც უშუალო სარწმუნოა [34, 406]. გარდა ამისა, ჩვენ ვვაქვს აზრი წარსულის და მომავლის შესახებაც, ანდა იმაზე, რაც დასაშვებია უშუალოდ მოცემულის საფუძველზე. ეს შეხედულებებია (ჰუპოლეფსისი). ისინი ჭეშმარიტებანია თუ ან გამოცდილებით დასაბუთდებიან, ანდა არ უარიყოფიან გამოცდილების მიერ. ეპიკურესთან და მის მოწაფეებთან, მაგ., ზენონ სიდონელთან, ძირითადი ყურადღება გადატანილი იყო ინდექციისა და ანალოგიის მეთოდებზე. ამ საკითხებს ეპიკურემ მიუძღვნა ნაშრომი, რომელსაც ეწოდება „კანონიკა“.

ფიზიკას, როგორც მოძღვრებას ბუნებაზე, მასში მიმდინარე წარმოშობისა და ხრწნის პროცესებზე, ეპიკურემ, თურმე, 37 წიგნი მიუძღვნა და, ასევე წერილები (შემორჩა მხოლოდ სამი წერილი და ფრა-

გმენტები). აქ ფიზიკა აერთიანებს არისტოტელეს პირველი და მეორე ფილოსოფიების პრობლემატიკას. მისი მიზანია ისე გაიაზროს ობიექტური სინამდვილე და მისი კანონზომიერება, რომ შესაძლებელი გახდეს ადამიანის თავისუფლების დაფუძნება, ურომლისოდაც, ეპიკურეს აზრით, პიროვნება არ არსებობს. სამყაროს დემოკრიტესეული მოდელი კი ამის საშუალებას არ იძლევა. ყოველსმომცველი მიზეზობრიობა, რომელიც შემთხვევითობას გამორიცხავდა, უიგივებოდა აუცილებლობას.

არისტოტელე პირველი იყო ანტიკურ ფილოსოფოსთა შორის, რომელიც სპეციალური კვლევის საგნად აქცევდა შემთხვევითობას და იცავდა მის ობიექტურობას. ამდენად, იგი ეპიკურეს უშუალო წინამორბედი. მაგრამ სტაგირელი ეპიკურესა და დემოკრიტეს შუა დგას არა მარტო ისტორიულად, არამედ ლოგიკურადაც. ეპიკურეს სურს დაამტკიცოს, რომ პიროვნების ბედი წინასწარგანსაზღვრული არაა, რომ პიროვნებას თავად შეუძლია წვლილი შეიტანოს საკუთარი ბედის შინაარსში. მას სურს პიროვნების აქტიურობის შესაძლებლობაზე დაამყაროს იმედის ახალი ფილოსოფია. ამით აიხსნება მისი სიტყვები: „უმჯობესი იქნებოდა გავყოლოდი მითს ღმერთების შესახებ, ვიდრე ფიზიკოსების ბედისწერას დავემორჩილოთ. პირველი იმედს მაინც გვიტოვებს, რომ ღმერთებს თავს შევაბრალებთ პატივისცემით, მეორე კი შეიცავს შეუბრალებელ აუცილებლობას“ (წერილი მენოიკესს). ეპიკურეს არც არისტოტელისმის ყოველსმომცველი ტელეოლოგიზმი აწყობდა, რადგან ისიც გამორიცხავდა პიროვნების დამოუკიდებლობას, რამდენადაც მისი მიზანი პიროვნების და საერთოდ სამყაროს გარეთ არსებობდა ფორმის ფორმის სახით. პირდაპირ მას არც შემთხვევითი მიზეზის არისტოტელისეული გაგება აუღია. სტაგირელი მას იაზრებდა, როგორც მიზეზობრივ ხაზთა გადაკვეთის წერტილს, რომელიც თავად ქვემდებარისათვის გარეგნულია. ეპიკურესთან შემთხვევითი მიზეზი შინაგან მიზეზად იქცევა, რითაც ეპიკურეს ატომიდან ლაიბნიცის მონადისაკენ იხსნება გზა. ეს იყო გაბედული დაშვება, რომელიც დიდხანს გაუგებარი დარჩა. ციცერონს უმიზეზო გადახრის დაშვება ფიზიკოსისათვის ყველაზე სამარცხვინო საქმედ მიაჩნდა. პ. ბაილი მიხვდა, რომ ეს დაშვება აუცილებელი იყო ცარიელ სივრცეში ატომთა დაჯახების ასახსნელად და გადახრის ფაქტში თავისუფლების დასანახად. ლუკრეციუსი, რომელმაც, მარქსის აზრით, „ძველებიდან ერთადერთმა გაიგო ეპიკურეს ფიზიკა“ [40, 112], აღნიშნავდა, რომ ამგვარი გადახრის გარეშე ადამიანის თავისუფლებას



ეცლება საფუძველი, თავისუფლება კი უეჭველი ფაქტია, [11, 44]. მაგრამ ლუკრეციუსს მაინც უჭირს შინაგანი მიზეზობრიობის ცნების გააზრება. როცა იგი იმეორებს ეპიკურეს, რომ სიცარიელეში ყველა სხეულის (ე. ი. ყოველგვარი ატომის) მოძრაობა ერთნაირი სიჩქარის იქნებოდეს და დაჯახებისათვის აუცილებელია „მცირე გადახრის“ დაშვება, უმატებს: ეს ისე მცირე გადახრაა, რომ გადახრას ძლივს ვუწოდებთო. როგორც ფრანგი მკვლევარი მ. გიუიო შენიშნავდა, ლოგიკური მცირე არ არსებობს. ეს პრინციპულად ახალი მიზეზია, რითაც ეპიკურემ აიცილა არისტოტელეს საყვედური ატომიზმისადმი, თანაც ადამიანში თავისუფლებას ონტოლოგიური საფუძველი მოუძებნა. იგი განასხვავებს შემთხვევას, როგორც ობიექტურ სინამდვილეში შინაგან გადახრას და ადამიანში მიზანდასახულ მოქმედებას არჩევანს, საფუძველზე, რაც ცვლის კოსმოსისა და ადამიანის ბუნების გაგების დემოკრიტესეულ გაგებას. ბრძენის აზრით, ამტკიცებს ეპიკურე, ზოგი მოვლენა აუცილებლობით ხდება, ზოგი შემთხვევით, ზოგი კი ჩვენს მიერაა გამოწვეული. ის ხედავს, რომ აუცილებლობა შეუზღუდავია, შემთხვევა არამყარი, ხოლო ჩვენგან გამოწვეული არ ემორჩილება მეუფეს (წერილი მენოიკესს). ბუნების შესწავლა იმიტომაცა საჭირო, რომ ეს მიმართებები გაარკვიოს, ადამიანის შესაძლებლობის საზღვრები დაადგინოს.

ეპიკურე დემოკრიტეს კვალად ამტკიცებს, რომ არარაობიდან არაფერი წარმოიშვება და არც რაიმე გადაღის არარაობაში. მაგრამ ეს ეხება მხოლოდ ატომებს. ყველაფერი, რაც ატომებისაგანაა შედგენილი ცარიელ სივრცეში, როგორც ერთადერთ არსებულში, რომელიც უსხეულოა, იქმნება და იშლება, ადამიანის სულის ჩათვლით, რომელიც სპეციფიკური ატომებისგანაა შემდგარი. ატომებისგანაა შემდგარი საგანთა ხატებიც („ეიდოლები“), რომელნიც „აზრის სისწრაფით“ მოძრაობენ და ჩვენ საგნების შეგრძნების, აღქმის და შემეცნების შესაძლებლობას გვაძლევენ. უსასრულო ატომები, უსასრულო სივრცეში მარადიულად მოძრაობენ. მათგან წარმოშობილ კოსმოსებს არაა აუცილებელი ყოველთვის ერთნაირი ფორმა ჰქონდეთ. კოსმოსთა სიმრავლე გულისხმობს მათ შორის ცარიელ სივრცეებს. აქ ათავსებს ეპიკურე ღმერთებს, როგორც ადამიანის ფორმის (როგორც უმშვენიერესის) მქონე სრულყოფილ არსებებს, რომელთაც კოსმოსებთან და ადამიანებთან არაფერი ესაქმებათ. ეპიკურეს სურს ამ ღმერთების მსგავსი არსებობა მოუპოვოს ადამიანებს კოსმოსში, ე. ი. რამ-

დენადაც შესაძლებელია, საზოგადოებისაგან (სახელმწიფოს აზრით) იზოლირებული მშვიდი თვითკმაყოფილი ცხოვრება მეგობართა წრეში. აუცილებლობის არააბსოლუტურობა და უნივერსალური მიზნობრიობის არარსებობა, რასაც, მისი აზრით, ფიზიკა ამტკიცებს, იმის საშუალებას იძლევა, რომ ბრძენმა იცხოვროს, როგორც ღმერთმა ადამიანებს შორის. როგორც ვხედავთ, ეპიკურე ვერ აფასებს სახელმწიფოს და საზოგადოების მნიშვნელობას, ვერ ხედავს, რომ იზოლირებული ცხოვრება, პოლიტიკაში ჩაურევლობა და „შეუმჩნევლად ცხოვრების“ („ლათე ბიოსას“) განხორციელება აუცილებლობით გულისხმობს გარკვეულ საზოგადოებრივ წყობას. მისთვის ყოველივე ეს პიროვნების სულიერ ძალაზე, მის თავშეკაცებაზეა დამოკიდებული, მის სწორ არჩევანს ემყარება.

ბუნების ცოდნა გვიფანტავს ბუნების წინაშე შიშს, საფუძველს ამზადებს ფილოსოფიის მესამე და უმაღლესი ნაწილის — ეთიკისათვის, რომელიც სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრებასაც შეიცავს. აქ ნათლადაა ჩამოყალიბებული სარგებლიანობისა და ხელშეკრულების პრინციპების საფუძველზე სახელმწიფოს წარმოშობის თეორია. ისიც, რომ სამართლიანობა და უსამართლობა თავისთავადი ვითარებები კი არ არიან, არამედ სარგებლიანობის მიზნით ხელშეკრულების, შეთანხმების საფუძველზე არსებობენ. სარგებლიანობას ემყარება მეგობრობაც. ამაში ეპიკურე ცუდს არაფერს ხედავს. სარგებლიანობა ღირებულების საფუძველზე და სარგებლიანობის პრინციპის გათვალისწინებით. ფილოსოფოსი ზრუნავს სულის ჯანმრთელობაზე [87, 123], ადგენს სხეულზე მისი ბატონობის ოპტიმალურ ფორმებს და უსახავს ცხოვრების რეალურ საზრისს.

უპირველესად ყურადღება ექცევა იმას, რომ სურვილთა შორის ზოგი ბუნებრივია და აუცილებელი (ე. ი. მათ წინააღმდეგ ბრძოლა უაზროა), ზოგი არაა ასეთი, ზოგი კი სულაც ფუჭი წარმოსახვით და ფანტაზიითაა გამოწვეული. ამ უკანასკნელ ჯგუფს ეკუთვნის შიშის სიკვდილის წინაშე, რომელიც ემყარება მითს საიქიოში მარადიული ტანჯვის შესახებ. ბუნებისმეცნიერება გამორიცხავს ამგვარ რაიმეს. სული, როგორც ატომთა სპეციფიკური ერთიანობა, რომელიც მთელს სხეულს, როგორც სხვაგვარ ატომებს ამთლიანებს (სულის ატომები მთელს სხეულშია განფენილი) უკვალოდ იშლება. ეპიკურე, განსხვავებით პლატონისაგან, არ აყენებს საკითხს საგანთა და მოვლენათა თვისებრიობების ერთეულთაგან დამოუკიდებელი არსებობის ფორმის

თაობაზე. სული, როგორც ატომთა გარკვეული თვისებრიობა, უკვალოდ ქრება, მაგრამ არ ირღვევა ზოგადი პრინციპი რაიმეს არარაობაში გადასვლის შესახებ, რადგან სულის შემადგენელი ფაქიზი ატომები, როგორც, საერთოდ, ყოველგვარი ატომი, მარადიული არიან. ქრება მხოლოდ კავშირი. მაგრამ სიკვდილი მაინც უსაშინელეს ბოროტებად რჩება, თუკი ერთადერთ რეალობად და ღირებულებად ამქვეყნიურ ცხოვრებაა ჩათვლილი. ეპიკურე მაინც ცდილობს გამოსავალი ნახოს. დასაბუთების ფორმით მოცემული, ეს გამოსავალი სოფისტური ზერხის ფორმას იღებს: სიკვდილს არავითარი მიმართება არა აქვს ჩვენთან, რადგან, რაც დაიშალა, ვერაფერს გრძნობს, ხოლო, რაც ვერაფერს გრძნობს, ჩვენთან კავშირი არა აქვს [46, 265]. მაგრამ ამ კიდურა წევრებს გარდა, არსებობს სიკვდილთან მიახლოება, სიკვდილის ცნობიერება, როგორც აუცილებელი დასასრულის, ავადმყოფობა, როგორც სიკვდილის შესავალი და სხვა. ეპიკურე, ჩანს, ამ არგუმენტის ლოგიკურ ძალას იმდენად არ ემყარებოდა, რამდენადაც სხეულის მოთხოვნათა რეალურ გათვალისწინებას და სულის უნარს ნებისყოფის ძალით სხეულზე იმგვარი გაბატონებისა, როცა მინიმუმამდე შეზღუდული სხეულებრივი მოთხოვნილებანი, ანდა სხეულებრივი ტკივილებიც ვერ არღვევენ მეგობართა წრეში მართალი ცხოვრებით განპირობებულ სიამოვნებას და აუღელვებლობას („ატარაქსია“).

ეპიკურეს ეთიკის მიზანია იმის დასაბუთება, რომ ყოველგვარი მისტიკურისაგან თავისუფალი, პროზაული საფუძვლიდან (ყველა სიკეთის საწყისი კუჭის სიამოვნება) გამოსული ადამიანი, რომელიც სარგებლიანობის პრინციპს იცავს და მეგობრობასაც მასზე აფუძნებს, ფილოსოფიას შეუძლია აამალოს წმინდა სულიერ ღირებულებებამდე, როგორც ყველაზე უფრო სასარგებლომდე. მიზანი — სხეულის ჯანმრთელობა და სულის სიმშვიდე — არ ნიშნავს არც ავტორცობას, არც მუცელმერთობას, როგორც ეპიკურელებს მოწინააღმდეგეები აბრალებდნენ. ბრძენი სხეულს კი არ ტანჯავს, არამედ აჯერებს მას, დაემორჩილოს სულიერ ღირებულებებს, როგორიც არის არა მარტო შემეცნების შედეგით, არამედ თავად შემეცნების პროცესითაც სიამოვნება, სიამოვნება არა მხოლოდ ჭამა-სმით, არამედ — ლამაზი ფორმების ჰერეტიკაც. ბრძენი არ მიისწრაფვის სიღარიბისაკენ, მაგრამ შეუძლია სიღარიბეშიც ბედნიერი იყოს. სიმდიდრე და სიუხვე შეუძლია კეთილგონიერად გამოიყენოს, რათა სხეულის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებამ, შემდეგ უსიამოვნება არ მოიყოლოს. ბრძენი არც

სიკოცხლეს გაურბის და არც სიკვდილისა ეშინია. მხოლოდ ბრძენი ახერხებს ადამიანისათვის დამახასიათებელი ნების თავისუფლება (რაც ეპიკურესათვის ამორჩევის თავისუფლებას ემთხვევა) ადეკვატურად გამოიყენოს, მოახერხოს სახელმწიფოში თანამოაზრე მეგობართა საზოგადოების იზოლირება. მეგობრობა არსებითი ფილოსოფიური კატეგორია ხდება [97, 136]. ეს ბრძენთა თანასწორუფლებიანი კავშირია, რომელნიც მიუკერძოებელი მსჯელობით ეძებენ გზებს ამქვეყნიური ნეტარებისაკენ. ამ მიუკერძოებლობის შესანიშნავი ფორმულა უანდერძა ეპიკურემ კაცობრიობას: კამათში დამარცხებულია სწორედ მოგებული, რადგან მან შეიძინა ჭეშმარიტება.

ეპიკურეიზმს ანტიკურობაში მნიშვნელოვანი ცვლილება არ განუცდია, განსხვავებით სტოიციზმისაგან, ამიტომ უპრიანია ეპიკურელთა აქვე მოხსენიება.

ეპიკურეს შემდეგ, მისი მოწაფე, ჰერმარქე მიტილენელი, ხელმძღვანელობდა სკოლას. დიოგენე ლაერტელი განსაკუთრებით ნაყოფიერ მწერლად ასახელებს აპოლოდორს, რომლის ხელმძღვანელობის დროს სკოლა ყველაზე მრავალრიცხოვანი ვახდა. ძველი წელთაღრიცხვის I ს. იწყება სკოლის გავლენა რომში. ეს დაკავშირებულია ათენში სკოლის მეთაურის ზენონ სიდონელის მოწაფის, ფილოსოფოსისა და პოეტის ფილოდემე გადარელის (110—40) სახელთან, რომელმაც ძვ. წ., დაახლოებით 80 წ., ნეაპოლის მახლობლად ეპიკურელთა სკოლა გახსნა. ახალგაზრდობაში მისი ერთ-ერთი მიმდევარი იყო დიდი რომაელი პოეტი ვერგილიუსი. ფილოდემე წიგნში „ნიშნებისა და აღნიშვნებისათვის“ იცავდა ინდუქციის თეორიას სტოელთა თავდასხმებისაგან. ამავე პერიოდს ეკუთვნის რომაული ეპიკურეიზმის უდიდესი წარმომადგენელი, პოეტი ლუკრეციუსი (96—55). მას ფილოდემეს მოწაფედ თვლიან. მისი ცნობილი პოემა „საგანთა ბუნებისათვის“ ეპიკურელობის ყველაზე სრულ წყაროს წარმოადგენს. რომში ეპიკურელობა ფართოდ გავრცელდა, რასაც იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ეს მოძღვრება ესმოდათ, როგორც ზედაპირული ჰედონიზმი, ამქვეყნიურ სხეულებრივ სიამოვნებათა მიღწევისა და გახანგრძლივების მოძღვრება. განსაკუთრებით სასარგებლო მდგომარეობა შეექმნათ ახ. წ. I ს. ბოლოს, როცა გამეფდა ტრაიანე (53—117), რომლის მეუღლე, პლოტინა, დიდად წყალობდა ეპიკურელებს. რომში სკოლამ სტოელებთან ბრძოლაში IV ს.მდე იარსება. შემდეგ კი მთელს ფილოსოფიის ისტორიას გაჰყვა, როგორც ათეიზმისა და მატერიალიზმის უკიდურესი გამოხატულება, რომელსაც შეუბრალებლად ებრძოდნენ.

ასე გაგრძელდა აღორძინების ეპოქამდე. ამ დროიდან ეპიკურელობაში თანდათან მეტ ღირებულებას ხედავენ და ეს პროცესი იქამდეც მივიდა, რომ ფრანგი ფილოსოფოსი პიერ გასენდი (1592—1655) შეეცდება ეპიკურე კათოლიკურ ქრისტიანობასთან შეარიგოს.

რომში სტოელები და ეპიკურელები ყოველთვის და ყოველივეში არ უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს, ზოგჯერ საერთო პოზიციასაც ნახულობდნენ. ცეზარის წინააღმდეგ შეთქმულების მეთაურები: მარკუს ბრუტუსი და გაიუს კასიუსი პირველი სტოელი და მეორე — ეპიკურელი, ახლო მეგობრები იყვნენ, რომელთაც ძვ. წ. 42 წ. ცეზარისათვის შურისმაძიებელ ოქტავიანესა და ანტონიუსის მიერ დამარცხებულებმა თვითმკვლელობით დაასრულეს სიცოცხლე. მოგვიანებით სტოელმა იმპერატორმა მარკუს ავრელიუსმა (121—180) სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან ერთად ეპიკურელთა სკოლაც აღადგინა თავის უფლებებში.

ანტიკური ფილოსოფიის ავტორიტეტული მკვლევარი ე. ცელერი აშკარად ვერ ინარჩუნებს ობიექტურობას ეპიკურეს შეფასებისას. მას მისდევს ვ. კრანციც. ეპიკურელთა მოძღვრების პრინციპულ უცვლელობას საუკუნეთა მანძილზე ისინი მასწავლებლისადმი ბრმა ნდობას აბრალებდნენ. ეს რომ საბუთი არაა, ამის გასაგებად პითაგორელთა სკოლის ისტორიის გახსენებაც საკმარისია. ეპიკურე თანასწორ და თავისუფალ მკვლევართა მორალური ნიმუში იყო, უპირველეს ყოვლისა, და შემდეგ — თეორიული. მიმდევართა დევნიბი, ეპიკურეს სიკვდილის შემდეგ: „ყველაფერი ისე გააკეთე, თითქოს ამას ეპიკურე ხედავდეს“, დოგმატიზმის საფუძველი კი არ იყო, არამედ კვლევის მიმართულების ორიენტირი [75, 206].

### ბ) ზენონ კიტიონელი და ძველი სტოა

სტოიციზმი ფილოსოფიური მიმართულებაა, რომელიც ცდილობდა სამყაროში, როგორც ბედისწერასთან გაიგივებულ მიზნობრიობას დამორჩილებულ ორგანიზმში, პიროვნებას თავისუფლებისათვის მიედწია, შემეცნების საფუძველზე გრძნობად და, საერთოდ, ინდივიდურ მოთხოვნილებათა სრული დაძლევათ. ელინისტურ პერიოდში შექმნილ სკოლათა შორის სტოიციზმი ყველაზე გავლენიანი აღმოჩნდა. ბრძენის სტოური იდეალი, რომელიც ყველაფერს უქვემდებარებს შეგნებულ მოვალეობას, რომელიც ამ ქვეყანას საკუთარი ინტელექტუალური და მორალური ძალების გამოცდად თვლის, ყოველთვის პატივით სარგებლობდა. ეპიკურელ ბრძენთან მას საერთო ჰქონდა სხეუ-

ლებრივის გონებისათვის დამორჩილება და მინიმუმით დაკმაყოფილების უნარი, მაგრამ მისგან არსებითად განსხვავდებოდა იმით, რომ სტოელი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში თავისთავად ღირებულებას არ ხედავდა, მოვალეობის შესრულების შემდეგ სამყაროს კანონთან, ლოგოსთან შერწყმა და მასში გაქრობა უმაღლეს მიზნად მიაჩნდა. ამით სტოიციზმი აღმოსავლური (ამჯერად ინდური) სიბრძნის შედეგს ბერძნულ საძირზე ამყნობდა (გაეიხსენოთ პითაგორამდელი ფილოსოფია) და ბერძნული კლასიკური ფილოსოფიის მონაპოვრით ამდიდრებდა. სტოელებმა, ისევე როგორც ეპიკურელებმა, აკადემიისაგან აიღეს ფილოსოფიის სამ ძირითად ნაწილად — ლოგიკად, ფიზიკად, ეთიკად — დაყოფა და, მათთვის სათაყვანებელი სოკრატესაგან განსხვავებით, თავად იკისრეს ამ ქვეყნის დატოვების დროის განსაზღვრა. სტოელი ბრძენის თვითმკვლელობა სასოწარკვეთილების, ცხოვრების სიძნელეთა წინაშე კაპიტულაციის ნიშანი კი არ იყო, არამედ სამყაროს კანონზომიერებასთან სასურველი შეერთების მზადყოფნის გამოხატულება. ცხადია, ეპიკურელთა მხიარული ბრძენისაგან განსხვავებით, ძალიან ძნელი ყო სტოელთა ბრძენის პროფანაცია, მაგრამ ეს იდეალი შინაგან წინააღმდეგობას შეიცავდა: სტოელთა მოძღვრება პიროვნების თავისუფლებას ისახავდა მიზნად, მაგრამ თავისუფლების საფასურად პიროვნებისაგან ყოველგვარ სპეციფიკურზე, ე. ი. პიროვნულზე, უარის თქმას მოითხოვდა. სტოელი ბრძენი თავისუფალი კი იყო, მაგრამ უკვე პიროვნება აღარ იყო. მისი „საკუთარი“ შინაარსი ემთხვეოდა საყოველთაო კანონზომიერებას. სტოელი ბრძენის სპეციფიკას ისღა ქმნიდა, რომ სხვა ადამიანები ვერ მალღებოდნენ მის დონემდე.

სტოიციზმმა თავის ეთიკური იდეალი ბოლომდე შეინარჩუნა, თუმცა მისი დასაბუთებისათვის მოწოდებულმა ლოგიკამ და ფიზიკამ მნიშვნელოვნად შეიცვალეს შინაარსი. პირველი პერიოდის, ანუ ძველი სტოა, ძირითადად, მატერიალისტურად იყო ორიენტირებული, საშუალო სტოა იდეალისტურ საფუძველზე ცდილობდა უნივერსალური სინთეზის მიღწევას (პოსეიდონიოსი), ხოლო ახალმა, ანუ რომაელმა სტოელებმა (სენეკა, ეპიქტეტი, მარკუს ავრელიუსი) ძირითადი ყურადღება ადამიანის სულიერ ცხოვრებას მიაქციეს. ყველანი თვლიდნენ, რომ სათნოების შესწავლა და სწავლება შესაძლებელია, ქადაგებდნენ პანთეიზმს, მიაჩნდათ, რომ თავისუფლება და ბედნიერება სწორი შემეცნების საფუძველზე ვნებათა დათრგუნვით მიიღწევა. სტოელთა პრინციპი: ბუნების შესაბამისად ცხოვრება („ჰომოლოგუმენოს ტე

ფუსეი ძენ“) გრძნობად ბუნებას კი არ გულისხმობდა, არამედ სამყაროს, კოსმოსის შინაგან კანონზომიერებას, ლოგოსს.

ზენონი (335—262), სტიოციციზმის დამაარსებელი, ხმელთაშუა ზღვის კუნძულ კიპროსის ქ. კიტიონიდან იყო. ფილოსოფიურად განწყობილმა ახალგაზრდა ვაჭარმა საქონლით დატვირთული საკუთარი გემის დაღუპვა საბაბად გამოიყენა, რათა ფილოსოფოსი გამხდარიყო. 315 წ. ათენში ჩასული ზენონი მოხიბლა ქსენოფონტის „მოგონებებმა სოკრატეზე“ და კინიკური სკოლის წარმომადგენელს, დიოგენე სინოპელის მოწაფე კრატეს თებელს დაემოწაფა. სწავლა სტილპონ მეგარელთან (370—290) გააგრძელა, რომელსაც მეგარულ და კინიკურ მოძღვრებათა სინთეზის დაფუძნება სურდა. სწავლა დაამთავრა პოლეპონთან, რომელმაც 314 წ. გარდაცვლილი აკადემიის მეთაური ქსენოკრატე კალხედონელი შეცვალა. ძვ. წ. 300 წ. ზენონმა საკუთარი მოძღვრება შეიმუშავა და თავის მიმდევრებს აცნობდა ათენში 450 წ. აშენებულ სვეტებიან სანახევროდ ღია დარბაზში („სტოა“), რომელიც თეოფრასტეს თუ დავუჯერებთ, პირველი დიდი ბერძენი მხატვრის, „მხატვრობის გამომგონებელის“, პოლიგნოტეს მიერაც იყო მოხატული. მრავალი შრომიდან მხოლოდ ფრაგმენტები შემორჩა. მათი სათაურები კი ასეთი იყო: „ბუნებასთან თანხმობით ცხოვრებისათვის“, „ელინური აღზრდისათვის“, „ჰომერული შეკითხვანი“ და სხვ. გრძელი, გამხდარი და შავგვრემანი უცხოელი, რომლის ბერძნულ წარმოშობაშიც ეჭვობდნენ და თავისი ცხოვრებით ყველასთვის თვალში საცემი იყო, ისეთ პატივისცემას დაიმსახურებს ქედმაღალ ათენელებში, რომ მოქალაქეთა საერთო კრებამ იგი ოქროს გვირგვინით დააჯილდოვა, ქალაქის ვასალები გადასცა და ბრინჯაოს ძეგლი აუგო. ძეგლი დაუდგა ზენონს მადლიერმა მშობლიურმა ქალაქმა — კიტიონმაც. ზენონის დიდი პატივისცემული იყო მაკედონიის მეფე ანტიგონე გონატა (316—239). დიოგენე ლაერტელის გადმოცემით, როცა ზენონმა ჩათვალა, რომ სიკვდილის დროა, სუნთქვა შეიკრა და ისე გარდაიცვალა [34, 278].

ზენონი და ძეგლი სტოის სხვა წარმომადგენლები ნაყოფიერი მწერლები იყვნენ, მაგრამ მათი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან ცოტა შემორჩა ფრაგმენტების სახით. ამიტომ ძნელია მათი წვლილის, ზენონისეულისგან, ნათლად გამოყოფა. ზენონმა სკოლის მეთაურად თავისი მოწაფე კლევანთე ასოზელი (331—251) დატოვა. ეს ყოფილი მოკრივე ერთგულად იცავდა მასწავლებლის მოძღვრებას, მაგრამ სათნოებათა შორის აღამიანისათვის არსებითად თვლიდა სიმტკიცეს. გარ-



და ამისა, სტოელთა მოძღვრების თანახმად, გაიაზრა ბერძნული მითოსი, მაგ., ზევსი მსოფლიო გონებას გაუიგივა. კლეანთე სიცოცხლეს გამოეთხოვა შიმშილობით. კლეანთეს მემკვიდრე ქრიზიპე კილიკიელი (276—204) ლოგიკით იყო გატაცებული და სისტემურობის ნიჭით გამოირჩეოდა. მისი 705 წიგნიდან 300 ლოგიკისადმი ყოფილა მიძღვნილი. საბოლოოდ მან გამოკვეთა სტოელთა მოძღვრების სამი ნაწილი: ლოგიკა, ფიზიკა და ეთიკა. მასვე ეკუთვნის ბრძენის, როგორც აფექტებისაგან (სიყვარული, სიძულვილი, სიამოვნება, შიში) თავისუფალი ადამიანის, განსაზღვრება.

ზენონმა მაშინდელ ათენში ერთდროულად მოქმედ სამ ფილოსოფიურ სკოლას (აკადემიკოსები, პერიპატოელნი და ეპიკურელნი) მეოთხე მიუმატა. მათი დაპირისპირება ხელს უწყობდა ფილოსოფიური აზრის განვითარებას და გარკვეულ სიფრთხილესაც წყაროებთან მიმართებაში. ეთიკაზე ფილოსოფიური აზრის საერთო ორიენტაციის დროს სტოელებისათვის ადვილი არ იყო საკუთარი იდეალის სპეციფიკურობის დასაბუთება. ეს უნდა უზრუნველყო ლოგიკას და ფიზიკას, როგორც მოძღვრებას სამყაროზე, საერთოდ. ამ მიმართებას სტოელები მრავალნაირი შედარებით გამოხატავდნენ, რომელთაგან ყველაზე მდგრადი აღმოჩნდა ეთიკის შედარება ბალის ნაყოფთან, ფიზიკისა — ხეებთან, ხოლო ლოგიკისა — ღობესთან.

ზენონმა კინიკოსებისაგან მატერიალისტური ნომინალიზმი აიღო და, შესაბამისად, აგრძელებდა მათ ბრძოლას იდეათა წინააღმდეგ, აკადემიკოსებისაგან — ტელეოლოგია და განგების რწმენა, პერაკლიტისაგან — სამყაროს, როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობის, როგორც დაძაბულობის, და ლოგოსის, როგორც შინაგანი კანონზომიერების გაგება. ამ ლოგოსის პატივისცემით უწოდა, ალბათ, ანდრონიკე როდოსელმა არისტოტელეს ანალიტიკის სტოურ ათვისებას და განვითარებას „ლოგიკა“. ეს განვითარება, ძირითადად, მდგომარეობდა ემპირისტული შემეცნებისათვის მის შეფარდებაში. სტაგირელის 10 კატეგორია მათ 4-ზე დაიყვანეს (სუბსტრატი, საერთო თვისებრიობა, სპეციფიკური თვისებრიობა, სუბსტრატის მიმართება ამ თავის სპეციფიკურ თვისებრიობასთან). კატეგორიათა ეს რიგი შემეცნების მიმართულებას უჩვენებს ზოგადიდან კონკრეტულისაკენ. მოვიყვანოთ ჩვენს ლიტერატურაში ცნობილი მაგალითი: სუბსტრატი — „ივანე“, საერთო თვისებრიობა — „მამობა“, სპეციფიკური თვისებრიობა — „პეტრეს მამობა“, მიმართება სპეციფიკურ თვისებრიობასთან — „ივანე თავისი შვილი პეტრეს მამა“ [28, 272]. ბოლო კატეგორია დაკონ-

კრეტებული პირველია. ასევე კონკრეტულ, ემპირიულ შემეცნებას შეელოდა სტოელთა მიერ ჰიპოთეტური და დისიუნქტური დასკვნების შეტანა არისტოტელეს სილოგისტიკაში [57, 220].

სტოელთა ლოგიკის უმნიშვნელოვანესი ცნებაა „ლექტონი“, როგორც სიტყვაში მოქცეული შინაარსი საგნისა, რომელიც მესამეა და მოსაშუალებე საგანსა და ცნობიერებას შორის. მას, იდეისაგან განსხვავებით, დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვს [37, 4, 99]. ამგვარი საზრისი განსხვავდება იმ „ზოგადი ანუ საერთო წარმოდგენებიდან“, რომლებთანაც, საგნებისაგან მიღებული წარმოდგენების საფუძველზე, ჩვენი ცნობიერება მექანიკურად მიდის. ეს „საერთო წარმოდგენები“ („კონინაი ენოიაი“) წინ უსწრებენ მეცნიერულ კვლევას და მათ სტოელები ეპიკურესაგან ნასესხები ტერმინით — „პროლეფსისი“ — აღნიშნავენ, რაც წინასწარწვდომას ნიშნავს [57, 218]. მეცნიერება აღწევს „ლექტონს“, რომლის შინაარსი ურყევეია შეპასუხებათათვის. ამ ურყეობის განცდას სტოელები ჰეშმარიტების კრიტერიუმად მიიჩნევენ და მას ნათელ, „მწვდომ წარმოდგენას“ („ფანტასია კატალეპტიკეს“) უწოდებენ.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ზენონისათვის სამყარო, კოსმოსი ორგანიზმია, ისევე როგორც პლატონის „თვითცხოველი“ კოსმოსი, მაგრამ მას ტრანსცენდენტური დემიურგი კი არ აგებს, არამედ ღვთაება თავად მოირგებს თავის სხეულად სამყაროს, როგორც ოთხი ელემენტისაგან შემდგარს. თავად კი ამ სხეულის განფენილი სულია, როგორც ყოვლისმომცველი განგება და კანონზომიერება. კოსმოსი, როგორც მუდმივი დამაბულობა, მარადიული არაა. ჰერაკლიტედან ნაცნობი მსოფლიო ხანძრის პერიოდები აქაც აღიარებულია. ზენონი და, ალბათ, სხვა სტოელები არ უფიქრდებოდნენ, რომ გამეორება იგივესი ყოველთვის ამ „იგივეს“ იდეალურობას გულისხმობს. ეს იმ იდეათა დაშვებაა, რომლის წინააღმდეგაც იბრძოდა ძველი სტოა თავისი ნომინალიზმით.

მართალია სტოელები ადამიანთა თანასწორობას ქადაგებდნენ, მაგრამ სტოელი ბრძენი ძალიან მოწყვეტილი იყო ჩვეულებრივ ადამიანებს, რომელთაც ზენონი უგუნურებს უწოდებდა. ბრძენი ჰეშმარიტებისა და ღმერთისაკენ კი არ მიისწრაფვის, არამედ არის კიდევ ღმერთის მეგობარი და, გარკვეული ასპექტით, ღმერთზე მეტიც, რამდენადაც ღმერთს არ სჭირდება სიძნელეთა გადალახვით საკუთარი მორალური სახის ჩვენება. მხოლოდ ასეთი მდგომარეობაა ღირებულების მქონე („აქსია“) და მისი მიღწევაა ვალდებულება, ჭერარსი. ბრძე-

ნი თვითკმარია, მას არაფერი და არავინ სჭირდება. თუ ლოგიკური ვიქნებით, ბრძნობა მეგობრობასაც უნდა გამორიცხავდეს, მაგრამ სტოელებს ამ დასკვნის გაკეთება არ სურთ. უკვე ძველმა სტოამ შეასუსტა თავისი რიგორიზმი, ჩვეულებრივ ადამიანებს უფრო დაუახლოვეს ბრძენი. აიგივებდნენ რელიგიას და ფილოსოფიას რელიგიის თვითნებური ალევორიული ახსნის საფუძველზე. არ უარყოფდნენ ქორწინებას, ზნეობრივ საფუძველზე განხორციელებულს. ცდილობდნენ მკაცრი განგება და ფატალიზმი ადამიანის აქტივობასთან შეეგუებინათ. ბედს მორჩილი მიჰყავს და ურჩს მიათრევს, მაგრამ ეს შესაძლებლობას იძლევა ყოველგვარი აქტივობაც ბედისწერით განპირობებულად მონათლო. ამ გზით ფაქტის მიერ საკუთარი თავის გამართლებამდე მივალთ. გადმოცემით, ზენონი მსახურს სჯიდა ქურდობისათვის, მსახურმა გაახსენა, რომ მისი საქციელი ბედისგან იყო წინასწარგანსაზღვრული, ზენონმა უპასუხა, რომ სასჯელიც ასევე წინასწარგანსაზღვრული იყო. ამგვარად, გრძელი გზის გავლის შემდეგ კვლავ ღია პრობლემის წინაშე დავდექით. ყველაფრის ერთნაირი აუცილებლობა და, ე. ი. მიზანშეწონილობა სტოელთა არჩეული გზის უპირატესობაც აუქმებს.

ძველბერძნულ სტოიციზმს წვლილი აქვს ათეიზმის ისტორიაშიც. ისინი პიროვნულ ღმერთს უარყოფდნენ და ღმერთის რწმენის წარმოშობის საფუძველებზეც მიუთითებდნენ: ესენია: 1. მომავლის წინასწარმეტყველება (რაც ძველ ბერძენს არ ეეჭვებოდა), 2. იმ საგნების არსებობა, რომელნიც ადამიანის არსებობას ემსახურებიან, ე. ი. მიზანშეწონილობა. 3. ბუნების მკაცრი მოვლენებისადმი (ჭექა-ქუხილი, წყალდიდობა, ვულკანის ამოფრქვევა) შიში. 4. მნათობების უცვლელი გზა. ქვეყნად ბოროტების არსებობას ისინი არ უარყოფდნენ, მაგრამ სამყაროს უმაღლესი სრულყოფილებისათვის ეს ნაკლად არ მიაჩნდათ. ქრისტიანებმ ოთხი საბუთი წამოაყენა სამყაროში ბოროტების არსებობის გასამართლებლად: I. ეთიკური — სამყარო ბრძენისათვის სათნოების საგამოცდოა, II. ფიზიკო-მექანიკური — კოსმოსი არ ემთხვევა მის არქეტიპს, ნიმუშს, ამიტომაც მარად ცვალებადობასა და წრებრუნვაში, განსხვავება კი ბოროტების არსებობის სახით გამოიხატება. III. კოსმოლოგიური — ნაწილი მთელისათვის არსებობს და ის არ უნდა ჩიოდეს იმაზე, რომ მთელს ეწირება. IV. ლოგიკური — ბოროტება და სიკეთე კორელატიურია, ბოროტება რომ არ იყოს, სიკეთე არ იარსებებდა.

ძველი სტოელები ფიქრობდნენ, რომ აფექტებისაგან თავისუფალი ბრძენის მიერ სამყაროსა და ადამიანების საქმიანობისადმი გულგრილობა დამარცხებული პიროვნების მიერ თავის უძლურებასთან შერიგება კი არ არის, არამედ უმაღლესი ნეტარება („ევაპატია“). ეს მისი, როგორც მსაჯულის, ობიექტურობის გარანტიაა და ბრძენი საუკეთესო მრჩეველია მმართველთათვის.

გ) საშუალო სტოა: პოსეიდონიოს აპამეელი

სტოელთა მოძღვრებას ქრიზიპემ, მართალია, დასრულებული სახე მისცა, მაგრამ ამგვარი უფრო იზიდავს კრიტიკას. განსაკუთრებით სკეპტიკოსები ააშკარავებდნენ სტოელთა სუსტ მხარეებს და სკოლა თანდათან ცვლიდა თავის ონტოლოგიას და შემეცნების თეორიას. ეს ისე შესამჩნევი იყო, რომ ე. ცელერმა საშუალო სტოელთა მთავარი წარმომადგენლები (ბოეთე სიდონელი, პანეტის როდოსელი და პოსეიდონიოს აპამეელი) ეკლექტიკოსთა შორის მოაქცია. დიდ ისტორიკოსს, ცხადია, გარკვეული საფუძველი ჰქონდა: თავდაცვის მიზნით სტოელებმა უარი თქვეს მატერიალიზმზე, შეეცადნენ სამყაროს და ღმერთის გათიშვას, უარყვეს მსოფლიო ხანძრის თეორია და სამყაროს მარადისობის არისტოტელესეული დებულება გაიზიარეს, მაგრამ მათ მაინც შეინარჩუნეს სპეციფიკური ფუნქცია აზროვნების ისტორიაში, პოსეიდონიუსმა კი ეკლექტიზმის გარკვეული დაძლევაც შეძლო. ცელერის შემდგომმა გამოკვლევებმა ცხადყვეს საშუალო სტოას როლი, როგორც გარდამავალი საფეხურისა ძველ ბერძნულიდან რომაულ სტოიციზმზე. მათ მოამზადეს ნეოპლატონიზმის საფუძველები.

სირიელი ბერძენი პოსეიდონიოს აპამეელი (135—51), რომელიც პანეტისის დაემოწაფა ათენში და რომელსაც შემდეგ კუნძულ როდოსზე ციცერონი და პომპეუსი უსმენდნენ, დიდად დაფასებული ფილოსოფოსი, ისტორიკოსი, ასტრონომი და გეოგრაფი იყო. მისი მრავალი შრომიდან არცერთი არ შემორჩა, მაგრამ მრავალი ავტორი მიუთითებს მასზე, როგორც საოცრად განსწავლულ და მრავალმხრივ პიროვნებაზე. მის მიერ აგებული უზარმაზარი სისტემის საყრდენია პლატონის ფილოსოფიის საფუძველზე მიკროკოსმოსის (ადამიანის) და მაკროკოსმოსის (სამყაროს) თანაზომადობის დემოკრიტესეული პრინციპის რადიკალიზაცია. ამ საფუძველზე იგი ამტკიცებს, რომ ადამიანის ცნობიერება მხოლოდ ყოფიერების ასახვაა (როგორც ემპირიული, ისე ინტელიგიბელური). ამიტომ არა მარტო ცნებები, არამედ მოთქმაც, ცრურწმენანიც, წინათგრძნობაც და ა. შ. თუკი ჩაწვდომას შეუძლებო, ყოფიერების რაღაც განზომილების ცოდნას წარმოადგენს. პოსეი-

ლონიდან იწყება ანტიკური იდეალისტური დუალიზმის გადალახვა სიკეთის მონიზმის საფუძველზე. საყურადღებოა, რომ დაახლოებით ამავე დროს იწყება დუალიზმის გადალახვა იუდეურ კულტურაში, რისი ნიშანია „მაკაბელთა მეორე წიგნი“ წამოყენებული პრინციპი არარაოდან შექმნისა („უკ ექს ონტონ ეპოიესინ“). პოსეიდონიოსის მასწავლებელმა პანეტოსმა ფილოსოფოსთა სათავეში პლატონი დააყენა, თავად მასზე კი ვ. იეგერი წერდა: „მისი აზრის ძალით პლატონი, როგორც იგი მოცემულია „ტიმაოზში“, გადაიქცა ნეოპლატონიზმის და რენესანსის პლატონად“ [70, 70]. სტოელთა ორგანიციტული ტენდენცია მან გააძლიერა „ღვთაებრივი“ პლატონის საფუძველზე: მთელი ორგანიზმია და შედგება ორგანიზმებისაგან, ყოველი არსებული დაკავშირებულია სიმპათიის კანონით. დაპირისპირებულობანი ქმნიან მთელს, როგორც პარმონიას, როგორც ბუნებაში და საზოგადოებაში, ისე ენაში, შემეცნებაში, ხელოვნებაში.

განსხვავებით ძველი სტოელებისაგან, პოსეიდონიოსი, პანეტონის მსგავსად, სწავლებას იწყებდა არა ლოგიკით, არამედ ფიზიკით, ფილოსოფიას კი ადარებდა ცოცხალ ორგანიზმს, რომლის სისხლსა და ხორცს ფიზიკა წარმოადგენს, ძვალსა და კუნთებს — ლოგიკა, ხოლო სულს — ეთიკა. კოსმოსი დასრულებული ცოცხალი და გონიერი არსებაა. იგი შედგება ცის, მიწისა და იმ „ბუნებათაგან“, რომელნიც მათში არსებობენ. ესენია ღმერთები, ადამიანები და ის, რაც მათთვის არსებობენ. კოსმოსს გარეშე მხოლოდ ცარიელი სივრცეა. იდეები კი მსოფლიო გონების, როგორც სამყაროს ცენტრალური, მამოძრავებელი და ყოვლისმცოდნე ცეცხლოვანი სულის („პნევმა“) ნაწილებია. ეს სული ასხივებს „სპერმატულ ლოგოსებს“, ე. ი. სახსრავს საკუთარ თავს კოსმოსის განსხვავებულ საფეხურებად. იგი მათ ქმნის როგორც ფორმის, ისე მატერიის მხრივ. მკვლევრები მიუთითებენ პოსეიდონიოსის თავშეუკავებელ მისწრაფებაზე კლასიფიკაციისაკენ. იგი კლასიფიკაციას ეწეოდა არა მარტო მიზეზების და აფექტების, არამედ დემონებისაც.

როგორც ბუნებისმეტყველი, პოსეიდონიოსი შეისწავლიდა მზეს, რომელიც მისთვის წმინდა ცეცხლი იყო, მზის დაბნელებას, მთვარისა და მიწის კავშირს, ასევე ჰაერში გოგირდის სუნს ელვის შემდეგ და მცენარეთა პარაზიტებსაც.

შემეცნების თეორიაში იგი ამოდიოდა ტრადიციული მსგავსის მსგავსით შემეცნების პრინციპიდან. ეს ვრცელდებოდა მთელს სამყაროზე, რადგან ყოველი თავისებურად შეიცავს ყოველივეს თავის თავ-

ში. აქედან იგი მისტიკისა და მანტიკისაკენ იკვლევდა გზას და ისეთი გატაცებით, რომ ციცერონის დაცინვასაც იმსახურებდა [58, 255].

სათნოებაზე მისი შეხედულებანი აღორძინების ეპოქასთან უფრო ახლოა, ვიდრე შუა საუკუნეებთან. იგი არა მარტო სათნოების სწავლას აღიარებს, არა მარტო აფექტებზე ბატონობას მოითხოვს, არამედ ნეტარებისათვის საჭირო ჯანმრთელობას და მატერიალურ სიუხვესაც [66, 173].

საზოგადოების გაგებაში პოსეიდონოსი, რჩებოდა რა წრებრუნვის თეორიის ფარგლებში, ცდილობდა შეერიგებია ისტორიის დაღმავალი (პესიოდე) და აღმავალი (დემოკრიტე) განვითარების კონცეფციები. რუსოს წინამორბედი ჩანს იგი პრინციპით: ადამიანის მორალური დაცემა აუცილებელი თანხლებია მეცნიერული და ტექნიკური პროგრესის. მასთანავე ვხვდებით ცხოველთა (ფუტურებისა და ობობების) ინსტინქტური მოქმედების და ადამიანის გონიერული საქმიანობის განსხვავებას, რაც კულტურის ისტორიის მნიშვნელოვანი შენაძენია.

## § 2. რომაული სტოიციზმი

რომი, პოლიტიკური ცენტრად ქვევის შემდეგ, თანდათან კულტურული ცენტრიც ხდებოდა. სულ უფრო მეტ ყურადღებას და დაფასებას ნახულობდნენ აქ ბერძენი მეცნიერები და ფილოსოფოსები. ეპიკურელთა კვალად, რომში სტოელთა სკოლაც ჩამოყალიბდა. ძრავალი რომაელი სტოელი დიდი სახელმწიფო მოღვაწეც იყო და მათ საკუთარი მოძღვრების ცხოვრებაში საჯარო გამოცდა უხდებოდათ. ამ გამოცდას ყველა ერთნაირი ღირსებით ვერ აბარებდა, მაგრამ სტოიციზმის ახალ ეპოქასთან შესაბამის ცვლილებებს ააშკარავებდა. რომში სტოელები ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ ეთიკური იდეალის ბუნებისმეცნიერულ და შემეცნებისთეორიულ დასაბუთებას. ბრძოლის ველი ადამიანის სულში იქნა გადატანილი. ამქვეყნიური არსებობის ტრაგიკულობის გაცნობიერების ზრდასთან ერთად იწყება ღმერთის თანდათანობითი გამოყოფა კოსმოსისაგან. სენეკას შრომები ეხმაურება პავლე მოციქულის პრობლემატიკას. ამ საფუძველზე შეიქმნა ნაყალბევი „მიმოწერა“ ახ. წ. I ს. ამ ორ გამოჩენილ მოაზროვნეს შორის, რომელიც შუა საუკუნეთა ბოლომდე უეჭველად ითვლებოდა.

ლუციუს ანეუს სენეკა (ახ. წ. 4—65 წწ.), რომაელთაგან პირველი საყურადღებო სტოელი მოაზროვნე, დაიბადა ესპანეთში

(კორდოვაში), შეძლებული რომაელი მწერლისა და იურისტის ოჯახში, რომელიც ამავე სახელს ატარებდა. 30-ანი წლების ბოლოს სენეკას უკვე იცნობენ სასახლეში. მისი ორატორული უნარი შემურება კალიგულას (ახ. წ. 12—41) და კორსიკაზე გაუსახლება. იგი კალიგულას დისშვილმა, ნერონის დედამ, აგრიპინამ, დააბრუნა და ვაჟის აღზრდა დაავალა. ნერონის გამეფების შემდეგ, სენეკა კარგა ხანს სარგებლობდა მისი ნდობით. 54—59 წწ. თავის მეგობარ აფრანიუს ბურუსთან (ასევე ნერონის აღმზრდელი) ერთად ფაქტიურად იმპერიას მართავდა. ამ დროს მან უზარმაზარი ქონება შეიძინა. ზოგი ცნობით, ინგლისისათვის მიცემულ სესხში ისე მაღალ პროცენტებს იღებდა, რომ აჯანყებაც გამოუწვევია რომაელთა წინააღმდეგ [46, 277]. იგი თვალს არ ხუჭავდა იმაზე, რომ სტოელებით არ ცხოვრობდა, მაგრამ თვლიდა, რომ მთავარია სულიერი დამოკიდებულება სიმდიდრისადმი. მე ვფლობო სიმდიდრეს და არა სიმდიდრე მე, ამბობდა იგი. ასევე თავს იმართლებდა ეპიკურული ცხოვრებისათვის და შრომებშიც ხშირად დამოწმებისათვის: მეო ხშირად გადავდივარ უცხო ბანაკში, მაგრამ არა როგორც მოლალატე, არამედ როგორც მზვერავი [50, 6]. თუ ძველი სტოელებით ვერ იცხოვრა სენეკამ, სიკვდილს მათ შესაფერად შეეგება. შეთქმულებაში ეჭვიტანილს, ნერონმა სიკვდილი მიუსაჯა და მოწყალედ თვითმკვლელობის ნება დართო. სენეკამ ვენები გაიხსნა და მდივანს მშვიდად უკარნახა ანდერძი.

სენეკა შესანიშნავი მწერალი და ფიზიკელი მკვლევარი იყო. იგი აკრიტიკებდა მითოლოგიას, მსხვერპლშეწირვას, ქეშმარიტ ღვთისმსახურებად წმინდა ცხოვრება და ღმერთის შემეცნება მიაჩნდა. მან შეინარჩუნა სტოელთა ბრძენის იდეალი. მაგრამ, განსხვავებით ძენონისაგან, ამქვეყნად მისი მიღწევის იმედი დაკარგული აქვს [50, 301]. აფექტებისაგან სრული განთავისუფლება, ე. ი. ქეშმარიტი ცხოვრების დაწყება, მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ მიაჩნია შესაძლებლად. მისი შრომები: „წერილები ლუცილიუსს“, „მოცალებისათვის“, „ბედნიერი ცხოვრებისათვის“ და სხვ. ერიდებიან წმინდა სპეკულატურ კამათს (მაგ., განსხვავება სიბრძნესა და ბრძნად ყოფნას შორის. 50, 300), მაგრამ განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს თეოდრიკეას („ღვთაებრივი განგების შესახებ“). მან ბევრი გააკეთა სტოიციზმის და, საერთოდ, ფილოსოფიის გასავრცელებლად. მრავალი მისი დებულება ანდაზად იქცა. მისი შრომები აღორძინების ეპოქაში კარგი შესავალი იყო ბერძნულ ფილოსოფიაში.



რომაული სტოიციზმის ტენდენცია ონტოლოგიის და გნოსეოლო-  
გიის გარეშე ეთიკური პრობლემებით შემოფარგვლისა, ნათლად გა-  
მოიხატა რომში მონად ჩამოყვანილი ბერძენი ფილოსოფოსის ეპი-  
კტეტეს (ახ. წ. 50—130) ნააზრევში. სტოიციზმს ეზიარა რომში,  
მუსონიუს რუფუსთან. ერთხანს ნერონის მდივანი იყო. 89 წ., როცა  
დომიციანემ ფილოსოფოსების (განსაკუთრებით სტოელების) დევნა  
დაიწყო, ეპიკტეტეს თავისუფლებაც მიღებული ჰქონდა და ცნობილი  
ფილოსოფოსიც იყო. ასე რომ, გასახლება არ ასცდა. იგი დასახლდა  
ეპირში, სადაც საკუთარ სკოლას ხელმძღვანელობდა. იგი თავისთავში  
აერთიანებდა სტოელსა და სოკრატეს ცინიკოსთა ინტერპრეტაციაში.  
მას არაფერი დაუწერია. მისი აზრები ჩაიწერა კაპადოკიის მმართველ-  
მა, ცნობილმა ისტორიკოსმა არიანემ (95—175). განსხვავებით სენე-  
კასაგან, იგი არ იზიარებს სულის ინდივიდუალურ უკვდავებას სიკვდილის  
შემდეგ. ადამიანის ერთადერთი მიზანი ამქვეყნიური ზნეობრივი ცხოვ-  
რებაა და ეს მხოლოდ მასზეა დამოკიდებული. არაფერს გარეშეს, რაც  
ადამიანის ნებაზე არაა დამოკიდებული, არ შეუძლია ხელი შეუშალოს  
ადამიანს ბედნიერების მიღწევაში, რადგან იგი მხოლოდ ჩვენივე სულიე-  
რი განწყობაა. იგი განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებდა ცხოვ-  
რების იმ წესს, რომელიც ცინიკოსებმა შემოიღეს. ეს მისთვის უფრო  
ადვილი განსახორციელებელი იყო, ვიდრე მისი გამოჩენილი მიმდევრის  
იმპერატორ მარკუს ავრელიუსისათვის, რომელმაც შეძლო იმპერატო-  
რის ტახტზეც სტოელი ბრძენი დარჩენილიყო.

მარკუს ავრელიუსი (121—180) ახალგაზრდობიდანვე  
ეზიარა სტოიციზმს და ეპიკტეტეს იდეალის თანახმად ცხოვრება უმა-  
ლლეს ბედნიერებად მიაჩნდა. მაგრამ მისთვისაც გაიყო ქვეყანა იმად,  
რაც ჩვენს ხელშია, ე. ი. ჩვენი სულიერი ცხოვრება და ყოველივე და-  
ნარჩენად. საკუთარ თავს სავსებით დაუფლებული იმპერატორი მაინც  
ახერხებდა სასიკეთო ცვლილებები შეეტანა იმპერიაში. სტოური გულ-  
გრილობა („ადიაფორა“) მისთვის სულაც არ ნიშნავდა პასივობას. აღი-  
არებდა რა, რომ ბოროტებაც უნდა არსებობდეს ქვეყანად, იგი მთელი  
ძალით ებრძოდა მას: შეძლო მონებისათვის გარკვეული უფლებები  
მიეცა, ტყვე ბარბაროსებს მონებად კი არა, კოლონებად (შუა საუკუ-  
ნების ყმების წინამორბედნი) აქცევდა, პატივისცემით ექცეოდა არა  
მარტო განსხვავებული სისტემების წარმომადგენლებს, არამედ პო-  
ლიტიკურ მტრებსაც. ერთადერთი, ვისაც ვერ იტანდა, ქრისტიანები  
იყვნენ [99, 147]. მიუხედავად ყველაფრისა, იგი ქვეყანას მაინც მშვე-

ნივრად მიიჩნევა და გონებაც ყველაზე ღირსეულად მიაჩნდა ადამიანში.

ფილოსოფოსობა მისთვის უპირატესად ბერძენთა საქმის გაგრძელება იყო, ამიტომაც მისი მთავარი ნაშრომი, დამახასიათებელი სათაურით „საკუთარი თავისადმი“ („ტა ეის ჰეაუტონი“), ბერძნულადაა დაწერილი, ბრძანებებს კი ლათინურად წერდა. ავრელიუსის აზრით, სამყარო ღვთაებიდან წარმოიშვა, რომელიც მსოფლიო გონებაა. სრულყოფილ სამყაროში ბოროტება არსებობს, როგორც შეფარდებითი, მთელის სისრულის სამსახურში მყოფი. ადამიანის სული სიკვდილის შემდეგ მსოფლიო გონებას ერწყმის. ის კი სამყაროს გარეთაა. იგი მოაზროვნე სამყაროზე მზრუნველი კეთილი არსებაა [12, 162]. მატერია, როგორც წმინდა პასიურობა, მის გამფორმებელ ძალას ემორჩილება. ადამიანი, მისი აზრით, ბუნებით საზოგადოებაში მოღვაწეობისთვის არის შექმნილი. კოსმოსში, როგორც ერთიან ორგანიზმში, საზოგადოებაც ორგანიზმს წარმოადგენს, სადაც ყოველი ადამიანი მთელის ნაწილია. „ჩვენ თანამშრომლობისა და თანამოღვაწეობისათვის ვართ შექმნილი“ [იქვე, 23]. მეტიც „გამოწვლილვით განმხილველი იმასაც ნახავს, რომ ის, რაც სასარგებლოა ერთი კაცისათვის, სხვებისთვისაც სასარგებლოა“ [იქვე, 163]. იმპერატორი საღად უყურებდა ადამიანის შესაძლებლობებს: „ნუ გაქვს პლატონის რესპუბლიკის ამქვეყნად დაარსების იმედი. კმაყოფილი იყავ იმითაც, თუ საქმე ერთი ნაბიჯით მაინც მიიწევს წინ“ [იქვე, 226]. არც ეს მცირედი შეარჩინა ბედმა. თავად კი შეძლო იმპერიის საზღვრების შენარჩუნება, მაგრამ დასალუბად განწირულ რომს ვერაფერი უშველა. მან ღირსეული მემკვიდრეც ვერ დაუტოვა იმპერიას, რომელიც მის შემდეგ სწრაფად იწყებს დაქვეითებას. მარკუს ავრელიუსის ვაჟი, კომოდუსი, (161—192), ერთ-ერთი ყველაზე სისხლიანი და თავნება იმპერატორი იყო.

მაგრამ სტოიციზმი რომის იმპერიაზე უფრო გამძლე აღმოჩნდა. იგი ძვ. წ. I ს. პლატონის აკადემიაში იჭრება და იქედან სკეპტიციზმს გამოდევნის (ფილონ ლარისელის და ანტიოქე ასკალონელის მოღვაწეობით). მის მომდევნო გავლენაზე და შუა საუკუნეების კულტურასთან კავშირზე კი ის მიუთითებს, რომ პავლე მოციქულმა არეოპაგზე სიტყვაში ძველი სტოას წარმომადგენელი პოეტი არატეს სიტყვები დაიმოწმა [61, 215].

## § 8. ელინისტურ-რომაული სკეპტიციზმი და სექსტუს ემპირიკოსი

სკეპტიციზმი წარმოიშვა როგორც ელინისტურ ეპოქაში ფილოსოფიური და სოციალური პრობლემების გააზრების სპეციფიკური გზა ეპიკურეიზმისა და სტოიციზმის გვერდით. მიზანი მათ ერთი ჰქონდათ: ახალ ეპოქაში პიროვნების არსებობისა და მისი ზნეობის შესაძლებლობის მსოფლმხედველობრივი გააზრება. ადამიანის იდეალი — ბრძენი ამ სკოლებში ცოტათი თუ განსხვავდებოდა ერთმანეთისაგან. მისკენ გზა კი არსებითად განსხვავებული იყო.

„სკეპსისი“ ბერძნულად მოფიქრებას, აწონ-დაწონას, განხილვას ნიშნავს. ესაა შემოწმება, გნებაეთ, შეეჭვება რაიმე დებულებაში. ამდენად, სკეპსისი ფილოსოფიასთან ერთად წარმოიშვა, რაზედაც მიუთითებდნენ კიდევ სკეპტიკოსები, მაგრამ სკეპტიციზმის, როგორც სკოლის საფუძველს შეადგენს პრინციპი, რომ ადამიანი ვერასდროს ვერ გადალახავს შემეცნებაში ეჭვის, აწონდაწონის საფეხურს. სკოლის ფუძემდებელი პირონ ელიდელი (360—270), სოფისტებისგან განსხვავებით, ცდილობდა აგნოსტიციზმის პოზიციაზე არ გადასულიყო. ეს აზრი უკვე იგულისხმებოდა დემოკრიტეს მიმდევარი მეტროდორე ქიოსელის დებულებაშიც, რომელიც მან, ალბათ, სოკრატეს წინააღმდეგ წამოაყენა: „ჩვენ არაფერი არ ვიცით, ჩვენ არ ვიცით ის ფაქტიც, რომ ჩვენ არაფერი არ ვიცით“ [49, I, 77], ე. ი. შეიძლება ჩვენი ცოდნა ასახავდეს სინამდვილეს, მაგრამ ჩვენ ამის კრიტერიუმი არასდროს გვექნება. ეს პოზიცია გორგისაეულისაგან დოგმატური საფუძვლით („არაფერი არ არსებობს“) განსხვავდება. როგორც ვხედავთ, ბერძნულ აზროვნებაში მომზადებული იყო პირობები სკეპტიციზმისათვის. მაგრამ დიოგენე ლაერტელი მაინც არ აზარბებს, როცა მიიჩნევს, რომ პირონმა, რომელიც მეტროდორის მოწაფე ანაქსარქესთან ერთად ალექსანდრეს ლაშქარს ახლდა, ინდოეთში გიმნოსოფისტებს (შიშველი ბრძენნი, შეიძლება ბრაჰმანები) შეხვდა, ესაუბრა აგრეთვე მაგებსაც და, ალბათ, აქედან გამოიყვანა თავისი ღირსეული ფილოსოფიაო [34, 379]. იგი ორივეს ვულისხმობს: ანაქსარქეს ნააზრევსაც და გიმნოსოფისტთა ცხოვრების წესსაც, რომელსაც მნიშვნელობა ჰქონდა მისი მოძღვრების ეთიკური ნაწილისათვის. ბრძენის მის მიერ შემოთავაზებულ სახეში იყო რაღაც სპეციფიკური, რამაც ნავსიფანეს ათქმევინა: ქცევაში კაცმა პირონს უნდა მიჰბადოს, მსჯელობაში კი — მეო [34, 379].

პირონსაც და სოფისტებსაც ურყევად სწამდათ ადამიანის აზროვნების იმ კანონისა, რომლის თანახმადაც, ერთსა და იგივეზე ორი

საპირისპირო შინაარსის მსჯელობა არ შეიძლება ჭეშმარიტი იყოს [49. I, 219]. რამდენადაც პირონი თვლიდა, რომ ყველა საგანზე ამგვარი ტოლძალოვანი მსჯელობების გამოთქმა შეიძლება, იგი პრინციპად იღებს რაიმეს მტკიცებისაგან თავის შეკავებას („ეპოქე“). თუმცა, ცხადია, ვერსად წაუვა იმას, რომ ეს უკვე მტკიცებაა, თანაც საესებით ურყევი გადაწყვეტილება. პირონის შესახებ ურთიერთგამომრიცხავი გადმოცემებიდან უფრო სააღბათო ისაა, რომ იგი მტკიცედ იცავდა სკეპტიციზმს თეორიულად, მაგრამ პრაქტიკულად, ატარაქსიის (აუღელვებლობის, სიმშვიდის) და აპათიის (გნებების, აფექტების დაძლევის) საკუთარი პრინციპების საფუძველზე სანიმუშოდ ასრულებდა მოქალაქის მოვალეობებს. სხვაგვარად მას ელიდაში უმაღლეს ქურუმად არ დანიშნავდნენ. პირონი არაფერს წერდა, მისი მოძღვრება მისი მიმდევარი ტიმონის შრომებიდანაა ცნობილი. პირონის აზრით, ადამიანს საერთოდ სამი რამ შეიძლება აინტერესებდეს: I. როგორია საგანთა თვისებები?, II. როგორ დამოკიდებულებაში უნდა ვიყოთ მათ მიმართ?, III. რა სარგებელს გვაძლევს ეს დამოკიდებულება? მკვლევრები ამ კითხვებს ადარებენ კანტის მიერ „წმინდა გონების კრიტიკაში“ დასმულ სამ კითხვას: „რა შემიძლია ვიცოდე?, რა უნდა გავაკეთო?, რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?“. ეს მსგავსება ადამიანის მსოფლმხედველობის სიღრმისეული სტრუქტურის დიდ სიმყარეზე მიუთითებს. განსხვავებისათვის კი ისიც საკმარისია, რომ კანტი ზნეობრივი პრობლემების სფეროში ეჭვს არ უშვებდა.

პირონის მიერ ელიდაში დაარსებული სკოლის გავლენა ისე დიდა იყო, რომ პლატონის აკადემიაშიც შეაღწია. არკვილიემ (315—240) მიიღო პირონის პრინციპები და ეფექტურად დაუპირისპირდა სტოელთა „კატალექტიკურ წარმოდგენას“: ბრძენისათვის ამგვარი იქნება მეცნიერული აზრი, ხოლო სულელისათვის — ჩვეულებრივი შეხედულება. რომელი როდისაა, ამას თავისი საზომი უნდა, რაც არ არსებობს. ამიტომ უპირაინა თავშეკავება მსჯელობისაგან.

სკეპტიკური იყო ე. წ. მესამე აკადემიაც კარნეადეს (214—129) მეთაურობით. პიროვნების ნეტარებისათვის მასაც ეპოქე (კატეგორიული მსჯელობისგან თავშეკავება) და მისი მომდევნო აუღელვებლობა მიაჩნდა აუცილებლად. ისიც სტოელთა წინააღმდეგ იბრძოდა და გონებასახვილურად უარყო კლევანტეს მიერ წამოყენებული არგუმენტები ღმერთის არსებობის სასარგებლოდ. იგი თეორიულად ამტკიცებდა და პრაქტიკულად აჩვენებდა „იზოსთენიის“ პრინციპს, რომლის თანახმადაც, საგანთა ბუნების შესახებ ყოველ დებულებას შეიძლება

დაუპირისპიროთ ტოლძალოვანი<sup>1</sup>. ძვ. წ. 155 წ. ათენის ელჩობაში შემავალმა კარნეადემ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა რომაელებზე, როცა ერთნაირი სიძლიერით, ჯერ დაიცვა სათნოება და შემდეგ კი უარყო მისი საპირობა. კატონ უფროსმა ამაში რომაული პატრიოტიზმის საფრთხე დაინახა და კარნეადეს განდევნა მოითხოვა. კარნეადეს სახელს უკავშირებენ, აგრეთვე, ცოდნის ალბათობის ხარისხების ანალიზს.

ძვ. წ. I-ს-მდე სკეპტიციზმის ძირითადი წარმომადგენლები აკადემიის წარმომადგენლები არიან. ამ დროიდან კი აკადემია უარს ამბობს სკეპტიციზმზე (ფილონ ლარისელი და ანტიოქ ასკალონელი). მაგრამ სკეპტიციზმი არ ქრება. ალექსანდრიაში ორი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე მოღვაწე ენე სიდემე კნოსელი სისტემად შეკრავს სკეპტიკურ არგუმენტებს რვა წიგნისაგან შემდგარ ნაშრომში „პიროვნული სიტყვები“. ეს არგუმენტები, რომელთაც „ტროპები“ ეწოდება, სექსტუს ემპირიკუსის და დიოგენე ლაერტის გადმოცემით, არის ათი. სექსტუსი მათ ალაგებს გორგიადან გადმოღებული წესით, რომელიც თანდათან აძლიერებს არგუმენტაციას — „ესეც რომ არ იყოს“ — ის წესით ერთი „ტროპოსი“ (წესი, მეთოდი, გზა) მეორეს ახალი მხრიდან აძლიერებს:

I. სხვადასხვა ცოცხალ არსებაზე ერთი და იგივე საგანი სხვადასხვანაირად მოქმედებს. ამაზე ჯერ კიდევ პერაკლიტე მიუთითებდა, რომ ზღვის წყალი ადამიანისათვის უვარგისია, თევზისათვის კი სასარგებლო. სექსტუსი მრავალ მაგალითს უმატებს, მათ შორის: ციკუტა ყველას წამლავს, მწყურებს კი ასუქებს, და სხვ.

II. თავად ადამიანებიაც რომ შემოვიფარგლოთ, საგნებთან ერთმნიშვნელოვან მიმართებას მაინც ვერ ვნახავთ. ინდოელს ერთი ახარებს, ბერძენს მეორე. განსხვავებით ყველა სხვათაგან, ფსილთა ტომს აფრიკაში ასპიდის კბენა არ ვნებს. ცეზარი ტიბერიუსი ბნელში ხედავდა და სხვ.

III. საკუთარი თავითაც რომ შემოვიფარგლოთ და ჩვენს გრძნობის ორგანოებს დავუჯეროთ, მაშინაც ერთმნიშვნელოვნად ვერ დავადგენთ საგნის ისეთ სურათს, რომელიც ყველა გრძნობისათვის მისაღები იქნება: მაგ., თვალისათვის სურათს არასწორი ზედაპირი აქვს, მასზე მთები ჩანს, ხელისათვის კი სურათი სწორია [49. 2, 225], ზოგისათვის თავლი ტკბილი კი არის, მაგრამ შესახედავად უსიამოვნოა,

<sup>1</sup> რ. რისტერის აზრით, კანტის ანტინომიები იზოსთენის ადეკვატურ მაგალითებს წარმოადგენენ [47, 183].

რაც საშუალებას არ გვაძლევს, დავადგინოთ სასიამოვნოა ეს საგანი თუ არა ჩვენთვის. ასევე მრავალია საგანი ყნოსვისათვის სასიამოვნო, მაგრამ ცუდი გემოსი და ა. შ.

IV. თუნდაც ერთი და იგივე გრძნობის ორგანოთი შემოვიფარგლოთ, მაინც ვერ მივიღებთ საგანზე ერთმნიშვნელოვან აზრს: თათლი ჩვეულებრივ ტკბილი გვეჩვენება, სიყვითლით დაავადებისას კი — მწარე, და ა. შ.

V. ეს სიძნელებებიც რომ არ იყოს, საგნებზე ერთმნიშვნელოვანი წარმოდგენა მაინც არ გვექნება, რადგან ერთი და იგივე საგანს ჩვენ სხვადასხვაგვარად აღვიქვამთ მდგომარეობის, მანძილის და ადგილის სუვაობისას. მაგ., სვეტს ბოლოდან თუ ახეხდავთ, მოგვეჩვენება, რომ ვიწროვდება ზემოთ, ხოლო შუიდან დანახული, ტოლი ნაწილებით წარმოგვიდგება. მანძილის გავლენის გასაგებად საკმარისია მოვიგონოთ, რომ გემი შორიდან უძრავი და პატარა გვეჩვენება, ახლოს კი იგივე გემი მოძრავი და დიდია. აღქმაზე ადგილის გავლენის მაგალითია ნიჩაბი, რომელიც წყალში ჩაშვებულ ვალატეხილი ჩანს. ჩვენ მხოლოდ გამოცდილების საფუძველზე ვუწოდებთ ერთს ნამდვილს, მეორეს — მოჩვენებითს, ლოგიკურად კი ამგვარი განსხვავების უფლება არა გვაქვს.

VI. აქ „ნარევის“ სახელით ახალი ასპექტით განიხილება წინა ტროპების შინაარსი: ჩვენ ვერც ერთ საგანს ვერ აღვიქვამთ გამოცალკევებულად, მის შინაარსში შეერევა რაღაც გარემოდან (მაგ., რაიმე ფერი სხვა ფერთა შორის) და ჩვენი გრძნობის ორგანოებიდანაც, მაგ., ყვითელა ვისაც ჭირს, ყველაფერს ყვითლად ხედავს, ე. ი. საგნის შინაარსში ამ თვისებას შეუტრევს [49, 2. 232].

VII. ამჯერად, „შედგენილობის“ სახელით ყურადღება ექცევა თავად საგნის ნაწილებისა და მთელის მიმართებას, სხვა საგნებთან კავშირის გარეშე მაგ., ვერცხლის ნაქლიბი შავი გვეჩვენება, მთლიანობაში კი ვერცხლი თეთრია; ქვიშის ცალკე მარცვალი მაგარია, ერთიანობაში კი ქვიშა რბილის შთაბეჭდილებას ახდენს; ღვინო ცოტა გვამაგრებს, ბევრი — გვასუსტებს და სხვ. ჩვენ არავითარი უფლება არა გვაქვს ამ ზემოქმედებათაგან რომელიმე თავად საგნის ბუნებად ჩავთვალოთ.

VIII. ამ არგუმენტს შეიძლება „რელატურობის“ საბუთი ვუწოდოთ: ყველაფერი რაღაცასთან მიმართებაში არსებობს და არასდროს მოგვეცემა თავისთავად, „წმინდა სახით“: მაგ., მარჯვენა და მარცხენა, გვარი და სახე და სხვ.

IX. საგნის სიხშირე სიიშვიათის გავლენა ჩვენს შთაბეჭდილებებზე ახალი სახის სიძნელეს ქმნის ობიექტური შემეცნების წინაშე. მზე, რაკი ყოველდღე ვხედავთ, არ გვაკვირვებს, კომეტა კი (თავისთავად გაცილებით უმნიშვნელო მოვლენა) ზოგჯერ ღვთის ნების ნიშნადაც მიიჩნევა. ოქრო რომ იმდენი იყოს, რამდენიც ქვა, არავინ მიიღებდა ქვაზე ღირებულად და სხვ.

X. სექსტუსი აღნიშნავს, რომ ეს არგუმენტი უფროა დაკავშირებული ზნეობის საკითხებთან. სხვადასხვა ხალხში წეს-ჩვეულებათა, კანონთა და თქმულებათა საპირისპირო შინაარსი იმაზე მიუთითებს, რომ მათი შესატყვისი ვითარებების შესახებ ჩვენ ობიექტურად არაფერი შეიძლება ვიცოდეთ. მაგ., სპარსელებთან მამათმავლობა ჩვეულებაა, რომელები კი ამას კანონით კრძალავენ, ასევე ჩვენთან [49, 2. 238—239], ზოგი ღმერთებს კეთილად თვლიან, ზოგი კი — ბოროტებად და შურიანებად და სხვ.

სექსტუსს ემპირიკოსის ცნობით, უმცროსმა სკეპტიკოსებმა აღნიშნულ არგუმენტთა გასაძლიერებლად წამოაყენეს კიდევ ხუთი ტროპი, რომელნიც საგნების შესახებ რაიმეს დასაბუთების ლოგიკურ სიძნელეს ეხებიან. დიოგენე ლაერტელი ვინმე აგრიპას მიმდევართა ტროპებს უწოდებს: სექსტუსს ისინი ენესიდემის მიერ ლოგიკური დასაბუთების შეუძლებლობისათვის წამოყენებული ტროპების კანონიერ შეჯამებად მიაჩნია [49, 2. 243]:

I. საგნის, როგორც სუბიექტის, შესახებ მსჯელობაში გამოითქმის მისგან განსხვავებული პრედიკატი, მათი კავშირის საფუძველი კი არა ჩანს. ჭეშმარიტი იქნებოდა მეგარელთა მოთხოვნის თანახმად გვემტკიცებინა: სახლი არის სახლი და სხვ., მაგრამ ამ ტიპის მსჯელობები საგანზე ვერაფერს გვატყობინებენ.

II. თუ ვიტყვი, რომ მოცემული კავშირის დასაბუთება სხვა მსჯელობაშია, მასაც დასჭირდება სხვისგან დასაბუთება და ა. შ. უსასრულოდ, ისე რომ დასაბუთების საწყისს ვერ ვნახავთ და სჯობს მტკიცებას თავი დავანებოთ.

III. ამ ტროპს ეწოდება „რასთან მიმართებაში“. იგი გულისხმობს, რომ ჩვენ ყოველთვის რაიმეს ვამტკიცებთ მომსჯელე სუბიექტთან მიმართებაში და იმას, რაც მას ეჩვენება ასეთად. თავისთავად, როგორია საგანი? ამის შესახებ მსჯელობისგან თავი უნდა შევიკავოთ.

IV. დოგმატიკოსები ფიქრობენ, რომ უსასრულობაში რეგრესი შეიძლება შეჩერებული იქნეს რაიმე მარტივი ვითარების დაშვებით,



რომელიც დაუსაბუთებლადაც ცხადია (დიოგენე ლაერტელი იტყვის „უმარტივესი საგნები“). დოგმატიკოსი აქ მოითხოვს „დაეუთმოთ“ მას. აქ იგულისხმება აქსიომა და მისი მიღება, მაგრამ ერთ აქსიომას მეორესთან შედარებით უპირატესობა არა აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამგვარად რეგრესს ვერ შეეწყვეტ.

V. შეცდომა იქნება, თუ ვიფიქრებთ, რომ უსასრულობაში რეგრესი შეიძლება შეწყდეს დებულებათა ურთიერთდასაბუთებით, როცა ა სასაბუთებს ბ-ს და პირიქით. ეს იქნება წრე დასაბუთებაში, ანუ მანკიერი წრე.

სექსტუსის აზრით, აღნიშნული ათი ტროპი ეხებოდა გრძობად შემეცნებას, ეს ხუთი კი — ლოგიკურს, რითაც ამოიწურება შემეცნების მთელი სფერო და მტკიცდება საგნის შესახებ დოგმატურად რაიმეს მტკიცების შეუძლებლობა.

თავად სექსტუს ემპირიკოსის შესახებ, რომელმაც ამდენი ძვირფასი ცნობა დაგვიტოვა ანტიკურ ფილოსოფიაზე, დანამდვილებით არაფერი ვიცით, გარდა მისი შრომებისა. ისინი ბერძნულადაა დაწერილი და თავადაც ბერძენი უნდა იყოს. სახელი კი ლათინური აქვს — „სექსტუსი“ (მეექვსე). ემპირიკოსი ექიმთა ემპირისტული სკოლისადმი მის კავშირზე მიუთითებს. შეიძლება იგი ამ სკოლის მეექვსე მეთაური იყო. ეს საინტერესო აღამიანი ჩვ. წ. II ს. ბოლოში მოღვაწეობდა იგი წინამორბედებიდან ყველაზე მეტად კარნედესაგან დავალებული ჩანს. იგი ბეჯითად განაგრძობდა ალბათობის ხარისხების კვლევას. იძლეოდა სპეციალური ტერმინების განსაზღვრებებს („არა უშეტეს“, „გამოუთქმელობა“, „დასაშვები“, „ეპოქე“ და სხვ), აზუსტებდა მიზეზის ცნების გაუმართლებლობის კარნეადისეულ არგუმენტაციას. მან წამოაყენა სილოგისტური დასკვნის კრიტიკა, რომელსაც შემდეგ ბეკონი გამოიყენებს (სილოგისმის წანამძღვრებს ინდუქცია აღგენს და, გარდა ამისა, დანასკვი უკვე იგულისხმება წანამძღვრებში). აღორძინების და ახალი დროის სკეპტიკოსებთან, აგრეთვე გასენდის ნააზრევში, ბევრი რამ უკავშირდება სექსტუს ემპირიკოსის გამოკვლევებს.

სკეპტიციზმმა დიდი როლი ითამაშა აზროვნების ისტორიაში. იგი, როგორც წესი, მართალია მოწინააღმდეგეების მიმართ, მაგრამ თავადაც ვარდება წინააღმდეგობაში, რამდენადაც რაიმეს ამტკიცებს (თუნდაც იმას, რომ არაფრის მტკიცება არ შეიძლება). ამიტომ ამ პოზიციაზე კულტურა ვერ გაჩერდება. მისი ძირითადი ღირებულება აზროვნების გამოფხიზლებაში და წინსვლის ახალი გზების ძიების აუცი-

ლებლობის ჩვენებაშია. ამ გზების ძიებას წარმოადგენდნენ ეკლექტიზმი და ნეოპლატონიზმი ელინიზმის ეპოქაში.

#### § 4. ეკლექტიზმიდან მონიზმიხაკენ

პლატონის აკადემია ანტიკური ფილოსოფიის ბარომეტრი იყო. მასში ყოველთვის ირეკლებოდა ახალ მოძღვრებათა გავლენა, ასევე მათი გადალახვის ცდები. აკადემიაში, სკეპტიციზმის ხანგრძლივი ბატონობის შემდეგ, მისი უარყოფა იწყება სტოეღი მოაზროვნეების ფილონ ლარისელის (150—79) და ანტიოქე ასკალონელის (გარდ. ძვ. წ. 68 წ.) ზეობისას. სტოიციზმის აკადემიაში გაბატონება არა მართო ამ მოძღვრების დაკავშირების ცდა იყო პლატონთან, არამედ, აგრეთვე, ყველა იმათიც, რომელნიც ამ დროს სტოიციზმზე გავლენას ახდენდნენ. ამიტომ იყო, რომ ცეღერი ამ მოაზროვნეებს ეკლექტიკოსებს უწოდებდა. მაგრამ ისე აფართოებს ამ ცნებას, რომ სპეციფიკას უკარგავს (ეპიკურელთა გარდა, იგი ამ პერიოდში ყველას ეკლექტიკოსად თვლის). ცეღერის მასწავლებელი ჰეგელი უფრო ფრთხილად უღგებოდა საკითხს: აზროვნება ჰეგელისათვის არის მხოლოდ მაშინ, თუ იგი თანმიმდევრულია. ამდენად, ეკლექტიზმი, თუ იგი, მართლაც, სხვადასხვა შეხედულებათა უპრინციპო შეერთებაა მხოლოდ, არც იმსახურებს აზროვნების სახელს. ღრმად გაგებული ეკლექტიზმი კი ჰეგელს იმის მიხედვრად მიაჩნია, რომ საპირისპიროებს ერთიანი საფუძველი აქვთ, ამ აზრით, პლატონიც ეკლექტიკოსი იყო, რადგან პითაგორას, პერაკლიტეს და პარმენიდეს გაერთიანება უნდოდა. ელინისტური ეკლექტიზმის, როგორც დამოუკიდებელი მიმართულების, მიზანი, მართლაც, საპირისპიროთა ერთიანობის იღეა იყო, მაგრამ, როცა მან ამ მხრივ სოლიდური შედეგები მიიღო, ე. ი. საპირისპიროთა ერთიანობის საფუძველი დასახა, ეს უკვე ეკლექტიზმის გადალახვა და მონისტური პოზიციის დამკვიდრება (ნეოპლატონიზმი) იყო.

ეკლექტიზმის (ბერძნული სიტყვიდან — „ეკლეგო“ — ვირჩევ) დამაარსებლად ითვლება პოტამონ ალექსანდრიელი (ძვ. წ. I ს.). თუ ანტიოქე ასკალონელი სკეპტიციზმის წინააღმდეგ იმას ამტკიცებდა, რომ საპირისპირო სკოლებს (აკადემიკოსთა, პერიოპატოელთა, სტოელთა) შორის შინაგანი თანხმობა არსებობს, პოტამონი ცდილობდა ამ თეორიათაგან ერთიანი მოძღვრება შეეკოწიწებია, საერთო საფუძვლის დადგენის გარეშე. იგი თავად უწოდებდა თავის სკოლას ეკლექტიკურს. დიოგენე ლაერტელი, ჩამოთვლის რა 10 ფილოსოფიურ სკო-

ლას (აკადემიური, კირენული, ელიდური, მეგარული, კინიკური, ერეტრიული, დიალექტიკური, პერიპატოლური, სტოური, ეპიკურული), აღნიშნავს: მათ მიემატო ეკლექტიკური „აილო რა ყველა სკოლიდან, რაც მოისურვა“ [57, 69]. ეს დიოგენეს მიერ ამ სკოლის შეფასებაა. ის მცირედი, რასაც იგი გადმოგვცემს პოტამონის შრომის „პირველსაწყისებში“ შესახებ, უფლებას გვაძლევს დავუშვათ, რომ ეს მოაზროვნე საჭიროდ არ თვლიდა ყველაფრის ერთ ან ორ საწყისზე დაყვანას და საპირისპიროებს აერთიანებდა მიზნის მიხედვით. ამგვარად, მას მიაჩნდა სათნო ცხოვრება, რომელიც სხეულებრივ სიკეთეებ-საც არ გამორიცხავს.

ამგვარადვე ესმოდა ფილოსოფიის ამოცანა პოტამონის თანამედროვე რომელ დიდკაცს — მარკუს ტულიუს ციკერონს (106—43), რომელმაც ბრწყინვალე სტილით დაწერილ მრავალრიცხოვან შრომებში საფუძველი ჩაუყარა ლათინურ ფილოსოფიურ ტერმინოლოგიას. მან თავი მოუყარა ყველაფერს, რაც, მისი აზრით, საჭირო იყო ბერძნული ფილოსოფიიდან იმ ზნეობრივი იდეალების დასაცავად, რაც რომაელებს ცხოვრების საზრისად მიაჩნდათ. ციკერონისათვის ფილოსოფია ცხოვრებაში ნუგეშისმცემელი და მასწავლებელია. „ტუსკულანის საუბრებში“ იგი ბერძნული ფილოსოფიის ყველა ძირითად სახეს საჭიროდ მიიჩნევს, რადგან განსხვავებული ადამიანები ერთი მიზნისაკენ განსხვავებული მოტივებით აღიძვრიან და განსხვავებული გზებით მიდიან.

ციკერონის შედარება ებრაელ სწავლულ თეოლოგთან — ფილონ ალექსანდრიელთან — ნათლად უჩვენებს, თუ რა მიზნით იხილავდნენ ამ ორი კულტურის წარმომადგენლები ბერძნულ ფილოსოფიას. რომაელები ახალს არ ეძებენ. ციკერონის დროს მათ არსებულის გამართლება სურთ, მოგვიანებით კი — ძველი დიდების დაბრუნება. ბერძნული ფილოსოფია ორივე შემთხვევაში საშუალებაა უკვე არსებული მსოფლმხედველობისათვის. სულ სხვა მდგომარეობაში იყვნენ ალექსანდრიაში მცხოვრები მრავალრიცხოვანი ებრაელები. ისინი უკვე ბერძნულად ლაპარაკობდნენ. ბიბლიას თარგმანში კითხულობდნენ. მიუხედავად ლამაზი ლეგენდისა ბიბლიის ბერძნულად თარგმნის თაობაზე 70 მთარგმნელის მიერ, სინამდვილეში ბიბლია ამ ხალხისათვის ითარგმნებოდა III—II საუკუნეებში. თავად ფილონს ეს თარგმანი ღვთაებრივად მიაჩნდა და მასში არსებულ მეტანიკურ შეცდომებსაც ზებუნებრივ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ამ დროს როგორც ბერძნული, ისე ებრაული კულტურის წარმომადგენლებს კრიზისული სიტუაცია

კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული და გამოსავალს ეძებდნენ. ამ ძიების პირველი დიდი შედეგი ფილონის მოძღვრება იყო.

ფილონ ალექსანდრიელი (25 ძვ. წ. — 50 ახ. წ.) მდიდარ და წარჩინებულ ოჯახს ეკუთვნოდა. შრომებს იგი შესანიშნავი ბერძნულით წერდა, თუმცა საკუთარი კულტურის ღვთაებრიობაში ეპკვი არ ეპარებოდა. 39—40 წწ. მას მონაწილეობა მიუღია იმპერატორ კალიგულასთან ებრაელთა ელჩობაში [30, 286], ბერძნული ფილოსოფიის გავლენით, ფილონი შეეცადა ბიბლიური ღმერთი ანთროპომორფიზმისაგან სავსებით გაეთავისუფლებინა, მისი ტრანსცენდენტობა და მაინც მის მიერ სამყაროს ერთპიროვნული შექმნა დაემტკიცებინა. ამგვარ ღმერთისაკენ სვლაში ადამიანის ცხოვრების საზრისი დაენახა, რასაც ბერძნული ფილოსოფიის და ებრაული რწმენის კავშირი უნდა გაემართლებია. ის, რაც ამ გაერთიანების შედეგად ფილონმა მიიღო, ორივე კულტურისათვის ახალი იყო და ორივესათვის შეუთავსებელი ჩანდა, მაგრამ, ფაქტიურად, დიდი გავლენა მოახდინა როგორც ბერძნული კულტურის შემდგომ განვითარებაზე (ნეოპლატონიზმი, ნეოპლატონიზმი), ისე ებრაულ თეოლოგიაზე და იმხანად წარმოშობილ ქრისტიანობის აპოლოგეტებზე.

ეს სიახლე გამოიხატა ექსტაზის (აღტაცების) ცნებით. იგი გამოხატავს ღმერთისაკენ მავალი ადამიანის სრულყოფის უმაღლეს საფეხურს, როცა იგი ღმერთის ტრადიციული წვდომის ყველა საშუალების ამოწურვის შემდეგ, უარყოფს არა მარტო თავის გრძნობად მეობას (რაც ბერძნული კულტურისათვის დიდი ხანია ცნობილი იყო), არამედ სულიერსაც. უარი ითქმის თავად გონებაზეც, რაც ბერძენისათვის უმაღლესი და ღვთაებრივი იყო ადამიანში. აქ ხდება ღმერთთან შეერთება, როგორც წმინდა მისტიკური, ირაციონალური აქტი.

ინდივიდუალის და კონკრეტულის უარყოფის „აღმოსავლური“ პრინციპი, რომელიც უკვე პითაგორასთან უარყო ბერძნულმა აზროვნებამ, კვლავ შემოტანილი იქნა სკეპტიციზმისა და ეკლექტიზმის ეპოქაში, როგორც კრიზისიდან გამოსვლის უკიდურესი საშუალება. მაგრამ ბერძნული აზროვნება კარგა ხანს ერიდებოდა ამ ცნებას, სანამ ნეოპლატონიკოსებმა არ დაინახეს, რომ ტრანსცენდენტურ ღმერთთან ადამიანის შეერთებისათვის იგი აუცილებელია. ეს უცხო იყო ბიბლიური მსოფლმხედველობისთვისაც, რომელსაც ღმერთი თავისუფალი ნების მქონე ყოვლისშემძლე პიროვნებად ჰყავდა წარმოდგენილი, თანაც ისეთად, რომელსაც შეუძლია ამქვეყნიურ სინამდვილეში მოველინოს ადამიანებს. ამ მსოფლმხედველობასთან თავისი მოძღვრების

დასაკავშირებლად ფილონს მოუხდა ბიბლიის თითქმის ყოველი სახე და დებულება სიმბოლოდ და ალეგორიად მიეჩნია.

ბიბლიისა და ბერძნულ იდეალისტურ ფილოსოფიას შორის ნათესაობაზე ფილონამდეც მსჯელობდნენ: არისტობულოსი (ძვ. წ. II ს.) ფიქრობდა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის სიღრმეები მხოლოდ ადამიანური გონების შედეგი არაა. მას საფუძვლად მოსეს წიგნებში მოცემული გამოცხადება უდევს, რომელიც ბერძნებმა მოიპარეს [80, 119]. ანალოგიების მასალას კულტურები ყოველთვის იძლევა: მაგ., სინათლე ბიბლიაში და ლოგოსი ბერძნებთან, შესაქმის 7 დღე და შეიღის მნიშვნელობა პითაგორელებთან, ცოდვაში ჩავარდნა სამოთხეში და სულის ჩამოვარდნა მატერიაში იდეათა სამყაროდან პლატონის „ფედროსში“ და სხვ. ფილონი ამ ხაზს აგრძელებს. ბერძნულ და ებრაულ მსოფლმხედველობებს იგი ერთმანეთს უკავშირებს, როგორც გონებაზე და რწმენაზე დაფუძნებულებს. რწმენის პრიმატი მისთვის აშკარაა. მაგრამ რასაც ის აკეთებს თავისი ახალი პრინციპით, ბერძნული აზროვნების განვითარება უფროა, ვიდრე ბიბლიური მსოფლმხედველობის. როცა იგი ამტკიცებს, რომ ოთხი ძირითადი ბერძნული ქველობა (ჰემსარიტება, სამართლიანობა, მამაცობა, გულუხვობა) სხვა არაფერია, თუ არა სამოთხის ოთხი მდინარე ბიბლიაში, ანდა, რომ იაკობი, აბრაამი და ისაკი ბერძნულ კულტურაში ცნობილ სათნოებათა აღმავალ საფეხურება წარმოადგენენ, ბერძნულის პრიმატი ძნელი დასანახი არაა. ბერძნული მოძღვრებების გაცნობის გარეშე, ფილონი ამ შინაარსს ვერ ამოიკითხავდა ბიბლიაში. ნეოპლატონიკოსებმა ფილონის კვლად უჩვენეს, რომ ამ მეთოდით ფილოსოფია შეიძლება მითოლოგიას შეესაბამოს, მაგრამ მათ ბიბლიის მაგიერ ბერძნულივე მითოსის შინაარსი აიღეს.

ფილონის ღმერთი, როგორც ერთადერთი ჰემსარიტი, უცვლელი და უძრავი არის პლატონის იდეათა სამყაროს მიღმაცაა, მაგრამ ამავე დროს ავსებს ყოველ ამქვეყნიურს, როგორც გაფორმებულ მატერიას. ამ ვითარების წარმოსადგენად იგი პლატონის „ტიმაიოსის“ „სამკუთხედს“ იყენებს (დემიურგი, იდეები, მატერია), მაგრამ ღმერთის ტრანსცენდენტობისა და სიწმინდისათვის შეუძლებლად მიაჩნია, რომ იგი მატერიას უშუალოდ შეეხოს. ამ ფუნქციას ასრულებს ლოგოსი, როგორც იდეათა მთლიანობა და ღმერთის პირველშობილი ძე (ბიბლიის ასპექტით დანახული, როგორც ანგელოსთა ერთიანობა). ღმერთი მამობრივი მიზეზია, ლოგოსი მოსაშუალებე მასსა და სამყაროს შორის. მასში თეოლოგები ქრისტეს წინათგონობას დაინახვენ. ეს

ლოგოსი, რომელსაც ფილონი ზოგჯერ მეორე ღმერთს უწოდებს, ქრისტიანთაგან იმით განსხვავდება, რომ არ სხეულდება. მაგრამ ანთროპომორფიზმის ნაშთი რჩება თავად ტრანსცენდენტურ ღმერთში, რომლის შესახებაც მხოლოდ ის შეიძლება ვიცოდეთ, რომ ის არის და არა ის, თუ რაა და როგორ არის. აღმოჩნდება, რომ ფილონისათვის ის თავისუფალი ნების მქონე პიროვნული ღმერთი რჩება, რომელიც სიბრანისას ბოროტ ძალებს ქმნის, რომლის წყალობის გარეშე ვერავითარი მცდელობით ვერ მიუახლოვდება მას ადამიანი, ღმერთის განგების საყოველთაობის მიუხედავად, ადამიანის სული მისივე დანაშაულის გამო ექცევა სხეულში. ეს დაშრავალი სხვა ასპექტი ქრისტიანობამ ფილონიდან აიღო. ამიტომ იყო, რომ მას ფ. ენგელსმა, ბ. ბაუერის გამოკვლევებზე დამყარებით, „ქრისტიანობის ნამდვილი მამა“ [6, 97] უწოდა.

ფილონის მოძღვრებაში მატერიის, როგორც ბოროტების წყაროს, თაობაზე სპეციალისტთა შორის ერთიანი აზრი არაა. ეს უკავშირდება ღმერთის მიერ სამყაროს არარაოდან შექმნის საკითხს. მიუხედავად იმისა, რომ მაკაბელთა II წიგნში, ე. ი. II ს. შუა წლებისათვის, გამოთქმულია არარასაგან სამყაროს შექმნის დებულება, ე. ცელერისა და ფ. იუბერვეგის აზრით, ფილონთან ის გამორიცხულია, რადგან იგი იცავდა პრინციპს — „არარასაგან არაფერი წარმოიშობა“, თანაც სპეციალურ ნაშრომში იცავდა სამყაროს მარადიულობას, ე. ი. არც არის არარაში გადასვლა მიაჩნდა შესაძლებლად [80, 578]. მათი აზრით, როცა ფილონი წერს: „ღმერთმა ყველაფერი წარმოშვა“, გულისხმობს, ყოველივე ფორმის მქონეს წარმოქმნას მარადიული უფორმო მატერიისაგან. ამდენად, იგი, პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსად, დუალისტია. ცნობილი კათოლიკე თეოლოგი გ. მ. მანსერი კი თვლის, რომ ფილონი ასხვავებს წარმოქმნის (გენეზისის) და შექმნის (ეპოიესის) ცნებებს. ეს კარგად ჩანს, როცა იგი ლაპარაკობს არამატერიალური, „უსხეულო ცის შექმნაზე“. ამის შემდეგ წარმოქმნის ღმერთი, ამ ინტელექტუალური სამყაროს ნიმუშით, გრძნობად სამყაროს მატერიისაგან. რამდენადაც „უსხეულო ცამდე“ ღმერთის გარდა არაფერი არსებობდა, ამიტომ მატერიაც „ყველაფრის მამის“ („პატერ ტონ ჰოლონ“) მიერ უნდა იყოს შექმნილი [იქვე, 580]. მოწინააღმდეგეთა მიერ მიხედული საყურადღებო გაძოქმეები და მოსაზრებები იმას მაინც უდავოდ აჩვენებენ, რომ ფილონთან შეირყა მატერიის მარადიულობის უძველესი დოგმა და იდეალისტური მონიზმისაკენ იქნა

გადაგებული ნაბიჯი, რაც აუცილებელი იყო როგორც ნეოპლატონიზმისათვის, ისე ქრისტიანული თეოლოგიისათვის.

დულაინში ძალაშია მთელი ნეოპიტაგორეიზმისათვის, რომელიც წელთაღრიცხვათა გასაყარზე ჩამოყალიბდა (ევდორ ალექსანდრიელი, მოდერატი და სხვ.) და კრიზისიდან გამოსავალს იმ მიმართულებით ეძებდა, რომელიც ნეოპლატონიზმმა ბოლომდე მიიყვანა. II ს. მეორე ნახევრის სირიელი ნეოპიტაგორელი, ნუმენიოს აპამელი, ფიქრობენ, ფილონსაც იყენებდა და ქრისტიან გნოსტიკოსებსაც. იგი უეპველად მიიჩნევს მატერიის, როგორც ბოროტების ღმერთისაგან დამოუკიდებელი საწყისის არსებობას. იგი, ებრაელთა სიბრძნის გარდა ეგვიპტელთა, ინდოელთა და მაგთა მოძღვრებების ათვისებასაც ცდილობდა, მაგრამ პლატონს და მოსეს მაინც განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა. პლატონი მისთვის „ბერძენი მოსე“ („მოსეს ატიკიძონ“) იყო. ფილონისა და გნოსტიკოს ვალენტინეს მსგავსად, ისიც მთავარ ღმერთსა და სამყაროს შორის ათავსებს დემიურგს, როგორც მეორე ღმერთს, სამყაროს კი მესამე ღმერთად მიიჩნევდა. ადამიანის მიზანი უნდა იყოს ამქვეყნიურიდან გაწმენდა და მხოლოდ სიკეთესთან მიმართებაში ყოფნა. ეს იქნება „გამოუთქმელი, აუხსნელი სრულყოფილი ღვთაებრივი მარტობა“ [75, 224]. ნეოპიტაგორეიზმმა მოამზადა ნეოპლატონიზმის წარმოშობა და გაითქვიფა მასში.

## § 5. ნეოპლატონიზმის ემანაციური მონიზმი

ნეოპლატონიზმი ანტიკურობის უკანასკნელი ღიდი ფილოსოფიური მიმართულებაა. III საუკუნიდან დაწყებული, IV ს. 20-იან წლებამდე, ფილოსოფიურ და მსოფლმხედველობრივ ბრძოლათა ძირითად შინაარსს ქმნიდა ნეოპლატონიზმი და მისი დაპირისპირება, ერთი მხრივ, სკეპტიციზმთან და პესიმიზთან, მეორე მხრივ — ქრისტიანობასთან. ნეოპლატონიზმი იყო მონისტურად ინტერპრეტირებული პლატონის საფუძველზე მთელი ანტიკური და საკაცობრიო კულტურის სისტემატიზაციის ცდა. ეს შესაძლებელი შეიქნა პლატონის იდეათა სამყაროსაგან სიკეთის იდეის, როგორც მისტიკურის და ირაციონალურის, როგორც დაპირისპირებულობაზე მაღლა მდგომის და ყოველი დაპირისპირებულობის ერთადერთი წყაროს, როგორც აბსოლუტური ერთის, იდეათა სამყაროსაგან პრინციპული გამოიყვანით. აღმოსავლური მოძღვრებების გავლენით, აქ უარი ითქვა რაციონალურისა და კონკრეტულის პრინციპზე (რაც პიტაგორასა და პლატონიდან მოდიოდა). ქრისტიანობასთან ნეოპლატონიზმის მარცხი მსოფლმხე-



დეელობრივ ბრძოლაში, ალბათ, ამით აიხსნება. ქრისტიანობამ თავისებურად გააგრძელა „დასავლური“ პრინციპი კონკრეტულის და პიროვნულის უპირატესი ღირებულებისა. მან ხომ პლატონისეული კონკრეტული ადამიანის სულის უკვდავებას კონკრეტული სხეულის უკვდავების პრინციპიც დაუმატა! თორემ მეცნიერული და ლოგიკური უპირატესობა ყოველთვის ნეოპლატონიკოსთა მხარეზე იყო და ქრისტიანი თეოლოგები მათგან სესხულობდნენ არგუმენტაციას.

ნეოპლატონიკოსთა მისტიკური ოპტიმიზმი პიროვნების უთვისებო და ირაციონალურ მისტიკურში გათქვეფას მოითხოვდა, განსხვავებით სტოელებისაგან, რომელნიც სამყაროს იმანენტურ კანონზომიერებასთან, ლოგოსთან დამთხვევის გზებს ეძებდა. ქრისტიანობა კი მისტიციზმს დაუსაბუთებადის, ე. ი. კონკრეტული ინდივიდის ფსიქო-ფიზიკური სპეციფიკის მარადიულობის შემოსატანად იყენებდა. იგი სხეულის აღდგომასაც ჰპირდებოდა მორწმუნეს.

ნეოპლატონიზმის მამამთავრად ითვლება ყოფილი ქრისტიანი — ამონიუს საკასი („საკას“ — ტომრების მზიდავს, მტვირთავს ნიშნავს), რომელიც III ს. 30-იან წლებში ალექსანდრიაში ასწავლიდა. მას შრომები არ დაუტოვებია და მის შესახებ კიდევ უფრო ნაკლები ვიცით, ვიდრე სოკრატეზე. მკვლევრები მას „დიდ აჩრდილს“ უწოდებენ, რომელიც მოწაფეთა მუდმივი თანმხლებია. მისი მოწაფეები კი იყვნენ: ნეოპლატონიზმის ფაქტიური დამფუძნებელი პლოტინე, გავლენიანი ქრისტიანი თეოლოგი — ორიგენე და, პლოტინესაგან განსხვავებული პოზიციის მქონე, ნეოპლატონიკოსი ორიგენე ალექსანდრიელი, რომელიც პლოტინეს არ ეთანხმებოდა პლატონის ინტერპრეტაციაში. კიდევ ერთი მოწაფეა აღსანიშნავი — ცნობილი ფილოლოგი და ფილოსოფოსი კასიუს ლონგინე. ნეოპლატონიზმი ფართოდ გავრცელდა და სხვადასხვა სკოლის სახით ჩამოყალიბდა: ამონიუსი, მისი მოწაფეები, პლოტინე, მის ერთგულ მიმდევარ პორფირისტან ერთად, ქმნიან ალექსანდრიულ-რომაულ სკოლას, პორფირის მოწაფე იამბლიქე აყალიბებს სირიულ სკოლას, რომელიც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა მითოსის ინტერპრეტაციას, დემონოლოგიას, რიტუხვთა მისტიკას. აკადემიაში ნეოპლატონიზმის გაბატონება დაკავშირებულია პლუტარქე ათენელის, სირიანეს და პროკლეს სახელებთან, ისინი ათენის სკოლას წარმოადგენენ; პერგამის სკოლას ქმნიან ედესი კაპადოკიელი და იმპერატორები იულიანე და სალუციუსი; ალექსანდრიული სკოლიდან შეიძლება დავასახელოთ ამონიუს ერმისი, ჰიეროკლე, დავით ანჰალითი. ლათინურ ნეო-

პლატონის წარმოადგენდნენ ისეთი მოაზროვნეები, როგორც იყვნენ: კორნელიუს ლაბეონი, მარციან კაპელა, ბოეციუსი.

პლოტინე (204—270) დაიბადა ეგვიპტეში, ლიკოპოლში. მისი ბავშვობის და მშობლების შესახებ უახლოესმა მოწაფეებმაც არაფერი იცოდნენ, რადგან პლოტინი თავისი არსებობის ამ მხარეს ყურადღების ღირსად არ თვლიდა. მოწინააღმდეგეებმა კი ამის გამო ხმა გაუვრცელეს: მიგდებული ბავშვიაო. როგორც მისი უმნიშვნელოვანესი მოწაფე და ბიოგრაფი პორფირი გადმოგვცემს, პლოტინე დიდხანს ეძებდა თავის გზას ფილოსოფიაში, სანამ ამონიუს საკასთან მივიდოდა. მასთან 11 წლის სწავლის შემდეგ, 39 წ. პლოტინემ, ალბათ, ნუმენიოსის გავლენით, მოინდომა უფრო ახლო გაეცნო აღმოსავლეთის სიბრძნე და შეუერთდა იმპერატორ გორდიანეს (225—244) ლაშქარს, რომელსაც სპარსეთის დაპყრობა სურდა. იმპერატორი ევფრატის ნაპირებზე მოკლეს აჯანყებულმა ჯარისკაცებმა, პლოტინეც ძლივს გადაარჩა. ამავე წელს იგი რომში აარსებს საკუთარ სკოლას. დიდ პატივისცემას იმსახურებს როგორც მასებში, ისე სასახლეში. იმპერატორი გალიენუსი (218—268) თავს მის მეგობრად თვლიდა. პლოტინს სურდა ეს მდგომარეობა გამოეყენებინა და პლატონოპოლისი დაეარსებინა პლატონის „რესპუბლიკის“ მიხედვით. იმპერატორი და მისი მეუღლე თანახმანი იყვნენ, მაგრამ წინდახედულმა კარისკაცებმა ჩაშალეს ეს წამოწყება. პლოტინე, ალბათ, უფრო მეტს ინანებდა, რომ არავის დაეშალა და თავად დარწმუნებულიყო ამის განუხორციელებლობაში.

პლოტინე ჰბაძავდა პითაგორას, რომელიც მას პლატონის მასწავლებლად მიაჩნია, მაგრამ პედაგოგიური მეთოდი სრულიად სხვაგვარი ჰქონდა. იგი მოწაფეებს დიდ თავისუფლებას აძლევდა და აქეზებდა დამოუკიდებლობისაკენ. ერთხელ პორფირი სამ დღეს ეკამათებოდა მას. პლოტინმა სხვებს უთხრა: მანამ ნურაფერს ჩაიწერთ, სანამ ამას არ დავაჯერებო [34, 468]. აწყობდა დისპუტებს ნუმენიოსის, ალექსანდრე აფროდისიელის და სტოელთა ნაშრომებზე. კრიტიკულად იხილავდა აღმოსავლეთის მოძღვრებებს. ჩანს, ფიქრობდა, რომ ყველაფერი ეს შეიძლება პლატონთანვე ამოვიკითხოთ. აკრიტიკებდა გნოსტიკოსებს, რომელნიც ბოროტებას დამოუკიდებელ სუბსტანციურობას ანიჭებდნენ. ეწინააღმდეგებოდა მაგიას. ღმერთთა სიმრავლის წყაროდ უნდოდა დაესაბუთებინა ყოველი არსებობის განმსაზღვრელი და ყოველ არსებობაზე მალა მდგომი ერთი, რომელიც ზესიკეთე, ზემშვენიერება და ზეჰემარიტებაა.

შრომების წერა პლოტინემ მოგვიანებით დაიწყო და რიგი გამო-  
სცა კიდევ. პორფირიუსმა მისი გარდაცვალების შემდეგ ყველას თავი  
მოუყარა და ეს 54 ტრაქტატი თემატურად დაყო 6 ცხრაეულად  
(„ენეადად“). „ენეადების“ I წიგნი ეთიკურ საკითხებს ეხება, ძირი-  
თადად, II და II, I — სამყაროს, IV — სულს, V — გონს, VI — უმა-  
ღლეს ერთს, როგორც ზესიკეთეს.

პლოტინემ ანტიკურ ფილოსოფიაში შემოიტანა სიკეთის მონიზ-  
მის იდეა, რის მეორე მხარესაც ბოროტების არასუბსტანციურობა წარ-  
მოადგენდა. იგი შეეცადა ეს იდეა სისტემურად დაემუშავებინა ე მ ა-  
ნ ა ც ი ა ს პრინციპის საფუძველზე. სისტემურობა მას წარმოადგენილი  
ჰქონდა როგორც მარადიული წრებრუნვა. ემანირებული სამყაროს  
ერთში დაბრუნება ხდებოდა ყოველი არსის მისწრაფებით თავისი სა-  
ფუძვლისაკენ. ამ დაბრუნების უმაღლესი საფეხურია ადამიანური აზ-  
როვნების მიერ გონების როგორც უმაღლესის სფერომდე ამოღება და  
შემდეგ ზეტონობიერ ექსტაზში, აღტაცებაში ერთთან შეერთება. ამ-  
რიგად, ზეარსი ერთი, ემანაცია და ექსტაზი პლოტინეს მოძღვრების  
საში ძირითადი კვანძია.

მიუხედავად პლატონისაგან არსებითი განსხვავებისა (პლატონი  
არც მონისტი იყო და არც ირაციონალისტი), პლოტინე თავს პლატო-  
ნისტად თვლიდა. ფიქრობდა, რომ ყოველივე ეს ძალდაუტანებლად ამო-  
იკითხება პლატონის „შრომებიდან, ისევე როგორც პლატონის „სახელ-  
მწიფოდან“ სიკეთის იდეის და მისივე „პარმენიდედან“ ერთის იგივეო-  
ბა. ეს საფუძველს ქმნიდა პლოტინის ნეგატიური თეოლოგიისათვის  
[82, I. 32]. ამ ერთზე მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რაც ის არ არის,  
ანდა — ანალოგიური აზრით რაიმეს მიწერა მისთვის. მაგრამ ანალო-  
გიურობასაც თავისი საზღვრები აქვს. მაგ., მისთვის არ შეიძლება  
„წყვედილის“ წოდება, რადგან ბერძნულ ტრადიციაში ამას მატერიას  
და ბოროტებას მიაწერდნენ. ცოტა უფრო გვიან, ქრისტიანი თეოლო-  
გები ბიბლიის გავლენით, ამ ტრადიციას სავალდებულოდ არ თვლიან  
[82, 113].

„ემანაცია“ ლათინური თარგმანია ბერძნული „აპორროია“-სი  
და ნიშნავს გამოდინებას, გამომდინარეობას. აბსოლუტური ერთი,  
როგორც ზეგონიერი ზესიკეთე, რომელიც არც აზროვნებაა და არც  
არააზროვნება, არც ნებაა და არც არანება, არც მოძრავია და არც  
უძრავი, როგორც ანაქსიმანდრეს აპეირონი ყოველივე განსაზღვრულს  
გამოყოფს თავის თავიდან. ეს ხდება მისი სრულყოფილების სიჭარ-  
ბიდან, ისევე როგორც სინათლის წყარო, მაგ., მზე ასხივებს აუცილე-

ბლობით, რაიმე წინასწარი განზრახვისა და ნების გარეშე. ისევე როგორც სინათლე პირველწყაროდან დაშორების მიხედვით თანდათან იკლებს, ბოლოს ძალას კარგავს და ქრება, ასევე არსებულის საფეხურები, რომელნიც კოსმოსს ქმნიან, თანდათან უფრო ნაკლოვანნი ხდებიან და ქრებიან არარაში, რომელსაც პლოტინე, პლატონის ტრადიციის თანახმად, მატერიას უწოდებს. ამდენად, მატერია, ერთი მხრივ, შედეგია ერთის, მაგრამ, რამდენადაც იგი მისი ძალის ჩაქრობაა, მისი „უარყოფაა“, როგორც ერთის ძალის არარსებობა, წარმოადგენს ბოროტების წყაროს. ბოროტება რაიმე თავისთავადი კი არაა, არამედ სიკეთის ნაკლებობაა. მაგრამ მატერია მაინც მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც რაღაცნაირად სულთანაა კავშირში. მისი მოცილებით ის (მატერია) სრულ არარაობად იქცევა. ამიტომ მატერიის ერთში დაბრუნების საკითხი პლოტინთან არ დგას.

პლოტინე ცდილობს დიალექტიკურად განიხილოს ტრანსცენდენტური ერთისა და სამყაროს მიმართება. რამდენადაც სამყარო ერთისგანაა, იგი, მთელი დაპირისპირების მიუხედავად, არსებულისათვის, კოსმოსისათვის შესაძლებელ უმაღლეს მშვენიერებას ფლობს. პლოტინე საქებარ სიტყვებს არ იშურებს სამყაროს მშვენიერებისათვის. უსაფუძვლოდ როდი ამტკიცებდა ვ. ვინდელზანდი, რომ 1 ენეადის მეექვსე ტრაქტატი „მშვენიერებისათვის“ („პერი ტუ კალუ“) პლოტინის ერთ-ერთი ყველაზე ორიგინალური და ღრმა ნაშრომია [30, 307]. იგი იხილავს სულიერ და სხეულებრივ მშვენიერებას, ასევე, მშვენიერებას ბუნებაში და ხელოვნებაში, მის კავშირს მეტაფიზიკურთან და ეთიკურთან და სხვ. მაგრამ, როცა პლოტინე ამავე სამყაროს იხილავს ერთისაგან განსხვავების ასპექტით, იგი ქვეყნის მოძულე ასკეტივით მსჯელობს. ცხოვრების მიზანი მისი დაძლევაა განწმენდის („კათარსისი“) გზით. ამ პროცესში შემეცნებითი და ეთიკური ამაღლება ერთმანეთს ემთხვევა. ეს პროცესი არაა ვრცელი მოძრაობა. სული მადლდება საკუთარი შინაარსის გაცნობიერებით. ეს ჩადრმავება საკუთარ თავში ნიშნავს სულის მიერ დაბალი საფეხურების შინაარსიდან თანდათან განთავისუფლებას. პლოტინთან მაღალს (ან მაღლა ასულს) არ აინტერესებს დაბალი. ის მხოლოდ ზემოთას, როგორც უკეთესს, უყურებს. ასე აღის სული არსის უმაღლეს, ე. ი. გონების, ანუ იდეათა სამყაროს საფეხურზე. აქ წყდება ცნობიერი შემეცნების და გონების გზა. მიზანი კი კვლავ ტრანსცენდენტური რჩება. მასთან შესაერ-

თებლად სამყაროს, საკუთარი თავის და ცნობიერების გარეთ გასვლა აუცილებელი. ამით იგი საკუთარ თვითობაზე, ინდივიდურობაზე სავესებით უარს ამბობს. აქ პლოტინეს ოპტიმიზმის ტრაგიკული შედეგი ვლინდება. ტრაგიკული იმ შემთხვევაში, თუ ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკას პიროვნულის, კონკრეტულის, განსაზღვრულის თვითყოფობის და პრიმატის დაცვაში დავინახავთ. ანტიკურმა ფილოსოფიამ ვერ შეძლო განსაზღვრულის პრიმატის დაცვა და ანაქსიმანდრეს მოდელს დაუბრუნდა. სტოიციზმმა ადამიანის გრძნობად ინდივიდურობაზე თქვა უარი, ნეოპლატონიზმმა ვერც პიროვნების სულიერი ღირებულება დაიცვა, რითაც ქრისტიანობასთან ბრძოლაში თავისი, როგორც მსოფლმხედველობის დამარცხება წინასწარ განაპირობა.

სამყაროს ერთიდან ემანაციის და ექსტაზის საშუალებით მისი უკანვე დაბრუნების სქემა, რომელიც აქ მარტივად იქნა მოხაზული, პლოტინთან რთული მარადიული წრებრუნვის სახითაა წარმოდგენილი. სამყარო, როგორც კოსმოსი, მკაცრად შეკავშირებული ერთიანი ორგანიზმია, რომელიც, თავის მხრივ, ორგანიზმებისგან შედგება. ადამიანი მიკროკოსმოსია, ორგანიზმი, რომელიც ყველაფერს შეიცავს თავისში, რაც სამყაროშია, როგორც სხეულებრივი ისე სულიერი მხრით. პლოტინეს აზრის სიძლიერის ერთ-ერთი საბუთი ისიცაა, რომ მან ამ ასპექტის გააზრებით მოგონების თეორიაში სუბიექტური იდეალიზმის საფუძველი დაინახა. რამდენადაც სულს ყველაფრის იდეა, თუ ფორმა თავისში აქვს, ამბობს პლოტინე V ენეადის I ნარკვევში, ამდენად შეუძლია იფიქროს, რომ მასში არის თავად მსოფლიო სული და თავად ქმნის მთელს გრძნობად სამყაროს. ზოგი მკვლევარი ადამიანის და მსოფლიო სულის ამ მიმართებაში ხედავს ინდური ატმან-ბრაჰმანის მიმართების გამეორებას [99, 137]. ამგვარი რამ გამორიცხული არაა, მაგრამ მას ფაქტური დასაბუთება სჭირდება, რადგან თეორიულად ამის შესაძლებლობა მოგონების თეორიაშია, თუ იდეების წყაროს საძებნელად ჩვენი ცნობიერების გარეთ გასვლას არ მოვინდომებთ, რაც, პლოტინეს აზრით, აუცილებელია. ასეა, რადგან მისთვის შეუძლებელი იყო პირველადად სიმრავლე და დაპირისპირებულობა ჩაეთვალა. საფუძველი მხოლოდ დაპირისპირებულობაზე და, ამდენად, არსზე მალა მდგარი ვითარება უნდა ყოფილიყო. ასეთი მისთვის არსისადმი ტრანსცენდენტური ზეარსი — ერთი, ანუ ღმერთი აღმოჩნდა.

პლოტინესთან უმაღლესი ტრიადია ერთი, გონება და მსოფლიო სული. ეს უკანასკნელი წარმოშობს ბუნებას, რომელიც

გრძნობადი სამყაროს ლოგოსია და რომელსაც პლოტინი მეორე სულს უწოდებს. გაორება იწყება უკვე გონების სფეროდან, რომელიც აზროვნების აზროვნებაა, იდეალური არსის სფეროა. რაკი აქ სიმრავლე და ერთიანობა გვაქვს, ეს გულისხმობს ფორმა-მატერიის მიმართებას. ეს გონითი მატერიაა („პულე ნოეტიკე“). რაც უფრო დაბლა ჩამოვდივართ, არსი მით უფრო კონკრეტდება და წინააღმდეგობებში იხლართება. ბუნება ქმნის მსოფლიო სხეულს და სახლდება მასში. გრძნობად სფეროშიც მკაცრი იერარქიაა<sup>1</sup>. მაგ., მნათობები ღვთიურ სულთა სხეულებია. ხილული ღმერთებია, ოთხი ელემენტის სამყაროშიც აუცილებლობა ბატონობს და არა ფატალიზმი, აქ პლოტინე უშვებს სულთა ვადასახლებას და საიქიოში ნაცვალგებას. ადამიანის სულის დაცემა მისივე ბრალია, გზა დაცემისა კი — წინასწარგანსაზღვრული. ის პლანეტებს უნდა ჩამოყვეს და თითოეულზე გარკვეულ თვისებას იღებს, მაგ., კრონოსზე — გონებას, ზევსზე — სულს და სხვ. აქ ბერძნული მითოლოგიის (და არა აღმოსავლურის) სისტემაში შემოყვანა იწყება, რაც შემდეგ ნეოპლატონიზმში, განსაკუთრებით იამბლიქოსთან. დიდ ადგილს დაიჭერს.

პორფირი (232—304) ტვირელი, (სირიიდან) მხოლოდ იმით არ შემოფარგლულა, რომ პლოტინეს შრომები გამოსცა და მისი ბიოგრაფია დაწერა, მისი მოღვაწეობა ნეოპლატონური ფილოსოფიის განვითარების ახალ საფეხურს ქმნის, რომლის გათვალისწინების გარეშე გაუგებარი დარჩება ნეოპლატონიზმის მნიშვნელობა ანტიკურობის მიწურულს და შუა საუკუნეებში. პორფირი ჯერ ლონგინესთან სწავლობდა ათენში, ხოლო 263 წ. რომში ჩავიდა პლოტინესთან, სადაც 6 წელი დაჰყო. იგი მკაცრად იცავდა ემანაციის პლოტინესეულ გაგებას და მისი მონიზმი თანმიმდევრულად ბოლომდე მიიყვანა. მან ნეოპლატონიზმის აუცილებელ ნაწილებად აქცია ემპედოკლეს მოძღვრება სულის შესახებ და არისტოტელეს ლოგია.

პორფირი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო შეუთრგებელი მტერი იყო ქრისტიანობის. მისი 15 წიგნიანი ნაშრომი „ქრისტიანთა წინააღმდეგ“, დიდი ხნის დევნის შემდეგ, ოფიციალურად დაწვეს 448 წ. და აკრძალეს (შემორჩენილია მხოლოდ ფრაგმენტები). მიუხედავად ამისა, პორფირის ფილოსოფიური და ლოგიკური შრომები ქრისტიანული თეო-

<sup>1</sup> ამონიუს ერმისის მთარგმნელის წყალობით ქართველი მკითხველი XII ს. გავიწო პლოტინეს აზრს იმაზე, რომ მათემატიკა საჭიროა ახალგაზრდობისათვის, რათა შეეჩვიონ რეალურ-ფიზიკურიდან იდეალურის გააზრებაზე გადასვლას [1. 30].

ლოვის მნიშვნელოვანი წყარო ხდება როგორც დასავლეთში (ავგუსტინე), ისე აღმოსავლეთში (ნემესიოს ემესელი). პორფირი განსაკუთრებით მკაცრად აკრიტიკებდა პავლე მოციქულს და მოძღვრებას ადამიანის სხეულის აღდგომის შესახებ. ადამიანის რელიგიური ცნობიერების ისტორიის აზრით საყურადღებოა პორფირის წერილი ეგვიპტელ ქურუმ ანებონთან.

წინააღმდეგ არისტოტელედან მომდინარე ტრადიციისა, პორფირი ამტკიცებს, რომ არავითარი ცოდნა არ შეიძლება იყოს თვითმიზანი. იგი მხოლოდ საშუალებაა შემეცნების საგანთან შესაერთებლად [107, 645]. ასევეა ფილოსოფიაც. იგი გადალახავს ხალხურ რწმენას, მანტიკას და თეურგიას, რაც სხვა დონის ადამიანებისათვის საცხებით გამართლებულია და აღწევს მისტიკურ საფეხურს. ამ დონეზე, გვაუწყებს პორფირის ნაშრომი „დათმენისათვის“, ჩვენ „წმინდა ღუმილით, ანუ წმინდა აზრით მასზე, ვეთაყვანებით ღმერთს, რომელიც ყველაზე მაღლაა“.

ერთი პერიოდი პორფირი თავად პლოტინესა და მისი მოწაფე ამელიუსის წინააღმდეგ ამტკიცებდა, რომ იდეები არ არიან გონებაში („ნუსში“) არსებული არსნი, მაგრამ მალე დაეთანხმა მათ. სულის უსხეულობის დასაცავად, გამოუსადეგარად თვლიდა პლატონის აზრს სულის სხეულში ჩასვლის თაობაზე. სხეული კი არ მოიცავს სულს, არამედ — სული სხეულს. სულს მასთან მეტი პასუხისმგებლობა ენიჭება: რამდენადაც ის თავად აქცევს ზურგს გონებას, ამიტომ თავადვეა ბოროტების მატარებელი და წყარო. რაც შეეხება „სულის სიკვდილის“ ცნებას, ის უნდა გავიგოთ მხოლოდ ღირებულებითი აზრით, როგორც მისი სისუსტის საზღვრითი ხარისხი. სულის უნარებიდან პორფირი წამოსწევს ადამიანის თავისუფლებისათვის წარმოსახვის ძალის მნიშვნელობას. ეს ძალა პორფირესათვის შეგროვებებსა და გონებას შორისაა [94, 205]. სიზმარში, როცა ადამიანი თავისუფალია სხეულის ტრანზისაგან, გვეუბნება პორფირი თავის „სენტენციებში“, შეიძლება ითქვას, რომ სული ნამდვილად ფხიზლობს. ამ დროს მასში მეტი რეალობაა, ვიდრე ჩვეულებრივი ცხოვრების, ანდა აზროვნების დროს. ეს ეხმარება სულს წარიმართოს ტრანსცენდენტურისაკენ, სადაც მისი ნამდვილი სამშობლოა. ამ დაბრუნებისათვის ყოველგვარი აფექტი მავნებელია. სქესობრივ ურთიერთობას ის უარყოფს იმიტომ, რომ „ახალი სიცოცხლის შექმნა სულიერ ძალებს მატერიას აჯაპკავს“ [107, 663]. აღმავალმა სულმა გონების სფეროს მისაღწევად უნდა გავლოს კოსმოსის ყველა სფერო, სადაც იგი სხვადასხვა სხეულს, რო-



გორც მატერებელს („ოხემა“), იღებს. ამ გზაზე ყოველი ნაბიჯი ნების სპეციფიკური გადაწყვეტილებების შედეგია. (შემდეგ აგვესტინე, პორფირის კვალად, დაუთმობს ნებას ცენტრალურ ადგილს). ამდენად, ნება შემეცნების განვითარების სტრუქტურული ნაწილია. საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ ნეოპლატონური კოსმოსი მასთან ანტროპოცენტრისტულად იქცა, თუმცა არასგზით არ სურდა ტრანსცენდენტურის მნიშვნელობის შემცირება. ამ ასპექტით არკვევდა იგი ადამიანის ნეტარების პრობლემას, რაც უტბო იყო პლოტინესათვის [107, 168]. თეოლოგებს ისიც მოსწონდათ, რომ პორფირის მოძღვრებაში მატერია, მათხალია, აშკარად ღმერთიდან წარმოიშობა, მაგრამ რადიკალურად უპირისპირდება მას.

მიუხედავად მისტიკისაკენ მიდრეკილებისა (მან პლოტინეც უფრო მისტიკოსად გამოიყვანა, ვიდრე ის იყო), პორფირი, როგორც ლოგიკოსი და კომენტატორი (პლატონის, არისტოტელეს, თეოფრასტეს), ნათელ და ფხიზელ მოაზროვნედ ითვლება. ამ კომენტარებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდათ ნეოპლატონიზმის, განსაკუთრებით, მისი ალექსანდრიული სკოლისათვის (ამონიეს ერმისი, ფილიპონუსი, ასკლეპიოსი, ოლიმპიოდორი, ელიასი, დავითი).

კატეგორიებზე არისტოტელეს შრომის შესავალში („ეისაგოგე“) პორფირიმ ჩამოაყალიბა პრობლემა, რომელიც უნივერსალიებზე კამათის სახელით მთელს შუა საუკუნეებს გაჰყვა: საკითხს იმის თაობაზე, თუ როგორ არსებობენ გვარები და სახეები, სუბსტანციურად თუ მხოლოდ ინტელექტში, ანდა სხეულებრივი არიან თუ უსხეულოები, მხოლოდ გრძნობად საგნებში არიან თუ მათ გარეშეც არსებობენ, მე არ ეპასუხობ, რადგან ძალზე ღრმაა და უფრო გამოწვლილვით კვლევას მოითხოვს. პორფირის ეს „შესავალი“ (ძველ ქართულად „შეყვანილობა“) დასავლეთისათვის ლათინურად თარგმნა „უკანასკნელმა რომაელმა“, ბოეციუსმა [18, 1, 65], აღმოსავლეთში კი მრავალ ენაზე თარგმნეს (სირიულად, არაბულად, სომხურად, ქართულად). ლოგიკა პორფირისათვის, ისევე როგორც მაშინდელი პერიპატოელებისათვის, წინააღმდეგ პლოტინეს მოსაზრებისა, იყო აზროვნების მხოლოდ ფორმალური იარაღი [107, II, 642]. საყოველთაოდ გავრცელდა ე. წ. „პორფირის ხე“, რაც გულისხმობს გვარეობითი ცნების დასახსვრას ორ ქვესახედ. პოზიტიურ შედეგთა დაყოფა გრძელდება, სანამ დაუყოფელს, ანუ ინდივიდუუმს, არ მივადგებით. მაგ., „არსების“ ცნებიდან სულიერი და უსულოს და ა. შ. გავლით „პლატონამდე“ ან „არისტოტელემდე“. არისტოტელეს კატეგორიების საფუძვლად პორფირიმ წა-

მოაყენა ხუთი ძირითადი ცნება: გვარი, სახე, სპეციფიკური სხვაობა, არსებითი ნიშანი, არარსებითი ნიშანი. ისინი რენესანსამდე ლოგიკური ტრაქტატების აუცილებელი ნაწილები იყვნენ.

პორფირის მოღვაწეობის წყალობით, არისტოტელური მომენტები ძალუმად შეიჭრნენ ნეოპლატონიზმში, თანდათან შეავიწროვეს სისტემის ტრანსცენდენტური და მისტიკური ასპექტები, რამაც ახალი შინაგანი წინააღმდეგობანი გამოიწვია. მაგრამ მისი უახლოესი მოწაფე იამბლიქოსი ამ გზას არ გაჰყოლია (283—330). ეს სირიელი ფილოსოფოსი და მათემატიკოსი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს მითოლოგიის ინტერპრეტაციას როგორც ბერძნულს, ისე აღმოსავლურს. თავის სირიულ სკოლას მანტიკაში და თეურგიაში წვრთნის, რელიგიას ფილოსოფიაზე სრულ პრიმატს ანიჭებს.

იამბლიქოსი აძლიერებს ერთის ტრანსცენდენტობას და „სიკეთეს“, როგორც მის პროდუქტს და პირველ არსს განასხვავებს მისგან, როგორც ყოველმხრივ გამოუთქმელისაგან. გონების სფეროში იგი განასხვავებს მოაზროვნეს და გასააზრებელს, როგორც „ნოეტოს“ და „ნოეროს“, როგორც სუბიექტს და ობიექტს; საოცრად დასასხრავს ღვთებრივ იერარქიას [28, 335], აძლიერებს ტრიადის მნიშვნელობას. მისმა შრომებმა: „ტიმაიოსში ზევსის სიტყვისათვის“, „ქალღეურობის თეოლოგია“, „პლატონის თეოლოგია“ და სხვ. დიდი გავლენა მოახდინეს იდეალიზმის შემდგომ განვითარებაზე. იოანე პეტრიწი მას „დიდ იამელიხოსს“ უწოდებდა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა მის მიერ დროის პრობლემის ანალიზს [10, 2, 108]. სისტემაში მითოსის წვლილის გაძლიერება ქრისტიანულ რწმენასთან დაპირისპირებასაც ისახავდა მიზნად, მაგრამ ნეოპლატონური რწმენა მასთანაც და მის შემდეგაც დარჩა ინტელექტუალთა, გამორჩეულთა რწმენად, პიროვნული ღმერთისა და პიროვნული წყალობის იმედის გარეშე. ეს ყოველთვის ართულებდა ქრისტიან ნეოპლატონიკოსთა მოღვაწეობას.

პროკლე (410—485) ათენის ნეოპლატონური სკოლის ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენელია, რომელმაც ნეოპლატონიზმს ტრიადული სისტემის დასრულებული სახე მისცა. ეს იყო პლატონის ნეოპლატონური ინტერპრეტაციის საფუძველზე მთელი საკაცობრიო კულტურის სისტემატიზაციის საყურადღებო ცდა. მან არა მარტო პლატონი და პომპროსი (ე. ი. მთელი ბერძნული მითოლოგია) „შეარია“ [42, 89], არამედ ქალღეურობა და ორფიკული მოძღვრებანიც, რომელთაც სპეციალურად იკვლევდა. ამასთანავე, პროკლე, როგორც ლაიბნიცი ამბობდა, „ცუდი გეომეტრი როდი იყო“ [37, 2. 378]. ევკლიდეს პრო-

კლესეული კომენტარები დღესაც საყურადღებოდ ითვლება. პლატონის „ტიმაიოსის“, „პარმენიდეს“ და სხვ. ორიგინალური კომენტარების გამო, მას პლატონის მონაცვლე — დიალოზი უწოდეს. მისმა ძირითადმა ფილოსოფიურმა ნაშრომებმა — „კავშირნი-ღმრთისმეტყველებითნი“, და „პლატონის თეოლოგია“ მომდევნო კულტურაზე დიდი ზეგავლენა მოახდინა ჯერ „არეოპაგიტისა“ და „მიზეზთა წიგნის“ საშუალებით (რომელიც მისი შინაარსის გაქრისტიანება) და შემდეგ — უშუალოდ (მაგ., ი. პეტრიწის და სხვათა მოძღვრებების სახით).

ათენის აკადემიაში ნეოპლატონიზმი პროკლეს არ შემოუტანია. ეს პლუტარქე ათენელის (გარდ. 432 წ.) დამსახურებაა. როდესაც პროკლე ალექსანდრიაში სწავლის შემდეგ, 19 წლისა ათენში ჩავიდა, ის პირველ ხანებში პლუტარქესთან მეცადინეობდა. მოხუცმა ფილოსოფოსმა მონდომებული ახალგაზრდა თავის მემკვიდრე სირიანეს (გარდ. 450 წ.) გადასცა. პროკლესთან ერთად, მასთან სწავლობდა სირიელი ფილოსოფოსი დომინე, რომელიც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ორფიკულ მემკვიდრეობის ინტერპრეტაციას. იგი ცოტა ხნით, სირიანეს გარდაცვალების შემდეგ, აკადემიის მეთაური იყო პროკლემდე [34. 488].

„პლატონის თეოლოგიის“ შესავალში, რომელიც „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნის“ გვერდით, პროკლეს ყველაზე უფრო სისტემური ხასიათის ნაშრომია, ჩამოთვლილია ის ხალხი, ვინც დიალოზოსს უმნიშვნელოვანესად მიაჩნია პლატონის მომდევართაგან. უპირველესი ადგილი პლოტინს განეკუთვნება, შემდეგ მისი მოწაფეები პორფირიოსი და ამელიოსი მოიხსენიებიან. მათ საქმეს მათი საერთო მოწაფეები იამბლიქოსი და თეოდორე ასინელი აგრძელებენ. გვიანდლებიდან პროკლე თავის მასწავლებელ სირიანეს წამოსწევს, რომელსაც უმადლის ყოველგვარ სიკეთესა და მშვენიერებასთან ზიარებას [82, X].

როგორც ყოველი მოაზროვნე, რომელიც მიზნად უნივერსალური სისტემის შექმნას ისახავს, პროკლეც, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენი სულიერი სინამდვილის და ჩვენი გარემომცველი სამყაროს მრავალფეროვნების მოწესრიგებას და ახსნას ცდილობს. უაბსტრაქტულესი და, ერთი შეხედვით, ამ მოცემულობისადმი გულგრილი პრინციპები ამ მიზნითაა შემოტანილი და გამართლებული, თუნდაც სწორედ ამქვეყნიურობის უმნიშვნელობა და მოჩვენებითობა მტკიცდებოდეს.

„კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ პროკლეს სისტემის ბირთვს გვაცნობს. თითქმის ყველა სხვა ნაშრომი აქ წამოყენებული პრობლე-

მატიკის განვითარება, ანდა სხვადასხვა სფეროზე მიყენებაა. ამ შრომის ხასიათმა დიდად განსაზღვრა შუა საუკუნეების აზროვნების სპეციფიკა, განსაკუთრებით სქოლასტიკის, იმდენად, რომ პროკლეს ზოგჯერ პირველ სქოლასტიკოსს უწოდებენ. მას სურს წმინდა რაციონალური წესით, ე. ი. აბსტრაქტულ ცნებათა ანალიზით, დაასაბუთოს, რომ ყოველივე არსებული წარმომოხილია ერთისაგან, მისი ძალის წყალობით, მასთან მსგავსებით, მასთან ზიარებით არსებობს და ამავე დროს მიისწრაფვის მისკენ, როგორც ზეარსი და თვითმიზეზი საწყისისაკენ. ეს ერთი ამავე დროს უმაღლესი სიკეთეა და ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი. ჩვენი გონება ამ მისთვის მიუწვდომელ მიზანს მაინც ასაბუთებს, რადგან ყველაფერი, რაც ჩვენ ვიცით, ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს მისკენ, ხოლო მასზე უარის თქმას აბსურდამდე, ე. ი. ლოგიკურ წინააღმდეგობამდე მივყავართ იმ სფეროში, სადაც ლოგიკა ძალაშია, ანუ არსის სფეროში და არსისა და ერთის შუა მოაზრებულ საფეხურზეც.

ძენონის სახელით ცნობილ ამგვარ მეთოდს დასაბუთებისას პროკლესთან არსებითი მნიშვნელობა ეძლევა. „კავშირის...“ პირველივე თავი იწყება დებულებით „ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაითავე ერთსა“. თუ ამის საპირისპიროს დაეუშვებთ, ანუ მივიღებთ, რომ სიმრავლე ერთის გარეშე არსებობს, მაშინ იგი როგორც მთლიანად, ისე მის ნაწილებში უნდა მოიაზრებოდეს ერთის, ე. ი. ყოველგვარი ერთიანობის გარეშეც. ეს კი შეუძლებელია, რადგან არა მარტო სიმრავლეს არ ექნება რაიმე ერთიანობა, არამედ მისი ყოველი ნაწილიც იქნება არა ერთი, არამედ მრავალი და ასე შემდეგ უსასრულობამდე. რაც არ უნდა ავიღოთ, თავადაც უსაზღვრო იქნება და მისი შემადგენელი ნაწილებიც. მივიღებთ უსაზღვროობას, რომელიც უსასრულო უსაზღვროობებს შეიცავს. ეს კი ეწინააღმდეგება უსაზღვრობის ცნებას, რადგან იგი გულისხმობს, რომ უსაზღვროზე დიდი, შეუძლებელია [10, I. 3]. ამ შედეგის გამო, იძულებული ვართ, დაეუშვათ, რომ ყოველივე სიმრავლე რაღაცნაირად ეზიარება იმას, რასაც ერთს ვუწოდებთ.

ამგვარი დასაბუთებებით ჩვენს შემეცნებას სწორი გეზი ეძლევა, მაგრამ არსის უმაღლეს საფეხურზე ის მიხვდება, რომ ჰემმარტი ერთი გონებისათვის მიუწვდომელია, რადგან იგი გააზრებული უნდა იქნეს, როგორც ურთიერთსაპირისპიროთა ერთიანობა და იგივეობაც. როგორც ყოველი ირაციონალურის, ასევე ამგვარი ერთის დაშვება

ადამიანური გონების თვითკრიტიკაა. იგი აღიარებს თავის უძლურებას აუცილებელ მიზანთან უფრო ახლო მისასვლელად და ამისათვის მისტიკას უთმობს გზას. მისტიკა, თავის მხრივ, მხოლოდ გონების საშუალებათა ამოწურვის შემდეგაა უფლებიანი ამ ზერაციონალურის (და არა ანტირაციონალურის) მისაღწევად.

ეს არისტოკრატიული მოძღვრება, განსხვავებით ქრისტიანობისაგან, გამორიცხავს ღვთის წყალობას, ანდა რწმენას ცოდნის გარეშე, ასევე ღმერთთან ანუ ერთთან შეერთებას ფილოსოფიური განსწავლულობის გვერდის ავლით. აქ ფილოსოფია თავადაა რელიგია. პროკლესთან იგი ყველა რელიგიას და მითოსს ეგუება და ითვისებს, გარდა ქრისტიანობისა, რაც ამ უკანასკნელის სპეციფიკას უსვამს ხაზს. ქრისტიანობის წინააღმდეგ მას სპეციალური ნაშრომიც აქვს დაწერილი, რომელიც პროკლეს კრიტიკოსმა იოანე ფილოპონმა (VI ს.) შემოგვინახა. ამ ნაშრომს, ჩვეულებრივ, ასე უწოდებენ: „18 არგუმენტი სამყაროს მარადიულობის დასაცავად ქრისტიანობის წინააღმდეგ“<sup>1</sup>. იგი გვარწმუნებს, რომ სამყარო, როგორც კოსმოსი, ცვალებადი, შეუქმნელი და მარადიული პროცესია. ძირითად მიზეზად ის ითვლება, რომ მატერიალური სამყაროს იმატერიალური მიზეზი, ღმერთი ანუ ერთი მარად აქტიური, მარად წარმოშობია. ნაცადია „სქოლასტიკური“, ლოგიკური დასაბუთებაც: რაკი სამყარო მოიცავს ყოველივე იმას, რაც არის, არსებობს, ეს ნიშნავს, რომ მის გარეთ არაფერი შეიძლება იყოს იმგვარი, რაც მის მოსპობას შეძლებს (იგულისხმება, რომ ღმერთი ანუ სიკეთე ზეარსია და, ამდენად — არ-არსი). გარდა ამისა, ისიც აღნიშნულია, რომ თავად ქრისტიანობისათვის სამყაროს დასასრული არა აქვს, ხოლო, რასაც დასასრული არა აქვს მას პროკლესათვის არც დასაწყისი შეიძლება ჰქონდეს [91, 188].

პროკლე ყველაფრის დასაბუთებას ცდილობს, დაწყებული აბსოლუტური, სამყაროსათვის ტრანსცენდენტური ერთის შეუქმნებლობის დასაბუთებით, გათავებული — აქსიომებით, რომელთა შინაარსი თავისთავად ცხადია. მისთვის მოაზრების აუცილებლობა არსებობის აუცილებლობას უდრის. ევკლიდეს კომენტარებში პროკლე გადმოგვცემს, რომ ეპიკურელები მას დასცინოდნენ, რადგან საჭიროდ მიაჩნდა დაესაბუთებინა, რომ სამკუთხედში ორი ნებისმიერი გვერდი მესამეზე მეტია. ეს ცხოველისათვისაც ნათელია, ამბობდნენ ეპიკურელები. თუ

1 გ. პოდსკალსკის აზრით, პროკლეს ქრისტიანობის წინააღმდეგ შრომა არ დაუწერია. სვიდას ცნობა გვიანდელი ინტერპოლაციაა [85. 515].

შშიერ ვირს სამკუთხედის ერთ-ერთ კუთხეში თივას დავუყრიოთ, იგი ყოველთვის ერთ გვერდს აირჩევს მასთან მისასვლელად. ეს დებულება, პასუხობს პროკლე, ნათელია თვალისათვის და არა მეცნიერებისათვის. ისევე როგორც, მაგალითად, ნათელია, რომ ცეცხლი ათბობს, მაგრამ მეცნიერებამ უნდა დაადგინოს, რატომ, რა მიზეზით ათბობს, მატერიალური ნაწილაკების ბრალია ეს შედეგი, თუ არამატერიალური ძალის [85, 389—390].

პროკლეს სისტემა ოთხ სფეროს მოიცავს: ერთის (როგორც სიკეთისა და ღმერთის) გონების, სულის და კოსმოსის. აქ საქმე მკაცრ მონიშმთან გვაქვს და ღმერთთა სიმრავლეზე ლაპარაკმა ეს არ უნდა დაგვიფაროს. ყოველი ზემდგომი სფერო ღმერთთა მომდევნოს მიმართ, როგორც მისი მიზეზი და თავადაც შეიცავს „ღმერთთა“ სიმრავლეს, როგორც საკუთარი სტრუქტურის ასპექტებს.

პლოტინმა პლატონის სიკეთის იდეა თავად იდეათა სამყაროსათვისაც ტრანსცენდენტურად აქცია და მათ შორის არსებული კავშირის გაგების ურთულესი პრობლემა დასვა. მისი შემკვიდრებები ცდილობდნენ ამ კავშირის გააზრებას. ერთსა და უმადლეს არსებულს, როგორც იდეათა სამყაროს შორის პროკლე, იამბლიქოსის კვალად, ახალ სფეროს ათავსებს. ესაა პირველი საზღვრის, პირველი უსაზღვრობის და მონადების (პეტრიწის თარგმანით, „მხოლოდ“-ს) სფერო. პირველი საზღვარი და პირველი უსაზღვრობა ერთის უშუალო გამოსხივებაა ჩვენთვის მიუწვდომელი გზით. მაგრამ ჩვენ იმის გაგება კი შეგვიძლია, რომ ყოველი შედგენილის შესაქმნელად, გამოსასხივებლად „მარტივი“ ერთიდან ეს მოსაშუალე საფეხურებია საჭირო. პირველი შედგენილი, ამ ორისაგან შეზავებული, არიან მონადები. როგორც ვხედავთ, პროკლესათვისაც ერთს არა აქვს თავისუფალი ნება. როგორც კი ჩვენი გონების თვალსაწიერში შემოდის ერთის მოქმედება, მისგან არსთა გამოსხივება მკაცრ ლოგიკას ემორჩილება.

პეგელი, რომელიც დაწვრილებით ალაგებს პროკლეს, როგორც მონათესავე მოაზროვნეს, ამ პუნქტში მნიშვნელოვან განსხვავებას ხედავს, პლოტინთან შედარებით. პლოტინი ერთით, როგორც არსით, იწყებდა, პროკლესთან კი არსი შედეგია უფრო აბსტრაქტული „აზრის“ განვითარების [31, 3, 61]. კიდევ უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია მას ტრიალის წევრთა, როგორც იგივეობრივთა და იმედროულად განსხვავებულთა მიმართება პროკლესთან [იქვე, 66]. ამ პირველი ტრიალის შემდეგ, ყველა ტრიადა და ყოველი საგანიც, არის სპეციფიკური სა-

ხით გამოვლენილი საზღვარი, უსაზღვრობა და ნარევი (როგორც მათი ერთიანობა).

ერთისაგან გამოსხივებული ამ პირველი ტრიადის შემდეგ იწყება უმაღლესი არსებულის, ე. ი. იდეების, ანუ გონების (ნუსის) სფერო. ისიც, თავის მხრივ, სამად იყოფა: გონების საგნად ანუ ინტელიგიბელურად (რომელსაც პროკლე „ნოეტონს“ უწოდებდა და პეტრიწმა „გასაგონი“ შეუსატყვისა), მას მოსდევს არსებობა, რომელიც გონების საგანიცაა და თავადაცაა აზროვნება ე. ი. ინტელიგიბედურ-ინტელექტუალური, მესამეა აზროვნების, ე. ი. ინტელექტუალურის სფერო („ნოერონ“). ესენი, შესაბამისად, არიან არსებობის, სიცოცხლისა და აზროვნების სფეროები. პირველი ორი კვლავ სამად იყოფიან, მესამე კი — შვიდეულდება.

გონებას მოსდევს სულის სფერო, რომელიც ღვთაებრივ, დემონურ და ადამიანურ სულთა იერარქიებს შეიცავს. ყოველ სულს თავისი შესაბამისი სხეული აქვს მატარებლად. მაგალითად, საყოველთაო სულს — მთელი კოსმოსი, ციური მნათობები ღვთაებრივი სულების მატარებელი სხეულებია. სულთაგან ზოგი სხეულისაგან განუყოფელია. ისინი გონებას ნაზიარები არ არიან. მათი გამოვლენის ფორმებია აღქმის უნარი, ბრაზი, ვნება, ლტოლვა. სულ სხვაა სულის გონითი ნაწილი („ლოგიკე ფსუხე“). მისი არსი სწორედ სხეულისაგან დამოუკიდებლობაა. თავისუფალია თუ არა სული? პროკლე დაწვრილებით იხილავს ამ საკითხს ნაშრომში — „განგების, ბედისა და თავისუფალი ნებისათვის“. განგებასა და ბედს შორის იერარქიული მიმართება არსებობს. მეორე პირველს ემორჩილება, მაგრამ განგება ინტელიგიბელურ სფეროში ბატონობს, ზოლო ბედი — სხეულებრივში და აქ, თითქოსდა, განგების ხატს წარმოადგენს. ეს კი უზარმაზარ განსხვავებას ქმნის. განგება ყოველივეზე ბატონობს, ბედს კი ბევრი რამ არ ემორჩილება. ბედი, როგორც ბრმა აუცილებლობა, უშუალოდ სულზე კი არ მოქმედებს, არამედ — მის გარემოზე [88, 33]. ბედთან მიმართებაში ნებაყოფლობითი მონობა არის უდიდესი თავისუფლება. ამით ჩვენ ვემსგავსებით იმას, ვისაც ვემორჩილებით და მასთან ერთად ჩვენც ვბატონდებით. ნების თავისუფლება მდგომარეობს „ყოველი მოცემულობის სწორ და მისი ბუნების შესაბამის გამოყენებაში“ [იქვე, 40].

რამდენადაც ნება თავისუფალია, ამდენად ბოროტების წყაროც აქაა, ე. ი. სულშია და არა მატერიაში. ნაშრომში „ბოროტების არსე-



ბობისათვის“ პროკლე სპეციალურად იხილავს საკითხს იმის თაობაზე, თუ როგორ შეიძლება არსებობდეს ბოროტება, თუკი განგება ყველაფერზე ბატონობს. ბოროტება მისთვის არსი არ არის, რადგან ამ შემთხვევაში ერთი (სიკეთე) არ იქნებოდა ყოველი არსის მიზეზი და საფუძველი. აბსოლუტური ბოროტება რომ არსებობდეს, ის სიკეთესთან აბსოლუტური არარას მიმართებაში იქნება. თუ მაინც დაეუშვებთ მის არსებობას, უსასრულობაში ჩაეგარდებით, რადგან სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირება თუ არსებობს, მაშინ მათ საფუძველად რაღაც მესამეა საჭირო და ა. შ. ერთადერთი გამოსავალია — ბოროტებას მივანიჭოთ შეფარდებითი არსებობა, როგორც სიკეთის კლების, როგორც სისუსტის ნიშანი. ამ სახით იგი, ერთის გარდა, ყველაფერში იგულისხმება, მაგრამ რელიგიურად გამოდის ადამიანის სულში, რომელიც თავისუფალია. რამდენადაც ამგვარი ბოროტება ემანაციის აუცილებელი შედეგია, იგი მთელის არსებობას ემსახურება, რაც საბოლოო ანგარიშით სიკეთის სამსახურია [88, 111]. ბოროტების არასუბსტანციურობის ეს პლოტინისეული დებულება პროკლემდე სრულად განავითარეს კაპადოკიელმა მამებმა, განსაკუთრებით ბასილი დიდმა.

ადამიანის სულს საშუალო ადგილი უკავია ღვთაებრივსა და ცვალებად გრძნობად სამყაროს შორის. როცა იგი ჭეშმარიტად აზროვნებს, მაშინ ღვთაებრივ სფეროშია, ანდა მისკენ მიემართება. შეცდომის შედეგად, ე. ი. ღვთაებრიობის შეუფასებლობისას, გრძნობად სხეულში ექცევა და მიწყევ ცვალებადობაშია. შეცდომის შესაძლებლობა მის ბუნებაშია, რომელიც მარადიულობაში აუცილებლად ციკლურად ხორციელდება. აღნიშნულიდან გასაგებია, რომ პროკლესათვის სხეული და მატერია არაა იგივე. არც მატერია უფიცილებდა ბოროტებას, როგორც ამას პლოტინი ამტკიცებდა. თუ პლოტინისათვის მატერიის სული ქმნიდა, პროკლესათვის იგი პირველივე ტრიადის წევრის — უსაზღვრობიდან — წარმოიშობა [57, 327]. მასთან ყოველ წარმოშობილში, როგორც საზღვრისა და უსაზღვრობის ერთიანობაში, არის მატერია. როგორც უსაზღვრობა, ე. ი. თავისთავად ფორმის არმქონე მატერია ნეიტრალურია სიკეთე — ბოროტების მიმართ. აბსოლუტურად ბოროტი არც უმდაბლესი მატერიაა, ოთხ ელემენტზე უფრო დაბლა მდგომი. იგი მარადიული ცვალებადობაა, მაგრამ, რამდენადაც არარაობიდან განსხვავდება, როგორც არ-არსი, მაინც არსისაყენ და ე. ი. ერთისაყენ მიისწრაფვის. მისი მარადიული მოძრაობა ამის გამოხატულებაა. პროკლე იმასაც აქცევს ყურადღებას, რომ, რამდენადაც

მატერიისაგან, როგორც პასიურისაგანაა სხეული, ამდენად ბოროტება სულში უფრო მეტია, ვიდრე ამ სულის მატარებელ სხეულში [86, 141].

ეს მატერია (პეტრიწის თარგმანში — „ნივთი“), როგორც წყვილია, მინიმალური სიკეთის მქონეა, სადაც ემანაცია წყდება. აქედან უკუსვლა იწყება. ადამიანის სულამდე ეს გამოიხატება მხოლოდ მისწრაფებაში ერთისაკენ. ადამიანის სული ერთადერთია ამ გრძნობად ქვეყანაში, რაც, ფაქტიურად, ახერხებს ერთთან დაბრუნებას. მაგრამ მან ყველა შუალედი საფეხური უნდა გაიაროს. ეს, ამავე დროს, სულის განწმენდის პროცესიც არის.

ადამიანის სულის გზა ერთისაკენ ემყარება, როგორც ამას პროკლე „პლატონის თეოლოგიაში“ აღნიშნავს, სამ „დამაკავშირებელ ძალას“: სიყვარულს, ღვთაებრივ ფილოსოფიას და რწმენას, ანუ თეურგიას [81, 349]. აქ ფილოსოფია ქეშმარიტების წარმომადგენელია ერთისაკენ გზაზე, რომელიც ხუთ საფეხურს გადის: წარმოდგენის („ლოქსა“), ცოდნის („ეპისტემე“), დიალექტიკის (რომელიც მეცნიერებათა მწვერვალია, რადგან მათ პრინციპებს ადგენს), გონების („ნუსის“), რომელიც დისკურსიულ აზროვნებაზე მაღლა დგას, როგორც მყისიერი გაგების სფერო, გონის („ნოეზისი“), ანუ ღვთაებრივი ალტაცების საფეხური, სადაც სული ივიწყებს თავის თავს და დუმს „შინაგანი დუმილით“ [8. 1., 49]. ამ საფეხურზე შესაძლებელია ღმერთთან შეერთება, როგორც საკუთარ თავიდან გასვლა — ექსტაზი. პროკლე, პლოტინის მსგავსად, თვლის, რომ ეს ამქვეყნად შესაძლებელია სპორადულად, სამუდამოდ კი — მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ.

ეს უზარმაზარი ტრიადული სისტემა შეკრულია მიზეზშედეგობრივი მიმართებით, რაც საფუძველ-შედეგის მიმართებას ემთხვევა. ამ დაღმავალი პროცესის დიალექტიკა საინტერესოდაა გაანარჩუნებული. მიზეზი, საკუთარი ძალის სიჭარბის შედეგად აუცილებლობით ქმნის შედეგს, როგორც თავის სხვას. შედეგში არაფერი შეიძლება იყოს ისეთი, რაც მიზეზში არაა (ეს არაარადან რაიმეს წარმოშობის დაშვება იქნებოდა, ანდა მეორე საწყისის აღიარება). ამავე დროს, ის მაინც სხვაა, რადგან ნაკლებია მიზეზზე, ისევე როგორც ხატი, სურათი ნაკლებია იმაზე, რის ხატსაც წარმოადგენს. მაგრამ ამ ხატში, თუმცე ნაკლები, მაგრამ მაინც არის მიზეზის შემოქმედებითი ძალა და იგი ქმნის თავის შედეგს, და ა. შ. გრძნობად მატერიამდე. თავისი ნაკლოვანების გამო შედეგი ყოველთვის მიისწრაფვის მიზეზისაკენ, როგორც მიზნისკენ, როგორც უკეთესისკენ, რომელიც მისი არსებობის გარანტიაა. აქ ყვე-

ლაფერი ტელეოლოგიზმს ემორჩილება. ეს ხორციელდება არსებულის ყველა სფეროში და სფეროთა შორის, რაც ქმნის სხვადასხვა ხარისხის წრეებს. პროკლე იმეორებს იამბლიქოსის მიერ დადგენილ მიმართებას, რომ ყოველი მიზეზი არსებობს თავის თავში („მონე“), გამოდის თავის თავიდან, რაღაცას ქმნის („პროოდოს“) უკუისწრაფვის საკუთარი თავისაკენ („ეპისტროფე“). ამ უკუსწრაფვის ერთ-ერთი სახეა შემეცნება და გაგება.

ბერძნული ფილოსოფიის თანარსი წრებრუნვის იდეა აქ სრულ ძალაშია, მაგრამ დაცულია სრული ტრანსცენდენტობა ერთის, როგორც ზეარსის და სიკეთის. ამ შეუმეცნებად მიზეზს და საფუძველს სამყაროსი არც არაფერი აკლდება მისგან სამყაროს გამოსხივებით და არც არაფერი ემატება სულის მასში დაბრუნებით. ყველაფერი მისი კეთილობის სიჭარბის გამოვლენაა (გადმოღვრაა), მაგრამ ეს ყველაფერი მისთვის არსებითი არაა. ამიტომ, რომ ყოველივე არსებულის შემეცნების შემთხვევაშიც ჩვენთვის ის მაინც იდუმალებად რჩება. მიზეზისა და შედეგის ნეოპლატონური დიალექტიკა მასზე არ ვრცელდება. პროკლე „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნის“ დასაწყისშივე უსვამს ხაზს ამ ერთის მკაცრ ტრანსცენდენტობას: ყოველივე არსებულისათვის, როგორც რაღაცენაირი სიმრავლის შემოფარგვლისათვის, აუცილებელია ერთი, არსის სფეროში ერთისთვისაც აუცილებელია სიმრავლე. ამ კორელატის გარეშე მას ვერ გავიაზრებთ, ტრანსცენდენტური ერთისათვის კი სიმრავლე საჭირო არაა. ამიტომ ჩვენ მისი გააზრებაც არ შეგვიძლია, მაგრამ მაინც იძულებული ვართ, დავუშვათ მისი „არსებობა“, როგორც შეუმეცნებადის, რომელიც ყოველივე სხვის შემეცნების შესაძლებლობას იძლევა.

ეს გარემოება სპეციფიკურად აყენებს პანთეიზმის საკითხს პროკლესთან: რამდენადაც ყოველი მიზეზი მეტია შედეგზე და მოიცავს მას, ამიტომ უმალესი ერთიც მოიცავს სამყაროს. ამ აზრით, სამყარო ღმერთშია ონტოლოგიურად, ხოლო ტრანსცენდენტურია იგი ლოგიკური, რაციონალური შემეცნებისათვის. ამ ასპექტით შეიძლება საქმე პანთეიზმთან გვეჭონდეს. ამის სასარგებლოდ მეტყველებს პროკლეს ერთ-ერთი ძირითადი დებულება — „ყოველი ყოველსა შორის, ხოლო საკუთრებით თითოეულსა შორის“ [10. I, 64]. ანაქსაგორას პრინციპი — „ყოველივე ყოველივეშია“ ნეოპლატონიზმში იამბლიქოსმა შემოიტანა. ამის საფუძველზე შუა საუკუნეებში ბევრი ამტკიცებდა, რომ ღმერთი სამყაროშია და სხვ. მაგრამ, თუ ერთის ტრანსცენდენტობას მივაქცევთ ყურადღებას, ნეოპლატონიზმი წარმოგვიდგება, რო-

გორც მკაცრი მონოთეისტური ფილოსოფია, რომელიც გამოირიცხავს პანთეიზმს, თუკი მას (პანთეიზმს) გავიგებთ, როგორც ღმერთისა და სამყაროს იგივეობას, მათ დამთხვევას. ამიტომ პროკლეს მოძღვრების როგორც პანთეისტური, ისე ტრანსცენდენტისტური ინტერპრეტაცია, მხოლოდ და მხოლოდ ინტერპრეტაციაა, ე. ი. მოძღვრების გარკვეული ასპექტით გაგება, რომელიც სხვა ასპექტებს უგულვებელყოფს. ერთის, როგორც ყოველივეს მიზეზის და საფუძვლის გამოუთქმელობა და შემეცნებადობა ორივე მიდგომის წინაშე რთულ პრობლემებს აყენებს.

## § 6. ნეოპლატონური ფილოსოფიის შუა საუკუნეებში გადასვლის გზები.

პროკლემ მძლავრი სკოლა შექმნა. მისი წყალობით ათენის ნეოპლატონური სკოლა უმნიშვნელოვანესი გახდა არა მარტო სხვა ნეოპლატონურ სკოლათა შორის, არამედ, საერთოდ, ანტიკურ ფილოსოფიაში. პროკლეს მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის სკოლის მეთაურობა მარინს ერგო. იგი არ იყო მნიშვნელოვანი მოაზროვნე, მაგრამ მასწავლებლის ბრმა ერთგულებით გამოირჩეოდა. როგორც მის მიერ შედგენილი პროკლეს ბიოგრაფია გვიჩვენებს, იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა თეურგიას და სასწაულმოქმედებას მასწავლებლის საქმიანობაში [34, 489]. პროკლეს მოწაფეთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი სირიანეს მოწაფე ერმიასის შვილი ამონიუსი იყო. ამონიუს ჰერმისმა, როგორც იგი ქართულ წყაროებში მოიხსენიება, ალექსანდრიაში მნიშვნელოვანი სკოლა შექმნა. მას ეკუთვნის ფილოსოფიის ექვსნაირი განმარტების მთლიანობის თეორია, რომელმაც დიდი როლი ითამაშა შუა საუკუნეების აზროვნებაში [1, 0132].

მარინის მემკვიდრე იყო ისიდორე, ხოლო ათენის აკადემიის უკანასკნელი მეთაური — დამასკიოსი (დაახლ. 458—538), რომელიც ერთიდან არსსზე გადასვლის გზას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა და ამ ასპექტით აკრიტიკებდა პროკლეს, რომელიც, მისი აზრით, ამარტივებდა ამ პროცესს. დამასკიოსს თანამედროვე მკვლევარები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ დროის პრობლემის გაგების თვალსაზრისით [82, 492]. ათენში დარჩენილი ფილოსოფოსები, შეხედულებათა განსხვავების მიუხედავად, პროკლეს მსგავსად, ქრისტიანობასთან კომპრომისზე არ ფიქრობდნენ. მეორეს მხრივ, ამ დროის ქრისტიანობასაც აღარ სჭირდებოდა კომპრომისები. წავიდა ის დრო, როცა შეიძლებოდა სინეზიოზისთანა (365—415) სათნო ადამიანს ნეოპლა-

ტონიზმზე უარი არ ეთქვა, არც მონათლულიყო და მაინც ეპისკოპოსად აერჩიათ [77, 553; 61, 289]. ამ გარდამავალ ხანაში, როცა ნეოპლატონური სკოლიდან გამოსული ორიგენეს ორთოდოქსობის უარყოფელ ეპისკოპოს ეპიფანიოსს (315—403) ცოტა ვინმე თუ ემხრობოდა, ქრისტიანები, როცა გაუჭირდებოდათ თეორიული კამათი, უკანონო საშუალებებზეც არ ამბობდნენ უარს: 415 წ. ეპისკოპოს კირილეს წაქეზებით, ბრბომ ჩაქოლა ალექსანდრიული სკოლის მეთაური ქალი, მათემატიკოსი და იამბლიქოსის მიმდევარი ფილოსოფოსი ჰიპათია [57, 322]. 529 წ. იმპერატორმა იუსტინიანემ დახურა ათენის ნეოპლატონური სკოლა, აკრძალა ათენში ანტიკური ფილოსოფიის სწავლება. დამასკიოსი და მისი მოწაფე, არისტოტელეს საყურადღებო კომენტატორი სიმპლიციოსი, 5 თანამოაზრესთან ერთად სპარსეთში წაიძინენ კავად პირველის შვილ ხოსრო ანუ შირვანთან, რომელიც ხელოვნებას და ფილოსოფიას წყალობდა. მათ, ალბათ, იამბლიქოსისა და პროკლეს გავლენით, ქალდეველთა სიბრძნისავენაც უწევდათ გული, მაგრამ ახლოდან არც ისე ახლობელი აღმოჩნდა ეს სიბრძნე ათენელებისათვის. როცა ირან — ბიზანტიის ზავით, მათი დაბრუნება შესაძლებელი შეიქნა, ისინი დაბრუნდნენ (533 წ.). ზავის პირობებით, მათი თავისუფლება გარანტირებული იყო, მაგრამ საკუთარ შეხედულებათა გავრცელება — აკრძალული [28, 340].

ყველა ნეოპლატონური სკოლა როდი იყო ქრისტიანობის მიმართ, აკადემიკოსების მსგავსად, შეურიგებელი. იუსტინიანეს ედიქტით სწორედ ათენელი ფილოსოფოსები დაისაჯნენ. შედარებით ლოიალურნი ათენიდან ალექსანდრიაში მიდიოდნენ, სადაც ქრისტიანობასთან კავშირის ხანგრძლივი ტრადიცია არსებობდა. ასე მოიქცნენ ჰიეროკლე, შემდეგ — პროკლეს მოწაფეები — ამონიუს ერმისი და ასკლეპიოდოტი, რომელსაც სიმპლიციოსი პროკლეს საუკეთესო მოწაფეს უწოდებდა, და სხვ.

ჰიეროკლეს მემკვიდრეობა „ნეოპლატონიზმზე ქრისტიანობის გავლენის“ საბუთია [73, 13]. იგულისხმება ქრისტიანული მსოლმხედველობრივი პრინციპები (არარადან შექმნა, სამების ერთარსება და სხვ.). ამონიუსის მოწაფეები იყვნენ ასკლეპიოსი და ოლიმპიოდორე უმცროსი. ისინი და მრავალი სხვა გულმოდგინედ ამუშავებდნენ არისტოტელეს შრომებს, პრობლემად აქცევდნენ თვით ყველაზე უფრო წვრილმან საკითხს, ანდა გამოთქმას არისტოტელესი, მაგრამ ეს არ იყო პლატონზე უარის თქმა. ისინი, სიმპლიციოსის კვალად, ამ ორ დიდ მოაზროვნეს შორის წინააღმდეგობას მოჩვენებითად თვლიდნენ და

არისტოტელეს განსხვავებულ ინტერპრეტაციას ებრძოდნენ. იოანე პეტრიწმა შემოგვინახა ცნობა VI ს. ასკლეპიოსის და ალექსანდრე აფროდისიელის მიმდევართა შეურიგებელი ბრძოლის შესახებ. ქართველი მოაზროვნე „ასკლეპიანთა“ მოსაზრებებს უჭერდა მხარს [10. 2. 130]. ისინი ადამიანის სულის სუბსტანციურობას და დამოუკიდებელ ღირებულებას იცავდნენ, ინდივიდუალური სულის წარმავლობის არისტოტელისეული დებულებების წინააღმდეგ.

პეგელისაგან მომდინარე ტრადიციის თანახმად, პროკლეს შემდეგ ანტიკურ ფილოსოფიას საერთოდ საყურადღებო არაფერი შეუქმნია. ე. ცელიერი თვლიდა, რომ ამონიუს ერმისი შესანიშნავი კომენტატორი იყო, მაგრამ რაიმე ღირებული საკუთარი შეხედულება არა ჰქონია [57, 328]. ვ. ვინდელბანდი გვაუწყებს, რომ პროკლეს განცითარებას ვინც ცდილობდა, „უნაყოფო ლაყბობას“ ეწეოდა [30, 310]. ფრიდრიხ ნიცშემაც აითვალწუნა ეს სკოლა. ყოველივე ამის შედეგი იყო, რომ 1955 წელსაც კი ჰ. გ. გადამერთან „ალექსანდრიულობა“ დაცინვის აზრით იხმარებოდა [64, 47]. მაგრამ ამ დროისათვის სპეციალისტებმა ბევრი რამ შეცვალეს ტრადიციულ გაგებაში. ვ. იეგერის და ვ. თაილერის შრომებით დაიწყო ალექსანდრიელებისადმი ქედმაღლური დამოკიდებულების შეცვლა. შედეგიანი იყვნენ ლ. ვესტერინკის, პ. იოანუს, კ. ცინტენის, ა. ჟ. ფესტუეერის, ა. ლოსევის და სხვ. ძიებანი. განსაკუთრებით აღსანიშნავია შ. სამბურსკის წიგნი „გვიანდელი ანტიკურობის ფიზიკური სამყარო“ [100], ვ. ბოემის გამოცემული და კომენტირებული ი. ფილოპონოსი [89]. აღმოჩნდა, რომ ამონიოსის მოწაფეთაგან ოლიმპიოდორე უმცროსი მამოძრავებელ ძალაზე დეკარტესეული გაგების, ხოლო ფილოპონოსი კობერნიკის თეორიის აშკარა წინამორბედი ყოფილა [89., 301]. იოანე ფილოპონოსი უკვე ერთგული ქრისტიანია. მისი კამათი პროკლესთან, ასევე წარმართად დარჩენილი სიმპლიკიოსის მიერ ფილოპონოსის კრიტიკა გარდამავალი ეპოქის მრავალ საგულისხმო ასპექტს შეიცავს.

ჩვენთვის საინტერესო პრობლემის თვალსაზრისით უმნიშვნელო არაა ის ფაქტი, რომ ცნობილი ქრისტიანი თეოლოგი, პეტრე იბერის მეგობარი და თანამოაზრე ენეა ღაზელი ჰიეროკლე ალექსანდრიელის მოწაფედ ითვლებოდა, რომელმაც ჰიეროკლეს „ფსიქიკური სხეული“ („ფსუხიკონ სომა“) გაუიგივა ქრისტიანის სხეულს, რომელიც განათლებულია აღდგომის შემდეგ [73, 151]. ენეა ღაზელის ცნობილ დიალოგში „თეოფრასტე“ ევქსითეოსი დაარწმუნებს ნეოპლატონიკოსს

ქრისტიანობის უპირატესობაში და თეოფრასტე ამბობს: „მშვიდობით აკადემიავ, იმ მხარეზე გადავდივარ“ [იქვე, 170].

ნეოპლატონიზმის ქრისტიანობასთან შერიგების ტენდენცია ჩანს რომაულ ფილოსოფიაშიც. ბოეთიუსი (480—525), რომელიც წარმატებით იღვწოდა ლათინური კულტურისათვის პლატონისა და არისტოტელეს ყოვლისმომცველი სინთეზისათვის, ქრისტიანი იყო. მაგრამ მის ძირითად ნაშრომში „ნუგეში ფილოსოფიისაგან“ არც კი მოიხსენიება ახალი მსოფლმხედველობა. აქ ანტიკური ფილოსოფიის სული ბატონობს. სიკვდილმისჯილ კეთილშობილ მოაზროვნეს და დიდი გავლენის მქონე პოლიტიკურ მოღვაწეს, ამ ნაშრომში (რომელიც საკანში დაიწერა) კომპრომისზე არ უფიქრია. მიუხედავად ამისა, ამ პატარა ნაშრომმა „მისცა შუა საუკუნეებს ინტელექტუალური მსოფლმხედველობა“ [18. I, 90]. დიდი გავლენა ჰქონდა ამ ნაშრომს დანტეზე და ალორძინების ეპოქაზე.

ანტიკური ფილოსოფიის სული, რწმენა ადამიანური გონებისადმი, ბოეთიუსმა საზღვრითი სინათლით გამოხატა თავის კომენტარებში: „ავტორიტეტით დაკმაყოფილება ყველაზე მეტი უძლურობაა“ („ლოკუს ად აუტორიტატე ესტ ინფირმისიმუს“), რამაც თომა აკვინელს რთული პრობლემა გაუჩინა პავლე მოციქულის პრინციპებთან მისი მორიგების აზრით [102, 29].

მართლმორწმუნე თეოლოგებზე ნეოპლატონიზმის გავლენა აშკარაა, არა მხოლოდ ორიგენეს საშუალებით კაპადოკიელებზე (ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი), არამედ პორფირიუსის სახითაც, თუმცა იგი არ მალავდა თავის მტრობას ქრისტიანობისადმი. საკმარისია ავგუსტინეს და ნემესიოს ემესელის დასახელება. ყველაზე გავლენიანი სინთეზი ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და ნეოპლატონიზმის მეხუთე საუკუნის ბოლოს შეიქმნა „არეოპაგეტიკის“ სახით, რომლის ავტორმა პროკლეს აზრები პირველ საუკუნეში პავლე მოციქულს დამოწაფებულ ათენელ დიონისე არეოპაგელს მიაწერა. ეს ნაშრომი ოფიციალურად 532 წ. გამოჩნდა კონსტანტინოპოლში. რამდენიმე საუკუნით გვიან გამოჩნდა ძალზე პოპულარული ნაშრომი „მიზეზთა წიგნი“ („ლიბერ დე კაუზის“), რომელიც, არსებითად, პროკლეს „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნის“ კონსპექტი იყო. პროკლე ამ შემთხვევაშიც არ იყო დასახელებული. წიგნი ანონიმურად ვრცელდებოდა

VI ს. ოციანი წლები შემაჯამებელი აღმოჩნდა ორი კულტურის, ორი მსოფლმხედველობის თითქმის ხუთსაუკუნოვან ჭიდილში. ამ დროს



არა მარტო დასრულდა ანტიკური ფილოსოფიის დაქვემდებარების  
 ხანგრძლივი და ურთულესი პროცესი, არამედ ახალი მსოფლმხედვე-  
 ლობისათვის ახალი ტიპის განათლების კერაც შეიქმნა. ბენედიქტე ნურ-  
 სიელმა, „დასავლური მონაზვნობის დიდმა პატრიარქმა“ [80., 4]  
 დააარსა პირველი ბენედიქტური მონასტერი, რომელიც მოწოდებული  
 იყო პლატონის აკადემია შეეცვალა. ეს იყო ათენში პლატონის აკადე-  
 მიის დახურვის წელი, 529 წელი. ამ დამთხვევის გამო თეოლოგები ამ  
 წელს სიმბოლურ მნიშვნელობას მიაწერენ [84, 16]. ბენედიქტეს წეს-  
 დება ნათელყოფს შრომისადმი ახალ, ანტიკურობისაგან არსებითად  
 განსხვავებულ, დამოკიდებულებასაც. მონაზვნებს ხუთიდან რვა საა-  
 თამდე ფიზიკური შრომა ევალებოდათ. თავისუფალი დრო, ვისაც რო-  
 გორ შეეძლო, ბავშვების სწავლებისა და ხელნაწერებზე მუშაობისათვის  
 იყო გამიზნული. შრომამ მიიღო თავისთავადი ღირებულება, როგორც  
 სულიერი ფორმირების საშუალებამ [90, 533]. ახალი მსოფლმხედვე-  
 ლობის მესვეურებმა გააცნობიერეს, რომ მეორედ მოსვლა ახლო მო-  
 მავლის ამბავი არაა და ძველი სამეურნეო წესის ადგილას ახალია საჭი-  
 რო. ასკეტიზმით გატაცება განსაკუთრებით აღმოსავლეთის ქრისტიან-  
 ნულ ქვეყნებს ავად დაეტყოთ. ლიბანიოსი (314—393), იოანე ოქ-  
 როპირისა და იმპერატორ იულიანე განდგომილის მასწავლებელი, სამარ-  
 თლიანად საყვედურობდა ქრისტიან ასკეტებს, რომელნიც განუდგნენ  
 სოფელს და „აავსეს გამოქვაბულები“ [17, 89]. ფიზიკური შრომი-  
 სადმი დამოკიდებულება შეიცვალა აღმოსავლეთის ეკლესიაშიც. წა-  
 მოსწიეს პავლე მოციქულის პრინციპი — „ვისაც შრომა არ სურს, ის  
 ნურც ჭამს“ [11 თესალონიკელთა, 3, 10]. პეტრე იბერის ცხოვრების  
 ქართულ ვერსიაში ლაპარაკია ვინმე მეფე პინინოს და დედოფალი მა-  
 ლენიოსის შესახებ, რომელნიც მათ მიერ გაშენებულ მონასტრებში  
 ცხოვრობდნენ და საკუთარი შრომით ირჩენდნენ თავს [25, 260]; თა-  
 ვად პეტრეს მიერ ბეთლემის ახლოს დაარსებული ქართული მონასტ-  
 რის გათხრები გვიჩვენებენ, რომ მონასტერი სამეურნეო საქმიანობასაც  
 ეწეოდა [19, 67]. ამავე დროს, დიდი ყურადღება ექცეოდა სწავლას,  
 რაც პეტრეს ერთ-ერთი შეგონებიდანაც ნათელია: „ვითარცა მტილი  
 მზუარისაი ურწყავი განკმების და უნაყოფო იქმნის, ეგრეთვე გონუ-

ბაი მონაზონისაი უნაყოფო არს თვინიერ წიგნის კითხვისა და სმენისა სწავლათა სულიერთა“ [25, 270].

დაიწყო ახალი ეპოქა, ცოდნაზე რწმენის პრიმატით ცხოვრების საზრისის ძიების ათასწლოვანი ხანა, რომელიც მოწოდებული იყო ცოდნისა და რწმენის თვისებრივად განსხვავებული მაღალი სინთეზი მოემზადებინა.

### გიითითიბუღლი ლიტერატურა

1. ამონიოს ერმისის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში, თბილისი, 1983.
2. გათრი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, თბილისი, 1983.
3. გოგიბერიძე მ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, I—IV, თბილისი, 1970—78.
4. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, თბილისი, 1983.
5. დანელია ს., ნარკვევები ანტიკურ და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისი, 1978.
6. ენგელსი ფ., ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა, თბილისი, 1939.
7. ეპიკურე. წერილები. ფრაგმენტები (საქ. ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VI, თბილისი, 1954).
8. თევზაძე გ., ცოდნა და რწმენა ფილოსოფიაში („რელიგია“, № 10, 1992).
9. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, 1976.
10. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1941; ტ. 2, ტფილისი, 1937.
11. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, თბილისი, 1958.
12. მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, თბილისი, 1972.
13. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისი, 1993.
14. პლატონი, ლხინი, თბილისი, 1964.
15. პლატონი, ფედონი, თბილისი, 1966.
16. მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანის ღირსება, თბილისი, 1991.
17. ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბილისი, 1973.
18. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, I—II, თბილისი, 1981—1984.
19. ჩაჩანიძე ვ., პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის..., თბილისი, 1974.
20. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, I, თბილისი, 1973.
21. ფსევდო-ოგონე, ამაღლებულისათვის, თბილისი, 1975.
22. ქსნოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, თბილისი, 1973.
23. ჭელიძე მ., ანტიკურობა და „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა, თბილისი, 1986.
24. ჭელიძე მ., ელინიზმის ფილოსოფია, თბილისი, 1992.
25. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია, თბილისი, 1946.
26. Асмус В. Ф., Античная философия, Москва, 1976.
27. Аристотель, Сочинения, т. I—IV Москва, 1976—1984.
28. Богомолов А. С., Античная философия, Москва, 1985.
29. Блонский П. П., Философия Плотина, Москва, 1918.
30. Виндельбанд В., История древней философии СПб. 1913.

31. Гегель Г., Сочинения, т. IX—XI, Москва—Ленинград, 1930—1935.
32. Гомперц Т., Греческие мыслители, т. I—II СПб. 1913.
33. Гюйо М., Мораль Эпикура. СПб. 1899.
34. Диоген Лаэртский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, Москва, 1970.
35. Зубов В. П., Аристотель. Москва, 1963.
36. Культура Византии, IV—VII вв. Москва, 1984.
37. Лейбниц Г., Сочинения, т. I—IV. Москва, 1982—1989.
38. Лосев А. Ф., История античной эстетики, т. I—VII, Москва, 1963—1988.
39. Лурье С. Я., Демокрит, Ленинград, 1970.
40. Маркс К., Энгельс Ф., Из ранних произведений. Москва, 1956.
41. Платон, Сочинения, т. 1—3/2, Москва 1968—1972.
42. Платон и его эпоха, Москва, 1972.
43. Петрици, Рассмотрение платоновской философии... Москва, 1984.
44. Макконел У., Мифы Мункан, Москва, 1981.
45. Роулэнд Б., Искусство Запада и Востока, Москва, 1858.
46. Рассел Б., История западной философии, Москва, 1959.
47. Рихтер Р., Скептицизм в философии, т. I. Москва, 1910.
48. Рожанский И. Д., Анаксагор, Москва, 1972.
49. Секст Эмпирик, Сочинения в двух томах, Москва, 1976.
50. Сенека Л. А., Нравственные письма к Луцилию, Москва, 1977.
51. Тевзадзе Г. В., Проблема времени у Аристотеля, „Труды“ ТГУ, №249, 1984.
52. Тевзадзе Г. В. Философия Гиерокла Александрийского, там же.
53. Тевзадзе Г. В., Учение Платона об идеях, „Вопросы философии“, №9, 1979.
54. Топуридзе Л. И., Человек в античной трагедии, Тбилиси, 1984.
55. Трубецкой С. Н., История древней философии, ч. I, Москва, 1906.
56. Хрестоматия по эллинистическо-римской философии, Урал, 1987.
57. Целлер Э., Очерки по истории греческой философии, Москва 1913.
58. Цицерон, Философские трактаты, Москва, 1985.
59. Чанишев А. Н., Курс лекций по древней философии, Москва, 1981.
60. Aristoteles Hauptwerke, Hrsg. W. Nestle, Stuttgart, 1963.
61. Balthasar H. U., Herrlichkeit. 3/1 Johannes Verlag Einsiedeln, 1965.
62. Boethius A. M., Die Tröstungen der Philosophie, Leipzig, Reclam, 1967.
63. Eliade M., Die Religion und das Heilige, Berlin, 1949.
64. Gadamer H. G., Kleine Schriften, I. Philosophie Hermenutik. Tübingen, 1967.
65. Guthrie W., A History of Greek Philosophy, K. Five, London, 1978.
66. Gronau K., Poseidonius und jüdisch—christliche Genesisexegese. Leipzig, 1941.
67. Heidegger M., Vorträge und Aufsätze, I—III, Neske, Tübingen, 1967.
68. Historisches Wörterbuch der Philosophie, Hrsg. J. Ritter. B. 6, 1984.

69. Jaeger W., Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles, Berlin, 1912.
70. Jaeger W., Nemesios von Emesa, Berlin, 1914.
71. Jaeger W., Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, B. I—II, Berlin, 1977.
72. Jaspers K., Die Psychologie der Weltanschauungen, Berlin, 1922.
73. Kobusch Th., Hierokles von Alexandrien, München, 1976.
74. Kranz W., Vorsokratische Denker. Hrsg. Berlin, 1959.
75. Kranz W., Die Griechische Philosophie, München, 1971.
76. Kulturgeschichte der Antike. B. I. Griechenland, Hrsg. R. Müller, Berlin, 1976.
77. Lexikon der Antike. Hrsg., J. Irmscher, Leipzig, 1984.
78. Martin G., Platon, Rowohlt, Hamburg, 1969.
79. Martin G., Platons Ideenlehre, Berlin, 1973.
80. Manser G. M., Das Wesen des Thomismus, Freiburg in Schweiz, 1949.
81. Nestle W., Nachsokratiker, 2 B., Jena, 1923.
82. Philosophie des Neuplatonismus. Hrsg. C. Zintzen, Darmstadt, 1977.
83. Parmenides, Hrsg. R. Berlinger. Frankfurt am Main, 1970.
84. Pieper J., Scholastik. München, 1972.
85. Proklus Diadochos, Euklid—Kommentar. Halle (Saale), 1945.
86. Proklos Diadochos, Über die Existenz des Bösen. Meisenheim am Glan, 1978.
87. Podskalsky G., Nikolaus von Methone und die Proklosrenaissance in Bizanz (11—12 J.). Orientalia Christiana Periodica, 42, 1976.
88. Proklos Diadochos, Über die Vorsehung, das Schicksal und freien Willen Hrsg. Theo Bürger. Inaug. Dissertation, Köln, 1971.
89. Philoponos Johannes, Ausgewählte Schriften. Hrsg. W. Böhm. Wien, 1967.
90. Prinz Fr., Frühes Mönchtum im Frankreich, München—Wien, 1965.
91. Rosan L. J., The Philosophy of Proclus. New-York, 1949.
92. Porphyrius, Gegen die Christen. Hrsg. A. Harnap. (Abhandlungen der Königlichen AdW. Berlin, 1916. Philosophisch—Historische Klasse Nr. 1).
93. Porphyrios, Summika Zetemata. Hrsg. Dorrie H., München, 1959.
94. Porphyrios, Pros Markelan. Hrsg. W. Pötscher, Leiden, 1969.
95. Plotin, Ausgewählte Einzelschriften. H. 1—2, Hamburg, 1956, 1960.
96. Seidel H., Von Thales bis Platon, Berlin, 1984.
97. Seidel H., Aristoteles und der Ausgang der antiken Philosophie. Berlin, 1984.

98. Schubert V., Plotin. Freiburg—München, 1973.
99. Störig J., Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Mainz, 1970.
100. Sumbursky S. The Physical World of late Antiquity, London, 1962.
101. Theiler W., Forschungen zum Neuplatonismus, Berlin, 1966.
102. Thomas Aquinas, Summa Theologiae. V. I. London, 1963.
103. Vollkman R., Sinesius von Kyrene, Berlin, 1869.
104. Die Vorsokratiker. Hrsg. W. Capelle, Stuttgart, 1960.
105. Wedberg A., A History of Philosophy. Antiquity and Middle Ages. V. I. Oxford, 1982.
106. Werner E., Erbstöber M., Ketzler und Heilige, Berlin, 1986.
107. Zeller E., Die Philosophie der Griechen. III Th., II Abth. Leipzig, 1881.

## შინაარსი

წინასიტყვაობა: მსოფლმხედველობა, ფილოსოფია, ფილოსოფიის ისტორია	3
ანტიკური ფილოსოფიის პრობლემატიკა და საზღვრები	21
<b>I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობა და ჩამოყალიბება</b>	<b>24</b>
§ 1. მილეტის სკოლა (თალესი, ანაქსიმანდრე, ანაქსიმენი)	24
§ 2. პითაგორა და პითაგორეიზმი	32
§ 3. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია	36
§ 4. ელეატური მეტაფიზიკა და პარმენიდე ელეელი	42
§ 5. ძენონ ელეელი	48
§ 6. შემარჩხველი თეალსაზრისები: ემპედოკლე, ანაქსაგორა	52
§ 7. სოფისტები, როგორც V ს. განმანათლებლები: პროტაგორა, გორგია	57
<b>II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდი</b>	<b>65</b>
§ 1. დემოკრიტეს ფილოსოფია	65
§ 2. სოკრატე და ზოგადის ობიექტურობის პრობლემა	72
§ 3. პლატონი	78
§ 4. არისტოტელე	90
<b>III. ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია</b>	<b>105</b>
§ 1. ელინისტური ფილოსოფია	106
ა) ეპიკურე და ეპიკურეიზმი	108
ბ) ზენონ კიტიონელი და ძველი სტოა	116
გ) საშუალო სტოა: პოსეიდონიოს აპამეელი	122
§ 2. რომაული სტოიციზმი	124
§ 3. ელინისტურ-რომაული სკეპტიციზმი და სექსტუს ემპირიკოსი	128
§ 4. ეკლექტიზმიდან მონიზმისაკენ	134
§ 5. ნეოპლატონიზმის ემანსაციური მონიზმი	139
§ 6. ნეოპლატონური ფილოსოფიის შუა საუკუნეებში გადასვლის გზები	157
მიითითებული ლიტერატურა	163



Гурам Вениаминович Тевзадзе

АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

ТБИЛИСИ  
«МЕЦНИЕРЕБА»  
1995

Guram Tevzadze

THE ANCIENT PHILOSOPHY

TBILISI  
„METSNIEREB“  
1995

დაიბეჭდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 6071

გამომცემლობის რედაქტორი ც. ჯ ი მ შ ე ლ ე ი შ ვ ი ლ ი  
ტექნოლოგიური ნ. ო კ უ ჯ ა ვ ა  
კორექტორი ა. გ ო გ ე შ ვ ი ლ ი

გადაეცა წარმოებას 1.2.1995; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 24.5.1995;  
ქაღალდის ზომა 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქაღალდი № 2; ბეჭდვა მაღალი;  
გარნიტურა ვენური; პირობითი საბეჭდო თაბახი 9.77;  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 8.73;  
ტირაჟი 500; შეკვეთა № 28;

ფასი სახელშეკრულებო

საწარმოო-საგამომც. გაერთიანება „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის  
ქ., 19