

**გურამ თევზაძე**

# **ანტიკური ფილოსოფია**



მეორე შესწორებული გამოცემა



გამომცემლობა  
**Carpe diem**

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

წიგნი გათვალისწინებულია ფილოსოფოსებისა და საერთოდ, მსოფლმხედველობივი 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.*

რედაქტორი – პროფ. ლელა ალექსიძე

მხატვარი – ოთარ მეგრელიძე

© გურამ თევზაძე

© გამომცემლობა Carpe diem, 2015

ISBN 978-9941-0-7757-9

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

|                                                                         |     |
|-------------------------------------------------------------------------|-----|
| წინასიტყვაობა: მსოფლმხედველობა, ფილოსოფია,<br>ფილოსოფიის ისტორია.....   | 5   |
| ანტიკური ფილოსოფიის პრობლემატიკა და<br>საზღვრები.....                   | 27  |
| I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობა და<br>ჩამოყალიბება               |     |
| § 1. მილეტის სკოლა (თალესი, ანაქსიმანდრე,<br>ანაქსიმენე).....           | 31  |
| § 2. პითაგორა და პითაგორეიზმი .....                                     | 41  |
| § 3. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია .....                                         | 46  |
| § 4. ელეატური მეტაფიზიკა და პარმენიდე ელეელი...                         | 53  |
| § 5. ძენონ ელეელი .....                                                 | 61  |
| § 6. შემარიგებელი თვალსაზრისები: ემპედოკლე,<br>ანაქსაგორა .....         | 65  |
| § 7. სოფისტები, როგორც V ს. განმანათლებლები:<br>პროტაგორა, გორგია ..... | 72  |
| II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური<br>პერიოდი                      |     |
| § 1. დემოკრიტეს ფილოსოფია.....                                          | 82  |
| § 2. სოკრატე და ზოგადის ობიექტურობის პრობლემა                           | 90  |
| § 3. პლატონი .....                                                      | 97  |
| § 4. არისტოტელე .....                                                   | 112 |

### III. ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია

|                                                                          |     |
|--------------------------------------------------------------------------|-----|
| § 1. ელინისტური ფილოსოფია .....                                          | 131 |
| ა) ეპიკურე და ეპიკურეიზმი.....                                           | 132 |
| ბ) ძენონ კიტიონელი და ძველი სტოა .....                                   | 143 |
| გ) საშუალო სტოა: პოსეიდონიოს აპამეელი .....                              | 150 |
| § 2. რომაული სტოიციზმი .....                                             | 153 |
| § 3. ელინისტურ-რომაული სკეპტიციზმი და სექსტუს<br>ემპირიკოსი .....        | 158 |
| § 4. ეკლექტიზმიდან მონიზმისაკენ.....                                     |     |
| 164§ 5. ნეოპლატონიზმის ემანაციური მონიზმი .....                          |     |
| 171§ 6. ნეოპლატონური ფილოსოფიის შუა საუკუნეებში<br>გადასვლის გზები ..... | 193 |
| მითითებული ლიტერატურა .....                                              | 200 |



## წინასიტყვაობა: მსოფლმხედველობა, ფილოსოფია, ფილოსოფიის ისტორია

ყოველი ცოცხალი არსება რაღაც გარემოში არსებობს და საკუთარი არსებობის შენარჩუნებისათვის ამ გარემოსთან შეგუება უხდება. რაც უფრო მაღალ განვითარებულია ცოცხალი არსება, მით უფრო ფართოა მისი არსებობისათვის აუცილებელი გარემო. ადამიანისათვის, როგორც სასრული, გონიერი არსებისათვის, ეს გარემო მთელი სამყაროა. ამიტომ ამბობენ, რომ ადამიანი ცხოვრობს სამყაროში, ცხოველი – გარემოში. ცხოველი ცდილობს მოეწიოს საკუთარი არსებობის გარკვეული გარანტიით გარემოში, ადამიანი – სამყაროში.

შეხედულებათა რაღაცნაირი მთლიანობა სამყაროზე, როგორც საერთოდ არსებულზე, მსოფლიოზე, 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 მიწდორს, რომელსაც ამუშავენ, 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 ჩამოყალიბება ერთიანი პროცესია. მსოფლმხედველობის შექმნით ადამიანი თავად იქმნის თავის არსებას. სხვადასხვა ეპოქა კაცობრიობის განვითარებაში ის დრო,

როცა ადამიანი ქვას, მცენარეს, ცხოველს, ანდა მნათობს სცემს თაყვანს, სხვაა ის დრო, როცა იგი ტრანსცენდენტური ღმერთის ნებას ემორჩილება. სხვაა საზოგადოება და ადამიანი, როცა იგი თოჯინად თვლის თავს ტრანსცენდენტური ძალის ხელში, სხვაა, როცა საკუთარი მოქმედებისთვის პასუხისმგებლობას კისრულობს. სხვა კულტურა იქმნება, როცა ამ საფუძველზე საერთოდ ტრანსცენდენტურის არსებობის უარყოფა ხდება და ადამიანი, როგორც, საბოლოო ანგარიშში, 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 სიკეთის 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 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.

ამა თუ იმ მსოფლმხედველობის დადგენა თუ აღიარება იმ გზის გავლას გულისხმობს, რომლის დასაბუთება ფილოსოფიის ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემაა: ადამიანი გამოდის საკუთარი მე-დან 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 ვლაპარა-

კობთ მსოფლმხედველობაზე (ს. გორგაძის მიერ შემოთავაზებული იყო – „სოფლმხედველობა“) და განვმარტავთ მას როგორც „სამყაროზე“ ადამიანის შეხედულებათა გარკვეულ მთლიანობას. „სამყაროს“ კი, როგორც თეოლოგიურ-ასტრონომიულ ტერმინს, საბა დაბადებაზე [16,6] დამყარებით განმარტავს 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“ სინონიმი გახდა. თუმცა თავისი შინაარსით ვერც ეს ტერმინი (და ვერც რუსული *мировоззрение*, გერმანული – *weltanschauung*, ინგლისური – *world outlook*) 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 არ ჩანს. შეიძლება მან ვერ მოიკიდა ფეხი თავისი წარმართული ოპტიმისტური შინაარსის („აღმკულის“) გამო. მისი ადგილი დაიკავა „ფიზიოლოგიამ“, ანუ მოძღვრებამ ბუნების, როგორც სხეულებრივი სამყაროს შესახებ. ამ ტერმინის ქართულმა თარგმანმა „ბუნებათმეტყუელებამ“ ფართო გამოყენება ჰპოვა. იგი აღნიშნავდა იმას, რაც ექვემდებარებოდა „ღმრთისმეტყუელებას“ („თეოლოგიას“). ეს უკანასკნელი კი გვამცნობს იმას, რაც ბუნების მიღმაა და მისი საფუძველია, ანდა, პეტრინის სიტყვებით თუ ვიტყვით, არის „შემდგომად ბუნებითათისა“.

გერმანული ტერმინი *weltbild* („მსოფლხატი“) მსოფლმხედველობის იმ სახის აღმნიშვნელია, რომელსაც პრეტენზია აქვს მსოფლიოს მეცნიერულ სურათზე. გერმანელმა ფილოსოფოსმა და თეოლოგმა ფრ. შლაიერმახერმა (1768–1834) თავის „სიტყვები რელიგიაზე“, განსხვავებული შინაარსის აღსანიშნავად, შემოიტანა ტერმინი *weltanschauung* („მსოფლმხედველობა“), რომელიც ვ.ჰუმბოლტმა (1767–1835) მარჯვედ დაახასიათა როგორც

ღირებულებათა მინიჭების ერთიანი სისტემა. მართლაც, მსოფლმხედველობა სხვა არაფერია, თუ არა ღირებულებისა თუ მნიშვნელობის რაღაც საზომით საერთოდ მოაზრებადის მოწესრიგების ცდა.

## 1. ფილოსოფია და მსოფლმხედველობა

ზემოაღნიშნულიდან გასაგებია, რომ მსოფლმხედველობა გაცილებით უფრო ძველია, ვიდრე ფილოსოფია, ანდა მეცნიერება, ასევე, ვიდრე რელიგია როგორც ტრანსცენდენტურის სისტემური რწმენა. მსოფლმხედველობა როგორც ერის, ანდა მთელი კულტურის საერთო პოზიცია სამყაროს გაგებაში დიდი ელასტიკურობის მქონე ფენომენია. თანამედროვე კულტურასა და ტექნიკას ერთნაირი წარმატებით ეგუებიან 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 გადასარჩენად ინგლისელებმა თვითმფრინავით ჩაიტანეს საკვები. მისანი, რომლის ხანგრძლივი მცდელობა, ნყალობა მიეღო თავისი ღმერთისაგან, ამას იყო, იძლევა ახალ ინტერპრეტაციას: ჩვენი ღმერთი ისეთი ძლიერია, რომ მან შექმნა თეთრკანიანები, რათა მათ, გასაჭირისას, ჩვენ საკვები მოგვიტანონო. დაახლოებით ასე „ეგუება“ ტრადიციული წარმოდგენები თანამედროვე მეცნიერულ აღმოჩენებს და ახალ სოციალურ ურთიერთობებს. მიუხედავად ამგვარი ელასტიურობისა – რომლის გამოც მსოფლმხედველობას, როგორც XX ს. გამოჩენილი ფილოსოფოსი კ. პოპერი (1902–1994) ამტკიცებს, ფალსიფიკაციის, ე. ი. სიყალბის დამადასტურებელი პრინციპი არ მოეძებნება, მსოფლმხედველობათა ცვლა მაინც ფაქ-

ტია. 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 წარმოადგენს დასკვნას რომელიც ნაწილიდან მთელზე გადადის. რაგინდ მეცნიერულ საფუძველს უნდა ემყარებოდეს მსოფლმხედველობა, მასში, სამყაროს ექსტენსიური და ინტენსიური ამოუწურაობის გამო, ყოველთვის აუცილებელია ნახტომი, ე. ი. ჯერ კიდევ შეუმეცნებელისა და ასევე საერთოდ შეუცნობადის ამა თუ იმ 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 გაუმჟღავნებს 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 იგუ-

ლისხმება 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 გამომყავს, აქ მე არც არჩევანს ვახდენ და არც პასუხისმგებელი ვარ. მაგრამ, როცა ადამიანი თავისუფლების პრინციპიდან გამართლებ ფაშიზმს ანდა ოქტომბრის რევოლუციას, აქ სრული პასუხისმგებლობა მეკისრება, რადგან სხვაგვარი არჩევანი სულაც არ იყო გამორიცხული.

თუ დასკვნა სამყაროზე, როგორც მთლიანზე, გონების პრინციპებთან თანხმობაშია, ისე რომ გონებას გამოცდილების საფუძველზე დაშვებული 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 გამთლიანება 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 ასეთივე სინთეზს.

ფილოსოფია დასაბუთებული მსოფლმხედველობის აგების ცდაა. იგი შეიცავს ე. წ. „მეცნიერული მსოფლმხედველობის“ განხორციელების ცდასაც, როგორც ერთ-ერთ შესაძლებლობას. ეს მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლებლობაა, რადგან ამ შესაძლებლობის, ისევე როგორც საერთოდ ფილოსოფიის შესაძლებლობის უარყოფლებიც ასაბუთებენ თავის 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 სანქციას იძლევა. ეს მთლიანობა კი მუდამ შეუცნობელის სფეროში ნახტომის შედეგად დგინდება ჩვენს ცნობიერებაში. სასრულო ცოდნიდან უსასრულო ცოდნაზე ვაცხადებთ პრეტენზიას. ამდენად, მსოფლმხედველობის შექმნა მუდამ გაბედულებას და პასუხისმგებლობას გულისხმობს. გარკვეული ხარისხით ეს მოცემულია თვით ყველაზე მშიშარა ადამიანშიც და მაშინაც კი, როცა იგი ცდილობს ყველაზე ნეიტრალური სახე მისცეს თავის არჩევანს. ეს პასუხისმგებლობა, როგორც ჩვენი უნარი, მსოფლმხედველობის აუცილებელი ელემენტია. ზოგადად აღებული, იგი სინდისის ფენომენის საფუძველია. სულხან-საბა ორბელიანმა სინდისი მარჯვედ დაახასიათა, როგორც „გონებაჲ მამხილებელი“. იგი ნაკისრი მსოფლმხედველობის პიროვნების შინაგან სამყაროსთან თანხმობის დამცველია. ამდენად სინდისი სინამდვილესთან იმ მიმართულების შესაძლებლობას წარმოადგენს, რომელსაც ზნეობრივი ენო-

დება. 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 მსოფლმხედველობის დასაბუთებაზე ჩვეულებრივ მრავალ ფილოსოფიურ სისტემას თუ მიმდინარეობას აქვს ხოლმე პრეტენზია. მაგალითად, მრავალი ფილოსოფოსი, მრავალნაირად ცდილობდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დასაბუთებას. იგივე ითქმის ანტიკურ და თანამედროვე მსოფლმხედველობებზე. ერთი და იმავე მსოფლმხედველობის დასაბუთება შეიძლება ჰქონდეს 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 ეს მიუთითებს შემწყნარებლობის აუცილებლობაზე. ყველა ფილოსოფიური მიმართულება, საბოლოო ანგარიშით, ერთ მიზანს ისახავს და ავსებს ერთმანეთს აბსოლუტური ჭეშმარიტებისკენ უსასრულო სვლის პროცესში.

ნიმუშისათვის ავიღოთ ისეთი დაპირისპირებული მიმართულებანი, როგორიცაა 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. ფსიქიკურისგან განსხვავდება ჩვენი ცნობიერების იდეალური შინაარსი, ისევე როგორც ლოგიკური. რაგინდ ღრმა უნდა იყოს ამ რთული სინამდვილის „ზემოდან“ ან „ქვემო-დან“ ახსნის დასაბუთება, ამომწურავი იგი არასდროს არ იქნება; ორივე სისტემის აგებისას საბოლოო სიტყვა მუდამ ადამიანის ნებას ეკუთვნის, მან უკვე შემეცნებულის საფუძველზე უნდა გადაწყვიტოს არჩეული მიმართულების ჭეშმარიტება ყველა სხვა შესაძლებელი ვითარებისათვის, რომლებიც ჯერ ჩვენს კვლევაში არ შემოსულა. ამრიგად, ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, ისევე როგორც მსოფლმხედველობა საერთოდ, არჩევის 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 პრობლემებში იყრის თავს დასაბუთებული პასუხის შეუძლებლობის საბუთად სამყაროს ამოუწურაობის გარდა, როგორც წესი, მიუთითებენ ხოლმე ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ურთიერთდაპირისპირებაზე და ცვალებ-

ბადობაზე. ისინი ამ დაპირისპირებაში და ცვალებადობაში საერთოს და მემკვიდრეობითს ვერ ხედავენ.

ფილოსოფიის ამოცანა, ცხადია, უაღრესად რთულია და მისი დასაბუთება საბოლოო ინსტანციის ჭეშმარიტების სახით შეუძლებელია, მაგრამ ასევე ცხადია, 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, უარმყოფელნი უფრო მეტად პრეტენზიული ფილოსოფოსები არიან, ვიდრე ის მოაზროვნენი, რომელნიც ფიქრობენ, რომ ადამიანს ფილოსოფიური კვლევა-ძიების პროცესში, შეუძლია თანდათან დაუახლოვდეს მიზანს. ამის უარმყოფელი უფრო პრეტენზიულია, რადგან სწორედ ყოვლისმცოდნეობაზე აცხადებს პრეტენზიას.

თუ ყველა ადამიანი მაინც რალაცნაირად პასუხობს მსოფლმხედველობრივ კითხვებს, მაშინ შეიძლება იკითხოთ: რალა საჭიროა სპეციალური მეცნიერება ამ კითხვებზე საპასუხოდ? რალა 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, მოანგარიშე და სხვ. უფროა

დაშორებული თანამედროვე საინჟინრო ხელოვნებას და მათემატიკას, ვიდრე ადამიანის გულუბრყვილო მსოფლმხედველობა ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას. ყოველი ადამიანი თავის ყოველდღიურ ცხოვრებაში და მოქმედებაში, რაღაც ზომით, არა მარტო „ფილოსოფოსია“, არამედ – „ფიზიკოსი“, „ინჟინერი“, „მათემატიკოსი“ და სხვ.

ფილოსოფიის როგორც მსოფლმხედველობის დასაბუთების ცდის ღირებულების უარყოფა ყოველთვის ძვირად უჯდებადა ისინი ხოლმე მის უარყოფელებს, სულ ერთია, იქნებოდნენ ხელოვნების თუ მეცნიერების წარმომადგენლები. ისინი ფიქრობენ, რომ ეს საკითხები მათ სპეციალისტებზე არანაკლებ შეუძლიათ გადანყვიტონ, მით უმეტეს, რომ საბოლოო გადანყვეტილებაზე ვერავინ 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. ფიქრობენ, რომ ამისათვის საკმარისია, რომ აზროვნების უნარი ბუნებისაგან გვაქვს მოცემული. მაგრამ, თუ მათ შესთავაზებენ, ამბობს ჰეგელი, წალის შეკერვას, ისინი გაიკვირვებენ და იტყვიან, რომ წალის შეკერვა მათ არ უსწავლიათ. იციან, რომ მარტო ბუნებისაგან 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 რომელი პასუხი აირჩია მან მსოფლმხედველობის ძირითად საკითხებზე.

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

პითაგორას (VI–V სს.) უწოდებია. ამით მას ტრადიციულად ცნობილ ბრძენთა ძიების სპეციფიკურ სახეზე სურდა მითითება. 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 ყოყმანის გარეშე აცხადებდა: „ყველა ხალხთა შორის ბერძნები 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 წარუმძღვარებენ ზოლმე აღმოსავლეთის ფილოსოფიურ ნააზრევს, 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 მსოფლმხედვ-

ელობრივი მოსაზრებანი. ამგვარი პოზიციის საფუძველზეა 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 უმართებულოა [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 გავლენის შესახებ. 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 მშობლიური ნიადაგი, ე. ი. ბერძნული სამყაროს სოციალური გარემო და ბერძნული მითოლოგია. ასევე უნდა მივუდგეთ სხვა ფილოსოფიათა ისტორიასაც. მსოფლიო ფილოსოფიის ის-

ტორიის 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, საერთოდ სანიშნო იყოს ამ პრობლემისათვის. საბერძნეთში მათ შორის მემკვიდრეობითი კავშირი ნათელია. პირველ 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 თაღეს ასახელებენ. ეს იმიტომ კი არ ხდება, რომ თაღესმა ყოველივეს სანყისად წყლის გამოცხადებით გაუგონარი რამ თქვა, არამედ იმის გამო, თუ როგორ თქვა მან ეს. ეს იყო პირველსანყისის (არხეს) წამოყენება ჯანსაღი ადამიანური გონებისათვის საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობის დასაბუთების საფუძველზე. ახალი ეპოქა მსოფლმხედველობრივი აზრის ისტორიაში დაიწყო პირველსანყისის დასაბუთების მოთხოვნით და იმ დასაბუთების განხორციელების ცდით.

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

მითოსი და რელიგია, რაგინდ უხვად არ უნდა იყენებდნენ დასაბუთებას, პირველსანყისს მაინც დასაბუთების გარეშე იღებენ. პირველსანყისი მათთვის არის ფაქტი, რომელსაც არ მიეყენება „რატომ?“ და მასში ეჭვის შეტანა შეუძლებელად ითვლება. ეჭვი მიუღებელია ან იმიტომ, რომ ტრადიციითაა ნაკურთხი, ანდა იმიტომ, რომ ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელად ცხადდება, რო-

გორც მხოლოდ გამოცხადების გზით სანვდომი. თუმცა, ფილოსოფოსმა შეიძლება მიუთითოს რაიმე ფაქტობრივზე (მაგ. წყალზე, ჰაერზე), როგორც პირველსაწყისზე. მაგრამ მან ეს უნდა დაასაბუთოს, რომ სხვაგვარი პირველსაწყისის დაშვება უაზრობამდე მიგვიყვანს. თვით ის ფილოსოფოსებიც კი, რომლებიც ემპირიული ფაქტებით შემოფარგვლას მოითხოვენ, ანდა გამოსავლად მხოლოდ პოსტულატებს მიიჩნევენ, ცდილობენ დაასაბუთონ, რომ სხვაგვარი კვლევა ადამიანურ გონებას არ შეუძლია.

დასაბუთება არის საშუალება, რომლითაც მე ჩემს მოსაზრებებს ვაცილებ ინდივიდუალურ ფორმას და იმგვარ შინაარსს ვაძლევ, რომ სხვებმაც ისინი აუცილებლად მიიჩნიონ. 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 ემორჩილება ავტორიტეტს.

ჩვენთვის ცნობილი პირველი ფილოსოფიური სკოლის – მილეტის სკოლის წარმომადგენლის დიოგენე აპოლონიელის (V ს.) თაობაზე შემორჩენილ ცნობებში არის ერთი მნიშვნელოვანი ტერმინი „უდავო“ (ანამფისბეტეტოს). დიოგენე მოითხოვდა სანყისად ის მიეღოთ, რაც კამათის შედეგად უდავოდ იქნებოდა მიჩნეული. ეს, ალბათ, ფილოსოფიის სპეციფიკის პირველი თემატური გაცნობიერებაა. ამგვარი მიდგომა გამორიცხულია მითოსისა და რელიგიისათვის. საინტერესოა პროკლე დიადოხოსის (V ს. ახ. წ) გადმოცემა იმაზე, თუ როგორ რადიკალურად ატარებდა ფილოსოფია ყველაფრის დასაბუთების მოთხოვნას. თალესს იმ დებულებათა დასაბუთებაც სურდა, რომლებიც შემდეგ ევკლიდემ უდავოდ მიიჩნია. 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 – თალესი (625–547), ჩინეთში – ლაო-ძი (დაახლ. 609–517), ინდოეთში ჯაინიზმის ფილოსოფიის ფუძემდებელი მაჰავირა (დაახლ. 609–527). ამ დროს სამართლიანად უნოდებენ მობრუნების პუნქტს მსოფლიო ისტორიაში. თუ გავიხსენებთ, რომ ამავე ეპოქას ეკუთვნიან დიდი რელიგიური რეფორმატორებიც – ბუდა, იეჰეკიელი და ზარატუშტრა – გასაგები გახდება ის დიდი ინტერესი, რომელსაც ეს ეპოქა იწვევს.

როგორც ვხედავთ, დროში ბერძნულ ფილოსოფიას კერ უსწრებენ სხვა კულტურათა ფილოსოფოსები. ძნელი დასაშვებია, რომ ეს გადასვლები სხვადასხვა კულტურაში ურთიერთზეგავლენით მოხდა. მართალია, ზეგავლენის წინასწარი გამორიცხვა არ შეიძლება, მაგრამ სხვისი ზეგავლენაც მოცემული კულტურის შინაგანი ძალებით უნდა აიხსნას. მისგანვე 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 თავგადასავალს, 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 ნაიკითხება 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, არსებობს საპირისპირო ფილოსოფიური სკოლები, ამას არ გამოორიცხავს. ყველა აწმყოს რაღაც საერთო პრობლემა, ანდა პრობლემათა ჯგუფი აქვს, რომელსაც სხვადასხვა მხრივ განიხილავს. სწორედ ამის გათვალისწინებით იწერება ფილოსოფიის ისტორია. ამიტომ არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს სხვადასხვა ეპოქაში, ანდა ერთდროულად დაწერილი ისტორიების განსხვავება ერთიმეორისაგან. ეპოქის სული, მისი ძირითადი მიზნები და მიმართულება ყველგან ადვილი დასაწახია.

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 – თაღესი, რასაკვირველია, ამ პირობას არ ექვემდებარება). ამ ისტორიის ცოდნის გარეშე შესაძლებელია მოაზროვნემ ფუჭად დახარჯოს დრო და ენერგია იმაზე, რაც დიდი ხანია გაკეთებულია.

ფილოსოფიის ისტორია, როგორც წესი, ფილოსოფოსის საკუთარი პოზიციის ორგანული ნაწილია. ამ პოზიციიდან ცდილობს იგი ფილოსოფიის ისტორიის გააზრებას და გამოყენებას, თუ იგი ფილოსოფიის ისტორიას წერს, მას ამ პოზიციის გამართლების 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 ისტორიები**

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

იდეალური სახით ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოდგენილი 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 ფილოსოფიური აზრისა დაცემაც. 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, როგორიცაა არაბული, ფილოსოფიას მხოლოდ VIII საუკუნიდან ეზიარება. ფილოსოფიის მონაპოვრის ათვისება და განვითარება მათში ხდება სა-

კუთარ კულტურულ ტრადიციასთან კავშირში.

ფილოსოფიის და საერთოდ კულტურის ისტორიკოსისათვის, უაღრესად მნიშვნელოვანია იმის გათვალისწინება, რომ სხვადასხვა და ზოგჯერ პარალელურ კულტურებში, მსგავსი ვითარებანი ყოველთვის ურთიერთზეგავლენის შედეგი არ არის. მსგავსების ფაქტიდან ნაჩქარევად არ უნდა დავასკვნათ კულტურათა კავშირზე. მაგ., ცნობილია, რომ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კულტურათა შედარება საგულისხმო პარალელებს გვანდის, მაგრამ ისინი, როგორც წესი, მსგავსი სოციალურ-ეკონომიკური, ტექნიკური თუ კულტურული დონის შედეგია და არა ურთიერთგავლენით არის განპირობებული [45. 77].

მსგავსების აშკარა და თვალშისაცემი ფაქტები ხშირად საერთოდ ადამიანური კულტურის შინაგან სტრუქტურულ ერთიანობაზე მიუთითებს და უხვად კვებავს 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 პირიქით. ფაქტია, ამგვარი ურთიერთზეგავლენაც ამ კულტურათა შინაგანი, არსებითი ტენდენციებიდან უნდა გავიგოთ. ცნობილია, რომ ქრისტიანობა ბერძნულ-რომაულმა კულტურამ მიიღო მაშინ, როცა დასაღუჰად 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 უგულებელყოფს მათს სპეციფიკას, რადგან რეგიონალური მეცნიერება, ანდა ნაციონალური არ არსებობს. ასეთი ფილოსოფია კი მეცნიერებაა. 2. მსოფლიო ფილოსოფია შეიქმნება როგორც მოძღვრება ადამიანის ცხოვრების საზრისის განხორციელების ძირითადი პრინციპების თაობაზე, რომელიც ყოველი კულტურის ფილოსოფიაში სპეციფიკური ტრადიციის საფუძველზე განხორციელდება.

უკანასკნელ ათეულ წლებამდე გაბატონებული იყო აზრი, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის გავლენით ყველა კულტურის და ყველა ადამიანის უნიფიკაციის, სპეციფიკის დაკარგვის პროცესი გარდაუვალია. 3. მარკუზეს (1898-1979) ტერმინი რომ ვიხმაროთ, საყოველთაოდ ყალიბდება „ერთგანზომილებიანი ადამიანი“, რომელიც, განურჩევლად ეროვნების, წოდებისა და პროფესიისა, ერთნაირად იცვამს, ერთნაირი რამ მოსწონს, ერთნაირად ფიქრობს. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი ყოველის-შემძლეობაზე დამყარებული ეს რწმენა თანდათან იცვლება, რადგან თავად მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი ქმნის შესაძლებლობას საერთოში ინდივიდუალურობის და სპეციფიკის შენარჩუნების. სანიმუშოდ ენათა სიმრავლის მოსპობის თეორია 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 ურთიერთზეგავლენაც (მაგ., ექსისტენციალიზმი და ძენ ბუდიზმი) ამის სასარგებლოდ მეტყველებს.

დღესდღეობით კი შესაძლებელია არსებობდნენ და არსებობენ ფილოსოფიის ისტორიები, ასევე მსოფლმხედველობათა განვითარების ისტორიები, რომლებიც შესაბამისი ასპექტით წარმოგვიდგენენ განვითარების თვისობრივად განსხვავებულ კულტურებში. მათი განვითარების გზები წარსულში ზოგჯერ კვეთავდნენ ერთმანეთს, რასაც ურთიერთზეგავლენა 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 ევროპული ფილოსოფიის პირველი პერიოდის წინამდებარე ისტორიაც.

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 სასრული გონიერი არსება ყველა თავის მოქმედებაში, როგორც პრაქტიკულში, ისე თეორიულში, ამ ორი 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 მოვახმაროთ.*

## 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 კრებსითი ტერმინია. იგი მოიცავს დასავლეთის მონათმფლობელურ საზოგადოებაში ფილოსოფიის წარმოშობის, ჩამოყალიბებისა და კრიზისის ეპოქებს.

ანტიკური ფილოსოფია წარმოიშვა ძვ. წ. VI ს. საბერძნეთში, კულტურის განვითარების იმ საფეხურზე, როცა საზოგადოებრივი ურთიერთობების და ადამიანთა მიერ მოპოვებული ცოდნის შინაარსი უფრო ღრმა შესწავლას მოითხოვდა, 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, ანაქსიმენედა სხვ.) პირველი ბერძენი მეცნიერებიც იყვნენ. მეცნიერება

სხვა დიდ კულტურებში (მაგ., ეგვიპტეში – გეომეტრია, ბაბილონში – ასტრონომია, ინდოეთში – მათემატიკა) განვითარების საკმაოდ მაღალ დონეს აღწევენ მითოსის ფარგლებში. მითის (წმინდად მიჩნეული თქმულების, ლეგენდის) ადგილას დასაბუთების, კანონის, ლოგოსის წამოყენება, ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა აზრით, აუცილებელი იყო როგორც მეცნიერების, ისე ზნეობის ინტერესებისათვის. ამიტომ ქსენოფანე კოლოფონელი, პერაკლიტე, 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 ალეგორიურ-ფილოსოფიური ინტერპრეტაციით დაძლიოს საკუთარი სიძნელეები (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 ბერძენი ფილოსოფოსები არც განასხვავებდნენ თავის 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 სტოელთა 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 გაადვილება იყო. სინამდვილეში კი ფილოსოფიური სკეპტიციზმი, ირაციონალიზმი და მისტიციზმი მნიშვნელოვან როლს თამაშობდნენ ანტიკურ ფილოსოფიაში, ისევე როგორც ადამიანური არსებობის ტრაგიკულობის მძაფრი განცდა გასდევდა ამ კულტურას. მისთვის რწმენა განსხვავდებოდა ცოდნისაგან, მაგრამ არ გამოირიცხავდა მას. აბსურდის რწმენა არც ბერძნული და, საერთოდ, არც ერთი მითოსის სტრუქტურაში არ ეტევა. 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 აგრიპამდე), მეორე პერიოდი – ელინისტურ-რომაულ სკოლებს (სტოიციზმს, სკეპტიციზმს, ეკლექტიზმს, და ბოლოს, ნეოპლატონიზმის ფართო მიმდინარეობა).

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. ალექსან-

დრეს (356–323) უზარმაზარ იმპერიაში პოლისი კარგავს მნიშვნელობას და სახელმწიფო უუცხოვდება პიროვნებას. ინდივიდი საზოგადოებისაგან დამოუკიდებლად ეძებს გადარჩენის გზებს. ანტიკურ ფილოსოფიაში ბატონდება სკეპტიციზმი და ეკლექტიზმი. ბერძნები მონდომებით იწყებენ აღმოსავლური სიბრძნის ხელხლა შესწავლას. ნეოპლატონიზმი, რომელიც კრიზისის დაძლევას ცდილობს ბერძნული მითოსისა და აღმოსავლური სიბრძნის გამოყენებით, მარცხდება ქრისტიანობასთან ბრძოლაში, რომელმაც რწმენას სრულად დაუქვემდებარა ცოდნა.

ასე დამთავრდა ფილოსოფიის არსებობის პირველი ათასწლეული ციკლი. ადამიანის, როგორც სასრული შემეცნებლის, არსების აუცილებელი ელემენტების ცოდნისა და რწმენის მორიგების ცდის პირველი ეპოქა ჩიხში მოექცა. მომდევნო ათასწლეული (ძვ. წ. V ს. – ახ. წ. XV ს.) რელიგიური მსოფლმხედველობის სიძნელეების გაცნობიერების აღორძინების ეპოქის ფილოსოფიას მოამზადებს.

## I. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობა და ჩამოყალიბება

### § 1. მილეტის სკოლა

ძველი ბერძნული ფილოსოფია მითოსს დაუპირისპირდა, როგორც ახალი, დასაბუთებაზე დამყარებული მსოფლმხედველობის მოთხოვნა. ეს იყო ძვ. წ. VI ს. ამ დროისათვის ბერძნულ მითოსს დიდი ისტორიული გზა ჰქონდა გავლილი და კრისტალიზებული იყო იმ სახით, როგორიც ის ჰომეროსთან, ჰესიოდესთან და ორფიზმშია 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 ტოლპირველობა განაპირობებს მისი ინტერპრეტაციების მრავალფეროვნებას და ურთიერთდაპირისპირებას. თუმცა მისი სპეციფიკა, ალბათ, უკეთ განისაზღვრება მსოფლმხედველობის სხვა ფორმებთან მიმართებაში. ესენია ფილოსოფია და რელიგია. ფილოსოფიასთან, როგორც ლოგოსის მოსმე-

ნასთან (პერაკლიტე) დაპირისპირებაში, მითოსი შეიძლება ბოდა რელიგიასთან გაგვეიგივეებია, მაგრამ ეს დაფარავდა პრინციპულ განსხვავებას მითოსისა და კლასიკურ რელიგიურ რწმენას შორის. მითოსი მუდამ გრძნობად სამყაროში რჩება, მისი ზეგრძნობადი ასპექტი გაფაქიზებული გრძნობადია. მისი პირველსაწყისიც მოუწესრიგებელი, გაუფორმებელი გრძნობადია. მითოსის სამყარო ხშირად არალოგიკურია, დაუფერებელია, ფანტასტიკურია, თუმცა ისეთი ალოგიკური, 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 ზღაპრად 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 არა თვითნებური, როგორც ტკივილის, სიამოვნების, შიშის და სიხარულის გამოხატვა. მითოსის წიაღში მცხოვრები ადამიანის ცოდნის, განცდისა და იმედის პირველადი გამოხატვა ენაა. როგორც სალაპარაკო ენის შინაარსი, ასევე მითიც ზემოქმედებს ადამიანზე როგორც ცნობიერად, ისე არაცნობიერად. სალა-

პარაკო ენა მითოსის პირველი ჩანაწერია და ადამიანური აზროვნების შემდგომი შემოქმედების საფუძველი.

ყოველი მსოფლმხედველობის საერთო საკითხებია: რაა სამყარო? რა ადგილი აქვს მასში ადამიანს? რაა მისი ცხოვრების საზრისი? თავდაპირველად, ცხადია, ეს თეორიული საკითხები არ იყო. ისინი უშუალო, სასიცოცხლო პრაქტიკული მიმართებებისთვის იყო 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 ვინც 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 თაღესმა, ერთ-ერთმა ყველაზე საპატიომ შვიდ ბერძენთაგან (ესენი იყვნენ: თაღესი, პიტაკოსი, ბიასი, სოლონი, კლეობულოსი, პერიანდროსი, ხილონი. იყო ბრძენთა სხვა ნუსხებიც, მაგრამ თაღესის ადგილი ხელშეუხებელი რჩებოდა), მოინდომა თავისი სიბრძნისათვის დასაბუთებული სახე მიეცა, გონების სამსჯავროს წინაშე შეემონებინა მსოფლმხედველობრივი პრობლემები. ამგვარი მიზნის დასახვა იყო ფილოსოფიის საწყისი.

თაღესი (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. თაღესის შესახებ ზუსტი ცნობები უკვე პლატონსა და არისტოტელეს არ

ჰქონდათ, მაგრამ, გადმოცემით, თაღესმა საფუძვლიანად აითვისა აღმოსავლური სიბრძნე და ის ახალ საფუძველზე დააფუძნა. ეს სიახლე გამოცდილებით მოპოვებულის თეორიული დასაბუთება იყო. როგორც ჩანს, თაღესმა პირველმა მიაქცია სპეციალური ყურადღება ადამიანის იმ უნარს, რომლითაც გამოცდილების გააზრებით შეიძლება იმგვარი ცოდნის დადგენა, რომელსაც საყოველთაო და აუცილებელი მნიშვნელობა აქვს. ამით კოსმოგონია კოსმოლოგიად იქცა, ხოლო ემპირიული მეცნიერებანი (მაგ., გეომეტრია ეგვიპტეში) – თეორიულად. ამიტომ იყო, რომ შთამომავლობა მას პირველ მათემატიკოსად, ფიზიკოსად, ასტრონომად თვლის. მან წინასწარმეტყველა 585 წ. 28 მაისის მზის სრული დაბნელება, წრეში სამკუთხედი ჩაწერა, თავად ეგვიპტელებს გაუზომა პირამიდების სიმაღლე (დაელოდა, როცა ადამიანის ჩრდილი მისი სიმაღლისა გახდა და პირამიდების ჩრდილი გაზომა). მასვე დამაჯერებლად უჩვენებია თანამემამულეებისათვის, რომ თეორიული დასაბუთებისაკენ ფილოსოფოსის მისწრაფება სულაც არ ნიშნავს, რომ იგი უძლურია პრაქტიკული თვალსაზრისით. მას გაუთვალისწინებია ზეთისხილის დიდი მოსავალი, წინასწარ შეუსყიდია ზეთის სახდელები და ძალზე გამდიდრებულა. გარდა ამისა, მას არაერთხელ მიუცია სასარგებლო რჩევა თანამემამულეებისათვის. სწორედ მისმა დიდმა პოლიტიკურმა ალლომ გადაარჩინა განადგურებას მიღეტი და არ ჩაერია სპარსელების საწინააღმდეგო ბრძოლაში.

დასაბუთებისკენ მისწრაფება, რამაც ცოდნის კერძო დარგები მეცნიერებად აქცია, თაღესმა ბოლომდე მიიყვანა, ე. ი. ის 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). მიღებული ფილოსოფოსების ძიების საგანი იყო იმგვარი პირველსაწყისი, იმგვარი წყარო ყოველივესი, 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 განასხვავებდა 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. არისტოტელეს თანახმად თაღესი, ალბათ, იმიტომ მივიდა ამ აზრამდე, რომ ყველა არსების საკვები წყალს შეიცავს, რომ სითბო სინესტისაგანაა 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 ძველისძველია, რომ ეს იგულისხმებოდა, როცა მითში ღმერთები წყალს იფიცებდნენ და სხვ., არისტოტელე საეჭვოდ მიიჩნევს [27, I, 984a]. ზოგი მკვლევრის აზრით, თაღესმა წყლის პირველადობა ეგვიპტური მითოსიდან აიღო, რაც გამორიცხული 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 სახეცვლილებათა, მისგან წარმოიშობა და მას უბრუნდება. ამდენად, მოძრაობა არსებითია წყლისათვის, როგორც მატერიალური პირველსაწყისისათვის და ყოველი არსებულისათვის. თვითმოძრაობა კი ძველი ბერძნებისათვის წარმოუდგენელი იყო სულის გარეშე. თუ ყველაფერი მოძრაობს და მამოძრავებელი მის გარეთ არ იმყოფება, მაშინ ყველაფერი განსულებულია, ცოცხალია. ყოველი თვითმოძრავი ცოცხალია და პირიქით. ეს გამძლე ანტროპომორფული შეხედულება, რომ ყოველი აქტივობის წყარო სულია, ჰილოდოიზმად იწოდება („ჰილე“ – მატერია, „დოონ“ – ცოცხალი). არისტოტელე ნაშრომში „სულისათვის“ გვატყობინებს, რომ თაღესი არაორგანულ საგნებსაც მიაწერდა სულს, რამდენადაც აქტივობას ხედავდა მათში, მაგ., მაგნიტში და გიშერში. ალბათ, თაღესმა მითოსის ღმერთები მატერიალური სინამდვილის შინაგან მამოძრავებელ ძალებად გაიაზრა და ამიტომ ამბობდა, რომ „ყველაფერი სავსეა ღვთაებებით“ [104, 71]. პირველი ფილოსოფოსი მითოსს დაუპირისპირდა არა ტრანსცენდენტურის უარყოფით (მითოსის ღმერთებიც სამყაროში ცხოვრობდნენ), არამედ იმით, რომ მან 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 (1670–1722) „პანთეიზმს“ (ბერძნულად „პან“ ნიშნავს ყოველივეს, მთელს, „თეოს“ – ღმერთს) უწოდებს.

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



ეს იყო უცილობელი სანყისის ძიების პროცესი. ეს ტერმინი „უდავო“ (ანამფისბეტეტოს), როგორც ისეთი რაიმეს აღმნიშვნელი, რაც კამათის, კრიტიკის შედეგად უეჭველი რჩება, გვხვდება მილეტელთა გვიანდელ მიმდევართან, ძვ. წ. V ს. მოაზროვნე დიოგენე აპოლონიელთან. ძველი ბერძნები, ჩანს, იმდენად არსებითად თვლიდნენ ფილოსოფიისათვის ამგვარ ძიებას, რომ შეთხზეს წერილი, რომელშიც ბრძენი ფერეკიდი, თითქოს თაღესს წერდა, რომ უკმაყოფილოა საკუთარი მოძღვრებით, რადგან მასში „უცილობლობანი არა გვაქვს“ [34, 102].

ანაქსიმანდრე (610–546) პრაქსიადეს ძე, მილეტელია, თაღესის მოწაფე. ტრადიცია მას ერთხმად მიაწერს ქალაქ მილეტის დავალებით შავი ზღვის სანაპიროზე იმ კოლონიის დაარსებას, რომელსაც აპოლონია ეწოდებოდა, ასევე დედამიწის პირველი რუკის, ცის გლობუსის და გნომონის (მზის საათის) შექმნას. მისი შრომა „ბუნებისათვის“ (პერი ფუსეოს), რომელიც პირველ პროზაულ და პირველ ფილოსოფიურ შრომად ითვლება ევროპის ისტორიაში, ხელთ ჰქონდა პლატონს, არისტოტელეს და თეოფრასტეს [104, 72]. ამ შრომიდან შემორჩენილი ერთადერთი ციტატა დიდი მნიშვნელობისაა: „ხოლო 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 აპეირონს, რაც ნიშნავს უსაზღვროს, განუსაზღვრელს, სასრულთან („პერას“), დაპირისპირებულს. ს. წერეთელი სწორად თვლიდა, რომ სასრულს და განსაზღვრულს აბსოლუტურად დაპირისპირებული აპეირონი განუსაზღვრელი უნდა იყოს თვისებრივათა და რაოდენობრივად [21, 73]. ამიტომ უწოდებდნენ მას არისტოტელე, პლატონი და სხვ. მატერიას, მასალას („ჰილე“). აპეირონი ანაქსიმანდრესთან თავად პირველსაწყისის სახელი იყო (როგორც თაღესისათვის – წყალი), თუ მხოლოდ ზედსართავი, ეს

დადგენილი არაა, მაგრამ ორივე შემთხვევაში სახეზეა აზროვნების დიდი და გაბედული პროგრესი. ანაქსიმანდრეს აზრით, სასრულოდან, ე. ი. წყლიდან, უსასრულო მრავალფეროვანი სამყაროს წარმოშობა დაუსაბუთებელია. საერთოდ, სასრულის წყარო მხოლოდ უსასრულო შეიძლება იყოს. მის აღსანიშნავად და დასახასიათებლად ანაქსიმანდრემ უარყოფის საფუძველზე აგებული ტერმინი და ცნება გამოიყენა.

ეს სიტყვა ანაქსიმანდრემ, ალბათ, სალაპარაკო ენიდან აიღო, სადაც ის იხმარებოდა „უკვდავების“, „უძრავის“ და ა. შ. გვერდით. მომდევნო ფილოსოფიამ ამგვარად აგებული ცნებები მეტაფიზიკური შინაარსით დატვირთა. ანაქსიმანდრეს უსაფუძვლოდ როდი უწოდებდნენ 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 წარმოიშვება მისგან და მასვე უბრუნდება. 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 მოუნესრიგებელნი კი არაა, არამედ „კოსმოსებს“ ქმნიან. ეს ტერმინი, რომელიც უკვე ჰომეროსთან გვხვდება, ნიშნავდა მოწესრიგებულს, მოწყობილს. ასევეა ეს ანაქსიმანდრესთანაც, მაგრამ მას ჯერ არა აქვს ის მნიშვნელობა, რომელსაც შემდეგ მიიღებს ბერძნულ აზროვნებაში, როგორც განუსაზღვრელთან და ქაოტურთან მიმართებაში სრული უპირატესობის მქონე. ანაქსიმანდრესთან აპეირონს, ანუ განუსაზღვრელს, სრული უპირატესობა აქვს განსაზღვრულთან, როგორც კონკრეტულთან და წარმავალთან. აქ ნაცადია დასაბუთებული იქნეს მსოფლმხედველობის ის ტიპი, რომელიც საერთო იყო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მითოსისათვის და შემდეგ

აღმოსავლური სიბრძნის სპეციფიკად იქცა, რადგან ბერძნულმა მალე სხვა გეზი აიღო\*.

როგორც ვ. იეგერმა თავის შრომაში „პაიდეია“ (აღზრდა) დაასაბუთა, ანაქსიმანდრესთან იწყება „მათემატიკური ტენდენცია“ სამყაროს, „კოსმოსების“ გაგებაში. რიცხვითი მიმართებები გამოიყენა მან მზის, დედამიწის და მთვარის მიმართების გასაგებად. სამყაროს ცენტრში მოლივლივე დედამიწა მან, რატომღაც იმგვარი ცილინდრის მსგავსად წარმოიდგინა, რომლის სიმაღლე სიგანის მესამედია და სხვ. თაღისის გავლენით უშვებდა ის სინესტიკისაგან ცოცხალ არსებათა წარმოშობას, გარდა ამისა, უშვებდა მათ თავისებურ ევოლუციას, რის გამოც თევზებს ადამიანთა წინაპრებად თვლიდა.

ანაქსიმენე (585–528) მილეტელი, ევრისტრატეს შვილი, ანაქსიმანდრეს მოწაფე იყო. იგი მასწავლებლის აზრებს ავითარებდა სამყაროს და კონკრეტული საგნების კვლევაში, პირველსაწყისი, არხე კი მან, სხვაგვარად გაიაზრა. კერძოდ, მისი აზრით, არხე არ შეიძლება თვისებრივად განუსაზღვრელი იყოს, რადგან ასეთ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა მისგან თვისებრივი მრავალფეროვნების წარმოშობა. ამავე დროს, ის არც ისე კონკრეტული და „მოუქნელი“ შეიძლება იყოს, როგორც თაღისის წყალი. წინამორბედთა ამ ორი პირველსაწყისის თავისებურ სინთეზად წარმოიდგინა ანაქსიმენემ ჰაერი. იგი უსასრულოა და კონკრეტულ ფორმას მოკლებული, მაგრამ გარკვეული თვისებების მქონეა, ანაქსიმანდრეს აზრს აპეირონიდან დაპირისპირებულთა წარმოშობის თაობაზე, ანაქსიმენემ რაოდენობრივი მიმართებით მისცა ახსნა. განსხვავებული საგნები წარმოიშობა ჰაერის გათხელება-გასქელებით. ამ თვითმოდრავი, ე. ი. განსულიერებული ჰაერიდან წარ-

\* კ. იასპერსის აზრით, პლატონისთვის, არისტოტელესთვის, მეტიც, ზოგადად ბერძნული სამყაროსთვის (ზოგი სოკრატემდელის გამოკლებით), უსასრულობა არის ცუდი, ხოლო ზომა, საზღვარი, ჩაკეტილობა, ფორმა – კარგია და ჭეშმარიტი, „პერას“ უკეთესია, ვიდრე „აპეირონი“ [72. 150].

მოიშობა არა მარტო წყალი, ცეცხლი, მიწა და სხვ., არამედ ადამიანის სულიც (რომელსაც ანაქსიმენე სუნთქვას, პნევმას უიგივებს), არამედ ღმერთებიც. ამის გამო ამბობდა, ალბათ, ციცერონი (106–43), რომ ანაქსიმენემ ჰაერი ღმერთად გამოაცხადაო. მან აქ სტოიციზმის ნათესაური აზრი დაინახა.

ეს პირველსანყისი უკვე აღარაა ტრანსცენდენტური სამყაროსათვის. ანაქსიმენესთან „კოსმოსი“, როგორც სამყაროს აღმნიშვნელი, მხოლოდით რიცხვში. ჰაერიდან იქმნება კოსმოსი და ჰაერშივეა იგი, ჰაერშივე იშლება და ა. შ. პერიოდულად. აქ პირველადაა გამოყენებული ძველი სპარსელი ექიმების აზრი იმის თაობაზე, რომ სამყარო ადამიანის სხეულის მსგავსია [74, 32]. ამ იდეას ინდური მოძღვრებიდან მომდინარედ თვლიან. ანაქსიმენეს პირველს დაუდგენია, რომ მთვარეს სინათლე მზისგან აქვს, სწორედ გაუგია მთვარის დაბნელების მიზეზებიც. ცისარტყელა ღრუბელზე მზის სხივის დაცემის შედეგად ჩათვალა, ასხვავებდა პლანეტებს და უძრავ ვარსკვლავებს და სხვ.

გვიანდელმა ტრადიციამ ანაქსიმენე პითაგორას დაუკავშირა, რომელმაც მილეტელთა „მათემატიკური ტენდენცია“ ფილოსოფოსობის ძირითად პრინციპად აქცია.

მილეტი, რომელიც სპარსელთა წინააღმდეგ იონელთა აჯანყებას მეთაურობდა 494 წ., ერთიანად დაანგრის. 479 წ. მიკალესთან (დღევანდელი სამსუნ-დალი) სპარტის მეფის ლეოტიქიდე II მეთაურობით ბერძნებმა სპარსელები დაამარცხეს, მილეტი კვლავ აღადგინეს, მაგრამ ძველი დიდება მან ვეღარ დაიბრუნა. ძვ. წ. V ს. თალესის სკოლის წარმომადგენელთაგან ცნობილია ჰიპონ სამოსელი, რომელსაც ათეისტი უწოდეს, იდეოს ჰიმერელი და უკვე აღნიშნული დიოგენე აპოლონიელი, რომელიც არისტოფანემ (446–385) თავისი „ღრუბლების“ ერთ-ერთ პერსონაჟად აირჩია.

## §2. პითაგორა და პითაგორეიზმი

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

პითაგორას არსებობა უეჭველია, მაგრამ ამის გარდა მის შესახებ არც ერთი კონკრეტული ფაქტი უდავო არაა. ამას, ალბათ, თავადაც შეუწყო ხელი, რამდენადაც სურდა გამორჩეული ყოფილიყო არა მარტო უმრავლესობისგან, არამედ მიმდევართა თვალშიც. პითაგორაც, მნესარქეს ძე იონიელი იყო, ცნობილ კუნძულ სამოსიდან. მისი „აკმე“ (ე. ი. ფიზიკური და გონებრივი ძალების საუკეთესო ხანა 40–44 წწ.) იმ დროს ემთხვევა, როცა დიდვაჭარმა პოლიკრატემ არისტოკრატთა წინააღმდეგ ხალხის უკმაყოფილება გამოიყენა და სამოსის ტირანი გახდა. ეს სამოსის აყვავების ხანად ითვლება. პოლიკრატეს კარზე ცხოვრობდნენ დიდი პოეტები: ანაკრეონი 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 არისტოკრატიისათვის 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 „დუმილი“ ევალეობდათ. ეს დრო მათ მხოლოდ პითაგორას მოძღვრების შესასწავლად უნდა გამოეყენებინათ.

ხორცის ჭამა აკრძალული იყო, რადგან ადამიანის უკვდავი სული, პითაგორას აზრით, კაცის სიკვდილის შემდეგ, 3000 წ. მანძილზე, სანამ კვლავ ადამიანის სხეულში ჩასახლდება, ცხოველთა სხეულებში იმყოფება. ამას მეტემფსიქოზის 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 ტროას ომში ევფორბის სახით, რომელიც მენელაოსმა დაჭრა და სხვ. ცხადია, ამგვარი რაიმეს დასაბუთება არ შეიძლება, ისევე, როგორც იმ წესისა, რომ ნაცარზე ქოთნის კვალი 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 გამორჩეული ვერ იქნებოდა. ამიტომ სიტყვა „ფილოსოფოსი“, რომლის შემოტანასაც მას მიაწერენ, შეიძლება აღნიშნავდეს მხოლოდ მის გამორჩეულობას (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 განადგურებულ 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 პომეროსზე მაღლა აყენებდა. თუმცა პლატონმა უტყუარი არაფერი იცოდა პითაგორას შესახებ, მაგრამ მისი მიმდევრების, პირველი პითაგორული წიგ-

ნის – „ბუნებისათვის“ – ავტორის, ფილოლაოსის, და მისი მოწაფის, მათემატიკოსი არქიტა ტარენტელის, გავლენას განიცდიდა.

ამ სკოლამ დიდხანს იარსება და სხვა სკოლების გავლენასაც განიცდიდა. შეიძლება გამოვყოთ ძველი პითაგორეიზმი (იტალიაში), საშუალო (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 მისტიკის 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 დაარწმუნა, რომ ყოველი არსებული (სულიერი იქნება ეს თუ სხეულებრივი) და მათი ურთიერთმიმართება შეიძლება გამოხატული იქნას მთელი რიცხვების მიმართებით. ეს რწმენა მას ვერ შეურყია ვერც ირაციონალური ე.ი. ისეთი რიცხვის აღმოჩენამ, რომელიც არც მთელი რიცხვის და არც წილადით არ გამოიხატება (მაგ.  $\sqrt{2}$ -დან). მან აკრძალა ამ ფაქტის გამჟღავნება სკოლის ფარგლებს გარეთ. ამ საიდუმლოს გაცემისათვის, გადმოცემით, ჰიპას მეტაპონტელი სკოლიდან გააძევეს. შეიძლება, ამგვარმა რიცხვებმა მისცეს ბიძგი პითაგორას, ჩამოეყალიბებინა 10 დაპირისპირებულის 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 ამოუწურაობის 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 – ლუწი, ერთი – მრავალი, მარჯვენა – მარცხენა, მამრობითი – მდედრობითი, უძრავი – მოძრავი, სწორი – მრუდი, სინათლე – სიბნელე, კეთილი – ბოროტი, კვადრატი და პარალელოგრამი“ (ამ უკანასკნელ წყვილს ვ. კრანცი, რომელიც ჰ. დილსის საქმეს აგრძელებდა, თარგმნის როგორც: „რაციონალური და ირაციონალური“. [74, 55].

პითაგორას აზრით, რამდენადაც ყველაფერი რიცხვებით გამოიხატება, ამდენად რიცხვთა პირველსაწყისი სამყაროს პირველსაწყისიც უნდა იყოს. მთელი რიცხვების ასეთი პირველსაწყისი „ერთია“, რომელიც თავისში შეიცავს სიმრავლესაც, როგორც განუსაზღვრელობას. განუსაზღვრელობის რიცხვითი გამოსახულებაა „ორი“, მაგრამ ეს გაუგებარს ხდის „ერთიდან“, როგორც კენტიდან და არხედან უსასრულობის და უარყოფითის წარმოშობას. პითაგორული აზრი, როგორც ჩანს, ვერ ძლევს მონიზმის წინაშე მდგარ 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 შეზღუდული უსასრულობაა, თავისებური დაპირისპირებულთა ერთიანობაა. 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 რიცხვმა 10-მა სამყაროს არსის და მისი გამოვლენის ამომნურავი სახე უნდა მოგვცეს. 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 ვიტყვით, იგი „არცა შობს და არცა იშობების“ [10, ტ. II, 217].

პითაგორას ჯერ გეომეტრიული ფიგურები დაყავდა რიცხვებზე, შემდეგ მატერიალური სხეულები, დაბოლოს, სულიერი და ზნეობრივი ვითარებანი. მაგ., ერთი არის წერტილი, ორი – ხაზი, სამი – სიბრტყე, ოთხი – ფიგურა. ფიზიკური თვისებები რიცხვ ხუთთანაა კავშირში, განსულიერება – ექვსთან, გონება და ჯანმრთელობა – შვიდთან, სიყვარული და სიბრძნე – რვასთან, და ა. შ. ამგვარი მიმართებები ფილოლას წიგნშია მოცემული, მაგრამ ისინი სათავეს, ალბათ, პითაგორადან იღებენ. მიუხედავად რაციონალური სისტემისკენ მიდრეკილებისა, რიცხობრივ მიმართებათა ამგვარ გააბსოლუტურებას, ფაქტობრივად, მისტიკურ მსოფლმხედველობამდე მივყავართ. ამიტომ იყო, რომ ჰერაკლიტემ, პითაგორას უმცროსმა თანამედროვემ, რომელსაც არ აეჭვებდა პითაგორას არაჩვეულებრივი განსწავლულობა და მრავალმხრივობა, მკაცრი შეფასება მისცა მას: „მრავლისმცოდნეობა გონებას ვერ შესძენს“ და შემდეგ – „პითაგორა – თაღლითების ბელადი“ [74, 52]. შეიძლება ჰერაკლიტეს აღიზიანებდა პითაგორას ცდა, დაერწმუნებინა თანამედროვეები თავის ღვთაებრიობაში, რომ იგი ადამიანებისა და ღმერთების მოსაშუალე არსებებს – დემონებს (თუ გმირებს) – მიეკუთვნება, შეიძლება პითაგორელთა ნაძალადევ სინთეზებს გულისხმობდა, მაგ., 9 დაკვირვებადი პლანეტის მეთათეი – ანტიმინით – 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 კერიის, (ჰესტიას) დაკავშირება 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 ჰარმონიას ქმნის, რომელიც ჩვეულებრივ ადამიანებს არ ესმით, მას კი ესმოდა. V ს. შუა წლებში ჰიპას მეტაპონტიელმა პითაგორელთა ცენტრალური ცეცხლი ჰერაკლიტეს მიერ საწყისად მიღებული ცეცხლის მსგავსად გაიაზრა, როგორც ამას არისტოტელე და მისი კომენტატორი სიმპლინიოსი გვატყობინებენ. საშუალო თაობის პითაგორელს ჰიკეტა სირაკუზელს, რომელმაც წამოაყენა აზრი დედამიწის ბრუნვის შესახებ საკუთარი ღერძის გარშემო, დაუნერია ნიგნი, რომელიც პლატონს ძალზე ძვირად უყიდიდა 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“ (განწმენდის) საშუალება, მის ესთეტიკურ შეხედულებებს უკავშირდება.

### **§ 3. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია**

ჰერაკლიტეც, მიღებულია მსგავსად, მცირე აზიის ბერძნული ქალაქის მკვიდრი იყო. ეს ქალაქი – ეფესო – იონელ ბერძნებს კარიამი დაუარსებიათ ძვ. წ. XII ს. მმართველობა თავდაპირველად არისტოკრატიული იყო, შემდეგ – ტირანული, VI ს-დან კი – დემოკრატიული. ჰერ-

აკლიტე ბლოსომის ძე, რომლის გვარი ათენის უკანასკნელი მეფის – კოდრეს – ჩამომავლად ითვლებოდა, არ ფარავდა თავის ზიზღს დემოკრატიის მიმართ. მასთან თანამშრომლობას ის ბავშვებთან თამაშს არჩევდა. თუ პერაკლიტე მის მეგობარ პერმოდორესავით არ განდევნეს, ეს მისი გონების პატივისცემით აიხსნება. პერაკლიტეს აკმე 500წ. ემთხვევა, ე. ი. ის პითაგორას და ქსენოფონე კოლოფონელის უმცროსი თანამედროვეა. ამ დროისათვის ბერძნულ ფილოსოფიას უკვე საკმაო გზა აქვს გავლილი. წინამორბედებმა, განსაკუთრებით ანაქსიმანდრემ, ბევრი რამ გააკეთეს პერაკლიტეს მოძღვრების მოსამზადებლად, მაგრამ იგი თვლიდა, რომ თავიდან იწყებს საქმეს. უ. ყ. მითოსს უსწორდება. პომპროსს გასამათრახებლად მიიჩნევს, თუმცა აღიარებს, რომ ის ყველა ბერძენზე, ერთად აღებულზე (ე. ი. მთელი მითოსის სამყაროზე), ჭკვიანი იყო [74, 78]. არც ფილოსოფოსებს ექცევა უფრო ღმობიერად. „მრავლისმცოდნეობა გონებას ვერ შესძენს ადამიანს“ – გამოკვეთს პერაკლიტე და ამ შესანიშნავი აზრის მაგალითებად პითაგორასა და ქსენოფანეზე მიუთითებს [74, 81]. პერაკლიტეს ძველთაგანვე „ბნელი“ უწოდეს მისი მოძღვრების სირთულის გამო. ზოგის აზრით, ის განზრახ წერდა რთულად, რათა მასებს არ გაეგოთ. მაგრამ ამ სირთულეში სავსებით გასაგები იყო რაღაც, რაც საუკუნეების მანძილზე აიძულებდა მოაზროვნეებს მისი ნააზრევი ეკვლიათ (პლატონი, ნეოპლატონიკოსები, პეგელი, ნიცშე, ჰაიდეგერი). გადმოცემით, ევრიპიდემ (485–406) სოკრატეს გადასცა პერაკლიტეს ნაშრომი – „ბუნებისათვის“ – და აზრი ჰკითხა. მან უპასუხა: „რაც გავიგე, შესანიშნავია. ვფიქრობ, ასეთივეა, რაც 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].

ჰერაკლიტეს ნააზრევი სამი ძირითადი ცნების გარშემო იყრის თავს: ცეცხლი, ლოგოსი, დაპირისპირებულთა ბრძოლა. პირველში მან საერთოდ მიღებულია მატერიალისტური ტენდენცია განავითარა, მეორეში – კოსმოსის, როგორც ჰარმონიის (პითაგორასეული) საფუძველი მისსავე შინაგან ურყევ და უცვლელ კანონზომიერებაში დაინახა, ხოლო მესამის საშუალებით ტრადიციის მიერ (ჰომეროსი, ანაქსიმანდრე) ნაკლად და ცოდვად გამოცხადებული ბრძოლა ყოველი კონკრეტული არსებობის და საერთოდ კოსმოსის, როგორც ჰარმონიის არსებობის, ერთადერთ შესაძლებელ წესად ანუ ლოგოსის გამოვლენად ჩათვალა.

თაღესის მემკვიდრეები, ანაქსიმანდრე და ანაქსაგორა, თვითმოდრავი მატერიალური პირველსაწყისის ადეკვატურად გამომხატველ ვითარებას და შესაბამის ტერმინს ეძებდნენ. ამიტომ შეცვალა წყალი აპეირონმა, ეს უკანასკნელი კი – ჰაერმა. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ ჰერაკლიტეს, რომ ამ მიზნისათვის ყველაზე შესაფერისი 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 ყოველივე 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 მინისკენ, როგორც ყველაზე ნაკლებად მოძრავისა და ნაკლებად აქტიურისკენ. ესაა აგრეთვე კოსმოსი, როგორც დასახსრული, დაპირისპირებაში მყოფი ჰარმონიული მთელის არსებობა. პირიქითი პროცესი არხესაკენ სვლაა და კონკრეტულობის დაკარგვა, ასე ვთქვათ, მსოფლიო ხანძარში. ეს „გზა ზევით“ ასე მიდის: მინა, წყალი, ჰაერი, ცეცხლი. „გზა ქვევით“ იმავე მანძილს გაივლის პირუკუ მიმდევრობით. ამ პროცესის გარდა არსად არაფერი არსებობს. როცა

ჰერაკლიტე „ღმერთს“ ანდა „ღმერთებს“ მიმართავს, ამ ტერმინებს 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 ბერძნებისთვის წარმოუდგენელი იყო. ცეცხლის ჩაცხრომა, მისი მინელებაა, ე. ი. მყარი სხეულების, მიწის სახით არსებობა, რომელშიც სიცოცხლე, ბრძოლა დაფარულია, მაგრამ მაინც არის და თანდათანობით გაღვივდება, აინთება. ერთ ამგვარ წრეს ჰერაკლიტე „დიდ წელს“ უწოდებს და 10.800 ჩვეულებრივი წლით განსაზღვრავს. ბ. რასელი (1872–1970) შეეცადა ჰერაკლიტეს ცეცხლი, როგორც არხე, წარმოედგინა იმის მსგავსად, რასაც დღეს ფიზიკოსები „ენერგიას“ 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 მარადიული 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 ის გადმოვთარგმნოთ, 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 ფიზიკურის, ისე ფსიქიკურის (ე. ი. მთელ კოსმოსს ადამიანის სულის ჩათვლით) არსებობას დაპირისპირებულითა ბრძოლისა და ერთიანობის სახით. რუსული მარქსიზმის ბელადმა ამას დიალექტიკის დედაარსი უწოდა. ოლონდ, განსხვავებით თანამედროვე დიალექტიკისაგან, დაპირისპირებულითა ბრძოლა ჰერაკლიტესთან პირველადი კი არაა, არამედ შედეგია უძრავი და უცვლელი ლოგოსის გამოვლენისა. რამდენადაც საწინააღმდეგო ლოგოსის გამოვლენისათვის ერთნაირად აუცილებელია, ამდენად განსხვავება დადებითსა და უარყოფითს, ცივსა და თბილს, ამაღლებულსა და მდაბალს შორის, ღირებულების 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 მამაა, ყველაფრის მეფე და ერთი მან ღმერთებად (გმირებად) განაწესა, მეორენი – ადამიანებად, ერთნი მონებად 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 უძრაობა მისი დაშლა იქნებოდა. უძრავი და მაინც განსაზღვრული მხოლოდ ლოგოსია. დაპირისპირებულითა ბრძოლა განსაზღვრავს საგნების სტრუქტურას არა მხოლოდ ურთიერთმიმართების აზრით, ე. ი. დაპირისპირება მხოლოდ საგანთა შორის კი არ არის, არამედ შიგნითაც. როგორც ერთეული საგნის, ისე საერთოდ, კოსმოსის არსებობა, როგორც შინაგან დაპირისპ-

ირებულთა ბრძოლა, ე. ი. როგორც დაძაბულობა, პერაკლიტემ შესანიშნავად გამოხატა მშვილდის სიმბოლოთი. მშვილდი მხოლოდ დაძაბულობის სახით არსებობს, ლარი ჯოხს დრეკს, ჯოხი ლარს ჭიმავს. ასეთივე დაძაბულობაა კოსმოსშიც. მისი ჰარმონიულობა ამით წარჩუნდება. დაძაბულობა იმის ნიშანია, რომ საგნისთვის მოძრაობა შინაგანია. ამის გამო იგი წარმავალია. პერაკლიტე, 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 არაყოფიერებაც. მის გარკვეულობას ამგვარი დაპირისპირებულობა ქმნის.

მოძრაობა ბრძოლას, საგანთა ბედს და დროის წესრიგს უკვე ანაქსიმანდრემ დაუკავშირა. პერაკლიტესთან დაპირისპირებულთა ბრძოლას ლოგოსი წარმართავს. ლოგოსის მიერ სამყაროს ამ წარმართულობას დრო ეწოდება. დროის პრობლემა პერაკლიტესთან ძალზე რთულია. მას სამართლიანად მიიჩნევენ პერაკლიტეს დიალექტიკის გასაღებად [3, 36]. დრო ლოგოსის, როგორც უძრავის, პირველი გამოვლენაა, როგორც მარადიული ქმნადობა. ჰეგელი მას „პირველ სხეულებრივ არსებას“ უწოდებს, ხოლო ცეცხლს – „პირველ ფიზიკურ დროს“ [31, I, 329]. ლოგოსი დროის წესრიგის სახით გამოვლინდება. ეს წესრიგი, ისევე როგორც თავად ლოგოსი, არავითარ მიზანს არ ისახავს. მარადიული წრებრუნვა ისეთი მოძრაობაა, რომელსაც „მიზანი“ თავის თავში აქვს. მსოფლიო დრო (მარადიულობა), პერაკლიტეს თქმით, „მოთამაშე ბავშვია“. თამაშს, ცხადია, თავისი წესი აქვს, რომელიც თვითკმარია, სხვა მიზანი არ აქვს.

ამ თვითკმარ, ჰარმონიულ სამყაროში (კოსმოსში) პერაკლიტემ პირველმა გამოყო კვლევის სპეციალური ობიექტად ადამიანი, მისი სულიერი სამყარო, როგორც თავისებური უსასრულობა უსასრულობაში (კოსმოსში). მართალია, ისიც ცეცხლის სახესხვაობაა, მაკრობიუსის გადმოცემით, პერაკლიტე სულს ვარსკვლავიდან გამო-

ტყორცნილ ნაპერწკლადაც თვლიდა, მაგრამ ამავე დროს სულს იგი მიიჩნევდა თვისებრივად 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 სამისნოზე წარწერილის („შეიცან თავი შენი“) გამეორება. ჰერაკლიტეს, აზრთა სირთულისათვის, „ბნელი“ უწოდეს, მაგრამ არსებითში იგი მკაცრ ცნებით სიცხადეს (რაც არ ნიშნავს სიადვილეს) მოითხოვს. 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 სავსებით 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, სიფხიზლეში – ერთი). შემეცნების უნარებია შეგრძნებები და გონება. პირველნი ღირებულაია შემეცნებისათვის მაშინ, როცა გონებას ემორჩილება. სხვაგვარად ისინი არ გამოდგება შემეცნებისთვის: „ცუდი მონშეა თვალი და ყური მისთვის, ვისაც ბარბაროსული 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 შეიძლებოდა არ სცოდნოდა, 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 ალქმის კი არა, გონების საქმეა. შემეცნების მიზანი ადეკვატური გაგებაა არსებულისა, მაგრამ პერაკლიტეს 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.

პერაკლიტეს შეედლო შეფარდებითში აბსოლუტურისაკენ გზის, მისი „მარცვლების“ დანახვა, მაგრამ ნაკლები სიღრმის მოაზროვნეები „თანამიმდევრულობას“ ამჯობინებენ დიალექტიკური აზრის სირთულეს. კრატილოსი, პლატონს რომ უსმენდა, მარადიულ ცვალებადობაში მდგრადს უკვე ვეღარ ხედავდა. მდინარეში ერთხელაც ვერ შევალთ, – ამტკიცებს იგი და ასე გაგებული პერაკლიტე, ერთი მხრივ, სოფისტების წყაროდ იქცა, ხოლო მეორე მხრივ – პლატონისა და არისტოტელეს კრიტიკის ობიექტად [41, I, 491].

#### § 4. ელევატური მეტაფიზიკა და პარმენიდე ელველი

მითოსიდან ლოგოსზე გადასვლა ბერძნულ კულტურაში სწორხაზოვანი პროცესი არ ყოფილა. ძნელი იყო ტრადიციისაგან მოწყვეტა და მოაზროვნენი, როგორც წესი, კომპრომისულ გზას ირჩევდნენ (მაგ., პითაგორა). ელევატელი მოაზროვნეები ყველაზე თანამიმდევრულნი და შეურიგებელნი აღმოჩნდნენ. მათ მითოსისა და ლოგიკის დაპირისპირება გრძნობადი და გონებითი 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 „სოფისტეში“, რატომღაც, მიიჩნევს, რომ ქ. ელეაში ამგვარი აზროვნების წესი მანამდეც არსებობდა [41, 2, 359]. ქსენოფანე პითაგორას თანამედროვეა, ისიც მცირე აზიიდანაა და ისიც გადასახლდა სამხრეთ იტალიაში. სამშობლო, ქალაქი კოლოფონი, ერთ-ერთი პრეტენდენტი ჰომეროსის სამშობლოდ ყოფნაზე, ქსენოფანემ 25 წლისამ დატოვა, როცა იგი კიროსის სარდალმა ჰარპაგემ აიღო. 67 წელი მოხეტიალე რაფსოდად (ე. ი. ძირითადად, ჰომეროსის პოემების დეკლამატორად) გაატარა. ფიქრობენ, რომ ის საბერძნეთის გარეთაც მოგზაურობდა. სხვადასხვა ხალხის ზნეჩვეულებათა შედარებამ იგი მითოსის უსაფუძვლობაში დაარწმუნა. მისი მრავალრიცხოვანი ლექსები და პოემები, რომელთა შორის ფილოსოფიურს ეწოდება ტრადიციული სახელი – „ბუნებისათვის“ – შეურიგებელი და დამაჯერებელი ბრძოლაა ყოველგვარი პოლითეიზმის და ანთროპომორფიზმის წინააღმდეგ. მისი აზრით, მითოსის ღმერთები ადამიანებმა საკუთარი თავის მსგავსად შექმნეს: „ეთიოპიისათვის მისი ღმერთები შავია და პაჭუა, თრაკიელისათვის კი – სხვაგვარი, ცისფერთვალება და წითელთმიანი“. „ხარებსა და ცხენებს, ანდა ლომებს 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 თვალეზი მზე და მთვარე, ყურები – ეთერი და სხვ. [4, 436], როგორც ამას ორფეუსის 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 მეტემფსიქოზის თეორიას. მისი ღმერთი წმინდა აზრის საგანია, მარადიული, უცვლელი, დროისა და სივრცის გარეთ არსებული, ამდენად, უნაწილოცაა და განუყოფელიც. „სფეროსებურობა“ მას მიეწერება, როგორც თვითკმარობისა და სისრულის ნიშანი. მასთან შედარებით ის, რასაც ბუნებას ვუწოდებთ, მიწისა და წყლის ნარევია და ისევე საზიზღარი, როგორც ტალახი. იგი მუდამ ცვალებადია. მიწა დროდადრო ამოიწვევს 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 ჭეშმარიტი რეალობისაკენ. მაგრამ არაჭეშმარიტი არსებობაც რალაცნაირი არსებობაა და მოჩვენებას ისევ სჭირდება ახსნა, როგორც რეალობას. ქსენოფანეს აზრით, ადამიანისათვის მიუწვდომელია ამ ორი სახის არსებობის მიმართება. ეს არის მისი პესიმიზმის ონტოლოგიური საფუძველი.

პარმენიდე ელეელი (დაახლ. 540–480) სამხრეთ იტალიის მდიდარი ბერძნული ქალაქი ელეას გავლენიანი მოქალაქე იყო. აქ დიდხანს ხელმძღვანელობდნენ მის მიერ შედგენილი კანონებით. ელეა რამდენიმე ათეული კილომეტრით იყო დაშორებული ქალაქ პესტუმს, სადაც ჯერ კიდევ პარმენიდეს დაბადებამდე აშენდა ჰერას სახელგანთქმული ტაძარი. მის მასწავლებლებად თვლიან ქსენოფანეს და პითაგორელ ამინიუსს. პითაგორელებთან მას ცხოვრების წესი თუ აკავშირებდა. რაც შეეხება ქსენოფანეს, მის და პარმენიდეს მოძღვრებათა კავშირი ისე ნათელია და „პარმენიდესეული“, რომ, კ. რაინჰარდტის აზრით, მოხუცმა ქსენოფანემ გაიზიარა პარმენიდეს მიერ მკაცრად ჩამოყალიბებული მოძღვრება, სინამდვილეში კი პარმენიდე მოგვცა საშუალება ნათლად დაგვეჩვენა ქსენოფანეში ის, რაც მან აიღო და უიმისოდ მხოლოდ პო-

ლითეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ერთ-ერთ ელემენტად დარჩებოდა.

პარმენიდე პერაკლიტეს თანამედროვეა, შეიძლება, მასზე რამდენიმე წლით უმცროსი. პერაკლიტემ 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 პერაკლიტე შესაძლებლად მიიჩნევდა გრძნობიერების გამოყენებას, პარმენიდე გამორიცხავდა ამ შესაძლებლობას. ორივენი მიისწრაფოდნენ დაედგინათ გრძნობადი, ურთიერთდაპირისპირებული მოვლენების საფუძვლად მდებარე უძრავი და უცვლელი საფუძველი (პერაკლიტეს ლოგოსი და პარმენიდეს არსი, ანუ ყოფიერება), მაგრამ პერაკლიტე თვლიდა, რომ ლოგოსი აუცილებლობით ვლინდება დაპირისპირებულითა ბრძოლისა და ერთიანობის სახით, პარმენიდესათვის ამგვარი გამოვლენა მხოლოდ „შეხედულება“, მოჩვენება, მცდარობა იყო, რომელიც ჭეშმარიტებას (ალეთიას) გამორიცხავს. პერაკლიტეს ლოგოსი, როგორც კანონზომიერება, დროისა და სივრცის გარეთაა, მაგრამ აუცილებლობით გულისხმობს არსად და არარსად გამოვლენას, ხოლო 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 მივყავართ ჭეშმარიტებისკენ. აქედან ნათელია, რომ ახალგაზრდისთვის ჭეშმარიტებამდე ემპირიულ-სიმბოლურ გზას მხოლოდ პედაგოგიური მნიშვნელობა აქვს, რომ მისგან არც 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, არარსებულია“, 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 მიიღება. მათ თავისებური დასაბუთება აქვთ, რაც მათ საპირისპიროს მცდარობაში მდგომარეობს. ეს მცდარობა იმას ნიშნავს, რომ აღნიშნული დებულება ლოგიკურად წინააღმდეგობრივია. ასეთად მიაჩნია პარმენიდეს დებულება – „არარსი არის“, აგრეთვე იმის მტკიცება, რომ „აზრი და მისი საგანი არაა იგივე“, მაშინ, მისი აზრით, ჩვენ შემეცნება არ გვექნებოდა. აქ მთავარია არა ის, შინაარსისეულად 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 „მეტაფიზიკა“-ს, 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 მოჩვენებულობა, დაასაბუთოს, რომ აზროვნების აუცილებლობა არსებობის აუცილე-

ბლობაცაა.

რას ნიშნავს „რაც არის, ის არსებობს“? თითქოს ამ თავისთავად ცხად დებულებას მტკიცებაც არ უნდა, თითქოს აქ ყველაფერი ნათელია. პარმენიდეს მთარგმნელმა და მკვლევარმა კ. რიცლერმა 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 წყვდიადისაგან, რომელშიც შეღწევას არავითარი აზრი არა აქვს, რადგან ვერაფერს მოგვცემს.

რას ნიშნავს „არსი“ (ყოფიერება)? პარმენიდე მას ტრადიციულისაგან და, უპირველეს ყოვლისა, პერაკლიტესაგან 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 ჭეშმარიტების 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 რაციონალიზმი უეჭველია, მაგრამ, არის თუ არა მისი „არსი“ იდეალური? ჰეგელი მას ასეთად თვლიდა, მისი მოწაფე, ე. ცელერი კი – მატერიალურად, ვკინდელბანდი – რაღაც საშუალოდ მათ შორის. იდეალურობის სასარგებლოდ ის ლაპარაკობს, რომ არსი დროში და სივრცეში არ არსებობს, უძრავია, წმიდა აზრის იგივეობრივია. იგი განუყოფელია. ცელერი მიუთითებდა არსის

სფეროსებურობაზე, რაც მატერიალურს ახასიათებს. შემდგომში მიუთითეს ამ არგუმენტის უკმარობაზე, რადგან ძველი ბერძენისთვის სფერო ყველაზე სრულყოფილ ფიგურად ითვლებოდა და ეს შედარება მხოლოდ არსის სრულყოფილების გამოთქმაა. შეიძლება ისიც გავიხსენოთ, რომ პარმენიდე ამავე ტერმინით ახასიათებს ჭეშმარიტებასაც, იგი ლაპარაკობს „კარგად მომრგვალებულ“ („ევკიკლოს“) ჭეშმარიტებაზე [83, 26]. ეს არაა მოულოდნელი, რადგან ჭეშმარიტ აზრს (აღეთიას), როგორც არსის „ასახვას“, მასთან იგივეობის აზრით, იგივე უნდა ახასიათებდეს, რაც არსს. მაგრამ სიძნელე მაინც რჩება: არსი სავსებით ავსებულია და რადგან არსის მეტი არაფერი არსებობს, მისი დაყოფაც არ შეიძლება. ეს არარსის დაშვება იქნებოდა. არსი კვლავ არსითაა სავსე. მასში არსებული არსებულს ეჯრის, 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 დიფერენციაცია არაა, მაშინ პარმენიდეს არსი დემოკრიტეს ატომის მოდელად გამოადგება, ხოლო, თუ დიფერენციული შინაარსის „იდეალური“ ბუნება იგულისხმება, მაშინ იდეათა სამყაროს არქექტიპს 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 განსხვავება იგულისხმება, როგორც ამას ჰაიდეგერი ფიქრობდა, მაშინ დუალიზმი ძალაში რჩება. ეს არსში (ყოფიერებაში) განსხვავებას შეიტანს, რაც არარსის აღიარებას ნიშნავს და რასაც პარმენიდე ვერ დაუშვებდა. მაგრამ, მეორე მხრივ, თუ არსსა და ჭეშმარიტ აზრს შორის იგივეობა აბსოლუტური აზრითაა გაგებული, მაშინ ფაქტი-

ური შემეცნების მთელი პროცესი, შეხედულების („დოქსას“) მთელი სფერო არსის გარეთ მყოფი არარსის სახეს მიიღებს და აუხსნელი დარჩება, რადგან მოჩვენებას და ილუზიას ისევე სჭირდება ახსნა, როგორც – ჭეშმარიტებას. მეტიც, მისი წარმოშობის ახსნამდე აღნიშნული მკაცრი განსხვავების დაშვების უფლებაც არა გვაქვს. ამიტომ კითხულობდა პლატონი „სოფისტში“: არარსიც ხომ რალაცნაირად 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 ჭეშმარიტ შემეცნებასთან გვაქვს საქმე, მაშინ აზრის და მისი საგნის შინაარსები უნდა ემთხვეოდეს ერთმანეთს, წინააღმდეგ შემთხვევაში საგნის შემეცნებასთან არ გვექნება საქმე. ჭეშმარიტი აზრის შინაარსი ისევე 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 იონიელებს 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 ჭეშმარიტი არსის ამოკითხვას, ამდენად, ონტოლოგიური მონიზმი მსოფლმხედველობრივი დუალიზმის გვერდით არსებობს, რაც ამ მონიზმს პრობლემურად აქცევს. საჭირო იყო პარმენიდეს ძირითადი დებულების (არსის არსებობისა და არარსის შეუძლებლობის შესახებ) მეტი ეფექტური და დამაჯერებელი მეთოდებით



დასაბუთება. საჭირო იყო იმის ჩვენება, რომ არსი არც მოიაზრება (ცხადია, ლოგიკურად) და არც გამოითქმის, რომ ემპირიული სინამდვილის დაშვებას მკაცრი აუცილებლობით მიეყავართ პარმენიდეს მიერ დადგენილ შედეგამდე, საკუთარ დაშვებასთან წინააღმდეგობამდე, აბსურდამდე. ეს საქმე პარმენიდეს მონაფის – ძენონის – სახელთანაა დაკავშირებული.

## § 5. ძენონ ელეელი

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 მაღლა იდგა, როცა ტირან დემილოსზე თავდასხმის დროს შეპყრობილმა საკუთარი ენა მოიკენიჭა და ტირანს სახეში შეაფურთხა [74, 107].

ძენონის მიზანი იყო მასწავლებლის მოძღვრება დაეცვა ახალ სიტუაციაში ატომისტების, პითაგორელების, რელატივისტების და სხვ. წინააღმდეგ, რომელნიც, მიუხედავად იმისა, რომ იყენებდნენ პარმენიდეს ნააზრევს, მის დასკვნებს დასცინოდნენ. ძენონს სურდა დაედასაბუთებინა, როგორც ამას პლატონი ათქმევინებს თავის „პარმენიდეში“, რომ მონინააღმდეგეთა თეზისები კიდევ უფრო სასაცილო შედეგებამდე მიდიან. ეს ამოცანა ძენონმა ისე მარჯვედ შეასრულა, რომ არისტოტელემ „დიალექტიკის გამომგონებელი“, ხოლო პლატონმა „ელეატელი პალამიდე“ უწოდა. პარმენიდეს პრინციპების საფუძველზე ძენონმა ჩამოაყალიბა არაპირდაპირი, ანუ აპაგოგიური დასაბუთების მეთოდი, რომელიც იგივეობისა და გამორიცხვული 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 A და არა-A-დ. მესამე გამორიცხუ-

ლია. ამიტომ, თუ დასაბუთდება, რომ ამ კონტრადიქტორული დაპირისპირების ერთი მხარე ჭეშმარიტია, მეორე აუცილებლად მცდარი იქნება. ორივე ერთდროულად ჭეშმარიტი არ შეიძლება იყოს და, თუ რაიმე ერთსა და იმავე დროს მიეწერება ორივე, ეს ლოგიკურ შეცდომას, აბსურდს ნიშნავს. ამიტომ ამ დასაბუთებას აბსურდამდე დაყვანაც (*reduccio ad absurdum*) 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 არსებობს სიმრავლე, სიდიდე, მოძრაობა) გვაიძულებს ერთი და იგივე ვითარების შესახებ ვამტკიცოთ ერთიმეორის კონტრადიქტორულად საპირისპირო განსაზღვრებანი, ისეთი, როგორსაც წარმოადგენს პარმენიდეს მიერ მითითებული წინააღმდეგობრივი პრინციპი – „არარსი არის“. ძენონმა რამდენიმე ათეული აპორია შექმნა სიმრავლის და მოძრაობის არსებობის დაშვების საწინააღმდეგოდ. 450 წ. ძენონი 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.

ახალი წ. აღ. VI ს. ნეოპლატონიკოსმა, არისტოტელეს კომენტატორმა, სიმპლიციოსმა, ძენონის რიგი არგუმენტი შემოგვინახა. თუ სიმრავლე არსებობს, ძენონის აზრით, მოგვითხრობს სიმპლიციოსი, „საგნები შემოსაზღვრულნიც არიან და შემოუსაზღვრელნიც, 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 განსაზ-

ღვრული 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. 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 ისევ 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 საგნის არსებობის შესაძლებლობა უარყო. ამავე საფუძველით 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 მივა, ან 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 ბერძენისთვის მოცემულ დროში დაუსრულებ-

ელს, ე. ი. არარსებულს ნიშნავდა. გამოდიოდა, რომ არსებულის საბოლოო მიზეზი არ არსებობს, ამდენად, არსებულის არსებობაც მოჩვენებითია. ძენონის აპორიებს შორის ყველაზე ცნობილია „აქილევსი“. არისტოტელე თავის „ფიზიკაში“ ასე გადმოგვცემს: ნინნასულ კუს ფეხმარდი აქილევსი ვერ დაენევა, 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. აქილევსს კი, როგორც არისტოტელე გადმოსცემს ძენონის შეხედულებას, უფლება არა აქვს საზღვარი გადალახოს. რაგინდ მცირე დრო მოუნდეს, ის ჯერ ძველ საზღვრამდე უნდა მივიდეს, შემდეგ დამატება დაფაროს.

რაგინდ ადვილად უარსაყოფი 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 დიოგენეს მოწაფე დაკმაყოფილდა ამგვარი უარყოფით, დიოგენემ მას ჯოხით სცემა. სასჯელი სამართლიანია იმისთვის, ვინც ძენონის არგუმენტების ასე ადვილ უარყოფას დაიჯერებს.

პლატონი „პარმენიდე“-ში საკუთარი მოძღვრების წანამძღვრად იყენებს ძენონის არგუმენტებს, რომელთაც დაასაბუთეს, რომ გრძნობადი საგნები (ხე, ქვა და ა. შ.) ერთსა და იმავე დროს ერთიცაა და მრავალიც. ეს არავის გაუკვირდება, რადგან ისინი, მართლაც, ასეთია, როგორც სანინაალმდეგო იდეებს ზიარებული. გასაკვირი ის იქნება, თუ ვინმე დაასაბუთებს, რომ ერთიანობის იდეა, როგორც ასეთი და სიმრავლისა, როგორც ასეთი, ერთმანეთს შეერევა და ა. შ. ეს მართლაც საოცარი იქნებოდა, რაც პლატონს შეუძლებლად მიაჩნია [41, 2, 407].

პარმენიდეს და ძენონის საქმეს აგრძელებდა ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე მელისო სამოსელი (V ს. II ნახევარი). მან, როგორც ათენის ჰეგემონიის მონინააღმდეგემ, ერთხელ პერიკლეს დაამარცხა საზღვაო ბრძოლაში. ის ზღვაზე იბრძოდა ცნობილ ტრაგიკოს სოფოკლეს წინააღმდეგაც. პერიკლემ მაინც აიღო სამოსი. მელისოს შრომა – „ბუნების ანუ არსებულის შესახებ“ – გვიჩვენებს, რომ ელემენტებზე უკვე გავლენას ახდენენ ახალი სკოლები. თვით სათაური სოფისტის გორგიას ნაშრომის – „არ არსებულის ანუ ბუნების შესახებ“ – საპირისპიროდ დაწერილს ჰგავს. იგი უარყოფს სიცარიელის არსებობას, ჭეშმარიტ არსს უძრავად და უცვლელად, მაგრამ მატერიალურად მიიჩნევს. ოღონდ ეს მატერიალური არაა დროში და სივრცეში, არც გრძნობად თვისებებთანაა კავშირში. ამგვარი მეტაფიზიკური მატერია დაუპირისპირდა როგორც დემოკრიტეს ატომებს, ისე პლატონის მეტაფიზიკურ იდეებს. მელისოს დამსახურებად ითვლება პარმენიდეს ნააზრევის საფუძველზე დასავლეთის აზროვნების ერთ-ერთი უძირითადესი პრინციპის გამოკვეთა – „არაფრისაგან 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 გაგებულ ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას და პარმენიდეს თვალსაზრისს შორის ოქროს შუაგული მოენახათ, ცვალებადსა და უცვლელს შორის აუცილებელი კავშირი დაენახათ. ორივეს პირველსაწყისი თვისებრივად უცვლელად მიაჩნია, მაგრამ ისინი უშვებენ საწყისთა სიმრავლეს, მოძრაობას, კომბინაციებს, უარყოფენ ცარიელ სივრცეს, წარმოშობა-მოსპობის (აბსოლუტური აზრით გაგებულის) შესაძლებლობას, ცდილობენ თვისებრივი ცვლილებები რაოდენობრივის საფუძ-

ველზე ახსნან, რითაც ანაქსიმენეს ხაზს აგრძელებენ და ატომისტიკის მექანიციზმს ამზადებენ. ხაზგასასმელია, რომ მათ პირველად გათიშეს პირველსაწყისი და მისი მამოძრავებელი, რითაც ჰილოძოისტებს 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 (129–199) მას ჰიპოკრატეს (460–377) გვერდით აყენებდა. მას მიაწერდნენ წინასწარმეტყველების უნარს, სასნაულებს. იგი სიცოცხლეშივე ლეგენდად იქცა. ბევრი რამ გააკეთა მშობლიურ ქალაქში დემოკრატიის გამარჯვებისათვის და ერთ ხანს პოლიტიკაში დიდ წარმატებასაც მიაღწია. შემდეგ რექციამ იმძლავრა და ემპედოკლე ემიგრაციაში გარდაიცვალა. ნაწილები შემოგვრჩა მისი ორი პოემიდან: „განწმენდანი“ და „ბუნებისათვის“. პირველი მათგანი გვიჩვენებს, რომ ემპედოკლემ პითაგორელებიდან მარტო ოთხი რიცხვის განსაკუთრებულობა კი არ აითვისა, არამედ მეტემფსიქოზის თეორიაც გადმოიღო და მას იმგვარი ფორმა მისცა, რომელსაც შემდეგ პლატონი თავის ფილოსოფიურ მითში გამოიყენებს: სული სინათლის სამეფოდან ამქვეყნიურ წყვდიადში ვარდება და 30.000 წლის განმავლობაში ინმინდება დანაშაულისაგან მცენარის, ცხოველის და ადამიანის სხეულებში. შემდეგ კი უბრუნდება სინათლის სამეფოს. თავად ემპედოკლეს პითაგორასავით სწამდა, რომ ჯერ ბიჭი იყო, შემდეგ – გოგონა, შემდეგ – თევზი, მცენარეც. ამის გვერდით ის ქმნის საყურადღებო თეორიებს: ოთხი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი პირველელემენტების (ძირების) შესახებ (ცეცხლი, მინა, ჰაერი, წყალი), რომელიც განმსაზღვრელი გახდა არა მარტო არისტოტელესა და შუა საუკუნეებისათვის, არამედ თვით დიდი ქიმიკოსი ლავუაზიეს (1743–1794) თეორიისათვისაც [104, 184], ე. წ. „ფორების“ შესახებ ყოველ სხეულში, რაც მატერიალური „გამოსხივე“

ბების“ გზით საშუალებას იძლეოდა მატერიალურ სხეულთა ურთიერთმოქმედების ახსნის და აღწერის (მაგ. მაგნიტის მოქმედების, სხეულის გამჭვირვალობის, ალქმის, სუნთქვის და სხვ.); ემპედოკლეს აზრს ცოცხალ არსებათა განვითარებაზე შეგუებულთა გადარჩენის გზით, უ. გათრიმ „ლამის დარვინისებრი“ თეორია უწოდა [2, 70]; ადამიანის გრძნობათა ხუთი ორგანოს შესახებ (ფიქრობენ, რომ მან დაადგინა გრძნობათა ხუთი სახე) მისი პოემებიდან მოზრდილი ნაწილებია შემორჩენილი, მაგრამ ისინი ვერ გვეუბნებიან, თუ როგორ ახერხებდა ემპედოკლე თავისი მოძღვრების საპირისპირო ტენდენციების შერიგებას. ფრანგმა მოაზროვნემ ე. რენანმა (1823–1892) მას სამართლიანად უწოდა ერთ პიროვნებაში მყოფი ნიუტონი და კალიოსტრო [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 თვისებრიობის გარკვეული პროპორციით შერევით წარმოიქმნება ყოველი არსება (მაგ., ძვალი წარმოადგენს 2 წილ მიწას, 2 წილ წყალს და 4 წილ ცეცხლს). ისინი თავისთავად უძრავნი არიან, მამოძრავებელია მათგან განსხვავებული და დამოუკიდებელი ძალები: სიყვარული, სიძულვილი, რომელნიც ამ ელემენტებისაგან სამყაროს წარმოქმნას და დაშლას (ემპედოკლე მას კოსმოსს კი არ უწოდებს, არამედ სფეროს) ჰერაკლიტესებური მარადიული წრებრუნვით წარმართავენ. ამ „ძალებს“ ემპედოკლე ზოგჯერ იმგვარად ახასიათებს, რომ ისინიც მატერიალური ჩანან, მაგრამ ამ შემთხვევაში დაირღვეოდა მატერიის თავისთავად ინერტულობის პრინციპი. სიყვარული („ფილოტეს“) გამაერთიანებელი ძალაა. იგი ჯერ მსგავსებს აერთებს, მერე ყოველ არსებულს და ქმნის „სფეროს“, რომლის უმაღლესი სრულყოფილების დროს ნაწილთა დიფერენცირება ქრება. სიძულვილი („ნეოკოს“) საპირისპირო მიზანს

ისახავს. ჩვეულებრივ, როცა მარადიულ წრებრუნვასთან გვაქვს საქმე, სანყისი მდგომარეობის შესახებ მსჯელობას აზრი არა აქვს, მაგრამ ემპედოკლე მაინც ათვლას იწყებს სიყვარულის სრული ბატონობიდან, როცა სიძულვილი სფეროდან სავსებით განდევნილია და 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 ემპედოკლე ხედავს ორგანული არსებების თანდათანობით განვითარებაში. პირველ პერიოდში, მისი აზრით, წარმოიშვნენ სხეულის ნაწილები ცალ-ცალკე (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 (ბერძნ. „ტიხე“). III დონეზე გადარჩებიან უფრო შეგუებულები, რომელთაც ორივე სქესის ნიშნები აქვთ, ეს სტადიაც არ აღმოჩნდება სათანადოდ შეგუებული არსებობის პირობებს და IV სტადიის სახით წარმოიქმნებიან არსებანი, რომელთაც თანამედროვე სახის მემკვიდრეობითობა ახასიათებს.

პრინციპი – „მსგავსი მსგავსისკენ მიისწრაფვის“ – ემპედოკლესათვის კოსმოსურია. შემეცნების თეორიაში იგი ვლინდება, როგორც „მსგავსის მიერ მსგავსის შემეცნება“. ამ აზრს ძველი მისტიკაც იცნობდა და ის პარმენიდესთანაც იგულისხმებოდა, მაგრამ კულტურის ისტორიას ემპედოკლეს ფორმულირებით გაჰყვა. მას ხშირად საყვედურობენ, რომ ჯერ კიდევ პითაგორელი ექიმის – ალკმეონ კროტონელის – მიერ გავლებული მკაცრი ზღვარი აზროვნებას და აღქმას შორის დაივიწყა. თუმცა, უფრო მართებული იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ემპედოკლემ ელემენტების მიერ აზროვნების და გრძნობიერების სრული მონყვეტის სავალალო შედეგები დაინახა და მათ შორის საერთოს გაუსვა ხაზი.



ანაქსაგორა (500–428) მცირე აზიის ბერძნულ ქალაქ კლაძომენებიდანაა, რომელიც ძველთაგანვე კერამიკული ნაწარმით იყო განთქმული. იგი 462 წ. ჩავიდა ათენში და მისმა 30-წლიანმა მოღვაწეობამ ჩაუყარა საფუძველი ათენის მომავალ ფილოსოფიურ დიდებას. ევრიპიდე ანაგ-საგორას მსმენელი იყო და თვლიან, რომ მან თავის „ფაე-ტონში“ 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 ასტრო-ნომიაში იმხანად ათენის სცენაზე გეომეტრი და მხატვარი აგაფარხის მიერ დეკორაციების პერსპექტივის ეფექტით მოწყობა. მეცნიერულ მოღვაწეობას ის წმინდა თეორი-ულად მიიჩნევდა, რაც ადამიანს ჭეშმარიტ თავისუფლებას აძლევს. ტრადიციულად განწყობილ ათენელებს უჭირდათ ყოველივე ამის ატანა. მითოსის ფანატიკოსმა, ვინმე დიო-პეითემ, მას ათეიზმი დააბრალა. პერიკლემ, მთელი თა-ვისი გავლენის მიუხედავად, მხოლოდ ის მოახერხა, რომ მეგობარი სიკვდილს გადაარჩინა. დიდი ჯარიმის გადახ-დის შემდეგ ანაქსაგორა განდევნეს. ეს იყო 432 წ.

დიოგენე ლაერტელი ანაქსაგორას ემპედოკლეზე წლებით უფროსს, მაგრამ შრომებით უმცროსს უწო-დებს. ეს არ ნიშნავს, რომ ის ემპედოკლეს გავლენას განიცდიდა. ისინი განსხვავებული გზებით ცდილობდნენ ტრადიციულ წინააღმდეგობათა გადალახვას. თუ ემპე-დოკლე ფიქრობდა, რომ სანყისი თვისებრიობანი ოთხი უნდა იყოს, ანაქსაგორას აზრით, მათი რიცხვი იმდენი უნდა იყოს, რამდენი თვისებრიობაც არსებობს ამქვეყნად. რადგან ახალი თვისებრიობის წარმოშობა დაუშვებელია, ეს არარაღან შექმნის დაშვება იქნებოდა. მისი პროზით დაწერილი ნაშრომი – „ბუნებისათვის“ – გვამცნობს, რომ სანყისთა რაოდენობა უმცირესი თესლების („სპერმების“) სახით უსასრულოა. ესაა მინიმალური თვისებრიობანი: ცე-ცხლის, მინის, ოქროს, სისხლის, ძვალის და სხვ. თესლე-

ბი. ისინი არეულია პირველსაწყისში, რომელიც აპეირონს წარმოადგენს. მისგან წარმოქმნილ საგნებშიც ჩანს ეს საყოველთაო შერევა. მაგრამ საგნის სახელს ის „სპერმები“ განსაზღვრავენ, რომელნიც უფრო მეტია საგანში, თუმცა რაღაც პროპორციით „ყველა საგანში ყველაფერია“ („ენ პანტა ენ პანტი“). აქ იგულისხმება ის აზრიც, რაც შემდეგ ნეოპლატონიკოსებმა დაუმატეს ამ დიდმნიშვნელოვან ფორმულას (ყველაფერი ყველაფერშია, მაგრამ სპეციფიკური სახით). ამ პრინციპის ერთ-ერთ საბუთს ანაქსაგორა კვების პროცესში ხედავდა: საკვებიდან სხეულის ყველა ორგანო თავის მსგავსს აითვისებს (თვალი, ღვიძლი, ყური და ა. შ.). ამ თვისებრივ საწყისებს, რომლებიც ატომებისგან იმით განსხვავდება, რომ მათი უსასრულო დაყოფა შეუძლებელია, 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 მონყვეტილი არსი ველარ დაუკავშირდა გრძნობად 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 მოენონა 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. ამოდრავების შემდეგ უსასრულობა მექანიკური მოძრაობის საშუალებით იქცევა კოსმოსად.

ნუსს ანაქსაგორა ყველაზე ფაქიზი და წმინდა მასალისგან შემდგარად თვლის, მაგრამ მაინც რაღაც ნივთად. ანაქსაგორას მიერ ნუსის დახასიათება წინააღმდეგობრივია, ისევე როგორც ჰომეომერიებისა. თუ ამ „თესლთა“ ყველა ნაწილი იგივეობრივია, მაშინ მათი კავშირი (ამ ნაწილების) წმინდა გარეგნული და შემთხვევითი; მეტიც, ის 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. მათი შემკვრელი გარეგანი ძალა არ არსებობს, განსხვავებით სხვა საგნებისგან ნუსი ხომ შეურეველია და წმინდა (ყველაფერი ყველაფერშია, ნუსის გარდა, ამტკიცებს ანაქსაგორა). ანაქსაგორა იმას ვერ დაუშვებს, ნუსის „მასა“ შემთხვევითი კრებული იყოს. ამისთვის ისმის კითხვა, რა ბუნებისაა ეს სინმინდე? მას შეიძლება დემოკრიტეს ფაქიზი ატომების ბუნება ჰქონდეს და შეიძლება – პლატონის იდეალურის. ანაქსაგორას ტენდენცია, როგორც ჩანს, აქეთკენაა, რადგან ის ნუსს ახასიათებს, როგორც სრული ცოდნის მქონეს და ამ ცოდნით (ე. ი. აზრით) ყველაფერზე გაბატონებულს [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 კონტრა-

სტულობის, 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 თანამიმდევრულ მატერიალიზმს (დემოკრიტე), ანდა ყოველი მომანესრიგებელი ძალის ნუსში მოქცევას, დროისგან და სივრცისგან 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 ნიჰილიზმის 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, დიდხანს აკვირვებდა ევროპის ფილოსოფიურ აზროვნებას. საერთოს მათ შორის ვერ ხედავდნენ. იოანე დამასკელის (675–753) აზრი ამის თაობაზე ეფრემ მცირემ (XI ს. II ნახევარი) ასე თარგმნა: „უცხოო რაიმე მოგონებაჲ, ვითარ იგი არს სიტყუაჲ პარმენიდოჲსი, ვითარ იგი ერთად იტყოდა არსსა და ვითარ იგი ირაკლიტოისი, ვითარმედ „ყოველივე იძვრის“ [9, 170]. სოფისტებმა ამ დაპირისპირებიდან ის დასკვნა გამოიტანეს, რომ ობიექტური რეალობის – ბუნების – შემეცნება შეუძლებელია, რომ ცოდნისა და კვლევის ერთადერთი ნამდვილი საგანი არის საზოგადოება და ადამიანი. ამასთანავე, არც

ამ საგნის ობიექტური, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი (ლეთისგან, თუ ბუნებისგან) კანონები არ არსებობს. ადამიანი თავისუფალი დგას ნეიტრალური ბუნებისა და კოსმოსის წინაშე. ადამიანებს არაფერი განსაზღვრავენ საკუთარი გონებისა და მისწრაფებების მეტი. ადამიანის 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 შესძინეს, ე. წ. უმცროსი თაობის სოფისტებმა: ალკიდამანტი მონობის სამართლიანობას უარყოფდა, ხოლო ანტიფონი – შთამომავლობასთან დაკავშირებულ უპირატესობებს.

წინა თაობის ბერძენი ფილოსოფოსები ამაცობდნენ, რომ მათი სიბრძნე ყოველდღიური ცხოვრების პრაქტიკულ მიზნებზე მაღლა დგას, სოფისტებმა კი სიბრძნის სწავლება ხელობად აქციეს, თანაც მომგებიან და ამავე დროს ყოველდღიურ ცხოვრებაში გამოსადეგად. საქმე ის იყო, რომ ძვ.წ. V ს. შუა წლებისათვის ეკონომიურად და პოლიტიკურად გაძლიერებულ საბერძნეთში პოლისური დემოკრატია ბატონობდა. ყველა თავისუფალ მოქალაქეს შეეძლო თავი ქალაქი სახელმწიფოს პოლიტიკის აქტიურ ნევრად ჩაეთვალა. ამ შესაძლებლობის რეალიზებისთვის 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 კარგი და ცუდი მასწავლებლები, მაგრამ, თუ დღეს სიტყვა „სოფისტი“ („სიბრძნის მასწავლებელი“) სალანძღავ სიტყვად ითვლება, ეს სოფისტების ძლიერი მტრების: სოკრატეს, პლატონისა და არისტოტელეს გავლენის შედეგია. მათ ისე გაუტეხეს სახელი სოფისტებს როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული ასპექტით, რომ სოფისტებს კუთვნილი პატივი ვერ დაუბრუნა თვით ჰეგელის და შემდეგ მრავალი

დიდი მოაზროვნის გამოსარჩლებამ.

განსხვავებით ემპედოკლესა და ანაქსაგორასაგან, სოფისტებმა ნეგატიური 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 არაჭეშმარიტია. მათი განმასხვავებელი მხოლოდ სარგებლიანობაა. ადამიანს არ შეუძლია თავისი შემეცნების შინაარსს მოაცილოს მასში საკუთარი აქტივობის წვლილი. კვლევის ეს შედეგი საკმაო დამაჯერებლობით იყო წარმოდგენილი, რამაც სოკრატე წააქეზა, ადამიანის სულიერ ბუნებაში ეძებნა გზა შემეცნებაში საყოველთაოობისა და აუცილებლობისაკენ [30, 157].

თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა პლატონი სოფისტების მოძღვრებას, იქიდანაც ჩანს, რომ მან რიგი სპეციალური დიალოგები მიუძღვნა მათ: „სოფისტი“, „პროტაგორა“, „გორგია“, „ჰიპია უფროსი“ და სხვ. ხშირად მკვლევარნი სოფისტებამდე დემოკრიტეს მოძღვრებას იხილავენ, რადგან მიიჩნევენ, რომ მათ დემოკრიტეს მოძღვრებაც უარყვეს, თანაც საეჭვო გადმოცემაზეც უთითებენ, რომლის თანახმადაც, დემოკრიტეს მონაფე იყო მასზე 20 წლით უფროსი პროტაგორა. არანაკლებ უფროსი იყო დემოკრიტეზე გორგია – სოფისტიკის ლოგიკურად დამასრულებელი. ქრონოლოგიას რომ თავი დავანებოთ, შინაარსისეულად უფრო დემოკრიტეს ერგება, სოკრატეს გვერდით, აზროვნების იმ ჩიხიდან გამოყვანის ცდა, რომელშიც ის სოფისტებმა შეიყვანეს. ძველი ბერძნული კულტურის დიდი სპეციალისტი უ. გათრი, აშკარად უსაფუძვლოდ აცხადებს, რომ სოფისტიკის წარმოშობის და გავრცელების ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, „რასაც ფიზიკური მეცნიერების გაკოტრება უწოდეს“ [2, 81] და ამ

„ფიზიკოსებში“ ატომისტებს გულისხმობს. უმართებულობაა „გაკოტრებული“ უნოდო იმ თეორიას, რომელიც დიდხანს იყო თანამიმდევრულობის ნიმუში და 20 საუკუნის შემდეგ დეკარტმა და კანტმა სამყაროს წარმოშობის ასახსნელად თითქმის უცვლელად გამოიყენეს.

სოფისტებისგან ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო პროტაგორა, რომელიც ცდილობდა სკეპტიციზმის პოზიციებზე დარჩენილიყო და აგნოსტიციზმამდე არ მისულიყო, ყველაზე თანამიმდევრული იყო გორგია, რომელმაც სოფისტების სკეპტიციზმი და რელატივიზმი აგნოსტიციზმამდე მიიყვანა და სოფისტთა მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობა ნათელი გახადა.

პროტაგორა (480–410) თრაკიაში იონიელთა მიერ ძვ. წ. VII ს. შუა წლებში დაარსებულ ქალაქ აბდერადან იყო. იგი, როგორც ჩანს, სხვებზე ადრე მიხვდა მაშინდელი ბერძნული საზოგადოების მოთხოვნებს. მან პირველმა დაირქვა „სიბრძნის მასწავლებელი“ (ე. ი. სოფისტი). ის იღებდა გასამსჯელოს, თანაც დიდს, როგორც გაღიზიანებული თანამედროვეები ამბობდნენ, ლეგენდარულ მოქანდაკე ფიდიასზე (რომელიც პროტოგორას თანამედროვე იყო) მეტს. პლატონის ცნობით, იგი 40 წელზე მეტი უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა არა მარტო პერიფერიულ ცენტრებში, არამედ ათენშიც. ასე რომ, 443წ. ათენის მიერ ახლად დაარსებულ სამხრეთ იტალიის კოლონია ტურის კანონმდებლობის შედგენაშიც მიაღებინეს მონაწილეობა [2, 85].

პროტაგორა არ უარყოფს ადამიანის 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 (გავიხსენოთ კრატილეს მიერ ინტერპრეტირებული ჰერაკლიტე). ადამიანი თავისი ინტერესის, მდგომარეობისა და უნარის მიხედვით სხვადასხვაგვარად ხედავს ამ მოვლენას. სხვაგვარად იგი

მისთვის არ არსებობს. ადამიანი ვერასოდეს 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 ანთროპოს“), არსებულთათვის, როგორც არსებულთა და არარსებულთათვის, როგორც არარსებულთა“ [74, 212]. სექსტემპირიკოსი გვაუწყებს, რომ პროტაგორა თავის ნიგნში „გამანადგურებელი სიტყვები“ 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, 1, 72]. ბუნებრივია, ისმის კითხვა, თუ რა იგულისხმება, როცა ადამიანს საზომად ვთვლით: საერთოდ ადამიანი, როგორც ასეთი, თუ კონკრეტული ადამიანი? პროტაგორას აზრით, საერთო ადამიანურის კრიტერიუმი ჩვენ ისევე არ გაგვაჩნია, როგორც თავისთავადი საგნის. მეტიც, ჩვენ არ ვიცით კონკრეტული ადამიანის, თუნდაც ჩვენი თავის, საერთო ბუნება და შესაძლებლობანი. ამიტომ კრიტერიუმია კონკრეტული ადამიანი, მის სხვადასხვა მდგომარეობაში და სხვადასხვა მიზნებით. დღევანდელი ჩვენი საჭიროება, თუ რაიმეს ამართლებს – ისაა ჩვენთვის ჭეშმარიტი, ხვალ შეიძლება სხვა იყოს. ერთსა და იმავე დროს სხვადასხვა ადამიანთა ურთიერთგამომრიცხავი მიზნები ურთიერთგამომრიცხავ ვითარებათა ჭეშმარიტების საბუთი იქნება თითოეულისათვის, მაგრამ მეტი ჭეშმარიტება ექნება იმას, რომელიც გაიმარჯვებს, დასძლევს მეორეს. აი, ამგვარი დაძლევის გზებსა და ხერხებში ავარჯიშებდა სოფისტი თავის მოწაფეებს. ნათელია, ჭეშმარიტების კრიტერიუმის ადგილს იკავებს სარგებლიანობა, ხოლო მისი მიღწევის საშუალება არის ცოდნა და ამ ცოდნის მიზანდასახულად გამოყენების უნარი – ორატორული ხელოვნება. ცოდნა ძალაა, მიზანი – საზოგადოებაზე გაბატონება. ეს ფილოსოფია კარგად აისახა პროტაგორასა და



მისი მოწაფის ევატლის კამათში: მოწაფეს უნდა გადაეხადა სწავლის საფასური, როცა პირველ საქმეს მოიგებდა სასამართლოში. ნიჭიერი მოწაფე არ ჩქარობდა გადახდას და მასწავლებელი დაემუქრა, რომ უჩივლებდა, რითაც აიძულებდა მოწაფეს სასამართლო პროცესში ჩაბმას. თუ მოწაფე თავად მოიგებდა, თავის ფულს მიიღებდა, თუ წააგებდა, მაინც მიიღებდა, დადებული პირობის თანახმად. ნიჭიერი მოწაფე პასუხობს, რომ მასწავლებელი ვერცერთ შემთხვევაში ვერ მიიღებს თავის ფულს: თუ მოწაფემ მოიგო, მასწავლებელს უბრალოდ არ გადაუხდის, ხოლო, თუ წააგო, პირობას გაახსენებს, რომლის თანახმადაც მხოლოდ პირველი საქმის მოგებისას გადაუხდიდა საფასურს. პროტაგორა თვლიდა, რომ ყველა ვითარების მიმართ ასე დაპირისპირებული და ტოლძალოვანი დებულებების გამოძებნაა შესაძლებელი. ერთი კუთხიდან ერთნაირად წარმოგვიდგება საგანი, მეორედან – მეორენაირად. გაიმარჯვებს უფრო მოხერხებული და ძლიერი მხარე.

ამგვარი პოზიციის მოაზროვნისგან გასაგებია სახელმწიფოს წარმოშობის შესახებ ე. წ. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიის წამოყენება. თუ სახელმწიფო ადამიანთა პრაგმატული მოსაზრებებითაა წარმოშობილი და არა ღვთაებრივი ნებით, ღმერთებს არსებითად ფუნქცია ეკარგებათ, რადგან ბუნებაშიც შეუძლებელია მათი როლის დადგენა. ნაშრომში – „ღმერთების შესახებ“ პროტაგორა სკეპტიკოსის სიფრთხილით ამბობს: „ღმერთების შესახებ ცოდნის არავითარი შესაძლებლობა არა მაქვს, არც იმისი, რომ ისინი არსებობენ და არც იმისი, რომ არ არსებობენ“. ათენელებმა, რომლებიც უკვე ოცი წელი პელეპონესთან წარუმატებელ ომს აწარმოებდნენ და შემწყნარებლობის უნარს სულ უფრო კარგავდნენ, 411 წ. პროტაგორას უღმერთოება დააბრალეს, სახელმწიფოს შესახებ ყველა მისი შრომა საჯაროდ დაწვეს, მას კი სიკვდილი მიუსაჯეს. პროტაგორამ გაქცევით უშველა თავს. იგი სიცილიაში გაემგზავრა, მაგრამ გზაში დაიღუპა.

გორგია (483–375) უკვე სახელგანთქმული მოაზროვნე იყო, როცა 427 წ. მშობლიურ ქალაქ ლეონტინის (სიცილია) ელჩად ჩამოვიდა ათენში. აქ მან დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა, მიუხედავად იმისა, რომ ათენი კარგად იცნობდა პროტაგორას. სანიმუშოდ მიიჩნევდნენ გორგიას სიტყვებს: „ელენეს ქება“ და „პალამედე“. მისი მოძღვრება არის ძენონის არგუმენტაციის უნარიანი გამოყენება თვით ელელელების არსის წინააღმდეგ, რამაც ახალი გზის ძიების საკითხი მწვავედ დააყენა დემოკრიტესა და სოკრატეს (პლატონის) წინაშე. გორგიამ განავითარა ბერძნული მხატვრული პროზა და მჭევრმეტყველება. მისი ძირითადი შრომიდან „არარსებულის ანუ ბუნებისათვის“ („პერი ტუ მე ონტოს ეპერი ფისეოს“) მნიშვნელოვანი ნაწილები შემოგვინახეს სექსტ ემპირიკოსმა და უცნობმა ავტორმა ნიგნში „მელისო, ქსენოფანე, გორგია“.

გორგია ლეონტინელი, – გვაუწყებს სექსტ ემპირიკოსი, – იმ მოაზროვნეებს ეკუთვნოდა, რომელნიც შემეცნების კრიტერიუმს უარყოფდნენ, მაგრამ პროტაგორასაგან განსხვავებული წესით. მან ნაშრომში, რომელიც დასათაურებული იყო, როგორც – „არარსებულის ანუ ბუნებისათვის“ სამი ერთიმეორის მომდევნო ძირითადი მოსაზრება წამოაყენა, სახელდობრ, პირველი: არაფერი არ არსებობს, მეორე: კიდევაც რომ არსებობდეს, შეუმეცნებადი იქნება ადამიანისათვის; მესამე: შემეცნებადი (წვდომადიც) რომ იყოს, მაინც ვერ შეტყობინებადი [74, 216]. „არაფრის“ 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, შემეცნებულის სხვისთვის გაზიარება და გაგებინება შეუძლებლად ცხადდება. გორგია ხაზს უსვამს სიტყვისა და საგნის განსხვავებას, მაგრამ მთავარია მის მიერ აზროვნების (შემეცნების) დაშვება სიტყვის, ანდა, ყოველ შემთხვევაში, კომუნიკაბელური სიტყვის გარეშე. გორგიას მიერ წამოყენებული გაგების პრობლემა (პერმენევტიკუ-

ლი პრობლემა) დღესაც აქტუალურია.

სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს, ასევე დემოკრიტეს მოძღვრებანი წარმოადგენენ გორგიას მიერ დასმულ კითხვებზე დადებითი პასუხის დასაბუთებას. პლატონთან ეს ყველაზე ნათლად ჩანს. მისი სიმნიფის ხანის დიალოგში – „ფედონი“ – სოკრატე სვამს კითხვას: თუ კაცმა რაიმე იცის, შეუძლია თუ არა მისი გამოთქმა სიტყვებით? და ეს შესაძლებლობა უარყოფილი არაა [76b]. იგივე აზრია განვითარებული თვითკრიტიკული 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 b]. მოხუცი პლატონი რომ კვლავ გორგიასკენ გადაიხრება, ესეც გორგიას მნიშვნელობაზე მიუთითებს.

სოფისტების მოძრაობა მრავალფეროვანი 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. ალკიდამასი ამტკიცებდა, რომ ბუნებით მონა არავინაა (პლატონი საპირისპიროს დამტკიცებას შეეცადა), ანტიფონი ბარბაროსებს ბერძნების თანასწორად თვლიდა, კალიკლე კი მუშტის სამართლის საფუძველზე „ძალაუფლებისკენ სწრაფვის“ ნიცშესეული თეორიის წინამორბედი ხდება. სოფისტების წრიდან ამოიზარდა სოკრატეც. დიალოგ „ლისიში“ პლატონი საუბრობს ვინმე მიკოსზე, როგორც სოკრატეს მეგობარზე, ღირსეულ და უნარიან სოფისტზე [204 a]. არისტოფანე (446–345) ჯერ კიდევ პლატონის ყრმობის დროს დასცინოდა სოფისტებს, სოკრატეს ჩათვლით, თავის „ღრუბლებში“ და, მოგვიანებით დადგმულ, „მლიქვნელებში“.

სოფისტებმა შეარყიეს რწმენა ბუნებრივი სამართლის არსებობაში, სიკეთისა და ბოროტების, ჭეშმარიტებისა და

მცდარობის განსხვავების ობიექტურობაში და, რაც მაშინ ძალზე მნიშვნელოვანი იყო, პოლისის და მოქალაქის ინტერესების ერთიანობის აუცილებლობაში. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდის წარმომადგენლები კოსმოსისა და მისი შემეცნების პრობლემების დაფუძნების გარდა, ამ ერთიანობის განმტკიცებისათვისაც იბრძოდნენ. დემოკრიტე (460–370), რომელიც პირველი აგებს მონისტურ ფილოსოფიურ სისტემას, ამტკიცებდა: „დიდებული დაწესებულებაა კარგად მოწყობილი სახელმწიფო, რადგან ყველაფერი მასშია მოქცეული, თუ ის ყვავის, ყველაფერი ყვავის, თუ ის ემხოზა, ყველაფერი ემხოზა“ [104, 458].

## II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდი

„კლასიკური“ თავის გვარში საუკეთესოს, ყველაზე მნიშვნელოვანს, სამაგალითოს და სანიმუშოს ნიშნავს. ამ აზრით უნოდებენ 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 ნიჰილიზმის გადალახვას იწყებს. რაც შეეხება დემოკრიტეს, იგი არც ქრონოლოგიურად და არც ლოგიკურად არ ეკუთვნის სოკრატემდელებს: მისი მოძღვრება როგორც შემარიგებელი თვალსაზრისების, ისე სოფისტის 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 ლევკიპეს (დაახლ. 490–430), რომელიც ელეაში ძენონს დამონაფე-ბია, საგანთა და მოვლენათა მრავალგვარობა რომ გადაე-რჩინა, მასწავლებლის სანინააღმდეგოდ, უსასრულო დაყ-ოფის საზღვრად „ატომის“, ე. ი. განუყოფელი („განუკუე-თელი“) რეალური სხეულის ცნება წამოუყენებია [96, 113]. დაახლოებით 450 წ. დაბრუნებულა აბდერაში, სადაც შემ-დგომში მისი საქმის დიდ გამგრძელებელს – დემოკრიტეს – შეხვედრია. ლევკიპეს შესახებ ყველაზე ძველი ცნობები არისტოტელესაგან გვაქვს. მასთან დემოკრიტეს მოძ-ღვრებისაგან ლევკიპეს პოზიციის განმასხვავებელს ვე-რაფერს ვნახავთ. ჩანს, არც სხვაგან მოიძებნებოდა ამის საბუთი და ამიტომ იყო, რომ დემოკრიტეს მიმდევარი ეპიკურე, არისტოტელეს უმცროსი თანამედროვე, საერ-თოდ უარყოფდა ლევკიპეს არსებობას. ვ. კაპელესთან ერ-თად ეპიკურესათვის „დაუფიქრებელი განცხადების“ დაბ-რალეა 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 ფსევდონი-მაც თვლის. მიუხედავად ამისა, არისტოტელეს ნა-თელი და მრავალგზისი მოწმობის უგულებელყოფაც არ შეიძლება. დღესდღეობით უპრიანია მათი მოძღვრების ერთიანი ხაზით გადმოცემა, როგორც ეს დემოკრიტეს სახელით შემორჩენილი ფრაგმენტებიდანაა შესაძლებელი. მათი გამიჯვნა გაცილებით ძნელია, ვიდრე პლატონის და სოკრატესი, ამ შემთხვევისათვის არისტოტელემ გარკვეუ-ლი მითითებანი დაგვიტოვა.

დემოკრიტე (470–380), პროტაგორას და ლევკიპეს გვერდით, ქ. აბდერას მესამე გამოჩენილი მკვიდრი იყო. თუმცა ამ ქალაქის მოსახლეებს დემოკრიტეს დროსაც დას-

ცინოდენი, როგორც გონებაშეზღუდულებს. დემოკრიტემ მამის დიდი ქონება სწავლაში და მოგზაურობაში დახარჯა. უცხო ქვეყნებში იგი საკუთარი პოზიციით მიდიოდა და ხშირად აკვირვებდა კიდეც თავისი ცოდნით მათ. სამშობლოში დაბრუნებული, სასამართლოში გამოუძახებიანთ მემკვიდრეობის გაფლანგვის გამო (რაც მაშინ კანონით ისჯებოდა). დემოკრიტეს სასამართლოში თავისი ნაშრომის კითხვა დაუწყია. მოსამართლენი დარწმუნებულან, რომ მას ქონება კი არ გაუფლანგავს, არამედ გონივრულ საქმეში დაუბანდებია. თუ ეს გადმოცემა მართალია, აბდერელებზე ბერძნების შეხედულება ცილისწამებას უფრო ჰგავს. მეორე გადმოცემით, დემოკრიტეს შესამონმებლად დიდი ექიმი ჰიპოკრატე (460-377) მოუყვანეს, რომელიც დაახლოებით მისი ხნისა იყო. მან ადვილად დაინახა დემოკრიტეს სიდიადე. მოხუცებული დემოკრიტე ათენს წვევია და ნაწყენს აღუნიშნავს, რომ იქ არაფერი იცოდნენ მის შესახებ. ეს კიდეც ერთი საბუთია იმის წინააღმდეგ, თითქოს პროტაგორა მისი მოწაფე ყოფილიყო, რადგან ათენში პროტაგორა დიდხანს ასწავლიდა.

არისტოტელესა და მარქსის აზრით, დემოკრიტე პირველი იყო, ვინც ენციკლოპედიური სისტემა შექმნა. ხოლო მის სტილს ამ საქმის დიდი მცოდნე ციცერონი (106-43) თავად პლატონისას ადარებდა. მრავალრიცხოვანი შრომებიდან, რომელთა ფრაგმენტებია შემორჩენილი, უმნიშვნელოვანესად მიიჩნევენ „დიდ დიაკოსმოსს“ და „მცირე დიაკოსმოსს“. ფიქრობენ, რომ მან პირველმა შექმნა ნაშრომი ლოგიკის შესახებ, ადამიანს მიკროკოსმოსი უწოდა (პეტრინის თარგმანით – „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. *ონტოლოგიაში*: ატომები, სიცარიელე (არარსი), მოძრაობა, აუცილე-

ბლობა; შემეცნებაზე მოძღვრებაში: ადამიანის სული, საგანთა პირველადი და მეორადი თვისებები, საგანთა „გამოდინებანი“, ანუ ეიდოლები; ეთიკაში: ზნეობრიობა, ჯერარსი, ბედნიერება; ესთეტიკაში: „დაუინტერესებელი ჭერეტა“; ისტორიის ფილოსოფიაში: პროგრესი გასაჭირის, დაკვირვებისა და მიბაძვის საფუძველზე.

დემოკრიტეს სისტემის ძირითადი ცნებები – ატომი და სიცარიელე, ორივე ნეგატიური ცნებაა, გრძნობადად მოცემულის უარყოფის საფუძველზე დადგენილი. ეს მ. გოგიბერიძემ შენიშნა და დემოკრიტეს მოძღვრების ანაქსიმანდრესთან კავშირზე მიუთითა. ისინი ისევეა აგებული, როგორც „აპეირონი“ და გრძნობადის ასახსნელადაა დაშვებული. „ატომი“, უმცირესი ვრცეული ნაწილაკია, რომლის გაკვეთა, დანაწილება არ შეიძლება მისი მონოლითურობის, სიმკვრივისა და სისავსის გამო, იგი საზღვარია ფიზიკური უსასრულო დაყოფისა, რომელსაც ელემენტები იცავდნენ. ანაქსაგორას ჰომეომერიებისგან განსხვავებით ატომებს არავითარი თავდაპირველი თვისებრიობანი არ განასხვავებთ ერთმანეთისგან. ისინი 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 უსასრულო მრავალფეროვნება აიხსნას. ყოველი თვისებრიობა სინამდვილეში ამ სხვადასხვაგვარი ფორმის, ზედაპირის და სიდიდის ატომთა სხვადასხვაგვარობით აიხსნება. ყოველგვარ ნაერთში ატომთა შორის მუდამ არის სიცარიელე, ანუ არარსი. სწორედ ამიტომ არიან საგნები წარმოშობადი და ხრწნადი. თავად ატომებში კი სიცარიელე გამორიცხულია. მაგრამ ისინი უდავოდ არიან, იმყოფებიან სიცარიელეში. უპირველეს ყოვლისა, როგორც ვრცეულნი და შემდეგ, როგორც მოძრავნი. 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 („სიცარიელე“). ამით თითქოს აღდგა ჰერაკლიტესეული დებულება, რომელსაც ელეატები უპირისპირდებოდნენ, მაგრამ შინაარსისეული განსხვავება პრინციპულია: დემოკრიტესათვის არსი და არარსი არასგზით არ გადადის ერთმანეთში. არარსი, როგორც სიცარიელე, აუცილებელია ატომისა და მისი მოძრაობის არსებობისათვის. მაგრამ არ ვიცით როგორია თავად სიცარიელის ბუნება. ის რომ მატერიალური, ე. ი. ატომისნაირი, ანდა ატომთაგან შემდგარი არაა, ეს ნათელია, მაგრამ ის არც იდეალური შეიძლება იყოს, რადგან იდეალურში მატერიალური ვერ იმოძრაებდა. სიძნელეს ფარავს 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 სიცარიელეს, რაც კვლავ გამორიცხავდა მოძრაობის შესაძლებლობას. შემორჩენილი ფრაგმენტები ამის თაობაზე ერთმნიშვნელოვნად არაფერს გვუბნება.

არისტოტელეს ცნობით, დემოკრიტემ დასვა საკითხი მოძრაობის ფორმათა განსხვავების შესახებ. ესენია: სწორხაზოვანი ვარდნითი, ქაოტურ-გრიგალისებური და მოწესრიგებული, კოსმოსური. თუ მანამდელი მოაზროვნენი ქაოსის პირველადობიდან გამოდიოდნენ, დემოკრიტე სავსებით კანონზომიერად სვამს კითხვას ატომთა ქაო-

ტური მოძრაობის მიზეზების შესახებ. იგი ცდილობს ამის ასახსნელად არავითარ 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 სიძიძიმი აქვთ, ვარდნისას მძიძიმი უფრო ჩქარა იმოძრავენ და დაეჯახება წინამავალ მსუბუქს. ამგვარი ფაქტი, ანდა ფაქტები იწვევენ სწორხაზოვანი მოძრაობის დარღვევას, რაც თანდათან იზრდება და ვიღებთ ქაოტურ პროცესს, რომელიც შემდეგი მოძრაობის კანონების თანახმად წესრიგდება კოსმოსად და კოსმოსებადაც. დემოკრიტე, პითაგორას მსგავსად, უშვებს კოსმოსთა სიმრავლეს და მათ პერიოდულ წარმოშობა-დაშლას.

არისტოტელე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს თავის „ფიზიკაში“ კოსმოსის წარმოშობის დემოკრიტესეულ მოდელს და განსაკუთრებით სიცარიელის ცნების საჭიროების წინააღმდეგ ილაშქრებს [216 ხ, 20]. 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, მეორადია.

მექანიკური მატერიალიზმის პრინციპების საფუძველზე დემოკრიტე შესაძური თანამიმდევრობით 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 დე-

მოკრიტე ყოფს პირველად და მეორადად. პირველადია სი-  
მაგრე, სიმძიმე, ფორმა, ე. ი. ის თვისებები, რაც პირველა-  
დი სანყისების – ატომების და სიცარიელის კომბინაციით  
მიიღება. მეორადია ფერით, სუნით, გემოთი გამოხატული  
თვისებები. შემეცნების თეორიის ამ შენაძენს ახალ ფი-  
ლოსოფიაში ჯ. ლოკი (1632–1704) არსებით მნიშვნელობას  
მიანიჭებს. მარტო ეს განსხვავება არ მიუთითებს იმაზე,  
რომ პირველ მონისტ მოაზროვნეს გათვალისწინებული  
ჰქონდა შემეცნების წინაშე მდგარი სიძნელეები. იგი ნათ-  
ლად ასხვავებდა შეგრძნებებისა და გონების ფუნქციებს,  
მაგრამ ხედავდა მათი კავშირის აუცილებლობასაც. ამ  
მიმართების კლასიკური ფორმულირება თითქოს შეჯამებაა  
ელეატების და სოფისტების ისტორიული გამოცდილების:  
„უბადრუკო გონებავე, შენ ჩვენგან იღებ საბუთებს და  
მათი საშუალებით გინდა ჩვენი დაცემა. ეს დაცემა შენი  
დამხოვაც იქნება“ [74, 188]. ის, ვინც გრძნობადობიდან  
აღებული მასალით, ე. ი. გრძნობადობის არასაიმედობის  
და წინააღმდეგობის საფუძველზე მხოლოდ გონების, მისი  
ლოგიკის ძალას ემყარებოდა, როგორც ვიცით, ელეატები  
იყვნენ. შემეცნებაში გრძნობადი ასპექტის დამცველები კი  
– სოფისტები, რომელთაც მიუთითეს ობიექტური შემეც-  
ნების წინაშე მდგარ სიძნელეებზე. დემოკრიტე მიიჩნევს,  
რომ გრძნობადი სინამდვილისაგან სავსებით მოწყვეტი-  
ლი გონება სიცარიელის წინაშე აღმოჩნდება, შინაარსს  
დაკარგავს. ამით მომზადებულია საფუძველი პლატონის  
მიერ პარმენიდეს კრიტიკისა თავის ამავე სახელწოდების  
დიალოგში.

დემოკრიტე არც შემეცნების წინაშე მდგარ სიძნელეე-  
ბზე ხუჭავს თვალს. „სინამდვილეში ჩვენ არაფერი ვიცით,  
რადგან „ჭეშმარიტება სიღრმეშია“ („ენ ბითო გარ ჰე ალე-  
თია“) [7. 4, 188]. დემოკრიტეს ეს სიტყვები, ზოგის აზ-  
რით, მისი მოძღვრების სკეპტიკურ ასპექტზე მიუთითებს,  
რაც არ უნდა იყოს მართებული. უფრო მისაღებია ის  
აზრი, რომ აქ დემოკრიტე ლაპარაკობს ჩვეულებრივი  
ადამიანური შემეცნების შესახებ, რომლისგანაც ის გა-  
ნასხვავებს თავის თეორიას, რომელიც იძლევა „სიღრმეში“

ჩანვდომის 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 მიმართებამდე მივა, ხოლო აქედან – ატომებსა და სიცარიელემდე.

ამის შესაძლებლობას იძლევა ის, რომ ყოველ არსებულს, ატომებს, სიცარიელესა და მოძრაობის გარდა, თავისი მიზეზი აქვს. დემოკრიტე აიგივებს მიზეზობრიობას და აუცილებლობას. გამორიცხავს შემთხვევითობის არსებობას. გამორიცხავს ტელეოლოგიზმსაც. არისტოტელე, რომლისთვისაც ის, რაც მიზნობრიობას არ ემორჩილებოდა „შემთხვევითი“ იყო. დემოკრიტეს მოძღვრებაში ატომთა პირველად დაჯახებას შემთხვევითს უწოდებს, დემოკრიტესათვის კი მას სავსებით გარკვეული, აუცილებელი მიზეზი აქვს. თუ რამდენად დიდი იყო დემოკრიტეს მისწრაფება ამგვარი შემეცნებისადმი, მოწმობს 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 ფაქტზე ანაბეჭდებს დემოკრიტე „ვიდოლებს“ უწოდებს. ისინი უმცირესი ატომების კავშირია და როცა თვალს ან ყურს შეეხებიან, 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 როგორ უნდა ეთარგმნათ ბერძნული „ტო ხრეონ“. ჯერარსად მისი თარგმნის მომხრეებს (პ. დილსი, ვ. კაპელე და სხვ.) წინამორბედად იოანე პეტრინი ჰყავდათ, რომელმაც პროკლე დიადოხოსის თარგმანში ეს სიტყვა ზუსტად ასე გადმოთარგმნა [10, 1, 7]. დემოკრიტემ პლატონამდე წამოაყენა დებულება, რომ მხოლოდ ზნეობრივად კეთილი ადამიანია ბედნიერი. არანაკლებ მნიშვნელოვანია აბდერელი მოაზროვნის მიერ ეთიკურისა და ესთეტიკურის კავშირზე მითითება: მშვენიერებისაკენ მხოლოდ კეთილნი ისწრაფიან, რომელნიც ამაღლებულნი არიან ყოველდღიურ პრაქტიკულ ინტერესებზე. ნეტარება არც ქონებაშია და არც ოქროში, არამედ მხოლოდ სულში შეიძლება იგი იყოს, მაშინ როცა ადამიანი ხელოვნების ქმნილებებს ჭკრეტს.

ადამიანის პრობლემას დემოკრიტე სპეციალურ ნაშრომს „მცირე დიაკოსმოსს“ უძღვნის [75, 71]. ამას იმიტომ ფიქრობენ, რომ იგი ადამიანს კოსმოსის ანალოგიურად განიხილავდა, როგორც მონესრიგებულ, მაგრამ ამოუწურავ ორგანიზმს. ადამიანში, როგორც მიკროკოსმოსში, ჰარმონიაშია სული და სხეული. სხეული საფლავი, ანდა საპყრობილე კი არაა სულისათვის, არამედ ხელსაწყო, რომლის გამოყენებაზე პასუხისმგებელი სულია. ამიტომ საკუთარი თავის შეცნობას და საკუთარი ვნებების დამორჩილებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ცხოვრების მიზნის, ანუ უმაღლესი ნეტარების მისაღწევად, რომელსაც „ნათელი სულიერი სიმშვიდე“ („ეეთიშია“) ეწოდება.

დემოკრიტე არ ეკუთვნის იმ მოაზროვნეებს, რომელთაც ადამიანის ბუნებრივად გარანტირებული სიკეთე სწამთ. სიკეთისკენ ადამიანი აღზრდით და ვარჯიშით უფრო მიდის, ვიდრე ბუნებრივი მიდრეკილებით. მისი განვითარება ბუნებასთან მიმართებაში ხდება. ღმერთები ინამეს, როგორც მათთვის გაუგებარი და შემადრწუნებე-

ლი 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 დაძლია სოფისტთა სკეპტიციზმი 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 – ფაინარეტეს – 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 მას შემდეგ, რაც მან თავისი მოწოდება გააცნობიერა, ყველაფერი მას დაუმორჩილა. მოქან-

დაკეობას თავი დაანება, არავითარი შემოსავალი არ ჰქონდა, ოჯახი კი არსებობას განაგრძობდა. დიასახლისი ქსანთიპე განუწყვეტლივ და უხეშად საყვედურობდა ქმარს, რომელიც ცხოვრების მატერიალურ მხარეს ყურადღების ღირსად არ თვლიდა. სოკრატე, დემოკრატიის შეურიგებელი მტერი, არც შთამომავლობით არისტოკრატებს წყალობდა, თუმცა მრავალი მისი მოწაფე არისტოკრატი იყო. იგი სულით არისტოკრატებს ეძებდა და მათ აღზრდას ცდილობდა. სილატაკის გამო როდი დადიოდა იგი ფეხშიშველა და ძველი წამოსასხამის 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 თავის „ნადიმში“ შესანიშნავად აგვიწერს. როგორც ჰოპლიტი (მძიმედ შეიარაღებული ფეხოსანი, რაც ძალიან ღარიბს არ ხელენიფებოდა), 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, ის 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 ეეჭვებოდა, 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 დემოკრატიის მტერი, რომელსაც სოკრატეს სიკვდილიდან 5 წლის შემდეგ,

დაუსწრებლად გაასამართლებენ და სამუდამო გაძევებას მიუსჯიან [22, 8], რაც შეეხება პლატონს, იგი თავისი იდეალური სახელმწიფოს განხორციელების იმედს ათენზე კი არა, სირაკუზელ ტირანებზე ამყარებდა. სოკრატეს ჰყავდა დაბალი ფენის წარმომადგენელი მონაფეებიც, მაგ., ანტისტენე (444–366), მაგრამ მათ ათენის პოლიტიკურ ცხოვრებაში იმუამად მნიშვნელობა არ ჰქონდათ, თუმცა შემდეგ ანტისტენეს და მისი სკოლის კოსმოპოლიზმი ათენის პოლისურ პატრიოტიზმს დაუპირისპირდა.

ათენის დემოკრატიის მესვეურები სოკრატეში სერიოზულ მტერს ხედავდნენ. მათ შეიცნეს, რომ, „სხვა სოფისტებისაგან განსხვავებით“, სოკრატეს სიტყვებს სერიოზული სოციალური შედეგი მოსდევს. მონათმფლობელური დემოკრატიის დასუსტებას ისინი სოკრატეს აბრალებდნენ. ათენელი ტრადიციონალისტები: მელეტი, ანიტი და კებესი მას უღმერთობას კი არა, ტრადიციული ღმერთების უარყოფას და ახალგაზრდობის გარყვნას აბრალებდნენ. ისინი იმედოვნებდნენ, რომ სოკრატე, როცა ამ ბრალდების შესახებ გაიგებდა, პროტაგორასავით გაიქცეოდა, მაგრამ სოკრატე გამოცხადდა სასამართლოში, მან სასამართლო პროცესიც თავისი მოძღვრების პროპაგანდისათვის გამოიყენა. ციხიდან გაქცევაზეც უარი თქვა, მისჯილი საწამლავიც დალია და ბოლო წუთამდე საკუთარი მოძღვრების თანახმად იქცეოდა. ეს შესანიშნავად აღწერა პლატონმა „სოკრატის აპოლოგია-სა“ 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 თავის წარმმართველს ადამიანი საკუთარ სულში, ე. ი. საკუთარი ცნობიერების შინაარსში უნდა ხედავდეს. სოკრატემ აჩვენა, რომ წინააღმდეგ სოფისტებისა, ყველაფრის დასაბუთება არ შეიძლება. საბუთდება მხოლოდ თანდათანობითი მიახლოება ჭეშმარიტებასთან, რომელიც სიკეთის იდენტურია. თვით-



შემეცნების 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 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 შესახებ ვიცით პირველწყაროთა სახით, მომდინარეობს ან სოკრატეს გამაღმერთებელი მიმდევრების, ანდა შეურიგებული 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 პირველწყაროებთან ახლოს იდგა და გაგებაც შეეძლო. იდეათა თეორიის დამცველებთან მიმართებაში „მეტაფიზიკა“ გვაუწყებს: „ორი რამ კი სამართლიანად მიეკუთვნება სოკრატეს: წარმმართველი მეთოდი („ეპაკტიკუს ლოგოს“) და ზოგადი განსაზღვრებანი („ორიქესთაი კათოლუ“). ორივე ცოდნის სანყისებს ეხება, მაგრამ სოკრატე არ გამოაცალკევებდა არც ზოგადს, არც განსაზღვრებებს [1078b; 27].

წარმმართველი მეთოდი, ინდუქციური, ეპაგოგიური მეთოდია, რომელიც, განსხვავებით აპაგოგიური მეთოდისაგან, როგორც აბსურდამდე დაყვანისაგან, მიზნად ისახავს ერთეული ფაქტების თუ ვითარებების ჭეშმარიტ წანამძღვრებამდე გაიკვლიოს გზა. ეს წანამძღვრები ნაგულისხმებია ადამიანის მიერ, მაგრამ გაცნობიერებული არაა, მაგ., ის, რომ, როცა ვამბობთ ლამაზი ქალი, ანდა ლამაზი სურა, ვგულისხმობთ „სილამაზეს“ როგორც ასეთს. ასევეა, როცა რაიმე მოქმედებას კარგს ვუნოდებთ, ვინმეს კეთილს და ა. შ. ამ ზოგადი განსაზღვრების, ანდა საგნის ცნების ძიებაში არასწორი შედეგი იმით გვამცნობს

თავს, რომ წინააღმდეგობრივი, ე. ი. მცდარი აღმოჩნდება, მაგრამ იმგვარი, რომელიც მიზანს კი არ მოხსნის, არამედ უფრო მაღალ საფეხურზე მისი ძიების აუცილებლობაზე მიუთითებს. ეს ხორციელდება დიალოგში კითხვა-პასუხის გზით. სოკრატე, თავის თავში დარწმუნებული, მოწინააღმდეგის (ჩვეულებრივ, ეს სოფისტი) მიერ წამოყენებულ განსაზღვრებაში წინააღმდეგობას რომ აღმოაჩენს, ამით 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): „არავინაა 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 შეუმეცნებელს ხედავს.

არცოდნის ცოდნის კავშირი საერთოდ ჭეშმარიტების უარყოფის შეუძლებლობის სოკრატისეულ პრინციპთან იძლევა შემეცნების დაუსრულებელი წინსვლის საფუძველს. სოკრატე იძლევა ფილოსოფოსობის მეთოდს და არა ფილოსოფიურ სისტემას. მიუხედავად სოკრატეს უდიდესი ავტორიტეტისა მოწაფეებში, მისი მეთოდი ემყარება არა ავტორიტეტს, არამედ მხოლოდ გონებას, დასაბუთებას. მისი მიზანია, ადამიანს გაუცნობიეროს საკუთარი

სულის (ცნობიერების) ამოუწურავი სიმდიდრე. გაუცნობიეროს ის, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილია და ბოროტებას იგი მხოლოდ არცოდნის, არასწორი შემეცნების გამო ჩადის, რომ ყოველი პრობლემა ადამიანის სულში (და არა ბუნების კვლევით) ნახავს პასუხს. ეს ადამიანთა თანასწორობის მტკიცებაც იყო. სოკრატე საკუთარ თვალში ამალღებდა მსმენელს, როდესაც ამტკიცებდა, რომ ის მათ ახალ, მათთვის უცხო და მიუწვდომელ რაიმეს კი არ ასწავლის, არამედ დაანავებს საკუთარი სულის შინაარსს, ეხმარება მათ მათი ცნობიერების შინაარსის ცხადყოფაში. ამ საფუძველზე ამბობდა იგი, რომ მისი, როგორც პედაგოგის, საქმიანობა მოქანდაკე მამისა და მეანი დედის ხელობათა შეერთებაა. ის ხომ აფორმებდა (აყალიბებდა) მსმენელთა დიფუზურ ცნობიერებას, ჭეშმარიტსა და მცდარს განასხვავებდა მასში და ჭეშმარიტების დაბადებაში ეხმარებოდა. რაკი ყველა ადამიანი სოკრატესათვის შეგრძნებებისა და გონების შესაძლებლობების აზრით, პრინციპულად ერთნაირია, წინ წამოინეწვს ჩვენი ცნობიერების მესამე 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 ცოდნაა, ბოროტება თავისთავად არ არსებობს, საბოლოო ჯამში ისიც სიკეთეს ემსახურება. სიკეთე კი ყოველთვის სასარგებლოა. რამდენადაც სათნო მოქმედება თავისთავად ღირებულია, ამდენად სათნო ადამიანი ნეტარებასაც ეზიარება. ეზიარება ამქვეყნად და მომზადებული იქნება იმქვეყნიურობისათვის. 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. რუსმა მკვლევარმა ი. როჟანსკიმ). რომლის წარმოშობას მხოლოდ სოკრატეს დაუფერებელი პოპულარობა ამართლებს.

სოკრატეს მოწაფე ანტისტენემ დააარსა კინიკური სკოლა, რომელმაც დიოგენე სინოპელის წყალობით ფართოდ გაითქვა სახელი, მათ გააბსოლუტურეს სოკრატეს მოსაზრებანი ადამიანთა თანასწორობის, კოსმოპოლიტიზმის, სიმდიდრის უმნიშვნელობის და მოთხოვნილებათა შეზღუდვის თაობაზე. ისინი უარყოფდნენ ზოგადის არსებობას („ცხენს ვხედავ, ცხენობას ვერ ვხედავ“). მეგარელმა ევკლიდემ თავის სამშობლოში დააარსა მეგარული სკოლა, რომელსაც, მის გარდა, ევბულიდე მილეტელი, სტილპონ მეგარელი და დიოდორე კრონელი წარმოადგენდნენ. მათ სოკრატეს მოძღვრება ელევატურს დაუკავშირეს. ევბულიდეს პარადოქსებმა („ცრუ“, „გროვა“, „მელოტი“ და სხვ.) ჩვენამდე მოაღწია. 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, რომელმაც, სოკრატეს ევდემონიზმიდან გამოსულმა, სენსუალიზმი განავითარა და ცხოვრების ერთადერთ მიზნად სიამოვნება მიიჩნია (თეოდორე ათეისტი, ანიკერიდი, ევგემერი). მათი მოსაზრებები შემდეგ ეპიკურელებმა გამოიყენეს. არსებობდა აგრეთვე პლატონის მიერ ცნობილ დიალოგში უკვდავყოფილი ფედონის მიერ დაარსებული ელიდო-ერიტრიული სკოლა, რომელიც ერთგულად იმეორებდა მასწავლებლის დებულებებს და კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა

არ ჰქონდა. 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 იგულისხმება ზოგადის არსებობის საფუძვლად. ამ მიზნით იგი ობიექტური იდეალიზმის პირველ და კლასიკურ სისტემას შექმნის, რომელმაც აზროვნების ისტორიაში „პლატონის ხაზი“ განსაზღვრა.

### § 3. პლატონი

პლატონი (427–347) ათენის მაღალი არისტოკრატიის წრეს ეკუთვნოდა, რითაც ის ყოველთვის ამაყობდა. მამა – არისტონი – მითიური კოდრეს ჩამომავლად ითვლებოდა, დედა – პერიკტიონე, 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 წლის იყო. ოთხი წლის შემდეგ მან მეორე ტრავმა განიცადა დემოკრატიისაგან: სათაყვანებელ მასწავლებელ სოკრატეს სიკვდილით დასჯა 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 მან ის გამოკვება, მშვენიერი სიმღერით ცისკენ გაფრინდა. დილით სოკრატეს პლატონი მიუყვანეს. ეს არისო მართვე, თქვა სოკრატემ. სოკრატეს დასჯის შემდეგ, პლატონი

თავს ევკლიდე მეგარელს შეაფარებს. შემდეგ მოგზაურობს, ეცნობა ეგვიპტელ ქურუმთა სიბრძნეს. პლატონი ისე ავითარებს სოკრატეს მოძღვრებას, რომ დასავლური აზროვნების სპეციფიკა – განსაზღვრულის უპირატესობა განუსაზღვრელთან მიმართებაში – კიდევ უფრო ნათლად ჩანს. აგებს იდეალური სახელმწიფოს გეგმას. მისი განხორციელების მიზნით, მიემგზავრება სიცილიაში, ცნობილი ტირანის დიონისე უფროსის კარზე. ხელშეწყობის მაგიერ ტირანი, მონად ყიდის ეგინაში. ბედად ერთი კირენელი მეგობარი აღმოჩნდება ბაზარზე, იყიდის მას და პლატონი ათენში ბრუნდება. 40 წელს მიღწეული პლატონი აარსებს სკოლას (პითაგორელთა სკოლის მსგავსს), ათენის იმ უბანში, რომელიც მითიური გმირის აკადემოსის სახელს ატარებდა. აკადემიას პლატონი სიკვდილამდე ხელმძღვანელობდა. სიცილიაში კიდევ ორჯერ იმოგზაურა, დიონისიოს უმცროსის მიწვევით, მაგრამ უშედეგოდ. დიოგენე ლაერტი პლატონს უწოდებს მესამე ფილოსოფიური მეცნიერების – დიალექტიკის – მამამთავარს, თაღისის, 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 მონაფის როლშია, „ტიმაიოს“-ში აზრს სხვა ავითარებს, ასევეა „პოლიტიკოსში“, ხოლო „კანონებში“ სოკრატე ნახსენებიც არაა. ნაშრომთა პერიოდიზაციის საკითხს ართულებს მრავალი ფსევდოპლატონური 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 ტრიადებად ყოფდა, 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. სოკრატული 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. სიმნიფის ხანა, სადაც ჩამოყალიბებულია იდეალისტური რაციონალისტური სისტემა („ნადიმო“, „ფედროსი“, „სახელმწიფო“-ს II და XI წიგნები, „ტიმაიოსი“, „ფილებოსი“ და სხვ.) და აღიარებულია ზერაციონალური, მისტიკური ხედვა, როგორც უმაღლესი შედეგი. უკვე „ნადიმში“ დიოტიმა ურჩევს სოკრატეს „უჭვრიტოს მშვენიერებას“ ცნების მსჯელობისა და აზრის გარეშე (რადგან მისი არაფერთან შედარება არ შეიძლება), IV ანუ თვითკრიტიკული პერიოდის შინაარსი წარმოდგენილია „პარმენიდე“ და „სოფისტეთი“. პლატონი აქ კიდევ ერთხელ გადასინჯავს თავის მიმართებას წინამორბედებთან, ფხიზლად ანონის საკუთარი სისტემის ნაკლოვანებებს და მიიჩნევს, რომ ეს საერთოდ ადამიანური შემეცნების ნაკლოვანებანია, რაც ამ სისტემის გამართლებას წარმოადგენს. ამ შეგნებით იწერება V ანუ გვიანი პერიოდის შრომები, სადაც გაძლიერებულია მისტიკა და უარია ნათქვამი სიმნიფის 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. „დაუნერელი ფი-

ლოსოფიის“ პრობლემაში. მათ ააღორძინეს ძველი აზრი პლატონის მოძღვრების ეზოთერული (ფარული) ეგზოთერული (საჯარო) შინაარსის შესახებ. გამოდიან რა პლატონის VII წერილის ცალმხრივი ინტერპრეტაციიდან, ისინი ამტკიცებენ, რომ, რაც პლატონს დაუწერია, არ გამოხატავს მის ნამდვილ მოძღვრებას; მათი აზრით, მთავარს პლატონი გადმოსცემდა მხოლოდ ზეპირად. აღნიშნული ავტორები გვპირდებოდნენ სწორედ ეზოთერულის 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 [75, 251]. ამ გამოკვლევათა დადებითი შედეგი ის იყო, რომ მრავალი ადგილი პლატონის დიალოგებისა დაზუსტდა და უფრო გასაგები გახდა. პეგელი სწორი იყო, როცა ასეთ მკაცრ შინაარსულ გაყოფას ზედაპირულად თვლიდა [31, II, 132].

პლატონის მოძღვრების განვითარება შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც იმ პრინციპთა თანდათანობითი წამოყენება, რომლებიც, მისი აზრით, აუცილებელია ცოდნის ობიექტურობის სოკრატისეული პრინციპის დასასაბუთებლად, ანუ ობიექტური იდეალიზმის სისტემის ასაგებად. ესაა იმის განვითარება, რასაც ფრ. ნიცშემ (1844–1900) „ტრაგედიის დაბადებაში“ სოკრატესთან ოპტიმიზმის დასაწყისი უწოდა. ეს ნიშნავდა ბრმა და შეუცნობადი ბედისწერის უარყოფას, ღმერთისა და კეთილობის გაიგივებას, სულის უკვდავების „დასაბუთებას“ და ზნეობის ძალით (და არა ღვთის წყალობით) სულის ამაღლების შესაძლებლობას მარადიულ გარდასახვათა წრებრუნვაზე. სულის ინდივიდური უკვდავების დებულების წამოყენების გზით განსხვავებული იქნა ერთეულობა (პიროვნულობა) და ცოდვილიანობა, რაც მითოსიდან გადმოყვა ფილოსოფიას. ამისათვის პლატონმა გრძნობად-კონკრეტული, მატერიალური განირა. შემდეგ ქრისტიანობა ადამიანს ინდივიდური, კონკრეტული სხეულის უკვდავებასაც დაჰპირდება. პლატონის მოძღვრება შეიძლება ასე დავა-



ლაგოთ: 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 აფუძნებენ 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 რელატურისა კი – აბსოლუტურის [„თეეტეტი“, 177]. პოლიტიკაში სოფისტები ძალის პოლიტიკის გამართლებამდე მიდიან [„გორგია“, 484]. დემოკრიტეს პლატონი არ ახსენებს, მაგრამ, ფაქტობრივად, მის საპირისპიროდ აგებს თავის სისტემას. ეს განსაკუთრებით ნათლად „ტიმაიოსში“ ჩანს. საერთოდ მატერიალისტებს პლატონი უწოდებს „საშინელ ადამიანებს“, რომლებიც აიგივებენ ყოფიერებას და სხეულებრივს, არსებულად თვლიან მხოლოდ იმას, რისი შეხებაც შეიძლება [„სოფისტ“, 246]. პლატონისათვის ჭეშმარიტი ყოფიერება მხოლოდ გონებით მისაწვდომი უსხეულო იდეებია, ხოლო ის, რაც შეგრძნებებისათვის არსებობს, მხოლოდ მათი ანარეკლია, მიბადება.

ფილოსოფიის საწყისი გაკვირვებაა [„თეეტეტი“, 155]. ფილოსოფოსი პრობლემას უნდა ხედავდეს იქ, სადაც სხვებისთვის 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 ვუნოდებთ ტოლ საგნებს ტოლს და განსხვავებულებს – განსხვავებულს. განზოგადებაც შეუძლებელია, თუ წინასწარ არ ვიცით ზოგადი [„ფედონი“, 74]. მაგრამ პლატონი არ იტყვის, რომ ჩვენ ვართ ცოდნის საზომი, როგორც

ამას სოფისტები ამტკიცებდნენ. ის სოკრატეს ეთანხმება, რომ ცოდნის საზომი (ზოგადი, ცნება) ჩვენშია და ეძებს ამ ჩვენი არაცდისეული ცოდნის საფუძვლებს იმაში, რომ სული დაბადებამდე ზეგრძნობად 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 ის უსწავლელ მონაბავშვს გეომეტრიულ ამოცანას გამოაყვანიებს, ე. ი. მის სულში არსებულ გაუცნობიერებელ, ანუ დავინწყებულ ცოდნას გაახსენებს [„მენონი“, 82]. ამავე დროს, სწორად დასმული კითხვა არცოდნის ცოდნაცაა (თუ კითხვას მკვლევარი სვამს და არა გამომცდელი). ცოდნა, როგორც გამოცდილება, საპირისპირო დებულებებისაგან შედგება, რომელნიც საერთო საფუძველს მოითხოვენ. უმაღლესი და ამავე დროს უღრმესი საერთო საფუძველი დაპირისპირებულობაზე მალლა დგას, ისევე როგორც მისი ცოდნა. ეს ჭეშმარიტი ცოდნა თავის საგანს, ღმერთს, უიგივდება, 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 წარმოგვიდგენს, როგორც დიალექტიკურ თვითშემეცნებას [„მენონი“, 85]. მისი წყალობით, ცოდნა დამოუკიდებლობას იძენს გამოცდილებისგან, ე. ი. ემპირიული ცოდნისაგან.

ეს არის სხეულში მოქცეული სულის ჩვეულებრივი მდგომარეობა. პლატონი მას გამოქცეაბულში ყოფნას ადარებს, სადაც ნამდვილი რეალობის მხოლოდ ჩრდილები ჩანან, 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 ვუწოდეთ (მაგ. ფიგურა, რომლის უკიდურესი წერტილები ტოლადაა 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 ჰგავს წინა საფეხურებზე დადგენილს. ეს საგნების თავისებური ნეგატიური განსაზღვრებაა); 5. წინააღმდეგობაზე მაღლა მდგომი შემეცნება, რაც ამქვეყნად მიუღწეველია [„ნერილი VII“, 341]. ამგვარ ცოდნასთან მხოლოდ თანდათან მიახლოებაა შესაძლებელი [„თეეტეტი“, 210]. მომდევნო კვლევის უკეთესობის დაფუძნება არის დიალოგთა პოზიტიური შედეგი.

იდეათა თეორია 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 საგანთა 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 მაგალითია სულის როლი სხეულში. იგი ისევე მარადიულია, როგორც ყოველი საგნის ფორმა. სულის უკვდავების არგუმენტები პლატონმა საოცარი ხელოვნებით სასიკვდილოდ გამზადებული სოკრატეს პირით გადმოგვცა. ასეთივე ხელოვნებით მიგვანიშნა მან მთელი ამ თეორიის სიახლეზე. პლატონი თავად არ ესწრე-

ბოდა 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 დაინტერესება. ლოგიკურად ისინი კრიტიკას ვერ უძლებენ, მაგრამ არც იმის უფლება გვაქვს, რომ ბ. რასელის მსგავსად, რომელიც საერთოდ არ წყალობს პლატონს, დიდ იდეალისტს არაკეთილსინდისიერება და სოფიზმი ეუკიფინოთ [46, 163]. რასელი, ჩანს, თავისდაუნებურად, იმდენადაა დარწმუნებული პლატონის სიძლიერეში, რომ არ უშვებს კეთილი მიზნით გამოწვეული შეცდომის შესაძლებლობას.

იდეა გრძნობადი საგნის არსებაა, მაგრამ საგნისგან დამოუკიდებელი. გრძნობადის არსებობასთან განსასხვავებლად პლატონი მას წამდვილად არსებულს („ონტოსონ“) 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 ამაო ცდაა. იდეის საფუძვლად დაშვება („ჰიპოთესის“) აუცილებელია [„პარმენიდე“, 127]. საყურადღებოა, რომ იდეებიც მოძრაობენ და გარკვეულ დიალექტიკას ემორჩილებიან. იდეათა სამყაროში ძალაშია ხუთი კატეგორია: არსი („ონ“), უძრაობა („სტასის“), მოძრაობა („კინესის“), იგივეობა („ტაუტონ“), განსხვავება („ჰეტერონ“). მათ პლატონი „სოფისტეში“ აფუძნებს [„სოფისტე“, 255]. იდეათა შორის არის იერ-

არქია. 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 ჰიპოთეზად ცხადდება, მაგრამ, განსხვავებით პარმენიდეს ფიზიკისაგან, პლატონის კოსმოლოგია არაა მონყვეტილი ჭეშმარიტებას. პითაგორელთა გავლენა კი ატომთა, როგორც სამკუთხოვანი ელემენტების წარმოდგენიდან დაწყებული, მთელ პროცესს გაჰყვება. რელიგიისა და იდეალიზმის კავშირი აქ აშკარაა. მითს დიდი როლი აქვს, მაგრამ არა როგორც არგუმენტს, არამედ როგორც ანალოგიას. კოსმოსის შექმნის მოდელი, რომელიც პლატონმა „ტიმაიოსში“ წამოაყენა, დიდ როლს თამაშობდა იდეალიზმის და თეოლოგიის ისტორიაში. სიკეთის იდეის გვერდით, აქ დაშვებულია დემიურგი, როგორც პიროვნული ღმერთი, რომელიც მარადიულ, მაგრამ ქაოტურად მოძრავ (და ამ ზრით პასიურ) მატერიას აფორმებს კოსმოსად იდეათა სამყაროს ნიმუშის მიხედვით. მას მატერიაში მართკუთხა სამკუთხედების პირველი ფორმის შემდეგ შეაქვს ცნობილი ოთხი ელემენტის განსხვავება. მოძრაობა პლატონთან, განსხვავებით ჰილოძოისტებისაგან, არ ნიშნავს სიცოცხლეს. დემიურგი ოთხი ელემენტი-საგან ქმნის სამყაროს და შემდეგ – ცოცხალ არსებებს.

სამყარო სფეროა და დედამიწაც, ოღონდ პირველის ცენტრში მოთავსებული. ვარსკვლავები ხილული ღმერთებია, მიმაგრებული დიდ სფეროებზე და ისინი 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, არ არსია („მე ონ“) და სივრცეს უიგივდება. იგი დემიურგს არ შეუქმნია და ის ნებით არ ემორჩილება იდეალურს. მის დამოუკიდებლობაზე მიუთითებს ისიც, რომ პლატონი ხშირად ლაპარაკობს აუცილებლობაზე, როგორც მიზნობრიობისაგან, ე. ი. დემიურგისაგან დამოუკიდებელთან კავშირზე [„ტიმაიოსი“, 38, „ნადიმი“, 195, „ფედროსი“, 98]. ეს იმას ნიშნავს, რომ პლატონი დუალისტია, ორ ერთიმეორეზე დაუყვანელ სანყისს 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 აღწევს. პლატონი მიისწრაფვის მონიზმისაკენ, რასაც ნეოპლატონიკოსები განახორციელებენ.

სულის შესახებ 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, თვითმოდრავი და მარადიული. მისი ნება თავისუფალია და ამიტომ პასუხისმგებელიც თავადაა და საკუთარი არჩევანის შესაბამისად სხვადასხვა სხეულში ჩასახლდება [„კრათილოსი“, 122]. თავდაპირველად იდეებს 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 რაციონალისტია, 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 გაგება ოთხ სახედ იყოფა; სიბრძნე („სოფია“), სიმამაცე („ანდრეია“), ზომიერება („სოფრონუსე“), სამართლიანობა („დიკაიოსინე“). პირველი მათგანი გონების სათნოებაა, მეორე – ნების, მესამე – სურვილისა. მეოთხე მათ აერთიანებთ 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 (იგი ხომ ცვალებადია) – 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 – პირადი და საზოგადოებრივი ინტერესების შეთავსებას – ვერცერთი ვერ აკმაყოფილებს. ამიტომ პლატონი ქმნის იდეალური (უტოპიური) სახელმწიფოს თეორიას. სულის უნართა შესაბამისად, პლატონი გამოყოფს მოქალაქეთა სამ ფენას. ადამიანები ნაწილდებიან იმის მიხედვით, სულის რომელი ნაწილი დომინირებს მათში. თუ ვინ რა ცხოვრებისთვისაა გაჩენილი, ამას არკვევს აღზრდის ერთიანი სახელმწიფოებრივი სისტემა. ობიექტურობის გარანტიაა მმართველ ფენებში ოჯახისა და კერძო საკუთრების არარსებობა და 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 ინაფებიან დიალექტიკაში. 35 წლის რჩეულთ სხვადასხვა სახელმწიფო თანამდებობაზე კიდევ 15-წლიანი შემოწმება მოელით. ამრიგად, 50 წლის ადამიანი იძენს უნარს თავად სიკეთე ჭვრიტოს და მის მიხედვით იმოქმედოს [„სახელმწიფო“, 540]. ასეთები არიან ფილოსოფოსები სახელმწიფოს სათავეში. ასე ფიქრობდა პლატონი სახელმწიფოში მოეხსნა მემკვიდრეობითი კლასები, როგორც სოციალური უბედურების მიზეზი. ამით აცილებელია 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 (1902–1994) ფაშიზმის წი-



ნამორბედად 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.

ხელოვნების უფლებები პლატონის უტოპიაში ძალზე შეზღუდულია. თავად შესანიშნავმა პოეტმა, პლატონმა, ხელოვნება მკაცრად დაუქვემდებარა სახელმწიფოს ინტერესებს. ბავშვებს ასწავლიან პოეზიას და მუსიკას, მაგრამ ჰომეროსი აკრძალულია, ასევე – ტრაგედია და კომედიაც [„კრატილოსი“, 147]. რეალისტური ხელოვნება მიბაძვის მიბაძვაა (ხელოვნება გრძნობად სინამდვილეს ასახავს, ე.ი. ბაძავს, ეს სინამდვილე კი თავად იდეების მიბაძვითაა შექმნილი). იგი ეწინააღმდეგება ზნეობის მიზანს – გრძნობადობისაგან ადამიანის განთავისუფლებას. დაშვებულია მხოლოდ ისეთი ხელოვანი, რომელიც იდეას ჭერეტს 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 აღძრან.

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 ძლერდებოდა მასთან. დიალექტიკა რიცხვთა პითაგორულ მისტიკას უთმობდა ადგილს. პლატონმა დაივიწყა სოკრატეს ფხიზელი პრინციპი იმის თაობაზე, რომ ადამიანს მხოლოდ მიახლოება შეუძლია თავისთავად ჭეშმარიტებასთან 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 განმასხ-

ვაგებელ ფორმად იქნა მიჩნეული [VII წერილი, 341]. მოხუცმა პლატონმა ნეოპლატონიზმი მოამზადა.

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 სკოლის 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 ეწერა: „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 დისშვილი და მოწაფე სპევსიპოსი (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 არკესილაეს (315–240) მეთაურობისას

აკადემიაში სკეპტიციზმი გაბატონდა. მომდევნო სქოლარქთა შორის გამოირჩეოდა კარნეადე კირენელი (დაახლ. 214–219), რომელიც, არკესილას მსგავსად, სტოელებს ებრძოდა, მის დროს აკადემიაში სკეპტიციზმმა უკიდურეს მწვერვალს მიაღწია. ამგვარი უკიდურესი სკეპტიციზმით აკადემია დიდხანს ვერ გაუძლებდა მოწინააღმდეგეებს. ფილონ ლარისელის (ძვ. წ. II–I სს.) მეთაურობისას ცდილობენ კარნეადის სკეპტიციზმი ეკლექტიზმს შეუგუონ. ფილონი რომში ასწავლიდა ციცერონს, ხოლო მისი მემკვიდრე ანტიოქე ასკალონელს (გარდ. ძვ. წ. ა 68 წ.) ციცერონი ათენში უსმენდა. ანტიოქეს დროს აკადემიაში სრულად გაბატონდა ეკლექტიზმი. ამ დროიდან თანდათან ძლერდება 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 აპამელი (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 ნეო-პლატონიზმი, 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 მოწაფემ, პროკლე დიადოხოსმა (410–485). აკადემიის უკანასკნელი მეთაური იყო დამასკიოსი, რომელმაც 520 წ. პროკლეს მოწაფე მარინი შეცვალა. იუსტინიანეს ედიქტით, 529 წ. ათენის აკადემია დაიხურა. ათენში საერთოდ იკრძალებოდა ფილოსოფიის სწავლება, რადგან ათენის სკოლა ქრისტიანობას ხელაღებით უარყოფდა. სკოლის ქონება კონფისკებული იქნა.

#### § 4. არისტოტელე

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 მითოსის გარეშე შეუძლია თავისი პრობლემების გადაჭრა. მან აღადგინა ფილოსოფიაში სოკრატეს და სოფისტების შემდეგ დევალვირებული 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; დედაც – ფესტიდაც – ექიმთა ოჯახიდან იყო. ორივენი მითიური ასკლეპიოსის ვაჟის, მაქაონის, შთამომავლად თვლიდა თავს. ადრე დაობლებული არისტოტელე ატარნელმა მოქალაქემ პროქსენემ გაზარდა. არისტოტელე მას მთელი სიცოცხლე ემადლიერებოდა. 367 წ. იგი ათენში შევიდა აკადემიაში. 60 წ. პლატონი ამ დროს მეორეჯერ იყო ნასული 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 ჰიმნი მიუძღვნა მას და დელფოში ძეგლიც დაუდგა [34, 205]. ფიქრობენ, რომ ფილიპე მაკედონელმა ჰერმიასის რჩევით მიიწვია არისტოტელე თავისი ვაჟის, ალექსან-

დრეს, აღსაზრდელად. არისტოტელე არ მოითხოვდა, რომ მეფე ფილოსოფოსი გამხდარიყო. ეს არც სასარგებლოდ მიაჩნდა. მეფეს ამგვარი მრჩეველი უნდა ჰყავდეს. თავისი მოწაფის გამეფებას (336 წ.) მან სპეციალური წიგნი „სამეფოსათვის“ მიუძღვნა [60, XVII]. მაგრამ ალექსანდრე დამჯერი მოწაფე როდი იყო. მასწავლებელს იმედი ჰქონდა, რომ იგი ბერძნებს გააერთიანებდა ბარბაროსთა წინააღმდეგ, მან კი საკუთარი ბატონობის ქვეშ ბერძნებისა და ბარბაროსების ერთიანობის იდეა წამოაყენა და განახორციელა. 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 ათენელები ალექსანდრეს სიკვდილში დარწმუნდნენ, იფეთქა ანტიმაკედონურმა მოძრაობამ. არისტოტელეს უღმერთობა დააბრალეს. 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 დავყოთ: პლატონური პერიოდი, გარდამავალი პერიოდი და სიმნისფის ხანა. პირველიდან შემორჩენილია ორი ნაშრომის ფრაგმენტები: ერთია „ევდემე ანუ სულისათვის“, მეორე – „პროტრეპტიკოსი“ („წარმართველი“). ორივენი პლატონური სულითაა დაწერილი. „პროტრეპტიკოსი“ ციცერონმა თავის „პორტენზიუსში“

დიალოგის ფორმით წარმოადგინა, რამაც დიდი გავლენა იქონია ახალგაზრდა ავგუსტინეზე [„აღსარება“, III, 4, 7]. გარდამავალი პერიოდის შრომები („ფილოსოფიისათვის“, „ლოცვისათვის“, „იდებებისათვის“, „ცისათვის“, „სამართლიანობისათვის“ და სხვ.) პლატონის სიკვდილის შემდეგ. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „ფილოსოფიისათვის“. იგი 346 წ. უნდა იყოს შედგენილი და პროგრამულ ნაშრომად ითვლება. აქ ლაპარაკია აღმოსავლურ ეთიკურ დუალიზმზე (აჰურამაზდას ზეცსად მიიჩნევს, ხოლო აჰრიმანს – 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“ მიმართებაში, დალაგებული სისტემის სახეს იღებენ: პირველი ფილოსოფია („მეტაფიზიკა“), ლოგიკა („კატეგორიები“, „განმარტებისათვის“, I და II „ანალიტიკა“, „ტოპიკა“, „სოფისტური გაბათილებათათვის“), ბუნების ფილოსოფია („ფიზიკა“, „ცისათვის“, „აღმოცენებისა და ხრწნისათვის“, „ცხოველთა წარმოშობისათვის“ და სხვ.), ფსიქოლოგია და შემეცნების თეორია („სულისათვის“, „მეხსიერებისა და მოგონებისათვის“, „ძილისა და სიფხიზლისათვის“ და სხვ.), ეთიკა („დიდი ეთიკა“, „მცირე ეთიკა“, „ნიკომახეს ეთიკა“), ხელოვნების თეორია („პოეტიკა“, „რიტორიკა“), მოძღვრება სახელმწიფოზე და პედაგოგიკა („პოლიტიკა“, „ათენელთა სახელმწიფო წყობილება“).

არისტოტელე კვლევას მოითხოვდა მოცემულობიდან როგორც ჩვენთვის პირველიდან გამომდინარე თავისთავადი, ანუ ბუნებით პირველისაქენ. მისი პირველი ფილოსოფია ამართლებს ამ პრინციპს. იგი, როგორც ყველაფრის საფუძვლის კვლევა, ბოლოსაა დაწერილი ან დასრულებული. მასში სტაგირელის თითქმის ყველა შრომაა მოხსენიებული. მეტაფიზიკის მიზანია, „საერთოდ არსებულის,

როგორც არსებულის" ბუნების დადგენა [1003a]. ასევე პირველ მიზეზთა ცოდნა, ადამიანის ყოველი ცოდნისა და ქცევის საბოლოო საფუძველი და გამამართლებელი. ამგვარ ცოდნას ეწოდება სიბრძნე.

საკუთარი სისტემის გადმოცემამდე, არისტოტელეს საჭიროდ მიაჩნია წინამორბედ ფილოსოფოსებთან მიმართების გარკვევა. მატერიალისტების ძირითად ნაკლად იგი თვლის ყველაფრის დაყვანას არსებულის მხოლოდ ერთ-ერთ მხარეზე – გრძნობაზე, მატერიალურზე [988b]. იდეალისტთა არსებით ნაკლად კი იდეათა ჰიპოსტაზირება მიაჩნია. 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 ცოდნა გვაქვს, მისთვის იდეაა აუცილებელი, როგორც ობიექტურობის საფუძველი, მაშინ უნდა დაუშვათ იდეები ხელოვნურად შექმნილ საგანთათვის, ასევე, უარყოფითი ცნებების შინაარსისათვის და ა.შ. 3. რამდენადაც იდეა და საგანი განსხვავებულია, ჩვენ მათი შედარება დაგვჭირდება 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 სიძნელეებთანაა დაკავშირებული: ახალ სიძნელეებს ქმნის იდეასთან საგნის ზიარების, იდეის და რიცხვების გაიგივების და სხვ. საკითხები („მეტაფიზიკა“ თავი IX, ნ. I, ასევე, XIII წიგნი).

პრობლემის კვლევისას არისტოტელე წინასწარ იხილავს ამ პრობლემის დადებითად ან უარყოფითად გადაჭრის სიძნელეებს. კვლევის ამ დონეზე მას მხოლოდ სიძნელეები აინტერესებს და არა მათი გადაჭრის შესაძლებლობა, რაც კვლევის ობიექტურობის გარანტიაა. ამ მეთოდს აპორეტიკის მეთოდი ეწოდება. XX ს-ში ნ.ჰარტმანმა (1882–1950) იგი საკუთარი თეორიის ერთერთ არსებით ნაწილად აქცია.

სუბსტანციის საკითხი არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ და, საერთოდ, ფილოსოფიის ძირითადი საკითხია. სუბსტანცია ისაა, რაც თავისთავად არსებობს. იგი ქვემდებარეა, რომელსაც მიენერება 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 მოცემულია 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 გამოთქმები, უზოგადესი სახით აღებული, არსებულის კატეგორიებია. მათი რიცხვი ათია (ზოგჯერ არისტოტელე აერთებს რამდენიმე კატეგორიას და ტოვებს რვას, ზოგჯერ – სამს): არსება („უსია“), რაოდენობა („პოსონ“), რომელობა („პოიონ“), შედარებითობა („პროსტი“), სად? („პუ“), როდის („პოტე“), მდგომარეობა („კეისტაი“), ქონება („ეხეინ“), კეთება („პოიეინ“), ვნება („პასხეინ“). ის რომ კატეგორია არსებისა რეალურ არსებას უნდა მიენეროს, 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 რალაც სხვისი. გარდა ამისა, ისინი გამოითქმიან რაიმე ჯგუფში შემავალ საპირისპირო საგნებზე (მაგ., „ცხოველი გამოითქმის თავგზეც და ლომზეც“). რაც შეეხება მატერიას, ის არისტოტელესთვის არის მასალა (პლატონი მას არარას 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. ამიტომაც, რომ საგნის ლოგიკურ ფორმულირებაში, ე. ი. ცნებაში არ შედის მატერია და ეს ხელს არ უშლის შემეცნებას [1037a]. 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 იდეალიზმის დიამეტრულად სანინალმდეგო იდეალისტურივე პოზიცია. მაგრამ მატერიის წმინდა შესა-

ძლებლობად გაგებამ 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 ვუნოდებ ყოველი საგნის ყოფნის არსს და მის პირველ არსებას“ [„ტენ პროტენ უსიან“ 1032b]. ფორმა არაა ზოგადი, იგი გრძნობადი საგნის სპეციფიკური, არამატერიალური სტრუქტურაა. ასე გაგებული ფორმა იმდენი იქნება, რამდენიც კონკრეტული საგანია. ეს კი ახალ სიძნელეებს ქმნის მეცნიერული კვლევისათვის\*.

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 ტენ ნოესოს“). იგი მთელი სინამდვილის უძრავი მამოძრავებელია, მაგრამ მისი არარაობიდან შემოქმედი არ არის. იგი კოსმოსს გარეთაა, მას არა აქვს სიდიდე, მისი ფორმა და შინაარსი განუყოფელია. იგი უმაღლესი სიკეთეცაა [1051a]. მისი დამოუკიდებელი არსებობის აღიარებით არისტოტელემ პრინციპულად დაუთმო პლატონის იდეალიზმს. მატერია, როგორ წმინდა შესაძლებლობა, პირველმატერია („პროტე ჰულე“), მართალია, კოსმოსს გარეთ არ არსებობს (ეს ქაოსის აღიარება იქნებოდა), მაგრამ მისი ძალა ჩანს მიზნობრიობის დაპირისპირებულ აუცილებლობაში და შემთხვევითობაში.

\* ფაქტობრივად ასე დაიწყო ცნების კონკრეტულობის (კანტი, ჰეგელი) პრობლემის სიძნელეთა გაცნობიერება.

„მეტაფიზიკაში“ არისტოტელე აყალიბებს არსისა და აზრისთვის საერთო, თავისთავად ცხად კანონს, როგორც ყველა სანყისზე სარწმუნოს, კერძოდ, წინააღმდეგობის კანონს: „შეუძლებელია, რომ ერთი და იგივე ერთსა და იმავე დროს მიენერებოდეს და არც მიენერებოდეს ერთსა და იმავეს, ერთი და იგივე მიმართებით“ [1005b]. რამდენიმე გვერდის შემდეგ არისტოტელე იძლევა ამავე კანონის ლოგიკურ განმარტებას: ორი ურთიერთგამომრიცხავი მსჯელობა არ შეიძლება ერთსა და იმავე დროს ჭეშმარიტი იყოს [1011b].

ლოგიკა, როგორც სწორი აზროვნების კანონების თეორია, არასტოტელეს სისტემის ყველაზე დასრულებული ნაწილი გამოდგა (თუმცა ეს სახელი მოგვიანებით უნოდეს მის ლოგიკურ შრომებს, ისევე, როგორც – ორგანონი). მის მიერ ჩამოყალიბებული განსაზღვრების წესი უახლოესი გვარისა და სპეციფიკური ნიშნის საშუალებით, მსჯელობათა კლასიფიკაცია, სილოგიზმის სამი ფიგურა, ინდუქციური დასკვნის ანალიზი და სხვ. დღესაც სანიშნოდ 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 არ გამორიცხავს მოძრაობას, რადგან მათში 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, არარსებულია [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 მატერიალთან კავშირი განაპირობებს. არისტოტელემ პირველმა გაიხადა შემთხვევითობა კვლევის საგნად და მის ობიექტურობას იცავდა. მიზნობრიობა, რომელიც ყოვლისმომცველია, ფორმის ძალით განისაზღვრება. ყველა საგანს 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 დიფერენცირებულ მიდგომას და სამყაროს ისე განიხილავს, თითქოს ის ჩვენთვის იყოს აგებული [27, 3. 194a]

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 გარეთაა. 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 ის უშუალოდ არ ამოძრავებს ყოველ არსებულს. მასთან ყველაზე ახლოა ცის უმაღლესი ნაწილი, უძრავ ვარსკვლავთა სფერო. იგი, ღმერთის გარდა, ყველაფერს მოიცავს და იდეალური წრეხაზით მოძრაობს. განსხვავებით პლატონისგან, 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 ელემენტისგან შედგება და ყველაზე ნაკლოვანია. ციურ სხეულთა მასალა კი ეთერია (მეხუთე ელემენტი, კვინტესენცია). ზემინიერ სფეროში არ არსებობს ბოროტება და ნაკლი [1051a]. 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 თანამედროვემ, ევკლიდემ (365–300) შეიტანა თავის „ელემენტებში“.

არისტოტელეს ნაშრომს „სულისათვის“ ზოგი შემეცნების თეორიის შესახებ დანერგულ 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 შეგრძნება.

სული, მართალია, სხეულისგან განუყოფელია, მაგრამ სხეულებრივი არაა. იგი ორგანული სხეულის ფორმაა, ე.ი. მისი მიზანი, ენტელექიაა. რამდენადაც სული ვრცეული არაა, ის არც მოძრაობს, არამედ ამოძრავებს ცოცხალ არსებებს ამორჩევითა და აზრით [სულისათვის, 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. განანთილებული კი არა, იგივე სული აქვთ [იქვე, 409].

სულში არსებული შემეცნების შესაძლებლობა სინამდ-

ვილე 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 დაუნერელი დაფაა. მეცნიერული ცოდნა არის დასაბუთებული, რომელიც საბოლოოდ უეჭველ, ცხად სანყისს ემყარება. აღქმასა და უეჭველ ცოდნას შორის საფეხურებია: წარმოსახვა („ფანტასია“), შეხედულება („დოქსა“) და პრაქტიკული აზროვნება („ფრონესის“). 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 (ის „პოლიტიკური ცხოველია“), ამდენად ეთიკა მასთან სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრების ნაწილია. მაგრამ, რამდენადაც უმაღლეს მიზანს და მის შესაფერის მოქმედებას ეთიკა ადგენს, ამდენად მას ემორჩილება როგორც პოლიტიკა, ისე ესთეტიკა და პედაგოგიკა\*.

ცოცხალი არსება მიისწრაფვის სიამოვნებისაკენ და უმაღლეს სიამოვნებას იქ ნახულობს, სადაც მისი არსის საუკეთესო გამოვლინებაა. ადამიანისათვის ამგვარია სათ-

\* 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 ქცევა სათნო ადამიანად.

ნოება. სათნოება მოქმედებაში აღწევს ადამიანის ამქვეყნიურ ბედნიერებას. იმქვეყნიურ ნეტარებაზე არისტოტელე არ ლაპარაკობს. სათნო მოქმედება მრავალნაირია. ყოველ მათგანს თავისებური სიამოვნება ახლავს. უმაღლეს შემთხვევაში, მოქმედებას შედეგად მოჰყვება ხოლმე სიამოვნება, როგორც მისი მიზანი. უმაღლესი სათნოება ის იქნება, სადაც შეუძლებელია მოქმედების და სიამოვნების გამიჯვნა. 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, ადამიანის გარდა არც ერთ არსებას (მონასაც კი) არ ახასიათებს. ის არის პრაქტიკული მიზნებისგან თავისუფალი აზროვნება, ჭეშმარიტების ძიება. ესაა ჩვენი გონების ჭეშმარიტი დანიშნულება. გონება ყველაზე კეთილშობილურია ჩვენში. იგი არის ღვთაებრივი ადამიანში. მისი მოქმედებაა უმაღლესი სათნოება და ადამიანმა საბოლოო მიზნად უნდა გაიხადოს ის [„ნიკომახეს ეთიკა“, 1178a]. ესაა ჩვენი ნამდვილი თვითობა. არისტოტელე მას დიანოეთიკურ სათნოებას უწოდებს. მას უნდა დაუქვემდებაროთ ჩვევებზე დამყარებული ეთიკური ანუ პრაქტიკული სათნოებანი (გულუხვობა, პატიოსნება, სიმამაცე, სამართლიანობა). მათში, მართალია, მოქმედებს აზროვნება, მაგრამ ის ერთადერთი განმსაზღვრელი არაა და არც მათი საგნებია გონებისათვის საკუთრივი. ეთიკური სათნოებანი 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 პლატონისგან განსხვავებული პრინციპი წამოაყენა: ხელოვნება ბაძავს ბუნებას. როცა იგი ბუნების „საშველად მიდის, ხელოვნებას შეუძლია 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 მიბაძვაა და არც უბრალო აღწერა, არამედ შემოქმედებაა. ის აღწერს იმას, რაც შეიძლება ყოფილიყო. მხატვრული ტიპი ცნების მონათესავეა. ამიტომ „პოეზია“ არისტოტელესათვის ისტორიაზე ე. ი. საერთოდ ემპირიულ ცოდნაზე, უფრო ფილოსოფიურია, 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 მაღლა დგომას ადასტურებს, განსხვავებით ხელოსნობის პროდუქტისაგან, რომელიც ადამიანის ფიზიკური არსებობისათვის საჭირო საგნებს ქმნის. ესთეტიკური ტკბობის გზით ადამიანის განმწმენდა („კათარსისი“) პირადულ მეზე ამაღლებას და საერთო ადამიანურ პოზიციას დადგომას ნიშნავს. ესთეტიკური ტკბობა არსებითად განსხვავდება იმისგან, რასაც, ჩვეულებრივ, სიამოვნებას ეძახიან [„პოეტიკა“, 1453].

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

ადამიანის სოციალური ბუნების პირველი შედეგია ოჯახის შექმნა. ოჯახები ერთიანდებიან სოფლად, სოფლები ქალაქ-სახელმწიფოებად. მოქალაქეები იყოფიან სიმდიდრის მიხედვით: ძალიან მდიდრები, ლატაკნი 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 ის არ უშვებს მისი მოსპობის შესაძლებლობას. არისტოტელე ხედავს კლასობრივ ბრძოლას, მაგრამ მხოლოდ მონათმფლობე-



ლთა 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 საუკეთესო უმცირესობას აქვს ძალაუფლება, პოლიტია, ზომიერი დემოკრატია, როგორც მოქალაქეთა უმრავლესობის ბატონობა. სამივე, მეტ-ნაკლებად, სახელმწიფოს საერთო ინტერესს ემსახურება, მაგრამ როცა სახელმწიფოს მმართველებს პირადი ინტერესი ამოძრავებს, ვიღებთ მმართველობის აღნიშნულ ტიპთა გადაგვარებას: ტირანიას, ოლიგარქიას (მცირეთა, მაგრამ არა საუკეთესოთა ბატონობას) და ოხლოკრატია (ლატაკთა ბატონობას). იდეალური მონარქი რომ მოიძებნებოდეს, საუკეთესო წყობილება მონარქია იქნებოდა, მაგრამ ეს შეუძლებელია. ამიტომ საუკეთესოდ უნდა ჩაითვალოს პოლიტია, 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. მას შეესაბამება აღზრდის სამი სახე: ფიზიკური, ეთიკური და გონებითი. პირველის მიზანია ძლიერი და ლამაზი სხეული, მეორესი – ძლიერი ნებისყოფა, მესამესი – საერთოდ ადამიანის წარმმართვა. ბავშვები 7 წლამდე იზრდებიან სახლში, შვიდიდან 14-მდე – სკოლაში. სწავლაში თამაშის როლი გამორიცხულია. აღზრდის პროგრამაში შედის მუსიკა, რადგან მას შეუძლია ზნეობრივი განწყობის გამოწვევა. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა პიროვნების ჰარმონიულ განვითარებას. ცენტრალურია თავისუფალი დროისათვის („სქოლე“) ადამიანის მომზადება. ეს არაა არც გართობის, არც დასვენების დრო, რაც

პრაქტიკული მუშაობით დახარჯული ენერგიის აღდგენას გულისხმობს [„პოლიტიკა“, 1338a]. 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. ფილოსოფოსობა, რაც არისტოტელეს ადამიანის ღვთაებრივ ცხოვრებად მიაჩნია [„ეთიკა“, 1117 b].

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 მონაფისა და მეგობრის თეოფრასტესათვის (372–288), რომელსაც ზოგი პერიპატეტიკოსთა სკოლის ფაქტიურ დამაარსებლადაც თვლის [35, 52], ასევე სკოლის მომდევნო მეთაურის სტრატონ ლამპსაკელისათვის (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 გადამალეს, ბიბლიოთანი პერგამის მეფეებისგან რომ გადაერჩინათ. ასე გაგრძელდა ძვ. წ. 100 წ.-მდე, როცა აპელიკონ თეოსელმა იყიდა ისინი და ათენში დააბრუნა. დაზიანებული წიგნების აღდგენისას, მან მრავალი 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 ანდრონიკე 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 სქოლარქიც არ იცნობდა. სხვაგვარად დაზიანებულ შრომათა აღდგენა პრობლემა არ იქნებოდა. ამის შემდეგ ძლიერდება კომენტატორული მუშაობა და არისტოტელეს გავლენა. კომენტატორები ორიგინალური მოაზროვნეებიც იყვნენ (ბოეთიუს სიდონელი, ნიკოლოზ დამასკელი, კლაუდიოს პტოლემასი, გალენი და სხვ.). განსაკუთრებით აღსანიშნავია 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 მოძღვრებას უგუებდა. მიუხედავად ამ კრიტიკისა, პლოტინეს მონაფე 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 წარმორეულთა ზედა და ცეცხლის სახედ დახშირებულთა პერიპატოელთა“ პრეტენზიების უარყოფას. პორფირიოსის შემდეგ ნათლად განირჩევა 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. კაბადოკიელი მამები ნეოპლატონიზირებულ პლატონს იცავდნენ, ხოლო იაკობისტები, რომელთა წარმომადგენელი იყო პეტრე იბერიის მონაფე სერგი რეშაინელი, არისტოტელეს „მეცა-

მეტე 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 მთელ პადუას სკოლაზე, მასში ავეროისტებისა და ალექსანდრიტების დაპირისპირების მიუხედავად. აღორძინების ეპოქის ლოზუნგი – „წყაროებისაკენ!“ („ად ფონტემ“) არისტოტელეს ნაკლებად შეეხო. იგივე ითქმის გერმანული რეფორმაციის არისტოტელიზმზე, რომელთაც ფ.მელანხტონმა (1497–1560) 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 ჭეშმარიტი მოძღვრება იდეებზე. სხვა მხრივ კი არსებითი დაპირისპირება არა გვაქვს. ამ იდეის გავლენა ჩანს რაფაელის (1483–1520) ცნობილ „ათენის სკოლაში“.

რამდენადაც არისტოტელეს უპირობო პრიმატს პადუის სკოლა სქოლასტიკის ეპოქის შემდეგაც იცავდა და სიახლეს ეწინააღმდეგებოდა, ამდენად ახალი დროის ფილოსოფოსები მთელი შუა საუკუნეების უნაყოფოებას არისტოტელეს აბრალებდნენ და თავიანთ საქმეს არისტოტელეს კრიტიკით იწყებდნენ. ეს ჩანს, კუზანელთან, ხოლო ფრ. ბეკონთან უმაღლეს ნერტილს 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 ფილოსოფიური შესწავლის საკითხი დააყენა, ჰეგელს არისტოტელეს ლოგიკის გაუგებრობა დააბრალა. არისტოტელიზმის შენაძენი გახდა ფ. ბრენტანოს შრომები. ნეოკანტიანელთა მარბურგის სკოლის მკაცრი

კრიტიკის შემდეგ არისტოტელეს გავლენის დაცემას ხელი ვერ შეუშალა ნეოთომიზმის აღორძინებამ. მაგრამ ამ მხრივ დიდ წარმატებას 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 ბერძნებს ცნობდნენ, ალექსანდრეს დაპყრობების და მისი შეგნებული ცდის შედეგად, ეს უფსკრული გადალახული იქნა. საერთოდ, ადამიანური კულტურის სინთეზის იდეა მართა ალექსანდრეს პატივმოყვარეობის ნაყოფი კი არ იყო, არამედ მას 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 ეძებდნენ (ეპიკურიეზმი, სტოიციზმი). ისინი პოლისის სანაცვლოს მეგობართა და 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 პოლიტიკურადაც. რომაელთა ბატონობის დაწყებით 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 სხვადასხვა აღმოსავლურ კულტსა თუ რელიგიას. რომელი ფილოსოფიის ადეპტს და რომელი კულტის მსახურებს 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 მსოფლმხედველობისკენ 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 კულტურების მქონე ხალხები ახალ ელფერს აძლევდნენ გაბატონებულ ელინურ კულტურის და ელინისტურად აქცევდნენ მას. ეს ტერმინი – „ელინისტური“ – გერმანელმა ისტორიკომა ი. გ. დროიზენმა (1808–1888) შექმნა, რათა გამოეკვეთა იმ კულტურათა 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 კლეოპატრამ არ იკადრა გაიუს ოქტავიანე ავგუსტუსის (ძვ. წ. 63–16 ახ. წ.) ტყვეობა და თავი მოიკლა.

ალექსანდრეს ძალით უნდოდა დასავლეთის 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 გამოსადეგობის აზრით. ამის შედეგი იყო, თავისებური ცვლილებებით, ამ კულტურის გავრცელება მთელ 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, კულტურა მაინც მნიშვნელოვნად ვითარდება. 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 შვიდი 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 I 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 – ქროსტიანებმა ახ. წ. 391 წ.).

#### ა) ეპიკურე და ეპიკურიეზმი

ელენისტური ეპოქის ყველაზე მტკივნეული მსოფლმხედველობრივი და ფილოსოფიური პრობლემა პიროვნებისა და საზოგადოების მიმართების პრობლემა იყო. როგორც პლატონიზმი (აკადემიკოსები) და არისტოტელიზმი (პერიპატეტიკოსები), ასევე ახლად წარმოშო-



ბილი სკოლები: ეპიკურიზმი, სტოიციზმი და სკეპტიციზმი ამ პრობლემას ეჭიდებიან. ახალი სიტუაცია, ახალი სიძნელეები და კონკრეტული პიროვნების დაუოკებელი, ამქვეყნიური ღირებულებებისკენ სწრაფვა ყველაზე მძაფრად დემოკრიტეს მიმდევარმა ეპიკურემ წარმოაჩინა, თანაც ისე სრულყოფილად, რომ ეპიკურიზმს, 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 კი მას დემოკრიტეს მიმდევარი ნავსიპანე დააინტერესებს, მაგრამ არც ერთი არ აკმაყოფილებს. ასევე უკმაყოფილოა ის ათენელთა სწავლებით, როცა 18 წლის იქ, ალბათ, თავისი მოქალაქეობის ფიქსირებისათვის ჩავიდა. ათენი ამ დროს აფორი-აქებული იყო. ერთის მხრივ, ალექსანდრეს სიკვდილით იმედმოცემული, მაგრამ, მეორე მხრივ, ალექსანდრეს ერთგული მხედართმთავრის, საბერძნეთში რეგენტად დატოვებული პერდიკას (365–321) მიერ სამოსიდან ათენელ ახალმოშენეთა განდევნის გამო. ამიტომ ეპიკურე სამოსზე აღარ დაბრუნებულა. 310 წ. კუნძულ ლესბოსზე, საფოსა და ალეკოსის, ასევე თეოფრასტეს სამშობლოში, ქ. მიტილენში სკოლა გახსნა. 306 წ. ის ათენში ყიდულობს ბაღს თავისი სკოლისათვის, რომელსაც ხელმძღვანელობდა სიკვდილემდე. სკოლაში ქალები და მონები რომ იყვნენ, ეს ადამიანთა თანასწორობის ახლებურ გაგებაზე მიუთითებს.

ეპიკურეს მოძღვრების ძირითადი წყაროებია დემოკრიტეს ატომიზმი, არისტიპეს ჰედონიზმი და კინიკოსთა მოძღვრება სხეულებრივ მოთხოვნილებათა შეზღუდვაზე. მათგან უძირითადესი, ცხადია, დემოკრიტეა, მაგრამ იგი იმდენად ორიგინალურად ავითარებს მას, რომ მარქსს თავის სადოქტორო დისერტაციაში სრული უფლე-

ბა ჰქონდა ეთქვა: ისინი ყველაფერში ენინააღმდეგებია-  
 ნო ერთმანეთს. მაგრამ ორი მატერიალისტი ეთანხმება  
 ერთმანეთს იმაში, რომ ამქვეყნიური სიცოცხლე მთელი  
 თავისი წინააღმდეგობებით, მაინც ერთადერთი და უმაღ-  
 ლესი ღირებულებაა; მეტიც, მხოლოდ აქაა შესაძლებელი  
 უმაღლესი ღირებულება, თუ სწორად ვიცხოვრებთ. ეპი-  
 კურესთან, ახალ ეპოქაში, პოლიტიკური ცხოვრების სიკ-  
 ეთეში გულგატეხილობის ხნაში კიდევ უფრო მძაფრად  
 დგება ყოფნა-არყოფნის საკითხი, რომელიც სოკრატემ  
 დააყენა, მაგრამ შექსპირის გენიამ ჩვენს ცნობიერებაში  
 ჰამლეტის სახელს დაუკავშირა. სოკრატე თავის მსაჯუ-  
 ლებს უმტკიცებდა, რომ სიკვდილი, როგორც არარა, რო-  
 გორც უსიზმრო ძილის მსგავსი მდგომარეობა, „საოცარი  
 შენაძენია“ ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან შედარებით. ასევე  
 ფიქრობს ჰამლეტიც, მაგრამ ისინი განსხვავდებიან საი-  
 ქიო 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 სოკრატესა და ჰამ-  
 ლეტისგან, სიკვდილს, როგორც არარას, სიკეთედ არ მი-  
 იჩნევს. მისი მიზანია დაასაბუთოს, რომ სიკვდილის, რამ-  
 დენადაც ის არარაა, ადამიანს არ უნდა ეშინოდეს და რომ  
 უმაღლესი ღირებულება ბრძნულ ცხოვრებაშია. სწორად  
 წარმართულ გონებას შეუძლია მინიმუმით დაკმაყოფილ-  
 დეს, სხეულებრივი ტკივილები დაძლიოს უფრო მაღალ  
 სულიერ სიამოვნებასთან შეპირისპირებით და ჭეშმარიტი  
 ადამიანური ერთობის, მეგობართა საზოგადოების სა-  
 სურველი და სასარგებლო წევრი იყოს. თავად ეპიკურე,  
 თანამედროვე და მომდევნო ეპოქების მოწინააღმდეგეთა-  
 გან ათასნაირად გალანძღული, ერთგულად ახორციელებ-  
 და თავის მოძღვრებას: მრავალ მორწმუნეს შემურდ-  
 ებოდა მისი კმაყოფილება მინიმუმით (პური და წყალი,  
 ხოლო დღესასწაულებზე ყველიც), მისი უნარი აუტანელი  
 ტკივილების დროსაც (მას შარდის შეკავება ტანჯავდა)  
 სიამოვნება ენახა ფილოსოფიურ განაზრებებში და მეგო-

ბრებზე ზრუნვაში [46, 261].

ცხოვრებაში ამგვარი პოზიციის ღირებულების გამართლებისა და შესაძლებლობის დასაბუთებისადმია მიძღვნილი ეპიკურეს ფილოსოფია. იგი ელინისტურ ეპოქაში გავრცელებული შეხედულების მიხედვით სამ ნაწილად იყოფა: ლოგიკა („კანონიკა“), ფიზიკა, ეთიკა. ლოგიკის ფილოსოფიური სისტემის აუცილებელ ნაწილად ქცევა არისტოტელეს გავლენაა. პლატონისა და არისტოტელეს მსგავსად, ეპიკურესთვისაც ფილოსოფიური მოძღვრების უმაღლესი მიზანი ეთიკურია, მაგრამ თუ პლატონი იმქვეყნიურისთვის ამზადებდა ადამიანს, არისტოტელე კი ინდივიდუალურისგან დაცლილ – წმინდა აზროვნებისთვის, 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 იკლავს. მისი ძირითადი მიზანი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის დადგენაა. ყველაფერი ეს ფზიზელი ადამიანური გონების ხელმძღვანელობით ხდება ყოველგვარი მისტიკურის დაშვების გარეშე.

ჩვენი შემეცნების პირველწყარო შეგრძნებები და აღქმებია. ისინი ნათელია („ენარგეია“) და ყველაზე დამაჯერებელია 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 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 წინასწარ-წდომის ხასიათს ატარებს. ამ გაგებით პროლეფსისიც უშუალო სარწმუნოა [34, 406]. გარდა ამისა, ჩვენ გვაქვს აზრი წარსულის და მომავლის შესახებაც, ანდა იმაზე, რაც დასაშვებია უშუალოდ მოცემულის საფუძველზე. ეს შეხედულებებია („პიუპოლეფსის“). ისინი ჭეშმარიტებანია თუ ან გამოცდილებით დასაბუთდებიან, ანდა არ უარი-ყოფიან გამოცდილების მიერ. ეპიკურესთან და მის მონა-ფეებთან, მაგ. ძენონ სიდონელთან, ძირითადი ყურადღება გადატანილი იყო ინდუქციისა და ანალოგიის მეთოდებზე. ამ საკითხებს ეპიკურემ მიუძღვნა ნაშრომი, რომელსაც ეწოდება „კანონიკა“.

ფიზიკას, როგორც მოძღვრებას ბუნებაზე, მასში მიმ-დინარე წარმოშობისა და ხრწნის პროცესებზე, ეპიკურემ, თურმე, 37 წიგნი მიუძღვნა და, ასევე წერილები (შემორ-ჩა მხოლოდ სამი წერილი და ფრაგმენტები). აქ ფიზიკა აერთიანებს არისტოტელეს პირველი და მეორე ფილოსო-ფიების პრობლემატიკას. მისი მიზანია ისე გაიზარდოს ობიექტური სინამდვილე და მისი კანონზომიერება, რომ შესაძლებელი გახდეს ადამიანის თავისუფლების და-ფუძნება, ურომლისოდაც, ეპიკურეს აზრით, პიროვნება არ არსებობს. სამყაროს დემოკრიტესეული მოდელი კი ამის საშუალებას არ იძლევა. ყოვლისმომცველი მიზეზო-ბრიობა, რომელიც შემთხვევითობას გამორიცხავდა, უი-გივდებოდა აუცილებლობას.

არისტოტელე პირველი იყო ანტიკურ ფილოსო-ფოსთა შორის, რომელიც სპეციალური კვლევის საგნად აქცევდა შემთხვევითობას და იცავდა მის ობიექტურო-ბას. ამდენად, იგი ეპიკურეს უშუალო წინამორბედი. მა-გრამ სტაგირელი ეპიკურესა და დემოკრიტეს შუა დგას არა მარტო ისტორიულად, არამედ ლოგიკურადაც. ეპი-კურეს სურს დაამტკიცოს, რომ პიროვნების ბედი წინას-წარგანსაზღვრული არაა, რომ პიროვნებას თავად შეუ-ძლია წვლილი შეიტანოს საკუთარი ბედის შინაარსში. მას სურს პიროვნების აქტიურობის შესაძლებლობაზე

დაამყაროს იმედის ახალი ფილოსოფია. ამით აიხსნება მისი სიტყვები: „უმჯობესი იქნებოდა, გავყოლოდით მითს ღმერთების შესახებ, ვიდრე ფიზიკოსების ბედისწერას დავემორჩილოთ. პირველი იმედს მაინც გვითვლებს, რომ ღმერთებს თავს შევაბრალებთ პატივისცემით, მეორე კი შეიცავს შეუბრალებელ აუცილებლობას“ (ნერილი მენოიკეესს). ეპიკურეს არც არისტოტელისთვის ყოვლისმომცველი ტელეოლოგიზმი ანეობდა, რადგან ისიც გამორიცხავდა პიროვნების დამოუკიდებლობას, რამდენადაც მისი მიზანი პიროვნების და, საერთოდ, სამყაროს გარეთ არსებობდა 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 მიაჩნია. 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 უქველი 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 იქნებოდა, ხოლო დაჯახებისთვის აუცილებელია „მცირე გადახრის“ დაშვება. ეს ისე მცირე გადახრაა, რომ მას „გადახრას“ ძლივს ვუწოდებთ. 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 მოუმზადა. იგი განასხვავებს, როგორც ობიექტურ სინამდვილეში შინაგან გადახრას და ადამიანში მიზანდასახულ მოქმედებას არჩევანის საფუძველზე, რაც ცვლის კოსმოსისა და ადამიანის ბუნების გაგების დემოკრიტესულ გაგებას. ბრძენის აზრით, ამტიკიცებს 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 მენოიკეცს). ბუნების შესწავლა იმიტომაა საჭირო, რომ ეს მიმართებები გაირკვეს, ადამიანის შესაძლებლობის საზღვრები დადგინდეს.

ეპიკურე დემოკრიტეს კვალად ამტიკიცებს, რომ არარაობიდან არაფერი წარმოიშობა და არც რაიმე გადადის არარაობაში. მაგრამ ეს ეხება მხოლოდ ატომებს. ყველაფერი, რაც ატომებისგანაა 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 უმწვენიერესის) მქონე სრულყოფილ არსებებს, რომელთაც კოსმოსებთან და ადამიანებთან არაფერი ესაქმებათ. ეპიკურეს სურს ამ ღმერთების მსგავსი არსებობა მოუპოვოს ადამიანებს კოსმოსში, ე. ი. რამდენადაც შესაძლებელია, საზოგადოებისაგან (სახელმწიფოს აზრით) იზოლირებული მშვიდი თვითმყოფილი 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 ნყობას. მისთვის ყოველივე ეს პიროვნების სულიერ ძალაზე, მის თავშეკავებაზეა 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. სამართლიანობა და უსამართლობა თავისთავადი ვითარებები კი არ არის, არამედ ისინი სარგებლიანობის მიზნით ხელშეკრულების, შეთანხმების საფუძველზე არსებობენ. სარგებლიანობას ემყარება მეგობრობაც. ამაში ეპიკურე ცუდს ვერაფერს ხედავს. სარგებლიანობა ღირებულების სავსებით საკმაო საფუძველია. ბუნების შესწავლის 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 შიში სიკვდილის წინაშე, რომელიც ემყარება მითს საიქიოში მარადიული ტანჯვის შესახებ. ბუნებისმეტყველება გამორიცხავს ამგვარ რაიმეს. სული, როგორც ატომთა სპეციფიკური ერთიანობა, რომელიც მთელ სხეულს, როგორც სხვაგვარ ატომებს ამთლიანებს (სულის ატომები მთელ სხეულშია განფე-

ნილი), უკვალოდ იშლება. ეპიკურე, განსხვავებით პლატონისაგან, არ აყენებს საკითხს საგანთა და მოვლენათა თვისებების 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, მარადიულნი არიან. ქრება მხოლოდ კავშირი. მაგრამ სიკვდილი მაინც უსაშინლეს ბოროტებად რჩება, თუკი ერთადერთ რეალობად და ღირებულებად ამქვეყნიური ცხოვრებაა ჩათვლილი. ეპიკურე მაინც ცდილობს გამოსავალი ნახოს. დასაბუთების ფორმით მოცემული, ეს გამოსავალი სოფისტური ხერხის 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 გაცნობიერება როგორც აუცილებელი დასასრულის, ავადმყოფობა, როგორც სიკვდილის შესავალი და სხვ. 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 მისტიკურისგან თავისუფალი, პროზაული საფუძვლიდან (ყველა სიკეთის საწყისი კუჭის სიამოვნება) გამოსული ადამიანი, რომელიც სარგებლიანობის პრინციპს იცავს და მეგობრობასაც მასზე აფუძნებს, ფილოსოფიას შეუძლია აამაღლოს წმინდა სულიერ ღირებულებებამდე, როგორც ყველაზე უფრო სასარგებლომდე. მიზანი – სხეულის ჯანმრთელობა და სულის სიმშვიდე



– არ ნიშნავს არც ავხორცობას, 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 ჭამასმით, არამედ – ლამაზი ფორმების ჭვრეტივითაც. ბრძენი არ მიისწრაფვის სიღარიბისკენ, მაგრამ შეუძლია სიღარიბეშიც ბედნიერი იყოს. შეუძლია მას სიმდიდრე და სიუხვე კეთილგონიერად გამოიყენოს, რათა სხეულის მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებამ, შემდეგ უსიამოვნება არ მოჰყვეს. ბრძენი არც სიცოცხლეს გაურბის და მას არც სიკვდილისა ეშინია. მხოლოდ ბრძენი ახერხებს ადამიანისთვის დამახასიათებელი ნების თავისუფლება (რაც ეპიკურესათვის ამორჩევის თავისუფლებას ემთხვევა) ადეკვატურად გამოიყენოს და მოახერხოს სახელმწიფოში თანამოაზრე მეგობართა საზოგადოების იზოლირება. მეგობრობა არსებითი ფილოსოფიური კატეგორია ხდება [97, 136]. ეს ბრძენთა თანასწორუფლებიანი კავშირია, რომელნიც მიუკერძოებელი მსჯელობით ეძებენ გზებს ამქვეყნიური ნეტარებისკენ. 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 გახდა. ძველი ნელთაღრიცხვის I ს. იწყება სკოლის გავლენა რომში. ეს დაკავშირებულია ათენში სკოლის მეთაურის ძენონ სიდონელის მოწაფის, ფილოსოფოსისა და პოეტის ფილოდემე გადარელის (110–40) სახელთან, რომელმაც ძვ. წ., დაახლოებით 80

ნ., 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 რომაელი ეპიკურეიზმის უდიდესი წარმომადგენელი, პოეტი ლუკრეციუსი (96–55). მას ფილოდემეს მონაფედ 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 მთელ ფილოსოფიის ისტორიას გაჰყვა, როგორც ათეიზმისა და მატერიალიზმის უკიდურესი გამოხატულება, რომელსაც შეუბრალებლად ებრძოდნენ. ასე გაგრძელდა ალორძინების ეპოქამდე. ამ დროიდან ეპიკურელობაში თანდათან მეტ ღირებულებას ხედავენ და ეს პროცესი იქამდეც მივიდა, რომ ფრანგი ფილოსოფოსი პიერ გასენდი (1592–1655) შეეცადა ეპიკურე კათოლიკურ ქრისტიანობასთან შეერიგებინა.

რომში სტოელები და ეპიკურელები ყოველთვის და ყოველივეში არ უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს. ისინი ზოგჯერ საერთო პოზიციასაც ნახულობდნენ. ცეზარის წინააღმდეგ შეთქმულების მეთაურები მარკუს ბრუტუსი და გაიუს კასიუსი – პირველი სტოელი და მეორე ეპიკურელი, ახლო მეგობრები იყვნენ, რომელთაც ძვ. წ. 42წ. ცეზარისთვის შურისმაძიებელ ოქტავიანესა და ანტონიუსის მიერ დამარცხებულებმა თვითმკვლელობით დაასრულეს სიცოცხლე. მოგვიანებით სტოელმა იმპერატორმა მარკუს ავრელიუსმა (121–180) სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან ერთად ეპიკურელთა სკოლაც აღადგინა თავ-  
142

ვის 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. ეპიკურეს სიკვდილის შემდეგ მიმდევართა დევიზი: „ყველაფერი ისე გააკეთე, თითქოს ამას ეპიკურე ხედავდეს“, დოგმატიზმის საფუძველი კი არ იყო, არამედ კვლევის მიმართულების ორიენტირი [75, 206].

## ბ) ძენონ კიტიონელი და ძველი სტოა

სტოიციზმი ფილოსოფიური მიმართულებაა, რომელიც ცდილობდა სამყაროში, როგორც ბედისწერასთან გაიგივებულ მიზნობრიობას დამორჩილებულ ორგანიზმში, პიროვნების თავისუფლებისათვის მიეღწია, შემეცნების საფუძველზე გრძნობად და, საერთოდ, ინდივიდურ მოთხოვნილებათა სრული დაძლევით. ელისტურ პერიოდში შექმნილ სკოლათა შორის სტოიციზმი ყველაზე გავლენიანი აღმოჩნდა. ბრძენის სტოური იდეალი, რომელიც ყველაფერს უქვემდებარებს შეგნებულ მოვალეობას და ამ ქვეყანას საკუთარი ინტელექტუალური და მორალური ძალების გამოცდად თვლის, ყოველთვის პატივით სარგებლობდა. ეპიკურელ ბრძენთან მას საერთო ჰქონდა სხეულებრივის 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 (ამჟერად ინდური) სიბრძნის შედეგს ბერძნულ ძირზე ამყნობდა (გავიხსენოთ

პითაგორამდელი ფილოსოფია) და ბერძნული კლასიკური ფილოსოფიის მონაპოვრით ამდიდრებდა. სტოელებმა, ისევე როგორც ეპიკურელებმა, აკადემიისგან აიღეს ფილოსოფიის სამ ძირითად ნაწილად – ლოგიკად, ფიზიკად, ეთიკად – დაყოფა და, მათთვის სათაყვანებელი სოკრატესაგან განსხვავებით, თავად იკისრეს ამ ქვეყნის დატოვების დროის განსაზღვრა. სტოელი ბრძენის თვითმკვლელობა სასონარკვეთილების, ცხოვრების სიძნელეთა წინაშე კაპიტულაციის ნიშანი კი არ იყო, არამედ სამყაროს კანონზომიერებასთან სასურველი შეერთების მზადყოფნის გამოხატულება. ცხადია, ეპიკურელთა მხიარული ბრძენისაგან განსხვავებით, ძალიან ძნელი იყო 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 ისლა ქმნიდა, რომ სხვა ადამიანები ვერ მალლდებოდნენ მის დონემდე.

სტოიციზმმა თავისი 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.

ძენონი (335–262), სტოიციზმის დამაარსებელი, ხმელეთშუა ზღვის კუნძულ კიპროსის ქ. კიტიონიდან იყო. ფილოსოფიურად განწყობილმა ახალგაზრდა ვაჭარმა საქონლით დატვირთული საკუთარი გემის დაღუპვა საბაბად გამოიყენა, რათა ფილოსოფოსი გამხდარიყო. 315წ. ათენში ჩასული ძენონი მოხიბლა ქსენოფონტის „მოგონებებმა სოკრატეზე“ და კინიკური სკოლის წარმომადგენელს, დიოგენე სინოპელის მონაფეს, კრატეს თებელს დაემონაფა. სწავლა სტილპონ მეგარელთან (370–290) გააგრძელა, რომელსაც მეგარულ და კინიკურ მოძღვრებათა სინთეზის დაფუძნება სურდა. სწავლა დაამთავრა პოლემონთან, რომელმაც 314 წ. გარდაცვლილი აკადემიის მეთაური ქსენოკრატე ქალკედონელი შეცვალა. ძვ. წ. 300წ. ძენონმა საკუთარი მოძღვრება შეიმუშავა და ის თავის მიმდევრებს აცნობა ათენში 450 წ. აშენებულ სვეტებიან სანახევროდ ღია დარბაზში („სტოა“), რომელიც, თეოფრასტეს თუ დავუჯერებთ, პირველი დიდი ბერძენი მხატვრის, „მხატვრობის გამომგონებლის“, 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 წარმომავლობაშიც ეჭვობდნენ და ის თავის მოუხეშაობით ყველასათვის თვალში საცემი იყო, ისეთ პატივისცემას დაიმსახურებს ქედმაღალ ათენელებში, რომ მოქალაქეთა საერთო კრებამ იგი ოქროს გვირგვინით დააჯილდოვა, ქალაქის გასაღები გადასცა და ბრინჯაოს ძეგლი აუგო. ძეგლი დაუდგა ძენონს მადლიერმა მშობლიურმა ქალაქმა – კიტიონმაც. ძენონის დიდი პატივისმცემელი იყო მაკედონიის მეფე ანტიგონე გონატა (316–239). დიოგენე ლაერტელის გადმოცემით, როცა ძენონმა ჩათვალა, რომ სიკვდილის დროა, სუნთქვა შეიკრა და ისე გარდაიცვალა [34, 278].

ძენონი და ძველი სტოის სხვა წარმომადგენლები ნაყოფიერი მწერლები იყვნენ, მაგრამ მათი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან ცოტა შემორჩა ფრაგმენტების სახით. ამიტომ ძნელია მათი წვლილის გენონისეულსგან ნათლად გამოყოფა. ძენონმა სკოლის მეთაურად თავისი მონაფე კლევანთე ასოზელი (331–251) დატოვა. ეს ყოფილი მოკრივე ერთგულად იცავდა მასწავლებლის მოძღვრებას, მაგრამ სათნოებათა შორის ადამიანისათვის არსებითად თვლიდა სიმტკიცეს. გარდა ამისა, სტოელთა მოძღვრების თანახმად, გაიზიარა ბერძნული მითოსი, მაგ. ზევსი მსოფლიო გონებას გაუიგივა. კლევანთე სიცოცხლეს გამოეთხოვა შიმშილობით. კლევანთეს 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.

ძენონმა 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, ფიზიკის – ხეებთან, ხოლო ლოგიკისა – ლობესთან.

ძენონმა კინიკოსებისაგან მატერიალისტური ნომინალიზმი აიღო და, შესაბამისად, აგრძელებდა მათ ბრძოლას იდეათა წინააღმდეგ, აკადემიკოსებისაგან – ტელეოლოგია და განგების რწმენა, პერაკლიტესაგან – სამყაროს,

როგორც დაპირისპირებულთა ერთიანობის, როგორც დაძაბულობის, და ლოგოსის, როგორც შინაგანი კანონ-ზომიერების გაგება. ამ ლოგოსის პატივისცემით უნდა, 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 დაკონკრეტებული პირველია. ასევე კონკრეტულ, ემპირიულ შემეცნებას შველოდა სტოელთა მიერ ჰიპოთეტური და დისიუნქტური დასკვნების შეტანა არისტოტელეს სილოგისტიკაში [57, 220].

სტოელთა ლოგიკის უმნიშვნელოვანესი ცნებაა „ლექტონი“, როგორც სიტყვაში მოქცეული შინაარსი საგნისა, რომელიც მესამეა და მოსაშუალებ საგანსა და ცნობიერებას შორის. მას, იდეისაგან განსხვავებით, დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვს [37, IV, 99]. ამგვარი საზრისი განსხვავდება იმ „ზოგადი ანუ საერთო წარმოდგენებიდან“, რომლებთანაც, საგნებისაგან მიღებული წარმოდგენების საფუძველზე, ჩვენი ცნობიერება მექანიკურად მიდის. ეს „საერთო წარმოდგენები“ („კოინაი ენოიაი“) წინ უსწრებენ მეცნიერულ კვლევას და მათ სტოელები ეპიკურესაგან ნასესხები ტერმინით – „პროლეფსის“ – აღნიშნავენ, რაც წინასწარწვდომას ნიშნავს [47, 218]. მეცნიერება აღწევს „ლექტონს“, რომლის შინაარსი ურყევია შეპასუხებათათვის. ამ ურყევობის განცდას სტოელები ჭეშმარიტების კრიტერიუმად მიიჩნევენ და მას ნათელ, „მწვდომ წარ-

მოდგენას" („ფანტასია კატალეპტიკეს“) უწოდებენ.

როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ძენონისათვის სამყარო, კოსმოსი ორგანიზმია, ისევე როგორც პლატონის „თვითცხოველი“ კოსმოსი, მაგრამ მას ტრანსცენდენტური დემიურგი კი არ აგებს, არამედ ღვთაება თავად მორგებს თავის სხეულად სამყაროს, როგორც ოთხი ელემენტისაგან შემდგარს. თავად კი ამ სხეულის განფენილი სულია, როგორც ყოვლისმომცველი განგება და კანონზომიერება. კოსმოსი, როგორც მუდმივი დაძაბულობა, მარადიული არაა. პერაკლიტედან ნაცნობი მსოფლიო ხანძრის პერიოდები აქაც აღიარებულია. ძენონი 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 მონყვეტილი იყო ჩვეულებრივ ადამიანებს, რომელთაც ძენონი უგუნურებს უწოდებდა. ბრძენი ჭეშმარიტებისა და ღმერთისკენ 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, ჯერარსი. ბრძენი თვითკმარია, მას არაფერი და არავინ სჭირდება. თუ ლოგიკური ვიქნებით, ბრძნობა მეგობრობასაც უნდა გამორიცხავდეს, მაგრამ სტოელებს ამ დასკვნის გაკეთება არ სურთ. უკვე ძველმა სტოამ შესუსტა თავისი რიგორიზმი, ჩვეულებრივ ადამიანებს უფრო დაუახლოვეს ბრძენი. აიგივებდნენ რელიგიას და ფილოსოფიას რელიგიის თვითნებური ალეგორიული ახსნის საფუძველზე. არ უარყოფდნენ ქორწინებას, ზნეობრივ საფუძველზე განხორციელებულს, ცდილობდნენ მკაცრი განგება და ფატალიზმი აქტივობასთან შეეგუებინათ. ბედს მორჩილი მიყავს და ურჩს მიათრევს, მაგრამ ეს შესაძლებლობას იძლევა ყოველგვარი აქტივო-



ბაც ბედისწერით განპირობებულად მონათლო. ამ გზით ფაქტის მიერ საკუთარი თავის გამართლებამდე მივალთ. გადმოცემით, ძენონი მსახურს სჯიდა ქურდობისათვის. მაშინ მსახურმა გაახსენა, რომ მისი საქციელი ბედისგან იყო წინასწარგანსაზღვრული. ძენონმა უპასუხა, რომ სასჯელიც ასევე წინასწარგანსაზღვრული იყო. ამგვარად, გრძელი გზის გავლის შემდეგ კვლავ ღია პრობლემის წინაშე დავდებით. ყველაფრის ერთნაირი აუცილებლობა და, ე. ი. მიზანშეწონილობა სტოელთა არჩეული გზის უპირატესობასაც აუქმებს.

ძველბერძნულ სტოიციზმს წვლილი აქვს ათეიზმის ისტორიაშიც. ისინი პიროვნულ ღმერთს უარყოფდნენ და ღმერთის რწმენის წარმოშობის საფუძვლებზეც 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 უმაღლეს სრულყოფილებისათვის ეს ნაკლად არ მიაჩნდათ. ქრისიპემ 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 („ევპათია“). 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 ააშკარავენდნენ 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, პანეტიოს როდოსელი და პოსეიდონიოს აპამეელი) ეკლექტიკოსთა შორის მოაქცია. დიდ ისტორიკოსს, ცხადია, გარკვეული საფუძველი ჰქონდა: თავდაცვის მიზნით სტოელებმა უარი თქვეს მატერიალიზმზე, შეეცადნენ სამყაროსა და ღმერთის გათიშვას, უარყვეს მსოფლიო ხანძრის თეორია და სამყაროს მარადისობის არისტოტელესეული დებულება გაიზიარეს, მაგრამ მათ მაინც შეინარჩუნეს სპეციფიკური ფუნქცია აზროვნების ისტორიაში, პოსეიდონიოსმა კი ეკლექტიზმის გარკვეული დაძლევაც შეძლო. ცელერის შემდგომმა გამოკვლევებმა ცხადყვეს საშუალო სტოას როლი, როგორც გარდამავალი საფეხურისა ძველი ბერძნულიდან რომაულ სტოიციზმზე. მათ მოამზადეს ნეოპლატონიზმის საფუძვლები.

სირიელი ბერძენი პოსეიდონიოს აპამეელი (135–51), რომელიც პანეტიოსს დაემოწაფა ათენში და რომელსაც შემდეგ კუნძულ როდოსზე ციცერონი და პომპეუსი უსმენდნენ, დიდად დაფასებული ფილოსოფოსი, ისტორიკოსი, ასტრონომი და გეოგრაფი იყო. მისი მრავალი შრომიდან არც ერთი არ შემორჩენილა, 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

ამტიკიცებს, რომ ადამიანის ცნობიერება მხოლოდ ყოფიერების ასახვაა (როგორც ემპირიული, ისე ინტელიგიბელური). ამიტომ არა მარტო ცნებები, არამედ მითებიც, ცრურწმენანიც, წინათგრძნობაც და ა. შ. თუკი მათში ჩანვდომას შევძლებთ, ყოფიერების რაღაც განზომილების ცოდნას წარმოადგენენ. პოსეიდონიოსიდან იწყება ანტიკური იდეალისტური დუალიზმის გადალახვა სიკეთის მონიზმის საფუძველზე. საყურადღებოა, რომ დაახლოებით ამავე დროს იწყება დუალიზმის გადალახვა იუდეურ კულტურაში, რისი ნიშანია „მაკაბელთა მეორე წიგნში“ წამოყენებული პრინციპი არარადან შექმნისა („უკ ექსონტონ ეპოიესინ“). პოსეიდონიოსის მასწავლებელმა პანეტიოსმა ფილოსოფოსთა სათავეში პლატონი დააყენა, თავად მასზე კი ვ. იეგერი წერდა: „მისი აზრის ძალით პლატონი, როგორც იგი მოცემულია „ტიმაიოსში“, გადაიქცა ნეოპლატონიზმის და რენესანსის პლატონად“ [70, 70]. სტოელთა ორგანიციისტული ტენდენცია მან გააძლიერა „ლვთაებრივი“ პლატონის საფუძველზე: მთელი ორგანიზმია და ის შედგება ორგანიზმებისაგან, ყოველი არსებული დაკავშირებულია „სიმპათიის“ კანონით. დაპირისპირებულობანი ქმნიან მთელს, როგორც ჰარმონიას, როგორც ბუნებაში და საზოგადოებაში, ისე ენაში, შემეცნებაში, ხელოვნებაში.

განსხვავებით ძველი სტოელებისაგან, პოსეიდონიოსი, პანეტიოსის 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. კოსმოსის 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 აუქტების, არამედ დემონებისაც.

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

შემეცნების თეორიაში იგი ამოდიოდა ტრადიციული მსგავსის მსგავსით შემეცნების პრინციპიდან. ეს ვრცელდებოდა მთელ სამყაროზე, რადგან ყოველი თავისებურად შეიცავს ყოველივეს თავის თავში. აქედან იგი მისტიკისა და მანტიკისაკენ იკვლევდა გზას და ისეთი გატაცებით, რომ ციცერონის დაცინვასაც იმსახურებდა [58, 255].

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

საზოგადოების გაგებაში პოსეიდონიოსი, რჩებოდა რა წრებრუნვის თეორიის ფარგლებში, ცდილობდა შეერიგებია ისტორიის დაღმავალი (ჰესიოდე) და აღმავალი (დემოკრიტე) განვითარების კონცეფციები. იგი რუსოს წინამორბედი ჩანს პრინციპით: ადამიანის მორალური დაცემა აუცილებელი თანმხლებია მეცნიერული და ტექნიკური პროგრესის. მასთანვე ვხვდებით ცხოველთა (ფუტკრებისა და ობობების) ინსტინქტური მოქმედების და ადამიანის გონივრული საქმიანობის განსხვავებას, რაც კულტურის ისტორიის მნიშვნელოვანი შენაძენია.

## § 2. რომაული სტოიციზმი

რომი, პოლიტიკურ ცენტრად ქცევის შემდეგ, თანდათან კულტურული ცენტრიც ხდებოდა. სულ უფრო მეტ ყურადღებას და დაფასებას ნახულობდნენ აქ ბერძენი მეცნიერები და ფილოსოფოსები. ეპიკურელთა კვალად, რომში სტოელთა სკოლა ჩამოყალიბდა. მრავალი რომაელი სტოელი დიდი სახელმწიფო მოღვაწე 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 ბუნებისმეტყველურ და შემეცნების თეორიულ 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 „მიმონერა“ 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 იურიისტის ოჯახში, რომელიც ამავე სახელს ატარებდა. 30-ანი წლების ბოლოს სენეკას უკვე იცნობდნენ სასახლეში. მისი ორატორული უნარი შეშურებია კალიგულას (ახ. წ. 12–41) და კორსიკაზე გადაუსახლებია. 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, ინგლისი-

სათვის მიცემულ სესხში ისე მაღალ პროცენტებს იღებდა, რომ აჯანყებაც გამოუწვევია რომაელთა წინააღმდეგ [46, 277]. იგი თვალს არ ხუჭავდა იმაზე, რომ სტოელივით არ ცხოვრობდა, მაგრამ თვლიდა, რომ მთავარია სულიერი დამოკიდებულება სიმდიდრისადმი. მე ვფლობ სიმდიდრეს და არა სიმდიდრე მე, ამბობდა იგი. ასევე თავს იმართლებდა ეპიკურული ცხოვრებისათვის და შრომებშიც ეპიკურეს ხშირად დამოწმებისათვის: მე ხშირად გადავდივარ უცხო ბანაკში, მაგრამ არა როგორც მოღალატე, არამედ როგორც მზევრავი, ამბობდა ის [50, 6]. თუ ძველი სტოელივით ვერ იცხოვრა სენეკამ, სიკვდილს ის შესაფერისად შეეგება. შეთქმულებაში ეჭვმიტანილს, ნერონმა სიკვდილი მიუსაჯა და მოწყალედ თვითმკვლელობის ნება დართო. სენეკამ ვენები გაიხსნა და მდივანს მშვიდად უკარნახა ანდერძი.

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

რომაული სტოიციზმის ტენდენცია ონტოლოგიის და გნოსეოლოგიის გარეშე ეთიკური პრობლემებით შემოფარგვლისა, ნათლად გამოიხატა რომში მონად ჩამო-

ყვანილი ბერძენი ფილოსოფოსის ეპიკტეტეს (ახ. წ. 50–130) ნააზრევში. სტოიციზმს ის 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, გადასახლება არ ასცდა. იგი დასახლდა ეპირში, სადაც საკუთარ სკოლას ხელმძღვანელობდა. იგი თავისთავში აერთიანებდა სტოელსა და სოკრატეს კინიკოსთა ინტერპრეტაციაში. მას არაფერი დაუწერია. მისი აზრები ჩაინერა კაპადოკიის მმართველმა, ცნობილმა ისტორიკოსმა არიანემ (95–175). განსხვავებით სენეკასაგან, იგი არ იზიარებს სულის ინდივიდუალურ უკვდავებას სიკვდილის შემდეგ. ადამიანის ერთადერთი მიზანი ამქვეყნიური ზნეობრივი ცხოვრებაა და ეს მხოლოდ მასზეა დამოკიდებული. არაფერს გარეშეს, რაც ადამიანის ნებაზე არაა დამოკიდებული, არ შეუძლია ხელი შეუშალოს ადამიანს ბედნიერების მიღწევაში, რადგან იგი მხოლოდ ჩვენივე სულიერი განწყობაა. იგი განსაკუთრებულ ღირებულებას ანიჭებდა ცხოვრების იმ წესს, რომელიც კინიკოსებმა შემოიღეს. ეს მისთვის უფრო ადვილი განსახორციელებელი იყო, ვიდრე მისი გამოჩენილი მიმდევრის იმპერატორ მარკუს ავრელიუსისათვის, რომელმაც შეძლო იმპერატორის ტახტზეც სტოელი ბრძენი დარჩენილიყო.

მარკუს ავრელიუსი (121–180) ახალგაზრდობიდანვე ეზიარა სტოიციზმს და ეპიკტეტეს იდეალის თანახმად ცხოვრება უმაღლეს ბედნიერებად მიაჩნდა. მაგრამ მისთვისაც გაიყო ქვეყანა იმად, რაც ჩვენს ხელშია, ე. ი. ჩვენი სულიერი ცხოვრება და ყოველივე დანარჩენად. საკუთარ თავს სავსებით დაუფლებული იმპერატორი მაინც ახერხებდა სასიკეთო ცვლილებები შეეტანა იმპერიაში. სტოური გულგრილობა („ადიაფორა“) მისთვის სულაც არ ნიშნავდა პასივობას. აღიარებდა რა, რომ ბოროტებაც უნდა არსებობდეს ქვეყნად, იგი მთელი ძალით ებრძოდა მას: შეეძლო მონებისთვის გარკვეული უფლებები

მიეცა, ტყვე ბარბაროსებს მონებად კი არა, კოლონებად (შუა საუკუნეების ყმების წინამორბედნი) აქცევდა, პატივისცემით ექცეოდა არა მარტო განსხვავებული სისტემის წარმომადგენლებს, არამედ პოლიტიკურ მტრებსაც. ერთადერთი, ვისაც ვერ იტანდა, ქრისტიანები იყვნენ [99, 147]. მიუხედავად ყველაფრისა, იგი ქვეყანას მაინც მშვენივრად მიიჩნევდა და გონებაც ყველაზე ღირსეულად მიაჩნდა ადამიანში.

ფილოსოფოსობა მისთვის უპირატესად ბერძენთა საქმის გაგრძელება იყო, ამიტომაც მისი მთავარი ნაშრომი, დამახასიათებელი სათაურით „საკუთარი თავისადმი“ („ტა ეის ჰეაუტონ“), ბერძნულადაა დანერილი, ბრძანებებს კი ლათინურად წერდა. ავრელიუსის აზრით, სამყარო ღვთაებრივიდან წარმოიშვა, რომელიც მსოფლიო გონებაა. სრულყოფილ სამყაროში ბოროტება არსებობს, როგორც შეფარდებითი, მთელის სისრულის სამსახურში მყოფი. ადამიანის სული სიკვდილის შემდეგ მსოფლიო გონებას ერწყმის. ეს გონება კი სამყაროს გარეთაა. იგი მოაზროვნე სამყაროზე მზრუნველი კეთილი არსებაა [12, 162]. მატერია, როგორც წმინდა პასიურობა, მის გამფორმებელ ძალას ემორჩილება. ადამიანი, მარკუს ავრელიუსის აზრით, ბუნებით საზოგადოებაში მოღვაწეობისთვის არის შექმნილი. კოსმოსში, როგორც ერთიან ორგანიზმში, საზოგადოებაც ორგანიზმს წარმოადგენს, სადაც ყოველი ადამიანი მთელის ნაწილია. „ჩვენ თანამშრომლობისა და თანამოღვაწეობისთვის ვართ შექმნილი“ [იქვე, 23]. მეტიც: „გამოწვლილვით განმხილველი იმასაც ნახავს, რომ ის, რაც სასარგებლოა ერთი კაცისთვის, 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 დასაღუჰად 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 იქიდან 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 დაიმონმა [61, 215].

### § 3. 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-დანონას, განხილვას ნიშნავს. ესაა შემოწმება, გნებავთ, შეეჭვება რაიმე დებულებაში. ამდენად, სკეპსისი ფილოსოფიასთან ერთად წარმოიშვა, რაზედაც მიუთითებენ კიდევ სკეპტიკოსები, მაგრამ სკეპტიციზმის, როგორც სკოლის, საფუძველს შეადგენს პრინციპი, რომ ადამიანი ვერასდროს ვერ გადალახავს შემეცნებაში ეჭვის, აწონდანონის 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 გორგიასეულისაგან დოგმატური საფუძვლით („არაფერი არ არსებობს“) განსხვავდება. როგორც ვხედავთ, ბერძნულ აზროვნებაში მომზადებული იყო პირობები სკეპტიციზმისათვის. მაგრამ დიოგენე ლაერტელი მაინც არ აჭარბებს, 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 ფილოსოფია [34, 379]. იგი ორივეს გულისხმობს: 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 მიბადოს, მსჯელობაში კი – მე [34, 379].

პირონსაც და სოფისტებსაც ურყევად სწამდათ ადამიანის აზროვნების იმ კანონისა, რომლის თანახმად, 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 სავსებით ურყევი გადანყვეტილება. პირონის შესახებ ურთიერთგამომრიცხავი გადმოცემებიდან უფრო სააღბათო ისაა, რომ იგი მტკიცედ იცავს სკეპტიციზმს თეორიულად, მაგრამ პრაქტიკულად, ატარაქსიის (აუღელვებლობის, სიმშვიდის) და აპათიის (ვნებების, აფექტების დაძლევის) საკუთარი პრინციპების საფუძ-

ველზე 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? მკვლევარები 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 ელისში დაარსებული სკოლის გავლენა ისე დიდი იყო, რომ პლატონის აკადემიაშიც შეაღწია. არკელიაოსმა (315–240) მიიღო პირონის პრინციპები და ეფექტურად დაუპირისპირდა სტოელთა „კატალექტიკურ წარმოდგენას“. მისი აზრით, ბრძენისათვის ამგვარი იქნებაო მეცნიერული აზრი, ხოლო სულელისათვის – ჩვეულებრივი შეხედულება. რომელი როდისაა, ამას თავისი საზომი უნდა, რაც არ არსებობს. ამიტომ უპრიანია თავშეკავება მსჯელობისაგან.

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

ტოლძალოვანი\*. ძვ. წ. 155 წ. ათენის ელჩობაში შემავალ-  
მა კარნეადემ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა რომაელე-  
ბზე, როცა ერთნაირი სიძლიერით ჯერ დაიცვა სათნოება  
და შემდეგ კი უარყო მისი საჭიროება. კატონ უფროსმა  
ამაში რომაული პატრიოტიზმის საფრთხე დაინახა და  
კარნეადეს განდევნა მოითხოვა. კარნეადეს სახელს უკა-  
ვშირებენ, აგრეთვე, ცოდნის ალბათობის ხარისხების  
ანალიზს.

ძვ. წ. I ს.-მდე სკეპტიციზმის ძირითადი წარმომად-  
გენლები აკადემიის წარმომადგენლები არიან. ამ დროი-  
დან კი აკადემია უარს ამბობს სკეპტიციზმზე (ფილონ ლა-  
რისელი და ანტიოქ ასკალონელი). მაგრამ სკეპტიციზმი  
არ ქრება. ალექსანდრიაში ორი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე  
მოღვანე ენესიდემე კნოსელი სისტემად შეკრავს სკეპტი-  
კურ არგუმენტებს რვა წიგნისაგან შემდგარ ნაშრომში  
„პიროვნული სიტყვები“. ეს არგუმენტები, რომელთაც  
„ტროპები“ ეწოდება, სექსტუს ემპირიკოსის და დიოგენე  
ლაერტელის გადმოცემით, არის ათი. სექსტუსი მათ აღ-  
აგებს გორგიადან გადმოღებული წესით, რომელიც თან-  
დათან აძლიერებს არგუმენტაციას – „ესეც რომ არ იყოს“  
– ის წესით ერთი „ტროპოსი“ (წესი, მეთოდი, გზა) მეორეს  
ახალი მხრიდან აძლიერებს:

I. სხვადასხვა ცოცხალ არსებაზე ერთი და იგივე სა-  
განი სხვადასხვანაირად მოქმედებს. ამაზე ჯერ კიდევ  
პერაკლიტე მიუთითებდა, რომ ზღვის წყალი ადამიან-  
ისათვის უვარგისია, თევზისთვის კი სასარგებლო. სექს-  
ტუსი მრავალ მაგალითს უმატებს, მათ შორის: ციკუტა  
ყველას წამლავს, მწყრებს კი ასუქებს და სხვ.

II. თავად ადამიანებითაც რომ შემოვიფარგლოთ, სა-  
გნებთან ერთმნიშვნელოვან მიმართებას მაინც ვერ ვნახ-  
ავთ. ინდოელს ერთი ახარებს, ბერძენს მეორე. განსხვავე-  
ბით ყველა სხვათაგან, ფსილთა ტომს აფრიკაში ასპიდის  
კბენა არ ვნებს. ცეზარი ტიბერიუსი ბნელში ხედავდა და  
სხვ.

\* რ. რიხტერის აზრით, კანტის ანტინომიები ისოსთენიის ადეკვატურ  
მაგალითებს წარმოადგენენ [47, 183].

III. საკუთარი თავითაც რომ შემოვიფარგლოთ და ჩვენს გრძნობის ორგანოებს დავუჯეროთ, მაშინაც ერთმნიშვნელოვნად ვერ დავადგენთ საგნის ისეთ სურათს, რომელიც ყველა გრძნობისათვის მისაღები იქნება: მაგ. თვალისთვის სურას არასწორი ზედაპირი აქვს, მასზე მთები ჩანს, ხელისათვის კი სურათი სწორია [49, 2. 225], ზოგისთვის თაფლი ტკბილი კი არის, მაგრამ შესახედავად უსიამოვნოა, რაც საშუალებას არ გვაძლევს, დავადგინოთ სასიამოვნოა ეს საგანი თუ არა ჩვენთვის. ასევე მრავალი საგანი ყნოსვისათვის სასიამოვნო, მაგრამ ცუდი გემო აქვს და ა. შ.

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

V. ეს სიძნელეებიც რომ არ იყოს, საგნებზე ერთმნიშვნელოვანი წარმოდგენა მაინც არ გვექნება, რადგან ერთი და იგივე საგანს ჩვენ სხვადასხვაგვარად აღვიქვამთ მდგომარეობის, მანძილის და ადგილის სხვაობისას. მაგ. სვეტს ბოლოდან თუ ახედავთ, მოგვეჩვენება, რომ ის 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. ალქმაზე ადგილის გავლენის მაგალითია ნიჩაბი, რომელიც წყალში ჩაშვებული გადატეხილი 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 შეურევს [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; ცოტა ღვინო გვა-მაგრებს, ბევრი – გვასუსტებს და სხვ. ჩვენ არავითარი უფლება არა გვაქვს ამ ზემოქმედებათაგან რომელიმე თავად საგნის ბუნებად ჩავთვალოთ.

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

IX. საგნის სიხშირე იშვითობის 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 უფრო დაკავშირებულია 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, რომაელებთან კი ამას კანონით კრძალავენ, ასევე ჩვენთან [49, 2. 238–239], ზოგნი ღმერთებს კეთილად თვლიან, ზოგნი კი – ბოროტებად და შურიანებად და სხვ.

სექსტუსს ემპირიკოსის ცნობით, უმცროსმა სკეპტიკოსებმა აღნიშნულ არგუმენტთა გასაძლიერებლად წამოაყენეს კიდევ ხუთი ტროპი, რომელნიც საგნების შესახებ რაიმეს დასაბუთების ლოგიკურ სიძნელეებს 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 ვიტყვით, 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 „დავუთმოთ“ მას. აქ იგულისხმება აქსიომა და მისი მიღება, მაგრამ ერთ აქსიომას მეორესთან შედარებით უპირატესობა არა აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამგვარად რეგრესს ვერ შევწყვეტთ.

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

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

თავად სექსტუსს ემპირიკოსის შესახებ, რომელმაც

ამდენი ძვირფასი ცნობა დაგვიტოვა ანტიკურ ფილოსოფიაზე, დანამდვილებით არაფერი ვიცით, გარდა მისი შრომებისა. ისინი ბერძნულადაა დანერილი 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 ადამიანი ჩვ. წ. II ს. ბოლოში მოღვაწეობდა. იგი წინამორბედებიდან ყველაზე მეტად კარნედესაგან დავალებული ჩანს. იგი ბეჯითად განაგრძობდა ალბათობის ხარისხების კვლევას, იძლეოდა სპეციალური ტერმინების განსაზღვრებებს („არა უმეტეს“, „გამოუთქმელობა“, „დასაშვები“, „ეპოქე“ და სხვ.), აზუსტებდა მიზეზის ცნების გაუმართლებლობის კარნეადისეულ არგუმენტაციას. მან წამოაყენა სილოგისტური დასკვნის კრიტიკა, რომელსაც შემდეგ ბეკონი გამოიყენებს (სილოგიზმის წინამძღვრებს ინდუქცია ადგენს და, გარდა ამისა, დანასკვი უკვე იგულისხმება წინამძღვრებში). ალორძინების 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 აუცილებლობის ჩვენებაშია. ამ გზების ძიებას წარმოადგენდნენ ეკლექტიზმი და ნეოპლატონიზმი ელინიზმის ეპოქაში.

#### § 4. ეკლექტიზმიდან მონიზმისაკენ

პლატონის აკადემია ანტიკური ფილოსოფიის ბარომეტრი იყო. მასში ყოველთვის ირეკლებოდა ახალ მოძღვრე-



ბათა გავლენა, ასევე მათი გადალახვის ცდები. აკადემიაში, სკეპტიციზმის ხანგრძლივი ბატონობის შემდეგ, მისი უარყოფა იწყება სტოელი მოაზროვნეების ფილონ ლარისელის (150-79) და ანტიოქე ასკალონელის (გარდ. ძვ. წ. 68 წ.) ზეობისას. სტოიციზმის აკადემიაში გაბატონება არა მარტო ამ მოძღვრების დაკავშირების ცდა იყო პლატონთან, არამედ, აგრეთვე, ყველა იმათიც, რომელნიც ამ დროს სტოიციზმზე გავლენას ახდენდნენ. ამიტომ იყო, რომ ცელერი ამ მოაზროვნეებს ეკლექტიკოსებს უწოდებდა. მაგრამ ისე აფართოებს ამ ცნებას, რომ სპეციფიკას უკარგავს (ეპიკურელთა გარდა, იგი ამ პერიოდში ყველას ეკლექტიკოსად თვლის). ცელერის მასწავლებელი ჰეგელი უფრო ფრთხილად უდგებოდა საკითხს: აზროვნება ჰეგელისათვის არის მხოლოდ მაშინ, თუ იგი თანამიმდევრულია. 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, ჰერაკლიტეს და პარმენიდეს გაერთიანება უნდოდა. ელინისტური ეკლექტიზმის, როგორც დამოუკიდებელი მიმართულების, მიზანი, მართლაც, საპირისპიროთა ერთიანობის იდეა 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, პერიპატოელთა, სტოელთა) შორის შინაგანი თანხმობა არსებობს, პოტამონი ცდილობდა ამ თეორიათაგან ერთიანი მოძღვრება შეეკონინებია, საერთო საფუძვლის დადგენის გარეშე. იგი თავად უწოდებ-

და თავის სკოლას ეკლექტიკურს. დიოგენე ლაერტელი, ჩამოთვლის რა 10 ფილოსოფიურ სკოლას (აკადემიური, კირენული, ელიდური, მეგარული, კინიკური, ერეტრიული, დიალექტიკური, პერიპატოული, სტოური, ეპიკურული), აღნიშნავს: მათ მიემატა ეკლექტიკური, „აილო რა ყველა სკოლიდან, რაც მოისურვა“ [57, 69]. ეს დიოგენეს მიერ ამ სკოლის შეფასებაა. ის მცირედი, რასაც ის გადმოგვცემს პოტამონის შრომის „პირველსაწყისები“ 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 სიკეთეებსაც არ გამოირიცხავს.

ამგვარადვე ესმოდა ფილოსოფიის ამოცანა პოტამონის თანამედროვე რომაელ დიდკაცს – მარკუს ტულიუს ციცერონს (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. ციცერონისათვის 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.

ციცერონის შედარება ებრაელ სწავლულ თეოლოგთან – ფილონ ალექსანდრიელთან – ნათლად უჩვენებს, თუ რა მიზნით იხილავდნენ ამ ორი კულტურის წარმომადგენლები ბერძნულ ფილოსოფიას. რომაელები ახალს არ ეძებენ. ციცერონის 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 მექანიკურ შეცდომებსაც ზებუნებრივ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ამ დროს როგორც ბერძნული, ისე ებრაული კულტურის წარმომადგენლებს კრიზისული სიტუაცია კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული და გამოსავალს ეძებდნენ. ამ ძიების პირველი და დიდი შედეგი ფილონის მოძღვრება იყო.

ფილონ ალექსანდრიელი (ძვ. წ. 25 – ახ. წ. 50) მდიდარ და წარჩინებულ ოჯახს ეკუთვნოდა. შრომებს იგი შესანიშნავი ბერძნულით წერდა, თუმცა საკუთარი კულტურის ღვთაებრიობაში ეჭვი 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 ტრანსცენდენტურობა და მაინც მის მიერ სამყაროს ერთპიროვნული შექმნა დაემტკიცებინა, ამგვარი ღმერთისკენ სვლაში ადამიანის ცხოვრების საზრისი დაენახა, რასაც ბერძნული ფილოსოფიის და ებრაული რწმენის კავშირი უნდა გაემართლებინა. ის, რაც ამ გაერთიანების შედეგად ფილონმა მიიღო, ორივე კულტურისათვის ახალი იყო და ორივესთვის შეუთავსებელი ჩანდა. და მინც, ფილონმა დიდი გავლენა მოახდინა როგორც ბერძნული კულტურის შემდგომ განვითარებაზე (ნეოპითაგორეიზმი, ნეოპლატონიზმი), ისე ებრაულ თეოლოგიაზე და პატრისტიკაზე.

ეს სიახლე გამოიხატა ექსტაზის (აღტაცების) ცნებით. იგი გამოხატავს ღმერთისკენ 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 ნმინდა მისტიკური, ირაციონალური აქტი.

ინდივიდუალურის და კონკრეტულის უარყოფის „აღმოსავლური“ პრინციპი, რომელიც უკვე პითაგორამ უარყო ბერძნულ აზროვნებაში, კვლავ შემოტანილი იქნა სკეპტიციზმისა და ეკლექტიზმის ეპოქაში, როგორც კრიზისიდან გამოსვლის უკიდურესი საშუალება. მაგრამ ბერძნული აზროვნება კარგა ხანს ერიდებოდა ამ ცნებას, სანამ ნეო-პლატონიკოსებმა არ დაინახეს, რომ ტრანცენდენტურ 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: არისტოტელოსი (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 შვიდის 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 რა-

საც ის აკეთებს თავისი ახალი პრინციპით, ბერძნული აზროვნების განვითარება უფროა, ვიდრე ბიბლიური მსოფლმხედველობის. როცა იგი ამტკიცებს, რომ ოთხი ძირითადი ბერძნული სიქველე (ქეშმარიტება, სამართლიანობა, მამაცობა, გულუხვობა) სხვა არაფერია, თუ არა სამოთხის ოთხი მდინარე ბიბლიაში, ანდა, რომ იაკობი, აბრაამი და ისააკი ბერძნულ კულტურაში ცნობილ სათნოებათა აღმავალ საფეხურებს წარმოადგენენ, ბერძნულის პრიმატი ძნელი დასანახი არაა, ბერძნული მოძღვრების გაცნობის გარეშე, ფილონი ამ შინაარსს ვერ ამოიკითხავდა ბიბლიაში. ნეოპლატონიკოსებმა ფილონის კვალად უჩვენეს, რომ ამ მეთოდით ფილოსოფია შეიძლება მითოლოგიას შეესაბამოს, მაგრამ მათ ბიბლიის მაგივრად ბერძნულივე მითოსის შინაარსი აიღეს.

ფილონის ღმერთი, როგორც ერთადერთი ქეშმარიტი, უცვლელი და უძრავი არსი, პლატონის იდეათა სამყაროს მიღმაცაა, მაგრამ, ამავე დროს, ის ავსებს ყოველივე ამქვეყნიურს, როგორც გაფორმებულ მატერიას. ამ ვითარების წარმოსადგენად ფილონი პლატონის „ტიმაიოსის“ „სამკუთხედს“ იყენებს (დემიურგი, იდეები, მატერია), მაგრამ ღმერთის ტრანსცენდენტობისა და სინმინდისათვის 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 მოსამუშაოა მასსა და სამყაროს შორის. მასში ქრისტიანი თეოლოგები ქრისტეს წინათგრძნობას დაინახავენ. ეს ლოგოსი, რომელსაც ფილონი ზოგჯერ მეორე ღმერთს უწოდებს, ქრისტესაგან 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 სიბრაზისას ბოროტ ძალებს ქმნის, რომლის

წყალობის გარეშე მას ადამიანი ვერავითარი მცდელობით ვერ მიუახლოვდება. ღმერთის განგების საყოველთაოობის მიუხედავად, ადამიანის სული მისივე დანაშაულის გამო ექცევა სხეულში. ეს და მრავალი სხვა ასპექტი ქრისტიანობამ ფილონიდან აიღო. ამიტომ იყო, რომ მას ფ. ენგელსმა, ბ. ბაუერის გამოკვლევებზე დაყრდნობით „ქრისტიანობის ნამდვილი მამა“ [6, 97] უწოდა.

ფილონის მოძღვრებაში მატერიის, როგორც ბოროტების წყაროს, თაობაზე სპეციალისტთა შორის ერთიანი აზრი არაა. ეს უკავშირდება ღმერთის მიერ სამყაროს არარადან შექმნის საკითხს. მიუხედავად იმისა, რომ მაკაბელთა II წიგნში, ე. ი. II ს. შუა წლებისათვის, გამოთქმულია არარასგან სამყაროს შექმნის დებულება, ე. ცელერიისა და ფ. იუბერვეგის აზრით, ფილონთან ის გამორიცხულია, რადგან იგი იცავდა პრინციპს – „არარასაგან არაფერი წარმოიშვება“, თანაც სპეციალურ ნაშრომში იცავდა სამყაროს მარადიულობას, ე. ი. არც არსის არარაში გადასვლა მიაჩნდა შესაძლებლად [80, 578]. მათი აზრით, როცა ფილონი წერდა: „ღმერთმა ყველაფერი წარმოშვა“, ის გულისხმობდა, 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 იმტელექტუალური 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 მითითებული საყურადღებო გამოთქმები და მოსაზრებები იმას მაინც უდავოდ აჩვენებენ, რომ ფილონთან შეირყა მატერიის მარადიულობის უძველესი დოგმა და იდეალისტური მონიზმისაკენ იქნა გადადგმული ნაბიჯი, რაც აუცილებელი იყო როგორც

ნეოპლატონიზმისათვის, ისე ქრისტიანული თეოლოგიისათვის.

დუალიზმი ძალაშია მთელი ნეოპიტაგორეიზმისათვის, რომელიც ნელთალრიცხვათა გასაყარზე ჩამოყალიბდა (ევდორ ალექსანდრიელი, მოდერატი და სხვ.) და კრიზისიდან გამოსავალს იმ მიმართულებით ეძებდა, რომელიც ნეოპლატონიზმმა ბოლომდე მიიყვანა. II ს. მეორე ნახევრის სირიელი ნეოპიტაგორელი, ნუმენიოს აპამეელი, ფიქრობენ, ფილონსაც იყენებდა და ქრისტიან გნოსტიკოსებსაც. იგი უეჭველად მიიჩნევს მატერიის, როგორც ბოროტების ღმერთისაგან დამოუკიდებელი სანყისის 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 განშენდა და მხოლოდ სიკეთესთან მიმართებაში ყოფნა. ეს იქნება „გამოუთქმელი, აუხსნელი სრულყოფილი ღვთაებრივი მარტოობა“ [75, 224]. ნეოპიტაგორეიზმმა მოამზადა ნეოპლატონიზმის წარმოშობა და გაითქვიფა მასში.

## § 5. ნეოპლატონიზმის ემანაციური მონიზმი

ნეოპლატონიზმი ანტიკურობის უკანასკნელი დიდი ფილოსოფიური მიმართულებაა. III საუკუნიდან დაწყებული, VI ს. 20-იან წლებამდე, ფილოსოფიურ და მსოფლმხედველობრივ ბრძოლათა ძირითად შინაარსს ქმნიდა ნეოპლატონიზმი და მისი დაპირისპირება, ერთი მხრივ, სკეპტიციზმთან და პესიმიზმთან, 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 გამიჯვნით. აღმოსავლური მოძღვრებების გავლენით, აქ უარი ითქვა რაციონალურისა და კონკრეტულის პრიმატზე (რაც პითაგორასა და პლატონიდან მოდიოდა). ქრისტიანობასთან ნეოპლატონიზმის მარცხი მსოფლმხედველობრივ ბრძოლაში, ალბათ, ამით აიხსენება. ქრისტიანობამ თავისებურად გააგრძელა „დასავლური“ პრინციპი კონკრეტულის და პიროვნულის უპირატესი ღირებულებისა. მან ხომ პლატონისეულ კონკრეტულ 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 მისტიციზმის დაუსაბუთებადის, ე. ი. კონკრეტული ინდივიდის ფსიქო-ფიზიკური სპეციფიკის მარადიულობის შემოსატანად იყენებდა. იგი სხეულის აღდგომასაც ჰპირდებოდა მორწმუნეებს.

ნეოპლატონიზმის მამამთავრად ითვლება ყოფილი ქრისტიანი – ამონიოს საკასი („საკკასი“ – 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 მონაფეთა მუდმივი თანმხლებია. მისი მონაფეთები კი იყვნენ: ნეოპლატონიზმის ფაქტიური დამ-



ფუძნებელი 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: ამონიოსი, მისი მოწაფეები, პლოტინე, მის ერთგულ მიმდევარ პორფირისტან ერთად, ქმნის ალექსანდრიულ-რომაულ სკოლას, პორფირის მოწაფე იამბლიქე აყალიბებს სირიულ სკოლას, რომელიც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა მითოსის ინტერპრეტაციას, დემონოლოგიას, რიცხვთა მისტიკას. აკადემიაში ნეოპლატონიზმის გაბატონება დაკავშირებულია პლუტარქე ათენელის, სირიანეს და პროკლეს სახელებთან, ისინი ათენის სკოლას წარმოადგენენ; პერგამის სკოლას ქმნიან ედესი კაბადოკიელი და იმპერატორები იულიანე და სალუციუსი; ალექსანდრიული სკოლიდან შეიძლება დავასახელოთ ამონიოს ერმისი, ჰიეროკლე, დავით ანჰალთი. ლათინურ ნეოპლატონიზმს წარმოადგენენ ისეთი მოაზროვნეები, როგორებიც იყვნენ კორნელიუს ლაბეონი, მარციანუს კაპელა, ბოეთიუსი.

**პლოტინე (204–270)** დაიბადა ეგვიპტეში, ლიკოპოლში. მის 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 პორფირიოსი გადმოგვცემს, პლოტინე დიდხანს ეძებდა თავის გზას ფილოსოფიაში, სანამ ამონიოს საკასთან მივიდოდა. მასთან 11 წლის სწავლის შემდეგ, 39 წ. პლოტინემ, ალბათ, ნუმენიოსის გავლენით, მოინდომა უფრო ახლო გაეცნო აღმოსავლეთის სიბრძნე, ამიტომ გაყვა იმპერატორ გორდიანეს (225–224) ლაშქარს, რომელსაც სპარსეთის დაპყრობა სურდა. იმპერატო-

რი ევფრატის ნაპირზე მოკლეს აჯანყებულმა ჯარისკაცებმა, პლოტინეც ძლივს გადარჩა. ამავე წელს იგი რომში აარსებს საკუთარ სკოლას. პლოტონე დიდ პატივისცემას იმსახურებს როგორც მასებში, ისე სასახლეში. იმპერატორი გალიენუსი (218–268) თავს მის მეგობრად თვლიდა. პლოტინს სურდა ეს მდგომარეობა გამოეყენებინა და პლატონოპოლისი დაეარსებინა პლატონის „სახელმწიფოს“ მიხედვით. იმპერატორი და მისი მეუღლე თანახმანი იყვნენ, მაგრამ წინდახედულმა კარისკაცებმა ჩაშალეს ეს ნამოწყება. 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 დამოუკიდებლობისკენ. ერთხელ პორფირიოსი სამ დღეს ეკამათებოდა მას. პლოტინმა სხვებს უთხრა: მანამ ნურაფერს ჩაინერთ, სანამ ამას არ დავაჯერებო [34, 468]. პლოტონე აწყობდა დისპუტებს ნუმენიოსის, ალექსანდრე აფროდისიელის და სტოელთა ნაშრომებზე. კრიტიკულად იხილავდა აღმოსავლეთის მოძღვრებებს. ჩანს, ფიქრობდა, რომ ყველაფერი ეს შეიძლება პლატონთან ამოვიკითხოთ. აკრიტიკებდა გნოსტიკოსებს, რომელნიც ბოროტებას დამოუკიდებელ სუბსტანციურობას ანიჭებდნენ, ეწინააღმდეგებოდა მაგიას. ღმერთთა სიმრავლის წყაროდ უნდოდა დაესაბუთებინა ყოველი არსების განმსაზღვრელი და ყოველ არსებაზე მაღლა მდგომი ერთი, რომელიც ზესიკეთე, ზემშვენიერება და ზეჭეშმარიტებაა.

შრომების წერა პლოტინემ მოგვიანებით დაიწყო და რიგი გამოსცა კიდეც. პორფირიოსმა მისი გარდაცვალების შემდეგ ყველას თავი მოუყარა და ეს 54 ტრაქტატი თემატურად დაყო 6 ცხრეულად („ენეადად“). „ენეადების“ I წიგნი ძირითადად ეთიკურ საკითხებს ეხება, II და III – სამყაროს, IV – სულს, V – გონს, VI – უმაღლეს ერთს, როგორც ზესიკეთეს.

პლოტინემ ანტიკურ ფილოსოფიაში შემოიტანა სიკეთის მონიზმის იდეა, რის მეორე მხარესაც ბოროტების არასუბსტანციურობა წარმოადგენდა. იგი შეეცადა, ეს იდეა სისტემურად დაემუშავებინა ემანაციის პრინციპის საფუძველზე. სისტემურობა მას წარმოადგენილი ჰქონდა, როგორც მარადიული წრებრუნვა. ემანირებული სამყაროს ერთში დაბრუნება ხდებოდა ყოველი არსის მისწრაფებით თავისი საფუძვლისაკენ. ამ დაბრუნების უმაღლესი საფეხურია ადამიანური აზროვნების მიერ გონების, როგორც უმაღლესის, სფერომდე ამაღლება და შემდეგ ზეცნობიერ ექსტაზში ერთთან შეერთება. ამრიგად, ზეარსი ერთი, ემანაცია და ექსტაზი პლოტინეს მოძღვრების სამი ძირითადი კვანძია.

მიუხედავად პლატონისაგან არსებითი განსხვავებისა (პლატონი არც მონისტი იყო და არც ირაციონალისტი), პლოტინე თავს პლატონიკოსად თვლიდა. ფიქრობდა, რომ ყოველივე ეს ძალდაუტანებლად ამოიკითხება პლატონის შრომებში, ისევე როგორც პლატონი „სახელმწიფოდან“ სიკეთის იდეა და მისივე „პარმენიდედან“ ერთის იგივეობა. ეს საფუძველს ქმნიდა პლოტინეს ნეგატიური თეოლოგიისათვის [82, I. 32]. ამ ერთზე მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რაც ის არ არის, ანდა – ანალოგიური აზრით რაიმეს მიწერა მისთვის. მაგრამ ანალოგიურობასაც თავისი საზღვრები აქვს. მაგ. მისთვის არ შეიძლება „წყვდიადის“ წოდება, რადგან ბერძნულ ტრადიციაში ამას მატერიას და ბოროტებას მიაწერდნენ. ცოტა უფრო გვიან, ქრისტიანი თეოლოგები 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, ანაქსიმანდრეს აპეირონიევით ყოველივე განსაზღვრულს გამოყოფს თავის თავიდან. ეს ხდება მისი სრულყოფილების სიჭარბიდან, ისევე როგორც სინათლის ნყარო, მაგ. მზე

ასხივებს აუცილებლობით, 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 არარსში, რომელსაც პლოტინე, პლატონის ტრადიციის თანახმად, მატერიას უწოდებს. ამდენად, მატერია, ერთი მხრივ, შედეგია ერთის, მაგრამ, რამდენადაც იგი მისი ძალის ჩაქრობაა, მისი „უარყოფა“, როგორც ერთი ძალის არარსებობა, ის წარმოადგენს ბოროტების წყაროს. ბოროტება რაიმე თავისთავადი კი არაა, არამედ სიკეთის ნაკლებობაა. მაგრამ მატერია მხოლოდ იმდენად არსებობს, რამდენადაც რალაცნაირად 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. ვინდელბანდი, რომ I 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 ერთისგან 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 მალლდება საკუთარი შინაარსის გაცნობიერებით. ეს ჩაღრმავება 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 შესაერთებლად სამყაროს, საკუთარი თავის და ცნობიერების გარეთ გასვლაა აუცილებელი. ამით იგი საკუთარ თვითობაზე, ინდივიდუალობაზე სავსებით უარს ამბობს. აქ პლოტინეს ოპტიმიზმის ტრაგიკული შედეგი ვლინდება. ტრაგიკული იმ შემთხვევაში, თუ ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკას პიროვნულის, კონკრეტულის, განსაზღვრულის თვითმყოფობის და პრიმატის დაცვაში დავინახავთ. ანტიკურმა ფილოსოფიამ ვერ შეძლო განსაზღვრულის პრიმატის დაცვა და ანაქსიმანდრეს მოდელს დაუბრუნდა. სტოიციზმმა ადამიანის გრძნობად ინდივიდუალობაზე თქვა უარი, ნეო-პლატონიზმმა 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 რაც სამყაროშია, თავისში შეიცავს, 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 თავისთავში აქვს, ამბობს პლოტინე V ენეადის I ნარკვევში, ამდენად შეუძლია იფიქროს, რომ მასში არის თავად მსოფლიო სული და თავად ქმნის მთელ გრძნო-

ბად სამყაროს. ზოგი მკვლევარი ადამიანის და მსოფლიო სულის ამ მიმართებაში ხედავს ინდური ატმან-ბრაჰმანის მიმართების გამოვლენას [99, 137]. ამგვარი რამ გამორიცხული არაა, მაგრამ მას ფაქტობრივი 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 მაღლა მდგარი ვითარება უნდა ყოფილიყო. ასეთი მისთვის არსისადმი ტრანსცენდენტური ზეარსი – ერთი, ანუ ღმერთი აღმოჩნდა.

პლოტინესთან უმაღლესი ტრიადაა ერთი, გონება და სული. ეს უკანასკნელი წარმოშობს ბუნებას, რომელიც გრძნობადი სამყაროს ლოგოსია და რომელსაც პლოტინი მეორე სულს უწოდებს. გაორება იწყება უკვე გონების სფეროდან, რომელიც აზროვნებაა, იდეალური არსის სფეროა. რაკი აქ სიმრავლე და ერთიანობა გვაქვს, ეს გულისხმობს ფორმა-მატერიის მიმართებას. ეს გონითი მატერიაა („ჰილე ნოეტიკე“). რაც უფრო დაბლა ჩამოვდივართ, არსი მით უფრო კონკრეტდება და წინააღმდეგობაში იხლართება. ბუნება ქმნის მსოფლიო სხეულს და სახლდება მასში. გრძნობად სფეროშიც მკაცრი იერარქიაა\*. მაგ. მნათობები ღვთიურ სულთა სხეულებია. ხილული ღმერთებია. ოთხი ელემენტის სამყაროშიც აუცილებლობა ბატონობს და არა ფატალიზმი. აქ პლოტინე უშვებს სულთა გადასახლებას და საიქიოში ნაცვალგებას. ადამიანის სულის დაცემა მისივე ბრალია, გზის დაცემისა კი – წინასწარგანსაზღვრული. ის პლანეტებს უნდა ჩამოჰყვეს და თითოეულზე გარკვეულ თვისებას იღებს, მაგ. კრონოსზე – გონებას, ზევსზე – სულს და სხვ. აქ ბერძნული მი-

\* ამონიოს ერმისის მთარგმნელის წყალობით ქართველი მკითხველი XII ს. გავცნო პლოტინეს აზრს იმაზე, რომ მათემატიკა საჭიროა ახალგაზრდობისათვის, რათა შეეჩვიონ რეალურ-ფიზიკურიდან იდეალურის გააზრებაზე გადასვლას [1. 30]

თოლოგიის (და არა აღმოსავლურის) სისტემაში შემოყვანა იწყება, რაც შემდეგ ნეოპლატონიზმში, განსაკუთრებით იამბლიქოსთან, დიდ ადგილს დაიჭერს.

პორფირიოსი (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. პორფირიოსი ჯერ ლონგინესთან სწავლობდა ათენში, ხილო 263წ. რომში ჩავიდა პლოტინესთან, სადაც 6 წელი დაჰყო. იგი მკაცრად იცავდა ემანაციის პლოტინისეულ გაგებას და მისი მონიზმი თანმიმდევრულად ბოლომდე მიიყვანა. მან ნეოპლატონიზმის აუცილებელ ნაწილებად აქცია ემპედოკლეს მოძღვრება სულის შესახებ და არისტოტელეს ლოგიკა.

პორფირიოსი ერთ-ერთი ყველაზე უფრო შეურიგებული მტერი იყო ქრისტიანობის. მისი 15-წიგნიანი ნაშრომი „ქრისტიანთა წინააღმდეგ“, დიდი ხნის დევნის შემდეგ, ოფიციალურად დაწვეს 448 წ. და აკრძალეს (შემორჩენილია მხოლოდ ფრაგმენტები). მიუხედავად ამისა, პორფიროსის ფილოსოფიური და ლოგიკური შრომები ქრისტიანული თეოლოგიის მნიშვნელოვანი წყარო ხდება როგორც დასავლეთში (ავგუსტინე), ისე აღმოსავლეთში (ნემესიოს ემესელი). პორფირიოსი განსაკუთრებით მკაცრად აკრიტიკებდა პავლე მოციქულს და მოძღვრებას ადამიანის სხეულის აღდგომის შესახებ. ადამიანის რელიგიური ცნობიერების ისტორიის აზრით, საყურადღებოა პორფირიოსის წერილი ეგვიპტელ ქურუმ ანებოსთან.

არისტოტელედან მომდინარე ტრადიციის წინააღმდეგ პორფირიოსი ამტკიცებს, რომ არავითარი ცოდნა არ შეიძლება იყოს თვითმიზანი. იგი მხოლოდ საშუალებაა შემეცნების საგანთან შესაერთებლად [107, 645]. ასევეა ფილოსოფიაც. იგი გადალახავს ხალხურ რწმენას, მან-

ტიკას და თეურგიას, რაც სხვა დონის ადამიანებისათვის სავსებით გამართლებულია და აღწევს მისტიკურ საფეხურს. ამ დონეზე, გვაუწყებს პორფიროსის ნაშრომი „დათმენისათვის“, ჩვენ „წმინდა დუმილით, ანუ წმინდა აზრით, ვეთაყვანებით ღმერთს, რომელიც ყველაზე მაღლაა“

ერთი პერიოდი პორფიროსი თავად პლოტინესა და მისი მოწაფე ამელიოსის წინააღმდეგ ამტკიცებდა, რომ იდეები არ არიან გონებაში („ნუსში“) არსებულნი არსნი, მაგრამ მალე დაეთანხმა მათ. სულის უსხეულობის დასაცავად, პორფიროსი 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 პორფიროსი წინ წამოწევს ადამიანის თავისუფლებისათვის წარმოსახვის ძალის მნიშვნელობას. ეს ძალა პორფიროსისთვის შეგრძნებებსა და გონებას შორისაა [94, 205]. სიზმარში, როცა ადამიანი თავისუფალია სხეულის ტირანიისაგან, გვეუბნება პორფიროსი 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 აჯაჭვავს“ [107, 663]. აღმავალმა სულმა გონების სფეროს მისაღწევად უნდა გავლოს კოსმოსის ყველა სფერო, სადაც იგი სხვადასხვა სხეულს, როგორც მატარებელს („ოხემა“), იღებს. ამ გზაზე ყოველი ნაბიჯი ნების სპეციფიკური გადანყვეტილების შედეგია (შემდეგ ავგუსტინე, პორფიროსის კვალად, დაუთმობს ნებას ცენტრალურ ადგილს). ამდენად, ნება შემეცნების



განვითარების სტრუქტურული ნაწილია. საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ ნეოპლატონური კოსმოსი მასთან ანთროპოცენტრულად იქცა, თუმცა არასგზით არ სურდა ტრანსცენდენტურის მნიშვნელობის შემცირება. ამ ასპექტით არკვევდა იგი ადამიანის ნეტარების პრობლემას, რაც უცხო იყო პლატონისათვის [107, 168]. თეოლოგებს ისიც მოსწონდათ, რომ პორფირიოსის მოძღვრებაში მატერია, მართალია, აშკარად ღმერთიდან წარმოიშობა, მაგრამ რადიკალურად უპირისპირდება მას.

მიუხედავად მისტიკისაკენ მიდრეკილებისა (მან პლოტინიც უფრო მისტიკოსად გამოიყვანა, ვიდრე ის იყო), პორფირიოსი, როგორც ლოგიკოსი და კომენტატორი (პლატონის, არისტოტელეს, თეოფრასტეს), ნათელ და ფხიზელ მოაზროვნედ ითვლება. ამ კომენტარებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ნეოპლატონიზმის, განსაკუთრებით, მისი ალექსანდრიული სკოლისათვის (ამონიოს ერმისი, ფილოპონუსი, ასკლეპიოსი, ოლიმპიოდორი, ელიასი, დავითი).

კატეგორიებზე არისტოტელეს შრომის შესავალში („ეისაგოგე“) პორფირიოსმა ჩამოაყალიბა პრობლემა, რომელიც უნივერსალიებზე კამათის სახელით მთელს შუა საუკუნეებს გაჰყვა: პორფირიოსოს თქმით, საკითხს იმის თაობაზე, თუ როგორ არსებობენ გვარები და სახელები, სუბსტანციურად თუ მხოლოდ ინტელექტში, ანდა სხეულებრივი არიან თუ უსხეულოები, მხოლოდ გრძნობად საგნებში არიან თუ მათ გარეშეც არსებობენ, მე არ ვპასუხობ, რადგან ძალზე ღრმაა და უფრო გამონვლილვით კვლევას მოითხოვს. პორფირიოს ეს „შესავალი“ (ძველ ქართულად „შეყვანილობა“) დასავლეთისათვის ლათინურად თარგმნა „უკანასკნელმა რომაელმა“, ბოეთიუსმა [18, 1, 65], აღმოსავლეთში კი მრავალ ენაზე თარგმნეს (სირიულად, არაბულად, სომხურად, ქართულად). ლოგიკა პორფირიოსისთვის, ისევე როგორც მაშინდელი პერიპატოელებისათვის, წინააღმდეგ პლოტინეს მოსაზრებისა, იყო აზროვნების მხოლოდ ფორმალური იარაღი [107, II, 642]. საყოველთაოდ გავრცელდა ე. წ. „პორფიროსის ხე“,

რაც გულისხმობს გვარეობითი ცნების დასახსვრას ორ ქვესახედ. პოზიტიურ შედეგთა დაყოფა გრძელდება, სანამ დაუყოფელს, ანუ ინდივიდუმს, არ მივადგებით. მაგ. „არსების“ ცნებიდან სულიერი და უსულოს და ა. შ. გავლით „პლატონამდე“ ან „არისტოტელემდე“ არ მივალთ. არისტოტელეს კატეგორიების საფუძვლად პორფირიოსმა წამოაყენა ხუთი ძირითადი ცნება: გვარი, სახე, სპეციფიკური სხვაობა, არსებითი ნიშანი, არარსებითი ნიშანი. ისინი რენესანსამდე ლოგიკური ტრაქტატების აუცილებელი ნაწილები იყვნენ.

პორფირიოსის მოღვაწეობის წყალობით, არისტოტელური მონეტები ძალუმად შეიჭრნენ ნეოპლატონიზმში, თანდათან შეავიწროვეს სისტემის ტრანსცენდენტური და მისტიკური ასპექტები, რამაც ახალი შინაგანი წინააღმდეგობანი გამოიწვია.

მაგრამ მისი უახლოესი მონაფე იამბლიქოსი (283–330) ამ გზას არ გაჰყოლია. 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 ობიექტს და სუბიექტს; საოცრად დასახსრავს ღვთაებრივ იერარქიას [28, 335], აძლიერებს ტრიადის მნიშვნელობას. მისმა შრომებმა: „ტიმაიოსში ზევსის სიტყვისათვის“, „ქალდეური თეოლოგია“, „პლატონის თეოლოგია“ და სხვ. დიდი გავლენა მოახდინეს იდეალიზმის შემდგომ განვითარებაზე. იოანე პეტრინი მას „დიდ იამვლიზოსს“ უწოდებდა და განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა მის მიერ დროის პრობლემის ანალიზს [10, 2, 108]. სისტე-

მაში 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) „შეარიტა“ [42, 89], არამედ ქალდეური და ორფიკული მოძღვრებანიც, რომელთაც სპეციალურად იკვლევდა. ამასთანავე, პროკლე, როგორც ლაიბნიცი ამბობდა, „ცუდი გეომეტრი როდი იყო“ [37, 2, 378]. ევკლიდეს პროკლესეული კომენტარები დღესაც საყურადღებოდ ითვლება. პლატონური „ტიმაიოსის“, „პარმენიდეს“ და სხვ. ორიგინალური კომენტარების გამო, მას პლატონის მონაცვლე – დიადოხოსი უწოდეს. მისმა ძირითადმა ფილოსოფიურმა ნაშრომებმა – „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“ და „პლატონის თეოლოგია“ მომდევნო კულტურაზე დიდი ზეგავლენა მოახდინა ჯერ „აეროპაგიტიკისა“ და „მიზეზთა წიგნის“ საშუალებით (რომელიც მისი შინაარსის გაქრისტიანებაა) და შემდეგ – უშუალოდ (მაგ., იოანე 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 ორფიკული 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 დიადოხოსს უმნიშვნელოვანესად მიაჩნია პლატონის მიმდევართაგან. უპირველესი ადგილი პლოტინს განეკუთნება, შემდეგ მისი მოწაფეები პორფირიოსი და ამელიოსი მოიხსენიებიან. მათ საქმეს მათი საერთო მოწაფეები იამბლიქოსი და თეოდორე ასინელი აგრძელებენ. გვიანდელებიდან 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 მონესრიგებას 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 გვამცნობს. თითქოს ყველა სხვა ნაშრომი აქ წამოყენებული პრობლემემატიკის 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 წარმოშობილია ერთისაგან, მის ძალის წყალობით, მასთან მსგავსებით, მასთან ზიარებით არსებობს და ამავე დროს

მიისწრაფვის მისკენ, როგორც ზეარსი და თვითმიზეზი სანყისისაკენ. 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. „კავშირნი ღმრისმეტყველებითნის“ პირველივე თავი იწყება დებულებით „ყოველი სიმრავლე ეზიარების რაითავე ერთსა“. თუ ამის საპირისპიროს დავუშვებთ, ანუ მივიღებთ, რომ სიმრავლე ერთის გარეშე არსებობს, მაშინ იგი როგორც მთლიანად, ისე მის ნაწილებში უნდა მოიაზრობოდეს ერთის, ე. ი. ყოველგვარი ერთიანობის გარეშეც. ეს კი შეუძლებელია, რადგან არა მარტო სიმრავლეს არ ექნება რაიმე ერთიანობა, არამედ მისი ყოველი ნაწილიც იქნება არა ერთი, ანუ მრავალი და ასე შემდეგ უსასრულობამდე. რაც არ უნდა ავიღოთ, ის 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, დავუშვათ, რომ ყოველივე სიმრავლე რაღაცნაირად ეზიარება იმას, რასაც ერთს ვუწოდებთ.

ამგვარი დასაბუთებებით ჩვენს შემეცნებას სწორი გეზი ეძლევა, მაგრამ არსის უმაღლეს საფეხურზე ის მიხვდება, რომ ჭეშმარიტი 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 მისასვ-

ლელად და ამისათვის მისტიკას უთმობს გზას. მისტიკა, თავის მხრივ, მხოლოდ გონების საშუალებათა ამონურვის შემდეგაა უფლებიანი ამ ზერაციონალურის (და არა ანტი-რაციონალურის) 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 უკანსკნელის სპეციფიკას უსვამს ხაზს. ქრისტიანობის წინააღმდეგ მას სპეციალური ნაშრომიც აქვს დანერილი, რომელიც პროკლეს კრიტიკოსმა იოანე ფილოპონოსმა (VI ს.) შემოგვინახა. პროკლეს ამ ნაშრომს, ჩვეულებრივ, ასე უწოდებენ: „18 არგუმენტი სამყაროს მარადიულობის დასაცავად ქრისტიანობის წინააღმდეგ“. 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 შეუმცნებადობის დასაბუთებით, გათავებული – აქსიომებით, რომელთა შინაარსი თავისთავად ცხადია.

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

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 მშიერ ვირს სამკუთხედის ერთ-ერთ კუთხეში თივას დაუყუროთ, 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 ნანილაკების ბრალია ეს შედეგი, თუ არა-მატერიალური 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 ღმერთია 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 მემკვიდრეები ცდილობდნენ ამ კავშირების გააზრებას. ერთსა და უმაღლეს არსებულს, როგორც იდეათა სამყაროს შორის, პროკლე, იამბლიქოსის კვალად, ახალ სფეროს ათავსებს. ესაა პირველი საზღვრის, პირველი უსაზღვრობის და მონადების (პეტრინის თარგმანით, „მხოლოთ“-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 შედგენელი, 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 ტრიადის წევრთა, როგორც იგივეობრივთა და, იმავედროულად, განსხვავებულთა მიმართება პროკლესთან [იქვე, 66]. ამ პირველი ტრიადის შემდეგ, ყველა ტრიადა და ყოველი საგანიც, არის სპეციფიკური სახით გამოვლენილი საზღვარი, უსაზღვრობა და ნარევი (როგორც მათი ერთიანობა).

ერთისგან 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 პეტრინმა „გასაგონი“ შეუსატყვისა), მას მოსდევს არსებობა, რომელიც გონების საგანიცაა და თავადაცაა აზროვნება, ე. ი. ინტელიგიბელურ-ინტელექტუალური, მესამე – აზროვნების, ე. ი. ინტელექტუალურის სფერო („ნოერონ“). ესენი, შესაბამისად, არიან არსებობის, სიცოცხლისა და აზროვნების სფეროები. პირველი ორი კვლავ სამად იყოფა, მესამე კი – შვიდეულებად.

გონებას მოსდეს 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 ნაწილი („ლოგიკე ფსიქე“).



მისი არსი სწორედ სხეულისაგან დამოუკიდებლობაა. თავისუფალია თუ არა სული? პროკლე დანვრილებით იხილავს ამ საკითხს ნაშრომში „განგების, ბედისა და თავისუფალი ნებისათვის“. განგებასა და ბედს შორის იერარქიული მიმართება არსებობს. მეორე პირველს ემორჩილება, მაგრამ განგება ინტელიგიბელურ სფეროში ბატონობს, ხოლო 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 არსებობისათვის“ 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 დავუშვებთ მის არსებობას, უსასრულობაში ჩავევარდებით, რადგან სიკეთისა და ბოროტების დაპირისპირება თუ არსებობს, მაშინ მათ საფუძვლად 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 რელიეფურად გამოდის ადამიანის სულში, რომელიც თავისუფალია. რამდენადაც ამგვარი ბოროტება ემანაციის აუცილებელი შედეგია, იგი მთე-

ლის არსებობას ემსახურება, რაც საბოლოო ანგარიშით სიკეთის სამსახურია [88, 111]. ბოროტების არასუბსტანციურობის ეს პლოტინისეული დებულება პროკლემდე სრულად განავითარეს კაბადოკიელმა მამებმა, განსაკუთრებით ბასილი დიდმა.

ადამიანის სულს საშუალო ადგილი უკავია ღვთაებრივსა და ცვალებად გრძნობად სამყაროებს შორის. როცა იგი ჭეშმარიტად აზროვნებს, მაშინ ღვთაებრივ სფეროშია, ანდა მისკენ მიემართება. შეცდომის შედეგად, ე. ი. ღვთაებრიობის შეუფასებლობისას, გრძნობად სხეულში ექცევა და მიწივ ცვალებადობაშია. შეცდომის შესაძლებლობა მის ბუნებაშია, რომელიც მარადიულობაში აუცილებლად ციკლურად ხორციელდება. აღნიშნულიდან გასაგებია, რომ პროკლესათვის სხეული და მატერია არაა იგივე. არც მატერია უიგივდება ბოროტებას, როგორც ამას პლოტინი ამტკიცებდა. თუ პლოტინისათვის მატერიას 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 არსისკენ და ე. ი. ერთისკენ 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 (პეტრინის თარგმანში – „ნივთი“), როგორც წყვდიადი, მინიმალური სიკეთის მქონეა, სადაც ემანაცია იწყება. აქედან უკუსვლა იწყება. ადამიანის სულამდე ეს გამოიხატება მხოლოდ მისწრაფებაში ერთისაკენ. ადამიანის სული ერთადერთია ამ გრძნობად ქვეყა-

ნაში, რაც, ფქტობრივად, 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 ჭეშმარიტების წარმომადგენელია ერთისაკენ გზაზე, რომელიც ხუთ საფეხურს გადის: წარმოდგენის („დოქსა“), ცოდნის („ეპისტემე“), დიალექტიკის (რომელიც მეცნიერებათა მწვერვალია, რადგან მათ პრინციპებს ადგენს), გონების („ნუსის“), რომელიც დისკურსიულ აზროვნებაზე მალლა დგას, როგორც მყისიერი გაგების სფერო, გონის („ნოესისი“), ანუ ღვთაებრივი ალტაცების საფეხური, სადაც სული ივინყებს თავის თავს და ღუმს „შინაგანი ღუმილით“ [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 საინტერესოააა გააზრებული. მიზეზი, საკუთარი ძალის სიჭარბის შედეგად აუცილებლობით ქმნის შედეგს, როგორც თავის სხვას. შედეგში არაფერი შეიძლება იყოს ისეთი, რაც მიზეზში არაა (ეს არარადან რაიმეს წარმოშობის დაშვება იქნებოდა, ანდა მეორე სანყისის აღიარება). ამავე დროს, ის მაინც სხვაა, რადგან ნაკლებია მიზეზი, ისევე როგორც ხატი, სურათი ნაკლებია იმაზე, რის ხატსაც წარმოადგენს. მაგრამ ამ ხატში, თუმც ნაკლები, მაგრამ მაინც არის მიზეზის შემოქმედებითი ძალა და იგი ქმნის თავის შედეგს, და ა. შ. გრძნობად მატერიალდე. თავისი ნაკლოვანების გამო შედეგი ყოველთვის მიისწრაფვის მიზეზისაკენ, როგორც მიზნისკენ, როგორც უკეთესისკენ, რომელიც მისი არსებობის გარანტიაა. აქ

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

ბერძნული ფილოსოფიის თანაარსი წრებრუნვის იდეა აქ სრულ ძალაშია, მაგრამ დაცულია სრული ტრანსცენდენტობა ერთის, როგორც ზეარსის და სიკეთის. სამყაროს ამ შეუმეცნებად მიზეზს და საფუძველს 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 რაღაცნაირი სიმრავლის შემოფარგვლისათვის, აუცილებელია ერთი, არსის სფეროში ერთისთვისაც აუცილებელია სიმრავლე. ამ კორელაციის 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 უმაღლესი ერთიც მოიცავს სამყაროს. ამ აზრით, სამყარო ღმერთშია ონტოლოგიურად, ხოლო ტრანსცენდენტურია იგი ლოგიკური, რაციონალური შემეცნებისათვის. ამ ასპექტით შეი-

ძლება საქმე პანთეიზმთან გვექონდეს. ამის სასარგებლოდ შეტყვევლებს 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, როგორც 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 უგულებელყოფს. ერთის, როგორც ყოველივეს მიზეზის და საფუძველის გამოუთქმელობა და შეუმეცნებადობა 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 სკოლებს შორის, არამედ, საერთოდ, ანტიკურ ფილოსოფიაში. პროკლეს მრავალრიცხოვან მოწაფეთა შორის სკოლის მეთაურობა მარინოსს ერგო. იგი არ იყო მნიშვნელოვანი მოაზროვნე, მაგრამ მასწავლებლის ერთგულებით გამოირჩეოდა. როგორც მის მიერ შედგენილი პროკლეს ბიოგრაფია გვიჩვენებს, იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა თეურგიას და სასწაულმოქმედებას მასწავლებლის საქმიანობაში [34, 489]. პროკლეს მოწაფეთაგან ყველაზე მნიშვნელოვანი სი-

რიანეს მონაფე ერმიასის შვილი ამონიუსი იყო. ამონიოს პერმისმა, 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].

მარინოსს მემკვიდრე იყო ისიდორე, ხოლო ათენის აკადემიის უკანასკნელი მეთაური – დამასკიოსი (დაახლ. 458–538), რომელიც ერთიდან არსზე გადასვლის გზას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა და ამ ასპექტით აკრიტიკებდა პროკლეს, რომელიც, მისი აზრით, ამარტივებდა ამ პროცესს. დამასკიოსს თანამედროვე მკვლევრები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ დროის პრობლემის გაგების თვალსაზრისით [82, 492]. ათენში დარჩენილი ფილოსოფოსები, შეხედულებათა განსხვავების მიუხედავად, პროკლეს მსგავსად, ქრისტიანობასთან კომპრომისზე არ ფიქრობდნენ. მეორე მხრივ, ამ დროს ქრისტიანობასაც აღარ სჭირდებოდა კომპრომისები. წავიდა ის დრო, როცა შეიძლებოდა სინესიოსისთანა (365–415) სათნო ადამიანს ნეოპლატონიზმზე უარი 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 თეორიული კამათი გაუჭირდებოდათ, უკანონო საშუალებებზეც კი არ ამბობდნენ უარს: 415 წ. ეპისკოპოს კირილეს ნაქეზებით, 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 მონაფე, არისტოტელეს საყურადღებო კომენტატორი სიმპლიკიოსი, 5 თანამოაზრესთან ერთად, სპარსეთში წავიდნენ კავად პირველის შვილი ხოსრო ანუშირვანთან, რომელიც ხელოვნებას და ფილოსოფიას წყალობდა. მათ, ალბათ, იამბლიქოსისა

და პროკლეს გავლენით, ქალდეველთა სიბრძნისაკენ უნ-  
ევდათ გული, მაგრამ არც ისე ახლობელი აღმოჩნდა ეს  
სიბრძნე ათენელებისათვის. როცა ირან-ბიზანტიის ზა-  
ვით, მათი დაბრუნება შესაძლებელი შეიქმნა, ისინი დაბ-  
რუნდნენ (533 წ.). ზავის პირობებით, მათი თავისუფლება  
გარანტირებული იყო, მაგრამ საკუთარ შეხედულებათა  
გავრცელება – აკრძალული [28, 340].

ყველა ნეოპლატონური სკოლა როდი იყო ქრისტიანო-  
ბის მიმართ, აკადემიკოსების მსგავსად, შეურიგებელი.  
იუსტინიანეს ედიქტით სწორედ ათენელი ფილოსოფოსები  
დაისაჯნენ. შედარებით ლოიალურნი ათენიდან ალექსან-  
დრიაში მიდიოდნენ, სადაც ქრისტიანობასთან კავშირის  
ხანგრძლივი ისტორია არსებობდა. ასე მოიქცნენ ჰი-  
ეროკლე, შემდეგ – პროკლეს მოწაფეები – ამონიოს ერმი-  
სი და ასკლეპიოდოტი, რომელსაც სიმპლიკიოსი პროკლეს  
საუკეთესო მოწაფეს უწოდებდა, და სხვ.

ჰიეროკლეს მემკვიდრეობა „ნეოპლატონიზმზე ქრის-  
ტიანობის გავლენის“ საბუთია [73, 13]. იგულისხმება ქრის-  
ტიანული მსოფლმხედველობრივი პრინციპები (არარადან  
შექმნა, სამების ერთარსება და სხვ.). ამონიოსის მოწაფეები  
იყვნენ ასკლეპიოსი და ოლიმპიოდორე უმცროსი. ისინი  
და მრავალი სხვა გულმოდგინედ ამუშავებდნენ არისტო-  
ტელეს შრომებს, პრობლემად აქცევდნენ თვით ყველაზე  
უფრო წვრილმან საკითხს, მაგრამ ეს არ იყო პლატონზე  
უარის თქმა. ისინი, სიმპლიკიოსის კვალად, ამ ორ დიდ  
მოაზროვნეს შორის წინააღმდეგობას მოჩვენებითად თვ-  
ლიდნენ და არისტოტელეს განსხვავებულ ინტერპრეტა-  
ციას ებრძოდნენ. იოანე პეტრინმა შემოგვინახა ცნობა VI  
ს. ასკლეპიოსის და ალექსანდრე აფროდისიელის მიმდე-  
ვართა შეურიგებელი ბრძოლის შესახებ. ქართველი მოაზ-  
როვნე „ასკლეპიანთა“ მოსაზრებებს უჭერდა მხარს [10, 2.  
130]. ისინი ადამიანის სულის სუბსტანციურობას და და-  
მოუკიდებელ ღირებულებას იცავდნენ, ინდივიდუალური  
სულის წარმომავლობის არისტოტელისეული დებულების  
წინააღმდეგ.

ჰეგელისაგან მომდინარე ტრადიციის თანახმად,

პროკლეს შემდეგ ანტიკურ ფილოსოფიას საერთოდ საყურადღებო არაფერი შეუქმნია. ე.ცელერი თვლიდა, რომ ამონიოს ერმიასი შესანიშნავი კომენტატორი იყო, მაგრამ რაიმე ღირებული საკუთარი შეხედულება არ ჰქონია [57, 328]. ვ.ვინდელბანდი გვაუწყებს, რომ პროკლეს განვითარებას ვინც ცდილობდა, „უნაყოფო ლაყბობას“ ეწეოდა [30, 310]. ფრინდრიხ ნიცშემაც აითვალწუნა ეს სკოლა. ყოველივე ამის შედეგი იყო, რომ 1955 წელსაც კი პ. 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 ქედმაღალი დამოკიდებულების შეცვლა. შედეგიანი იყვნენ ლ. ვესტერიჩის, პ. იოანუს, კ. ცინტცენის, ა. ჟ. ფესტუჟერის, 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 კოპერნიკის 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 ლაზელი ჰიეროკლე ალექსანდრიელის მოწაფედ ითვლებოდა, რომელმაც ჰიეროკლეს „ფსიქიკური სხეული“ („ფსიქიკონ სომა“) გაუიგივა ქრისტიანის სხეულს, რომელიც განათლებულია აღდგომის შემდეგ [73, 151]. ენეა ლაზელის ცნობილ დიალოგში „თეოფრასტე“ ექვსითეოსი დაარწმუნებს ნეოპლატონიკოსს ქრისტიანობის უპირატესობაში და თეოფრასტე ამბობს: „მშვიდობით აკადემიავ, 196



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 დაინერა) 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 უძლურებაა“ („ლოკუს ად აუტორიტატე ესტ ინფირმისიმუს“), რამაც თომა აქვინელს რთული პრობლემა გაუჩინა პავლე მოციქულის პრინციპთან მისი მორიგების აზრით [102, 29].

მართლმორწმუნე თეოლოგებზე ნეოპლატონიზმის გავლენა აშკარაა, არა მხოლოდ ორიგენეს საშუალებით, კაბადოკიელებზე (ბასილი დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, გრიგოლ ნოსელი), არამედ პორფირიოსის 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 კოსტანტინოპოლში. 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 ხუთ-საუკუნოვან ჭიდილში. ამ დროს არა მარტო დასრულდა ანტიკური ფილოსოფიის დაქვემდებარების ხანგრძლივი და ურთულესი პროცესი, არამედ ახალი მსოფლმხედველობისათვის ახალი ტიპის განათლების კერაც შეიქმნა. ბენედიქტე ნურსიელმა, „დასავლური მონაზვნობის დიდმა პატრიარქმა“ [80, 4] დააარსა პირველი ბენედიქტური მონასტერი, რომელიც მოწოდებული იყო პლატონის აკადემია შეეცვალა. ეს იყო ათენში პლატონის აკადემიის დახურვის წელი, 529 წელი. ამ დამთხვევის გამო თეოლოგები ამ წელს სიმბოლურ მნიშვნელობას მიაწერენ [84, 16]. ბენედიქტეს წესდება ნათელყოფს შრომისადმი ახალ, ანტიკურობისაგან არსებითად განსხვავებულ, დამოკიდებულებასაც. მონაზვნებს ხუთიდან რვა საათამდე ფიზიკური შრომა ევალებოდათ. თავისუფალი დრო, ვისაც როგორ შეეძლო, ბავშვების სწავლებისა და ხელნაწერებზე მუშაობისათვის იყო გამიზნული. შრომამ მიიღო თავისთავადი ღირებულება, როგორც სულიერი ფორმირების საშუალებამ [90, 533]. ახალი მსოფლმხედველობის მესვეურებმა გააცნობიერეს, რომ მეორედ მოსვლა ახლო მომავლის ამბავი არაა და ძველი სამეურნეო წესის ადგილას ახალია საჭირო. ასკეტიზმით გატაცება განსაკუთრებით აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ქვეყნებს ავად დაეტყო. ლიბანიოსი (314–393), იოანე ოქროპირისა და იმპერატორ იულიანე განდგომილის მასწავლებელი, სამართლიანად საყვედურობდა ქრისტიან ასკეტებს, რომელნიც განუდგნენ სოფელს და „აავსეს გამოქვაბულები“ [17, 89]. ფიზიკური შრომისადმი დამოკიდებულება შეიცვალა აღმოსავლეთის ეკლესიაშიც. წინ წამოწიეს პავლე მოციქულის პრინციპი – „ვისაც შრომა არ სურს, ის ნურც ჭამს“ [II თესალონიკელთა, 3, 10]. პეტრე იბერის ცხოვრების ქართულ ვერსიაში

ლაპარაკია ვინმე მეფე პინინოს და დედოფალი მალენი-ოსის შესახებ, რომელნიც მათ მიერ გაშენებულ მონასტრებში ცხოვრობდნენ და საკუთარი შრომით ირჩენდნენ თავს [25, 260]; თავად პეტრეს მიერ ბეთლემის ახლოს დაარსებული ქართული მონასტრის გათხრები გვიჩვენებენ, რომ მონასტერი სამეურნეო საქმიანობასაც ეწეოდა [19, 67]. ამავე დროს, დიდი ყურადღება ექცეოდა სწავლას, რაც პეტრეს ერთ-ერთი შეგონებიდანაც ნათელია:

„ვითარცა მტილი მზუარისაჲ ურწყავი განხმების და უნაყოფო იქმნის, ეგრეთვე გონებაჲ მონაზონისაჲ 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 სინთეზი მოემზადებინა.



## მიითითებული ლიტერატურა

1. ამონიუს ერმისის თხზულებანი ქართულ მწერლობაში, თბ., 1983.
2. გათრი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, თბ., 1983.
3. გოგიბერიძე მ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, I-IV, თბ., 1970-78
4. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, თბ., 1983.
5. დანელია ს., ნარკვევები ანტიკურ და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1978.
6. ენგელსი ფ., ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა, თბ., 1939.
7. ეპიკურე, ნერილები, ფრაგმენტები (საქ. ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. VI, თბ., 1954.
8. თევზაძე გ., ცოდნა და რწმენა ფილოსოფიაში („რელიგია“, №10, 1992).
9. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, 1976.
10. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 1, თბ., 1941; ტ. 2, თბ., 1937.
11. ლუკრეციუსი, საგანთა ბუნებისათვის, თბ., 1972.
12. მარკუს ავრელიუსი, ფიქრები, თბ., 1972.
13. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1993.
14. პლატონი, ლხინი, თბ., 1964.
15. პლატონი, ფედონი, თბ., 1966.
16. მსოფლმხედველობა, რწმენა, ადამიანის ღირსება, თბ., 1991.
17. ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973.
18. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, I-II, თბ., 1981-1984.
19. ჩაჩანიძე ვ., პეტრე იბერიელი და ქართული მონასტრის..., თბ., 1974.
20. ნერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, I, თბ., 1973.
21. ფსევდო-ლონგინე, ამალღებულისათვის, თბ., 1975.

- 
22. ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, თბ., 1973.
  23. ჭელიძე მ., ანტიკურობა და „დაუნერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა, თბ., 1986.
  24. ჭელიძე მ., ელინიზმის ფილოსოფია, თბ., 1992.
  25. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, თბ., 1946.
  26. Асмус В. Ф., Античная философия, М., 1976.
  27. Аристотель, Сочинения, т. I–IV, М., 1976–1984.
  28. Богомолов А. С., Античная философия, М., 1985.
  29. Блонский П. П., Философия Плотина, М., 1818.
  30. Виндельбанд В., История древней философии, СПб, 1913
  31. Гегель Г., Сочинения т. IX–XI. М.–Л., 1920–1935.
  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, М., 1970.
  35. Зубов В. П., Аристотель, М., 1963.
  36. Культура Византии, IV–VII вв, М., 1984.
  37. Лейбниц Г., Сочинения т. I–IV, М., 1982–1989.
  38. Лосев А. Ф., История античной эстетики, т. I–VI. М., 1963–1988.
  39. Лурье С. Я., Демокрит, Л., 1970.
  40. Маркс К., Энгельс Ф., Из ранних произведений, М., 1956.
  41. Платон, Сочинения. т. 1–3/2, М., 1968–1972.
  42. Платон и его эпоха, М., 1972.
  43. Петрици, Рассмотрение платоновской философии... М., 1984.
  44. Макконел У., Мифи Мункан, М., 1981.
  45. Роулэнд Б., Искусство Запада и Востока, М., 1958.
  46. Рассел Б. История Западной философии, М., 1959.
  47. Рихтер Р. Скептицизм в философии. т. I, М., 1910.
  48. Рожанский И. Д., Анаксагор, М., 1972.
  49. Секст Эмпирик. Сочинения в двух томах, М., 1976.
  50. Сенека Л. А., Нравственные письма к луцилию, М., 1977.
  51. Тевзадзе Г. В., Проблема времени у Аристотеля, Труды

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*, Тб., 1984.
55. Трубецкой С. Н., *История древней философии*, ч. 1, М., 1906.
56. *Хрестоматия по эллинистическо-римской философии*, Ураль, 1987.
57. Целлер Э., *Очерки по истории греческой философии*, М., 1913.
58. Цицерон, *Философские трактаты*, М., 1985.
59. Чанишев А. Н., *Курс лекций по древней философии*, М., 1981.
60. *Aristoteles Hauptwerke*, Hrsg. W. Nestle. Stuttgart, 1963.
61. Baltasar H.U. *von Herrlichkeit*. 3/1, Johannes Verlag. Einsiedeln, 1965.
62. Boethius A. M., *Die Trostungen der Philosophie*. Leipzig, Reclam, 1967.
63. Eliade M., *Die Religion und das Heilige*, Berlin, 1949.
64. Gadamer H. G., *Kleine Schriften, I. Philosophie, Hermeneutik*. Tübingen, 1967.
65. Guthrie W., *A History of Greek Philosophy*. K, Five, London, 1978.
66. Gronau K., *Poseidonius und judisch-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.1-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. Berlin, 1959.
  75. Kranz W., Die griechische Philosophie, München, 1871.
  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, Rowolt, Hamburg, 1969.
  79. Martin G., Platons Ideenlehre, Berlin, 1973.
  80. Manser G., Das Wesen des Thomismus, Freiburg in Schweiz, 1949.
  81. Nestle W., Nachsokratiker. 2 B., Jena, 1923.
  82. Philosophie des Neoplatonismus. 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 Böses. Meisenhein 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 Borger. Inaug. Dissertation . Köln, 1871.
  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 Proklus. New-York, 1949.
  92. Porphyrius, Gegen die Christen. Hrsg. A. Hamap. (Abhandlungen der Königlichen AdW Berlin, 1916. Philosophisch-Historische Klassee NI).
  93. Porphyrios, Symmikta 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, 1873.
  99. Störig J., Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Mainz, 1970.
  100. Sambursky 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, 1863.
  103. Vollksman R., Synesios von Kyrena, Berlin, 1969.
  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., Erbstößer M., Ketzer und Heilig, Berlin, 1986.
  107. Zeller E., Die Philosophie der Griechen, III Th., II Abth. Leipzig, 1881.