თამაზ კუკავა

ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია

ნიგნი I

მეორე შესწორებული გამოცემა

საქართველოს სსრ უმაღლესი და საშუალო სპეციალური განათლების სამინისტროს მიერ დამტკიცებულია დამხმარე სახელმძღვანელოდ უმაღლესი სასწავლებლის სტუდენტებისათვის

გამომცემლობა „განათლება"
თბილისი — 1988

1 ფ (н4)
1 (38)
ძ 884

ნაშრომი წარმოადგენს ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის პირველ ნაწილს; მასში განხილულია ძველი ბერძენი მოაზროვნეების ფილოსოფიური მემკვიდრეობა თალესიდან დაწყებული პლატონის ჩათვლით; კრიტიკულად არის გაანალიზებული ამ საკითხზე არსებული მეცნიერული ტერატურა.

ნაშრომი განკუთვნილია დამხმარე სახელმძღვანელოდ უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტებისათვის.

რ ე ც ე ნ ზ ე ნ ტ ე ბ ი: პროფ. | ქ. ბაქრაძე |, გ. მაჩიტაძე

К $\frac{0501000000—135}{0501000000—}$ 252—88

ISBN 5—505—00189—0

შესავალი

V — VI საუკუნეებში უჩვეულო აღმავლობას მიაღწია საბერძნეთში აზროვნებამ, ხელოვნებამ, კულტურამ საერთოდ, ამას ხელი შეუწყო ბერძენ-სპარსელთა ომებმა, რომელიც ბერძენთა გამარჯვებით დამთავრდა. ათენის სახელმწიფოს „შინაგანი აყვავება“ განსაკუთრებით პერიკლეს მმართველობის ეპოქას ახასიათებს. ამ დროს საბერძნეთში ადგილი ჰქონდა მმართველობის ერთგვარ დემოკრატიზაციას, რაც გამოიხატა სამხედრო საქმეში მოსახლეობის ფართო მასების ჩაბმაში, მათ დაინტერესებაში პოლიტიკით, სახალხო კრებასა და არჩევნებში ყველა თავისუფალი მოქალაქის მონაწილეობაში; ათენის სახელმწიფოს უმაღლეს ხელმძღვანელ ორგანოს წარმოადგენდა ხალხის კრება, ნაფიც სასამართლოს ირჩევდა ხალხი, თითოეულ მოქალაქეს სახალხო კრებაში მონაწილეობისათვის სახელმწიფო აძლევდა გარკვეული ოდენობის თანხას; უქონებელთ, ლუმპენ-პროლეტარებს ინახავდა სახელმწიფო, მათ ეძლეოდათ ფული სახალხო კრებაში მონაწილეობისათვის, აგრეთვე თეატრებსა და სხვა გასართობებზე დასასწრებლად.

მაგრამ ამ დროს საბერძნეთს მონებსა და მონათმფლობელთა შორის არსებული წინააღმდეგობა ღრღნიდა. ამ წინააღმდეგობის გამოვლენა იყო ბრძოლა და წინააღმდეგობა მქონებელთა და უქონელთა შორის, არისტოკრატიასა და დემოკრატიას შორის, ათენის სრულუფლებიან და არასრულუფლებიან მოქალაქეთა, მრეწველ და ვაჭარ მონათმფლობელთა შორის, კეთილშობილთა და არაკეთილშობილთა შორის. ზემოაღნიშნული ძირითადი წინააღმდეგობა თავის გარეგან გამოხატულებას პოულობდა აგრეთვე ხმელთაშუა ზღვაზე ბატონობისა და ახალი მიწების მოპოვებისათვის ბრძოლაში, წინააღმდეგობაში გამარჯვებულ და დამორჩილებულ ქალაქებს შორის.

სახელმწიფოს მთელი დოვლათი მონების შრომის ექსპლუატაციით იქმნებოდა. მონების შრომა აძლევდა თავისუფალ დროს მონათმფლობელ არისტოკრატიას განათლებისა და აზროვნებისათვის. ასე რომ, საბერძნეთის ცივილიზაციის საფუძველსაც ისევ მონები წარმოადგენდნენ. ამავე დროს მონები ყოველგვარ უფლებებს მოკლებულნი იყვნენ, ისინი ითვლებოდნენ „სამუშაო იარაღად“, რომელიც ქვეყნის

პოლიტიკურ ცხოვრებაში არავითარ როლს არ ასრულებდა; მონების ხარჯზე ცხოვრობდა აგრეთვე ლუმპენ-პროლეტარებად ქცეული თავისუფალი მოსახლეობა. შრომა თავისუფალთათვის სამარცხვინოდ ითვლებოდა, ამიტომ არავის არ მოსდიოდა აზრად, რომ საჭირო იყო თავისუფალი მოსახლეობის შრომის გამოყენებაც. ასე რომ, მონათმფლობელობა, რომელიც საბერძნეთის აღმავლობის პიროპა იყო, თანდათან იქცეოდა მისივე წინსვლის განვითარების აღკვეთისა და ღალატის პირობად.

ამ ძირითადი წინააღმდეგობის პარალელურად ადგილი ჰქონდა წინააღმდეგობას არისტოკრატიასა და დემოკრატიას შორის, რასაც შეესაბამებოდა მმართველობის ფორმების განუწყვეტელი ცვალებადობა. სათავეში ვხედავთ ხან დემოკრატიას, ხან არისტოკრატიას, ხან ოლიგარქიას. ამავე დროს მმართველობის თეითეული ეს ფორმა ყოველთვის ერთი სახის მატარებელი არ იყო. ამიტომაც ეს განუწყვეტელი ძვრებისა და ქარტეხილების ეპოქა ყურადღების ცენტრში აყენებდა ზოგადი ფილოსოფიური პრობლემატიკის ღვერდით ეთიკურ და სოციალურ საკითხებსაც, საკითხს ადამიანის დანიშნულების, ადამიანისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის, სახელმწიფოს არსისა და ფორმის საკითხებს. ყოველი მოაზროვნე ამ საკითხს თავისი კლასობრივი პლატფორმიდან წყვეტდა. თუ როგორი იყო ეს გადაწყვეტა, ამას მკითხველი წინამდებარე წიგნში ნახავს.

წინამდებარე წიენი წარმოადგენს ბერძნულ ფილოსოფიაზე ჩვენი ხანგრძლივი მუშაობის პროდუქტს, რაც მოითხოვდა როგორც ბერძნული ენის ცოდნას დედნებზე მუშაობის მიზნით, ისე ევროპული ენების შესწავლას ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ არსებული ლიტერატურის კრიტიკული ანალიზის მიზნით. პირველი ჩვენი შრომა ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ იყო ჩვენი საკანდიდატო დისერტაცია სათაურით „პლატონის მოძღვრება იდეებზე და მისი კრიტიკა არისტოტელეს მიერ", დაცული 1948 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. ნაწილი ამ შრომისა შევიდა წინამდებარე წიგნის თავში პლატონის შესახებ, ნაწილი აღნიშნული დისერტაციისა გამოქვეყნდა 1949 წელს ა. ს. პუშკინის სახელობის პედ. ინსტიტუტის შრომების 1949 წლის მე-8 ნომერში. 1961 — 63 წლების მანძილზე ფილოსოფიის ინსტიტუტისა და საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალ „მაცნე"-ში იბეჭდებოდა ჩვენი შრომები ატომისტიკის, სოფისტიკის, არისტოტელესა და სხვათა შესახებ, რაც დაჯამებულ იქნა ჩვენს სადოქტორო დისერტაციაში. იგი გამოქვეყნდა 1965 წელს სათაურით „შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში". პარალელურად ქვეყნდებოდა ეპიკურეს, დემოკრიტეს

და არისტოტელეს თხზულებების ჩვენი თარგმანები ძველი ბერძნული ენიდან გამოკვლევებითურთ. მთელი ეს მასალა სისტემატიზებული იქნა ჩვენს მიერ 1965—66 წლებში თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ფილოსოფიის ფაკულტეტზე წაკითხულ სპეც. კურსში ძველი ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ და რაც აისახა წინამდებარე წიგნში. რა თქმა უნდა, იგი არ მოიცავს ჩვენი კვლევის მთელ მასალას. იგი მხოლოდ მცირედი ნაწილია მისი, თუმცა ძირითადი ნაწილი, ჩვენი კვლევის მეორე ნაწილი, რომელიც მოიცავს არისტოტელესა და მის შემდგომ პერიოდს ბერძნული ფილოსოფიისა, მზადდება დასაბეჭდად და მას უახლოეს დროში მიიღებს ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლით დაინტერესებული სტუდენტი ახალგაზრდობა.

ნაკვეთი 1.

თავი I

იონელების ფილოსოფია

§ 1. თალესი

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის დასაწყისი თალეს მილეთელის სახელთან არის დაკავშირებული. თალესი არა მარტო პირველი ფილოსოფოსი, არამედ პირველი მეცნიერიც იყო. ეწეოდა პოლიტიკურ მოღვაწეობასაც.

მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ჩვენამდე უაღრესად მწირი ცნობებია მოღწეული. ცნობილია, რომ თალესი ცხოვრობდა მე-7—6 სს. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე. მისი გვარი კადმოსისა და აკენორისაგან, თელიდთა საგვარეულოდან მომდინარეობდა. ცხოვრობდა ქ. მილეთში, რომელიც კოლონია იონიის დედაქალაქს წარმოადგენდა. როგორც მრავალი სხვა ბერძენი მოაზროვნე, თალესიც ბევრს მოგზაურობდა. მაშინ ხომ მოგზაურობა ცოდნის შეძენის ერთ-ერთ მთავარ საშუალებად ითვლებოდა. თალესი ცხოვრობდა მარტო, ზოგიერთი ცნობით, ვაჟიშვილი ჰყოლია, ხოლო ზოგიერთი ცნობით, ძმისწულს ზრდიდა. შეკითხვაზე: რატომ არ იჩენ შვილებსო? უპასუხნია: ბავშვების სიყვარულის გამოო. დედის თხოვნაზე ცოლი შეერთო, — ჯერ ადრეაო. ხოლო, როცა მოხუცებულა, უთქვამს: ახლა უკვე გვიანიაო. როგორც აპოლოდორე აღნიშნავს „ქრონიკებში“, თალესი ღრმად მოხუცებული გარდაცვლილა, 78 წლისა, ფიზიკური ვარჯიშის დროს. თანამემამულეთ დიდად დაუფასებიათ მისი ღვაწლი და შვიდ ბრძენთა შორის დაუსახელებიათ.

მიუხედავად წყაროებს შორის წინააღმდეგობისა და განსხვავებისა, ყველა აღიარებს თალესის ღრმა განსწავლულობას და დაკვირვების უჩვეულო უნარს. დიდი იყო ბუნების შესწავლით მისი გატაცება. როგორც პლატონი გვაცნობებს „თეეტეტში“, ერთხელ სახლიდან გამოსული თალესი მნათობებზე დაკვირვებისას ჭაში ჩავარდნილა, რის გამოც მსახურ ქალს მისთვის დაცინვით უთქვამს: ცაში ვარსკვლავებს უყურებ და შენ ცხვირწინ რა არის, იმას კი ვერ ხედავო.

დიდი ღვაწლი მიუძღვის თალესს ასტრონომიის შესწავლისა და წინსვლის საქმეში. მას მიაწერენ მზისა და მთვარის სიდიდის გამოან-

გარიშებას. როგორც კალიმახე აღნიშნავს „იამბიკოებში“, ფინიკიელებს დიდი დათვის თანავარსკვლავედი აღმოუჩენიათ, თალესს — მცირე დათვისა. ევდემოსი „ასტრონომიის ისტორიაში“ აღნიშნავს, რომ თალესს უწინასწარმეტყველებია მზის ბრუნვა და დაბნელება, რითაც აღტაცებაში მოუყვანია ქსენოფანე და ჰეროდოტე. თალესს უმტკიცებია, რომ ცეცხლოვანი ვარსკვლავები და მზეც მიწისგან შესდგებიანო. მას პირველს უთქვამს, რომ მთვარე განათებულია მზის შუქით. მზის დაბნელება აუხსნია მთვარის მოქცევით დედამიწასა და მზეს შუა. უწინასწარმეტყველებია 585 წლის 28 მაისის მზის დაბნელება.

ერთ-ერთი ცნობა მიუთითებს მის ახლო ურთიერთობაზე ეგვიპტელ ქურუმებთან. ეგვიპტეში მიუღია მას დიდი მათემატიკური და ფილოსოფიური განათლება. მასვე მიაწერენ ეგვიპტის პირამიდების სიმაღლის გაზომვას მათი ჩრდილების საშუალებით.

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია მისი ფილოსოფიური მოღვაწეობა, რითაც იგი ისტორიას შემორჩა. ფილოსოფიის ისტორიაში იგი შევიდა პირველსაწყისი ერთის, ანუ „არხე“-ს[1] ძიებით. საინტერესო ცნობები ამის შესახებ მოეპოვებათ არისტოტელეს, სიმპლიციუსსა და აეციუსს. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ წერდა, რომ პირველ ფილოსოფოსთა უმრავლესობა ეძებდა საწყის ერთს, რომლისგან წარმოშობილად მიაჩნდა ყოველივე დანარჩენი. მათ უმტკიცებიათ, რომ საწყისი უცვლელია და მარადიული, ყოველივე მისგან წარმოშობილი კი — ცვალებადი და დროებითი. მაგრამ ეს საწყისი ფილოსოფოსებს სხვადასხვანაირად ესმოდათ. თალესისათვის საწყისი იყო წყალი. არისტოტელეს აზრით, თალესს წყალი იმიტომ მიუჩნევია საწყისად, რომ ყოველივე შეიცავს სითხეს: საკვებიცა და თესლიც. სხვა ცნობების მიხედვით კი, თალესს წყალი საწყისად იმიტომ მიუჩნევია, რომ წყალი ბერძნების და კერძოდ, კოლონია იონიის არსებობისა და კეთილდღეობის ძირითადი საშუალება იყო. ზღვით აწარმოებდა საბერძნეთი ურთიერთობას და ვაჭრობას სხვა ქვეყნებთან.

თალესის შეხედულებების ცენტრალური ნაწილი, ბირთვი არის მოძღვრება პირველსაწყისის შესახებ, რაც მას წყლის სახით ჰქონდა წარმოდგენილი. იგი თალესისათვის განსაზღვრული ყოფილა ფორმით და განუსაზღვრელი სიდიდით. წყალი არც წარმოიშობა და არც ისპობა, არამედ მარადიულია და ყოველთვის ერთსა და იმავე ფორმას ინარჩუნებს. აეციუსის ცნობით, თალესისათვის წყალი ერთიანი და მთლიანი იყო. სიმპლიციუსის მოწმობით კი, თალესს წყალი

[1] წარმოშობილია ბერძნული სიტყვიდან „არხე“, რაც საწყისს ნიშნავს.

საწყისად იმიტომ მიუჩნევია, რომ ყოველივე მისგან წარმოიშობა და მასვე უბრუნდებაო. მისგანაა წარმოშობილი სითბოც. დედამიწა კი წყალზე დაცურავს როგორც ნაფოტი. სიმპლიციუსს თალესის ეს თვალსაზრისი მისაღებად მიაჩნია იმ მოტივით, რომ დედამიწა ჰაერზე ვერ გაჩერდებოდა, წყალზე გაჩერება კი შეუძლიაო. სიმპლიციუსის აზრით, თალესმა ეს შეხედულება ეგვიპტელებისაგან ისესხა, რისთვისაც იმოწმებს არისტოტელეს.

არსებობენ ისეთი ცნობებიც, რომელთა მიხედვით, თალესისათვის ყველაზე უფრო პატივსაცემი საწყისი ღმერთია, სამყარო კი, როგორც ღმერთის ქმნილება, ყველაზე მშვენიერია. თალესი ამტკიცებდა, აგრეთვე, რომ მთელი სამყარო არის ღმერთი და ყოველივე აღსავსეა დემონებით და სულებით. არისტოტელესა და ჰიპიასის გადმოცემით კი, თალესს მიაჩნდა, რომ ყოველივე აღსავსეა ღმერთებით და თვით უსულო საგნებსაც კი სულიერად თვლიდა, სწამდა სულის უკვდავება და სხვ.

ინტერესს მოკლებული არაა მისი ეთიკური შეხედულებები. მას აკუთვნებენ დებულებას: „შეიცან თავი შენი", რაც შემდეგში სოკრატეს ფილოსოფიის ერთ-ერთ ამოსავალ პრინციპად იქცა. თალესის აზრით, ყველაზე ძლიერია ბედი, ყველაზე ბრძენია დრო, სიკვდილი არაფრით განსხვავდება სიცოცხლისაგან, საჭიროა როგორც ცოცხალი, ისე გარდაცვლილი მეგობრების ხსოვნა და სხვ. კითხვაზე: რა უფრო ადრე გაჩნდა, ღამე თუ დღე? თალესს უპასუხნია — ღამეო. კითხვაზე — დამალავს თუ არა ღმერთი ადამიანის უსამართლობას? — არასოდესო. კითხვაზე — რაა ადვილი? სხვისათვის რჩევის მიცემა. რაა სასიამოვნო? — წარმატება. რა არის ღვთაებრივი? — დასაწყისისა და დასასრულის არქონა. რა არის საკვირველი? — მოხუცი ტირანი. როგორია ყველაზე სამართლიანი და კარგი ცხოვრება? — როდესაც არ გავურბივართ იმას, რაც სხვისთვის გვსურს. რა არის ბედნიერება? — ჯანმრთელი სხეულის, ნათელი სულისა და კარგი ბავშვების ყოლა.

თალესი ბოლომდე თანმიმდევარი მატერიალისტი არ არის. ის მატერიალისტია ძირითად, ამოსავალ პრინციპში, მაგრამ იგი ბოლომდე ამ პრინციპის ერთგული არ რჩება. თალესის მატერიალიზმი დაუკავშირდა და მჭიდროდ შეერწყა იდეალიზმს, თალესაზრისს ღმერთის ყოვლადშემძლეობის, სამყაროს ღვთაებრივი შემოქმედების, მისი ღვთაებრივი ბუნების, სულის უკვდავების შესახებ და სხვ. გარდა ამისა, რადგან თალესი ყოველივეში სულს ხედავდა, შესაძლებელი ხდე-

ბა მისი ფილოსოფიის პანფსიქიზმად[1] დახასიათება. ხოლო დებულების გამო, რომ სამყარო აღსავსეა ღმერთებით, თალესი შესაძლებელია მიჩნეულ იქნას პანთეისტად[2]. ამრიგად, თალესის ფილოსოფია დახასიათებულ უნდა იქნას, როგორც არათანმიმდევრული მატერიალისტური ფილოსოფია, რომელსაც ჰქონდა პანთეიზმისა და პანფსიქიზმის ნიშნები.

თალესის ერთ-ერთ პირველ მკვლევარს ჰ. რიტერს თალესის ფილოსოფიაში ძირითადად მიაჩნდა ის, რომ მასთან მთელი სამყარო არის ცოცხალი, აღსავსე გენიებითა და დემონებით. იგი არ ხედავს არსებით განსხვავებას პირველ ფილოსოფოსებს შორის, რომელთათვის ყოველთვის საწყისი იყო „ცოცხალი მთლიანობა"[3].

ბ. ბაუხს თალესის პირველპრინციპი ესმის, როგორც ლოგიკურ, ისე ფიზიკურ პრინციპად, რომელიც საწყისია, როგორც ყოველივე კოსმოსურისა, ისე ზეკოსმოსურისა, ის ღმერთია და რადგან ყოველივე მისგან წარმოიქმნება, ის ყოველივესგან განსხვავებული უნდა იყოს და ყოველივეს უსწრებდეს[4].

დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა თალესის მოღვაწეობას ჰაისენბერგი, რომლის აზრით, პირველად თალესმა დააყენა საკითხი პირველი პრინციპის შესახებ და გასცა ამ კითხვას პასუხი ყოველგვარი მითების გარეშე.[5]

აქ მოტანილი შეხედულებების შესახებ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი:

ა. თალესის ფილოსოფიაში ძირითადია არა ის, თუ როგორია სამყარო, როგორც რიტერს ჰგონია, არამედ ის, თუ როგორია მისი საწყისი, მისი „არხე".

ბ. თალესის მიერ საწყისი ერთის ძიება არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ერთი აუცილებლად ღვთაებრივი ბუნებისა იყოს, როგორც ბაუხსა ჰგონია, სრულებით არაა გამორიცხული, რომ ის მატერია ან მატერიალური ბუნებისა იყოს. მით უმეტეს, რომ საწყისი თალესს მატერიის ერთ-ერთი სახეობის, წყლის სახით ჰქონდა წარმოდგენილი.

გ. უნდა დავეთანხმოთ ჰაისენბერგს, რომელიც უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა თალესის პირველპრინციპს.

---

[1] პანფსიქიზმი წარმოსდგება ბერძნული სიტყვებიდან — „პან" (ყოველი) და „ფსიუხე" (სული), ე. ი. მიმდინარეობა, რომელიც ყოველივეს სულიერად მიიჩნევს.

[2] პანთეიზმი — „პან" (ყოველივე), „თეოს" (ღმერთი), მიმდინარეობა, რომელიც ყოველივეს ღმერთად ან ღვთაებრივად თვლის.

[3] Г. Риттер. История философии древних времен, ч. I, СПб. 1839, გვ. 177—178, 239.

[4] B. Bauch. Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie, Heidelberg, 1910, გვ. 12, 14.

[5] В. Гейзенберг. Физика атомного ядра, М.—Л., 1947, стр.7.

§ 2. ანაქსიმანდრე

ანაქსიმანდრე პრაქსიადეს ძე (610 — 546 წწ.) იყო თალესის თანამედროვე, მისი მოწაფე და მეგობარი, მისი ფილოსოფიის გამგრძელებელი და განმავითარებელი. ერთ-ერთი ცნობის მიხედვით, იგი მილეთიდან ქალაქ აპოლონიაში[1] გადასახლებულა. მისი გადასახლების მიზეზი ცნობილი არაა, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ძირითადი მიზეზი უნდა ყოფილიყო მისი დიდი მისწრაფება მოვლენების ბუნებისმეტყველური ახსნისადმი. ამით მან კოსმოსის წარმოშობისა და ახსნის საქმეში ღვთაების როლი და მნიშვნელობა შეამცირა. ამას კი დევნა და მშობლიური ქალაქის დატოვება მოყვა. ანაქსიმანდრეს მოღვაწეობა მჭიდროდ უკავშირებული აღმოსავლეთის ქვეყნებთან. ის თავისი დროისათვის დიდად განათლებული და ღრმად მოაზროვნე პიროვნება იყო. სვიდას მოწმობით, მას დაუწერია წიგნი „ბუნების შესახებ“, „დედამიწის მოძრაობის“, „უძრავი მნათობების შესახებ“ და სხვ. სამწუხაროდ, ჩვენამდე მისი თხზულებების მხოლოდ ფრაგმენტებმა მოაღწია.

ფართო და მრავალმხრივი იყო ანაქსიმანდრეს მეცნიერული მოღვაწეობა. მას მიაწერენ პირველი გნომონის[2] შექმნას, რომელიც მას, დიოგენეს ცნობით, ლაკედემონიაში დაუყენებია. მასვე უწინასწარმეტყველებია მზის დაბნელება და ბუნიაობა[3], დღე 12 ნაწილად ანუ 12 საათად დაუყვია. სამყაროს შესახებ გეოცენტრიული წარმოდგენა ჰქონია. დედამიწას, მისი აზრით, ცილინდრისებრი ფორმა ჰქონდა. დედამიწა გამოეყო მარადიულ სითბოსა და სიცივეს. გარშემო არტყია ჰაერი, როგორც ქერქი, სიცოცხლე მას მზისგან სინოტივის აორთქლების შედეგად მიაჩნდა. როგორც ეტყობა, ანაქსიმანდრე ამტკიცებდა, რომ ადამიანები სხვა ცხოველებისგან წარმოიშვნენ ხანგრძლივი განვითარების შედეგად. მისი აზრით, დედამიწა მოძრაობს, მაგრამ ამავე დროს სხვა მნათობებისაგან დაშორების ერთსა და იმავე მანძილს ინარჩუნებს. მას გააჩნია ფორები, რომლებიც ღრუბლებს წარმოშობენ და საიდანაც იგი სუნთქავს. მასვე მიაწერენ დედამიწის წრეხაზისა და რუკის დახაზვას.

მისი აზრით, მზეს აქვს სფერული ფორმა და შუაში ჩაღრმავებულია. მისი სიდიდე დედამიწის ტოლია, მაგრამ მისი დისკო მთვარის

---

[1] მდებარეობდა პონტოსთან (შავი ზღვის ძველი სახელწოდება).

[2] მზის საათი.

[3] ბუნიაობა — დღე და ღამის გათანაბრება. გაზაფხულის ბუნიაობა დგება მარტში, შემოდგომისა — სექტემბერში (იხ. „ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი“, ტ. I, გვ. 1173).

დისკოზე 27-ჯერ მეტია. მთვარის დაბნელებას ის ხსნიდა მთვარის ნასვრეტების გადაკეტვით ქარების ზემოქმედების შედეგად. ასევე ხსნიდა ის მზის დაბნელებას. მთვარეცა და ვარსკვლავებიც ჩანან დედამიწის ფორებიდან. ამ ფორების სიდიდეზეა დამოკიდებული მნათობების სიდიდეც, მთვარის გავსება და გალევა.

ის ამტკიცებდა, რომ მნათობები ცეცხლოვან სფეროებს წარმოადგენენ, რომლებიც დედამიწისგან ჰაერით არიან დაშორებული. კოსმოსში, მისი აზრით, ყველაზე მაღლა მდებარეობს მზე, შემდეგ მთვარე, პლანეტები[1] და უძრავი[2] ვარსკვლავები. მნათობები წრიულად მოძრაობენო. ფიქრობდა ის. ისინი განუსაზღვრელობას გამოეყენენ და კვლავ მას უბრუნდებიან. ქარები წარმოიშვებიან უწმინდესი და ნოტიო ჰაერის აორთქლებით. ჭექა-ქუხილი, ელვა, ქარიშხალი და გრიგალი ქარებიდან წარმოიშვებიან მაშინ, როდესაც ქარები ღრუბლებს ეკვეთებიან და ჰფლეთენ მათ.

როგორც ვხედავთ, ანაქსიმანდრეს მრავალი სწორი მინახვედრი ჰქონდა. კერძოდ, მინახვედრი მნათობების წრიული მოძრაობის შესახებ, მათი მრგვალი ფორმის შესახებ და სხვ. მაგრამ რაც განსაკუთრებით საინტერესოს ხდის ანაქსიმანდრეს მინახვედრს, ესაა ის, რომ ის ამ დასკვნამდე მისულა არა ცდითა და ექსპერიმენტით, არამედ ინტუიციითა და დაკვირვებით. ყოველივე ეს კი შედეგი იყო არა მარტო ძველი ბერძნული ტრადიციების, არამედ აღმოსავლეთის მეცნიერებისა და ფილოსოფიის გავლენისაც.

ანაქსიმანდრე აგრძელებდა და ავითარებდა თავისი მასწავლებლის თალესის მიერ დაწყებულ ხაზს სამყაროს პირველსაწყისის ძიების მიმართულებით. მიუხედავად ამისა, მან მოღვაწეობა თალესის კრიტიკით დაიწყო. ანაქსიმანდრეს აზრით, წყალი არაა ის საყოველთაო პრინციპი, რომელიც მთელი სამყაროს წარმოშობის ასახსნელად გამოდგებოდა. ის კონკრეტული ნივთიერებაა, რომელიც თვითონ საჭიროებს მიზეზს. ამიტომაც მან საწყისად აპეირონი[3] აიღო, რომელიც, წინააღმდეგ თალესის საწყისისა, ყოველმხრივ განუსაზღვრელი იყო, როგორც თვისობრივად, ისე რაოდენობრივად. ანაქსიმანდრეს პირველსაწყისის შესახებ ერთმანეთს ემთხვევა ყველა ცნობა. ამას ადასტურებენ დიოგენე, სიმპლიციუსი, პლუტარქე, იპოლიტე, აეციუსი, არისტოტელი და სხვები. გარდა აპეირონისა, ანაქსიმანდრეს აუცილებლად მიუჩნევია საწყისი მოძრაობის დაშვებაც.

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „პლანეტეს", რაც მოძრავს ნიშნავს.

[2] ბერძნულად „აპლანეს" — უძრავი.

[3] ბერძნული სიტყვებიდან „ა" — უარყოფითი ნაწილაკია, „პეირო" — ვსაზღვრავ, „აპეირონი" — განუსაზღვრელი.

უნდა აღინიშნოს, რომ უსაზღეროების ცნება ცნობილი იყო ანაქსიმანდრემდეც. კერძოდ, აღმოსავლეთის მოაზროვნეთათვის. საკარაუდოა, რომ ამ შემთხვევაში მან აღმოსავლური მოძღვრებებით ისარგებლა. მისგან კი ანაქსაგორამ აიღო. და მიღებული იყო ეს პრინციპი მანამ, სანამ დემოკრიტემ არ გააძევა იგი ატომებითა და სიცარიელით, მაგრამ დემოკრიტე იძულებული იყო, რომ ატომების რაოდენობა, ფორმა და მდებარეობა განუსაზღვრელად ჩაეთვალა.

ანაქსიმანდრე ამტკიცებდა, რომ ყოველივე, როგორც ცაზე, ისე დედამიწაზე განუსაზღვრელიდან წარმოიშობა აუცილებლობის გამო. მისგანაა წარმოშობილი ოთხი ელემენტიც: ჰაერი, მიწა, წყალი, ცეცხლი და ყოველი სხვა და კვლავ მას უბრუნდება. სიმპლიციუსის ცნობაში ნათქვამია, რომ პირველსაწყისიდან გამოიყოფა მოწინააღმდეგე მხარეები: სინოტივე და სიმშრალე, სითბო და სიცივე, რომლებიც ერთდროულად არიან ერთიცა და მრავალიც. პლუტარქეს მოწმობით, ანაქსიმანდრესთვის აპეირონი იყო, როგორც წარმოშობის, ისე დაღუპვის მიზეზი, რაც ასე უნდა გავიგოთ, რომ პირველსაწყისიდან წარმოშობილი ყოველივე კვლავ მას უერთდება და მასშივე იღუპება.

თეოფალდ ციგლერის მიხედვით, რომელიც იკვლევდა ანაქსიმანდრეს პირველსაწყისის პრობლემას, დაბრუნება ხდება იმიტომ, რომ საგნები ერთმანეთს ზიანსა და ვნებას აყენებენ. ეს ცნობილი იყო აღმოსავლეთის ხალხებისათვისაც. თ. ციგლერი, რათა უარეყო აღმოსავლეთის აზროვნების გავლენა ანაქსიმანდრეზე, ამტკიცებდა, რომ ამ შემთხვევაში ანაქსიმანდრემ ჰომეროსის გავლენა განიცადაო და დასძენდა: „ჩემი თეორია რომ გამართლებულიყო, თავიდან ავიცილებდით ეჭვს ანაქსიმანდრეზე უცხო ორიენტალისტური, პესიმისტური სპეკულაციის გავლენის შესახებ“.[1]

მაგრამ ანაქსიმანდრეს მოღვაწეობა აღმოსავლეთში ფაქტია, რაც სავსებით შესაძლებელს ხდის აღმოსავლური აზროვნების გავლენასაც ანაქსიმანდრეზე. თ. ციგლერის მოსაზრება კი მხოლოდ ჰიპოთეზაა, რომელიც დასაბუთებას საჭიროებს.

არისტოტელეს ცნობით, ანაქსიმანდრეს აპეირონი უსაწყისოა და დაუბოლოებელი, ე. ი. ის არ იბადება და არ ისპობა. ამიტომ მას სხვა საწყისი აღარ ესაჭიროება. რადგან მას რომ სხვა საწყისი დასჭირებოდა, საწყისად ვეღარ გამოდგებოდა.

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის დავა, უმთავრესად, ამ პირველპრინციპის გაგების შესახებ წარმოებს. ფილოსოფიის ბურჟუაზი-

[1] Theobald Ziegler, Ein Wort vom Anaximander. ჟურნალი Archiv für Geschichte d. Philosophie, B. I, 1888, გვ. 27.

ული ისტორიკოსები ლამობენ აპეირონი ახსნან, როგორც რაღაც საყოველთაო კანონზომიერება ან იდეალური საწყისი[1].

მაგალითად, ტრუბეცკოის აზრით, ანაქსიმანდრეს აპეირონი არის ეთერისმაგვარი ღვთაებრივი („ტო თეონ") საწყისი, რაც აპეირონის იდეალისტური ინტერპრეტაციაა.

პროფესორი მ. გოგიბერიძე ფიქრობს, რომ აპეირონში უფრო უსასრულო სივრცე უნდა იგულისხმებოდეს, საიდანაც გამოცალკევების გზით გამოიყოფა ჯერ თბილი და ცივი, შემდეგ ოთხი ელემენტი და ბოლოს, მთელი სამყარო.

რა თქმა უნდა, რადგან ანაქსიმანდრეს პირველსაწყისი თვით ანაქსიმანდრესვე ალიარებით, არის განუსაზღვრელი ბუნების, მისი არსი ვანუსაზღვრელობაა. რადგან აპეირონის ყოველი განსაზღვრა მის დაკონკრეტებას და მაშასადამე, მის უარყოფას ნიშნავს, ამიტომ აღკვეთილია აპეირონის შემდგომი კონკრეტიზაციის ყველა გზა. მაშასადამე, აპეირონი არ იძლევა ნებისმიერი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას. ამიტომ ჩვენ ვერ დავეთანხმებით აპეირონის ვერც მატერიალისტურ და ვერც იდეალისტურ ინტერპრეტაციას.

შემდგომი კითხვა, რომელიც იჭრება ანაქსიმანდრეს მკვლევართა წინაშე, ეხება აპეირონისა და საწყისი მოძრაობის მიმართებას: არის ეს ერთი საწყისი მხოლოდ, თუ ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი, ან რაღაც სხვა საწყისის ორი თვისება? პასუხი მხოლოდ ასეთი შეიძლება იყოს: იონელების, მათ შორის ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიის ამოსავალია ერთი საწყისი. ამიტომ ორი საწყისის დაშვება იმის მომასწავებელია, რომ ერთ-ერთი აღარ იქნებოდა საწყისი. მაშასადამე, ანაქსიმანდრესათვისაც მხოლოდ ერთი უსაწყისო საწყისი უნდა არსებობდეს, რომლისაგანაც წარმოიშობა ყოველივე და ეს წარმოქმნაა სწორედ მოძრაობა. მოძრაობა არ შეიძლება აპეირონის თვისება იყოს, რადგან ეს აპეირონში გარკვეულობის ანუ საზღვრის შეტანის და მაშასადამე, აპეირონის უარყოფის მომასწავებელი იქნებოდა.

§ 8. ანაქსიმენე

კიდევ უფრო ცოტა რამაა ცნობილი ანაქსიმანდრეს მოწაფისა და მიმდევრის ანაქსიმენეს შესახებ. იგი ცხოვრობდა, დაახლოებით, 588 — 524 წწ. იყო უაღრესად განათლებული. მოღვაწეობდა, როგორც ფილოსოფიაში, ისე ასტრონომიასა და ბუნებისმეტყველებაში. თავის მოღვაწეობაში აგრძელებდა და ავითარებდა თალესისა და ანაქ-

[1] B. Bauch. Das Substanzproblem in d. Griechischen Philosophie, გვ. 23.

სიმანდრეს მიერ დაწყებულ ხაზს. მისი ყორადღების ცენტრში კვლავ პირველსაწყისის პრობლემა იდგა, მაგრამ განსხვავებით ანაქსიმანდრესგან, მას ასეთად მიაჩნდა კონკრეტული ნივთიერება ჰაერი, რომელიც განსაზღვრული იყო, როგორც თვისებრივად, ისე რაოდენობრივად და განუწყვეტელ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფებოდა. ანაქსიმენეს უმტკიცებია, რომ საგანთა სიმრავლე წარმოიშობა ჰაერის გაფართოებითა და შეკუმშვით. გაფართოებისას ჩნდება ცეცხლი, შეკუმშვისას — ქარი და ღრუბელი, წყალი და მიწა, სითბო და სიცივე, რომლებიც დიდ როლს ასრულებენ კოსმოსის შექმნაში. ჰაერის გაფართოება-შეკუმშვა წარმოშობს აგრეთვე. მნათობებს: დედამიწას, მთვარეს და სხვ. იპოლიტეს ცნობით, ანაქსიმენეს უმტკიცებია, რომ ღმერთი და ღმერთქალებიც ჰაერიდან არიან წარმოშობილნი. აეციუსის ცნობით კი, ანაქსიმენე ჰაერს ღმერთად თვლიდა. მას ჰაერად მიაჩნდა ჩვენი სულიც. ხშირად კი მისთვის სული და ჰაერი ერთმანეთის სინონიმები იყვნენ. არა მარტო ადამიანები, ყველა ცოცხალი არსებებიც ანაქსიმენეს მტკიცებით, ჰაერისაგან წარმოიშვებოდნენ.

ანაქსიმენეს პირველსაწყისის შესახებ ტრუბეცკოი წერდა: „ანაქსიმენე თავისი მასწავლებლის ანაქსიმანდრეს მსგავსად ყოველივეს საწყისად თვლის მუდამ ცოცხალსა და მოძრავ საწყისს, მაგრამ მისგან განსხვავებით მას ჰაერს უწოდებს"[1].

ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ მართალია, ანაქსიმენეს არა აქვს სავსებით გარკვეული წარმოდგენა პირველსაწყისზე, მაგრამ მხოლოდ ის ფაქტი რომ მას ასეთად მიაჩნია მატერია, ჰაერი, ბევრს ლაპარაკობს ამ საწყისის მატერიალობაზე. მართალია, ზოგიერთი ცნობის მიხედვით, ანაქსიმენეს ჰაერი ღმერთადაც კი მიაჩნდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მისი იდეალურ საწყისად ჩათვლა არ იქნებოდა მართებული. ანაქსიმენე ხომ აგრძელებდა და ავითარებდა თავისი მასწავლებლის თალესის ხაზს და როგორც თალესისათვის, ისე მისთვის პირველსაწყისი იდეალური ნიშნების მქონე მატერიალური იყო.

მრავალი საინტერესო მინახვედრი ჰქონდა ასტრონომიასა და კოსმოლოგიაში. ანაქსიმენეს კოსმოსი ჰაერის ცვალებადობად, მისი შემჭიდროებისა და გაფართოების შედეგად მიაჩნდა. მისი აზრით, მზის შუქის მოხვედრით გასქელებულსა და გამკვრივებულ ჰაერში იშვება ცისარტყელა, ღრუბლებიდან წამოსული წყლის გაყინვით — სეტყვა, გამდნარი ყინულის ხელმეორედ გაყინვით — თოვლი. ანაქსიმენეს წარმოდგენა გეოცენტრიული იყო: მნათობები მოძრაობენ დედამიწის გარშემო, რომელიც უძრავია. დედამიწა, რომელიც მას ბრტყელი ფორმის მქონედ ჰქონდა წარმოდგენილი, ემყარება ჰაერს. მასვე ემყა-

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии. I. М. 1906, გვ. 66.

რებიან მნათობები. დედამიწის უძრაობის მიზეზად მისი ბრტყელი ფორმა მიაჩნდა. არისტოტელეს გადმოცემით, ანაქსიმენეს უმტკიცებია, რომ დედამიწა განუწყვეტლივ სველდება და შრება, რის გამო იშლება და ირღვევა. დედამიწის რყევას ანუ მიწისძვრას იგი ხსნიდა სითბოსა და სიცივის მონაცვლეობით. მასვე უმტკიცებია მნათობების ცეცხლოვანება, კერძოდ, მზის ცეცხლოვანება, რომლის ფორმა, ბრტყელია, გარშემოწერილობა კი — მრგვალი. მზის დაბნელებას იგი მიაწერდა დედამიწისაგან დაშორებული ნაწილაკებით მზის დაფარვას. მთვარეს, მისი აზრით, სინათლე მზისგან აქვს მიღებული და სხვ.

იონური ფილოსოფიის ტრადიციები არ წყდება ანაქსიმენეს ფილოსოფიით, არამედ მრავალი მიმდევარი და განმავითარებელი უჩნდება. მათ შორის პირველ რიგში აღსანიშნავია ჰერაკლიტე, რომელმაც აითვისა რა იონელების მემკვიდრეობა, მასში მრავალი ახალი მოშენტი შეიტანა და განვითარების მაღალ საფეხურზე აიყვანა.

იონური ფილოსოფიის შესახებ აზრთა დიდი სხვადასხვაობა არსებობს ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის. შეეხოთ ზოვიერთ მოსაზრებას:

ედ. ცელერს იონელების ფილოსოფია მიაჩნია სამყაროს მეცნიერული ახსნის პირველ ცდად. მისი აზრით, „იონელებს, პითაგორასა და ქსენოფანეს აერთიანებთ ის, რომ აღიარებენ ყველა საგნის სუბსტანციალური საფუძვლის არსებობას[1].

თ. გომპერცის აზრით, იონური ფილოსოფია იყო შედეგი ცოდნის დაგროვებისა და მას შემდეგ, რაც მათ ყოველივეს საფუძვლად აღიარეს ერთი ნივთიერება, ეჭვი შეიტანეს შეგრძნებების ჭეშმარიტებაში[2].

ჰერბერტცის აზრით, „იონელები შემეცნების პროცესის მიმართ გულუბრყვილო გაგების საფუძველზე დარჩნენ". თუმცა იქვე დასძენს, რომ მათ შეგრძნებების გვერდით აზროვნება წამოსწიეს წინ, ხოლო შეგრძნებების შესახებ ერთგვარი სკეპსისი გამოთქვეს. საბოლოოდ კი დაასკვნის, რომ იონელები არ აყენებდნენ კითხვას იმის შესახებ, შეუძლია თუ არა ადამიანს გარესამყაროს შეცნობა? ამიტომაც, მისი აზრით, იონური ფილოსოფია არის მეცნიერების წინასაფეხური, მაგრამ ეს არაა არც გულუბრყვილო ობიექტივიზმი და არც რეალიზმი, არამედ გზა აქეთკენ.[3]

---

[1] Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии. СПб. 1886. გვ. 29.

[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители. I. СПб. 1911. გვ. 44.

[3] D-r Richard Herbertz. Das Wahrheitsproblem in der griechishen Philosophie, Berlin, 1913, გვ. 19, 17, 22.

დაახლოებით, ასეთივეა ლანგერბეკის თვალსაზრისი, რომ წინასოკრატელებს არ ჰქონდათ ობიექტურის, სუბიექტურის და შემთხვევითის ცნება, რის გამო მათ არც შემეცნების თეორია ჰქონდათ[1].

ფრ. ბლასის აზრით, იონელები არ არიან არც მატერიალისტები და არც იდეალისტები, რადგან არ ასხვავებენ მატერიალურსა და იდეალურ სუბსტანციას[2].

ვ. ფრეიტაგის აზრით, პირველი იონელი ფილოსოფოსები იყვნენ, სული სხეულებრივად რომ წარმოიდგინეს, რითაც წაშალეს ზღვარი მატერიალურსა და იდეალურს შორის. ეს შეხედულება შემდეგში ანაქსაგორამ გააკრიტიკა[3].

ბ. ბაუხის აზრით, იონელებთან ვითარდება თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ბუნებრივი მოვლენები ბუნებრივივე გ'ით უნდა აიხსნას და არა ზებუნებრივით[4].

იონელების მატერიალისტებად გამოცხადებისაგან თავს იკავებს უ. გათრი.[5]

აქ მოტანილი კონცეფციების შესახებ უნდა შევნიშნოთ შემდეგი:

1. სწორ პოზიციაზე დგას ედ. ცელერი, რომელიც იონურ ფილოსოფიას სამყაროს მეცნიერული ახსნის პირველ ცდად თვლის. აგრეთვე, თ. გომპერცი, რომელიც არ ეპყობს იონელებთან შემეცნების თეორიისა და ფილოსოფიური რეფლექსიის არსებობას.

2. ვერ დავეთანხმებით ჰერბერტცს, რომელიც იონურ ფილოსოფიას თვლის შემეცნების წინასაფეხურად. ჩვენი აზრით, იონური ფილოსოფია არის არა წინასაფეხური, არამედ პირველი საფეხური მეცნიერებისა.

3. გამომდინარე აქედან, ვერც ლანგერბეკის თვალსაზრისს გავიზიარებთ, რომ თითქოს იონელებს არ ჰქონდეთ სუბიექტურისა და ობიექტურის ცნება და ამიტომ მათ არც შემეცნების თეორიის პრობლემების დაყენება შეეძლოთ. რადგან, ჩვენი აზრით, ყოველივეს ზოგადი ძირის ძიება შემეცნების ობიექტური საფუძვლის ძიებასაც ნიშნავდა, რომელიც უპირისპირდებოდა სუბიექტურს, სუბიექტის მიერ დამატებულსა და შექმნილს აზროვნებაში. ეს კი ამავე დროს სუბიექტურისა და ობიექტურის დაპირისპირებაც იყო.

---

[1] H. Langerbeck Studien zu Democrits Ethik und Erkenntnislehre. ჟურნალ ში Neue Philologische Untersuchungen, H. 10, Berlin, 1935, გვ. 97.

[2] Fr. Blass. Naturalismus und Materialismus in Griechenland zu Platons Zeit, Kiel, 1887, გვ. 7.

[3] W. Freytag. Die Entwicklung der griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles in ihren Grundzügen dargestellt, Halle 1905, გვ. 4, 5.

[4] B. Bauch. დას. წიგნი, გვ. 11.

[5] უ. გათრი, ბერძენი ფილოსოფოსები, თბ., 1983, გვ. 50.

4. ჩვენ არ მიგვაჩნია მართებულად არც ფრ. ბლასის კონცეფცია, რომლის მიხედვით, იონელები ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან მატერიალურ და იდეალურ სუბსტანციას.

ჩვენი აზრით, იონელების მიერ საწყისად ჰაერისა და წყლისა და შემდეგში ცეცხლის აღიარება ერთგვარი გაბრძოლება იყო სამყაროს თეოლოგიური ახსნის წინააღმდეგ. ანაქსიმანდრეს მიერ აპეირონის ღმერთად მიჩნევა ჩვენ მიგვაჩნია ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიის თვითნებურ ინტერპრეტაციად და ძალდატანებად.

5. ამიტომ ჩვენ მისაღებად მიგვაჩნია კონცეფცია, რომ იონელებმა თავისი კვლევით შექმნეს აზრი სამყაროს კანონზომიერი განვითარების შესახებ.

6. საბოლოო შეფასებისას კი იბადება კითხვა იმის შესახებ, რომ ნამდვილად წაშალეს თუ არა იონელებმა ზღვარი იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის, როგორც ფრეიტაგი ფიქრობდა, თუ ისინი ამ ორი მიმდინარეობიდან რომელიმეს მიეკუთვნება?

რაღაცნაც ჩვენ ეფიქრობთ, რომ იონელებმა ბრძოლა გამოუცხადეს სამყაროს თეოლოგიურ, იდეალისტურ ინტერპრეტაციას, ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია არ მივაკუთვნოდ იონელები მატერიალიზმის ბანაკს. მაგრამ როგორც უკვე აღნიშნული იყო, არც თალესისა და არც ჰთელი იონური ფილოსოფია არ იყო და არც შეიძლება ყოფილიყო ბოლომდე თანმიმდევრული მატერიალიზმი, რადგან ისინი თავის მატერიალურ სუბსტანციას ხშირად ღვთაებრივ თვისებებს მიაწერდნენ ხოლმე.

7. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ იონელების პირველსაწყისი მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფებოდა, რაც მისი დიალექტიკურობის მომასწავებელიც იყო.

ᲓᲐᲡᲙᲕᲜᲔᲑᲘ

ამგვარად, იონელები მრავალმხრივი სწავლულები იყვნენ, რომლებიც მოღვაწეობდნენ როგორც ფილოსოფიაში, ისე მეცნიერების მრავალ სხვა დარგში. მათი მოღვაწეობა ფილოსოფიაში აღინიშნა საწყისი ერთის ძიებით. რომელიც, ძირითადში, მატერიალური იყო, თუმცა იდეალურობის ზოგიერთი ნიშნებიც ჰქონდა. იონელმა ფილოსოფოსებმა ამით პირველი ნაბიჯი გადადგეს ფილოსოფიური განზოგადებისაკენ, აბსტრაქციისაკენ. იონელების, კერძოდ, თალესის ფილოსოფიას თან ახლდა პანფსიქიზმისა და პანთეიზმის ნიშნები. ყოველივე ზემოთქმულში არ შეიძლება არ ამოვიკითხოთ წინამორბედი ბერძნული აზროვნების გავლენაც, რის გამოც შეუძლებელია გაზიარება იმ მკვლევართა თვალსაზრისისა, რომლებიც უარყოფენ ბერძნულ

აზროვნებაზე აღმოსავლეთის ყოველგვარ გავლენას. იონელებმა პირველებმა გაილაშქრეს სამყაროს თეოლოგიური ახსნის წინააღმდეგ და მისი ბუნებრივი ახსნა სცადეს. ამიტომაც ისინი ქმნიან არა მარტო ფილოსოფიის, არამედ მეცნიერების პირველ საფეხურსაც.

თავი II

ჰერაკლიტე[1]

§ 1. ცხოვრება და მოღვაწეობა

იონელებმა „არხეს" ძიებით საფუძველი ჩაუყარეს ზოგად, აბსტრაქტულ აზროვნებას. მათ ზოგადი აზროვნება მეცნიერების აუცილებელ ობიექტად აქციეს. განვითარება ამის შემდეგ მათ მიერ მითითებული გზით მიდის, ღრმავდება და ფართოვდება დაყენებული საკითხის შინაარსი და მისი გადაწყვეტის მრავალრიცხოვანი ფორმები იქმნება. ჰერაკლიტიზმი ამ ერთი მთლიანი ჯაჭვის უმნიშვნელოვანესი და აუცილებელი რგოლია. „ჰერაკლიტეს ფილოსოფია უწინარეს ყოვლისა, არის იონური. იონელების მიერ აღმოჩენილი ცნება მატერიისა შენარჩუნებულია მთლიანად" — წერს პროფესორი მ. გოგიბერიძე[2].

ანალოგიურად აფასებს ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას ჰ. რიტერი. მისი აზრით, ჰერაკლიტე ცეცხლის, როგორც პირველსაწყისის, კვლევის მხრივ ახლო იდგა იონელებთან, რომლებიც, აგრეთვე, „ყოველი ფენომენის ფიზიკურ საფუძველს ეძებდნენ"[3]. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში არაა სადავო, რომ ჰერაკლიტე იონელების მემკვიდრე და მათი ტრადიციების გამგრძელებელია.

ჰერაკლიტეს სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ძველი საბერძნეთის ერთერთ უდიდეს მოაზროვნესთან. იგი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქალაქ ეფესში 535 — 475 წწ. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, მისი აკმე[4]

---

[1] ჰერაკლიტეს და მომდევნო ფილოსოფოსების შემეცნების თეორიაზე იხ. ჩვენი შრომა „შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში", თბ., 1965 წ.

[2] ვ. გოგიბერიძე, ფილოსოფიის ისტორია, I, თბილისი, 1941, გვ. 38.

[3] Г. Риттер, დას. წიგნი გვ. 206—207.

[4] ბერძნული სიტყვიდან „აკმე", რაც კიდურს, ნაპირს, უმაღლეს წერტილს, ამ შემთხვევაში კი ადამიანის მოწიფულობას ნიშნავს.

504—507 წწ. მოდის. ესაა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე მე-6—5 სს. წარმოშობით იგი კოლრიდების მაღალ სამეფო გვარეულობას ეკუთვნოდა და უფლება ჰქონდა მეფე (ბასილევსი) გამხდარიყო. მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ცნობების მიხედვით, მან უარყო მეფობა და გეირგვინი თავისი ნებით უმცროს ძმას დაუთმო, რათა თვითონ მთლიანად ფილოსოფიურ მოღვაწეობას მისცემოდა. გადმოცემისავე მიხედვით, იგი განმარტოებით ცხოვრობდა და იშვიათად თუ გამოჩნდებოდა საზოგადოებაში. მის მასწავლებლად ზოგი ჰიპას მეტაპონტელს ასახელებს, ზოგი ქსენოფანეს, ზოგის აზრით კი, მას მასწავლებლები არა ჰყოლია და ყოველივეზე საკუთარი შეხედულება გამოუთქვამს.

ჰერაკლიტეს ნაწარმოებს უკვე კარგა ხნიდან დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით, ეწოდებოდა „ბუნების შესახებ“[1]. რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგებოდა: „სამყაროსათვის“, „სახელმწიფოსთვის“ და „ღვთისმეტყველებისთვის“. როგორც სათაურიდან ჩანს, პირველი იყო ზოგად-ფილოსოფიური ნაწილი, მეორე — პოლიტიკური, მესამე — ღვთისმეტყველური. ჩვენამდე ამ თხზულების მხოლოდ ფრაგმენტებმა მოაღწია, ჰერაკლიტე წერდა მოკლე აფორიზმებით, სადაც ხშირად ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი იყო გამოთქმული. საყოველთაო აღიარებით, იგი წერდა ბუნდოვნად, მძიმე ენით. ენის სიმძიმისა და თავისებური მელანქოლიურობის გამო მას „მტირალი ფილოსოფოსი“ შეარქვეს, წინააღმდეგ დემოკრიტესი, რომელიც ფილოსოფიის ისტორიაში შევიდა, როგორც „მოცინარე ფილოსოფოსი“, ჰერაკლიტეს ზოგჯერ „ბნელსაც“ უწოდებდნენ. ზოგის აზრით, ჰერაკლიტე განგებ წერდა ასე, რომ თავისი ფილოსოფია მასისთვის მიუწვდომელი გაეხადა. თეოფრასტეს აზრით, ჰერაკლიტეს ენის ბუნდოვანება ჰერაკლიტეს ბუნების მელანქოლიურობით არის გამოწვეული.

ჩვენი დაკვირვებით, ჰერაკლიტეს ახასიათებს აზრის გადმოცემის უჩვეულო ხატოვანება და გამოკვეთილობა. მისი ენა სადღესასწაულოა, როგორც წინასწარმეტყველისა.

§ 2. პირველსაწყისი ერთი

როგორც იონელებისათვის, ისე ჰერაკლიტესათვის ამოსავალი იყო პირველსაწყისის ძიება. ასეთ საწყისად მას ცეცხლი მიაჩნდა, როგორც თალესს წყალი და ანაქსიმენეს ჰაერი. ჰერაკლიტე წერდა: „ყველაფერი იცვლება ცეცხლზე და ცეცხლი კი ყველაფერზე, როგორც

[1] „პერი ფიუსეოს“ „ბუნების შესახებ“ — ასე ეწოდებოდა პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების თხზულებებს.

საქონელი ოქროზე და ოქრო საქონელზე“ (ფრაგმენტი 90). ჰერაკლიტეს აზრით, ცეცხლი პერიოდულად ინთება და ქრება. მისი ჩაქრობის შემდეგ ჩნდება ჰაერი, ჰაერიდან — წყალი, წყლიდან — მიწა. ესაა გზა ქვემოთ, რომელსაც უპირისპირდება გზა ზემოთ, როცა მიწიდან წარმოიშვება წყალი, წყლიდან — ჰაერი. ეს უკანასკნელი ანაორთქლის სახით მაღლა იწევს და კვლავ ცეცხლად იქცევა. ამ მუდმივი ცვალებადობის პროცესში წყლის, მიწის, ჰაერისა და ცეცხლის რაოდენობა უცვლელია. ამ ცვალებადობისას საგნები განუწყვეტელ ბრძოლასა და ცვალებადობაში იმყოფებიან. მაშასადამე, მარადიულია ბრძოლისა და წარმოქმნის პროცესიც.

როგორც ვხედავთ, ჰერაკლიტემ აღმოაჩინა მატერიისა და მოძრაობის მარადიულობის კანონი, რაც იონელების მოძღვრების შემდგომი განვითარებისა და გაღრმავების შედეგი იყო.

ჰერაკლიტეს ფილოსოფია, მიუხედავად მოღწეული ფრაგმენტების მცირერიცხოვანებისა, იდგა და დგას მკვლევართა ყურადღების ცენტრში. მისი ფილოსოფიის გარშემო წარმოებდა და კვლავაც წარმოებს დავა, აზრთა ცხოველი გაცვლა-გამოცვლა. ეს, პირველ ყოვლისა, ეხება ცეცხლის, როგორც არსებისა და პირველპრინციპის ინტერპრეტაციას. ამგვარად, დავა, როგორც ფოკუსში, თავს იყრის ცეცხლის გარშემო. და მიუხედავად აზრთა მრავალფეროვნებისა, აშკარად იკვეთება ორი ძირითადი ტენდენცია: ფილოსოფიის ისტორიის ბურჟუაზიული მკვლევარები, ხედავენ რა ცეცხლში ღვთაებრივ საწყისს, ცეცხლის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობენ. საბჭოთა მკვლევარები კი ცეცხლს, უმთავრესად სხეულებრივ, მატერიალურ საწყისად თვლიან. შევეხოთ ზოგიერთ თვალსაზრისს:

ჰ. რიტერის აზრით, ჰერაკლიტეს ცეცხლი იყო „მუდმივ ცოცხალი არსება“. ცოტა ქვემოთ განაგრძობს: „ყველა საგნის საფუძლად ჰერაკლიტე იღებდა სიბრძნესა და გონივრულ აზროვნებას, რომელიც მთელი სამყაროს განვითარებას წარმართავდა“. ანალოგიურად ესმოდა მას ჰერაკლიტესთან სამყაროს განვითარების მიზანი. მისი აზრით, ჰერაკლიტეს მიზანი იყო ეპოვა „სიცოცხლის უმაღლესი და უსრულყოფილესი ძალა, რომელიც ყველა მოვლენაში გამომჟღავნდებოდა“. გამომდინარე აქედან, რიტერი ფიქრობდა, რომ ჰერაკლიტესთვის „ყოველივე იყო ცოცხალი და ღვთაებრივი“ და რომ ჰერაკლიტე ყველგან ეძებდა „ღვთაებრივ სიცოცხლეს“[1].

რიტერის გაგებაში მართებულია თვალსაზრისი ცეცხლის ზოგადი ბუნების შესახებ, მაგრამ მიუღებელია თვალსაზრისი მისი ღვთაებრიობის შესახებ. ჰერაკლიტეს რომ ცეცხლის ღვთაებრიობა ემტკი-

[1] Г. Риттер, დასახელებული წიგნი, გვ. 208, 209, 228.

ცებია, მაშინ გაუგებარი იქნებოდა დებულება იმის შესახებ, რომ სამყარო არაა შექმნილი ღმერთების მიერ, არამედ წარმოადგენს ცეცხლს, რომელიც პერიოდულად ინთება და ჰქრება. ამ აფორიზმში ღვთაება და ცეცხლი არა მხოლოდ განსხვავებულია ერთიმეორისაგან, არამედ დაპირისპირებულიც, რაც შეუძლებელს ხდის მათი გაიგივების რაიმე ტენდენციას.

ანალოგიური ინტერპრეტაცია აქვს ჰ. იუბერვეგს. მისი ინტერპრეტაციითაც ცეცხლი არის სული და კიდევ მეტი, „ღვთაებრივი ცეცხლი". თუმცა იუბერვეგი არ იყო წინააღმდეგი იმისა, რომ ჰერაკლიტეს ცეცხლისათვის ფიზიკური თვისებებიც მიეწერა. ამიტომაც იგი სამყაროში ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო პროცესების მიმდინარეობას ამჩნევდა: ერთი მხრივ, „ცეცხლოვანი სულის მატერიალიზაციას, ანუ გასაგნებას, მეორე მხრივ კი, მიწისა და წყლის გასულიერებას"; რადგან, მისი გაგებით, ცეცხლი ღვთაებრივი საწყისი იყო, ამიტომ მთელი კოსმოსი ღვთაებრივი შემოქმედების აქტს წარმოადგენდა. გარდა ამისა, რადგან ჰერაკლიტეს ერთი საწყისი ჰქონდა დაშვებული, ამიტომ მისი მოძღვრება მას მონისტურად და ჰილოძოისტურად[1] ესმოდა. იგი წერდა: „რამდენადაც ჰერაკლიტეს მოძღვრება მარადიულ გონებას თელის იმანენტურად ინდივიდუალურსა და ცვალებადში, ამდენად ის მონისტური მოძღვრებაა. მაგრამ რამდენადაც ის მთელ მატერიას ცოცხლად მიიჩნევს, ამდენად ეს მოძღვრება ჰილოძოისტურია". ამასთან დაკავშირებით მან თავისებურად გაიგო ერთისა და მრავლის პრობლემა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში.

მისი აზრით, ჰერაკლიტესთან საგანთა ერთიანობა ნიშნავდა მათს არსებობას, დაშლა-ცვალებადობა კი — არარსებობას. იგი წერდა: „თუ ამ ერთიან, განსაზღვრულ მდგომარეობას არსებობას ეუწოდებთ, მაშინ განუწყვეტელი ცვალებადობისა და ქმნადობის პროცესი არარსებობა იქნება... ამის გამო ჰერაკლიტესთან ყველა საგანი არსებობს და არც არსებობს. არსებობა და არარსებობა — ეს ქმნადობის მომენტებია, რომელიც არ იძლევა არავითარი გამოტოვებისა და ნახტომების საშუალებას"[2].

იუბერვეგის ამ მოსაზრებათა შესახებ უნდა ითქვას შემდეგი: ჰერაკლიტეს ფილოსოფია მართლაც რომ მონისტურია, რამდენადაც მისთვის ამოსავალია ერთი საწყისი ცეცხლის სახით. შეიძლება გაზიარებულ იქნას მისივე მოსაზრება ჰერაკლიტეს მოძღვრების ჰილოძო-

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „ჰულე" (მატერია, ნივთიერება) და „ძოონ" (ცხოველი, ცოცხალი არსება). ჰილოძოიზმი — მიმდინარეობა, რომელიც ამტკიცებდა, რომ სიცოცხლე ახასიათებს მთელ ბუნებას, ყველა საგანს.

[2] Фр. Иберег. История философии, СПб, 1876, გვ. 112, 115, 121.

ისტორობის შესახებ. მართლაც, ჰერაკლიტესთან ნახმარია გამოთქმა „ცოცხალი ცეცხლი“ და სხვ., რაც იძლევა ერთგვარ საფუძველს ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში ჰილოძოიზმის ძიებისათვის. რაც შეეხება საგანთა წარმოშობად გაერთიანების მიჩნევას, არარსებობად კი—დაშლას, უნდა ითქვას, რომ ჰერაკლიტესთან უფრო საწინააღმდეგო მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. საგანთა გაერთიანება ცეცხლში მათი მოსპობაა, მათი ინდივიდუალური არსებობის მოსპობა. გამოყოფა, გამოცალკევება ცეცხლიდან კი მათი ინდივიდუალური არსებობის დასაწყისის მომასწავებელია. თუ საგანთა ინდივიდუალიზაციას მათ განადგურებად მივიჩნევდით, ამით საბოლოოდ მოვსპობდით მათ და ხელთ შეგვრჩებოდა მხოლოდ ერთი მთლიანი ცეცხლი, რაც მიუღებელია ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში, რადგან, ჰერაკლიტეს აზრით, არსებობს როგორც ერთი ცეცხლი, ისე საგნების სიმრავლე, რომლებიც ერთმანეთში გადადიან და ადგილმონაცვლეობენ. ერთის ღვთაებრივი ბუნების შესახებ კი ივიეე უნდა ითქვას, რაც რიტერის თვალსაზრისის ანალიზისას ითქვა, რომ ჰერაკლიტეს ერთი არ შეიძლება იყოს ღვთაება ან ღვთაებრივი.

ჩვენს მიერ დასახელებული მკვლევარების თვალსაზრისს უახლოვდება შეხედულება ვინდელბანდისა[1], რომელსაც ცეცხლი, აგრეთვე, ღვთაებრივ მოვლენად მიაჩნდა და ტანერისა[2], რომელიც ამტკიცებდა რომ ჰერაკლიტეს ცეცხლი არის „მზე-ღმერთი, რომელიც გადმოღერილია მთელ ბუნებაში, თხელი, თითქოს არამატერიალური და რომელსაც გონება და მამოძრაველი ძალა გააჩნია“. ამიტომაც ჰერაკლიტეს მთავარ დამსახურებად მის მორალურ და რელიგიურ სენტენციებსა თვლის.

ცნობილი რუსი მკვლევარი ევგენი ტრუბეცკოიც ცეცხლს იდეალურ საწყისად თვლიდა. მისი აზრით, „მუდამ ცოცხალი ცეცხლი—ესაა ღვთაებრივი სტიქია, რომელიც ერთდროულად ერთიცაა და სიბრძნეც“[3].

ჰერაკლიტეს ცეცხლის შედარებით სწორ ინტერპრეტაციას იძლევა თ. გომპერცი, რომელიც მართალია, ჰერაკლიტეს ცეცხლს ცოცხლად თვლიდა, მაგრამ წინააღმდეგი იყო მისი ღვთაებასთან გაიგივებისა: „წარმოშობისა და მოსპობის მთავარი წყარო, რომელსაც ჰერაკლიტე არა მხოლოდ ღვთაებრივს უწოდებს, არამედ მსოფლიო გონების მატარებლადაც თვლის, ღმერთი არაა“. გომპერცი ყურადღებას

---

[1] В. Виндельбанд. История древней философии. СПб. 1848. გვ. 46.

[2] П. Таннери. Первые шаги древнегреческой науки. СПб. 1902. გვ. 178.

[3] С. Н. Трубецкой. История древней философии. I. М. 1906. გვ. 89.

ამახვილებს ჰერაკლიტეს მიერ საყოველთაო მოძრაობის აღიარებაზე, რაშიც იგი ხედავს „პირველ მოძღვრებას ყველა თვისებათა შეფარდებითობის შესახებ, რამაც ჩქარა გამსჭვალა ბერძნული ფილოსოფია“[1].

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ჩვენ საბჭოურ ისტორიკოსთა შორის ჰერაკლიტეს ცეცხლი მიჩნეულია მატერიალურ საწყისად. მაგალითად, ი. ბ. პოზნიაკი წერს: „ჰერაკლიტეს ცეცხლი ესაა მზატვრული გამოთქმა მატერიის ფილოსოფიური ცნების გამოსახატავად, იმის გამოსახატავად, რაც დამოუკიდებელია ჩვენი გონებისაგან და ემსახურება ყოველივეს, მათ რიცხვში ადამიანის გონებას, როგორც საფუძველი და მიზეზი“.[2]

პოზნიაკის პოზიციის შესახებ უნდა ითქვას, რომ, ჰერაკლიტესთან საწყისის პრობლემა არც ისე მარტივად დგას, როგორც ეს პოზნიაკს ჰგონია. ჰერაკლიტეს ცეცხლი, ძირითადად, მატერიალურია, ის ცეცხლია, მაგრამ არ უნდა იქნას დავიწყებული ცეცხლის · მეორე ნიშანი, სიცოცხლე, რაც, როგორც უკვე აღნიშნული იქნა, ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას ჰილოზოისტურ ხასიათს აძლევდა.

უ. გათრიც ჰერაკლიტეს ცეცხლის იდეალისტური ინტერპრეტაციისაკენ იხრება. ივი წერს: „გონიერი ცეცხლის ცნება გვიჩვენებს, რა ძნელი ხდება ყოველივეს ახსნა მატერიალური ცნების საზღვრების გარეთ გასვლის გარეშე“.[3]

ამგვარად, ჰერაკლიტესთან, როგორც იონელებთან, არის მოცემული ცდა ერთი, მუდმივი არსის დაძებნისა, რომელიც საგნებისათვის იმანენტურია, უსწრებს მათ და განაგრძობს არსებობას მათ შემდეგ. გარდა ამისა, ჰერაკლიტე, მართალია, ხმარობს გამოთქმას „ცოცხალი ცეცხლი“, მაგრამ ეს არ იძლევა საფუძველს ცეცხლის ღვთაებრივად მიჩნევისათვის. გავიხსენოთ, რომ მას სამყარო მიაჩნდა არა ღმერთის, არამედ ცეცხლის შემოქმედებად და ილაშქრებდა სამყაროს შემოქმედებაში ღვთაების ყოველი ჩარევის წინააღმდეგ.

§ 3. ლოგოსი

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის მეორე ძირითადი პრინციპია ლოგოსი, რომელსაც იგი იდეალურ, ღვთაებრივ საწყისად თვლიდა და უპირისპირებდა მატერიას. ჰერაკლიტე თავის მრავალ ფრაგმენტში ამტკი-

---

[1] Т. Гомперц. Греческие мыслители. I. СПб. 1911, გვ. 58, 60, 62—63.

[2] И. Б. Позняк. Диалектика Гераклита Эфесского. Л. 1955, გვ 93.

[3] უ. გათრი. ბერძენი ფილოსოფოსები. თბ., 1983. გვ. 62.

ცებს, რომ სიბრძნით წარიმართება ყოველივე (ფრ. 41). ჰერაკლიტეს აზრით, საყოველთაო მოძრაობასა და ცვალებადობაში უცვლელია მხოლოდ ლოგოსი, რომელსაც იგი ღვთაებრივად თვლიდა. მას იგი უწოდებდა ხან სიბრძნეს, ხან კი პირდაპირ ლოგოსს. იგი მოუწოდებდა ადამიანებს, რომ მიჰყოლოდნენ ლოგოსს და გამოთქვამდა სინანულს იმის გამო, რომ მიუხედავად ლოგოსის ზოგადობისა, ადამიანები ისე ცხოვრობენ, თითქოს საკუთარი გაგება ჰქონდეთ (ფრ. 2). ამას კი ჰერაკლიტე იმით ხსნიდა, რომ ადამიანები თუმცა ისწრაფიან ლოგოსის შემეცნებისაკენ, მაგრამ ვერასოდეს ვერ სწვდებიან მას.

როგორია ლოგოსის ინტერპრეტაცია ფილოსოფიის ისტორიკოსთა მიერ?

იბერვეგის აზრით, ჰერაკლიტესთან მუდმივი ქმნადობა არის არარსებობა, ხოლო ლოგოსი კი, როგორც ერთი, განსაზღვრული მდგომარეობა — არსებობა[1].

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ იბერვეგის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ საგანთა ქმნადობა მათს არარსებობას ნიშნავდეს, რადგან ქმნადობა ესაა ლოგოსის ანუ საგანთა არსის გამოვლენა, ლოგოსის არსებობის ფორმის შეცვლა და არა მისი არარსებობა. ლოგოსის არსებობის ფორმის შეცვლა რომ არარსებობა ყოფილიყო, მაშინ არ იარსებებდა თვით ლოგოსიც. ასევე მხოლოდ ლოგოსის არსებობა არ იქნებოდა ნამდვილი არსებობა, თუ მასთან ერთად ადგილი არ ექნებოდა მისი არსებობის ფორმასაც საგნების სახით.

აკადემიკოს დინიკის აზრით, ლოგოსს არა აქვს ღვთაებრივი ბუნება, ის არაა მსოფლიო გონება ან მსჯელობა. იგი მხარს უჭერს ლოგოსის, როგორც სამყაროს დიალექტიკური კანონის ინტერპრეტაციას, რასაც საფუძველი ჩაუყარა ჰეგელმა. იგი წერს: ლოგოსი არის „დიალექტიკურად გაგებული ყოფიერება ანუ წინააღმდეგობებში განვითარებული ყოფიერება. ჰერაკლიტემ ლოგოსს იმიტომ კი არ უწოდა მუდმივი არსი, რომ ერთმანეთში აურია ყოფიერება და ლოგოსი, ანუ მოძღვრება ყოფიერებაზე, არამედ იმიტომ, რომ ლოგოსი მისთვის არის მუდმივად არსებული ყოფიერების „ობიექტური დიალექტიკა“. შემდეგ იგი კიდევ უფრო აზუსტებს თავის აზრს, როცა წერს: „ჰერაკლიტესთან ლოგოსის შემეცნება ნიშნავს ბუნებისა და საზოგადოების შემეცნებას ბრძოლასა და წინააღმდეგობის ჰარმონიაში. ჰერაკლიტეს ლოგოსი ესაა კოსმიური განვითარება, აღებული მისი ყველაზე ძირითადი, არსებითი ნაწილით. ამ აზრით, ლოგოსი ესაა ფაქტების სიმრავლე, მოყვანილი დიალექტიკურ მთლიანობაში“.[2]

---

[1] Ф. Иберверг. История философии. СПб, 1876, გვ. 115—116, 121.

[2] М. А. Дынник. Диалектика Гераклита Эфесского, М. 1929, გვ. 165, 129.

ამ შემთხვევაში საჭირო იყო ტერმინების უფრო მეტი დაზუსტება. ლოგოსი ჰერაკლიტესთვის არაა მთელი ყოფიერება და არც მთელი დიალექტიკა და მოძრაობა, არამედ ესაა სამყაროს მოძრაობისა და ცვალებადობის შინაგანი, იმანენტური კანონზომიერება, კანონზომიერება საერთოდ და არა მხოლოდ მოძრაობის კანონზომიერება.

ლოგოსის ინტერპრეტაციის ცდას ვხედებით, აგრეთვე, კესიდისთან. იგი წინააღმდეგია იმისა, რომ ლოგოსი გაგებულ იქნას ღმერთად, აზრად, ან რაიმე მითიურ ზევსისდაგვარ არსებად, რადგან, მისი აზრით, ჰერაკლიტე არ ამტკიცებდა სულის უკვდავებას და საერთოდ, „უარყოფდა თავისი დროის მითოლოგიურ წარმოდგენებს". მისი აზრით, „ლოგოსი ან საყოველთაო კანონი არ წარმოადგენს რაღაც იდეალურ არსს, დამოუკიდებელს მატერიალური საგნების სამყაროსაგან. მაგრამ ამავე დროს ლოგოსი არ ემთხვევა ერთეული და დამოუკიდებელი საგნების სამყაროს, არაა მასთან იგივეობრივი. ესაა საგანთა ფარული, კოსმიური წესრიგი თავისებური „ვონება" ანუ „სიბრძნე", რომელიც ყოველივეს მართავს[1].

ამ თვალსაზრისში მისაღებია, როგორც ის, რომ ლოგოსი არაა იგივეობრივი საგანთა სიმრავლესთან, ისე ის, რომ ლოგოსი ამ სამყაროს „ფარულ წესრიგს", „კოსმოსურ წესრიგს" წარმოადგენს. მისაღებია ისიც, რომ დაუშვებელია ლოგოსის გაიგივება ღმერთთან.

ჰერაკლიტეს მიერ ლოგოსის დაშვება არ ნიშნავდა საგანთა სიმრავლის უარყოფას, ან ლოგოსისა და საგანთა სიმრავლის გაიგივებას. ჰერაკლიტესთან, ერთი მხრივ, არსებობდა ზოგადი აბსტრაქტული საყოველთაო ლოგოსი, მეორე მხრივ, საგანთა სიმრავლე, რომელიც ლოგოსის გამოვლენას წარმოადგენდა. მაგრამ ლოგოსი ამავე დროს საგნებში არსებული იმანენტური უნივერსალური კანონზომიერება იყო. ლოგოსის ინტერპრეტაციისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია ფრაგმენტი 113, სადაც ჰერაკლიტე ამტკიცებს, რომ „ცეცხლი გონიერია და იგია მიზეზი სამყაროს მთელი წყობისა". აზროვნება კი, რომელიც ამ ზოგად ლოგოსს შეიცნობს, ყველას საერთო აქვს, რაც თითქოს იძლევა საბაბს ცეცხლისა და ლოგოსის გაიგივებისათვის. მაგრამ ვფიქრობთ, რომ მათი გაიგივება მაინც არ შეიძლება. რადგან ცეცხლი ჰერაკლიტესთან უფრო მასალის, მატერიის, პოტენციური საწყისის როლს უნდა ასრულებდეს, ლოგოსი — გონება აქტიური საწყისისას, რომელიც განაგებს და აწესრიგებს ყოველივეს, მათ შორის ცეცხლის მოქმედებასაც, როგორც მისი შინაგანი კანონზომიერება.

---

[1] Ф. Х. Кессиди. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М. 1963, გვ. 83, 116, 124.

§ 4. მოძრაობის მუდმივობისა და წინააღმდეგობის დაშვება

ჰერაკლიტე მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობას უშვებდა, რასაც მჭიდროდ უკავშირებდა ბრძოლისა და წინააღმდეგობის პრინციპს. ჰერაკლიტეს აზრით, სამყარო ჩნდება ცეცხლიდან და კვლავ უბრუნდება მას 10.800 წლის შემდეგ. მისი საყვარელი დებულება ყოფილა: „ყოველივე მიედინება“ („პანტა რეი“). ჰერაკლიტეს მრავალი ფრაგმენტი შეიცავს სამყაროს მოძრაობისა და ცვალებადობის აზრს. მაგალითად, 91-ე ფრაგმენტში ვკითხულობთ: „ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ შესვლა შეუძლებელია“. იგულისხმება, რომ მეორედ შესვლისას მდინარე ის აღარ არის, რაც პირველად. „მზე არა მხოლოდ ახალია ყოველ დღე, არამედ მუდამ და გაუწყვეტლივ ახალი“ (ფრ. 6). „ადამიანები იბადებიან და ისწრაფიან რა იცხოვრონ, ამით ისწრაფიან სიკვდილისაკენ, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ისწრაფიან სიმშვიდისაკენ და ტოვებენ შვილებს, დაბადებულთ სიკვდილისათვის“ (ფრ. 20).

მკვლევართა შორის არ არსებობს დავა ჰერაკლიტეს მიერ მოძრაობისა და ცვალებადობის დაშვების საკითხში. ამას ყველა აღიარებს. მაგალითად, გერცენი წერდა: ჰერაკლიტემ, როგორც არსებობა, ისე არარსებობა ცვალებადობასა და მოძრაობას დაუქვემდებარა... ყოველივე მოძრაობს, არაფერი არ რჩება უძრავი, იგივეობრივი. ყველაფერი, იქნება ეს ნელა, თუ ჩქარა — მოძრაობს, სახეს იცვლის, გარდაიქმნება, მერყეობს არსებობასა და არარსებობას შორის.“[1]

უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა ჰერაკლიტეს მოძრაობის პრინციპს თ. გომპერცი: „იმის აღიარებით, რომ არსებობენ უხილავი მოძრაობები, გამოტეხილია პირველი ბზარი კედელში, რომელიც კეტავდა გზას სამყაროს საიდუმლოებათა შეცნობისაკენ“[2].

მოძრაობის გარდა, ჰერაკლიტე უშვებდა წინააღმდეგობას. მისი აზრით, წინააღმდეგობა და ბრძოლა საგანთა შორის მარადიულია და აუცილებელი: „უნდა ვიცოდეთ, რომ სამართალი ბრძოლაა და ყოველივე ბრძოლისა და აუცილებლობის მეშვეობით წარმოიშობა“ (ფრ. 96). 63-ე ფრაგმენტში კი ომი, წინააღმდეგობა და ბრძოლა გამოცხადებულია ყოველივეს მამად, წარმომქმნელად: „ომმა ზოგი ღმერთებად აქცია, ზოგი კი ადამიანებად, ზოგნი მონებად, ხოლო ზოგნი თავისუფლებად“. ჰერაკლიტემ კარგად იცის, რომ ბრძოლის დროს მოწინააღმდეგე მხარეები ერთმანეთში გადადიან და ერთმანეთს ენაცვლებიან: „უკვდავნი მოკვდავნი არიან, მოკვდავნი უკვდავნი. ერთის სი-

[1] А. Герцен. Письма об изучении природы, М. 1946, გვ. 103.
[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 61.

ცოცხლე მეორისათვის სიკვდილია, ხოლო ერთის სიკვდილი — მეორისათვის სიცოცხლე“ (ფრ. 62). მაგრამ, ჰერაკლიტეს აზრით, მოწინააღმდეგე მხარეებს შორის არის არა მარტო წინააღმდეგობა და ბრძოლა, არამედ ერთობაც. ისინი ამ ბრძოლის დროს ერთიანდებიან და თითქოს ერთ მთელს წარმოქმნიან „ყოველივე ერთი და იგივეა ჩვენში — სიცოცხლე და სიკვდილი, ფხიზელი და მძინარი, ახალგაზრდა და მოხუცი, რადგან ეს ცვალებადობის შემდეგ ისაა და პირიქით, ის ცვალებადობის შემდეგ არის ეს“ (ფრ. 88). ჰერაკლიტეს აზრით, მოწინააღმდეგე მხარეთა ეს ერთიანობა უმშვენიერეს ჰარმონიას ჰქმნის: „ერთმანეთის საწინააღმდეგო მისწრაფებანი ერთიანდებიან და განსხვავებულთაგან უმშვენიერესი ჰარმონია წარმოიშობა. ყოველივე წარმოიქმნება ბრძოლის მეშვეობით“ (ფრ. 8). დაახლოებით, ანალოგიური თვალსაზრისია გატარებული ფრაგმენტებში: 10,51, 53, 81. ამგვარად, ჰერაკლიტეს აზრით, ბრძოლა და წინააღმდეგობაა საგანთა წარმოშობისა და მოსპობის მიზეზი. ბრძოლითა და წინააღმდეგობით წარმოშობილი საგანთა სიმრავლე ისევ ბრძოლითა და წინააღმდეგობით უბრუნდება ერთიანობას. მაშასადამე, ჰარმონიას და იგივეობას პერიოდულად ბრძოლა ენაცვლება და შემდეგ ისევ სიმშვიდესა და ჰარმონიას უბრუნდება. ყოველივე ეს მიუთითებს ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის დიალექტიკურ ხასიათზე.

ჰერაკლიტეს დიალექტიკას მაღალ შეფასებას აძლევდა ფრ. ენგელსი: „თუ ჩვენ გონების თვალს გადავავლებთ ბუნებას, კაცობრიობის ისტორიას ან ჩვენივე საკუთარ სულიერ მოქმედებას, ჩვენს წინაშე, უწინარეს ყოვლისა, გაიშლება კავშირთა და ურთიერთზემოქმედებათა დაუსრულებელი გადახლართვის სურათი, სადაც არაფერი იქ და ისე არ რჩება, რაც სადაც, და როგორც იყო, არამედ ყოველივე მოძრაობს, იცვლება, წარმოიშობა და ისპობა... ეს თავდაპირველი, გულუბრყვილო, მაგრამ არსებითად სწორი შეხედულება სამყაროზე უკვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას ახასიათებდა და პირველად, ნათლად ჰერაკლიტემ გამოთქვა: ყოველივე არის და არც არის, იმიტომ, რომ ყოველივე მ ი მ დ ი ნ ა რ ე ო ბ ს, ყოველივე მუდმივ ცვლილებას განიცდის. ქმნადობისა და გაქრობის მუდმივ პროცესშია“[1].

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას შეეხო ლენინი შრომებში: „კონსპექტი ჰეგელის წიგნისა „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაზე“, კონსპექტი ლასალის წიგნისა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაზე“ და „დიალექტიკის საკითხისათვის“. ლენინი ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ფუძემდებლად სთვლიდა: ეს „დიალექტიკური მატერიალიზმის საწყისების ძალიან

[1] ფრ. ენგელსი, ანტიდიურინგი, თბ. 1952, გვ. 26.

კარგი გადმოცემაა"[1]. ადარებდა რა ჰეგელსა და ჰერაკლიტეს, მათ შორის ბევრ საერთოს ხედავდა. ეს მსგავსება, მისი აზრით, პირველ ყოვლისა, წინააღმდეგობის კანონის გაგებაში მდგომარეობდა. იგი აკრიტიკებდა არისტოტელეს, რომელიც ამ საკითხში დაუპირისპირდა ჰერაკლიტეს. აკრიტიკებდა ლასალს, რომელიც ჰერაკლიტესა და ჰეგელს შორის მხოლოდ ნათესაობას ხედავდა, ამახინჯებდა ჰერაკლიტეს, ცდილობდა რა მის ხელოვნურად დაახლოებას ჰეგელთან[2].

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის დიალექტიკური ხასიათის შესახებ ფილოსოფიის ისტორიის ქართველი მკვლევარი მ. გოგიბერიძე წერდა: „ჰერაკლიტე დიალექტიკური მსოფლმხედველობის შემოქმედია"[3].

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის დიალექტიკურ ხასიათს უსვამს ხაზს აკად. მ. დინიკი წიგნში «Диалектика Гераклита Эфесского», ხოლო წიგნში «Очерки истории классической Греции» (М. 1936) აღნიშნავდა, რომ „ჰერაკლიტე ეს ყველაზე უფრო ნათელი გამოხატულებაა ძველი ბერძნული ფილოსოფიის პრიმიტიული და გულუბრყვილო დიალექტიკურობისა".

გ. ალექსანდროვის აზრით, „მან შექმნა ძველი ბერძნული დიალექტიკა... მიმართულება, რომელსაც ის ედგა სათავეში, დიდ როლს ასრულებდა მატერიალიზმისა და სამყაროზე დიალექტიკური თვალსაზრისის ჩამოყალიბებაში".[4]

მართლაც, როგორც დავინახეთ, ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის ზერელე თვალის გადაველებაც კი გვარწმუნებს იმაში, რომ ჰერაკლიტე დიალექტიკოსია. ამას ადასტურებს მოძრაობისა და წინააღმდეგობის საყოველთაო, ზოგადი ხასიათის აღიარება ჰერაკლიტეს მიერ.

§ 6. რელატივიზმი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის დიალექტიკური ბუნებიდან გამომდინარეობდა მისი თვალსაზრისი სამყაროსა და ადამიანური მოვლენების შეფარდებითი ხასიათის შესახებ. ასეთი თვალსაზრისია გატარებული ჰერაკლიტეს მრავალრიცხოვან ფრაგმენტებში. 82-ე ფრაგმენტში იგი წერს: „ყველაზე მშვენიერი მაიმუნი მახინჯია ადამიანთან შედარებით". ამ ფრაგმენტში ჰერაკლიტე იცავს თვალსაზრისს მშვენიერების შეფარდებითი ხასიათის შესახებ. 83-ე ფრაგმენტში გატარებულია

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 360.

[2] იქვე.

[3] მ. გოგიბერიძე, ფილოსოფიის ისტორია, I, თბ., 1941, გვ. 27.

[4] Г. Ф. Александров. История западно-европейской философии, М. 1946 გვ. 34.

აზრი სიბრძნის ასეთიეე ბუნების შესახებ: „ყველაზე ბრძენი ადამიანთა შორის ღმერთებთან შედარებით მაიმუნად მოჩანს, როგორც სიბრძნის, ისე მშვენიერებისა და ყველა დანარჩენის მხრივ". ჰერაკლიტეს აზრით, შეფარდებითი, რელატიური ხასიათი აქვს საკვებს და საერთოდ, ყოველ ნივთსა თუ მოვლენას, რომელსაც ადამიანი ან ცხოველი იყენებს: „ზღვის წყალი არის ყველაზე სუფთა და ყველაზე ჭუჭყიანი. თევზებისათვის ის კარგია სასმელად და სამკურნალოდ, ადამიანებისათვის კი ის სასმელად მავნეა და უვარგისი". აკვირდებოდა რა სიამოვნებას, ჰერაკლიტე მიდიოდა, აგრეთვე, მისი შეფარდებითი ბუნების აღიარებამდე: „სხვადასხვაა ძაღლის, ცხენის, მაიმუნისა და ადამიანის სიამოვნება... ვირები თივას აძლევენ უპირატესობას ოქროსთან შედარებით, რადგან მათთვის საჭმელი ოქროზე უფრო მეტად სასიამოვნოა" (ფრ. 9). ანალოგიური დაკვირვების საფუძველზე ჰერაკლიტე დაასკვნიდა ყოველიეეს ერთიანობას, კავშირს, ერთმანეთში გადასვლას: „ყოველიეე ერთია, გაყოფადი და გაუყოფელი, დაბადებული და დაუბადებელი, მოკვდავი და უკვდავი, ლოგოსი და მარადიულობა, მამა და შვილი, ღმერთი და სამართლიანობა. უსმინეთ ლოგოსს და არა მე, რომ ყოველიეე არის ერთი" (ფრ. 50). ასევე ერთი და იგივე იყო ჰერაკლიტესთვის მის მიერვე გამონახული კოსმიური ცვალებადობის ორი გზა, ზევით ცეცხლისკენ და ქვევით ცეცხლიდან: „გზა ზევითკენ და ქვევითკენ ერთი და იგივეა" (ფრ. 6). ასევე ერთი და იგივეა მისთვის კეთილი და ბოროტი და სხვ. (ფრ. 59). ამიტომაც მიაჩნდა მას შესაძლებლად ერთსა და იმავე მოვლენაზე ერთდროულად, ერთს მიმართებაში „ჰო"-ს და „არა"-ს თქმა: „ერთსა და იმავე მდინარეში ჩავდივართ და არც ჩავდივართ, ვართ და არც ვართ" (ფრ. 58). ეს ხომ წმინდა წყლის სოფისტური დებულებაა. სავარაუდოა, რომ სოფისტები ჰერაკლიტეს ამ და სხვა ანალოგიური დებულებებიდან ამოვიდნენ და თავისი კრედო შეიმუშავეს.

მკვლევარნი არ დაობენ ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის რელატივობის შესახებ. აი, ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისი:

თ. გომპერცის აზრით, ჰერაკლიტეს რელატივიზმი იყო ის უძლეველი ძალა, რომელიც არღვევდა ჩლუნგ უძრაობას და კონსერვატიზმს ყველა სფეროში, როგორც სახელმწიფოებრივ, ისე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, როგორც მორალში, ისე გემოვნებაში.

გომპერცი, გამომდინარე ჰერაკლიტეს მიერ ყოველიეეს ერთიანობის აღიარებიდან, მის ფილოსოფიაში ეძებდა, როგორც პროგრესულ, ისე რეაქციულ ნაკადს: „შეიძლება სამართლიანად ითქვას, რომ ჰერაკლიტიზმი ისტორიულად კონსერვატიულია, რადგან ყოველიეე უარ-

ყოფითში დადებითსაც ხედავს. ის რევოლუციურ-რადიკალურია, რად. გან ყოველივე დადებითში აშიშვლებს უარყოფითსაც“[1].

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის შედარებით ხასიათს აღნიშნავდნენ, აგრეთვე, მომენშევიკო იდეალისტები. კერძოდ, დებორინს შეფარდებითობა მის ფილოსოფიაში მიაჩნდა აბსოლუტური ხასიათის მქონედ.

წინააღმდეგ მომენშევიკო იდეალიზმისა, აკად. დინიკი არ დაობდა, საერთოდ, შეფარდებითობის პრინციპის არსებობაზე ჰერაკლიტესთან. ის უარყოფდა მხოლოდ მისი ფილოსოფიის „აბსოლუტურ რელატივიზმს“ იმ მოტივით, რომ ჰერაკლიტე „არ უარყოფდა ობიექტურ ჭეშმარიტებას“[2].

როგორც ვხედავთ, სადაო არაა რელატივიზმის პრინციპის არსებობა ჰერაკლიტესთან. პრობლემატურია ამ პრინციპის ხასიათი, არის ის აბსოლუტური, თუ შეფარდებითი? ამ პრობლემის გადასაჭრელად უნდა გავითვალისწინოთ არა მხოლოდ ჭეშმარიტების აღიარების მომენტი ჰერაკლიტეს მიერ, არამედ მის მიერ მყარი, უცვლელი, მარადიული კანონზომიერების დაშვებაც. როგორც დავინახეთ, ჰერაკლიტე მუდმივი მოძრაობისა და ცვალებადობის გვერდით უშვებდა აუცილებლობას, ლოგოსს, როგორც უცვლელსა და მყარ მომენტს მოძრაობით შეპყრობილ სამყაროში, რითაც ზღუდავდა მოძრაობისა და შეფარდებითობის აბსოლუტურობას. ამგვარად, როგორც ჭეშმარიტების აღიარება, ისე მკაცრი, თანმიმდევრული კანონზომიერების დაშვება უკარგავდა მოძრაობას საყოველთაობის, აბსოლუტურობის ხასიათს. ამიტომაც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ჰერაკლიტე, უდაოდ, რელატივისტი იყო, მაგრამ არა აბსოლუტური რელატივისტი.

§ 6. ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორია
შემეცნების ობიექტი

მკვლევართათვის პრობლემატურია საკითხი იმის შესახებ, აქვს თუ არა ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორია. ბურჟუაზიულ მკვლევართა აზრით, ჰერაკლიტეს არა აქვს შემეცნების თეორია, მით უმეტეს, მატერიალისტური შემეცნების თეორია. საბჭოთა მეცნიერნი, პირიქით, აღიარებენ ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორიის მატერიალისტურ ხასიათს. კერძოდ, აკად. მ. დინიკის აზრით, „ჰერაკლიტეს ჰქონდა, თუმცა გულუბრყვილოდ და პრიმიტიულად, მაგრამ მაინც ჰქონდა მოსა-

[1] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 64, 71.

[2] М. А. Дынник. Очерки истории философии классической Греции. М. 1936. გვ. 71.

ზული მატერიალისტური შემეცნების თეორიის ძირითადი დებულებები"[1].

არ უნდა იყოს მოკლებული ინტერესს მიხ. მანდესის თვალსაზრისი ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ, რაც გამოთქმული აქვს სტატიაში **«К теории познания Гераклита»** (Харьков, 1913). მანდესის აზრით, ჰერაკლიტე უშვებდა ორგვარ კოსმოსს და მაშასადამე, შემეცნების ორგვარ ობიექტს, რომელთაგან ერთია სამყარო ილუზიების, ჰალუცინაციების, თავის მოტყუების, სამყარო მძინარეთა და მეორე, არაინდივიდუალური, საერთო, ზოგადი სამყარო. მათ შეესატყვისება ორგვარი აზროვნება: ინდივიდუალური და ზოგადი. იმისათვის, რომ ადამიანმა აღიქვას ზოგადი სამყარო, საჭიროა მხოლოდ, რომ ის ნორმალური და ჯანმრთელი იყოს, იყოს პირისპირ ამ სამყაროსთან, დაიცვას მის შესახებ გრძნობების მონაცემები საკუთარი ფანტაზიების, ილუზიებისა და კონსტრუქციებისაგან. მისი აზრით, ჩვენი გრძნობები არიან „გზები, არხები, რომელშიც გარემომცველი ბუნება იჭრება. ადამიანი არის, უკიდურეს შემთხვევაში, უნდა იყოს საცერი, რომელიც ატარებს ბუნებას უცვლელად და ნათლად". მისი აზრით, ჰერაკლიტეს მთელი შემეცნების თეორია, როგორც უძველესი ბერძენი მოაზროვნეებისა, მდგომარეობდა იმის ჩვენებაში, თუ ადამიანმა „როგორ არ იცის" და ამის მიზეზი ჰერაკლიტესთვის მდგომარეობდა ადამიანის საკუთარ შეხედულებებში. ამრიგად, მანდესის აზრით, ჰერაკლიტესთან არსებობდა როგორც ზოგადი, ისე კონკრეტული ობიექტი შემეცნებისა. მაგრამ სიბრძნე მისთვის მდგომარეობდა არა კონკრეტულის, არა ინდივიდუალურის, არამედ ზოგადის ცოდნაში"[2].

ამ თვალსაზრისის შესახებ უნდა ითქვას, რომ ის უაღრესად ორიგინალური და თავისებური ცდაა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის და ცეცხლის ინტერპრეტაციისა, მაგრამ ის სუსტადაა დასაბუთებული. ის არც შეიძლება დასაბუთებულიყო იმ ფრაგმენტების მიხედვით, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია. ამ ფრაგმენტებში არ არის ლაპარაკი ორი სამყაროს შესახებ. ჰერაკლიტეს რომ მიეკვლია შემეცნების ისეთი მყარი ობიექტისათვის, როგორსაც მიხ. მანდესი გულისხმობდა, მაშინ ჰერაკლიტესთან ისე ახლო მყოფი პერიოდი ბერძნული აზროვნების განვითარებისა, როგორიც სოფისტიკა იყო, ისე უკიდურესად ნიჰილისტური ფორმით არ ჩამოყალიბდებოდა და სოკრატე-პლატონ-არისტოტელესაც არ დასჭირდებოდათ ესოდენ დიდი თავის მტვრევა

---

[1] М. А. Дынник. Очерки истории философии классической Греции. М., 1936, გვ. 62.

[2] მ ა ნ დ ე ს ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 4, 6, 10—12.

აზროვნების სწორედ იმ მყარი ობიექტის აღმოსაჩენად და დასადგენად, რომლის უგულებელყოფა ჰერაკლიტედან დაწყებული სოფისტებმა დააგვირგვინეს. ერთი სიტყვით, დიდი რეაქცია, რომელსაც ჩვენ ვხვდებით ჰერაკლიტეს შემდგომდროინდელ ბერძნულ აზროვნებაში. იქნის მომხსენებელია, რომ ჰერაკლიტეს არ უნდა ჰქონოდა აზროვნების ისეთი მყარი ობიექტი, როგორსაც მიხ. მანდესი გულისხმობს. იმ მეორე სამყაროსაც, რომლის შესახებ მსჯელობს მ. მანდესი, არ უნდა ჰქონდეს ადგილი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში და თვით მიხ. მანდესის შემოქმედებას უნდა წარმოადგენდეს.

ბ. ბაუხის აზრით, ჰერაკლიტეს სუბსტანცია არის გონება, რომელიც არსებობს ცვალებადში, როგორც უცვლელი. მისი აზრით, ჰერაკლიტესთან უცვლელია მხოლოდ ცვალებადობის პროცესი. მასთან გონების ობიექტი არის მარად უცვლელი ცეცხლი, გრძნობისა — ცვალებადი საგნები. ლოგოსი კი ამ ცვალებადობის წინაგანი კანონზომიერებაა[1].

როგორც უკვე აღენიშნეთ აკად. მ. დინიკი ჰერაკლიტეს მატერიალისტად და დიალექტიკოსად თვლიდა, რომლისთვისაც ძირითადი იყო „დიალექტიკურად გაგებული ყოფიერება". გამომდინარე აქედან, აკად. დინიკი ჰერაკლიტეს შემეცნების ობიექტად მიიჩნევს თვით რეალობას, სამყაროს, მის მრავალფეროვნებასა, განვითარებასა და მოძრაობაში[2].

შემეცნების ობიექტის გარკვევისათვის ჰერაკლიტესთან უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ლენინის მითითებას, გამოთქმულს „ფილოსოფიურ რვეულებში": „ჰეშმარიტების კრიტერიუმია, ჰერაკლიტეს მიხედვით, არა... თანხმობა ყველასი... იგი იქნებოდა მაშინ... Subjectivers Empiriker არა, იგი objecliver Idealist-ია... ჰეშმარიტების კრიტერიუმი მისთვის ყ ვ ე ლ ა ადამიანის სუბიექტური შეხედულების მიუხედავად, არის თანხმობა ყოფიერებისა და არყოფიერების იერეობის იდეალურ კანონთან"[3].

გარდა ამისა, ვ. ი. ლენინი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ჰერაკლიტეს მიერ მოძრაობის მარადიულობისა და წინააღმდეგობის კანონის დაშვებას და ფიქრობს, რომ მას ჰერაკლიტესთან ცენტრალური ადგილი ეკავა. მაგრამ, რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ლენინი უარყოფდა ჰერაკლიტესთან ამავე დროს რაღაც მყარის არსებობას.

---

[1] B. Bauch, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 26, 27, 37.

[2] М. А. Дынник. Диалектика Гераклита Эфесского, М. 1929, გვ. 165.

[3] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, ფილოსოფიური რვეულები, თხზ., ტ. 38, თბილისი, 1963. გვ. 361.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მან ყურადღება მიაქცია ჰერაკლიტესთან მოვლენათა გაორებას და ამ მოპირდაპირე მხარეების მთლიანობასა და კავშირს და ეს ჩათვალა ამოსავლად ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისათვის.

საერთოდ, შემეცნების ობიექტის შესახებ საკითხის ღაყენება ნიშნავდა შემეცნების თეორიისათვის საფუძვლის ჩაყრას. ამ მიმართულებით საკითხის ისტორია იონელებიდან იწყება. ჰერაკლიტეც იონელების გაელენით ეძებდა შეგრძნებებისგან განსხვავებულ ურყევ, უცვლელ ობიექტს. მსგავსად იონელებისა, ეს ობიექტი, მართალია, მისთვის, გონებრივი წვდომის ობიექტი იყო, მაგრამ ამავე დროს მატერიალური იყო და რეალურად არსებობდა ცეცხლის სახით. მისგან წარმოშობილი ყოველივე სხვა იყო წარმავალი და დროებითი. ამგვარად, მიუხედავად მოძრაობის, ცვალებადობის და წინააღმდეგობის დაშვებისა და შეგრძნებებისათვის დიდი ნდობის გამოცხადებისა, ჰერაკლიტე აუცილებლად თვლიდა მის სიღრმეში უპოვა რაღაც მყარი და უცვლელი, რომელიც ამ მრავალფეროვნებას დაუპირისპირდებოდა, თუმცა ამავე დროს მისთვის იმანენტური იქნებოდა და არა დამოუკიდებელი. ასეთი კი იყო მისთვის „ლოგოსი", რომელიც ყოველივეს წარმართავდა (ფრ. 76). ის ხელმძღვანელობდა ადამიანებს შეგრძნებების ლაბირინთებში. ამიტომაც მოუწოდებდა მათ დამორჩილებოდნენ ლოგოსს, ესმინათ მისთვის და სინანულს გამოთქვამდა, რომ უმრავლესობა ისე ცხოვრობდა, თითქოს საკუთარი, სხვებისაგან განსხვავებული ლოგოსი ჰქონოდეს და არა საერთო.

ამგვარად, საბოლოო ჯამში, ჰერაკლიტესთან ვეძებს შემეცნების ერთი ობიექტი, რომელიც დიალექტიკური ბუნებისაა. ერთი მხრივ, ის არის ზოგადი, უცვლელი და იგივეობრივი, მეორე მხრივ კი, იგივე ობიექტი გაწელილია სიმრავლეში: პირველ შემთხვევაში ადამიანი სწავლობს ამ იგივეობრივ ობიექტს თავისთავად, მეორე შემთხვევაში ამ იგივეობრივს სიმრავლეში ეძებს. ამაში მდგომარეობს ჰერაკლიტესთან შემეცნების ანალიტიკური და სინთეტიკური ფუნქციაც. პირველი იკვლევს საგანთა მრავალფეროვნებას, მეორე კი მოპოვებულ შედეგებს ალაგებს, აერთიანებს აზროვნების ობიექტში — ლოგოსში.

ამ ერთი და იგივე სამყაროს, თუ ობიექტის ორგვარ ბუნებაში მდგომარეობდა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის, კერძოდ, მისი შემეცნების ობიექტის ის დიალექტიკური ბუნება, რაზეც არაერთგზის მიუთითებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები.

§ 7. შეგრძნებისა და აზროვნების მიმართების პრობლემა

შეგრძნებისა და აზროვნების მიმართების საკითხში ჰერაკლიტესთან ფილოსოფიის მკვლევართა შორის აზრთა დიდი სხვაობა ვლინიშნება. მაგალითად, ჰ. რიტერის აზრით: „ჰერაკლიტეს მოძღვრების მიხედვით, ყველა შეგრძნება კი არაა მაცდური, არამედ მხოლოდ ის, რომელსაც არ შეუძლია სამყაროს მოვლენებში ზოგადი ცხოვრება შენიშნოს“. აქედან რიტერს უაღრესად საინტერესო დასკვნა გამოჰქონდა: „ჰერაკლიტესთვის ჭეშმარიტი იყო ზოგადი, ზოგადისაგან გამოყოფილი კერძო კი — სიცრუე“[1].

დაახლოებით, ანალოგიურ დასკვნამდე მივიდა ედ. ცელერი: „მან მიაწერა რა ცვალებადობა ცალკეულ საგნებს, ხოლო უცვლელობა ზოგად კანონს, ამით ღირებულება მიანიჭა მხოლოდ გონებრივ შემეცნებას, რომელსაც საგნად აქვს ზოგადი, ხოლო თვალები და ყურები კი ცუდ მოწმეებად ჩათვალა“[2].

ჰერბერტცის აზრით, ჰერაკლიტესთვის ჭეშმარიტია ის, რაც ყველას ერთნაირად ეჩვენება და ამის საფუძველს ის ხედავს ცეცხლში, რომელიც საერთო საწყისია. რადგან ჰერაკლიტესთან შემეცნება ემყარება ზოგად აზროვნებას და არა შეგრძნებას და შემეცნების ობიექტიც ზოგადია და არა კერძო, ამიტომ მისი აზრით, ჰერაკლიტე არაა სკეპტიკოსი.

ფრეიტაგის აზრით, ქსენოფანემ პირველმა შენიშნა, რომ შეგრძნებები ცრუობენ. ქსენოფანეს შემდეგ ჰერაკლიტემ კიდევ უფრო გარკვევით თქვა, რომ თვალები და ყურები ცუდი მოწმენი არიან[3].

მაშასადამე, კითხვა ეხება იმას, უარყო თუ არა ჰერაკლიტემ შეგრძნებების მნიშვნელობა შემეცნების პროცესში? როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჩვენი აზრით, ჰერაკლიტემ დაუშვა ორმაგი ბუნების მქონე შემეცნების ობიექტი, რომელიც ერთდროულად არის როგორც ზოგადი, ისე ინდივიდუალური, ე. ი. მართალია, ჰერაკლიტემ დაუშვა საგანთა მუდმივი მოძრაობა და ცვალებადობა, მაგრამ მას არც საგანთა სიმრავლე უარუყვია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ჰერაკლიტე არც შეგრძნებებს უნდა უარყოფდეს სავსებით და აზროვნების გვერდით. რომელიც ლოგოსსა სწვდება, უნდა უშვებდეს შეგრძნებებსაც, საგანთა მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობას რომ აღიქვამს.

სხვა საკითხია, თუ რას მიანიჭა მან უპირატესობა, შეგრძნებებს თუ აზროვნებას. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მან უპირატესობა მოაზროვნე გონებას მიანიჭა, როგორც მიანიჭა მან უპირატესობა ლოგოსს

---

[1] Г. Риттер, დასახ. წიგნი, გვ. 223, 224.
[2] Эд. Целлер. დასახ. წიგნი, გვ. 58.
[3] W. Freytag, დასახ. წიგნი, გვ. 12.

საგანთა სიმრავლესთან შედარებით. მაშასადამე, ჩვენ არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ იმ მკვლევართ, რომლებიც იცავენ ჰერაკლიტეს მიერ შეგრძნებების სრული იგნორირების თვალსაზრისს.

შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების საკითხს ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში მჭიდროდ ენასკვება საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი იყო ჰერაკლიტეს მიმართება საერთოდ, ადამიანის შემმეცნებელი უნარის მიმართ? მიაჩნდა მას შესაძლებლად სამყაროს შემეცნება ადამიანის მიერ, თუ ეჭვი ეპარებოდა მასში? ე. ი. იყო თუ არა ჰერაკლიტე აგნოსტიკოსი?

ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსები ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორიას ხშირად სუბიექტივიზმად მიიჩნევენ, რაც იმას ნიშნავს, რომ მათთვის ჰერაკლიტე იდეალისტი და სკეპტიკოსი უნდა იყოს.

საბჭოთა მეცნიერები უარყოფენ ჰერაკლიტეს აგნოსტიციზმსა და სკეპტიციზმს, აგრეთვე შეგრძნებების როლის გამორიცხვას შემეცნების პროცესიდან. მიემართოთ კვლავ აკად. დინიკს. მისი აზრით, ჰერაკლიტეს იმ ფრაგმენტში, სადაც თვალები და ყურები ჩათვლილია ცუდ მოწმეებად, გატარებულია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ სუსტი შემეცნების უნარი აქვთ იმათ, ვისაც „უხეში სულები აქვთ“. ე. ი. იმათ, რომლებსაც სუსტი აზროვნების უნარი აქვთ და არა ყველას. მაშასადამე, ჰერაკლიტე არ უარყოფდა ადამიანთა შემეცნების უნარს საერთოდ, არამედ მხოლოდ ზოგიერთი ადამიანისას. გამომდინარე აქედან აკად. დინიკი უარყოფდა ჰერაკლიტეს სკეპტიციზმს[1].

ფ. კესიდი ედავებოდა ბურჟუაზიულ მეცნიერებს, რომლებიც ფიქრობდნენ, რომ თითქოს ჰერაკლიტე ამტკიცებდეს ლოგოსის შეუცნობლობას და ის კანტს რაღაც თავის თავად საგნის მაგიერად წარმოედგინოს: „ეს სწორი არაა, რადგან ლოგოსი რომ შეუცნობელი ყოფილიყო, მაშინ ჰერაკლიტეს აღარ დასჭირდებოდა ჩივილი იმის შესახებ, რომ ადამიანები ლოგოსის უცოდინარნი და გაუგებარნი არიან“. კესიდის აზრით, ბერძნული რაციონალიზმი „ჭვრეტითი რაციონალიზმი, ან ინტელექტუალური ჭვრეტა იყო“, რომელიც არ გამორიცხავდა შემეცნების გრძნობად მომენტს“ და დაასკვნიდა, რომ ჰერაკლიტეს ცოდნის წყაროდ მიაჩნია შეგრძნებები, რომლებიც გონებას ექვემდებარებიან[2].

საკითხის საბოლოოდ გასარკვევად განვიხილოთ ის ფრაგმენტები, რომლებიც შემეცნების საკითხს ეხებიან. ჰერაკლიტე წერდა: „იმ

[1] М. А Дынник. Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии, докт. дисс. М. 1948, გვ. 106.

[2] იხ. Х. Кесиди, დასახ. ნაშრ. გვ. 21, 97, 105, 108.

ადამიანთათვის, რომლებსაც უხეში სულები აქვთ, თვალები და ყურები ცუდი მოწმენი არიან“ (ფრ. 107). ერთი შეხედვით, ამ ფრაგმენტიდან ადამიანის შემეცნების უნარის უარყოფა შეიძლება ამოგვეკითხა. მაგრამ მისი ყურადღებით წაკითხვა გვარწმუნებს, რომ იგი უარყოფდა შემეცნების უნარს მხოლოდ იმ ადამიანებში, რომლებსაც უხეში სულები ჰქონდათ. ამას გარდა, ჰერაკლიტეს აქვს ისეთი ფრაგმენტებიც, სადაც ყოველგვარი ეჭვის გარეშე არის გამოთქმული ნდობა შეგრძნებებისადმი. „მზეს აქვს ადამიანის ფეხის სიგანე“ (ფრ. 3) — ამტკიცებს ჰერაკლიტე. ეს ფრაგმენტი გვაგონებს ეპიკურეს თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ მზე იმოდენაა, როგორც ჩვენ გვეველინება. შეგრძნებებისადმი ასეთი დიდი ნდობა მოწმობს იმას, რომ ჰერაკლიტეს საჭიროდ მიაჩნდა აზროვნების გვერდით, შეგრძნებების დაშვებაც. თუ, ერთი მხრივ, აუცილებლად თვლიდა ზოგადის ცოდნას, მეორე მხრივ, არანაკლებ არსებითად მიაჩნდა ცოდნა იმისა, „რის დანახვა, მოსმენა და შესწავლა შეიძლება“ (ფრ. 55).

მაგრამ ჰერაკლიტეს აქვს ისეთი ფრაგმენტებიც, სადაც აშკარად ეჭვია გამოთქმული ადამიანის შემეცნების უნარის შესახებ: „ადამიანთა უმრავლესობას არ ესმის ის, რასაც ხედავს“ (ფრ. 55). მეორეგან ჰერაკლიტე ამბობს, რომ „ადამიანთა აზროვნების ღნარს არა აქვს გონება, ღვთაებრივს კი აქვს“ (ფრ. 78).

მაგრამ თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ლოგოსი მისთვის იყო ყოყოლიევს ხელმძღვანელი და წარმმართველი (ფრ. 76), რომელიც ხელმძღვანელობდა ადამიანის მოქმედებებსაც, აგრეთვე მის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ზოგიერთი ადამიანი ვერ ამჩნევს თავისში ამ ზოგადის არსებობას და ისე ცხოვრობს, თითქოს თავისი საკუთარი, ინდივიდუალური გონება ჰქონდეს (ფრ. 2), მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ აქაც ეჭვი გამოთქმულია არა ყველა ადამიანის, არამედ მხოლოდ ნაწილის მიმართ, რომლებიც ლოგოსს ვერ ამჩნევენ. იგულისხმება, რომ ადამიანთა დიდ ნაწილს აქვს ლოგოსის შემეცნების უნარი.

ყოველივე ამის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ ჰერაკლიტე არ იყო არც სკეპტიკოსი და არც აგნოსტიკოსი, რომ იგი არ უარყოფდა სამყაროს შემეცნების ადამიანურ უნარს და რომ მას აუცილებლად მიაჩნდა, როგორც აზროვნების, ისე შეგრძნებების მონაწილეობა სამყაროს შემეცნებისას.

§ 8. ჰერაკლიტეს ეთიკური შეხედულებები

ჰერაკლიტეს ეთიკურ შეხედულებებს წითელ ზოლად გასდევს აზრი ყოველივეს წარმავლობის და ამაოების შესახებ: „დაბადებისთანავე ადამიანები ისწრაფიან იმისკენ, რომ იცხოვრონ, რათა შემდეგ

მოკვდენ. უფრო სწორედ რომ ვთქვათ, ისწრაფიან, რომ დამშვიდნენ და ტოვებენ ბავშვებს სიკვდილისათვის“ (ფრ. 20). ამ ფრაგმენტიდან გამოსჩვივის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ზრუნვა ფიზიკურ არსებობაზე, შთამომავლობის დატოვებაზე და სხვ. ჰერაკლიტეს ამაოებად მიაჩნია. ერთადერთი, რაც არ მიაჩნია ჰერაკლიტეს ამაოებად, ეს იყო ლოგოსი, მისი შემეცნება, გონება, ცოდნა და აქეთკენ მოუწოდებდა იგი ადამიანებს განუწყვეტლივ. ამიტომაცაა, რომ ჰერაკლიტეს ჭეშმარიტი სიამოვნება ეგულებოდა არა სხეულებრივ სიამოვნებაში, არამედ უფრო ამაღლებულში, გონებრივ მოღვაწეობაში, აზროვნებაში. იგი წერდა: „ბედნიერება რომ ყოფილიყო სხეულებრივ სიამოვნებაში, ბედნიერად ჩავთვლიდით ხარებს, როცა საკვებს პოულობენ“ (ფრ. 4).

ჰერაკლიტეს ეთიკური და პოლიტიკური ტენდენციების გარკვევისათვის საყურადღებოა ფრაგმენტი 49, სადაც ვკითხულობთ: „ჩემთვის ერთი უდრის ათი ათასს, თუ ის საუკეთესოა“. იბადება კითხვა, ვის უნდა გულისხმობდეს ჰერაკლიტე ამ „ერთში“, წარმოშობით, თუ ბუნებით საუკეთესოს ადამიანთა შორის? ტრუბეცკოი ამ ფრაგმენტის საფუძველზე დაასკვნიდა, რომ თითქოს ჰერაკლიტეს დანაწაულად მიაჩნდა ბრბოს ეგალიტალური ტენდენციები და მათ დასჯასაც კი მოითხოვდა[1]. ჩვენი აზრით, ამ ფრაგმენტში არავითარ ეგალიტარიზმზე ლაპარაკი არ არის. მით უმეტეს, არაა ლაპარაკი ამ ტენდენციების გამო მასის დასჯაზე. მართალია, ფრაგმენტში ერთგვარად გატარებულია აზრი ადამიანთა უთანასწორობის შესახებ, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ჰერაკლიტეს აზრით, მასას საწინააღმდეგო ტენდენციები ჰქონდეს. ამ ფრაგმენტის საფუძველზე სადავოა მხოლოდ ის, თუ ვის ანიჭებს ჰერაკლიტე უპირატესობას და ვის უნდა გულისხმობდეს ის „საუკეთესოში“?

ჩვენი აზრით, ჰერაკლიტეს ნაგულისხმევი უნდა ჰქონდეს ბუნებით და არა წარმოშობით საუკეთესო. რადგან იგი არსაღ არ ახსენებს წარმოშობით პრივილეგიებს, მაგრამ გონებრივ პრივილეგიებზე, აზროვნების ძლიერ უნარზე, ანუ ლოგოსის შემეცნების უნარზე კი ხშირად მსჯელობს. ამ შემთხვევაშიც „საუკეთესოს“ ქვეშ უნდა იგულისხმებოდეს სწორედ ამ უნარით დაჯილდოებული ადამიანი და არა გვარით და წარმოშობით უპირატესობის მქონე.

---

[1] С. Н. Трубецкой. Курс истории древней философии, ч. I, М., 1910, გვ. 105.

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში არის არა მხოლოდ ტენდენციები, არამედ ძლიერი ნაკადი და მიმართულება ათეიზმისა. გავიხსენოთ მისი საყოველთაოდ ცნობილი სიტყვები: ეს სამყარო, რომელიც ერთი და იგივეა ყველასთვის, არის მარად ცხოველმყოფელი ცეცხლი, რომელიც პერიოდულად ახანძრდება და კვლავ ჩაქრება. ეს კი ნიშნავს ღვთაების როლის უგულებელყოფას სამყაროს შემოქმედების პროცესში.

ჰერაკლიტე ილაშქრებდა, აგრეთვე, კულტის მსახურთა წინააღმდეგ, რომლებიც სისტემატურად მიმართავდნენ სისხლიან მსხვერპლშეწირვებს. ჰერაკლიტეს თქმით, ეს იმას ნიშნავდა, რომ ვინმემ ჭუჭყის ჩამორეცხვა ჭუჭყითვე მოინდომოს (ფრ. 5).

ჰერაკლიტე ლამობდა ბუნების ბუნებრივივე გზით ახსნას და წინააღმდეგი იყო იმისა, რომ მასში რაიმე ზებუნებრივი დაენახათ. თვით სულიც კი სამყაროს მონათესავედ და ისეთივე შედგენილობისად მიაჩნდა, როგორც დანარჩენი სამყარო. იგი, როგორც სამყარო, შეიცავს ცეცხლს, წყალსა და მიწას და ექვემდებარება მუდმივი ცვალებადობის პროცესს.

ყოველივე ამის პერალელურად ჰერაკლიტე იზიარებდა თალესის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ სამყარო სავსეა სულებითა და დემონებით, სჯეროდა მეორე სამყაროს არსებობა, სასჯელით, ჯილდოებითა და განსაწმენდელით. სიკვდილი კი ახალი ცხოვრებისათვის დაბადებად მიაჩნდა.

ამ ტენდენციებით იყო გამოწვეული ის, რომ ჰერაკლიტე ბურჟუაზიულ ისტორიკოსთა უმრავლესობას მიაჩნდა თეისტად და არა ათეისტად. მაგ., ტანერი ფიქრობდა, რომ „ჰერაკლიტეს არა აქვს მხედველობაში ადამიანთა დარწმუნება მტკიცების მეთოდით. ის ძოითხოვს რწმენას, რომელიც მისივე განცხადებით, აუცილებელია გონებისათვის". და ცოტა ქვემოთ განაგრძობდა: „ჰერაკლიტემდე ჩვენ ვერ ვხვდებით ვერც ერთ ფილოსოფოსს, რომელიც მეორე პლანზე დააყენებდა მეცნიერულ საკითხებს და სამყაროს მექანიკურ ახსნას, რომთა წინ წამოეწია საგნების ღვთაებრივი მხარე და გონების მონაწილეობა ბუნებაში".[1]

ანალოგიურად აფასებდა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას ს. ტრუბეცკოი: „ჰერაკლიტე არის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი თავისი დროის რელიგიური მოძრაობისა და თუმცა მისი მისტიციზმი ატა-

[1] П. Таннери. დასახ. წიგნი, გვ. 171.

რებდა მჭვრეტელობის ხასიათს, მაგრამ არ კარგავდა დადებით, რელიგიურ საფუძველს".

მაგრამ ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე, ვფიქრობთ, ძნელია ჰერაკლიტეს ჩათვლა რელიგიურ მოაზროვნედ. უფრო ზუსტი იქნებოდა დაგვესკვნა, რომ ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში უაღრესად ძლიერი იყო ათეისტური ნაკადი, თუმცა იგი არ ყოფილა სავსებით თავისუფალი თეიზმისაგან.

§ 10. ჰერაკლიტეს გავლენა შემდგომდროინდელ აზროვნებაზე

დიდი იყო ანტიკურობის ამ უდიდესი ფილოსოფოსის გავლენა მომდევნო დროის აზროვნებაზე. მიუხედავად იმ დიდი მნიშვნელობისა, რომელიც მიეცა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას მთელი შემდგომდროინდელი აზროვნების განვითარებაში, მას სიცოცხლეში მიმდევრები არა ჰყოლია. ჰერაკლიტეს სკოლა მისი სიკვდილის შემდეგ ჩამოყალიბდა და იარსება ჩვენი წელთაღრიცხვის მე-4 საუკუნემდე. ჰერაკლიტეს მოძღვრების შემდგომი განვითარება, თუ ამას განვითარება შეიძლება ეწოდოს, მოგვცა მისმა მოწაფემ კრატილოსმა, როძელიც, წინააღმდეგ ჰერაკლიტესი, უარყოფდა შედარებითი სიმშვიდის არსებობასაც და ყოველივეს აბსოლუტურ მოძრაობას უქვემდებარებდა. თუ ჰერაკლიტე ფიქრობდა, რომ ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ჩასვლა შეუძლებელიაო, კრატილოსის აზრით, ეს ერთხელაც კი შეუძლებელი იყო, რადგან მდინარე განუწყვეტლივ იცვლება და მოძრაობს. კიდევ მეტი, კრატილოსი უარყოფდა ურთიერთგაგებას და მსჯელობის შესაძლებლობას, რის გამოც მოითხოვდა ყოველგვარი კამათისაგან თავშეკავებას და უპირატესობას აძლევდა ჟესტ-ძიძიკის ენას. ასეთ უკიდურესობამდე მიიყვანა კრატილოსმა ჰერაკლიტეს მოძღვრება.

დიდი იყო ჰერაკლიტეს გავლენა შემდგომდროინდელ ძიმდინარეობებზე, განსაკუთრებით, ელეელებისა და სოფისტების ფილოსოფიაზე. ჰერაკლიტე-პარმენიდეს ფილოსოფიის მიმართების საკითხის გარკვევას უძღვნა წიგნი ა. პატინმა[1]. ბიოგრაფიული მასალების ანალიზის საფუძველზე იგი ასკვნის, რომ პარმენიდე იცნობდა ჰერაკლიტეს და ითვალისწინებდა მის მოძღვრებას, რამაც მასზე ძლიერი გავლენა მოახდინა. მისი აზრით, მართალია, პარმენიდეს ბრძოლა, ძირითადად, წარმართულია ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ, მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც ის ჰერაკლიტეს ებრძვის, ბევრ რამეს სესხულობს მისგან.

[1] A. Patin. Parmenides im Kampfe gegen Heraklit იხ. ჟურნ. Jahrbücher für classische Philologie, Leipzig, 1899.

საერთოდ, მისი აზრით, მიუხედავად წინააღმდეგობისა, მათ შორის მეტია მსგავსება, ვიდრე განსხვავება... მსგავსებას მათ ფილოსოფიებს შორის პატინი ხედავს მოძღვრებაში სულის შესახებ, კოსმოლოგიურ შეხედულებებში, მასისადმი უარყოფით დამოკიდებულებაში (ორივე უსაყვედურებს მასას სიბრმავეს და სიყრუეს, რადგან ის არ მოქმედებს გონებით, უსაყვედურებენ, აგრეთვე, წვრილმანებით გატაცებას, შეგრძნებებისადმი გადაჭარბებულ ნდობას და სხვ). როგორც პარმენიდესთვის, ისე ჰერაკლიტესთვის ცოდნა მდგომარეობდა ზოგადის შემეცნებაში, ერთნაირად ესმოდათ ორივეს მოირა[1], ერთნაირი იყო მათი მიმართება ორფეოსისადმი და სხვ.

პატინი, პარალელურად მსგავსებისა, ხედავდა წინააღმდეგობასაც მათ სისტემებს შორის. პარმენიდე უარყოფდა საერთოდ, ყოველგვარ წინააღმდეგობას. მან ჰერაკლიტეს წინააღმდეგობათა ერთიანობა საყოველთაო ერთიანობად გარდაქმნა. წინააღმდეგ ჰერაკლიტესი, პარმენიდე ამტკიცებდა, რომ არსის ნაწილებს შეუძლიათ შეკავშირება და დაცილება, უარყოფდა სიცარიელის არსებობას, ქმნადობასა და მოსპობას, უარყოფდა ჰერაკლიტეს თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ სამყარო არის სასრულოვანისა და უსასრულოს კავშირი. ჰერაკლიტე უარყოფდა ეროსს, ხოლო პარმენიდე — ბრძოლას. პარმენიდემ უარყო ადამიანების ხუთი შეცდომა: წინააღმდეგობა, შეკავშირება-დაცილება, მოძრაობა, განუსაზღვრელობა დროსა და სივრცეში და ამ უარყოფასთან ერთად დასძლია ჰერაკლიტეც[2].

ანალოგიურად არის გაგებული პარმენიდე-ჰერაკლიტეს ფილოსოფიათა მიმართების საკითხი საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. „პარმენიდემ შეურიგებელი პარტიული ბრძოლა გამართა ჰერაკლიტესა და მისი მიმდევრების წინააღმდეგ. ჰერაკლიტეს მოძღვრება მოპირდაპირე მხარეების ბრძოლისა და ჰარმონიის შესახებ, მისი მიდგომა მატერიის განვითარების შინაგანი წინააღმდეგობრიობისადმი პოვებს გადამჭრელ უარყოფას მატერიალისტ-მეტაფიზიკოს პარმენიდეს მხრივ" — წერს ამ მიმართების შესახებ აკად. დინიკი. ამ თვალსაზრისში სწორად არის შეფასებული პარმენიდე — ჰერაკლიტეს მიმართების საკითხი. სადაოდ მიგვაჩნია მხოლოდ ამ მიმართებისგან დამოუკიდებლად თვით პარმენიდეს ფილოსოფიის შეფასება მატერიალისტურად[3]. მაგრამ ამ საკითხს შევეხებით უფრო დაწვრილებით ქვემოთ, როცა მსჯელობა გვექნება პარმენიდეს ფილოსოფიის შესახებ.

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „მოირა", რაც ნიშნავს ბედს, ბედისწერას.

[2] A. Patin, დასახ. ნაშრომი, გვ. 534, 582.

[3] М. А. Дынник. Диалектика Гераклита Эфесского, გვ. 88.

აქ კი საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ ჰერაკლიტეს გავლენა ჰქონდა როგორც პარმენიდეზე, ისე სხვა ფილოსოფიურ სკოლებზე იმ წინააღმდეგობრივი, უფრო სწორად, იმ მრავალმხრივი ბუნების გამო, რომელიც ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას ახასიათებდა. როგორც ცნობილია, ძველი ბერძნული ფილოსოფია ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული სკოლების, თუ სისტემების განვითარება იყო. ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაც გზას კაფავდა ორი საწინააღმდეგო მიმდინარეობის წარმოძობისა და განვითარებისათვის, ელეატიზმისა და სოფისტიკისათვის. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია სოფისტებმა უკიდურესი სკეპტიციზმისა და ნიჰილიზმის მიმართულებით განავითარეს, ემყარებოდნენ რა მის მოძღვრებას შეგრძნებებისა და საგნების მერყევი, ცვალებადი ბუნების შესახებ. ისინი ამოდიოდნენ რა ჰერაკლიტეს მუდმივი მოძრაობის კანონიდან, უგულებელყოფდნენ ჰერაკლიტეს მიერ ხოვადის ძიების მიმართულებით გაკეთებულ უაღრესად ნაყოფიერ ცდებს და უკიდურესობამდე ავითარებდნენ ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის ერთ მხარეს — შეგრძნებებისადი ნდობას.

ელეელებმა კი ჰერაკლიტიზმი რაციონალიზმსა და იდეალიზმამდე მიიყვანეს, განავითარეს რა მისი ფილოსოფია ზოგადი, წარუვალი, უცვლელი ობიექტის ძიების მიმართულებით. ამრიგად, ჰერაკლიტედან ამოსული ელეელები მასვე დაუპირისპირდნენ:

ა. თუ ჰერაკლიტე უშვებდა მოძრაობას, ელეელები უარყოფდნენ,

ბ. თუ ჰერაკლიტე უშვებდა საგანთა მრავალფეროვნებას, ელეელები უარყოფდნენ.

გ. თუ ჰერაკლიტე აღიარებდა შეგრძნებების როლს შემეცნების პროცესში, ელეელები უარყოფდნენ.

ამრიგად, როგორც სოფისტიკა, ისე ელეატიზმი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის ბაზაზე აღმოცენებული სკოლები იყვნენ.

ფილოსოფიის ისტორიკოსები დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ჰერაკლიტეს გავლენას ქრისტიანობაზე და ახალ ფილოსოფიურ სისტემებზე.

მაგალითად, იოჰან დრესეკეს აზრით, ჰერაკლიტე ფართოდ იყო გამოყენებული ქრისტიანულ ლიტერატურაში: იუსტინიანე წამებულის, კლიმენტი ალექსანდრიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, ნემესიოს ემესელის და სხვათა შრომებში. დიდად არიან მისგან დავალებული ფილონი, ევსებიოსი და სხვანი[1].

რიხარდ ჰერბერტცის მტკიცებით ბერკლიც ჰერაკლიტედან ამოვიდა. ჰერაკლიტეს დებულებამ ყოველივეს მოძრაობისა და ცვალება-

[1] Johanes Drăseke. Patristische Heraklitos Spuren. იხ. Archiv für Geschichte der Philosophie, VII B-d, 1894.

დობის შესახებ ბერკლისთან „იდეების განუწყვეტელი ცვალებადობის“ ფორმა მიიღო. ბერკლის ჰეშმარიტების სუბიექტურობის ცნება შეესატყვისება ჰერაკლიტეს სინამდვილის იდეალურობის ცნებას. ასევე ბერკლის ღმერთისა და სამყაროს ღვთაებრივი წესრიგის ცნებები განვითარდა ჰერაკლიტეს თავდაპირველი საწყისის ცნებიდან[1].

თ. გომპერცის აზრით, დიდი იყო ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის გავლენა თანამედროვე მეცნიერებაზე: „ყნოსვის ისევე, როგორც მხედველობის შეგრძნებები (ეს შედარება მაშინ ბუნებრივი იყო) წარმოიშობიან ნივთიერებათა იმ ნაწილებით, რომლებიც განუწყვეტლივ მოედინებიან ყველა საგნიდან. როგორც არ უნდა იყოს, ამ მსჯელობაში ვლინდება შეხედულება ბუნებაზე, რომელმაც საოცრად გაანვრტა თანამედროვე ფიზიკის მოძღვრება“[2].

დიდ მნიშვნელობას აძლევდა ჰერაკლიტეს გავლენას ჰეგელზე ვ. ი. ლენინი. იგი მათ შორის საერთოს ხედავდა, პირველ ყოვლისა, წინააღმდეგობის კანონის გაგებაში. ამ მხრივ, მისი აზრით, ჰეგელი არისტოტელეს დაუპირისპირდა. თვით ჰეგელიც ხომ ამბობდა: „ჰერაკლიტეს არა აქვს არც ერთი დებულება, რომელიც მე ჩემს ლოგიკაში არ შემეტანოს“[3].

ამრიგად, უდაოა, რომ ჰერაკლიტეს მოძღვრებამ ღრმა კვალი დააჩნია მთელი შემდგომდროინდელი აზროვნების განვითარებას. და როგორც ვიცით, არა ერთი ფილოსოფიური მოძღვრება ჩამოყალიბდა მისი აზროვნების ცხოველმყოფელი გავლენით.

დასკვნები

ჰერაკლიტე აგრძელებდა წინამორბედი ბერძენი ფილოსოფოსების, კერძოდ, იონელების ფილოსოფიურ ტრადიციებს. მისი მოძღვრების ამოსავალია პირველსაწყისი ერთის ძიება. ასეთი პირველსაწყისი ჰერაკლიტესთვის იყო ცეცხლი. ამიტომაც ჰერაკლიტეს ფილოსოფია არის მონისტური, აგრეთვე, ჰილოძოისტური. ფილოსოფიის ისტორიის ბურჟუაზიული მკვლევარნი ჰერაკლიტეს ცეცხლს იდეალურ საწყისად თვლიან. საბჭოთა მეცნიერნი, პირიქით, მატერიალურად. ჩვენი აზრით, ცეცხლის იდეალისტური ინტერპრეტაცია, მით უმეტეს, მისი გაიგივება ღმერთთან დაუშვებელია თვით ჰერაკლიტეს მიერ სამყაროს შემოქმედებაში ღვთაების როლის სრულიად უარყოფის გამო. გარდა

---

[1] B. Herbertz. Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie გვ. 69—70.

[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, 1911, გვ. 61.

[3] Hegel. Geschichte d. Philosophie, I, München, 1923, გვ. 150.

ცეცხლისა, ჰერაკლიტე უშვებდა საგანთა შინაგან კანონზომიერებას ლოგოსის სახით და მის გვერდით — საგანთა სიმრავლეს. არსებობს ლოგოსის, აგრეთვე, ორი ინტერპრეტაცია, იდეალისტური და მატერიალისტური. პირველს მხარს უჭერენ ბურჟუაზიული ისტორიკოსნი, მეორეს — საბჭოთა. ჩვენი აზრით, ჰერაკლიტეს ცეცხლი პოტენციალური საწყისია, ლოგოსი კი — აქტიური. ცეცხლი პლატონის მატერიის როლს ასრულებს, ლოგოსი კი ფორმისას, რომელიც აფორმებს მატერიას. ჰერაკლიტე აღიარებდა საყოველთაო და მარადიულ მოძრაობასა და წინააღმდეგობას საგანთა შორის, საიდანაც გამომდინარეობდა მისი ფილოსოფიის რელატივისტური ხასიათი. მაგრამ ეს რელატივიზმი არ იყო აბსოლუტური, როგორც ფიქრობდა ზოგიერთი ბურჟუაზიული ისტორიკოსი. ჰერაკლიტეს ეკუთვნის მინახვედრი სამყაროში მატერიისა და მოძრაობის მარადიულობის შესახებ. მას ჰქონდა, აგრეთვე ჩამოყალიბებული შემეცნების თეორია, რასაც უარყოფდნენ ბურჟუაზიული ისტორიკოსნი. ჩვენი აზრით, შემეცნების ობიექტს ჰერაკლიტესთან აქვს ორგვარი ბუნება, ის ერთდროულად არის ერთიცა და მრავალიც, კონკრეტულიცა და ზოგადიც. პირველ შემთხვევაში ისაა მოძრაობის შინაგანი კანონზომიერება, მეორეში — გამოვლენა საგანთა სიმრავლეში. ჰერაკლიტე შემეცნებისათვის აუცილებლად თვლიდა, როგორც აზროვნებას, ისე შეგრძნებას, თუმცა უპირატესობას აზროვნებას ანიჭებდა. ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორია აგნოსტიკური არ ყოფილა, რადგან ჰერაკლიტე ეჭვის ქვეშ არ აყენებდა სამყაროს შემეცნების ადამიანურ უნარს. იგი გონებრივ სიამოვნებას სხეულებრივზე მაღლა აყენებდა, მოითხოვდა ლოგოსით ცხოვრებას და უპირატესობას ანიჭებდა ლოგოსის შემეცნების უნარით დაჯილდოვებულთ, რომელთაც „საუკეთესო ადამიანებს" უწოდებდა. ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში ძლიერია ათეისტური ტენდენციები. საერთოდ კი, მისი ფილოსოფია არის დიალექტიკური და არათანამიმდევრულად მატერიალისტური. მან დიდი გავლენა მოახდინა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე.

თავი III

ელეური ფილოსოფია

§ 1. ქსენოფანე კოლოფონელი და მისი ცხოვრება

მილეთელების მატერიალისტურ სკოლას ელეელების იდეალისტური სკოლა დაუპირისპირდა. ელეელები წინაღუდგნენ იონიაში წარმოშობილი განვითარებისა და ცვალებადობის ფილოსოფიას. მათს ფილოსოფიაში სინამდვილიდან მოწყვეტილი აზრი უაღრესად აბსტრაჰირდება. ელეური სკოლის მნიშვნელოვანი წარმომადგენლებია — ქსენოფანე, პარმენიდე და ძენონი. ელეური სკოლის დაუძემდებელი ქსენოფანე კოლოფონელი იყო. ქსენოფანე ცხოვრობდა მე-6—5 სს. ჩვენს ერამდე. მისი ცხოვრების წლებია, დაახლოებით, 577-8—470. დაბადებულა იგი მცირე აზიის ქალაქ კოლოფონში. 25 წლის ქსენოფანეს მიუტოვებია მშობლიური ქალაქი, რომელიც სპარსელებს დაუპყრიათ და აუწიოკებიათ და დაუწყია რაფსოდის[1] მოხეტიალე ცხოვრება. მოგზაურობდა ის უმთავრესად სიცილიის ქალაქებში. რაფსოდობა მას უაღრესად მცირე შემოსავალს აძლევდა. ზოგი ცნობით, მას მასწავლებლები არა ჰყოლია, ზოგი ცნობით კი, მისი მასწავლებლები ყოფილან ათენელი ბოტონი და არხელაო. მისი მოღვაწეობა ქალაქ კოლოფონში საფუძვლად დასდებია 50 წლის შემდეგ ჩამოყალიბებულ ელეურ სკოლას. გარდაცვლილა ღრმად მოხუცებული. დაუტოვებია რამოდენიმე ნაწარმოები, მათ შორის „ბუნების შესახებ“, დაწერილი ლექსად. მაგრამ მისი თხზულებებიდან ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენტებმა მოაღწია. ქსენოფანეს ფილოსოფიაში განხილულია საკითხები ერთისა და მრავლის, ღვთაების, კოსმოლოგიის, შემეცნების თეორიისა და სხვ. ყველა ამ საკითხზე ქსენოფანეს საკმაოდ ორიგინალური თვალსაზრისი ჰქონდა.

§ 2. ქსენოფანეს თეოლოგია

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა დავის ობიექტს წარმოადგენს საკითხი იმის შესახებ, პოლითეისტია[2] ქსენოფანე, თუ მონოთეისტი[3].

რიტერის აზრით, იგი მონოთეისტია. რადგან სხვა ღმერთების

---

[1] რაფსოდი — მოხეტიალე მუსიკოსი, პოეტი, რომელიც როგორც საკუთარი, ისე სხვის პოეზიის პოპულარიზაციას სიმღერით, საერთოდ, მუსიკის რომელიმე სახეობით ეწეოდა და ამაში ფულსაც იღებდა.

[2] ბერძნული სიტყვებიდან „პოლიუს“, „პოლოს“ (მრავალი) და „თეოს“ (ღმერთი). პოლითეიზმი — მიმდინარეობა, რომელიც მრავალღმერთიანობის აზრს იცავდა.

[3] ბერძნული სიტყვებიდან „მონოს“ (ერთი) და „თეოს“ (ღმერთი). მონოთეიზმი — მიმდინარეობა, რომელიც ერთღმერთიანობის აზრს იცავდა.

დაშვება შეზღუდაედა ერთი ღმერთის ძალას, ამიტომ მან მხოლოდ ერთი ღმერთი დაუშვა. საგანთა სიმრავლე კი მიიჩნია ღვთაებრივი ბუნების არასრულყოფილ ანუ კერძო გამოვლენად. ქსენოფანეს ღმერთი, რიტერის აზრით, არის ყოვლად ძლიერი და მარადიული, აზროვნებისა და შეგრძნების უნარის მქონე, სფეროსებრი ფორმის[1].

ტრუბეცკოის აზრით, იგი იბრძოდა მითოლოგიური პოლითეიზმის წინააღმდეგ, რამაც თავისი გამოხატულება პოვა ეპოსში. ამიტომაც მას ეპოსი ეჩვენებოდა, როგორც უგნურებაღ, ისე უზნეობად[2].

ფროიდენტალი ეკამათებოდა დიელსსა და ცელერს და მათ საწინააღმდეგოდ ქსენოფანეს პოლითეიზმის იდეას იცავდა. მისი აზრით, ქსენოფანე არ ყოფილა მონოთეისტი და არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან ბერძნები ყოველთვის მრავალღმერთიანობის იდეას იცავდნენ და ქსენოფანეც, როგორც ყველა ბერძენი, მრავალღმერთიანობის მომხრე იყო. ის იმოწმებს თვით ქსენოფანეს აზრს იმის შესახებ, რომ ღმერთი არის „უდიდესი ადამიანთა და ღმერთებს შორის". მაშასადამე, მისი აზრით, უმაღლესი ღმერთის გვერდით დაშვებულია ღმერთების სიმრავლე. ამასთან დაკავშირებით იგი უარყოფს თხზულების „მელისოს, ქსენოფანეს და გორგიას შესახებ" არისტოტელესეულობას, რომელშიც შემონახულია ქსენოფანეს მონოთეისტობის დამადასტურებელი ფრაგმენტები"[3].

თ. გომპერცის აზრით, იგი უფრო მეტად ღვთისმეტყველი იყო, ვიდრე მეტაფიზიკოსი. გომპერცი კატეგორიულად აცხადებს, რომ „ელეური სკოლის მეთაური იყო არა პირველი მონოთეისტი, არამედ ახალი პანთეიზმის მქადაგებელი"[4].

პროფესორ სერგი დანელიას ერთგვარი შემარიგებლური პოზიცია უკავია ამ დაპირისპირებულ თვალსაზრისთა შორის. მისი აზრით, ქსენოფანე ღმერთის საკითხში თავდაპირველად პოლითეისტი იყო, შემდეგ კი მონოთეისტად იქცა. ქსენოფანე შეურიგებელ წინააღმდეგობას ხედავდა ღმერთსა და ბუნებას შორის. მსგავსება მათ შორის, მისი აზრით, არ შეიძლება ყოფილიყო, თუნდაც იმიტომ, რომ ერთი იყო მიზეზი, მეორე კი — შედეგი. ქსენოფანეს ღმერთი იყო ყოვლად სრულყოფილი, მარადიული, უცვლელი, უნაწილო, სიცოცხლით აღსავსე, არავრცელი, თუმცა სფერული ფორმის მქონე. პროფ. ს. დანე-

---

[1] Г. Риттер. История философии древних времен, I, გვ. 389, 397.

[2] С. Трубецкой. История древней философии, I, 1906, გვ. 99.

[3] I. Freudental (in Breslau), Zur Lehre des Xenophanes. იხ. Archiv für Geschichte der Philosophie, 1, 1888, გვ. 327, 345.

[4] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, СПб. 1911, გვ. 139, 140.

ლიას აზრით, მრგვალის ცნება მასთან არ არის ნახმარი განფენილის მნიშვნელობით. ქსენოფანემ ღმერთის ცნება შეიმუშავა „ამ ცნების ემპირიული ქვეყნიერების ნიშნებისაგან განთავისუფლებით. ამიტომ გასაგებია, რომ ქსენოფანეს მოძღვრება ღმერთზე უმთავრესად უარყოფითი მსჯელობებისაგან შედგება. ქსენოფანესთან ღმერთი არის ის, რაც არ არის ბუნება, ხოლო ბუნება არის ის, რაც არ არის ღმერთი“[1].

საკითხის ნათელყოფისათვის საჭიროა მივმართოთ ფრაგმენტებს ქსენოფანეს ფილოსოფიიდან. ყველაზე უფრო რელიეფურად მისი თვალსაზრისი ღმერთის შესახებ შემონახულია არისტოტელეს ცნობებში. არისტოტელეს მიხედვით, ქსენოფანეს უმტკიცებია, რომ „თუ ღმერთი ყველაზე ძლიერია, ეს იმიტომ, რომ ის ერთია, ის რომ ორი ან მეტი ყოფილიყო, აღარ იქნებოდა არც ყველაზე ძლიერი და არც ყველაზე უკეთესი... თუ ღმერთი არსებობს და ამავე დროს ასეთია, ეს იმიტომ, რომ იგი ერთია. ყოველივე დანარჩენიც ღმერთია და მისი მსგავსი. ამიტომაც არ არსებობს სიმრავლე, არამედ არსებობს მხოლოდ ერთი“[2].

არისტოტელეს მეორე ცნობის მიხედვით ქსენოფანესთან ღმერთი ერთია, რომელიც მარადიულია, და ყოველივე დანარჩენი კი მასთან ერთად ერთია. დაახლოებით, ანალოგიურია პლუტარქეს მოწმობაც. თუ ფროიდენტალი და ზოგიერთი სხვა მკვლევარი ეჭვობს თხზულების „მელისოს, ქსენოფანეს და გორგიას შესახებ“[3] არისტოტელეს ავტორობაში, სადაც ჩვენს მიერ მოტანილი ცნობებია დაცული, შეუძლებელია დაეჭვება „მეტაფიზიკის“ არისტოტელესეულობაში. „მეტაფიზიკაში“ დაცული ცნობა კი ქსენოფანეს ანალოგიურ თვალსაზრისს შეიცავს. არისტოტელე აქ წერს: „ქსენოფანემ შეხედა მთელ ცას და თქვა, რომ ღმერთი არის ერთი“[4].

მოტანილი ფრაგმენტების საფუძველზე ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქსენოფანეს მონოთეისტობა სადავო არ უნდა იყოს. კარგად ვლინდება მისი მონოთეიზმი ანტროპომორფიზმის[5] წინააღმდეგ ბრძოლაში. ქსენოფანე ამტკიცებდა: „ხარებს, ცხენებსა და ლომებს რომ ხელები ჰქონოდათ, ან ხატვა და საქმის კეთება შესძლებოდათ, როგორც ადამიანებს, ცხენები ცხენების მსგავს და ხარები კი ხარების მსგავს ღმერთებს დახატავდნენ და ისეთსავე გარეგნობას მისცემდნენ, როგო-

---

[1] ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, ტფილისი, 1926, გვ. 127, 138, 153, 169, 174.

[2] არისტოტელე. მეტაფიზიკა. თარგმანი თ. კუჯავასი. თბ., 1963: ფრ: 977 a:

[3] იქვე, 977 b.

[4] იქვე, 986 b. დილსი, ფრ. A 30.

[5] ბერძნული სიტყვიდან „ანთროპოს“ (ადამიანი), „მორფე“ (ფორმა), ანტროპომორფიზმი — მიმდინარეობა, რომელიც ღმერთებს ადამიანის ფორმას მიაწერს.

რიც თვითონ აქვთ"[1]. იგივე აზრია გატარებული ფრაგმენტში: „ეთიოპელები ამტკიცებენ, რომ ღმერთები შავნი არიან და ბრტყელი ცხვირები აქვთ, თრაკიელებს კი ღმერთები ცისფერთვალებად და წითელთმიანებად წარმოუდგენიათ"[2]. ამ ფრაგმენტებში გამოხატულია ქსენოფანეს ირონია მრავალღმერთიანობის წინააღმდეგ; ამით ქსენოფანეს იმის თქმა უნდა, რომ ღმერთი ერთია და თუ ზოგჯერ მრავალღმერთიანობას ვხვდებით, ეს ადამიანთა წარმოდგენის, მათი ფანტაზიის ნაყოფია და არა საქმის ნამდვილი ვითარებისა.

როგორი თვისებები მიაწერა ქსენოფანემ ღმერთს? ღმერთი, მისი წარმოდგენით, იყო ყველაზე მშვენიერი, ყველაზე უკეთესი და ძლიერი. იგი მთელი სამყარო იყო, რომელიც არსებობდა მარადიულად და არ წარმოიშობოდა არც უკეთესისაგან და არც უარესისაგან. მას არა ჰქონდა ნაწილები, რადგან ნაწილები რომ ჰქონოდა, ზოგი უკეთესი იქნებოდა, ზოგი უარესი, რაც მის ერთიანობას დაარღვევდა.

მაგრამ ქსენოფანესთვის გადაუწყვეტელი იყო კითხვა იმის შესახებ, ჰქონდა თუ არა სამყაროს რაიმე ფორმა და თუ ჰქონდა, როგორი იყო ის? აგრეთვე კითხვა სამყაროს მოძრაობა-უძრაობის შესახებ. ქსენოფანე ზოგჯერ ფიქრობდა, რომ სამყარო არც განსაზღვრულია და არც განუსაზღვრელი, რომ მას არა აქვს დასაწყისი, შუა და ბოლო (ფრ. 28, არისტოტელე, 977 B), ზოგჯერ კი ამტკიცებდა, რომ ღმერთი — სამყარო არის სფეროსებრი, საიდანაც დაასკვნიდა სამყაროს სხეულებრივი ბუნების შესახებ, რადგან მან კარგად იცოდა, რომ უსხეულო სფეროსებრი ვერ იქნებოდა[3].

ასევე მერყეობდა ქსენოფანე სამყაროს მოძრაობის საკითხში. იგი ხან ამტკიცებდა, რომ სამყარო ანუ ღმერთი არც მოძრაობს და არც უძრავია, ზოგჯერ კი ამტკიცებდა, რომ იგი სფეროსებრია და მაშასადამე, სხეულებრივი. რის გამოც აუცილებლად მიაჩნდა მისი მოძრაობა.

სხვა თვისებებიდან, რომელიც მან ღმერთს მიაწერა, აღსანიშნავია აზროვნებისა და შეგრძნების თვისება: „ღმერთი არის მთლად თვალი, მთლად ყური, მთლად აზრი" — ამტკიცებდა ქსენოფანე[4].

ამგვარად, ქსენოფანე, უდავოდ, მონოთეისტია. შეიძლება ითქვას, რომ მან ბრძოლა, ძირითადად, პოლითეიზმის წინააღმდეგ წარმართა და სცადა მონოთეისტური მოძღვრების ჩამოყალიბება. წინააღმდეგ ჰესიოდეს და ჰომეროსის პოლითეიზმისა, იგი ღმერთის ერთიანობის

---

[1] ქსენოფანე, „ელეგიები", ფრ. B 15, ან დილსი, I.

[2] იქვე, ფრ. 16.

[3] ფრ. A 28, არისტოტელე, 979 ა.

[4] ქსენოფანე, ბუნების შესახებ, ფრ. B 24.

იდეას იცავდა, მეორე მხრივ, ილაშქრებდა ღმერთებისათვის ადამიანის თვისებების მიწერის წინააღმდეგ. ილაშქრებდა ჰომეროსისა და ჰესიოდეს წინააღმდეგ, რომლებიც ღმერთებს ადამიანის თვისებებს მიაწერდნენ. უნდა აღინიშნოს, რომ ქსენოფანე მონოთეისტობასთან ერთად პანთეისტიც იყო, რადგან მასთან ღმერთი ერწყმოდა მთელ სამყაროს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, იგივე იყო სამყაროსთან. ეს იგივეობა იმდენად ძლიერია, რომ ხშირად ღმერთისა და სამყაროს დაცილება და განსხვავება მის ფილოსოფიაში შეუძლებელი ხდება.

მაგრამ რელიგიის საკითხებით დატაცება არ უშლიდა მას ხელს ეკვლია ბუნებაც და მასზე დაკვირვებით მრავალი ბუნებისმეტყველური და კოსმოლოგიური ხასიათის შენიშვნა მოეცა. მართალია, ელეელებთან, კერძოდ, ქსენოფანესთან არ გვხვდება გამოკვეთილი სახის ათეიზმი, მაგრამ მათი ფილოსოფია აუცილებელი რგოლია კაცობრიობის აზროვნების ამ მიმართულებით განვითარების ისტორიაში. ამრიგად, როგორც ათეიზმის, ისე თეიზმის სათავეები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაშია საძიებელი, კერძოდ, ელეელების და მათ შორის ქსენოფანეს ფილოსოფიაში.. რადგან ქსენოფანეს ბრძოლა ანთროპომორფიზმის წინააღმდეგ დიდი წვლილი იყო ათეიზმის ჩამოყალიბების საქმეში.

§ 8. ქსენოფანეს კოსმოლოგია. სანუისის პროგლემა

ქსენოფანეს კოსმოლოგიის შესახებ საინტერესო თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული განსვენებულ პროფესორ სერგი დანელიას, რომელმაც ქსენოფანეს ცხოვრებას და მოღვაწეობას სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა სათაურით: „ქსენოფანე კოლოფონელი" (თბილისი, 1926) და მთელი თავი დაუთმო წიგნში „ანტიკური ფილოსოფია სოკრატეს წინ", რომელიც ქართულ ენაზე ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ერთ-ერთ პირველ ისტორიას წარმოადგენს.

პროფ. ს. დანელიას აზრით, „მილეთელები ეძებდნენ საგანთა ფიზიკურ არსს, ან მათ ბუნებას, ელეელები კი იკვლევდნენ საგანთა ლოგიკურ არსს, ან მათ აზრს".[1] ქსენოფანესთან ახალი პრინციპის ძიება განპირობებული იყო შეგრძნებებისადმი უნდობლობით. პროფ. ს. დანელია ფიქრობდა, რომ ქსენოფანეს აზრით, შეგრძნებები არ გვაძლევენ სწორ ცოდნას, რომ ასეთ ცოდნას გვაძლევს აზროვნება და სწორედ ეს, შეგრძნებებისა და აზროვნების განსხვავება, მიაჩნდა მას ქსენოფანეს უდიდეს მიღწევად. რადგან ამით ქსენოფანესთან „მოცემულია მეტაფიზიკისა და გნოსეოლოგიის პირველი ჩანასა-

[1] ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, თბილისი, 1926, გვ. 6.

ხი". რაც შეეხება ქსენოფანეს კოსმოლოგიას, ს. დანელიას აზრით, „ქსენოფანეს ჰქონდა წმინდა ფოიერბახული აზრი, რომლის მიხედვით, ღმერთს კი არ შეუქმნია ადამიანი, არამედ თვითონ ადამიანმა შექმნა ღმერთი, რომელიც როგორც მიწისაგან წარმოქმნილი, მოკლებულია ღვთაებრივ ბუნებას."[1] აქ პროფესორ დანელიას მიერ დაყენებულია რიგი პრობლემები, როგორიცაა საწყისის პრობლემა, სამყაროსა და ღმერთის, შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების პრობლემა და სხვ., რომელთა გარკვევისათვის აუცილებელია მივმართოთ ჯერ თვით ქსენოფანეს.

უდავოა, რომ ქსენოფანეს აინტერესებდა საწყისის პრობლემა, მაგრამ ვერ დავეთანხმებით პროფ. ს. დანელიას, რომ ქსენოფანესთან ეს ძიება განპირობებული იყო შეგრძნებებისადმი უნდობლობით. ჩვენი აზრით, უფრო სწორი იქნებოდა თუ ვიტყოდით, რომ ეს პრობლემა მასთან მემკვიდრეობით გადმოვიდა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსებისაგან. ესეც რომ არ იყოს, მაშინ ეს კარდინალური პრობლემა იყო ყოველი მეცნიერი ფილოსოფოსისათვის და ცხადია, ვერც ქსენოფანე აუვლიდა მას გვერდს.

ამას გარდა, ს. დანელია არკვევს რა საწყისის პრობლემას ქსენოფანესთან, ერთგვარ წინააღმდეგობას უშვებს, რადგან ეს საწყისი მას, ერთი მხრივ, „ლოგიკურ არსად" წარმოუდგენია, მეორე მხრივ კი, მისი აზრით, ქსენოფანესთან ყოველივე „წარმოშობილია მიწისაგან და მოკლებულია ღვთაებრივ ბუნებას". და ეს აზრი მას ფოიერბახისეულად მიაჩნია. ამგვარად, საწყისი, ერთი მხრივ, ლოგიკურია, აზრობრივია, მეორე მხრივ კი, მიწიერია, ფიზიკური. მაშ, რომელია სინამდვილეში საწყისი ქსენოფანესთან, მიწიერი თუ აზრობრივი?

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქსენოფანემ ყოველივე ღმერთად გამოაცხადა. ღმერთი მისთვის ერთია, უსაწყისო და დაუბოლოებელი. ეს დადასტურებულია მრავალი მოწმობით[2]. ამრიგად, ქსენოფანესთვის არსებობს მხოლოდ ერთი საწყისი — ღმერთი, რომელთანაც შეირწყა და გაიგივდა მთელი ბუნება. ეს უსაწყისო საწყისი არაა არც ლოგიკური და არც მატერიალური, ის ორიენეზე მაღლა დგას, რადგანაც ღვთაებრივია. იგი არ ექვემდებარება არც ლოგიკისა და არც ფიზიკის კანონებს, პირიქით, მას ექვემდებარება ერთიცა და მეორეც.

მეორე მხრივ კი, ქსენოფანეს არაერთგზის უმტკიცებია, რომ ყო-

---

[1] ს. დანელია, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატეს წინ, ტფილისი, 1926, გვ. 95, 98.

[2] იხ. დამატებით, გარდა ჩვენს მიერ უკვე დასახელებული ფრაგმენტებისა, ფრ. 36. Theodoret, IV, 5.

ველივე წარმოიშობა მიწიდან და კვლავ მასვე უბრუნდება[1]. პლატონი „სოფისტში“ გვარწმუნებს, რომ ქსენოფანეს უმტკიცებია ორი საწყისის: მშრალისა და სველის არსებობა, რომელთაგან პირველს მიწას უწოდებდა, მეორეს — წყალს. პლატონი იმასაც გვაცნობებს, რომ ეს შეხედულება უფრო ადრე ჰომეროსს ჰქონია. რომ პლატონის მოწმობა სანდო უნდა იყოს, ამას გვიკარნახებს მისი დამთხვევა ფრაგმენტებთან თვით ქსენოფანეს თხზულებიდან „ბუნების შესახებ“. „რაც კი წარმოიშობა და იზრდება, მიწაა და წყალი“. ყოველივე წარმოშობილია მიწიდან და წყლიდან“[3].

პირველ შემთხვევაში ქსენოფანე ასახელებს უსაწყისო ღვთაებრივ საწყისს, მეორეში კი — სავსებით ფიზიკურ საწყისს — წყალსა და მიწის სახით. მაშასადამე, როგორც ვხედავთ, საწყისის საკითხში წინააღმდეგობა აქვს თვით ქსენოფანეს, რამაც განაპირობა, ალბათ, წინააღმდეგობა პროფ. ს. დანელიას კონცეფციაშიც. მაგრამ პროფ. ს. დანელიამ ეს წინააღმდეგობა გადაუჭრელი დატოვა.

იბადება კითხვა: რომელი იყო მიჩნეული საბოლოო საწყისად თვით ქსენოფანეს მიერ? ქსენოფანეს თხზულებებს რომ მოეღწიათ ჩვენამდე სრული სახით, იქ, შესაძლებელია, ეს კითხვა გადაჭრილი იყო და, მაშასადამე, აღარც წინააღმდეგობას ექნებოდა ადგილი. ამჟამად კი მკვლევარებს რჩებათ მხოლოდ გუმანის, ვარაუდის გზა. ჩვენი აზრით, ყოველივეს საბოლოო და ძირითად საწყისად მან უსაწყისო საწყისი ღვთაება ჩათვალა. მართალია, პარალელურად ის ასახელებდა საწყისად მიწასა და წყალს, მაგრამ ისინი მისთვის იყვნენ ჩვენს თვალწინ მიმდინარე დროებითი მიწიერი მოვლენების საწყისები და ისეთივე ცვალებადნი და დროებითნი, როგორც მათგან წარმოშობილი მიწიერი მოვლენები. მთელი კოსმოსი კი ქსენოფანესთვის იყო ღმერთი და მაშასადამე, უცვლელი და წარუვალი.

როგორ შევათავსოთ ქსენოფანესთან კოსმოსის ღვთაებრივი ბუნება მისსავე ცვალებადობასა და წარმავლობასთან? ქსენოფანეს წინაშე აქ უნდა წარმოშობილიყო პრობლემა არსისა და მოვლენის მიმართების შესახებ. ჩვენი აზრით, ღმერთი ქსენოფანესთან იყო თვით კოსმოსის არსი, ხოლო ცვალებადი, მოძრავი და დროებითი მიწიერი მოვლენები — ამ არსის ფორმა, გამოვლენა. მართალია, ასეთი გაყოფა თვით ქსენოფანეს ფრაგმენტებით არ არის დადასტურებული, მაგრამ ამ წინააღმდეგობის მოგვარება მის ფილოსოფიაში არსებული მასალების საფუძველზე სხვაგვარად შეუძლებელია. ამით აიხსნება ის, რომ მიუხედავად, ერთი მხრივ, ყოველივეს ღვთაებად გამოცხადებისა და მისი

---

[1] ქსენოფანე, ბუნების შესახებ, ფრ. B 27.

[2] იქვე, ფრ. B 29.

[3] იქვე. ფრ. B 33.

წარმოუქმნელობის, უძრაობის და უცვლელობის აღიარებისა, ქსენოფანე ერცლად ჩერდებოდა ცვალებად, მოძრავ და დროებით მიწიერ მოვლენებზე და იძლეოდა მრავალრიცხოვან დაკვირვებებსა და დასკვნებს მათ შესახებ. მაგალითად, ქსენოფანეს აზრით, „ზღვა არის წყაროწყლისა და ქარებისა, დიდი პონტოს ზღვის გარეშე ღრუბლებში ვერ გაჩნდებოდა ქარის ქროლვა, არ იქნებოდა არც მდინარეები და არც ეთეროვანი წვიმა. დიდი პონტოს ზღვაა, როგორც მდინარეების, ისე ქარების წარმომქმნელი“[1]. ქსენოფანეს აზრით, მხოლოდ დედამიწის ზედაპირი, რომელიც ჩვენს ფეხქვეშაა, „ეჯახება“ ჰაერს, მისი ქვედა ნაწილი კი უსაზღვროდ ვრცელდება[2]. უსაზღვროდ მიაჩნდა მას, აგრეთვე, მზე და მთვარე, რომელნიც, მისი აზრით, წარმოქმნილნი არიან ღრუბლებიდან.

ამრიგად, ქსენოფანეს ფილოსოფიის ამოსავალი იყო დებულება სამყაროს ერთიანობის შესახებ. ეს შედეგია იონელების გავლენისა. მაგრამ თუ იონელებისათვის ერთი იყო რომელიმე კონკრეტული სუბსტრატი, ქსენოფანესთან ერთი იქცა ღმერთად, პარმენიდესთან მან ყოვლად მომცველი „არსის“ სახე მიიღო და შემდეგში საფუძვლად დაედო მთელ ელეატურ ფილოსოფიას. ამრიგად, მონისტი იყო, როგორც ქსენოფანე, ისე პარმენიდე. მაგრამ ქსენოფანეს ეს მონიზმი ესაჭიროებოდა არა იმდენად გნოსეოლოგიური პრობლემების დასაყენებლად და გადასაჭრელად, რამდენადაც თეოლოგიის საკითხების დასამუშავებლად. მიუხედავად ამისა, თავისუფლად შეიძლებოდა მათი გამოყენება, როგორც კოსმოლოგიაში, ისე გნოსეოლოგიაში, რაც გააკეთა კიდეც ქსენოფანემ, ხოლო მისმა ნიჭიერმა მოწაფემ პარმენიდემ განავითარა და გააღრმავა.

§ 4. ქსენოფანეს შეხედულებები შემეცნებაზე

ჰერმან რიტერი, რომელიც ძველი ბერძნული ფილოსოფიის და აგრეთვე, ქსენოფანეს ფილოსოფიის ერთ-ერთი პირველი მკვლევარია, ამტკიცებდა, რომ „ქსენოფანე ხედავდა წინააღმდეგობას ჭეშმარიტსა და გრძნობად მოვლენას შორის. ეს არის ის მნიშვნელოვანი მიღწევა, რასაც უნდა უმადლოდეს მას ფილოსოფია[3].

ანალოგიური იყო პროფ. ს. დანელიას თვალსაზრისი, რომ ქსენოფანესთან ღმერთი... შეგრძნებების საშუალებით არ შეიცნობა. მას კოლოფონელი ასწვდა აზროვნებით, გრძნობათა მონაცემებისაგან გან-

---

[1] ქსენოფანე, ბუნების შესახებ, ფრ. B 30.

[2] იქვე, ფრ. B 28.

[3] Г. Риттер. История философии древних времен, I, გვ. 398.

ყენებით. რითაც მან საფუძველი ჩაუყარა გნოსეოლოგიას. ანუ შემეცნების თეორიას... ქსენოფანესთან მოცემულია მეტაფიზიკისა და გნოსეოლოგიის პირველი ჩანასახი"[1].

თ. გომპერცის აზრით, ქსენოფანეს უმტკიცებია, რომ ბუნების შემეცნება შეუძლებელია და რომ მასზე ადამიანებს მხოლოდ წარმოდგენა შეიძლება ჰქონდეთ[2].

ჰერბერტცი ქსენოფანესთან უკვე ჩამოყალიბებულ შემეცნების თეორიას ეძებდა, როცა მიიჩნევდა მას რაციონალისტ-რეალისტად და ობიექტივისტად.[3]

ამრიგად, პრობლემა ძირითადად ეხება იმას, ჰქონდა თუ არა ქსენოფანეს ჩამოყალიბებული შემეცნების თეორია და როგორი იყო მისი დამოკიდებულება შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხისადმი?

ჩვენი აზრით, ქსენოფანესთან ჩამოყალიბებულ შემეცნების თეორიაზე ლაპარაკი არ შეიძლება. მაგრამ მას, უდაოდ, ჰქონდა საყურადღებო შეხედულებები შემეცნების ცალკეულ საკითხებზე. კერძოდ, ჩვენ მართებულად მიგვაჩნია რიტერისა და დანელიას თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ქსენოფანემ პირველმა განასხვავა შეგრძნებები და აზროვნება, რაც, მართლაც, მიღწევა იყო გნოსეოლოგიური აზროვნების ჩამოყალიბების გზაზე. ქსენოფანეს უმტკიცებია, რომ ყოველივე არის ღმერთი, რომელსაც ვერ ვწვდებით შეგრძნებებით. მისივე აზრით, შეგრძნებები გვატყუებენ და ჭეშმარიტების წვდომა შეიძლება გონებით, ან აზროვნებით. ამიტომაც იგი სიბრძნეს ყოველივეზე მაღლა აყენებდა, მიაჩნდა რა იგი ამავე დროს სახელმწიფოსა და საზოგადოების კეთილდღეობის მიღწევის ერთ-ერთ მთავარ საშუალებად. იგი იცავდა ჭეშმარიტებასთან თანდათანობით, ნელ-ნელა მიახლოების აზრს, რადგან, მისი აზრით, „ღმერთებმა მოკვდავთ თავიდანვე ყველაფერი არ აჩვენეს"[4]. მასვე ეკუთვნის შეხედულება ღვთაების შეუცნობლობის შესახებ. იგი ამტკიცებდა: „არც არსებულა და არც იარსებებს ადამიანი, რომელსაც ეცოდინებოდა რაიმე ღმერთებისა და ყოველივე იმის შესახებ, რაზეც მე ვმსჯელობ"[5].

ამგვარად უკვე ქსენოფანესთან ვხვდებით განსხვავებას ჭეშმარიტ ცოდნასა და წარმოდგენას შორის. ჭეშმარიტი ცოდნა შედეგია ერთიანი, მარადიული და უცვლელი ღმერთის შემეცნებისა, წარმოდ-

---

[1] ს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია სოკრატეს წინ, გვ. 95, 97—98.

[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 143.

[3] R. Herberlz. Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie, Berlin, 1913, გვ. 125.

[4] ქსენოფანე, ბუნების შესახებ, ფრ. B 18.

[5] იქვე, ფრ. B 34.

გენა კი სამყაროსა და მრავალრიცხოვან მოვლენებს ეხება. მართალია, თვით ქსენოფანე არ აყენებდა საკითხს ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ, მაგრამ იძლეოდა საფუძველს ამ საკითხში აზროვნების ორი მიმართულებით განვითარებისათვის — ჰერაკლიტესა და პარმენიდეს მიმართულებით. პირველი ამ კრიტერიუმს ცოდნისა და სინამდვილის შედარებაში ხედავდა, მეორე კი თვით ცოდნაშივე ეძებდა და მის თავისსავე თავთან შეთანხმებას მოითხოვდა.

დასკვნები

იონელების მატერიალისტურ სკოლას დაუპირისპირდა ელეელების იდეალისტური სკოლა, რომლის ფუძემდებელია ქსენოფანე კოლოფონელი. დავის საგანს წარმოადგენს საკითხი იმის შესახებ, მონოთეისტია ის თუ პოლითეისტი. ჩვენი აზრით, ის მონოთეისტია, რომელიც აქტიურად იბრძვის პოლითეიზმისა და ანტროპომორფიზმის წინააღმდეგ. ეს კი წინ წადგმული ნაბიჯია ძველ ბერძნულ პოლითეიზმთან შედარებით. მისთვის, ერთი მხრივ, ყოველივეს საწყისია ერთი, რომელსაც ის ღმერთს უწოდებს, მეორე მხრივ — მიწა და წყალი. ეს წინააღმდეგობა ადვილად მოიხსნება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქსენოფანესთვის ყოველივე მატერიალური, მათ შორის მიწა და წყალი, იყო მოჩვენებითი, დროებითი, წარმავალი, არაჭეშმარიტი, ხოლო ერთი ღმერთი კი — ჭეშმარიტი, მარადიული და უძრავი. ამრიგად, საბოლოო ჯამში, მასთან სამყაროს ერთი საწყისი აქვს. სადავოა, აგრეთვე, საკითხი იმის შესახებ, აქვს თუ არა ქსენოფანეს ჩამოყალიბებული შემეცნების თეორია. ჩვენი აზრით, ძნელია მასთან ჩამოყალიბებული შემეცნების თეორიის ძიება, შემეცნების ცალკეულ საკითხებზე კი მას საყურადღებო შეხედულებები აქვს გამოთქმული. ერთერთი ძირითადი პრინციპი მისი ფილოსოფიისა არის შეგრძნებებისა და აზროვნების გაყოფა და დაპირისპირება. ქსენოფანეს ფილოსოფიას შემდგომ ავითარებს და აღრმავებს ელეური სკოლის მეორე დიდი წარმომადგენელი პარმენიდე.

თავი IV

პარმენიდე

§ 1. ცხოვრება და მოღვაწეობა

პარმენიდე ელეური სკოლის ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. მან სხვებზე უფრო გამოკვეთილად ჩამოაყალიბა ამ სკოლის პრინციპები. იგი ცხოვრობდა მე-6 საუკუნეში ჩვენს ერამდე. დაბადებული უნდა იყოს 540—530 წწ., ხოლო მისი აკმე უნდა მოდიოდეს 504—1 წწ. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, იგი უსმენდა ქსენოფანეს და მისი მოწაფე ყოფილა. დიოგენეს და თეოფრასტეს მოწმობით, პარმენიდეს თანამედროვე და მოქიშპე ყოფილა ემპედოკლე, რომელიც ეჯიბრებოდა მას პოემების წერაში. ზოგიერთი ცნობით, იგი დაახლოებული ყოფილა პითაგორელ ამენიასთან. პლატონი „თეეტეტში" იგონებს, რომ ღრმად მოხუცებული პარმენიდე დღესასწაულზე ჩამოსულა ათენში, მაშინ პლატონი ახალგაზრდა ყოფილა (ფრ. 5. ვგრეთვე, პლატონი, „თეეტეტი", 163 e, „პარმენიდე", 127 a). პროკლეს ცნობით კი, ათენში პარმენიდე და ზენონი ჩამოსულან, პირველი როგორც მასწავლებელი, მეორე როგორც მოწაფე (ფრ. 4). სიმპლიციუსის მოწმობით კი, მისი მოწაფე ყოფილა, აგრეთვე, ლევკიპე, რომელიც არ გაჰყოლია მასწავლებლის გზას და საწინააღმდეგო მიმართულება აურჩევია: „ქსენოფანეს და პარმენიდეს აზრით, ყოველივე უძრავია, — წერს სიმპლიციუსი. — ლევკიპე კი საწყის ელემენტებად იღებდა მუდამ მოძრავი და განუსაზღვრელი რაოდენობის ატომებს" (ფრ. 8).

პარმენიდე ისევე, როგორც ქსენოფანე, ჰესიოდე და ემპედოკლე, ლექსად წერდა. მისი ძირითადი თხზულება ყოფილა „ბუნების შესახებ". შემონახულია ამ პოემის პირველი ნახევრის დიდი ნაწილი, მეორე ნახევრისა კი — უმნიშვნელო. პოემის პირველი ნახევარი ეხება ჭეშმარიტებას, მეორე კი — შეხედულებას ანუ „დოქსას". პარმენიდე პოემაში პოეტურად, ლექსად წერდა. მხატვრულად აღწერდა შემეცნების პროცესს, როგორც სრბოლას სიბნელიდან სინათლისაკენ, მიწიერიდან ღვთაებრივისაკენ, ამქვეყნიდან მიღმურისაკენ, წარმოდგენიდან ცოდნისაკენ.

§ 2. პარმენიდეს დამოკიდებულება წინამორბედ ფილოსოფიურ სისტემებთან

ფილოსოფიის ისტორიის ყველა მკვლევარი ერთხმად აღიარებს პარმენიდეს ფილოსოფიის კავშირს წინამორბედ ფილოსოფიურ სის-

ტემებთან, მაგრამ თითოეული მკვლევარი ამ კავშირის სხვადასხვა მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას.

რიტერი ჩერდებოდა იმ წინააღმდეგობაზე, რომელიც არსებობდა ელეელებსა და იონელებს შორის: „ის ნიშანი, რომელიც მას იონური და პითაგორული ფილოსოფიისგან ასხვავებს, არის ანგარიშმიუცემელი ლტოლვა ზეგრძნობადის შემეცნებისკენ. თუ წინამორბედნი შეგრძნებების საწყისებს გრძნობადშივე ეძებდნენ, ელეელებმა სრულიად მიატოვეს გრძნობადი და იცავდნენ იმ აზრს, რომ ჭეშმარიტება არის ზეგრძნობადში"[1].

ოტტო კერნს პარმენიდეს გამოთქმა „ღამის ჭიშკარი" ორფიული თეოგონიიდან აღებულად მიაჩნდა. ორფიულივე თეოგონიის გაელენად თელიდა პარმენიდეს მტკიცებას ბნელისა და ნათელის, დღისა და ღამის განუსაზღვრელიდან წარმოშობის შესახებ.[2]

ჰ. ზიბეკის აზრით, ელეელებმა განაგრძეს იონელებისა და პითაგორელების მიერ ჩამოყალიბებული თეორია სამყაროს ერთიანობის შესახებ. „მაგრამ თუ წინამორბედებისათვის ეს კანონზომიერება ობიექტური იყო, ელეელებისათვის სინამდვილეში გონების მიერ იყო შეტანილი"[3].

ბაუხი ყურადღებას ამახვილებდა პარმენიდესა და ჰერაკლიტეს შორის არსებულ წინააღმდეგობასა და ნათესაობაზე. ჰერაკლიტე უშვებდა მხოლოდ ქმნადობას, პარმენიდე მხოლოდ არსს. ჰერაკლიტესთვის არსი ცვალებადი იყო, პარმენიდესთვის უცვლელი ცვალებადში. საერთოს მათ შორის ხედავდა იმაში, რომ ორივესათვის ჭეშმარიტება შეიცნობა არა შეგრძნებით, არამედ აზროვნებით. ამიტომ ორივე თავს იკავებდა შეგრძნებებისადმი გადაჭარბებული ნდობისაგან და მოითხოვდა გონებით მის გადასინჯვას[4].

გომპერცი ახლოებდა პარმენიდეს ქსენოფანესთან, პითაგორელებთან და ჰერაკლიტესთან. მისი აზრით, პარმენიდეს სისტემა, ძირითადში, ემყარება ქსენოფანეს პანთეიზმს, ფორმით პითაგორელების მათემატიკას, ხოლო მთელი თავისი მიმართულებით — ჰერაკლიტეს სისტემას[5].

ტრუბეცკოის პარმენიდეს ფილოსოფია ესმოდა, როგორც ბრძოლა პითაგორელების დუალიზმის წინააღმდეგ[6].

---

[1] Г. Риттер, დასახ. წიგნი, გვ. 377.

[2] Otto Kern (in Rom). Zu Parmenides. ჟურნ. Archiv für Geschichte der Philosophie. B-d III, Berlin, 1890. გვ. 173—176.

[3] Г. Зибек. Аристотель. СПб., 1903. გვ. 4—5.

[4] В. Бауch. დასახ. წიგნი, გვ. 42. 63. 64.

[5] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 145-146.

[6] С. Трубецкой. История древней философии, I. გვ. 103.

წინამორბედ ფილოსოფოსებთან პარმენიდეს დამოკიდებულების საკითხი შეიძლება სპეციალური მონოგრაფიის საგნად იქცეს. აქ კი უნდა დავასკვნათ, რომ ელეელების ფილოსოფია საერთოდ და კერძოდ, პარმენიდეს ფილოსოფია არ ყოფილა მოწყვეტილი წინამორბედი ფილოსოფიური სისტემებისგან, მათთან მჭიდრო კავშირში იმყოფებოდა და ამ სისტემებით იყო განპირობებული.

§ 3. სამყაროს ერთიანობის თეზა

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, პარმენიდეს წინამორბედები იკვლევდნენ პირველსაწყისის პრობლემას, პარმენიდესთვის კი, შეიძლება ითქვას, ეს პრობლემა არც იდგა, რადგან მისთვის მთელი სამყარო იყო ერთი, რომელსაც არ ჰქონდა არც დასაწყისი, არც დასასრული. იგი არ არსებობდა არც წარსულში და არც მომავალში, არამედ მხოლოდ აწმყოში. ის არ წარმოიქმნებოდა არც არსიდან, არც არარსიდან, არსიდან იმიტომ, რომ არ არსებობდა სხვა არსი, მის გარდა, არარსი კი არ არსებობდა. ამიტომაც პარმენიდესთვის წარმოშობა-მოსპობა ცარიელი სიტყვები იყო.

გარდა ამისა, სამყარო-ერთი მისთვის იყო უძრავი, მუდამ იგივეობრივი თავის თავთან, ყოველმხრივ სავსე, მთლიანი, უწყვეტი, ერთ ადგილას მდებარე. ის ბედისწერას შეუკრავს უძრავად გარკვეულ საზღვრებში. ყოველივე ერთიანია, რადგან „მე მენათესაება ისიც, საიდანაც ვიწყები და ისიც, სადაც უნდა დავბრუნდე უკან“ (ფრ. 3). რადგან პარმენიდე უარყოფდა არარსის არსებობას, ამიტომ საჭიროდ მიაჩნდა მხოლოდ არსებულის კვლევა.

არისტოტელეს მოწმობით, მას უმტკიცებია, ერთი მხრივ, მარადიული სამყაროს, მეორე მხრივ, საგნების სიმრავლის არსებობა, რომლებიც წარმოიშობიან და ისპობიან. პირველია ჭეშმარიტება, მეორე შეხედულება. ამიტომაც მხოლოდ პირველთ გააჩნიათ ჭეშმარიტი არსებობა.

ერთის ისევე, როგორც პარმენიდეს მთელი ფილოსოფიის გაგებისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანია გაშიფვრა პარმენიდეს ცნობილი ფორმულისა: „ერთი და იგივეა აზრი და არსი“ (ფრ. 5). განვიხილოთ, როგორ ინტერპრეტაციას აძლევენ მას მკვლევარნი. დავიწყოთ ისევ რიტერით. მისი აზრით, პარმენიდეს არსი ანუ ერთი არის აზრი, რომელსაც პარმენიდე არსებულად თვლიდა. პარმენიდე არ მისულა ღმერთის ცნებამდე. თუმცა იდეა უსრულყოფილესისა არის ღმერთის იდეა, რომელიც არც წარმოიშობოდა და არც ისპობოდა.[1]

---

[1] Г. Риттер, დასახ. წიგნი, გვ. 408.

არნიმს პარმენიდეს სადაო თეზა იდეალისტურად მიაჩნია, რომელშიც გამოხატულია სუბიექტისა და ობიექტის იგივეობა. არსი, მისი აზრით, სულიერი არსია, მაგრამ პარმენიდე შუა გზაზე შეჩერდა, რადგან არსის ერთ-ერთ თვისებად სივრცეში არსებობა დატოვა[1].

ვინდელბანდის აზრით, არსი, როგორც აზროვნების ობიექტი, მხოლოდ აზრია. პარმენიდეს ეს თეზა ნიშნავს იმას, რომ აზროვნება აუცილებლად არსებულს ეხება, არარსებული არც არსებობს და არც აზროვნების ობიექტია[2].

ბაუხსაც ეს თეზა არსისა და აზრის იგივეობად ესმის. იგი წერს: „აზრსა და არსს შორის ყოველგვარი განსხვავება წაიშალა და ისინი გაიგივდნენ". იქვე ჩამოთვლის არსის ქვალიტეტებს: ქვალიტეტური და ქვანტიტატური კონსტანტობა, მარადიულობა, იდენტობა, თავისთავადობა, არაწინააღმდეგობრივობა და სხვ., რაც ფაქტობრივად არსის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას ნიშნავს[3].

გომპერცის აზრით, პარმენიდეს არსი იყო, როგორც სულიერი, ასე სხეულებრივი, თუმცა ისეთი სხეულებრივი და სულიერი, რომელსაც განვითარება და მოქმედება არ შეეძლო[4].

პარმენიდეს ეს სადაო ფორმულა აზრისა და არსის თანხვდენად ესმოდა ტრუბეცკოის, რომელიც ემყარებოდა პარმენიდეს მთარგმნელს წერეთელს. ეს თვალსაზრისი არ უშლიდა ხელს ემტკიცებია მას დუალიზმის არსებობა პარმენიდეს ფილოსოფიაში. მისი აზრით, პარმენიდე უშვებდა, ერთი მხრივ, ჭეშმარიტ არსს და მეორე მხრივ, სიმრავლეს, რომელიც მოჩვენებითი, წარმავალი და დროებითია და რომელიც პირველთან შეერთებით წარმოქმნის ყოველივეს. რაც მთავარია, მას პარმენიდეს ფილოსოფიის ნაკლად მიაჩნდა ის, რომ მასში არ იყო ნაჩვენები გადასვლა ერთიდან სიმრავლეზე[5].

პარმენიდეს ეს ფორმულა მაკოველსკის ინტერპრეტაციაში ნიშნავს შემდეგს: 1. ყოფიერება პარმენიდესთვის არის აზროვნების საგნობრივი შინაარსი; 2. არ არსებობს ისეთი აზროვნება, რომელიც ამავე დროს ყოფიერება არ იყოს; 3. ლოგიკურ მნიშვნელობას ყოველთვის სინამდვილე შეესატყვისება; 4. მხოლოდ ის არსებობს, რაც გაიაზრება; 5. აზროვნების ობიექტი და სუბიექტი ერთმანეთს ხვდება; 6. აზრი დროულ-ვრცელია და მატერიალურ-სხეულებრივი; 7. იგივეობრივია შემდეგი ოთხი მტკიცება: ყოფიერება არსებობს, აზრი არ-

---

[1] Г. Арним. История античной философии. СПб. 1910, გვ. 19.

[2] В. Виндельбанд. История древней философии. Спб. 1902. გვ. 51-53.

[3] B. Bauch დას. წიგნი, გვ. 44-46.

[4] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I. 1911. გვ. 156.

[5] С. Трубецкой. История древней философии, I, 1906, გვ. 107, 109.

სებობას, ყოფიერება გაიაზრება, აზრი მოიაზრებს თავის თავს და ამის საფუძველზე ასკვნის: „ჩვენ აქ გვაქვს ერთადერთი თავისებური შემთხვევა, როდესაც უკიდურესი იდეალიზმი ემთხვევა უკიდურეს მატერიალიზმს". პარმენიდეს მეთოდი სავსებით იდეალისტურია, ხოლო მისი განვრეტის ობიექტი — ყოფიერება არის არა იდეალური, (აზრთა სამყარო), არამედ ერცეული და სხეულებრივი. პარმენიდესთვის უცხოა იდეალისტური მსოფლგაგების ძირითადი წანამძღვარი, გრძნობადი და გონებრივი სამყაროების, როგორც ორი სრულიად დამოუკიდებელი ობიექტის განსხვავება. პარმენიდესთან აზროვნების ობიექტი გრძნობადი აღქმის ობიექტთან სავსებით იგივეობრივია. „არსი პარმენიდესთან არის სამყარო, რომელიც გონებით აღიქმება". ამგვარად, მაკოველსკის აზრით, „პარმენიდეს არსი არაა მთელი სამყაროს ზევით არსებული აზრის სამეფო, არამედ ის თვით მთელი სამყაროა, რამდენადაც ამ უკანასკნელს გონებით ვწვდებით. პარმენიდე ჯერ კიდევ არ უშვებდა არავითარ ტარნსცენდენტალურ ყოფიერებას, გრძნობად აღქმადი სამყაროს გვერდით"[1].

პარმენიდეს ერთის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას გვაწვდის უ. გათრი: „პარმენიდემ გონებით საწვდომი პირველმა წამოწია წინ გრძნობადის მიჩქმალვის ხარჯზე. ასე რომ მეტისმეტად დიდი შეცდომა იქნება მას მატერიალიზმის მამა ვუწოდოთ, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი აკეთებს"[2].

პარმენიდეს მატერიალისტობის თვალსაზრისს იცავს პროფ. შ. ხიდაშელი: „პარმენიდეს მოძღვრება არსზე არის მოძღვრება ობიექტურ რეალობაზე, რომელიც ადამიანისა და ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს და თავისი არსებით მატერიალურია". ამიტომ მისთვისაც, როგორც აკად. მაკოველსკისათვის, „პარმენიდეს ფილოსოფია მატერიალისტურ საფუძველზეა აღმოცენებული და არსებითად აგრძელებს ბერძნული ფილოსოფიური აზრის იმ გზას, რომელსაც იგი თავისი წარმოშობის პირველი დღიდან დაადგა"[3].

პროფესორ ს. დანელიას აზრით, „პარმენიდეს არსი არის არა რეალური აზრი, არამედ მარადიული ცნება აზრისა, რომელსაც ჩვენ შეიძლება აბსოლუტური ან წმინდა აზრი ვუწოდოთ". მისი აზრით, არსი პარმენიდესთან არაა მიღებული შეგრძნებიდან ან შეგრძნებადი მასალის აბსტრაქციის საფუძველზე. ის უპირისპირდება იონელთა ფიზი-

---

[1] Ал. Маковельскій. Досократики. II. Казань. 1915. გვ. 8—10.

[2] უ. გათრი. ბერძენი ფილოსოფოსები, თბ. 1983, გვ. 66.

[3] შ. ხ ი დ ა შ ე ლ ი. არსის პრობლემა პარმენიდეს ფილოსოფიაში, თბ., 1960, გვ. 140 — 141.

კურ არსს. ამიტომაც პროფ. ს. დანელიას არსსა და აზრს შორის დამოკიდებულება ესმის „არა რეალურ, არამედ ლოგიკურ დამოკიდებულებად". ასევე აფასებს იგი პარმენიდეს მთელ ფილოსოფიას: პარმენიდეს ფიზიკა მისთვის არის არა ნამდვილი ფიზიკა, არამედ ფენომენოლოგია, ან მოძღვრება „მოვლენათა ლოგიკურ პირობებზე". ელეელებისათვის „მეცნიერების პრინციპი გრძნობის გადაღმა მდებარეობს და აზროვნებით შეიცნობა მხოლოდ. პარმენიდეს ფილოსოფიაში „ყოველგვარი რეალობა ცნებით ამოიწურება და ცნების გარეშე მყოფი ან უაზრო ყოფიერება შეუძლებელია. როგორც ჩანს, პარმენიდეს ფილოსოფია ბოლომდე გააზრებული რაციონალიზმია"[1].

უკანასკნელ ხანებში აზრისა და არსის იგივეობის თვალსაზრისი გამოთქვა ახმანოვმა. რომლის აზრით, კითხვა აზროვნებისა და ყოფიერების მიმართების შესახებ ძველ საბერძნეთში პირველად პარმენიდემ დააყენა და მას პირველად დაუკავშირა ლოგიკური პრობლემატიკა.[2]

როგორც ვხედავთ, ყველა მკვლევარი ერთხმად აღიარებს ზემომოტანილ ფორმულაში აზრისა და არსის იგივეობას პარმენიდესთან.

ამ ფორმულაში აზრი და არსი რომ გაიგივებულია, ამის საწინააღმდეგოდ არაფრის თქმა არ შეიძლება. თვით პარმენიდეც არაერთგზის უსვამდა ხაზს იმას, რომ არსი ერთია და მის გარეშე არაფერი არ არსებობს. მაშასადამე, მასთან იგივეობრივია ყოველივე, მათ შორის აზრიც. ამგვარად, ამ მხრივ ზემოდასახელებულ მკვლევარებთან ჩვენ სადაო არაფერი გვაქვს. მაგრამ ამ ფორმულის საბოლოო გაგებისათვის, ისევე, როგორც პარმენიდეს მთელი ფილოსოფიის შეფასებისთვის, აუცილებელია ამ ფორმულაში არსის ცნების გაშიფრვა, გაგება იმისა, თუ რა უნდა იყოს მასში ნაგულისხმევი. ამის გარეშე შეუძლებელია ახსნილად ჩაითვალოს ეს ფორმულა და გაგებულად პარმენიდეს ფილოსოფიის დედააზრი.

როგორც დავინახეთ, ამ ფორმულაში „არსის" სამგვარი ინტერპრეტაცია არსებობს: ა. არსი იდეალურია (რიტერი, არნიმი, ვინდელბანდი, ჰერბერტცი, ბაუხი, დანელია): ბ. არსი მატერიალურიცაა და იდეალურიც (ტრუბეცკოი, გომერცი), მატერიალური (მაკოველსკი, ხიდაშელი).

ჩვენი აზრით, პარმენიდეს ეს ფორმულა შეიძლება ახსნილ იქნას, როგორც მტკიცება აზროვნების ობიექტის ლოგიკური ბუნების შესახებ, ასევე შეცნობადი სამყაროს ხასიათის შესახებ, ის შეიძლება ნიშ-

---

[1] ს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია სოკრატეს წინ. თბ., 1926, გვ. 106, 108, 112.

[2] А. С. Ахманов. Логическое учение Аристотеля, М., 1960, გვ. 18.

ნავდეს, დაახლოებით, იმასაც, რაც ბევრად უფრო გვიან დეკარტეს „კოგიტოს“ სახით ჩამოყალიბდა. ერთი სიტყვით, პარმენიდეს ზემოთქმული ფორმულა პარმენიდეს მთელი სისტემისგან მოწყვეტით იძლევა საბაბს, როგორც ამ, ისე სხვა მრავალი ინტერპრეტაციისათვის. მაგრამ გათვალისწინება სხვა მასალათა, როგორც პარმენიდეს პოემიდან, ისე ღოქსოგრაფიული მოწმობებიდან, საგრძნობლად ზღუდავს გასაქანს აზრთა სხვადასხვაობისათვის. ამ მხრივ უაღრესად მნიშვნელოვანია ფრაგმენტი, სადაც პარმენიდე ერთგვარად ავსებს, ზემოთქმულ ფორმულას, ამტკიცებს რა, რომ ერთი და იგივეა აზროვნება და აზროვნების მიზანი (ფრ. 35). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ პარმენიდესთვის შემეცნებას არ ჰქონდა არავითარი გარეინტერესი და რომ ეს ინტერესი აზროვნების საზღვრებშივე რჩებოდა, მისთვის იმანენტური იყო.

პარმენიდეს ფორმულის გასაშიფრავად მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, იმ პრედიკატების გათვალისწინება, რასაც პარმენიდე არსს მიაწერდა. ძნელი გამოსაცნობი არაა, რომ არსი მატერია ან მატერიალური იქნებოდა იმ შემთხვევაში თუ მას მიუდგებოდა მატერიისა და მატერიალური მოვლენებისათვის დამახასიათებელი პრედიკატები და პირიქით. პარმენიდე კი თავის მოძღვრებას არსის შესახებ აყალიბებდა ჰერაკლიტელთა და მასის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ამიტომაც პარმენიდეს არსი ემყარებოდა არა წინააღმდეგობის, არამედ იგივეობის კანონს: ის იყო იგივეობრივი, უძრავი, ერთიანი, წარმოუქმნელი და წარუვალი, უწყვეტი და უნაწილო, მიუწვდომელი შეგრძნებებისათვის, უნაკლო, მას არ შეეძლო ზრდა ან შემცირება, არ არსებობდა არც ნამყოში, არც მყობადში, არამედ მხოლოდ აწმყოში და სხვ. მხოლოდ ამის გათვალისწინებაც კი ნათელყოფს, რომ პარმენიდეს არსი არ იყო მატერიალური ან მატერია. მით უმეტეს, რომ თვით პარმენიდემ გადაჭრით გამიჯნა თავისი შეხედულებები მასისგან, რომელიც ჰეშმარიტად თვლიდა წარმოშობას და მოსპობას, არსებობას და არარსებობას, გადაადგილებას, საერთოდ, ყოველივე იმას, რაც მატერიას ახასიათებდა. გავიხსენოთ ისიც, რომ ის სიცარიელეს მოჩვენებად თვლიდა, რომელიც აშორებდა საგნებსა და მის ნაწილებს და ამიტომ შეიძლება სიმრავლის წარმოშობის მიზეზად ქცეულიყო. ამიტომ უარყოფდა პარმენიდე სიცარიელეს და მხოლოდ არსს უშვებდა. სწორედ ამ არსის გარეშე მიაჩნდა მას შეუძლებლად აზროვნება[1]. არსის ასეთი განსაზღვრისას შეუძლებელიც იყო, რომ პარმენიდეს მათ შორის იგივეობა არ დაემყარებია. ყოველივე ამის საფუძველზე ჩვენ შეუძლებლად მიგ-

[1] H. Diels. Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin, 1896, I B-d, ფრ. B 9 (35), გვ. 157.

ეაჩნია პარმენიდეს არსის მატერიად გაგება. საქმეს არ შველის „აზროვნების“ და „არსებობის“ ზმნებად გამოცხადება.

მაგრამ პარმენიდე არ იყო ბოლომდე თანმიმდევარი, თუ ამას არათანმიმდევრობა შეიძლება ეწოდოს. პარმენიდემ ხომ თავისი ფილოსოფიის ამოსავალ ცნებას „არსს“ მაინც მიაწერა განფენილობა, სფერიული ფორმა. მაშასადამე, ერთადერთი მომენტი, რამაც შეიძლება გამოიწვიოს ეჭვი მისი არსის იდეალურობაში, ესაა მისთვის სფერიული ფორმის მიცემა: ერთისთვის სფერული ფორმის მიცემა მის გამატერიალურებას ნიშნავდა, თუმცა დანარჩენი პრედიკატები მის იდეალურობაზე მეტყველებდნენ. ამ შემთხვევაში წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობდა, რომ ერთი, ერთი მხრივ, განუსაზღვრელი იყო, მეორე მხრივ კი, განსაზღვრული, რადგან ფორმა უკვე მის განსაზღვრას ნიშნავდა. მაგრამ მკვლევართა უმრავლესობისათვის ეს არ იყო საკმარისი პარმენიდეს არსის მატერიალურად მიჩნევისათვის. მაგალითად, თეოდორ გომპერცის აზრით, პარმენიდეს ერთი ერთდროულად არის განფენილიც და აზრიც[1].

პარმენიდეს ეს არათანმიმდევრობა მაშინვე გაქრება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბერძნებისათვის ცნება ხშირად ონტოლოგიური და რეალური იყო. ე. ი. მათთვის დასაშვებია, რომ იდეალურს ამავე დროს განფენილობაც ჰქონოდა. თანამედროვე მოაზროვნისათვის ძნელი წარმოსადგენია, რომ განფენილი მატერიალური არ იყოს, არ იყოს რამენაირად დაკავშირებული მატერიასთან. მაგრამ ძველი ბერძნები ამაში რაიმე შეუძლებელს ვერ ხედავდნენ.

მეორე მხრივ, პარმენიდეს ისევე, როგორც სხვა ელეელებს, ხელი არ აუღიათ ბუნების საკითხების კვლევაზე. ამიტომაც მისი შემეცნების თეორია წინააღმდეგობაშია მისსავე კოსმოლოგიასთან, რომელიც საკმაოდ ღრმადაა დამუშავებული. ეს კი იმის მომასწავებელია, რომ პარმენიდემ ვერ შეძლო დარჩენილიყო წმინდა აზრის სფეროში, იქ, სადაც აზრი იგივე არსი იყო და იძულებული გახდა გადაეხედა იმისთვისაც, რაც ამ იგივეობის სფეროს იქით მდებარეობდა.

§ 4. შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართება

მიუხედავად იმისა, რომ პარმენიდემ აშკარად დააყენა შემეცნების ობიექტის და შემეცნების თეორიის სხვა საკითხები, მკვლევართა ნაწილი მაინც ეჭვს გამოთქვამდა პარმენიდესთან შემეცნების თეორიის არსებობის შესახებ. მათ რიცხვს ეკუთვნის ანტიკური ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი ედ. ცელერი. მაგრამ იყვნენ ამ

[1] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, СПб, 1911, გვ. 156.

თვალსაზრისის მოწინააღმდეგენიც. მაგალითად, ვინდელბანდი, რომელიც პარმენიდეს ფილოსოფიას რაციონალიზმად მიიჩნევდა, პარმენიდეს არსს იდეალურ საწყისად და პარმენიდეს მიერ შემეცნების პროცესიდან შეგრძნებების გამორიცხვის თვალსაზრისს იცავდა. ყოველივე ეს, აღებული ერთად, ნიშნავს იმას, რომ ვინდელბანდი აღიარებდა შემეცნების თეორიის არსებობას პარმენიდესთან[1].

დაახლოებით, ასეთივე შეხედულება აქვს რ. ჰერბერტცს, რომლის აზრით, ელეელები რაციონალისტები არიან, რადგან მათთვის არსებობს მხოლოდ გონების საგნები და არა გრძნობისა (არა Sinnendinge, არამედ Vernunftdinge) და ამიტომ მათთვის არსებობს არა გრძნობადი, არამედ აზრობრივი შემეცნება (არა Sinnenerkenntnis, არამედ Vernunfterkenntnis). ყოველივე ამის საფუძველზე ის დაასკვნიდა, რომ ელეელები რაციონალისტები არიან[2].

ასევე პროფ. ს. დანელია სავსებით მართებულად იცავდა შემეცნების თეორიის არსებობის აზრს პარმენიდეს ფილოსოფიაში. კიდევ მეტი, ის იმასაც ამტკიცებდა, რომ ქსენოფანემ და პარმენიდემ შექმნეს შემეცნების თეორიისათვის მრავალი მნიშვნელოვანი ტერმინი. „პარმენიდემ განავითარა ქსენოფანეს აზრი. რაც სხვათა შორის იმაშიც გამოიხატა, რომ მან ახალი ცნებების აღსანიშნავად მტკიცე ტერმინები შექმნა... ამიერიდან „ჰოდოს“, (რომელიც შემდეგ თაობათა „მეთოდოს“ წინაპარია), „ჭეშმარიტება“, „შეხედულება“, „აზროვნება“ ფილოსოფიის სასვეტე ცნებებად იქცევიან. წარუვალი სახელი კი ამ ცნებების წარმომშობ საკითხებზე პირველად დაფიქრებისა უდავოდ ქსენოფანეს ეკუთვნის“.[3]

საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში, აგრეთვე, იცავდნენ შეგრძნებებისა და აზროვნების გათიშვის თვალსაზრისს ელეელებისა და კერძოდ, პარმენიდეს ფილოსოფიაში. გ. თ. ალექსანდროვი, რომელიც ელეელების ფილოსოფიას მატერიალიზმად თვლიდა, შემეცნების თეორიაში და კერძოდ, შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების საკითხში ისინი იდეალისტებად მიაჩნდა[4].

შეგრძნებებისა და აზროვნების გათიშვისა და ამ უკანასკნელისათვის უპირატესობის მინიჭების გამო მათ რაციონალისტებად თვლიდა ფ. ხ. კესიდი: „ელეელები თანმიმდევარი რაციონალისტები არიან. პირველად მათ დაიწყეს შეხედულებისაგან (გულუბრყვილო რწმენი-

---

[1] В. Виндельбанд. История древней философии, გვ. 52—54.

[2] R. Herbertz. Das Wahrheitsproblem... გვ. 117—118.

[3] ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, ტფ. 1926, გვ. 199.

[4] Г. Ф. Александров. История западно-европейской философии, 1946, გვ. 45.

საგან) ცოდნის ნათლად განსხვავება. ისინი ხელს უწყობდნენ კრიტიკული აზროვნების განვითარებას, რომელიც ყოველგვარი დოგმატიზმისა და ანგარიშმიუცემელი რწმენის მტერი იყო. მათი გაბედულება, სითამამე ჭეშმარიტების ძიებაში არ ჩერდება წანამძღვრებიდან მიღებული არავითარი დასკვნების წინაშე. ყოველივე ეს კი ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ერთ-ერთი მთავარი ნიშანია"[1].

გადავხედოთ მასალებს პარმენიდეს „პოემიდან" და სხვათა მოწმობებს. პარმენიდე თავის პოემაში „ბუნების შესახებ" მხატვრულად აღწერს ფილოსოფოსი-მოაზროვნე ადამიანის ლტოლვას შეგრძნებებიდან აზროვნებისკენ. სწრაფი ცხენები შებმულნი ეტლში, მიაქროლებენ მას ჭეშმარიტების სამყაროსაკენ. აქ მას ეკეთება ღვთაება-ჭეშმარიტება, რომელიც გადაუშლის მას სამყაროს საიდუმლოებას.

სექსტი ემპირიკოსი, უკეთებდა რა კომენტარს ამ პოემას, აღნიშნავდა, რომ ცხენები, რომლებიც მიაქროლებენ ფილოსოფოსს, ადამიანის უგნური სურვილებია, ანუ შეგრძნებები. ასევე შეგრძნებების სიმბოლური გამოხატულებაა ქალიშვილები, რომლებიც ეტლს მისდევენ. მოგზაურობა კი შემეცნების პროცესს ნიშნავს. ღმერთქალი და სხვა სამყარო, სადაც მთავრდება მოაზროვნის თავგანწირული სრბოლა, არის ჭეშმარიტების, აზროვნების სამყარო. ღმერთქალი, რომელიც ფართოდ ულებს მას თავისი სამფლობელოს კარს, უხსნის მას, თუ რა არის ჭეშმარიტება, მშვენიერება, სამართლიანობა და სხვ., რასაც თვალით ვერ დავინახავთ და მხოლოდ გონების თვალით თუ მივწვდებით (ფრ. B 2).

პოემაში არის ადგილები, სადაც პარმენიდე პირდაპირ გამოთქვამს თავის თვალსაზრისს შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების საკითხზე, უფრო სწორად, შეგრძნებების არარაობისა და აზროვნების ყოვლადშემძლებლობის შესახებ. იგი წერდა: „არსებული და აზრი არ არის შეგრძნებებში" (ფრ. B 50), „მომავალი და აზრობრივი გონებით უნდა განსჯვრიტოთ" (ფრ. B 2), „შეგრძნებები გვატყუებენ" (ფრ. 49). იგი მოუწოდებდა ახალგაზრდებს შეგრძნებების მაცდური გზიდან თავის დაღწევისაკენ: „ნუ ატრიალებ უმიზნოდ თვალებს, ნუ ისმენ ყურებით და ნუ ყბედობ უსაქმოდ ენით, არამედ გონებით ისმინე ჩემს მიერ გამოთქმული მტკიცება... დაე, ნუ გიტაცებს შენი სურვილის წინააღმდეგ ბრმა ჩვეულება, რომელიც თავისუფლებას აძლევს შენს უმიზნოდ მზირალ თვალებს, შენს ჩლუნგ სმენასა და ენას — არა, გონების საშუალებით იკვლიე ჩემს მიერ დაყენებული სადაო კითხვა" (ფრ. B 24). ფილოდემის მოწმობითაც, პარმენიდე შეც-

[1] Ф. Х. Кессиди. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963, გვ. 147, 18.

დომების წყაროდ შეგრძნებებს თვლიდა. პლუტარქეს მოწმობით, „პარმენიდე შეგრძნებებს სრულიად აძევებდა შემეცნების პროცესიდან“ (ფრ. B 22). დიოგენე ლაერტელის ცნობით კი, მისთვის არსებობდა ორი ფილოსოფია: ერთი შეხედულების, მეორე ჭეშმარიტების (ფრ. A 1), გულისხმობდა რა, რომ პირველის წყარო შეგრძნებებია, მეორისა — აზროვნება. პარმენიდეს მიერ შეგრძნებების უარყოფას ადასტურებს არისტოტელეც. მისი ცნობით, პარმენიდე მხოლოდ გონებრივი შემეცნებისკენ მოუწოდებდა (ფრ. B 24). პლოტინის მოწმობით, მას აზროვნების საგნად არ მიაჩნდა შეგრძნებები (ფრ. B 5), რაც იმას ნიშნავს, რომ მისთვის გარესამყაროდან მიღებული ცოდნა არ იყო ჭეშმარიტი და რომ აზროვნება მხოლოდ ტრანსცენდენტალური იყო.

გათიშა რა ერთმანეთისგან აზროვნება და შეგრძნება და დაუპირისპირა რა ისინი ერთმანეთს, პარმენიდემ ერთმანეთს დაუპირისპირა მათი ობიექტებიც. სიმპლიციუსის ცნობით, პარმენიდე უშვებდა ორ ობიექტს: ჭეშმარიტს ,ვონებით მისაწვდომს და არაჭეშმარიტს, შეგრძნებების ობიექტს. ეს უკანასკნელი, მისი აზრით, არსებობს მოჩვენებით და ამრიგად, მასთან, ფაქტიურად მხოლოდ ერთი ობიექტი რჩება — გონების ობიექტი.

ამას გარდა, პარმენიდეს პოემას წითელ ზოლად გასდევს იმის მტკიცება, რომ შემეცნების ობიექტი არის ერთი, უძრავი, უცვლელი, მთლიანი, იგივეობრივი, როგორც აზროვნებით მისაწვდომი, ჭეშმარიტი და სხვ. სიმრავლე მას უპირისპირდება ყოველმხრივ.

ყოველივე ამას უნდა დაემატოს პარმენიდეს მტკიცება იმის შესახებ, რომ ადამიანები ყველგან ერთნაირად აზროვნებენ და ერთსა და იმავეს მოიაზრებენ (ფრ. B 5).

უკუგდებულია რა შეგრძნებები, როგორც უვარგისი შემეცნებისათვის, მასთან ერთად გამორიცხულია ლოგიკური აბსტრაქციის გზაც და ის, რაც გამოსადეგია შემეცნებისათვის, მიღებულია წმინდა აზროვნებით და იმანენტურია აზროვნებისათვის. ამიტომაც შემთხვევითი არ არის, რომ პარმენიდე უარყოფდა მასის ცოდნას, რომელსაც ის შეხედულებას უწოდებდა და უპირისპირებდა ფილოსოფოსთა ცოდნას, რომელიც უგულებელყოფდა ყოველგვარ შეგრძნებადს.

მაგრამ ყოველივე ამის პარალელურად მოიპოვება არისტოტელეს ცნობა, რომლის მიხედვით, პარმენიდე მაინც იყენებდა შეგრძნებებს აზროვნების პროცესში. ამ ერთი შეხედვით, დაპირისპირებული თვალსაზრისების შეთანხმება ადვილია, თუ გავითვალისწინებთ პარმენიდეს მთელ სისტემას, რომელიც საკმაოდ მწყობრად არის ჩამოყალიბებული. მართალია, არისტოტელეს ცნობაში არსის („ტა დე ონტა“) ქვეშ ნაგულისხმევია საგანთა სიმრავლე, რომელიც მართლაც, შეგრ-

ძნებების ობიექტია პარმენიდესთვის, აზროვნების ობიექტად კი აქაც ჩათვლილია კვლავ გააზრებადი, მარადიული, განყენებული ერთი. მაგრამ მიღებულ უნდა იქნას მხედველობაში ის, რომ პარმენიდესთვის შეგრძნებებში და შეგრძნებების მასალებში არ იყო არავითარი ეჭვმარიტება, რომ შეგრძნებები პარმენიდესთვის წარმოადგენდნენ შეხედულების წყაროს და რომ ის მათ არ ანიჭებდა სერიოზულ მნიშვნელობას. ამრიგად, იქაც კი, სადაც პარმენიდე, ერთი შეხედვით, თითქოს მერყეობს, უაღრესად თანმიმდევრული თვალსაზრისის მატარებელია.

ასევე, ერთი შეხედვით, არათანმიმდევრობად მოჩანს პარმენიდეს მიერ ასახვის თეორიის დაცვა და განვითარება. როგორც აეციუსი გადმოგვცემს, პარმენიდეს აზრით, შეგრძნებები დიდად იყო დამოკიდებული იმ ნაკადებისგან, რომლებიც გარესამყაროსგან ჩვენსკენ მოედინებიან და რომლებსაც გარესამყაროს საგნების ფორმები მოაქვთ. პარმენიდეს უმტკიცებია, რომ ამას გარდა, ჩვენი მხედველობის ორგანოდანაც მიემართებიან სხივების მსგავსი, რომლებიც საგნებს ეხებიან და ასახვას იწვევენ[1]. უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ასახვის თეორიაა, რომელიც საკმაოდ გავრცელებული იყო ძველ საბერძნეთში და რომელიც მრავალი მოაზროვნის მიერ იყო გაზიარებული. ამ თეორიის გაზიარება პარმენიდეს მიერ არათანმიმდევრობა იქნებოდა იმ შემთხვევაში, თუ იგი მას სერიოზულ მნიშვნელობას მიანიჭებდა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ამ გზით, ისევე როგორც შეგრძნებებით მიღებული ცოდნა მას არაჭეშმარიტად, დოქსალურ ცოდნად და შეხედულებად მიაჩნდა, მაშინ ცხადი გახდება, რომ არც ასახვის თეორიის გაზიარება ნიშნავს მის არათანმიმდევრობას.

§ 5. ერთისა და მრავლის პრობლემა

ამ პრობლემასაც მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია პარმენიდეს ფილოსოფიაში. იგი მჭიდროდ არის დაკავშირებული შემეცნების ობიექტისა და შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხთან, მისგან გამომდინარეობს და მისით არის გაპირობებული. პარმენიდემ აზროვნების ობიექტად გამოაცხადა რა ერთი, უარყო შეგრძნების ობიექტი — სიმრავლე. გარდა ამისა, გათიშა რა აზროვნება და შეგრძნებები, გათიშა მათი ობიექტებიც ერთისა და სიმრავლის სახით. პარმენიდეს მიერ ერთისა და სიმრავლის დაცილება მრავალი ცნობით არის დადასტურებული, მათ შორის ისეთი ობიექტური ისტორიკოსის მოწმობით, როგორიც არისტოტელე იყო: „მხოლოდ ერთის არსებობის დაკანონე-

[1] **Досократики**, II, თარგმანი ა. ო. მაკოველსკისა, ყაზანი, 1915, ფრ. 47, 48.

ბისათვის პარმენიდე უარყოფდა სიცარიელეს, როგორც დაშლის, დანაწევრების და მაშასადამე, სიმრავლის წარმოშობის მიზეზს"[1]. მკვლევართა ნაწილს პარმენიდეს ფილოსოფიის არსებით ნაკლად მიაჩნია ის, რომ მან ჩატეხა ერთიდან სიმრავლეზე გადასასვლელი ხიდი. მაგალითად, ტრუბეცკოის აზრით, „მისი ფილოსოფიის არსებითი ნაკლი მდგომარეობს იმაში, რომ შეუძლებელია გავიაზროთ ერთიდან სიმრავლეზე გადასვლა"[2].

ამ შეხედულებების შესახებ უნდა ითქვას, რომ პარმენიდემ კი არ მოწყვიტა ერთი სიმრავლეს, არამედ ყოველივე ერთად აქცია. ერთად იქცა მასთან მთელი ბუნება, თუკი შეიძლება მას კიდევ „მთელი ბუნება" ეწოდოს. მის ფილოსოფიაში სიმრავლისათვის აღარ დარჩა აღარავითარი ადგილი. მან მხოლოდ სიმრავლე კი არა, მოძრაობა, სიცარიელე და წინააღმდეგობაც უარყო. სიმრავლის უარყოფის მიზნით კი იგი კიცხავდა ყველა იმათ, რომლებიც ერთმანეთს უკავშირებდნენ და აიგივებდნენ არსსა და არაარსს და ეწყარებოდნენ წინააღმდეგობის კანონს. პარმენიდე მათ „ორთავიანებს", ხან კი „ცარიელთავიანებს" უწოდებდა.

მაშასადამე, ელეელებმა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის ერთი მხარე უკიდურესად განავითარეს; ეს იყო იგივეობა, უძრაობა და უცვლელობა, რაც ამავე დროს სამყაროს ლოგოსს, მის კანონზომიერებას ნიშნავდა. ამიტომაც ჩვენი აზრით, პარმენიდეს ფილოსოფიის მთავარი ნაკლი იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ მან ჩატეხა ხიდი ერთსა და მრავალს შორის, არამედ იმაში, რომ, საერთოდ, უარყო სიმრავლე ერთის გულისთვის. მაშასადამე, მის წინაშე აღარც იდგა ერთისა და სიმრავლის დაკავშირების პრობლემა ისევე, როგორც სიმრავლის წარმოშობის მიზეზისა და პირველსაწყისის პრობლემაც. მაშასადამე, სიძნელე მისი ფილოსოფიისა იქ არ არის, სადაც იგი ეგულებათ ზემოდასახელებულ მკვლევარებს.

ერთისა და სიმრავლის, შეგრძნებებისა და აზროვნების დაპირისპირებამ განაპირობა მასისა და ფილოსოფიის დაპირისპირება. აზროვნების ყოელადშემძლეობის და შეგრძნებების უგულებელყოფის ანალოგიით პარმენიდე ამტკიცებდა ფილოსოფოსთა ყოველმხრივ უპირატესობას მასაზე. მასა, მისი აზრით, ემყარებოდა თავის მოქმედებაში შეგრძნებებს, სიმრავლესა და ცვალებადობას, ამიტომაც ის ყოველთვის სიცრუისა და შეცდომის მსხვერპლი იყო. პარმენიდეს მტკიცებით: „ადამიანთა შეხედულებებში არაა ჭეშმარიტება" (ფრ. 1). მასა არარსებულს მიაწერს არსებობას. საერთოდ, მასას დასაშვებად მიაჩ-

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 1089, 2.

[2] С. Н. Трубецкой. История древней философии. I. 1906, გვ. 109.

ნია ყოველივე წინააღმდეგობა. ფილოსოფოსი ყოველივე ამაში უპირისპირდება მასას.

ამ მხრივ პარმენიდე ეხმიანება არა მხოლოდ მასას, არამედ ჰერაკლიტელებსაც, რომლებიც ყოველივეს ამტკიცებენ და უარყოფენ. ამიტომაც ივი უწოდებდა მათ „უვიცთ“, „ორთავიანებს“, „გონებაჩლუნგთ“, „განსჯის უნარის არმქონეთ“.

ამრიგად, პარმენიდემ, დაჰგმო რა შეგრძნებები, როგორც არაჭეშმარიტი ცოდნის წყარო, დაჰგმო შეგრძნებებსა და არამყარ შეხედულებებზე დამყარებული მასაც და ხოტბა შეასხა ჭეშმარიტი ცოდნის მქონე ფილოსოფოსებს.

§ 6. ჭეშმარიტების კრიტერიუმი

უკვე ქსენოფანესთან ვხედებით განსხვავებას ცოდნასა და ცნობმოდგენებს შორის. ცოდნა შედგება ერთიანი, მარადიული და უცვლელი ღმერთის შემეცნებისა, წარმოდგენა კი შემუშავებულია საწყაროს ან არსებული მრავალრიცხოვანი საგნების შესახებ, ფიქრობდა ქსენოფანე. მართალია, ქსენოფანე არ აყენებდა საკითხს ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ, მაგრამ იძლეოდა საფუძველს ამ საკითხის ირკვევად გადაჭრისათვის: კერძოდ, ჰერაკლიტე ამ კრიტერიუმს ცოდნისა და სინამდვილის შედარებაში ხედავდა, პარმენიდე კი მას თვით ცოდნაშივე ეძებდა და მის თავის თავთან შეთანხმებას მოითხოვდა.

საინტერესო ცნობა მოეპოვება დიოგენე ლაერტელს, რომლის მიხედვით, პარმენიდე არ ენდობოდა შეგრძნებებს, როგორც არაზუსტს[1]. ანალოგიური ცნობა აქვს სექსტ ემპირიკოსს, რომლის აზრით, პარმენიდემ თავი დააღწია შეგრძნებების კონტროლს და მხოლოდ გონება აღიარა ჭეშმარიტების კრიტერიუმად. მართლაც, პარმენიდეს მტკიცებით, მხოლოდ იმ გზას მიუყავართ ჭეშმარიტებისკენ, რომელიც არსებულს არსებულად თელის და არარსებულს არარსებულად. შემეცნების და ჭეშმარიტების დაღუნისათვის მას სრულიად მიუღებლად მიაჩნდა მეორე გზა, რომელიც არსებულს არარსებულად თელის და პირიქით, არარსებულს არსებულად. ეს უკანასკნელი კი მას იმიტომ მიაჩნდა მიუღებლად, რომ არსებულის შეცნობა და გამოთქმა შეუძლებელია.

ეს საკითხი პარმენიდეს პოემაში მჭიდროდ უკავშირდება მეორე არანაკლებ მნიშვნელოვან საკითხს შემეცნების ობიექტის შესახებ. პოემას წითელ ზოლად გასდევს მტკიცება, რომ ეს ობიექტი არსებობს

[1] კრიტერიუმად ივი გონებას თვლიდა, რადგან შეგრძნებებს ჭეშმარიტება არ ახასიათებთ (ფრ. 1 A, დიოგენე, IX. 21 — 23).

და რომ ის მკვეთრად არის გამოყოფილი არარსებულისაგან. სწორედ ამ ობიექტის შეცნობას გონებით შედეგად ჭეშმარიტება მოსდევს.

ამრიგად, ელეელებისათვის დამახასიათებელი იყო ზეგრძნობადის კვლევა-ძიება. მათ ხერგი შეაქციეს გრძნობადს და ჭეშმარიტება მხოლოდ გრძნობადის მიღმა, ზეგრძნობადში დაინახეს და უარყვეს რა შეგრძნებები, ჭეშმარიტების კრიტერიუმად გონება გამოაცხადეს.

§ 7. პარმენიდეს კოსმოლოგია

მიუხედავად სიმრავლის, მოძრაობის და სიცარიელის უარყოფისა, პარმენიდე მაინც უშვებდა მატერიალურ საწყისებს, როგორიცაა მიწა და ცეცხლი, პირველს, როგორც მატერიალურს, მეორეს, როგორც მამოძრავებელს. ამ საწყისებიდან წარმოიშობა, მისი აზრით, ჰაერი და წყალი. ამ საწყისების დაშვება მოასწავებდა საგანთა სიმრავლის დაშვებასაც.

არისტოტელეს მოწმობით, იგი საწყისებად აცხადებდა თბილსა და ცივს, თბილი შეესატყვისებოდა ცეცხლს, ხოლო ცივი — მიწას. მას აზროვნებაც კი ამ ორი საწყისის შედეგად მიაჩნდა. იგი ფიქრობდა, რომ იმისდა შესატყვისად, თუ რომელი საწყისი ჭარბობს, წარმოიშობიან სხვადასხვა შეხედულებები. თუ ჭარბობს თბილი, წარმოიშობიან სუფთა და გარკვეული აზრები და პირიქით. საერთოდ, პარმენიდეს უმტკიცებია, რომ თბილი აკავშირებს, ხოლო ცივი აშორებს.

სიმპლიციუსის ცნობითაც, პარმენიდე ორ საწყისს უშვებდა: ღელს და ღამეს, ანუ სინათლეს და სიბნელეს, ხშირსა და იშვიათს, მსუბუქსა და მძიმეს, რომელთაც თანაბარი ძალა აქვთ და რომლითაც აღსავსეა ყოველივე. მაგრამ ამ ორ საწყისს შორის ათავსებდა ღვთაებას, რომელიც ყოველივეს ამოძრავებდა და განაგებდა. ამ ღვთაებას იგი ღმერთქალ აფროდიტად თვლიდა, რომელიც, პირველ ყოვლისა, წარმოშობდა ეროსს და შემდეგ მთელ კოსმოსს.

საინტერესოა პარმენიდეს დაკვირვებები მნათობებზე და, საერთოდ, კოსმიურ მოვლენებზე. მაგალითად, მისი აზრით, მთვარეს საკუთარი სინათლე არა აქვს. კოსმოსი სფერული ფორმისაა, ე. ი. სამყაროს აქვს როგორც ცენტრი, ისე საზღვრები.

მაშასადამე, როგორც ვხედავთ, პარმენიდემ ვერ შეძლო თავისი ფილოსოფიური სისტემის ბოლომდე თანმიმდევრული გატარება და მიუხედავად ერთის დაშვებისა, იძულებული იყო სიმრავლეც დაეშვა, ეკვლია კოსმიური მოვლენები და საერთოდ, ყურადღება მიექცია სამყაროსათვის. ეს არათანმიმდევრობა პარმენიდეს ფილოსოფიისა მით უფრო მეტად თვალში საცემია, რომ მატერიალურ საწყისსაც უშვებდა, თავდაპირველად უარყო მატერიალურისა და შეგრძნებადის არსე-

ბობა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ პარმენიდე იძულებული იყო კრიტიკულად გადაეხედა თავისი თავდაპირველი პოზიციისათვის. ეს კრიტიკული თვალთახედვა კიდევ უფრო გაღრმავდა მომდევნო ფილოსოფოსების მემკვიდრეობაში, კერძოდ, სოფისტების ფილოსოფიურ მოღვაწეობაში.

თავი V

ზენონი

§ 1. ზენონის ცხოვრება და მოღვაწეობა

პარმენიდეს უნიჭიერესი მოწაფე ზენონი აგრძელებს და აღრმავებს მასწავლებლის გზას ერთისა და აზრობრივის დაშვების და სიმრავლისა და ცრუნობადის უარყოფის მიმართულებით. ეს კი ნიშნავდა ბრძოლას იონელთა ფიზიკის წინააღმდეგ, ბრძოლას წმინდა აბსტრაქტული, სპეკულატური აზროვნების დაფუძნებისათვის, აგრეთვე ლოგიკის მეცნიერებისათვის საფუძვლის ძიებას. ამიტომაც, ჩვენი აზრით, ლოგიკა სათავეს იღებს არა სოკრატედან, არამედ გაცილებით ადრე ჰერაკლიტედან, პარმენიდედან და ზენონიდან, რომლებსაც უკვე აღმოჩენილი ჰქონდათ ლოგიკის ზოგიერთი კანონი, მაგალითად, იგივეობისა და წინააღმდეგობის. შეიძლება მეტიც ითქვას, პირველი ნაბიჯები ლოგიკის მეცნიერების ჩამოყალიბებისაკენ უფრო ადრეც იქნა გადადგმული. იონელების ძიება ყოველივეს საწყისი ერთის დადგენისათვის ამ მხრივ ფართო პერსპექტივებსა ჰქმნიდა. ასე რომ, შეიძლება ითქვას, ზენონი ებრძოდა რა ჰერაკლიტელებსა და იონელებს, ამავე დროს მათ მიერ დაწყებული გზით მიდიოდა, მაგრამ გაცილებით უფრო შორს, ვიდრე ისინი.

ზენონის ცხოვრების შესახებაც ჩვენამდე მეტად მწირმა ცნობებმა მოაღწია. ამათგან ნაწილი ლეგენდარული ხასიათისა არის და არ დაიჯერება. ზენონის აკმე, დაახლოებით, 464 — 461 წწ. მოდის. ზოგი ცნობით, პარმენიდემ აკმეს მიაღწია ზენონის დაბადების პერიოდში. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონის ცნობით, პარმენიდე და ზენონი ათენში ჩამოსულან დიდ პანათენეას დღესასწაულზე. მაშინ პარმენიდე, დაახლოებით, 65 წლისა ყოფილა, ზენონი კი 40-ისა, ორიეე შესანიშნავი შესახედაობის. დიოგენე ლაერტელის მიხედვით, ზენონი პარმენიდეს მოწაფეა და შვილობილი. ზენონი უაღრესად პროდუქტიული

მწერალი ყოფილა. სვიდას შემონახული აქვს მისი ზოგიერთი თხზულების სათაური. ესენია: „კამათის შესახებ“, „ემპედოკლეს მოძღვრების განმარტება“, „ფილოსოფოსთა წინააღმდეგ“ და „ბუნების შესახებ“. არისტოტელეს ცნობით, მას დიალექტიკოსს უწოდებდნენ, ემპედოკლეს კი რიტორს. ანალოგიურია სვიდას ცნობა. პლატონის ცნობით კი, იგი იყო პოლიტიკოსი, ფილოსოფოსი და ფიზიკოსი. ზენონის მოღვაწეობა უაღრესად მრავალმხრივი ყოფილა, ის არ კმაყოფილდებოდა მხოლოდ ფილოსოფოსობით და პოლიტიკურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა.

განსაკუთრებით მრავალრიცხოვანი ცნობები არსებობს მისი პოლიტიკური მოღვაწეობის შესახებ. მართალია, ეს ცნობები ერთმანეთს არ ემთხვევა სავსებით, მაგრამ ყველა ერთხმად ადასტურებს იმას, რომ ზენონის პოლიტიკური მოღვაწეობა მიმართული იყო არსებული წყობილების, კერძოდ, ტირანიის წინააღმდეგ, რომ ის ამ ბრძოლაში დამარცხებულა და სასტიკი სასჯელი ხვედრია წილად. ზენონი დაუპატიმრებიათ და უწამებიათ. ზოგი ცნობით, წამების დროს მას უთქვამს, რომ სიმართლეს მხოლოდ ტირანს ეტყოდა. თუ ის მოსმენას მოისურვებდა და როდესაც ტირანი მიახლოებია, კბილებით ჩასჭიდებია მის ყურს და მანამ არ გაუშვია, სანამ არ მოუკლავთ. ასე დაუღწევია მას თავი საშინელი წამებისათვის. ზოგი ცნობით, ტირანს უკითხავს, თუ ვინ არიან მისი თანამოაზრენი, საპასუხოდ მას ტირანის მახლობლებსა და მეგობრებზე მიუთითებია და დაუსახელებია, რითაც შური უძიებია ტირანზე. ზოგიერთის ცნობით კი, კითხვაზე: ვინ არიან მისი თანამოაზრენი, უპასუხა — ისინი რომ არსებობდნენ, ტირანი ცოცხალი არ იქნებოდაო. ზოგიერთი იმაშიაც გვარწმუნებს, რომ მას თვითონ მოუკვნეტია ენა და ტირანისთვის სახეში უსვრია, რათა წამების დროს თავისი თანამოაზრენი არ გაეცა.

§ 2. ზენონის აპორიები ანუ ერთის დაშვება და სიმრავლის უარყოფა

ზენონს არ წამოუყენებია თავისი მასწავლებლის — პარმენიდესაგან განსხვავებული დებულებები, არამედ უცდია მასწავლებლის შეხედულებათა დასამტკიცებლად ახალი გზები მოენახა. ასეთი ახალი გზა იყო მისთვის დიალექტიკა, რომელიც მდგომარეობდა მოწინააღმდეგეთა შეხედულებების არა პირდაპირ უარყოფაში, არამედ მათგან გამომდინარე შეუსაბამობათა გამოაშკარავებაში. ზენონის არგუმენტები ფილოსოფიის ისტორიაში „ზენონის აპორიების“ სახელწოდებით არის ცნობილი. ამ მეთოდით უარყოფდა ის სიმრავლეს, ბუნებას, მოძრაობასა და სივრცეს და ასაბუთებდა განყენებული, უზოგადესი, უწმინდესი, ყოველივე მატერიალურისაგან გაწმენდილი ერთის არსე-

ბობას, რასაც ადასტურებს არისტოტელე. მისი ცნობით, ზენონს უმტკიცებია, რომ არსებული არ შეიძლება სხეულებრივი იყოს, რადგან სიდიდე არ გააჩნია, ფილოპონეს მოწმობით კი მას უმტკიცებია, რომ უნდა არსებობდეს ან ერთი ან მრავალი. მაგრამ თავისი არგუმენტებით იგი მისულა მხოლოდ ერთის არსებობის დაშვებამდე (ფრ. 21). როგორც ვხედავთ, ზენონი ეძებს არსის ბუნებას და მას ხედავს არა მატერიალურში, არამედ მის მიღმა იდეალურში. ცხადია, ზენონი, უშვებდა რა ერთს, უარყოფდა სიმრავლეს.

სიმპლიციუსის ცნობით, ზენონი ამტკიცებდა, რომ სიმრავლის დაშვებას წინააღმდეგობამდე მივყავართ, რადგან სიმრავლის დაშვების შემთხვევაში ის უსაზღვროდ დიდი და მცირე უნდა ყოფილიყო ერთდროულად, რაც მისი აზრით, დაუშვებელია. ყოველი სიდიდე მას ერთიანების ჯამად ჰქონდა წარმოდგენილი. ერთიანებს კი სიდიდე არა აქვთ. ამიტომ მათი არც მიმატება და არც დაკლება არ სცვლის არსს, ის არც მატულობს და არც კლებულობს. მაშასადამე, არსს არავითარი სიდიდე არა აქვს. მეორე მხრივ კი, თუ სიმრავლე არსებობს, ნაწილები აქვს, ყოველ ნაწილს აქვს სხვა ნაწილები და ა. შ. ამავე დროს თითოეულ ნაწილს გარკვეული ადგილი უკავია სივრცეში, მაშასადამე, ის უსაზღვრო ყოფილა. აქრიგად, გამოდის, რომ თუ სიმრავლე არსებობს, ის უსასრულოდ მცირე და დიდია ერთდროულად, რაც წინააღმდეგობაა და დაუშვებელია.

სიმრავლის უარსაყოფად ზენონს სხვა არგუმენტებიც წამოუყენებია. სიმრავლის დაშვება, ამტკიცებდა ის, ნიშნავს ერთდროულად როგორც განსაზღვრულ, ისე განუსაზღვრელ რაოდენობას. როგორც ჩანს, ისე არამსგავსი არსის დაშვებას. რადგან სიმრავლე, ერთი მხრივ, ითვლება, რამდენიც არის, არც მეტი არც ნაკლები და განსაზღვრულია. მეორე მხრივ, ის განუსაზღვრელია, რასაც ამტკიცებდა დიხოტომიით. ე. ი. სიმრავლის ყოველ ნაწილს უნდა ჰქონდეს თავისი ნაწილები, ამ ნაწილებს სხვა ნაწილები, ამ ნაწილებს სხვა და ა. შ. უსასრულოდ. ესეც მას დაუშვებელ წინააღმდეგობად მიაჩნდა.

ზენონის ეს არგუმენტები დაცასტურებულია სიმპლიციუსის და პროკლეს ცნობებითაც. არისტოტელეს მოწმობით კი, მას დადებითი არგუმენტებიც წამოუყენებია. კერძოდ, არგუმენტი იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს არსებული. მას უმტკიცებია, რომ არსებული არ შეიძლება სხეულებრივი იყოს, რადგან მას სიდიდე არ გააჩნია.

როგორც ვხედავთ, ზენონის ზემოთმოტანილი არგუმენტები წინასწარ, აპრიორულად ეწინააღმდეგებიან იმას, რომ წინააღმდეგობა არ უნდა არსებობდეს ბუნებაში. ამიტომ რაც წინააღმდეგობრივი ხასიათისაა, არც რეალური შეიძლება იყოს. მისთვის რეალურია მხოლოდ ის, რაც

იგივეობრივი, უძრავი და უცვლელია. ზენონი იღებს რა აქსიომად წინააღმდეგობის არარსებობას, უარყოფს ყოველივეს, რაც ამ აქსიომას ეწინააღმდეგება. მაშინ, როდესაც პირველ ყოვლისა, განხილვა ესაჭიროებოდა მის მიერ აპრიორულად პეშმარიტებად მიჩნეულ დებულებას წინააღმდეგობის არარსებობის შესახებ, რასაც არ ახდენდა ზენონი.

სიმრავლისა და წინააღმდეგობის გარდა, ზენონი უარყოფდა მოძრაობასაც, რითაც კიდევ ერთხელ ამაგრებდა თავის ძირითად დებულებას სიმრავლის არარსებობის შესახებ. მოძრაობის უარსაყოფად მას წამოუყენებია ოთხი არგუმენტი, ოთხი აპორია[1], რის შესახებ ცნობებს ვხვდებით არისტოტელეს „ფიზიკაში“.

ერთ-ერთი არგუმენტის მიხედვით, მანძილი განუსაზღვრელია. განუსაზღვრელი მანძილის გავლა შეუძლებელია განსაზღვრულ დროში. მაშასადამე, მოძრაობის არსებობა შეუძლებელია. ამ არგუმენტის კრიტიკას აწარმოებდა არისტოტელე. არისტოტელეს აზრით, ზენონს მსოლოდ მოძრაობა აქვს წარმოდგენილი კონტინუუმად, დრო კი არა. მხედველობიდან გამორჩენია ის, რომ კონტინუუმია არა მხოლოდ სივრცე, არამედ დროც, რომ განუსაზღვრელად დანაწევრებადი სივრცის აღქმა შეიძლება ასევე დანაწევრებად დროში. პროფ. ს. დანელია მახვილგონივრულად შენიშნავს, რომ დროისა და სივრცის განუსაზღვრელი დაყოფადობის შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა მოძრაობა, რადგან საგანი განუსაზღვრელ დროში განუსაზღვრელ მანძილს ვერ გაივლიდა, მაგრამ საქმე იმაშია, რომ არც დრო და არც მანძილი არ არიან განუსაზღვრელად დაყოფადი, რომ აქ ერთმანეთშია არეული ratio cognoscendi და ratio essendi, რაც აზრობრივად შეიძლება დაუსრულებლად დაიყოს, ის შეიძლება ასეთი არ იყოს სინამდვილეში[2].

მეორე აპორია ცნობილი „აქილევსისა და კუს“ სახელწოდებით, გულისხმობს იმას, რომ სწრაფი აქილევსი ვერ დაეწევა ნელ კუს, რადგან სანამ აქილევსი გაივლის იმ მანძილს, რომელიც კუმ გაიარა, კუ გაივლის სხვა მანძილს და ა. შ. დაუსრულებლად მათ შორის მანძილის განსხვავება მცირდება, მაგრამ არ ჰქრება.

მესამე აპორიაში ზენონი ამტკიცებს, რომ მოძრავი ისარი გაჩერებულია, რადგან დროის ყოველ მომენტში ის იმყოფება სივრცის რო-

---

[1] ბერძნული სიტყვებიდან „ა“ უარყოფითი ნაწილაკია, „პოროს“ (გზა, საშუალება, გამოსავალი). „აპორია“, სიძნელე, დაბრკოლება, ჩიხი, გამოუვალი მდგომარეობა, გაუგებრობა.

[2] ს. დანელია, ძენონის დიალექტიკა, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, № VI, ტფილისი, 1926, გვ. 205, 209.

მელიმე წერტილში და მაშასადამე, მისი მოძრაობა ყოფილა უძრავ მდგომარეობათა ჯამი, რაც მისი უძრაობის მომასწავებელია. ეს აპორია ემყარება დებულებას იმის შესახებ, რომ მთელს იგივე თვისებები აქვს, რაც ნაწილს. ზენონს მხედველობიდან რჩება მოძრაობის დიალექტიკური ბუნება, რომ მოძრავი ისარი დროის ყოველ მონაკვეთში ერთ ადგილზე კი არ არის, არამედ განუწყვეტლივ გადაინაცვლებს.

მეოთხე აპორია: მოძრავ სხეულს არა აქვს ერთი და იგივე სიჩქარე, რომ მისი მოძრაობა რელატიურია და იცვლება იმისდა მიხედვით, თუ რის მიმართ მოძრაობს ის. მოძრაობა რომ ჭეშმარიტად არსებულყო, მას გარემოს ცვალებადობისაგან დამოუკიდებელი ბუნება ექნებოდა. მოძრაობას კი აქვს და არც აქვს სიჩქარე, რაც მისი ირრეალობის მომასწავებელია.

ამ შემთხვევაში ზენონი ირრეალურად თვლიდა რეალურ მოძრაობას, რომელიც წინააღმდეგობრივი, რელატიური ბუნებისაა და რეალურად მიაჩნდა აბსოლუტური მოძრაობა, რომელიც მხოლოდ აზრობრივი შეიძლება იყოს. უაღრესად საინტერესოა, რომ ანტისთენეს სიარული წამოუწყია იმის დასადასტურებლად, რომ მოქმედება მსჯელობაზე უფრო დამაჯერებელია. ასე უცდია ანტისთენეს ზენონის წინააღმდეგ მოძრაობის არსებობის დამტკიცება.

ზენონი ცდილობდა სივრცის უარყოფით განემტკიცებინა თავისი არგუმენტები მოძრაობის არარსებობის შესახებ. სივრცე რომ არსებობდეს. ფიქრობდა ზენონი, ის სადმე უნდა არსებობდეს, ეს უკანასკნელიც აგრეთვე უნდა არსებობდეს სადმე და ა. შ. დაუსრულებლად. მაშასადამე, არ არსებობს აბსოლუტური სივრცე, სივრცე შეფარდებითია. მაგრამ აბსოლუტური სივრცის არარსებობა აზრს უკარგავს შეფარდებითი სივრცის არსებობასაც.

ზენონი უარყოფდა შეგრძნებებით მიღებული ცოდნის ჭეშმარიტებას. შეგრძნებების არაჭეშმარიტების დასამტკიცებლად მიმართავდა შემდეგ არგუმენტს: ღომის ერთი მარცვლის დავარდნა, მსჯელობდა ზენონი, არ იწვევს არავითარ ხმაურს, მთელი ტომრისა კი იწვევს.

ამ შემთხვევაში ზენონი იყენებს დებულებას იმის შესახებ, რომ ნაწილის თვისება მთელის თვისება უნდა იყოს და რაც არ ახასიათებს ნაწილს, არ უნდა ახასიათებდეს მთელს. მოძრაობისა და სივრცის უარყოფით ზენონი უარყოფდა თვალხილულ სინამდვილეს და ამით კიდევ უფრო ამაგრებდა თავისი წინამორბედის პარმენიდეს თეზისს სიმრავლის არარსებობის შესახებ. ზენონს ამ შემთხვევაში აზრობრივი ვითარება გადაჰქონდა სინამდვილეზე, მაგრამ ავიწყდებოდა, რომ ის, რაც შეუძლებელია აზროვნებისათვის, შეიძლება დასაშვები იყოს სინამდვილისათვის.

ზენონის აპორიების კრიტიკა ჰქონდათ მოცემული, როგორც მასთან ქრონოლოგიურად ახლო მყოფ პირებს, ისე მისგან დაშორებულ მკვლევარებსაც. ზენონის აპორიების განხილვისას ჩვენ ვეყრდნობით არისტოტელეს ზოგიერთ მოსაზრებას, მაგალითად, არისტოტელეს იმის შესახებ, რომ შეუძლებელია დაუსრულებლად დაყოფადი სივრცის მოთავსება სასრულოვან დროში, არისტოტელე შენიშნავდა, რომ არსებობს ორგვარი დაუსრულებლობა: დაყოფადობისა და საზღვრის თვალსაზრისით და რომ საჭიროა ტერმინთა ერთიანობის დაცვა. ამას გარდა, მისი აზრით, სავსებით შესაძლებელია დაუსრულებელი სივრცის გავლა ასევე დაუსრულებლად დაყოფად დროში. ზენონის არგუმენტს იმის შესახებ, რომ სივრცის არსებობა მოითხოვს სივრცეთა დაუსრულებელი რაოდენობის დაშვებას, არისტოტელე შენიშნავდა, რომ აუცილებელია ერთი სივრცის მეორეში არსებობა. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აუცილებელი იყოს მეორე სივრცის სხვა რომელიმე სივრცეში არსებობა და ა. შ. დაუსრულებლად.

ზენონის არგუმენტებს აკრიტიკებდა რ. გომპერციც. მისი აზრით, ტომრისა და მარცვლის აპორია აიხსნება იმით, რომ ჩვენამდე ყველა შეგრძნება კი არ აღწევს, არამედ გარკვეული ინტენსივობისა. სივრცის აპორიაში, რომ ყოველი სივრცე სხვა სივრცეში უნდა არსებობდეს, სივრცის განყენებული ცნება არის მიჩნეული კონკრეტულად. აქილევსისა და კუს აპორიაში ერთმანეთშია აღრეული უსასრულო დაყოფადობა და უსასრულო სიდიდე. გასროლილი ისრის აპორიის შეცდომა მდგომარეობს იმაში, რომ ერთმანეთშია აღრეული წყვეტილი და უწყვეტი. მოძრავი ისარი დროის გარკვეულ მონაკვეთში ერთ ადგილზე კი არ იმყოფება, არამედ განუწყვეტლივ გადაინაცვლებს სივრცის ერთი წერტილიდან მეორეზე. არგუმენტში იმის შესახებ, რომ ერთს ნაწილები აქვს და რომ ამიტომ ის უსასრულო სიდიდისა იქნება, ზენონს მხედველობაში აქვს აბსოლუტური ერთი და სიმრავლე. ასეთნი კი არ არსებობენ, რადგან, გომპერცის აზრით, ყოველი რეალური მოვლენა არის სიმრავლე, რომელიც ერთეულებისაგან შედგება[1].

ს. ტრუბეცკოის აზრით, ზენონი დროსა და სივრცეში ხედავდა გადაულახავ წინააღმდეგობას, ანტინომიას და ისინი მოვლენების ფორმებად მიაჩნდა, თვით მოვლენები კი — არაჭეშმარიტად და მოჩვენებით, არარსებულ, ცარიელ არსად. ყოველივე ამით, ფიქრობდა ტრუბეცკოი, ზენონმა საფუძველი ჩაუყარა ტენომენებისა და ნოუმენების, აზრობრივისა და გრძნობადის განსხვავებას, რაც ზენონის იდეალისტობას აშტკიცებდა. ჩვენს დროში ზენონზე დაყრდნობით იყივე აზრი

[1] Т. Гомперц. Греческие мыс... I. 1911. 179.

განავითარა კანტმა, რომელმაც დრო და სივრცე ჩვენი გრძნობის ფორმებად გამოაცხადა[1].

პროფ. ს. დანელია ეძებდა შეცდომებს ზენონის არგუმენტებში. მისი აზრით, ბუნება რომ ეწინააღმდეგებოდეს ჩვენ შეგრძნებებს, აქედან სრულებითაც არ გამომდინარეობს დასკვნა ბუნების უაზრობის შესახებ, რადგან შესაძლოა უაზრო იყოს თვით ჩვენი წარმოდგენები. ელეელების შეცდომა გამოწვეულია იმით, რომ მათთვის ერთი და იგივეა აზრი და არსი. რომ „ელეელებთან შემეცნებითი და რეალური დამოკიდებულება სავსებით ფარავენ ერთმანეთს"[2]. პროფ. ს. დანელიას აზრით, მართალია, დაყოფას არ უჩანს საზღვარი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ის არსი, რომელსაც ვთელით, აგრეთვე, უსაზღვროა. გარდა ამისა, ერთეულების სიდიდე დაყოფასთან ერთად განუწყვეტლივ მცირდება[3]. იგივე შეცდომას ამჩნევს იგი აქილევსისა და კუს პარადოქსში: მანძილი რომ აზრობრივად დაუსრულებლად დაიყოს, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ რეალური დროც, რომელსაც აქილევსი კუს დასაწევად ხარჯავს, აგრეთვე უსაზღვრო იყოს. გარდა ამისა, დრო ისეთივე კონტინუუმია, როგორც სივრცე. ტომრისა და მარცვლის არგუმენტში, მისი აზრით, მეორდება იგივე შეცდომა, რომ ის, რაც აზროვნებისთვის არის შეუძლებელი, არაა შეუძლებელი სინამდვილე-სთვის[4]. არგუმენტზე, რომელთაც ზენონი უარყოფდა სივრაცეს, პროფ. ს. დანელია შენიშნავდა, რომ მართალია, დასათვლელი სინამდვილე არის არსი და დათვლის პროცესს საზღვარი არ უჩანს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არსი, რომელსაც ვთელით, უსაზღვროა, როგორც დასათვლელი სინამდვილე. რომ მას პირველ შემთხვევაში, როცა არსი განსაზღვრულად მიიჩნია, მხედველობაში აქვს არსი, როგორც დათვლილი სინამდვილე. საწინააღმდეგო დებულების მტკიცებისას კი მხედველობაში აქვს დასათვლელი სინამდვილე. დანელიას აზრით, ეს ორი დებულება არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, რადგან ამ მსჯელობათა ობიექტები სხვადასხვაა[5]. არგუმენტზე იმის შესახებ, რომ ნაწილი მოძრავი დროის ყველა მონაკვეთში გაივლება, ის შენიშნავს, რომ ყოველივე ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მოძრაობა საერთოდ არ არსებობს. რადგან ის, რაც ნაწილს არ ახასიათებს, შეიძლება ახასიათებდეს მთელს.

---

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии, I, 1906, გვ. 113—114.

[2] ს. დანელია. ზენონის დიალექტიკა, გვ. 205, 214.

[3] იქვე, გვ. 206.

[4] იქვე. გვ. 208.

[5] იქვე გვ. 206.

როგორც ვხედავთ, ზენონს თავისი წინამორბედისა და მასწავლებლის. პარმენიდესგან განსხვავებული დებულებები არ წამოუყენებია. იგი აგრძელებდა პარმენიდეს ხაზს და მისი ნააზრევის დასაბუთებას ცდილობდა. რისთვისაც იყენებდა ე. წ. დიალექტიკას, რაც მოწინააღმდეგის შეხედულებებიდან გამომდინარე შეუსაბამობათა მსჯელობაში მდგომარეობდა. ამიტომ უწოდებდნენ მას მისი თანამედროვენი დიალექტიკის ფუძემდებელს. ამ მეთოდით უარყოფდა ზენონი სიმრავლეს, მოძრაობას, სივრცეს, წინააღმდეგობას, შეგრძნებებს და მხოლოდ აზრობრივი ერთის დასაბუთებას ცდილობდა. მისი მკვლევარნი კი ცდილობდნენ მის ნააზრევში წინააღმდეგობათა აღმოჩენას. ძირითადი არგუმენტები წამოყენებული მკვლევართა მიერ მისი დებულებების წინააღმდეგ მდგომარეობს იმის ჩვენებაში, რომ ზენონი არ ასხვავებს ერთმანეთისაგან აზრობრივ და რეალურ ყოფიერებას და აიგივებს მათ. აგრეთვე ხშირად ნაწილის თვისებას მიაწერს მთელს და პირიქით.

§ 8. ელეელების გავლენა მომდევნო ფილოსოფიურ სისტემებზე

ელეელებმა ღრმა კვალი დაამჩნიეს მომდევნო პერიოდების აზროვნების განვითარებას. განსაკუთრებით ფართო და მრავალმხრივი იყო ელეელების გავლენა დემოკრიტეს ფილოსოფიურ სისტემაზე.

ამ მხრივ, საყურადღებოა ტრუბეცკოის მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფიის ძირითად ცნებებს „სავსეს“ და „ცარიელს“ პარმენიდეს „არსისა“ და „არარსის“ მრავალი არსებითი ნიშანი აქვთ[1]. ამ აზრს ეთანხმებოდა აკადემიკოსი მაკოველსკი. იგი აღნიშნავდა, რომ დემოკრიტემ ელეელების არსის ცნება ატომებად გადააქციაო[2]. ანალოგიური თვალსაზრისი აქვს გატარებული პ. ნატორპს, რომლის აზრით, ლევკიპემ და დემოკრიტემ ელეელების „ერთის“ ცნება ატომებად აქციეს. ელეელებსა და დემოკრიტეს შორის კავშირს ეძებდა ვინდელბანდიც, რომელიც ამტკიცებდა, რომ პარმენიდეს ერთი მთლიანი ყოფიერება დაიმსხვრა დაუსრულებელი რაოდენობის პატარ-პატარა პირველად საგნებად, რაშიც იგი ატომებს გულისხმობდა[3].

მართლაც, ატომისტებმა შემოინახეს და დაიცვეს ელეელების ძი-

---

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии, I, გვ. 128, 136.
[2] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, გვ. 61.
[3] В. Виндельбанд. История древней философии, М. 1911. გვ. 94.

რითადი დებულება უცვლელი არსის არსებობის შესახებ, რამაც ისინი ატომების დაშვებამდე მიიყვანა. დემოკრიტეს და საერთოდ, ატომებს პარმენიდეს არსის თვისებები აქვთ. ატომი უცვლელია, განუყოფელი, შეურეველი და სხვ. იგი, როგორც ელეელების არსი, არარსს გამორიცხავს და ამრიგად, ატომისტების ერთ-ერთი ძირითადი დებულება არსის სისავსის შესახებ ელეელებისაგან არის წამოღებული. თუ განვაგრძობთ კვლევას ამ მიმართულებით, ელეელებსა და დემოკრიტეს შორის მრავალი სხვა მსგავსება შეიძლება აღმოვაჩინოთ. მაგრამ ყოველივე ეს არ იქნებოდა საკმარისი იმისათვის, რათა გეგვემართლებინა ამერიკელი ფილოსოფოსის ფულერის აზრი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს მოძღვრება ელეელების მოძღვრების გაკრძელებაა მხოლოდ. რადგან დემოკრიტესა და ელეელების ფილოსოფიურ სისტემათა შორის გაცილებით მეტია სხვაობა, ვიდრე მსგავსება, რაც შედეგი იყო დემოკრიტეს მიერ ელეელების ფილოსოფიისადმი დაპირისპირებისა, მისი გადალახვისა და მაშასადამე, ძველი ბერძნული აზროვნების წინ წაწევისა.

ელეელებისაგან განსხვავებით, ატომისტები სიცარიელესაც მიაწერდნენ არსებობას. ელეელები კი, თვლიდნენ რა სიცარიელეს სიმრავლის არსებობის პირობად, უარყოფდნენ მის რეალობას. ელეელებისგან განსხვავებით, ლევკიპე და დემოკრიტე არ უარყოფდნენ სიმრავლეს და მაშასადამე, არ უარყოფდნენ წარმოშობასა და დაღუპვას. დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა მოძრაობა მაშინ, როდესაც ელეელები საერთოდ უარყოფდნენ მას. ლურიეს აზრით, დემოკრიტემ მოძრაობა წარმოიდგინა, დაახლოებით ისე, როგორც კინოკადრების სწრაფი ცვალებადობა, სადაც ყოველი ახალი კადრი ძველისაგან თავისი ადგილმდებარეობით ოდნავ განსხვავდება, რაც შეუმჩნეველია კადრების სწრაფი ცვალებადობის გამო. ამით კი ზენონის თეზამ მოძრაობის არარსებობის შესახებ დაკარგა თავისი მნიშვნელობა.

ძველი ბერძნებისათვის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემა იყო პრობლემა სხეულთა დაყოფის საზღვრის შესახებ. დემოკრიტე ამ საკითხშიც დაუპირისპირდა ელეელებს, რომელთათვის სხეულთა დაყოფა უსაზღვრო იყო. დემოკრიტემ კი მას საზღვარი დაუდო ატომების სახით.

დიდია სხვაობა დემოკრიტესა და ელეელებს შორის შემეცნების საკითხშიც. ამ მხრივ საგულისხმო მოსაზრება აქვს გამოთქმული პროფ. ს. დანელიას, რომელიც აღნიშნავს, რომ თუ პარმენიდე იდეალისტი, რაციონალისტი და ფენომენალისტი იყო, დემოკრიტე იყო მატერიალისტი და რეალისტი. პარმენიდესთვის ფიზიკური რეალობა

ადამიანის ცოდნაზე იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის, პირიქით, ცოდნა — რეალობაზე[1].

ანალოგიური შეხედულება გამოთქვა ლურიემაც: „პითაგორელებიცა და ელეელებიც ასხვავებდნენ ორ სამყაროს: ნეშპარიტსა და სრულყოფილს, რომელსაც უშუალოდ გონება წვდება და ცრუ, არასრულყოფილ, გრძნობით მისაწვდომ სამყაროს. დემოკრიტე წინააღმდეგია ასეთი დაყოფისა. გრძნობების გარეშე ჩვენ ვერაფერს ვერ მივწვდებით. მაშასადამე, ყოველივე ის, რასაც გრძნობებით ვწვდებით, თვით სიზმრები და ჰალუცინაციებიც კი, ჭეშმარიტია და შეესაბამება სინამდვილეს. ეს გრძნობები და შეგრძნებები ცრუ ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ ანალიზს არასაკმაოდ შეჩვეული ჩვენი „უკანონო“ გონება სწორად არ განმარტავს გრძნობების ჩვენებას“[2].

ეს წინააღმდეგობა დემოკრიტესა და ელეელებს შორის აღნიშნა ნატორპმაც, რომლის აზრით, თუ ელეელები ემყარებოდნენ მხოლოდ გონებისეულ ცნებებს (Verstandesbegriffe), რომლებსაც ცდასთან არავითარი მიმართება არ ჰქონდათ, მათგან განსხვავებით, დემოკრიტე ისეთ გონებისეულ ცნებებს ემყარებოდა, რომლებიც ცდისგან გამომდინარეობდნენ და მას ეშყარებოდნენ[3].

ამრიგად, ელეელებისათვის ბუნება არარეალური იყო, დემოკრიტესათვის — რეალური. ელეელებისთვის, როგორც არსი, ისე არაარსი ჩვენს ცოდნაზე იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის კი ის სინამდვილის ანარეკლს წარმოადგენდა. ამით მან ელეელების არსისა და არარსის ცნებები აბსტრაქტულიდან რეალურად აქცია.

ელეელებმა დიდი გავლენა მოახდინეს, აგრეთვე, პლატონის ფილოსოფიის ფორმირებაზე. მართალია, პლატონი ელეელებს აკრიტიკებდა კიდეც, მაგრამ ამავე დროს, ფართოდ სარგებლობდა პარმენიდეს „ერთის“ ნიშნებით. განსაკუთრებით მკაცრი კრიტიკა პარმენიდეს „ერთისა“ პლატონის მიერ მოცემულია დიალოგში „პარმენიდე“. პლატონი ცდილობდა დაენახვებინა მკითხველისათვის ის შეუსაბამობანი, რაც გამომდინარეობდა პარმენიდესა და საერთოდ, ელეელთა მოძღვრებიდან. დიალოგში პლატონი ამტკიცებდა, რომ ელეელების, კერძოდ, პარმენიდეს აბსოლუტური ერთის, როგორც დაშვებას, ისე უარყოფას, მთელი სამყაროს უარყოფა მოსდევდა შედეგად. პლატონის მიხედვით, აბსოლუტური ერთის დაშვებისას, მის გარდა, არაფერი არ არსებობს და თვითონ მასაც არავითარი განსაზ-

---

[1] С. И. Данелия. Научное знание в представлении Демокрита. Тифлис, 1935. გვ. 13.

[2] С. Лурье. Демокрит. М., 1937. გვ. 64.

[3] P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum. Protagoras, Gorgias und Skepsis. Berlin. 1884. გვ. 179.

ღვრებები არ უდგება: ის არაა მთელი, არც ნაწილი, არა აქვს ფიგურა, არც ადგილმდებარეობა, არ მოძრაობს, არც უძრაობა, არაა იგივეობრივი არც თავის თავთან, არც სხვასთან. არაა მსგავსი და განსხვავებული, თანაბარი ან არათანაბარი, არ არსებობს დროში, სივრცეში და სხვ. ასევე „სხვაც“ არაა არც ერთი, არც მრავალი, არ მოძრაობს, არც უძრავია, არ იშვება, არ იღუპება, არაა ბეტი ან ნაკლები და სხვ. ამგვარად აბსოლუტური ერთის, როგორც დაშვების უარყოფისას არაფერი არ არსებობს. ის ყოველივეს უარყოფას ნიშნავს და თუ მხოლოდ ის გვაქვს, მაშინ არაფერი არ არსებობს, გარდა. უპირისპირებდა რა თავის პოზიციას ელეელებისას, საჭირო გახდა დაშვება ისეთი ერთი, რომელიც ანალოგიური იქნებოდა წინაელი სხვა ერთისა ანუ იდეისა. პლატონი ცარკვეით აბობდა, რომ რაიმეს არსებობისთვის აუცილებელია „აბსოლუტური ერთის“ გარდა, სხვა რაიმეს დაშვება, როგორც შედარებითი ერთის, ისე სხვის. პიტომაც „აბსოლუტურმა ერთმა“ პლატონთან ჰიპოსტასირებული იდეის სახე მიიღო, რომელიც ერთადერთი კი არ იყო ელეელების ერთის მსგავსად, არამედ ერთ-ერთი მრავალი სხვა ანალოგიური იდეიდან ანუ ერთებიდან. ამას გარდა, პლატონმა დაუშვა „სხვაც“, რაც საგანთა სიმრავლეს ნიშნავდა და რომელიც წარმოებული იყო აბსოლუტური ერთისა და სიმრავლის კავშირიდან. ესეც პლატონის ელეელებთან დაპირისპირების შედეგს წარმოადგენდა. ამავე დროს პლატონმა კარგად იცოდა, რომ ელეელების ერთი არამატერიალური იყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას აღარ დასჭირდებოდა „სხვისა“ და „შედარებითი ერთის“ დაშვება, რომლებიც ელეელების აბსოლუტური ერთისა და პლატონის იდეებისგან განსხვავებით, სავსებით ამქვეყნიურნი იყვნენ, ელეელებისავე გაკვლენის შედეგი იყო პლატონის რეფლექსია ცარიელი სივრცის ცნებაზე. თუმცა ამ რეფლექსიამ პლატონი მათ საწინააღმდეგო შედეგებამდე მიიყვანა. სახელდობრ, თუ ელეელები მას სავსებით უარყოფდნენ, პლატონი უშვებდა მას და მის გვერდით არსს, იდეების სახით. გარდა ამისა, საგნების სახით იგი უშვებდა არსისა და არარსის ნარევსაც.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ელეელების შემდგომი პერიოდის ორი უდიდესი მოაზროვნე — დემოკრიტე და პლატონი ელეელების მოძღვრების ათვისებისა და კრიტიკის საფუძველზე აყალიბებდნენ თავიანთ სისტემებს.

დასკვნები

ამრიგად, ელეელებმა, ერთი მხრივ, განაგრძეს იონელების ტრადიციები ყოველივეს საწყისი ზოგადი ერთის ძიების მიმართულებით, რაც მათ შემეცნების ობიექტად ჩათვალეს. მეორე მხრივ, დაუპირისპირდნენ მათ იმით, რომ მატერიალური ერთი იდეალურად აქციეს. ამრიგად, როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, ელეატიზმი ჰერაკლიტიზმის ცალმხრივი განვითარება იყო აზროვნების იდეალური ობიექტის გააბსოლუტურების მიმართულებით, რამაც გამოიწვია სოფისტების მხრივ ძლიერი რეაქცია — შეგრძნებების მრავალრიცხოვანი ობიექტის გაფეტიშება და ანრის ობიექტის სრული იგნორირება.

რაც შეეხება პარმენიდეს, მისი ფილოსოფიის ამოსავალი იყო სამყაროს ერთიანობის იდეა. პარმენიდეს ცნობილ ფორმულაში „აზრისა და არსის იგივეობის" შესახებ „არსის" ცნება ჩვენ იდეალურად გვესმის. ამას გვიკარნახებს როგორც პარმენიდეს მთელი სისტემა, ისე არსის პრედიკატების გათვალისწინება. პარმენიდე ისევე როგორც ქსენოფანე ერთმანეთისგან თიშავდა აზროვნებასა და შეგრძნებებს და ერთმანეთს უპირისპირებდა მათ ობიექტებსაც, ერთსა და მრავალს, ცოდნასა და შეხედულებას, ჭეშმარიტებასა და სიცრუეს, ფილოსოფოსსა და მასას. ფილოსოფოსი ემყარება ცოდნასა და ჭეშმარიტებას, მასა — შეხედულებასა და სიცრუეს.

მკვლევართა აზრით, მან ჩატეხა ხიდი ერთსა და სიმრავლეს შორის. სინამდვილეში კი მან სიმრავლე უარყო ერთის გულისათვის. კოსმოლოგიაში მან საწყისად ჩათვალა ცეცხლი და წყალი, ანუ თბილი და ცივი, დღე და ღამე, რაც კრიტიკული გადახედვა იყო თავდაპირველი პოზიციისა.

პარმენიდეს ფილოსოფიამ ღრმა კვალი გაავლო მომდევნო პერიოდის აზროვნების განვითარებას. კერძოდ, მართალია, დემოკრიტე და პლატონი ებრძოდნენ პარმენიდეს ფილოსოფიას, მაგრამ ამავე დროს ბევრ რამეს სესხულობდნენ მისგან.

თავი VI

ემპედოკლე

ემპედოკლე მე-5 საუკუნის მოღვაწეა. მის დროს საბერძნეთში, განსაკუთრებით სიცილიაში, სადაც იგი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა, ჰყვაოდა მეცნიერება და ხელოვნება: მათემატიკა, მედიცინა, რიტორი-

კა, სოფისტიკა, ორატორული ხელოვნება. საბერძნეთის ყველაზე უფრო სახელმოხვეჭილი მხატვრები მუშაობდნენ სიცილიელ ტირანთა კარზე, აგებდნენ საუკეთესო ძეგლებს. პოლიტიკური სიტუაცია ემპედოკლეს მოღვაწეობის დროს უაღრესად მერყეული იყო. ერთმანეთს განუწყვეტლივ ებრძოდნენ არისტოკრატია და დემოკრატია. თვით ემპედოკლე და მამამისი მეტონი დემოკრატიის წარმომადგენლები ყოფილან სიცილიის ცნობილი ქალაქ აკრაგადან. ემპედოკლე ამ ქალაქში დაბადებულა 495 წელს. მამამისი მაღალ და მდიდარ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. არისტოკრატიული მმართველობის გამარჯვების შემდეგ ემპედოკლე იძულებული იყო აკრაგადან პელოპონესში გაქცეულიყო, სადაც გარდაიცვალა კიდეც 424 წელს. ხალხში კი გავრცელდა ხმები, თითქოს ემპედოკლე ეტნაში ჩავარდა, ზოგი იმასაც ამბობდა, თითქოს ის უკვალოდ გაქრაო.

ემპედოკლემ თავისი დროისათვის საფუძვლიანი განათლება მიიღო, ზოგი ცნობით, მისი მასწავლებელი იყო პარმენიდე, ზოგი ცნობით კი, გორგია. არისტოტელეს ცნობით, მას რიტორიკის მეცნიერება შეუქმნია, ზენონს კი — დიალექტიკა. ემპედოკლე მრავალმხრივი სწავლული და მოღვაწე იყო. მოღვაწეობდა ფილოსოფიაში, ასტრონომიაში, ფიზიკაში, კოსმოლოგიაში. მისდევდა მედიცინასაც. მან, როგორც სწავლულმა ექიმმა არაერთგზის იხსნა თანამოქალაქენი ეპიდემიისაგან, ასწავლა გამოსავალი ცუდი მოსავლიანობის დროს და სხვ. ამიტომაც ის დიდი გავლენით სარგებლობდა თანამოქალაქეებში. მას მრავალი თხზულება დაუწერია, მაგრამ მათგან ჩვენამდე მხოლოდ უმნიშვნელო რაოდენობის ფრაგმენტებმა მოაღწიეს. მისი თხზულებებიდან აღსანიშნავია „ბუნების შესახებ“ და „განწმენდა“.

ემპედოკლემ დიდი გავლენა მოახდინა, როგორც თანამედროვეობაზე, ისე მთელ შემდგომდროინდელ განვითარებაზე. მას მრავალი მიმდევარი ჰყავდა. იგი თავის მოღვაწეობაში გარდამავალ საფეხურსა ჰქმნის ელეელებსა და ჰერაკლიტეს შორის. თუ ჰერაკლიტე განუწყვეტელ ქვალიტეტურ ცვალებადობას უშვებდა, ემპედოკლე ქვალიტეტური უცვლელობის მომხრე იყო. პარმენიდეს მსგავსად, ის ღარყოფდა ჭეშმარიტი არსის, როგორც წარმოშობას, ისე ძოსპობას. მისი აზრით, ის ყოველთვის იგივეობრივი იყო თავის თავთან. მას არც ემატებოდა რაიმე და არც აკლდებოდა. მის გარეშე არაფერი არ არსებობდა, რადგან არ არსებობდა ცარიელი სივრცე. ყოველივე სავსე იყო არსით. ეს ყოვლად მომცველი ყოფიერება მას წარმოდგენილი ჰქონდა სფერული ფორმის მქონედ.

ემპიდოკლეს მოძღვრების ცენტრალურ ნაწილს წარმოადგენს ფიზიკა. ამ მხრივ ემპოდოკლე უაღრესად ახლო დგას დემოკრიტესთან,

რაც გვაფიქრებინებს დემოკრიტეზე მის გავლენას. წინააღმდეგ ელეელებისა, რომლებიც, ერთის გარდა, არაფერს არ უშვებდნენ, ემპედოკლე უშვებდა ოთხ საწყის ელემენტს: ცეცხლს, წყალს, მიწას და ჰაერს, ე. ი. სიმრავლის რეალობას, საგანთა ქვალიტეტურ განსხვავებას, რაც შეგრძნებებში აისახებოდა.

როგორც პროფ. ვ. ი. კომაროვა აღნიშნავს, ემპედოკლემ „დააყენა არსის სიმრავლის დაფუძნების საკითხი ერთი უცვლელი საწყისის შენარჩუნებით... ემპედოკლე ვარაუდობდა, რომ გადაწყვიტა იგი, გააერთიანა რა ერთი და მრავალი ელემენტთა ნაერთის ცნებაში“.[1]

ემპედოკლეს აზრით, ოთხი საწყისი ელემენტი, ანუ ოთხი სტიქია უცვლელნი არიან, როგორც ქვანტიტეტურად, ისე ქვალიტეტურად. ყოველივე მათი შეერთებითა და დაშორებით წარმოიშვება. საგნები ერთმანეთისგან განსხვავდებიან ამ ელემენტთა ერთმანეთთან დაკავშირების კომბინაციებით, მათი მექანიკური დაკავშირების ფორმებით.

ემპედოკლეს პირველსაწყისი ელემენტები უძრავნი იყვნენ, ამიტომ დასჭირდა მას სამყაროს შემოქმედების პროცესში გარეგანი ძალების მოშველიება. ეს გარეგანი ძალები იყვნენ სიყვარული და სიძულვილი. ამგვარად, ემპედოკლესთან ფაქტიურად ექვსი საწყისი გაჩნდა და არა ოთხი. ეს საწყისები მარადიულნი და უცვლელნი იყვნენ, ყოველივე სხვა კი — ცვალებადი და წარმავალი, რადგან უაღრესად დროებითი და წარმავალი იყო ამ ელემენტებისა და მათი ნაწილების შეკავშირებისა და დაშლის კომბინაციები. ემპედოკლემ სიტყვახმარებიდან ამოიღო „წარმოშობისა“ და „მოსპობის“ ცნებები, რადგან მისი აზრით, ბუნებაში არ არსებობს წარმოშობა და მოსპობა და მათს ადგილს ელემენტების შეერთება და დაცილება იჭერსო.

თავდაპირველად მოქმედებს ძალა სიყვარულისა, რომელიც ყველაფერს აერთიანებს და აკავშირებს, აშენებს და ჰქმნის. ამიტომაც თავდაპირველად ყოველივე ერთიანობაში იმყოფებოდა. მაგრამ როდესაც ამოქმედდა ძალა სიძულვილისა, დაიწყო დაშლა და ნგრევა, გამოყოფა და გამოცალკევება.

სიძულვილის ზემოქმედებით ერთი მთლიანი სფერო იშლება უანგარიშო ნაწილებად, რომლებიც ქაოსიურად არიან ერთმანეთში არეული, სანამ სიყვარულის ძალა კვლავ წესრიგსა და თანხმობაში არ მოიყვანს ყოველივეს. თავდაპირველად ამ მთლიანობას გამოეყოფა მსუბუქი ნაწილები, რომლებიც მიემართებიან ზევით და იქ განლაგდებიან, უფრო მძიმეები კი სამყაროს ქვედა ნაწილებს იკავებენ. ემპედოკლე ცვალებადობის ამ ორ ფორმას ორ გზას უწოდებდა, რომელ-

[1] В. Я. Комарова. К текстологическому анализу античной философии, вып. 11, Ленинград, 1974, стр. 19.

თაგან ერთი, სიყვარული ჭეშმარიტებისაკენ მიემართებოდა, მეორე— სიძულვილი სიცრუისაკენ. ემპედოკლეს სამყაროს არსებობა წარმოედგინა განუწყვეტელ პერიოდულ ცვალებადობად ერთიდან სიმრავლისაკენ და პირიქით, სიმრავლიდან ერთისაკენ. მისი აზრით, ამ ურთიერთგადასვლასა და მოძრაობას არ ჰქონდა საზღვარი და ბოლო. იგი ისევე მარადიული და უსაზღვრო იყო, როგორც ელემენტები, რომლებიც მთავარ როლს თამაშობდნენ ამ მარადიული ცვალებადობისა და გადაადგილების პროცესში.

ემპედოკლე ელემენტებიდან უპირატესობას ანიჭებდა ცეცხლს, ამიტომაც მასთან, საბოლოო ჯამში, თითქოს ორი ელემენტი რჩებოდა, ერთი მხრივ ცეცხლი და მეორე მხრივ, სხვა დანარჩენი. ამიტომაც აკრიტიკებდა მას არისტოტელე, რომ იგი ყველა ელემენტით ერთნაირად არ სარგებლობდა, არამედ უფრო მეტად იყენებდა ცეცხლს.

როგორც ვხედავთ, ემპედოკლეს აზრით, ყოველივე წარმოიშვება ბუნებრივი გზით და ღმერთი მასში არავითარ მონაწილეობას არ იღებს. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ, მართალია, ემპედოკლეს ოთხი საწყისი ელემენტი მატერიალურად მიაჩნდა, მაგრამ ზოგჯერ მათ სულიერ, გრძნობად და ცოცხალ ძალებად თვლიდა, ზოგჯერ კი აზროვნების უნარსაც მიაწერდა. ემპედოკლე ამტკიცებდა, რომ ყოველივე ამ ცოცხალი, სულიერი და მოაზროვნე ელემენტებიდან წარმოიშვებაო, რადგან, მისი აზრით, შეუძლებელია რაიმეს წარმოშობა არარაობისაგან ან არარაობად ქცევა. ასე შორს მიდიოდა მის ფილოსოფიაში მოქმედი ძველი ბერძნული ჰილოძოისტური ტენდენციები.

ემპედოკლეს ფიზიკას მაღალ შეფასებას აძლევდა თ. გომპერცი. მისი აზრით, ემპედოკლე თავისი მოძღვრებით პირველსაწყისი ელემენტების შესახებ, რომელთა პარალელურად მან სიმრავლე დაუშვა, ძალიან ახლო დგას თანამედროვე მეცნიერებასთან, კერძოდ, ქიმიასთან[1].

ჰ. რიტერი კი მის ფიზიკას მექანისტურად თვლიდა, რადგან მასთან სამყაროს საწყისი ძალები მხოლოდ მექანიკური მოძრაობის მიზეზნი იყვნენ და არა ქვალიტეტური ცვალებადობისა[2].

მართლაც, ემპედოკლეს ფიზიკამ დიდი გავლენა მოახდინა მთელი ბერძნული და შემდგომდროინდელი მეცნიერების განვითარებაზე. დემოკრიტეს გენიალური მოძღვრება ისევე, როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნეებისა, დიდად არის დავალებული ემპედოკლესგან. სრულიად მართალია თ. გომპერცი იმაში, რომ მისგან დიდად არის დავალებული თანამედროვე მეცნიერებაც.

---

[1] Т. Гомперц. Греческие мыслители. I. გვ. 201, 204.

[2] Г. Риттер, დას. წიგნი, გვ. 450, 451.

მართებულია რიტერის დებულება იმის შესახებ, რომ ემპედოკლეს საწყისი ელემენტები სამყაროს მოძრაობის მიზეზნი იყვნენ, მაგრამ არაა მართებული დებულება, რომ თითქოს ეს ელემენტები არ განაპირობებდნენ ჭვალიტატურ ცვალებადობას. ემპედოკლეს სამყაროს შემოქმედებაში ოთხი საწყისი ელემენტისა და მათი მამოძრავებელი ძალების გარდა, სხვა არაფერი არ გამოუყენებია, ამიტომ ცხადია, რომ მას ელემენტები მიაჩნდა სამყაროს არა მარტო ჭვანტიტატური, არამედ ჭვალიტატური ცვალებადობის მიზეზად.

მრავალი საინტერესო მინახვედრი აქვს ემპედოკლეს შემეცნების თეორიაში. წინააღმდეგ პარმენიდესი, იგი არ უარყოფდა ძეგრძნებებს. მაგრამ ამავე დროს აღნიშნავდა, რომ მათ შეზღუდული ხასიათი აქვთ და ადვილად ჩლუნგდებიან ყოველდღიური საზრუნავით. ხანმოკლეა ადამიანის სიცოცხლეც. მართალია, მას ჰგონია, რომ მისწვდება უნივერსუმს, მაგრამ უნივერსუმი მიუწვდომელია არა მარტო შეგრძნებებისათვის, არამედ ზოგჯერ აზროვნებისათვისაც კი.

ადამიანის აზროვნება მას ისევე უკვდავად მიაჩნდა, როგორც ელემენტები და მისი ადგილსამყოფელი ეგულებოდა არა თავში ან გულში, არამედ სისხლში.

ყურადღებას იქცევს მისი ე. წ. „ფორების თეორია“, ამ თეორიის მიხედვით, ყოველი საგანი ასხივებს რაღაც ნაკადებს, რომლებიც იჭრებიან ადამიანის სხეულში ფორების, ანუ შესასვლელი ნასვრეტების მეშვეობით და იწვევენ სხვადასხვაგვარ აღქმას. გარდა შესასვლელებისა, მას აუცილებლად მიაჩნდა „გამოსასვლელების“ არსებობაც, საიდანაც საგანი ასხივებს ნაკადებს, რომელთაც აღიქვამენ სხვა სხეულები. ამას გარდა, ადამიანის სხეულში არსებობენ რაღაც ჭვრივი ნაწილები, რომელიც ფორებს არ შეიცავს, ამტკიცებდა ემპედოკლე.

ემპედოკლეს აზრით, ფორები აღსავსე არიან ჰაერით. ვას არ შეეძლო ფორების სიცარიელის დაშვება თავისი მოძღვრების თანმიმდევრობის გამო. ის ხომ, საერთოდ, ყოველგვარ სიცარიელეს უარყოფდა.

იმისათვის, რომ განხორციელდეს შემეცნება, ემპედოკლეს აუცილებლად მიაჩნდა გამოსხივებულ ნაწილაკებსა და ფორებს შორის სიმეტრიის არსებობა. თუ ფორებთან მოსვედრილი ნაწილაკები ფორებზე დიდნი ან პატარანი იქნებოდნენ, აღქმა არ განხორციელდებოდა, რადგან ისინი ვერ შეაღწევდნენ სხეულში. აღქმა განხორციელდებოდა მხოლოდ მაშინ, თუ გამოსხივებული ნაწილაკები ფორების შესატყვისი იქნებოდნენ. ფორების თეორიის საშუალებით ემპედოკლე ლამობდა მაგნეტიზმის და. საერთოდ, ყოველი ფიზიკური მოვლენის ახსნას. ემპედოკლე აზროვნებას ხშირად აიგივებდა აღქმასთან.

ფორების თეორიის გარდა, ემპედოკლე იზიარებდა მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორიას. ემპიდოკლე წერდა: „ნიადაგით შევიმეცნებთ ნიადაგს, წყლით წყალს, ჰაერით ბრწყინვალე ჰაერს, ცეცხლით გამანადგურებელ ცეცხლს, სიძულვილით კი დაუნდობელ სიძულვილს". ემპედოკლეს აზრით, რადგან ადამიანის თვალი შეიცავს ოთხივე ელემენტს, ამიტომ შეუძლია სამყაროს აღქმაც, რომელიც იმავე ოთხი ელემენტისაგან შედგება.

პითაგორას და მისი მიმდევრების მსგავსად ემპედოკლეც ამტკიცებდა სულის ერთი სხეულიდან მეორეში გადაადგილების აზრს. მისი აზრით, სულს შეუძლია მოხვდეს, როგორც ადამიანის, ისე ცხოველისა და მცენარის სხეულში. სული გააჩნია, როგორც ადამიანს, ისე ცხოველსა და მცენარეს, რის შედეგად ხორციელდება სულის მოგზაურობა ანუ გადაადგილება. ემპედოკლე თავის თავზე ამბობდა, რომ იგი თავდაპირველად ყოფილა ახალგაზრდა ჭაბუკი, შემდეგ ქალიშვილი, ბუჩქი, ფრინველი, უსიტყვო თევზი და სხვ. იგი პითაგორელების მსგავსად მოითხოვდა თავის შეკავებას ხორცის ჭამისგან, წინააღმდეგი იყო სისხლიანი მსხვერპლშეწირვისა, რადგან სამყაროს და მასზე არსებულ საგანთა მთლიანობის აზრს იცავდა. მაგრამ განსხვავებით პითაგორელებისაგან, რომლებიც მცენარეებში სულების არსებობას უარყოფდნენ, იგი მათ სულიერად თვლიდა. პითაგორას მოძღვრების ზეგავლენით უნდა აიხსნას ის დიდი პატივისცემა, რომელსაც ვხვდებით ემპედოკლეს თხზულებებში პითაგორას მიმართ. ის პითაგორას ახასიათებდა, როგორც უდიდეს ადამიანს, რომელსაც გააჩნდა მოკვდავთათვის მიუწვდომელი ზებუნებრივი ნიჭი.

პითაგორას გარდა, მას უნდა განეცადოს ორფეუსის ზეგავლენა, როგორც სულთა ღოღვის თეორიაში, ისე პანთეიზმში, მოძღვრებაში ოთხი ელემენტის შესახებ და სხვ.[1]

მკვლევარნი ემპედოკლეს შემეცნების თეორიას სხვადასხვაგვარ შეფასებას აძლევდნენ.

მაგალითად, რიტერის აზრით, გრძნობისა და გონების დაპირისპირების გამო ემპედოკლე მივიდა „სამყაროზე მისტიკურ შეხედულებამდე". ამ დაპირისპირების დროს ემპედოკლე გონებას ანიჭებდა უპირატესობას, ხოლო გრძნობადი შემეცნება მისთვის მეორეხარისხოვანი იყო. ამიტომაც მოუწოდებდა ადამიანებს, რომ არ ნდობოდნენ თვალებსა და ყურებს და ჭეშმარიტებას გონებით მისწვდომოდნენ. მაგრამ მას არც ადამიანთა გონება მიაჩნია სრულყოფილად, რადგან, მისი აზრით, ადამიანთა გონებას შეუძლია ცალკეული ელემენტების

[1] იხ. ამის შეს. Otto Kern. Empedokles und Orphiker. ჟურ. Archiv für Geschichte d. Philosophie, B. I, Berlin, 1888. გვ. 498—505.

და არა მათი მთლიანობის შეცნობა. ჰეშმარიტება კი სწორედ მთლიანობაშია, რის შემეცნება ღმერთს, შეუძლია მხოლოდ, ყოველივე ამის გამო რიტერს იგი სკეპტიკოსად და მისტიკოსად მიაჩნდა[1].

ცელერი, პირიქით, მას მატერიალისტად თვლიდა, რადგან ემპედოკლეს შემეცნება საგნებიდან გამოსხივებული ნაკადების აღქმის შედეგად მიაჩნდა. თუმცა იგი ამავე დროს გრძნობადის წიწაზე გონებრივ შემეცნებას ანიჭებდა უპირატესობას[2].

ემპედოკლე არ მიაჩნია სკეპტიკოსად არც ტრუბეცკოის, რადგან მისთვის ემპიდოკლე პარმენიდეს მსგავსად არ უარყოფდა შეგრძნებებს[3].

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ემპედოკლე მატერიალისტურად მოაზროვნე ფილოსოფოსთა რიცხვს უნდა მიეკუთვნოს. სამყაროს საწყისებად მატერიალური ელემენტების მიჩნევა, ყოველივეს წარმოშობის ბუნებრივი ახსნის ცდა, ფორებისა და მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორიის გაზიარება სხვას არას ნიშნავდა თუ არა მის მატერიალისტობას. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა, თუ ემპედოკლეს ფილოსოფიაში ამის მეტს არას დავინახავდით. თუნდაც გონებრივი შემეცნებისათვის უპირატესობის მიცემა გრძნობადის წინაშე, სულის უკვდავებისა და სულის ღოლვის თეორიის გაზიარება და სხვ. მოწმობს მის ფილოსოფიაში მატერიალიზმის გვერდით იდეალისტური აზროვნების ძლიერი ნაკადის არსებობას.

მისი კოსმოლოგიური შეხედულებებიდან აღსანიშნავია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ მთვარეს საკუთარი სინათლე არა აქვს და მზისგან იღებს, მზე დედამიწიდან მთვარეზე ორჯერ მეტი მანძილითაა დაცილებული, რომ ვარსკვლავები ცეცხლოვანი მასებისაგან წარმოიშვნენ, რომ არსებობენ უძრავი და მოძრავი მნათობები და სხვ. ამას გარდა, ემპედოკლეს წარმოდგენით, სამყაროს ცენტრში მდებარეობს დედამიწა, რომელსაც კვერცხისებრი ფორმა აქვს და რომლის გარშემო მოძრაობენ ყველა დანარჩენი მნათობები.

ამის პარალელურად, ემპედოკლე შესაძლებლად თვლიდა ღმერთის არსებობას, რომელიც მთელ დედამიწას მოიცავდა და რაღაც სულისმაგვარი არსება იყო.

ასეთია ძირითად ხაზებში ემპედოკლეს მატერიალიზმისა და იდეალიზმს შორის მერყეევი ფილოსოფიური სისტემა, რომელიც მათ შერ-

---

[1] Г. Риттер. დასახ. წიგნი, გვ. 441, 466.

[2] Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии, СПб. 1886, 61—62.

[3] С. Трубецкой. История древней философии, I, М. 1906, გვ. 120.

წყმას ცდილობდა. ამიტომაც წარმოიშვა მისი ფილოსოფიის ცხოველმყოფელი ზეგავლენის ქვეშ ისეთი დიდი ფილოსოფიური სისტემები, როგორიც იყო პლატონისა და დემოკრიტესი.

თავი VII

ანაქსაგორა

ანაქსაგორა ემპედოკლესა და ლევკიპეს თანამედროვე იყო. როგორც დემოკრიტე გვაცნობებს თავის „მიკროს დიაკოსმოსში“, იგი ახალგაზრდა ყოფილა მაშინ, როცა ანაქსაგორა უკვე მოხუცებული იყო. ის, დაახლოებით, ორმოცი წლით უნდა ყოფილიყო უფროსი დემოკრიტეზე. ერთ-ერთი ცნობის მიხედვით, დემოკრიტე ანაქსაგორას არ მიუღია მოწაფედ, რის შემდეგ დემოკრიტე დასცინოდა მას, ხოლო მისი მოძღვრების შესახებ ამბობდა, რომ ეგვიპტელებისგან არის ნასესხებიო.

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ანაქსაგორა ეგესიბულოს თუ ევბულეს ძე, წარმოშობით კლაძომენედან ყოფილა, აპოლოდორი „ქრონიკებში“ იუწყება, რომ ის დაბადებული უნდა იყოს, დაახლოებით, 500 — 497 წელს. ათენში ის 462 წელს ჩამოსულა სამოღვაწეოდ. აქ მას დამოწაფებიან პოეტი ევრიპიდე, ფიზიკოსი არხელაო და ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწე პერიკლე. მას ფართო განათლება ჰქონდა და მოღვაწეობდა არა მარტო ფილოსოფიაში, არამედ მეცნიერების მრავალ სხვა დარგში, ასტრონომიაში, გეომეტრიაში, მეტეოროლოგიაში, ბუნებისმეტყველებაში და სხვ. კარგად სცოდნია პოეზიაც, კერძოდ, ჰომეროსი. პროკლეს ცნობით, პითაგორას შემდეგ გეომეტრია ყველაზე კარგად ოინოპიდემ და ანაქსაგორამ იცოდნენო. მისი მოძღვრება ფართოდ გავრცელებულა საბერძნეთში.

ანაქსაგორა პირველი ფილოსოფოსი იყო, რომელმაც დევნა განიცადა შეხედულებების გამო. მას ისევე, როგორც შემდეგში სოკრატეს, ულმერთობა დააბრალეს. სინამდვილეში კი მას დევნიდნენ ახალი, ორიგინალური, ბერძნებისაგან განსხვავებული შეხედულებების გავრცელებისათვის. მის წინააღმდეგ ათენელებმა სასამართლო პროცესი წამოიწყეს, დააპატიმრეს და სიკვდილი არ ასცდებოდა, პერიკლე რომ არ დახმარებოდა. ზოგი ცნობით, ის სიკვდილს გადაურჩა დიდი ჯარიმის წყალობით. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ მისი დევნისა და სასამართლო პროცესის დეტალები ლეგენდებით არის მოცული და ჭეშმა-

რიტების დადგენა ძნელდება. მაგრამ უდავოა ერთი რამ, რომ მას სდევნიდნენ, სავარაუდოა მატერიალისტური, ათეისტური შეხედულებების გამო. დევნილი ანაქსაგორა ლამპსაკში დასახლდა და ფართო ფილოსოფიური და მეცნიერული მოღვაწეობა გააჩაღა. წერს ბევრს, უმთავრესად უბრალოდ, მარტივად, მასისათვის გასაგები ენით, ყოველგვარი სიტყვიერი სამკაულების გარეშე. ლამპსაკში მან მოქალაქეთა დიდი სიყვარული და პატივისცემა დაიმსახურა. აქ დაწერა მან თავისი თხზულებანი და საკუთარი სკოლაც კი ჩამოაყალიბა. იგი ლამპსაკოშივე გარდაიცვალა, სადაც მას აუგეს ძეგლი, მიძღვნილი გონებისა და ჭეშმარიტებისადმი.

მართალია, ის ათენიდან გააძევეს, მაგრამ სულ მცირე ხნის შემდეგ მისი მოწაფე არხელაო ათენშივე ყოველგვარი დაბრკოლების გარეშე ავრცელებდა მის მოძღვრებას. ხოლო 424 წელს არისტოფანე „ღრუბლებში“ დასცინოდა მას სოკრატეს პირით. ამგვარად, როგორც ვხედავთ, მიუხედავად სიტყვის თავისუფლებისა, რომელიც ათენში არსებობდა, ზოგიერთი მოღვაწეები, იდევნებოდნენ სწორედ თავისუფალი აზროვნების გამო. მაგალითად, 415 წელს სიკვდილი მიესაჯა დიაგორას, 399 წელს კი — სოკრატეს. ანაქსაგორას სიკვდილის შემდეგ სკოლას სათავეში ჩაუდგა მისი მოწაფე არხელაო, რომელსაც სოკრატე უსმენდა.

ანაქსაგორასათვის ისევე, როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნეებისათვის, ძირეულ პრობლემას საწყისის პრობლემა წარმოადგენდა. მას მთელი სამყაროს წარმოშობა დაჰყავდა მრავალი უცვლელი და უსასრულოდ მცირე სიდიდის ელემენტების შეერთებასა და დაშლაზე. ელემენტებად მიაჩნდა მას ძვლის, ხორცის, სისხლის და სხვა ნაწილაკები. ამგვარად, ელემენტებს იგი, სხვა მოაზროვნეებისგან განსხვავებით, ქვალიტეტურ გარკვეულობას მიაწერდა. როგორც ი. დ. როჟანსკი აღნიშნავს, „ანაქსაგორასთან პირველადი ნარევი მხოლოდ მოჩანს განუსაზღვრელი თვისებრივად უსასრულო სიმცირის გამო, რომელნიც თავის თავად არ არიან თვისებებს მოკლებული, არამედ წარმოადგენენ უაღრესად მრავალფეროვან, ყოველგვარი თვისებების მქონე ნარევს.“[1] ანალოგიურია ვ. ი. კომაროვას კონცეფცია.[2]

ანაქსაგორას აზრით, ყოველი საგანი შეიცავს ყველა სახეობის ელემენტებს, ამიტომაც მისი საყვარელი გამოთქმა ყოფილა, „ყველაფერი ყველაფერში იმყოფება“. მაგრამ თუ რომელიმე საგანი ქვალი-

---

[1] И. Д. Рожанский. Анаксагор, М. 1972, გვ. 69.

[2] В. Я. Комарова. К текстологическому анализу античной философии, II, Ленинград. 1974, გვ. 57.

ტეტურად გარკვეული გვეჩვენება, ეს დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორი ნაწილაკები ჭარბობენ მასში.

მისი აზრით, თავდაპირველად ყოველივე ერთმანეთში იყო არეული, შემდეგ დაიწყო გამოყოფის პროცესი. ერთად დაგროვდნენ ერთგვაროვანი ნაწილაკები, რომელთაც იგი „ჰომოიომერიებს“ უწოდებდა. ამ ერთგვაროვანი ნაწილაკების ჯგუფმა გარკვეული საგნის ფორმა მიიღო. თავდაპირველად გამოიყო თბილი და ცივი, სველი და მშრალი. გამოყოფილი ნაწილაკები იწყებენ ცენტრის გარშემო ტრიალს. მათი მოძრაობა თანდათან ფართოვდება. ნაპირებისკენ მიისწრაფიან წვრილი და თხელი ნაწილაკები და ეთერს წარმოქმნიან, ძირს იწევენ მძიმე და ბნელი ნაწილაკები და წარმოშობენ მიწას, მათ ზემოთ განლაგდებიან თხიერნი, რომლებიც წარმოქმნიან წყალს. მოძრაობის დროს დედამიწას სწყდებიან ქვები, რომლებიც ვარვარდებიან, ხურდებიან და მნათობებად იქცევიან. შემდეგ ასხივებენ სითბოსა და სინათლეს. ანაქსაგორა უარყოფდა არარაობიდან რაიმეს წარმოშობას ან არარაობად ქცევას. ამიტომ მისი აზრით, ელემენტების ისევე, როგორც მათი მოძრაობის რაოდენობა სამყაროში არც მატულობს და არც კლებულობს. ამით მან გენიალურად განჭვრიტა ენერგიისა და მატერიის მარადისობის კანონი.

ანაქსაგორასთვის საგნების წარმოშობა და მოსპობა ელემენტების შეერთება და დაშორება იყო. ამიტომ ამოიღო ხმარებიდან გამოთქმები „გაჩნდა“, „მოკვდა“ ან „მოისპო“. ელემენტების ნარევიდან ერთგვაროვანი ელემენტების დაჯგუფებამდე საგანთა ცნობა შეუძლებელია. სამყარო, ანაქსაგორას წარმოდგენით, თავდაპირველად იყო ქაოსი, ამიტომ დასჭირდა მას სული ან გონება, როგორც ძალა, რომელიც სამყაროს კოსმოსად მოაწესრიგებდა.

კაპელეს აზრით, ანაქსაგორას დამსახურება სწორედ ამაში, სულისა და მატერიის ერთმანეთისგან განსხვავებაში, უფრო სწორად სულიერის მატერიალურისაგან გამოყოფაში მდგომარეობს. მისი აზრით, ანაქსაგორას ამ კონცეფციამ დიდი გავლენა მოახდინა პლატონსა და არისტოტელეზე[1].

უნდა შევნიშნოთ, რომ სულისა და სხეულის, ანუ სულისა და მატერიის განსხვავება არ იყო ანაქსაგორას დამსახურება ან ანაქსაგორას აღმოჩენა. ეს ბერძნულმა აზროვნებამ უკვე დიდი ხანია იცოდა, გაცილებით ადრე ანაქსაგორამდე.

ანაქსაგორას აზრით, სული არის მარტივი, შეურეველი, სუფთა, მარადიული, სიცოცხლის, აზროვნებისა და შემეცნების უნარის მქონე. ამ თვისებებს ის ანიჭებს ყოველივეს, რასაც დაუკავშირდება. იგი

[1] W. Capelle, Die Vorsokratiker. Berlin. 1958, გვ. 253—254.

ელემენტებისა და საგნების შინაგანი მამოძრავებელი ძალაა, ამიტომაც ანაქსაგორამ მას „ჭკვიანი საწყისი“ უწოდა. არისტოტელე აკრიტიკებდა ანაქსაგორას იმის გამო, რომ მისი საწყისი მხოლოდ მექანიკური იყო და რომ ამიტომ მას აუხსნელი დარჩა საგნების ქვალიტეტური განსაზღვრულობის მიზეზი.

სულის გარდა, ანაქსაგორამ დაუშვა მატერია, რომელიც ქვალიტეტურად და ქვანტიტეტურად უსაზღვროა, უმოქმედოა და ამიტომ საჭიროებს აქტიურ სულიერ საწყისს. ანაქსაგორას აზრით, ყოველივე ალსავსეა მატერიით, რამაც განაპირობა მის მიერ სიცარიელის უარყოფა, ასე გაჩნდა ანაქსაგორასთან ორი საწყისი: მატერიალური და იდეალური. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ რიგი მკვლევარებისა მას დუალისტად თვლიდა (ბაუხი, კაპელე, ფრეიტაგი).

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, ანაქსაგორა მოღვაწეობდა არა მხოლოდ ფილოსოფიაში, არამედ ასტრონომიაში, კოსმოლოგიაში, ქიმიაში და მეცნიერების სხვა დარგებში.

მზის შესახებ იგი ამბობდა, რომ ის არის გავარვარებული რკინა და არა ღმერთი. ის სიდიდით პელოპონესის ოდენაა, მთვარე კი მასზე პატარაა; მზეცა და მთვარეც, მისი აზრით, პატარა სიდიდის მეტეორებია. მთვარეს არა აქვს საკუთარი სინათლე, არამედ მზისგან სესხულობს. სხვა მნათობებსაც აქვს სითბო, მაგრამ გაცილებით მცირე რაოდენობისა, ვიდრე მზეს. მთვარე, მისი წარმოდგენით ისეთივე აღნაგობისაა, როგორც დედამიწა, მაგრამ განსხვავებული მზისგან, რომელიც მას გავარვარებულ ლითონად მიაჩნდა. ანაქსაგორა ამტკიცებდა, რომ მთვარეზე არის მაღლობები და დაბლობები და დასახლებული ადგილებიო. მზის დაბნელებას ხსნიდა მთვარის მოხვედრით მზესა და დედამიწას შორის.

დედამიწა ანაქსაგორას ბრტყელი ფორმისად წარმოედგინა, რომელიც უძრავად მდებარეობდა სამყაროს ცენტრში და ჰაერს ემყარებოდა. დანარჩენი მნათობები კი მის გარშემო მოძრაობდნენ. ანაქსაგორას უმტკიცებია კოსმოსის დაუსრულებლობა და უსაზღვროება. მისი აზრით, ყოველივე მიწიდან წარმოიშვება და მასვე უბრუნდება. ცოცხალი არსებები დედამიწაზე წარმოიშვნენ იმ თესლებიდან, რომლებიც დედამიწაზე ზემოდან ჩამოცვივდა. ეს ცოცხალი არსებები მთელი კოსმოსის ნაწილებია.

უაღრესად საინტერესოა მისი თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ადამიანს ხელები გაუჩნდა იმიტომ, რომ ის ყველაზე უფრო ჭკვიანი იყო. როგორც ვხედავთ, ანაქსაგორა ევოლუციის თეორიის მომხრე ყოფილა.

არაა ინტერესს მოკლებული მისი დაკვირვებანი სხვადასხვა მეტეოროლოგიურ მოვლენებზე. მაგალითად, ქარი, მისი აზრით, არის შე-

დეგი იმისა, რომ მზისგან გამოყოფილი ჰაერის გაგარვარებული მასები ჩრდილოეთისკენ იწყებს მოძრაობას და შემდეგ იქიდან გაცივდება. ნილოსის ადიდებას ხსნიდა ზაფხულში თოვლის მასების დნობით. მისი აზრით, თბილ ქვეყნებში სიცხე ნისლს მაღლა ერეკება, დედამიწიდან აორთქლებული ამ მასების გაყინვით ჩნდება სეტყვა. ქუხილს ის ხსნიდა ღრუბლების მოძრაობით, ელვას მათი ერთმანეთზე ხახუნით, გალაქტიკას მრავალი წვრილი ვარსკვლავის ერთად ნათებით. ღამე, მისი აზრით, უკეთესად გვესმის, რადგან ღამით ჰაერი მზისგან ნაკლებ თბება და ნაკლებ ხმაურს იწვევსო. მისი აზრით, წყალი დედამიწაზე თავდაპირველად გაცილებით მეტი უნდა ყოფილიყო, რომ წყლით უნდა ყოფილიყო დაფარული პელოპონესიც კი.

როგორც ვხედავთ, ანაქსაგორა მნათობებსა და მეტეოროლოგიურ მოვლენებში აღარ ხედავს ღვთაებას. მნათობები მიაჩნია მატერიალურ მასებად, რომელთაც გონება ანუ ნუსი ამოძრავებს. ნუსი ანუ გონება ამოძრავებს, საერთოდ, მთელ კოსმოსს. ასე გამოტოვა ანაქსაგორამ სრულიად შემთხვევა და იძულება სამყაროს შემოქმედების პროცესიდან და მხოლოდ გონება ანუ ნუსი დატოვა.

ანაქსაგორა უარყოფდა სამყაროს შემეცნების ადამიანურ უნარს. ის ამტკიცებდა, რომ ჩვენი გრძნობების სისუსტის გამო არ შეგვიძლია ჩავწვდეთ ჭეშმარიტებას. ჭეშმარიტებას ვერ ვაღწევთ ვერც გონებრივი შემეცნებით. ანაქსაგორა ამტკიცებდა თვისებების ობიექტურობას, განსხვავებით ატომისტებისაგან, რომლებისთვისაც ისინი სუბიექტური იყვნენ და ადამიანის გრძნობის ორგანოებისა და გარეგანი ნაკადების კონტაქტის შედეგს წარმოადგენდნენ. თ. გომპერცი, გამომდინარე იქიდან, რომ მისი აზრით, ანაქსაგორა უაღრესად ენდობოდა შეგრძნებებს, უარყოფდა მის სკეპტიკოსობას[1].

ამგვარად, ანაქსაგორას ფილოსოფიის ძირეული პრობლემა იყო პრობლემა პირველსაწყისისა. ასეთად კი მას მრავალი მცირე სიდიდის. უცვლელი, მარადიული, გარკვეული ქვალიტეტის მქონე ნაწილაკები მიაჩნდა. ანაქსაგორაც, ემპედოკლეს მსგავსად, წარმოშობასა და მოსპობას უარყოფდა და ყოველივე ამ ელემენტების შეერთებასა და დაშლაზე დაჰყავდა. ელემენტთა სიმრავლის გარდა, ანაქსაგორა უშვებდა, აგრეთვე, პირველმამოძრავებელს, სულის ანუ გონების სახით, რომელიც ელემენტების სიღრმეში იმყოფებოდა და განაპირობებდა მათს მექანიკურ მოძრაობას. საერთოდ, აწესრიგებდა მთელ კოსმოსს. ყოველივე ამით კი ანაქსაგორამ შესძლო სამყაროს შემოქმედების პროცესიდან სავსებით გამოეძევებია ღმერთი, შემთხვევა და იძულება.

---

[1] Т. Гомперц. დასახ. წიგნი, გვ. 183.

მრავალი სწორი მინახვედრი ჰქონდა მას კოსმიური და მეტეოროლოგიური მოვლენების ახსნაში. ანაქსაგორას შემეცნების თეორია შეიცავდა სკეპტიციზმის მომენტებს.

თავი VIII

პითაგორელები

§ 1. პითაგორას ცხოვრება და მოღვაწეობა

პითაგორელებს თვალსაჩინო ადგილი უკავიათ, როგორც ბერძნული, ისე ზოგადსაკაცობრიო აზროვნების განვითარების ისტორიაში. ისინი მისი განვითარების მნიშვნელოვან რგოლს შეადგენენ, ამიტომაც ფილოსოფიის ისტორიაზე მომუშავე ვერც ერთი მკვლევარი ვერ აუვლის მათ გვერდს. სამწუხაროდ, პითაგორელების ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ მცირე ცნობები მოგვეპოვება და რაც მოგვეპოვება. იმაშიც ცოტა რამაა უტყუარი და უდავო. ამ ცნობებს შორის ყველაზე მეტად სანდოა არისტოტელესი, რადგან არისტოტელე უაღრესად მიუდგომელი ისტორიკოსი იყო. მაგრამ არც ეს ცნობებია მრავალრიცხოვანი და მდიდარი. პერიპატეტელები[1] კი იშვიათად თუ ახსენებენ მათ. მართალია, უფრო გვიან, ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისიდან ეს ცნობები მატულობს, მაგრამ მათში პითაგორელთა ცხოვრების პერიოდიდან დაშორების პროპორციულად მატულობს ზღაპრული და მითიური ელემენტი.

პითაგორული სკოლის დამაარსებელი და ფუძემდებელი პითაგორაა. იგი დაბადებულა კუნძულ სამოსზე, დაახლოებით, 580—570 წწ. მისი მასწავლებელი ანაქსიმანდრე ყოფილა. პითაგორას ბევრი უმოგზაურია, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის ქვეყნებში, დამოწაფებია ეგვიპტელებსა და ბაბილონელებს, მათგან უსწავლია ფილოსოფია და მათემატიკა, რაც შემდეგ საბერძნეთში შემოუტანია.

ედ. ცელერს საეჭვოდ მიაჩნია პითაგორას მოგზაურობა ეგვიპტეში და აღმოსავლეთის აზროვნების გავლენა პითაგორაზე შემდეგ მოსაზრებათა გამო: ა. ის, რაც საერთოა პითაგორასა და ეგვიპტურ ფილოსოფიას შორის, საერთოა პითაგორულ და ორფიულ ფილოსოფიებს

---

[1] არისტოტელეს მიმდევრები. სიტყვიდან „პერიპატო" (ვსეირნობ).. გადმოცემის მიხედვით, არისტოტელე ლექციებს სეირნობის დროს გადასცემდა, აქედან სახელწოდება მისი მოწაფეებისა — „პერიპატეტელები".

შორისაც. ბ. პითაგორიზმის არსებითი მომენტი, მოძღვრება რიცხვებზე, არა აქვთ ეგვიპტელებს. გ. ამიტომ პითაგორიზმი, პირველ ყოვლისა, უნდა მივიჩნიოთ ბერძნული სულის, კერძოდ, დორიული აზროკნების ნიადაგზე აღმოცენებულ ფილოსოფიად[1].

ამის შესახებ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ჯერ ერთი, ჩვენამდე მოღწეული ცნობები პითაგორას აღმოსავლეთში მოგზაურობის სასარგებლოდ ლაპარაკობენ:

„პითაგორა სამოსელი... ჩამოვიდა რა ეგვიპტეში და დაემოწაფა რა მათ (ეგვიპტელებს), პირველმა შემოიტანა ელინებში, როგორც ფილოსოფია, ისე სხვებზე უფრო მეტად იზრუნა იმაზე, რაც შეეხება მსხვერპლშეწირვას და მსხვერპლშეწირვის წმინდა ცერემონიალს".

„პითაგორამ ეგვიპტელებისაგან ისწავლა წმინდა მოძღვრება, გეომეტრიული თეორიები და მოძღვრება რიცხვებზე. ამბობენ, აგრეთვე, რომ დეჰოკრატემ ეგვიპტეში ხუთი წელი გაატარა და მათგან ისწავლა მრავალი ასტრონომიული თეორია".

„კალიმახე ამბობდა პითაგორაზე, რომ ზოგიერთი გეომეტრიული პრობლემა მან აღმოაჩინა, ზოგი კი ელინებში ეგვიპტიდან შემოიტანა". „ამბობენ, აგრეთვე, რომ ის (მუსიკალური პროპორცია) არის ბაბილონელების აღმოჩენა და პირველად პითაგორამ შემოიტანა ის ელინებში"[2].

მართალია, ეს ცნობები პითაგორასაგან დიდად არის დაშორებული ქრონოლოგიურად, მაგრამ ეს არაა საკმაო საფუძველი მათ უარსაყოფად, რადგან არ არსებობს მათი უარმყოფელი ისტორიული ცნობები. გარდა ამისა, ისეთი ობიექტური ისტორიკოსი, როგორიც არისტოტელე იყო, პითაგორას თანამედროვე არა ყოფილა. გაჟა ამიტომ არისტოტელეს ცნობები პითაგორას შესახებ უარსაყოფია? ჩვენ ამით იმის თქმა გვინდა, რომ ქრონოლოგიური არათანხვედრება საბუთებისა პითაგორას ცხოვრების პერიოდთან არ ნიშნავს საბუთების მცდარობას.

ამას გარდა, რა უნდა იყოს დაუჯერებელი ამ მოგზაურობაში, როდესაც ძველ საბერძნეთში ასეთი მოგზაურობები აღმოსავლეთში ცოდნის მისაღებად ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა. გავიხსენოთ დემოკრიტეს მოგზაურობა ბაბილონსა და ეგვიპტეში, ანდა პლატონ მოგზაურობა ეგვიპტესა და სიცილიაში.

არაა მართებული ედ. ცელერის დებულება იმის შესახებ, რომ თითქოს ეგვიპტელებს არ გააჩნდათ მოძღვრება რიცხვებზე და მაშა-

---

[1] D-r Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen in ihrer geschichtlichen Darstellung I Th., Leipzig, 1876, გვ. 281, 447, 448.

[2] უველა ეს ფრაგმენტი ციტირებულია ჰ. დილსის ცნობილი წიგნიდან Die Fragmente der Vorsokratiker, I Th., Berlin, 1922, გვ. 27—35.

სადამე, მათემატიკური ცოდნა. მაშინ, როდესაც, როგორც ამ ფრაგმენტებში, ისე ფრაგმენტებში დემოკრიტეს მოგზაურობის შესახებ, ხაზგასმულია მათემატიკური მეცნიერების არსებობა ეგვიპტელებში და მრავალი ბერძენი ფილოსოფოსის მოგზაურობა იქ სწორედ მათემატიკური ცოდნის შესაძენად.

მოგზაურობიდან პითაგორა სამშობლოში ქალაქ სამოსში, დაბრუნებულა, მაგრამ ჩქარა იძულებული გამხდარა კვლავ მიეტოვებინა ის და ქალაქ კროტონში გადასახლებულიყო. პითაგორას მიერ სამშობლოს მიტოვების ფაქტი მრავალგზის არის დამოწმებული. აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს მხოლოდ პითაგორას გამგზავრების დროსა და ადგილზე. ზოგი ცნობით, ის გაემგზავრა ფერეკიდე სირიელთან, ზოგი ცნობით, მჭტაპონტში; იამბლიხეს, იუსტინიანეს და პოლიბიუსის ცნობით კი — იტალიაში. მისი გამგზავრების მიზეზის შესახებ იამბლიხე მოგვითხრობს: კროტონელ მოქალაქე კილონს განუზრახავს დამოწაფებოდა პითაგორას. კილონი ცნობილი ყოფილა შფოთიანობით, დესპოტიზმით და მოუსვენრობით. ამიტომ პითაგორას მისთვის უარი უთქვამს. მაშინ კილონს და მის მეგობრებს დაუწყიათ ბრძოლა პითაგორას წინააღმდეგ. პითაგორას დროზე გაურიდებია თავი ამ მდიდარი და გავლენიანი კაცისთვის მეტაპონტში წასვლით. კილონელები კი განაგრძობდნენ ბრძოლას დარჩენილი პითაგორელების წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში თავდაპირველად პითაგორელები იმარჯვებდნენ, მაგრამ ბოლოს კილონელებმა სძლიეს და 500 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე გადასწვეს სახლი, სადაც პითაგორელები შეკრებილიყვნენ. დაიწვა ყველა პითაგორელი, ფილოლაოსა და ლუსიდეს გარდა, რომლებმაც ახალგაზრდობისა და ფიზიკური ძალის წყალობით დიდი წვალებით დააღწიეს თავი ხანძარს. პითაგორულ კავშირს ამის შემდეგ დიდხანს ალარ უარსებია.

დიოგენეს მოწმობით, პითაგორას „აკმე" 540—537 წლებზე მოდის. პლუტარქესა და დიოგენეს ცნობით, პითაგორას, ისევე, როგორც სოკრატესა და კარნეადეს, არაფერი არ დაუწერია. დიოგენეს ეს ცნობა სხვათა შეხედულებას ემყარება. თვით დიოგენე კი ვარაუდობს, რომ პითაგორას ეკუთვნის სამი თხზულება: აღზრდის, სახელმწიფოსა და ბუნების შესახებ. ცოტა ქვემოთ კი, იმოწმებს რა ჰერაკლიტე სერაპიონის-ძეს, პითაგორას თხზულებათა შორის ასახელებს: „უველაფრის შესახებ", „სულის შესახებ", და „წმიდა სიტყვას"

პითაგორა მრავალმხრივი სწავლული ყოფილა, რომელიც მეცნიერების მრავალ დარგში მოღვაწეობდა: ფილოსოფიაში, გეომეტრიაში, მათემატიკაში და სხვ. პითაგორას მოღვაწეობის შესახებ გეომეტრიაში პროკლე წერდა: „პითაგორამ გარდაქმნა გეომეტრია, მისცა მას

თავისუფალი მეცნიერების ფორმა. გეომეტრიის პრინციპებს განიხილავდა წმინდა აბსტრაქტული მეთოდით და თეორემებს არამატერიალური, ინტელექტუალური თვალსაზრისით. მან აღმოაჩინა ირრაციონალურ სიდიდეთა თეორია და კოსმიური ფიგურების კონსტრუქცია"[1].

სამშობლოდან გამოქცეულ პითაგორას კროტონში სკოლა დაუარსებია და დიდი სახელი მოუხვეჭია. მისი სკოლა მრავალ მოწაფეს იზიდავდა. კროტონიდან იგი მეტაპონტში გადასულა, სადაც გარდაცვლილა კიდეც. დევნისაგან გადარჩენილი პითაგორელების ცენტრად ქ. ტარენტი ქცეულა, სადაც განსაკუთრებით სახელი გაითქვა არხიტამ, პლატონის მეგობარმა. არხიტას გარდა, პითაგორას მოწაფეთაგან ასახელებენ ლიზიასს, არხიპოს, ევრიტას, დამონს, ექფანტს. სიმიას, კებეს, ალკმეონ კროტონელს, ქსენოფილეს, კლინიუსს და სხვ. პითაგორას სკოლას, ჩამოყალიბებულს, დაახლოებით 531 წელს, დიდხანს, თითქმის 10 თაობის განმავლობაში უარსებია, მე-4 საუკუნის მეორე ნახევრამდე.

პითაგორას მოწაფეთა შორის განსაკუთრებით ყურადღებას იქცევს ფილოლაო. ეს ის ფილოლაოა, რომელმაც ლუსიდესთან ერთად თავი დააღწია კილონელების მიერ ცეცხლმოკიდებულ სახლს. ფილოლაოს წიგნს ძველი ბერძნული ტრადიციის მიხედვით ეწოდებოდა „ბუნების შესახებ", რომლის ფრაგმენტები, მოღწეული ჩვენამდე, პითაგორას ფილოსოფიის შესახებ მრავალ საინტერესო ცნობას შეიცავს. პლატონის ცნობის მიხედვით, ფილოლაოს მოწაფე ყოფილა შემდეგში სოკრატეს მოწაფე კებესი. დიოგენეს ცნობით, ფილოლაო დემოკრიტეს თანამედროვეა. 28 წლის პლატონი თავდაპირველად ევკლიდე მეგარელს უსმენდა, შემდეგ გამგზავრებულა მეგარაში მათემატიკოს თეოდორესთან, აქედან კი იტალიაში პითაგორელ ფილოლაოსთან და ევრიტასთან.

პითაგორას და ანაქსაგორას მოწაფე ყოფილა ემპედოკლე. დიოგენესავე ცნობით, პითაგორას ჰყოლია მოწაფე თრაზილე, რომელსაც თხზულებაც კი დაუწერია სახელწოდებით „პითაგორა". დიოგენე აღნიშნავს, რომ იმდენად დიდია პითაგორას გავლენა დემოკრიტეზე, რომ გვრჩება შთაბეჭდილება, თითქოს დემოკრიტე პითაგორას მოწაფე ყოფილიყო.

ფილოლაოს ფრაგმენტებს პლატონის მოწაფე სპევზიპეს აკუთვნებს ფრანკი.[2] ეს თვალსაზრისი მართებულად გააკრიტიკა პროფ. ს. დანელიამ. იგი წერდა: „მართალია, პლატონისა და არისტოტელეს

[1] H. Diels, დასახ. წიგნი. I, ფრ. 6 A, პროკლე, in Evcl., 65, 15.

[2] Erich Frank. Plato und die Sogennanten Pythagoreer, Halle, 1923. გვ. 334.

ყველა ცნობა წინამორბედების შესახებ არ უნდა ჩაითვალოს კრიტიკის გარეშე მდგომად, მაგრამ ამ ცნობების უარყოფა შეიძლება ღირდეს ძლიერ სარწმუნო არგუმენტის საფუძველზე, ვიდრე ეს ფრანკს ძალუძს»[1]. პროფ. ს. დანელიას არ მიაჩნია საკმარისად არც დიორინგის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ რადგან ფილოლაო ებრაელი იყო, ამიტომ მას არ შეეძლო ფილოსოფიური თხზულებების დაწერა. მართლაც ამაში შეუძლებელი არაფერი არაა, რადგან ძველ საბერძნეთში მეცნიერების სხვადასხვა დარგები სუსტად იყო ერთმანეთისაგან გამიჯნული. პროფ. ს. დანელია ეთანხმება ცელერს, რომელსაც ფილოლაოს ფრაგმენტები ფილოლაოსავე თხზულებების ნაშთად მიაჩნია.

მაგრამ არა მხოლოდ დანელიასთვის, არამედ მრავალი სხვა მკვლევარისთვისაც არ არის საეჭვო ფილოლაოს პიროვნების რეალობა. ამრიგად, ფილოლაო და მისი ფრაგმენტები უნდა დარჩეს პითაგორული ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელოვან წყაროდ.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პითაგორასა და პითაგორელების შესახებ ყველაზე მეტად სანდო ცნობები არისტოტელემ შემოგვინახა. არისტოტელე პითაგორელებს ყოველთვის—„ე. წ. პითაგორელებს“ უწოდებს. ამ ტერმინმა უბიძგა ფრანკს დაეწერა თავისი წიგნი, სადაც ამტკიცებს, რომ, მართალია, ისტორიული პითაგორა ცხოვრობდა მე-6 საუკუნეში, მაგრამ არისტოტელე მას ისე მკაცრად აკრიტიკებს, რომ შეუძლებელია ის არისტოტელეზე ადრე ყოფილიყო. ფრანკის აზრით, პითაგორას შეხედულებები ბევრით არაფრით განსხვავდება ორფეველთა შეხედულებებისაგან და რომ ის ზნეობისა და რელიგიის მასწავლებელი უნდა ყოფილიყო და არა ფილოსოფიის. პითაგორიზმი არ იყო ერთი მთლიანი სკოლა ან მიმდინარეობა, არამედ აერთიანებდა მრავალ ერთმანეთისგან დაცილებულ, ზოგჯერ სავსებით განსხვავებულ და ზოგჯერ დაპირისპირებულ ფილოსოფიურ სისტემებს, რომლებისთვისაც საერთო იყო ქვანტიტატური მსოფლმხედველობა და მათემატიკის წინ წამოწევა. ასეთი ფილოსოფიური მიმდინარეობის წარმომადგენელნი იყვნენ: პლატონი, დემოკრიტე, ევდოქსე, არხიტა და სხვები. „იტალიელებიც“ სწორედ „ე. წ. პითაგორელებს“ უნდა ნიშნავდეს, როგორც მათ არისტოტელე უწოდებდა, ფიქრობს ფრანკი. ე. წ. პითაგორელები უაღრესად ფართო ფილოსოფიურ და მეცნიერულ მოღვაწეობას ეწეოდნენ. იმ დროს სუსტად განვითარებული ექსპერიმენტული მეთოდის მიუხედავად, პითაგორელები ინტუიციისა და ფანტაზიის დახმარებით მრავალ აღმოჩენას აკეთებდნენ, უაღრესად მნიშვნელოვანს მეცნიერების წინსვლისათვის. თუმცა ყველა ამ

[1] С. И. Данелия. Древние пифагорейцы, ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები X, თბ. 1961, გვ. 254.

აღმოჩენას ფრანკი მიაწერს არა ნამდვილ პითაგორელებს, არამედ ე. წ. პითაგორელებს. ე. წ. პითაგორელებს ეკუთვნის ის დიდი აღმოჩენები, რაც 400 წლის შემდეგ მოხდა. ამიტომ, მისი აზრით, ე. წ. პითაგორელები პითაგორაზე ბევრად უფრო გვიან მოღვაწეობდნენ და თავის ნამოღვაწარს პითაგორას მიაწერდნენ, რათა თავი დაეცვათ თავდასხმებისა და დევნისაგან.

ფრანკი განსაკუთრებით დიდ დამსახურებას მიაწერს არქიტას: რიცხვებზე აგებული ემპირიული მუსიკის თეორიას, რასაც თანამედროვე მუსიკაც ემყარება, მათემატიკურ მექანიკას, პროპორციების მათემატიკურ თეორიას და სხვ. იონოპიდემ აღმოაჩინა ეკლიპტიკა, თეეტეტმა — ხუთი სტერეომეტრიული სხეული და ევდოქსთან ერთად შექმნა სტერეომეტრია, დემოკრიტემ — სინთეზი და ანალიზი, ანაქსაგორასთან ერთად ივარაუდა დედამიწის ცილინდრისებრი ფორმა, პირველად იხმარა სიტყვა „მათემატიკა“ და სხვ. ე. წ. პითაგორელებს მიაწერს იგი სივრცის მათემატიკური გაზომვადობის, ქვანტიტატური ბუნების მეტყველების ჩამოყალიბებას, მათემატიკური მეცნიერების შექმნას და სხვ. საერთოდ, ე. წ. პითაგორელების მოღვაწეობას იგი უდიდეს მნიშვნელობას აძლევს თანამედროვე მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაში. ფრანკი პითაგორელებს მიაწერს, აგრეთვე, იმ თეორემების აღმოჩენას, რომლებიც პითაგორას სახელთან არის დაკავშირებული და საბოლოოდ დაასკვნის, რომ პითაგორული ფილოსოფიის ნაშთები არ ჩანან და ისინი არც უნდა არსებულყვნენ[1].

ფრანკის მოსაზრებათა შესახებ უნდა ითქვას. რომ ის დამსახურებები, რასაც ის ე. წ. პითაგორელებს მიაწერს, უნდა შეიცავდეს ჭეშმარიტების გარკვეულ დოზას, მაგრამ პითაგორას პიროვნების ისტორიულობის უარყოფისაკენ მიმართული მისი ჰიპოთეზა დაუსაბუთებელი რჩება. ფრანკი ვერ ახერხებს გაბათილოს ის მრავალი მასალა, რაც ადასტურებს პითაგორას ისტორიულობას და მის დამსახურებას მეცნიერებისა და ფილოსოფიის წინ წაწევის საქმეში.

ედ. ცელერის აზრით, „პითაგორა წარმოგვიდგება რელიგიური კავშირის ჩამომყალიბებლად“ და რომ პითაგორას სურდა რელიგიის საშუალებით ზნეობრივი ცხოვრების რეფორმა მოეხდინა. მისივე აზრით, პითაგორელთა მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში ძლიერდება ინტერესი ფიზიკის, მათემატიკის და ასტრონომიის პრობლემებისადმი[2]. ჩვენ არა გვაქვს არავითარი საფუძველი ამ დებულებათა მართებულობის უარსაყოფად.

პროფ. ს. დანელიას აზრით, პითაგორელების ყურადღება ძირითა-

[1] Erich Frank, დას. წიგნი, გვ. 335.

[2] Ed. Zeller, გვ. 314, 431, 301.

დად სამყაროს პრობლემებისადმი იყო მიმართული, ამიტომ მას პითაგორელების მოძღვრება კოსმოლოგიურად მიაჩნია და საჭიროდ თვლის მის მოთავსებას წინასოკრატულ პერიოდში[1].

ჩვენი აზრით, არ იქნებოდა მართებული პითაგორელების მოძღვრება კოსმოლოგიურად ჩაგვეთვალა, რადგანაც ამ მოძღვრების ძირითად ნაწილს იმდენად კოსმოსი არ წარმოადგენდა, რამდენადაც რიცხვი და მისი ბუნების კვლევა. ამიტომ მათი მოძღვრება უფრო მათემატიკური ხასიათისაა, ვიდრე კოსმოლოგიური, რაც ხელს არ უშლის მათს მოთავსებას წინასოკრატულ პერიოდში. ოღონდ ამას მოითხოვს ქრონოლოგია და არა მათი მოძღვრების კოსმოლოგიურობა.

§ 2. მოძღვრება რიცხვებზე

ძნელია რაიმე გარკვევით ითქვას ინდური აზროვნების გავლენის სასარგებლოდ პითაგორაიზმზე, რასაც მხარს უჭერს თ. გომპერცი, რადგან არ მოგვეპოვება საამისოდ ისტორიული ან სხვა რაიმე ცნობები. მაგრამ, როგორც აღნიშნულ იყო, ჩვენ უდაოდ მიგვაჩნია ეგვიპტური ფილოსოფიის გავლენა, რაც თ. გომპერცის დებულებასთან ერთად შეიძლება გამოდგეს უფრო ზოგადი დასკვნებისათვის:

ა. აღმოსავლური აზროვნების გავლენის შესახებ პითაგორაიზმზე და ბ. აღმოსავლური აზროვნების გავლენის შესახებ ძველ ბერძნულ აზროვნებაზე, საერთოდ. გარდა ჩვენს მიერ მოტანილი ფრაგმენტებისა, პითაგორას მოგზაურობის შესახებ პირველი დასკვნის სასარგებლოდ ლაპარაკობს სულის ღოღვის თეორიის ერთიანობა ეგვიპტურ აზროვნებასა და რელიგიასთან.

ყოველივე ზემოთქმული არ უგულებელყოფს ძველი ბერძნული აზროვნების ტრადიციების დიდ გავლენას პითაგორაიზმზე. ამის შესახებ ვრცელი გამოკვლევის დაწერა შეიძლებოდა. მაგრამ აქ ჩვენ უნდა დავკმაყოფილდეთ იმის აღნიშვნით, რომ პითაგორელებისთვის უნაყოფოდ არ ჩაუვლია იონელებისა და ელეელების მოღვაწეობას სამყაროს ერთიანობის დადგენის მიმართულებით. პითაგორელების რიცხვი, როგორც სამყაროს ერთიანობის მიზეზი, იონელების მატერიალური ერთის იდეის გამოძახილი იყო. მართალია, ის არ ჰგავდა იონელების ერთს ყველა თავისი ქვალიტეტით, მაგრამ, რაც მთავარია, ერთიანობის ქვალიტეტი ორივეს ჰქონდა. დიდი იყო ანაქსიმენეს გავლენა პითაგორიზმზე.[2] ისინი აგრძელებდნენ ელეელების მიერ დაწყებულ ხაზს იდეალისტურ-რაციონალისტური მიმართულებით.

---

[1] С. И. Данелиа. Древние пифагорейцы, გვ. 258.

[2] A. Döring. Wandlungen in der Pytagoreischen Lehre. ჟურნ. Archiv für Geschichte d. Philosophie, B. V, H. 4, 1892, გვ. 509 და ქვემოთ.

პითაგორელების ერთს შუა ადგილი ეკავა იონელების გრძნობად ერთსა და ელეელების წმინდა აზრობრივ ელემენტებს შორის. გარდა ამისა, პითაგორაიზმი ჰქმნიდა გარდამავალ საფეხურს ელეატიზმის რაციონალიზმიდან და სოფისტების სენსუალიზმიდან ატომისტების ემპირიზმზე. პითაგორელები, ერთი მხრივ, აგრძელებდნენ ელეელების ხაზს არსის იდეალისტური ინტერპრეტაციის მიმართულებით (მათთვის არსი ხომ რიცხვი იყო), მეორე მხრივ, თავისი უაღრესად ენვრგიული და ნაყოფიერი მუშაობით მეცნიერების სხვადასხვა დარგში, განსაკუთრებით მათემატიკასა და გეომეტრიაში, ჰქმნიდნენ საფუძველს დემოკრიტეს გენიალური მინახვედრისათვის სამყაროს ატომური და ქვანტიტატური აღნაგობის შესახებ.

პითაგორელების მოძღვრების ძირითადი ნაწილი ესაა მოძღვრება რიცხვებზე. პითაგორელებისათვის დამახასიათებელი იყო საგანთა ქვანტიტატური მხარის აბსტრაქცია და მისი გაფეტიშება. პითაგორელებისათვის რიცხვები არა მხოლოდ საგანთა სიმბოლოები იყვნენ, არამედ მათი არსებობისა და შემეცნების პირობა, ე. ი. მათთვის იყო არა მარტო გნოსეოლოგიური, არამედ ონტოლოგიური საწყისიც, რის გარეშე არაფრის გააზრება, შეცნობა და არსებობა არ შეიძლებოდა. რიცხვი მათ საწყისად აღიარეს მისი სიმარტივის გამო. ამან განაპირობა მათი აღმავალი მუშაობა მათემატიკაში. მათ ჩამოაყალიბეს გრძნობადისაგან თავისუფალი სუფთა მათემატიკა. პროფ. ს. დანელიას აზრით, ისინი ამ მხრივ იდგნენ მათი თანამედროვე მეცნიერების დონეზე[1], მაგრამ ისინი არა მხოლოდ იდგნენ მათი თანამედროვე მეცნიერების დონეზე, არამედ უსწრებდნენ მას და ავითარებდნენ კიდეც. როგორც სავსებით მართებულად შენიშნავს არისტოტელე: „მათთან ერთად და მათზე ადრე (ნაგულისხმევია ლევკიპე და დემოკრიტე) ეგრეთწოდებულმა პითაგორელებმა პირველებმა მოჰკიდეს ხელი მათემატიკას და წინ წასწიეს ის. ისინი ფიქრობდნენ, რომ მათემატიკის საწყისები ყოველი არსებულის საწყისებაო"[2].

ამრიგად, არისტოტელეს აზრით, პითაგორელებისათვის მათემატიკური საწყისები ყოველივეს საწყისები იყო, რომლებიც უაღრესად ახლო იყვნენ სინამდვილესთან და ხშირად ემთხვეოდნენ მას. პითაგორელები რიცხვებს აიგივებდნენ სამართლიანობასთან, სულთან, გონებასთან, ზომიერებასთან. რადგან მათთვის ძირითადი იყო რიცხვი ათი, ხოლო ცნობილი იყო მხოლოდ ცხრა ციური სხეული, ამიტომ შემოი-

[1] С. И. Даделия. დას. ნაშრომი, გვ. 257.

[2] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, თარგმანი თ. კუკავასი, თბ., 1963, გვ. 986.

ტანეს მათ მეათე ციური სხეული, რომელიც დედამიწას დაუპირისპირეს და „ანტიხთონა“ უწოდეს.

არისტოტელეს მოწმობით, პითაგორელები ასახელებდნენ ათ საწყისს: 1. საზღვარსა და უსაზღვროს, 2. ლუწსა და კენტს, 3. ერთსა და მრავალს, 4. მარჯვენასა და მარცხენას, 5. მამრობითსა და დედრობითს, 6. უძრავსა და მოძრავს, 7. სწორსა და მრუდეს, 8. სინათლესა და სიბნელეს, 9. სიკეთესა და ბოროტებას, 10. ოთხკუთხედსა და მრავალკუთხედს. ამას გარდა, საწყისებად ასახელებდნენ თეთრსა და შავს, ტკბილსა და მწარეს, კეთილსა და ბოროტს, დიდსა და პატარას. პითაგორელთაგან ეს დუალიზმი მემკვიდრეობით გადაეცა არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიაში, ფორმისა და მატერიის დაპირისპირების სახით.

თუ დავუკვირდებით პითაგორელთა საწყის წყვილებს, ადვილია შემჩნევა, რომ ეს იყო სამყაროს ახსნის საქმეში დიალექტიკური მეთოდის თავისებური გამოყენება. რიცხვებში პითაგორელები ასხვავებდნენ ლუწსა და კენტს და ორივესგან შემდგარ ლუწ-კენტს. კენტი, რომელიც არ განიყოფება, მათ განსაზღვრულად მიაჩნდათ, ლუწი კი, როგორც დაყოფადი — განუსაზღვრელად. პითაგორელები უფრო შორსაც მიდიოდნენ ამ მიმართულებით, როცა კენტი მიაჩნდათ მამრობით, ხოლო ლუწი — დედრობით საწყისად. ამ დაპირისპირებულ მხარეთაგან მათ ერთი მიაჩნდათ დადებითად, მეორე კი უარყოფითად, ასევე ჰქონდათ მათ წარმოდგენილი მთელი სამყარო, რადგან მათი რიცხვების დიალექტიკა მთელ სამყაროს მსჭვალავდა.

რიცხვები პითაგორელების მიერ განაწილებული იყო სინამდვილის სხვადასხვა მხარეზე, სხვადასხვა საგნებზე. მაგალითად, ზოგიერთი პითაგორელის აზრით, სამართლიანობა იყო რიცხვი ოთხი, ზოგის აზრით კი — ცხრა, ქორწინება ზოგის აზრით, იყო ხუთი, ზოგის აზრით კი — ექვსი, წარმატება — შვიდი, გონება და ღვთაება აპოლონი — ერთი, შეხედულება ორი, შეგრძნება ოთხი. დაბადებას უთანაბრებდნენ არითმეტიკულ დაყოფას, ღვთაება არტემიდას — ლუწ რიცხვს, სულს — კვადრატს და ა. შ. პითაგორელ ფილოლაოს მიხედვით, გეომეტრიული სიდიდეების გამოხატულება იყო ოთხიანი, ბუნების თვისებების, მისი ქვალიტეტური მხარისა—ხუთი, მისი განსულიერებისა — ექვსი. ჭკუა, ჯამრთელობა, მოხერხება სიყვარული, მეგობრობა, სიბრძნე და ა. შ. შვიდიანი.

საერთოდ, პითაგორელები სხვადასხვა დროს სხვადასხვა რიცხვს აიდეალებდნენ — ერთს, ორს, სამს, ოთხს, შვიდს, ათს. დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ისინი ერთს, როგორც არა მხოლოდ სამყაროს საწყისს, არამედ როგორც რიცხვთა საწყისსაც. დიდი აღგილი ეთმობო-

და მათს მოძღვრებაში ათიანსაც, როგორც ყველაზე უფრო სრულყოფილს. ის, ერთიანის მსგავსად, ჩათვლილი იყო განსაზღვრულ და გარკვეულ საწყისად და უპირისპირდებოდა უსაზღვროებას. ათიანს მათ ხშირად რწმენად მიაჩნდათ, რომლითაც ყოველივეზე მყარი ცოდნის მიღება შეიძლებოდა. სოფისტი იონი აღმერთებდა და ყველა რიცხვზე მაღლა აყენებდა სამიანს. ის ამბობდა: ყოველივე სამიანია და არ არსებობს არაფერი, რაც ამ რიცხვზე მეტი ან ნაკლები იქნებოდა. ყოველი რიცხვის სრულყოფა არის სამება: ისაა ღონება, ძალა და ბედნიერება.[1]

თვით პითაგორა აიდეალებდა შვიდიანს. მაგრამ პითაგორა და პითაგორელები ამ შემთხვევაში აგრძელებდნენ ძველ ბერძნულ ტრადიციებს. ძველ საბერძნეთში კი სწამდათ 7 ელემენტის, 7 ციური სფეროსი, ადამიანის თავის 7 ფუნქციის, 7 ასაკის, წლის 7 დროის არსებობა და ა. შ.

პითაგორელები რიცხვების გაღმერთებამდეც კი მიდიოდნენ. თუმცა ცელერი ამასაც ეწინააღმდეგება და უარყოფს შემდეგი არგუმენტებით: 1. რადგან რიცხვები პითაგორელებთან სხვა საწყისებიდანაა გამოყვანილი და შედგენილი, ამიტომ ის ღმერთი არ იქნება 2. რიცხვების გაღმერთება ეწინააღმდეგება არისტოტელეს მოწმობას და ფილოლაოს შეხედულებებს[2].

მართლაც, შესაძლებელია, არისტოტელესთან ამის დამადასტურებელი ცნობები არ გვქონდეს, მაგრამ სხვა ცნობებით, პითაგორელების რიცხვები და მათი ნიშნები არ განსხვავდებიან ღმერთთა არსებითი ნიშნებისა და თვით ღმერთებისაგან. ამას გარდა, ზოგიერთი მკვლევარიც იცავს პითაგორელებთან რიცხვების გაღმერთებას, მაგალითად, პ. ტანერი.

ფრაგმენტებში, რომლებმაც ფილოლაოს სახელით მოაღწიეს ჩვენამდე, გეომეტრიული ფიგურები და მათი ნაწილები ცხადდება ძველი ბერძნული მითოლოგიის ამა თუ იმ ღმერთად. პროკლეს მოწმობით, „პითაგორელები სხვადასხვა კუთხეს სხვადასხვა ღმერთს აკუთვნებდნენ. ასე, მაგალითად, ფილოლაოს სწამდა, რომ სამკუთხედი და ოთხკუთხედი სხვადასხვა ღმერთს წარმოადგენს. სავსებით მართებულად სამკუთხედს აკუთვნებდა ოთხ ღმერთს: კრონოსს, აიდს, არესსა და დიონისეს... კრონოსი წარმოადგენდა ყოველგვარი სინოტივისა და სიმშრალის სუბსტრატს, არესი ცეცხლოვან ბუნებას, აღესი ხმელეთზე მცხოვრებ ცხოველთ... ფილოლაო ოთხკუთხედის სხვა ფორმებს უწოდებდა რეას, დემეტრესა და ჰესტიას... პითაგორელები ღვთაებრი-

---

[1] ჰ. დიელსი. ფრაგმენტები. ტ. I. იონ ხიოსელი, ფრ, B 1.

[2] ედ. ცელერი. დასახ. წიგნი, გვ. 347.

ვად თვლიდნენ წრეს, სამკუთხედს, ოთხკუთხედსა და სხვა ფიგურებს, მათ შორის ნახევარ ფორმებსაც, როგორიცაა ნახევარი წრე, რომელსაც დიოსკურეს აკუთვნებდნენ. სხვა ფორმებს ხშირად სხვა თვისებებით გამოჰყოფდნენ. ასე იქცეოდნენ პრძენნი, მათ შორის ფილოლაო... რომელიც ამბობდა, რომ ოთხკუთხედის ერთი კუთხე არის რეა, მეორე ჰერა, სხვები კი სხვა ღმერთებიო. საერთოდ, ფორმების მთთი განსაზღვრებები თეოლოგიური ხასიათისაა".[1]

პითაგორელებს ღმერთად მიაჩნდათ რიცხვი ერთი, როგორც სამყაროს უმარტივესი საწყისი. თუმცა ჰიპასოს მეტაპონტების აზრით, რიცხვი არის ღმერთის მიერ სამყაროს შემოქმედების პირველი ნიმუში და მისი იარაღი.

გარდა ამისა, თუ გავიხსენებთ იმას, რომ პითაგორელებს გეომეტრიული ფიგურები დაჰყავდათ, თუ გამოჰყავდათ რიცხვებიდან, ცხადი გახდება, რომ აქედან სულ მცირე მანძილი რჩება, შეიძლება ითქვას, აღარც კი რჩება რიცხვებისა და გეომეტრიული ფიგურების გაღმერთებამდე.

ამ მიმართულებით უფრო მეტი ფაქტების მოტანა შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ზემომოტანილიც საკმარისია იმის დასადასტურებლად, რომ პითაგორელებთან რიცხვები ზოგჯერ ღმერთთა სიმაღლემდე აღიოდნენ.

რიცხვების გარდა, პითაგორელებმა დაუშვეს, აგრეთვე, სიცარიელე ანუ განფენილობა, რომელიც უსაზღვრო იყო და ამით უპირისპირდებოდა განსაზღვრულ ერთს. სიცარიელე, აშორებდა რა რიცხვებს ერთმანეთს, ამით მათი წარმოშობის პირობებსა ჰქმნიდა. ამგვარად, პითაგორელებისათვის მთელი სამყარო იყო სიცარიელეში გაწლილი რიცხვების ჰარმონია.

არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ საკითხს იმის შესახებ, მიანიჭეს თუ არა პითაგორელებმა რიცხვებს დამოუკიდებლობა. ბაუხის აზრით, რიცხვები საგნებისგან დამოუკიდებელნი არიან, მაგრამ საგნები არ არიან მათგან დამოუკიდებელნი. რიცხვი პითაგორელებისათვის იყო საგნებისმაგვარი სუბსტანცია. მაგრამ ისინი ვერ იქნებოდნენ მთლად ისეთი, როგორც საგნები, რადგან ისინი მათი მაკონსტრუირებელი საწყისებია მხოლოდ და არა თვით საგნები. ისინი არც გონებრივი არსნი არიან, რადგან გონებით შეიცნობიან[2].

პროფ. ს. დანელიას აზრით, ისინი „საგნებისგან დამოუკიდებელი მეტაფიზიკური რეალობებია". იგი წერდა: „პითაგორელების მოძ-

---

[1] ჰ. დილსი, ფრაგმენტები, ფილოლაო 32, ფრ. A 14.

[2] B. Bauch. Das Substonzproblem in d. griechischen Philosophie, Heidelberg, 1910, გვ. 96.—98 102, 106.

ღერებაში რიცხვი გაგებული იყო არა როგორც სუბიექტის მააბსტრაჰირებელი შემეცნებითი მოღვაწეობის პროდუქტი, არამედ როგორც სინამდვილის მეტაფიზიკური საფუძველი. საგნები კი არ არიან რიცხვების საფუძველი და რიცხვები კი არ ბაძავდნენ მათ, არამედ, პირიქით, რიცხვები არიან საგნების საფუძველი და საგნები ბაძავენ რიცხვებს, ამიტომაც მათთის მათემატიკური პრინციპები მთელი სამყაროს პრინციპები იყო. აზროვნების ასეთი მიმართულება უპირისპირდება მატერიალიზმს და იდეალისტურია... პითაგორელებთან რიცხვები ჰიპოსტაზირებას განიცდიდნენ, ე. ი. ხდებოდნენ კონკრეტული საგნებისგან დამოუკიდებელი რეალობები"[1].

ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ რიცხვი პითაგორელებისათვის იყო სინამდვილის მეტაფიზიკური საფუძველი და რომ საგნები ბაძავდნენ რიცხვებს, რაც სავსებით ეთანხმება არისტოტელეს მოწმობას. მაგრამ არ იქნება არავითარი წინააღმდეგობა, თუ დავძენთ, რომ პითაგორელებისათვის რიცხვები იყვნენ გონების მააბსტრაჰირებელი მოღვაწეობის პროდუქტი, ქცეული სინამდვილის მეტაფიზიკურ, ონტოლოგიურ საწყისად და ეს არცაა პარადოქსი, რადგან ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის სწორედ ესაა ნიშანდობლივი — ცნებადის, აზრობრივის სინამდვილის მეტაფიზიკურ, ონტოლოგიურ საწყისად ქცევა.

ეს არ ეწინააღმდეგება არისტოტელეს მეორე დებულებასაც, რომ პითაგორელებს რიცხვები დამოუკიდებელ რეალობად არ უქცევიათ, ეს ასე უნდა გავიგოთ, რომ პითაგორელებმა რიცხვები კი მოაცილეს აზროვნებასა და სუბიექტს, მაგრამ ვერ დააცილეს საგნებს. ე. ი. მათ შესძლეს რიცხვების ონტოლოგიზირება, მაგრამ ვერ მოახერხეს მათი ჰიპოსტაზირება. პითაგორელები ამ მხრივ იონელებსა და პლატონს შუა დგანან. მართალია, ისინი პლატონამდე ვერ მივიდნენ, მაგრამ შეამზადეს საფუძველი პლატონიზმის ჩამოსაყალიბებლად. აბსტრაქციის ამ სიმაღლეზე ასვლა, როცა რიცხვები ჰიპოსტაზირდებიან, შესძლო მხოლოდ პლატონმა, ისიც მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში.

პითაგორელები მოღვაწეობდნენ არა მარტო მათემატიკაში, არამედ მეცნიერების მრავალ სხვა დარგშიც, რაც შესაძლებელი იყო მეცნიერებათა სუსტი დიფერენციაციის გამო. მართალია, პითაგორელებმა ვერ ჩამოაყალიბეს სისტემატური მათემატიკა და ვერც სისტემატური გეომეტრია, მაგრამ უკვე მაშინ მათთის ცნობილი იყო მრავალი ისეთი ფაქტი, რასაც დღესაც დიდი მნიშვნელობა აქვს მეცნიერებათა არსებობისა და განვითარებისათვის. განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მათ მოღვაწეობას გეომეტრიაში მათემატიკის

[1] С. И. Даценла. დასახ. ნაშრომი, გვ. 262.

ფართოდ გამოყენებით და არა მარტო გეომეტრიაში, პითაგორელები მათემატიკას იყენებდნენ მეცნიერების თითქმის ყველა დარგში, რომელშიც ისინი მოღვაწეობდნენ. ამიტომ მათი მსოფლმხედველობა დახასიათებულ უნდა იქნას, როგორც ქვანტიტური მსოფლმხედველობა.

პითაგორელებს, გადაჭრილდათ რა რიცხვები გეომეტრიაში, იძულებული იყვნენ მრავალი ხელოვნური და ნაძალადევი მოშენტი შეეტანათ მასში. გავიხსენოთ მათ მიერ ე. წ. „ანტიქთონას", როგორც დედამიწის მოპირდაპირე მეათე სხეულის, დამატება. რადგან მათი წარმოდგენით, პლანეტათა რიცხვი ათი უნდა ყოფილიყო. ცნობილი კი მხოლოდ ცხრა მნათობი იყო. მიუხედავად ამისა, პითაგორელების მოღვაწეობა გეომეტრიაში დიდად წინ სწევდა ამ დარგს. პითაგორელებს ეკუთვნით გაბედული თეორია რიცხვებისა და გეომეტრიული ფიგურების იგივეობის შესახებ: მათთვის ერთი იყო წერტილი, ორი ხაზი, სამი სიბრტყე, ოთხი სხეული და ა. შ. პითაგორელებს ეკუთვნის სამკუთხა, ოთხკუთხა და კვადრატული რიცხვების აღმოჩენა, რითაც შეეცადნენ კავშირი დაემყარებიათ რიცხვებსა და გეომეტრიულ სხეულებს შორის. პითაგორელებს ეკუთვნის ხუთი გეომეტრიული სხეულის (კუბი, ტეტრაედრი, ოქტაედრი, იკოსაედრი, დოდეკაედრი) აღმოჩენა. პითაგორას თეორემებს დღესაც არ დაუკარგავთ თავისი მნიშვნელობა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პითაგორელებს ამ მნიშვნელოვანი მეცნიერული მონაპოვრების გვერდით უხვად ჰქონდათ მისტიციზმის მომენტებიც. ისინი სხვადასხვა გეომეტრიულ ფორმაში სხვადასხვა ღვთაებას ხედავდნენ, არა მარტო რიცხვებს, გეომეტრიულ ფიგურებსაც თვლიდნენ სამყაროს მაკონსტრუირებელ ელემენტებად. მაგალითად, მათი აზრით, კუბიდან წარმოიშვება დედამიწა, პირამიდიდან — ცეცხლი, ოქტაედრიდან — ჰაერი, იკოსაედრიდან—წყალი, დოდეკაედრიდან — ცის სფერო და ა. შ. ამრიგად, პითაგორელები სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძვლად თვლიდნენ არა მარტო რიცხვებს, არამედ გეომეტრიულ ფიგურებსაც და ამავე დროს ისინი უფრო ნივთიერ, შეგრძნებით აღქმად ნივთებს, ვიდრე მათგან წარმოებული რეალობანი. ცოდნის ეს კი მათი მსოფლმხედველობის იდეალისტურ, მისტიკურ საფუძველზე მიუთითებს.

უნდა ითქვას, რომ პითაგორელებმა რიცხვებისა და ჰარმონიის პრინციპები მუსიკაზეც გადაიტანეს, მუსიკაც ფილოსოფიის საგნად აქციეს და საფუძველი ჩაუყარეს მეცნიერულ მოძღვრებას ბგერების შესახებ, შექმნეს მათემატიკური აკუსტიკა, თეორიული ასტრონომია და სხვა.

პითაგორელების იდეალიზმი გამოვლინდა შემეცნების თეორიაშიც. აქაც ისევე, როგორც მათემატიკაში, გეომეტრიასა და მეცნიერების სხვა დარგში, პითაგორელებს მრავალი მეცნიერულად სწორი დებულება ჰქონდათ, რომლის გვერდით უხვად მოეპოვებოდათ არამეცნიერული, გაუმართლებელი დებულებებიც.

მაგალითად, პითაგორელი ჰიპონი იცავდა დებულებას იმის შესახებ, რომ „არაფერი არ არსებობს შეგრძნებადი საგნების გარდა". რასაც მრავალი სხვა პითაგორელიც იზიარებდა.

სწორი მეცნიერული პოზიციებიდან განიხილავდნენ პითაგორელები ბგერების წარმოშობის საკითხს. ბგერა მიაჩნდათ სუბიექტისგან დამოუკიდებლად არსებული სხეულების ურთიერთმოქმედებისა და ამით წარმოშობილი ჰაერის ნაკადების ამოძრავების შედეგად, რაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებში შეგრძნებებს იწვევს. ძლიერი ბგერა წარმოიშობა ძლიერი დარტყმით და პირიქით. პითაგორელ არხიტას აზრით, არც ძლიერი, არც სუსტი და არც დიდი მანძილით დაშორებული ბგერები არ აღწევენ ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე. თუ რატომ ვერ აღწევენ სუსტი და ძლიერ დაშორებული ბგერები, ეს სავსებით გასაგებია. ძლიერი ბგერები, მისი აზრით, ისევე ვერ აღწევენ ჩვენი გრძნობის ორგანოს, როგორც დიდი რაოდენობის სითხე ვერ ეტევა მცირე მოცულობის ჭურჭელში. ასევე პითაგორელების აზრით, იმ დიდ ხმაურს, რომელსაც მნათობების მოძრაობა იწვევს, ვერ ვიგონებთ, რადგან მას დაბადებიდანვე ვისმენთ და მივეჩვიეთ.

ყოველივე ეს პითაგორელების შეხედულებებს შემეცნების თეორიაში აძლევდა მატერიალისტურ ელფერს, მაგრამ მხოლოდ ელფერს რადგან, ყოველთვის უნდა ვასხვავებდეთ ამა თუ იმ მოაზროვნის თუ მიმდინარეობის ძირითად ხაზს ამ ხაზიდან შემთხვევითი გადახრებისაგან. პითაგორელების ეს დებულებებიც არ არის სპეციფიკური, არსებითი და განმსაზღვრელი პითაგორიზმისათვის, რომელიც შეგრძნებებზე უფრო მეტ მნიშვნელობას აძლევდა აბსტრაქტულს, რიცხვსა და რიცხობრივს და ყოველივეს მისგან აწარმოებდა დედუქტიური გზით.

გავიხსენოთ აქ პროკლეს მოწმობა პითაგორას შესახებ, რომ პითაგორამ გარდაქმნა გეომეტრია, მისცა მას თავისუფალი მეცნიერების ფორმა, განიხილავდა რა მის ჰიპოთეზებს წმინდა, აბსტრაქტული მეთოდით და მის თეორემებს არამატერიალური, ინტელექტუალური თვალსაზრისით.[1]

---

[1] ჰ. დილსი. ფრაგმენტები. ტ. I. პითაგორული სკოლა ფრ. I.

ეს სავსებით გასაგებია: ექსპერიმენტი ჩანასახოვან მდგომარეობაში იყო, რადგან მეცნიერებას ვერ მიეღწია განვითარების ისეთი ღონისთვის, რომ ფიზიკის საფუძველი გამხდარიყო. ამიტომაც პითაგორელები ყოველივეს გონების ინტუიციითა და ფილოსოფიური სპეკულაციით ჰვრეტდნენ და როგორც თ. გომპერციც აღნიშნავს, მათს მოღვაწეობაში ცდას და დაკვირვებას შედარებით უმნიშვნელო ადგილი ეკავა.[1]

პითაგორელების აზრით, სამყარო შემდგარი უნდა იყოს განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელისაგან, რადგან მხოლოდ განუსაზღვრელისაგან შემდგარი სამყარო შეუცნობელი იქნებოდა.[2] ამიტომაც პითაგორელები ილაშქრებდნენ უსაზღვროების, როგორც შეუცნობელის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს გალაშქრება უსაზღვროების წინააღმდეგ მათ იმისათვის დასჭირდათ, რომ ადგილი ჰქონოდათ რიცხვის გამოსაყენებლად. მათი აზრით, რიცხვს შეაქვს საზღვარი და გარკვეულობა განუსაზღვრელ სამყაროში და შემეცნების პროცესში. ამიტომაც პითაგორელებისათვის, საბოლოო ჯამში, შემეცნების ობიექტს წარმოადგენდნენ არა გრძნობადი მოვლენები, არამედ გონების ობიექტები, რიცხვები, მიღებული აბსტრაქციის გზით, შემდეგში მეტაფიზიკურ პრინციპებად ქცეულნი. შესაძლებელია, ეს იმითაც იყო გამოწვეული, რომ როგორც პროფ. ს. დანელია აღნიშნავს, „პითაგორელებმა ჯერ კიდევ რა იცოდნენ რეალური საფუძვლის ლოგიკურისაგან განსხვავება. ისინი ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისგან რეალურსა და ლოგიკურს, არსებობას და არსებას, მოვლენას და ყოფიერებას, ფიზიკურსა და მეტაფიზიკურს, მატერიასა და ფორმას“[3].

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ პითაგორელებმა არსებობისა და შემეცნების ასეთი განსაზღვრული, მანამდე უცნობი პრინციპი აღმოაჩინეს, საგანთა არსებისა და პრინციპების შემეცნება მაინც ღვთაებრივ, არაადამიანურ საქმედ ჩათვალეს. საიდანაც ადვილი იყო დასკვნის გამოტანა სამყაროს შეუცნობადობის შესახებ. მართლაც, ამ თვალსაზრისზე დგანან პითაგორელი ფილოლაო და ეკფანტი.

იდეალისტურად წყვეტდნენ, ისინი, აგრეთვე, ჰეშმარიტებისა და ჰეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხს. ასეთად მათ მიაჩნდათ „მათემატიკური გონება“, რომელიც ენათესავებოდა მთელ სამყაროს და რიცხვები, რომლებიც აკავშირებენ და ცხადყოფენ ყოველივეს, რომლებიც მოვლენების საერთო და უზოგადესი მხარეა და რომელთა ბუნებისათვის უცხოა, როგორც შეცდომა, ისე შური და მტრობა, რაც მა-

[1] თ. გომპერცი. დასახ. წიგნი, გვ. 91.

[2] ჰ. დიელსი ფრაგმენტები. ტ. I. ფილოლაო. ფრ. B 3.

[3] ს. დანელია. დასახ. წიგნი, გვ. 260.

თი ასრით მხოლოდ განუსაზღვრელი სასიათის მრავლენებისათეის არის დამახასიათებელი.

ამრიგად, პითაგორელების შემეცნების თეორია რაციონალისტურია, რაც მათი იდეალისტური მსოფლმხედველობის გამოვლენა იყო. პითაგორულმა რაციონალიზმმა განაპირობა უფრო მეტად რადიკალურად იდეალისტურ-რაციონალისტური შემეცნების თეორიის ჩამოყალიბება, როგორსაც პლატონის შემეცნების თეორია და საერთოდ მისი ფილოსოფია წარმოადგენდა.

§ 4. სული და სხეული

რიცხვების მისტიკის გარდა, პითაგორელების მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ძირითადი მომენტი იყო სულის მარადიულობის მტკიცება, ე. წ. „სულის ღოღვის" თეორიის ჩამოყალიბება, რაც პითაგორელთა მრავალი ფრაგმენტითაა დასაბუთებული და არც ერთი მკვლევარის მიერ არ არის უარყოფილი. მართალია, პითაგორელების მოძღვრებამ ჩვენამდე ერთმანეთისგან დიდად განსხვავებული, ხშირად ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული ვარიანტით მოაღწია, მაგრამ მათ აერთიანებთ ზოგადი დებულება სულიერი საწყისის მარადიულობის შესახებ. სხეული კი პითაგორელების წარმოდგენით, წარმავალია და სულის საპყრობილეს წააგავს, შექმნილს მისი გამოსწორების მიზნით. სულის მარადიულობის რწმენიდან გამომდინარე პითაგორელები ამტკიცებდნენ, რომ სული მოგზაურობს, გადაადგილდება სხვადასხვა სხეულში, ხშირად ცხოველთა სხეულებშიაც კი, სანამ არ განიწმინდება ჩაღენილ ბოროტებათა და დანაშაულებრივ მოქმედებათაგან და არ ამაღლდება სიკეთისა და სათნოების დონემდე. მხოლოდ ასე განწმენდილი სხეულები აღარ დაისჯებიან კვლავ რომელიმე სხეულებრივ საპყრობილეში შესახლებით. პითაგორა თავისი სულის შესახებ ამტკიცებდა, რომ სანამ იგი პითაგორად ჩამოყალიბდებოდა, 216 წლის განმავლობაში მოგზაურობდა სხვადასხვა სხეულში.

პითაგორელები სავსებით იზიარებდნენ თავისი მასწავლებლის თვალსაზრისს სულის უკვდავებისა და სხეულის წარმავლობის შესახებ. მაგალითად, ჰიპონს უმტკიცებია: „სული სულ სხვაა და სხეული კი სხვა. სული ჯანმრთელია უგრძნობ სხეულშიც კი, (ბრმა) სხეულში ხედავს, მკედარში კი ცოცხლობს". პითაგორელები სულს მარადიულ ჰარმონიადაც კი თვლიდნენ. ზოგიერთი პითაგორელი მას გეომეტრიულ ჰარმონიას უკავშირებდა. პითაგორელ ფილოლაოს ის კუბად მიაჩნდა.

იდეალისტურია პითაგორელების მიერ აზროვნებისა და შეგრძნების უნარის სულთან დაკავშირება. ეს დებულება, როგორც ცნობი-

ლია, პითაგორელებამდეც იყო ცნობილი და გაზიარებული მრავალი სხვა მოაზროვნის მიერ. პითაგორელები სულს ორ ნაწილად ყოფდნენ: გონიერად და უგნურად. აზროვნება მიაჩნდათ სულის გონიერი ნაწილის კუთვნილებად, ხოლო შეგრძნებები და სიცოცხლე კი — უგნურისა. ამათგან პირველის ადგილსამყოფელად მიაჩნდათ ტვინი, მეორისა გული. ისინი განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ტვინს, გულს, საჭმლის მომნელებელსა და გამრავლების ორგანოებს; არ უარყოფდნენ აზროვნების უნარის არსებობას ცხოველებში, მაგრამ, მათი აზრით, ისინი ენის უქონლობისა და არასათანადო აღნაგობის გამო ვერ ამჟღავნებდნენ ამას. საჭმლის მომნელებელი და კვების ორგანოებით კი ადამიანი არაფრით არ განსხვავდება ცხოველებისაგან, ფიქრობდნენ ისინი.

სულის უკვდავების რწმენიდან გამომდინარე პითაგორელები გაურბოდნენ ყოველივეს, რასაც კი რაიმე დამოკიდებულება ჰქონდა მკვლელობასა და მკვლელებთან. ისინი არა მარტო თაეს იკავებდნენ ცოცხალ არსებათა დაკვლისგან, არამედ მზარეულებსა და მონადირეებს ახლოსაც კი არ იკარებდნენ.

სულის უკვდავების რწმენას მათთან უკავშირდებოდა რწმენა მეორე სამყაროს და იმქვეყნიური ცხოვრების შესახებ, სადაც კეთილი და სამართლიანი ადამიანები აღწევდნენ ნეტარებასა და ბედნიერებას, უსამართლონი კი — ყოველგვარ უბედურებას. — პითაგორელები დიდ ადგილს უთმობდნენ ღმერთის იდეას, რომელიც, მათი წარმოდგენით, მსგავსად ჰაერისა, მოიცავდა ყოველივეს და იყო მარადიული, უცვლელი და უძრავი საწყისი.

§ 5. კოსმოლოგია

პითაგორელები უაღრესად ნაყოფიერ მუშაობას ეწეოდნენ კოსმოლოგიაში. ისინი სამყაროს ცენტრში ათავსებდნენ ცეცხლს, რომელსაც ჰესტიას უწოდებდნენ. მათი აზრით, ამ ცეცხლის გარშემო მდებარეობენ და მოძრაობენ მნათობები, მათ შორის მზე, მთვარე, დედამიწა და ანტიხთონა (დედამიწის მოპირდაპირე სხეული). დედამიწა ისევე, როგორც სხვა ციური სხეულები, მათი აზრით, სითბოსა და სინათლეს მზისგან იღებს. ამიტომაც პითაგორელები ცეცხლს ყოველივეს საწყისადაც კი აღიარებდნენ. პითაგორელები, კერძოდ, ჰიპასოს მეტაპონტელი, ისევე, როგორც ჰერაკლიტე, ამტკიცებდნენ, რომ ყველაფერი ცეცხლიდან წარმოიშვება და ცეცხლსავე უბრუნდება, ჰიპასოს მეტაპონტელი ცეცხლს თელიდა იმ ერთიან ბუნებად, რომელიც ყოველივეს საფუძველში მდებარეობს. ჰიპასოსის ეს შეხედულება და-

მოწმებულია არისტოტელეს, აეციუსისა და კლიმენტის მიერ. ამ უკანასკნელის ცნობით, ჰიპასოსი ცეცხლის გაღმერთებამდეც კი მისულა.

პითაგორელი ჰიპონი საწყისად წყალს თვლიდა, რისთვისაც „უღმერთო ფილოსოფოსადაც“ კი იქნა მიჩნეული. ჰიპონი წყლიდან წარმოშობილად თვლიდა არა მხოლოდ მატერიალურ სამყაროს, არამედ სულსაც. ამრიგად, პითაგორელები ხშირად იყენებდნენ მატერიალურ საწყისებს, რომელთაც უფრო ადრე მიმართავდნენ იონელები.

მაგრამ პითაგორელებში უფრო ფართოდ იყო გავრცელებული შეხედულება იმის შესახებ, რომ სამყარო წარმოადგენს განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელის და სხვა წინააღმდეგობრივი ხასიათის საწყისების ჰარმონიულ ნარევს.

პითაგორელები ცდილობდნენ დაეშვათ მატერიალური და იდეალური საწყისი. პირველში ღმერთს, სულს, გონებას და რიცხვს გულისხმობდნენ, მეორეში — მატერიას. პირველი საწყისი მათ მიაჩნდათ მოქმედად, აქტიურად და ამავე დროს იდეალურად. მეორე — ენებითად, პასიურად, წარმავალად და მატერიალურად. რიცხვი და მისგან გამომდინარე გეომეტრიული მოვლენები — წერტილი, ზედაპირი, ხაზი და სხვა, მათ უფრო მეტად არსებულად მიაჩნდათ, ვიდრე სხეულებრივი სამყარო. მთელი სამყაროს საბოლოო შემოქმედი კი, მათი აზრით, არის მარადიული და უცვლელი ღმერთი. ფილოლაოს აზრით, ეს შემოქმედება არის მარადიული და არა ისეთი, რომელსაც სადმე ან სადღაც დასასრული და დასაწყისი აქვს. ამიტომ საბოლოო ჯამში მათ მხოლოდ იდეალური საწყისი რჩებოდათ.

გარდა ამისა, პითაგორელები აღიარებდნენ სამყაროს ობიექტური კანონზომიერების არსებობას. ასევე ობიექტურად მიაჩნდათ მათ სამყაროს მოძრაობაც, რასაც მნათობები ახორციელებენ. ეს კი იმ დროისათვის უდიდესი მონაპოვარი იყო. გარდა ამისა, პითაგორელებისათვის დედამიწა აღარ იყო სამყაროს ცენტრში, არამედ წარმოადგენდა ერთ-ერთ მნათობს სხვა მნათობთა შორის, რომლებსაც სფერიული ფორმა ჰქონდათ და წრიულად მოძრაობდნენ. აღიარება მნათობთა მოძრაობის, მათი სფერული ფორმის, სამყაროს ცენტრში დედამიწის არსებობის უარყოფა და სხვ., უდავოდ, წინ წადგმული ნაბიჯი იყო მანამდე არსებულ შეხედულებებთან შედარებით.

მიუხედავად მნათობთა მოძრაობის დაშვებისა, არისტოტელე მათ მკაცრად აკრიტიკებდა. არისტოტელეს აზრით, პითაგორელებმა ვერ ახსნეს მოძრაობის წარმოშობის საკითხი, ხოლო მათ მიერ დაშვებული საწყისები — ლუწი და კენტი, განსაზღვრული და განუსაზღვრელი და სხვ., ამის ასახსნელად ვერ გამოდგებოდა. მისი აზრით, პითაგორელებმა ვერც ის ახსნეს, თუ რატომ არის ზოგი სხეული მძიმე,

ზოგი კი მსუბუქი. დაუშვებლად მიაჩნდა, აგრეთვე, პითაგორელების მიერ საგნების რიცხვებისაგან წარმოება. თუმცა ეთანხმებოდა იმაში, რომ რიცხვები საგნებისაგან დამოუკიდებელნი არ არიან[1].

არისტოტელეს ამ მოსაზრებათა შესახებ უნდა ითქვას, რომ პითაგორელებს, მართალია, არ აუხსნიათ მოძრაობის წარმოშობის საკითხი, მაგრამ მათ ეს არც ესაჭიროებოდათ, რადგან, მათი წარმოდგენით, როგორც სამყარო, ისე ყოველივე მასში არსებული, მარადიული იყო. მით უმეტეს, რომ თვით არისტოტელეს მოძრაობის ახსნად მიაჩნდა მოძრაობის უძრავი მამოძრავებლისაგან წარმოება. გარდა ამისა, გათვალისწინებული უნდა იქნას ისიც, რომ პითაგორელები საბოლოოდ მაინც მივიდნენ სამყაროს დემიურგის დაშვებამდე, რაც დიდად არ განსხვავდებოდა არისტოტელეს პირველი მამოძრავებლისაგან. პითაგორელთა რიცხვებიც ხომ თავისებური ცდა იყო მოძრაობისა და წარმოშობის საკითხის გადაწყვეტისა. სულ სხვა საქმეა, თუ რამდენად გამოდგებოდა ამისათვის ან ერთი ან მეორე.

ყურადღებას იმსახურებს მათი ჰიპოთეზა მნათობებზე სიცოცხლის არსებობის შესახებ. მათი აზრით, მთვარე დედამიწას წააგავს, დასახლებულია ცხოველებით, აქვს მცენარეულობაც, თუმცა განსხვავებული დედამიწაზე არსებულისაგან.

შეიძლება ითქვას, რომ კოსმოლოგიაში ისევე, როგორც სხვა მეცნიერებაში, პითაგორელები, სადაც კი საქმე ეხებოდა კონკრეტულ ფაქტებს, იცავდნენ მეცნიერულ სიზუსტეს და სიღრმეს. მათი კონკრეტული დებულებები მეცნიერულ სიბრტყეში იყო მოთავსებული, იმ შემთხვევაშიაც კი, როცა ისინი არა საესებით სწორად იყვნენ გადაწყვეტილი. მაგრამ როგორც კი განზოგადებას იწყებდნენ, იქ პითაგორელები მიმართავდნენ ფანტაზიას და მისტიკას. ამიტომაც მათი განზოგადებები ბუნდოვანი, მისტიკით შებურვილი და დამძიმებული იყო.

§ 6. პითაგორელების მორალი

როგორც ცნობილია, პითაგორელების კავშირიც, მიუხედავად მეცნიერული პრობლემატიკის იმ დროისათვის უაღრესად ღრმად და ფართოდ დამუშავებისა, ძირითადში მაინც რელიგიური ხასიათისა იყო. მართალია, ეს კავშირი მოგვიანო ეტაპებზე იცვლება მეცნიერული ელემენტის გაძლიერების ხარჯზე, მაგრამ მაშინაც კი პითაგორელები უყურადღებოდ არ ტოვებენ რელიგიის პრობლემატიკას. აკად. მაკოველსკი განიხილავდა რა პითაგორიზმს, მასში ორ მხარეს შენიშნავ-

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 989 b — 990 a.

და: პრაქტიკულსა და თეორიულს. პირველ'ში იგი რელიგიურ, ზნეობრივ, პედაგოგიურ და პოლიტიკურ მოტივებს გულისხმობდა, თეორიულში კი — პითაგორელების მოღვაწეობას მეცნიერების სხვადასხვა დარგში, პირველ ყოვლისა, მათემატიკაში.

პითაგორელებს, როგორც გარკვეულ პრინციპზე ჩამოყალიბებული კავშირის წევრებს, შემუშავებული ჰქონდათ ზნეობრივი მოქმედების მთელი კოდექსი, რომლის გატარება სავალდებულო იყო კავშირის ყველა წევრისათვის და კიდევ მეტი, პითაგორელები ცდილობდნენ ამ კოდექსის სავალდებულოდ გადაქცევას მთელი საზოგადოებისთვის.

პითაგორელები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ აღზრდის საკითხებს, ჯანმრთელი, ჭკვიანი, ძლიერი თაობის აღზრდას. საერთოდ, პითაგორელთა კავშირის ერთ-ერთ ძირითად მიზანს შეადგენდა საბერძნეთის საზოგადოების გაჯანსაღება, როგორც სულიერად, ისე ხორციელად. თვით პითაგორელებს, როგორც ამ კავშირის წევრებს, ევალებოდათ მეხსიერების გავარჯიშებასა და განვითარებაზე ზრუნვა. ამისთვის მათ მეცნიერული მუშაობაც უნდა ეწარმოებიათ. გარდა ამისა, ყოველ დღე კონტროლი უნდა გაეწიათ თავის თავისთვის, თუ რა გააკეთეს წინა დღეს და რამდენად სწორი და გონივრული იყო ეს მოქმედება. როგორც იამბლიხე გვაცნობებს, ამ ჩვეულების საფუძველზე საბერძნეთი, ეს წინათ უცნობი ქვეყანა, გაივსო ფილოსოფოსებით და უფრო გვიან მას პითაგორას წყალობით „დიდი საბერძნეთი" ეწოდა. სადაც მრავლად იყვნენ ფილოსოფოსები, პოეტები და კანონმდებლები.

პითაგორელები მისდევდნენ ყველა ბერძნის მიერ გაზიარებულ დებულებას ზომიერების დაცვის აუცილებლობის შესახებ, საიდანაც გამომდინარეობდა ქადაგება ვნებების: შიშის, მწუხარების, სიხარულისა. და საერთოდ, ყოველივე გადაჭარბებული ექსცესის დაძლევის სარგებლობის შესახებ. ისინი დიდ მნიშვნელობას აძლევდნენ მყარ, მშვიდ, სულიერ განწყობილებას, როცა ადამიანი არც მხიარულია და არც მწუხარე. პითაგორელი არქიტა წერდა: „ბუნებას ადამიანებისთვის არ მიუცია იმაზე მეტად სახიფათო და დამღუპველი რამ, ვიდრე ვნებებით ტკბობაა და აქედან გამომდინარე სამშობლოს ღალატი, ხელისუფლებათა გადატრიალება, საიდუმლო შეთანხმებანი მტერთან და ბოლოს, არ არსებობს არც ერთი დანაშაული, არც ერთი ცუდი საქციელი, რომელშიც არ გვითრევდეს სიამოვნების სიყვარული. მართლაც, უპატიოსნო მოქმედებები, ოჯახური ერთგულების დარღვევა და სხვა ამდაგვარი სისაძაგლე სხვა არაფრითაა გამოწვეული, თუ არა სიამოვნების ცდუნებით. ბუნებამ, თუ რომელიღაც ღმერთმა აღამიანს გონებაზე უკეთესი არა მისცა რა. ამ ღვთაებრივი საჩუქრისადმი სიამოვნებაზე უფრო მეტად მტრული რამ არ არსებობს. რო-

დესაც ბატონობს ვნება, მაშინ არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს ზომიერებას და საერთოდ, სიამოვნების სამეფოში ვერ გაჩნდება სათნოება“.

პითაგორელთა კავშირის წევრებს, გადმოცემის მიხედვით, ეკრძალებოდათ ზედმეტი ლაპარაკი, სუსტის დაჩაგვრა და სხვ. მათ ახასიათებდათ მაღალი მორალური თვისებები: ურთიერთთავგანწირვა, გაჭირვებაში ურთიერთდახმარება, ვნებებისაგან თავშეკავება, ზომიერება, ასკეტიზმი და სხვ.

ერთ-ერთი ცნობის მიხედვით, ერთმა პითაგორელმა დაკარგა მთელი თავისი ქონება. გაიგო რა ამის შესახებ მეორე პითაგორელმა, რომელიც სრულიად არ იცნობდა პირველს და იცოდა მხოლოდ, რომ ის პითაგორელი იყო, თავისი ნებით გაუწოდა მას დახმარების ხელი და მთელი ზარალი აუნაზღაურა.

საინტერესო ეპიზოდია მოღწეული ჩვენამდე პითაგორელების — დამონისა და ფინტიას შესახებ. პირველს ტირანის წინააღმდეგ მოქმედებისათვის აუცილებლად მოელოდა სიკვდილით დასჯა. დასჯის წინ რამოდენიმე დღით ადრე სთხოვა ტირანს გაეთავისუფლებია თავისი ქონებისა და ოჯახური საქმეების მოწესრიგების მიზნით და აღუთქვა სასჯელის სისრულეში მოყვანის დღეს უკან დაბრუნება. თანაც შეჰპირდა, რომ თავის მაგივრად რომელიმე მეგობარს დატოვებდა პატიმრობაში იმის თავდებად, რომ აუცილებლად დაბრუნდებოდა. ტირანს არ სჯეროდა, რომ ის ასეთი მეგობრის მონახვას შესძლებდა. ცნობისმოყვარე ტირანმა ნება დართო დამონს ემოქმედა თავისი ნებასურვილის მიხედვით. ტირანის გაოცებას საზღვარი არ ჰქონდა, როდესაც დამონმა მეგობარი მოიყვანა და თავის მაგივრად პატიმრობაში დატოვა. შემდეგ წავიდა, მოაწესრიგა თავისი საქმეები და რამდენიმე დღის შემდეგ, სწორედ მაშინ, როდესაც მის მიმართ გამოტანილი განაჩენი სისრულეში უნდა მოეყვანათ მის მეგობარზე, გამოცხადდა, რათა მისთვის თავგანწირული მეგობარი გადაერჩინა. გაოცებულმა ტირანმა დამონს სასჯელი აპატია. ორივე გაათავისუფლა და თავის მხრივ მათ კავშირში მიღება ითხოვა.

ყოველივე ამის პარალელურად, პითაგორელები არ ივიწყებდნენ სათანადო ხარკი გადაეხადათ რელიგიისათვის. უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიის პრობლემების განხილვას ისინი არა იმდენად რწმენისა და ჩვეულების, რამდენადაც რეფლექსიისა და განსჯის საფუძველზე თვლიდნენ აუცილებლად. ამ მხრივ საინტერესო ცნობა აქვს შემონახული იამბლიხეს, რომლის აზრით, პითაგორელებს რელიგია მიაჩნდათ ადამიანთა ვნებებისა და დანაშაულებრივი მოქმედებისადმი მიდრეკილებათა დათრგუნვის საშუალებად. მაშასადამე, რელიგია და

რწმენა მათთვის იყო არა რაღაც ზებუნებრივი მოვლენა, არამედ ადამიანის შემოქმედება, ისევ ადამიანთა მოქმედების შეზღუდვისათვის.

ღმერთი, პითაგორელების წარმოდგენით, ყოველივეს მოიცავს. ის არის მარადიული, ურყევი და უცვლელი საწყისი. პითაგორელები დიდ ადგილს უთმობდნენ, როგორც პირად ცხოვრებაში, ისე ზნეობრივ კოდექსშიც რელიგიური რიტუალების შესრულებას, ჰქონდათ ზრავალი ცრურწმენა. მაგალითად, ეკრძალებოდათ თეთრი მამლის დაკვლა, მოტეხილფრჩხილებიანი ცხოველის გამოკვება. სულის უკვდავების რწმენიდან გამომდინარე პითაგორელებს, ეკრძალებოდათ ხორცეულის ჭამა და სხვ.

პითაგორელები მოითხოვდნენ პიროვნების სრულ მორჩილებას კანონმდებლობისა და სახელმწიფოსადმი. მათ ყველაზე დიდ ბოროტებად მიაჩნდათ ანარქია სახელმწიფოში. ისინი პიროვნებისა და მთელი სახელმწიფოს ბედნიერებისათვის გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ სახელმწიფოს სათავეში გონიერი მმართველის მოხვედრას. მმართველნი, მათი აზრით, უნდა ყოფილიყვნენ არა მარტო ბრძენნი, არამედ განათლებულნიც, ჰუმანურნიც, მამაცნიც. ამას გარდა, ისინი უნდა ყოფილიყვნენ სასურველნი იმათთვის, ვისაც მართავდნენ, რაც მმართველთა არჩევითობას უნდა გულისხმობდეს. პითაგორელები წინააღმდეგნი იყვნენ ტირანიისა.

ზოგიერთი პითაგორელი სახელმწიფოში მნიშვნელოვანი რეფორმების ჩატარებას მოითხოვდა. პითაგორელთა აზრით, ყოველგვარი საზოგადოებრივი უწესრიგობა არის საკუთრების არათანაბარი განაწილების შედეგი. ამიტომ მოითხოვდნენ საკუთრების და პირველ რიგში, მიწის საკუთრების გადასინჯვას, მისი თანაბარი გადანაწილების მიზნით. ეს გადასინჯვა სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პირველსავე დღეებში უნდა მომხდარიყო, უფრო გვიან კი, მათი აზრით, მიწის რეფორმის გატარება შეუძლებელი იქნებოდა.

§ 7. პითაგორელების გავლენა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე

დიდი იყო პითაგორას გავლენა პლატონზე, რასაც მრავალი მკვლევარი ადასტურებს. ტრუბეცკოის აზრით, პლატონის მატერია, რომელსაც პლატონი „მე ონს“ უწოდებს, ატარებს პითაგორელების აპეირონისა და ელეელების „მე ონ“-ის თვისებებს. ტრუბეცკოი პლატონის ფიზიკის საფუძველში პითაგორელების დუალიზმის გავლენას ხედავს[1].

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии. т. 2. М. 1915, стр 32.

ფრანკი ცდილობდა პითაგორელების გავლენა პლატონზე დაედგინა პლატონის ბიოგრაფიიდან. კერძოდ, პლატონის მოგზაურობიდან ქვემო იტალიაში, სადაც იგი პითაგორელ არხიტასთან შეხვდა. მისი აზრით, ტიმაოსშიც არხიტაა საგულისხმევი, რადგან ამ დიალოგის მათემატიკური და საბუნებისმეტყველო ადგილები არხიტას მოძღვრებას ემთხვევა. არხიტას მათემატიკა კი წარმოადგენდა შუა საფეხურს კრატილოსსა და სოკრატეს შორის. ერიხ ფრანკის აზრით, პლატონი თავდაპირველად დემოკრიტეს მატერიალიზმის გავლენას განიცდიდა, შემდეგ კრატილოსის სუბიექტური იდეალიზმისა და ბოლოს, სოკრატესი, რომელიც „აგათონის“ შემეცნებით გადაუხვევს მას ახალ სანყაროს, რომელსაც ვერ შეარყევს ჩვენს შეგრძნებებში ღებულება და სადაც უნდა დაიძებნოს ჩვენი შემეცნების ერთადერთი საფანი[1].

პითაგორელების გავლენა პლატონზე უდავოდ მიაჩნია ერნსტ ჰოფმანს, რომელიც მათ შორის განსხვავებას იმაში ხედავდა, რომ თუ პლატონისათვის ჭეშმარიტი შემეცნების ობიექტი და მიზანი იდეები იყო, პითაგორელებისათვის იყო რიცხვები[2].

პითაგორელების გავლენა პლატონზე, მართალია, ჰიპოთეზაა, მაგრამ მისი გამაგრება შეიძლება არა მარტო პლატონის ბიოგრაფიით, არამედ სხვა მასალებითაც, კერძოდ, პლატონისა და პითაგორას მოძღვრებათა შედარებით. პითაგორაიზმის გავლენა პლატონზე განსაკუთრებით ამ უკანასკნელის მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში გაძლიერდა, როდესაც პლატონის იდეები რიცხვებად იქცა. პითაგორელების გავლენას პლატონზე ადასტურებს არისტოტელეს მოწმობაც. არისტოტელეს ცნობით, პითაგორელები საგნებს რიცხვებიდან აწარმოებდნენ, რადგან მათთვის „საგნები რიცხვების მიბაძვის შედეგი იყო“. არისტოტელეს აზრით, პლატონი ამ პუნქტში პითაგორას მისდევდა, იმ განსხვავებით, რომ ის პითაგორელების ტერმინს, „მიბაძვას“ სცვლიდა ტერმინით „ზიარება“. შემდეგ, არისტოტელე აკრიტიკებდა ორივე მხარეს იმაში, რომ მათ უყურადღებოდ დატოვეს ამ ტერმინთა შინაარსი და ვერ ახსნეს ის. მათ შორის განსხვავებად კი მიაჩნდა ის, რომ, პლატონი რიცხვებს შეგრძნებადი საგნების გვერდით ათავსებდა, პითაგორელები კი მათ აიგივებდნენ.

თვით არისტოტელეს კი პითაგორელების მიმართ უაღრესად კრიტიკული პოზიცია ეკავა, განსაკუთრებით უსაზღვროების ან უსასრულობის საკითხში. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელე, დაახლოებით, ამავე საკითხში ედავებოდა იონელებს, როდესაც უწუნებდა საწყისების

---

[1] Э. Frank დასახ. წიგნი, გვ. 129—130.

[2] Ernst Hoffmann, Platonismus und Mystik im Altertum, Heidelberg, 1935, გვ. 38.

უსაზღვროებას, საიდანაც გამომდინარეობდა, მისი აზრით, როგორც თვით საწყისთა, ისე მისგან წარმოშობილ საგანთა შეუცნობადობა; არისტოტელე აკრიტიკებდა მას უსაზღვროების რეალური არსებობის დაშვების გამოც. არისტოტელეს აზრით, უსაზღვროება არ წარმოადგენს ისეთსავე რეალურად არსებულ საგანს, როგორიცაა სახლი ან ადამიანი. ასხვავებდა რა მთელს უსასრულოსაგან, როგორც არამთელისაგან, აღნიშნავდა, რომ მთელს, დაუსრულებელისაგან განსხვავებით, არ შეიძლება რაიმე მიემატოს ან დააკლდეს[1].

არისტოტელე შემდეგი არგუმენტებით უარყოფდა უსასრულობას:

1. შეუძლებელია უსასრულობა დავაშოროთ გრძნობად საგნებს 2. ის ვერ გამოდგება საგანთა საწყისად, რადგან საწყისი განუყოფელია და არც უსაზღვრო 3. ამავე მიზეზით, ე. ი. დაყოფადობის გამო, უსასრულობა ვერც ელემენტი იქნება 4. მას არ შეიძლება რეალური არსებობა ჰქონდეს, რადგან ის ისევე, როგორც მისი ყოველი ნაწილი, უსაზღვროდ დაყოფადია[2]. ამავე მიზეზით უარყოფდა არისტოტელე საწყის რიცხვს, რომელიც შემცირების მიმართულებით სასრულოვანია, ხოლო მატების მხრივ კი დაუსრულებელი. არისტოტელესთვის ყოველი დაუსრულებელი შეუცნობელი იყო, რაც მისთვის ერთ-ერთ არგუმენტს წარმოადგენდა დაუსრულებელის რეალობის უარსაყოფად. ამრიგად, არისტოტელეს შეცნობადად მიაჩნდა რეალური საგნები, რომლებსაც ობიექტური არსებობა გააჩნდათ, წინააღმდეგ პოტენციალურად, არარეალურად არსებული უსასრულოებისა.

დასკვნა

პითაგორელებზე, გარდა ძველი ბერძნული ფილოსოფიური ტრადიციებისა, დიდ გავლენას ახდენდა, აღმოსავლეთის ფილოსოფია, თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი ლამობდა ამის უარყოფას (ცელერი). პითაგორელებს, წინამორბედი ბერძენი ფილოსოფოსებისაგან განსხვავებით, სამყაროს საწყისად რიცხვი მიაჩნდათ, რომელიც მათთვის ამავე დროს ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური საწყისიც იყო, რაც შემდეგში მათ გაალმერთეს და გააფეტიშეს. პითაგორელებმა შეიმუშავეს ქვანტიტატური მსოფლმხედველობა და გაავრცელეს ის მეცნიერების ყველა დარგზე, გეომეტრიაზე, მუსიკაზე და სხვ. შემეცნების თეორიაში ისინი ჰქმნიან დებულებას შეგრძნებების, როგორც შემეც-

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 987 ხ.

[2] Аристотель. Физика. М. 1937. 204 а.

ნების ძირითადი წყაროს შესახებ, მაგრამ პარალელურად ჰქონდათ შეხედულებები სამყაროზე, როგორც შეუცნობადზე, რიცხვზე, როგორც ერთადერთ ჰეშმარიტებაზე და შემეცნების ერთადერთ ძირითად ობიექტზე. ხშირად იყენებდნენ მატერიალურ საწყისს, მაგრამ ძირითად საწყისად მაინც ღმერთი მიაჩნდათ. სამყაროს ცენტრში ათავსებდნენ არა დედამიწას, არამედ რაღაც ცეცხლს, რომლის გარშემო მოძრაობდნენ, მათი აზრით, დანარჩენი მნათობები. მათ აღმოაჩინეს მნათობების წრიული მოძრაობა და მრგვალი ფორმა. ფართოდ დაამუშავეს ეთიკური პრობლემატიკა და შეიმუშავეს ზნეობის მთელი კოდექსი, რომლის განხორციელებას ლამობდნენ თავის ცხოვრებაში. რელიგია პითაგორელებს ესმოდათ, როგორც ადამიანთა ზნეობის ამაღლების საშუალება, ილაშქრებდნენ კერძო საკუთრების წინააღმდეგ და ქონების სამართლიანი განაწილება სურდათ. აუცილებლად მიაჩნდათ სახელმწიფოს სათავეში გონიერი, ჰუმანური და ბრძენი მმართველი. ჰგმობდნენ ძალადობას, განსაკუთრებით ტირანიას.

თავი IX

დემოკრიტე[1]

§ 1. დემოკრიტეს ცხოვრება და მოღვაწეობა

დემოკრიტე და ეპიკურე ძველი ბერძნული ატომიზმის უდიდესი წარმომადგენლები არიან. ატომისტური თეორია, რომელმაც მრავალ საუკუნეს გაუძლო და დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა, დემოკრიტეს და მისი მოწაფის ეპიკურეს სახელთან არის დაკავშირებული. დემოკრიტეს ფილოსოფია ფართოდ გავრცელდა ძველ საბერძნეთში. ძველ ბერძენ ფილოსოფოსთაგან ყველაზე მეტად პლატონმა ისარგებლა დემოკრიტეს შრომებით, მაგრამ მან დემოკრიტესაგან აღებულ ფაქტებს იდეალისტური ინტერპრეტაცია მისცა და თავისი ფილოსოფია დემოკრიტესას დაუპირისპირა. ამიტომაც, შესაძლებელია მთლიანად უსაფუძვლო არ იყოს მტკიცება, რომლის მიხედვით, პლატონმა დემოკრიტეს ნაწერების დაწვაც კი განიზრახა, მაგრამ პლატონს წინააღუდგნენ პითაგორელები. მათ შეახსენეს, რომ ამგვარი სა-

[1] დემოკრიტეს შესახებ იხ. ჩვენი შრომა „შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ ბერძნულ ატომისტიკაში", ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, X, 1961.

შუალებით დემოკრიტეს მოძღვრების დათრგუნვა ვერ მოხერხდებოდა, რადგან ის უკვე საკმაოდ გავრცელებული იყო ხალხში.

პლატონამდე და დემოკრიტემდე ბევრად ადრე წარმოებდა ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. მაგალითად, ბრძოლა მიმდინარეობდა, ერთი მხრივ, იონელებსა და ელეელებს, მეორე მხრივ, იონელებსა და პითაგორელებს შორის, ჩამოყალიბებულ ფორმას ამ ბრძოლამ პლატონისა და დემოკრიტეს ფილოსოფიათა შორის წინააღმდეგობაში მიაღწია. წინააღმდეგობა დემოკრიტესა და პლატონის ფილოსოფიურ სისტემებს შორის ესაა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის არსებული განსხვავებისა და წინააღმდეგობის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ნათელი გამოხატულება.,. ამიტომაც წერდა ლენინი:

„განა ფილოსოფიის განვითარების ორი ათასი წლის განმავლობაში შეიძლებოდა მოძველებულიყო იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლა? პლატონის და დემოკრიტეს ტენდენციები თუ ხაზები ფილოსოფიაში? რელიგიისა და მეცნიერების ბრძოლა? ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა და მისი აღიარება? ზეგრძნობადი ცოდნის ცნობრეების ბრძოლა მის მოწინააღმდეგეებთან?"[1]. ლენინის აზრით, ახალი ფილოსოფია ისევ პარტიული. როგორც ორი ათასი წლის წინათ იყო.

დემოკრიტეს ფილოსოფიას მრავალი მტერი ყავდა, როგორც აშკარა, ისე ფარული. ამ მოწინააღმდეგეთა უმრავლესობა ცდილობდა დაემახინჯებია, არასწორად წარმოედგინა მისი მოძღვრება, რათა ადვილად გაეკრიტიკებია. მაგალითად, დემოკრიტეს მოძღვრებას ამახინჯებდნენ ციცერონი და სიმპლიციუსი, რომლებიც ცდილობდნენ დაემტკიცებიათ, რომ დემოკრიტემ რაღაც ახალი ძალა დაუშვა მოძრაობის ასახსნელად. საშუალო საუკუნეებში დემოკრიტეს მოძღვრებას კლერიკალები ებრძოდნენ, რომლებიც მის მოძღვრებაში ეკლესიის მტერს ხედავდნენ. დემოკრიტეს ფილოსოფიას იდეალისტურ ინტერპრეტაციას აძლევენ ბურჟუაზიული ისტორიკოსები. მათ მიერ დემოკრიტეს ფილოსოფია ან პარმენიდეს, ან პითაგორას ფილოსოფიის გაგრძელებად ანდა პლატონის ფილოსოფიის წინასაფეხურად იყო მიჩნეული. კერძოდ, ამერიკელ ფილოსოფოს ფულერს იგი პარმენიდეს ფილოსოფიის მიმდევრად მიაჩნდა. სხვა ისტორიკოსნი კი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების მწვერვალად თვლიდნენ არა დემოკრიტეს, არამედ პლატონს, დემოკრიტეს კი წინასოკრატელებში ათავსებდნენ ქრონოლოგიური მონაცემების დარღვევით. სინამდვილეში კი დემოკრიტეს თუმცა ბევრი რამა აქვს საერთო წინამორბედ ბერძენ ფილოსოფოსებთან, მას ამავე დროს საკუთარი ფილოსოფიური სის-

[1] ვ. ი. ლენინი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, თხზ., ტ. 14, გვ. 155.

ენამ და მრავალი საინტერესო და ორიგინალური მინახვედრი გააჩნია, ისეთი ბუნების, ისე საზოგადოების განვითარების კანონების შესახებ.

მეორე მხრივ, დემოკრიტეს, ეპიკურეს და ანტიკური ეპოქის სხვა ფილოსოფოსთა შესწავლას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები. ისინი მაღალ შეფასებას აძლევდნენ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიას. ფრ. ენგელსი წერდა, რომ ძველი ბერძნული ფილოსოფია მატერიალისტური და დიალექტიკური ხასიათის გამო „ჩვენ დღეც ცალი ვართ ფილოსოფიაში, ისევე როგორც მრავალ სხვა დარგში, ძველმა დავუბრუნდეთ იმ პატარა ხალხის მიღწევებს, რომელსაც ჯერ კიდევ ნაკლები ნაწილი და მოღვაწეობამ ისეთი ადგილი დაუმკვიდრა კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში, როგორსაც ვერც ერთი სხვა ხალხი ვერ დაიჩემებს... ბერძნული ფილოსოფიის მრავალფეროვან ფორმებში უკვე მოიპოვება ნაბიჯები, წარმოშობის ძირითადი ტიპების თითქმის ყველა შემდეგი დროის შესაძლებლობათა ჩანასახები“[1].

კ. მარქსმა დემოკრიტესა და ეპიკურეს ბუნებისფილოსოფიათა ურთიერთობის საკითხის გარკვევას უძღვნა საკანდიდატო დისერტაცია, სადაც უარყოფდა შეხედულებას, რომ დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფიზიკა ერთი და იგივეა, რომ ეპიკურემ მხოლოდ დაამახინჯა დემოკრიტეს ფიზიკა.

„დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფიზიკის გაივივება ძველი, ღრმად ფესვგადგმული ცრუ რწმენაა... და სწორედ იმიტომ, რომ ეს ცრურწმენა ისევე ძველია, როგორც ფილოსოფიის ისტორია, რომ გაერთვებანი ისევე დაფარულია, რომ მათი აღმოჩენა თითქოს მხოლოდ მიკროსკოპითაა შესაძლებელი, მით უფრო მეტად მნიშვნელოვანი იქნება ვუჩვენოთ შეძლებისდაგვარად, არსებითი, უპირველესად წვრილმანებამდე დასული განსხვავება, არსებული დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფიზიკას შორის, მიუხედავად მათი კავშირისა“[2].

დემოკრიტე და ეპიკურე ატომიზმის მამამთავრები არიან, ამიტომ ახლაც კი, როდესაც მეცნიერებამ, კერძოდ, ფიზიკამ ასეთი გიგანტური ნაბიჯები გადადგა წინ, დემოკრიტე-ეპიკურეს ფილოსოფიას ჯერ კიდევ არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა და მისი შესწავლა დღესაც დგას ფილოსოფიის ისტორიკოსთა ყურადღების ცენტრში.

მის ატომისტურ თეორიას მაღალ შეფასებას აძლევდა გამოჩენილი საბჭოთა ფიზიკოსი აკად. ვავილოვი: „ატომიზმის ძლევამოსილი მსვლელობა და უკანასკნელ ხანებში კი მისი არნახული

---

[1] ფრ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1954, გვ. 35.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, 1928, გვ. 31.

პრაქტიკული რეზულტატები გვაიძულებენ გაკვირვებით შევხედოთ დემოკრიტე-ეპიკურე-ლუკრეციუსის მიხვედრას სხეულების შემადგენელი პირველსაწყისების შესახებ, რომლებსაც თანამედროვე ატომების ძალიან ბევრი თვისება აქვთ"[1].

ბერძენი ფილოსოფოსები, როგორც მატერიალისტები, ისე იდეალისტები, მონათმფლობელური წყობილების იდეოლოგები იყვნენ, იმ განსხვავებით, რომ მატერიალისტები იცავდნენ მონათმფლობელური სახელმწიფოს დემოკრატიულ ფორმას, იდეალისტები — არისტოკრატიულს, მონარქიულს. დემოკრიტე, როგორც მატერიალისტი, მონათმფლობელური წყობილების დემოკრატიულ ფორმებს იცავდა.

დემოკრიტეს ბიოგრაფია ლეგენდებით არის მოცული, ამიტომ ბევრ ცნობას დემოკრიტეს შესახებ არ დაეჯერება. მაგრამ ამ ცნობებიდან ჭეშმარიტების ამოკითხვაც არის შესაძლებელი. ზუსტად არაა დადგენილი დემოკრიტეს დაბადების თარიღი. აპოლოდორის მიხედვით, ის დაიბადა 460 წელს ჩვენს ერამდე, თრაზილეს მიხედვით, 470 წელს. ს. ლურია, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა დაწერა დემოკრიტეს ბიოგრაფიის შესახებ, ფიქრობს, რომ დემოკრიტე 475-470 წწ. უნდა იყოს დაბადებული, ყოველ შემთხვევაში, არა უგვიანეს 460 წლისა[2]. დემოკრიტეს სამშობლო აბდერა იყო, სადაც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა მეორე დიდი ფილოსოფოსი პროტაგორა. დემოკრიტეს მამად ზოგი დამასიპეს ასახელებს, ზოგი ჰეგესისტრატეს, ზოგი კი ათენოკრიტეს. მაგრამ ყველა ერთხმად აღიარებს იმას, რომ დემოკრიტეს მამა უაღრესად მდიდარი კაცი ყოფილა, იმდენად მდიდარი, რომ მას სწვევია მეფე ქსერქსე, რომელიც მას დიდი სტუმართმოყვარეობით მიუღია. მადლობის ნიშნად მეფე ქსერქსეს მისთვის მაგები და ქალდეველები დაუტოვებია, რომელთაგან შეუსწავლია დემოკრიტეს ასტროლოგია და თეოლოგია. ამის შემდეგ დემოკრიტე ლევკიპესთან სწავლობდა, რომელიც ატომიზმის მამამთავრად ითვლება. მამის გარდაცვალების შემდეგ სამ ძმას — დემოკრიტეს, ჰეროდოტეს და დამასეს დიდი ქონება დარჩენიათ, რაც დემოკრიტეს დაუნაწილებია. გადმოცემის მიხედვით, მას მცირედი ნაწილი აუღია, იმდენი, რამდენიც მოგზაურობისთვის ეყოფოდა, დანარჩენი კი ძმებისთვის დაუთმია. დემოკრიტე ბევრს მოგზაურობდა, რადგან მოგზაურობა მაშინ განათლებისა და ცოდნის შეძენის აუცილებელი პირობა იყო. მას

[1] Акад. Вавилов. Физика Лукреция. ჟურნ. Вестник Акад. Наук СССР. 1946. № 2, გვ. 47.

[2] S. Luria, Wann hat Demokrit gelebt? ჟურნ. Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie, B. 38, H. III, IV, Neue Folge B. XXXI, Berlin, 1928, გვ. 232—233.

უმოგზაურია ინდოეთში, ბაბილონში, ეთიოპიაში და სხვ. მოგზაურობის დროს მას მხოლოდ ცოდნის შეძენის სურვილი ამოძრავებდა, ამიტომ განსაკუთრებით ეგვიპტე იზიდავდა, სადაც ყველაზე მეცნიერება და კულტურა და სადაც გეომეტრიამ განსაკუთრებით მაღალ განვითარებას მიაღწია. აქედან ეს მეცნიერება შემდეგში საბერძნეთში იქნა შეტანილი. ინდოეთში დემოკრიტე შეხვდა გიმნოსოფისტებს[1], ეგვიპტეში — ქურუმებსა და ასტროლოგებს, ბაბილონში — მაგებს. იგი ყოფილა ათენშიც. მოგზაურობის დროს მან მთელი ქონება გაფლანგა. აბდერელთა კანონმდებლობის თანახმად კი, ვინც წინაპართა მიერ დატოვებულ ქონებას გაფლანგავდა, სასჯელს ვერ ასცდებოდა. პირველ ყოვლისა, ვეღარ ეღირსებოდა სამშობლოში დაკრძალვას. დემოკრიტეც ვერ გადაურჩებოდა სასჯელს, თავდაცვის მიზნით თანამემამულეებისთვის რომ არ წაეკითხა თავისი გენიალური ქმნილება „დიდი დიაკოსმოსი“, რის შემდეგ მას სასჯელი მოუხსნეს და სიცოცხლეშივე ძეგლები აუგეს. კაცობრიობის ისტორიაში — ეს მეცნიერული ნაშრომისათვის გაღებული პირველი ჯილდო იყო. ერთ-ერთი ცნობის მიხედვით, მეცნიერებით და ბუნებაზე დაკვირვებით გატაცებული დემოკრიტე ათენელებმა შეშლილად ჩათვალეს, რის გამო ექიმი ჰიპოკრატე მიუჩინეს. ჰიპოკრატემ კი დემოკრიტე არა მარტო ჯანმრთელად სცნო, არამედ ბრძნადაც, დაუმეგობრდა და უძღვნა მას წიგნი „შეშლილობის შესახებ“, რის საპასუხოდ დემოკრიტემ მას მიუძღვნა წიგნი „ადამიანის ბუნების შესახებ“.

თანამემამულენი დემოკრიტეს უწოდებდნენ „ბრძენსა“ და „მოციქარე“ ფილოსოფოსს, რადგან მუდამ დასცინოდა ადამიანების ზრუნვას წვრილმანებზე. გადმოცემებში დემოკრიტე დახასიათებულია, როგორც უაღრესად შრომისმოყვარე, თავმდაბალი, ბრძენი, გულმოწყალე და სხვ. ვარსკვლავებზე დაკვირვებით იგი ადვილად საზღვრავდა ამინდს, მოუსავლიანობას და სხვ. დიდი პატრიოტიც ყოფილა, ბევრი რამ გაუკეთებია თავისი ქალაქის კეთილდღეობისათვის. ბევრჯერ უწინასწარმეტყველებია თანამოქალაქეებისათვის მოუსავლიანობა, ცუდი ამინდი, რითაც უხსნია ისინი შიმშილისაგან, ერთხელ შავი ჭირისაგანაც კი გადაურჩენია. ზოგიერთი ცნობის მიხედვით, დემოკრიტე არაფრად აგდებდა სიმდიდრეს და თითქოს მან თავისი მამულები თანამოქალაქეებსაც კი დაურიგა. მაგრამ რომ დაემტკიცებინა მათთვის, თუ რაოდენ ადვილი იყო მისთვის გამდიდრება და რომ ეს მის მიზანს არ შეადგენდა, ერთხელ ზეთისხილის კარგი მოსავლის დროს აუარებელი ზეთისხილი შეისყიდა, რადგან მომავალ წელს ცუდ მოსავალს წინასწარმეტყველებდა. მართლაც, შესყიდულმა ზეთისხილმა მას დი-

[1] ბრძენნი, რომელნიც შიშველნი დადიოდნენ.

დი მოგება მისცა, რის შემდეგაც დემოკრიტემ მოგება უკან დაუბრუნა ზარალის გამო დამწუხრებულ ვაჭრებს.

ზოგიერთი ცნობით, მან თვითონ დაიბრმავა თავი, რათა მხედველობას აზროვნებისთვის არ შეეშალა ხელი. ზოგი ცნობის მიხედვით კი, დემოკრიტემ ხელოვნურად გაიხანგრძლივა სიცოცხლე, რადგან სიკვდილი უწევდა თესმოფორიის[1] დღესასწაულებში და მახლობლებმა თხოვეს, რომ ამ დღეებში არ მომკვდარიყო, რათა წესიერად ჩაეტარებინათ დღესასწაული. დემოკრიტემ ახალადგამომცხვარი პურის ოხშივარით, ზოგიერთი ცნობით კი, თაფლის ყნოსვით სამ დღეს კიდევ იცოცხლა. იგი ღრმად მოხუცებული გარდაიცვალა. ამაში ყველა ცნობა ემთხვევა ერთმანეთს. აზრთა სხვადასხვაობაა იმის შესახებ, ოთხმოცდაათი, ასი, თუ ასრვა წლისა გარდაიცვალა ის.

დემოკრიტე უაღრესად პროდუქტიული მწერალი ყოფილა. ჰქონია სამოცამდე შრომა, რომელიც მეცნიერების თითქმის ყველა დარგს ეხებოდა. სამწუხაროდ ამ შრომებიდან ჩვენამდე მხოლოდ პატარა-პატარა ფრაგმენტებმა მოაღწია. ამიტომ, როგორც მისი ფილოსოფიის, ისე მისი ბიოგრაფიის შესწავლის საქმეში დიდი მნიშვნელობა აქვს დოქსოგრაფიულ მასალას[2]. მის შესახებ კი ცნობებს იძლევიან არისტოტელე, პლატონი, თეოფრასტე, სექსტი ემპირიკოსი და სხვები, რომელთაგან განსაკუთრებით არისტოტელეს ცნობები გამოირჩევიან მეცნიერული სიზუსტითა და ობიექტურობით. რაც შეეხება სექსტი ემპირიკოსს, როგორც ჰერმან ლან ერნეკი აღნიშნავს, მართალია, მას ზუსტი ციტირება ჰქონდა, მაგრამ ისე ღრმად არ ესმოდა საქმის არსი, როგორც არისტოტელეს, ამიტომ ნაკლებ სანდოა.

დემოკრიტეს შრომები თრაზილემ ტეტრალოგიებად[3] დაჰყო, და შინაარსის მიხედვით მათგან ხუთი ჯგუფი გამოჰყო: ფიზიკური, ეთიკური, მათემატიკური, ზოგად-მეცნიერული და დარგობრივ-მეცნიერული. დემოკრიტეს ძირითადი ნაწარმოებები იყო „დიდი დიაკოსმოსი“ და „მცირე დიაკოსმოსი“. პირველში იგი მთელ სამყაროს გულისხმობ-

---

[1] დღესასწაული მიწათმოქმედების მფარველი ქალღმერთის დემეტრას პატივსაცემად, რომელსაც საბერძნეთში აღნიშნავდნენ მხოლოდ ქალები თესვის დროს.

[2] ბერძნული სიტყვებიდან: „დოქსა“ (შეხედულება) და „გრაფეინ“ (წერა). დოქსოგრაფებად იწოდებოდნენ სხვათა შეხედულებების გადმომცემი მწერლები. დოქსოგრაფიული ცნობები კი მათ მიერ გადმოცემული ცნობებია. ცხადია, დოქსოგრაფიული მასალები, როგორც შუალედური წყაროები, ყოველთვის სანდონი რიდი არიან.

[3] ტეტრალოგია, ოთხი ნაწარმოები, რომელსაც ძველ საბერძნეთში დიონისეს დღესასწაულისთვის წარადგენდნენ ხოლმე საკონკურსოდ, შემდეგში კი ამ ტერმინს ხმარობენ ოთხი თხზულებისგან შემდგარი ნაწარმოებთა კრებულის აღსანიშნავად.

და. რაც შეეხება „მცირე დიაკოსმოსს“, მისი მნიშვნელობა სრულად არაა დადგენილი. შესაძლებელია, დემოკრიტე მასში ეძღვნებოდა ადამიანს, ან მხოლოდ ჩვენ სამყაროს, ანდა შესაძლებელია, ის იყო „დიდი დიაკოსმოსის“ შემოკლება. როგორც აკად. მაკოველსკი აღნიშნავს, დემოკრიტე მასში უნდა გადმოსცემდეს განვითარების ზოგად თეორიას, ჩვენი სამყაროს, მასზე სიცოცხლის ეაჩენისა და ადამიანისა და საზოგადოების განვითარების ისტორიას[1].

არსებობს ცნობები, რომ დემოკრიტეს ჰქონია, აგრეთვე, ნაკრები სახელწოდებით „კანონ“, რომელიც ლოგიკის პირველ სახელმძღვანელოს წარმოადგენდა, მაგრამ არც ამ ცნობილებამ მოაღწია ჩვენამდე.

დემოკრიტეს თხზულებები მაღალ-მხატვრული ენით ყოფილან შესრულებული. ანტიკურ ხანაში მასში ლექსებსაც კი ეძებდნენ.

დემოკრიტე მრავალმხრივი სწავლული ყოფილა. მოღვაწეობდა არა მარტო ფილოსოფიაში, არამედ ცოდნის მრავალ სხვა დარგში. ორიგინალური შეხედულებები ჰქონია ფიზიკაში, პედაგოგიკაში, ეთიკაში, პოლიტიკაში, კოსმოლოგიაში, ფიზიოლოგიაში, გეომეტრიაში, მათემატიკაში, ბგერებისმეტყველებაში და სხვ. გადმოცემა მიაწერს მას „დედამიწის გარშემო მოგზაურობისა და ნაოსნობის რუკის“ შედგენას. ძველთაგანვე მას „საუკეთესო ბუნებისმეტყველად“, „მრავალმხრივ მკვლევარად“, „დიდად გამოცდილ ადამიანად“ თვლიდნენ. იგი ცდილობდა გადაეწყვიტა და ხშირად წყვეტდა კიდეც იმდროინდელი მეცნიერების მრავალ აქტუალურ პრობლემას.

დემოკრიტეს ჰყოლია მრავალი მოწაფე და მიმდევარი, რომელთა შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია ეპიკური, რომლის ფილოსოფიაში დემოკრიტეს მოძღვრებამ შემდგომი განვითარება და გაღრმავება ჰპოვა.

§ 9. დემოკრიტეს ფილოსოფიის მიმართება სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან

დემოკრიტეს ფილოსოფიის ცალკეული საკითხების გაკვეთისათვის აუცილებელია გაშუქდეს დემოკრიტეს ფილოსოფიის მიმართების საკითხი სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან.

ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს ლევკიპესა და დემოკრიტეს ურთიერთობის საკითხი. მაგრამ თვით ლევკიპეს არსებობის საკითხი დიდ-

---

[1] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку. 1946, გვ. 116—117.

იხ. აგრეთვე W. Capelle. Die Vorsokratiker. Stuttgart. 1935, გვ. 392.

ხანს წარმოადგენდა დავის საგანს მეცნიერებაში. უძველეს ბერძნულ ძეგლებში ლაპარაკია დემოკრიტესა და მის მიმდევრებზე, მაგრამ არაა ლაპარაკი ლევკიპესა და მის მიმდევრებზე. ლევკიპეს შესახებ არ მოეპოვება ცნობები დემოკრიტეს მოძღვრების მიმდევარსა და განმავითარებელს ეპიკურეს. ლევკიპე არაა მოხსენებული იმ ფრაგმენტებშიაც კი, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია. ამიტომ გავრცელდა შეხედულება, რომ თითქოს „ლევკიპე" თვით დემოკრიტეს ფსევდონიმი იყო და რომ სინამდვილეში ასეთი პიროვნება არ არსებობდა. მაგრამ ამჟამად ეს საკითხი გადაწყვეტილად უნდა ჩაითვალოს, განსაკუთრებით „ჰერკულანუმის"[1] პაპირუსების აღმოჩენის შემდეგ, რამაც ლევკიპეს არსებობა ფაქტად აქცია.

საბოლოოდ დადგინდა, რომ ატომისტური მოძღვრება საბერძნეთში პირველად ლევკიპემ შემოიტანა და რომ ის იყო დემოკრიტეს მასწავლებელი ფილოსოფიის ყველა ძირითად საკითხში[2]. რაც მთავარია, ლევკიპესგან აიღო დემოკრიტემ ატომიზმის ძირითადი მარცვალი, ატომისტური მოძღვრების ძირითადი ცნებები: ატომი და სიცარიელე. მისივე გავლენით მიიღო დემოკრიტემ იონელების შეხედულებები და განავითარა მათი მატერიალისტური ტრადიციები. ლევკიპემ და შემდეგ დემოკრიტემ გაიზიარეს იონელების თვალსაზრისი სამყაროსა და მისი მოძრაობის მარადიულობის შესახებ. მათ ელეატებს ანაქსიმენეს თვალსაზრისი აბსოლუტურად მკვრივი მატერიისა და ცარიელი სივრცის არსებობის შესახებ. ლევკიპე ისევე, როგორც დემოკრიტე, დაეთანხმა ანაქსაგორას და ემპედოკლეს საგნების წარმოშობისა და განადგურების საკითხში, რაც, მათი აზრით, შერევისა და განცალკევების პროცესის შედეგია. ლევკიპემ და დემოკრიტემ დაუშვეს რა დაუნაწევრებელი სხეულაკების ანუ ატომების არსებობა, გაიზიარეს ანაქსაგორას თვალსაზრისი მათი დაუსრულებელი მრავალრიცხოვანების შესახებ. ლევკიპე და დემოკრიტე დაუპირისპირდნენ ელეელებს: მოძრაობა დაუშვეს, ხოლო ფენომენთა სამყარო კი არ უკუაგდეს და მოჩვენებად კი არ აქციეს, არამედ მიიღეს და შეეცადნენ სუბსტანციის სამყაროსთან მის დაკავშირებას. მოძრაობა ახსნეს არა როგორც რაღაც მითიური და საგანთათვის გარეგანი, არამედ როგორც მექანიკური და საგნებში არსებული.

---

[1] ჰერკულანუმი — იტალიის ქალაქი, რომელიც ვეზუვის პირას მდებარეობდა. ვეზუვის ამოხეთქვის შედეგად 79 წელს ახალი წელთაღრიცხვით იგი მეზობელ ქალაქ პომპეუსთან ერთად ფერფლით დაიფარა. მე-18, მე-19 სს. წარმოებდა გათხრები, რამაც გარდასულ დროთა მრავალი ძეგლი გამოიტანა დღის სინათლეზე.

[2] ამის შესახებ უაღრესად საინტერესო მასალები აქვს აკად. მაკოველსკის წიგნში „Древнегреческие атомисты". Баку, 1946, გვ. 15 და ქვემოთ.

გარდა ამისა, მათ პითაგორელების რიცხვები ატომებად გარდაქმნეს და მიაწერეს პარმენიდეს არსის თვისებები. გომპერცი მათ შორის საერთოს იმაშიც ხედავდა, რომ არც ერთ მათგანს არ ეპარებოდა ეჭვი ადამიანის შემეცნების უნარში, სულის უკვდავებისა და დემიურგი-ღმერთის არარსებობაში[1].

მაგრამ ყოველივე ზემოთქმული არ ნიშნავს დემოკრიტეს ნოვატორული, შემოქმედებითი გენიის უარყოფას. ამიტომ ჩვენ ვერ დავეთანხმებით თ. გომპერცს იმაში, რომ თითქოს დემოკრიტემ უფრო გააგრძელა ლევკიპეს მოძღვრება, ვიდრე ახალი შეჰქმნა, რომ დემოკრიტე უფრო სწავლულია, ვიდრე ორიგინალური მოაზროვნე[2]. მათ მოძღვრებათა შორის არსებობს არა მხოლოდ მსგავსება, არამედ სხვაობაც და დემოკრიტეს ლევკიპესგან განსხვავებული მრავალი ორიგინალური თვალსაზრისი გააჩნია. ეს სხვაობა კი შექმნა იმან, რომ მათ სხვადასხვა პერიოდში მოუხდათ მოღვაწეობა. მართალია, ლევკიპე ატომისტური თეორიის მამამთავარი იყო, მაგრამ დემოკრიტემ ეს თეორია განვითარების მაღალ საფეხურზე აიყვანა და მეცნიერული შემეცნების მძლავრ იარაღად აქცია.

დემოკრიტესა და ანაქსაგორას შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ცნობების ნაწილი ითვალისწინებს, როგორც მათ ასაკობრივ ურთიერთობას, ისე პირად დამოკიდებულებასაც. ნაწილი კი სრულიად უარყოფს დემოკრიტესა და ანაქსაგორას შორის რაიმე ურთიერთობის არსებობას. ცნობათა ნაწილის მიხედვით, დემოკრიტე ანაქსაგორაზე ორმოცი წლით უმცროსი იყო. ის სრულიად ახალგაზრდა ყოფილა მაშინ, როდესაც ანაქსაგორას ღრმა მოხუცებულობისათვის მიეღწია. ზოგი ცნობის მიხედვით, დემოკრიტე ანაქსაგორას დაემოწაფა, ზოგის მიხედვით კი ანაქსაგორამ დემოკრიტე არ მიიღო მოწაფედ, რამაც მათ შორის მტრობა ჩამოაგდო, რის შემდეგ დემოკრიტე დასცინოდა ანაქსაგორას მოძღვრებას „გონებისა და სამყაროს წესრიგის შესახებ“,[3] აცხადებდა მას არაორიგინალურად და სხვ.[4]

აკად. მაკოველსკი, ადარებდა რა მათ ფილოსოფიურ სისტემებს, აღნიშნავდა რომ თუ ანაქსაგორასთვის საგანთა თვისებები ობიექტურად არსებობს, დემოკრიტესთვის ისინი ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ეიდოლების ნაკადების ზემოქმედების შედეგია. თუ ანაქსაგორასთვის მატერია უსასრულოდ დაყოფადი იყო, დემოკრიტესთვის არა. დემოკრიტემ ხომ ატომებით დაუდო საზღვარი დაყოფადობას. თუ ანაქსაგორასთვის თვით მატერია უძრავი იყო და მას გონება

---

[1] Т. Гомперц. Греческие мыслители. I. СПб., 1911, გვ. 305—306.

[2] იქვე გვ. 273.

[3] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты. გვ. 18.

[4] ჰ. დილსი. ფრაგმენტები, I. ფრ: A I.

ამოძრავებდა, დემოკრიტესთვის მატერიას მოძრაობის უნარი თავის თავშივე ჰქონდა თავიდანვე მოცემული. თუ ანაქსაგორას აზრით, თვისებები ერთმანეთთან კავშირში იყვნენ, დემოკრიტესთვის ატომებს შორის ეს კავშირი არ შეინიშნებოდა. თუმცა როგორც ერთი, ისე მეორე უარყოფდნენ აბსოლუტურ ქმნადობას და მხოლოდ ცვალებადობას ტოვებდნენ.

გაცილებით ფართოა და მრავალმხრივი დემოკრიტესა და ელეელების ურთიერთობა, რაც გამოიხატა, როგორც მსგავსებაში, ისე წინააღმდეგობაში მათ ფილოსოფიურ სისტემებს შორის. საინტერესოა ამ საკითხზე ტრუბეცკოის მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფიის ძირითადი ცნებები „სავსე" და „ცარიელი" პარმენიდეს „არსისა" და „არარსის" გარდაქმნისა და გადამუშავების შედეგი იყო[1]. ამ აზრს იზიარებს აკად. მაკოველსკი, რომელიც აღნიშნავს, რომ დემოკრიტემ ელეელების არსის ცნება ატომებად გადააქცია[2]. ანალოგიური თვალსაზრისი აქვს გატარებული პ. ნატორპს. რომლის მიხედვით, ლევკიპემ და დემოკრიტემ ელეელების „ერთისა და იმავეს" ცნება ატომებად აქციეს. მეორე მხრივ, აღნიშნავს წინააღმდეგობას მათ ფილოსოფიურ სისტემებს შორის. მისი აზრით, თუ ელეელები მხოლოდ გონებისეულ ცნებებს ემყარებოდნენ (Verstandesbegriffe), რომელსაც ცდასთან არაფერი საერთო არ ჰქონდა, დემოკრიტე ემყარებოდა ისეთ გონებისეულ ცნებებს. რომლებიც ცდისაგან იყვნენ გამოყვანილნი და მასვე ემყარებოდნენ[3]. ელეელებსა და დემოკრიტეს შორის უფრო მჭიდრო ურთიერთობას ხედავს ვინდელბანდი, რომელიც ამტკიცებს, რომ პარმენიდეს თვისებებს მოკლებული ერთი დაიმსხვრა დაუსრულებელი რაოდენობის პატარა-პატარა პირველად საგნებად, რაშიც ვინდელბანდი. ცხადია, ატომებს გულისხმობდა[4].

მართლაც ატომისტებმა შემოინახეს და დაიცვეს ელეელების ძირითადი დებულება უცვლელი არსის არსებობის შესახებ, რამაც ისინი ატომების დაშვებამდე მიიყვანა. დემოკრიტესა და საერთოდ, ატომისტების ატომებს პარმენიდეს არსის თვისებები აქვთ: არიან უცვლელნი, განუყოფელნი, შეურეველნი, აბსოლუტურად სავსე და სრუ-

---

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии, I, М., 1906, გვ. 136.

[2] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, გვ. 61.

[3] P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin, 1884, გვ. 176.

[4] В. Виндельбанд. История древней философии, М., 1911, გვ. 94.

ლიად გამორიცხავენ არაარსს. მაშასადამე, ატომისტების ერთ-ერთი ძირითადი დებულება არსის სისავსის შესახებ ელეელებისაგან იყო წამოღებული. თუ განვაგრძობთ კვლევას ამ მიმართულებით, ელეელებსა და დემოკრიტეს შორის მრავალი სხვა მსგავსების აღმოჩენა შეიძლებოდა. მაგრამ ყოველივე ეს მაინც არ იქნებოდა საკმარისი იმისათვის, რომ გაგვემართლებინა ამერიკელი ფილოსოფოსის ფულერის აზრი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს მოძღვრება ელეელების მოძღვრების მხოლოდ გაგრძელება იყო. მათ სისტემებს შორის განსხვავებით მეტია სხვაობა, ვიდრე მსგავსება, რაც შედეგი იყო დემოკრიტეს მიერ ელეელების მოძღვრებისადმი დაპირისპირებისა, მისი გადალახვისა, და მაშასადამე, ძველი ბერძნული აზროვნების წინ წაწევისა. ელეელებისაგან განსხვავებით, ატომისტებისათვის არსისა და არარსის. ცნება რეალური იყო, რადგან ისინი სიცარელესაც ისეთ რეალობას მიაწერდნენ, როგორსაც ატომებს. ელეელებისაგან განსხვავებით, ლევკიპე და დემოკრიტე არ უარყოფდნენ სიმრავლეს და მაშასადამე, არ უარყოფდნენ არც წარმოშობასა და დაღუპვას. დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა მოძრაობის არსებობა, ელეელები კი უარყოფდნენ ამას. ლურიეს აზრით, დემოკრიტეს მოძრაობა წარმოდგენილი ჰქონდა კინოკადრების სწრაფი მოძრაობის მსგავსად, სადაც ყოველი ახალი კადრი ძველისგან თავისი ადგილმდებარეობის მიხედვით ოდნავ განსხვავდებოდა, რაც ამ კადრების სწრაფი ცვალებადობის გამო არც კი შეიმჩნეოდა. ამით კი ზენონის თეზამ მოძრაობის არარსებობის შესახებ აზრი დაკარგა[1].

ძველი ბერძნებისათვის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო საზღვრის პრობლემა. დემოკრიტემ, დაუდო რა ატომების დაყოფას საზღვარი, ამ საკითხშიც ელეელებს დაუპირისპირდა, რომელთათვის დაყოფა უსაზღვრო იყო.

დიდია სხვაობა ელეელებსა და დემოკრიტეს შორის შემეცნების საკითხებშიც. ამ მხრივ საგულისხმო მოსაზრება აქვს გამოთქმული პროფ. ს. დანელიას, რომელიც აღნიშნავს, რომ თუ პარმენიდე იდეალისტი, რაციონალისტი და ფენომენალისტი იყო, დემოკრიტე გვევლინება მატერიალისტად და რეალისტად. პარმენიდესთვის ფიზიკური რეალობა ადამიანის ცოდნისგან იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის, პირიქით, ცოდნა — რეალობისგან[2]. ეს იმას ნიშნავს, რომ დემოკრიტესათვის ცოდნის ობიექტი ადამიანის შემეცნებისგან დამოუკიდებელი იყო.

ანალოგიური შეხედულება გამოთქვა ლურიემაც, რომელიც დე-

[1] С. Лурье. Демокрит. М., 1937, გვ. 63—64.

[2] С. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита, გვ. 13.

მოკრიტეს ასევე უპირისპირებდა ელეელებსა და პითაგორელებს. მისი აზრით, პითაგორელები და ელეელები ასხვავებდნენ ორ სამყაროს, გონებისეულსა და გრძნობისეულს, რომელთაგან პირველი ჭეშმარიტია, მეორე კი მოჩვენებითი. დემოკრიტე ცნობდა მხოლოდ ერთ სამყაროს, გრძნობისეულს, მთელი ცოდნა აქედან გამოჰყავდა და ის ჭეშმარიტად მიაჩნდა[1].

ამ საკითხთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრიტე, მართლაც, წინააღმდეგობაში იყო ელეელებთან. თუ ელეელებისთვის, როგორც არსი, ისე არარსი ჩვენს ცოდნაზე იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის ის სინამდვილის ანარეკლი იყო, რითაც მან ელეელების არსისა და არაარსის ცნება აბსტრაქტულიდან რეალურად აქცია.

დემოკრიტე კრიტიკულად მიუდგა, აგრეთვე, სოფისტების ფილოსოფიას. მან სოფისტების ცნებათა არსენალიდან აიღო „ჭეშმარიტ“ და „არაჭეშმარიტ“ თვისებათა ცნებები, მაგრამ უარყო მათი შეხედულება საგანთა ყველა თვისების ჭეშმარიტების შესახებ[2].

დემოკრიტეს მიმართებაზე პითაგორელებთან საინტერესო ცნობა აქვს თრაზილუს, რომელიც წერს: „შესაძლებელია ის პითაგორელების მიმდევარი იყო, რადგან პატივისცემით ახსენებს პითაგორას ამავე სახელწოდების ნაწარმოებში. შეიძლება გვეფიქრა, რომ დემოკრიტემ გადმოიღო მისგან ყველაფერი და მისი მოწაფეც იყო, ამას რომ არ ეწინააღმდეგებოდეს ქრონოლოგიური მონაცემები. ყოველ შემთხვევაში, იგი უსმენდა რომელიღაც პითაგორელს, როგორც ამბობს მისი თანამედროვე გლავკოსი რეგინიდან“.

ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ მათ შორის არსებობს არა მხოლოდ მსგავსება, არამედ განსხვავება და კიდევ მეტი, მათ შორის ადგილი აქვს წინააღმდეგობასაც. მაგალითად, თუ პითაგორელებისათვის ამოსავალი იყო რიცხვი, დემოკრიტესთვის ასეთს წარმოადგენდა სინამდვილე. დემოკრიტესთვის რიცხვი, ხაზი და გეომეტრიული ფიგურები მატერიის არსებობის ფორმები იყო მხოლოდ. გარდა ამისა, დემოკრიტემ უარყო რა პითაგორელების რიცხვების მისტიკა, მათემატიკურად ზუსტი კანონზომიერების იდეა შემოიღო.

---

[1] С. Лурье, დასახ. ნაშრომი, გვ. 64.

[2] ვ. ბროხარდის აზრით, პროტაგორას წინააღმდეგ დემოკრიტემ მოხსნა სუბიექტსა და ობიექტს შორის დაპირისპირება და ყველა თვისება სუბიექტურად გამოაცხადა.

V. Brochard (a paris). Protogoras et Dèmokrit. ჟურნ. Archiv für Geschichte der Philosophie, B-d, 11, Berlin, 1889. გვ. 368—378.

დემოკრიტეს მიმართება სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან, აგრეთვე, დიდ ინტერესს იმსახურებს. მაგრამ დემოკრიტეს ფილოსოფიის მიმართების საკითხის განხილვა, როგორც ჩვენს მიერ უკვე ღასახელებულ, ისე სხვა ფილოსოფოსებთან, შეიძლება დამოუკიდებელი მონოგრაფიის საგანი იყოს. აქ კი მხოლოდ ამ ზოგადი მიმოხილვით უნდა დავკმაყოფილდეთ. დასკვნის სახით კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფია კრიტიკული გადასინჯვა იყო წინამორბედი და თანამედროვე ფილოსოფიური სისტემებისა. ასეთივე უნდა ყოფილიყო, როგორც მისი შემეცნების თეორია, ისე მისი ფილოსოფიის სხვა ნაწილებიც.

§ 3. დემოკრიტეს ატომისტიკა

დემოკრიტეს ფილოსოფია მატერიალისტურია. ის თავის შემეცნებაში ემყარებოდა არა ზოგად დებულებებსა და მოსაზრებებს, არამედ ემპირიას: ბუნების მოვლენებზე დაკვირვებას, ფაქტებს. ზოგადი დებულებები მის სისტემაში კონკრეტული ფაქტებისა და მასალების განზოგადების შედეგი იყო. დემოკრიტე იცავდა ინდუქციას და სამართლიანადაც ითვლება ინდუქტიური ლოგიკის მამამთავრად. მისი ფილოსოფიის ბირთვს კი ატომისტური თეორია წარმოადგენს, რომელსაც ემყარება ის ყველა საკითხის განხილვაში. დემოკრიტემ, რომელმაც, უდავოდ, განიცადა სოფისტების გავლენა, მთელი სამყარო და ყოველი მოვლენა წარმავალად და დროებითად გამოაცხადა. ამან აიძულა ეძებნა უცვლელი და მუდმივი არსი და ასეთად მან ატომები ჩათვალა. ამიტომაც ის, ერთი მხრივ, ებრძოდა სოფისტიკას და ცდილობდა მისი გავლენის დაძლევას ობიექტის მრავალრიცხოვნების საკითხში. მეორე მხრივ, გონებით მისაწვდომი ატომების დაშვებით, ის პითაგორელთა ტრადიციებს აგრძელებდა და ავითარებდა. ამრიგად, ატომისტიკა ბუნებრივი და ლოგიკური შედეგია ძველი ბერძნული აზროვნების განვითარებისა აზროვნების უცვლელი ობიექტის ძიების მიმართულებით. დემოკრიტე მემკვიდრე იყო არა მარტო სოფისტებისა, რომლებთანაც ის აშკარა და ულმობელ ბრძოლას ეწეოდა, არამედ პითაგორელებისაც, რომლებთანაც მას ბევრი რამ აკავშირებდა. პითაგორელების რიცხვების სახეცვლილება ატომებით მისთვის არა მარტო დაყოფის საზღვარი იყო, არამედ ნივთსაყუდელიც მუდმივი ღელვითა და რყევით შეპყრობილ სამყაროში. დემოკრიტეს ატომები გონებით წვდომის ობიექტი იყო, მაგრამ ამავე დროს მისგან დამოუკიდებლად და ობიექტურად არსებული. ატომები, განსხვავებით მოვლენებისა, ანუ ფენომენებისაგან, რომლებიც ჩვენს გრძნობებში არსებობდნენ, მუდმივი მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესს ექვემ-

დებარებოდნენ. მოვლენები დემოკრიტესთვის ატომების უკუფენა იყო, ატომები კი — მოვლენების ზურგში მდებარე მათი აუცილებელი და გარდუვალი არსება. ამავე დროს ატომები დაყოფის საზღვარნი იყვნენ, რომელთაც თვით დემოკრიტე უწოდებდა „რაღაცას“, „სრულსა“ და „არსებულს“. მართალია, დემოკრიტე უარყოფდა უსაზღვრო დაყოფადობას, მაგრამ არ უარყოფდა „უსაზღვრო მცირეს“, რაც მატერიის უსაზღვრო დაყოფადობის უარყოფიდან გამომდინარეობდა. ატომები დემოკრიტესთვის მარადიული იყვნენ და ასეთივე თვისებები ჰქონდათ: ფორმა, მოხაზულობა, სიდიდე და მოძრაობა. დემოკრიტე ატომთა ფორმას ასხვავებდა ატომთა ბუნებისაგან, რომელიც, მისი აზრით, ყველა ატომს ერთი და იგივე აქვს. ფორმის მხრივ კი, ატომები მრავალრიცხოვანნი იყვნენ, თუმცა არა დაუსრულებლად მრავალრიცხოვანნი.

ატომთა ერთ-ერთ ძირეულ თვისებად დემოკრიტეს მოძრაობა მიაჩნდა. მოძრაობა, მისი აზრით, მარადიული იყო. მოძრაობის უმთავრესი ფორმა კი, აღნიშნავდა ის, რხევითი მოძრაობაა, საიდანაც მას მოძრაობის ყველა დანარჩენი ფორმა გამოჰყავდა, როგორიცაა წარმოშობა, მოსპობა, ზრდა, ცვალებადობა და სხვა. მოუწესრიგებელ მსოფლიოში, რომელსაც დემოკრიტე ასხვავებდა მოწესრიგებული კოსმოსისაგან, ატომები მოძრაობენ უწესრიგოდ, ქაოტიურად, რის გამოც ერთიმეორეს უკავშირდებიან და გადაეჯაჭვებიან, ანდა ასხლტებიან და შორდებიან. რადგან მსოფლიოს „ზევით“ და „ქვევით“ არა აქვს, ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ მასში ატომები მოძრაობენ „ზევით“ ან „ქვევით“ ანდა წრიულად.

დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ ატომები „უგრძნობნი“ არიან და ამიტომ „უცვლელნი“. ატომთა უგრძნობლობის თვისება კი მას გამოჰყავდა ატომთა შეუვალი სიმკვრივისაგან.[1] ამგვარად, დემოკრიტეს აზრით, ატომებს არ ჰქონდათ შეგრძნების უნარი და თვისებები. რაც შეეხება ფერს, სუნს და თვით საგნებს, რომლებიც ამ თვისებების მატარებელნი არიან, ისინი, დემოკრიტეს აზრით, წარმოიშვებიან ატომთა შეერთების შედეგად. შეკავშირებული ატომები გვეელინებიან ხან ცეცხლის, ხან მცენარის, ხან ადამიანის სახით. მათი დაღუპვა კი ატომთა დაცილებას მოსდევს შედეგად.[2]

რაც შეეხება სიმძიმეს, ის დემოკრიტეს არ მიაჩნდა ატომთა პირველად თვისებად, ე. ი. ისეთ თვისებად, რომელიც მხოლოდ ატომებზე იყო დამოკიდებული და არა სხვა რამეზე. სიმძიმე, მისი აზრით, ატომთა სიდიდიდან გამომდინარეობდა. სხეულებში კი სიმძიმე სიცა-

[1] ჰ. დილსი. ფრაგმენტები, I, ფრ. 2A (44).

[2] იქვე, ფრ. 57 A.

რიელის რაოდენობაზე იყო დამოკიდებული. ყველა ის თვისება, რაც უშუალოდ თვით ატომებს არ ახასიათებდათ, მაგალითად, სხეულის სიმკვრივე, ფერი, სითბო, სიცივე, სუნი, გემო, ფერი და სხვ., დემოკრიტეს მიაჩნდა ატომთა ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ზემოქმედების შედეგად. დემოკრიტეს აზრით, ეს თვისებები მისაწვდომი იყო ჩვენი გრძნობის ორგანოებისთვის. უფრო სწორად, ის თვით ჩვენი გრძნობის ორგანოების შემოქმედება იყო, ატომთა ავრეგატებთან კონტაქტის შედეგი. თვით ატომები და მათი ძირეული თვისებები კი, დემოკრიტეს აზრით, ჩვენი გრძნობის ორგანოებისათვის მიუწვდომელნი იყვნენ ატომთა უკიდურესი სიმცირის გამო. სამაგიეროდ, ისინი გონებრივი წვდომის საგანს შეადგენდნენ.

დემოკრიტემ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ატომებს გარდა, სიცარიელე დაუშვა, რომელიც ატომებსა და მათ მოძრაობაზე არანაკლებ რეალურად მიიჩნია. სიცარიელე მან ატომთა მოძრაობის ადგილად გამოაცხადა და მას „არარაობა", „განუსაზღვრელი", „თვალუწვდენელი სიდიდის რაღაც ადგილი" უწოდა. თუ ატომთა მოძრაობა მათი ერთიმეორესთან შეკავშირებისა და საგანთა წარმოშობის პირობა იყო, სივრცე მათი დაცილების პირობად იყო აღიარებული. ამავე დროს სიცარიელეს დემოკრიტესთან დამოუკიდებელი არსებობა გააჩნდა. დემოკრიტე ყოველივეს წარმოშობას ატომთა მოძრაობითა და შეკავშირებით ხსნიდა ცარიელ სივრცეში. აქედან გამომდინარე, ის უარყოფდა „არარსებულისგან რაიმეს წარმოშობას ან არარსებულად ქცევას" (ფრ. A 41). ეს კი ბოლოს უღებდა სამყაროს წარმოშობა-მოსპობაში ღვთაების ჩარევის აუცილებლობას და ყოველივე ატომთა მოძრაობაზე დაჰყავდა. რაც უდიდესი წინწადგმული ნაბიჯი იყო სამყაროს ბუნებრივი, მეცნიერული ახსნის საქმეში.

აღსანიშნავია, რომ, ატომებს გარდა, დემოკრიტემ დაუშვა საწყისი ელემენტები, რომლებიც, მისი აზრით, ერთიმეორისგან კი არ წარმოიშვებოდნენ, არამედ ერთი საერთო საწყისი სხეული ჰქონდათ, რომელიც „სხვადასხვა სიდიდისა და ფორმის ნაწილაკებისაგან" შედგებოდა. ამ უკანასკნელში ის ატომებს გულისხმობდა. საწყის ელემენტებში კი — წყალს, ცეცხლს, მიწას, ჰაერს.

უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრიტესთვის მთავარი იყო ემპირიული სინამდვილე. იგი თავის ყოვლისმომცველ სისტემამდე მივიდა არა რაღაც აბსტრაქტული თეორიის დახმარებით, არამედ სინამდვილიდან გამომდინარე. დემოკრიტეს მეთოდი გულისხმობდა მთელის დაშლას შემადგენელ ნაწილებად და მათ გაანალიზებას. დემოკრიტე ყოველთვის წინა პლანზე აყენებდა პრაქტიკას, საქმეს, ხოლო თეორია, ანუ როგორც თვითონ უწოდებდა, „სიტყვა", პრაქტიკის ჩრდილად მიაჩნდა. სწორედ მას ეკუთვნის გამოთქმა — „სიტყვა საქმის ჩრდილია". მარ-

თალია, დემოკრიტე ექსპერიმენტით ნაკლებად სარგებლობდა და მის დაკვირვებებს „სიზუსტე“ და „სისტემატურობა“ აკლდა, მაგრამ აჩას არ შეუშლია მისთვის ხელი მრავალი მინახველრი მოეცა მეცნიერებაში და ემპირიკოსად დარჩენილიყო.

§ 4. დემოკრიტეს შემეცნების თეორია

საკითხი დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ ცხარე დავის ობიექტს წარმოადგენს. ლანგერბეკის აზრით, დღესაც დავობენ იმაზე, დემოკრიტე მატერიალისტია, თუ იდეალისტი, სენსუალისტი თუ რაციონალისტი. აზრთა დიდი სხვადასხვაობა არსებობს, აგრეთვე, დემოკრიტეს ეთიკის შესახებაც, რასაც, მისი აზრით, იწვევს თანამედროვე აზროვნებასა და მეტყველებაზე წინასოკრატელთა ენისა და ნააზრევის გადმოტანის სირთულე[1].

მკვლევართა ჯგუფი, რომელიც დემოკრიტეს ფილოსოფიას მატერიალისტურად თვლიდა, მატერიალისტურად მიიჩნევს მის შემეცნების თეორიასაც და დემოკრიტეს პოზიციას პარმენიდესას უპირისპირებს. მაგალითად, დანელიას აზრით, დემოკრიტესთვის ცოდნა წარმოადგენს ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული ფიზიკური რეალობის ასახვას[2]. ლურიეს აზრით, დემოკრიტე ემპირისტია, რომლისათვისაც მთელი ცოდნა შეგრძნებებიდან მოდის. იგი დემოკრიტეს უპირისპირებს პითაგორელებსა და ელეელებს, რომლებიც ჭეშმარიტად მიიჩნევდნენ მხოლოდ გონებისეულ ცოდნას[3].

ჰ. რიტერის აზრით, დემოკრიტესთან შეგრძნებები ზედაპირულ, ზერელე და ბნელ ცოდნას გვაძლევენ, რადგან, როგორც გრძნობის ორგანოსა და შესაგრძნობელის ურთიერთზემოქმედების შედეგნი, ისინი განუწყვეტლივ იცვლებიან. ამიტომ ჭეშმარიტი ცოდნა მხოლოდ გონებამ უნდა მოგვცეს. თუმცა რიტერი იძულებულია აღიაროს იქვე, რომ დემოკრიტემ ვერ შეძლო შეგრძნებების მთლიანად უარყოფა[4].

ნატორპის აზრით, დემოკრიტე არაა არც სენსუალისტი, არც სკეპტიკოსი, რომელთაგან პირველნი შეგრძნებებს ყოველთვის ჭეშმარიტად თვლიან, მეორენი კი კატეგორიულად უარყოფენ ყოველი შეგ-

---

[1] H. Langerbeck. Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre. ჟურნალში Neue philologische Untersuchungen, H. 10, Berlin, 1910, გვ. 1—3.

[2] С. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита, გვ. 13.

[3] С. Лурье. Демокрит, გვ. 64.

[4] Г. Риттер. История философии древних времен, I, გვ. 501, 503.

რძნების ჭეშმარიტებას. დემოკრიტე რაციონალისტია, მაგრამ არა ისეთი, როგორიც ელეელები. რადგან ატომისტებისათვის, ფიქრობს ნატორპი, ჭეშმარიტება ისეთ გონებისეულ ცნებებშია, რომელსაც გრძნობადი მასალა ახლავს. დემოკრიტე უკუაგდებს შეგრძნებებს, როგორც არაჭეშმარიტთ და ჭეშმარიტად მხოლოდ გონებისეულ ცნებებს მიიჩნევს, რომლებსაც იმავე მნიშვნელობით ხმარობს, როგორც პლატონი. მისი აზრით, არისტოტელე ცდება, როდესაც დემოკრიტეს სენსუალისტად აცხადებს. მართალია, არისტოტელე დიდი სისტემატიკოსია, მაგრამ წინაპართა შეფასებაში არაა სავსებით ობიექტური. ამიტომ ნატორპი უფრო ობიექტურად თვლის და უფრო ენდობა სექსტი ემპირიკოსს, რომელიც არისტოტელესგან მთელი ათასი წლითაა დაშორებული. სექსტი კი დემოკრიტეს უპირისპირებს არა მხოლოდ ჰერაკლიტე-პროტაგორას, რომელთათვის ყველა შეგრძნება ჭეშმარიტია, არამედ სკეპსისსაც, რომლისათვის ჭეშმარიტი არაფერი არაა და აყენებს პლატონის გვერდით, რომელიც დემოკრიტეს მსგავსად შეგრძნებებს უარყოფს[1].

ფრეიტაგის აზრით, ეჭვები, რასაც დემოკრიტე გამოთქვამდა შეგრძნებების მიმართ, ძიების შედეგი იყო. იგი დემოკრიტეს შემეცნების თეორიას რეალისტურად თვლიდა, რეალიზმში კი ემპირიზმს გულისხმობდა[2]. ბაუხი, რომელიც დემოკრიტეს ფილოსოფიის ზოგად მატერიალისტურ ხასიათს აღიარებდა, მის შემეცნების თეორიას რაციონალისტურად თვლიდა, რადგან დემოკრიტე გადამწყვეტ მნიშვნელობას გონებას ანიჭებდა[3]. ვილჰელმ ვინდელბანდის აზრით, დემოკრიტეს სურდა მეცნიერება გრძნობადი სამყაროს რეალობიდან აეხსნა და შეგრძნებებიც ჭეშმარიტად ჩაეთვალა, მაგრამ მისი შემეცნების თეორია მაინც რაციონალისტური იყო, რომელიც შეგრძნებებიდან მხოლოდ იმას იღებდა, რითაც შეგრძნებისავე ახსნა შეეძლო. ყოველივე ეს ხელს არ უშლიდა ვინდელბანდს დემოკრიტე მატერიალისტად გამოეცხადებინა, რომლისთვისაც ერთადერთი რეალობა მატერია იყო[4].

მეცნიერთა დიდი ჯგუფი წინააღმდეგია დემოკრიტეს სკეპტიკოსად გამოცხადებისა. მაგალითად, თ. გომპერცის აზრით, დემოკრიტე თავისუფალია „სკეპტიციზმის შემოტევებისგან"[5]. ჰერბერტცის აზრით, დემოკრიტეს შემეცნების თეორია მიმართულია პროტაგორას სკეპტი-

---

[1] P. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin, 1884, გვ. 171.

[2] W. Freytag. Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie... გვ. 12.

[3] B. Bauch. Das Substanzproblem in d. griechischen Philosophie, გვ. 82.

[4] W. Windelband. Lehrbuch d. Geschiche d. Philosophie, Tübingen, 1903, გვ. 84, 86, 89.

[5] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 308, 309.

ციზმის წინააღმდეგ, რის დასასაბუთებლად მას „მეტაფიზიკის“ მე-4 წიგნის მე-5 თავი მოაქვს. თუმცა იგი იმასაც აღნიშნავდა, რომ დემოკრიტესთან პირველადი და მეორადი თვისებების განსხვავებას შედეგად სკეპტიციზმი მოსდევდა, საიდანაც ორი გამოსავალი იყო: ერთი სუბიექტივიზმისა და იდეალიზმისაკენ, რომელიც ჰერაკლიტემ აირჩია და შემდეგში სოფისტებმა განავითარეს, მეორე რაციონალიზმისკენ, რომელსაც ელეელები დაადგნენ და შემდგომში პლატონმა და არისტოტელემ აიყვანეს უმაღლეს საფეხურზე[1].

როგორც ამ მიმოხილვიდან ჩანს, დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ აზრთა დიდი სხვადასხვაობაა. თუმცა ამ სხვადასხვაობის მიუხედავად, აშკარად იკვეთება ორი ჯგუფი: ერთი მის შემეცნების თეორიას მატერიალისტურად და რეალისტურად მიიჩნევს, მეორე კი რაციონალისტურად და სკეპტიკურად. ამიტომ საკვლევია, თუ როგორია ძირითადში დემოკრიტეს შემეცნების თეორია.

ჩვენი აზრით, დემოკრიტე, მართალია, ამტკიცებს, რომ ნამდვილად ანუ თავისთავად არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე, რომლებიც გონების ობიექტებს წარმოადგენენ, მაგრამ გონება მათი არსებობის შესახებ დასკვნამდე მიდის გრძნობადი მასალის ანალიზის საფუძველზე. იგი აკვირდება და აღმოაჩენს რა შეგრძნებათა და შეგრძნებებით მიღებული მასალის მუდმივად ცვლად ხასიათს, ეძებს უცვლელს და მისი არსებობის აუცილებლობის შესახებ აკეთებს დასკვნას. ეს უცვლელი გრძნობად მასალაზე რეფლექსიის შედეგია და ამიტომ გონების ობიექტიცაა. შეგრძნების ანუ ცდის ობიექტი კი ის საგნებია, რომელიც ჩვენ გარს გვარტყია, რომელთანაც ჩვენ სისტემატური კონტაქტი გვაქვს და რომელიც ატომთა მოძრაობისა და შეკავშირების შედეგია. შეკავშირებული ატომები კი ატომთა აგრეგატებს ჰქმნიან, რომელიც ხან წყლად, ხან ცეცხლად და ხან კი სხვა რაიმედ გვეჩვენება. ისინი არსებობენ არა ნამდვილად, არამედ მოჩვენებით, რადგან ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ეიდოლების ნაკადების ზემოქმედების შედეგს წარმოადგენენ.

ამრიგად, დემოკრიტესთვის ნამდვილად, ჭეშმარიტად არსებული მხოლოდ ატომები და სიცარიელეა, ხოლო ყოველივე სხვა კი მისგან არის მიღებული. მაგრამ მაშინ, როდესაც ამ უკანასკნელის შესახებ ჩვენი წარმოდგენები მათთან უშუალო კონტაქტის შედეგია, ატომებისა და სიცარიელის შესახებ ცოდნა გრძნობად მასალაზე რეფლექსიის ნაყოფია. მისი ფილოსოფიის რაციონალისტური მომენტები ემპი-

[1] R. Herbertz. Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie, 83. 38, 67.

რიზმს ემყარება და საბოლოო ჯამში, დემოკრიტე ემპირიკოსია და არა რაციონალისტი.

დემოკრიტეს ემპირიზმს ნათელყოფს რიგი საკითხებისა, როგორიცაა საკითხი პირველადი და მეორადი თვისებების, ეიდოლების, შეგრძნებებისა და აზროვნების შესახებ და სხვ., რაზეც მომდევნო პარაგრაფებში გვექნება საუბარი.

§ 3. დემოკრიტეს პირველადი და მეორადი თვისებების ანუ „თავის-თავადი" საგნებისა და „ჩვენთვის" არსებული მოვლენების შესახებ

დემოკრიტე, მართალია, გამოთქმას „პირველადი" და „მეორადი" არ ხმარობს საგნებისა და თვისებების მიმართ, მაგრამ ეს დაყოფა მას გამოკვეთილად აქვს მოცემული. ამიტომ საკმაოდ მართებულად შენიშნავს ფრეიტაგი, რომ დემოკრიტე პირველი მოაზროვნე იყო, რომელმაც ერთმანეთისგან განასხვავა საგანთა პირველადი და მეორადი თვისებებიო[1].

როგორც ბ. ბ. ვიცი წერს, „დემოკრიტეს შეგნებული ჰქონდა რა მთელი სირთულე სუბიექტურ-ობიექტის მიმართებისა, არსებითად პირველი აყენებდა უდიდესი მნიშვნელობის პრობლემას, რომელმაც ახალი დროის ფილოსოფიაში მიიღო „პირველადი და მეორადი თვისებების „სახელწოდება."[2]

დემოკრიტესთვის პირველადია არა მარტო ატომები, არამედ ატომთა თვისებებიც — სიდიდე, ფორმა, მდებარეობა, მდგომარეობა, სიმკვრივე, სიმყარე. წარმოებულნი, მეორეულნი და არათავისთავადნი არიან საგნები, რომლებიც მიღებულნი არიან ატომთა შეკავშირებით და აგრეთვე ის თვისებები, რომლებსაც მათ ჩვენი ცდა მიაწერს: ფერი, სუნი, გემო და სხვ. ჩვენი შეგრძნების ორგანოები საკმაოდ ჩლუნგნი არიან იმისთვის, რომ აღიქვან ისეთი პატარა სხეულაკები, როგორიც ატომებია. მხოლოდ ატომთა აგრეგატები, რომლებიც მოცულობით საკმაოდ დიდნი არიან, იქცევიან ჩვენი შეგრძნებების ობიექტად. მაგრამ რადგანაც თვით ატომთა აგრეგატები და ჩვენი გრძნობის ორგანოებიც განუწყვეტლივ მოძრაობენ, ამიტომ ყოველივე მეორეულს, მისი აზრით, სიმყარე და უცვლელობა აკლია. მარადიულნი და უცვლელნი მხოლოდ ატომები არიან, რადგან ისინი თავისი ურღვევი სიმკვრივის გამო არც წარმოიშობიან და არც ისპობიან. დემოკრიტე

---

[1] W. Freytag. Die Entwicklung der griechishen Erkenntnistheorie bis Aristoteles in ihren Grundzüngen dargestellt, Halle, 1905, გვ. 9.

[2] Б. Б. Виц. Демокрит, М. 1979, გვ. 93.

მარადიულად თვლიდა მათ მოძრაობასაც და ამიტომ არ აყენებდა საკითხს მოძრაობის წარმოშობის შესახებ.

შეგრძნებებით მიღებული მასალა კი განსხვავებულია არა მარტო სხვადასხვა ადამიანისა, არამედ ერთი და იგივე ადამიანისაც კი. ამიტომ წერდა ის, რომ ერთი და იგივე საგანი ზოგს ასეთი ეჩვენება და ზოგს ისეთიო[1]. აქედან გამომდინარე, დემოკრიტე დაასკვნიდა, რომ „ჩვენ სინამდვილეში არაფერი არ ვიცით“ და რომ თითოეული ჩვენგანის წარმოდგენა ეიდოლების ნაკადის შედეგია“[2].

დემოკრიტესთვის ჭეშმარიტად არსებული დამოუკიდებელი და თავისთავადი იყო. ხოლო ის, რაც ეიდოლების ნაკადის ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ზემოქმედების შედეგი იყო, არც ჭეშმარიტად და თავისთავად არსებობდა. ისევე, როგორც მას უაღრესად დიდ სიძნელედ მიაჩნდა იმის ცოდნა, „თუ როგორია სინამდვილეში თითოეული საგანი“, მაგრამ მიუხედავად ამისა, არ უარყოფდა მათი შემეცნების შესაძლებლობას. ამრიგად, დემოკრიტესთან ცვალებადი არარსებულს არ ნიშნავდა. მართალია, ცოდნა მის შესახებ, შესაძლებელია, მყარი არ იყო, მაგრამ ის ისევე რეალურად არსებობდა, როგორც საწყისი ატომები.

სამყაროს ობიექტურ სურათს, ანუ სურათს მარადიული, ურყევი არსის შესახებ, დემოკრიტეს აზრით, გონება გვაძლევდა. შეგრძნებებით მიღებული მეორეული თვისებების სურათი კი ობიექტური არ იყო, მისი აზრით. ობიექტური არ იყო თუნდაც იმიტომ, რომ ის ყოველთვის სუბიექტში იყო და სუბიექტის მოძრავი ბუნებისა და სუბიექტთა ნაირფეროვანებით იყო პირობადებული. ის შესრულებული იყო სუბიექტის განკარგულებაში არსებული საშუალებებით: ფერებით, ბგერებით, გემოვნებით და სხვა შეგრძნებებით. მაგრამ სუბიექტური ანუ ფენომენალური მოვლენების იქით, ამტკიცებდა დემოკრიტე, არსებობდა ობიექტური, პირველადი თავისთავადი, არსებითი, ურყევი, გონებისეული, ატომებისა და ცარიელი სივრცის სახით. ასე მიიდა დემოკრიტე ატომებისა და მისი წარუვალი, განუპირობებელი თვისებების აღიარებამდე. ასე რომ, მართალია, ატომები და ცარიელე პირველადნი არიან დემოკრიტესთან, მაგრამ გზა, რომლითაც დემოკრიტე მათი არსებობის აღმოჩენამდე მიიდა, არის წარმოებული, ემპირიული სინამდვილის ანალიზით მიღებული. მაგრამ რაც მთავარია და რაც განსაკუთრებით მოწმობს დემოკრიტეს ემპირიზმს, არის ის, რომ პირველადი, და მეორადი მოვლენები დემოკრიტესთვის რეალურად არსებობენ. შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს გამოთქმამ

---

[1] იხ. დემოკრიტე, ეპიკური. ფრაგმენტები. წერილები. თარგმანი თ. კუჭუხიძის. თბ. 1959, გვ. 98, ფრ. A 134.

[2] იქვე, ფრ. 137.

მეორეულის „არაჭეშმარიტების“ შესანებ, რადგან „არაჭეშმარიტში“ ის მხოლოდ „არათავისთავადს“ ანუ სხვისგან დამოკიდებულს გულისხმობდა და არა საერთოდ არარსებულს.

ამიტომ ვერ დავეთანხმებით ვ. ბროხარდს, რომლის აზრით, დემოკრიტე პირველი ფილოსოფოსია, რომელმაც გაწყვიტა კავშირი თვისებებსა და ობიექტს შორის, აზრსა და არსებობას შორის. ამიტომ ის დოგმატიკოსიც არის, რომელიც ებრძვის პროტაგორას რელატივიზმს, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მისთვის არსებულია როგორც ერთი, ისე მეორე. განსხვავება მდგომარეობს მხოლოდ მათი არსებობის ფორმაში და არა არსებობა—არარსებობაში, როგორც ეს ბროხარდსა ჰგონია[1]. ვერ დავეთანხმებით ვერც ნატორპს, რომლის აზრით, დემოკრიტე არ ასხვავებდა პირველადსა და მეორად თვისებებს[2].

რადგან, როგორც უკვე დავინახეთ, დემოკრიტეს მოძღვრება სწორედ ამაზე — პირველადი და მეორადი თვისებების ანუ არსებისა და მოვლენის განსხვავებაზეა აგებული.

§ 6. შეგრძნებები და აზროვნება

ლანგერბეკის აზრით, დემოკრიტე არ აყენებდა შეგრძნებების პრობლემას, რადგან არ ასხვავებდა სუბიექტსა და ობიექტს. სინამდვილეში კი, განსხვავება შეგრძნებებსა და აზროვნებას შორის იცოდნენ დემოკრიტემდეც, მაგრამ დემოკრიტემ ამ განსხვავებას მეტი გარკვეულობა და გამოკვეთილობა მისცა. გარდა ამისა, თვითეულ მხარეს მან თავისი მოქმედების სფერო მიუჩინა, სახელდობრ, გონებას ატომთა წვდომა დაავალა, გრძნობებს კი — ატომთა ნაერთებისა და თვისებებისა. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ დემოკრიტესთან შემეცნების ეს ორი მხარე არ იყო ერთმანეთისგან მოწყვეტილი და გათიშული. შეგრძნება სტიმული და მასა იყო გონების მოქმედებისთვის, გონება კი აუცილებელი პირობა იყო იმისთვის, რომ შეგრძნება შეგრძნება ყოფილიყო. რადგან მხოლოდ გონებამდე მიტანილი გაღიზიანება იყო შეგრძნება და ის, რაც გონებამდე არ მივიდა, „დაფარული რჩებოდა“ (ფრ. A 115), არავითარ კვალს არ ტოვებდა ცნობიერებაში და მაშასადამე, არც შეგრძნებას წარმოადგენდა.

დემოკრიტეს პოზიცია შეგრძნებებისა და გონების ურთიერთობის

---

[1] V. Brochard (a paris). Protagoras et Demokrit. Archiv für Geschichte der Philosophie, B—d II, Berlin, 1889, გვ. 376, 378.

[2] P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des erkenntnisproblems im Altertum, გვ. 183.

საკითხში შეიძლება დავახასიათოთ აკად. დინიკის სიტყვებით, რომ „დემოკრიტემ პრიმიტიულ და გულუბრყვილო ფორმაში დააყენა საკითხი შეგრძნებების, როგორც შემეცნების წყაროს და თეორიული აზროვნების მნიშვნელობის შესახებ ბუნებისმეცნიერებაში. ასევე მის მიერ უკვე მოხაზული იყო საკითხი არსისა და მოვლენების განსხვავების თაობაზე. მატერიალიზმის მიღწევების წყალობით ბერძნები მივიდნენ თვით ფილოსოფიის საგნის უფრო ღრმა გაგებამდე“[1].

დემოკრიტეს აზრით, აზროვნება წარმოიშვება სულის ჰარმონიული ნარევის არსებობისას და პირიქით. თუ გავიხსენებთ აქვე იმას, რომ დემოკრიტესთვის სული სხეულია, მაშინ ცხადი იქნება, რომ მისთვის აზროვნებაც სხეულებრივია, რადგან იგი სხეულისთვის დამახასიათებელი თვისებაა. დემოკრიტე ხომ პირდაპირ ამბობდა, რომ სული და გონება ერთი და იგივეაო. (ფრ. A 101), მაგრამ დემოკრიტე არა მხოლოდ აზროვნებას უკავშირებდა სულს, არამედ შეგრძნებებსაც (ფრ. A 105) და მათ შორის სხვაობის გარდა, იგივეობის მომენტებსაც ნახულობდა. ამავე დროს დემოკრიტე ასხვავებდა ერთიმეორისგან გრძნობისა და გონების ობიექტებს და იმ გზებსაც, რომლითაც ისინი შეიცნობიან. გონების ობიექტია ატომისტური სამყარო, გრძნობისა მთელი გრძნობად-აღქმადი სამყარო, რომელიც გარს გვარტყია. შეგრძნებებს თავის ობიექტებთან უშუალო კონტაქტი აქვთ, უშუალოდ წვდებიან ამათ (თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ეიდოლების ნაკადს, რომელიც აუცილებელი პირობაა შეგრძნებების განხორციელებისათვის), აზროვნება კი ობიექტისგან დაშორებულია შეგრძნებებით.

დემოკრიტე თავის შეხედულებებში შეგრძნებებზე დაუპირისპირდა სოფისტებს, რომლებიც ყველა შეგრძნების ჭეშმარიტებას უარყოფდნენ. ის ისევე, როგორც პლატონი, ფიქრობდა, რომ ყოველი შეგრძნების, წარმოდგენის და მით უმეტეს, ყოველი დებულების ჭეშმარიტების უარყოფა თვით ამ დებულების უარყოფას ნიშნავსო (ფრ. A 114). სოფისტები, ზემომოტანილი დებულებიდან გამომდინარე, მივიდნენ სკეპტიციზმამდე, დემოკრიტე კი ემპირიზმამდე და რეალიზმამდე, რადგან მან გონებას დაავალა, რომ შეგრძნებებზე უფრო ღრმად შეესწავლა სამყარო, მასში ურყევი და უცვლელი აღმოეჩინა და ამ გზით ჭეშმარიტებამდე მისულიყო და, მართლაც, დემოკრიტეს ატომისტიკა სხვა არ არის რა, თუ არა ამ „ჭეშმარიტად არსებული“ ობიექტის ანუ ატომისტური სამყაროს არსის დალაგება.

სკეპსისიდან გამომდინარე დემოკრიტე, ჭეშმარიტების წვდომის

---

[1] М. А. Дынник. Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии, докт. дисс. М. 1948, გვ. 306.

შესაძლებლობას აღიარებდა, სოფისტები კი სკეპტიციზმის ტყეებში დარჩნენ.

დემოკრიტე, ასხვაებდა რა ერთმანეთისგან შეგრძნებებსა და აზროვნებას და მათ ობიექტებს, ასხვაებდა, აგრეთვე, ბნელსა და ნათელ ცოდნასაც (ფრ. B 11), ანუ როგორც თვითონ უწოდებდა „სკოტიე გნომე"-ს და „გნესიე გნომე"-ს, რომელთაგან პირველი შეგრძნებებით მიღებულად მიაჩნდა, მეორე—გონებით. პირველის ობიექტს ხილვადად თვლიდა, მეორისას კი — დაფარულად. ამიტომ ამ უკანასკნელის მისაწვდომად აუცილებლად მიაჩნდა გონების ჩარევა, რომელიც შეგრძნებებით მიღებულ ცოდნას გააღრმავებდა და დააზუსტებდა. იმის მიზეზად კი, თუ რატომ ვერ გვაძლევს შეგრძნება სინამდვილეზე უტყუარ, ობიექტურ ცოდნას, ასახელებდა, ერთი მხრივ, იმას, რომ ატომთა აგრეგატები, რომლებიც გრძნობის ობიექტებია და ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული, განუწყვეტელ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფებიან, მეორე მხრივ, კი იმას, რომ სუბიექტები ექვემდებარებიან რა ამ ცვალებადობისა და მოძრაობის პროცესს, შესაძლებელია, ყოველთვის წესრიგსა და ნორმალურ მდგომარეობაში არ იმყოფებოდნენ. მაგალითად, ადამიანი ხან ჯანმრთელია, ხან კი არა. ამიტომ იცვლება შეგრძნებებისა და ობიექტების კონტაქტის შედეგიც და როგორიც არ უნდა იყოს ის, მას ყოველთვის თან ახლავს სუბიექტური ელფერი. ხშირად ერთი და იგივე მოვლენა სრულიად საწინააღმდეგო მდგომარეობას იწვევს სხეულში და ზოგჯერ დაპირისპირებული მდგომარეობანი ერთსა და იმავე გრძნობას წარმოშობენ ხოლმე.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრიტეს არა მარტო შეგრძნებები, არამედ აზროვნებაც სხეულის მდგომარეობაზე დამოკიდებულად მიაჩნდა, რაც როგორც თეოფრასტეს კრიტიკიდან ირკვევა, დემოკრიტეს წინაპართა მოძღვრებიდან ჰქონია ნასესხები (ფრ. A 135, 72).

გარდა ამისა, შეგრძნებათა უაღრესად დიდი სხვადასხვაობა გაპირობებულია, აგრეთვე, ატომთა ფორმების ნაირგვაროვნობით. მაგალითად, ცხარე გემოს ის უკავშირებდა კუთხოვან, მოღუნულ პატარა, თხელ და ხორკლიან ატომებს, რომლებსაც სწრაფი მოძრაობა და ყველგან შეჭრის უნარი ახასიათებს. ტკბილ გემოს უკავშირებდა მრგვალი ფორმის პატარა ატომებს, მჟაველი — დიდ, მრავალკუთხოვან ატომებს, რომლებიც სხეულში შეჭრისას ხელს უშლიან ნივთიერებათა მოძრაობას და ა. შ., ასევე ფერებიც, დემოკრიტეს აზრით, ატომთა ფორმებით იყო გაპირობებული.[1]

[1] ჯ. დილსი, ფრაგმენტები, ფრ. A 135. (73), ან A 135 (76).

შეგრძნებებით მიღებული შედეგის ნაირგვაროობა დამოკიდებულია იმაზეც, რომ გრძნობის ორგანოებს არ შესწევთ სინამდვილესთან უშუალო კონტაქტის უნარი. ეს კონტაქტი უმეტეს შემთხვევაში ხორციელდება ეიდოლების მეშვეობით. ეიდოლებზე კი ზემოქმედებას ახდენს, გარემო, რომელსაც ის გაივლის, სანამ შეგრძნების ორგანომდე მიაღწევდეს. საგნებსა და შეგრძნების ორგანოებს შორის ასეთი შუალედია ჰაერი, რომელიც შეგრძნების ორგანოებისკენ მიმავალმა ეიდოლებმა უნდა განვლონ და რომელიც სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ზემოქმედებას ახდენს მათზე.

ამრიგად, დემოკრიტეს მიხედვით, ის, რაც ადამიანებში სხვადასხვა შეგრძნებად აისახება, სინამდვილეში სხვადასხვა სიდიდისა და ფორმის ატომების სხვადასხვაგვარ შეკავშირებას წარმოადგენს. ფერი, სუნი, გემო და სხვ. ადამიანის გარეშე არ არსებობს, რადგან ატომთა პირველად თვისებას არ წარმოადგენს და ამიტომ არც ჰეშმარიტად არსებობს. ჰეშმარიტად არსებობს მხოლოდ ატომები და სიცარიელე, რაც შეგრძნებების ორგანოსათვის მიუწვდომელია და რაც მხოლოდ გონების წვდომის ობიექტს წარმოადგენს.

ყოველივე ამის გამო დემოკრიტე დაასკვნიდა, რომ სამყაროზე შეგრძნებებით მიღებული სურათი უაღრესად ნაირფეროვანია. ის საგნის ზედაპირზე რჩება და სიღრმის წვდომის უნარი არა აქვს, ჰეშმარიტება კი სიღრმეშია დაფარული. ამიტომ ეჭვობდა დემოკრიტე შეგრძნებებით მიღებული ცოდნის სარწმუნოებაში და მას „მოვლენას“ უწოდებდა, რაც ობიექტურის სუბიექტურ სურათს ნიშნავდა. მეორე მხრივ კი, დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ შეგრძნებები „ჰეშმარიტად“ არსებობენ და რომ ასეთი არსებობა გააჩნიათ აგრეთვე, ატომებსა და სიცარიელეს.[1] მხოლოდ გონებას, რომელიც აანალიზებს შეგრძნებებით მიღებულ მასალას, შეუძლია ჩასწვდეს საგანთა არსებას.

მართალია, შეგრძნებებით მიღებულ ცოდნას დემოკრიტემ „ბნელი“ უწოდა, ხოლო გონებით მიღებულს „სარწმუნო“, მაგრამ ამავე დროს განსხვავება შემეცნების ამ ორ საფეხურს შორის შედარებითად მიიჩნია და არა აბსოლუტურად. დემოკრიტე ობიექტური სამყაროს შემეცნების უნარს კი არ უარყოფდა, არამედ ადამიანებს მოუწოდებდა გონების გამოყენებით და გრძნობად მასალებზე დაყრდნობით უფრო ღრმად და ზუსტად შეეცნოთ სინამდვილე. სუბიექტურსა და ობიექტურს, შეგრძნებებსა და ატომებს, გრძნობასა და გონებას შორის ასეთ დაპირისპირებაში იყო ჩანასახი სკეპტიციზმისა, მაგრამ დემოკრიტე სკეპტიციზმამდე არ მისულა და არც შეგრძნებები უარუყვია, როგორც შემეცნების აუცილებელი კომპონენტი. აი, როგორ აალაპარა-

[1] ფრ. B 137.

კა დემოკრიტემ შეგრძნებები: „უბადრუკო გონებავ! ჩვენი უარყოფა გსურს შენ, რომელიც ჩვენგან იღებ ცოდნას, მაგრამ გახსოვდეს რომ ჩვენი უარყოფა შენი დამარცხებაა!“.[1]

ამგვარად, მიუხედავად იმისა, რომ მან შეგრძნებებს უნდობლობა გამოუცხადა, არასოდეს არ შეპარვია ეჭვი იმაში, რომ ადამიანის გონებას მოვლენათა არსების წვდომის უნარიც აქვს, რომ ადამიანს შეუძლია „ჩაწვდეს“ ჭეშმარიტებას, რომელიც სიღრმეშია დაფარული. დემოკრიტეს მიერ გრძნობად-აღქმადი მასალისა და განსჯითი მასალის განსხვავებაში მოჩანს ცდა მოვლენისა და არსების განსხვავებისა, რაც მისი გნოსეოლოგიის სიღრმეზე მიუთითებს და არავითარ შემთხვევაში სკეპტიციზმს არ ნიშნავს.

დემოკრიტეს ფრაგმენტებში აქა-იქ გამოთქმული სკეპსისი მხოლოდ იმ აზრს ატარებს, რომ შეგრძნებები ჭეშმარიტია მხოლოდ გარკვეულ საზღვრებამდე, რომლის იქით ისინი კარგავენ თავის ძალას და აღარც მოქმედების უნარი აქვთ. ეს კი ის საზღვარია, რომელიც მიჯნავს ერთმანეთისგან ატომებსა და მათ აგრეგატებს. იქ, სადაც დაყოფა თავის საზღვარს აღწევს, შეგრძნებები სუსტნი არიან და არც ამ საზღვრის მიღმა არსებულის მისაწვდომად საჭირო იარაღი აქვთ. მაშინ გამოდის სამოქმედო ასპარეზზე გონება, რომელიც უფრო მეტი სიღრმის წვდომის უნარით არის დაჯილდოვებული.

§ 7. ჭეშმარიტების კრიტერიუმი

შეგრძნებებსა და აზროვნებას შორის ფუნქციების განაწილებასა და მათი მნიშვნელობის დადგენასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული საკითხი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ. ეს საკითხი კი მჭიდრო კავშირშია საკითხთან სამყაროს შემეცნების შესაძლებლობის შესახებ. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დემოკრიტეს ატომისტიკა სამყაროს შეცნობადობას გულისხმობდა. მაგრამ დემოკრიტესთვის სამყარო შეცნობადია არა ისე, როგორც ის გრძნობებში გეევლინება, არამედ უფრო ღრმად, როგორც მას ჩვენი გონება სწვდება. გონებრივი ანალიზით მიღებული სამყაროს სურათი კი ატომისტური სამყაროს სურათია. ამრიგად, დემოკრიტეს ფილოსოფია დადებით პასუხს იძლევა კითხვაზე სამყაროს შეცნობადობა-შეუცნობლობაზე და ამ პასუხს იგი ატომისტიკით გადმოგვცემს.

რიგი მკვლევრებისა უარყოფდა დემოკრიტესთან ჭეშმარიტების კრიტერიუმს. მაგალითად, ლანგერბეკი ამტკიცებდა, რომ დემოკრი-

---

[1] ფრ. B 125.

ტეს აზრით, ადამიანებს არა აქვთ ჭეშმარიტებისა და მყარი ცოდნის მიღების უნარი[1].

დაახლოებით, ანალოგიური მოსაზრება აქვს გამოთქმული ჰ. რიტერს, რომ დემოკრიტე უარყოფს ჭეშმარიტ მეცნიერულ შემეცნებას და ჭეშმარიტების კრიტერიუმს. რომ დემოკრიტე მიდის მეცნიერული ცოდნის ყოველგვარი ფორმის, მათ შორის მათემატიკური ცოდნის უარყოფამდე[2].

პ. ნატორპმა, მართალია, არ უარყო დემოკრიტესთან არც ჭეშმარიტება და არც ჭეშმარიტების კრიტერიუმის არსებობა, მაგრამ ყოველივე ამას იდეალისტური ინტერპრეტაცია მისცა. არისტოტელეს ცნობას „მეტაფიზიკაში“ იმის შესახებ, რომ დემოკრიტესთვის ერთი და იგივეა მოვლენა და ჭეშმარიტება, მან დაუპირისპირა სექსტი ემპირიკოსისა, რომლის მიხედვით, დემოკრიტე სრულიად უარყოფდა შეგრძნებების ჭეშმარიტებას და მხოლოდ გონებით მიღებული ცოდნის ჭეშმარიტებას ცნობდა. ნატორპს ს. ემპირიკოსის ცნობები უფრო სანდოდ მიაჩნია და ამიტომ მას ემყარება თავის დასკვნაში იმის შესახებ, რომ დემოკრიტესთვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმს ლოგოსი წარმოადგენს, მაგრამ ლოგოსის გარკვეულ განსაზღვრებას არ იძლევა. ხან ამბობს, რომ ის რაღაც იდეალურია, ხან რაღაც გონებისეული, ან რაციონალური, რის გამო ის დემოკრიტეს რაციონალისტად თელიგა[3].

ჰერბერტისათვის დემოკრიტე გულუბრყვილო რეალიზმის ტიპიური წარმომადგენელია და არა სკეპტიკოსი. მას მიაჩნია, რომ დემოკრიტესთვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი ცოდნისა და გარესაგნების თანხვდენაშია, ანდა შეგრძნებებში[4].

პროფესორ ს. დანელიას აზრით, დემოკრიტესთან ჭეშმარიტების კრიტერიუმი არის, ერთი მხრივ, დებულებებს შორის წინააღმდეგობის არარსებობა, მეორე მხრივ კი, ცოდნისა და გარესაგნების თანხვდენა[5].

როგორია სინამდვილეში დემოკრიტეს თვალსაზრისი ჭეშმარიტებისა და მისი კრიტერიუმის შესახებ? ჩვენის აზრით, მოაზროვნეს,

---

[1] H. Langerbeck. დასახელებული ნაშრომი, გვ. 115.

[2] Г. Рицтер, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 504, 505, 509. უნდა აღინიშნოს რომ პროფ. ს. დანელიას აზრითაც, დემოკრიტე მათემატიკას არ სთელიდა ჭეშმარიტ მეცნიერებად. ბამელის აზრით, პირიქით, „დემოკრიტე იყო მათემატიკური მეცნიერების ერთ-ერთი ფუძემდებელი, მისი უდიდესი თეორეტიკოსი და მათემატიკური განათლების რიგი სფეროების შემოქმედი“.

[3] P. Natorp Forschungen... გვ. 164—165.

[4] R. Herbertz. Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie... გვ. 16, 45.

[5] С. Даделиа. Научное знание в представлении Демокрита. გვ. 65.

რომელმაც სამყარო შეცნობადად ჩათვალა, უნდა ჰქონდეს ჭეშმარიტების კრიტერიუმიც, რომლითაც შეცნობილს შეუცნობლისაგან და არასწორად შეცნობილს სწორად შეცნობილისაგან განასხვავებდა. მართალია, დემოკრიტეს აქვს ფრაგმენტები, სადაც ის თითქოს უარყოფს სამყაროს შეცნობის შესაძლებლობას. მაგალითად: „ადამიანი შორსაა ჭეშმარიტებისაგან. ჩვენ ჭეშმარიტად არაფერი არ ვიცით, არამედ თვითეული ჩვენგანის შეხედულება ეიდოლების ნაკადის შედეგია“ (ფრ. B 6, 7), „ძნელია იმის გაგება, თუ როგორია ყოველი საგანი სინამდვილეში, ან როგორი არ არის“ (ფრ. B 10). მაგრამ მეორე მხრივ, დემოკრიტემ იცის, რომ მხოლოდ გონებაზე დაყრდნობით ადამიანი ჭეშმარიტებას ვერ სწვდება, ვერ შეიცნობს სამყაროს და რომ შეგრძნებებისაგან დაცილება ნიშნავს გონების განწირვას დასაღუპავად (ფრ. B 125). ადამიანს, რომელსაც აქვს უნარი იაზროს სამყარო გონების თვალით, იმ გონების თვალით, რომელსაც ფესვი შეგრძნებებში აქვს გადგმული, გადაეშლება საოცარი სიღრმე გარესამყარო-სი, სიღრმე, რომელიც მხოლოდ შეგრძნებებს დაყრდნობილთათვის სამუდამოდ დაფარულია. ესაა სურათი ატომისტურ სამყაროზე, რომლის გადმოცემას მოანდომა დემოკრიტემ თავისი ფილოსოფიური სისტემის ძირითადი ნაწილი.

ზემოთქმულ „სკეპტიკურ“ ადგილებში დემოკრიტეს იმის თქმა უნდა, რომ ადამიანი შორს იქნება ჭეშმარიტებისაგან, თუ საკუთარ თავზე ან შეგრძნებებზე რეფლექსია არ აწარმოვა. ამრიგად, ეს ადგილები არ იძლევიან საფუძველს დემოკრიტეს სკეპტიკოსად ჩათვლისათვის და ამიტომ დაუსაბუთებლად უნდა იქნას მიჩნეული იმ მკვლევართა ცდა, რომლებიც ვერ ხედავენ, ან არ სურთ დაინახონ, რომ დემოკრიტეს აქვს ჭეშმარიტებაც და მისი გარკვეული კრიტერიუმიც.

ცხადია, მოაზროვნისათვის, რომელსაც ეჭვი არ ეპარებოდა სამყაროს ობიექტურობაში და მასზე ჭეშმარიტი ცოდნის მიღებაში, ჭეშმარიტება იყო ჩვენი ცოდნა მასზე, ხოლო კრიტერიუმი — ჩვენი წარმოდგენებისა და ცოდნის თანხვდენა ამ სინამდვილესთან.

რას ემყარებოდა დემოკრიტე ამ კრიტერიუმის ძიებაში: შეგრძნებებსა თუ აზროვნებას? ის ემყარებოდა ორივეს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ის გრძნობად მონაცემებში ეძებდა და პოულობდა ჭეშმარიტებას, ჭეშმარიტების მარცვლებს, რაც გონებრივი წვდომის ობიექტია. ამრიგად, დემოკრიტესთვის აუცილებელი იყო ორივე მხარე, გრძნობაც და გონებაც, მაგრამ ძირითადი, წამყვანი მისთვის მაინც შეგრძნებები იყო. მათ ანიჭებდა დემოკრიტე თვითმყოფობას, დამოუკიდებლობას, გონებას კი მათზე დამოკიდებულად თვლიდა. ამრიგად დემოკრიტე უფრო ემპირიკოსია, ვიდრე რაციონალისტი, ან ვიდრე

გარემდგომი რაციონალიზმისა და ემპირიზმისგან. ასე წარმოგვიდგება ჩვენ დემოკრიტეს თვალსაზრისი ჰეშმარიტებისა და მისი კრიტერიუმის შესახებ.

§ 8. მოძღვრება ეიდოლებზე[1] და მისი კრიტიკა თეოფრასტეს მიერ

მატერიალისტური და იდეალისტური ხაზები თუ ტენდენციები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში, რომლის შესახებ მსჯელობდა ლენინი, განსაკუთრებით მკვეთრად გამოვლინდა შემეცნების პროცესის ანალიზში. მატერიალისტურმა სკოლამ ძველ საბერძნეთში შეიმუშავა გულუბრყვილო ასახვის თეორია ეიდოლებზე მოძღვრების სახით, ხოლო იდეალისტურმა სკოლამ — ანამნეზისის თეორია. ეიდოლებზე მოძღვრება ცნობილი იყო დემოკრიტემდე, მაგრამ რადგანაც დემოკრიტემ მას თანმიმდევრული და მეცნიერული ფორმა მისცა, ამიტომ ეს თეორია, ძირითადში, მის სახელს დაუკავშირდა. ამ მოძღვრებაში განსაკუთრებით ნათლად ვლინდება მისი ემპირიზმი.

ამ თეორიის მიხედვით, ყოველი სხეულიდან მოედინება ეიდოლების ნაკადები. ეიდოლებს, რომლებიც პაწაწა სიფრიფანა სხეულაკებს წარმოადგენენ, მოაქვთ წარმომგზავნი სხეულების გამოსახულება. ეიდოლები ადამიანში იჭრებიან ფორების საშუალებით და გადასცემენ მას წარმომგზავნის ფორმას, ბგერას, ფერს და ა. შ. თუ წარმომგზავნი სულიერია, ეიდოლები გადასცემენ მიმღებს წარმომგზავნის ენებებს, შეხედულებებს და სხვ. დემოკრიტეს ეკუთვნის გამოთქმა: „ჰაერი სავსეა დემონებით". „დემონებში" ის ეიდოლებს გულისხმობდა. მასვე ეკუთვნის გამოთქმა, რომ ჩვენ ვხედავთ, გვაქვს და გვესმის სხვადასხვა ეიდოლების ნაკადების მიღების შედეგად (ფრ. 1, 44).

როგორც ბ. ბ. ვიცი აღნიშნავს, „ეიდოლები ჰაერში ერთი მეორის მიყოლებით ისე ჩქარა მოძრაობენ, რომ თვალისათვის ერთ მთელში ირწყმებიან: დღეს ჩვენ ისინი კინოკადრებს შეიძლება შევადაროთ",[2]

დემოკრიტეს აზრით, ეიდოლები უშუალოდ კი არ ხვდებიან თვალში, არამედ ჰაერის მეშვეობით, რომელიც თვალსა და ობიექტს შუა არის მოთავსებული. გვიანი შემოდგომით, როდესაც ჰაერი არათანაბარია, არაა გლუვი და სწორი, ეიდოლები ვერ გადასცემენ მიმღებს სწორ ანაბეჭდებს. გაზაფხულზე კი ეიდოლებს მიმღებთან უფრო სწორი და ობიექტური სურათი მიაქვთ. ამიტომაც აღნიშნავდა ის,

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „ეიდოლონ" რაც ხატს, ანაბეჭდს, გამოსახულებას ნიშნავს.

[2] Б. Б. Виц. Демокрит. М. 1979. გვ. 102.

რომ მიღებული გამოსახულების გარკვეულობა დამოკიდებულია ჰაერზეც.

მეორე მხრივ, დემოკრიტეს აზრით, გამოსახულების გარკვეულობა დამოკიდებულია მიმღების თვისებებსა და მდგომარეობაზე. შთაბეჭდილება მით უფრო გარკვეულია და ნათელი, რაც უფრო მგრძნობიარე და აღგზნებადია მიმღები და პირიქით. იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მიმღების შეგრძნების ორგანოების თვისებებსაც. მაგალითად, შთაბეჭდილების გარკვეულობისათვის უკეთესია, რომ თვალი მეტ სინოტივეს შეიცავდეს, გარსი იყოს თხელი, ძარღვები — პირდაპირი და მშრალი, სილრმეში კი მკვრივი.

დემოკრიტე ფიქრობდა, რომ ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე მხოლოდ გარკვეული ინტენსივობის ეიდოლები აღწევენ. ვერ აღწევენ ის ეიდოლები, რომლებიც არ მოძრაობენ ჩვენი გრძნობის ორგანოს მიმართულებით. მაგრამ იმ შთაბეჭდილებებიდანაც, რომლებმაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებს მიაღწიეს, ყველა ვერ მიდის გონებამდე. ამიტომაც დაასკვნიდა, რომ „შეგრძნებების ნაწილი დაფარული რჩება“ (ფრ. A 115).

დემოკრიტეს ნოძღვრებას ეიდოლებზე იცნობდა თეოფრასტე. უაღრესად საინტერესოა ამ მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა. თეოფრასტე, რომელიც აკრიტიკებდა ამ თეორიის იმ მხარეებს, რაც სუსტად ეჩვენებოდა, ძირითადად, იზიარებდა ამ თეორიას. ჩვენთვის კი ეს კრიტიკა იმდენად არის მნიშვნელოვანი, რამდენადაც ავსებს დემოკრიტეს მოძღვრებაზე ჩვენამდე მოღწეულ ცნობებსა და მასზე უფრო სრულ წარმოდგენას გვიქმნის. მეორე მხრივ კი, ეს კრიტიკა ნათელყოფს, თუ დემოკრიტეს თანამედროვე საზოგადოება როგორ იყო განწყობილი დემოკრიტეს მოძღვრებისადმი.

უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთ ბურჟუაზიულ მკვლევარს ეპვი ეპარებოდა დემოკრიტესთან ასახვის თეორიის არსებობაზე. კერძოდ, ლანგერბეკი კითხვას სვამდა, შეიძლება თუ არა, რომ დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლების შესახებ ჩაითვალოს აღქმის თეორიად?[1] რაშიც ის ასახვის თეორიას გულისხმობდა. მაგრამ დემოკრიტეს მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა არავითარ ეპვს არ ტოვებს იმაში, რომ ეს ასახვის თეორიაა და მეტი არაფერი. თვით დემოკრიტე ხომ ამბობდა, რომ „ხედვა არის ასახვა“ (ფრ. A 121).

თეოფრასტეს აზრით, დემოკრიტეს მოძღვრება გულისხმობს ეიდოლების ერთგვარ მდგრადობას, რადგან ისინი სხეულებიდან გამოტყორცნისთანავე არ იფანტებიან. ამიტომ, მისი აზრით, საგნების დანახვა შესაძლებელი უნდა იყოს დღეცა და ღამეც და თუ მათი დანახ-

[1] H. Langerbeck, დასახ. ნაშრომი, გვ. 101.

ვა ღამე შეუძლებელია, საფიქრებელია, რომ საგანთა გამოსახულებებს იძლევა მზე, რომლის სხივები ჩვენამდე აღწევს. მაგრამ თეოფრასტე შემდეგ ამასაც უარყოფდა, რადგან, მისი აზრით, მზეს უფრო დაშორება ახასიათებს, ვიდრე შეკავშირება (ფრ. A 135, 54). რადგან დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა შუალედი გარემოს არსებობა ხედვის განსახორციელებლად, ამიტომ თეოფრასტეს აზრით, წყალი, რომელიც ჰაერზე უფრო მკვრივია, უფრო ნათელ და გარკვეულ გამოსახულებებს უნდა გვაძლევდესო, რაც არ ხდება. ეს კი მას დემოკრიტეს თეორიის სუსტ მხარედ მიაჩნდა (ფრ. 135, 51).

თუ ხედვა ხორციელდება ეიდოლების დახმარებით და ჰაერში ირევა ეიდოლების დაუსრულებელი სიმრავლე, რატომ არ უშლიან ისინი ერთიმეორეს ხელს, რატომ არ ეჯახებიან ერთმანეთს ატომების მსგავსად და როგორ ხორციელდება ხედვის პროცესი, ან საგნები როგორ ხდებიან ხილვადნი? კითხულობდა თეოფრასტე (ფრ. A 135, 52).

თეოფრასტეს აზრით, დემოკრიტეს არ ჰქონდა გააზრებული არც ის, რომ თუ ეიდოლებს მდგრადობა გააჩნიათ და გამოტყორცნის უმალ არ ისპობიან, რატომ ვერ ვხედავთ საგნებს, რომლებიც აღარ არსებობენ (ფრ. A 125, 53).

ამრიგად, როგორც თვით დემოკრიტეს ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტებიდან, ისე თეოფრასტეს კრიტიკიდან ნათელი ხდება, რომ ამ მოძღვრების მიხედვით, დემოკრიტესთვის მთელი ცოდნა საგნებიდან ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე მოტანილი ცოდნაა. მართალია, ეს ცოდნა მერყევი, ბუნდოვანი და არადამაკმაყოფილებელია, მაგრამ სწორედ ამის გამო ის საფუძველია გონების მიერ ამ მასალის ანალიზის საფუძველზე ურყევი, ნათელი ცოდნის მისაღებად. გონება ეიდოლებით მოტანილი მასალებისადმი დაპირისპირებით ამავე მასალის საპირისპირო მოდელსა ჰქმნის ატომების სახით და ამავე მასალის არსად მიიჩნევს მას. არსად, რომელსაც გარკვეულობა, სიმყარე და წესრიგი შეაქვს, ერთი მხრივ, მუდამ მოძრავ და ცვალებად ატომთა აგრეგატებში, მეორეს მხრივ, ჩვენს ცოდნაში. ამდენად დემოკრიტეს ატომები ისეთსავე როლს ასრულებენ, როგორსაც პლატონის იდეები, იმ განსხვავებით, რომ პლატონის იდეები უსწრებენ ცდას, დემოკრიტესთან კი მოსდევენ და ცდის ანალიზის შედეგს წარმოადგენენ.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ დემოკრიტე ეიდოლებზე მოძღვრებით გვევლინება მატერიალისტად და ემპირისტად.

§. 9. ფერების შესახებ დემოკრიტეს მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა

დემოკრიტესთვის ატომთა ფორმების შედეგს წარმოადგენდა ფერები. სხვადასხვა ფორმის ატომთა აგრეგატები, ფიქრობდა დემოკრიტე, იწვევენ სხვადასხვა ფერის შეგრძნებას. მაგალითად, თეთრ ფერს წარმოშობენ გლუვი ატომები, რომლებიც ბრწყინვალე, ჩრდილის არმქონე და სწორფორებიანნი არიან და არც მოძრაობას უშლიან ხელს (ფრ. A 135, 73). შავ ფერს იწვევენ ხორკლიანი, მრუდე ატომები, რომლებსაც ფორები არასწორი და ძნელად გამტარი, ხოლო გამოტყორცნილი ნაკადი ნელა და არათანაბრად მოძრავი აქვთ (ფრ. A 135, 74). სუფთა, ნათელ ფერს ვიღებთ მაშინ, ფიქრობდა დემოკრიტე, როდესაც ერთი ფორმის ატომები არ ერევა სხვა ფორმისას.

დემოკრიტე გემოს შეგრძნებასაც ატომთა ფორმებს უკავშირებდა. ცხარე გემოს ის უკავშირებდა კუთხოვან, პატარა და თხელ ატომებს, ტკბილს — მრგვალ ატომებს, მჟავეს — დიდსა და მრავალკუთხას და ა. შ. ამრიგად, ატომები, რომლებიც თვითონ უთვისებო და გონებით მისაწვდომნი არიან, იწვევენ იმას, რაც გონების სფეროს სცილდება და გრძნობის ფუნქციას წარმოადგენს: ფერს, სუნს, გემოს და ა. შ. (ფრ. A 124). ერთი სიტყვით, თვისებების საფუძველში დემოკრიტეს უთვისებო ატომები ეგულებოდა. ამრიგად, დემოკრიტესთან დამოუკიდებლად მხოლოდ სივრცე და ატომები არსებობდა, ფერები კი, რომლებიც არ არსებობდნენ დამოუკიდებლად, მეორეული, ანუ წარმოებული მოვლენების რიცხვს განეკუთვნებოდა. ეიდოლების ნაკადების მიერ მოტანილი გარკვეული ფორმის ატომების სურათი ჩვენი გრძნობის ორგანოებსა და გონებას უშუალოდ, ყოველგვარი ჯადამუშავების გარეშე რომ აღექვათ, შედეგად ისევ განსხვავებული ფორმის ატომთა შეგრძნება უნდა მიგვეღო. მაგრამ რადგან ეს ასე არ ხდება, ამიტომ დაასკვნიდა დემოკრიტე, რომ ჩვენი გრძნობა და გონება ეიდოლების მიერ მოტანილ მასალებზე უაღრესად სერიოზულ ოპერაციებს აწარმოებენ, რის შედეგად ფორმის სურათი ფერის სურათად გარდაიქმნება. ასე რომ, ფერები დემოკრიტესთვის ობიექტურის სუბიექტური ანარეკლი იყო. მარამ ამ სუბიექტური ანარეკლის მიზეზი სუბიექტისთვის ბოლომდე გარეგანი რჩებოდა და თავისთავად არსებობას ინარჩუნებდა. ანარეკლი კი, ამ შემთხვევაში ფერი, სუბიექტის ფარგლებს გარეთ არ გადიოდა. ასე რომ, ამ შემთხვევაშიც დემოკრიტეს ემპირიზმი თავის ძალას ინარჩუნებს.

თეოფრასტეს კრიტიკიდან ირკვევა, რომ თეოფრასტესთვის დემოკრიტეს მოძღვრება ძირითადში მისაღები იყო და რომ ის ამ მოძღვრების ცალკეულ მხარეებს ეხებოდა მასში კორექტივის შეტანის მიზ-

ნით. სახელდობრ, თეოფრასტე აკრიტიკებდა დემოკრიტეს იმის გამო, რომ ფერთა სხვაობის მიზეზი უნდა ყოფილიყო არა იმდენად ატომთა ფორმა, რამდენადაც მდგომარეობა (ფრ. A 135, 79); რომ დემოკრიტეს აუხსნელი დარჩა, თუ როგორ წარმოიშობა ერთი ფერიდან მეორე, როდესაც ატომები არ იცვლებიან; თეოფრასტეს აზრით, შესაძლებელია ეს იმიტომ ხდება, რომ ატომთა ნაწილი შედის სხეულში, ნაწილი კი გამოდის, მაგრამ შემდეგ თვითვე უარყოფდა ამ ახსნას, რადგან გაურკვეველი რჩებოდა, თუ რა იწვევდა ამ პროცესს (ფრ. A 132); თეოფრასტე სწორი იყო იმაში, რომ დემოკრიტე, მართლაც, უარყოფდა ატომების ცვალებადობას, რაც არ ნიშნავდა იმას, რომ დემოკრიტე, საერთოდ, ყოველგვარ ცვალებადობას უარყოფდა და არ ეძებდა ცვალებადობის, კერძოდ, ფერთა ცვალებადობის მიზეზს. როგორც ცნობილია, დემოკრიტეს ამის მიზეზად ატომთა შეკავშირება-დაცილება მიაჩნდა. შეკავშირება-დაცილების მიზეზად კი — ატომთა მოძრაობა, რომელიც მარადიული იყო და ამიტომ არც საწყისს საჭიროებდა.

თეოფრასტეს არ მოსწონდა არც ის, რომ დემოკრიტე ბევრ საწყის ფერს ასახელებდა, მაშინ, როდესაც სხვები ასახელებდნენ მხოლოდ ორ საწყის ფერს.

თეოფრასტე დემოკრიტეს უსაყვედურებდა არათანამიმდევრობასაც, რომ დემოკრიტეს საგანთა სჯა თვისებებიც არ დაჰყავდა ატომთა ფორმებზე და მათი წარმოშობის სხვა მიზეზს ეძებდა, როგორიცაა სიდიდე, სიმძიმე, სიხშირე, იშვიათობა და სხვ. გარდა ამისა, თუ გემოს შეგრძნებას დამოუკიდებელი ბუნების მქონედ თელიდა, ასეთივე ბუნება უნდა ჰქონოდათ ფერს, სითბოს და სხვ., ანდა არც ერთი შეგრძნება არ უნდა ყოფილიყო დამოუკიდებელი.[1]

თეოფრასტეს აზრით, საჭირო იყო დემოკრიტეს ატომთა ფორმების იქით მოენახა რაღაც იგივეობრივი სუბსტრატი, როგორც ფერთა სხვაობის საფუძველი. აქ კი თეოფრასტეს კრიტიკა გაუგებრობის შედეგია, რადგანაც დემოკრიტეს მთელი მოძღვრება ეხება ამ სუბსტრატს, ატომებსა და სიცარიელეს.

თეოფრასტეს აზრით, დემოკრიტე ცდებოდა, როდესაც ატომთა ფორმებიდან გამოჰყავდა არა მხოლოდ ფერი, სუნი და გემო, არამედ ძალაც, რაც უფრო მეტად ატომთა სიმძიმიდან, წნევიდან და საერთოდ, რიცხობრივი განსხვავებიდან უნდა გამოეყვანა. აქ კი თეოფრასტეს ავიწყდება ერთი რამ, რომ დემოკრიტესთვის სიმძიმე და წნევა არ იყო ატომთა თავდაპირველი თვისება, არამედ წარმოებული და

[1] ფრ. A 135 (68).

ამდენად ის დემოკრიტესთვის თვისებების სუბსტრატად ვერ გამოდგებოდა.

ასევე დემოკრიტეს მოძღვრების მხოლოდ ცალკეული მომენტების კრიტიკას წარმოადგენს თეოფრასტეს არგუმენტი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტემ არ გაარკვია თუ თეთრი საგნები როგორ შეიძლებიან და ამიტომ მკითხველს ამ საკითხის ახსნის სხვადასხვა ვარიანტი შესთავაზა. ანდა თეოფრასტეს საყვედური იმის შესახებ, რომ დემოკრიტემ გარკვეული ფორმა არ მისცა მომწვანო-მოყვითალო ფერს, უნდა კი მიეცა თავისი მოძღვრების თანმიმდევრობის დაცვის მიზნით, ანდა არგუმენტი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტემ ერთიმეორეს არ დაუპირისპირა საწყისი ფერები და სხვ.

თეოფრასტეს შეუსაბამობად მიაჩნდა ისიც, რომ დემოკრიტე გემოს, ფერს და სხვა მეორეულ თვისებებს, ერთი მხრივ, გრძნობის ორგანოს მდგომარეობად აცხადებდა, მეორეს მხრივ კი, ატომთა ფორმებს უკავშირებდა (ფრ. A 35, 69), რაც სინამდვილეში არაა წინააღმდეგობა, რადგან ატომთა ფორმების სხვაობით გამოწვეული შეგრძნება აუცილებლად დაკავშირებულია შეგრძნების ორგანოებთანაც. თეოფრასტეს კრიტიკის მიხედვით, მხოლოდ იმის გამო, რომ შეგრძნებები განსხვავებულია სუბიექტების მიხედვით, არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ მათ არა აქვთ იგივეობრივი საფუძველი. თუნდაც იმიტომ, რომ ერთსა და იმავე შეგრძნებას ერთნაირი ბუნება აქვს: ტკბილი ყველასათვის ტკბილია, მწარე — ყველასათვის მწარე და ა. შ.

ყოველივე აქედან კი გამომდინარეობს კიდევ ერთი ზოგადი დასკვნა დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ, რომ დემოკრიტესთვის შეგრძნებების მიზეზი და საწყისი იმყოფება ობიექტურ სამყაროში ატომებისა და მისი სხვადასხვაგვარი ფორმების სახით. შეგრძნებების სტაბილობა კი ატომთა და მათ პირველად თვისებათა სტაბილობის შედეგია.

§ 10. ნაერთები

დემოკრიტეს ატომისტიკის და შემეცნების თეორიის ერთ-ერთ ძირეულ ნაწილს წარმოადგენს მოძღვრება ნაერთების შესახებ. რადგან ატომები გონების ობიექტები იყვნენ, ამიტომ აუცილებელი იყო მოეძებნა მას ობიექტები გრძნობისათვისაც და ასეთად მან ნაერთები ჩათვალა. ნაერთები ატომისტიკის ენაზე სხეულთა სახელებია, რომლებიც ატომებისადმი დაპირისპირებული არიან. ასე გაჩნდა დემოკრიტესთან ორი პოლუსი — ატომებისა და ნაერთებისა, რომლებსაც ერთმანეთისადმი საპირისპირო თვისებებიც აქვთ:

ა. ატომები გონების ობიექტებია, ნაერთები — გრძნობისა.

ბ. ატომები პირველადნი არიან და ასეთივე პირველადი თვისებები აქვთ, ნაერთები კი წარმოებული არიან და მათი თვისებებიც წარმოებულია.

გ. ატომები საწყისებია, ან საწყისი ელემენტებია, ნაერთები კი ასეთნი არასოდეს არ შეიძლება იყვნენ, რადგან მათ ყოველთვის წინ უსწრებთ მარტივი ატომები, როგორც აუცილებელი შემადგენელი ნაწილი და არსებობის პირობა.

დ. ატომები განუყოფელნი და დაუშლელნი არიან, ნაერთები კი— დაშლადნი და დაყოფადნი.

ე. ატომებს ახასიათებთ მხოლოდ პირველადი თვისებები, ნაერთებს კი მხოლოდ მეორადი, წარმოებული.

ვ. ატომები მარადიულნი არიან, ნაერთები კი — წარმავალნი და დროებითნი.

ზ. ატომების თავისთავადნი არიან, ნაერთები კი სხვაზე დამოკიდებულნი.

თ. ატომებს ჰეშმარიტი ერთიანობა ახასიათებთ, ნაერთებს კი — მოჩვენებითი.

ი. ატომები უცვლელია, ნაერთები — ცვლადი.

კ. ატომები არავითარ სიცარიელეს არ შეიცავს, ნაერთებში ყოველთვის არის სიცარიელე, თუმცა განსხვავებული რაოდენობით.

ლ. ატომები მარტივნი არიან, ნაერთები — რთულნი.

ნაერთების, ანუ საგნების სამყარო, რომელსაც დემოკრიტე ატომების საპირისპიროდ „მოჩვენებით" ანუ „არაჭეშმარიტად არსებულს" უწოდებდა, სინამდვილეში ისევე რეალურად, ემპირიულად, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობდა, როგორც ატომები, თუნდაც იმიტომ, რომ მისი შემადგენელი ნაწილები, ატომები იყვნენ.

ნაერთები ატომების შეერთებისა და შეკავშირების შედეგი იყვნენ. ერთი და იგივე ატომი შესაძლებელია ყოფილიყო სხვადასხვა ნაერთში, მაგრამ ყველგან თავის ბუნებას ინარჩუნებდა. ამრიგად, დემოკრიტესთვის ყოველი ახალი ნაერთი ატომების ახალი კომბინაციის შედეგი იყო.

როგორც მაკროკოსმოსში სამყაროები ერთმანეთთან დაჯახების შედეგად იღუპებოდნენ, ასევე ნაერთებიც არსებობდნენ მანამ, სანამ რაიმე იძულება ან აუცილებლობა არ დაშლიდა მას. ამ გარეგან ძალას დემოკრიტე აუცილებლობას უწოდებდა და მასში ატომების მუდმივ მოძრაობას გულისხმობდა, რომლებიც სხვა ნაერთში შესვლისას მისი დაშლის მიზეზი ხდებოდნენ. მაკროკოსმოსისაგან განსხვავებით, ნაერთებში მიმდინარე პროცესები დემოკრიტეს მცირე მასშტაბისად მიაჩნდა.

ნაერთები განუწყვეტელი მოძრაობის გამო შეგრძნებების ობიექ-

ტები იყვნენ და არა აზროვნებისა. მუდმივ ცვალებადი და მოძრაობა იყო მათგან მიღებული შთაბეჭდილებებიც. ეს შთაბეჭდილებები განსხვავებული იყო აღმქმელი სუბიექტებისა და სუბიექტთა მდგომარეობის მიხედვით. მაშინ, როდესაც ცოდნა ატომების შესახებ ისევე, როგორც თვით ატომები, უცვლელი იყო ყოველთვის. ცოდნა ატომების შესახებ ყოველთვის ჭეშმარიტი იყო, ნაერთების შესახებ კი — ზოგჯერ. ერთი სიტყვით, აქ თავისებური განსხვავებაა ნოუმენებსა და ფენომენებს შორის. წარმოდგენა ატომებზე ნოუმენებია, ნაერთებზე კი — ფენომენები. მათ შორის საერთოა ის, რომ ატომებიც და ნაერთებიც ჩვენგან დამოუკიდებელნი არიან.

§ 11. მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორია

დემოკრიტე იზიარებდა მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორიას, რაც დემოკრიტემდე ბევრად ადრე იყო ცნობილი. ფრეიტაგის აზრით, ეს თეორია ემპედოკლეს ეკუთვნის. დემოკრიტემ ამ თეორიას ახალი ნიუანსი შემატა, როდესაც საგნებიდან გამოსხივებას თვალებიდან გამოსხივება დაუმატა.[1] ეს თეორიაც თავისი არსით ემპირისტული ფეორიაა, რომლის მიხედვით, შემეცნება პიროვნებისაგან დამოუკიდებელი ყოფიერების შემეცნებას ნიშნავს. მაგრამ ამ თეორიის თავისებურება ხშნის პასუხი კითხვაზე, თუ აზროვნება ყოფიერების რომელ მხარეს შეიცნობს. პასუხისათვის ამ თეორიის მომხრენი ცდას იმარჯვებდნენ და ღაასკვნიდნენ, რომ „სხვადასხვა და განსხვავებული საგნები ერთმანეთზე არ ზემოქმედებენ". განსხვავებული საგნების ურთიერთზემოქმედებასაც ისინი მათ შორის არსებული მსგავსებით ხსნიდნენ (ფრ. A 63). ასევე ხსნიდნენ ისინი შემეცნების პროცესსაც.

ამ თეორიიდან გამომდინარე დემოკრიტე, მოძრაობას განიხილავდა, როგორც მსგავსი საგნების ურთიერთსწრაფვას. დემოკრიტე ამბობდა: „მონათესავენი ერთიმეორისაკენ მიისწრაფიან" (ფრ. A 38). თავისაჩინოებისათვის მაგალითებს ბუნებიდან იღებდა. ასახელებდა ზღვის ნაპირას მსგავსი კენჭების და გაცხრილვისას მსგავსი თესლების განლაგებას ერთმანეთის გვერდით. განსხვავებული საგნების ურთიერთზემოქმედებასაც მათი მსგავსი ნაწილების ურთიერთზემოქმედებით ხსნიდა. ანალოგიურად მსჯელობდა შემეცნების პროცესზეც. შემეცნებისათვის, ფიქრობდა ის, მსგავსი და მონათესავე საგნები უფრო ადვილად მისაწვდომია, ვიდრე განსხვავებული და არამონათესავე (ფრ. A 135, 54).

---

[1] W. Freytag. Die Entwicklung... 33. 8.

თეოფრასტე, წინააღმდეგ დემოკრიტესი, ამტკიცებდა, რომ ცვლილებას სამყაროში უნდა იწვევდეს არა მსგავსის მსგავსზე ზემოქმედება, არამედ განსხვავებულისა განსხვავებულზე.

§ 12. შემთხვევითობა და აუცილებლობა

არისტოტელეს ცნობით, დემოკრიტე შემთხვევას იყენებდა ზოგადი საკითხების გადაწყვეტაში, კონკრეტული საკითხები კი სათანადო მიზეზის მონახვით აუცილებლობაზე დაჰყავდათ (ფრ. 68). მაგრამ დემოკრიტეს ფრაგმენტების გაცნობა გვარწმუნებს იმაში, რომ დემოკრიტე შემთხვევითობას კატეგორიულად უარყოფდა. დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ შემთხვევა არ არსებობს: „შემთხვევა გამოიგონეს ადამიანებმა, როგორც მათი უვიცობის გამამართლებელი საბუთი". ე. ი. დემოკრიტესთვის შემთხვევითი არის ის, რაც ადამიანებმა არ იციან, ან რაც კიდევ არა აქვთ შეცნობილი.

გარდა ამისა, მან შემთხვევითად ჩათვალა ის, რის მიზეზი უცნობია. მაგრამ რადგან არ არსებობენ მოვლენები, რომლებსაც მიზეზი არა აქვთ, ამიტომ არც შემთხვევითი მოვლენები უნდა არსებობდნენ. დემოკრიტე წერდა: „შემთხვევა გონებას ეწინააღმდეგება", რადგან ბუნებაში ყოველივე მკაცრ კანონზომიერებას ემორჩილება და ამიტომაც მრავალმნიშვნელოვნად იტყოდა ხოლმე: „ერთი მიზეზის აღმოჩენა ნირჩევნია სპარსეთის ტახტის მოპოვებას".

დემოკრიტეს აზრით, ბრძენი, რომელიც გონებით ხელმძღვანელობს, შემთხვევითობას ნაკლებ ენდობა და ძირითად საკითხებს განსჯით და აზროვნებით წყვეტს.

უკუაგდო რა მიზნობრივი მიზეზი (ფრ. 66) და შემთხვევითობა, დემოკრიტემ ბრძოლა გამოუცხადა ტელეოლოგიზმს და ფართოდ გაუღო კარი დეტერმინიზმს. მეორეს მხრივ, მან გააჩაღა ბრძოლა თეოლოგიის წინააღმდეგაც, რადგან კოსმიური მოვლენების ახსნაში აღარ იყო საჭირო ღვთაების გამოყენება.

ამრიგად, დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის პროგრესულობამ განსაზღვრა მისი ფილოსოფიის ზოგიერთი მხარის პროგრესულობა. კერძოდ, მისი სწრაფვა დეტერმინიზმისაკენ, ბრძოლა ტელეოლოგიზმისა და თეოლოგიის წინააღმდეგ, ბრძოლა ბუნების მოვლენების ბუნებრიეიეე მიზეზებით ახსნისათვის და სხვ.

§ 13. სული და სხეული

სულისა და სხეულის მიმართების საკითხის კვლევას ღიდი ადგილი ეკავა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში. ძველი ბერძენი მოაზროვ-

ნეები სულს უკავშირებდნენ, როგორც ფსიქიურ მოვლენებს, საერთოდ, ისე აზროვნებას და შეგრძნება-აღქმას, კერძოდ. გარდა ამისა, ისინი სულს მკვეთრად თიშავდნენ სხეულისაგან. სულისა და სხეულის მიმართების პრობლემა აქტუალურია დღესაც, და მას მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა არა აქვს, რადგანაც ამ საკითხთან არის დაკავშირებული თეიზმისა და ათეიზმის წარმოშობის პრობლემა.

სულისა და სხეულის მიმართების საკითხი უაღრესად რელიეფურად არის მოცემული დემოკრიტეს ფილოსოფიაში. ამ საკითხის გადაწყვეტაში მკვეთრად გამოვლინდა დემოკრიტეს მატერიალიზმი. მართალია, დემოკრიტე აზროვნებას სულს უკავშირებდა, მაგრამ ეს მაინც არ ნიშნავდა მის იდეალისტობას, რადგანაც სული მისთვის ისეთივე მატერიალური მოვლენა იყო, როგორც სხეული. სული მისთვის ისეთივე ნარევი იყო, როგორც სხეული და ამიტომაც ისეთივე მოკვდავი იყო, როგორც სხეული. მისი აზრით, სული ადამიანის სიცოცხლისა და არსებობის აუცილებელი პირობა იყო. სუნთქვა ხელს უწყობს სულის შენარჩუნებას ადამიანის სხეულში, რადგან სუნთქვის პროცესში ადამიანის ორგანიზმი წინააღმდეგობას უწევს გარეწნევას და სანამ ადამიანის ორგანიზმს ეს უნარი აქვს, ცოცხლობს კიდეც. მაგრამ როგორც კი წყდება გარეგანი წნევისადმი წინააღმდეგობის გაწევის უნარი, სული ტოვებს სხეულს, რასაც შედეგად სიკვდილი მოსდევს (ფრ. A 135, 58). სიკვდილი, დემოკრიტეს აზრით, „პირველად ბუნებებად" ანუ ატომებად დაშლას ნიშნავდა. სულის შემადგენელი „პირველადი ბუნებები" მრგვალი ფორმის მქონედ ჰქონდა წარმოდგენილი, რომლებიც ამავე დროს უაღრესად წვრილი და სიფრიფანანი იყუნენ და თავისი სიმცირის გამო გონებით წვდომის ობიექტს წარმოადგენდნენ. დემოკრიტემ სულის შემადგენელი ატომები ასეთი ფორმისად იმიტომ ჩათვალა, რომ მრგვალი ფორმის სხეულაკები ყველაზე უკეთ მოძრავად მიაჩნდა (ფრ. A 101). ასეთი ნაწილაკებისაგან შემდგარი სული დემოკრიტეს აზრით, არა მხოლოდ თვითონ მოძრაობს, არამედ სხვასაც ამოძრავებს, ამოძრავებს მთელ სხეულს.

დემოკრიტეს ხელმძღვანელად და წარმმართავად სული მიაჩნდა. სული მიაჩნდა მას, აგრეთვე, სხეულის რღვევისა და განადგურების მიზეზად. მისი აზრით, სული ღუპავს და არღვევს სხეულს უყურადღებობით, ასუსტებს ლოთობით, ანადგურებს სიამოვნების სიყვარულით, რის გამო სული „ვერ გაექცევა სხეულის ბრალდებას" (ფრ. A 159).

დემოკრიტე და შემდეგ ეპიკურე ამტკიცებდნენ, რომ სული ორი ნაწილისაგან შედგება: გონიერისა და უგნურისაგან, რომელთაგან გონიერი გულშია მოთავსებული, უგუნური კი გაფანტულია მთელ სხეულში (ფრ. A 105). სხვა ცნობის მიხედვით, დემოკრიტე და პლატონი სულის მთავარ ნაწილს ტვინში ათავსებდნენ (ფრ. A 105), რაც

იმას ნიშნავს, რომ დემოკრიტესთვის აზროვნება ტვინთან იყო დაკავშირებული. მით უმეტეს, გვაქვს ცნობა იმის შესახებ, რომ სულის უგნურ ნაწილს ის გარკვეულ ადგილს არ მიუჩენდა, არამედ მთელ სხეულში გაფანტულად თვლიდა. მაშასადამე, ის ნაწილი, რომელიც გულში ან ტვინში იყო მოთავსებული, სულის გონიერი ანუ მოაზროვნე ნაწილი უნდა ყოფილიყო. უაღრესად საინტერესოა არისტოტელეს ცნობა, რომლის მიხედვით, დემოკრიტე აზროვნებას არა მხოლოდ უკავშირებდა სულს, არამედ აიგივებდა კიდეც მასთან. არისტოტელე წერდა: „დემოკრიტესთვის სული და გონება ერთი და იგივე იყო“ (ფრ. A 10).

ამრიგად, დემოკრიტესთვის არა მხოლოდ სული, არამედ აზროვნებაც სხეულებრივია, სხეულთან არის დაკავშირებული. იგი წერდა: „აზროვნებას ჰქმნის სხეულის შემადგენელი მინარევი“, რაც სავსებით შეესატყვისებოდა მის მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ „სული სხეულია“ (ფრ. A 135, 58). დემოკრიტეს აზრით, საღი აზროვნების უნარი ადამიანს მაშინ აქვს, როცა სულის შემადგენელი ატომები ჰარმონიულ ნარევსა ჰქმნიან და პირიქით (ფრ. A 135, 58). როგორც კი სული მიატოვებს სხეულს, ამას არა მარტო სხეულის სიკვდილი მოსდევს შედეგად, არამედ სულისა (ფრ. A 109) და ყველა სულიერი უნარისა, მათ შორის აზროვნებისა. ამრიგად, დემოკრიტესთვის სული ისევე, როგორც ინდივიდის აზროვნება ისპობოდა ინდივიდის სხეულის სიკვდილიდან ერთად. სულისა და სხეულის მატერიალურ მოვლენად ჩათვლა იყო უდიდესი წინ წადგმული ნაბიჯი ბერძნულ ფილოსოფიაში, სადაც ძირითადად პლატონისა და პითაგორას თეორია მეფობდა სულისა და აზროვნების ინდივიდუალური უკვდავების შესახებ.

§ 14. დემოკრიტეს ათეიზმი

დემოკრიტეს გნოსეოლოგიურმა შეხედულებებმა განაპირობეს მისი ათეიზმი, რამაც დემოკრიტეს ატომისტიკასთან ერთად საუკუნეებს გაუძლო და დიდი როლი ითამაშა აზროვნებისა და მეცნიერების წინსვლის საქმეში. დემოკრიტეს ათეიზმი ძირს უთხრიდა მის დროს გაბატონებულ შეხედულებას ღმერთებზე, მაგრამ თვით ამ მოძღვრებას კლერიკალთა დევნის ობიექტად აქცევდა.

დემოკრიტე და შემდეგ ეპიკურე ფიქრობდნენ, რომ ადამიანები რელიგიურ რწმენამდე მიიყვანა შიშმა კოსმიური მოვლენების წინაშე. უკვირდებოდნენ რა მოვლენებს, ადამიანები ვერ ხსნიდნენ მათ და მათი წარმოშობის მიზეზად ღმერთებსღა ასახელებდნენ. დემოკრიტეს ამ თვალსაზრისის შესახებ საინტერესო ცნობა მოეპოვება სექსტი ემ-

პირიკოსს, რომელიც წერდა: „ზოგიერთების აზრით, სამყაროს საოცარ მოვლენებზე ფიქრის შედეგად მივედით ღმერთებზე წარმოდგენამდე. როგორც ჩანს, ამ აზრისა იყო დემოკრიტეც. ის ამბობდა, რომ ჩვენი წინაპრები აკვირდებოდნენ რა ციურ მოვლენებს, როგორიცაა ჭექა-ქუხილი, ელვა, მეხი, ვარსკვლავების დაახლოება, შიშით შეპყრობილნი, მათ მიზეზად ღმერთებს ასახელებდნენ“ (ფრ. 75).

ყოველივე აქედან კი გამომდინარეობს, რომ დემოკრიტეს სამყაროს შემეცნება, მისი ყოველმხრივი და ღრმა შესწავლა, მისი არსის წვდომა, ღმერთებზე ადამიანთა ცრუ წარმოდგენის დაძლევის აუცილებელ პირობად მიაჩნდა. და რადგანაც შესაძლებლად თვლიდა სამყაროს და მისი მოვლენების შეცნობას, ამიტომ შესაძლებლად მიაჩნდა რწმენის დაძლევაც.

დემოკრიტემ სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა მის დროს ფართოდ გავრცელებულ ცრუმორწმუნეობას. იგი ემყარებოდა რა თავისი მოძღვრების ძირითად იდეას სამყაროს შეცნობადობის შესახებ, უაზროდ თვლიდა კოსმიურ მოვლენებზე დაკვირვების და შესწავლის გარეშე, მხოლოდ ცხოველების მოქმედების მიხედვით რაიმეს წინასწარმეტყველებას, დემოკრიტე დასცინოდა ხალხში გავრცელებულ ცრურწმენას იმის შესახებ, თითქოს ჯადოქარ ქალებს მზისა და მთვარის ჩამოგდება შეეძლოთ (ფრ. 147). იგი გადაჭრით იბრძოდა მეორე ქვეყნისა და იქ სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლის არსებობის ცრურწმენის წინააღმდეგ. იგი ადამიანებში ასეთი წარმოდგენების არსებობას ფსიქოლოგიურად ხსნიდა, სახელდობრ, ბუნების მოვლენების წინაშე პირველყოფილი ადამიანის შიშის შედეგად მიაჩნდა.

დემოკრიტეს აზრით, მეორე სამყაროს არსებობის რწმენიდან გამომდინარეობდა შიში სიკვდილის წინაშე. ამიტომ, მისი აზრით, თუ ადამიანებს გაეფანტებოდათ ეს რწმენა, მაშინ მოეღებოდა ბოლო ცრუ შიშს სიკვდილის საშინელებათა წინაშე. ამისათვის კი საჭირო იყო გონიერების, სიბრძნისა და ცოდნის დანერგვა. ცოდნაში ის პირველ ყოვლისა, მნათობების, კოსმიური მოვლენების და საერთოდ სამყაროს შემეცნებას გულისხმობდა.

დემოკრიტეს აზრით, ადამიანებშივე არსებობს ბედნიერებისა და უბედურების, ჯანმრთელობისა და ავადმყოფობის მიზეზები. ეს ვიდოლებია, რომლებიც ადამიანებზე ხან დადებით და ხან უარყოფით ზეგავლენას ახდენენ. „მათ გარდა, — წერდა დემოკრიტე, — არავითარი სხვა ღმერთი არ არსებობს, რომელსაც უკეთავი ბუნება ექნებოდა“ (ფრ. A 166). დემოკრიტე უარყოფდა ზებუნებრივი ძალების მონაწილეობას ცოდნის წარმოქმნაში და მას ხსნიდა ეიდოლების ნაკადებით, რომლებიც აწვდიან ადამიანებს წარმოდგენებს საგნების შესახებ. წი-

ნასწარმეტყველებაც ეიდოლებით არის შესაძლებელი. ამიტომ მოუწოდებდა ადამიანებს, რომ ღრუბლებში არ ეთხოვათ ღმერთებისათვის ის, რაც საკუთარი ძალებით შეეძლოთ მოეპოვებიათ.

მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრიტეს ათეიზმი თავისებური ათეიზმია და არა ისეთი, როგორც ჩვენ ეს დღეს გვესმის. რადგან დემოკრიტე ვერ მივიდა ღმერთების საბოლოოდ უარყოფამდე და ერთგვარი კომპრომისი გააკეთა ხალხური რელიგიის წინაშე. ჩვენამდე მოღწეულ ფრაგმენტებში არის ადგილები, სადაც იგი კი არ უარყოფს, არამედ აღიარებს ღმერთების არსებობას და ისინი ადამიანთა სიკეთისა და ბედნიერების წყაროდ მიაჩნია. უბედურება და ბოროტება კი ადამიანთა ბუნებიდან გამოჰყავს. ყოველივე ეს აიხსნება იმით, რომ დემოკრიტე მაინც თავისი ეპოქის შვილი იყო და მისით იყო შეზღუდული.

უაღრესად საინტერესოა ის, რომ დემოკრიტემ ღმერთებს წაართვა ყოველგვარი ღვთაებრივი თვისება და ადამიანებს გაუტოლა. მაგალითად, ის ამტკიცებდა, რომ ღმერთებს ისეთივე შეგრძნების ორგანოები აქვთ, როგორიც ადამიანებს. რომ ადამიანებს, როგორც ღმერთებს, აქვთ ეიდოლების გამოსხივების უნარი, რომ ღვთაებრივი არსიდან გამოსხივებული ეიდოლები ხვდებიან როგორც ადამიანებს, ისე ცხოველებს და რომ ამიტომ წარმოდგენა ღმერთებზე აქვთ არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ ცხოველებსაც (ფრ. A 79).

მიუხედავად ამ კომპრომისისა ხალხური რელიგიის წინაშე დემოკრიტეს ათეიზმმა უაღრესად დიდი როლი შეასრულა კაცობრიობის აზროვნების ფორმირების საქმეში და პროგრესულად მოაზროვნე ნაწილს ძლიერი ბიძგი მისცა სამყაროს ღრმა, მეცნიერული შემეცნებისაკენ.

§ 15. დემოკრიტეს ეთიკა

აზრთა დიდი სხვადასხვაობა არსებობს, აგრეთვე დემოკრიტეს ეთიკის გარშემო. მაგალითად, ნესტლეს აზრით, დემოკრიტე ფუძემდებელია არა მხოლოდ მატერიალიზმის, არამედ ფილოსოფიური ეთიკისაც, რადგან მისი ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი მიზანი ეთიკა იყო. მისი ეთიკის ძირითადი მიზანი კი იყო შინაგანი სიმშვიდისა და წონასწორობის მიღწევის იდეა, თუმცა, ამავე დროს მისი ეთიკა არ იყო თავისუფალი ევდემონიზმისაგან.[1]

ე. კაპელეს აზრით, დემოკრიტეს ეთიკას იდეალისტურ-ევდემონის-

[1] Die Vorsokratiker. In Auswahl übersetzt und herausgegeben von W. Nestle. Jena, 1922, გვ. 64—66.

ტური ხასიათი აქვს, წინააღმდეგ მისი მატერიალისტური ფიზიკისა და თანხმობაშია პლატონის იდეალიზმთან. მიუხედავად ამისა, კაპელეც დემოკრიტეს ეთიკის ძირითად მიზნად შინაგანი სიმშვიდის მიღწევას თვლის[1].

ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარის აზრით, დემოკრიტეს ეთიკა იდეალისტურია, მას ბევრი რამა აქვს საერთო პლატონსა და პროტაგორასთან და დიდ გავლენას ახდენს სოკრატეზე. ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარის აზრით კი, დემოკრიტეს ეთიკა არ არის მჭიდროდ დაკავშირებული მისი ფილოსოფიის სხვა ნაწილებთან.

აკადემიკოს მაკოველსკის აზრით, დემოკრიტეს ეთიკას ანტირელიგიური ხასიათი აქვს, ამიტომ ის ახლო კავშირშია ეპიკურესთან და არაფერი საერთო არა აქვს პლატონთან და კანტთან.

პროფესორი ს. დანელია დემოკრიტეს ეთიკას უკავშირებს მისსავე მეტაფიზიკას. მისი ვარაუდით, დემოკრიტეს ეთიკას ეგოისტური მიმართულება აქვს, რომლის ამოსავალია პირადი გამორჩენა და სარგებლობა. ეს უდევს დემოკრიტესთან საფუძვლად, როგორც სიყვარულს, საერთოდ, ისე დედაშვილურ სიყვარულს.

როგორია დემოკრიტეს ეთიკა: მატერიალისტური, თუ იდეალისტური, ეგოისტური თუ ევდემონისტური, კავშირშია ის ეპიკურესთან თუ პლატონთან? ყველა ამ პრობლემის გადაჭრა შეიძლება თვით დემოკრიტეს ეთიკის ანალიზის საფუძველზე.

ბურჟუაზიულ მკვლევართა მოსაზრებაზე იმის შესახებ, რომ თითქოს დემოკრიტეს ეთიკა არ იყოს კავშირში მისსავე ფილოსოფიასთან, უნდა შევნიშნოთ, რომ პირიქით, დემოკრიტეს ეთიკა უაღრესად მჭიდროდ არის დაკავშირებული მის ფილოსოფიასთან და მისგან გამომდინარეობს, თუნდაც იმიტომ, რომ მისი ეთიკის უაღრესად პრაქტიკულ სულს მისივე ფიზიკური შეხედულებები განაპირობებენ.

ეთიკა მისი ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილია, ის წარმოდგენილია, როგორც ცხოვრების სიბრძნე, რომელიც ადამიანთა კეთილდღეობას ემსახურება. დემოკრიტე მოუწოდებს ადამიანებს, რომ არ აკეთონ ის, რაც მათ ძალებს აღემატება. დემოკრიტეს აზრით, ფილოსოფიას სხვა პრაქტიკული მიზანდასახულებაც აქვს. თუ მედიცინა ათავისუფლებს ადამიანებს ავადმყოფობისაგან, ფილოსოფია — სულიერი ვნებებისაგან. ის, ვინც მიჰყვება ფილოსოფიას, შესძლებს გვერდი აუაროს ბევრ ცუდ საქმეს და ბევრი კარგი გააკეთოს. საერთოდ, დემოკრიტე სულიერ სიხოვებებს უპირატესობას ანიჭებს სხეულებრივთან შედარებით, რადგან სულიერი უპირატესობანი მას

[1] Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte. Übersetzt und eingeleitet von W. Capelle. Stuttgart, 1938, გვ. 393, 394.

ღვთაებრივად მიაჩნია, სხეულებრივი კი — ადამიანურად. ამ-ტომაც ამტკიცებს, რომ ადამიანის ბედნიერებისა და უბედურების მიზეზი ადამიანისავე სულში იმყოფებაო.

დემოკრიტეს ყურადღების ცენტრში დგას სიბრძნე, ცოდნა, გონიერება, ფილოსოფია. სიბრძნე და გონიერება კი დემოკრიტეს ესმის, როგორც უნარი კარგად აზროვნების, კარგად მეტყველებისა და იმის კეთების, რაც საჭიროა. დემოკრიტე გმობს უგუნურებას, უვიცობას, როგორც შეცდომების წყაროს. მაგრამ წინააღმდეგია ცოდნის განუსაზღვრელი რაოდენობით დაგროვებისა, რადგან, მისი აზრით, ვინც დიდი რაოდენობის ცოდნის დაგროვებას ლამობს, მას საბოლოო ჯამში, ყოველივე ზერელედ ეცოდინება და ვისაც ყველაფრის ცოდნა სურს, მან შეიძლება არაფერი არ იცოდეს. მისი აზრით, ბევრი ცოდნა არ იძლევა სიბრძნეს, რადგან ხშირად „მრავალის მცოდნეთ ჭკუა არა აქვთ“. აწიტომ ურჩევდა ადამიანებს ეზრუნათ არა ბევრის ცოდნაზე, არამედ ცოდნის სიღრმეზე. ერთი სიტყვით, დემოკრიტე წინააღმდეგი იყო ცოდნისა და სიბრძნის გაიგივების.

დემოკრიტეს უგნურება მიაჩნდა, როგორც ცუდი აღზრდის, ისე სხეულის მოდუნებისა და სულიერი ღელვის შედეგად. ცოდნას და სიბრძნეს, მისი აზრით, პრაქტიკული მიზანდასახულება აქვთ. ამიტომ მისი აზრით, საჭირო იყო, რომ ყოველივე, მათ შორის სიბრძნეც, შეფასებულიყო იმისდა მიხედვით, მოჰქონდა თუ არა მას სარგებლობა. გონიერება და სიბრძნე, დემოკრიტეს აზრით, შესაძლებელია, ადამიანს სიმდიდრეს არ აძლევდეს, მაგრამ იგი აძლევს მას ყოველივე საკმარისს. იგი აძლევს ადამიანს სახელისა და სიმდიდრის გონივრული გამოყენების უნარს. იგი აძლიერებს ადამიანებში სიხარულსა და სიამოვნებას.

დემოკრიტე იზიარებდა ძველი ბერძნებისათვის კარგად ცნობილ ლოზუნგს: „არაფერი უზომოდ!“ მისი აზრით, „ზომიერება გაცილებით საიმედოა, ვიდრე ზომასგადასულობა!“ (ფრ. B 3). ცოტა ქვემოთ კი ვკითხულობთ: „მშვენიერია ზომიერება ყველაფერში, ზომაზე მეტი და ნაკლები მე არ მომწონს!“ (ფრ. B 102). იგი ცდილობდა ეჩვენებინა ადამიანებისთვის ის საზიანო და მავნე შედეგები, რაც უზომობას მოსდევდა: გადაჭარბება ყოველთვის იწვევს დიდ სულიერ ღელვას; ასეთ ადამიანებს არა აქვთ არც მტკიცე სულიერი თვისებები და არც სიხარული; იგი სასიამოვნოს უსიამოვნოდ ხდის. მისი აზრით, ბედნიერება არ არის არც უზომო სიმდიდრეში, რადგან განუწყვეტელი მოგების სურვილი დაკავშირებულია დიდ სიძნელეებთან და ხშირად იგი აუცილებელსაც აკარგვინებს ადამიანს. ამიტომ ხშირად უაღრესად უბედურია ის, ვისაც დიდი სიმდიდრე აქვს. საჭიროა ადამია-

ნები თავის ცხოვრებას ადარებდნენ გაჭირვებულთა და ღარიბთა ცხოვრებას და ყოველთვის ბედნიერნი იქნებიან. იგი მომხრე იყო მომჭირნეობის, თუმცა საჭიროების შემთხვევაში არც ხელგაშლილობის წინააღმდეგი ყოფილა. საერთოდ კი, დემოკრიტე ზომიერი სიმდიდრის შეძენის მომხრე იყო, გამომდინარე ყოველივეთი ზომიერი სარგებლობის მოთხოვნიდან.

ზომიერების დაცვა კი, მისი აზრით, უველაზე უკეთ შეიძლება ბუნების ხმის მიყოლით, რადგან ყოველივე ბუნებრივი ადვილად მოიპოვება, ხოლო რაც საჭირო არაა, მას დიდი ტანჯვა და შრომა სჭირდება (ფრ. B 223).

დემოკრიტე ზომიერების დაცვის თვალსაზრისით ცხოველებს ადამიანებზე მაღლა აყენებდა, რადგან, მისი აზრით, ცხოველებმა იციან, თუ რამდენი უნდათ, ადამიანებმა კი არა.

დემოკრიტეს აზრით, სიკეთისა და ყოველივე სასარგებლოს მოპოვება ადამიანებს შრომით შეუძლიათ. ბოროტებას კი ისინიც აღწევენ, რომლებიც არ შრომობენ. ამიტომაც დემოკრიტე ყველა ადამიანს, განურჩევლად მათი მდგომარეობისა, შრომისაკენ მოუწოდებდა, რადგან, მისი აზრით, მხოლოდ შრომით შეიძლება დაეუფლონ ადამიანები მეცნიერებას, ხელოვნებას და საერთოდ, სიბრძნეს, რომელიც თავის მხრივ ადამიანთა ბედნიერების აუცილებელი პირობაა. დემოკრიტე ფიქრობდა, რომ ჩვეულებად ქცეული შრომა ადვილი ასატანია და უდიდეს დანაშაულად მიაჩნდა ის, რომ ახალგაზრდობას შრომას არ აჩვევდნენ. დემოკრიტე წინააღმდეგი იყო, აგრეთვე, დროის უმიზნო ფლანგვისა. ამიტომაც მოითხოვდა იმის გარკვევას, „რასაც უმოქმედობით ვიძენთ“ (ფრ. B 3).

დემოკრიტე, გამომდინარე თავისი ფილოსოფიის ამ უაღრესად პრაქტიკული და აქტიური ხასიათიდან, ილაშქრებდა შემთხვევითობის წინააღმდეგ. რადგან, მისი აზრით, შემთხვევითობა არ არსებობს, ამიტომ იგი წინააღმდეგი იყო შემთხვევითი მონაპოვრისაც.

გარდა შრომისადმი სიყვარულის დანერგვისა, დემოკრიტე მოითხოვდა ადამიანთა გონებრივ განვითარებასაც, რადგან, მისი აზრით, „განათლებულთა იმედები ხშირად მეტს ნიშნავს, ვიდრე გაუნათლებელთა სიმდიდრე“. ამრიგად, დემოკრიტესთან წინა პლანზეა წამოწეული შრომითი და გონებრივი აღზრდა. საერთოდ, მასთან აღზრდას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება და ადამიანებზე თავისი ზემოქმედების ძალით იგი თითქმის უთანაბრდება ბუნებას.

დემოკრიტეს ეთიკაში დიდი ადგილი ეთმობა იმ თვისებათა განხილვას, რაც მორალურად სრულყოფილ ადამიანს უნდა ახასიათებდეს. ასეთ თვისებათაგან ის, პირველყოვლისა, სამართლიანობას ასა-

ხელებს. მისი აზრით, სამართლიანობას ადამიანებისთვის ბედნიერება მოაქვს და პირიქით, ადამიანთა უბედურების მიზეზი არის უსამართლობა. გარდა ამისა, სამართლიანობა ანიჭებს ადამიანებს უშიშროებას და სიმშვიდეს.

დემოკრიტეს აზრით, საჭირო იყო ადამიანებს გამოემუშავებინათ შინაგანი მიდრეკილება სამართლიანობისაკენ, შინაგანი რწმენის საფუძველზე ემოქმედათ სამართლიანად და გვერდი აეხვიათ დანაშაულისა და ბოროტებისათვის. მხოლოდ ამ შემთხვევაში შესძლებდნენ ისინი ავისა და კარგის გარჩევას. ეს შეიძლება გაგებულ იქნას, როგორც ადამიანთა მორალური აღზრდისა და თვით ადამიანებში შინაგანი მორალური სამსჯავროს შექმნის მოთხოვნა.

დემოკრიტეს სამართლიანობა ესმოდა, აგრეთვე, როგორც კანონიერება, რაც თავის მხრივ მოქმედების ნორმებს გულისხმობდა. დემოკრიტე სამართლიანობად სთვლიდა მოვალეობისა და დაპირების შესრულების აუცილებლობის შეგნებას. ადამიანთა მორალური სრულყოფის პირველ დამამტკიცებელ ნიშნად მიაჩნდა მას საქმე და არა სიტყვა, მოქმედება და არა მსჯელობა. რადგან დემოკრიტეს აზრით, „სიტყვა საქმის ჩრდილია“ (ფრ. B 145), ამიტომ ადამიანთა მორალური სრულყოფისა და სამართლიანობის შემოწმება შეიძლებოდა მხოლოდ საქმით. გამომდინარე ამ რწმენიდან, იგი წინააღმდეგი იყო მრავალსიტყვაობისა.

მორალურად სრულყოფილი ადამიანი, დემოკრიტეს აზრით, არის არა პატრიოტი, არამედ კოსმოპოლიტი, რომლისათვის უცხოა მიკერძოებულობა და რომლის მიზანია არა რომელიმე ერთი ერის ან სახელმწიფოს, არამედ მთელი კაცობრიობის კეთილდღეობა. ასეთი ადამიანისათვის, დემოკრიტეს აზრით, „მისაწვდომია მთელი დედამიწა“ (ფრ. B 247).

დემოკრიტე მორალურად სრულყოფილი ადამიანისაგან მოითხოვდა ხასიათის სწორ მიმართულებას, რაც დაკავშირებულია ადამიანის სულთან. კარგი ხასიათი და სამართლიანობა მას მიაჩნდა მხიარულების და უზრუნველყოფის წყაროდ, საწინააღმდეგო თვისებები კი — უსიამოვნების, მოუსვენრობისა და შფოთის მიმეზად. ამ მხრივ ის ადამიანებს ცხოველებს უპირისპირებდა, რომელთა ავკარგიანობა ფასდება არა სულიერი, არამედ სხეულებრივი მონაცემებით.

დემოკრიტე მომხრე იყო სიამოვნებით ცხოვრებისა და ბედნიერება ეგულებოდა არა ხანგრძლივ, არამედ სასიამოვნო ცხოვრებაში. ცხოვრება სიამოვნებისა და დროსტარების გარეშე მას მიაჩნდა მგზავრობად შესვენების გარეშე (ფრ. B 230). იგი უგნურთ უწოდებდა, იმათ, რომლებიც ცხოვრებაში სიამოვნებას არ ეძებდნენ. თუმცა იქ-

ვე შენიშნავდა, რომ სიამოვნება ადამიანებს არ უნდა ეძებნათ დროებითსა და წარმავალში.

დემოკრიტე ხაზს უსვამდა ცხოვრების წარმავალ, დროებით ხასიათს. იგი წერდა „ქვეყანა ცვალებადობაა, ცხოვრება — რიგი“ (ფრ. B 115). ხანმოკლეა ადამიანის სიცოცხლეც, ამიტომ საჭიროა ადამიანი ანგარიშს უწევდეს ბუნებას და „სიცოცხლის მოთხოვნილებებს“ (ფრ. B 289). ის ადამიანთა სურვილებისა და მიზნების შეზღუდვას მოითხოვდა (ფრ. B 292). ზომიერების დაცვის პრინციპიდან გამომდინარე დემოკრიტე ილაშქრებდა ვნებებით და სიამოვნებით გადაჭარბებულად სარგებლობის წინააღმდეგ, რაც მას უგუნურებად მიაჩნდა.

დემოკრიტე ჰკიცხავდა ისეთ ქალებს, რომელნიც თავადაც მშვენიერნი და შემკულნი ძვირფასი სამკაულებით, მოკლებულნი იყვნენ ჭეშმარიტ გრძნობას. მათ მამაკაცებზე უფრო მეტად ძალუძთ ბოროტსიტყვაობა. მაშინ, როდესაც ქალებს ცოტა ლაპარაკი და მორთულების უბრალოება უფრო შვენითო. დემოკრიტე წინააღმდეგი იყო მამაკაცების ქალებისადმი მორჩილებისა. ამ შემთხვევაში ის გარეგანი მორთულობისა და სამკაულების მიმდევარ ქალებს გულისხმობდა და არა საერთოდ, ყველა ქალს.

დემოკრიტე ჰგმობდა მტრობას, ურთიერთკიცხვას, გადაჭარბებულ სიფიცხეს, სიბრაზეს, სიძუნწეს, ძლიერების წინაშე ქედის მოხრას. ჰგმობდა ადამიანთა თვითდარწმუნებულობას, რადგან ასეთი ადამიანების გადარწმუნება ან რაიმე ახალში დარწმუნება შეუძლებელიაო. მისი აზრით, „ბოროტებით აღსავსე, უგნური, თავშეუკავებელი და უწმინდური ცხოვრება... ცუდად ცხოვრება კი არ არის, არამედ ხანგრძლივი სიკვდილია“ (ფრ. B 160). მისი აზრით, მართალია, ზოგჯერ ადამიანთა ავადმყოფობისა და უბედურების მიზეზი იმყოფება გარეგან სამყაროში, მაგრამ ეს მიზეზი უმთავრესად ადამიანებშივე უნდა ვეძიოთ. მისი აზრით, „ადამიანის შინაგანი ბუნება ერთგვარი საწყისია ბოროტებათა, რომელნიც ადამიანის სხეულებრივ მანკიერებათ ჰკვებავს“ (ფრ. B 149).

ამრიგად, დემოკრიტესთან უაღრესად გამოკვეთილად მოიხაზა იდეალური ბრძენის გამოსახულება: ბრძენი ჰუმანურია და მამაცი, დიდსულოვანი და უანგარო, გონიერი და სამართლიანი, ქველი და მეგობრების მოყვარული, ჭეშმარიტების მოყვარული და განუსაზღვრელი სურვილების დამთრგუნავი, შემბრალებელი და გამჭრიახიც, წინდახედული და სიტყვაძუნწი, თავშეკავებული და ვნებებისა და სიამოვნებათა ზომიერად მიმდევარი. კმაყოფილია მცირედით, უმეტეს შემთხვევაში იმით, რაც აქვს, საზოგადოებრივ ინტერესებს პირადულზე მაღლა აყენებს, სულიერ სიკეთეს უპირატესობას ანიჭებს ხორციელთან შედარებით, პირნათლად ასრულებს მოვალეობებსა და

დაპირებებს, დამამცირებლად არ მიაჩნია შეასრულოს სიტყვა, რომელიც გაჭირვებაში დასდო, ბედნიერებასა და სიამოვნებას არ ხედავს ხანგრძლივ სიცოცხლეში, არამედ სიცოცხლის გონივრულად გამოყენებაში, მისთვის მთავარია სიტყვა და არა საქმე. პატივსა სცემს კანონებსა და მმართველთ, რადგან იგულისხმება, რომ მმართველი ყველაზე ღირსეული მოქალაქეა, ხოლო კანონი ადამიანთა კეთილდღეობას ემსახურება. ბრძენი იბრძვის უგნური, ბიწიერი ცხოვრების წინააღმდეგ, სძულს მექრთამეობა, მლიქვნელობა, შურიანობა, სიძუნწე, ანგარება, უგულებელყოფს შემთხვევითს წარმატებებს და მხოლოდ გონებას ემორჩილება, უარყოფს ყოველივე არაბუნებრივს და მხოლოდ ბუნების ხმას მისდევს, არაფრად არ აგდებს სიმდიდრეს, განსაკუთრებით უსამართლო გზით მოპოვებულ სიმდიდრეს, უგულებელყოფს შემთხვევით წარმატებებს და მხოლოდ გონებას ემორჩილება, არ აკეთებს არაფერს ისეთს, რაც მის ძალებს აღემატება, არ სჩადის დანაშაულს, არ უყვარს სიცრუე.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ პრინციპი უტილიტარიზმისა, სარგებლიანობა დემოკრიტეს ეთიკის ერთ-ერთი ძირეული პრინციპია. მაგრამ სარგებლიანობა მისთვის იყო გზა და საშუალება ადამიანთა ბედნიერებისათვის. მართალია, დემოკრიტე ყოველივეს სარგებლიანობის სასწორზე დებდა, მაგრამ იმდენად, რამდენადაც სარგებლობა მას ადამიანთა ბედნიერების პირობად მიაჩნდა. მაშასადამე, თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ დემოკრიტეს ეთიკის ძირითადი და წამყვანი პრინციპი ჰედონიზმია და არა უტილიტარიზმი. აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ საბოლოოდ უნდა უკუგდებულ იქნას თვალსაზრისი იმის შესახებ თითქოს დემოკრიტეს ეთიკა ვნებებით თავშეუკავებელი სარგებლობისკენ მოუწოდებდეს. პირიქით, დემოკრიტეს ეთიკაში უტილიტარიზმისა და ჰედონიზმის ზღვრდით დომინანტობს ზომიერებისა და თავშეკავების პრინციპი, რაც აგრეთვე აუცილებელია ადამიანთა სრულყოფისა და კეთილდღეობისათვის და საბოლოო ჯამში კი — მათივე ბედნიერებისათვის.

§ 10. დემოკრიტეს კოსმოგონიური შეხედულებები

დემოკრიტე სრულყოფილი ადამიანის ჩამოყალიბებაში უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა აღზრდას. აღზრდა, ამტკიცებდა დემოკრიტე, ისევე ჰქმნის ადამიანს, როგორც ბუნება (ფრ. B 33). დემოკრიტე მოითხოვდა აღზრდის ისეთი მეთოდის შერჩევას, რითაც შესაძლებელი იქნებოდა მცირე ენერგიის დახარჯვით მაქსიმალური შედეგის მიღწევა. დემოკრიტე, პირველ რიგში, ადამიანთა გონებრივ განვითარებას, მათს განათლებას მოითხოვდა, რადგან, როგორც უკვე აღნიშ-

ნული იყო, მისი აზრით განათლებულთა იმედები მეტს ნიშნავს, ვიდრე გაუნათლებელთა სიმდიდრე (ფრ. B 185). მაგრამ დემოკრიტე მხოლოდ გონებრივ განვითარებას კი არ მოითხოვდა, იგი ადამიანთა ჰარმონიული აღზრდისა და განვითარების მომხრეც იყო. მაშასადამე, საჭიროდ მიაჩნდა ფიზიკური განვითარებაც, რადგან ახალგაზრდობას, მისი აზრით, უნდა ამშვენებდეს სხეულებრივი სილამაზე და ძალა, მოხუცებს კი — სიბრძნე (ფრ. B 294).

გარდა გონებრივი და ფიზიკური აღზრდისა, დემოკრიტე მომხრე იყო შრომითი აღზრდისაც. მისი აზრით, შრომითი ჩვევების გარეშე ბავშვები ვერ შესძლებენ ვერც მეცნიერების შესწავლას და ვერც სათნოებას მიაღწევენ (B 179).

მაგრამ შრომა მისთვის იყო არა მხოლოდ აღზრდის მიზანი, არამედ საშუალებაც. მისი აზრით, შრომითა და განუწყვეტელი ვარჯიშით გაცილებით უკეთ და სწრაფად შეიძლება გახდეს ადამიანი მცოდნე, ვიდრე ბუნებრივი მონაცემებით. ვარჯიში და შრომა, მისი აზრით, არის როგორც ხელოვნების, ისე მეცნიერების დაუფლების აუცილებელი პირობა.

აღზრდის პროცესში დემოკრიტე მომხრე იყო წაქეზებისა და დარწმუნების მეთოდების გამოყენების, რითაც გაცილებით მეტი შედეგების მიღწევა შეიძლებოდა, ვიდრე იძულებითა და ძალადობით.

როგორც დემოკრიტეს ფრაგმენტებიდან ჩანს, დემოკრიტეს ბოლო ცხოვრების პერიოდში უკვე მდგარა კერძო და საზოგადოებრივი საკუთრების მიმართების პრობლემა. დემოკრიტე ამ პრობლემას კერძო საკუთრების სასარგებლოდ წყვეტდა. იგი არ ყოფილა კერძო საკუთრების წინააღმდეგი, პირიქით, მის განმტკიცებას მოითხოვდა. მშობლებს ურჩევდა, რომ დროულად მოეხდინათ საკუთრების განაწილება შვილებს შორის, რათა მათ დროულად ესწავლათ მისი გამოყენება, შრომა და მომჭირნეობა. ადარებდა რა საზოგადოებრივ საკუთრებას კერძოს, იგი წერდა: „საერთო მეურნეობაში ხარჯი ისე არ გვაწუხებს, როგორც საკუთარში და მოგებაც გაცილებით ნაკლებ გვახარებს“ (ფრ. B 279).

დემოკრიტე უარყოფითად წყვეტდა დაოჯახების საკითხს. მისი აზრით, შვილების ყოლა არაა სასურველი, რადგან ადამიანებს ხშირად ცუდი შვილები ყავთ ხოლმე. უკეთესია სხვისი შვილების აღზრდა, რადგან ამ შემთხვევაში არის შერჩევის შესაძლებლობა. შვილების ყოლისას ადამიანები არ უნდა ისახავდნენ მიზნად რაიმე სარგებლობას. უკეთესია ისინი ბაძავდნენ ცხოველებს, რომლებიც შთამომავლობაში არ ეძებენ სარგებლობას, არამედ ინსტინქტით მოქმედებენ.

§ 17. ესთეტიკის საკითხები

დემოკრიტეს პოეზია და საერთოდ, ყოველგვარი შემოქმედება „ღვთაებრივი ზეშთაგონების“ შედეგად მიაჩნდა (ფრ. B 18). როგორც ცნობილია, „ღვთაებრივი ზეშთაგონების“ შედეგად მიაჩნდა შემოქმედება პლატონსაც. უნდა ვივარაუდოთ, რომ პლატონმა, როგორც ზოგიერთ სხვა საკითხში, ამაშიც დემოკრიტეს გაკვალა განიცადა, მაგრამ პლატონისგან განსხვავებით და მის საწინააღმდეგოდ, დემოკრიტე უაღრესად მაღალ შეფასებას აძლევდა პოეზიას, კერძოდ, ჰომეროსის პოეზიას, მისი აზრით, ჰომეროსს „წილად ხვდა ღვთაებრივი ნიჭი, რომლითაც მშვენიერი ლექსები შეექმნა“ (ფრ. B 8). საერთოდ, მისი აზრით, „ღვთაებრივი და სულიერი ბუნების გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს ასეთი მშვენიერი და ბრძნული შემოქმედება“ (ფრ. B 21). დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ ბუნებრივი ნიჭი, ბუნებრივი მიდრეკილება და მონაცემები სჭირდება არა მხოლოდ შემოქმედებას, არამედ მშვენიერის შეცნობას და მისკენ სწრაფვას. მშვენიერზე ფიქრიც მხოლოდ ღვთაებრივ გონებას სჩვევია. მისი აზრით, მშვენიერ მოვლენებზე ფიქრი სულიერ სიამოვნებას იწვევს.

§ 18. ენის წარმოშობის პრობლემები

დემოკრიტეს მეცნიერული ინტერესი ვრცელდებოდა ენის წარმოშობის პრობლემებზეც. როგორც ცნობილია, დემოკრიტემდე და მის შემდეგაც ძველ საბერძნეთში არსებობდა ენის წარმოშობის ორი თეორია: ერთნი ამტკიცებდნენ, რომ ენა საგანთა ბუნებიდან წარმოიშვა (პითაგორა, უფრო გვიან ეპიკურე), მეორენი კი მას შეთანხმების შედეგად თვლიდნენ. დემოკრიტე, როგორც ჩანს, მეორე თვალსაზრისს იზიარებდა და მის დასამტკიცებლად შემდეგი არგუმენტები მოჰქონდა:

1. ხშირად განსხვავებულ საგნებს ერთი და იგივე სახელები აქვთ, ხოლო ერთსა და იმავეთ კი სხვადასხვა. სიტყვები რომ საგანთა ბუნებას ასახავდნენ, მაშინ ყველა საგანს თავისი შესატყვისი სახელი და ყველა სიტყვას თავისი სპეციფიკური შინაარსი ექნებოდა.

2. სახელები იცვლებიან. სახელები რომ საგანთა ბუნებიდან გამომდინარეობდნენ, შეუძლებელი იქნებოდა არისტოტელესთვის პლატონი და ტირტამისათვის თეოფრასტე. გვეწოდებინა.

3. საგნები ბევრია, სიტყვები ცოტა, ე. ი. ვრაუალი საგანი არ არის გამოხატული სიტყვით.

დემოკრიტეს მოსაზრებათა კრიტიკა არ უნდა იყოს ძნელი. მაგალითად, ის გარემოება, რომ სხვადასხვა საგანს ერთიდაიგივე სახელი

აქვს, ადვილად აიხსნება იმით, რომ სხვადასხვა საგანს შეუძლია ერთნაირი ზეგავლენის მოხდენა ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფსზე და ერთნაირი აღქმის გამოწვევა, რაც ერთნაირი სახელწოდებით აღინიშნება. ასევე ერთი და იმავე საგნის სხვადასხვა სახელწოდება გამოწვეული უნდა იყოს ამ საგნის სხვადასხვაგვარი აღქმით ადამიანთა მიერ. რომ ზოგიერთ მოვლენას სახელი არა აქვს, ეს გამოწვეული უნდა იყოს იმით, რომ ეს მოვლენები არ გამხდარან ადამიანთა ყურადღების ობიექტი და ამიტომ არც სათანადო სახელწოდება მიუღიათ.

დემოკრიტეს ზემომოტანილი შეხედულებების გავლენის კვალს ვპოულობთ არისტოტელეს თხზულებებში. კერძოდ, ეს კვალი კარგად მოჩანს არისტოტელეს „კატეგორიებში". „კატეგორიების" დასაწყისი, სადაც არისტოტელე აყალიბებს თავის მოსაზრებას სინონიმების, პარონიმებისა და ომონიმების შესახებ, გაპირობებულია დემოკრიტეს ამ თეორიით.

§ 19. დემოკრიტეს სოციალ-პოლიტიკური შეხედულებები

დემოკრიტე ილაშქრებდა პიროვნების შემზღუდავი მმართველობის ყველა ფორმის წინააღმდეგ და პიროვნების თავისუფლების მომხრე იყო. დემოკრიტე ჰგმობდა დესპოტიზმის ყოველგვარ გამოვლენას: „დემოკრატიაში სიღარიბე იმდენადვე უნდა ვამჯობინოთ მეფეების ხელში ეგრეთწოდებულ კეთილდღეობას, როგორც თავისუფლება მონობას" — წერდა დემოკრიტე.

დემოკრიტე წინააღმდეგი იყო პოლიტიკური მოღვაწეების ქების, რადგან, მისი აზრით, მმართველნი სწორედ იმიტომ არიან ამორჩეულნი, რომ კარგად წარმართონ სახელმწიფოს საქმეები და არა ცუდად. ისევე, როგორც ქების ღირსი არაა ის, ვინც სხვისგან მიბარებული ქონება დააბრუნა, რადგან მან მხოლოდ მოვალეობა შეასრულა. ის მმართველი კი, რომელიც კარგად არ ასრულებს ნაკისრ ვალდებულებას, გაკიცხვის ღირსია (ფრ. B 265). ის მმართველნი, რომელნიც აღარ უდგანან სახელმწიფოს სათავეში, არ უნდა იღვწებოდნენ, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ისინი თავისი მმართველობის პერიოდში სასტიკად სჯიდნენ დამნაშავეთ. სახელმწიფო კანონსჯებლობა ვალდებულია იცავდეს პოლიტიკურ მოღვაწეებს რევანშისაგან (ფრ. B 266).

დემოკრიტეს აზრით, სახელმწიფოს მმართველნი ყველაზე ღირსეული მოქალაქეები უნდა იყვნენ და კატეგორიულად წინააღმდეგი იყო სახელმწიფოს სათავეში უღირსი მოქალაქეების მოხვედრისა, რადგან „ცუდი მოქალაქენი, რაც უფრო ნაკლებ არიან ღირსი იმ საპატიო ადგილებისა, რომელსაც ისინი იკავებენ, იმდენად უფრო და-

უდევარნი ხდებიან და აღიესებიან სისულელითა და თავხედობით“ საერთოდ, დემოკრიტეს აზრით, კარგად მოწყობილ სახელმწიფოში გონიერნი მმართველობენ, უგნურნი კი მორჩილებენ. დემოკრიტეს სახელმწიფოს მართვის ხელოვნება ყველაზე უფრო რთულ ხელოვნებად მიაჩნდა, რომლის შესწავლა დიდ დროსა და ენერგიას მოითხოვს. სამაგიეროდ მას მოქალაქეთათვის უდიდესი სარგებლობა მოაქვს.

დემოკრიტეს აზრით, სახელმწიფო კანონმდებლობა ადამიანთა კეთილდღეობას უნდა ემსახურებოდეს. მართალია, კანონები ზღუდავენ ადამიანთა თავისუფლებას, მაგრამ უარესი იქნებოდა, რომ არ შეეზღუდათ. მაშინ ადამიანები ერთმანეთს გაცილებით მეტ ზიანს მიაყენებდნენ, განსაკუთრებით შურის გამო. ამიტომ მოქალაქენიც ვალდებულნი არიან დაემორჩილონ მას.

დემოკრიტე არ იყო ქონებრივი უთანასწორობის წინააღმდეგი. მაშასადამე, ის არ მოითხოვდა ქონების გადანაწილებას, ოღონდ მდიდრებს უფრო მეტად ჰუმანურ დამოკიდებულებას ურჩევდა ღარიბების მიმართ. დახმარებას, ზრუნავს მათს კეთილდღეობაზე და სხვ. მისი აზრით, მხოლოდ ასეთ სახელმწიფოში შეიძლება იყოს ერთობა, ურთიერთთანაგრძნობა და საერთოდ, ყოველგვარი სიკეთე.

იგი არ ყოფილა არც მონათმფლობელური სისტემის წინააღმდეგი, იგი მხარს უჭერდა გონივრულ დემოკრატიულ მონათმფლობელობას. მისი აზრით, მონათმფლობელმა ისე უნდა გამოიყენოს მსახურნი, როგორც თავისი სხეულის ნაწილებიო.

ანალიზებდა რა დემოკრიტეს პოლიტიკურ შეხედულებებს, აკად. ა. ი. მაკოველსკი აღნიშნავდა, რომ დემოკრიტეს სახელმწიფო ესმოდა, როგორც ერთეული ინდივიდების, ანუ როგორც ატომების მექანიკური ჯამი. ინდივიდის ბუდნიერება სახელმწიფოსთან კავშირშია, ამიტომ პიროვნება სახელმწიფოს ინტერესებს უნდა იცავდეს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ დემოკრიტეს თვალსაზრისი ამ შემთხვევაში გაგებული უნდა იქნას, როგორც პირადი და სახელმწიფოებრივი ინტერესების შერწყმის მოთხოვნა. სახელმწიფოებრივი გასაჭირი პირადულზე უფრო ძნელია, ფიქრობდა დემოკრიტე, რადგან საერთო გაჭირვების დროს დახმარების იმედიც კი არ რჩება (ფრ. B 287) და პირიქით, კარგად მოწყობილ სახელმწიფოში ყველა პირობა არსებობს პიროვნების კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის. მაგრამ დემოკრიტე არასოდეს არ მოითხოვდა პიროვნებისაგან, რომ მას პირადი ინტერესები შეეწირა სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ინტერესებისათვის. კარგად მოწყობილ სახელმწიფოში, ფიქრობდა დემოკრიტე, არსებობს, აგრეთვე, აზრთა მაქსიმალური ერთიანობა და თანხმობა, რაც თავის მხრივ, სახელმწიფოებრივი საქმეების წარმატებით წარმართვის პირობაა: „მხოლოდ მოქალაქეთა აზრთა ერთიანობით

შეიძლება დიდი საქმეების წარმოება, როგორიცაა სახელმწიფოებრივი ომები. სხვაგვარად კი არა“ — წერდა დემოკრიტე. თუმცა ისიც კი უნდა ითქვას, რომ დემოკრიტე, საერთოდ, ომების წინააღმდეგი იყო, რადგან მათ დიდი ზიანი მოჰქონდათ სახელმწიფოსა და მოქალაქეთათვის.

ყურადღებას იქცევს დემოკრიტეს მოთხოვნა იმის შესახებ, რომ პიროვნებაც და სახელმწიფოც უნდა მოქმედებდნენ ბუნების შესაბამისად. თვით კანონებიც კი ბუნების შესაბამისად უნდა იქნან შემუშავებული. ცხოველები, დემოკრიტეს დაკვირვებით, სჯიან დამნაშავეთ, მაშასადამე, საჭიროა, რომ საზოგადოებაც სჯიდეს მათ. მხოლოდ არასწორი შეხედულების, ან ადგილობრივი წმინდანების, ან ფიცის და არა საღი აზროვნების საფუძველზე შეიძლება აიკრძალოს დამნაშავეთა დასჯა. და პირიქით, დემოკრიტე მოითხოვს ყოველგვარი დახმარების აღმოჩენას იმათთვის, რომლებიც უსამართლოდ იდევნებოდნენ და ყველაზე მეტად იმათ პატივისცემას, რომლებიც ყველაზე მეტად იყვნენ ამის ღირსი (ფრ. B 263).

§ 20. დემოკრიტეს კოსმოლოგია

დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ სამყარო უსაწყისოა და დაუბოლოებელი და რომ აღარ არის საჭირო ღვთაების გამოყენება, როგორც მისი, ისე ცალკეული კოსმიური მოვლენების წარმოშობის ასახსნელად. დემოკრიტე წერდა: „სამყარო სრულიადაც არ არის შექმნილი ვინმეს მიერ“. დემოკრიტემ ღმერთებს უკვდავების თვისება წაართვა და ასეთი თვისება მხოლოდ ატომებს დაუტოვა: „ამათ გარდა, არავითარი სხვა ღმერთი არ არსებობს, რომელსაც უკვდავების თვისება ექნებოდა“ — წერდა დემოკრიტე. დემოკრიტემ ღმერთებს წაართვა ყოველგვარი ადამიანური თვისებებიც და სრულიად უარყო მათი როლი სამყაროს შემოქმედების პროცესში.

სამყარო უსაზღვროა და თავის მხრივ შედგება შედარებით პატარა სამყაროების დაუსრულებელი რაოდენობისაგან. სამყაროები ერთმანეთისგან განსხვავდებიან სიდიდით, ფორმით, ფაუნით, ერთმანეთისგან და დედამიწისგან დაშორების მანძილით და სხვ. სამყარო ისე, როგორც ყოველი სხვა, მოძრაობისა და განვითარების საერთო კანონზომიერებას ექვემდებარება. ის ისევე წარმოიშობა, ვითარდება და იღუპება, როგორც ადამიანები: „სამყაროები უსაზღვროდ ბევრი და სიდიდით განსხვავებული არიან. ზოგში არაა მზე და მთვარე. ზოგან ჩვენ მზესა და მთვარეზე უფრო დიდი მზე და მთვარეა, ზოგან მეტი

ნაგულისხმევია ატომები.

რაოდენობისაც კი. სამყაროებს შორის მანძილებიც • არათანაბარია. ზოგან მეტი რაოდენობის სამყაროებია, ზოგან კი ნაკლები. ზოგი სამყარო იზრდება, ზოგი მომწიფებას განიცდის, ზოგი იღუპება. ასევეა მანძილიც მათ შორის: ერთგან ჩნდება, მეორეგან ისპობა. სამყაროები ერთმანეთზე დაჯახების შედეგად იღუპებიან..." წერდა იკი.

დემოკრიტე ასხვავებდა სამყაროსა და კოსმოსს. სამყარო, როგორც მოუწესრიგებელი, კოსმოსის წინასაფეხურია. მსოფლიოში ადგილი აქვს ქაოტურ მოძრაობას, კოსმოსში კი მოწესრიგებულსა და კანონზომიერს. კოსმოსში ატომების „წესიერი" მოძრაობა ვლინდება ზევიდან ქვევით ვარდნის სახით, რის შედეგად სამყაროს ცენტრში თავს იყრიან მსხვილი ატომები, ნაპირებში — წვრილი. ისინი ერთმანეთს უკავშირდებიან და წარმოშობენ კოსმოსს და მის ცალკეულ ნაწილებს სხვადასხვა მნათობების სახით. ასე „თავისთავად" წარმოშობილი სამყაროს ახსნა მისთვის გაცილებით იოლი იყო, რადგან ამით მცირდებოდა რწმენის მნიშვნელობა და ფართოვდებოდა გონების როლი.

დემოკრიტეს აზრით, სამყაროების დაღუპვა ხდებოდა თავდაპირველი მატერიად მათი დაშლის შედეგად. თავდაპირველ მატერიად კი სამყაროები იშლებიან ერთიმეორეზე დაჯახების შედეგად. ამ დროს უფრო დიდი სამყარო ანადგურებს შედარებით პატარას (ფრ. B 40, 64). თავდაპირველი მატერია კი არ არის ახალი, განსხვავებული იმ მატერიისგან, რისგანაც შედგებოდა დაღუპული სამყარო. ეს იგივე ატომები და სიცარიელეა. დაშლის შემდეგ ატომები სრულიად ახალი ფორმითა და კომბინაციით განლაგდებიან და ამის გამო სრულიად ახალ სამყაროს წარმოქმნიან. ახალი სამყაროების წარმოქმნა შეიძლება მოხდეს ერთიმეორისაგანაც. როგორც ვხედავთ, სამყაროთა წარმოშობა-დაღუპვა მას, ძირითადად, ატომების ერთმანეთთან დაკავშირება-დაცილებით აქვს ახსნილი.

კოსმიური მოვლენების ახსნაში დემოკრიტე მკაცრი დეტერმინიზმის პრინციპს მისდევდა. მისთვის არ არსებობდა უმიზეზო მოვლენები და ყოველივეს გარკვეული მიზეზი გააჩნდა. ამიტომ შესაძლო სწორედ მან სამყაროს შექმნაში ღვთაების როლის გამორიცხვა და ბუნებრივი მიზეზების ძიება დაიწყო ატომების სიცარიელეში მოძრაობის სახით. ფრიდრიხ ლანგეს სიტყვით, დემოკრიტემ მიზნობრიობა გააძევა სამყაროდან და ყოველივე აუცილებლობაზე დაიყვანა[1].

დემოკრიტესთვის სამყაროები არ წარმოადგენდნენ რაღაც მიღწეულ მიზანს და იდეალურს, არამედ სრულიად ბუნებრივ მოვლენას, რო-

[1] Fr. Albert Lange. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Leipzig, 1921, გვ. 14—15.

მელთაც ის ხშირად ქვებსაც კი ადარებდა. ამიტომ ისინი მისთვის თავიდან ბოლომდე შეცნობადნი იყვნენ. სამყაროში მისთვის არ არსებობდა არაფერი დაფარული, შეუცნობელი, მიუწვდომელი.

დემოკრიტეს მრავალი სწორი მინახვედრი ჰქონდა სამყაროს უფრო კონკრეტულ მოვლენებზე. მაგალითად, მზე მას მიაჩნდა გავარვარებულ ქვად ან რკინად, მთვარეს არ ჰქონდა საკუთარი სინათლე, არამედ მზისგან სესხულობდა, მასზე არის როგორც დაბლობები, ისე მაღლობები. ჩრდილები მთვარეზე მაღლობებით არის გამოწვეული, რაც ჩვენ მთვარის ლაქების სახით გვეელინება. დემოკრიტეს წარმოდგენით, დედამიწა ბრტყელია, შუაში ჩაღრმავებული. იგი თავდაპირველად მოძრაობდა, შემდეგ გამკვრივდა, დამძიმდა და შეჩერდა. მაგრამ განაგრძობს ზრდას ჩრდილოეთით, სადაც ატმოსფერო უფრო ღშვიათია და სუფთაა. დედამიწა, მისი აზრით, შეიცავს დიდი რაოდენობით წყალს, რომელიც განუწყვეტლივ მატულობს და როდესაც დედამიწა ვეღარ იტევს მას, იწყება მიწისძვრა. მდინარე ნილოსის ადიდებას ის ხსნიდა ჩრდილოეთიდან ყინულების მოძრაობით, რომლებიც აორთქლებულნი და ღრუბლებად ქცეულნი, პაპატური ქარებით სამხრეთისკენ მოეშურებიან და ეგვიპტეში კოკისპირულ წვიმებს იწვევენ. რის გამოც დიდდებიან ტბები და მდინარეები. გალაქტიკა, დემოკრიტეს აზრით, არის მრავალი წვრილი მნათობის ერთდროული ნათება. მრავალი წვრილი ვარსკვლავის სინათლეს ჩვენ ვერ ვხედავთ, რადგან მათ მზე ანათებს და პირიქით, ვხედავთ იმათ, რომლებსაც არ ანათებს მზე, თუ ისინი ძალიან არ არიან დაშორებული დედამიწიდან. მეხი და ელვა მას მიაჩნდა ღრუბლების მოძრაობისა და შეჯახების შედეგად და სხვ.

დემოკრიტეს მრავალი მნიშვნელოვანი მინახვედრი ჰქონდა მეცნიერების სხვა დარგებშიც, რის შესახებაც უაღრესად საინტერესო მასალები აქვს მოტანილი ერიხ ფრანკს წიგნში „Plato und die sogenannten Pythagoreer".

მისი აზრით, არქელაოს, არქიტას, ანაქსაგორასა და დემოკრიტეს ჰქონიათ მინახვედრი პლანეტების ზუსტი, მექანიკური კანონზომიერი მოძრაობის შესახებ. მისი აზრით, დემოკრიტემ და ანაქსაგორამ შექმნეს დისციპლინა მათემატიკური პერსპექტივის შესახებ. ამიტომაც ფრანკი დემოკრიტეს ფილოსოფიას პერსპექტივის ფილოსოფიას უწოდებდა. ამ დისციპლინას უძღვნა დემოკრიტემ გამოკვლევა „აქტინოგრაფია". დემოკრიტემვე აწარმოვა პირველი სტერეომეტრიული დაკვირვებები. ამ დისციპლინაში მუშაობდნენ აგრეთვე, არხიტა და თეეტეტი. ამ უკანასკნელმა აღმოაჩინა ხუთი გეომეტრიული სხეული. ფრანკის აზრით, ანალოგიური დაკვირვებები აქვთ წარმოებული პითაგორელებს და ამიტომ უსაფუძვლოდ მიაჩნდა შეხედულება იმის

შესახებ, თითქოს ბერძნებს არ ჰქონდეს ზუსტი მეცნიერება, არამედ მხოლოდ სპეკულატური ფილოსოფია.

ე. ფრანკის აზრით, დემოკრიტე ფიზიკურ მოვლენებს მათემატიკურად განიხილავდა, პროფ. ს. დანელიას აზრით კი, — ფიზიკურად. დემოკრიტესთვის მთავარი იყო ატომისტური ფიზიკა და არა მათემატიკა და რომ ამიტომ დემოკრიტესთვის „საკნის მეცნიერული შესწავლა ნიშნავდა არა რიცხვის (ე. ი. ერთიანების მათემატიკურ გაერთიანებას), არამედ ამ საკნის ფიზიკური შედგენილობის შესწავლას". ასეა, თუ ისე, ფაქტია, რომ არც პროფ. ს. დანელია უარყოფს დემოკრიტესთან მრავალი მეცნიერული დაკვირვების არსებობას.

ერთი სიტყვით, ქრისტიანულ ტოტალიტარულ მსოფლმხედველობას რომ არ დაემუხრუჭებინა კაცობრიობის მეცნიერული აზრის წინსვლა, დემოკრიტეს მიერ მითითებული გზით მავალი კაცობრიობა გაცილებით ადრე გააკეთებდა იმ უდიდეს აღმოჩენებს, რასაც მან დიდი ხნის შემდეგ და მრავალი წინააღმდეგობის დაძლევის გზით მიაღწია.

§ 21. დემოკრიტეს მატერიალიზმი

მკვლევართა დიდ ნაწილს დემოკრიტე მატერიალისტად მიაჩნია. მატერიალისტად არის იგი ცნობილი საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. შევეხოთ ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისს.

ს. ტრუბეცკოის აზრით, ატომისტიკა საერთოდ და კერძოდ დემოკრიტეს ფილოსოფია მატერიალისტურია[1]. მატერიალისტურ, თუმცა უხეშ მატერიალისტურ ფილოსოფიად მიაჩნია დემოკრიტეს ფილოსოფია პროფ. ს. დანელიას. ამიტომ იგი შემცდარად თვლის მისი ფილოსოფიის საწინააღმდეგო შეფასებას[2]. აკად. დინიკის აზრით, თუ ჰერაკლიტეს ფილოსოფია მონათმფლობელური წყობილების ჩამოყალიბების მოწინავე ფილოსოფია იყო, დემოკრიტეს ფილოსოფია მატერიალიზმის მწვერვალს წარმოადგენდა მონათმფლობელობის გამარჯვებისა და განმტკიცების პერიოდში. აკად. დინიკი დემოკრიტეს მატერიალიზმს „მექანიკურ მატერიალიზმად" თვლის. აზუსტებს რა ამ თვალსაზრისს, დასძენს, რომ დემოკრიტე „მატერიალისტია ქვევიდან" ბუნების გაგებაში, მაგრამ მისთვის, როგორც საერთოდ, მექანიკური მატერიალიზმისთვის უცხოა საზოგადოების ცხოვრების მატე-

---

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии, М. 1906, გვ. 124.

[2] С. И. Данелиа. Научное знание в представлении Демокрита. თბილისი, 1935, გვ. 51.

რიალისტური ახსნა[1]. აკად. მაკოველსკის აზრით, დემოკრიტემ უდიდესი ფაქტობრივი მასალა დააგროვა, დაამუშავა აღწერითი ბუნებისმეტყველება და ცხოვრების მოვლენების ახსნაში მატერიალისტური თვალსაზრისი გაატარა. თუმცა დემოკრიტეს მატერიალიზმი მას ჯერ-მექანისტურად მიაჩნდა, რადგან, მისი აზრით, დემოკრიტესთან ერთმანეთისგან იყო მოწყვეტილი სივრცე და მატერია, თვისობრივი ცვლილებები დაყვანილ იყო რაოდენობრივზე, უგულებელყოფილ იყო წინააღმდეგობა მოძრაობაში. გარდა ამისა, მისი მატერიალიზმი მეცნიერტელობითი იყო, რადგან ყოველივეს ატომების მოძრაობით ხსნიდა. მისი დეტერმინიზმი კი ფატალიზმამდე მიდიოდა[2]. პროფ. კარდაშევი მის მატერიალიზმს წეზღუდულ მატერიალიზმად თვლიდა, ხოლო მის დიალექტიკას სტიქიურად და გულუბრყვილოდ. ტიმოშენკოს დემოკრიტეს ისევე, როგორც იონელების ფილოსოფია მატერიალისტურად მიაჩნია, რომელიც გულუბრყვილო სტიქიური დიალექტიკის ხასიათს ატარებდა. იგი ეწინააღმდეგებოდა აკად. დინიკის თვალსაზრისს დემოკრიტეს მატერიალიზმის მექანისტური მეტაფიზიკური ხასიათის შესახებ[3]. ანალოგიურ შეფასებას აძლევენ დემოკრიტეს ფილოსოფიას დასავლეთში. ასე აფასებს მის ფილოსოფიას ბაუხი[4], ვინდელბანდი[5] და სხვები.

ჩვენი თვალსაზრისი დემოკრიტეს ფილოსოფიის საბოლოო შეფასებაში არ ეწინააღმდეგება მკვლევართა უმრავლესობის თვალსაზრისს მისი მატერიალისტური ხასიათის შესახებ. დემოკრიტეს ფილოსოფიის მატერიალისტურობას მოწმობს ყოველივეს საწყისად ატომების, ამ პაწაწა მატერიალური სხეულაკების ჩათვლა, მათი ობიექტური არსებობის აღიარება, მიუხედავად სკეპტიციზმის მოძეხტების, სამყაროს შეცნობადობის აღიარება, სამყაროს შემოქმედებიდან ღვთაების გამოძევება. შეგრძნებებისა და გამოცდილების ფართოდ დახერგვა შეშეცნების პროცესში, მოძღვრება ეიდოლებზე, რაც მთელი ჩვენი ცოდნის გარესამყაროს ასახვად გამოცხადებას ნიშნავდა, ბრძოლა ყოველგვარი ცრუმორწმუნეობის, მათ შორის მეორე სამყაროს არსებობის წინა-

---

[1] М. А. Дынник. Материалисты древней Греции, М. 1955 გვ. 5. იხ. მისივე. Очерк истории классической Греции, გვ. 151.

[2] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты. Баку, 1940, გვ. 101.

[3] В. Е. Тимошенко. О характере материализма Демокрита. ჟურნ., «Вопросы философии», 1954, № 3. გვ. 60 — 81.

[4] B. Bauch. დას. წიგნი. გვ, 82.

[5] W. Windelband, Lehrbuch d. Geschichte Philosophie Tübingen, 1910, გვ. 82.

ალმდეგ და სხვ. თუმცა დემოკრიტეს მატერიალიზმი არ ყოფილა თავისუფალი მეტაფიზიკურობისა და მექანისტურობისაგან.

მაგრამ მიუხედავად ამისა, დემოკრიტემ იმდენი რამ გააკეთა კაცობრიობისათვის ატომისტური თეორიით და მრავალი უტყუარი მინახვედრით ბუნებისა და საზოგადოების ისტორიის შესახებ, რომ ეს სრულიად საკმარისია იმისათვის, რათა მის ფილოსოფიას საუკუნეებში ეცოცხლა, ხოლო დემოკრიტეს სახელი უკვდავი გამხდარიყო.

§ ატომისტიკის გავლენა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე

დემოკრიტემ კაცობრიობის განვითარების მთელ ისტორიაზე დიდი გავლენა მოახდინა. მას მრავალი მიმდევარი გაუჩნდა, რომელთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ეპიკურეს. მის ფილოსოფიაში ატომიზმმა შემდგომი განვითარება და გაღრმავება ჰპოვა. ბევრი ისესხეს დემოკრიტესგან მისმა თანამედროვეებმაც. მან დიდი გავლენა მოახდინა პლატონზეც, რომელმაც დემოკრიტესგან ნასესხები ცნებები მასვე დაუპირისპირა.

ერიხ ფრანკი თავის გამოკვლევაში „პლატონი და ეგრეთწოდებული პითაგორელები" მიდის დასკვნამდე, რომ პლატონის მთელი ფილოსოფია არის დიალოგი დემოკრიტესთან და მატერიალიზმთან საერთოდ. მართალია, პლატონი დემოკრიტეს არსად არ ასახელებს, მაგრამ ყველგან ითვალისწინებს მას. მიუხედავად იმისა, რომ პლატონი დემოკრიტეს ებრძოდა, მისი ფილოსოფია მაინც დემოკრიტეს ევოლუციურ პრინციპს ემყარებოდა. პლატონის მთელი ბუნებისმეტყველება კი მას დემოკრიტეს მეტაფიზიკის შეტრიალებად მიაჩნდა. ფრანკი ამტკიცებს, რომ პლატონს დემოკრიტეს გავლენით დაუწერია „ტიმაიოსი", „პროტაგორა", „ფედონი". ასევე პლატონის თხზულება „ჰარმონიის შესახებ" ძალიან ჰგავს დემოკრიტეს თხზულებას „რითმებისა და ჰარმონიის შესახებ". როგორც ერთს, ისე მეორეს ჰქონიათ მოძღვრება მუსიკის, როგორც მათემატიკური მეცნიერების შესახებ, მიუხედავად იმისა, რომ პლატონმა უარყო დემოკრიტეს მუსიკის თეორია მისი სენსუალისტური, ფიზიკური ფორმის გამო და პითაგორელების თეორია გაიზიარა. დემოკრიტემ ბგერა ატომისტიკის პრინციპების მიხედვით დაამუშავა. მისთვის ბგერა სხეულაკების მოძრაობის შედეგი იყო, პითაგორელი არისტასათვის კი მოძრაობა არსებობდა სხეულების გარეშე. პლატონმა გაიზიარა ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი. ფრანკი დაასკვნის, რომ დემოკრიტე ემპი-

რისტი, ინდივიდუალისტი და ნომინალისტი, პლატონი კი — აპრიორული რაციონალისტი და ცნების რეალისტი[1].

დემოკრიტესა და პლატონს შორის კავშირი შენიშნა ვიქტორ ბროხარდმაც. მისი აზრით, დემოკრიტესა და პლატონს („თეეტეტში") ერთნაირი პოზიცია უკავიათ პროტაგორას წინააღმდეგ. ორივე ებრძვის პროტაგორას მეცნიერების უფლებების დაცვისათვის, ორივე ამცირებს შეგრძნებების როლს და უშვებს სიცარიელეს; ისინი ებრძვიან პროტაგორას რელატიურ რელატივიზმს, როგორც დოგმატიკოსები. ოღონდ პლატონთან დემოკრიტეს ატომების ადგილს იდეები იკავებენ, აზროვნების ადგილს კი — ინტუიცია. პლატონი უარყოფს დემოკრიტეს არარსს და სხვ.[2]

დემოკრიტეს გავლენის კვალს პლატონთან ეძებდა ნატორპიც, რომლის აზრით, მათ შორის საერთო მდგომარეობს იმაში, რომ ორივენი უშვებენ სივრცეს. განსაკუთრებით დიდია დემოკრიტეს გავლენა პლატონის ეთიკასა და შემეცნების თეორიაზე[3].

აკად. მაკოველსკი კი, პირიქით, ხაზს უსვამდა მათ შორის განსხვავებასა და წინააღმდეგობას[4].

ჩვენი აზრით: 1. პლატონი დემოკრიტეს მსგავსად ეძებდა რაღაც მყარსა და უცვლელს მოვლენათა არსების სახით, მაგრამ თუ დემოკრიტესთვის ასეთ არსს ატომები და სიცარიელე წარმოადგენდა, პლატონისთვის — იდეები.

2 პლატონმა ეს უძრავი, უცვლელი არსი მიღმა, მეორე სამყაროში მოათავსა. დემოკრიტემ კი — რეალურ სამყაროში, ამ ქვეყანაში, ატომისტურ სამყაროში.

3. დემოკრიტემ ატომებს მოძრაობის უნარი მიანიჭა, პლატონმა კი იდეებს ყოველგვარი მოძრაობის უნარი წაართვა.

4. დემოკრიტესთვის ატომები და სიცარიელე, როგორც მოვლენათა არსება, თვით მოვლენებში მდებარეობდა, პლატონმა კი იდეები მოვლენებს გარეთ გაიტანა და მოვლენები შინაარსისგან დაცალა.

5. თუ დემოკრიტესთვის საგნები, რომლებიც ატომებისგან იყვნენ წარმოებული, რეალურად არსებობდნენ, პლატონისათვის იდეების ჩრდილები იყვნენ და რეალური არსებობა არ გააჩნდათ.

6. თუ პლატონი ამოდიოდა ზოგადიდან და მას ემყარებოდა, დემოკრიტე ერთეულიდან, კონკრეტულიდან.

---

[1] E. Frank. დასახ. წიგნი, გვ. 120, 58, 118.

[2] Victor Brochard (a paris). Protagoras et Demokrit. ეურნ. Archiv für Geschichte d. Philosophie, II, Berlin, 1889, გვ. 378.

[3] P. Natorp. Demokritspuren bei Platon. ეურნ. Archiv für Geschichte d. Philosophie, B. IV, H. IV, 1890 გვ. 515—531.

[4] А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, გვ. 88.

არც არისტოტელე დარჩენილა დემოკრიტეს გავლენის გარეშე. ლანჯერბეკი, რომელმაც ყურადღება მიაქცია დემოკრიტეს გავლენის საკითხს არისტოტელეზე, აღნიშნავდა, რომ ეს გავლენა, ძირითადად, სულთან დაკავშირებული პრობლემებით ამოიწურებაო.

როგორც ვიცით, არისტოტელე აიგივებდა სულსა და გონებას, რაც დემოკრიტეს გავლენის შედეგი იყო. დემოკრიტესვე გავლენით უბრუნდა სულის უკვდავებას, მოძრაობას უკავშირებდა მიკროკოსმოსს და სხვ. მაგრამ არისტოტელე არა მხოლოდ გავლენას განიცდიდა, არამედ აკრიტიკებდა კიდეც დემოკრიტეს. კერძოდ, კოსმოლოგიაში ის უსაყვედურებდა დემოკრიტეს, რომ მან უგულებელყო მიზნობრივი მიზეზები და მთელი სამყაროს მექანიკური ახსნა მოინდომა, რაც უკან გადადგმული ნაბიჯი იყო დემოკრიტესთან შედარებით.

დიდი იყო ძველი ბერძნული ატომისტიკის გავლენა შემდგომი დროის აზროვნების განვითარებაზე. დიდად არის მისგან დავალებული თანამედროვე მეცნიერებაც კი. სრულიად მართებული იყო ცნობილი ფიზიკოსის ჰაიზენბერგის განცხადება, რომ „ვისაც სურს გაიგოს თანამედროვე ატომური თეორია, მან ყურადღება უნდა მიაქციოს ატომიზმის ისტორიას. მასში შეიძლება დანახულ იქნას ფესვები იმ იდეებისა, რომელიც თანამედროვე ფიზიკაში განვითარდა. ამიტომაც მოხსენებას ატომგულის ფიზიკის შესახებ უნდა წარემძღვაროს ხოლმე ატომიზმის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“[1].

გომპერცის აზრით კი, „როგორიც არ უნდა იყოს მომავლის განაჩენი ადამიანის შემეცნების ძირეულ საკითხებზე, ერთი რამ არასოდეს არ შეირყევა: მოძრაობა ნაწილაკებისა, რომლებიც ელემენტებს წარმოადგენენ და რაოდენობრივ განსაზღვრებას ექვემდებარებიან, არის ის გასაღები, რომლითაც იხსნება და მომავალშიც გაიხსნება ბუნების მრავალი საიდუმლოება და ლევკიპეს, რომელმაც თავისი მოძღვრებით კაცობრიობას ხელში მისცა ეს გასაღები, სრული უფლება აქვს უმაღლეს, წარუვალ დიდებაზე ყოველგვარი პირობითობის გარეშე“.[2]

დიდი გავლენა მოახდინა დემოკრიტემ გალილეზე, დეკარტეზე, გასენდიზე, მე-17, 18 სს. ფრანგ მატერიალისტებზე; თუმცა დემოკრიტე და მისი მოწაფე ეპიკურე დიდხანს იყვნენ მივიწყებული, განსაკუთრებით შუა საუკუნეებში. ინტერესმა მათ მიმართ გაიღვიძა მე-15 საუკუნეში, რადგან მეცნიერების აღება და განვითარება მხოლოდ არისტოტელეზე დაყრდნობით შეუძლებელი გახდა. მართალია, მე-19 საუკუნეში, რაც რომანტიზმის გაბატონებით აღინიშნა, არის-

---

[1] В. Гейзенберг. Физика атомного ядра, М. Л., 1947, გვ. 7.

[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, გვ. 301.

ტოტელე და პლატონი დგანან ყურადღების ცენტრში, მაგრამ რომანტიზმის დაძლევის შემდეგ კვლავ დემოკრიტეს ფილოსოფია იწვევს ჭინა პლანზე, ლიოვენჰაიმის აზრით, რომელმაც სპეციალური გამოკვლევა[1] უძღვნა გალილეის მიმართების საკითხს დემოკრიტესთან, გალილეი ყველგან დემოკრიტეს მხარეზე იყო, სადაც კი არისტოტელე დემოკრიტეს ედავებოდა. მისი აზრით, მოძღვრება შეურძნებების სუბიექტურ ხასიათზე გალილეიმ დემოკრიტესგან აიღო, გალილეისგან ჰობსმა და კარტეზიუსმა, ამ უკანასკნელთაგან — სპინოზამ, ლოკმა და ბოლოს, კანტმა. შემდეგში ეს დებულება საფუძვლად დაედო ფილოსოფიისა და ფიზიკის განვითარებას. როგორც დემოკრიტე, ისე გალილეი იკვლევდნენ მოძრაობის წარმოშობისა და შეწყვეტის მიზეზებს. გალილეიმ ეაიზიარა დემოკრიტეს თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ სხეული მოძრაობს მანამ, სანამ რაიმე იძულება არ გამოიყვანს მდგომარეობიდან. ასე მივიდა ის ენერგიის მარადისობის კანონის აღმოჩენამდე. ეს თეორია შემდეგში შეითვისა ვერნერმა, ჰელმჰოლცმა და დარვინმა. გალილეიმ გაიზიარა დემოკრიტეს თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ სხეულები მაღლიდან დაბლა ერთნაირი სისწრაფით ეშვებიან მათი ერთნაირი აგებულების გამო. გაიზიარა, აგრეთვე, მისი შეხედულება სამყაროს განუსაზღვრელობის შესახებ და სითბური თეორია. დემოკრიტეს ეიდოლების თეორია, სადაც ქვალიტეტები ქვანტიტატურ დამოკიდებულებაზე იყო დაყვანილი, შემდეგში გალილეიმ და დეკარტემ განავითარეს, რამაც ლოკთან და ბიოლთან პირველადი და მეორადი თვისებების განსხვავების სახე მიიღო. თვით კანტ-ლაპლასის თეორია ენერგიის მარადისობის შესახებ დემოკრიტეს გავლენითაა შექმნილი[2].

დასკვნები

დემოკრიტეს ფილოსოფიის ამოსავალს ატომისტიკა წარმოადგენს, რომლის მიხედვით, სამყაროს წარმოშობა ატომების ცარიელ სივრცეში მოძრაობისა და ურთიერთდაკავშირების შედეგია, მოსპობა კი — ატომების ერთმანეთისგან დაშორებისა. მეცნიერებაში ჯერ კიდევ და-

[1] Löwenheim. Der Einfluss Demokrits auf Galilei. ჟურნ. Archiv für Geschichte d. Philosophie, B. VII, Berlin, 1894.

[2] დემოკრიტეს ფილოსოფიის გავლენის შესახებ აზროვნების შემდგომს განვითარებაზე გამოკვლევები აქვს ო. ბაზინერს. (Эпикуреизм и его отношения к новейшим теориям естественных и философских наук. Одесса, 1889), პარადიევს (философ Эпикур и его проблема освобождения людей от богов. Казань, 1911), გიუიოს (Мораль Эпикура. СПб, 1899) და სხვებს.

ვობენ მისი შემეცნების თეორიის ხასიათის შესახებ. ერთი ჯგუფი მას მატერიალისტურად და რეალისტურად მიიჩნევს, მეორე კი — რაციონალისტურად და სკეპტიკურად. ჩვენი აზრით, დემოკრიტე ემპირიკოსია და არა რაციონალისტი. დემოკრიტემ პირველმა განასხვავა ერთმანეთისგან პირველადი და მეორადი თვისებები, მისთვის პირველადი იყო ატომები და მათი თვისებები, მეორადი — ატომთა აგრეგატები, ანუ საგნები. პირველნი მისთვის ცნების ობიექტები იყვნენ, მეორე კი — გრძნობისა, თუმცა დემოკრიტესთვის ორივე რეალურად არსებობდა. დავა წარმოებს, აგრეთვე, ჰეშმარიტების საკითხის გარშემო დემოკრიტეს ფილოსოფიაში. ჩვენი აზრით, ჰეშმარიტების კრიტერიუმი დემოკრიტესთვის იყო ჩვენი ცოდნისა და სინამდვილის თანხვედრა მათი შედარების საფუძველზე. დემოკრიტე იზიარებდა მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორიას. მოძღვრებით ეიდოლებზე იგი დაუპირისპირდა ანამნეზისის თეორიას. ეიდოლების თეორიის მიხედვით, მთელი ცოდნა საგნებიდან მომდინარე ნაკადების ასახვაა გრძნობის ორგანოების მეშვეობით. სუნი, ფერი, გემო და სხვა დემოკრიტეს მიაჩნდა სხვადასხვა ფორმის ატომების გრძნობის ორგანოებზე ზემოქმედების შედეგად. დემოკრიტე, მართალია, ასხვავებდა სულსა და სხეულს, შეგრძნებებსა და აზროვნებას, მაგრამ ყველა ფსიქიურ მოვლენას, მათ შორის შეგრძნებებსა და აზროვნებას უკავშირებდა სულს, რითაც ცდილობდა დაეძლია სულისა და სხეულის დუალიზმი. ივი როგორც ღმერთების, ისე ყოველგვარი ცრუმორწმუნეობის წარმოშობას ადამიანთა უვიცობითა ხსნიდა, რითაც იბრძოდა რელიგიის წინააღმდეგ და საფუძველს უყრიდა მომავალში ათეიზმის ძლიერი ნაკადის წარმოქმნასა და განვითარებას.

თავი XI

სოფისტები[1]

§ 1. პროტაგორას ცხოვრება და მოღვაწეობა

მე-5 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ფილოსოფოსებს ბუნების მოვლენებიდან ადამიანებზე გადააქვთ ყურადღება და კოსმოლოგიაც ადგილს უთმობს ანთროპოლოგიას. როგორც აკად. მაკოველსკი აღნიშ-

[1] იხ. ჩვენი შრომა „შემეცნების თეორიის პრობლემები სოფისტების ფილოსოფიაში", საქ. სსრ მეც. აკად. „მაცნე", 6, თბ. 1964.

ნაეს, „ძველი ბერძენი განმანათლებლების, სოფისტების“ ეპოქა ესაა საზოგადოებრივი ტრადიციების რღვევისა და ადრე გაბატონებული ავტორიტეტების დამხობის ბობოქარი პერიოდი, ესაა ნათელი ფურცელი ანტირელიგიური აზრის ისტორიაში. სოფისტების ისტორიული მნიშვნელობა, იმაშიც მდგომარეობს, რომ მათ სათავე დაუდეს ცოდნის ახალი სფეროების დამუშავებას, რომლებიც აქამდე არ იპყრობდნენ ყურადღებას. მაგრამ ისტორიული დამსახურების გვერდით უნდა აღინიშნოს მათი აზროვნების ისტორიული შეზღუდულობაც, განსაკუთრებით მათი რელატივიზმი და სკეპტიციზმი, რომელიც თეორიულ შემეცნებით ნიჰილიზმს აღწევდა“[1].

სოფისტები არ წარმოადგენდნენ ერთ მთლიან სკოლას, თუ მიმდინარეობას მათში არსებობდა ორი თაობა: უფროსი თაობა სოფისტებისა — პროტაგორა, გორგია, პროდიკე და უმცროსი თაობა — თრაზიმახე, ალკიბიადე, ლიკოფრონი. მაგრამ მათ შეხედულებებს ახასიათებდა ზოგადი ნიშნები, რაც მათ აერთიანებდა. სოფისტების მოღვაწეობის პერიოდში უფრო ზეპირი მეტყველება იყო გავრცელებული, ვიდრე წერა. ზეპირმეტყველებას განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ენიჭება დემოკრატიის გამარჯვების შემდეგ და სოფისტებიც, ძირითადში მჭევრმეტყველების მასწავლებლებად გვევლინებიან. ისინი მუშაობენ. აგრეთვე, ორთოპედიაში, ლინგვისტიკაში, სტილისტიკაში. მართალია, სახელმწიფო სოფისტებს არ ეხმარებოდა, მაგრამ არცა ზღუდავდა მათ. სოფისტები ეწეოდნენ ძოხეტიალე ცხოვრებას, რისკენაც მათ იზიდავდა, როგორც პოპულარობის, სახელის, ისე სიმდიდრის მოხვეჭის სურვილი. როგორც ჩანს, ეს შემოსავალი არც თუ ისე პატარა იყო, რადგან, გადმოცემის მიხედვით, გორგია ლეონტინელმა სიცოცხლეშივე თვითონ დაიდგა ძეგლად ოქროს ძეგლი. თავდაპირველად სოფისტი ჭწოდებოდა მეცნიერს, სწავლულს, სიბრძნის მასწავლებელს და ისინი დასაწყისში არც ჰონორარს იღებდნენ. შემდეგში ჰონორარი მათი მოღვაწეობის განუყოფელი ატრიბუტი გახდა. ამრიგად, სოფისტები ის პირველი სწავლულნი იყვნენ, რომლებიც ჰადაგრგობაში, გონებრივ შრომაში გასამრჯელოს იღებდნენ. ამიტომაც აკრიტიკებდა მათ არისტოტელე: „სოფისტიკა არის მოჩვენებითი სიბრძნე, — წერდა არისტოტელე, — და არა ჭეშმარიტი და სოფისტი კი არის ადამიანი, რომელმაც იცის ფულის მოგება მოჩვენებითი და არა ნამდვილი სიბრძნიდან“[2].

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, პროტაგორას აუყვანია მოწაფე იმ

---

[1] А. О. Маковельский. Софисты, вып. I, Баку. 1940. გვ. 3.

[2] აქაც და ამის შემდეგ ყველგან არისტოტელეს სიტყვები ციტირებულია მისი „მეტაფიზიკიდან“.

პირობით, რომ თუ იგი პირველ პროცესს მოიგებდა, ფულს გადაუხდიდა პროტაგორას, წაგების შემთხვევაში კი თავისუფლდებოდა გადასახადისაგან. პროტაგორამ ასწავლა მას მჭევრმეტყველების ყველა ხერხი, მაგრამ მოწაფემ მას ფული არ მისცა. პროტაგორას შეკითხვაზე, თუ რატომ არ იხდის მოწაფე ფულს, მოსწავლემ სოფისტურადვე უპასუხა. რომ იგი არ აპირებს პროცესში გამოსვლას. თუ პროტაგორა უჩივლებს და პროცესს მოიგებს, მოსწავლე მას ფულს არ გადაუხდის თანახმად პირობისა. ხოლო თუ მოიგებს მოსწავლე, იგი ფულს არ იხდის სასამართლოს დადგენილების საფუძველზე.

სოფისტები ხშირად გარეგნული ეფექტისაკენ ისწრაფოდნენ. კერძოდ, სოფისტ ჰიპიასის შესახებ ამბობენ, რომ იგი ოლიმპიურ თამაშობებზე ცხადდებოდა ალისფერი ტანსაცმელით. მოედანზე გამოსული პროტაგორა ამაყობდა იმით, რომ ყოველივე, რაც მას ემოსა, საკუთარი ხელით იყო გაკეთებული. სოფისტები ხშირად პოლიტიკური მოღვაწის როლშიც გამოდიოდნენ, როგორც, მაგალითად, გიორგია ლეონტინელი. ამ გზით ისინი ხშირად დიდ პოპულარობას აღწევდნენ. პლატონი დიალოგში „პროტაგორა" აგვიწერს სოკრატესა და მისი ერთ-ერთი მოწაფის პროტაგორასთან მისვლის სცენას. პროტაგორასთან მისულთ შემდეგი სურათი წარმოუდგებათ: ვრცელ დარბაზში მსმენელებით გარშემორტყმული პროტაგორა დადის დარბაზის ერთი კედლიდან მეორემდე. უკან მისდევს მისი მჭევრმეტყველებით მოჯადოებული მსმენელთა გუნდი. როცა პროტაგორა შემოტრიალდება, მსმენელთა ჯგუფი შუაზე იყოფა, რათა მისცეს მას გზა და საშუალება საუბრის გასაგრძელებლად. საერთოდ, სოფისტებმა ბევრი რამ გააკეთეს მჭევრმეტყველების ხელოვნების განვითარებისათვის საბერძნეთში, მაგრამ მათი მჭევრმეტყველება ხშირად მხოლოდ მახვილგონიერებას წარმოადგენდა და ღრმა აზრს მოკლებული იყო.

სოფისტების ყველაზე მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი პროტაგორა, წარმოშობით იყო აბდერიდან, სადაც დაიბადა და მოღვაწეობდა მეორე დიდი ფილოსოფოსი დემოკრიტე. პროტაგორა დაბადებულა 480 წელს. იგი ბევრს მოგზაურობდა და ყველგან სიბრძნის მასწავლებლის როლში გამოდიოდა. პროტაგორა ცნობილი პოლიტიკური მოღვაწის პერიკლეს მეგობარი და მისი ხაზის დამცველი ყოფილა; ამიტომაც 411 წელს პერიკლეს ბატონობის დამხობის შემდეგ მას სდევნიან, ათენში სდებენ ბრალს, რაც ემყარებოდა მის ცნობილ დებულებას: „ღმერთების შესახებ არაფერი არ ვიცი, არც ის, რომ ისინი არსებობენ და არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ". ამიტომაც ის იძულებულია გაიქცეს. გაქცევისას წყალში დაიღრჩო, მისი წიგნები კი დაწვეს.

მეორე ცნობილი სოფისტი გორგია ლეონტინიდან იყო. მისი ბიოგ-

რაფიიდან ცნობილია შემდეგი მომენტები: 427 წელს პელოპონესის ომის დროს იგი ელჩად გაგზავნეს თანამოქალაქეებმა ათენში, რათა ათენელები დაჰმარებოდნენ ლეონტინელებს სირაკუზელების წინააღმდეგ ბრძოლაში. გორგიას ისეთი ლამაზი სიტყვა წარმოუთქვამს, რომ ხელმეორედ მიუწვევიათ ათენში, სადაც ის საბოლოოდ დასახლებულა კიდეც. ჩვენამდე მოღწეული ცნობებით, იგი ათენში ადვოკატობას ეწეოდა, გამოდიოდა თეატრში მშვენიერმეტყველური სიტყვებით. გარდაცვლილა 375 წელს ას წელს მიღწეული.

§ სოფისტების მიმართება ელეელებთან

სოფისტიკა ისევე, როგორც სხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობანი, არ შეიძლება განხილულ იქნას მათი წინამორბედი და თანამედროვე ფილოსოფიური სკოლებისაგან მოწყვეტით, რადგან სოფისტიკა მათთან ერთად განვითარების უწყვეტ ჯაჭვსა ჰქმნის. სოფისტიკა მათთან კრიტიკულ დამოკიდებულებაში იყო და იძლეოდა პასუხს ბრაგად ფილოსოფიურ პრობლემაზე. ზოგი ამ პრობლემათაგანი ისე ნიშნეარად იყო ჩამოყალიბებული და გადაჭრილი სოფისტების მიერ, რომ ამას შედეგად მოსდევდა ძლიერი რეზონანსი თვით მათგან უაღრესად დაშორებულ თაობებში. ყოველივე ეს აიძულებდა ხოლმე ფილოსოფიის ისტორიკოსთ კიდევ და კიდევ მიბრუნებოდნენ ისტორიის ამ შორეულ წინაპართ, რომელთა მემკვიდრეობამ აზროვნების ვანვითარება უაღრესად ღრმა კვალი გაავლო.

სოფისტიკა ერთი მხრივ, ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის გაგრძელება და განვითარება იყო, მეორე მხრივ, ელეელებისადმი დაპირისპირებულ მიმდინარეობას წარმოადგენდა. ამიტომაც სოფისტები აშკარად თუ ფარულად ებრძოდნენ მას, აკრიტიკებდნენ ელეელების მოძღვრების არსებით მომენტებს და ამის შედეგად აყალიბებდნენ საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემას. წინააღმდეგობა ამ ორ სისტემას შორის ეხებოდა ერთისა და მრავლის მიმართების, მოძრაობის, წინააღმდეგობის და სხვა პრობლემებს. ძირითადი წინააღმდეგობა მათ შორის მდგომარეობდა შემდეგში:

ა. ელეელები საწყისად მხოლოდ ერთს უშვებდნენ, სოფისტები — მხოლოდ სიმრავლეს, ერთს კი უარყოფდნენ.

ბ. ელეელებისათვის შემეცნების ობიექტი იყო ერთი, სოფისტები უარყოფდნენ შემეცნების ერთ, ურყევ ობიექტს;

გ. ელეელები უარყოფდნენ საყოველთაო და მარადიულ მოძრაობას, სოფისტიკა, პირიქით, მისი არსებობის მტკიცებიდან ამოდიოდა;

დ. ელეატიზმი ემყარებოდა იგივეობის კანონს და წინააღმდეგობას უარყოფდა, სოფისტიკა პირიქით.

ე. ელეელებისათვის არსი და არარსი აზროვნებაში არსებობდა, სოფისტებისათვის — რეალურ სინამდვილეში და სხვ.

ფრეიტაგის აზრით, სოფისტიკა, ძირითადად, ატომისტიკას ებრძოდა[1].

სინამდვილეში კი სოფისტიკა, ძირითადად, ელეატიზმთან იყო წინააღმდეგობაში. თუმცა ბუნებრივია, რომ სოფისტიკა ატომიზმთანაც უნდა ყოფილიყო წინააღმდეგობაში სამყაროსა და უძრაობის უარყოფის გამო. გარდა ამისა, სოფისტებისათვის შეუძლებელი იყო სამყაროს აბსოლუტური მოძრაობისა და შემეცნების ობიექტის განუწყვეტელი ცვალებადობის გამო. ატომისტები კი ატომებს თვლიდნენ ერთადერთ უცვლელ ობიექტად. მათი აზრით, იქ, სადაც სუსტი იყო შეგრძნება, მოქმედებას იწყებდა გონება და მოვლენათა არსში იჭრებოდა, რაც სოფისტების აზრით, მუდამ დაფარული და დამალული იყო ადამიანის შეგრძნებებისათვის.

მაგრამ მათ ბევრი ჰქონდათ შესების წერტილიც. ატომისტებს მიერ ატომთა სიმრავლემ სოფისტებთან ფენომენების ანუ მოვლენების ფორმა მიიღო. ატომისტების მოძრავი ატომები სოფისტებთან საგანთა მუდმივი მოძრაობის სახით ჩამოყალიბდა და სხვ. ამ მხრივ მრავალი პარალელის მოტანა შეიძლებოდა, რაც სპეციალური გამოკვლევის საგნად შეიძლება იქცეს. ფაქტია ის, რომ სოფისტიკა ებრძოდა, მაგრამ ამავე დროს ახლოს იდგა, როგორც ატომისტიკასთან ისევე ელეატიზმთან და თუ ნაწილი პრობლემებისა შეთანხმდა წინააღმდეგობასა და ბრძოლაში ჩამოაყალიბა, ნაწილი მათთან ერთიანობისა და თანხვედრის შედეგი იყო. თუმცა სოფისტიკის მთავარ მოწინააღმდეგედ ყოველთვის ელეატიზმი რჩებოდა.

§ 3. სოფისტების დიალექტიკა

სოფისტების შემკვიდრეობის შესაფასებლად უაღრესად მნიშვნელოვანი მითითება მოეპოვება ვ. ი. ლენინს, რომელიც სოფისტების ფილოსოფიაში არათანმიმდევრულ დიალექტიკას ხედავდა: „ცნებათა ყოველმხრივი, უნივერსალური მოქნილობა, მოქნილობა რომელიც დაპირისპირებულობათა იგივეობამდე მიდის,—აი რაა მთავარი. ეს მოქნილობა, სუბიექტურად გამოყენებული = ეკლექტიკას და სოფისტიკას. მოქნილობა, ობიექტურად გამოყენებული, ე. ი. მატერიალური პროცესის ყოველმხრივობისა და მისი ერთიანობის ამსახველი, არის დიალექტიკა, არის სამყაროს მარადიული განვითარების სწორი ასახვა"[2].

[1] W. Freylag. დასახ. თსზულება, გვ. 20.

[2] ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რვეულები, თხზ, ტ. 38. თბილისი, 1936. გვ. 103.

მართლაც. თუ თვალს გადავავლებთ სოფისტების ფილოსოფიას, დაეჭვმუნდებით, რომ მასში არსებითია სწორედ ეს მომენტი დიალექტიკისა. სოფისტები ხომ მოძრაობის, ცვალებადობის და წინააღმდეგობის ფეტიშებამდე მიდიოდნენ. მოძრაობისა და წინააღმდეგობის აბსოლუტურობიდან გამომდინარე სოფისტები, შესაძლებლად თვლიდნენ ერთსა და იმავე საგანზე ერთსა და იმავე მიმართებაში ერთმანეთის საწინააღმდეგო შეხედულების გამოთქმას. ეს შეხედულება წითელ ზოლად გასდევს სოფისტების მოღვაწეობას. მას არაერთგზის იმეორებდნენ სოფისტები სხვადასხვა ვარიაციებით სხვადასხვა დროს. ამ დებულებაზე დაყრდნობით სოფისტები ამტკიცებდნენ ხან ყველა დებულების ჭეშმარიტებას და ხან კი ყველა დებულების სიმცდარეს. მაგალითად, ქსენიადე კორინთელი ყველა დებულებას სიცრუედ თვლიდა. გარდა ამისა, მისი აზრით, ყოველივე წარმოშობილი იყო არარსებულიდან და ისევ მას უბრუნდებოდა. ზემოთმოტანილი დებულებიდან გამოჰყავდა პროტაგორას დასკვნა ყველა შეხედულების ჭეშმარიტების შესახებ.

საერთოდ, სოფისტების ამოსავალი იყო ორი ძირითადი პრინციპი: ა. მოძრაობის საყოველთაობის ხასიათის აღიარება და ბ. წინააღმდეგობის დაშვება სამყაროს თითქმის ყველა მოვლენის ასახსნელად, საიდანაც გამომდინარეობდა ობიექტური სამყაროს სუბიექტისათვის იმანენტურად გამოცხადება და სამყაროს შემეცნების შეუძლებლობის მტკიცება, შემეცნების შემთხვევაში კი უარყოფდა ამ ცოდნის სხვათათვის გადაცემის შესაძლებლობისა.

§ 4. სოფისტების შემეცნების თეორია, შემეცნების ობიექტი

წინააღმდეგ ელეელებისა, რომლებიც მხოლოდ ერთის არსებობას ამტკიცებდნენ და მხოლოდ ის მიაჩნდათ შემეცნების ობიექტად, სოფისტები ორიენტაციას იღებდნენ სიმრავლეზე. სიმრავლის თითოეული ნაწილი, მათი აზრით, არსებობდა შემმეცნებელ სუბიექტში და იმდენი იყო, რამდენიც იყო შემმეცნებელი სუბიექტი, მისი განწყობა და მდგომარეობა. ძირითადად ეს აზრი აქვს პროტაგორას ცნობილ ფორმულას: „ადამიანია ყველა საგნის ზომა". ეს ფორმულა ნიშნავს იმას, რომ რადგან საგნები ისეთნი არიან, როგორც გვეელინებიან, ჩემთვის ისეთნი, როგორც მე მეველინებიან და შენთვის ისეთნი, როგორც შენ გეველინებიან, ამიტომ ყველა საგანი თვით ადამიანმა უნდა გაზომოს, აწონოს და შეაფასოს. საიდანაც პროტაგორას გამოჰყავდა მისი შემეცნების თეორიისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი დასკვნა, რომ არსებობს ყოველივე ის, რაც ადამიანებს ეელინებათ და არ არ-

სებობს ის, რაც არ ევლინება არც ერთ ადამიანს. მაშასადამე, მოვლენებიც დაუსრულებლად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან ადამიანთა განსხვავებულობის მიხედვით.[1]

პროტაგორას თავისი რელატივისტური დებულების საილუსტრაციოდ მოჰქონდა შემდეგი მაგალითი: ერთი და იგივე საკვები ან წამალი ადამიანებისათვის შეიძლება იყოს, როგორც სასარგებლო, ისე მავნე. უფრო სწორად, ის ერთისთვის შესაძლებელია სასარგებლო იყოს, მეორისათვის — მავნე. ერთი და იგივე ქარი ზოგ ადამიანში სითბოს და სიამოვნების შეგძნებას იწვევს, ზოგში კი—სიცივის უსიამოვნო შეგრძნებას[2].

იამბლიხეს ანონიმის მტკიცებით, ავადმყოფობა მავნეა ავადმყოფთათვის, მაგრამ სასარგებლო ექიმისათვის. გემის მსხვრევა ბოროტებაა გემის მფლობელისათვის, მაგრამ სიკეთე გემის მშენებლისათვის. ასევე აპტკიცებდა ის მშვენიერისა და სამარცხვინოს რელატივურ ბუნებას: ის, რაც ერთისთვის სამარცხვინოა, მშვენიერია მეორისათვის და საბოლოოდ დაასკვნიდა, რომ ერთი და იგივეა სამარცხვინო და მშვენიერი, კეთილი და ბოროტი. ერთი სიტყვით, ეს იყო წმინდა წყლის რელატივისტური დებულება, რომელსაც ყოველივე შეფარდებითობაზე დაჰყავდა და მყარსა და უცვლელს უარყოფდა. ასე შესწყვიტა სოფისტებთან არსებობა უცვლელმა, მყარმა ცოდნამ და ჭეშმარიტის არაჭეშმარიტისაგან განმასხვავებელმა საზომმა.

იაგოდინსკის აზრით, „პროტაგორას სუბიექტივიზმი იყო აბსოლუტური, ხოლო დემოკრიტესი — შეფარდებითი“[3]. იაგოდინსკი მართალია სოფისტების შემეცნების თეორიის სუბიექტივიზმად შეფასებაში, მაგრამ, ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს სწორი დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის დახასიათებაში, რადგან, ჩვენი შეხედულებით დემოკრიტე სრულიად თავისუფალი იყო სუბიექტივიზმისაგან. მისთვის შემეცნების ობიექტები, ატომები სუბიექტისთვის იმანენტურნი არ იყვნენ და ცოდნაც მათ შესახებ არ იყო სუბიექტური, პირიქით, მას საყოველთაობის, ურყეობის და მარადიულობის ყველა ატრიბუტი ჰქონდა.

ვიქტორ ბროხარდი პროტაგორას ფორმულას („არსებობს ყველაფერი ის, რაც ადამიანებს ევლინება და არ არსებობს ის, რაც არ ევლინება არც ერთ ადამიანს“) ასე აანალიზებდა: ესაა „ობიექტის არსებობის თავისებური მანერა. ესაა ფენომენი, რომელიც არსებობს მის აღმქმელ გონებაში“. მაგრამ საბოლოოდ დაასკვნიდა, რომ პრო-

---

[1] ჰ. დიელსი. ფრაგმენტები, II, ბერლინი, 1907, ფრ. 13 A. 14. პროტაგორა A 14.
[2] იქვე, ფრ. A 22.
[3] И. И. Ягодинский. Софисты. Казань, 1906, გვ. 29.

ტაგორასთან ობიექტი შემმეცნებლისაგან დამოუკიდებელია და ამიტომაც პროტაგორას შემეცნების თეორიაც ობიექტური რელატივიზმი ანუ რეალიზმია"[1].

ვიქტორ ბროხარდის დასკვნაში პროტაგორას თეორიის შესახებ ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვალსაზრისია გაერთიანებული, რელატივიზმი და რეალიზმი. მათი გაერთიანება კი შეუძლებელია. გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ფენომენთა საფუძვლის, ანუ ობიექტური საგნების არსებობა-არარსებობის საკითხი პროტოგორას და სხვა სოფისტებს არც კი დაუყენებიათ. მათთვის მხოლოდ ფენომენთა არსებობისა და რაობის საკითხი იდგა და ისინი სავსებით ინვენტურნი იყვნენ სუბიექტისათვის. კიდევ მეტი, იმანენტური მათთან შემდეგში ტრანსცენდენტურ არსებობასაც კი იღებდა ისე, რომ ინარჩუნებდა სუბიექტურ წარმოშობასა და არსებობას.

თ. გომპერცის აზრით, პროტაგორას ზემომოტანილ თეზაში მიანი" გულისხმობს არა კონკრეტულ, მოკვდავ ადამიანს, არამედ ადამიანს საერთოდ, ზოგად ადამიანს[2]. სხვათა შორის, ეს აღნიშნული ანალოგიურად ესმოდა დიდ გერმანელ პოეტს გოეთესაც. ასეთი ინტერპრეტაციიდან გამომდინარე, გომპერცი ცდილობდა უარეყო პროტაგორასთან სკეპტიციზმი. მისი აზრით, პროტაგორასთვის სრულიად უცხოა ის სკეპტიციზმი, რომელიც მას პლატონმა მიაწერა. გომპერცი კატეგორიულად ამტკიცებდა, რომ შემონახული ფრაგმენტები, მიუხედავად მათი სიმცირისა, სრულიად საკმარისია იმისთვის, რომ დაეკარგოს ძალა თვალსაზრისს იმის შესახებ, თითქოს პროტაგორას აზროვნებას შეიძლება საფუძვლად დებოდა „უნივერსალური სკეპტიციზმი".

მართლაც, პროტაგორას ფორმულის გომპერცისეული ინტერპრეტაციისას სოფისტიკას აღარ ახასიათებს სკეპტიციზმი და ნიჰილიზმი. მაგრამ გომპერცის მიერ უკუგდებული „უნივერსალური სკეპტიციზმის" გარეშე სოფისტიკა წყვეტს არსებობას, რადგან „სკეპსისი" მისი არსებაა. ვფიქრობთ, რომ თვით გომპერცმაც, მიუხედავად დიდი სურვილისა, ვერ შეძლო იმ სკეპსისის უარყოფა, რომელიც წითელ ზოლად გასდევს პროტაგორას მთელ ფილოსოფიას. ეს თვალსაზრისი პროტაგორას მხოლოდ ცალკეულ ფრაგმენტებში კი არაა გატარებული, ის დომინანტური ხაზია მთელი სოფისტიკისა. მით უმეტეს, რომ პროტაგორას სკეპტიციზმი დადასტურებულია არა მხოლოდ პლატო-

---

[1] Victor Brochard (a paris). Protagoras et Demokrit. ჟურნ. Archiv für Geschichte der Philosophie, II, Berlin 1939, გვ. 370, 374.

[2] Т. Гомперц. Греческие мыслители, I, 1911, გვ. 382.

ნის, არამედ ისეთი ობიექტური მოწმის მიერ, როგორიც არისტოტელე იყო.

პროტაგორას მიერ დაწყებულ ხაზს ობიექტურის უარყოფის მიმართულებით ავითარებდა სოფისტი გორგია, რომლის ცნობილი სამი თეზიდან პირველი, „არაფერი არ არსებობს", ეხმაურებოდა პროტაგორას დებულებას ობიექტის არარსებობის შესახებ. მაგრამ კიდევ უფრო შორს მიდიოდა და თავის დებულებას შლიდა გნოსეოლოგიური სკეპტიციზმის მიმართულებით, როცა ამტკიცებდა: რაიმე რომ არსებულიყო, ადამიანთათვის მიუწვდომელი იქნებოდა და მისაწვდომი რომ ყოფილიყო, შეუძლებელი იქნებოდა მისი სხვისთვის გადაცემა.

ამრიგად, აბსოლუტური მოძრაობისა და ცვლებადობის დაშვებამ სოფისტები მიიყვანა ყოველივეს უარყოფამდე, რაც უკიდურესი ნიჰილიზმის გამოვლენა იყო.

§ ჭეშმარიტების საკითხი

სოფისტების მოძღვრებაში შემეცნების ობიექტს უკავშირდებოდა საკითხი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ. როგორც ცნობილია, პროტაგორამ ადამიანი გამოაცხადა არა მხოლოდ მოვლენების, არამედ ყოველი არსებულის საზომად, როცა თქვა: „ადამიანია არსებული საგნების კრიტერიუმი",[1] რაც სრულიად კანონზომიერი შედეგი იყო გარესამყაროს, როგორც შემეცნების ობიექტის უარყოფისა. ცხადია, სოფისტებისათვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი ვერ იქნებოდა სუბიექტ-ობიექტის შედარება, არამედ ის უნდა ყოფილიყო თვით სუბიექტშივე გარესამყაროსთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე; რადგან გარესამყარომ სოფისტებთან შეწყვიტა არსებობა, თუ პირდაპირ მათი განცხადების მიხედვით არა, მათი მოძღვრებიდან გამომდინარე შეღწევების მიხედვით. მაინც. სექსტი ემპირიკოსი აანალიზებდა რა პროტაგორას ზემოთმოტანილ თეზას, დაასკვნიდა, რომ პროტაგორასთვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმს ადამიანი წარმოადგენდა. თვით პროტაგორას კი გამოჰქონდა დასკვნა ყველა შეხედულების ჭეშმარიტების შესახებ, რაც დემოკრიტესა და პლატონის სამართლიან კრიტიკას იწვევდა. მათი მართებული შენიშვნით, ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტია დებულება, რომ არც ერთი შეხედულება არაა ჭეშმარიტი, არაა ჭეშმარიტი თვით პროტაგორას თვალსაზრისიც. პროტაგორას ამ თეზამ ზოგი სოფისტი, მაგალითად, კარნიადე კორინთელი, მიიყვანა ყველა დებულების მცდარობის აღიარებამდე.

---

[1] J. დილსი. ფრაგმენტები, ტ. II. ფრ. A 14.

როგორია მკვლევართა თვალსაზრისი სოფისტების შემეცნების თეორიის შესახებ? ჰ. ზიბეკის აზრით, პირველად სოფისტებმა შეიტანეს ეჭვი ჩვენი ცოდნის ჭეშმარიტებაში და ამიტომაც მათ პირველებმა დააყენეს საკითხი გნოსეოლოგიის ანუ შემეცნების თეორიის შესახებ[1].

ზიბეკის თვალსაზრისში მართებულია დებულება, რომ სოფისტებმა ეჭვი შეიტანეს ჩვენი ცოდნის ჭეშმარიტებაში, მაგრამ არაა მართებული მტკიცება, თითქოს სოფისტებს ეთქვათ პირველად ამის შესახებ. როგორც უკვე აღნიშნულ იყო, ასეთი ეჭვი ჰქონდა დემოკრიტესაც, თუმცა არა ისე თანმიმდევრულად გატარებული, როგორც სოფისტებს. ელეელების მიერ ზოგადი ცოდნის ძიება, რომელიც შეგრძნებებისგან თავისუფალი იქნებოდა, თავისებური დაეჭვება იყო ემპირიულ შემეცნებაში, აგრეთვე არა ისე თანმიმდევრული, როგორც ამას სოფისტებთან ვხვდებით. ამიტომაც უფრო მართებულად მიგვაჩნია პროფ. ს. დანელიას შეხედულება, რომლის მიხედვით, შემეცნების თეორიის დამწყებად ელეელები, კერძოდ, ქსენოფანეა გამოცხადებული და არა სოფისტები.

ჰ. რიტერისა და ტრუბეცკოის აზრით სოფისტები უარყოფდნენ ზოგად, საყოველთაო ცოდნას და მის კრიტერიუმს. ამიტომაც ტრუბეცკოის მათი ფილოსოფია მიაჩნდა სუბიექტივისტურად და რელატივისტურად. ეს თვალსაზრისი მართებული, მრვალი მკვლევრისა და საზოგადოების მიერ გაზიარებული თვალსაზრისია.

ჰერბერტცის აზრით, სოფისტები სკეპტიკოსები არ არიან, რადგან მათი ყოველი ცოდნა ჭეშმარიტად მიაჩნიათ. მათ მხოლოდ ნიადაგი შეამზადეს სკეპტიციზმისათვის. რადგან ყოველივეს საზომად ადამიანი გამოაცხადეს, ამიტომ ისინი სუბიექტივიზმამდე მივიდნენ. მიუხედავად ამისა, მათ მაინც ჰქონდათ ჭეშმარიტების ობიექტური კრიტერიუმი, კერძოდ კარნეადესათვის ასეთი კრიტერიუმი იყო ცოდნა[2].

ლანგერბეკის აზრით, სოფისტებს არ დაუყენებიათ საკითხი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ, რადგან მათ არ ჰქონდათ არც ობიექტისა და არც ჭეშმარიტების ცნება მათი ფილოსოფიის უაღრესად პრაქტიკული მიმართულების გამო[3].

სოფისტები ისევე, როგორც სოკრატე სუბიექტივისტებად მიაჩნია გილიაროს[4], რის საწინააღმდეგოდ არაფრის თქმა არ შეიძლება, რად-

---

[1] Г. Зибек. Аристотель, გვ. 10.

[2] R. Herbertz. Das Wahrheitsproblem... გვ. 83, 92, 105.

[3] H. Langerbeck. დას. ნაშრომი, გვ. 44.

[4] А. Н. Гиляров. Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность, М. 1888, გვ. 41.

გან სოფისტიკა უდავოდ იდგა არა მარტო სკეპტიციზმის, არამედ სუბიექტივიზმის პოზიციებზე. ეს ორი მოვლენა მათთან ერთმანეთისგან განუყრელი იყო.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სოფისტები უდავოდ, სკეპტიკოსები იყვნენ. გავიხსენოთ გორგიასის დებულება იმის შესახებ, რომ რაიმე რომც შეიცნობოდეს, მისი სხვისთვის გადაცემა შეუძლებელია. რაც შეეხება ჰერბერტცის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ სოფისტებისთვის კრიტერიუმს „მოჩვენებითი" ცოდნა წარმოადგენდა, არ უნდა იყოს მართებული, რადგან, არა მგონია, რომ სადმე ვინმეს მოჩვენებითი ცოდნა ნამდვილ ცოდნად, მით უმეტეს, ცოდნის კრიტერიუმად ჩაეთვალოს. და რომც ჩაეთვალოს, ეს ჩვენ უფლებას არ გვაძლევს მივიჩნიოთ ის ჰეშმარიტების ნამდვილ საზომად. ამრიგად, ჰერბერტცის მოსაზრება, ჩვენი აზრით, სხვას არას უნდა გულისხმობდეს, თუ არა ჰეშმარიტების კრიტერიუმის უარყოფას სოფისტების მიერ.

§ 6. შეგრძნების საკითხი

ფილოსოფიური სისტემის თანმიმდევრული გაშლა მოითხოვდა მათგან შემეცნების პროცესში შეგრძნებების როლის გადიდებას და აზროვნების როლის შემცირებას. სოფისტების აზრით, იმდენი საგანი არსებობდა, რამდენიც იყო შეგრძნება და კიდევ მეტი, მათთვის მოვლენა საგანს ნიშნავდა. საგანი კი იმდენად არსებობდა, რამდენადაც ვინმეს ევლინებოდა. არისტოტელეს მოწმობით, სოფისტები აიგივებდნენ აზროვნებასა და შეგრძნებას. გარდა ამისა, რადგან მათთვის მთელი ცოდნა შეგრძნებებიდან ამოდიოდა, ამიტომ ცოდნა აღარ არსებობდა.

როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნეები, სოფისტებიც შეგრძნებას სულს უკავშირებდნენ. პროტაგორას ეს კავშირი იმდენად მჭიდროდ ჰქონდა წარმოდგენილი, რომ შეგრძნებებსა და სულს აიგივებდა კიდეც. მას სულის გარეშე შეგრძნებების არსებობა წარმოუდგენლად მიაჩნდა და პირიქით. სოფისტ კრიტიასის აზრით, შეგრძნება სულის დამახასიათებელი თვისება იყო. ფილოპონეს მოწმობით კი, სოფისტი კრიტიასი აიგივებდა სულსა და სისხლს და შემდეგ აზროვნებასა და სისხლს. ამიტომაც სწორია სკვორცოვის შენიშვნა, რომ პროტაგორა სრულებით ვერ ასხვავებდა შეგრძნებებსა და აზროვნებას[1]. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, რადგან სოფისტებს მთელი ცოდნა შეგრძნე-

---

[1] Н. Скворцов. Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом (анализ диалога Теэтет). М. 1871, გვ. 122.

ბიდან კამოჰყავდათ, ამიტომ მათთვის აზროვნების არსის საკითხი მოხსნილი იყო.

მაგრამ შეცდომა იქნებოდა სოფისტები მატერიალისტებად ჩავთვალა მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი უაღრესად ფართოდ იყენებდნენ შეგრძნებებს. მარქსისტულ-ლენინური თვალსაზრისით, არ კმარა შეგრძნებებიდან ამოსვლა იმისათვის, რომ ესა თუ ის მოაზროვნე ან მიმდინარეობა დახასიათებულ იქნას, როგორც მატერიალისტური, მთავარია ის, თუ შეგრძნებებიდან ამოსული მოაზროვნე ან მიმდინარეობა მიემართება შეგრძნებების ობიექტური წყაროს და მისი შემეცნების აღიარებამდე, თუ ამ წყაროს და მისი შემეცნების უარყოფამდე. პირველი ხაზი მატერიალიზმია, მეორე კი იდეალიზმი. გავიხსენოთ თუ ლენინმა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ რატომ დაახასიათა იდეალისტად კანტი, რომლის აგნოსტიციზმი იუმის სკეპტიციზმთან ერთად დიდად იყო დავალებული სოფისტიკისაგან. ყოველივე ამის გამო, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სოფისტიკა, მიუხედავად მისი არათანმიმდევრობისა და არაერთგვაროვნისა, ძირითადად, მაინც იდეალისტური მიმდინარეობა იყო. ამიტომ არ შეიძლება არ დაეთანხმოთ გ. ჰარტმანს, რომელიც სოფისტიკას სენსუალიზმად მიიჩნევდა. მაგრამ ვერ დავეთანხმებით მას იმაში, რომ თითქოს სოფისტიკა, იყო რა ძველი ბერძნული მატერიალიზმის გაგრძელება, თვითონაც მატერიალიზმი ყოფილიყოს[1].

შეგრძნებებისადმი დამოკიდებულების საკითხში სოფისტიკა შეიძლება ღახასიათებულ იქნას, როგორც ფენომენალიზმი, რადგან სოფისტები მთელ სამყაროს ფენომენებად წარმოიდგენდნენ, მეორე მხრივ, როგორც რელატივიზმი, რადგან ისინი ხშირად სავსებით უარყოფდნენ ფენომენთა ობიექტურ წყაროს, რის გამოც ფენომენები მათთან უაღრესად მერყეენი, ცვალებადნი და მთლიანად სუბიექტისგან დამოკიდებულნი ხდებოდნენ. გარდა ამისა, სოფისტების შემეცნების თეორია სუბიექტივისტური და ინდივიდუალისტური იყო, რადგან შეგრძნებებისათვის აბსოლუტური მნიშვნელობის მიწერა შემეცნების პროცესში სუბიექტს აბსოლუტურ უფლებებსა და უნარს მიაწერდა. ყველა ეს ნიშნები კი ისე მჭიდროდ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული სოფისტების ფილოსოფიაში, რომ ისინი ხშირად ერთიმეორეს ენაცვლება და ერთიმეორისგან გამომდინარეობს.

ფრეიტაგის აზრით, სოფისტები კონსციენტალისტების ანუ პოზიტივისტების წინამორბედნი არიან, რადგან მათ შეგრძნებებიდან მეც-

---

[1] G. Hartman. Der Materialismus in d. Philosophie der griechisch-römischen Antik. Berlin. 1959, გვ. 12, 24.

ნიერული სურათის შექმნა სურდათ.[1] შესაძლებელია გაზიარებულ იქნას მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სოფისტები პოზიტივისტების წინამორბედნი არიან, მაგრამ ძნელია დათანხმება იმაში, რომ სოფისტებისთვის ჭეშმარიტება შეგრძნებებში იყო მოცემული. სოფისტების ორიენტაცია შეგრძნებებზე უფრო ჭეშმარიტების უარყოფას ნიშნავდა, ვიდრე მის აღიარებას.

§ 7. სოფისტების არათანმიმდევრობანი

მიუხედავად იმისა, რომ სოფისტიკას საკმაოდ გამოკვეთილი ფილოსოფიური სისტემა და ამოსავალი პრინციპები ჰქონდა, ის არ იყო თავიდან ბოლომდე ერთგვაროვანი და თანმიმდევრული მიმართულება. ყველა სოფისტი ერთნაირად არ აყენებდა და წყვეტდა მრავალ ფილოსოფიურ პრობლემას. თვით ისეთი ჩამოყალიბებული სოფისტი, როგორიცაა პროტაგორა, არ იყო ბოლომდე თანმიმდევარი და მიუხედავად უკიდურესი რელატივიზმისა და სუბიექტივიზმისა, იძულებული იყო დაეშვა ფენომენების საფუძველში რაღაც კონსტანტური და მყარი მატერიის საზით. იგი ამტკიცებდა: „იმის მიზეზი, რაც გვეელინება, არის მატერია. ასე რომ, მატერია, რამდენადაც ყოველივე მისგანაა წარმოქმნილი, შეიძლება იყოს ყოველივე ის, რაც ყველას გვეელინება. ადამიანები სხვადასხვა დროს მდგომარეობის განსხვავების მიხედვით სხვადასხვაგვარად აღიქვამენ მას. მაგალითად, ვინც ბუნების მიხედვით ცხოვრობს, მატერიაში აღიქვამს იმას, რაც ბუნების მიხედვით მცხოვრებს შეიძლება მოეელინოს. ხოლო ვინც არაბუნებრივად ცხოვრობს, მატერიაში აღიქვამს იმას, რაც შეიძლება მოევლინოს არაბუნებრივად მცხოვრებს“[2].

იგივე სოფისტი პროტაგორა ყველა დებულების ჭეშმარიტად მიჩნევით, ფაქტობრივად უარყოფდა ცოდნასა და სიბრძნეს. მაგრამ საბოლოოდ იძულებული იყო დაეშვა ბრძენთა არსებობა, თუმცა ბრძენსა და მცოდნეს ის თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევდა. ბრძენი, მისი აზრით, იყო არა ობიექტური სინამდვილის მცოდნე, არამედ ვინც ნამდვილ და მოჩვენებით ბოროტებას ნამდვილ და მოჩვენებით სიკეთედ აქცევდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ სოფისტებს არისტოტელეზე ადრე ჰქონდათ მოძღვრება ფორმასა და მატერიაზე, თუმცა განსხვავებით არისტოტელესგან, ისინი მატერიას მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ, ვიდრე ფორმას. მაგალითად, სოფისტ ანტიფონეს აზრით, საკვანძო ბუნე-

---

[1] W. Freylag. დასახ. წიგნი, გვ. 20, 21.

[2] Софисты, I, ფრ. A 14. თარგმანი ა. ო. მაკოველისა, ბაქო, 1940.

ბა ანუ არსება არის მატერია, საწოლისთვის ასეთი არსება არის ხე, ჭანდაკებისთვის — სპილენძი და ა. შ.

სოფისტი გორგია იზიარებდა ასახვის თეორიას, რომლის მიხედვით, ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე რაღაც ნაკადები მოედინება. ჩვენი სხეულის ზოგი ფორი შეესატყვისება მას, ზოგი — არა, რადგან დიდია ან მცირე მასზე.

სოფისტი კრიტიასი აზროვნებისა და შეგრძნებების ურთიერთობის საკითხში უპირისპირდებოდა პროტაგორას, ანიჭებდა რა გადამწყვეტ მნიშვნელობას შემეცნებას, ამცირებდა შეგრძნებების როლს და იქამდეც კი მიდიოდა, რომ ის აზროვნებისათვის ხელის შემშლელად მიაჩნდა.

პროტაგორა თეორიასა და პრაქტიკას ერთმანეთს უკავშირებდა და ამტკიცებდა, რომ ცოდნა პრაქტიკის გარეშე არაფერია ისევე, როგორც პირიქით, პრაქტიკა ცოდნის გარეშე.

მიუხედავად იმისა, რომ სოფისტებმა ყოველივე შეგრძნებებზე დაიყვანეს, მაინც დიდი მნიშვნელობა მიანიჭეს სწავლას, აღზრდას, გავარჯიშებას. მაგალითად, სოფისტი კრიტიასის, ისევე, როგორც პროტაგორას აზრით, ჯანმრთელი თაობების აღზრდისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს კვებას, ფიზიკურ ვარჯიშს, სწავლას და ა. შ. რომ აღზრდის შედეგად უფრო მეტია კარგი ადამიანები, ვიდრე ბუნებრივი მონაცემებით.

ზოგი სოფისტი, მიუხედავად ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფისა, უარყოფდა ერთდროულად ჭეშმარიტებისა და სიცრუის, დიდისა და მცირის, ჭკვიანისა და სულელის და საერთოდ, ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული მოვლენის არსებობას ასე, მაგალითად, იამბლიხის ანონიმი ებრძოდა გორგიასს იმის შესახებ, თითქოს ცოდნის გადაცემა არ შეიძლებოდეს. მისი აზრით, ვინც საგანზე ჭეშმარიტება იცის, შეიძლება ითქვას, რომ მან ის ყოველმხრივ იცის.

ამგვარად, სოფისტები იძულებულნი იყვნენ ანგარიში გაეწიათ სინამდვილისა და საღი აზრისათვის და აზროვნებისა და შეგრძნებების ობიექტური და ტრანსცენდენტური მიზეზები დაეშვათ, რის წინააღმდეგაც იბრძოდნენ ისინი თავდაპირველად და რაც საკუთარი პრინციპების ღალატს ნიშნავდა. ამგვარად, თვით უკიდურესი რელატივიზმიც კი სუსტი აღმოჩნდა ბუნების გარდუვალ კანონზომიერებათა უარყოფაში. ყოველივე ეს კი ნიშნავდა იმას, რომ სოფისტები თვითონაც გრძნობდნენ თავისი პოზიციისა და ამოსავალ დებულებათა სისუსტეს და ხშირად იძულებული იყვნენ ეღალატათ მისთვის. ზოგჯერ კი თვით მათივე დებულებების შეუსაბამობა და წინააღმდეგობა სინამდვილესთან აიძულებდა მათ მათი სურვილისგან დამოუკი-

დებლად არასავსებით თანმიმდევარი და პრინციპულნი ყოფილიყვნენ.

პროტაგორას მიერ მატერიის დაშვებამ უკარნახა აკად. ღინიკს, ეთქვა: „პროტაგორა არაა სკეპტიკოსი, აგნოსტიკოსი ან სუბიექტური იდეალისტი“, რომ სოფისტიკამ „ჯერ კიდევ არ გაწყვიტა საბოლოოდ კავშირი ანტიკური ფილოსოფიის მატერიალისტურ ტენდენციებთან“[1].

როგორც ბრენტანო, ისე ბაუხი პროტაგორას მატერიალისტად მიიჩნევდა შეგრძნებათა საფუძველში კონსტანტური მატერიის დაშვების გამო. მაგრამ ბაუხის საწინააღმდეგოდ უნდა ითქვას, რომ მისი ეს კონცეპცია არაა საბოლოო და განმსაზღვრელი. შემდეგში ბაუხი აღნიშნავდა, რომ პროტაგორამ მატერია უარყო და მხოლოდ მოძრაობა დატოვა, შემდეგ უარყო მოძრაობაც და მხოლოდ აღქმის შინაარსიღა დარჩა. საბოლოო ჯამში ბაუხს სოფისტიკა მიაჩნია მეცნიერების უარყოფად[2].

როგორც უკვე აღნიშნული იყო ჩვენს მიერ, ასეთ შემთხვევებში გათვალისწინებულ უნდა იქნას მოაზროვნის თუ სკოლის მთავარი მიმართულება სოფისტები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თავისი ძირითადი ტენდენციებით სკეპტიკოსები და რელატივისტები იყვნენ. რაც შეეხება მათ მიერ მატერიალური სუბსტრატის დაშვებას. ეს შემთხვევითი გადახვევაა მათი გენერალური ტენდენციიდან თუ მიმართულებიდან.

§ 8. სოფისტების ათეიზმი

სოფისტები გორგიასის პირით უარყოფდნენ სამყაროს არსებობასა და შემეცნებას. გაცილებით გამოკვეთილად აქვს ეს თვალსაზრისი მოცემული პროტაგორას: „ღმერთების არსებობისა და არარსებობის შესახებ მე არაფერი არ ვიცი“.

პლატონის ცნობით კი, პროტაგორა სრულიად უარყოფდა ღმერთებს და კიცხავდა იმათ, რომლებიც მაინც მიმართავდნენ მათ. სექსტი ემპირიკოსისა და ციცერონის მოწმობით, თანამემამულეთ პროტაგორას წიგნები დაუწვიათ, პროტაგორა კი სამშობლოდან გაუძევებიათ ღმერთების შესახებ ზემომოტანილი სკეპტიკური შეხედულებების გამო.

პროტაგორას თვალსაზრისს იზიარებდა სოფისტების უმეტესობა სხვადასხვა ვარიანტებით. მაგალითად, სოფისტი ტირანის კრიტიასის აზრით, ღმერთები კანონმდებლებმა მოიგონეს იმისთვის, რათა ადა-

[1] М. А. Дынник. სადოქტორო დისერტაცია, გვ. 338.
[2] B. Bauch, დასახ. წიგნი, გვ. 108—127:

მიანებს ღმერთებისა შინებოდათ და ერთმანეთისთვის შეურაცხყოფა არ მიეყენებიათ. კრიტიასის ამ თვალსაზრისს საფუძვლად უდევს შეხედულება ღმერთების არარსებობის შესახებ. სოფისტ პროდიკეს მტკიცებით, წინაპრები ყველაფერს, მთვარეს, მზეს და სხვას, რასაც რაიმე სარგებლობა მოჰქონდა, ღმერთებად აქცევდნენ და იმავე თაყვანსა სცემდნენ, როგორც ეგვიპტელები ნილოსს. სოფისტთა ნაწილი უფრო მორიდებულად და ფრთხილად უარყოფდა ღმერთებს. მაგალითად, სოფისტი თრაზიმახე პირდაპირ კი არ უარყოფდა ღმერთებს, არამედ მხოლოდ მათს მონაწილეობას უარყოფდა ადამიანთა საქმიანობაში, საიდანაც ისევ და ისევ ღმერთების უარყოფა გამომდინარეობდა.

ამრიგად, სკეპტიციზმმა და აგნოსტიციზმმა სოფისტები პროგრესულ დასკვნებამდე მიიყვანა. ღმერთებისადმი სოფისტების უარყოფითი პოზიცია უკარნახებდა ბერძენ ხალხს კრიტიკული დამოკიდებულება გამოეჩინა დიდი ხნიდან ფესვგადგმული ტრადიციებისადმი და გადაესინჯა ის.

სოკრატე

სოკრატეს მოღვაწეობა მოუხდა მაშინ, როცა ერთმანეთს შეურიგებლად დაუპირისპირდა არისტოკრატია და დემოკრატია. სოკრატე იბრძოდა არისტოკრატიის ბატონობის აღდგენისათვის. მაგრამ არისტოკრატიაში იგი გულისხმობდა არა შთამომავლობით არისტოკრატიას, არამედ არისტოკრატიას[1] პირადი ღირსებების მიხედვით. არისტოკრატია, სოკრატეს წარმოდგენით, უნდა ყოფილიყო რჩეულ ადამიანთა მმართველობა, ადამიანთა, რომელთაც გააჩნდათ დიდი ცოდნა, გამოცდილება, სიბრძნე და დადებითი მორალური თვისებები. სოკრატე, შემდეგ კი პლატონი და არისტოტელე ჰგმობდნენ ტირანიას, რომელიც ემყარებოდა ძალადობასა და თვითნებობას.

გარდა ამისა, სოკრატეს ცხოვრება დაემთხვა პელოპონესის ომებს. ამ ომებში დიდი როლი ითამაშა კიმონმა, რომლის სიკვდილის შემდეგ თავი ისახელა პერიკლემ. პერიკლეს მმართველობა გაგრძელდა 15 წელს. ეს იყო საბერძნეთის განვითარების მშვიდობიანი პერიოდი, რამაც ხელი შეუწყო ქვეყნის ეკონომიკურ და კულტურულ აყვავებას.

როგორც ცნობილია, სოკრატეს მთელი ცხოვრების მანძილზე არაფერი არ დაუწერია, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ეზოპეს არაკების გალექსვას და ჰიმნს აპოლონის სადიდებლად, რაც მან საპყრო-

[1] ბერძნული სიტყვიდან „არისტოს", რაც საუკეთესოს, რჩეულს ნიშნავს.

ბილე'ში ყოფნისას შეეხზა. მაგრამ აღნიშნულმა თხზულებებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია. სოკრატე თავის შეხედულებებს ზეპირი საუბრის დროს გადასცემდა კითხვა-მიგების მეთოდით. ამიტომ სოკრატეს მოძღვრების შესახებ ისევე როგორც ცნობებს მისი ცხოვრების შესახებ ეტყობილობთ მეორეული წყაროებიდან, ე. წ. დოქსოგრაფიული მასალებიდან. მის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან პლატონი, არისტოტელე, ქსენოფონტე, დიოგენე ლაერტელი, ციცერონი.

პროფესორ ს. დანელიას აზრით, სოკრატეს შესახებ სწორი, ობიექტური სურათი არ მოგვცა პლატონმა, რომელთანაც „წაშლილია ზღვარი სოკრატეს ფილოსოფიისა და თვითონ პლატონის საკუთარ სისტემას შორის. აქ სოკრატეს ათქმევინებენ ყველაფერს რაც კი პლატონის ფილოსოფიის შინაარსს შეადგენდა[1].

პროფ. ს. დანელიას აზრით, სანდო არაა არც ქსენოფონტე, რომლის „ქალების ქვეშ სოკრატეს სახე დავიწროვდა, გაბრტყელდა და შესამჩნევი ვულგარიზაცია განიცადა. ის დაემსგავსა ცხოვრების იმ უტილიტარისტულად შეფერილ ვიწრო იდეალს, რომელიც ჰქონდა ფილოსოფიური ეროსისაგან შორს მდგომ ქსენოფონტეს"[2].

უნდობლად უყურებს დიოგენე ლაერტელის ცნობებს რუსი მკვლევარი და პლატონის მთარგმნელი ჟებელიოვი. იგი ფიქრობს, რომ დიოგენეს ბევრ ცნობას ვერ ენდობა კაცი.[3]

პროფესორი დანელია უფრო სანდოდ თვლის არისტოტელეს ცნობებს, თუმცა არისტოტელე სოკრატეს გარდაცვალებიდან 15 წლის შემდეგ დაიბადა.[4]

არისტოტელე მართლაც, შედარებით სხვა ისტორიკოსებთან და მკვლევარებთან, უფრო ობიექტურია არა მხოლოდ სოკრატეს მიმართ, არამედ მთელი წინამორბედი ფილოსოფოსების მიმართ. იგი ცდილობს, რომ ობიექტური მიუკერძოებლობით შეაფასოს და გააკრიტიკოს წინამორბედთა ნააზრევი.

სოკრატე დაიბადა 469 წელს ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ქ. ალოპეკაში, რომელიც ათენიდან ნახევარი საათის სავალზე მდებარეობდა. მამამისი სოფრონისკო ქვის მთლელი (ლითურგოს) ყოფილა, დედა — ფაინარეტა — ბებიაქალი (მაია), რის გამოც სოკრატე ირონიით თავის ხელობას მაიევტიკას უწოდებდა, რადგან, მისი აზრით, ის ეხმარებოდა მამაკაცებს ცოდნის დაბადებაში.

სოკრატეს დამთავრებული უნდა ჰქონოდა დაწყებითი სასწავლე-

---

[1] ს. დანელია. სოკრატეს ფილოსოფია. თბ. 1936. გვ. 4:

[2] იქვე გვ. 4.

[3] С. А. Жебелев. Сократ. 1923.

[4] ს. დანელია. სოკრატეს ფილოსოფია, გვ. 7.

ბელი, სადაც ასწავლიდნენ წერა-კითხვას, მათემატიკას, ლიტერატურას. სოკრატეს მონაწილეობა მიუღია რამოდენიმე ბრძოლაში, 424 წელს ბრძოლაში ქ. დელიასთან, სადაც იგი ფეხოსნად იყო, ხოლო მისი მეკობარი ალკიბიადე — ცხენოსნად. მიუხედავად ამისა, სოკრატე ისე მამაცურად იბრძოდა, რომ მტერი ახლოსაც ვერ ეკარებოდა. 422 წელს იგი იბრძვის ქ. ამფიპოლისთან. 421 წელს, როცა ნიკეის ზავი დაიდო, სოკრატე 48 წლისა ყოფილა.

ერთ-ერთ ბრძოლაში დაჭრილ ალკიბიადეს ტყვეობა ემუქრებოდა, მაგრამ სოკრატემ საკუთარი სიცოცხლის განწირვით გადაარჩინა იგი. 405 წელს ათენი სპარტამ დაამარცხა და ათენში დაიწყო ოლიგარქიის ბატონობის მძიმე წლები, განსაკუთრებით მძიმე იყო 30 ტირანის ბატონობის პერიოდი; თუმცა ერთ-ერთი ტირანი კრიტია სოკრატეს მოწაფე იყო.

399 წელს ათენელმა მოქალაქეებმა ანიტმა და მელიტმა ათენის სასამართლოში შეიტანეს საჩივარი სოკრატეს წინააღმდეგ. საჩივარში ისინი წერდნენ, რომ სოკრატე არ სცნობს ღმერთებს, რომ იგი გამხრწნელად მოქმედებს ახალგაზრდობაზე და სხვ. სასამართლოზე სოკრატე შესანიშნავად იცავდა თავს და ძალიან მშვიდად ეჭირა თავი. იგი არწმუნებდა მოსამართლეებს, რომ აღიარებს ღმერთებს და არ ხრწნის ახალგაზრდობას, პირიქით, ასწავლის მათ. მაგრამ თუ ისინი, მას მაინც ადანაშაულებენ, მას შეუძლია გადაიხადოს მხოლოდ ერთი მინა ჯარიმა.[1] შემდეგ კი მოწაფეების იმედით ჯარიმა 30 მანეთამდე გაზარდა. მაგრამ უშედეგოდ, იმის გამო, რომ იგი არ თხოულობდა შეწყალებას, მოსამართლეთა ნახევარზე მეტმა ხმა მისცა სოკრატეს სიკვდილით დასჯას.

სოკრატეს ცხოვრების უკანასკნელი დღეები კარგად აქვს აღწერილი პლატონს დიალოგებში „სოკრატეს აპოლოგია" და „ფედონი". დიალოგში „კრიტონი" პლატონი ყვება, თუ როგორ შეიპარა ერთხელ მოწაფე სოკრატესთან მისი განთავისუფლების მიზნით, მაგრამ სოკრატემ უარყო საპატიმროდან გაქცევის იდეა, როგორც პატრიოტმა. გაქცევა საპატიმროდან იქნებოდა სამშობლოს კანონების უგულებელყოფა და აბუჩად აგდება, რაც სოკრატეს აზრით, უმართებულო და ქვეყნის მოყვარისათვის შეუფერებელი საქციელი იყო. სოკრატე უშიშრად ხვდება სასჯელს საპატიმროში. მის სიკვდილს ესწრებოდა მრავალი მისი მოწაფე. აგრეთვე მისი მეუღლე — მობუზღუნე და მაჩხუბარი ქსანტიპა, რომლის შესახებ სოკრატეს უთქვამს, რომ ქსანტიპა შეირთო იმიტომ, რომ გამოენახა მასთან საერთო ენა და თუ ამას შესძლებდა, მაშინ შესძლებდა გამოენახა საერთო ენა ყველასთან. სოკ-

[1] ერთი მინა — დაახლოებით 40 მანეთი.

რატეს სამი ვაჟიშვილი ჰყოლია. მათ შორის უფროსი — ლამპროკლე— სოკრატეს სიკვდილის დროისთვის უნდა ყოფილიყო 18 — 20 წლისა. მომაკვდავი სოკრატეს უკანასკნელი სიტყვები ყოფილა: შესწირეთ მამალი ასკლეპიოსს; ეს იმას ნიშნავს, რომ სიკვდილი მას განკურნებად მიაჩნდა, რაც მსხვერპლშეწირვას მოითხოვდა. გარდა ამისა, მას სწამდა მეორე ქვეყნის და იქ უფრო ობიექტური მოსამართლეების არსებობა.

სოკრატეს საუკეთესო ხოტბას წარმოადგენს სიტყვები ჯალათისა, რომელიც სოკრატეს ახასიათებს როგორც ყველაზე უფრო ღირსეულს ადამიანთა შორის. პლატონმა დიალოგებში უკვდავყო თავისი გენიალური მასწავლებლის სოკრატეს ხსოვნა, ხოლო მის მკვლელებს სანიკვდილო განაჩენი გამოუტანა. მართლაც, როგორც ისტორიკოსნი გადმოგვცემენ, საშინელი იყო ხვედრი სოკრატეს მკვლელთა.

სოკრატე თავის კრიტიკის მახვილს, პირველ ყოვლისა, სოფისტების წინააღმდეგ მიმართავდა. სოკრატეს მიზანი იყო დაეძლია მათი სუბიექტივიზმი და რელატივიზმი, რაც გამომდინარეობდა პროტაგორას ცნობილი დებულებიდან „ყოველი საგნის ზომა არის ადამიანი". წინააღმდეგ სოფისტებისა, სოკრატე ეძიებდა ყველასათვის სავალდებულო მყარ ცოდნას ცნებების სახით.[1] წინააღმდეგ სოფისტებისა, მისთვის ამოსავალი იყო ეთიკური ცნება, რომლის საფუძველს იგი სუბიექტისავე სულში ეძებდა. ამას გარდა, სოკრატე ამტკიცებდა ყველასათვის სავალდებულო ქცევის ნორმების არსებობას, რასაც სოფისტები უარყოფდნენ. მაგრამ რადგან სოკრატესათვის ცნებები სუბიექტური იყო, ამიტომ წამოაყენა მან ლოზუნგი: „შეიცან შენი თავი".

მიუხედავად იმ პრინციპული წინააღმდეგობისა, რაც სოფისტებსა და სოკრატეს შორის არსებობდა, ზოგი ისტორიკოსი სოკრატეს მაინც სოფისტად მიიჩნევდა, რაც სრული შეუსაბამობა იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოკრატე თავის შეხედულებებს არ წერდა, არამედ გადასცემდა ზეპირი საუბრის მეთოდით. იგი მოსაუბრეს ეკითხებოდა სრულიად უბრალო საგნებზე, უსვამდა ძალიან მარტივ კითხვებს, რომელიც ასეთსავე მარტივ პასუხს მოითხოვდა, მაგრამ საუბრის შედეგი ყოველთვის დიდი და მნიშვნელოვანი იყო. ეს იყო ცნებათა დეფინიცია და მოსაუბრის სრული უვიცობისა და უცოდინარობის გამომჟღავნება. საუბრის დროს სოკრატე გზა და გზა ასწორებდა და აანალიზებდა მოსაუბრის არასწორ პასუხებს, ან სრულიად უკუაგდებდა მას. და ასე ასუფთავებდა ნიადაგს ახალი ცოდნის დასა-

---

[1] ამის შეს. იხ. В. Вандельбанд. История древней философии, М. 1911, გვ. 133.

ნერვავად. სწორედ ამაში მდგომარეობდა სოკრატეს ირონიის პრინციპიც; იგი დასაწყისში თავის თავს სავსებით უცოდინრად აცხადებდა, საუბრის ბოლოს სრულ გამარჯვებას დღესასწაულობდა ხოლმე.

თვით სოკრატე თავის მეთოდს უწოდებდა ხან „მაიევტიკას", ხან „ევრისტიკას",[1] ხან „დიალექტიკას"[2]. საუბრის დროს მოსაუბრის ბუნდოვანი ცოდნა ანუ წარმოდგენა თანდათან გადაიზრდებოდა ცოდნაში ანუ ცნებაში, რაც სოკრატეს მიაჩნდა ცოდნის ამოღებად მოსაუბრის სულიდან. ვეორეს მხრივ, ეს მას მიაჩნდა არაცნობიერად, რომელიც ცნობიერში გადიოდა. თავისი თავი კი მიაჩნდა დამხმარედ მოსაუბრის სულში არაცნობიერის ცნობიერად გარდაქმნის პროცესში. სოკრატეს ამ თვალსაზრისს შემდეგ ჩაეჭიდნენ ფროიდისტები და მოხერხებულად გამოიყენეს საკუთარი თეორიის ჩამოსაყალიბებლად არაცნობიერის შესახებ. არისტოტელე კი სოკრატეს მეთოდს უწოდებდა ინდუქციას, რაც გულისხმობდა მრავალი კონკრეტული ფაქტის ვადასინჯვას ზოგადი ცოდნის, თუ ცნების მისაღწევად.

თვით სოკრატეს სიტყვით, მის გამოსვლას სამოღვაწეო ასპარეზზე ბიძგი მისცა დელფოსელმა მისანმა, რომელმაც სოკრატეს კითხვაზე, თუ ვინაა ყველაზე ბრძენი, უპასუხა: სოკრატე დელფოსელი მისნის ტაძრის ფრონტზე კი ეწერა: „შეიცან შენი თავი". რაც შემდეგ სოკრატეს ძირითად სახელმძღვანელო დევიზად იქცა. ამის შემდეგ სოკრატემ იწყო სიარული და გავრცელება საკუთარი შეხედულებებისა მასებში. სოკრატემ შენიშნა, რომ არავინ არ იცოდა, თუ რა არის სიბრძნე, თუმცა მრავალ მის თანამოქალაქეს ბრძნად მოჰქონდა თავი. როგორც ქვამ არ იცის იმის შესახებ, რომ ეცემა, ასევე მჭედელმა და სხვა ხელოსანმა არ იცის თავისი ხელობის შესახებ. მართალია, თვით სოკრატემაც არაფერი არ იცის, მაგრამ მან ის მაინც იცის, რომ არაფერი არ იცის, ე. ი. მას გააჩნია ცოდნა არცოდნისა, რაც არ გააჩნიათ მის თანამოქალაქეთ. სოკრატეს აზრით, როგორც ცოდნა, ისე არცოდნის ცოდნა ადამიანმა თავისი თავიდანვე უნდა ამოიღოს. სწორედ ამაში მდგომარეობდა არსი მისი დევიზისა „შეიცან შენი თავი!" რაც მის გნოსეოლოგიას სუბიექტივისტურ-იდეალისტურ მიმართულებას აძლევდა. მართალია, სოკრატეს ცოდნა ძირითადად ცნებების ცოდნაა, მაგრამ, იგი არ არის მოწყვეტილი სინამდვილეს,

სოკრატეს კვლევის ყურადღების ცენტრში იდგა არა ბუნება, არა ბუნებისმეტყველების პრობლემები, არამედ ადამიანი. ამით მან კაცობრიობის ყურადღება ფიზიკური პრობლემებიდან ადამიანზე გადაიტანა, რითაც საფუძველი ჩაუყარა ფილოსოფიურ ანთროპოლოგიას.

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „ევრიკა", რაც აღმოჩენას ნიშნავს.

[2] ბერძნული სიტყვიდან „დიალეგო", რაც საუბარს ნიშნავს.

სოკრატე ამტკიცებდა, რომ ფიზიკური, მექანიკური ცოდნა არ ნიშნავს საგანთა არსის ცოდნას, ცოდნას იმისას, თუ რა არის სამართლიანობა, სიკეთე, პატიოსნება და სხვ.

ვ. ს. ნერსესიანცის აზრით, „სოკრატეს ფილოსოფოსობის ცენტრში დგას საკითხი ადამიანის ზნეობრივი სათნოების, მორალური თვისებების შესახებ. სოკრატეს მოძღვრება არსებითად — ესაა მორალის ფილოსოფია, ეთიკა.“[1]

სოკრატეს ეთიკას, ერთის მხრივ, ჰქონდა ინტელექტუალისტური ხასიათი, რადგან მას მთელი ზნეობა ცოდნაზე დაჰყავდა. იგი ცდილობდა იმის დამტკიცებას, რომ ცოდნით, ანუ ნებაყოფლობით არავინ არ სჩადის ბოროტებას. უმაღლეს სათნოებად მას მიაჩნდა სიბრძნე, რომელიც წარმოშობს როგორც ჭეშმარიტ ბედნიერებას, ისე სიამოვნებასა და სიკეთეს. ბრძენმა იცის, რომ სიკეთე სასარგებლოა, ამიტომ არასოდეს არ სჩადის ბოროტებას. ის, ვინც ბოროტებას სჩადის, არ იცის, თუ რა არის სიკეთე და რაოდენ სასარგებლოა ის.

მეორეს მხრივ, მის ეთიკას გადაჰკრავდა ჰედონისტური ელფერი, რადგან მისი აზრით, კეთილი და სამართლიანი საქმე ამავე დროს სასიამოვნოა.

ზოგიერთ შემთხვევაში მისი ეთიკა უტილიტარისტულ ხასიათს ატარებდა, რადგან სოკრატე ამტკიცებდა, რომ სიკეთე არა მხოლოდ კანონიერია, არამედ სასარგებლოც არის. ამიტომაც სოკრატესათვის სარგებლობა და ზარალი სიკეთისა და ბოროტების საზომიც იყო. სოკრატე ამტკიცებდა, რომ კანონმდებელი უნდა გამოსცემდეს არა მხოლოდ სამართლიან, არამედ სასარგებლო კანონებსაც. ამიტომაც ურჩევდა სოკრატე თანამოქალაქეებს, რომ ეზრუნათ არა იმდენად ფულზე, რამდენადაც ჭეშმარიტებაზე, სულზე და გონებაზე. რადგან ფული კი არ წარმოშობს სიმამაცესა და სხვა სათნოებებს, არამედ პირიქით, სათნოება წარმოშობს სიმდიდრეს, პატივსა და საერთოდ, ყოველგვარ სიკეთეს.

ასევე მრავალმხრივი იყო სოკრატეს ესთეტიკა. ხელოვნებაში სოკრატე ასხვავებდა მიზნებსა და საშუალებას, ანუ ხერხებს, რითაც მიზნის მიღწევა შეიძლება. მისი აზრით, ყოველმა ხელოსანმა უნდა იცოდეს მიზანი, რისთვისაც ამზადებს რაიმეს და ის ხერხები, რომლითაც უნდა დაამზადოს ეს საგანი. მაგალითად, ექიმი სწავლობს იმ ხერხებს, რითაც შეიძლება ჯანმრთელობის მიღწევა, სოფისტი კი — იმ ხერხებს, რითაც მეტ გასამრჯელოს მიიღებს. ამრიგად სოფისტის მიზანი ყოფილა არა სიბრძნე, არამედ ფული. მაშასადამე, იგი მასწავლებელი კი არა, საქმოსანი ყოფილა. ამიტომ იგი არც ჭეშმარიტი

[1] В. С. Нерсесянц. Сократ, М. 1977, გვ. 23.

სწავლულია. ფილოსოფოსის მეტოქე, გარდა სოფისტისა, არის პოლიტიკოსიც, მაგრამ ჭეშმარიტი პოლიტიკური მოღვაწე შეიძლება იყოს ან ფილოსოფოსი, ან პოეტი, რომელიც ფილოსოფიას დაეუფლა.

ქსენოფონტეს „მოგონებებში" სოკრატე მშვენივრად თელის იმას, რაც გამოიყენება დანიშნულებისამებრ, ანუ მიზანშეწონილად. ე. ი. ის, რაც კარგად ემსახურება მიზანს, რისთვისაც იგი არის შექმნილი. ამ შემთხვევაში სოკრატე ავითარებს მიზანშეწონილობის თეორიას. მაგალითისათვის ასახელებს ნაგვის კალათს, რომელიც აგრეთვე მშვენიერი იქნება იმ შემთხვევაში, თუ კარგად ასრულებს თავის დანიშნულებას და არ იქნება მშვენიერი ოქროს ფარი, რომელსაც ვერ გამოიყენებ დანიშნულებისამებრ.

მხატვარი პარასია სოკრატესთან საუბარში ცდილობს დაამტკიცოს, რომ მხატვარს არ შეუძლია ადამიანის სულიერი მხარის გამოხატვა, რადგან სულს გრძნობადი მხარე არ გააჩნია. სოკრატეს აზრით კი, ეს შესაძლებელია, რადგან სულიერი მხარე კარგად გამოსჭვივის თვალებში, ჟესტებში, მოძრაობებში, რის დანახვაც შესაძლებელია.[1] ამას გარდა, სოკრატე ამტკიცებს, რომ მხატვრები მშვენიერებას მიბაძვით ჰქმნიან. ისინი ჰკრებენ ბუნების ცალკეულ მშვენიერ მხარეებს და აერთებენ მათ. სოკრატეს აზრით, მშვენიერია ადამიანი, რომელსაც დადებითი მორალური თვისებები აქვს. აქედან წარმოსდგა ტერმინი „კალოკაგათია", რაც ერთდროულად მშვენიერსა და სათნოს ნიშნავს. სოკრატეს აზრით, მშვენიერია სასარგებლოც, მაგრამ ერთის მხრივ მშვენიერია, მეორეს მხრივ ან მეორე მიმართებაში შეიძლება არ იყოს მშვენიერი და პირიქით.[2]

ამრიგად, სოკრატე ავითარებს ხელოვნების მიბაძვითს თეორიას. ამას გარდა, მშვენიერება მას ესმის როგორც მორალური, მიზანშეწონილი და სასარგებლო მოვლენა, რაც უტილიტარიზმს ნიშნავს მის აზროვნებაში. ასე რომ სოკრატეს ნააზრევში საძიებელია რამოდენიმე მიმართულების საწყისები.

სოკრატეს ბრალს სდებდნენ ათეიზმში, მაგრამ იგი ათეისტი არ ყოფილა. თვით სოკრატე სასამართლოზე ამტკიცებდა, რომ მას სწამს არსებობა დემონებისა, რომელნიც ღმერთების შვილები არიან და ცხადია, ვისაც ღმერთების შვილების არსებობა სწამს, მას ღმერთების არსებობაც უნდა სწამდესო.

დემონები სოკრატეს მიაჩნდა სულიერ არსებებად, რომელნიც ურჩევდნენ ადამიანს მოქმედებას, ან უკრძალავდნენ მას. სოკრატეს

---

[1] ქსენოფონტე, მოგონებები სოკრატეზე, III, 8, 10.

[2] ამის შეს. იხ. პლატონი. „სოკრატეს აპოლოგია".

თქმით, დემონი მას თან სდევდა ბავშვობიდანვე. შეიძლება ითქვას, რომ სოკრატეს დემონი იყო ადამიანის შინაგანი ხმა.

სოკრატე ასკეტიზმის მომხრე არ ყოფილა, მაგრამ ადამიანის მოთხოვნილებების შეზღუდვის მომხრე კი იყო. სამაგიეროდ სწამდა სულის უკვდავება და მეორე სამყაროს არსებობა. სწამდა ადამიანის ცოდნისა და საერთოდ, მისი არსებობის განსაზღვრულობა და ღვთაების ბუნების განუსაზღვრელობა. სოკრატეს აზრით, უმაღლესი საწყისის არსებობას გვიკარნახებს როგორც მთელი ბუნების, ისე ადამიანის ორგანიზმის მიზანშეწონილება. მიუხედავად უმაღლესი საწყისის არსებობის რწმენისა, სოკრატეს რელიგია მაინც განსხვავებული იყო ბერძენი ხალხის რელიგიისაგან, რომლის პოლითეიზმს მან მონოთეიზმი დაუპირისპირა.

ფრიდრიხ ლანგე, აფასებდა რა სოკრატეს რელიგიურ მიმართულებას, მას რაციონალიზმს უწოდებდა, ხოლო სოკრატეს ფილოსოფია მიაჩნდა რელიგიის საფუძველზე აღმოცენებულ ფილოსოფიურ სისტემად.[1]

სოკრატესათვის „პოლიტიკური სათნოება ისევე, როგორც სათნოება საერთოდ, არის ცოდნა."[2]

სოკრატეს არ მიაჩნდა მისაღებად არც მონარქია, არც დემოკრატია და არც ოლიგარქია. იგი პოლიტიკასაც ცოდნას უქვემდებარებდა, ამიტომ მოითხოვდა, რომ სახელმწიფოს სათავეში მოხვედრილიყო განათლებული პიროვნება, რომელსაც კარგად ეცოდინებოდა თუ რაა სიკეთე და ბოროტება, საერთოდ, ვინც კარგად იქნებოდა გარკვეული მორალის საკითხებში, ვინც იზრუნებდა სხვის კეთილდღეობაზე და სარგებლობას მოუტანდა ხალხს. სოკრატე წინააღმდეგი იყო დიდი თანამდებობის პირთა არჩევისა, რადგან ეს იმას გავს, რომ კენჭისყრით აერჩიათ მესაჭე ან ფლეიტაზე დამკვრელი. იგი წინააღმდეგი იყო აგრეთვე დიდი თანამდებობის პირთა დანიშვნისა შთამომავლობით ან ცენზით. ამაში ვლინდება მისი პოლიტიკური კონცეფციის ინტელექტუალისტური და დემოკრატიული ხასიათი, რადგან ის ამით გზას უხსნიდა ხალხის დაბალი ფენებიდან გამოსულთ, მაგრამ ბუნებრივი მონაცემებით დაჯილდოვებულ პირთ სახელმწიფოს მმართველობის სათავეებისაკენ.

სოკრატესთან წინააღმდეგობაში იყვნენ არა მხოლოდ სოფისტები, არამედ ცნობილი კომედიოგრაფი არისტოფანეც, რომელმაც სოკრატეს წინააღმდეგ გაილაშქრა კომედიაში „ღრუბლები". აქ სოკრატე

---

[1] Friedrich Albert Lange. Çeschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwail. Leipzig. 1921, გვ. 48.

[2] В. С. Нерсесянц. Сократ. М. 1977, გვ. 37.

გამოყვანილია ჭეშკიანი, ფეხშიშველა, დაუვარცხნელი. იგი დადის ქუჩებში და ყველას ესაუბრება. ერთ-ერთი ათენელი მოქალაქე, რომელსაც ვალი აქვს, თავის ვაჟიშვილს აგზავნის სოკრატესთან სასწავლებლად. სოკრატესაგან განსწავლული ახალგაზრდა სცემს მამას, დასცინის მას. განრისხებული მამა სწვავს სოკრატეს სკოლას. კომედიაში გუნდი ასრულებს ღრუბლების როლს. ხოლო ღრუბლები სიბრძნის ღმერთების მიერ გავრცელებული ბურუსისა და სიბნელისა, არისტოფანეს „ღრუბლები" იდგმებოდა 423 წელს პერიკლეს ეპოქაში. მაგრამ სოკრატე დასაჯეს არა ამ დროს, არამედ ოლიგარქიის ბატონობისას.

სოკრატეს სიკვდილის შემდეგ მისი მოწაფეები გაიფანტნენ, ხშირად ერთმანეთს ეკამათებოდნენ, მაგრამ მათ აერთიანებდა ღრმა პატივისცემა მასწავლებლისადმი სოკრატეს მოწაფეთაგან აღსანიშნავია ესქინე, ქსენოფონტე, ალკიბიადე, კრიტიასი, პლატონი, ევკლიდე, ანტისთენე, არისტიპე და სხვები.

სოკრატემ თავის მოწაფეებს დაუტოვა საკვლევად ძირითადად ეთიკური პრობლემატიკა: სიკეთის, სამართლიანობის, მშვენიერების არსი, აგრეთვე კვლევა ფილოსოფიის მიზნისა, პრობლემა დიალექტიკისა და ზოგადი ცნებების არსისა.

სოკრატეს მოწაფეთაგან განსაკუთრებით სახელი გაითქვა პლატონმა, რომელმაც ყველა თავისი ნაწარმოები დიალოგის ფორმით დაწერა. მისი დიალოგების მთავარი მოქმედი პირი სოკრატეა. პლატონმა თავის ნაწარმოებებში გადმოსცა არა მხოლოდ სოკრატეს საუბრები, მისი მოძღვრება, არამედ ხშირად სოკრატეს პირით საკუთარი შეხედულებებიც განავითარა. პლატონის დიალოგებში ისე მჭიდროდ არის შერწყმული ერთმანეთთან მასწავლებლისა და მოწაფის მოძღვრება, რომ ხშირად მათი გამოცალკევება ჭირს. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის ფილოსოფია სოკრატეს ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება და დასრულებაა.

ნაკეთი II

თავი II

პლატონი[1]

§ 1. პლატონის ცხოვრება და მოღვაწეობა

პლატონის ფილოსოფიური სისტემა წარმოიქმნა წინამორბედი ფილოსოფიური სკოლების მიერ მიღწეული შედეგების ანალიზის, კრიტიკისა და შეჯამების საფუძველზე. პლატონი ანტიურობის, კაცობრიობის აზროვნების გარიჟრაჟის უდიდესი წარმომადგენელი იყო. ოცდახუთსაუკუნეს რომელიც ჩვენ მას გვაშორებს, მისი ნაშრომებისათვის ვერ დაუდვია სიძველის დაღი. თითქმის ყოველი მისი სიტყვა კვლავ სიახლით ბრწყინავს. ეს კი იმიტომ, რომ მან შეძლო უჩვეულო სიღრმით განესაზღვრა კაცობრიობის გონებრივი და მორალური განვითარების მიმართულება, ჩაწვდომოდა ადამიანის გონებისა და ფსიქიკის რთულ ნიუანსებს და მოვლენათა დაუსრულებელ ნაირგვარობაში მისი ზოგადი და წარუვალი არსი აღმოეჩინა. პლატონის ფილოსოფია მისი ეპოქის უბრწყინვალესი ანარეკლი იყო. მან არა მხოლოდ უაღრესად მჭევრმეტყველურად და ღრმად გადმოსცა თავისი ეპოქის მაჯისცემა და ტკივილები, მისი შემდგომი მიმართულების გზაც კი დასახა. ლოგიკის ისევე, როგორც მრავალი სხვა მეცნიერების საფუძვლები პლატონის ფილოსოფიაშია საძიებელი. ცნება, რაც კაცობრიობის აზროვნების ქვაკუთხედად იქცა, სოკრატე-პლატონის ერთობლივი მოღვაწეობის ნაყოფი იყო. სოკრატე-პლატონს ცნების აღმოჩენის გარდა, სხვა რომ არა გაეკეთებიათ რა, ესეც სრულიად საკმარისი იყო იმისათვის, რომ საუკუნეების განმავლობაში მათი სახელები დიდების შარავანდედით შემოსილიყო. მართალია, პლატონმა შემდგომში ცნება იდეად აქცია და სამყოფლად მიღმა სამყარო მიუჩინა, მაგრამ ეს იყო აღმოჩენის გრანდიოზულობის შედეგი, რამაც თვით აღმომჩენიც კი განაცვიფრა. ეს იყო აღმოჩენის გაფეტიშება, უკიდურესობა, რომლისგან არ იყო დაზღვეული ისეთი გენიალური მოაზ-

[1] იხ. თ. კუჭავა, „პლატონის მოძღვრება იდეებზე და მისი კრიტიკა არისტოტელეს მიერ". თბილისი, 1947.

როვნეც კი, როგორიც პლატონი იყო. მაგრამ თვით ამ უკიდურესობასაც კი უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა შემდგომი წინსვლისათვის.

პლატონის დაბადების თარიღი არაა ზუსტად დადგენილი, ვარაუდობენ, დაახლოებით, 429—427 წწ. წარმოშობით იგი გამოჩენილ არისტოკრატულ გვარს ეკუთვნოდა. დედა — პერიქტიონა სოლონის საგვარეულოდან იყო, მამა არისტიონიც მეფეთა შთამომავალია, მისი გვარი მეფე კოდრიდან იღებდა სათავეს. პლატონს ენათესავებოდა ოცდაათი ოლიგარქის მეთაური — კრიტია.

პლატონს თავდაპირველად არისტოკლე რქმევია, პლატონი მას შემდეგში შეარქვეს, ზოგი ცნობით, ფართო შუბლის, ზოგი ცნობით ფართო მხარებისა და ზოგი ცნობით, ვრცელი საუბრების გამო.[1] მისი ახალგაზრდობის წლები პელოპონესის ომებს დაემთხვა. თავისი დროისათვის მან ღართო განათლება მიიღო. თავდაპირველად პოეზიით ყოფილა გატაცებული, მაგრამ სოკრატესთან დაახლოების შემდეგ პოეზიისთვის ზურგი შეუქცევია, თავისი პოეტური ნაწარმოებები დაუწვია და ფილოსოფიისთვის მიუშურებია. თავდაპირველად კრატილოსს, ჰერაკლიტეს მიმდევარს დამოწაფებია, მისგან შეუსწავლია ჰერაკლიტეს ფილოსოფია, 20 წლის პლატონი სოკრატეს გასცნობია და 8 წლის განმავლობაში მისი მოწაფე ყოფილა. სოკრატეს პიროვნებამ პლატონზე წარუშლელი შთაბეჭდილება დატოვა, პლატონი მისი ერთგული მიმდევარი დარჩა მთლი თავისი ცხოვრების მანძილზე, თვით სოკრატე კი მისი დიალოგების მთავარ გმირად იქცა. პლატონმა დიალოგებში განუმეორებელი სისრულით მოხაზა თავისი მასწავლებლის პიროვნება, დაბატა ის უაღრესად ნათელი ფერებით, წარმოგვიდგინა უჩვეულოდ ღრმა მოაზროვნედ და სუფთა, მორალურად ამაღლებულ პიროვნებად, რომელმაც კაცობრიობის უკეთეს მომავალს შესწირა თავი გმირულად, წარბშეუხრელად და ამით უკვდავყო თავისი საქმე. თავისი სახელი. თვით პლატონის ფილოსოფია პლატონის მიერვე წარმოდგენილი, სოკრატეს ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება და გაღრმავებაა მხოლოდ.

არისტოკრატული წარმოშობა და სიმდიდრე პლატონს ხშირი მოგზაურობის საშუალებას აძლევდა. იგი ყოფილა იტალიაში, სადაც პითაგორელებს უსმენდა, ყოფილა ეგვიპტესა და კირენაში, სადაც მათემატიკას სწავლობდა. მასწავლებლის მოწამებრივმა სიკვდილმა მასზე წარუშლელი კვალი დატოვა, თუმცა თვით იგი სოკრატეს სიკვდილს არ დასწრებია. სოკრატეს მოწაფენი დაიფანტნენ, უმრავლესობამ, მათ შორის პლატონმა, სოკრატეს მოწაფეს ევკლიდეს მიაშურეს მეგარაში.

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „პლატიუს“, რაც ფართეს, ბრტყელს, ფართე მხარბეჭიანს ნიშნავს.

ამის შემდეგ პლატონმა რამოდენიმეჯერ იმოგზაურა სირაკუზაში. ერთ-ერთი ცნობით, პლატონმა სირაკუზაში შეისყიდა პითაგორელ ფილოლაოს თხზულება, რომლის მიხედვით დაწერა „ტიმაიოსი“. მაგრამ სირაკუზაში მოგზაურობისას მას მარტო ცოდნის შეძენის სურვილი კი არ ამოძრავებდა, არამედ საკუთარი პოლიტიკური იდეალების განხორციელების სურვილიც. აქ იგი დაუახლოვდა ტირანის სიძეს დიონს, რომლის საშუალებით ფიქრობდა ტირანზე ზემოქმედებას, რათა ტირანს მმართველობა უფრო ჰუმანური ფორმით შეეცვალა. მაგრამ ტირანს ჩქარა მობეზრდა პლატონის დარიგებანი. გარდა ამისა, ბოროტმა ენებმა ტირანს ჩააგონეს, თითქოს პლატონი მონაწილეობდა მის წინააღმდეგ პოლიტიკურ შეთქმულებაში. პლატონი დააპატიმრეს და მონად გაყიდვა დაუპირეს. მხოლოდ ბედნიერმა შემთხვევამ იხსნა იგი. მონათა ბაზარზე პლატონი შეამჩნია მისმა მეგობარმა ანიკერისმა, რომელმაც დიდი თანხა გაიღო მის გამოსასყიდად. შემდეგში პლატონის მოწაფეებმა და მეგობრებმა შეაგროვეს ეს თანხა ანიკერისისათვის გადასაცემად, მაგრამ ანიკერისმა არ ბიიღო, გადმოცემის თანახმად, ამ თანხით ნაყიდი იქნა ბაღი ლეგენდარული გმირის აკადემოსის სახელობისა, სადაც 386 წელს პლატონმა ჩამოაყალიბა სკოლა, აკადემიის სახელწოდებით ცნობილი. აქედან წარმოსდგა შემდეგში აკადემიათა სახელწოდება. აქედანვე იწყება პლატონის პედაგოგიური მოღვაწეობა. თუმცა ვერც პედაგოგიურმა მოღვაწეობამ ააღებინა მას ხელი პოლიტიკური იდეალების განხორციელების ცდისა და სირაკუზაში მარცხიანი მოგზაურობებისაგან.

368 წელს დიონისეს გარდაცვალების შემდეგ სირაკუზაში პლატონს ტირანის სიძე დიონი ეპატიჟება დიონისეს ვაჟიშვილზე დიონისე უმცროსზე ზეგავლენის მოსახდენად და მმართველობის შესარბილებლად. პლატონი იღებს მიპატიჟებას და მიემგზავრება. იგი კარგად მიიღეს, მაგრამ მის იდეალებს არც ახლა და არც მომავალში განხორციელება არ ეწერა. დიონისე უმცროსსა და დიონს შორის უთანხმოება ჩამოვარდა, დიონი გაძევებულ იქნა სიცილიიდან და პლატონიც ხელმოცარული ბრუნდება უკან.

361 წელს პლატონს დიონისე უმცროსი ეპატიჟება და სთხოვს დახმარებას დიონთან შერიგებაში. პლატონის ეს მოგზაურობაც მარცხიანი გამოდგა, ის მხოლოდ მეგობრების დახმარებით აღწევს თავს პატიმრობას. ამის შემდეგ პლატონი საბოლოოდ დამკვიდრდა ათენში და პოლიტიკურ ასპარეზზე დამარცხებული, თავდაიწყებას ფილოსოფიურ მოღვაწეობაში ეძებდა.

აკადემიის პირველი სკოლარხი სპევზიპე ყოფილა, შემდეგ ქსენოფანე, რომელიც მთელი 25 წლის განმავლობაში ედგა სათავეში აკადემიას.

პლატონის აკადემიამ 900 წელი იარსება და 529 წელს იმპერატორ იუსტინიანეს დეკრეტით დაიხურა.

ძალიან ცოტაა ცნობილი პლატონის პედაგოგიური მოღვაწეობის შესახებ. თუმცა მისი დიალოგები ზოგიერთი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა. არაა ძნელი მისახვედრი, რომ პლატონი სწავლების ლექციური მეთოდის წინააღმდეგი უნდა ყოფილიყო და როგორც მისი მასწავლებელი სოკრატე, ცოდნას საუბრის მეთოდით გადასცემდა. პლატონი არ აძლევდა დიდ მნიშვნელობას წერას, ფიქრობდა რა, რომ ნაწერები მხოლოდ მოხუცებულობის ჟამს უნდა ახსენებდნენ ადამიანს იმას, რაც ახალგაზრდობაში იცოდა, მაგრამ დაავიწყდა. ამიტომაც მისი თხზულებანი დაწერილია დიალოგის, საუბრების სახით და საფიქრებელია, რომ ისინი მოწაფეებთან მისი დიალოგების გადმოცემას უნდა წარმოადგენდნენ.

პლატონის იდეალი არ იყო კაბინეტური მოღვაწეობა. მას ფართო საზოგადოებრივი და პოლიტიკური საქმიანობა ხიბლავდა, მისი ფანტაზია კაცობრიობის უკეთეს მომავალს ეტრფოდა, მაგრამ ამის განხორციელება მან ვერ შესძლო პრაქტიკულად, თეორიულად გადასცა მოსწავლეებს საუბრებში, ხოლო მომავალ თაობებს დაუტოვა დიალოგების სახით, რომელნიც განუმეორებელნი არიან, როგორც აზრის სიღრმით, ისე ფორმით. როგორც გადმოცემები გვამცნობენ, პლატონი მოხუცებული, 70 წლისა გარდაცვლილა წერის დროს. პლატონი ეკუთვნის იმ ბედნიერ მოაზროვნეთა რიცხვს, რომელთა შემოქმედებამ თითქმის მთლიანად მოაღწია ჩვენამდე, დაიკარგა მხოლოდ მცირე ნაწილი მისი დიალოგებისა.

§ 2. პლატონის წინამორბედნი
ა. პლატონი და სოკრატე

პლატონის ფილოსოფიის სათავეების გარკვევისათვის არ კმარა ვთქვათ. რომ „პლატონმა გააერთიანა ადრეული ბერძნული ფილოსოფიის ყველა სპეკულატური ელემენტი“[1]. რომ მას „წინამძღვრად აქვს არა ერთი ფილოსოფიური სისტემა, არამედ ყველა“[2], რომ „პლატონის ფილოსოფია მოიცავს წინამორბედთა ბერძნული ფილოსოფიის ყველა რეზულტატს“[3], რადგან პლატონმა არა მხოლოდ მიიღო და შე-

[1] Д-р философии М. Браш. Классики философии, I, СПб., 1907. გვ. 66.

[2] H. Cohen. Die platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt. ჟურნ. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, IV, გვ. 413.

[3] Sig. Ribbing. Genetische Darstellung d. platonischen Ideenlehre, I, Berlin, 1883, გვ. 15.

აერთა თავის ფილოსოფიაში წინამორბედთა ნააზრევი, არამედ გადამუშავა კიდეც, გასაკრიტიკებელი გააკრიტიკა და მისაღები მიიღო. წინამორბედთა კრიტიკა განსაზღვრავდა პლატონის ფილოსოფიას უარყოფითის მხრივ, სახელდობრ, თუ რა მიმართულებით არ უნდა წარემართა მას თავისი ფილოსოფია. და, მართლაც რასაც დასცინის და უარყოფს პლატონი სხვებთან, იმის საწინააღმდეგო მიმართულებით ავითარებს თავის ნააზრევს. ამავე დროს პლატონი იღებს თავის წინამორბედთაგან იმას, რაც დადებითად მიაჩნია. ამიტომაც, შეიძლება ითქვას, რომ პლატონს ჰყავდა თავისი პოზიტიური და ნეგატიური წინამორბედნი. მისი ფილოსოფიის ნეგატიურ წინამორბედთა მაგალითად შეიძლება დასახელებულ იქნან სოფისტები, პოზიტიურ წინამორბედთა მაგალითად — სოკრატე[1].

თავისი ფილოსოფიის არსებითი მომენტი — ზოგადის ძიებისა, მისი არსის გარკვევის საკითხი — პლატონს უშუალოდ სოკრატესგან აქვს აღებული. რადგან ზოგადი სოკრატემ აღმოაჩინა, ამიტომ პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულება — ზოგადის ძიება — სოკრატემ განსაზღვრა. მაგრამ სოკრატესთვის ზოგადი იყო მხოლოდ ზოგადი, მნიშვნელოვანი და აუცილებელი მომენტი ცოდნისა. პლატონი კი მიემართებოდა სოკრატეს ზოგადის გასაგნებისკენ და არა საგნის განზოგადებისკენ, როგორც ეს შვეგლერს ჰგონია[2]. ამ მხრივ პლატონისა და სოკრატეს მიმართების საკითხში უფრო სწორ პოზიციაზე დგანან ჰენრიხ გომპერცი[3] და მორის ბრაში[4].

პლატონმა რომ ზოგადის ძიება ეთიკური ცნებების სფეროში დაიწყო და რომ მას ბოლომდე შერჩა ინტერესი ეთიკური საკითხებისადმი, ესეც სოკრატეს გავლენის შედეგია. პლატონის ადრეული დიალოგები ხომ ძირითადად ეთიკურ საკითხებს ირკვევენ. მაგალითად, დია-

---

[1] აკად. მ. ა. დინიკის აზრით, „პლატონის მოძღვრების ფილოსოფიური წყაროა: 1. პითაგორელების რიცხვების მისტიკა, 2. ელეელების ანტიდიალექტიკური მოძღვრება ერთისა და უძრავის შესახებ და 3. „სოკრატეს ეთიკა". ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ აქ პლატონის წინამორბედნი არ არიან სრული სისავსით დასახელებული, გამოტოვებულია სოფისტები და ჰერაკლიტე.

[2] A. Schwegler. Geschichte d. Philosophie im Umriss, გვ. 105.

[3] გომპერცის აზრით, „პლატონმა ცნებები აქცია იმ ზეგრძნობად რეალობებად, რომელსაც იდეები უწოდა".

[4] ბრაში წერს „პლატონი თავის მუშაობაში უმთავრესად სოკრატეს ფილოსოფიისთვის დამახასიათებელ თავისებურებებს მისდევდა, ცნებათა წარმოების მის მეთოდს, ახდენდა რა სუბიექტური ცნებების ობიექტივირებას და ამაღლებდა რა მათ გრძნობად სამყაროს მარადიული და იდეალური ნორმების სიმაღლემდე".

როგორც მ. ბრაშის, ისე გომპერცის თვალსაზრისი არისტოტელედან მომდინარეობს. იხ. ამის შესახებ არისტოტელეს „მეტაფიზიკა", წიგნი მე-13, თ. მე-4, გვ. 260 — 262. თბ. 1964, თარგმანი, წინასიტყვაობა და კომენტარები თამარ კუკავასი.

ლოგში „ლახეს“ პლატონი ცდილობს დაადგინოს სიმამაცის ცნება, „ხარმიდეში“ — გონიერულობისა, „მენონში“ და „პროტაგორაში“ — სათნოების სახეების ურთიერთობა. „სახელმწიფოს პირველი წიგნი სამართლიანობას ეხება, „გორგიას“ ყურადღების ცენტრში, ძირითადად, ეთიკაა.

პლატონზე სოკრატეს გავლენა განსაკუთრებით ძლიერია მისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში, ე. წ. სოკრატულ დიალოგებში. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონის ფილოსოფიაში შეინიშნება ორი ტეხილი, ორი გარდატეხის მომენტი: პირველი მაშინ, როდესაც იგი სოკრატეს ცნებებს იდეებად აქცევს, ანიჭებს მათ რეალურ არსებობას, საგანთაგან დამოუკიდებელ ადგილზე მოათავსებს და იდეებს უწოდებს[1]. ერთი სიტყვით, ესაა იდეების ჰიპოსტაზირების პერიოდი, ესაა, სოკრატეს ცნებებისათვის რეალური, ანუ ონტოლოგიური არსებობის მინიჭების პერიოდი, რაც მკაცრად და მართებულად გააკრიტიკა არისტოტელემ.

პლატონი მეორე ტეხილს აკეთებს მაშინ, როდესაც შეიგრძნობს თავისი თავდაპირველი პოზიციის არასაკმარისობით სიმყარეს, ეშვება მიწაზე, მიიღებს ამ სამყაროს და აღარ მოითხოვს თავისთავადი არსის, ანუ იდეების ცოდნას, რადგან ეს უკანასკნელი მას უკვე არასაკმარისად მიაჩნია ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის.

თავისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში პლატონს იდეები ისევე ესმოდა, როგორც სოკრატეს, ანუ როგორც გვესმის დღეს ჩვენ. მისთვის იდეა იყო მხოლოდ ზოგადი ცნება. და ისევე, როგორც სოკრატე არ მიაწერდა ზოგადს საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას, პლატონიც თავის ადრეულ დიალოგებში იდეას, როგორც ზოგადს, საგანთაგან არ გამოყოფდა. იდეების ასეთი გაგების ილუსტრაციას წარმოადგენენ დიალოგები „ლახეს“, „ხარმიდეს“, „ჰიპიას დიდი“ და სხვ. იდეების ონტოლოგიურ გაგებას შეიცავენ დიალოგები: „ევთიფრონ“, „თეეტეტოს“, „მენონ“, „ფედროს“, „ფედონ“, „ლხინი“, „პარმენიდეს“, „სახელმწიფო“. დიალოგების იმ ჯგუფს, სადაც პლატონი დიდ ყურადღებას იჩენს ამქვეყნიური საქმეებისადმი და უბრუნდება ამქვეყანას, ვაკუთვნებთ დიალოგებს: „ფილებოს“, „კანონები“, „სოფისტი“, „ტიმაიოსი“. ამ დიალოგებს ჩვენ პირობით „კომპრომისულ დიალოგებს“ ვუწოდებთ.

---

[1] პლატონის მოღვაწეობის ამ პერიოდის შესახებ ცელერი წერდა: „იდეები სხვა არა არის რა, თუ არა სოკრატული ცნებები, რომლებიც შემეცნების ნორმებიდან ამაღლდნენ მეტაფიზიკურ პრინციპულ პრობლემებამდე და გამოყენებულ იქნენ არსისა და საფუძვლების შესახებ სპეკულატურ საკითხებში“.
იხ. (Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, II Th., I Abth., 1889, Leipzig; გვ. 637).

ამგვარად, სოკრატეს გავლენა პლატონზე პოზიტიური იყო, ე. ი. პლატონი ან უშუალოდ იღებდა სოკრატეს ნააზრევს, ან აღრმავებდა მას. მაგრამ, ძირითადად, განსაკუთრებით იდეების საკითხში, არ ეწინააღმდეგებოდა სოკრატეს. ამ საკითხში პლატონი სოფისტების საწინააღმდეგო მიმართულებით მიდიოდა, ამიტომ სოფისტები პლატონის ნეგატიურ წინამორბედებად უნდა ჩაითვალონ.

პლატონის დიალოგების უმრავლესობა ფორმალურად ურეზულტატოდ მთავრდებოდა, მაგრამ სინამდვილეში შედეგი ყოველთვის მიღწეული იყო. დიალოგთა ეს ფორმალური ურეზულტატობაც სოკრატესგან იყო აღებული. ვამბობთ, „ფორმალური ურეზულტატობა“, რადგან პლატონის დიალოგებში, თუ ცნების განსაზღვრება ბოლომდე არ იყო მიყვანილი, ძირითადი მიზანი დიალოგებისა, განსაკუთრებით ადრეული დიალოგებისა — ეთიკურ საკითხებში მოსაუბრის უცოდინარობის გამომჟღავნება — ყოველთვის დასრულებული იყო. სოკრატეს მთელი მოღვაწეობაც ხომ იქით იყო წარმართული, რომ დაეწრმუნებინა თანამოსაუბრე უცოდინარობაში და აეძულებინა ამ გზით ეზრუნა ჭეშმარიტის ცოდნის მიღებაზე.

დიალოგში „ლახეს“ და „ხარმიდე“ ზედიზედ უკუაგდებდა პლატონის სოკრატე სიმამაცის („ლახეს“) და გონივრულობის („ხარმიდე“) არასავსებით ამომწურავ განსაზღვრებებს. სოკრატული იყო დიალოგში „ხარმიდეს“ გატარებული აზრი, რომ არ შეიძლება ცოდნის გარედან შეტანა, როგორც ერთი ჭურჭლიდან მეორეში გადასხმა; რომ ცოდნა ამოღებულ უნდა იქნას ადამიანიდანვე კითხვა-პასუხის საშუალებით. ეს ხომ სოკრატეს „თავის თავის შემეცნებას“ გვაგონებს.

პლატონი დიალოგში „მენონ“, გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ყურადღების ცენტრში აყენებდა სათნოების სხვადასხვა სახეთა დამოკიდებულებას და იცავდა მათი იგივეობის აზრს — სათნოების ყველა სახეთა ცოდნაზე დაყვანის გზით. ეს დიალოგი ავითარებდა პირდაპირ სოკრატესაგან აღებულ აზრს, რომ ცოდნით არივინ არ სჩადის ბოროტებას. სოკრატეს თვალსაზრისი, რომ ცოდნა არ შეიძლება გარედან შეტანილ იქნას, ამ დიალოგში განვითარებული იყო ანამნეზისის თეორიის საშუალებით.

დიალოგ „პიპიას მცირეს“ ძირითადი აზრი, რომ სათნოება (ამ შემთხვევაში აღებულია სამართლიანობა) არის ცოდნა. ან ძალა, ან ორივე ერთად და აზრი იმის შესახებ, რომ ძლიერი და ბრძენი, ანუ მცოდნე ერთნაირად შემძლეა, როგორც მშვენიერი, ისე სამარცხვინო მოქმედებისა, წარმოადგენდა სოკრატეს აზრის — ყოველი მცოდნე ქეთილია და არ სჩადის ბოროტებას — განვითარებას. პლატონი ამ აზრს ასე განავრცობდა: კეთილი სჩადის ბოროტს, რადგან შორეულ

შიშნად სიკეთე აქვს დასახული, მცოდნე კი უცოდინარზე უფრო მეტად შემძლეა, როგორც ქველმოქმედების, ასევე ბოროტმოქმედების. ამიტომაც პლატონის სოკრატეს დასჭირდა დაერღვია ჰიპიასის აზრი, რომ თითქოს აქილევსი მამაცი და უტყუარი იყოს, ოდისევსი — მოხერხებული, ნესტორი კი — ბრძენი. პლატონის აზრით, ვისაც ერთი ამ თვისებათაგანი გააჩნია, იგი დანარჩენ თვისებასაც ფლობს. სოფისტი ჰიპიასი ცდილობდა რა როგორმე თავი დაეღწია მარცხისაგან, ფიქრობდა, რომ ოდისევსი განზრახ ცრუობდა, აქილევსი კი არა და რადგან უნებური ბოროტმოქმედი ნებისმიერს სჯობია, ამიტომ აქილევსი უნდა სჯობდეს ოდისევსს. პლატონის სოკრატემ ამ მსჯელობას დაუპირისპირა თავისი აზრი იმის შესახებ, რომ ნებისმიერი დამნაშავენი უკეთესნი არიან უნებურ დამნაშავეებზე. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს სოკრატეს აზრის — „მცოდნე ყოველთვის კეთილია" — განვითარებას წარმოადგენს. თუ მცოდნე ყოველთვის კეთილია, მაშასადამე, მან ნებისმიერი ბოროტების ჩადენისას იცის, რომ ამ ბოროტების მიზანი არის უფრო მნიშვნელოვანი რამ, ვიდრე ნებისმიერად ჩადენილი ბოროტება და ამიტომ ამ შემთხვევაში მისი ნებისმიერი ბოროტება სჯობს იმათ უნებურ ბოროტმოქმედებას, რომლებმაც არ იციან, თუ რაა კეთილი და რაა ბოროტი.

პროფესორ კარპოვის აზრით, პლატონის ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი, მხოლოდ თვალმაქცობა იყო სოფისტების უცოდინარობის ნათელსაყოფად. გულისხმობს რა, რომ თვით სოკრატეს მტკიცედ სწამდა, რომ მცოდნენი და ბრძენნი არ სჩადიან ბოროტებას და არ ცრუობენ.

ჩვენის აზრით კი, პლატონის სოკრატე სრულიად სერიოზულად მსჯელობდა და არა სოფისტების დასაბნევად მხოლოდ. პლატონის სოკრატეს ღასკვნები გამომდინარეობდა თვით სოკრატე-პლატონის ერთობლივი ფილოსოფიიდან. ვისაც სიკეთისა და ბოროტების სრულყოფილი ცოდნა აქვს, ის ამბობს სიმართლეს, თუ ცრუობს, სჩადის კეთილს, თუ ბოროტს, ყოველთვის ერთი მიზანი აქვს, სიკეთე და სათნოება. ამიტომ სიმართლის და სიცრუის მთქმელი, კეთილი და ბოროტმოქმედი ერთნაირად მოექცა ზნეობრივთა რიგში, რაც ჰიპიასისათვის ბოლომდე გაუგებარი დარჩა.

„პროტაგორაში" ისევე, როგორც „მენონში", სათნოების ყველა სახე ერთმანეთს დაემთხვა და ცოდნაზე იქნა დაყვანილი. დიალოგში სოკრატულია დასკვნა, რომ მცოდნე არ ილტვის ბოროტის, უსიამოვნოს, უსარგებლოსა და მახინჯისაკენ, რომ ყოველგვარ ვნებებზე უფრო ძლიერია ცოდნა.

სოკრატესაგან მომდინარეობდა „სახელმწიფოს“ პირველ წიგნში გამოთქმული აზრი, რომ უსამართლობა უსარგებლობის, ჩხუბისა და სიძულვილის წყაროა, სამართლიანობა კი — სიკეთისა და სიბრძნის. ამიტომაც სამართლიანობა არის ძალა. უსამართლონი არ გამოდგებიან საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის და მხოლოდ სამართლიანი ცხოვრობს ბედნიერად.

დიალოგში „გორგიას“ პლატონი ქადაგებდა, რომ უკეთესია ვინმე განიცდიდე ჩაგვრას და ბოროტებას, ვიდრე სხვას აყენებდე მას. რადგან უსამართლობის მოქმედს ნაკლები სიკეთე ხვდება წილად, ვიდრე ბოროტება იმას, ვინც უსამართლობას განიცდის. ამიტომ თუ რიტორიკას სურს სასარგებლო იყოს, უნდა არწმუნებდეს ხალხს, რომ საჭიროა სასჯელის მიღება დანაშაულის ჩადენისას და არა გაქცევა. რადგან სასჯელის მიღების შემთხვევაში ადამიანი იწმინდება ბოროტებისგან. პლატონი ამ დიალოგში სოკრატეს მსგავსად ძლიერთა და უკეთესთა ბატონობის მომხრეა. პლატონი, როგორც თავის დროზე სოკრატეც, უპირატესობას აძლევდა გონივრულ ცხოვრებას ვნებებით აღსავსე ცხოვრების წინაშე. პირველი ცხოვრება ჰგავს იმას, რომ ადამიანს ყველა კასრი სავსე ჰქონდეს ყოველგვარი სიკეთით, მეორე იმას, რომ ყველა კასრი ცარიელი ჰქონდეს და სისტემატურად უხდებოდეს მისი შევსება. საერთოდ, „გორგიას“ ეთიკური იდეები სოკრატეს შეხედულებებით იყო შთაგონებული.

დიალოგში „ევტიფრონ“ პლატონი ცდილობდა დაედგინა ღვთისმოყვარეობის ცნება. პარალელურად იგი სოკრატეს დაცვას ისახავდა მიზნად, დიალოგში ყოველგვარი ბოროტების წყაროდ უცოდინარობა არის ჩათვლილი. ამრიგად, პლატონის ყველა ადრეულ დიალოგს ეთიკური მიზანდასახულება ჰქონდა და ის ცნებები, რომლებიც მათში ირკვეოდა, ეთიკური ხასიათისა იყო. პლატონი ისევე, როგორც სოკრატე, ამ დიალოგში ამტკიცებდა, რომ სანამ გავწვრთნიდეთ ახალგაზრდობას, საჭიროა სიმამაცის ცნების დადგენა („ლახეს“), მშვენიერ საგნებზე მსჯელობამდე — მშვენიერების ცნების („ჰიპიას დიდი“) და მოქალაქეთა დასჯამდე — სამართლიანობის („სახელმწიფო“), ან ღვთისნიერების („ევტიფრონ“) ცნების დადგენა. მხოლოდ აღნიშნული ცოდნის მოპოვების შემთხვევაში შეიძლება მივაღწიოთ ბედნიერებას.

თვითეული ზემოაღნიშნული ცნებათაგანი კი ის ზოგადი იყო, რომელიც სოკრატემ აღმოაჩინა, პლატონმა კი მისგან გადმოიღო. სოკრატე ამ ზოგადს ეთიკის სფეროში იკვლევდა. ასევე იქცეოდა პლატონიც. სოკრატე ქადაგებდა, რომ ვისაც სურს ბედნიერი იყოს, სათნო უნდა იყოს. სათნოებას კი ყოველთვის ზოგადი ხასიათი აქვს. ამიტომ

საჭიროა ზოგად აზროვნებამდე ამაღლება. ასე მსჯელობდა პლატონიც.

ამგვარად, სოკრატეს გავლენა პლატონზე პოზიტიური იყო, ე. ი. პლატონი ან უშუალოდ იღებდა სოკრატეს ნააზრევს, ან აღრმავებდა მას. ეს განსაკუთრებით იდეების გაგების შესახებ ითქმის. საპაგიეროდ, სოფისტები პლატონის ნეგატიური წინამორბედნი იყვნენ, რადგან პლატონს სოფისტების მოღვაწეობა და ფილოსოფია უკარნახებდა სვლას საწინააღმდეგო მიმართულებით. ამიტომაც ისინი პლატონის მკაცრი და დაუნდობელი კრიტიკის ობიექტებად იქცნენ.

ბ. პლატონი და სოფისტიკა

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სოფისტები პლატონის ფილოსოფიის ნეგატიურ წინამორბედებს წარმოადგენენ. პლატონი აკრიტიკებდა რა მათ, ამავე დროს ადგენდა, თუ რა მიმართულებით არ უნდა განვითარებინა თავისი ფილოსოფიური სისტემა.

სოფისტებს კი მკვეთრად დაუპირისპირდნენ, როგორც მათი თანამედროვე, ისე მომდევნო დროის მოაზროვნეები, რომლებმაც შეძლეს განეჭვრიტათ ის მრავალი შეუსაბამო შედეგი, რომელიც მათი დებულებებიდან გამომდინარეობდა. ძნელია და თითქმის, შეუძლებელი ყველა ამ მოაზროვნის დასახელება, ეს არცაა საჭირო სოფისტების ფილოსოფიის ბუნების გარკვევისათვის, მაგრამ ისეთი მოაზროვნეების დამოკიდებულებას სოფისტებთან, როგორიც სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე იყვნენ, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს არა მხოლოდ თვით სოფისტიკაში, არამედ კაცობრიობის აზროვნების მომდევნო ეტაპებში ორიენტაციისათვის. პლატონისა და არისტოტელეს დამოკიდებულებას სოფისტიკასთან მრავალი მკვლევარი შეეხო.

აკად. დინიკის აზრით, პლატონის მოგონების თეორია მთლიანად მიმართულია ანტიკური მატერიალისტური, სენსუალისტური შემეცნების თეორიის წინააღმდეგ[1] და მისი ფილოსოფიური წყაროებია: ა. რიცხვების პითაგორული მისტიკა, ბ. ელეელების ანტიდიალექტიკური მოძღვრება ერთიანი და უძრავი არსის შესახებ, გ. სოკრატული ეთიკა[2]. ფრეიტაგის აზრით, პლატონი დაუპირისპირდა ჰერაკლიტესა და ჰერაკლიტელებს, რადგან მათ წინააღმდეგ მას აუცილებლად მიაჩნდა რაღაც კონსტანტურის დაშვება[3]. ტრუბეცკოის აზრით, წინააღმდეგ სოფისტების სენსუალიზმისა, პლატონი აღიარებდა საგნებს შორის

---

[1] М. А. Дынник, სადოქტორო დისერტაცია, 1948, გვ. 410.

[2] იქვე, გვ. 398.

[3] ფრეიტაგი, დასახელებული თხზულება, გვ. 32.

რაღაც ზოგადი მიმართების არსებობას, რომელიც კი არ შეიგრძნობა, არამედ გაიაზრება. ამან არ შეუსალა მას ხელი ესარგებლა პროტაგორას მოძღვრებით საგანთა მუდმივი დინების ესახება თავისი თეორიის დასაბუთებისათვის[1].

აქ მოტანილ შეხედულებებზე უნდა ითქვას, რომ ისინი ერთიმეორეს არ ეწინააღმდეგებიან, რადგან პლატონის მოძღვრება გულისხმობდა ყოველთვის როგორც მოძრავი მატერიალური სინამდვილის, ისე მუდმივი, კონსტანტური იდეალური სამყაროს დაშვებასაც და მაშასადამე, ცოდნის კონსტანტური ობიექტის დაშვებასაც. მართლაც, ყველა ეს ფილოსოფიური სისტემა ხან პოზიტიურად, ხან კი ნეგატიურად განაპირობებდა პლატონის ფილოსოფიას.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონი შეურიგებელ წინააღმდეგობაში იყო სოფისტებთან და ელეელებთან, თუმცა ეს არ უშლიდა ხელს აეღო მათგან დადებითიც. თუ სოფისტებსა და მათ წინამორბედ ჰერაკლიტელებს ყოველივე მხოლოდ ცვალებადობაზე დაჰყავდათ, ელეელები უარყოფდნენ მოძრაობას და აღიარებდნენ მხოლოდ ერთს, პლატონი ებრძოდა ორივე ამ უკიდურესობას და მათ მორიგებას ცდილობდა, უშვებდა რა თავის ფილოსოფიაში შეგრძნებადი მოძრავი მატერიალური სამყაროს გვერდით უძრავი მარადიული იდეების სამყაროს. სოფისტების კრიტიკას უძღვნა პლატონმა რიგი დიალოგებისა, კერძოდ, „პროტაგორა" და „გორგია". მრავალ სხვა დიალოგში კი დიდი ადგილი დაუთმო სოფისტიკის არსის გარკვევას. პლატონი ამ მხრივ პირველი არ იყო. იგი აქაც აგრძელებდა თავისი მასწავლებლის სოკრატეს მიერ დაწყებულ ხაზს, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ თუ სოკრატე სოფისტებისგან უარყოფილ მყარს ცნებებში ეძებდა, პლატონი მათ იდეებში ხედავდა და ამ უკანასკნელთ აძლევდა დამოუკიდებლობას, აწარმოებდა რა მათ ჰიპოსტაზირებას. აქედან გამომდინარეობდა მისი მოძღვრება შეორე სამყაროზე, მის წარუვალობაზე, სულის უკვდავებაზე და სხვ.

პლატონმა სოფისტებისა და რიტორთა (იგივე ორატორები. — თ. კ.) კრიტიკით თავის დიალოგებში შეჰოგვინახა უაღრესად მდიდარი მასალა მათ შესახებ. ამას გარდა, მან ჩამოაყალიბა ძირითადად ის ხაზი, რომელიც განაგრძო არისტოტელემ, როგორც სოფისტების კრიტიკასა, ისე ლოგიკის ძირითადი პრინციპების შექმნისას. ამიტომ ის, ვინც სოფისტიკას იკვლევს, გვერდს ვერ აუვლის პლატონის დიალოგებში სოფისტების წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლის საკითხებს, რაც ზოგადი ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის ფართო პერსპექტივებს სახავდა. წინასწარ უნდა შევნიშნოთ ერთი, რომ

[1] С. Н. Трубецкой. История древней философии, II, გვ. 21—36.

პლატონი, მიუხედავად მისი გენიალობისა, ერთგვარად ტენდენციური იყო სოფისტების მიმართ, რადგან სოფისტების ცალმხრივობით შეშფოთებულმა, ისიც გადააგდო, რაც რაციონალური იყო სოფისტიკაში.

ნ. სკვორცოვმა, რომელმაც დაწერა გამოკვლევა სოფისტებისა და პლატონის მიმართების საკითხებზე, „თეეტეტის“ მასალების ანალიზის საფუძველზე დაასკვნა, რომ პლატონმა ერთმანეთზე დაიყვანა სამი თეზა: ჰერაკლიტესი ყოველივეს მოძრაობის შესახებ, პროტაგორასი, რომ ყოველივეს ზომა არის ადამიანი და თეეტეტისა, რომ ცოდნა შეგრძნებაა[1]. მაშასადამე, სკვორცოვის ინტერპრეტაციით, პლატონის შეხედულებებში გათანაბრდა სენსუალიზმი, რომელიც ჭეშმარიტებას შეგრძნებით ზომავდა და რომელიც ემყარებოდა ჭარდობითობას, როგორც საგნების არსებობის ერთადერთ ჭეშმარიტ ფორმას, პროტაგორაიზმი, რომელიც ჭეშმარიტებას ადამიანით ზომავდა და ჰერაკლიტეს კოსმიური მოძრაობის თეორიას[2], რაც სკვორცოვს პროტაგორას თეორიის ონტოლოგიურ საფუძვლად მიაჩნდა.

ყოველივე ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ ერთი, რომ პლატონმა კი არ დაიყვანა ერთმანეთზე ეს დებულებები, არამედ თვით სოფისტიკამ. მან გააერთიანა და შეირწყა ისინი, რადგან, როგორც უკვე აღვნიშნეთ და როგორც არის აღნიშნული არაერთგზის, სოფისტიკა ძველ საბერძნეთში არსებული სხვა სკოლების მსგავსად არ იყო მოწყვეტილი აზროვნების განვითარების წინამორბედი და მომდევნო საფეხურებისაგან.

როგორია პლატონის დიალოგებში შემონახული მასალები სოფისტიკის კრიტიკისა? პლატონის მიერ სოფისტების კრიტიკა განსაკუთრებით ფართოდ და ღრმად არის მოცემული დიალოგში „თეეტეტოს“, სადაც ის ებრძვის თეეტეტს დებულებისათვის „ცოდნა სხვა არა არის რა, თუ არა შეგრძნება“, პროტაგორას — დებულებისთვის: „ყველა საგანთა საზომია ადამიანი, არსებულთა, როგორც არსებულთა და არარსებულთა, როგორც არარსებულთა“ და ჰერაკლიტეს — დებულებისთვის: „ყოველივე მოძრაობს მდინარის მსგავსად“. პლატონის სოკრატეს თავდაპირველად ისეთი პოზიცია უკავია, თითქოს ამ შეხედულებათა მომხრე იყოს. ამიტომაც თეეტეტის დახმარებით ბოლომდე ავითარებს მათ იმ მიმართულებით, რომ ადვილად უარსაყოფი გახადოს.

პლატონის მიერ ეს თეორია მიყვანილი უკანასკნელ შედეგებამ-

---

[1] Н. Скворцов. Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рассудочным эмпиризмом (анализ диалога Тэетет), М. 1871, გვ. 100

[2] იქვე, გვ. 116.

დე, ასეთი სახით წარმოგვიდგება: რადგან ცოდნა შეგრძნებაა, ცხადია, ერთი და იგივე საგანი სხვადასხვაგვარად შეიძლება სხვადასხვა ინდივიდის მიერ და თვით ერთი და იგივე ინდივიდის მიერაც, რადგან, ერთი მხრივ, განუწყვეტლივ იცვლება საგანი, მეორე მხრივ, კი, აღქმა. საგანს ვერ მივაწერთ ვერავითარ თვისებას. ერთი და იგივე ღვინო იქნება ტკბილიც და მწარეც, იმისდა მიხედვით. სვამს მას ჯანმრთელი თუ ავადმყოფი. ასევე აღმქმელის განსხვავების მიხედვით ჭარი ცივიცაა და არცაა ცივი. ერთი და იგივე რიცხვი ექვსი არის როგორც მეტი, ისე ნაკლები, იმისდა მიხედვით შევადარებთ მას ხუთს, თუ თორმეტს. ის, რაც გვეჩვენება დიდად, ამავე დროს არის მცირე, ის, რაც მძიმე გვგონია, მსუბუქიცაა, საგნებს არა აქვთ განსაზღვრული ადგილი სივრცეში, რადგან განსაზღვრული ადგილის მიცემა ნიშნავდა მათთვის მდგრადობის მინიჭებას. მდგრადობაა ის, რაც ესოდენ სძულთ ჰერაკლიტესა და სოფისტებს, რადგან, მათი აზრით, მხოლოდ მოძრაობაა ყოველი არსებულისა და სიცოცხლის საწყისი, უძრაობა კი შიბს არაარსს და დაღუპვას.

ეს თეორია გულისხმობს ყოველთვის ორ მხარეს: შეგრძნებასა და შეგრძნებადს, ანუ აქტიურ და პასიურ მხარეს. ყოველი საგანი იშვება ამ ორი მხარის დაკავშირებისას. მხოლოდ ამ დროს ხდება თვალი მხედველი და საგანი კი თეთრი, რადგან ორივე მხარე დაუსრულებლად იცვლება. ამიტომ შესაძლებელია დაუსრულებლად მრავალრიცხოვანი კომბინაციები და აქედან გამომდინარე, საგანთა დაუსრულებელი მრავალსახეობა. ამიტომ შეუძლებელია ხმარება გამოთქმებისა: „ჩემი“, „შენი“, „ეს“, „ის“ და სხვ., რადგან პერაკლიტე-პროტაგორას მომხრეთა აზრით, ამ შემთხვევაში საგანთათვის უძრაობის მინიჭების საფრთხე იშვება. მათი თეორიის მიხედვით კი, „არასოდეს არაფერი არ არის, არამედ ყოველთვის იქმნება“ (152 e), ავრეთვე, „არაფერი არ უნდა დაეუშვათ, როგორც თავისთავად არსებული“ (153 e).

ეს უკანასკნელი დასკვნებია, რომელიც განსაკუთრებით არ მოსწონს პლატონს, რადგან გონებას აღარ რჩება ხელჩასაჭიდი და მყარი. აზროვნებას აღარ რჩება საყრდენი წერტილი და აბსოლუტურად ამოძრავებულ სამყაროში ბოლო ეღება ურთიერთგაგების, აზროვნების, მსჯელობისა და მეტყველების შესაძლებლობას. შეუძლებელი ხდება სიტყვების ხმარებაც კი. იშლება ხმარებიდან გამოთქმები „ასე“, „ისე“ და ძალაში რჩება ერთადერთი გამოთქმა, „საერთოდ არანაირად“. ბუნებრივია, რომ პლატონს სურს შეუნარჩუნოს კაცობრიობას აზროვნებისა და მსჯელობის უნარი, ამიტომაც სურს მას მონახოს რაიმე უძრავი, როგორც ადამიანის გონების მოქმედების საყრდენი. ამ-

გვარად, ჰერაკლიტეს, პროტაგორას და თეეტეტის მიერ ყოველივეს მოძრაობაზე დაყვანამ გამოიწვია პლატონის მხრივ უძრაობის ძიება.

გარდა ამ მიუღებელი დასკვნებისა, რომელიც გამომდინარეობს ზემოდასახელებული დებულებებიდან, პლატონი იძლევა ჰერაკლიტე-პროტაგორას მოძღვრების უშუალო კრიტიკასაც და აყალიბებს რიგს არგუმენტებისას, მიმართულს პროტაგორას წინააღმდეგ. მაგრამ რადგან პლატონმა პროტაგორას დებულება ჰერაკლიტეს და თეეტეტის დებულებასთან გააერთიანა, ამიტომ მან ეს არგუმენტები მათ წინააღმდეგაც მიმართა. ყველა ეს არგუმენტები შეიძლება ორ ნაწილად გავყოთ: შედარებით სუსტ არგუმენტებად, რომლებსაც პროტაგორა ნაწილობრივ უარყოფს და ძლიერ არგუმენტებად, რომლებიც საბოლოოდ ანადგურებენ პროტაგორა-ჰერაკლიტეს თვალსაზრისს.

სუსტი არგუმენტებია:

ა. რატომ აცხადებს პროტაგორა ყველა საგნის ზომად მხოლოდ ადამიანს და არა სხვა რომელიმე ცხოველს?

ბ. თუ ცოდნა და შეგრძნება ერთი და იგივეა და ამავე დროს ყველა ადამიანის შეგრძნება ჭეშმარიტია, რატომაა მხოლოდ პროტაგორა მასწავლებელი და არა ყველა?

გ. შეუძლებელია ყოველთვის ის იყოს ჭეშმარიტი, ვისაც რა ეჩვენება, რადგან მაშინ ჭეშმარიტი უნდა იყო მძინარეთა და მეოცნებეთა წარმოდგენებიც.

დ. თუ ყველა ადამიანმა იცის ჭეშმარიტება, მაშინ თეეტეტი თავისი სიბრძნით ღმერთებს არ უნდა ჩამორჩებოდეს.

ე. ბარბაროსების ენა ან აბანი, რომელიც არ გვისწავლია, უნდა ვიცოდეთ, თუ აღვიქვამთ და არ უნდა ვიცოდეთ, თუ არ აღვიქვამთ. რაც შეისწავლე და დაიმახსოვრე, არ უნდა იცოდე, რადგან არ აღიქვამ.

ვ. ერთი და იგივე იცი და არ იცი. იცი იმ თვალით, რომლითაც ხედავ და არ იცი იმ თვალით, რომელიც დახუჭული გაქვს.

ფიქრობენ, რომ ეს არგუმენტები უნდა იყოს არა თვით პლატონის ძიერ წამოყენებული, არამედ პროტაგორას სხვა თანამედროვეთა მიერ, რომლებიც საკმაოდ ღრმად ვერ ჩასწვდომიან პროტაგორას მოძღვრების არსს და ამიტომ ადვილად უარიყოფენ პროტაგორას მიერ.

პროტაგორა პასუხობს:

ა. რაც გახსოვს, არ იცი იმიტომ, რომ იცვლება ადამიანი და მისი წარმოდგენებიც და რაც გვახსოვს უკვე აღარაა ისეთი, როგორიც იყო აღქმისას.

ბ. პროტაგორა არ უარყოფს ბრძენ ადამიანთა არსებობას, არამედ ბრძენის ახალ გაგებას. იძლევა. სახელდობრ, ბრძენია ის, ვისაც შე-

უძლია არასასარგებლო გარდაქმნას სასარგებლოდ და ავი კარგად.

გ. არ არსებობენ ჭეშმარიტი ან არაჭეშმარიტი წარმოდგენები, არსებობენ მხოლოდ კარგი და ცუდი წარმოდგენები, რომლებიც შესატყვის სულიერ განწყობილებებს იწვევენ.

ძლიერი არგუმენტები, რომლებსაც პროტაგორა ვერ უარყოფს, შემდეგია:

ა. ადამიანები არ არიან ერთნაირად ბრძენნი, რადგან ყოველ საქმეში ეკითხებიან ამ საქმის მცოდნეს. მაშასადამე, ადამიანები თვლიან ერთმანეთს, როგორც მცოდნედ, ასევე უცოდინრად.

ბ. ან თვითონ პროტაგორამ უნდა უარყოს თავისი დებულება, რომ ყოველი საგნის ზომა არის ადამიანი და მაშინ პროტაგორას „ჭეშმარიტება" არავისათვის არ იქნება ჭეშმარიტი ან, რადგან პროტაგორა ყველას შეხედულებას თვლის ჭეშმარიტად, ამიტომ ჭეშმარიტი უნდა იყოს იმათი აზრიც, რომლებიც პროტაგორას „ჭეშმარიტებას" არ თვლიან ჭეშმარიტად. ამ შემთხვევაშიც პროტაგორას „ჭეშმარიტება" მოიხსნება როგორც ჭეშმარიტება.

გ. ვისაც რა ეგლინება, ის ყოველთვის არაა ჭეშმარიტი, ამიტომაცაა, რომ ძალიან ხშირად სახელმწიფოს ის მიაჩნია ხოლმე თავისთვის სასარგებლოდ და ჭეშმარიტად, რაც სინამდვილეში ასეთი არაა.

დ. სახელმწიფოს დადგენილებები ყოველთვის მომავლისთვის არიან განკუთვნილნი ისევე, როგორც პროტაგორა აბალკარდებს ჰპირდება ბრძნად გახდომას მომავალში. პროტაგორას თეზისს რომ მივყოლოდით, მაშინ აზრს მომავლისათვის არ უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა მისი მუდმივი ცვალებადობის გამო. ეს ის არგუმენტებია, რომელნიც პროტაგორამ ვერ უარყო.

აქედან ცხადია, რომ როცა სოფისტები მიიწევდნენ ერთი მიმართულებით, პლატონი მიიწევდა მეორე მიმართულებით და რაც უფრო მეტად ძლიერი და ცალმხრივი იყო მათი გაწევა ერთი მიმართულებით, მით უფრო ძლიერი და ცალმხრივი იყო პლატონის გაწევა მეორე მიმართულებით. სოფისტები მთელი თავისი მოღვაწეობის მანძილზე უარყოფდნენ მყარს, იგივეობრივს, მდგრადს, განმეორებადს, უცვლელს, უძრავს, როცა ისინი ყოველივეს საზომად ადამიანს აცხადებდნენ. ამ პუნქტში ურტყამდა სოფისტებს სოკრატე და ამავე პუნქტში ურტამს მათ პლატონი. ამგვარად, სოფისტების ეს ნეგატიური გავლენაც პლატონზე სოკრატეს გავლენით უნდა აიხსნას. პლატონის დიალოგების უმრავლესობა და განსაკუთრებით ადრეული სოკრატული დიალოგები სოფისტების მიერ ზოგადის გააზრების უუნარობის გამოვლენისაკენ არის მიმართული. პლატონის სოკრატე აკრიტიკებდა სოფისტების უუნარობას ცნებების დადგენის საკითხში.

დიალოგში „ჰიპიას დიდი“ სოფისტ ჰიპიასს არ შეუძლია განსაზღვროს რაა მშვენიერება, თუმცა იგი ახალგაზრდობის მასწავლებლად აცხადებს თავს და მ ვენიერების შესახებ სიტყვასაც კი წერს. სოკრატეს კითხვაზე — რაა მშვენიერება? პასუხობს: მშვენიერება არის მშვენიერი ქალწული, ოქრო, სიმდიდრე და ჯანმრთელობა. ჰიპიასის ამ გულუბრყვილო პასუხებს ჩოლდევს სოკრატეს სამართლიანი საყვედური: „არ ერცხვენიათ ლაპარაკობდეთ მშვენიერ, საქმეებზე, თუ ისიც კი არ იცით, რა არის მშვენიერება?“ (304 d). სოფისტ ჰიპიასს არ შეეძლო ცოდნოდა ზოგადი მშვენიერება, ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ ცოდნა ზოგადისა არ შედიოდა სოფისტთა პრინციპებში — ზოგადის მიღება ხომ მდგრადის დაშვებას მოასწავებდა, მეორე მხრივ, იმიტომ, რომ კონკრეტულის ვაასრებაზე შეჩვეულ მათ გონებას უჭირდა ამაღლება ზოგად აზროვნებამდე.

ერთი სიტყვით, რაც უფრო ძლიერია ჰერაკლიტელთა და სოფისტთა ცნობიერი თუ ქვეცნობიერი სურვილი მდგრადის უგულებელყოფისა, მით უფრო მეტად ძლიერია პლატონის სოკრატეს სურვილი აღჭურვოს იგი ყოველგვარი სრულყოფილებით. პლატონს ისევე, როგორც სოკრატეს, სოფისტების დაუდევრობა და უდარდელობა ცნებების საკითხში უბიძგებს ზოგადის დადგენისაკენ. სოფისტების სობიექტივიზმი, ინდივიდუალიზმი და სენსუალიზმი იწვევს სოკრატესა და პლატონის ლტოლვას ობიექტივიზმისკენ. სოფისტები ჰქმნიან გარდამავალ საეხურს ბერძნულ ფილოსოფიაში, ერთი მხრივ, წმინდა ნატურფილოსოფიური საკითხებით გატაცების პერიოდსა და მეორე მხრივ, ეწოსეოლოგიური და ეთიკური საკითხებით დაინტერესების პერიოდს შორის. სხვანაირად რომ ეთქვათ, ისინი ჰქმნიან გარდამავალ საფეხურს, ერთი მხრივ, პარმენიდესა და მეორე მხრივ, სოკრატე — პლატონ — არისტოტელეს შორის.

სოფისტების მიერ ზოგადის უცოდინარობას დასცინის პლატონი დიალოგში „პროტაგორას“. სოფისტები ისე ხმარობენ ცნებებს: სიმამაცე, გონიერება, სიბრძნე, სამართლიანობა და სხვ., რომ არ იციან მათი ურთიერთობა და მნიშვნელობა.

პლატონის აზრით, აქედან გამომდინარეობს სოფისტების ცოდნის ზედაპირული ხასიათი, რის გამოც ისინი, პროტაგორას მსგავსად, ხშირად ვერ ასხვაებენ ყოფნას და ქმნადობას. აქედანვე გამომდინარეობს ისიც, რომ სოფისტებმა საკუთარი პროფესიის რაობაც კი არ იციან. არ იციან ის, რომ ისინი ყოველი ნაბიჯის გადადგმაზე ეწინააღმდეგებიან თავის თავს. თუ დიალოგში სოკრატეც ხშირად ეწინააღმდეგება თავის თავს, ეს ნებისმიერი და ცნობიერია და ემსახურება გაცილებით დიდ მიზანს, ვიდრე სოკრატეს მიერ დაშვებული წინააღმდეგობაა. გარდა ამისა, პლატონმა „ჰიპიას მცირეში“ უკვე გვასწავ-

ლა, რომ ნებისმიერი შეცდომა თუ წინააღმდეგობა ყოველთვის სჯობს უნებლიეს. სოფისტების მსჯელობის და აზროვნების ზერელობა გამოწვეულია იმით, რომ ისინი ემსახურებიან მხოლოდ ფორმის სილამაზეს და არა მსჯელობის შინაარსის სიზუსტესა და გარკვეულობას. ისინი ემსახურებიან უშინაარსო ლამაზ ფორმას და ამიტომაც ყალბ ფორმას. მიზნად ქცეული ფორმა კი სპობს თავის თავს და სოფისტებიც მარცხდებიან პლატონთან სოკრატეს მსჯელობით. სოფისტები ვერ ახერხებენ სოკრატესთან აზროვნების უშინაარსობა ლამაზი სიტყვებით დამალონ.

სოფისტების მსჯელობის არასიზუსტე და ზერელობა იწვევს პლატონის სოკრატეს მსჯელობის სიზუსტესა და სიღრმეს. ამავე გარემოებამ განსაზღვრა პლატონის ფილოსოფიის სახელმძღვანელო პრინციპი: სანამ დაიწყებდე მსჯელობას ან მოქმედებას, ჯერ გაარკვიე, რაზე აპირებ მსჯელობას ან რა გსურს მოიმოქმედო. როცა აფასებ ვინმეს მოქმედებას, როგორც მამაცს, სამართლიანს და სხვ., ჯერ დაადგინე რა არის სიმამაცე, სამართლიანობა და სხვ. თუ სოფისტები ყოველ ცნებას ხმარობდნენ, როგორც უკვე დადგენილს და ოდნავადაც კი არ ფიქრობდნენ მის შინაარსზე, სოკრატე და პლატონი ყოველ ცნებას ეჭვის ქვეშ აყენებდნენ. თუ სოფისტებისათვის არ არსებობდა ცნების დადგენის საკითხი, სოკრატე და შემდეგ პლატონი ამას აცხადებდნენ ყოველი ცოდნის საძირკვლად. ვისაც შენობის აგება სურს, მან ჯერ საძირკველი უნდა ამოიყვანოს, ხოლო ვისაც მსჯელობა სურს, მან ჯერ ცნება უნდა დაადგინოს. გვეუბნებიან ისინი. სოფისტებს კი, რომლებიც არ იწყებენ ამ საძირკვლით, არც ჭეშმარიტი ცოდნა გააჩნიათ და არც მასწავლებლად გამოდგებიან. მწარე დაცინვად მოჩანს სოკრატეს ნათქვამი, რომ პროტაგორა მხოლოდ თვითონ კი არაა ბრძენი, არამედ სხვებიც შეუძლია აქციოს ბრძნად. სხეულებრივი საკვები შეიძლება არ მიიღოს აღამიანმა უშუალოდ, სულიერს კი უშუალოდ იღებს, ამიტომ სოფისტები. რომლებიც ყალბი სულიერი საკვებით ვაჭრობენ, განსაკუთრებით სახიფათონი არიან ახალგაზრდებისათვის.

ამავე თვალსაზრისით აკრიტიკებს პლატონის სოკრატე მენონს დიალოგში „მენონ“. მენონი ისევე, როგორც ჰიპიასი, ჩამოთვლის სათნოების სხვადასხვა სახეებს და ვერ სწვდება მის ზოგად ბუნებას. პლატონს სურს თვით მკითხველმა გამოიტანოს დასკვნა იმის შესახებ, რომ სოფისტები ვერ გამოდგებიან სათნოების მასწავლებლებად. პლატონს ამით სურდა წინა პლანზე წამოეწია სოკრატე, როგორც მასწავლებელი და ცნებების დადგენის სოკრატესეული მეთოდი, როგორც უტყუარი და სწორი მეთოდი.

დიალოგში „ფედროს“ პლატონი აკრიტიკებს სოფისტებს იმიტომ,

რომ მათ არა აქვთ მტკიცედ დადგენილი მსჯელობის საგანი და შეუძლიათ ერთი და იგივე მოვლენა გაასაღონ, როგორც სამართლიანად, ისე უსამართლოდ, როგორც ერთად, ისე მრავლად და სხვ. იგი სოფისტების ერისტიკას უპირისპირებს დიალექტიკას, როგორც ფილოსოფიას და ჭეშმარიტ რიტორიკას. სოფისტებმა, რომლებიც ერისტიკას იყენებენ, არ იციან მასალის თანმიმდევრული განლაგება, არ სწავლობენ კარგად მსმენელის სულს და არც იმას, თუ როგორი სიტყვებით რწმუნდება ის და როგორით არა. ამიტომაც მათ აქვთ რწმენა და არა ჭეშმარიტი ცოდნა. ისინი არც თვითონ ცდილობენ გაიგონ რას წარმოადგენს ჭეშმარიტება და არც სხვებს აგებინებენ. ისინი აიძულებენ მსმენელს ირწმუნოს მათი დებულებანი ყოველგვარი ახსნა-განმარტებისა და დასაბუთების გარეშე. ყველა ეს მომენტები ჰქმნის იმ ბიძგს, რომელიც აიძულებს პლატონს ჩამოაყალიბოს მოძღვრება იდეებზე თუ ჭეშმარიტ რიტორიკულ, ანუ ორატორულ ხელოვნებაზე.

სოფისტების მიერ ზოგადის არცოდნას და მსჯელობის საგნის გაურკვევლობას დასცინის პლატონი დიალოგში „ევთიდემოს". აქ თავიდან ბოლომდე პლატონის სარკასტული სიცილი გვესმის სოფისტების მისამართით. პლატონი განსაკუთრებით დასცინის სოფისტების შეხედულებას იმის შესახებ, რომ შეიძლება ყოველი მსჯელობის უარყოფა და ყოველ მოვლენაზე „ხოს" და „არას" თქმა. სოფისტი ძმების დიონისოდორის და ევთიდემის კითხვაზე — ვინ სწავლობს: ჭკვიანი თუ უცოდინარი? კლინიასი პასუხობს, რომ სწავლობს ჭკვიანი. მაგრამ ჩქარა ძმებმა მიიყვანეს მას იმ დასკვნამდე, რომ სანამ ადამიანი რაიმე საქმეს შეისწავლიდეს, მანამ ის ამ საქმეში ჭკვიანი და ბრძენი კი არაა, არამედ უცოდინარია. ცოტა ხნის შემდეგ კლინიასი იძულებულია კვლავ შეატრიალოს თავისი აზრი და თქვას, რომ მასწავლებლის აზრი ესმით ჭკვიანთ და არა უცოდინართ და რომ მაშასადამე, სწავლობს ჭკვიანი და არა უცოდინარი. უფრო დიდ აბსურდად მოჩანს სოფისტი ძმების ნათქვამი, რომ ვისაც სურს კლინიასი ბრძენი და სათნო იყოს, მას სურს კლინიასი აღარ იყოს ის, რაც ის არის, ე. ი. მას სურს, რომ კლინიასი დაიღუპოს. პლატონის აზრით, აბსურდია სოფისტების მიერ სიცრუისა და უცოდინართა არსებობის უარყოფა. ასევე უაზროდ მოჩანს მათი მტკიცება, რომ რადგან სოკრატემ იცის ზოგი რამ, ამიტომ იგი ყოვლად მცოდნეა და სხვ. ერთი სიტყვით, ისინი „არ ფიქრობენ იმაზე, თუ რას ლაპარაკობენ, მხოლოდ ეწინააღმდეგებიან ყოველ სიტყვას" და „მათ სიტყვებში მეტია მორთულობა, ვიდრე ჭეშმარიტება". ამიტომაც ისინი ახალგაზრდებს კი არ განუმტკიცებენ ცოდნას, არამედ უბიძგებენ ერთი უკიდურესობიდან მეორისაკენ, როგორც ამ შემთხვევაში ექცევიან ისინი ახალგაზრ-

და და გამოუცდელ კლინიასს. სწორედ აქედან მომდინარეობს პლატონის მიერ ჭეშმარიტი ცოდნისა და მისი ობიექტის ძიება. ამ ცოდნის ობიექტი კი აღმოჩნდება სოფისტების მიერ უყურადღებოდ მიტოვებული ცნება, შემდგომში პლატონის მიერ იდეად წოდებული. ამრიგად, პლატონის აზრით, სოფისტების მთელი ხელოვნება ერთგვარი გონებრივი აკრობატიკაა, რომელიც ნამდვილი მეცნიერებისა და რიტორიკის შესავალს წარმოადგენს.

ამავე დიალოგში იცავს პლატონი ფილოსოფიას ისეთი განაჩენისაგან, როგორიც გამოუტანა მას მსმენელმა კრიტონმა, რომ ახალგაზრდობამ არ უნდა ისწავლოს ფილოსოფია. პლატონის სოკრატე ამტკიცებს, რომ მეცნიერება უნდა შეფასდეს თავისთავად, მის მიმდევართაგან დამოუკიდებლად და რომ არ უნდა იქნას ერთმანეთში აღრეული სოფისტებისა და სოკრატეს ფილოსოფია.

დიალოგში „გორგიას“, პლატონის აზრით, სოფისტების ხელობა თუ ხელოვნება წარმოადგენს არა ცოდნას, არამედ რწმენას, რადგან ყოველ საქმეში ცოდნას გვაძლევს ამ საქმის სპეციალისტი, სოფისტები კი რიტორიკით თავს გვაჩვენებენ დიდად მცოდნედ მაშინ, როდესაც სინამდვილეში არაფითარი ცოდნა არა აქვთ. გარდა ამისა, სოფისტებს მოჭალაქეები ამორალობისაკენ მიჰყავთ, როცა ყოველ თვალსაზრისს ჭეშმარიტად თელიან და დამნაშავეს მოუწოდებენ გაექცეს სამართლიან სასჯელს. ისინი რომ ჭეშმარიტი ორატორნი იყვნენ, ურჩევდნენ ადამიანებს არა ყოველგვარი ენებრის დაკმაყოფილებას, არამედ თავშეკავებას, სამართლიანობასა და ღვთიერებას. განდევნიდნენ ბოროტებას, დასჯიდნენ უსამართლობას და იფიქრებდნენ არა სიამოვნებაზე, არამედ ხალხის კეთილდღეობაზე.

დიალოგში „კრატილოს“ განაგრძობს პლატონი სოფისტების კრიტიკას მყარის უარყოფისა და ყოველი საგნის ზომად ადამიანის გამოცხადების გამო. სოფისტები, ამბობს პლატონი ამ დიალოგში, ცდილობენ საგანთა ბუნება აეხსნათ, მაგრამ თავბრუ ესხათ საგანთა სიმრავლის გამო და იფიქრეს, რომ თვით კი არ ესხმოდათ თავბრუ, არამედ ტრიალებდნენ საგნები. პლატონის აზრით, ყოველივე მოძრაობაში რომ ყოფილიყო, წაიშლებოდა ზღვარი კეთილსა და ბოროტს შორის და ყოველივე აღირეოდა.

დიალოგში „სოკრატეს აპოლოგია“ სოკრატე, წინააღმდეგ მოსამართლეებისა, რომლებიც სოფისტების მსგავსად, ლამაზად ლაპარაკობენ, გადაწყვეტს ყურადღება მიაქციოს თავისი სიტყვის შინაარსს. ამ შემთხვევაშიც პლატონი ხაზს უსვამს იმას, რომ ფილოსოფია არ წარმოადგენს შინაარსისაგან დაცლილ ფორმას, არამედ ზუსტი და ჭეშმარიტი შინაარსის შემცველ მეცნიერებას, რომელსაც ასეთივე ზუსტი ფორმა უნდა შეესატყვისებოდეს. რა თქმა უნდა, იგი წინააღმ-

დეგი არაა იმისა, თუ ეს ზუსტი ფორმა ამავე დროს ლამაზი იქნება, მაგრამ უშინაარსო ლამაზი ტორმა არაა მშვენიერი, გარდა ამისა, იგი უაზრობად იქცევა და სიმახინჯეში გადაიზრდება. სოკრატე თავის თავს ამ დიალოგში სოფისტებზე უფრო ბრძნად თვლის, რადგან სოფისტებმა არ იციან თავისი არცოდნის შესახებ და თავი ბრძნად მოაქვთ. სოკრატემ კი ის მაინც იცის, რაც არ იცის და ამით მაღლა დგას თავის თავში დარწუნებულ სოფისტებზე.

გასარკვევია მხოლოდ ის, თუ რის ცოდნაზე აცხადებს სოკრატე უარს. ნატორპის აზრით, პლატონმა არ იცის კანონთა კანონი, რაც პლატონმა თავისი მოღვაწეობის უფრო მოგვიანო საფეხურზე ჩაბოა-ყალება.[1] მაგრამ ჩვენი აზრით, არც „სოკრატეს აპოლოგიაში" და არც სხვა მოგვიანო დიალოგებში არაა იმის კვალი, რომ პლატონის სოკრატე კანონების (ზოგადი კანონზომიერების აზრით) ცოდნაზე აცხადებდეს უარს. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ დასმულ კითხვა-ზე პასუხის გაცემა შეიძლება იმის გარკვევის შემდეგ, თუ რას გუ-ლისხმობდა პლატონი იდეებში. რადგანაც ნატორპი ფიქრობს, რომ პლატონი იდეებში გულისხმობს კანონს, ღასაბუთებას (Begründung), პრედიკაციას და სხვა, ამიტომ დაასკვნიდა. რომ სოკრატე სწორედ ამის ცოდნაზე აცხადებდა უარს. ჩვენის აზრით კი, სოკრატემ არ იცის პლატონის იდეები, რომელიც სხვა არა არის რა, გარდა იდეებისა. ე. ი. რაც მართალია, არაა საგანი და არც საგანშია, მაგრამ რაც სა-განთა არსებობის მიზეზია. ცხადია, სოკრატეს არცოდნის ასეთი გა-გება არ გამორიცხავს კარპოვის აზრს, რომ პლატონის მიზანი იყო სოფისტების განთავისუფლება თავის სიბრძნეში ღრმა რწმენისაგან და მათი დაბრუნება ფილოსოფიური კვლევისაკენ[2].

სოფისტებთან ერთად პლატონმა ჰერაკლიტელებიც გააკრიტიკა, რომელთა აზრით, „ყოველივე მოძრაობს" („პანტა რეი"), ამიტომ მან ჰერაკლიტელებს „მოძრავნი" შეარქვა („პროტაგორა", 181 a).

ცხადია, სოფისტებისა და ჰერაკლიტელების მიერ ყოველგვარი უძრავისა და მყარის უარყოფაა ის ბიძგი, რომელმაც პლატონი ცნე-ბამდე მიიყვანა. ამავე მიზეზმა მიიყვანა იგი უფრო ღეიან ცნების საგანთაგან გამოყოფამდე, რათა ამით კიდევ უფრო მკვეთრად გაეს-ვა ხაზი მყარის მნიშვნელობისათვის და უფრო მეტად გამოჰკვეთოდა სოფისტების საყოველთაო მოძრაობის თეორიას.

პლატონმა ჰერაკლიტელთაგან განსხვავებით, აღმოაჩინა მყარი, როგორც „საგანთა არსი", რომელიც ჩვენთან კი არ არის და ჩვენი ფანტაზიით კი არ მოძრაობს მაღლა და დაბლა, არამედ არსებობს თავისთავად. პლატონი ამ შემთხვევაში გულისხმობს იდეას, როგორც

---

[1] P. Natorp. Platos Ideenlehre. Leipzig. 1921.

[2] Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. I, СПб., 1863, გვ. 389—390.

ზოგადს, როგორც საგანთა უცვლელ არსს. ყურადღება უნდა მიექცეს იმას, რომ პლატონისთვის ეს ზოგადი არსებობს გონებისაგან დამოუკიდებლად (386 ე). ამრიგად, მოძღვრება იდეებზე არის მოძღვრება გონებისაგან დამოუკიდებელი უძრავი, მყარი და უცვლელი ობიექტების შესახებ.

პლატონის იდეა ადრეულ დიალოგებშიც უკვე აღარ ეპორჩილება ჩვენი გონების ოპერაციებს, ამიტომ, ცხადია, ის ვერ იქნება პრედიკაცია ან პრედიკატი, როგორც უწოდებენ ხოლმე იდეას ნატორპი ან ასტერი. მართალია, პლატონმა მონახა ცოდნის ობიექტი „საგანთა უცვლელი არსის“ სახით, მაგრამ არსად არ უთქვამს, რომ ეს უცვლელი არსი ყოფილიყოს პრედიკაცია ან პრედიკატი. პლატონი ხომ გარკვევით აშბობს, რომ ეს უცვლელი ობიექტები ჩვენი გონებისაგან დამოუკიდებელნი არიან. ამიტომაც, თუ იდეა საგანთან დამოუკიდებელი არ იყო თავიდანვე, გონებისაგან დამოუკიდებლობა მას ყოველთვის გააჩნდა.

იდეებზე მოძღვრების მიმდევარი, პლატონის აზრით, ზნეობრივად ყველაზე სრულყოფილია, რადგან ყველაზე მეტად მცოდნეა, მისი სიცოცხლე ყველაზე მეტად სრულფასოვანია და ყველაზე უფრო ხანგრძლივი. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონისთვის უკვდავიც კია, რადგან მეორე სამყაროში ნეტარებას და ღმერთებთან ერთად ცხოვრების უფლებას აღწევს.

სოფისტებისა და პლატონის ურთიერთობა ჩვენ საბოლოო ჯამში ასეთი სახით წარმოგვიდგება:

1. პლატონი სოფისტების კრიტიკაში აგრძელებდა თავისი წინამორბედის, სოკრატეს ხაზს.

2. სოფისტები, რომლებიც შეეჯიბრებიან ემყარებოდნენ, ყველა თვალსაზრისს ჭეშმარიტად თვლიდნენ, პლატონი კი, გულისხმობდა, რა, რომ არსებობს მყარი, უცვლელი ცოდნა, უშვებდა, როგორც მცდარი, ისე ჭეშმარიტი თვალსაზრისების არსებობას.

3. სოფისტები, გამომდინარენი ყოველივეს ცვალებადობიდან და წარმავლობის თვალსაზრისიდან, თავშეუკავებლობასა და ენებების განუსაზღვრელ სარგებლობას ქადაგებდნენ. პლატონის ფილოსოფია, წინააღმდეგ სოფისტებისა, ზომიერების, თავშეკავების, ენებების შეზღუდვისა და გონივრულობის ქადაგება იყო.

4. სოფისტები უარყოფდნენ რა რაიმე მყარისა და მდგრადის არსებობას, საბოლოო ჯამში, ცოდნისა და მეცნიერების უარყოფამდე მიდიოდნენ. პლატონი, წინააღმდეგ სოფისტებისა, ენებების და საერთოდ, უცვლელისა და მყარის დადგენის ცდით საფუძველს უყრიდა მეცნიერებას და აკანონებდა მის არსებობას.

5. სოფისტებს შესაძლებლად მიაჩნდათ ერთ მიმართებაში საწინააღმდეგო თვალსაზრისების არსებობა, რითაც აზროვნებისა და ურთიერთგაგების შესაძლებლობას სპობდნენ, პლატონი კი უარყოფდა ამას და აუცილებლად მიიჩნევდა აზროვნებისა და მსჯელობის ობიექტის გარკვეულობას თუნდ იმ ხნის განმავლობაში მაინც, სანამ იგი მსჯელობისა და აზროვნების ობიექტი იყო, რითაც აკანონებდა იგივეობის კანონს, როგორც აუცილებელს აზროვნებისა და მეცნიერების არსებობისათვის. მეორე მხრივ, ამით იგი საფუძველს უყრიდა ლოგიკას, რომელიც შემდეგში არისტოტელემ დაასრულა, იმ ლოგიკას, რომელიც კაცობრიობის აზროვნებისა და მეცნიერების განვითარების ქვაკუთხედად იქცა და რომელიც დღესაც ურყევად დგას ჰეშმარიტი მეცნიერებისა და აზროვნების სამსახურში.

გ. პლატონი და ელეელები

პლატონს სჭირდებოდა გამიჯვნა არა მარტო სოფისტებისა და ჰერაკლიტელებისაგან, არამედ ელეელებისაგანაც, რომლებიც ყოველივეს, უმოძრაოდ თვლიდნენ და მოძრაობას სრულიად უარყოფდნენ. თუ ჰერაკლიტელებს პლატონმა „მოძრავნი“ უწოდა, ელეელებს „მდგარნი“ („ჰოი სტასიოტაი“). ამ გამოთქმაში ისევე, როგორც გამოთქმაში „მელისოები“ და „პარმენიდები“ პლატონმა გამოხატა თავისი კრიტიკული დამოკიდებულება მათდამი, თუმცა პლატონი არც აქ და არც სხვაგან მათ პირდაპირ კრიტიკას არ იძლეოდა. ეს გამოწვეული უნდა იყოს იმ დიდი სიახლოვით, რასაც პლატონი გრძნობდა ელეელებთან. და, მართლაც, პლატონი, ერთი მხრივ, თუ აკრიტიკებდა ელეელებს, იქვე ითვისებდა მათი მოძღვრების გარკვეულ მომენტებს, რომლებიც არ არღვევდნენ მისი სისტემის მთლიანობას. პლატონის მიერ სოფისტების კრიტიკას ვხვდებით დიალოგებში „სოფისტი“ და „პარმენიდე“, განსაკუთრებით კი ამ უკანასკნელში, რადგან როგორც სათაურიდანაც ჩანს, ეს დიალოგი თითქმის მთლიანად ელეელების მოძღვრების კრიტიკა და ანალიზია.

დიალოგში „სოფისტი“ პლატონი აკრიტიკებს პარმენიდეს ერთს. პლატონის აზრით, თუ ერთი ამავე დროს არსია, მაშინ პარმენიდე ერთი მოვლენის მიმართ ორ სახელს იყენებს, რაც, მისი მტკიცებით, უაზრობაა. რადგან მეორე სახელი ან არაფერს არ გულისხმობს და ზედმეტია, ან გულისხმობს თავის თავს, ე. ი. არსს და მაინც ზედმეტია ან გულისხმობს რაიმეს, მაგრამ არა ერთს. ამ შემთხვევაში ვიღებთ ორ საწყისს, რაც ეწინააღმდეგება პარმენიდეს თვალსაზრისს, რომელიც, როგორც ცნობილია, მხოლოდ ერთ საწყისს, აბსოლუტურ ერთს უშვებდა. თუ არსი იგივეობრივია ერთთან, მაშინ არსი მთელი

იქნება და ექნება, როგორც ფორმა, ისე ნაწილები, ე. ი. არსი მრავალი იქნება და არა ერთი. მაგრამ არსი მთელი რომ არ იყოს, არ შეიძლება, რადგან არაფერი არ არსებობს, რაც მთელი არ არის.

პლატონი უარყოფს აბსოლუტურ ერთს, რომელიც ყოველივეს მოიცავს და რომლის გარეშე არაფერი არ არსებობს. პლატონი ელეელების თვალსაზრისის საწინააღმდეგოდ უშვებს: ა. შედარებით ერთს, ანუ ცნებებს, ბ. იდეების სიმრავლეს ანუ იგივე ელეურ ერთს, საგნებში მრავალჯერ განმეორებულს და გ. სხვას, საგნების სიმრავლეს. ამრიგად, მიუხედავად კრიტიკისა, პლატონმა ელეური ერთი საესებით არ უარყო, არამედ მიუჩინა ადგილი სხვა სამყაროში და დაუშვა მათი მრავალსახეობა მრავალრიცხოვანი იდეების სახით. სოფისტების ყოვლადმოძრავი სამყარო კი შედარებით ერთის ანუ ცნებების არტახებით შებოჭა და დაუმორჩილა ელეელების ერთს, მეორე სამყაროში წარმოშობილს და საგნებში მრავალჯერ განმეორებულს. ასე წარმოგვიდგება ჩვენ უაღრესად ზოგად შტრიხებში პლატონის მიმართება ელეელებთან.

ელეელებთან პლატონის მიმართების შესახებ შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

ა. პლატონი ელეელების კრიტიკის პარალელურად ითვისებს მათი მოძღვრების გარკვეულ ნაწილს, სახელდობრ, თითქმის მთლიანად უცვლელად შეაქვს თავის ფილოსოფიაში მოძღვრება აბსოლუტური ერთის შესახებ, ამიტომ მისი იდეა თითქმის ყველა ნიშნით გავს ელეურ ერთს. იმ განსხვავებით, რომ ელეელები მხოლოდ ერთ აბსოლუტურ ერთს უშვებდნენ, პლატონი კი — მრავალს.

ბ. პლატონმა სოფისტების მკაცრი კრიტიკის პარალელურად თავის მოძღვრებაში შემოინარჩუნა მათი ფილოსოფიის ნაწილი, კერძოდ, მაინც დაუშვა მიწიერი სამყარო დაუსრულებელი ნაირფერობითა და მოძრაობით, წინააღმდეგობითა და ცვალებადობით, თუმცა მას მეორეხარისხოვანი ადგილი მიუჩინა იდეალური სამყაროს შემდეგ. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ პლატონის ფილოსოფია, საბოლოო ჯამში, გაგებულ უნდა იქნას, როგორც ფილოსოფია, რომელსაც შუალედი პოზიცია ეკავა ამ ორ რადიკალურად დაპირისპირებულ ფილოსოფიურ სისტემებს შორის — ელეელებსა და სოფისტებს შორის და შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის ფილოსოფია ერთგვარი დადასტურებაა იმ ცნობილი დებულებისა, რომ ჭეშმარიტება ორ უკიდურესობას შორის უნდა მდებარეობდეს.

გ. დანარჩენი პრობლემების პლატონისეული გადაწყვეტა ამ პოზიციით არის პირობადებული. სახელდობრ, პლატონის იდეების სამყარო ელეური სამყაროა, მაგრამ აღებული მრავლობით რიცხვში. იდეების სიმრავლე კი ჰერაკლიტესა და სოფისტების ფილოსოფიის

გავლენის შედეგია. მეორე მხრივ, მატერიალური სამყარო, რომელსაც დაქვემდებარებული მდგომარეობა აქვს იდეალურ სამყაროსთან შედარებით, სოფისტებისა და ჰერაკლიტელების სამყაროა. მაკრამ გვარსახეობრივი ცნებებით მოწესრიგებული, რაც ელეელების ფილოსოფიით იყო ნაკარნახევი.

დ. პლატონმა ელეელების ზეგავლენით შემეცნების პროცესში მთავარი როლი გონებას მიანიჭა, მაგრამ მათგან განსხვავებით, არ უარყო სავსებით შეგრძნებების როლი, რაც სოფისტებისა და ჰერაკლიტელების გავლენის შედეგს წარმოადგენდა.

ე. პლატონმა ელეელების გავლენით წინა პლანზე უძრაობა და უცვლელობა წამოწია, მაგრამ მას იდეალური სამყარო დაუთმო. გარკვეული ადგილი დაუთმო სოფისტებისა და ჰერაკლიტელების მოძრაობასაც მატერიალურ მიწიერ სამყაროში, თუმცა ივი გარკვეულ კავშირზომიერებას დაუქვემდებარა, რაც სოფისტების მოძღვრებაში ელეური მომენტის შეტანას ნიშნავდა.

დ. პლატონი და დემოკრიტე

ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის დიდი აზრთა სხვადასხვაობაა დემოკრიტესა და პლატონის დამოკიდებულების საკითხში. შეეხებით ზოგიერთი მკვლევარის აზრს: ტრუბეცკოი ვერ ხედავდა ვერავითარ წინააღმდეგობას პლატონისა და დემოკრიტეს ფილოსოფიათა შორის. მისი აზრით, დემოკრიტეს მატერიალიზმი არ იყო პლატონის იდეალიზმის „ანტითეზისი. ის იყო წინასოკრატული ფიზიკის განვითარების შედეგი", საიდანაც ადვილია გაგება, რომ მას პლატონი დემოკრიტეს წინამორბედად მიაჩნდა.

ლურიე დემოკრიტეს დაბადების წილად თვლის 475—470-ს, არაუგვიანეს 460-ისა, აკმედ 430—425-ს. ამას გარდა, ამტკიცებს, რომ 425 წელს ათენელებს დემოკრიტეს შრომები უკვე წაკითხული ჰქონდათ. აქედან გამომდინარეს, მას შესაძლებლად მიაჩნია დემოკრიტეს გავლენა პლატონზე[1].

ბამელის აზრით, დემოკრიტე პლატონის უფროსი თანამედროვე იყო და როდესაც პლატონი წერდა „ლხინს", დემოკრიტე უკვე 95 წლისა ყოფილა[2]. ბამელი აღნიშნავს დემოკრიტეს უდიდესი გავლენის ფაქტს პლატონზე. მისი აზრით, „მუსიკის თეორიაში, ასტრონომიაში,

---

[1] S. Luria. Wann hat Demokrit gelebt? იხ. ჟურნ. Archiv für Geschichte d. Philosophie und Soziologie. B. 38, H. III und IV. Neue Folge B. XXXI, H. 3 und 4. Berlin, 1928, გვ. 232—233.

[2] Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности. Под ред. и с комментариями Г. К. Баммеля, М. 1935, გვ. 295.

მათემატიკასა და ნატურფილოსოფიაში პლატონი მსჯელობის ავოსანვალ პუნქტად იღებდა დემოკრიტეს ატომისტურ მატერიალიზმს. უმთავრესად, მისი „მეტაფიზიკის“ ახსნა-განმარტებას აბდენდა და უპირისპირებდა მას რადიკალურად საწინააღმდეგო სისტემას“[1]. თუმცა ბამელი იმასაც აღნიშნავს, რომ პლატონი „ფილოსოფიაში ახლოა არა დემოკრიტესთან, არამედ ანაქსაგორასთან, რომლის მოძღვრება მატერიის დაუსრულებელი დაყოფადობის შესახებ იდეალისტურ მიმენტს შეიცავს“[2].

ბამელის აზრით, პლატონი არ აძლევდა დიდ მნიშვნელობას ზუსტ მეცნიერებებს. კერძოდ, მისი აზრით, პლატონმა არ დაამუშავა მათემატიკა, არამედ მხოლოდ მისი მისტიფიკაცია მოგვცა. ასევე, წინააღმდეგ დემოკრიტესი, ის სრულებით არ ამუშავებდა ბუნებისმეტყველების პრობლემატიკას.[3]

ნატორპის აზრით, „პლატონის მოძღვრება ...წარმოუდგენელია დემოკრიტეს გავლენის გარეშე“.[4] კერძოდ, მისი აზრით, ცარიელის ცნება პლატონს აღებული უნდა ჰქონდეს დემოკრიტესგან, რომლისათვისაც სიცარიელე იყო არარა, მაგრამ — საფუძველი სივრცეში არსებული „რაიმეს“ ანუ ატომის განსაზღვრისათვის. პლატონმა შემოინახა დემოკრიტესგან აღებული სივრცეში მოძრაობის პრინციპი, რომელიც აღქმის წინაპირობაა და განძარცულია ყოველგვარი ქვალიტეტური განსაზღვრულობისაგან“[5]. ნატორპისავე აზრით, „სახელმწიფოში“ მოცემული მოძღვრება „ფსევდე დოქსა“-ს და „ფსევდე აისთეზის“-ის შესახებ ჰგავს დემოკრიტეს და არა ანტისთენეს მოძღვრებას. „ფედონში“ განვითარებული აზრი სულისა და სხეულის კავშირის შესახებ ნატორპს, აგრეთვე, არა ანტისთენესგან, არამედ დემოკრიტესგან აღებულად მიაჩნია. ელეატურ მოტივად, როგორც პლატონთან, ისე დემოკრიტესთან მიაჩნია „ჭეშმარიტად“ იმის ჩათვლა, რაც არის. მისი აზრით, განსაკუთრებით ძლიერია დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის გავლენის კვალი დიალოგში „თეეტეტოს“, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს დემოკრიტეს ფილოსოფიის სრული ნაცნობობის საფუძველზე[6]. „ფილებში“ და „პარმენიდეში“ ნატორპი ხედავს დემოკრიტეს სივრცის ცნებას. დემოკრიტისეულად მიაჩნია „სოფისტის“

---

[1] Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности. Под ред. и с комментариями Г. К. Баммеля, М. 1935, გვ. 309—310.

[2] იქვე, გვ. 308.

[3] იქვე, გვ. 297, 306.

[4] P. Natorp. Demokrit-Spuren bei Platon. იხ. Archiv für Geschichte der Philosophie, B. III, H. IV. 1890. გვ. 519.

[5] იქვე.

[6] იქვე.

„მეონ"-ის ცნება, რომელიც დაკავშირებულია „ფილების" აპეირონთან და „ტიმაიოსის" „ხორა"-სთან. დემოკრიტესეულად მიაჩნია მას, აგრეთვე, ჭვალიტეტების სუბიექტივიზმი, ჯეომეტრიული წარმოდგენა სამყაროს აღნაგობაზე, მათემატიკით გატაცება და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ დემოკრიტესა და პლატონს ბევრი რამ აქვთ საერთო, პლატონი მას არსად არ ასახელებს. ნატორპის აზრით, ეს სწორედ იმით უნდა აიხსნას, რომ მათ ბევრი რამ აქვთ საერთო, პლატონს კი ჩვეულებად არ ჰქონდა იმათი დასახელება, ვისაც არ ეზრძოდა.[1]

ლოტარ ბრიგერის აზრით, პლატონი უშუალო წინააღმდეგობაში იყო ატომისტიკასთან და მათემატიკის მეტაფიზიკური გაგება არ აძლევდა მას საშუალებას სავსებით დაეფასებია ის. პლატონს, საერთოდ, არ ესმოდა ატომისტიკის პოზიციური მნიშვნელობა[2].

ერიხ ფრანკის აზრით, „დემოკრიტე არის ემპირისტი, ინდივიდუალისტი და ნომინალისტი. პლატონი, პირიქით, — აპრიორული რაციონალისტი და ცნების რეალისტი"[3]. „პლატონის ბუნების ფილოსოფია არის დემოკრიტეს მეტაფიზიკის შეტრიალება"[4]. პლატონის იდეა გაფორმდა მატერიალისტურ ფილოსოფიასთან ბრძოლაში. დემოკრიტესათვის ამოსავალია მატერია, პლატონისათვის — ფორმა. დემოკრიტესთვის ყოველი სრულყოფილი არასრულყოფილიდან ვითარდება, პლატონი არ სცნობს განვითარების თეორიას, რადგან მისთვის წინა პლანზე სრულყოფილი დგას, დემოკრიტესთვის კი — არასრულყოფილი.

ფრეიტაგი, მართალია, ხედავდა წინააღმდეგობას დემოკრიტესა და პლატონს შორის, მაგრამ აღიარებდა მათ შორის ბევრ საერთოსაც. ეს, პირველ რიგში, ეხება მათ შეშეცნების თეორიებს. პლატონმა, მისი აზრით, გაიზიარა დემოკრიტეს მოძღვრება ჰეშმარიტებისა და შეგრძნებების შესახებ.

ამგვარად, დემოკრიტეს გავლენას პლატონზე აღიარებს მკვლევართა უმრავლესობა. პრობლემატურია საკითხი მათი ურთიერთობის ხასიათის შესახებ. სახელდობრ, ისმის კითხვა: პლატონი ყოველგვარს უკრიტიკოდ იღებს დემოკრიტესგან, თუ ებრძვის და აკრიტიკებს მას? სახელმძღვანელო დებულებას ამ მხრივ გვაძლევს ვ. ი. ლენინი, რომელიც ხაზს უსვამს ორი ძირითადი ხაზის, თუ ტენდენციის არსებობას ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში, ლენინი „მატერიალიზმსა და ემ-

---

[1] P. Natorp. Demokrit Spuren bei Platon. იხ. Archiv für Geschichte der Philosophie B III, H. IV 1890, გვ. 530.

[2] Lothar Briger. Plato und Aristoteles. იხ. წიგნი Klassiker der Naturwissenschaft, B-d IV, Leipzig, 1905, გვ. 77.

[3] Erich frank, Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle 1923, გვ. 118.

[4] იქვე, გვ. 119.

ბირიოკრატიციზმში“ ამის შესახებ წერდა: „განა ფილოსოფიის განვითარების ორი ათასი წლის განმავლობაში შეიძლებოდა მოძველებულიყო იდეალიზმის და მატერიალიზმის ბრძოლა? პლატონის და დემოკრიტეს ტენდენციები თუ ხაზები ფილოსოფიაში? რელიგიისა და მეცნიერების ბრძოლა? ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა და მისი აღიარება? ზეგრძნობადი ცოდნის მომხრეების ბრძოლა მის მოწინააღმდეგეებთან?“[1].

მართლაც, პლატონის დამოკიდებულება მატერიალისტების მიმართ უაღრესად მტრული იყო. განსაკუთრებით მტრული იყო ეს დამოკიდებულება ატომისტების მიმართ. მართალია, ის თავის ფილოსოფიაში ვერ უთმობდა ისეთ დიდ ადგილს მათ კრიტიკას, მაგრამ უხვად იხსენიებდა მათ. მაგალითად, დიალოგში „თეეტეტი“ ის მათ უწოდებს „უვიცთ“, უმეცართ („ამუსოი“) მტკიცეთ, ჯიუტთ („სკლერუს, ასტიტიუპუს“), რომელთათვის არსებობს მხოლოდ ის, რასაც შეიძლება ხელი ჩავჭიდოთ, შევიგრძნოთ.

დიალოგში „სოფისტი“ პლატონს მატერიალიზმი მიაჩნდა უაღრესად აღვილად დასაძლევ მიმდინარეობად. ის აღნიშნავდა, რომ მატერიალისტები წინააღმდეგობაში ვარდებიან, როდესაც სხეულებრივის გარდა, უშვებენ უსხეულოს: სამართლიანს, უსამართლოს და საერთოდ, უხილავსა და გონებით მისაწვდომს, რაც არ ემორჩილება შეგრძნებებსა და აღქმას. ამას გარდა, მატერიალისტების „არსებულს“ პლატონი ხსნიდა ძალად („დიუნამის“), რომელიც არ აღიქმება, რამდენადაც ძალა მატერიალური მოვლენა არაა. ამიტომ, მისი აზრით, ძალის დაშვებით მატერიალისტები წინააღმდეგობაში ვარდებიან.

პლატონის წინააღმდეგობას მატერიალიზმთან მისი ფილოსოფიის თეოლოგიური ხასიათიც მოწმობს. პლატონი თავის დიალოგებში შემეცნების მიზნად ღვთაებას აცხადებდა. მოუწოდებდა მოქალაქეებს ღვთისმოსრწმუნეობისაკენ, ხოლო ურწმუნოთ მეორე სამყაროში სასტიკი დევნით აშინებდა.

პლატონი მატერიალისტურ კოსმოლოგიას უპირისპირებდა იდეალისტურ თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ სამყარო ერთია და ისიც ღმერთის მიერ შექმნილი.

პლატონის ფილოსოფიის რელიგიასთან მჭიდრო კავშირის გამოცდენაა, აგრეთვე, მტკიცება მეორე სამყაროს არსებობის შესახებ, ჭადაგება ასკეტიზმისა ეიდოსის სამყაროსა და ღვთაების ხილვის მიზნით; აგრეთვე, შეხედულება იმის შესახებ, რომ არსებობენ ცხოველთა, მცენარეთა და ვარსკვლავთა სულები, შეხედულება სულისა და

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი. მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, თხზ., ტ. 14, 1950, გვ. 155.

სხეულის დუალიზმის შესახებ, რაც წითელ ზოლად გასდევს პლატონის ფილოსოფიას და სხვ.

სულის საკითხის გადაწყვეტაშიც პლატონი უპირისპირდებოდა ანტიკური ხანის მატერიალისტებს (რომელთაც სული ატომების მოძრაობის შედეგად მიაჩნდათ და ფიქრობდნენ, რომ სული კვდებოდა სხეულთან ერთად), ანამნეზისის თეორიით, რომელიც უგულებელყოფდა ცოდნის გარედან მიღების შესაძლებლობას. პლატონის ყველა ეს შეხედულება ხელს უწყობდა მომდევნო ეპოქების რელიგიური აზროვნების ჩამოყალიბებას.

ამიტომაც მარქსს სავსებით მართებულად მიაჩნდა „პლატონის ფილოსოფიის ნათესაობა როგორც ყოველგვარ დადებით რელიგიასთან, ისე განსაკუთრებით ქრისტიანობასთან, რომელიც ტრანსცენდენტობის დასრულებულ სისტემას წარმოადგენს“[1].

პლატონის ბრძოლას მატერიალიზმთან მოასწავებდა, აგრეთვე ცდა გამოერიცხა შემეცნების პროცესიდან შეგრძნებების როლი.

პლატონის შეურიგებელი წინააღმდეგობა და მტრობა მატერიალიზმთან ყველაზე უფრო აშკარად და სრულყოფილად ვლინდება მის მოძღვრებაში იდეათა შესახებ. ეს თეორია მეორადად აცხადებდა ყოველივე მატერიალურსა და ხელშესახებს, მთელ ხილულ სამყაროს და ბუნებას, ადამიანის ჩათვლით. ერთადერთ ჭეშმარიტებად პლატონს მიაჩნდა იდეები, რომელნიც, მისი აზრით, საწყისნი და განმაპირობებელი იყვნენ ყოველივე ამქვეყნიურისა. იდეა გრძნობადისაგან განსხვავებული ყველა თვისებით ჯილდოვდებოდა. ის იყო უძრავი, უცვლელი, აზრით მისაწვდომი და სხვ. თუ პლატონის თანამედროვე მატერიალისტები სულსაც კი მატერიაზე დაიყვანდნენ, პლატონი ერთადერთ ჭეშმარიტებად იდეალურსა თვლიდა, ყოველივე სხვას კი — მის დანამატად, გამოვლენად, გამონაკრთომად, ასლად, ასახვად, დამახინჯებად და სხვ.

მაგრამ არ შეიძლება იმის თქმა, თითქოს პლატონს დემოკრიტესაგან არაფერი არ ესესხოს, მისი გავლენა სრულიად არ განეცადოს. საქმე იმაშია, რომ ამ ნასესხებს ძებნა სჭირდება, რადგან იგი ღრმად არის გახვეული პლატონის იდეალისტურ სისტემაში და მასში გარდაქმნილი.

„ტიმაიოსში“ განსაკუთრებით გარკვევით მოჩანს ატომისტების ეიდოლებზე მოძღვრების გავლენის კვალი. პლატონი, მისდევდა რა დემოკრიტეს, ფიქრობდა, რომ აღქმები და შეგრძნებები შემეცნების საბოლოო შედეგისაგან განსხვავებულია, რომ შემეცნება მათგან მიღებული საბოლოო დასკვნაა. ჩვენი დაკვირვებით, „იონში“ პლატონს

[1] Маркс и Энгельс. Соч. I, М.—Л. 1928, გვ. 495.

დემოკრიტესგან აქვს აღებული იდეა „ქვეცნობიერი" შემოქმედების, რაც პლატონთან „ღვთაებრივი შემოქმედების" იდეად იქცა. „პროტაგორაში" მან აიღო დემოკრიტეს მოძღვრება „მორალური არითმეტიკის" შესახებ. ბევრი რამ აქვს პლატონს ნასესხები დემოკრიტესგან „ფედონში". პლატონის მოძღვრება იდეებზე ხომ, საბოლოო ანაზ., დემოკრიტეს ატომისტური მოძღვრების ანარეკლია. პლატონი ისევე, როგორც დემოკრიტე, დაუპირისპირდა პროტაგორას, რომლისთვისაც ყველა წარმოდგენა ჭეშმარიტი იყო. წინააღმდეგ პროტაგორასი, პლატონი ისევე, როგორც დემოკრიტე, მხოლოდ ზოგიერთი შეცდომების ჭეშმარიტებას აღიარებდა. მუდმივ მოძრავ სამყაროში უძრავის ძიებამ მიიყვანა ორივე მათ ფილოსოფიურ სისტემებამდე. მათ კვლევის ერთი გზა განვლეს, მაგრამ შედეგი განსხვავებული მიიღეს: პლატონმა ის ნახა მიღმა, იდეალურ სამყაროში, დემოკრიტემ კი ამ ქვეყანაში. თუ დემოკრიტე უცვლელ არსს ატომებსა და სიცარიელეში ხედავდა, პლატონი — მიღმურ იდეებში. თუ დემოკრიტე ატომებს მექანიკურ მოძრაობას მიაწერდა, პლატონმა იდეებს ყოველგვარი მოძრაობის უნარი წაართვა. დემოკრიტესთვის ატომები და სიცარიელე, როგორც მოვლენათა არსება, მოვლენებშივე მდებარეობდა, პლატონმა იდეები, მოვლენათა არსი მოვლენებს გარეთ გაიტანა, რითაც იდეები შინაარსისგან დაცალა, საგნები კი — არსისგან. თუ დემოკრიტესთვის საგნები, რომლებიც ატომებისგან იყვნენ წარმოებული, რეალურად არსებობდნენ, პლატონისთვის ისინი იდეების ჩრდილები იყვნენ და რეალური არსებობა არ გააჩნდათ. თუ პლატონი ამოდიოდა ზოგადიდან და მას ემყარებოდა, დემოკრიტე ემყარებოდა ერთეულს, კონკრეტულს. შემდგომში პლატონს ეპიკურე დაუპირისპირდა, რომელიც უაღრესად ენდობოდა რა შეგრძნებებს, ამტკიცებდა, რომ მნათობები სინამდვილეში იმავე სიდიდისა არიან, როგორც გვეჩვენებიანო. როგორც ვხედავთ, დიდი წინააღმდეგობაა დემოკრიტესა და პლატონს შორის.

ამგვარად, უკვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში აშკარად გამოიკვეთა ბრძოლა და დაპირისპირება მატერიალისტურსა და იდეალისტურ ხაზებს შორის. ეს წინააღმდეგობა აიძულებდა ხოლმე, როგორც ერთ, ისე მეორე მხარეს უფრო ღრმად ჩაფიქრებოდნენ თავისი სისტემის სუსტ მხარეებს და უფრო არგუმენტირებულად ჩაბმულიყვნენ ბრძოლაში. ამიტომაც ეს ბრძოლა ამავე დროს მათი წინსვლისა და განვითარების სტიმულსაც წარმოადგენდა.

თავი II

სოკრატული დიალოგები

სანამ გადავიდოდეთ უშუალოდ დიალოგების ანალიზზე, ორიოდე სიტყვით უნდა შევეხოთ დიალოგების დალაგების ჩვენს პრინციპს, რადგან ყველა მკვლევარი პლატონის დიალოგების დალაგების თავისებურ კლასიფიკაციას იძლევა. დიალოგების კლასიფიკაციაში გადამჭრელია ის, თუ რა პრინციპით ხელმძღვანელობს მკვლევარი, რა მიაჩნია ძირითადად პლატონის ფილოსოფიის გაგებისათვის. ამ მხრივ მასალების მიმოხილვა შორს წაგვიყვანდა, რადგან ეს მასალები უამრავია და უაღრესად ნაირფეროვანი.

პლატონის დიალოგების დალაგების ჩვენი ცდა ემყარება, ძირითადად, პლატონის დიალოგების შინაარსეულ და იდეურ მხარეს. კერძოდ, ყურადღება გამახვილებულია პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი ნაწილის, იდეებზე მოძღვრების და საერთოდ, მთელი მისი ფილოსოფიის ევოლუციაზე, თუმცა არაა უგულებელყოფილი არც ქრონოლოგიური პრინციპი. ამ გზით გამოვყავით ჩვენ პლატონის დიალოგების სამი ჯგუფი:

1. ე. წ. სოკრატული დიალოგები.

ასე ვუწოდეთ ჩვენ პირობით პლატონის ადრეულ დიალოგებს, რომლებიც მისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდს, ახალგაზრდობის პერიოდს განეკუთვნებიან. ამ დიალოგებისათვის დამახასიათებელია: ა. სოკრატეს ძლიერი გავლენის ქვეშ. თუმცა, მართალია, სოკრატეს გავლენისაგან არაა თავისუფალი პლატონის არც სხვა ჯგუფის დიალოგები, რადგან როგორც გადმოცემა გვაუწყებს, პლატონი ღვერთებს მადლობას სწირავდა, რომ ის სოკრატეს თანამედროვე იყო და თითქმის ყველა დიალოგის მთავარ გმირად სოკრატე გამოჰყავდა, აიდეალებდა მას, როგორც პიროვნებას და ავითარებდა მის მოძღვრებას, რასაც მკვლევარნი პირობით „აპოლოგეტურ ტენდენციას“ უწოდებენ; ბ. ამას გარდა, ამ ჯგუფის დიალოგებში პლატონი უაღრესად გამოკვეთილად იყენებს სოკრატეს მეთოდს, ინდუქციას და დეფინიციას; გ. სოკრატესავე გავლენით ახასიათებს ამ ჯგუფის დიალოგებს ყურადღების გამახვილება ეთიკურ პრობლემატიკაზე, ძირითადად, სათნოებისა და ცოდნის მიმართების საკითხებზე და რეზულტატიც ამ პრობლემების განხილვისა სოკრატულია — ცოდნა გამოცხადებულია სათნოების, სიკეთისა და ბედნიერების, ანუ ევდემონიის საფუძვლად. რასაც ჩვენ ეუწოდებთ „ინტელექტუალიზმს“ მის ეთიკაში; დ. ამ ჯგუფის დიალოგებში პლატონს ჯერ კიდევ არ უწარმოებია ზოგადის კონკრეტულისაგან სრული იზოლაცია, გამიჯვნა, დაშო-

რება, გამოცალკევება „ხორიზმოს“[1], ამ დიალოგებში ზოგადი ივივე-ობრივია კონკრეტულ საგანთათვის და არსებობს ამ კონკრეტულ მოვლენებში. ერთი სიტყვით, იდეები აქ მხოლოდ ზოგადი ცნებებია და მათი გასაგნება ჯერ არ მოუხდენია პლატონს, ე. ი. ამ ჯგუფის დია-ლოგებს ახასიათებს „მოჩვენებითი ურეზულტატობა“. ის იქ მოავრ-დება, თითქოს შედეგი მიღებული არ არის და პრობლემაც გადასაწ-ყვეტია. ამ მოვლენას ჩვენ მოჩვენებით ურეზულტატობას ვუწო-დებთ, რადგან სინამდვილეში რეზულტატი ყველგან მიღებუ-ლია, მას მხოლოდ დაკვირვებით ამოკითხვა ესაჭიროება. პლატონი ამ შედეგს განგებ ნიღბავდა, რადგან პოზიტური შედეგიც რომ არ იყოს, ეს დიალოგები ურეზულტატოდ მაინც არ ჩაითვლება, რად-გან ამ დიალოგებში პლატონის ძირითადი მიზანი იყო თანამოსაუბ-რეთა არასწორი შეხედულების უარყოფა ამა თუ იმ საკითხზე. რათა ამგვარად მოსუფთავებულიყო ნიადაგი სწორი თვალსაზრისის დანერ-გვისათვის, რასაც, პლატონისათვის იდეებზე მოძღვრება წარმოად-გენდა და რაც მეორე ჯგუფის დიალოგებშია განვითარებული. თანა-მოსაუბრის მიერ საკუთარი თვალსაზრისის სიყალბის აღიარება კი უკვე ნიადაგის მომზადებას ნიშნავდა ახალი მოძღვრების დანერგვი-სათვის. რაც შეუძლებელი იქნებოდა მსმენელის თუ თანამოსაუბრის ცრუ, ყალბი თვალსაზრისის უკუგდების გარეშე.

პლატონის „სოკრატული დიალოგების“ მოჩვენებითი ურეზულტა-ტობის ახასნელად ჩვენ გამოვიყენებთ დიალოგს „პროტაგორა“, სადაც პლატონი ადამიანთა განსწავლის აუცილებელ პირობად თვლის ადა-მიანთა გონების განწმენდას ცრუ ცოდნისაგან. როგორც ადამიანის სხეულს სჭირდება ახალი საკვების მისაღებად ძველი, უსარგებლო, დამაბრკოლებელი საკვებისაგან განწმენდა, ასევე სჭირდება ადამია-ნის სულს განწმენდა ყალბი დარწმუნებულობისაგან იმის ცოდნაში; რაც სინამდვილეში არ იცის მან, ან არასწორად იცის, (230 a—d).

ადრეული დიალოგების „მოჩვენებითი ურეზულტატობა“[2] გამო-წვეულია იმით, რომ პლატონი ჯერ არ ნერვავს უკუგდებული ცოდ-ნის ადგილას ახალ, ჭეშმარიტ ცოდნას. ასეთ ცოდნად კი პლატონს თავისთავად არსთა ცოდნა მიაჩნია. ამიტომ ამ ჯგუფის დიალოგები შეიძლება ჩავთვალოთ ყალბი ცოდნის მსხვრევის საფეხურად, თანა-მოსაუბრეთა ზოგადის გაღებამდე ამამაღლებელ საფეხურად. პლატო-ნი ცრუ ცოდნად თვლის კონკრეტული აზროვნების ტყვეობაში ყოფ-

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „ხორა“, რაც ადგილს ნიშნავს, „ხორიზმოს“ — კი ცალკე ადგილის მიჩენა, გამოცალკევება, აქედან „ხორიზმოს“ პრობლემა.

[2] „მოჩვენებითი ურეზულტატობის შესახებ“ იხ. აგრეთვე ჩვენი ნაშრომი „პლა-ტონის მოძღვრება იდეებზე და მისი კრიტიკა არისტოტელეს მიერ“, თბილისი, 1947.

ნას. პლატონი უკვლა დიალოგში წარმატებით აწარმოებს თანამოსაუბრეთა ამ ტყვეობიდან განთავისუფლების პროცესს. ჩვენ ვხედავთ აჭაყ, თავის თავში დარწმუნებულ სოფისტებს, რომელნიც ბრაზობენ, ცხარობენ, ყოველი ნაბიჯის გადადგმაზე ვარდებიან წინააღმდეგობაში, უარს აცხადებენ პასუხის გაცემაზე. მაგრამ სად გაექცევიან სოკრატეს ულმობელ დიალექტიკას? სოკრატე კი მანამ სდევს ნაპოვნ ავადმყოფობას, სანამ სავსებით არ განდევნის მას მსმენელთა სულიდან. სოკრატეს ნადავლი ცრუ ცოდნაზე ამ ულმობელ ნადირობაში არის მსმენელთა ყალბი კერპების მსხვრევა, მსმენელთა უკან დაწევა ცრუ და მერყევი პოზიციებიდან, მათ მიერ საკუთარი უცოდინარობის აღიარება. სოკრატულ დიალოგებში პლატონი იქ სვამს ხოლმე წერტილს, სადაც გრძნობს, რომ დაამთავრა მოწინააღმდეგის განტვირთვა ყალბი ცოდნისგან. პლატონმა იცის, რომ რაც უნდა აუწყოს კაცობრიობას, არაა მარტივი და პატარა ამბავი და რაც უფრო მეტად დარწმუნებულია იგი მომავალში სათქმელის სერიოზულობაში, მით უფრო მეტი გულმოდგინებით ცდილობს შეამზადოს ნიადაგი. განიარაღებული და დამარცხებული მოწინააღმდეგენი დიალოგის ბოლოს გადაწყვეტენ ხოლმე დაიწყონ სწავლა (მაგალითად, „ლახესის“ ნიკომახე და ლიზიასი, „ხარმიდეში“ ხარმიდე). ჩვენ ვტოვებთ მათ რაღაც ახლის მოლოდინში, რაღაც ახალს ელის მკითხველიც ყოველი დიალოგის ბოლოს. ეს ახალი იქნება მოძღვრება იდეებზე, მაგრამ არა იდეა-ცნებაზე, არამედ ჰიპოსტაზირებულ იდეაზე, საგანთაგან გარეთ გამოტანილ და მეორე სამყაროში მოთავსებულ იდეაზე. ცნებათა ჰიპოსტაზირება, მათთვის ონტოლოგიური არსებობის მინიჭება დამახასიათებელია პლატონის მოღვაწეობის მეორე პერიოდისათვის. ამიტომაც კონსტანტინე რიტერის ნათქვამი, რომ „მას არ შეხვედრია არაფერი იდეების ფანტასტიკური გაგების მსგავსი“, რაშიც იგი იდეების ჰიპოსტაზირებულ გაგებას გულისხმობს, სწორია იდეების პირველი ჯგუფის მიმართ, მაგრამ არაა სწორი პლატონის სხვა ჯგუფის დიალოგების მიმართ.

პირველ ჯგუფში ჩვენ მოვათავსეთ დიალოგები: „ლახეს“, „ხარმიდეს“, „ევტიფრონ“, „ჰიბიას დიდი“. „ჰიპიას მცირე“, „პროტაგორა“, „კრატილოს“.

მეორე ჯგუფში გავაერთიანეთ დიალოგები, რომლებშიც პლატონმა ნაწილობრივ დააღწია სოკრატეს გავლენას თავი, რაც იდეების ანუ ცნებებისათვის დამოუკიდებელი არსებობის მიცემაში. „ჰორიზმოს“-ში გამოიხატა. ეს უკვე სოკრატეს მოძღვრების შემდგომს განვითარებას ნიშნავდა, ეს ნიშნავდა აგრეთვე პლატონის, როგორც მოაზროვნის მოწიფულობას, მისი მოღვაწეობის აყვავებასა და დასრულებულობას. ეს დიალოგები ქრონოლოგიურადაც უფრო გვიან უნდა იყვ-

ნენ წარმოშობილნი. დიალოგების ამ ჯგუფში ეთიკური პრობლემატიკა უკან იწევს გნოსეოლოგიურის წინაშე. ამასთან დაკავშირებით ძლიერდება ასკეტური, კათარტული[1] ტენდენციები. ამ დიალოგებში პლატონის ფილოსოფია დასრულებული სახით არის წარმოდგენილი, ანუ როგორც იტყვიან ხოლმე, წარმოდგენილია მთელი სიგრძე-სიგანით. ამ დიალოგებში პლატონს აღარ ესაჭიროებოდა ზოგადამდე ადამიანის ასამაღლებლად გზების ჩვენება, არამედ ზოგადამდე ამაღლებული აზროვნებისათვის კვლავ კონკრეტულისაკენ მისასვლელი გზების დაძებნა, ე. ი. ხიდის გადება გასაგნებულ ზოგადსა და კონკრეტულ საგნებს შორის. რაც ნიშნავდა ამავე დროს ამ და იმ ქვეყანას შორის მისასვლელი ხიდის გადებას და მაშასადამე, იდეისა და საგნების ურთიერთობის მოწესრიგებასაც. დიალოგების ამ ჯგუფში გავაერთიანეთ „ნადიმი“, „ფედონი“, „ფედროსი“ „სახელმწიფო“, „პარმენიდე“ და სხვ.

მესამე პერიოდს და მაშასადამე, დიალოგების მესამე ჯგუფს მივაკუთვნეთ მოხუცებულობის პერიოდში შექმნილი დიალოგები. ამ ჯგუფს ჩვენ პირობით „კომპრომისულ დიალოგებს“ ვუწოდებთ, რადგან ამ პერიოდში პლატონმა უკან დაიხია მისი მოღვაწეობის აყვავების პერიოდის პოზიციებიდან, ამქვეყნიურობის უარყოფის, კათარზისის და ანამნეზისის ქადაგებიდან და მიიღო ეს სამყარო თავის დადებითი და უარყოფითი მხარეებით. ამ ჯგუფში მოვათავსეთ ჩვენ დიალოგები: „ფილებოს“, „კანონები“, „ტიმაიოს“.

§ 1. დიალოგი „ლახესი“

დიალოგი „ლახეს“-ის ყურადღების ცენტრში ეთიკა დგას, კერძოდ, ის მიზნად ისახავს სათნოების არსის გარკვევას. ოთხი ათენელი მოქალაქე: ნიკია, ლახესი, მელისიასე და ლიზიმახე საუბრობენ იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება შვილების კარგად აღზრდა. ლიზიმახესა და მელისიასის აზრით, ამისათვის საჭიროა ასწავლონ მათ ბრძოლის ხელოვნება. საუბარში ებმება სოკრატე, რომელიც შენიშნავს თანამოსაუბრეთ, რომ მათ ჯერ არსებითი არ გაურკვევიათ და შეორეხარისხოვანზე მსჯელობენ. მათი საუბრის თემა კი ეხება ახალგაზრდობის სულის აღზრდას და არა ბრძოლის ხელოვნებას. ეს კი შესაძლებელია სათნოების დანერგვით და მაშასადამე, პირველ ყოვლისა, სიმამაცის, როგორც სათნოების, არსის გარკვევით. აქრიგად, სოკრატე ეძებს სიმამაცის ზოგად არსს და ამიტომ უარყოფს ლახესის მიერ მოწოდებულ ისეთ განსაზღვრებებს, რომლებიც

[1] ბერძნული სიტყვიდან „კათარზის“, რაც ნიშნავს განწმენდას, გასუფთავებას.

ეხებიან სიმამაცის რომელსამე სახეს და არა სიმამაცეს მთლიანად, კერძოდ, სოკრატემ უარყო, სიმამაცის, როგორც „მტრის უკუქცევისა და მწყობრში თავისი ადგილის შენარჩუნების“ ხელოვნების განსაზღვრება. რადგან პლატონის სოკრატე ეძებს მამაცს არა მხოლოდ ბრძოლაში, არამედ ყველგან, როგორც ზღვაში, ისე ავადმყოფობაში, სიღარიბეში, პოლიტიკურ საქმიანობაში, მწუხარებაში, შიშში, ვნებების დათრგუნვაში და სხვ. ლახესი იძლევა სიმამაცის მეორე განსაზღვრებას, სიმამაცის, როგორც სულიერი სიმტკიცის, რაც პირველთან შედარებით უფრო ზოგადია. მაგრამ სოკრატემ ეს განსაზღვრებაც უკუაგდო იმ მოტივით, რომ არ ვარგა სიმამაცე, გონიერების გარეშე. ლახესი სოკრატეს ახლა მესამე განსაზღვრებას შესთავაზებს, რომლის მიხედვით, „სიმამაცე არის გონივრული სიმტკიცე“. მაგრამ სოკრატეს არც ეს განსაზღვრება აკმაყოფილებს, რადგან მამაცად ვერ ჩაითვლება ადამიანი, რომელიც გონიერული სიმტკიცით ფლანგავს ფულებს იმ იმედით, რომ სამაგიეროდ სხვას მიიღებს, არც ექიმი, რომელიც მტკიცე რჩება და არ აძლევს ავადმყოფს საკვებს, რომელიც მას ვნებს. საუბარში ებმება ნიკიასი, რომელიც აწოდებს სოკრატეს ახალ განსაზღვრებას, რომლის მიხედვით, სიმამაცე არის სიბრძნე, ყოველი ადამიანი კი კეთილია იმაში, რაშიც ბრძენია, ე. ი. იმაში, რაც იცის. ამ განსაზღვრებით ნიკიასი მიუახლოვდა სოკრატესათვის სასურველ განსაზღვრებას. ნიკიასის განსაზღვრებაში განმარტებას მოითხოვს მხოლოდ თვით სიბრძნის არსი. სიბრძნე კი უნდა იყოს საშინელ და არასაშინელ მოვლენების ცოდნა. ექიმი არ ჩაითვლება ასეთად, რადგან მან არ იცის ის, თუ რომელი ადამიანისათვის არის საშინელ ჯანმრთელობა და რომლისთვის არა. მამაცნი არ იქნებიან არც ცხოველნი, რომელთაც არ იციან ეს და ყოველივეს მიმართ ერთნაირად გაბედულნი არიან. სოკრატეს კითხვებს მიჰყავთ თანამოსაუბრენი იმ დასკვნამდე, რომ სიმამაცე უნდა იყოს შომავალი ბოროტებისა და სიკეთის ცოდნა. დიალოგში მოცემული საბოლოო დეფინიციის მიხედვით, სიმამაცე არის, საერთოდ, ყოველგვარი საშინელ მოვლენების ცოდნა, როგორც აწმყო, ისე წარსული და მომავლისა. ეს მოვლენები კი კეთილი ან ბოროტი მოვლენებია, ადამიანისათვის მავნე ან სასარგებლო მოვლენები. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, საერთოდ, ესაა ბოროტებისა და სიკეთის ცოდნა. მაგრამ სიკეთისა და ბოროტების ცოდნაა სათნოება და სიბრძნე. ასე დაემთხვა ერთმანეთს სიმამაცე, სიბრძნე და სათნოება.

სოკრატე ისე ამთავრებს საუბარს, თითქოს რეზულტატი არ იყოს მიღებული და დასმული კითხვა გადაუწყვეტელი დარჩენილიყოს, სინამდვილეში კი დიალოგში რეზულტატი მიღებულია და ეს რეზულტატია სიმამაცის, სათნოებისა და სიბრძნის გაიგივება, როგორც ყო-

ველგვარი სიკეთისა და ბოროტების ცოდნისა. ასეა გადაწყვეტილი ამ დიალოგში ეთიკური პრობლემა, რომელიც დასაწყისშივე იყო დაყენებული სოკრატეს მიერ.

რაც შეეხება პლატონის მოძღვრებას იდეებზე, უნდა აღინიშნოს, რომ მას არ მიუღწევია კულმინაციისათვის. იდეა აქ არის იგივეობრივი მომენტი სიმრავლეში. ლახესი არაა თავისუფალი კონკრეტული აზროვნების ტყვეობიდან, ამიტომაც სოკრატეს კითხვაზე, თუ რაა სიმამაცე, ასახელებს სიმამაცის მხოლოდ ერთ პატარა ცალკე აღებულ შემთხვევას, ბრძოლის დროს მწყობრში ერთიდაიგივე ადგილის შენარჩუნების ცოდნას. მაშინ როდესაც სოკრატე ეძებს სიმამაცეს, როგორც იგივეობრივს ყველგან: ფეხოსანში, ცხენოსანში, ზღვაზე, ავადმყოფობასთან, სიღარიბესთან, ვნებებთან, შიშთან, სიამოვნებასა და მწუხარებასთან ბრძოლაში. სიმამაცე იგივეობრივია და უცვლელი, აგრეთვე, სწავლაში, ლაპარაკში, ხელის, ფეხის, ხმის, აზრის მოძრაობაში. დიალოგი გვიჩვენებს, თუ ლახესი როგორ თავისუფლდება ნელნელა ცალკეულის, ერთეულის ტყვეობიდან, თუ როგორ იდის ის ზოგადის შედარებით უკეთ შემეცნებამდე და მხოლოდ დიალოგის ბოლოს ვხედავთ მას კონკრეტული აზროვნებიდან საკმაოდ განთავისუფლებულს. ზოგადის დაუფლებისაკენ მიმავალ მსჯელობის ენაზე შუალედი საფეხურებია სიმამაცის განსაზღვრა, როგორც ერთად სიმტკიცისა, როგორც გონივრული სიმტკიცისა, როგორც მომავალი საშიში და ბოროტის ცოდნისა. ეს მსჯელობა საჭიროა დავთავრდეს ისეთი განსაზღვრების მიღებით, რომელიც მოიცავს ამ ცნების მთელ შინაარსს. მიღებულ უნდა იქნას განსაზღვრება ისეთი სიმამაცისა, რომელიც „ყოველივეში იგივეობრივია".

როგორ უნდა გავიგოთ სიმამაცის ეს ზოგადი არსი, რომელსაც ეძიებს პლატონის სოკრატე? ნატორპის აზრით, ეს ზოგადი არის „ზედროული კანონი". ნატორპის ამ განცხადებას შეიძლება ეუპასუხოთ ცელერის სიტყვებით: „ყველასათვის ნათელია, რომ პლატონი უნდა ახსნილ იქნას მხოლოდ პლატონის და არა კანტის ან შოპენჰაუერის მიხედვით".

ჩვენი აზრით, ამ დიალოგში იდეა, ე. ი. სიმამაცის ბუნება არის ზოგადი, მაგრამ ის კანონი არ არის. რადგან ჩვენ არა გვაქვს უფლება მივაწეროთ პლატონს იმაზე მეტი, ვიდრე მან თქვა, წავიდეთ მისი კვლევისას იმაზე შორს, ვიდრე თვით პლატონი წავიდა, განვავითაროთ მისი ნააზრევი, ერთი სიტყვით, დავამახინჯოთ პლატონი და გავიგოთ ისე, როგორც ჩვენ გვინდა და არა ისე, როგორიც ის იყო ჩვენგან დამოუკიდებლად; ამიტომ ჩვენ პლატონთან ერთად ვამბობთ, რომ იდეა ჯერჯერობით ზოგადია მხოლოდ და რა იქნება ის მომავალში, ამას ამ

მიმართულებით პლატონის დიალოგების შემდეგი ანალიზი გვეტყვის.

როგორია ის მეთოდი, რომელსაც სოკრატე იყენებს? იგი მიმართავს კითხვა-მიგების მეთოდს. საუბრის მეთოდს. კითხვა-პასუხით მოსაუბრე ნელ-ნელა უახლოვდება სასურველ შედეგს. ამ დიალოგში ეს სასურველი შედეგი იყო სიძაბაცის ზოგადი ბუნების დადგენა, ამაღლება მისი კონკრეტული განსაზღვრებებიდან ზოგად განსაზღვრებამდე. ეს კი ხორციელდება არა სწრაფად, არამედ ნელ-ნელა რთული გონებრივი ვარჯიშის შედეგად, რადგან საჭიროა, რომ კონკრეტულ აზროვნებას მიჩვეული გონება ზოგადის მოაზრებას მიეჩვიოს. უნდა ითქვას, რომ ეს იყო არა მარტო ლახესის თანდათანობითი ამაღლება ზოგად აზროვნებამდე, არამედ საერთოდ, კაცობრიობის ფრთხილი, ნელი, გაუბედავი მსვლელობა ზოგადი, მეცნიერული აზროვნებისაკენ. ლახესის სახით კაცობრიობა თავისუფლდებოდა კონკრეტული აზროვნების ტყვეობიდან და ზოგად, განყენებულ აზროვნებას ეჩვეოდა. პლატონის ამ და სხვა ანალოგიურმა დიალოგებმა შემოგვინახეს უაღრესად ნათელი სურათები კაცობრიობის პირველი ფეხის ადგმისა ამ მიმართულებით, ამიტომ მათ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებათ.

რაც შეეხება სათნოების ზოგად ბუნებას, ის, როგორც აღნიშნული იყო, იგივეობრივი აღმოჩნდა ცოდნასთან, რითაც პლატონმა გონების პრიმატი იქადაგა. ეს კი სოკრატე-პლატონის ფილოსოფიის ინტელექტუალისტური ტენდენციების მომასწავებელი იყო. ყოველივე ამით გონება ინაცვლებდა წინა პლანზე, სუფთავდებოდა ნიადაგი მისი მომავალი ბატონობისათვის კაცობრიობის არსებობის ისტორიაში.

§ 2. ხარმიდე

დიალოგის მთავარი გმირი სოკრატე ესაუბრება ჯერ ხარმიდეს და შემდეგ კრიტიასს. განსახილველია ისევ ეთიკური საკითხი, ცნება გონიერებისა. პლატონის სოკრატე გონიერებას სულს უკავშირებს და მაშასადამე, მსჯელობის საგანი არის ადამიანის სულის განკურნების თუ გაჯანსაღების საკითხი. ამ მხრივ დიალოგი „ხარმიდე“ ახლო დგას დიალოგთან „ლახესი“. ამ დიალოგშიც სოკრატე ზედიზედ უარყოფს განსაზღვრებებს, რომლებიც მას საკმაოდ ამომწურავად არ მიაჩნია. უარყოფს იმიტომაც, რომ ეს განსაზღვრებები არ ითვალისწინებენ ადამიანის სარგებლობასა და ბედნიერებას. ასეთია სოკრატეს მიერ უკუგდებული განსაზღვრებები გონიერებისა, როგორც „საკუთარი საქმის კეთების“, „თავის თავის შემეცნების“, „ცოდნისა და არცოდნის ცოდნისა“ და სხვ. უკანასკნელი განსაზღვრება სოკრატეს

მიერ უკუგდებულია იმ მოტივით, რომ მხოლოდ ზოგადი ცოდნა ვერ მოუტანს სარგებლობას ადამიანს, რომ ადამიანებს ესაჭიროებათ ცოდნა კონკრეტულისა, როგორიცაა მაგალითად, ეჭვიბისათვის ჯანმრთელობის ცოდნა, მესაჭეთათვის გემის მართვის ხელოვნების ცოდნა და სხვ. თუმცა ცოდნა, როგორც აუცილებელი პირობა ადაძიახთა ბედნიერებისა, მაინც რჩება. მაგრამ გასარკვევია, თუ ცოდნის რომელი სახეობაა ის, რომელიც ადამიანებისათვის სასარგებლოა და ბედნიერების მომტანი. საუბრის საბოლოო შედეგის მიხედვით, ასეთი უნდა იყოს ცოდნა წარსული, აწმყო და მომავალი სიკეთისა და ბოროტების. ეს კი გონიერებაა. დიალოგში „ლახეს" კი ასეთი ცოდნა აღმოჩნდა სიმამაცე და მაშასადამე, ადვილია მიხვედრა, რომ სოკრატემ ერთმანეთთან გააიგივა სათნოება, სიმამაცე და ცოდნა. ყოველივე ეს ერთად აღებული, არის ადამიანებისათვის სასიკეთო და საბედნიერო. ამგვარად, დიალოგის ყურადღების ცენტრში, მართალია, გონიერების ზოგადი განსაზღვრების მიღება დგას, მაგრამ საბოლოო მიზანი კი ადამიანთა ბედნიერების განსაზღვრება და მისკენ მისასვლელი გზების დაძებნაა. ამრიგად, ერთმანეთს დაემთხვა არა მარტო სათნოება, სიმამაცე და გონიერება, არამედ სიკეთე და ბედნიერებაც. იგულისხმება, რომ, პლატონის თეორიის მიხედვით, მცოდნე ამავე დროს სათნოც არის, მამაციც, გონიერიც, კეთილიც და ბედნიერიც. უნდა ითქვას, რომ ეს იყო უაღრესად ახალი, პროგრესული შეხედულება, რომელმაც განაპირობა არა მარტო ზოგადი ფილოსოფიის, არამედ ეთიკის ჩამოყალიბებაც, საფუძველი დაუდო ცივილიზაციისა და კულტურის წინსვლას და შემოატრიალა კაცობრიობა ჰუმანიზმის, კაცთმოყვარეობისა და განათლებისაკენ წინა პლანზე გონების, სიბრძნის, სიკეთისა და ბედნიერების წამოწევით. გზა ადამიანის ბედნიერებისაკენ პლატონს ესახებოდა ადამიანის ღონეების განვითარებაში და ამის შედეგად მის მიერ ბოროტების დათრგუნვასა და სიკეთის გამარჯვებისათვის ბრძოლაში. ამრიგად, ამ დიალოგშიც, როგორც სხვა სოკრატულ დიალოგებში, ერთმანეთს დაემთხვა ონტოლოგია და ეთიკა.

დიალოგის მთავარი ტენდენცია, მართალია, ეთიკურია, მაგრამ პლატონი პარალელურად გნოსეოლოგიურ პრობლემატიკასაც იკვლევს. კერძოდ, სათნოებისა და გონიერების ცოდნაზე დაყვანით მან ამავე დროს ცოდნის არსიც განსაზღვრა. ამას გარდა, დიალოგში უკვე გეხვდება ანამნეზისის[1] თეორიის ჩანასახები. კერძოდ, გატარე-

[1] მოგონების, გახსენების თეორია, რომლის მიხედვით, ადამიანი ცოდნას გარედან კი არ იღებს, არამედ თავის თავშივე ჰპოვებს ოდესღაც უკვე მიღებული ცოდნის გახსენების გზით.

ბულია აზრი იმის შესახებ, რომ არ შეიძლება ცოდნის გარედან მიღება, ან ერთი პიროვნების მიერ მეორისათვის გადაცემა, როგორც ერთი ჭურჭლიდან მეორეში გადასხმა, რომ ცოდნა ამოღებულ უნდა იქნას თვით ადამიანიდან კითხვა-მიგების ხერხით. ყოველივე ეს ძალიან გავს სოკრატეს ფორმულას „შეიმეცნე შენი თავი!“ იგი მის შემდგომ განვითარებას წარმოადგენს.

გნოსეოლოგიური თვალსაზრისით საყურადღებოა სოკრატეს მიერ უკუგდებული განსაზღვრება გონიერებისა, როგორც ცოდნისა და არცოდნის ცოდნის. პლატონის სოკრატეს და მაშასადამე, თვით პლატონსაც შეუძლებლად მიაჩნია ისეთი ცოდნის არსებობა, რომელსაც არა აქვს ობიექტი ან რომელსაც ობიექტი თავის თავშივე აქვს. უობიექტო ცოდნის არსებობა მას ისევე შეუძლებლად მიაჩნია, როგორც უობიექტო მხედველობისა, ანუ უობიექტო სმენის. ეს იგივეა, რაც სმენის სმენა, ხედვის ხედვა და სხვ. ცოდნის ობიექტად კი დიალოგში, როგორც აღნიშნული იყო, აღიარებულია სიკეთისა და ბოროტების ცოდნა. ცოდნა მხოლოდ ცოდნისა და არცოდნის სინამდვილეში არაფრის ცოდნა იქნებოდა, რადგან მხოლოდ ასეთი ცოდნით არ გვეცოდინებოდა არც ჯანმრთელობა, არც სახლების მშენებლობა, არც ქემების მართვა და სხვ. მაშასადამე, ყოველ ცოდნას გარკვეული ობიექტი უნდა ჰქონდეს, ეს პირველ რიგში სათნოებაა, რომელსაც უზოგადესი ბუნება გააჩნია.

დიალოგში პლატონის მიერ გამოყენებული მეთოდი ისევ დიალექტიკურია, რაც მდგომარეობს კითხვა-მიგების გზით მსმენელის ამ უზოგადეს განსაზღვრებამდე მიყვანაში. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ დიალოგის მთავარი გმირი ხარმიდე ლახესზე მაღლა დგას, ის მაღლა დგას სოფისტ ჰიპიასზეც, რომელსაც მშვენიერების ზოგადი ბუნება მშვენიერი ქალწულის სახით წარმოედგინა. ხარმიდეს კი სათნოება თავიდანვე ზოგადი ფორმით ესახება, როგორც დინჯი, მშვიდი და წყნარი მოქმედება. ამიტომაც პლატონის სოკრატეს არ სჭირდება ისეთი დიდი ბრძოლა ზოგადის შემეცნებამდე ხარმიდეს ასამაღლებლად, როგორც ეს მას ესაჭიროებოდა „ლახესში“.

ამ ანალიზის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ:

1. დიალოგის ყურადღების ცენტრში ეთიკური პრობლემა დგას, სახელდობრ, სათნოების ზოგადი არსის დადგენა, რა ცოდნა აღმოჩნდება. ამით კი ერთმანეთს დაემთხვევა ეთიკა და გნოსეოლოგია.

2. დიალოგის საბოლოო მიზანდასახულება კი ადამიანის ბედნიერების არსის გარკვევას და მისკენ მისასვლელი გზებისა და საშუალებების ჩვენებას ემსახურება. ბედნიერება კი იგივე სათნოება და სიკეთისა და ბოროტების ცოდნაა.

3. დიალოგში შემდგომ განვითარებას პოვებს ცნობილი სოკრა-

ტული თეზა თავის თავის შემეცნების შესახებ, რადგან ცოდნად დიალოგში ჩათვლილია სოკრატესა და ბოროტების შემეცნება თვით ადამიანშიც, თავის თავშიც, გარედან შეტანის გარეშე.

4. უკუგდებულია უობიექტო ცოდნა, თუმცა ასეთ ობიექტად ისევ სუბიექტია აღიარებული.

5. მეთოდი დიალექტიკურია, კითხვა-მიგების გზით ნაკლებ ზოგადიდან მეტად ზოგადამდე ამაღლება, რაც მთავრდება უზოგადესი განსაზღვრების მიღებით.

§ 3. სოკრატეს აპოლოგია

ეს დიალოგიც ჩვენ პირველ ჯგუფში, სოკრატული დიალოგების ჯგუფში მოვათავსეთ.[1] დიალოგი წარმოადგენს სასამართლოში სოკრატეს თავდასაცავად წარმოთქმულ სიტყვას. სოკრატე აფრთხილებს მსმენელთ, რომ თუ ისინი ელიან მჭევრმეტყველურ სიტყვას, მათი მოლოდინი არ გამართლდება, რადგან მისი სიტყვა არ არის წინასწარ მომზადებული და შემკული სიტყვიერი სამკაულებით. მაგრამ თუ ისინი მჭევრმეტყველურად თვლიან არა ლამაზ, არამედ ჭეშმარიტების შემცველ სიტყვას, მათი იმედები გამართლდება. სოკრატე დასაწყისშივე აღნიშნავს, რომ მას არც სხვებისა მოსწონს, როცა მოყავთ შეილები, ნათესავები და ყველას შველასა და დახმარებას სთხოვენ. მოსამართლე იმიტომ კი არ ზის, რომ საქმეები ისე გადაწყვიტოს, როგორც მოესურვება, არამედ ისე, როგორც კანონიერება მოითხოვს. თვითონ კი თავს იმიტომ არ იმართლებს, რომ ვინმეს თავი შეაბრალოს და სასჯელი შეიმსუბუქოს, არამედ იმიტომ, რომ ეშორჩილება თავისი სახელმწიფოს კანონმდებლობას.

შემდეგ სოკრატე აღნიშნავს, რომ თავისი თავი ბრძნად არ მიაჩნია, მაგრამ მას შემდეგ, რაც დელფოსელმა წინასწარმეტყველმა პითიამ იგი ყველაზე ბრძნად ჩათვალა, დაიწყო სხვების სიბრძნის შემოწმება და დარწმუნდა, რომ ხელოსნებს, რომლებმაც თავისი ხელობის მეტი არაფერი არ იცოდნენ, თავისი თავი ყოვლად ბრძნად წარმოედგინათ. ასევე არაფერი არ იცოდნენ თავისი არცოლნის შესახებ პოლიტიკურმა მოღვაწეებმა და პოეტებმა, რომლებიც აღტყინების პროცესში ჰქმნიან თავის ნაწარმოებებს (22 c). სოკრატე იმით

---

[1] ეს დიალოგი ყველა მკვლევარს არ მიაჩნია ადრეულად, მაგალითად, ჯას ვოლფის აზრით, „აპოლოგია“ ეკუთვნის სოკრატეს მოწიფულობის ხანას, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ დიდი ხანი უნდა იყოს გასული დიალოგის დაწერასა და სოკრატეს სიკვდილს შორის. ჰ. ვოლფი ადრეულ დიალოგებად მიიჩნევს „იონს“, „მცირე ჰიპიასს“, „პროტაგორასს“, „ხარმიდეს“, „ლახესს“.
Hans Wolf. Plato, der Kampf ums Sein. Losangelos, 1957, გვ. 12—17.

სჯობს ბათ, რომ იცის თავისი არცოდნის შესახებ. ამის შემდეგ სოკრატე დარწმუნდა იმაში, რომ ნამდვილად ბრძენი მხოლოდ ღმერთია, ადამიანური სიბრძნე კი ან არ არსებობს, ან არაფრად არ ღირს. თანამოქალაქეებმა კი მისი მოღვაწეობა ისე გაიგეს, თითქოს მას საკუთარი თავისა და საკუთარი სიბრძნის წინ წამოწევა სურდა და არა სწვების უვიცობის გამომჟღავნება, ამიტომაც შეიძულეს იგი.

სოკრატე თავისი სიტყვის შემდეგ ნაწილში უარყოფს ანიტისა და მელიტის მიერ მის წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებებს. მათი ბრალდების ერთ-ერთ პუნქტში წერია: „სოკრატე არ აღიარებს იმ ღმერთებს, რომელსაც აღიარებს ქალაქი, არამედ შემოყავს, სხვა, ახალი ღმერთები“. ამას გარდა, სოკრატეს თურმე მზე მიაჩნია ქვად, ხოლო მთვარე მიწად.

ბრალდებაზე უღმერთოების შესახებ სოკრატე პასუხობს, რომ ის ვინც აღიარებს ღმერთთა და ადამიანთა საქმეებს, მან არ შეიძლება არ აღიაროს ღმერთის არსებობა. სოკრატე კი უშვებს დემონების არსებობას. დემონები, მისი განმარტებით, ღმერთების შვილები არიან, ან იგივე ღმერთები, ამიტომ, ვინც მათს არსებობას აღიარებს, ის აღიარებს ღმერთების არსებობასაც. სოკრატეს კი სწამს დემონების არსებობა, მაშასადამე, მას ღმერთების არსებობაც სწამს. ასე უარყო სოკრატემ ბრალდება უღმერთობაზე. მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ მან არ უარყო ბრალდება იმის შესახებ, რომ მნათობები ქვად ან მიწად მიაჩნია, აღნიშნა მხოლოდ, რომ ეს თვალსაზრისი მისი საკუთარი არ არის, არამედ ეკუთვნის ანაქსაგორას, რომელიც ამისათვის არავის არ დაუსჯია. იგულისხმება, რომ სოკრატე იმავე თვალსაზრისზე იდგა, რომელზეც ანაქსაგორა. რაც მისი აზროვნების პროგრესულობას მოწმობს.

როგორც დიალოგიდან ირკვევა, მელიტი და ანიტი მას ბრალს სდებენ ახალგაზრდობის გახრწნაში. სოკრატე ეკითხება მათ, მაშ ვინ მიაჩნიათ მათ ახალგაზრდობის აღმზრდელად. მათი პასუხით, აღმზრდელი შეიძლება იყოს ყველა, სოკრატეს გარდა. სოკრატე სწრაფად ამხელს მათი პასუხის შეუსაბამობას: აღმზრდელი ყოველთვის არის ან ერთი, ან ყოველ შემთხვევაში ძალიან ცოტა, ისინი კი აღმზრდელებად ყველას თვლიან. მოაქვს ასეთი მაგალითი: ცხენებს ხედნის ერთი ან ძალიან მცირე რიცხვი ადამიანებისა, ასევეა ყველა სხვა შემთხვევაშიც. მათი ნათქვამიდან კი სრულიად საწინააღმდეგო შედეგი გამომდინარეობს. მაშასადამე, ან ერთია სწორი ან მეორე. მელიტი, რადგან დაეთანხმა იმაში, რომ ცხენების მწვრთნელი ერთია, აღარ შეუძლია მიიღოს დებულება იმის შესახებ, რომ ადამიანთა აღმზრდელი ცოტაა, ხოლო გზიდან ამცდენელი კი ბევრი, ამიტომ პასუხს დუმილს არჩევს.

შემდეგი არგუმენტი სოკრატესი ბრალდების უარსაყოფად ასეთია: ვინც ახალგაზრდობას რყვნის, მას, პირველ ყოვლისა, ზიანი მოაქვს თავის თავისთვის, რადგან ცუდად აღზრდილი ახალგაზრდობა მარტო თავის თავს კი არ ვნებს, არამედ იმასაც, ვინც იგი არასწორად აღზარდა. მაშასადამე, ახალგაზრდობის შეცნებულად ცუდად აღზრდა სოკრატეს არ შეეძლო. მაგრამ თუ ის შეუგნებლად იქცეოდა, ათენელთა კანონმდებლობის მიხედვით, მას ამისათვის სასჯელი არ ეკუთვნის, არამედ რჩევა-დარიგება და მითითება. გარდა ამისა, სოკრატეს უნდა უჩიოდნენ მის მიერ ცუდად აღზრდილი ახალგაზრდების მახლობელნი, მაგრამ ისინი არ ჩივიან, რაც, აგრეთვე, იმას ადასტურებს, რომ სოკრატეს ეს ახალგაზრდები ცუდად არ აღუზრდია.

სოკრატე მსმენელთა ყურადღებას მიაქცევს იმას, რომ ის ყოველთვის კეთილსინდისიერად ასრულებდა მასზე დაკისრებულ მოვალეობას, რომ იგი არასოდეს არ გაქცეულა ბრძოლის ველიდან, არამედ ბოლომდე დარჩენილა იქ. რომ ის ყოველთვის სიმართლეს ემსახურებოდა და მართალთა მხარეზე იყო, იცავდა მათ. რომ მან თავისი ნებით მიატოვა საკუთარი საქმეები და ზრუნავდა თანამოქალაქეებზე, მოუწოდებდა მათ სათნოებისკენ, სიკეთისაკენ, სიმართლისაკენ, რისთვისაც არასოდეს არ იღებდა ფულს. ამის დამადასტურებელია მისი სიღატაკე.

როგორც ვხედავთ, მიუხედავად იმისა, რომ სოკრატემ უარი განაცხადა მჭევრმეტყველების ხელოვნების ცოდნაზე, უაღრესად მჭევრმეტყველურად გააბათილა ბრალდების ყველა პუნქტი და შემდეგ შეეცადა განესაზღვრა, თუ რა დაიმსახურა მან თავისი ქველმოქმედებით. მას, როგორც ხალხის კეთილდღეობის მსახურს და უკვე ღრმად მოხუცებულს, უფრო მეტად, ვიდრე რომელიმე სხვა მოქალაქეს, ეკუთვნის უფასო სადილები პრიტანიუმში. ჯარიმა და სასჯელი კი არ დაუმსახურებია. და თუ მაინც დააჯარიმებენ, მას აქვს ვერცხლის ერთად-ერთი მინა, მეტის გადახდა კი არ ძალუძს. მაგრამ მისი მოწაფეები, რომელნიც უაღრესად შეძლებულნი არიან, პირობას სდებენ, რომ გადაიხდიან დიდ ჯარიმასაც.

მიუხედავად იმისა, რომ ყველასათვის ნათელი გახდა, რომ სიმართლე სოკრატეს მხარეზე იყო, სასამართლომ მაინც გამოუტანა სიკვდილის განაჩენი 30 ხმის უმრავლესობით.

განაჩენის შემდეგ სოკრატე მიუთითებს შედეგებზე, რომელიც მის დასჯას მოყვება; მისი სიკვდილის შემდეგ გამოჩნდებიან ძლიერი და ახალგაზრდა ათენელნი, რომელნიც პასუხს მოსთხოვენ სოკრატეს დამსჯელთ და ისინი ვერ შესძლებენ იმართლონ თავი, გაექცნენ საფრთხეს.

სასამართლოდან გასვლის წინ სოკრატე სრულიად მშვიდად საუბ-

რობს სიკვდილ-სიცოცხლის თემაზე. სოკრატეს ვარაუდით, სიკვდილი ან სრული უგრძნობლობაა, უსიზმრო ღამის მსგავსი, ან გადასელა მეორე სამყაროში, უფრო სამართლიან ადამიანებთან და ღმერთებთან, რომლებიც განუწყვეტლივ ზრუნავენ ადამიანებზე. ორივე შემთხვევაში სიკვდილი კარგია და მისასალმებელი. ძნელი უკანასკნელი თხოვნაა იზრუნონ მის შვილებზე იმ შემთხვევაში, თუ ისინი ფულობის ასაკში იმდენად ყოყლოჩინანი იქნებიან, რომ არ დაიცდენენ თავს ყოველად მცოდნედ წარმოიდგენენ. ამ შემთხვევაში ჯერ ამხილონ ისინი უცოდინარობაში და ცოდნის შეძენისაკენ მოუწოდონ. საჭიროა მათი მხილება იმ შემთხვევაშიც, თუ ისინი სხეულსა და სიმდიდრეზე უფრო მეტად იზრუნებენ, ვიდრე სულის ამაღლებაზე. სოკრატე ამთავრებს თავის საუბარს სიტყვებით: „დროა წავიდეთ აქედან: მე ივისათვის, რომ მოვკვდე, თქვენ ივისათვის, რომ იცოცხლოთ. მაგრამ ვინ მიდის უკეთესისაკენ, ღმერთების გარდა, არავისათვის არ არის ნათელი".

დიალოგის მიზანდასახულებაა: 1. სოკრატეს გამართლება, 2. ეთიკური პრობლემატიკის ანალიზი, 3. გნოსეოლოგიური პრობლემატიკის ანალიზი, 4. მკვერმეტყველების არსის გარკვევა 5. სიკვდილის პრობლემა.

დიალოგის შინაარსის გადმოცემიდანაც ნათელი იყო, რომ დიალოგს, უდავოდ, აქვს აპოლოგეტური ტენდენცია, სოკრატეს პიროვნების დაცვისა და განდიდების ტენდენცია. დიალოგში სოკრატე წარმოდგენილია, როგორც ახალგაზრდობისა და საერთოდ, როგორც ათენელთა საუკეთესო აღმზრდელი და მასწავლებელი, რომელიც მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მოუწოდებდა მათ კეთილშობილური მიზნებისაკენ: სულიერი ამაღლებისკენ, სამართლიანობისკენ, სათნოებისკენ, კანონების პატივისცემისკენ, სახელმწიფოსადმი ერთგულებისკენ, მოვალეობათა პირნათლად შესრულებისკენ და პირველ რიგში, თვით იძლეოდა ამის მაგალითს პირადი ცხოვრებით. ის იმ მოუსვენარ ფუტკარს გავდა, რომელიც არც თვით ისვენებდა და არც სხვებს აძლევდა მოსვენებას სიკეთისა და სათნოებისკენ მოწოდებით, რომელიც ყოველთვის უკანასკნელი მიდიოდა ბრძოლის ველიდან. პლატონის წარმოდგენაში სოკრატე უღრესად ღირსეული მოქალაქეა, რომელიც სიკვდილის მოლოდინშიც კი არ სთხოვს ვინმეს დახმარებას ან პატიებას, იგი უშიშრად და უდრტვინველად ხვდება სასიკვდილო განაჩენს და კიდევ უფრო ღირსეულად ხვდება თვით სიკვდილს. სოკრატე არც უღმერთო ყოფილა, ამტკიცებს პლატონი, მას სწამდა რაღაც ღვთაების მაგვარი არსებები, დემონების სახით და დემონური ხმა, რომელიც მას მოუწოდებდა რაიმე მოქმედებისაკენ. ან უკრძალავდა მას.

დიალოგში პლატონის ეთიკური შეხედულებებიდან აღსანიშნავია, თვალსაზრისი, რომ „ფული კი არ წარმოშობს სათნოებას, არამედ სათნოება — ფულს". პლატონის სოკრატეს აზრით, ადამიანებს მართებთ უფრო მეტი ზრუნვა სულზე და სულიერ სრულყოფაზე, ვიდრე სხეულზე. სათნოებათაა ჩათვლილი სამართლიანობა, სიკეთე, მოქმედება, ბრძნება, მოვალეობათა პირნათლად შესრულება, კანონებისა და სახელმწიფოსადმი მორჩილება, თავგანწირვა ბრძოლაში, თავმდაბლობა, სხვათა უქნარობისა და უმოქმედობის მხილება, საზოგადოების ინტერესების პირადულზე მაღლა დაყენება და სხვ.

ბ. გნოსეოლოგიური შეხედულებებიდან აღსანიშნავია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ ცოდნა ნიშნავს საკუთარი თავის შეცნობას. მხოლოდ საკუთარი თავის კარგი შეცნობის საფუძველზე შეძლებს ადამიანი სხვების კარგად შეცნობას. ყოველივე სხვა შეუცნობელია ადამიანისათვის, მაგალითად, საკითხი სულდგმულ-სიცოცხლისა, რაც მხოლოდ ღმერთებისათვის არის მისაწვდომი.

გ. პლატონი ამ დიალოგში არ უჭერს შემთხვევას, რომ არ გამოთქვას თვალსაზრისი ჭეშმარიტი ორატორული თუ რიტორული ხელოვნების შესახებ. ნამდვილი რიტორი, პლატონის აზრით, არის არა ის, ვინც ლამაზ სიტყვებს იყენებს წინასწარ შემზადებული გეგმის მიხედვით, არამედ ის, ვინც საქმის ცოდნით და საკუთარი გულისა და შინაგანი ხმის კარნახით მოქმედებს, როგორც მოქმედებდა ყოველთვის სოკრატე.

დ. დაბოლოს, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს დიალოგი, გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, წარმოადგენს მკაცრ სატირას სოკრატეს თანამედროვე მართლმსაჯულებასა და პოლიტიკურ წყობილებაზე. იგი განუმეორებლად დასრულებული ფილოსოფიური და მხატვრული ძეგლია, რომელიც ამხელს ადამიანთა სიბეცეს, უსამართლობასა და უვიცობას. პლატონის ეს დიალოგი, რომლის ყურადღების ცენტრში დგას ჭიდილი კაცობრიობის უკეთესი მოშვილისათვის მებრძოლის და იმ შავბნელი ძალებისა, რომელნიც უღობავენ მას გზას ნათელი მომავლისაკენ, არასოდეს არ დაკარგავს თავის მნიშვნელობას.

§ 4. კრიტონი

„კრიტონი" „სოკრატეს აპოლოგიის" გაგრძელებას წარმოადგენს. თუ „სოკრატეს აპოლოგიაში" პლატონის ყურადღების ცენტრში იდგა სასამართლო პროცესი და მასზე სოკრატეს მიერ წარმოთქმული სიტყვა, აქ აღწერილია საპატიმროში სოკრატეს ყოფნის ერთ-ერთი დღე.

დიალოგის შინაარსი მოკლედ ასეთია: საპატიმროში დილით ადრე

გამოცხადდება კრიტონი, რათა აუწყოს სოკრატეს სამწუხარო ამბავი დელფოსიდან გემის დაბრუნების შესახებ[1] და განაჩენის სისრულეში მოყვანის მოახლოება. სოკრატე წინასწარმეტყველურად ეუბნება კრიტონს, რომ დელფოსიდან გემი მისი სიზმრის მიხედვით, უნდა დაბრუნდეს ხვალ და არა დღეს და რომ, მაშასადამე, განაჩენის სისრულეში მოყვანა მხოლოდ ზეგ მოხდება. როგორც შემდგომი საუბრიდან ირკვევა, კრიტონს განუზრახავს სოკრატეს ხსნა, რისთვისაც მოუსყიდია მცველები და მაშასადამე, საპატიმროდან გასაქცევად გზა გაუხსნია. სოკრატე არ უნდა მოერიდოს ხარჯებს, რადგან კრიტონს საკმარისი ფული აქვს, გარდა ამისა, მას არ სურს ვინმემ თქვას მასზე, თითქოს მისთვის ფული უფრო ძვირფასი იყოს, ვიდრე მეგობრის სიცოცხლე. დიდი თანხა შეუგროვებიათ სოკრატეს სხვა მეგობრებსაც. სოკრატეს ისღა დარჩენია, რომ გაქცევაზე დათანხმდეს. ყოველივე ამაზე სოკრატეს პასუხი ასეთია, საჭიროა ადამიანმა ყურადღება მიაქციოს არა იმას, თუ რას იტყვის ხალხი, არამედ იმას, თუ რას იტყვის საქმის მცოდნე. გარდა ამისა, ის ფიქრობს, რომ „სამშობლო უფრო ძვირფასია, ვიდრე დედ-მამა და ყველა წინაპრებიც კი. ის უაღრესად პატივსაცემია, წმინდა და მნიშვნელოვანი, როგორც ღმერთებისათვის, ისე ადამიანებისათვის" (50 d). ამიტომ საჭიროა მის ინტერესებს დავუმორჩილოთ ყოველივე. თვითონ სოკრატეს ყოველივე სამშობლოსგან აქვს მიღებული და ამიტომ სამშობლოს მაშინაც კი უნდა გაუწიოს მან ანგარიში, როდესაც ის მრისხანებს. მას აქამდე არ მიუტოვებია სამშობლო, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას იგი ყოველმხრივ მოსწონდა, მოსწონდა მისი მმართველობაცა და კანონმდებლობაც. ამიტომ არც ახლა აქვს მისი მიტოვების უფლება. ამ მოტივებით სოკრატე საბოლოოდ უარს აცხადებს გაქცევაზე. მას ეს დამამცირებლად, არასაკადრის საქციელად, სიმხდალედ და ღალატად მიაჩნია. ასე მთავრდება დიალოგი.

შინაარსის გადმოცემისას ადვილი იყო იმის შემჩნევა, რომ ამ დიალოგსაც, „სოკრატეს აპოლოგიის" მსგავსად, აპოლოგეტური ტენდენცია აქვს. ის ემსახურება სოკრატეს გამართლებას და არა მარტო გამართლებას, მის გაიდეალებას და ამაღლებას. წინა პლანზეა წამოწეული სოკრატეს მაღალი სულიერი თვისებები: ძლიერი ნებისყოფა, კეთილშობილება, უდიდესი პატრიოტიზმი, სულიერი სიფაქიზე. ის მშვიდია თვით უაღრესად მძიმე პირობებშიც კი, სიკვდილის მოლოდინში. პლატონი დიდი მხატვრისათვის დამახასიათებელი სულ პატა-

[1] დღესასწაულებთან დაკავშირებით ათენიდან დელფოსში ერთი თვით იგზავნებოდა გემი. სასიკვდილო განაჩენის სისრულეში მოყვანა შეიძლებოდა მხოლოდ გემის დაბრუნების შემდეგ.

რა შტრიხით უსვამს ამას ხაზს: სოკრატეს მშვიდად სძინავს კრიტონის შესვლისას. მსჯელობაში კი შენარჩუნებული აქვს მისთვის დამახასიათებელი აზრის მკაცრი თანმიმდევრობა, სინათლე და სიღრმე. სკვდილის წინა წუთებშიც კი ამ უდიდეს მოქალაქეს ათენისას ისევ თავის სამშობლოს ინტერესები ახსოვს, პატივსა სცემს მის კანონმდებლობასა და ემორჩილება მას, თუმცა უაღრესად ნათლად ხედავს ამ კანონმდებლობის ზოგიერთ უგნურ და უაზრო მხარეს. მისთვის ამ პიროვნებაშიც კი პირადული დავიწყებულია. პლატონი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სამშობლოს სიყვარულს, რადგან სამშობლო, მისი აზრით, ყველაზე ძვირფასია, პატივსაცემი და მნიშვნელოვანი. ამიტომ ადამიანები ვალდებული არიან ემორჩილებოდნენ მას, მის უგნურ და უაზრო კანონმდებლობასაც კი.

როგორც ვხედავთ, პლატონის ფილოსოფიისათვის უცხოა არსებულის რევოლუციური გზით გარდაქმნის მოტივები. შესაძლებელია ვინმემ ეს მისი მაღალი არისტოკრატიული წარმოშობით ახსნას. რომ მას როგორც არისტოკრატეს, არსებულის შენარჩუნება და განმტკიცება სურდა, მაგრამ ასეთ გენიალურ მოაზროვნეთა შეხედულებანი მხოლოდ წარმოშობით და სოციალური მდგომარეობით ვერ აიხსნება. თუმცა, რა თქმა უნდა, ისიც ახდენს გავლენას მათი მსოფლმხედველობის ფორმირებაზე.

პლატონის აზრით, არ შეიძლება უსამართლობას უსამართლობით და ბოროტებას ბოროტებით ეუპასუხოთ, თვით მაშინაც კი, როდესაც მას ზიანი მოაქვს (49 c).

ამ დებულებაში ისევე, როგორც ზემომოტანილ დებულებაში, საკმაოდ მკვეთრადაა გამოხატული ის მოტივები, რომლითაც უხვად ისარგებლა ქრისტიანობამ. სახელდობრ, ბოროტებისადმი წინააღმდეგობის გაუწევლობის და არსებულისადმი მორჩილების ქრისტიანული დოგმების სათავეები პლატონის ფილოსოფიაშია მოცემული. ამას ემატება სოკრატესა და ქრისტეს პიროვნებათა მსგავსება. სოკრატეს ისევე, როგორც შემდეგში ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მთავარ გმირს ქრისტეს, ჰქონდათ საშუალება გაჰქცეოდნენ იმ საშინელ ხვედრს, რომელიც მათ არგუნეს. ორივემ საკუთარი სურვილით არ გამოიყენა ეს შესაძლებლობა და სიცოცხლეს სიკვდილი ამჯობინა. რატომ? ამაზე დიალოგში „კრიტონ“ და უფრო ადრე „სოკრატეს აპოლოგიაში“ გაცემულია პასუხი: სოკრატეს გაქცევა საპატიმროდან, ჯერ ერთი, ჩრდილს მიაყენებდა თვით სოკრატეს პიროვნებას, რომელიც ყოველთვის სიმამაცისა და სათნოებისკენ მოუწოდებდა თანამოქალაქეთა. ეს იქნებოდა იმ სახელმწიფოს კანონმდებლობის უარყოფა, რომლის ერთგულად მოჰქონდა თავი სოკრატეს მთელი ცხოვრების განმავლობაში. გარდა ამისა, სოკრატეს სწამს, რომ ამ უმარ-

თებულო განაჩენის სისრულეში მოყვანის შემდეგ მოვლენ სხვა ადამიანები, რომლებიც შურს იძიებენ. გამრავლდება მოწაფეთა და მიმდევართა რიცხვი, მეტი ძალა და ცხოველმყოფელობა ექნება მის მოძღვრებას, მის სიტყვებს.

აღსრულდა სოკრატეს წინასწარმეტყველური სიტყვები. მისი სიკვდილის შემდეგ, კიდევ უფრო გამრავლდა მისი მოწაფეების რიცხვი და უაღრესად გავრცელდა მისი მოძღვრება. სოკრატეს ტრაგიკული პიროვნული ბედი განუყრელად დაუკავშირდა მთელ მის მოძღვრებას და უჩვეულო დამაჯერებლობა მიიღო.

ამ დიალოგში ყურადღებას იქცევს პლატონის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ საკითხის გადაწყვეტისას ანგარიში უნდა გაეწიოს არა მასას, რომელსაც არა გაეგება რა, არამედ საქმის მცოდნეთ. ყოველ საკითხზე ყველაზე მეტი პეშმარიტების, ისევე, როგორც ყველაზე მეტი სიცრუის თქმა ამ საკითხის მცოდნეს შეუძლია. მაგალითად, გაანგარიშებებს ყველაზე უკეთესად და სწორად მათემატიკოსი გააკეთებს, ამის შესახებ მას ყველაზე მეტად შეუძლია სიცრუის თქმაც. ამიტომ ადამიანები უნდა ზრუნავდნენ არა იმაზე, თუ რას ამბობს მასა, რომელსაც თავისი აზრი არ გააჩნია და ბრმად მისდევს სხვათა კარნახს, არამედ იმაზე, თუ რას ამბობს საქმის მცოდნე, რომელსაც ყველაზე უკეთ ესმის საქმის ავი და კარგი და რომელმაც, მაშასადამე, ყველაზე უკეთ იცის ჭეშმარიტება. ადვილი მისახვედრია, თე რომ თქმა უნდოდა პლატონს: ესა თუ ის საკითხი უნდა წყდებოდეს არა ხმის უმრავლესობით, არამედ საზოგადოების მცოდნე, განათლებული და მოაზროვნე ნაწილის თვალსაზრისის მიხედვით. ამით პლატონი აკრიტიკებდა ათენის კანონმდებლობას, რომელსაც ხშირად გადაწყვეტილებანი გამოჰქონდა ხმის უმრავლესობის მიხედვით, როგორც მოიქცა ის სოკრატეს საკითხის განხილვისას და ბრძენთ, განათლებულთ, რომელთაც ყველაზე უკეთ ესმოდათ სოკრატეს მოქმედება და მოძღვრება, ანგარიში არ გაუწია.

§ 5. ᲘᲝᲜᲘ

ამ დიალოგში პლატონი ლაპობს გაარკვიოს პოეტური შეოქმედების არსი. მოსაუბრენი არიან სოკრატე და იონი. იონს აინტერესებს კითხვა იმის შესახებ, თუ რითაა გამოწვეული ის, რომ მას, იონს გატაცებით და მშევრმეტყველურად შეუძლია მსჯელობა ჰომეროსზე და არა სხვა პოეტებზე, რაზედაც სოკრატე პასუხობს, რომ მას ღვთაებრივი ძალა ამოძრავებს და რომ ეს არაა ცოდნის შედეგი. პოეტებიც, ეერძოდ, ეპიური პოეტები თავის მშვენიერ პოემებს ჰქმნიან არა ცოდნის, არამედ შთაგონების საფუძველზე. ასევე მოცეკვაეენიც

მხოლოდ შთაგონების დროს ცეკვავენ კარგად. სოკრატეს განმარტებით, „პოეტი ესაა მსუბუქი, ფრთოსანი და წმინდა არსება, რომელსაც მაშინ შეუძლია შემოქმედება, როდესაც შთაგონებულია, აღტყინებული და სრულიად დაკარგული აქვს გონება. მანამ, სანამ მას გონება აქვს, არც შემოქმედება შეუძლია და არც წინასწარმეტყველება" (534 b). ამგვარად, პლატონის აზრით, პოეტები რასაც ამბობენ, ამბობენ ღმერთის შთაგონებით. ამიტომ საჭიროა ვიცოდეთ, რომ ისინი თვითონ კი არ გვესაუბრებიან, არამედ მათი საშუალებით ღმერთი გვესაუბრება. რაფსოდები კი გადმოგვცემენ ღმერთის აზრების მაუწყებელთა აზრებს, ე. ი. პოეტების აზრებს. მაკრამ რაფსოდიც არაა თავის ჭკუაზე, როცა იგი განიცდის ყოველივე იმას, რაც სინამდვილეში არ ხდება, არამედ რასაც იგი მხოლოდ წარმოიდგენს. უკანასკნელი რგოლი ღვთაებრივი სიტყვისა, თუ შთაგონებისა მსმენელია. ასე რომ, თითქოს კაცია გაბმული, რომლის თავში დგას წყარო შთაგონებისა, ღვთაება, მას მოსდევს პოეტი, შემდეგ რაფსოდი და ბოლოს, ადამიანები, რომელნიც რაფსოდების მსმენელნი არიან.

როგორც ვხედავთ, აქ პოეზიის წყაროდ შთაგონება, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ღვთაებრივი შთაგონებაა გამოცხადებული. ხოლო ცოდნა უგულებელყოფილია. დიალოგის ბოლოს კი ამის საწინააღმდეგო აზრი ვითარდება. პლატონი ამტკიცებს, რომ ყოველ საქმეს თავისი მცოდნე ანუ სპეციალისტი ყავს. საქმის ჭეშმარიტი მცოდნე კი ღვთაებრივი მცოდნეა, შთაგონებით მცოდნე. ასევე შთაგონებულია ითონიც, როგორც ჰომეროსის მცოდნე. კარგი რაფსოდი, ე. ი. კარგი კომენტატორი პოეტისა იქნება ის, ვინც კარგად შეისწავლა ეს პოეტი. ამ შემთხვევაში შთაგონების აუცილებელ პირობად აღიარებულია. ცოდნა.

ამიტომაც დიალოგის საბოლოო შედეგი ჩვენ ასეთი სახით წარმოგვიდგება:

1. ნამდვილი პოეტი თუ კომენტატორი ღვთაებრივი შთაგონებით მოქმედებს და ქმნის.

2. ჭეშმარიტი შთაგონება ჭეშმარიტ ცოდნას სდევს თან.

3. ყოველ საქმეს თუ მოვლენას თავისი მცოდნე, თავისი სპეციალისტი ყავს. იგი შთაგონებით მოქმედებს ამ საქმის თუ მოვლენის ღრმა და ჭეშმარიტი ცოდნის საფუძველზე.

§ 6. ალკიბიადე

დიალოგში საუბარი წარმოებს სოკრატესა და ალკიბიადეს შორის სამართლიანობისა და უსამართლობის შესახებ. საუბრის დროს წარ-

შეიშვება რიგი საკითხებისა, რომელთა გადაწყვეტას ცდილობს პლატონის სოკრატე. მაგალითად, საკითხი მმართველისა და მმართველობის, სამართლიანობისა და სარგებლობის, მსჯელობისა და აზროვნების ობიექტის, სულისა და სხეულის შესახებ და სხვ.

მმართველისა და მმართველობის საკითხი. პლატონის აზრით, ხალხს, მასას არ შეუძლია გამწვალოს ბევრი რამ. ამას გარდა, იგი ხშირად მიაწერს თავის თავს იმის ცოდნას, რაც სინამდვილეში არ იცის, ამიტომაც იგი მმართველად არ გამოდგება (110 ე). პლატონის ამ დებულებაში თითქმის დაუფარავადაა წარმოდგენილი მისი ანტიდემოკრატიული ტენდენცია, რაც კიდევ უფრო ღრმავდება დიალოგში „სახელმწიფო", სადაც უარყოფილია მმართველობის დემოკრატიული ფორმა.

პლატონის აზრით, ხშირად დიდი სახელმწიფოებრივი პოსტები უკავიათ ღირს მოქალაქეთ, რომლებიც, როგორც მასის წარმომადგენელნი, თავის თავს მიაწერენ იმის ცოდნას, რაც სინამდვილეში არ იციან. „ქალაქის[1] მმართველნი, მცირე გამონაკლისის გარდა, გაუნათლებელ ადამიანებად მეჩვენებიან" — წერს პლატონის სოკრატე. მათ არ იციან არც პოლიტიკური და არც საზოგადოებრივი საქმიანობა, მით უმეტეს, არა გაეგებათ რა სამართლიანობის, სიკეთის, მშვენიერებისა და სხვ.

დიალოგში სოკრატე მოგვითხრობს სპარსეთის მომავალი მეფის აღზრდის ისტორიას, რაც მას საშუალებას აძლევს დაალაგოს თავისი შეხედულება იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა იზრდებოდნენ სახელმწიფოს მომავალი მმართველნი და საერთოდ, პოლიტიკური მოღვაწენი. აღმზრდელნი თავდაპირველად ზრუნავდნენ მომავალი მეფის ფიზიკურ განვითარებაზე, რომ მისი სხეულის ყოველი ნაკეთი სწორი და ლამაზი ყოფილიყო შვიდი წლის ასაკიდან მას ასწავლიდნენ ცხენოსნობას და ნადირობას. ყველაზე ბრძენი ასწავლიდა მას ღვთისმეტყველებას, სამართლიანობას, ვნებების დამორჩილებას, სიმამაცეს, სათნოებას და გონიერებას. „მაშასადამე, უნდა ვისწრაფოდეთ არა სახელმწიფოს მართვისაკენ, რათა გავაკეთოთ ის, რაც გვსურს, არამედ სამართლიანობისა და გონიერებისაკენ... უბედურება ხვდება წილად იმ ქალაქსა და ხელისუფლებას, რომლისთვისაც უცხოა სათნოება". — დაასკვნის სოკრატე. გარდა ამისა, ვისაც სურს ხალხის მმართველი გახდეს. კარგად უნდა შეისწავლოს ხალხის მართვის ხელოვნება, ხალხის ინტერესები. ამისათვის კი საჭიროა, პირველ რიგში, კარგად იცნობდეს თავის თავს. აქ პლატონი კიდევ ერთხელ

[1] ეს სიტყვა ნახმარია სახელმწიფოს მნიშვნელობით, რადგან ძველ საბერძნეთში ქალაქები დამოუკიდებელ სახელმწიფოებს წარმოადგენდნენ.

წამოაყენებს ცნობილ სოკრატულ ლოზუნგს: „შეიმეცნე თავი შენი!“ ის, ვინც კარგად იცნობს თავის თავს, ნაკლებ შეცდომებს უშვებს სახელმწიფოს მართვაში და პირიქით, ვინც არ იცნობს თავის თავს, უშვებს უდიდეს შეცდომებს და შედეგად უდიდესი ბოროტებაც მოაქვს, როგორც თავისთვის, ისე სახელმწიფოსთვის. ამიტომ ის არც ბედნიერი იქნება. ამრიგად, პლატონისათვის ბოროტნი არიან გაუნათლებელი, უცოდინარი ადამიანები, რომლებსაც ვერც თავისი თავი შეუცვნიათ და ვერც სხვა.

მაშასადამე, პლატონის აზრით, მმართველნი და მართულნი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება იყვნენ ბედნიერნი, როცა მმართველი განათლებულია და ამის გამო სამართლიანობით, გონიერებითა და სათნოების ყოველი სხვა სახით აღჭურვილი. ცოდნისა და გონიერების პრინციპებზე აგებულ სახელმწიფოში არც ძალადობას ექნება ადგილი, არც ტირანიას, ასეთ აყვავებას რომ განიცდის მონური სულის ადამიანებში, რაც უდიდესი ბოროტებაა.

ასეთია პლატონის მიერ ამ დიალოგში განვითარებული პოლიტიკური შეხედულებები.

ეთიკური შეხედულებები. ალკიბიადეს მიერ გამოთქმული შეხედულება იმის შესახებ, რომ ხშირად ადამიანები დიდ სარგებლობას იღებენ ჩადენილი უსამართლობიდან, სამართლიანობიდან კი არავითარს, წარმოშობს სამართლიანობისა და სარგებლობის არსის განსაზღვრის საჭიროებას. საუბრის ძირითადი აზრი ასეთია: სამართლიანობა ყოველთვის სიკეთეა და სასარგებლოც და პირიქით. მოტანილია ასეთი მაგალითი: ომში დაჭრილი მეგობრის შველა არის როგორც კეთილი, ისე სამართლიანი, მშვენიერი და სასარგებლო მოქმედება. არ არსებობს მშვენიერება, რომელიც, როგორც მშვენიერი, ბოროტება იქნებოდა და არც სამარცხვინო, რომელიც როგორც სამარცხვინო, სიკეთე იქნებოდა, ვინც კეთილია, ის სამართლიანიცაა, მშვენიერიც და მაშასადამე, ბედნიერიც. კეთილია ის, ვინც პატიოსანია ყველა თავის მოქმედებაში, ასეთი მოქმედების უნარი კი ბრძენს აქვს, საიდანაც დაასკვნის, რომ „ყოველი ბრძენი კეთილია“. აქედან ადვილი მისახვედრია, რომ პლატონისათვის ბოროტია გაუნათლებელი, არაბრძენი, არაჭკვიანი. მაგრამ ვინაა ბრძენი? ბრძენია ის, ვინც შეიცნო თავისი თავი და სხვებიც. ასეთი ადამიანი ბედნიერიც არის. უბედურია ის, ვისაც არ შეუცვნია არც თავისი თავი და არც სხვა, რის გამო ყოველი ნაბიჯის გადადგმაზე უშვებს შეცდომებს, სჩადის ბოროტებას და ამიტომ მხოლოდ სიბრალულის ღირსია. განათლება და მისგან გამომდინარე სათნოება არის, როგორც პიროვნების, ისე სახელმწიფოს ბედნიერების საფუძველი. ამიტომაც მოითხოვს პლატო-

ნის სოკრატე ზრუნავს საკუთარ სულზე, სულიერ ამაღლებაზე, სრულყოფაზე, რასაც უკავშირდება გონებრივი და მორალური სრულყოფა.

ამრიგად, პლატონმა კვლავ გააიგივა სამართლიანობა. სიკეთე, მშვენიერება, სარგებლობა და ბედნიერება და უარყო ალკიბიადეს დებულება უსამართლობისა და სარგებლობის იგივეობის შესახებ.

გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი ა. პლატონის აზრით, მსჯელობის თუ აზროვნების პროცესში ობიექტი აუცილებლად ვარკვეული უნდა იყოს, ე. ი. ყველანი ერთსა და იმავეს უნდა გულისხმობდნენ და არ უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს. თუ მსჯელობის საგნის შესახებ არ იქნება გარკვეული აზრი, შეუძლებელი იქნება ურთიერთგავება. მაგრამ ხშირად მსჯელობის დროს ერთნი ერთს გულისხმობენ, მეორენი კი — მეორეს, რაც ყოველგვარი ეპისტემოლოგიური საფუძველი ხდება. გარდა ამისა, ხშირად არ იციან ვინაა მართალი და ვინ მტყუანი, საერთოდ, არ იციან სამართლიანობისა და უსამართლობის არსი. პირველ ყოვლისა კი, ამის დადგენაა საჭირო.

აქ, როგორც ეხედავთ, პლატონი ლოგიკის იგივეობის კანონს ემყარება და უარყოფს ერთს მიმართებაში აზრთა სხვაობის, მით უმეტეს წინააღმდეგობის შესაძლებლობას. ამით იგი აკრძალებს სოკრატეს მიერ დაწყებულ ხაზს მსჯელობის ობიექტის ზუსტი განსაზღვრის მიმართულებით.

პლატონის სოკრატე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ფორმულას „მე ვიცი ის, არც რა ვიცი". მისი აზრით, შეუძლებელია ადამიანი შეცდეს იმაში, რის არცოდნაც იცის მან. მაგალითად, თუ ალკიბიადემ იცის ის, რომ მან არ იცის გემის მართვა, ის აღარ შეცდება, რადგან ამ საქმეს გადააბარებს ამ საქმის მცოდნეს. ასე მოიქცევა სხვაც, ვინც თავისი უცოდინარობის შესახებ იცის, რადგან მცოდნენი შეცდომას არ უშვებენ. შეცდომას ადგილი აქვს მაშინ, როდესაც ადამიანი თავის თავს იმის ცოდნას მიაწერს, რაც მან არ იცის. განსაკუთრებით დიდი ზიანი და ბოროტება მოაქვს ისეთი მნიშვნელოვანი მოვლენების არცოდნას, როგორიცაა სამართლიანობა, მშვენიერება, სიკეთე და სარგებლობა, რომელთა შეცნობა შეიძლება საკუთარი თავის შემეცნების საფუძველზე. ყოველივე ამით პლატონის სოკრატეს ყურადღება გადაჰქონდა ბუნებისმეტყველების პრობლემებიდან ადამიანზე, ანუ ბუნების კვლევიდან ეთიკის კვლევაზე. რაც შემდეგში კიდევ უფრო გაღრმავდა და განვითარდა პლატონის ფილოსოფიაში.

ს უ ლ ი და ს ხ ე უ ლ ი. ამ დიალოგის ერთ-ერთი ძირითადი პრობლემაა სულისა და სხეულის პრობლემა.

დიალოგში პლატონი ავითარებს დებულებას სულის პირველადობისა და პრიმატის შესახებ სხეულის წინაშე: სხეული წარმავალია და

დროებითი, ის ჭკნება და იღუპება, სამაგიეროდ უკვდავია და წარუვალი სული. ამიტომაც მაღალია სულისაკენ მიმართული სიყვარული, მდაბალი — სხეულისკენ მიმართული. სულთან სიახლოვის პრინციპით უნდა შეფასდნენ ადამიანთა საქმიანობებიც. მაღლა უნდა იქნას დაყენებული საქმიანობა, რომელიც ადამიანის სულს ემსახურება და პირიქით. ამიტომაც ხელოსანთა საქმიანობა, ადამიანის სხეულს რომ ემსახურება, დაბლა დგას ადამიანთა სულის აღმაღლებელ მოქმედებებზე.

დასკვნები:

1. პლატონის აზრით, მასას არ შეუძლია სახელმწიფოს მართვა. მმართველნი ბრძენი და განათლებული პიროვნებები უნდა იყვნენ, რადგან მხოლოდ მათ შეუძლიათ სიკეთე და ბედნიერება მოუტანონ სახელმწიფოს და თანამოქალაქეთ.

2. მართვა აგებულ უნდა იქნას სამართლიანობის, მოქალაქეთა კეთილდღეობის, სარგებლობისა და სიკეთის პრინციპებზე;

3. ეთიკაში პლატონი იცავს დებულებას „ყოველი ბრძენი კეთილია“ და ერთმანეთთან აიგივებს სიბრძნეს, მშვენიერებასა და სათნოების ყველა სახეს: სამართლიანობას, სიკეთეს და სხვ.

4. გნოსეოლოგიური შეხედულებებიდან აღსანიშნავია მოთხოვნა მსჯელობისა და აზროვნების ობიექტების გარკვეულობის აუცილებლობის შესახებ და იგივეობის კანონის დასაბუთება;

5. დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის მიერ თავისი თავის შეცნობის მოთხოვნას;

6. პლატონი იცავს სულის პირველადობის იდეას სხეულთან შედარებით;

7. ამიტომ უპირატესობას ანიჭებს იმ მეცნიერებებსა და საქმიანობებს, რომელნიც სულს ემსახურებიან იმ მეცნიერებათა და საქმიანობათა წინაშე, სხეულს რომ ემსახურება.

§ 7. ჰიპიას დიდი

ამ დიალოგში პლატონი მიზნად ისახავს სოფისტების კრიტიკას, მაკრამ, დიალოგის მხოლოდ ამით შემოფარგვლა მისი მნიშვნელობის შეკვეცა იქნებოდა. რადგან ამ დიალოგში პლატონს, როგორც სხვა დიალოგებში, აინტერესებს რიგი პრობლემებისა, რომელთაც ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა აქვთ. კერძოდ, ამ სიმაღლეზეა დაყენებული პლატონის მიერ პრობლემა მშვენიერების, ზოგადი ცნების და ა. შ.

ჰიპიასის სახით პლატონს ამ დიალოგში ეგულისხმება არაორდინალური ადამიანი, სოფისტი, რომელიც მიჩვეულია მხოლოდ კონკრე-

ტულ აზროვნებას და ვერ მიმხვდარა ზოგადი ცნებების პუნებას, ვერ აუთვისებია ზოგადი აზროვნება. სოკრატე თავისი ცნობილი კითხვა-მიღების მეთოდით ეხმარება სოფისტს ამაღლდეს თანდათანობით ნაკლებად ზოგადი ცნებებიდან უფრო მეტად ზოგადამდე, სანამ არ მიაღწევს უზოგადეს ცნებას. ამისთვის პლატონის სოკრატეს არ ესაჭიროება შორს სვლა. მას მიაჩნია: საკმარისია ჩაიხედოს თავის თავში ან ჰიპიასის სულში, რომ იქ ჰპოვოს, ეს ზოგადი და ეიმოიტანოს დღის სინათლეზე. ეს მისი ცნობილი „მაიევტიკაა".[1] სოკრატეს თანამოსაუბრე ამ დიალოგში, ჰიპიასი თავის თავს ახალგაზრდობის მასწავლებლად თვლის და ამაში დიდ თანხასაც იღებს. მას თავისი ხელობა შემოსავლის წყაროდ უკვირია, რის გამოც მას სასტიკად აკრიტიკებს პლატონის სოკრატე. სოკრატეს უკვირს, რომ სოფისტ ჰიპიასს ფული ვერ აუღია ლაკედემონში, სადაც ყველაზე მეტად აფასებენ ცოდნას. ამაში ჩაჭსოვილია სოკრატეს დაცინვა. იგულისხმება, რომ ლაკედემონელები იმიტომ არ უხდიან მას ფულს, რომ მის ხელობას დიდად არ აფასებენ და არც ანაზღაურების ღირსად მიაჩნიათ. ამას გარდა, სოკრატე დასცინის სოფისტების არაშორსმჭვრეტელობას, სიბეცეს, გაუნათლებლობას. ისინი თავს ხალხის განმანათლებლებად აცხადებენ. მაშინ, როდესაც ელემენტარული ცოდნაც კი არა აქვთ.

სოფისტმა ჰიპიასმა არ იცის თუ რა არის მშვენიერება. ნაცვლად მისი არსის განსაზღვრისა, ჩამოთვლის მშვენიერების სახეებს. მაგრამ მის მიერ დასახელებული არც ერთი განსაზღვრება არ არის ამომწურავი და მისაღები. მაგალითად. მისი განსაზღვრება მშვენიერების, როგორც ლამაზი ქალწულისა. მშვენიერება არ აღმოჩნდება არც ჰიპიასის მიერ დასახელებული სხვა განსაზღვრებები: სიმდიდრე, ჯანმრთელობა, ცხოვრება ღრმა მოხუცებულობამდე. პატივისცემით დაკრძალვა და ა. შ. მშვენიერება არაა არც „შესაფერი", რომელიც საგანს გვიჩვენებს უფრო ლამაზად, ვიდრე ის არის სინამდვილეში. სოკრატე უარყოფს მშვენიერების, როგორც ქველმოქმედების განსაზღვრებასაც. ამ შემთხვევაში მშვენიერება აღმოჩნდება სიკეთის მიზეზი და არა თვით სიკეთე. გარდა ამისა, სიკეთე და მშვენიერება ერთმანეთს დაცილდება, რაც სოკრატეს დაუშვებლად მიაჩნია. ამიტომ სოკრატე უკუაგდებს ამ განსაზღვრებასაც. იქნებ მშვენიერია სასიამოვნო შეგრძნებებისთვის, მხედველობისა და სმენისათვის? — განაგრძობს ჰიპიასი ძიებას. მაგრამ სოკრატე მიუთითებს ამ განსაზღვრების არა-

---

[1] ბერძნული სიტყვიდან „ჰე მაიევტიკე", რაც ბებიაქალობას ნიშნავს. სოკრატე თავის ხელობას ირონიულად ბებიაქალობას უწოდებდა, რადგან, მისი აზრით, თუ ბებიაქალები ქალებს ეხმარებოდნენ, სოკრატე მამაკაცებს ეხმარებოდა ცოდნის დაბადებაში.

სისრულეზე. სოფისტს ამჯერად გამორჩენია სხვა შეგრძნებები: კეთების, სიყვარულისა და სხვ. მასში გამორჩენილია, აგრეთვე, მეცნიერებები, კანონები და საერთოდ, მშვენიერი მოქმედებები. მშვენიერება არ აღმოჩნდება არც სასარგებლო სიამოვნება, რადგან სიკეთის მოქმედებაც მშვენიერია, თუმცა ის შეიძლება სასარგებლო არ იყოს. გარდა არასისრულისა, ჰიპიასის განსაზღვრებებს შეფარდებითობა ახასიათებთ. მაგალითად, ყველაზე მშვენიერი მაიმუნი მახინჯია ადამიანთან შედარებით, ხოლო ყველაზე მშვენიერი ადამიანთა შორის, მახინჯია ღმერთებთან შედარებით.

სოკრატე მრავალგზის განუმარტავს ჰიპიასს, რომ მას აინტერესებს არა მშვენიერების ერთი რომელიმე სახე, არამედ მშვენიერების არსი, ის მშვენიერება, რომელიც ამშვენიერებს ყოველ საგანს, როგორც სამართლიანობა ხდის სამართლიანად ადამიანებს და სიბრძნე კი ბრძნად. პლატონის სოკრატეს აინტერესებს ის მშვენიერება, რომელიც ამშვენიერებს არა მხოლოდ ქალწულს, არამედ ლირას, ცხენს და ყოველივე სხვას, ის მშვენიერება, რაც საგნებს მშვენიერებას აძლევს. და ასე დიალოგის ბოლომდე სოკრატე მშვენიერების განსაზღვრების მაძიებელის როლში რჩება. დიალოგის ბოლოში ის იქცევ ეძებს, როგორც დიალოგის დასაწყისში „რაღაც საერთოს, რაც საგანს მშვენიერად აქცევს, რაც ახასიათებს ორივეს ერთად[1] და თითოეულს ცალ-ცალკე, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი არ იქნებოდნენ მშვენიერნი არც ერთად და არც ცალ-ცალკე".

მშვენიერების განსაზღვრების უარყოფის ყველა ეს შემთხვევა საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც პლატონს სურს მიიღოს ზოგადი მშვენიერების სრული დეფინიცია, ისეთი დეფინიცია, რომლის გამოყენება შესაძლებელი იქნებოდა ყველა შემთხვევაზე. სევმოტანილი დეფინიციები კი ამის შესაძლებლობას არ იძლევიან თავისი კერძოობითი ხასიათის გამო. და ამგვარად, მის მიერ ჰიპიასისათვის ოსმულ კითხვაზე — „რა არის თვითონ მშვენიერება?" (286 ე) ვერც სოკრატემ და ვერც ჰიპიასმა ვერ შესძლეს პასუხის გაცემა. მაგრამ ეს პლატონის სოკრატეს საუბრისთვის ჩვეული მანერაა. უარყოს ის, რაც სინამდვილეში უკვე მიღწეულია, თავმდაბლობის ან იმის გამო, რომ სოფისტ ჰიპიასისთვის განსაკუთრებით საგრძნობი არ გამხდარიყო ის შარცხი, რომელიც მან განიცადა. დიალოგში, რა თქმა უნდა, სოკრატესათვის სასურველი განსაზღვრება მიღწეულია. ეს განსაზღვრებაა: მშვენიერება არის ზოგადი და საყოველთაო არსი, რომელიც ამშვენიერებს ყველა იმ საგანს, რომელსაც უკავშირდება. ეს კი არის მშვენიერების იდეა. იდეა მთელი დიალოგის მანძილზე ზოგადია. მისი

[1] იგულისხმება სმენისა და მხედველობის შეგრძნებები. — თ. კ.

ჰიპოსტაზირების კვალიც კი არ ჩანს. ვთარგმნით სიტყვას „პროსკენეტაი"-ს ისე, როგორც მას კარპოვი თარგმნის (прирождается, прирождено), თუ ისე, როგორ თარგმნის სოლოვიოვი прикоснется[1], არა აქვს მნიშვნელობა, რადგან ორივე ერთსა და იმავეს ნიშნავს, რომ ზოგადი მშვენიერება აძლევს საგნებს მშვენიერების თვისებას. ამ ზოგად მშვენიერებას უკავშირდება ან ესიარება ყოველი ცალკე აღებული საგანი. მაგრამ, როცა საგანი მშვენიერია, ის მისგან დამოუკიდებელი კი არ არის, არამედ მასშივე არსებული არსია. ჩვენ კი საგნებს ვცნობთ გაფორმებულთ მხოლოდ, როცა მათ ეს არსი უკვე გააჩნიათ. პრობლემა გაფორმების დროისა ამ შემთხვევაში პლატონის წინაშე არ დგას.

დასკვნები:

1. პლატონის აზრით, სოფისტებმა, რომლებმაც არ იციან ზოგადი ცნებების, ამ შემთხვევაში მშვენიერების არსი, ვერ გამოდგებიან ახალგაზრდობის მასწავლებლებად და მაშასადამე, მათ არც გასამრჯელოს აღების უფლება აქვთ.

2. მშვენიერება არის ცალკეული მშვენიერი საგნების ზოგადი და საყოველთაო არსი, რომელიც მოცემულია საგნებში და რომელიც მათ მშვენიერების თვისებას აძლევს. იგულისხმება, რომ მას ამ საგნთაგან დამორებული არსებობა არ შეუძლია. ამას გარდა, ეს იმას ნიშნავს, რომ პლატონის ფილოსოფიის ამ ეტაპზე იდეების ჰიპოსტაზირებას, ანუ იდეების საგნებისაგან დაშორებას ადგილი არა აქვს.

3. მშვენიერების კონკრეტულ სახეებს ანუ ცალკეულ კონკრეტულ საგნებს რელატიური ანუ შეფარდებითი ხასიათი აქვთ, რითაც ისინი უპირისპირდებიან საგანთა არსს, ანუ აბსოლუტურ მშვენიერებას, რომელიც ყველგან, ყოველთვის და ყველასთვის მშვენიერია და უცვლელი.

4. შემეცნების ობიექტია შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული საგნები, როგორც ისინი არსებობენ თავისთავად, შემმეცნებელი სუბიექტის ზემოქმედების გარეშე. რაც შემეცნების საგნის ობიექტუროსის მომასწავებელია პლატონთან.

5. სტრიქონებს შორის შესაძლებელია ამოკითხვა დებულებისა იმის შესახებ, რომ მშვენიერება იგივეობრივია სიკეთესთან.

---

[1] Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. СПб,. 1862.

დიალოგში „ჰიპიას მცირე" პრობლემათა ორი სფეროა დღის წესრიგში: სოფისტების კრიტიკა და ეთიკა. სოფისტების კრიტიკისათვის ობიექტად ისევე ჰიპიასია შერჩეული. თუ „ჰიპიას დიდში" ჰიპიასმა არ იცოდა, თუ რა იყო მშვენიერება, აქ მას ვერ გაუგია სამართლიანობისა და სიცრუის არსი და მათი ურთიერთობა.

სოკრატეს კითხვაზე, თუ რას წარმოადგენენ ჰომეროსის გმირები: ჰიპიასი პასუხობს, რომ აქილევსი მამაცია, ნესტორი ბრძენი, ოდისევსი კი — მოხერხებული. რაც საბაბს აძლევს სოკრატეს იმისათვის, რომ აქვლიოს არის თუ არა ერთი და იგივე ბრძენი და ცბიერი. სოფისტი თავდაპირველად აიგივებს მათ, სამართლიანს კი სავსებით ასხვავებს მათგან, უპირისპირებს კიდეც. მაგრამ შემდეგში სოკრატეს შეკითხვებით შევიწროვებული, იძულებულია აღიაროს, რომ მცოდნესა და ბრძენ ადამიანს ყველაზე უკეთ შეუძლია, როგორც სიმართლის, ისე სიცრუის თქმა. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ ცრუ და სიმართლის მთქმელი, ე. ი. ცრუ და ბრძენი არის ერთი და იგივე.

ჰიპიასი ცდილობს როგორმე თავი დააღწიოს წინააღმდეგობას და ამიტომ აღნიშნავს, რომ განსხვავება აქილევსსა და ოდისევსს შორის მდგომარეობს იმაში, რომ აქილევსი ტყუის არა განზრახ, არამედ უნებლიედ, ოდისევსი კი — განზრახ. განზრახ ცრუ, როგორც საერთოდ, განზრახ ბოროტმოქმედი უფრო მეტად დამნაშავეა, ვიდრე უნებურად დამნაშავე. სოკრატე კვლავ ჰიპიასის საწინააღმდეგო თვალსაზრისს იცავს, რომ ნებისმიერი დამნაშავენი უნებურად დამნაშავეებზე უკეთესნი არიან. ასეა, როგორც სირბილში, ისე ბრძოლაში, ცოდნაში და ა. შ. განზრახ ნელა მორბენალი უკეთესია უნებურად ნელა მორბენალზე, ბრძოლაშიც ნებით ცუდი მებრძოლი უკეთესია უნებურად ცუდად მებრძოლზე. ასევე ბრძენიც უცოდინარზე უკეთესად აწარმოებს, როგორც დადებით, ისე უარყოფით მოქმედებებს. ასე გაიგივდა ერთმანეთთან სამართლიანი და ბრძენი, სამართლიანი და ცრუ. „კარგი ადამიანისათვის დამახასიათებელია განზე მოიქცეს უსამართლოდ, რადგან კარგ ადამიანს კარგი სული აქვს. ხოლო ცუდი ადამიანისათვის კი დამახასიათებელია უნებური მოქმედებანი" (376 B).

დიალოგში, მართალია, გაკვრით, მაგრამ მაინც ეხება პლატონი გნოსეოლოგიურ საკითხს, კერძოდ, საკითხს ჭეშმარიტების შესახებ.

ვილპერტის აზრით, ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია ჭეშმარიტების ონტოლოგიური გაგება, რომ ბერძენი მოაზროვნეებისთვის იმთავითვე ჭეშმარიტების ცნება საგნობრივი ცნება იყო. პლატონთანაც ჭეშმარიტების ცნება რაღაც ობიექტურია, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს სუბიექტურ შემეცნებასთან. მისი აზ-

რით, პლატონთან ბსჯელობა მაშინ არის ჭეშმარიტი, როცა ადამიანი საქმეს ისე წარმოგვიდგენს, როგორც ის არის სინამდვილეში.[1] თავის მეორე ნაშრომში ვილპერტი, აზუსტებდა რა ამ აზრს, წერდა, რომ პლატონთან ის ობიექტები, რომელთა შემეცნების საფუძველზე ჭეშმარიტება იქმნება, იდეები არიან[2].

მართლაც, პლატონის შეხედულებებს ჭეშმარიტების საკითხზე წითელ ზოლად გასდევს აზრი იმის შესახებ, რომ ჭეშმარიტება არის სიმართლის თქმა იმ ობიექტებზე, რომლის ცოდნაც სურს ადამიანს (366 d).

ა. ჩვენის აზრით, არ არსებობს არავითარი საფუძველი დიალოგის პლატონისეულობაში ეჭვის შეტანისთვის. პლატონურია ამ დიალოგის, როგორც პრობლემატიკა, ისე მისი გადაწყვეტა. პლატონურია დიალოგის სტილიც: აზრის გადმოცემის ლაკონურობა, მისი განვითარების თანმიმდევრობა და სხვ.

ბ. დიალოგში მხილებულია სოფისტების უვიცობა, მათი უვარგისობა ახალგაზრდობის მასწავლებლად.

გ. დიალოგში განათლება და სიბრძნე ჩათვლილია სიკეთისა და სათნოების, სამართლიანობისა და სიმამაცის, სიცრუისა და ბოროტების საფუძვლადაც კი; ოღონდ ბრძენი სიცრუესა და ბოროტებას სიკეთისკენ წარმართავს.

დ. დიალოგში ბრძენი არის მამაცი, სამართლიანი და თვით სიცრუის ყველაზე უკეთ მთქმელი.

ე. პლატონის გნოსეოლოგიური შეხედულებები დიალოგში რეალისტურია. პლატონის აზრით, ჭეშმარიტება არის სიმართლის თქმა იმ ობიექტებზე, რომელთა ცოდნაც სურს ადამიანს.

§ 9. მენექსენი

მკვლევართა მიერ გამოთქმული იყო ეჭვი ამ დიალოგის პლატონისეულობის შესახებ. ჩვენი აზრით, დიალოგი პლატონისაა, რასაც მოწმობს იმ შეხედულებათა პლატონისეულობა, რომელიც მასშია გატარებული.

დიალოგის შინაარსი ასეთია: მენექსენი აცნობებს სოკრატეს, რომ საჭიროა კაცის შერჩევა, რომელიც წარმოთქვამდა სიტყვას ომში დაღუპულთა სადიდებლად. ეს შემთხვევა სოკრატეს აძლევს საბაბს

---

[1] P. Wilpert. Zwei aristotelische Erühschriften über die Ideenlehre. Regensburg, 1949, გვ. 48.

[2] P. Wilpert. Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Equīn. Münster, 1931, გვ. 20.

დასცინოს ორატორებს, რომლებიც წინასწარ ამზადებენ ხოლმე სიტყვას და ხშირად მიაწერენ მიცვალებულთ ისეთ დამსახურებათ, რაც სინამდვილეში არ ჰქონიათ. სოკრატეს აზრით, ეს განსაკუთრებით ადვილია მაშინ, როდესაც ათენელებს ათენელთა შორის აქებ, გაცილებით ძნელია აქო ათენელნი არაათენელებში. სოკრატეს აზრით, პირველ შემთხვევაში სიტყვის წარმოთქმა არც მას გაუჭირდებოდა, მან ხომ ორატორული ხელოვნება პერიკლეს მეუღლე პაესანიასგან ისწავლა.

დიალოგის დანარჩენი ნაწილი უკავია სოკრატეს სიტყვას დაღუბულთა სადიდებლად, რომელსაც იგი წარმოთქვამდა იმ შემთხვევაში, მისთვის რომ დაეკალებინათ. ამ სიტყვაში გადმოცემულია პლატონის ეთიკური და პოლიტიკური შეხედულებები. პლატონს სასურველად მიაჩნია მმართველობის არისტოკრატიული ფორმა: „ჩვენი მეფეები მეფობდნენ ან წარმოშობით, ან არჩევით. მაგრამ სახელმწიფოში უმეტესად ბატონობს ხალხი, რომელიც ურიგებს თანამდებობებს და ხელისუფლებას იმათ, რომელნიც ყოველ ცალკე შემთხვევაში საუკეთესოდ მოჩანან. არავის არ გმობენ სისუსტის, სიღარიბის, ან დაბალი წარმოშობის გამო, არც ვინმეა პატივცემული საწინააღმდეგო თვისებების გამო, როგორ ამას ადგილი აქვს სხვა სახელმწიფოებში. არა, ჩვენთან ერთი ნიშანია ძირითადი, ვინც ბრძენი და მამაცი ჩანს, ის მეფობს და მართავს“ (238 d, e). მაშასადამე, პლატონის აზრით, სახელმწიფოში მაღალი პოლიტიკური თანამდებობანი უნდა ეკავოთ არა წარმოშობით, წინაპრებით ან ქონებით ცნობილ მოქალაქეებს, არამედ ბრძენთ და პირადი თვისებებით სხვებზე ღირსეულთ.

საინტერესოა კიდევ ერთი მომენტი: პლატონის სოკრატეს აზრით, ადამიანები ბუნებრივი თანასწორობის გამო თანასწორუფლებიანნი უნდა იყვნენ. გამონაკლისი დაშვებულ უნდა იქნას მხოლოდ ბრძენთა და განათლებულთა სასარგებლოდ, რომელნიც სახელმწიფოს უნდა მართავდნენ.

თანასწორუფლებიანობის გარდა, პლატონი ქადაგებს თავისუფლებასაც: „ეს მამაკაცნი[1] ჩვენი მამები არიან არა მხოლოდ ფიზიკურად, არამედ ისინი, როგორც ჩვენი, ისე მთელი ამ მატერიკის მცხოვრებთა თავისუფლების მამებიც არიან. ელინნი უმზერდნენ რა მათ გმირობას, არ უშინდებოდნენ თავისუფლებისათვის ბრძოლებში ხიფათს“ (240 c). ამრიგად, პლატონი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს თავისუფლებას. ამ შემთხვევაში ეროვნული თავისუფლება და დამოუკიდებ-

[1] ნაგულისხმევია ბრძოლაში დაღუპულნი, რომელთა სადიდებლად წარმოთქვამდა სოკრატე სიტყვას, თუ მას დაავალებდნენ.

ლობა უნდა იყოს ნაგულისხმევი. ამიტომაც პლატონი მოითხოვს იმათ პატივისცემას, რომელნიც თავს სწირავდნენ თავისუფლების საქმეს და პირიქით, აკრიტიკებს ბარბაროსთ, რომელთაც ეს არაფრად არ ეღირთ. რითაც პლატონი კიცხავს იმ ერთ, რომელნიც არ იბრძვიან თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისთვის.

პლატონის სოკრატე თავისუფლებისთვის ბრძოლაში დაღუპულ ჭირთა სიკვდილს მაღლა აყენებს სხვათა უსახელო სიცოცხლეზე: „ჩვენ ვამბობთ, რომ უკეთესია მშვენიერი სიკვდილი, ვიდრე ჩვენი და მოშავალი თაობების შერცხვენა, ვიდრე ჩვენი მამებისა და წინაპრების შერცხვენა. ჩვენის აზრით, არ ღირს ცოცხლობდეს ის, ვინც თავისიანები შეარცხვინა“ (246 d).

პლატონი ჰგმობს ცოდნას სამართლიანობის გარეშე, უკანონო გზით შეძენილ სიმდიდრეს, ადამიანთა პატივისცემას სახელოვანი წინაპრების გამო და ა. შ. აყენებს ლოზუნგს: „არაფერი უზომოდ!“ აქებს უბედურებისა და ბედნიერების ადეკვატად ატანის თვისებას, ამტანიანობას საერთოდ და სხვ.

რა იდეებია გატარებული დიალოგში?

საბურველად არის მიჩნეული მმართველობის არისტოკრატული ფორმა, როდესაც სახელმწიფოს სათავეში დგანან არა შემთხვევითი პიროვნებანი, არამედ ბრძენნი და განათლებულნი, ღირსეულნი პირადი თვისებებით.

ბ. პლატონი მოიხსრება ეროვნული დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების და ამიტომ მოითხოვს იმ მოქალაქეთა განსაკუთრებით პატივისცემას, რომელთაც თავი შესწირეს ბრძოლას მამულის თავისუფლებისათვის. მათ სიკვდილს მაღლა აყენებს იმ მოქალაქეთა სიცოცხლეზე, რომელთაც შეარცხვინეს თავისი თავიცა და სამშობლოც.

გ. პლატონი ადამიანთა თანასწორობისა და თანასწორუფლებიანობის მომხრეა. გამონაკლისს უშვებს მხოლოდ ბრძენთა და განათლებულთათვის, რომელნიც სახელმწიფოს სათავეში უნდა იდგნენ.

დ. პლატონი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სამართლიანობას, განათლებას, ზომიერებას და სხვა მორალურ პრინციპებს.

§ 10. კლიტოფონტი

ამ დიალოგშიც პლატონის ყურადღების ცენტრში, ძირითადად, ეთიკური პრობლემატიკა დგას. დიალოგის მთავარი გმირი სოკრატე კიცხავს ათენელთ იმის გამო, რომ მათ უყურადღებოდ მიუტოვებიათ აღზრდის საკითხები, რომ ისინი უფრო მეტად ზრუნავენ სხეულზე, ვიდრე სულზე, ე. ი. ზრუნავენ არა იმაზე, რაც ძირითადია, ხელმძღვანელი და წარმმართველი, არამედ იმაზე, რაც მეორეხარისხოვა-

ნია და დაქვემდებარებული. განსაკუთრებით ზრუნავს კი მოითხოვს შვილების სწორი აღზრდა, რათა მათ შესძლონ მემკვიდრეობით მიღებული ქონების გონივრული გამოყენება. ამისთვის კი აუცილებელია მათი აღზრდა სამართლიანობის პრინციპებზე, რისთვისაც საჭიროა განუწყვეტელი წვრთნა, ვარჯიში მათი ამ მიმართულებით და შესაფერისი მასწავლებლების შერჩევა. ახალგაზრდობის აღზრდა სამართლიანობის პრინციპებზე კი ნიშნავს ისეთ ადამიანთა ჩამოყალიბებას, რომელნიც არავის არ აყენებენ ზიანს: არც თავის თავს და არც სხვას. და რომლებიც ყველას სასარგებლოდ მოქმედებენ.

ამრიგად, დიალოგიდან ნათელი ხდება, რომ:

ა. პლატონის თანამედროვე საბერძნეთში უაღრესად აქტუალური ყოფილა ახალგაზრდობის მორალური აღზრდის საკითხები;

ბ. პლატონს ახალგაზრდობის სწორი აღზრდა ესახებოდა მათი სულიერი აღზრდისა და ამაღლების სახით;

გ. ადამიანთა სულიერი აღზრდა კი პლატონს წარმოდგენილი ჰქონდა სამართლიანობის პრინციპების მიხედვით აღზრდად;

დ. რაშიც იგულისხმებოდა როგორც საკუთარი თავისთვის, ისე საზოგადოებისათვის საკეთილდღეოდ მოქმედება და მემკვიდრეობით მიღებული ქონების გონივრული გამოყენება.

ე. პლატონი აღზრდას სამართლიანობის პრინციპების მიხედვით სულიერ აღზრდად მიიჩნევს. საერთოდ, ამ დიალოგში ის სულიერ აღზრდას ანიჭებს უპირატესობას სხეულებრივი აღზრდის წინაშე, გამომდინარეობს იმ პრინციპიდან, რომ:

ე. ადამიანისათვის წარმმართველი და ხელმძღვანელი არის სული, სხეული კი მასზე დაქვემდებარებული და დამოკიდებულია;

ზ. პლატონის ამ თვალსაზრისმა სულის პრიმატის შესახებ უდიდესი როლი ითამაშა მომავალში ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ფორმირების საქმეში, კერძოდ, მასში ასკეტური და კათარტული მიმართულების ჩამოყალიბებაში.

§ 11. კრატილოსი

დიალოგში საუბრობენ ჰერმოგენე, კრატილოსი და სოკრატე. საუბარი ეხება სიტყვების, საგანთა სახელწოდებებისა და საერთოდ, ენის წარმოშობის საკითხს. კრატილოსი იცავს ენის ბუნებრივი გზით წარმოშობის თვალსაზრისს. ჰერმოგენეს კი ენა შეთანხმების შედეგად მიაჩნია. სოკრატე კამათში უფრო მოგვიანებით ებმება და მისი თვალსაზრისი ამ ორი კონცეფციის შერწყმისა და განვითარების ნაყოფია. მისი აზრით, სიტყვებს ჰქმნიან დიალექტიკოსები, ბრძენი, განათლებული ადამიანები „საგანთა ბუნების შესაბამისად“. ამ გამო-

თქმაში ნაგულისხმევია ადამიანთა, უფრო სწორად, „დიალექტიკოსთა“ მიბაძვა საგნებისადმი მათი ბუნების თუ არსის შეცნობის საფუძველზე. ამ ინტერპრეტაციის მართებულობაში კიდევ უფრო მეტად გვარწმუნებს ცოტა ქვემოთ მოტანილი სოკრატესეული განმარტება სიტყვებისა: „სიტყვა არის სმის საშუალებით იქის გამოხატვა, რასაც ბაძავენ“.

პარალელურად სოკრატე აწარმოებს კამათს სოფისტებსა და ჰერაკლიტელებთან მოძრაობის აბსოლუტური ხასიათის შესახებ და მოითხოვს მოძრაობის გარდა, რაღაც კონსტანტურის დაშვებას საგანთა არსის საბით, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა შემეცნება და ცოდნა, შემმეცნებელისა და შესამეცნებელის არსებობა.

გაკრიტიკებულია პროტაგორას თვალსაზრისი ყველა მოსაზრების ჭეშმარიტების შესახებ. გამომდინარე იმ თვალსაზრისიდან რომ საგნებისადმი სიტყვების მიბაძვა შეიძლება იყოს სწორიცა და არასწორიც, სოკრატე ამტკიცებს, რომ ადამიანთა თვალსაზრისებიც შეიძლება იყოს სწორი და არასწორი, ჭეშმარიტი და არაჭეშმარიტი, ამიტომაც ზოგი ადამიანი ბრძენია, ზოგი კი არა.

დიალოგში სიტყვათა ეტიმოლოგიის პრობლემას გნოსეოლოგიური, შემეცნებითი ხასიათის პრობლემა უკავშირდება, პრობლემა იმის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება შევიცნოთ საგნები: მათი არსისა თუ სახელწოდებების, ანუ სიტყვების საშუალებით. სოკრატეს აზრით, საგანთა შემეცნება არ შეიძლება სიტყვებით. მხოლოდ სიტყვების ანუ ენის ცოდნა არაა ჭეშმარიტი ცოდნა. ჭეშმარიტი ცოდნა საგანთა არსის ცოდნაში მდგომარეობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არ ეცოდინებოდა საგნები იმას, ვინც მათ სახელებს იგონებდა და მაშასადამე, მას არც ამ სახელების შექმნა შეეძლო.

დიალოგში პლატონის მიერ მიღებული შედეგები ჩვენ ასეთი სახით წარმოგვიდგება:

ა. ენა, ანუ საგანთა სახელწოდებები და სიტყვები შექმნილია საგანთა არსის ანუ ბუნების შესაბამისად, მისდამი მიბაძვის გზით.

ბ. ენას ჰქმნიან „დიალექტიკოსები“ ანუ მცოდნე და ბრძენი ადამიანები.

გ. დიალექტიკოსების მიერ საგანთა არსისადმი მიბაძვა შეიძლება იყოს მცდარიცა და ჭეშმარიტიც, ამიტომ:

დ. მცდარია ჰერაკლიტელთა და სოფისტთა თვალსაზრისი მხოლოდ ჭეშმარიტი შეხედულებების არსებობის შესახებ, რადგან სინამდვილეში არსებობენ, როგორც მცდარი, ისე ჭეშმარიტი შეხედულებები;

ე. საგანთა სახელწოდებების, სიტყვების ან ენის ცოდნა არ ნიშ-

ნავს საგნის ცოდნას. რაც საგნის არსის ცოდნაში უნდა მდგომარეობდეს მხოლოდ.

ვ. მცდარია ჰერაკლიტელთა და სოფისტთა თვალსაზრისი საგანთა აბსოლუტური მოძრაობის შესახებ და აუცილებელია მყარისა და უცვლელის დაშვება საგანთა არსების სახით.

§ 12. პროტაგორა

შინაარსი: მეგობარი აცნობებს სოკრატეს, რომ ჩამოსულა ბრძენი პროტაგორა, რომელიც გაცილებით უფრო მშვენიერია, ვიდრე ალკიბიადე, რადგან მისი მშვენიერება სიბრძნეში მდგომარეობს. მეორე დილით სოკრატეს ჰიპოკრატე მოინახულებს და სთხოვს წაჰყვეს პროტაგორასთან სიბრძნის სასწავლებლად. სოკრატე დათანხმდება ერთი პირობით, რომ საჭიროა პროტაგორასთან ურთიერთობაში დიდი წინდახედულება, რადგან პროტაგორა ვაჭრობს სულიერი საზრდოთი. სულიერ საზრდოს, სხეულებრივი საკვებისაგან განსხვავებით, ადამიანი უშუალოდ იღებს, ამიტომ სულიერ საზრდოს, თუ ის სრულფასოვანი არ აღმოჩნდება, დიდი ზიანის მოტანა შეუძლია. საუბარში პროტაგორას კარს მიადგებიან. მცველნი არ უშვებენ, მაგრამ დიდის დაბრკოლებებით მაინც მიაღწევენ პროტაგორამდე. მათ თვალწინ წარმოუდგებათ ოთახის ერთი ბოლოდან მეორეში მოსეირნე პროტაგორა, გარშემორტყმული მსმენელთა დიდი გუნდით, რომელიც ყოველი მობრუნებისას დიდი მოწიწებით უთმობს მას გზას, პროტაგორას სიამაყის გრძნობა ავსებს, როცა გაიგებს სოკრატესა და ჰიპოკრატეს მოსვლის მიზანს. სოკრატეს მიმართვაზე, როგორ ამჯობინებს საუბარს: ყველას გასაგონად, ხმამაღლა, თუ ცალკე? პროტაგორა არჩევს პირველს. როდესაც მათ გარშემო მსმენელთა დიდი ჯგუფი შეგროვდება, სოკრატე სთხოვს პროტაგორას კიდევ ერთხელ გაიმეოროს პასუხი, თუ მასთან დაახლოებული ახალგაზრდა რას შეისწავლის. პროტაგორა პასუხობს, რომ ახალგაზრდები უკეთ შეძლებენ როგორც საშინაო, ისე სახელმწიფოებრივი საქმეების გაძღოლას. რაც სოკრატეს ასე ესმის, რომ პოლიტიკური საქმიანობის შესწავლა უნდა შეიძლებოდეს. თვით სოკრატეს კი ეს შეუძლებლად მიაჩნდა, რადგან ყოველ საქმიანობაში ეკითხებიან საქმის მცოდნეს, მაგრამ როგორც კი საქმე პოლიტიკას ეხება, მაშინვე ყველა ათენელი მოქალაქე, განსწავლულობა-განუსწავლელობის მიუხედავად, ერთინაირად იღებს მონაწილეობას მსჯელობაში.

ასე გამოიკვეთა მსჯელობის ძირითადი საკითხი: შეიძლება თუ არა პოლიტიკა შესწავლილ იქნას და ამ საკითხის გადასაწყვეტად აუცი-

ლებელი გახდა სათნოების სხვადასხვა სახეთა მიმართების საკითხის გარკვევა.

პროტაგორა თავდაპირველად ამტკიცებს, რომ სათნოების სახეები ერთმანეთისგან ისე განსხვავდებიან, როგორც სახის ნაწილები. ასე რომ, ადამიანს შეიძლება ჰქონდეს სათნოების ერთი რომელიმე სახეობა ისე, რომ არ ჰქონდეს მეორე. მაგრამ სოკრატეს კითხვებით შევიწროებული პროტაგორა ჩქარა იძულებული ხდება აღიაროს ჯერ სამართლიანობისა და ღვთისმსიერების, შემდეგ კი სიბრძნისა და გონიერების იგივეობა. რადგან აღმოჩნდება ცილემის წინაშე: ან ყველა მოვლენას ერთი მოწინააღმდეგე მბარე გააჩნია და მაშასადამე, სიბრძნე და გონიერება, როგორც უკუნურების მოპირისპირენი, უნდა გაიგივდნენ. ანდა უარყოფილ უნდა იქნას დებულება იმის შესახებ, რომ ყველა მოვლენას ერთი რამ უპირისპირდება. პროტაგორა პირველს ამჯობინებს. მაგრამ სულ ჩქარა იძულებული ხდება აღიაროს სათნოებათა იგივეობა ცოდნასთან. თავდაპირველად ის სიმამაცეს გამოჰყოფდა სათნოების დანარჩენ სახეობათაგან, მაგრამ სოკრატე უმტკიცებს, რომ სიმამაცე და გამბედაობა ცოდნის შედეგია და რომ მცოდნე არასოდეს არ ირჩევს ცუდს კარგის ნაცვლად, უსიამოვნებას სიამოვნების ნაცვლად. მაგრამ თუ ზოგჯერ ის უსიამოვნებას არჩევს, ეს იმიტომ რომ მომავალში მას მეტი სიამოვნება მოსდევს შედეგად. ბრძენი ყველაფერს ზომავს და წონის და თუ ზოგჯერ ტკივილებს, სხეულის ნაწილების ამოკვეთას, უგემურ წამლებს აძლევს უპირატესობას, იმიტომ კი არა, რომ თავისთავად ყოველივე ეს სასიამოვნოა, არამედ იმიტომ, რომ მათ შედეგად ჯანმრთელობა და სიამოვნება მოსდევს. ამგვარად, ბრძენი და მამაცი არასოდეს არ ირჩევს ტანჯვას თავისთავად, არამედ იტანს უფრო დიდი სიამოვნებისა და სიკეთის გამო, რომელიც მას მომავალში მოაქვს. მაგრამ არა მარტო სიმამაცე, არამედ სათნოების ყველა სხვა სახეც ცოდნის შედეგია. მაშასადამე, ყველა ისინი დაიყვანებიან ცოდნაზე და შეისწავლებიან.

იმ მოვლენას, რომ პოლიტიკაში ყველა იღებს მონაწილეობას, თვით უსწავლელნიც კი, პროტაგორა ცდილობს ახსნას შემდეგი მითით: ზევსმა პრომეთეს და ეპიმეტეის დაავალა ცხოველთა და ადამიანთა დასაჩუქრება სხვადასხვა უნარით. ეპიმეტეის, რომელმაც მარტომ იკისრა ეს, ადამიანები გამორჩა და დაუსაჩუქრებელი დარჩა. მაშინ პრომეთემ მოსტაცა ათენსა და იფესტს სხვადასხვა ხელოვნებათა ცოდნა ცეცხლითურთ და უკლებლივ ყველა ადამიანს დაურიგა. მაგრამ ადამიანთა მოდგმას მაინც ელოდა განადგურება შურისა და მტრობის გამო და რათა არ ამოწყვეტილიყო, ზევსმა უკლებლივ ყველას სინიდისი და სიმართლე უბოძა, რაც პოლიტიკური და ეთიკური

სათნოებაა. ამით აიხსნება სწორედ ის, რომ პოლიტიკურ საკითხებში ყველა ერთნაირად მონაწილეობს. ამითვე აიხსნება ის, რომ ადამიანები კიცხავენ ერთმანეთს უზნეო საქციელის გამო, მაგრამ არ კიცხავენ ბუნებრივი სიმახინჯის გამო. მაგრამ თუ ხშირად უაღრესად მაღალი ზნეობის მქონე ათენელთ უზნეო შვილები ჰყავთ, ეს იმიტომ რომ მნიშვნელობა აქვს ბუნებრივ მონაცემებსაც. მაგრამ თვით ყველაზე ცუდად აღზრდილი ათენელნიც კი ბევრად უფრო ზნეობრივნი არიან, ვიდრე ბარბაროსნი.[1]

მაგრამ სოფისტს ვერც მითებმა უშველეს და სოკრატეს ულმობელმა დიალექტიკამ და ლოგიკურმა თანმიმდევრობამ, როგორც სიმამაცე, ისე სათნოება, მათ შორის პოლიტიკური სათნოება, ცოდნაზე დაიყვანა, „ზომვის ხელოვნების“ ცოდნაზე, რაც ადამიანთა ბედნიერების მოპოვების საშუალებაც არის. ამ ხელოვნებით არჩევს ადამიანი მეტ სიამოვნებასა და სიკეთეს და რადგან სიკეთე და სიამოვნება მშვენიერიცაა, ამიტომ მისი მოქმედება მშვენიერიც იქნება. მშვენიერი კი სასარგებლოა, მაშასადამე, ვინც სიკეთეს და სიამოვნებას არჩევს, ის სასარგებლოსაც არჩევს. ყოველივე ეს კი ხდება ზომვის ხელოვნებით, რასაც ამჯერად ფილოსოფია წარმოადგენს. ფილოსოფია კი არითმეტიკას ჰგავს. მაგრამ ეს არაა არითმეტიკა ჩვეულებრივი გაგებით, არამედ ესაა არითმეტიკა სიკეთისა და ბოროტების, მეტი სიკეთის შერჩევისა და ნაკლების უარყოფის. ასე გაიგივდა არა მარტო ცოდნა და სათნოება, არამედ მათი ობიექტებიც. როგორც ცოდნის, ისე სათნოების ობიექტს სიკეთე და ბოროტება წარმოადგენს. მამაცია და მაშასადამე, მცოდნე ის, ვინც იცის სიკეთისა და ბოროტების არსი.

„ზომვის ხელოვნების“ წინა პლანზე წამოწევით პლატონი უნდობლობას უცხადებს სოფისტებს და ცდილობს გაექცეს მათ უკიდურეს სუბიექტივიზმს. სოფისტების ეს უკიდურესი სუბიექტივიზმი უკარნაწებს პლატონს მონახოს ზოგადი, მიანიჭოს მას ყოველგვარი სრულყოფა, პარალელურად კი შეამციროს და უარყოს ამქვეყნიური და გრძნობადი, როგორც უმნიშვნელო. პლატონის აზრით, მოვლენების ცოდნა, გრძნობადი ცოდნა, ცოდნა კონკრეტულისა ყოველთვის გვატყუებს მოვლენათა სიდიდესა და თვისებებში. ეს ის ცოდნაა, რომელსაც სოფისტები ემყარებიან. გრძნობად მასალებზე დამყარებულ ცოდნას პლატონი „მოჩვენებითს“ უწოდებს, გრძნობადი შემეცნების უნარს კი „მოჩვენებითს, ანუ წარმოდგენითს“, რომელსაც უპირისპირებს ნამდვილ, ჭეშმარიტ ცოდნას, ანუ „ზომვის ხელოვნებას“.

ამრიგად, ამ დიალოგშიც პლატონი უარყოფს გრძნობად ცოდნას,

[1] ბერძნები ბარბაროსებს უწოდებდნენ ყველა სხვა ერს, ბერძნების გარდა.

თუმცა არა ისე პირდაპირ და არა ისე ხაზგასმით, როგორც მოგვიანო დიალოგებში, მაგრამ ამის ამოკითხვა აქ არაა ძნელი.

ერთი შეხედვით, დიალოგში კითხვა სათნოების შესწავლის შესაძლებლობისა და სათნოების სახეთა ურთიერთ მიმართების შესახებ ღიად რჩება. მოსაუბრე პირნიც, სოკრატე და პროტაგორა მეყეობენ ამ საკითხთა გადაწყვეტისას. მაგალითად, სოკრატე, რომელიც დიალოგის ბოლოს აიგივებს ცოდნას სათნოების ყველა სახესთან, ღალატობს თავის თავდაპირველ პოზიციას სათნოების შესწავლის შეუძლებლობის შესახებ და თავის თავს ეწინააღმდეგება. ასევე პროტაგორა, რომელიც სათნოების შესწავლის შესაძლებლობის თვალსაზრისს იცავდა თავდაპირველად, დიალოგის ბოლოს ამტკიცებს სათნოების სახეთა განსხვავების აზრს, რითაც მათი შესწავლის შესაძლებლობას უარყოფს. დაკვირვებული მკითხველი ადვილად მიხვდება, რომ სინამდვილეში მხოლოდ პროტაგორა მეყეობს, ხოლო სოკრატე, რომელიც მისდევს თავის ულმობელ დიალექტიკას, განუხრელად ავითერებს და იცავს თვალსაზრისს სათნოების ყველა სახეთა იგივეობისა და მათი შესწავლის შესაძლებლობის შესახებ. მისი მეყეობა კი მხოლოდ ფორმაა მოწინააღმდეგის უცოდინარობის გამოსამჟღავნებლად და საკუთარი პოზიციის ჭეშმარიტების დასაცავად. საკუთარი პოზიცია პლატონის სოკრატესი ზოგადკაცობრიული მნიშვნელობის მქონეა, რაც გამოიხატა ცოდნის ყველა სახეთა იგივეობისა და შემდეგ ცოდნასთან მათ გაიგივებაში. მაშასადამე, იგულისხმება, რომ მათი შესწავლაც შესაძლებელია.

ახლა ორიოდე სიტყვა ზოგიერთი მკვლევარის შეხედულების შესახებ ამ დიალოგზე.

კერძოდ, პროფესორ კარპოვის აზრით, რომელიც პლატონის დიალოგების ერთ-ერთი პირველი მთარგმნელია რუსულ ენაზე, ეს დიალოგი არაა ურეზულტატო. ოღონდ მისი თვალსაზრისით, პლატონისათვის სათნოება თავისთავად ცოდნაა და ვისაც ის აქვს, ის მცოდნეც არის. ამიტომ, მისი აზრით, დიალოგის საბოლოო შედეგის მიხედვით, სათნოების შესწავლა შეუძლებელია და, მაშასადამე, არც სათნოების მასწავლებლები უნდა არსებობდნენ[1].

პროფესორ კარპოვის თვალსაზრისში ჩვენ არ მიგვაჩნია მისაღებად შეხედულება, რომ თითქოს, ვისაც სათნოება აქვს, მან იცის კიდეც ეს. ეს ასე რომ იყოს, პლატონს აღარ დასჭირდებოდა დიალექტიკა მოსაუბრეთა ასამაღლებლად ცოდნამდე და სოკრატეს საუბარიც ზედმეტი იქნებოდა. ეს ცოდნა კი არსებობს თვითეულ შათ-

[1] Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. I, გვ. 48—49.

განში, მაგრამ ამის შესახებ მათ არ იციან მანამ, სანამ ის რამენაირად არ იქნება გამოვლენილი. გამოვლენის საშუალებად კი, როგორც ვხედავთ, პლატონს კითხვა-მიგება, გასაუბრება მიაჩნია. ამრიგად, სათნოებას ესაჭიროება შესწავლა, თუმცა ეს შესწავლა არის თავისებური შესწავლა, შესწავლა დიალექტიკის საშუალებით, რაც გახსენებას წარმოადგენს.

გომპერცი „ფედონს“ თვლის „პროტაგორას“ პოზიციებიდან უკან დახევად, რადგან, მისი აზრით, „ზომვის ხელოვნებაში“ პლატონი გულისხმობს ადამიანის ცდას მიიღოს შეტი სიამოვნება.

თუ პლატონი სიამოვნებაში ამქვეყნიურ სიამოვნებას გულისხმობს, მაშინ მართალია გომპერცი.მაგრამ ეს იქნება როგორც „ზომვის ხელოვნების“, ისე სიამოვნების პლატონისეული გაგების დავიწროება. მომდევნო დიალოგებიდან ჩვენ ვიცით, რომ პლატონი მეტ სიამოვნებას და ბედნიერებას მოელოდა იმქვეყნად. ამქვეყნად კი ყველაზე მეტად სასიამოვნოდ და სასარგებლოდ იქ წასასვლელად მზადება მიაჩნდა. მართალია, ამ დიალოგში პლატონი ამას გარკვევით არ ამბობს, მაგრამ არც იმის საბაბს გვაძლევს, რომ ამ გაგებას უარყოფდეს. ამრიგად, თუ სიკეთესა და სიამოვნებაში პლატონი გულისხმობდა იმქვეყნიურ სიამოვნებას, მაშინ, ცხადია, „ფედონში“ არ იქნება „პროტაგორას“ ზომვის ხელოვნების“ უარყოფა, როგორც ეს გომპერცს ეგონა, ხოლო თუ პლატონი მხოლოდ ამქვეყნიურ სიამოვნებას და სიკეთეს გულისხმობს, მაშინ სწორია გომპერცი იმაში, რომ პლატონის აზროვნების მომდევნო საფეხურები წინამორბედს უარყოფენ[1]. თუმცა ეს პლატონისათვის ულოგიკობის მიწერა იქნებოდა.

ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია ამ დიალოგზე გავრცელებულ იქნას შვეგლერის ნათქვამი პლატონის მთელი ფილოსოფიის შესახებ, რომ „იგი არის უშედეგო ბრძოლა დუალიზმის წინააღმდეგ“[2]. რადგან „ზომვის ხელოვნება“ გულისხმობს მეტი სიამოვნების, მეტი სიკეთის, მეტი ბედნიერების შერჩევას, რაც პლატონის თვალსაზრისით იმქვეყნისკენ სწრაფვაში მდგომარეობს, ამიტომ ეს ხელოვნება ამქვეყნიურობიდან განწმენდის საშუალებაც არის და სწორედ ამიტომ იგი წარმოგვიდგება როგორც დუალიზმის დაძლევის უშედეგო ცდა.

ჰ. რედერის აზრით, პლატონი ერთმანეთთან აახლოებს რიტორებსა და სოფისტებს, მაგრამ მათ შორის განსხვავებასაც ნახულობს. მისი აზრით, პლატონი ყოველგვარ რიტორიკას კი არ უარყოფდა, არამედ მხოლოდ სოფისტურს, რომელიც ემყარებოდა შეხედულე-

---

[1] Th. Gomperz. Griechische Denker, Leipzig, 1903, 11, გვ. 347.

[2] A. Schwegler. Geschichte d. Philosophie, Leipzig, 1903, გვ. 109.

ბებს და არაცოდნას. პლატონი მომხრე იყო ამ რიტორიკისა, რომელიც ხალხს სიმართლესა და მოქმედებას ასწავლიდა და რომლის მცოდნენი სახელმწიფოს მმართველნი უნდა ყოფილიყვნენ[1].

ფრეიტაგის აზრით, ჰერაკლიტელთა და პროტაგორას მიმდევართაგან განსხვავებით, პლატონი "შესაძლებლად თვლის მომავალში როგორც წასარგებლოს, ისე ჭეშმარიტის არსებობას. პლატონმა, მათგან განსხვავებით, დაუშვა შემეცნება და აზროვნება, აგრეთვე საგნები, ცნებები და ცნებათა შინაარსები და კატეგორიების პირველი ცხრილი დაამუშავა. ეს კატეგორიებია: არსი — არაარსი, მსგავსება — განსხვავება, ერთი — მრავალი, პირდაპირი — არაპირდაპირი, ლამაზი — მახინჯი, კეთილი — ბოროტი. ამათგან მას ყველაზე მნიშვნელოვნად არსის კატეგორია მიაჩნდა. პლატონი, ფრეიტაგის აზრით, შემეცნების თეორიაში რეალისტურ გზას მიჰყვებოდა და ჰერაკლიტელებისა და სოფისტების საწინააღმდეგოდ, ჭეშმარიტების საზომად მიაჩნდა ჩვენი წარმოდგენებისა და სინამდვილის შედარება."[2]

ვილამოვიც-მოლენდორფის აზრით, ამ დიალოგში „ცნება არის არა ლოგიკური, არამედ დამოუკიდებლად არსებული. და ესაა დიალოგის ძირითადი მოტივი... აქ პირველად გვხვდება სპეციალურად პლატონური, მაგრამ ჩვენთვის საკვირველი მოვლენა, რომ ის, რაც ემპირიული დაკვირვებიდან არის აბსტრაჰირებული, კონკრეტულად იქცევა".[3]

ჩვენის აზრით, დიალოგში არსად არ ვხვდებით ცნების კონკრეტული მოვლენებისგან დაშორებისა და გამოცალკევების ფაქტს. იდეები არ არიან სიმრავლიდან მოწყვეტილი და მიღმა სამყაროში გატანილი. იდეების მოვლენათა სიმრავლისაგან მოწყვეტა მოახსენებდა პლატონის შედგომას დამოუკიდებელი აზროვნების სარბიელზე, რასაც ჯერ კიდევ არა აქვს ადგილი ამ დიალოგში.

ამ ანალიზის საფუძველზე ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია გამოვიტანოთ შემდეგი დასკვნა:

ა. დიალოგი ეარა ურეზულტატო;

ბ. პლატონი დიალოგში აკრიტიკებს სოფისტების უვიცობას, სიბეცესა და არათანმიმდევრობას;

გ. სათნოების ყველა სახენი იგივეობრივნი არიან და სიკეთისა და ბოროტების ცოდნას წარმოადგენენ, რის გამოც ისინი იგივეობრივნი არიან ცოდნასთან საერთოდ.

---

1 H. Raeder. Platon und die Rhetoren. Kobenhawn. 1936, გვ. 4.

2 W. Frevtag. Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie. გვ. 51, 58, 66—69.

3 Wilamowitz-Mölendorff, Platon, B-d I, Berlin, 1920, გვ. 347 — 348.

დ. ფილოსოფია პლატონისათვის ნიშნავს „ზომვის ხელოვნებას“, მეტი სიკეთისა და სიამოვნების შერჩევას და ნაკლების უარყოფას.

ე. დიალოგში იდეები ჯერ კიდევ არ არიან პიპოსტაზირებულნი, რის გამო ამ დიალოგს ჩვენ სოკრატული დიალოგების ჯგუფს ვაკუთვნებთ.

§ 13. გორგიას

მოსაუბრენი არიან სოკრატე და კალიკლე, შემდეგ მათ გორგიასი უერთდება, რომელიც ამაყად განაცხადებს, რომ დღემდე არ ყოფილა შემთხვევა, რომ მას კითხვაზე პასუხი ვერ გაეცა. სოკრატეს შეკითხვაზე, თუ კონკრეტულად რას ასწავლის ის, გორგიასი პასუხობს, რომ ასწავლის რიტორიკას და თავის თავს რიტორს. უწოდებს. ამ საუბრის ფონზეა განხილული რიგი ეთიკური პრობლემებისა, რაზეც პლატონი მრავალ მნიშვნელოვან დასკვნას იძლევა. ამას გარდა, გვამცნებს თავის თვალსაზრისს რიტორიკის, ესთეტიკის, პოლიტიკისა და გნოსეოლოგიის შესახებ.

ეთიკური შეხედულებები. პლატონის ეთიკური შეხედულებები ამ დიალოგში ტელეოლოგიურ ელფერს ატარებს. პლატონის აზრით, ყოველ მოქმედებას რაიმე მიზანი აქვს და ყოველივეს უმაღლესი მიზანი არის სიკეთე (აგათონ). ის ადამიანები, რომლებიც სიკეთისათვის არ მოქმედებენ, შურის ღირსნი კი არ არიან, არამედ სიბრალულისა, რადგან უაღრესად უბედურნი არიან; რაც ემყარება პლატონის ცნობილ დებულებას იმის შესახებ, რომ გაცილებით მეტად უბედურია ის, ვინც რაიმე ბოროტებას სჩადის, ვიდრე, ვინც ბოროტებას განიცდის: „უსამართლობის ჩადენა მეტი ბოროტებაა, ვიდრე მისი ატანა“ — წერს პლატონი (473, 509 c) და რომ „დანაშაულის ჩადენა ყველაზე დიდი ბოროტებაა“ (469 B).

პლატონმა კითხვას იმის შესახებ, ვინ უფრო უბედურია, დამნაშავე, თუ დანაშაულის მსხვერპლი. დაუკავშირა მეორე კითხვა: საჭიროა თუ არა, დასჯილ იქნას დამნაშავე და იქნება თუ არა ეს სამართლიანი? პლატონის აზრით, დამნაშავის დასჯა იქნება სამართლიანობაც და სიკეთეც, როგორც იმისთვის, ვინც სჯის, ისე იმისთვის, ვისაც სჯიან. პლატონს სამართლიანობად, სიკეთედ და მშვენიერებად მიაჩნია სიკვდილით დასჯაც კი, როდესაც ეს სასჯელი დამსახურებულია: „როცა ეს, სამართლიანად ხდება, დიდი სიკეთეა, მაგრამ უსამართლოდ — დიდი ბოროტება“ (470 c). პლატონის აზრით, უსამართლობა და სხვისი ჩაგვრა უდიდესი ბოროტებაა: „ყველა უნდა იცავდეს თავს ბოროტების ჩადენისგან, რათა თავის თავს ზიანი არ მიაყენოს“

(480). მაგრამ თუ ჩაიდენს ბოროტებას, არ უნდა გაექცეს სასჯელს და თუ თვითვე მივა სასჯელის მისაღებად, ეს მას გაუადვილებს ბოროტებისგან განთავისუფლებას. ნაკლებ უბედურია ის, ვინც ისჯება უსამართლობის გამო, ვიდრე ის, ვინც გაურბის სასჯელს. ამიტომაც დამნაშავე რომ გაემართლებინათ, ის უფრო უბედური იქნებოდა. მთელი ეს მსჯელობა პლატონისა ემყარება მისსავე დებულებას იმის შესახებ, რომ სხეულისათვის საზიანოა სისუსტე, ავადმყოფობა და სიმახინჯე, სულისათვის — უვიცობა, სიმხდალე, უსამართლობა და ბოროტმოქმედება.

დიალოგში ადამიანები მეტ-ნაკლები ბედნიერების მიხედვით შემდეგ ჯგუფებად განლაგდებიან: 1. ყველაზე ბედნიერნი არიან ადამიანები, რომლებსაც არა აქვთ ჩადენილი არავითარი ბოროტება და დანაშაული 2. ადამიანები, რომლებიც განიცდიან ბოროტმოქმედებას 3. სასჯელმოხდილნი 4. ადამიანები, რომლებიც თავს არიდებენ სასჯელს. უაღრესად საინტერესოა, რომ პლატონი ამ უკანასკნელთა რიცხვს აკუთვნებდა ტირანთ და რიტორთ. როგორც ვხედავთ, პლატონი სამართლიანობად მიიჩნევს დამნაშავეთა დასჯას და არა მათ განთავისუფლებას და გამართლებას.

მეორე მხრივ, პლატონი ქადაგებს ბოროტების უდრტვინველად ატანას იმათ მიერ, რომლებიც ამ ბოროტების მსხვერპლნი ხდებიან, ანუ ვისკენაც არის მიმართული ბოროტმოქმედება. პლატონის აზრით, იმდენად სამარცხვინო არაა რომ გაგარტყან ყურში ან შენი ქონება გაანიავონ, რამდენადაც ყოველივე ამის ჩადენა. პლატონი წერს: „დაე, ვისაც უნდა სძულდე და დაგცინოდეს, შენ, შენ კი, ვფიცავარ ზევსს, მამაცურად მიიღე ეს სილა!“ (527 Д). აქ სილის გარტყმაზე ლაპარაკია გადატანითი მნიშვნელობით, მაგრამ ფაქტია, რომ აქვე გარკვევით არის გამოხატული ბოროტებისადმი წინააღმდეგობის გაუწევლობის პრინციპი, რაც შემდეგში ქრისტიანობის ერთ-ერთ ძირითად და ამოსავალ დებულებად იქცა.

როგორ უნდა მორიგდეს ერთმანეთში, ერთი მხრივ, მოთხოვნა დამნაშავეთა დასჯის აუცილებლობის, მეორე მხრივ კი, ბოროტების უდრტვინველად ატანის შესახებ. ვფიქრობთ, რომ დამსჯელში პლატონი ოფიციალურ ინსტანციებს, სასამართლოებს, სახელმწიფოებრივ დაწესებულებს გულისხმობს, თვით მოქალაქეთ კი მოთმინებისა და მორჩილებისკენ მოუწოდებს.

პლატონი დამნაშავეთ სასჯელს განუმზადებს, აგრეთვე, მეორე სამყაროში, რომელიც საკმაოდ ვრცლად და დეტალურად აქვს მას აღწერილი. სიკვდილი ამ დიალოგშიც, როგორც სხვაგან, არის სულისა და სხეულის განშორება. სიკვდილის შემდეგ ადამიანის სულიერი თვისებები კიდევ უფრო გარკვეული ხდებიან; სხეულისაგან განთავი-

სუფლებული სულები მიდიან მეორე სამყაროში, სადაც ჯგუფდებიან იმისდა მიხედვით, თუ როგორ ცხოვრებას ეწეოდნენ აქ. ნაწილი იგზავნება ტარტარში, რომელიც ქრისტიანების ჯოჯოხეთის ანალოგიურია, ნაწილი აიდოსში, რაც ქრისტიანების სამოთხეს მოგვაგონებს. აიდოსში, ნეტართა კუნძულებზე სამართლიანნი ეზიარებიან სიკეთესა და ბედნიერებას, ტარტარში კი სასტიკად ისჯებიან დამნაშავენი.

უაღრესად საყურადღებოა ერთი ადგილი დიალოგისა, სადაც სოკრატე შეკითხვით მიმართავს თანამოსაუბრეს: „სხვათა შორის, არ გეჩვენება შენ ყოველივე ეს[1] დედაკაცების ზღაპრად და არ იწვევს ეს შენში ზიზღს? მართლაც, არ იქნებოდა საკვირველი შეგზიზღებოდა ასეთი მოთხრობები, რათა გეძება და გეპოვა უფრო სამართლიანი და უკეთესი“ (527 B). სოკრატე აქ გადაკვრით აგრძნობინებს თანამოსაუბრეს, რომ მთელი ეს მონაყოლი იმქვეყნიური ცხოვრების შესახებ უფრო ზღაპარია, ვიდრე სინამდვილე. რაც გვაფიქრებინებს, რომ ამ დიალოგში მეორე სამყაროს არსებობა არ უნდა ყოფილიყო პლატონის ღრმა რწმენა და მის ჰეშმარიტებაში მასაც ეპარებოდა ეჭვი. იგი იმედოვნებდა ეპოვა რაღაც თავისი თეორიის სხვა უკეთესი ახსნა, მოეძებნა დამნაშავეთათვის სხვა რაღაც უფრო მეტად დამაჯერებელი სასჯელი და უფრო მნიშვნელოვანი ჯილდო ქველმოქმედთა და სამართლიანთათვის. მაგრამ ეს მხოლოდ ამ დიალოგში, სხვაგან, დიალოგებში, რომლებიც პლატონის მოწიფულობის პერიოდს განეკუთვნებიან, იგი ოდნავადაც კი აღარ გამოთქვამს ეჭვს მეორე სამყაროს არსებობაზე, პირიქით, ცდილობს ყოველნაირად დაასაბუთოს ის.

აკრიტიკებს რა რიტორთ და ბოროტმოქმედთ, პლატონი ამით მოხაზავს დადებითი ადამიანის, იდეალური ადამიანის სახეს. სრულყოფილი და კეთილშობილი ადამიანი ინდიფერენტულია ბოროტებისადმი, ის კეთილია უაღრესად, რის გამო მშვენიერია, ბედნიერი, სამართლიანი, მამაცი და გონიერი. ის ყველაფერს აკეთებს კარგად და მშვენივრად, ყოველ თავის მოქმედებას წარმართავს სიკეთისა და სათნოებისკენ. ის ადამიანების მიმართ სამართლიანია, ღმერთების მიმართ კი — ღვთისნიერი. აქვს რა ჰარმონიული და მოწესრიგებული სული, აკეთებს მხოლოდ იმას, რაც საჭიროა და ამით აღწევს ბედნიერებას და სარგებლობას, როგორც თავისთვის, ისე სხვისთვის. ასეთი კეთილი, სამართლიანი, ღვთისნიერი, გონიერი, ჰარმონიული და მშვენიერი ადამიანები იმსახურებენ იმას, რომ სახელმწიფოს მართავდნენ. პლატონის სოკრატეს ასეთ ადამიანთა ჩამოყალიბება მიაჩნია თავისი ფილოსოფიის მიზნად: „ყველაზე უკეთესი ფორმა ცხოვრებისა არის ის, რომ ცხოვრობდე და მოკვდე სამართლიანად და სხვა

[1] მონაყოლი მეორე სამყაროს შესახებ.

სათნოების მიხედვით. ცხოვრების ამ ნიმუშს მივყვებით ჩვენ და მისკენ მოვუწოდებთ სხვებსაც"! (527 E).

სოფისტური რიტორიკის კრიტიკა. პლატონმა ამ დიალოგში ერთმანეთთან გააიგივა რიტორიკა და სოფისტიკა და მკვეთრად გამიჯნა ისინი ჭეშმარიტი ორატორული ხელოვნებისა და ფილოსოფიისგან. მკაცრად აკრიტიკებს სოკრატე რიტორიკის გორგიასეულ განსაზღვრებას, რომლის მიხედვით, რიტორიკა არის ხელოვნება, რომლითაც შეიძლება ყველას დარწმუნება, რომ რიტორიკა არის „დარწმუნების ხელოვნება". პლატონის აზრით კი, სამარცხვინოა ხელმძღვანელობდე რწმენითა და წარმოდგენებით და არა ცოდნით. რადგან რწმენა შეიძლება იყოს მცდარიცა და ჭეშმარიტიც, განსხვავებით ცოდნისგან, რომელიც ყოველთვის ჭეშმარიტია. გარდა ამისა, რადგან რიტორიკამ არ იცის საგანთა მიზეზები, ამიტომ ვერ გაგვარკვევს საქმეში უკეთესად, ვიდრე რომელიმე მეცნიერება, როგორიცაა მედიცინა, არითმეტიკა და სხვ.

სოკრატეს ამის შემდეგ რჩება უარყოს რიტორიკის პოლისისეული განმარტება, რომლის მიხედვით, რიტორიკა არის უაღრესად ძლიერი ხელოვნება, რომლის მეშვეობით ადამიანი აკეთებს იმას, რაც მოესურვება. პლატონი უარყოფს ამ განსაზღვრებასაც, რადგან რიტორნი ამ ძალას იყენებენ იმისთვის, რომ ვინმე დაჩაგრონ. ჩაგვრა და უსამართლობა კი უფრო დიდი უბედურებაა, ვიდრე ჩაგრულად ყოფნა. განსაკუთრებით კი უბედურია ის, ვინც თავს არიდებს სასჯელს. გარდა ამისა, რიტორნი მოქმედებენ მეთოდით, რომლითაც უცოდინარნი ჭეშმარიტად მცოდნეზე უფრო მცოდნენი გამოჩნდებიან. რიტორიკა, ამ განსაზღვრების მიხედვით, სრულიად გამოუსადეგია იმისთვის, რომ დაგვიცვას უბედურებისა და ძალადობისგან, პირიქით, ხელს უწყობს ამას. გარდა ამისა, პოლოსის განმარტებაში რიტორიკა გაიგივდა ტირანიასთან, ძალადობასთან, თვით რიტორნი კი ძალიან დაემსგავსნენ ტირანთ, რომელნიც ნოცავენ იმათ, ვინც მოესურვებათ. აძევებენ ქალაქებიდან, ართმევენ ქონებას, საერთოდ, მოქმედებენ წარმოდგენით და არა ცოდნით და არა ისე, როგორც საჭიროა.

პლატონი რიტორიკასთან აახლოებს პოეზიას, რომელიც ისევე, როგორც რიტორიკა, არ ისახავს მიზნად მსმენელთა სარგებლობას, მათ მორალურ ამაღლებას, მათთვის ცოდნის მიცემას, არამედ გამიზნულია იქითკენ, რომ იმოქმედოს მათს გრძნობებზე და მეტი სიამოვნება მიანიჭოს მათ.

სოფისტური რიტორიკისადმი ამ უარყოფითი დამოკიდებულებიდან შეიძლება დავასკვნათ, თუ როგორ წარმოედგინა პლატონს ჭეშმარიტი რიტორიკა: ჭეშმარიტი რიტორიკა ხელმძღვანელობს სამართლიანობის პრინციპებით, ემყარება ცოდნას, ემსახურება ადამიანთა სი-

კეთესა და ბედნიერებას, ამიტომაც ჰეშმარიტი რიტორის ყოველი მოქმედება არის მშვენიერი და ჰარმონიული.

ე ს თ ე ტ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. პლატონის აზრით, ყოველივე, როგორც ფერები, ისე ფორმები და მართლმსაჯულებაც მშვენიერია იმდენად, რამდენადაც სასარგებლოა. სხეულისათვის ავადმყოფობა ბოროტებაა, სულისათვის ასეთ ბოროტებას უსამართლობა წარმოადგენს. ამიტომ დასჯა, როგორც სამართლიანობა, სულის მკურნალობაა, სასარგებლოა და მშვენიერიც. სასამართლო, როგორც მედიცინა, შეიძლება არ იყოს სასიამოვნო, მაგრამ იგი სასარგებლოა და ამდენად მშვენიერიცაა. ისინი, ვინც დანაშაულს სჩადიან და სასჯელს გაურბიან იმ ბავშვებს ჰგვანან, რომლებსაც მკურნალობა კი სურთ, მაგრამ ტკივილის ეშინიათ.

პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. პლატონის პოლიტიკური შეხედულებები ამ დიალოგში, ძირითადად, ტირანიისა და ტირანის წინააღმდეგ არის მიმართული. პლატონი ჰგმობს ტირანიას, როგორც ადამიანთა მოდგმისთვის სამარცხვინო, მმართველობის უდაბლეს ფორმას. პლატონის აზრით, ტირანიას საფუძვლად უდევს ჩაგვრა და უსამართლობა, „უსამართლობა და ჩაგვრა კი უდიდესი ბოროტებაა“ (459 c). გარდა ამისა, მისი აზრით, „ყველაზე დიდი ბოროტმოქმედნი ძლიერთა შორის ჩნდებიან“ (525 E). ტირანის მოქმედება ემყარება არა გონიერების პრინციპებს და საქმის ნამდვილ ვითარებას, არამედ მათსავე კაპრიზებსა და შეხედულებებს, რომელიც შეიძლება იყოს როგორც ჰეშმარიტი, ისევე მცდარი. ერთი სიტყვით, ისინი აკეთებენ იმას, რაც მოესურვებათ: „მათ აქვთ უფლება გააკეთონ ქალაქში ის, რაც მათ ეჩვენებათ, ჰკლავენ და ყველაფერს სჩადიან საკუთარი შეხედულების მიხედვით“ (469 c). ტირანისათვის არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს საუკეთესო მოქალაქეთა დახოცვა და მათი ქონების მითვისება, სამაგიეროდ იგი იახლოვებს თავის მსგავსთ, გონიერნი და ჭკვიანნი კი სძულს. ამ მოსაზრებათა საფუძველზე პლატონმა უარყო ტირანია, როგორც მმართველობის ყოვლად უვარგისი ფორმა.

გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი ა. ამ დიალოგში პლატონმა მეცნიერება, რომელიც ცოდნას ემყარება, განასხვავა ხელოვნებისგან, რომელიც ხელმძღვანელობს გამოცდილებით. ამ უკანასკნელს კი გამოუცდელობა დაუპირისპირა, რომლის შედეგია შემთხვევა. ხელოვნებათა მაგალითად, პლატონი ასახელებს მზარეულობას, მუსიკას და პოეზიას. ჩვევაზე დამყარებული ხელოვნებანი არ იკვლევენ მოვლენათა მიზეზებს, არც საგანთა ბუნებასა და არსს, არც იმას, თუ რა არის უკეთესი და უარესი, არამედ მხოლოდ მსმენელთა გრძნობებს ელოლიავებიან სარგებლობისა და ზიანის გათვალისწინების გარეშე. მზარეულებთან,

პოეტებთან და მუსიკოსებთან ახლო დგანან რიტორნი, რომლებიც, აგრეთვე, ფიქრობენ მხოლოდ იმაზე, თუ რა ასიამოვნონ მსმენელთ და არა იმაზე, რომ სრულყონ ისინი, რაიმე სარგებლობა მოუტანონ.

დასკვნები

1. ბევრად უბედურია ბოროტმოქმედი, ვიდრე ბოროტების განმცდელი, ამიტომ ეს უკანასკნელი უდრტვინველად უნდა იტანდეს ყოველგვარ ბოროტებას;

2. უფრო მეტად უბედურია ბოროტმოქმედი, რომელიც სასჯელს გაექცა, ვიდრე ის, ვინც სამართლიანი სასჯელით განიწმინდა;

3. დასჯა არის სამართლიანობის აღდგენა და ამდენად ის მშვენიერიცაა;

4. დადებითი, კეთილშობილი და იდეალური პიროვნება არის სათნო, სამართლიანი, მამაცი, გონიერი, კეთილი და მშვენიერი;

5. მშვენიერია სასარგებლო. ყველაზე მეტად სასარგებლოა სათნოება, ამიტომ ის ყველაზე მეტად მშვენიერიც არის;

6. ჭეშმარიტი რიტორიკა ცოდნას და სათნოებას ემყარება.

7. ხელოვნება, რომელიც მიზნად არ ისახავს ადამიანთა ბედნიერებას, არც ჭეშმარიტად მშვენიერი შეიძლება იყოს;

8. უარსაყოფია სოფისტების რიტორიკა, რომელიც ემყარება არა ცოდნას, არამედ რწმენას და იძულებას;

9. დასაგმობია ტირანია, როგორც ძალადობასა და თვითნებობაზე დამყარებული მმართველობის ფორმა;

10. მეცნიერება ემყარება ცოდნას, ხელოვნება — გამოცდილებას და ჩვევას, გამოუცდელობა — შემთხვევას.

თავი III

იდეების ჰიპოსტაზირების პერიოდი

§ 1. ევთიფრონი

სასამართლოს კართან ერთმანეთს ხვდებიან სოკრატე და ევთიფრონი. როგორც მათი საუბრიდან ირკვევა, სოკრატე მელეტის დასმენის გამო მოსულა აქ. მელეტი კი სოკრატეს ბრალს სდებს იმაში, რომ „ძველი ღმერთები არ სწამს და ახალი ღმერთები შემოჰყავს"; რომ „სოკრატე რყვნის ახალგაზრდობას". ევთიფრონი კი უჩივის თავის

ბაძას, რომ მან მკვლელი მსახური მშიერი და შებოჭილი ბნელ ორმოში ჩააგდო. სასამართლოში კი კაცი გაგზავნა მდგომარეობის გამოსარკვევად და დამნაშაეის დასასჯელად. გაგზავნილის დაბრუნებამდე მკვლელი გარდაიცვალა. ასე რომ, ევტიფრონის მამა, რომელიც მკვლელის დასჯას ლამობდა, თვით იქცა მკვლელად. სოკრატეს აინტერესებს, რომ ნუთუ ევტიფორმა ისე კარგად იცის ღვთისნიერების ცნება, რომ საკუთარ მამასაც კი სდევნის, როგორც არაღვთისნიერს? ამის შემდეგ საუბარი წარიმართება ღვთისნიერის ცნების დადგენის მიმართულებით. სოკრატე სთხოვს თავის თავში დარწმუნებულ ევტიფორნს განუმარტოს ამ ცნების არსი.

ევტიფრონი ამ ცნებას განმარტავს, როგორც იმის დევნას, ვინც რამენაირად, ან მკვლელობით, ან ძარცვით, ან ტაძართა შეურაცხყოფით, არღვევს კანონს. ასეთ პიროვნებათა დასჯა კი არ იქნებოდა უწმინდურება. გარდა ამისა, ღვთისნიერია ის, ვინც ღმერთებისათვის სასურველია ან საყვარელი. სოკრატე უარყოფს ამ განსაზღვრებას იმ მოსაზრებით, რომ მოვლენა ღვთისნიერი იმიტომ კი არ არის რომ ღმერთებს უყვართ, არამედ, იმიტომ, რომ თვით მოვლენაა ღვთისნიერი. ასე მთავრდება დიალოგი, ერთი შეხედვით ურეზულტატოდ, რადგან ცნება ღვთისნიერისა განუსაზღვრელი რჩება. ამიტომაც აზრთა სხვადასხვაობა მკვლევართა შორის, ძირითადად, ეხება საკითხს იმის შესახებ, მიღებულია თუ არა დიალოგში შედეგი და რა მიზანდასახულება აქვს მას. შევეხოთ ზოგიერთ მათგანს.

ბონიცის აზრით, დიალოგის პოზიტიური შედეგია ღვთისნიერის, როგორც ღმერთებისათვის მოსაწონის, განსაზღერება. მისი აზრით, აქ პლატონმა გააიგივა ღვთისნიერის და სამართლიანის ცნება. რასაც იგი ხსნის ბერძენი ხალხის ჩვეით, რომელიც აიგივებდა არა მარტო ამ ცნებებს, არამედ ღვთისნიერსა და კანონიერსაც. დიალოგის ძირითად მიზნად მას აპოლოგეტური ტენდენცია მიაჩნია[1].

დიალოგში პოზიტიურ შედეგს ხედავს, აგრეთვე, გომპერცი. მისი აზრით, პლატონმა თავისი შეხედულებები ღვთისნიერისა და სამართლიანის იგივეობის შესახებ დაუპირისპირა ბერძენი ხალხის წარმოდგენას.

მკვლევართა ნაწილი უარყოფს დიალოგში რაიმე პოზიტიურ შედეგს, მათ შორის კარპოვი და შლეიერმახერი. ეს უკანასკნელი ამის მიზეზად ასახელებდა დიალოგის მეცნიერული შინაარსისა და აპოლოგეტური ტენდენციების გადახლართვას, აგრეთვე, პლატონის სურვილს, რომ დიალოგი სოკრატეს გასამართლების პერიოდისათვის ყოფილიყო გამოქვეყნებული.

---

[1] H. Bonitz, Platonische Studien, Berlin, 1886, გვ. 233.

დავა წარმოებდა, აგრეთვე, იმასე, თუ რა ფორმა მიიღო პლატონის მოძღვრებამ იდეებზე ამ დიალოგში?

ფორლენდერი ამტკიცებს, რომ იდეა ამ დიალოგში არის „აზრის შემოქმედება, ჩვენი აზრი („ნოემა"), წარმოდგენა („ენნოია"), აგრეთვე „ლოგო", ერთი სიტყვით, ჩვენი გონების მიერ შექმნილი საფუძველი"[1].

ედუარდ ცელერმა გადაჭრით გაილაშქრა პლატონის იდეების აზრად გამოცხადების წინააღმდეგ. ის წერდა: „აშკარად, ჩვენ სრული რწმენით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ პლატონი იდეებს არ თელიდა არც ადამიანის, არც ღვთაების აზრებად"[2].

ნატორპი რატომღაც სრულებით არ ეხება ამ დიალოგს, იქნებ იმიტომ, რომ იგი ნაკლებ მასალას აძლევდა საკუთარი კონცეპციის განვითარებისათვის?

იუბერგვეგი ამ დიალოგს სოკრატულ პერიოდს აკუთვნებდა, რადგან, მისი აზრით, გამოთქმები „იდეა", „ეიდოსი" აქ არ შეიძლება გაგებულ იქნას არც როგორც ლოგიკური, არც როგორც მეტაფიზიკური ტერმინი, რომ მას აქ მხოლოდ მოვლენის (Erscheinung), სახის (Aussehen და ფორმის (Gestalt) მნიშვნელობა აქვს"[3].

ბონიცის აზრით, „ამ დიალოგში არ არის მსჯელობა იდეებზე სპეციალური პლატონური გაგებით"[4].

სოლოვიოვი ტერმინს ეიდოსს, განმარტავს, როგორც ხატს ან ნიმუშს. ანალოგიურად განმარტავს ამ ტერმინს კარპოვი.

ვედენსკი ამტკიცებს, რომ „ევტიფრონში" იდეები ჰიპოსტასირებული ცნებებია[5].

იდეის ფორლენდერისეულ გაგებაზე, ანუ იდეის აზრად გაგებაზე უნდა შევნიშნოთ, რომ იდეა არ შეიძლება იყოს აზრი, რადგან „პარმენიდეში" პლატონი გადაჭრით ილაშქრებს ამის წინააღმდეგ იმ მოტივით, რომ ამ შემთხვევაში ან ყოველივე იქნებოდა აზრი და ყოველივეს მოიაზრებდა, ან იქნებოდა აზრს მოკლებული აზრი. პლატონს უაზრობად მიაჩნია ორივე ეს შემთხვევა. იუბერვეგის გაგების შესახებ კი უნდა შევნიშნოთ, რომ როდესაც ის იდეას ფორმად, სახედ და მოვლენად აცხადებს, რჩება მხედველობიდან, რომ ამ დიალოგში

---

[1] К. Форлендер. История философии, I, Спб. 1911, გვ. 89.

[2] Ed. Zaller. Die Philosophie d. Griechen, II, Th. I, Abt; Leipzig, 1859, გვ. 669, 667.

[3] Fr. Überweg. Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, II, გვ. 225.

[4] H. Bonitz. Platonische Studien, Berlin, 1886 გვ. 241.

[5] А. Н. Введенский. История древней философии, Спб. 1908, გვ. 149.

პლატონის იდეა არის ნიმუში, თავისთავადი და საგანთაგან დამოუკიდებელი და ამიტომ ის სახე და ფორმა ვერ იქნება. ჩვენი აზრით, ეს დიალოგი პლატონის მოღვაწეობის პირველი პერიოდიდან მეორეზე გარდამავალ პერიოდს უნდა მიეკუთვნოს. რადგან სოკრატულ დიალოგებთან შედარებით, იგი იდეების ჰიპოსტაზირების მხრივ გაცილებით წინ არის წასული. თუ ადრეულ დიალოგებში იდეა მრავალშია გაბნეული და არაა სიმრავლიდან გამოყოფილი, აქ იგი საგანთა მიზეზია და თავისთავად არსებობს. ამას გარდა, პლატონი ცნებებს უკვე უწოდებს „იდეას". ნახმარია, აგრეთვე, გამოთქმა „თავისთავადი", რაშიც იდეების მოვლენებისგან დამოუკიდებლობა იგულისხმება. ეს გამოთქმაც რომ არ იყოს, იდეების დამოუკიდებლობას მოწმობს მტკიცება, რომ ესა თუ ის საგანი ამა თუ იმ თვისებას იღებს შესაბამისი იდეის წყალობით. სახელდობრ, ღვთისმოყვარე ხდება ღვთისმოყვარე ღვთისმოყვარეობის იდეაში მონაწილეობით და არაღვთისმოყვარე არაღვთისმოყვარეობის იდეაში მონაწილეობით. მეორეგან პლატონი იდეას უწოდებს ნიმუშს („პარადეიგმა"), რომელიც შეიძლება გამოყენებულ იქნას საგნებში მსგავსი თვისებების აღმოსაჩენად. თუ იდეა ნიმუშია, იგი საგანთაგან დამოუკიდებელი ყოფილა, რადგან იმას, რაც საგანთაგან დამოუკიდებელი არაა, ვერ დაემსგავსება საგანი და მისგან ვერ მიიღებს თვისებას. საგანმა შეიძლება შეინარჩუნოს თავის თავისადმი თანაბარი, თავისთავისადმი მსგავსი მდგომარეობა, მაგრამ ის ვერ დაემსგავსება თავის თავს. იგი ემსგავსება სხვას, იმას, რაც თვით ეს საგანი არაა და რაც მის გარეშეა.

პლატონთან იდეა ნიმუშია არა მხოლოდ საგანთათვის, არამედ ადამიანისა და მისი მოქმედებისათვის. ღვთისმოყვარეობის იხვე, როგორც არაღვთისმოყვარეობის ნიმუში არის ნიმუში ადამიანისა და არა საგნისათვის, ამიტომ ის ვერ იქნება ჩვენში არსებული, იქმნება ეს კანონი, საფუძველი თუ სხვა რამ. მით უმეტეს, რომ პლატონს ერთი სიტყვითაც კი არსად არა აქვს ნახსენები, რომ ეს ნიმუში აზრი ყოფილიყოს. ამგვარად, უკვე „ევტიფრონში" იდეები „ჰიპოსტაზირებული ცნებებია", როგორც ამბობდა ვედენსკი, რომელსაც ჰიპოსტაზირებად იმის გარეთ გატანა მიაჩნდა, რაც ადამიანის თავში არსებობდა.

მოვიტანოთ რამოდენიმე ადგილი დიალოგიდან: „ნუთუ ძრ გახსოვს, რომ მე შენ გთხოვდი გეჩვენებინა ჩემთვის არა რაიმე ერთი ან ორი, არამედ ის ნიმუში, რომლითაც ღვთისნიერი ღვთისნიერია" (6 Д). „განა ღვთისნიერი ყველა საქმეში ერთი და იგივე არაა, ხოლო არაღვთისნიერი არ ეწინააღმდეგება ყოველივე წმიდას... და თავის თავისადმი იგივეობრივი არაა? განა ყველაფერი, რაც არაა ღვთისნიერი, არ მონაწილეობს არაღვთისნიერის იდეაში?" (5 Д).

როგორც ვხედავთ, იდეა აქ თავის თავის ტოლია, რაშიც პლატონი

დამოუკიდებლობას გულისხმობს. ყველა ღვთისნიერი ამ თვისებას იღებს ღვთისნიერების იდეაში მონაწილეობით. არაღვთისნიერი კი — არაღვთისნიერების იდეაში მონაწილეობით. საგნები ემსგავსებიან და ბაძავენ ნიმუშს იმ თვისებისა, რომელიც მათ აქვთ. მიხაბაძი ნიმუში კი საგანთაგან დაცილებულია, ყოველ შემთხვევაში ამ საგნებთან არაიგივეობრივია, წინააღმდეგ შემთხვევაში არ ექნებოდა ადგილი არც მიბაძვას, არც მიმსგავსებას.

მაშასადამე, ამ დიალოგში უკვე დაწყებულია ცნებების საგნებისგან გამოყოფის პროცესი, თუმცა არა ისე მკვეთრად და გადაჭრით, როგორც პლატონის მოღვაწეობის მეორე პერიოდში, სადაც იდეა უკვე სავსებით დამოუკიდებელია საგნებისაგან და სხვა სამყაროშიც აქვს ადგილსამყოფელი. „ევტიფრონი“ აქეთკენ მიემართება მხოლოდ. მართალია, ღვთისნიერების ცნება თითქოს განუსაზღვრელი მოჩანს მაგრამ განსაზღვრება სინამდვილეში მიღწეულია. ის ზოგადია, თავისთავადი და დამოუკიდებელი, ყოველივე სხვა კი ასეთი ხდება მისდამი, მიბაძვის, მიმსგავსების თუ დაკავშირების გამო.

დიალოგს აქვს აპოლოგეტური ტენდენციაც. სოკრატეს ამაღლებული ფიგურა რელიეფურად იკვეთება დიალოგის ფონზე. დიალოგში იგი ერთადერთი ღირსეული ათენელი მოქალაქეა, რომელიც უსამართლოდ არის დევნილი. ღვთისნიერების ცნება კი თუ საბოლოოდ განსაზღვრული არაა, ის განისაზღვრება მომავალში სოკრატეს და მის მსგავს პიროვნებათა და არა მელიტისა და მისი მეგობრების მიერ.

§ 2. მენონი

დიალოგში „მენონი“ პლატონმა ჩამოაყალიბა თავისი მოძღვრება ანამნეზისის შესახებ. ამ თეორიით პლატონი, თუმცა არაპირდაპირ და არააშკარად, დაუპირისპირდა დემოკრიტეს მოძღვრებას ეიდოლებზე, რაც ბეძნული ემპირიზმის აშკარა და მკაფიო გამოვლენა იყო. და ეს დაპირისპირება შემთხვევითი კი არ იყო, არამედ გამომდინარეობდა მათ სისტემებს შორის არსებული დაპირისპირებიდან. წინააღმდეგ დემოკრიტესი, პლატონის ფილოსოფიის მაგისტრალური ხაზი შეგრძნებების უარყოფისკენ მიემართებოდა. პლატონის წინაშე, რომელიც ხედავდა, რომ ყოველი შეგრძნება უახლოვდება ზოგადს, მაგრამ არასოდეს სავსებით ვერ სწვდება მას, მთელი სიგრძე-სიგანით წამოიჭრა ზოგადი ცოდნის წარმოშობის გზების დაძებნის აუცილებლობა და პლატონიც ასე წყვეტდა ამ პრობლემას: სულს აქ არ შეუძლია ჭეშმარიტი ცოდნის მიღება, რადგან აქ, ამქვეყნად არ არის ასეთი ცოდნის წარმომშობი ობიექტები. მიწიერი, წარმავალი საგნები ასეთსავე ცოდნას ბადებენ, კონკრეტულსა და მრავალფეროვანს. რაც შე-

ეხება შეგრძნებებს, ისინი ხელს კი არ უწყობენ, პირიქით ხელს უშლიან შეიმეცნებას. არც კითხვები შეიცავენ პასუხებს. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც სწორად ვიყენეტთ მრავალ რთულ ამოცანას. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს ცოდნის მიღების სხვა გზაც, არაგრძნობადი გზა და ასეთად პლატონმა მოგონება ჩათვალა.

შ ი ნ ა ა რ ს ი. დიალოგში მონაწილეობენ სოკრატე და მენონი. მენონი ეკითხება სოკრატეს, შეიძლება თუ არა სათნოების შესწავლა. რაზედაც სოკრატე პასუხობს, რომ ამისთვის საჭიროა ჯერ თვით სათნოების არსის განსაზღვრა. შუა საუბარში ებმება ათენელი მოქალაქე ანიტი. სოკრატე შეაქებს მას, როგორც ღირსეულ ადამიანს, რომელიც სახელოვანი მამის მიერ არის აღზრდილი ისე, როგორც საჭიროა. ამასთან დაკავშირებით ეკითხება მას სოკრატე: გამოდგებიან თუ არა სოფისტები სათნოების მასწავლებლად. ანიტი სასტიკად კიცხავს სოფისტებს და ამტკიცებს, რომ მათ ახალგაზრდობის აღსაზრდელად არავითარი უნარი არ გააჩნიათ. ამის საფუძველზე სოკრატე აკეთებს დასკვნას, რომ სათნოება არ უნდა შეისწავლებოდეს, რადგან ვერც ერთმა გამოჩენილმა ათენელმა მოქალაქემ ვერ შესძლო სათანადოდ აღეზარდა თავისი შვილი. ეს კი არაპირდაპირი მითითებაა იმაზე, რომ არც ანიტია კარგად აღზრდილი და რომ სოკრატეს მიერ ანიტის თავდაპირველი შექება მხოლოდ დაცინვა იყო. ეს აღაშფოთებს ანიტს და ის მუქარით სცილდება სოკრატეს. შესაძლებელია, რომ ამ საუბრის დროს ჩაეყარა საფუძველი იმ საშინელ სიძულვილს, რამაც უკარნახა ანიტს შეეტანა ათენის სასამართლოში საჩივარი სოკრატეს წინააღმდეგ. ანიტის წასვლის შემდეგ საუბარი ისევ სათნოების შესწავლის საკითხის გარშემო ტრიალებს. მენონი უარყოფს მისი შესწავლის შესაძლებლობას, სოკრატე ეთანხმება მას და ალაგებს თავის ცნობილ ანამნეზისის თეორიას, რომლის მიხედვით, სათნოება ისევე, როგორც ცოდნის ყოველი სახეობა, ადამიანს თავის თავში თანდაყოლილი აქვს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, მოტანილი აქვს მეორე სამყაროდან დაბადებისთანავე. მაგრამ რადგან ავიწყდება, ამიტომ გახსენება ესაჭიროება.

თავისი აზრის ნათელსაყოფად სოკრატე მოუწოდებს მენონის მონა-ბიჭს. სრულიად უსწავლელი მონა-ბიჭი სოკრატეს შეკითხვების დახმარებით ადვილად გამოთვლის კვადრატის ფართობს, გააოხმაგებს მას, მაგრამ უძნელდება მისი გაორმაგება. სოკრატეს შემდეგი კითხვები მას ამ ამოცანასაც გადააწყვეტინებენ. დიალოგში ამით მიღწეულია შედეგი, ე. ი. თვით სრულიად გაუნათლებელ ადამიანსაც კი ჰქონია თავის თავში ცოდნა, რომელსაც მხოლოდ გახსენება სჭირდება. და პლატონიც ფიქრობს, რომ სოკრატე მხოლოდ ახსენებს მონა-ბიჭს ამ ცოდნას. მაშასადამე, ამ ეპიზოდით პლატონმა სცადა დაემ-

ტკიცებია თავისი თეორია იმის შესახებ, რომ ცოდნის მიღების გზა არის მხოლოდ და მხოლოდ გახსენების გზა.

მოძღვრება იდეებზე. სათნოების არსის გასარკვევად შენონი მისი განსაზღვრების სხვადასხვა ვარიანტებს იძლევა: სათნოება არის ხალხის მართვის ხელოვნება, სიკეთის სურვილი, სიკეთის შოპოვების უნარი, მოვლენა, რომელსაც თან სამართლიანობა ახლავს და სხვ. როგორც სოკრატე აღნიშნავს, მენონის აზრით, სათნოებანი მრავალრიცხოვანნი არიან და ამიტომაც მას სათნოების განსაზღვრება სათნოების სახეების ჩამოთვლა ჰგონია. პლატონის სოკრატეს კი აინტერესებს ამ მრავალრიცხოვანი სათნოებების იგივეობრივი არსი, იგივეობრივი მომენტი (75 a), რომელიც მათ გააერთიანებდა. ამ გაერთიანებელს პლატონის სოკრატე „ეიდოსს“ უწოდებს, რომელიც გვარეობითი ცნებაა და არაა სიმრავლიდან გარეთ გატანილი, არამედ მასშივე ჩაქსოვილი და მასთან არის გაერთიანებული.

აზრის ნათელსაყოფად პლატონი მიმართავს შედარებებს. მაგალითად, ფუტკრები, მიუხედავად სიმრავლისა, მაინც ფუტკრები არიან. ჯანმრთელობაც ერთი და იგივეა ყველგან, როგორც მამაკაცებისთვის, ისე ქალებისა და ბავშვებისათვის, აღნიშნავს სოკრატე: ასევე ფერები, ფიგურები და სხვ. იგივე ითქმის სათნოებაზეც, რომ „სათნოებანი თუმცა ბევრი და მრავალფეროვანია, მაგრამ ყველა შეადგენს ერთ გვარს, რომელსაც სათნოება ეწოდება“ (72 c).

როგორც ვხედავთ, პლატონი აქ იდეას თვლის ზოგადად, იგივეობრივად მრავალში, მრავალი საგნისათვის საერთო თვისებად.

როგორია ამ ზოგადის ძიების პლატონისეული გზა? პლატონის სოკრატე თანამოსაუბრეებთან ერთად განიხილავს, გადასინჯავს მრავალ სხვადასხვა შემთხვევას, სანამ არ დაარწმუნებს თანამოსაუბრეს, რომ საძიებელი მოვლენა არის არა ცალკეული შემთხვევები, არამედ მათი გამაერთიანებელი.

მეორე სამყარო და სულის უკვდავება.

მიუხედავად იმისა, რომ პლატონმა სათნოება და სხვა ანალოგიური მოვლენები მხოლოდ ზოგადად და მრავალი საგნისთვის იგივეობრივად მიიჩნია, დიალოგში მაინც არის ადგილები, რაც გვაფიქრებინებს, რომ პლატონი უკვე მივიდა იდეების გასაგნებამდე და კონკრეტული საგნებისაგან მის დაცილებამდე. შორს რომ არ წავიდეთ, იგივე ანამნეზისის თეორია ამის დამადასტურებელია. ეს თეორია გულისხმობს შედარებით სხეულთან სულის წინარე არსებობას მეორე სამყაროში და უკვდავებას. მეორე სამყაროში უკვდავ სულებთან ერთად არსებობენ საგანთა უკვდავი არსები, რომელთა ცოდნა მოაქვს ადამიანს ამქვეყნად და იხსენებს. პლატონი წერს: „ადამიანს თუ ცოდ-

ნა ყოველთვის ჰქონდა, ის მცოდნე ყოფილა ყოველთვის, მაგრამ თუ მიღებული აქვს, ყოველ შემთხვევაში, არა ამ ქვეყანაში და თუ არა ამქვეყანაში, განა ნათელი არაა, რომ სადღაც სხვაგან და სხვა დროს" (86 a).

ამგვარად, პლატონის ანამნეზისის თეორია აუცილებლად გულისხმობს სულის უკვდავებას, ეს უკანასკნელი კი მეორე სამყაროს და ამ სამყაროს შესატყვის უკვდავ და წარუვალ არსთა, იდეათა საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას. ამიტომაც, შეიძლება ითქვას, რომ ამ დიალოგში პლატონი უკვე მივიდა საგნებისაგან იდეების გამოცალკევებამდე, მის ჰიპოსტაზირებამდე. პლატონის აზრით, სულს აქ არ შეეძლო ჭეშმარიტი ცოდნის მიღება იმიტომ, რომ აქ არ არიან ამ ცოდნის წარმომშობი საგნები. წარმავალი საგნები კი ასეთსავე წარმავალ და კონკრეტულ ცოდნას ბადებენ, როგორიც ჰქონდა მენონს დიალოგის დასაწყისში, სადაც მან სათნოების არსის განსაზღვრების ნაცვლად მისი სახეები ჩამოთვალა. პლატონის აზრით კი, კონკრეტული ცოდნა ცვალებადია და მრავალფეროვანი, ამიტომ ის ცოდნად არც ჩაითვლება. სწორედ ამიტომ უარყო მან ცოდნის აქ მიღების შესაძლებლობა და დაუშვა მეორე სამყარო, ეიდოსის სამყარო უკვდავი სულებითა და იდეებით. უკვდავება სულმა კი იცის როგორც ეიდოსის ყველა საგანი, ასევე აქაურიც, ამიტომ საგანთა ურთიერთკავშირის გამო საკმარისია გაიხსენოს ერთი, რომ უმალ იქ ნახული ყველა საგანი გაახსენდეს. და თუ სწავლა არის იმ სამყაროში მიღებული ცოდნის გახსენება, მაშინ სულსა და მის ობიექტებს მეორე სამყაროში უარსებიათ დაბადებამდე. მაშინ სული დამოუკიდებელი და თავისთავადი იყო და უპვრეტდა ასეთსავე მოვლენებს — ტოლობას, მსგავსებას, სიდიდე-სიმცირეს, სიკეთეს, მშვენიერებას, სიწმინდეს და სხვ. ამგვარად, ანამნეზისის თეორია, განვითარებული ამ დიალოგში, ადასტურებს იდეების ონტოლოგიურ არსებობას. ასე უკავშირდება ამ დიალოგში ერთმანეთს ანამნეზისის თეორია, სულის უკვდავება, მეორე სამყაროს არსებობა და იდეების ონტოლოგიური გაგება. ამ კავშირის ერთ-ერთი წევრის დაშვება აუცილებლობით მოითხოვს მეორე წევრის დაშვებას, მეორე მესამის დაშვებას და ა. შ.

შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი.

პლატონს სერიოზულად აფიქრებდა ის გარემოება, რომ შეგრძნებები ყოველთვის ცალკეულ კონკრეტულ შემთხვევებს ეხებოდნენ, ზოგადს კი მხოლოდ უახლოვდებოდნენ, ემსგავსებოდნენ, მაგრამ ვერასოდეს ვერ სწვდებოდნენ, ვერ ასახავდნენ მას სრულყოფილად. კიდევ მეტი, სხეული და შეგრძნებები ხელს უშლიდნენ ადამიანს შემეცნებაში, რომლის ობიექტი ზოგადი იყო და პლატონის წინაშეც

დებოდა კითხვა ზოგადი ცოდნის წყაროების შესახებ. ანდა კითხვა იქნა შესახებ, თუ როგორ უნდა მოვნახოთ და ვიკვლიოთ ის, რაც არ ვიცით, რადგან არ ვიცით და რაღათ შევისწავლოთ ის, რაც ვიცით, რადგან უკვე ვიცით? აქ პლატონმა ანამნეზისის თეორია მოიშველია რომლის მიხედვით ცოდნას გარედან კი არ ვიღებთ შეგრძნებებით, არამედ ვიხსენებთ და ჩვენიკე გონებიდან ამოგვაქვს იგი. ამრიგად, ანამნეზისის თეორიით პლატონი ფიქრობდა გადაეჭრა ზოგადი ცოდნის წარმოშობის წყაროების პრობლემა ისე, რომ შეგრძნებები სრულიად გამოერიცხა. მაგრამ მან ეს ვერ შესძლო, რადგან სინამდვილეში იგივე ეპიზოდი სხვა არა იყო რა, თუ არა ცოდნის გარედან მიღების საუკეთესო ილუსტრაცია. რადგან უცოდინარი მონა-ბიჭი ვერასოდეს ვერ გადაწყვეტდა გეომეტრიულ ამოცანას, სოკრატეს მისთვის ისეთი კითხვები რომ არ დაესვა, რომელიც არანაკლებ ცოდნას აძლევდა მას, ვიდრე უშუალო სწავლება. ეს ეპიზოდი და საერთოდ, მთელი დიალოგი წარმოადგენს არა ცოდნის თავის თავიდან ამოღების, არამედ ცოდნის გარედან შეტანის, ცოდნის გადაცემის საუკეთესო ილუსტრაციას.

ამგვარად, მიუხედავად დიდი სურვილისა, პლატონის სოკრატემ ვერ შესძლო უარეყო ცოდნის გარედან შეტანილობა და შეგრძნებების როლი შემეცნებაში. მართალია, აღიარა, რომ „კი არ ვსწავლობთ, არამედ ის, რასაც ჩვენ სწავლას ვუწოდებთ, არის გახსენება“, მაგრამ ამის დასამტკიცებლად მის მიერ მოტანილმა ეპიზოდმა ვერ გაამართლა პლატონის იმედები და მისი სურვილის საწინააღმდეგო დაადასტურა. ამიტომაც ჩვენ მიგვაჩნია მართებულად გროტის შენიშვნა: „პლატონს, უარყოფდა რა დაკვირვებას, ცდას და არ იცოდა რა ექსპერიმენტი, როგორც მოვლენების კვლევის ჭეშმარიტი იარაღი... თავისი იდეები მაინც ცდიდან გამოჰყავდა.[1]

წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ა და ც ო დ ნ ა. შეგრძნებები წარმოშობენ წარმოდგენას, აზროვნება — ცოდნას. ამიტომაც პლატონთან შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი გადაჯაჭვულია საკითხთან წარმოდგენებისა და ცოდნის მიმართების შესახებ. გონიერი ადამიანები სწორად წარმართავენ თავის საქმეებს, რადგან სწორი შეხედულებით ხელმძღვანელობენ. მაგალითად, თუ ადამიანმა იცის სწორი გზა, ცხადია, იგი ამავე გზით წარმართავს სხვასაც. მაშასადამე, სწორი წარმოდგენა უაღრესად სასარგებლოა ადამიანთათვის, თუმცა წარმოდგენა, თუნდაც სწორი წარმოდგენა, მაინც დაბლა დგას ცოდნაზე; რადგან იგი ცვალებადია და მერყევი, განსხვავებით ცოდნისგან, რომელიც მყარია

[1] Н. Я. Грот. Очерк философии Платона. М., 1896, გვ. 121.

და უცვლელი. მხოლოდ მოვლენათა მიზეზების ცოდნა აქცევს წარმოდგენას ცოდნად.

შეიძლება თუ არა სწორი წარმოდგენისა და ცოდნის სხვისთვის გადაცემა, სწავლება და შესწავლა? დიალოგში ამ კითხვაზე პლატონი უარყოფით პასუხს იძლევა, რომ სწორი შეხედულებისა და ცოდნის მიღება ამქვეყნად შეუძლებელია. ის მიჩნეულია ღვთაებრივი შთაგონების შედეგად, რაც იმქვეყნად არის მიღებული, აქ კი მხოლოდ მათ გახსენებას აქვს ადგილი.

დიალოგში ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი მომენტი: პლატონს ერთგან შეგრძნებები გაკეთებული აქვს, როგორც შედეგი სხეულებიდან ფორმების, ფერების და ფიგურების გამოსხივებისა, რომელნიც შეესატყვისებიან ჩვენი გრძნობის ორგანოებს და მათივე საშუალებით აღიქმებიან. ხომ არ ეწინააღმდეგება ეს მომენტი, როგორც ასახვის თეორიის ერთგვარი გამოხატულება, ანამნეზისის თეორიას? ვფიქრობთ, რომ არა. რადგან, ჯერ ერთი, შეგრძნებებით მიღებული ცოდნა პლატონის გნოსეოლოგიური შეხედულებების მიხედვით, არაა ცოდნა, ის წარმოდგენაა. შემდეგ, შეგრძნებები ეხებიან ცალკეულ საგნებს და არ არიან ცოდნა, არამედ წარმოდგენა ამ ერთეული საგნის შესახებ. ისინი ფენომენებია, ჩვენი ტერმინი რომ ვიხმაროთ, და თუ ფენომენებში ზოგჯერ ნოუმენიც გამოკრთის, ის ნამდვილ ცოდნად მაინც არ იქცევა. პლატონის თეორიის მიხედვით ხომ ყოველი ამქვეყნიური ცოდნა იმქვეყნიურის მხოლოდ ანარეკლია. ასე რომ, ასახვის თეორიის ჩანასახებს პლატონის შემეცნების თეორიაში დიდი მნიშვნელობა არ ეძლევათ.

ე თ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. პლატონის დიალოგების უმრავლესობაში და აქაც დგას საკითხი იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს სათნოება და შეიძლება თუ არა მისი შესწავლა? ეს საკითხი კი შეიძლება გადაწყდეს სათნოების არსის გარკვევის შემდეგ. სათნოების არსის გარკვევა კი დიდ სიძნელეებთან არის დაკავშირებული, რაზეც მიუთითა მენონმა: როგორ შეიძლება ვიცოდეთ სათნოების არსი, კითხულობს მენონი, თუ არ ვიცით. რა არის ის, ანდა როგორ ვიცოდეთ ის მაშინ, როდესაც ვიცით. ასე რომ, მისი კვლევა არასოდეს არ შეიძლება. რაც, ერთი შეხედვით, გამოუვალ მდგომარეობაში აგდებს სოკრატეს. პლატონმა ამ ჩიხიდან გამოსასვლელად გამოიყენა ანამნეზისის თეორია, რის შედეგადაც პლატონის პასუხი ამ კითხვაზე ასეთი სახით წარმოგვიდგება: სათნოება, როგორც ყოველი ზოგადი ცოდნა, ერთდროულად ვიცით და არ ვიცით. ვიცით იმდენად, რამდენადაც ეს ცოდნა პოტენციალურად ჩვენშივე არსებობს, როგორც თანდაყოლილი, იმქვეყნიდან მოტანილი, თუ ღმერთის შთაგონებით ბოძებული. მაგრამ არ ვიცით, რადგანაც მისი არსებო-

ბა დაგვაეიწყდა. ამიტომაც მისი შესწავლა შეიძლება მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ეს გახსენებას წარმოადგენს.

ამის შემდეგ შეიძლება გარკვევა სათნოების არსისა, რომელიც უცვლელია და ურყევი, რომელიც ერთისათვის არაა ასეთი და მეორისათვის კი ისეთი, არამედ ყველასთვის ერთნაირია. ლოგიკის ენაზე ეს ნიშნავს არსის კვლევას იგივეობის კანონის მიხედვით, ფორმულის მიხედვით, სადაც A-A, „ჰო“ არის „ჰო“ და „არა“ კი „არა“ და ერთდროულად არ შეიძლება „არა“-ს და „ჰო“-ს თქმა. რადგან პლატონმა კარგად იცოდა, რომ თუნდ მცირეოდენი ნიუანსური სხვაობა მსჯელობის ობიექტის გაგებაში, მით უმეტეს წინააღმდეგობრივი ხასიათის სხვაობა, როდესაც საგანზე ერთდროულად ამბობდნენ, როგორც დადებითს, ისე უარყოფითს, უზარმაზარ გაუგებრობებს იწვევდა.

ამით აიხსნება ის, რომ როდესაც მენონი ჩამოთვლის სათნოების სხვადასხვა სახეებს: სიმამაცეს, გონიერებას, და სხვ. სოკრატე მაშინვე შეუსწორებს: „სათნოებანი თუმცა ბევრია და მრავალფეროვანი, მაგრამ ისინი ყველა ერთ გვარს შეადგენს, რომლის მიხედვით მათ ყველას სათნოება ეწოდებათ“ (72 c).

ამავე მოტივით უარყოფს სოკრატე მენონის სხვა განმარტებებსაც, როგორც არა იგივეობრივთ.

სოკრატეს კითხვები წარმართული მსჯელობის საფუძველზე მოსაუბრენი მიდიან დასკვნამდე, რომ სათნოება, ჯანმრთელობა, სიმდიდრე და სხვა იგივეა, რაც სიკეთე, თუმცა საჭიროა, რომ მათ თან ახლდეთ, აგრეთვე გონიერება და სამართლიანობა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ შეუძლიათ ადამიანებს დიდი ზიანი მიუტანონ. ასე გაიგივდა სათნოების ყველა სახე სიკეთესთან. ამიტომაცაა, რომ სათნოების განსაზღვრისათვის აუცილებელი ხდება სიკეთის განსაზღვრებაც. მენონის ერთ-ერთი განსაზღვრების მიხედვით, სათნოება არის კარგის ცოდნა და კარგად მოქმედება. მაგრამ სოკრატე შენიშნავს, რომ კარგად მოქმედება და კარგის ცოდნა ყველას სურს, მაშასადამე, ყველა ერთნაირად კარგი ყოფილა. საქმე იმაშია, რომ ყველამ არ იცის, რა არის კარგი და ზოგჯერ ბოროტება კარგი ჰგონია. მაშასადამე, კარგის ცოდნისთვის საჭირო ყოფილა ბოროტის არსის ცოდნაც. ამრიგად, სათნოება კარგისა და ცუდის, კეთილისა და ბოროტის ცოდნა და საბოლოო ჯამში, ცოდნა ყოფილა.

ასე დაემთხვა ერთმანეთს პლატონთან სამი მნიშვნელოვანი მომენტი ადამიანთა ცხოვრებისა— სიკეთე, სათნოება და ცოდნა და ყველა მათ ერთი ზოგადი ბუნება აღმოაჩნდა.

ამის შემდეგ აუცილებელი ხდება სათნოების შესწავლის საკითხის გარკვევა. ანიტის პასუხის მიხედვით, სოფისტები, რომლებიც პრეტენზიას აცხადებენ ახალგაზრდობის მასწავლებლობაზე, არ გამოდ-

გებიან სინამდვილეში მასწავლებლებად. სოკრატეს აზრით კი, მრავალ გამორჩენილ ათენელ მოქალაქეს ცუდად აღზრდილი შვილები ყავს. მაშასადამე, სათნოების მასწავლებლები არ უნდა არსებობდნენ და არც სათნოების შესწავლა უნდა იყოს შესაძლებელი. მიღებული განსაზღვრების მიხედვით კი, სათნოება ცოდნაა, მაგრამ თუ მისი შესწავლა შეუძლებელია, ის არც ცოდნა ყოფილა. ამ წინააღმდეგობიდან გამოსავალი პლატონის სოკრატეს ისევ ანამნეზისის თეორიაში ეგულება.

შევეხოთ ზოგიერთ მკვლევარის აზრს ამ დიალოგის შესახებ:

ჰ. ვოლფის აზრით, დიალოგში, მართალია, გნოსეოლოგიურ პრობლემატიკას ცენტრალური ადგილი უკავია, მაგრამ პლატონი არანაკლებ ცნობისმოყვარეობას აძლევს ეთიკურ პრობლემატიკასაც, რადგან მისი აზრით, ზნეობრივი სრულყოფის მიღწევა შეიძლება მხოლოდ იდეების წვდომით[1].

მართლაც, როგორც უკვე აღნიშნული იყო არაერთგზის, პლატონთან გნოსეოლოგია და ეთიკა ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია.

ნატორპი წერს: „გასაგებია, რომ საქმე ეხება კანონებს, ცდისეულ კანონებს, რომელნიც წმინდა შემეცნებისგან არიან დამოკიდებული და მისგან გამოყვანილნი ...საერთოდ, აქ ყველგან მხოლოდ ამ უკანასკნელზეა მსჯელობა“[2].

საქმე იმაშია, რომ თუ ნატორპის კანონს გავიგებთ, როგორც ზოგად ცნებას, პლატონის იდეებს ეს მნიშვნელობა მართლაც აქვთ. მაგრამ მათ არა აქვთ ის ვიწრო მნიშვნელობა, რასაც მათ აძლევს ნატორპი, კანონის მნიშვნელობა. ზოგად ცნებად გაგებულ იდეას უნდა დაემატოს დიალოგში უეჭვოდ გატარებული თვალსაზრისი მათი დამოუკიდებელი არსებობის, სულის უკვდავებისა და მეორე სამყაროს შესახებ. გარდა ამისა, შეუძლებელია ყოველივე ამის, როგორც ანამნეზისის თეორიის, მხოლოდ მითად, ზღაპრად ჩათვალა, ან არისტოტელეს უნიჭოებისათვის მიწერა, როგორც ამას ვარაუდობს ნატორპი მართალია, სულის უკვდავების, მეორე სამყაროს წარმოდგენა ძნელია თანამედროვე მკითხველისთვის, მაგრამ .ის სრულიად ბუნებრივი და აღვილი იყო იმდროინდელი ადამიანისთვის, როდესაც აზროვნება ეს ეს არის მითისაგან გამოცალკევებას იწყებდა, თუმცა მისგან სრული განთავისუფლება ვერ მოესერხებინა.

ზოგიერთი ბურჟუაზიული მკვლევარი კი ფიქრობდა, რომ პლატონმა ამ თეორიით ადვილად გადაჭრა კითხვა ცოდნის მიღების გზე-

---

[1] H. Wolf. Plato, Der Kampf ums Sein. Los Angelos, 1937. გვ. 74, 80.

[2] P. Natorp. Platos Ideenlehre 1903, გვ. 34.

ბის შესახებ. ასე ფიქრობდა, მაგალითად, აუგუსტ რიტერ ფონ კლეემანი[1].

სინამდვილეში კი პლატონმა ეს კითხვა ვერ გადაჭრა. ვერც ამ დიალოგში და ვერც სხვაგან. დააშორა რა ეს და ის ქვეყანა ერთმანეთს და იღეები იქ მოათავსა, ამით მან იდეების შემეცნება შეუძლებელი გახადა. ამიტომაც, მიუხედავად ძლიერი სურვილისა, პლატონმა ვერ შეძლო უარეყო ცოდნის გარედან შეტანილობა და შეგრძნებების როლი შემეცნების პროცესში. მართალია, კი აღიარა, რომ „ჩვენ კი არ ვსწავლობთ, არამედ, რასაც სწავლას ვუწოდებთ, გახსენებაა" (81 e), მაგრამ ამ დებულების დასამტკიცებლად მოტანილი ფაქტები და ეპიზოდები მის საწინააღმდეგოს ამტკიცებენ.

დასკვნები

1. პლატონმა ანამნეზისის თეორია დაუპირისპირა ღვთაებრიტეს ეიდოლებზე მოძღვრებას.

2. ამ თეორიის მიხედვით, ამქვეყნად არ ხდება ახალი ცოდნის მიღება, არამედ მხოლოდ გახსენება.

3. დიალოგში იდეები არა მარტო ზოგადია, არამედ მეორე სამყაროში გატანილი და საკუთარ სიმრავლეს დაცილებული.

4. ამიტომაც ეს დიალოგი პლატონის დიალოგების მეორე ჯგუფს უნდა მიკაკუთვნოთ, იდეების ჰიპოსტაზირების ჯგუფს.

5. იდეების ჰიპოსტაზირება პლატონთან მჭიდროდ უკავშირდება მეორე სამყაროს არსებობისა და სულის უკვდავების რწმენას.

6. პლატონის აზრით, შეგრძნებები არ გვეხმარებიან ცოდნის მიღებაში, არამედ მხოლოდ წარმოდგენებს წარმოშობენ.

7. დიალოგში სათნოება, სიკეთე და ცოდნა ერთმანეთს დაემთხვა.

8. ამ სათნოებათა მხოლოდ გახსენებაა შესაძლებელი და არა შესწავლა.

9. პლატონმა ვერ შესძლო დაემტკიცებია ცოდნის იმქვეყნიდან მოყოლილობა და შეგრძნებების გამორიცხვა შემეცნების პროცესიდან.

§ 3. თეეტეტი

წინამორბედთა კრიტიკა. თითქმის ყველა დიალოგში პლატონი აყენებს და წყვეტს მრავალ პრობლემას, მაგრამ მათ შორის

[1] A. Ritter von Kleemann. Platonische Untersuchungen. ჟურნ. Archiv Für Philosophie, I, Abth. Archiv für Geschichte d. Philosophie, Neue Folge, XXI B, H. 1. Berlin, 1907, გვ. 65—66.

გამოყოფს რომელიმე ერთს, როგორც ძირითადს. ამ დიალოგში ასეთია გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა. საკუთარი შეხედულებების დალაგებამდე პლატონი სხვათა შეხედულებებს აკრიტიკებს. განსაკუთრებით მკაცრად არის დიალოგში გაკრიტიკებული პროტაგორას დებულება, რომ ყოველი საგნის ზომა არის ადამიანი, თეეტეტის დებულება ცოდნისა და შეგრძნების იგივეობისა და ჰერაკლიტეს დებულება მოძრაობის აბსოლუტურობის შესახებ. მატერიალისტებს კი პლატონი კრიტიკის ღირსადაც არ თვლის, კმაყოფილდება მხოლოდ შენიშვნით, რომ ისინი „უცოდინარნი" არიან, რომელნიც არსებულად მხოლოდ იმას თვლიან, რასაც ხელით ეხებიან და იდეალურის არსებობას უარყოფენ.

პლატონის აზრით, ჰერაკლიტეს მიმდევრებმა, გამოაცხადეს რა ადამიანი ჭეშმარიტების საზომად, საყოველთაო მოძრაობა დაუშვეს, რითაც უარყვეს შემეცნების მყარი ობიექტი, ასროვნებას საფუძველი გამოაცალეს და შეუძლებელი გახადეს.

განსაკუთრებით ფართო ადგილი დაუთმო პლატონმა პროტაგორას კრიტიკას, მაგრამ ამას არ შევეხებით, რადგან ამის შესახებ უკვე გვქონდა მსჯელობა თავში „პლატონი და მისი წინამორბედნი". გავკვრით შევეხებით მხოლოდ იმ შედეგებს, რაც პლატონის აზრით, პროტაგორას დებულებიდან გამომდინარეობდა. კერძოდ, დასკვნას შეგრძნებების სუბიექტურობის შესახებ, რის გამოც ერთი და იგივე ქარი შეიძლება ყოფილიყო სასიამოვნოცა და უსიამოვნოც სუბიექტის შეგრძნების, განწყობის და საერთოდ, მისი მდგომარეობისდა მიხედვით.

პლატონის აზრით, ჰერაკლიტეს დებულებაც მოძრაობის აბსოლუტურობის შესახებ უარყოფდა ყოველივე ობიექტურს და ყოველივეს საგნებიდან გამოსხივებული ნაკადებისა და მხედველობის ორგანოს, ანუ აქტიური და პასიური მხარის შეხვედრის შედეგად აცხადებდა, რითაც სპობდა შემეცნების მყარ ობიექტს.

პლატონის აზრით, იგივე გამომდინარეობს თეეტეტის დებულებიდანაც ცოდნისა და შეგრძნებების იგივეობის შესახებ. როგორც თეეტეტი, ისე პროტაგორა პლატონმა ჰერაკლიტეზე დაიყვანა, ერთ მიმართულებად ჩათვალა და საერთო სახელწოდებაც („ჰოი რეონტეს"— მიმდინარენი, მოძრავნი) მოუნახა. შემდეგ კი იგი ელეელებს, პარმენიდეს მიმდევრებს დაუპირისპირა, რომელნიც აგრეთვე საერთო სახელწოდების ქვეშ („ჰოი სტასიოტაი"— მდგრადნი, უძრავნი) გააერთიანა. როგორც ვხედავთ, პლატონმა ერთი მიმდინარეობა — ჰერაკლიტელები — გააკრიტიკა მხოლოდ მოძრაობის დაშვების გამო, პარმენიდეს მიმდევრები — მხოლოდ უძრაობის დაშვების გამო. ცალ-

მხრივად მიიჩნია მატერიალისტებიც, რომლებიც მატერიალურისა და ხელით შესახებს გარდა, არაფერს არ ხედავდნენ და ამიტომ მათ „ჯიუტნი“ და „უვიცნი“ შეარქვა. წინამორბედთა კრიტიკით პლატონმა გაავლო ის ხაზი, საიდანაც საკუთარი მოძღვრების განვითარება უნდა დაეწყო. მკვლევარისათვის ამის შემდეგ ნათელი ხდება, რომ პლატონის შეხედულებები თუ მის მიერ გაკრიტიკებულ შეხედულებებისადმი დაპირისპირებული არა, განსხვავებული მაინც უნდა ყოფილიყო. ის უნდა წარმართულიყო მატერიალურის გვერდით იდეალურისა და მოძრაობის გვერდით უძრაობის დაშვებით. მართლაც, პლატონმა ასე წარმართა, როგორც მთელი თავისი ფილოსოფიური სისტემა, ისე, კერძოდ, თავისი გნოსეოლოგია.

შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს ო ბ ი ე ქ ტ ი ა ნ უ შ ე გ რ ძ ნ ე ბ ი ს ა დ ა ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ი ს მ ი მ ა რ თ ე ბ ა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს საკითხი პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია, იგი არ არის საბოლოოდ დადგენილი და მის გარშემო აზრთა დიდი სხვაობა არსებობს. ამ საკითხის გადაწყვეტა კი ნიშნავს პლატონის ფილოსოფიის სხვა მნიშვნელოვანი საკითხების გადაწყვეტასაც, როგორიცაა საკითხი გრძნობისა და გონების, ერთისა და მრავლის, იდეებისა და საგნების, ზოგადისა და კონკრეტულის მიმართებისა და სხვ. შევეხოთ ზოგიერთი მკვლევარის აზრს:

გროტის თვალსაზრისით, პლატონთან მიწიერი სამყარო არ შეიძლება შემეცნების ობიექტი იყოს, რადგან ის მასთან ყოველთვის მხოლოდ რწმენის საგანი იყო. ავითარებდა რა ამ თვალსაზრისს, გროტი აღნიშნავდა, რომ პლატონის ფილოსოფიაში შეგრძნებები ყოველთვის საგანთა ზედაპირზე რჩება, მათ ჭეშმარიტ ბუნებას ვერასოდეს ვერ სწვდება, რომელსაც ადამიანი მხოლოდ გონებით თუ მოიაზრებს[1].

გროტის ამ შეხედულებათა გაზიარება შესაძლებელია, მაგრამ მისი მტკიცება იმის შესახებ, რომ შეგრძნებები ცნებათა არასრულყოფილი ასლებია, მიუღებელია შემდეგ მოსაზრებათა გამო; ა. თუ გროტი ცნებაში იდეას გულისხმობს, იდეები პლატონთან შეგრძნებების ობიექტები არ არის. ბ. თუ იგი ცნებებს პირდაპირი მნიშვნელობით ხმარობს, ისინი მხოლოდ შეგრძნებებს მოსდევენ და ვერც ამ შემთხვევაში იქნება მათი ობიექტი, შეგრძნება კი მათი სრულყოფილი ასლი.

ფაქტიურად ამავე თვალსაზრისს, თუმცა სხვა ფორმით გამოთქვამდა ფრეიტაგი, რომლის მიხედვით, პლატონთან აზროვნების ობიექტი იდეალურია და გარესამყაროს ობიექტებზე უფრო მეტად რეალური. რადგან პლატონთან არარეალური არ გაიაზრება, ამიტომ მისთვის აზ-

[1] Н. Я. Грот. Очерк философии Платона, М., 1896, გვ. 58, 128.

როვნების ობიექტები — იდეები რეალურად არსებობს. ყურადღებას იქცევს ფრაიტაგის შეხედულებაში ის, რომ პლატონის ობიექტები, მისი აზრით, არიან როგორც მოძრავი, ისე უძრავი, საიდანაც გამოჰყავდა მას სოფისტების საწინააღმდეგო თვალსაზრისი, როგორც ჭეშმარიტი, ისე არაჭეშმარიტი მსჯელობების არსებობის შესახებ[1].

ზიბეკის ინტერპრეტაციაში პლატონის გონების ობიექტები ისეთი ცნებებია, რაც გონებას ახასიათებს, ცდა კი მათ ნათელყოფს. მაშასადამე, მისი აზრით, პლატონის იდეა ცნებაა, რომელიც ობიექტურ გვარ-სახეობრივ დამოკიდებულებას გამოხატავს[2].

ბაუხის აზრით, პლატონთან შეგრძნებები და გონება ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია. მათ შორის არსებული განსხვავება არ არღვევს ამ კავშირს. ასეთსავე მჭიდრო კავშირშია მათი ობიექტები, არსება და მოვლენა. წინააღმდეგ ფრეიტაგისა, რომელიც ფიქრობდა, რომ პლატონთან გონების ობიექტები არის, როგორც მოძრავი, ისე უძრავი, ბაუხი აღნიშნავდა, რომ პლატონი ცდილობდა გონება გაეთავისუფლებინა ყოველგვარი მოძრაობისა და ცვალებადობისაგან. აზროვნების უცვლელ ობიექტებს გრძნობის ცვალებადი და მოძრავი საგნები დაუპირისპირა, ხოლო იდეებს, როგორც გონების ობიექტებს, მეთოდოლოგიური ღირებულება მისცა, რაც შესაძლებელი გახდა იდეების მეტაფიზიკური მნიშვნელობის ბაზაზე. მიუხედავად ამისა, ბაუხი მაინც მხარს უჭერს ვინდელბანდის, კინკელის, ფორლენდერის. ინტერპრეტაციებს, რომლის მიხედვით, პლატონის მთელი ფილოსოფია არის შემეცნების თეორია, იდეები კი — ლოგიკური კანონები[3].

ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ ფრეიტაგი მართალია, როცა გონების ობიექტებს პლატონთან მოძრაობას ჩამოაცილებს, რადგან მართლაც, პლატონის ბრძოლა სოფისტებთან სწორედ ამ ნიშნის მიხედვით წარმოებდა, რადგან პლატონის აზრით, ყოველივეს ამოძრავება გონების ობიექტებს სპობდა. ამიტომ ცვალებადობას ის მხოლოდ გრძნობად მოვლენებში ტოვებდა. მაგრამ ვერ დავეთანხმებით ფრეიტაგს იდეების ლოგიკურ კანონებად გაგებაში. რა თქმა უნდა, ჩვენთვის ზოგადი ყოველთვის რაღაც კანონზომიერების გამომხატველია, მაგრამ ეს ასე არაა პლატონისათვის. არასოდეს არ უნდა ავრიოთ ჩვენი დღევანდელი გაგება პლატონის დროინდელ ან თვით პლატონის გაგებასთან. ის რაც დაუშვებლად და წარმოუდგენლად მიგვაჩნია ჩვენ, ასეთივე არ იყო პლატონისა და მისი თანამედროვეთათვის. პლატონისა და მისი დროის მოაზროვნე ბერძნებისათვის კი აზროვნების

---

[1] W. Freytag. დასახ. ნაშრომი გვ. 57.

[2] Г. Зибек. დას. ნაშრომი გვ. 57, 144, 164, 151, 168, 169.

[3] B. Bauch. დასახ. ნაშრომი გვ. 144, 164, 151, 168, 169.

ყოველი ობიექტი რეალურად, მეტაფიზიკურად არსებობდა. თუნდაც ის ამქვეყნად ლოგიკური კანონის როლში ყოფილიყო.

ვილპერტი ამ ფარიც უფრო სწორ პოზიციებზე დგას. მისი აზრით, ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია რეალიზმი. ბერძნული ფილოსოფიის მწვერვალად კი მას პარმენიდე მიაჩნია, რომელმაც აზროვნება და არსი გაიგივა. პლატონისთვისაც აუცილებელია ობიექტის რეალური, შემეცნების წინარე არსებობა. ამიტომაც პლატონის იდეებს ისევე, როგორც „ჭეშმარიტების“ ცნებას, არა მარტო გნოსეოლოგიური, არამედ ონტოლოგიური ღირებულებაც აქვთ. ვილპერტის აზრით, პლატონმა ერთმანეთს დაუპირისპირა გრძნობადი და გონებრივი. თუ ატომისტებისთვის დაყოფის საზღვარი სხეულებრივი მოვლენა იყო, პლატონისათვის — უსხეულო, რადგან, პლატონის აზრით, წინაარმდეგ შემთხვევაში დაყოფას საზღვარი არ ექნებოდა[1].

ჰანს ვოლფის აზრით, პლატონთან შეგრძნებები და აზროვნება ერთმანეთს უპირისპირდება. სამყაროს ის სურათი, რომელსაც შეგრძნებებით ვიღებთ, წინააღმდეგობრივია და აღრეული, არამყარი და მაცდური, მოჩვენებითი და ცვლადი. ესაა შეხედულება და დოქსა. ჭეშმარიტ ცოდნას მხოლოდ გონება გვაძლევს, როდესაც სული შეგრძნებების მაცდურობას განჭვრეტს და სხეულთან კავშირის გარეშე შეუდგება არსის კვლევას. ამიტომ ბსწრაფის ფილოსოფოსი შეხედულებიდან ჭეშმარიტი შემეცნებისკენ.[2]

იურკევიჩის აზრით, მთელი „თეეტეტი“ იმას ამტკიცებს, რომ შეგრძნება, როგორც შედეგი გრძნობის ორგანოების გაღიზიანებისა, ცვალებადი და შეუმჩნეველი მდგომარეობაა. მყარ ცოდნას ადამიანი იღებს იდეების შემეცნებისას[3].

ვინდელბანდი იმ აზრისაა, რომ პლატონმა გნოსეოლოგიურად ერთმანეთს მოწყვიტა აღქმა და აზროვნება, რამაც ამ და იმ ქვეყნის გათიშვა და მეტაზიფიკური დუალიზმი გამოიწვია[4].

როგორია სინამდვილეში საქმის ვითარება თვით პლატონთან?

„თეეტეტის“ გარდა, შემეცნების ობიექტის საკითხს პლატონი შეეხო მრავალ სხვა დიალოგში, „სახელმწიფოში“, „სოფისტში“, „ფილებოსში“, „ტიმაიოსში“ და სხვ. და უდავოა ერთი რამ, რომ პლატონი ერთმანეთისგან თიშავდა საგანთა ცვალებად და იდეების უცვლელ სამყაროს, რომელთაგან პირველი გრძნობის ობიექტად მიაჩ-

---

[1] P. Wilpert. Zwei aristotelische Frühschriften... გვ. 30 — 31, 35, 39.

[2] Hans Wolf. Plato. Der Kampf ums Sein. Los Angelos, 1957, გვ. 50.

П. Юркевич. Разум по ученню Платона и опыт по ученню Канта. М. 1866, გვ. 5.

[4] В. Виндельбанд. Платон, Спб. 1902, გვ. 94.

ნდა, მეორე კი — გონებისა ანუ სულის. დიალოგში „თეეტეტოს“ პლატონი წერდა, რომ ბგერებს გვაძლევს სმენა, ფერს — მხედველობა, მაგრამ რომ ისინი ერთად ორს შეადგენენ, რომ თვითეული მათგანი თავის თავთან იგივეობრივია და სხვისგან განსხვავებული, რომ ისინი არსებობენ ან არ არსებობენ, ამას გონება ადგენს, რომელიც სულის ფუნქციაა. გონება-სულის ობიექტებია, აგრეთვე, მსგავსება-გახსხვავება, იგივეობა-არაიგივეობა, სილუწე-სიკენტე, სიკეთე-ბოროტება, მშვენიერება-სიმახინჯე და სხვ. ამრიგად, გონება-სულის ობიექტია ზოგადი, შეგრძნებებისა კი — კონკრეტული.

ამიტომ იყო, რომ პლატონის სოკრატე თავის მეთოდს ხუმრობით „მეევტიკას“ (ბებიაქალობა) უწოდებდა. თუმცა ამ ხუმრობაში ჭეშმარიტების მარცვალი იყო. სოკრატეს ამით იმის თქმა უნდოდა, რომ შეგრძნებებიდან და საერთოდ, ემპირიული დაკვირვებიდან კი არ იღებს ადამიანი ზოგადს, არამედ ამოაქვს თავისი თავიდან, როგორც იმჟეყანაში შექმნილი და ჩამოყალიბებული მზა პროდუქტი. მისი საუბრებიც ადამიანს ახალ ცოდნას კი არ აძლევს, არამედ მასშივე არსებული მზამზარეული ცოდნის დაბადებაში უწყობს ხელს.

ჩვენი აზრით, გ. უფუეს დასკვნა იმის შესახებ, რომ „პლატონთან მოვლენები არ არის იდეების შემეცნების წყარო, არამედ მხოლოდ საბაბი, ან ტრამპლინი“,[1] არა სწორია. სინამდვილეში პლატონთან შეგრძნებები რჩებიან შემეცნების არა მხოლოდ საბაბად, არამედ წყაროდ. მართალია, პლატონი ზოგად დასკვნებს ადამიანის დაბადებამდე გონებაში არსებულად აცხადებს, მაგრამ რაღაა ის ცოდნა, რომლის შესახებ გონებამ არაფერი არ იცის და რომლის გამოყენება არ შეუძლია? ასეთი ცოდნა ფაქტობრივად არ არსებობს. ამიტომაც რამდენიც არ უნდა ამტკიცოს პლატონმა, რომ დასკვნები გონებას თავის თავში აქვს შეგრძნებამდეო, ძნელია ამის დაჯერება. რადგან ისინი ამჟღავნებენ თავის თავს (პლატონის აზრით), ან ნამდვილად არსებობენ (ჩვენი აზრით) მხოლოდ შეგრძნებების ჩარევის ან შეგრძნებების დახმარების შემდეგ. თუმცა პლატონი ცდილობდა დაეცვა აზრი იმის შესახებ, რომ დასკვნა „ორობის“, „თავის თავთან იგივეობის“ და „სხვისგან განსხვავებულობის შესახებ“ ამოღებულია გონებიდან, მაგრამ პარალელურად მას რჩება შეგრძნება, როგორც აუცილებელი წინასაფეხური და მასალა გონების ზოგადი დასკვნებისათვის. ამიტომაც დავასკვნით, რომ მიუხედავად ძლიერი სურვილისა, პლატონმა ვერ მოახერხა დაემტკიცებია ზოგადი დასკვნების აპრიორულობა: ვერ შესძლო დასკვნებამდე შეგრძნებების არსებობის უარყოფა და ამი-

---

[1] G. Uphues. Geschichte d. Philosophie als Erkenntniskritik, Halle, 1909, გვ. 34.

ტომაც დიალოგებიდან გამომდინარე შედეგები ეწინააღმდეგება როგორც პლატონ-ს, ისე უფუეს ზემომოტანილ აზრს.

პლატონმა რომ ვერ შეძლო შეგრძნებების სავსებით უკუგდება, ამას მოწმობს გონების შედარება ცვილის დაფასთან და სამტრედესთან. ორივე შედარება ცხადყოფს, რომ შეგრძნება გარედან მოდის. პირველ შემთხვევაში გარედან მიღებული ცოდნა აღიბეჭდება გონებაზე (ცვილის დაფაზე), მეორე შემთხვევაში გროვდება მასში (სამტრედეში). პლატონმა, ჩათვალა რა პირველი, ე. ი. გონების დასკვნები უფრო მნიშვნელოვნად, ვიდრე შეგრძნებები, დატოვა პირველი და შეგრძნებების სრული უარყოფა მოინდომა. დაივიწყა რომ ამით ცოდნას საძირკველი ეცლებოდა, რომ გონების საბოლოო დასკვნითი ნაწილი, არ იყო საკმარისი ცოდნისთვის, რადგან ცოდნის ერთადერთი წყარო შეგრძნება იყო. პლატონს არ შეეძლო ხელოვნურად, მხოლოდ თავისი სურვილით დაერღვია შეგრძნებებიდან შემეცნებისკენ ბუნებრივად მიმდინარე პროცესი. მისი სურვილისა და სიტყვიერი განცხადების მიუხედავად, „თეეტეტშივე“ შეგრძნებები დარჩნენ ძალაში, პლატონის სურვილი კი — სურვილად.

ც ო დ ნ ი ს ა რ ს ი. ამ დიალოგში პლატონის ყურადღების ცენტრში დგას ზოგადის, როგორც შემეცნების ობიექტის განსაზღვრება. მისი განსაზღვრება აუცილებელია იმიტომაც, რომ ცოდნას ზოგადი გვაძლევს, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, იმიტომ, რომ ზოგადი არის ცოდნა. პლატონის მეთოდის მიხედვით კი, საგნის შემეცნებისთვის საჭიროა: ა. არსებობდეს თვით განსასაზღვრი საგანი, ბ. დადგენილ ანუ განსაზღვრულ იქნას მისი არსი, გ. გამოინახოს ამისათვის შესაფერისი ტერმინი ანუ სახელწოდება. თქმა იმისა, რომ ცოდნა ზოგადია, ნიშნავს მხოლოდ ცოდნის დასახელებას. ჩვენ კი ცოდნის არსის განსაზღვრება გვჭირდება. და აი, კვლავ წამოიჭრება კითხვა იმის შესახებ, თუ რა არის ცოდნა, რა არის ზოგადი? თეეტეტი პასუხად ცოდნის სხვადასხვა სახეებს ჩამოთვლის: გეომეტრიას, მეხამლეობას და სხვ. სოკრატე უსწრებს თეეტეტს: „შენ ერთის მაგიერ მრავალს გვთავაზობ და მარტივის მაგიერ — მრავალფეროვანს“ (146 d). ეს კი იგივეა, რომ კითხვაზე: რა არის თიხა? ვუპასუხოთ, რომ თიხა აქვთ მექოთნეებს, მეღუმელეებს, მეაგურეებს და ა. შ. აქედან ცხადი ხდება, რომ სოკრატე ეძებს გვარეობით ცნებას, რომ მისი ძიების ობიექტია არა ცოდნის სახეები, არამედ მისი არსი. ამიტომ მოითხოვს ის მრავალფეროვანი საგნების გაერთიანებას ერთ გვარში. და აი, კვლავ გრძელდება ცოდნის არსის ძიების ვრცელი და მძიმე პროცესი.

თეეტეტი იძულებულია ცოდნის სხვა დეფინიცია შესთავაზოს სოკრატეს: ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება (187 b). მაგრამ ამ შემთხვევაში საჭირო ხდება მცდარი შეხედულების არსის დადგენა. ის

კი არ აღმოჩნდება არც სუბიექტის, არც ობიექტის ფარგლებში, რადგან შეუძლებელია, რომ რაც იცი ჩათვალო იმად, რაც არ იცი და პირიქით. აზრი არის ყოველთვის აზრი არსებულზე და არასოდეს არარსებულზე. მაშასადამე, ის არაა არც ცოდნა და არც არცოდნა. ის არც არარსებულს ეხება, რომელიც არ არსებობს. იგი არაა არც თეეტეტის მიერ დასახელებული „სხვაგვარი აზრი", რადგან შეუძლებელია, რომ რაც იცი, არ მიიჩნიო იმად, რაც იცი, არამედ სხვა რამედ.

ამის შემდეგ პლატონი გონებას ადარებს ცვილის დაფას, რომელზეც აღიბეჭდებიან შეხედულებები, წარმოდგენები და ცოდნა. სანამ დაფაზე აღნაბეჭდებია, შეუძლებელია ერთმანეთში აურიო ორი ნაცნობი საგანი და ცნობილი საგანი მიიღო უცნობად ან პირიქით. ანდა შეგრძნება ჩათვალო იმად, რასაც არ შეიგრძნობ და პირიქით. ხოლო როცა გამოსახულებები სუსტდება და იშლება, მაშინ აღარ გეახსოვს ის, რაც ეიცოდით და ასეთი აღრევაც შესაძლებელი ხდება, ე. ი. შესაძლებელია, რომ რაც იცი და აღიქვამ, ჩათვალო იმად, რასაც არ აღიქვამ, ე. ი. შესაძლებელია თეეტეტი მიიჩნიო სოკრატედ. ამრიგად, აქ მიღებული დასკვნის მიხედვით, მცდარი შეხედულება არაა ორი შეგრძნების შეკავშირება, არამედ აზრისა და არსის შეკავშირება.

შემდგომში კი აღმოჩნდება, რომ შეიძლება შეცდომა გაჩნდეს წმიდა აზრის სფეროშიც, აზრების დაკავშირების დროს. მაგალითად, ხდება ხოლმე. რომ ვინმეს ჩაუთვლია, რომ 5+6=12 და არა 11-ს. საიდანაც ცხადი ხდება, რომ თურმე შესაძლებელი ყოფილა ადამიანმა არ იცოდეს ის, რაც იცის. ამიტომ დასჭირდა სოკრატეს გაემიჯნა ერთმანეთისგან ცოდნის ქონება და ფლობა. პირველ შემთხვევაში წარმოებს ცოდნის შეძენა. ამ დროს ადამიანი თითქოს მტრედებს იჭერსო, ნადირობს მათზე. ეს მეტწილად ბავშვობის ასაკს ახასიათებს. ამას მოსდევს ცოდნის გამოყენების პერიოდი. ესაა თითქოს დაჭერილი მტრედების ხელმეორედ დაჭერის პროცესი მათი გამოყენების მიზნით. ამ დროს შეიძლება ან დაიჭირო ის, რაც გსურდა და მიიღო სწორი შეხედულება, ანდა ის, რაც არ გსურდა და მიიღო შეცდომა.

მაგრამ სოკრატეს დაუშვებლად მიაჩნია, რომ ცოდნა არცოდნის საფუძველი გახდეს. გარდა ამისა, მოსამართლეები, მიუხედავად იმისა, რომ სწორი შეხედულება არა აქვთ, მაინც სწვდებიან ჰეშმარიტებას. ამგვარად, საჭირო ხდება უარყოფილ იქნას ცოდნის, როგორც სწორი შეხედულების განსაზღვრება და ცოდნის არსის განსაზღვრის საკითხი ისევ დღის წესრიგში დგება.

ამის შემდეგ სოკრატე განიხილავს ცოდნის მესამე განსაზღვრებას, როგორც სწორი შეხედულებისა განსაზღვრებითურთ (201 c). ამ განსაზღვრების აეტორები ელემენტებს განსაზღვრებადად თვლიან, კომ-

პლექსს კი — განუსაზღვრელად, რაც დაუშვებელია. რადგან აქედან გამომდინარეობს, რომ ადამიანმა მარცვალი შეიძლება იცოდეს ისე, რომ არ იცოდეს მისი შემადგენელი ელემენტები, ბგერები, ე. ი. იცოდეს მთელი ისე, რომ არ იცოდეს ნაწილები, რაც დაუშვებელია. მაგრამ თუ მთელს მივიჩნევდით განუყოფელად, მისი ცოდნა შეუძლებელი გახდებოდა იმავე მიზეზით, რომლითაც ელემენტები ჩავთვალეთ შეუცნობლად. ამრიგად, ეს განსაზღვრებაც არ იყო დამაკმაყოფილებელი სოკრატეს მაძიებელი გონებისათვის და მან უარყო ის. მაგრამ ეს განსაზღვრება მან შეაფასა, როგორც საერთო და განმასხვავებელი ნიშნების ცოდნის აუცილებლობა, როგორც ლოგიკის ცოდნის აუცილებლობა, რითაც მან ხიდი გასდო იდეებზე მოძღვრებამდე მისასვლელად და ამით კიდევ უფრო ახლო მივიდა ცოდნის საბოლოო განსაზღვრებამდე.

დიალოგში მიღებული შედეგი სხვადასხვაგვარად ესმოდათ გომპერცს, შტეინს, ნატროპს, ფრეიტაგს, ჰერბერტცს. მაგალითად, ფრეიტაგი ფიქრობდა, რომ დიალოგში, საბოლოო ჯამში, პლატონისათვის აზროვნება განსხვავებულია შეგრძნებებისაგან და წარმოადგენს მათზე დამყარებულ დასკვნას. ჰერბერტცს დიალოგის საბოლოო შეღებად მიაჩნდა ჰეშმარიტებისა და სისწორის თანხვდენის მოთხოვნა. იგი პირველში გულისხმობდა მხოლოდ აზრთა ურთიერთშეთანხმებას, მეორეში კი — აზრის რეალობასთან შეთანხმებას. თვით პლატონი კი მას მიაჩნდა იდეალისტად და ბერძნული რაციონალიზმის მწვერვალად.

ჩვენი აზრით, ერთი შეხედვით, დიალოგი ურეზულტატოდ მოჩანს, რადგან დიალოგის ბოლომდე ცოდნის არსი აუხსნელი და განუსაზღვრელი რჩება; მაგრამ დიალოგზე დაკვირვებას საწინააღმდეგო შედეგებამდე მივყევართ, რომ სინამდვილეში დიალოგი ურეზულტატო არ არის და რომ ცოდნის არსის განსაზღვრებაც მიღწეულია. ჩვენი აზრით, დიალოგის საბოლოო რეზულტატია შეხედულება იმის შესახებ, რომ ჰეშმარიტება მიიღება მაშინ, როცა ადამიანის სული მარტოდ მარტო, შეგრძნებების დაუხმარებლად ეხება არსს თავისთავად, მაგალითად, სიკეთეს თავისთავად, ბოროტებას თავისთავად და ა. შ.

თუმცა პლატონის მთელი ფილოსოფიის თვალის გადავლება გვარწმუნებს იმაში, რომ მას არც ეს ცოდნა მიაჩნდა მთლად სარწმუნოდ. რადგან ეს ცოდნა პლატონისათვის წარმოადგენდა მხოლოდ ანარეკლს, სუროგატს ნამდვილი იმქვეყნიური ცოდნისა. ჰეშმარიტი ცოდნის წვდომა პლატონისათვის მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ უნდა ყოფილიყო შესაძლებელი, როცა სხეულისაგან აბსოლუტურად თავისუფალი სული განშვრეტდა ასევე აბსოლუტურად თავისუფალ არსთ.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის ძლიერი რეალისტური ნაკადი, რასაც

ადგილი აქვს დიალოგში. პლატონის მტკიცებით, შეხედულება მაშინ არის ჭეშმარიტი, როცა გამოსახულებანი და ანაბეჭდები შეესაბამებიან საგნებს და პირიქით. შეცდომა არ წარმოიშვება ცალკე სიტყვების ხმარებისას, არამედ მათი ერთმანეთთან დაკავშირებისას. სწორია გამოთქმა „თეეტეტი ზის“, რადგან არსებულ მოვლენას არსებული თვისება მიეწერება. მაგრამ გამოთქმა „თეეტეტი მიფრინავს“ შემცდარია, რადგან არსებულს მიეწერება არარსებული თვისება. მაშასადამე, პლატონისათვის შეცდომა იშვება არსებულის არარსებულთან დაკავშირებისას, მაშინ, როცა არსებულს არარსებულად ვთვლით და პირიქით. ასე იქცევიან სოფისტები, რის გამოც მათ აქვთ მცდარი შეხედულება და არა ცოდნა.

მართალია, პლატონი კატეგორიულად აცხადებდა, რომ ჭეშმარიტებას ვიღებთ არა შეგრძნებებით, არამედ გონებით, გონებრივი დასკვნების გზით, მაგრამ ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარეობდა, რომ ის მიიღება შეგრძნების მასალებზე გონებრივი რეფლექსიით, რაც იმას ნიშნავს რომ ჭეშმარიტება არის შეგრძნებებშიც, მაგრამ მას დაძებნა სჭირდება.

ამრიგად, პლატონმა ამ დიალოგში გაარკვია რა ჭეშმარიტების არსი, ამით მან ცოდნის არსი და შეცდომების საკითხიც გაარკვია; ამას გარდა, თავისი სურვილისაგან დამოუკიდებლად, შეგრძნებებს გარკვეული როლი მიაწერა შემეცნების პროცესში, როცა აუცილებლად ჩათვალა გრძნობადი მონაცემებისა და სინამდვილის შედარება.

იდეების საკითხი. ამ დიალოგში პლატონის იდეებზე მოძღვრების გაგებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მეორე სამყაროს დაშვებას, რომელიც დახასიათებულია, როგორც ღმერთების ადგილსამყოფელი, სადაც არსებობს მხოლოდ სიკეთე და ბოროტებას კი ადგილი არა აქვს. ესაა ჭეშმარიტი არსის სამყარო, სადაც ყველას კი არ შეუძლია მოხვედრა, არამედ მხოლოდ ფილოსოფოსთ, რომელნიც ემსგავსებიან ღმერთს სამართლიანობითა და სიკეთით. ამიტომაც მოუწოდებს პლატონი მათ აქედან იქით გაქცევისაკენ. გამოთქმა „აქედან“ „იქ“, აგრეთვე, ადასტურებს პლატონის მიერ ორი სამყაროს დაშვებას, რომელნიც ერთმანეთისგან დამოუკიდებელნი არიან. მართალია, დიალოგის დასაწყისში მას იდეა მხოლოდ ზოგად ცნებად ჰქონდა წარმოდგენილი, მაგრამ მეორე სამყაროს არსებობის აღიარება და იქ სხვადასხვა ნიმუშების მოთავსება მოასწავებდა იდეების მეტაფიზიკურ რეალობებად გამოცხადებას. ძირითადად, პლატონი იქ ათავსებდა ორგვარ ნიმუშს: „ღვთაებრივი ბედნიერებისა“ და „უბედურების“. ნიმუშების მოთავსება იქ, იმქვეყნიური ტანჯვისა და ნეტარების აღწერა სხვას არას უნდა ნიშნავდეს, თუ არა ცნება — იდეისათვის ონტოლოგიური არსებობის მიწერას. ამიტომ ჩვენ მართებუ-

ლად მიგვაჩნია ვინდელბანდის თვალსაზრისი, რომ „იდეა უკვე აღარ არის აზრი, არამედ რეალობა. ჩვენ გვაქვს იდეა... როგორც გვარეობითი ცნება მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი საგანი არის მშვენიერების იდეა... როგორც იდეა (ობიექტური მნიშვნელობით), ანუ მშვენიერება თავისთავად („ავტო ტო კალონ"), აბსოლუტური არსი, რომელიც ჰეშმარიტად არსებულის ფორმაა."[1] გარდა ამისა, ჩვენი აზრით, პლატონის მიერ იმქვეყნიური ნეტარების ქადაგებაში არ შეიძლება არ დავინახოთ მომავალი რელიგიური ასკეტიზმისა და იმქვეყნიურობის გმობის ამოსავალი. პლატონის ფილოსოფიის ეს მომენტი შემდგომდროინდელმა რელიგიებმა ასე თარგმნეს: იყავ მომთმენი, თვინიერი და სათნო ამქვეყნად, რათა მოიპოვო იმქვეყნიური ნეტარება. რაც სხვას არას ნიშნავდა, თუ არა გაბატონებული ფენებისათვის ამქვეყნად მოქმედების სრული თავისუფლების დატოვებას.

პლატონი ცდილობდა იდეა, რაც შეიძლება მეტად, გაემიჯნა საგნისაგან, რათა ნაკლებ გვანებოდა მას, მაგრამ იდეისათვის დამოუკიდებელი არსებობის მიცემა, განსაკუთრებით კი „სოფისტში" მისი ამოძრავება სპობდა ზღვარს იდეასა და საგანს შორის. იდეათა მუდმივობის თვისებას კი ვერ შეჰქონდა საკმაო განსხვავება საგნებსა და იდეებს შორის. ამგვარად, თუ გავყვებით პლატონის სურვილსა და მსჯელობას, იდეა არაა არც კანონი, არც საგანი, მაგრამ თუ გავყვებით იმ შედეგებს, რაც პლატონის ფილოსოფიიდან გამომდინარეობს, მაშინ იდეა საგანია, როგორც ეს არისტოტელეს ესმოდა და არა კანონი, როგორც ნატორპი და სხვა მარბურგელები ფიქრობდნენ. მათთვის შეიძლება გვეპასუხა გუსტავ კაფკას სიტყვებით, რომ „პლატონს არ შეეძლო ასულიყო აბსტრაქციის ისეთ სიმაღლეზე, სადაც ეს ობიექტური განსაზღვრებანი აზროვნების შიშველ კანონად გამოჩნდებოდნენ[2]".

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონმა ამ დიალოგში ისევე, როგორც სხვა დიალოგებში, ჩვენს სამყაროს მეორე სამყარო მიაშენა და ზოგადი ცოდნა იმქვეყნიდან მოყოლილად ჩათვალა. მაგრამ რით დაამტკიცა პლატონმა, რომ ის ქვეყანა ნამდვილად პირველადია, უფრო მნიშვნელოვანი და არსებითი, ვიდრე ჩვენი? — არაფრით. ის ქვეყანა იყო და დარჩა პლატონის ფანტაზიის ნაყოფად, რწმენის საგნად, რომელიც შეიძლება ვირწმუნოთ ან არ ვირწმუნოთ, დავიჯეროთ ან არ დავიჯეროთ, იმისდა მიხედვით მივყვებით ჩვენ საღ გონებას და მეცნიერებას, თუ რელიგიას და მისტიკას. პირველ შემთხვევაში

---

[1] W. Windelband. Platon, Stuttgart, 1920, გვ. 75—76.

[2] G. Kafka. Geschichte d. Philosophie (Sokrates, Platon und der sokratische Kreis). München, 1921, გვ. 85.

იხსნება მთელი მეორე სამყარო, მასთან ერთად ცოდნის იმქვეყნიურობა და იდეათა მიღმურობა და ხელთ გვრჩება მხოლოდ ჩვენი ხამყარო თავისი ტანჯვითა და ბედნიერებით, სიხარულითა და მწუხარებით.

მასა და ფილოსოფოსი. ამ და იმქვეყნის, იდეისა და საგნის დუალიზმი გავრცელდა ფილოსოფოსისა და მასის დაპირისპირებაზეც. ფილოსოფოსი სრულიად განსხვავდება მასისაგან. იგი უაღრესად არაპრაქტიკულია, მან არ იცის გზა სასამართლოსაკენ, საბჭოსაკენ, საერთოდ, სახელმწიფოებრივი დაწესებულებებისაკენ. მას არ აინტერესებს ქეიფი, დროსტარება, სიამოვნება, კარგი ჭამა-სმა. იგი არ ჩერდება ამქვეყნიურ წვრილმანებზე, რადგან მისი გონება მსოფლიოს მთლიანობის წვდომისკენ არის წარმართული.

ფილოსოფოსის ნიმუშად პლატონს დიალოგში თალესი გამოუყვანია, რომელიც მთლად შთანთქმულა ვარსკვლავების ჰვრეტით, მათზე დაკვირვებით, თავის წინ ჰა ვერ შეუმჩნევია და შიკ ჩავარდნილა. მსახური ქალი თალესისა დასცინის მის უმწეო მდგომარეობას, რომ ის ვერ ხედავს იმას, რაც მის ცხვირწინაა და ცაში ვარსკვლავთა წვდომას კი ლამობს. მსახური ქალი აქ მასის უვიცობას განასახიერებს, რომელიც ვერ მიმხვდარა თალესის ღრმა განსწავლულობას და ის მასხრად აუგდია ამქვეყნიური წვრილმანებისადმი უყურადღებობის გამო.

პლატონის წარმოდგენით, ფილოსოფოსი თავისუფალია, პრაქტიკოსი, ჩვეულებრივი ადამიანი კი მონაა. ამ უკანასკნელთა სული არაა პირდაპირი, არამედ გაღუნულია. მძიმე მდგომარეობა მათ წინაშე აღმართავდა ხოლმე მრავალრიცხოვან დაბრკოლებებს და ისინიც ამიტომ ირჩევდნენ არაპირდაპირ გზას, მიმართავდნენ სიცრუეს, უსამართლობას, ხოლო საღი, ჭეშმარიტი აზრის წინაშე კი თვალს ხუჭავდნენ. მონურმა მდგომარეობამ მათ თავისუფლება და დამოუკიდებლობა წაართვა და ჩაჰკლა მათში სიდიადის, სიამაყის, პირდაპირობისა და დამოუკიდებლობისაკენ სწრაფვის სურვილი. პრაქტიკოსებიც მონები არიან, წინაალმდეგ ფილოსოფოსებისა, რომლებიც არავის წინაშე არ იხრიან ქედს, არავის წინაშე არ მლიქვნელობენ, არასოდეს არ ცრუობენ და პატივს სცემენ თავისუფლებას. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ ფილოსოფოსები გონებით მოქმედებენ და მას ემორჩილებიან მხოლოდ, პრაქტიკოსები კი — გრძნობით.

მკვლევარნი ამ დიალოგის შესახებ. ბონიცს დიალოგის მთავარ შედეგად მიაჩნია ცოდნის არასწორ გაგებათა უარ-

ყოფა. მისი აზრით, არ შეიძლება იმის თქმა, რომ დიალოგში უკვე მიღებულია ცოდნის საბოლოო განსაზღვრება[1].

წინაამდეგ ბონიცისა, შტეინი დიალოგში დადებით შედეგსაც ხედავს ასეთ შედეგად მას მიაჩნია იმის აღიარება, რომ შეცდომის არა აქვს ადგილი მხოლოდ მეცნიერულ შემეცნებაში, როგორსაც ცნებადი შემეცნება წარმოადგენს. ეს იგივე იდეების შემეცნებაა. შტეინი წინააღმდეგია, რომ „თეეტეტში" დანახულ იქნას ამქვეყნიდან გაქცევის მოწოდება. პლატონი მხოლოდ გრძნობების ზედმეტად შეფასებას უარყოფს.[2]

ვილამოვიც-მოლენდორფის შეხედულება ემთხვევა შტეინისას შეგრძნებების საკითხში. ვილამოვიცის აზრით, პლატონმა შეგრძნებები არ უარყო, რადგან მან იცის, რომ საბოლოო დასკვნებს გონება შეგრძნებების ანალიზის საფუძველზე აკეთებს.[3]

იუბერვეგის აზრით, თუ პლატონი არ ახსენებს თავის მოძღვრებას იდეებზე, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მან უარყო ის. იდეებზე მოძღვრება უსიტყვოდ იგულისხმება სხვათა კრიტიკისას.[4]

ნატორპის აზრით, ეს დიალოგი პლატონის პირველი სერიოზული გამოკვლევაა. და იქვე იძლევა პლატონის ფილოსოფიის თავის ცნობილ გაგებას, რომ იდეა არის ცნება საგნებთან მიმართების გარეშე. მოგონების თეორია ნიშნავს თეორიულ შემეცნებას, გონების მიერ თავის თავის შემეცნებას, აპრიორულ შემეცნებას, ცნებების განსაზღვრას. გონებას აქვს განმსაზღვრელი ფუნქცია, რომლის შედეგია ცნება. გონების ეს ფუნქცია ხორციელდება მსჯელობის საშუალებით, შეგრძნებები კი მხოლოდ საბაბს იძლევა ამისთვის[5].

ჰანს ვოლფის აზრით, პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი კითხვა შემეცნებას ეხება[6]. მას მხედველობაში აქვს, ძირითადად, დიალოგი „თეეტეტი".

ნ. სკვორცოვის აზრით, პლატონი ებრძვის პროტაგორას სენსუალისტურ თეორიას. პლატონის მთელი გამოკვლევა სწორი შეხედულების შესახებ, ცოდნასთან მიმართების შესახებ თავისი შინაარსით სხვა არა არის რა, თუ არა იდეალიზმის ბრძოლა ემპირიზმის წინააღმდეგ, უფრო ზუსტად, იდეალური რეალიზმის ბრძოლა ემპირიულ ფორმალიზმთან ანუ ნომინალიზმთან[7]

---

[1] H. Bonitz. Platonische Studien. Berlin, 1886, გვ. 89, 91.

[2] H. Stein. sieben Bücher der Geschichte des Platonismus. I Abth., Tübingen, 1862, გვ. 137.

[3] Wilamowitz-Möllendorff, Platon, I, Berlin, 1920, გვ. 521—22.

[4] Fr. Uberweg, Grundriss... I, Berlin, 1926, გვ. 291.

[5] P. Natorp. Platos Ideenlehere, გვ. 82—116, 194.

[6] H. Wolf. Plato. Der Kampf ums Sein, გვ. 9.

[7] Н. Скворцов. Платон в борьбе против... გვ. 220—221.

ასტერის აზრითაც, პლატონი ამ დიალოგში ებრძვის ჰერაკლიტელებს, რომლებიც ყოველივეს მოძრაობაში განიხილავენ და ელეელებს, რომლებიც მხოლოდ უძრავ და უცვლელ არსს უშვებდნენ. თვით პლატონი კარგად გრძნობს, რომ უფრო მეტად ელეელებს ენათესავება[1].

დასკვნები

1. დიალოგი ეკუთვნის პლატონის მოღვაწეობის მეორე პერიოდს, რადგან მასში გვხვდება ამ პერიოდის დიალოგებისათვის დამახასიათებელი ყველა ნიშანი: ა. იდეების ჰიპოსტაზირება, ბ. მასისა და ფილოსოფოსის, სულისა და სხეულის, ამ და იმქვეყნის გათიშვა.

2. დიალოგში დომინანტობს გნოსეოლოგიური პრობლემატიკა;

3. საკუთარი გნოსეოლოგიის განსავითარებლად პლატონი აკრიტიკებს წინამორბედთ: ჰერაკლიტელებს, პროტაგორას და თეეტეტს ყოველივეს ამოძრავების და მთელი ცოდნის შეგრძნებებზე დაყვანის გამო, მატერიალისტებს—იდეალურის იგნორირებისა და ელეელებს—მხოლოდ უძრავი არსის დაშვების გამო, რითაც მოხაზავს იმ ზღვარს, საიდანაც საკუთარი ფილოსოფიისა და გნოსეოლოგიის ჩამოყალიბება უნდა დაიწყოს.

4. პლატონს ამ დიალოგში ჰეშმარიტებად მიაჩნია თავისთავად არსთა, ანუ ზოგადი ცნებების წვდომა.

5. შეცდომად მიჩნეულია აზრისა და აღქმის, აგრეთვე, აზრების არასწორი შეკავშირება.

6. პლატონი მიზნად ისახავს ზოგადის აპრიორულობის მტკიცებას, მაგრამ, საბოლოო ჯამში, მისი ზოგადი აპოსტერიორული გამოვიდა, როგორც შედეგი შეცდომების გონებისეული ანალიზისა.

§ 4. ნადიმი

ეს დიალოგი უმთავრესად ეროსის, ანუ სიყვარულის არსის გარკვევისადმია მიძღვნილი.

სოკრატე და მისი მეგობრები იკრიბებიან ამონიოსის სახლში სანადიმოდ, რათა აღნიშნონ აგათონის გამარჯვება მისი პირველი ტრაგედიის დაწერის გამო. თვითეული დამსწრე სიტყვას ამბობს ეროსის სადიდებლად. ნადიმის დასასრულს შემოდის მთვრალი ალკიბიადე,

[1] V. Asler. Geschichte d. antiken Philosophie, Berlin und Leipzig, 1920, გვ. 86 — 87.

რომელიც ეროსის ნაცვლად სოკრატეს ასხამს ხოტბას. ღრეობამ მეორე დილამდე გასტანა. დილით სოკრატე, არისტოფანე და აგათონი კვლავ განაგრძობენ ქეიფს. მაგრამ არისტოფანე და აგათონი უკვე მთვრალები არიან, სოკრატე კი ფხიზელია სრულიად და ესაუბრება მათ იმის შესახებ, რომ ერთსა და იმავე ადამიანს შეუძლია, როგორც ტრაგედიის, ისე კომედიის დაწერა. საუბარში არისტოფანეს და აგათონს ჩაეძინებათ, სოკრატე კვლავ ფხიზელი წამოდგება და თავის ჩვეულებრივ საქმიანობას განაგრძობს.

ეროსის შესახებ სიტყვას წარმოთქვამენ ნადიმზე ფედროსი, ერიქსიმახოსი, პავზანია, არისტოფანე, ალკიბიადე და სოკრატე. ეროსი ამ სიტყვებში განხილულია სხვადასხვა ასპექტით და ეს განხილვა ყოველმხრივია და ამომწურავი. მართალია, სოკრატეს შენიშვნით, წინამორბედი ორატორები მხოლოდ აქებენ ეროსს და ამ შენიშვნის შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ სოკრატე მას დაახასიათებდა უარყოფითად, მაგრამ სოკრატეს სიტყვაც ეროსის დადებით დახასიათებას წარმოადგენს.

ფედროსის სიტყვაში ეროსი დახასიათებულია, როგორც ღმერთთა შორის უდიდესი, როგორც ყველაზე პატივსაცემი და სამართლიანი, რომელსაც ადამიანთათვის სიკეთე და ბედნიერება მოაქვს, რადგან ეროსით შეპყრობილთ რცხვენიათ ბოროტების ჩადენისა.

პავზანია ასხვავებს ორგვარ ეროსს: ციურს და მიწიერს. ციური ეროსი შობილია მხოლოდ მამრობითი საწყისიდან, მიწიერი კი — როგორც მამრობითი, ისე დედრობითისგან. ამიტომ მხოლოდ ციური ეროსი ასწავლის ადამიანებს ნამდვილ სიყვარულს, სიყვარულს მამაკაცთა შორის, მიწიერი კი — როგორც მამაკაცთა, ისე ქალთა შორის. ეროსი ამამაღლებელია და პატივსაცემი მაშინ, როცა ტრფობის ობიექტია მაღალი სულის მქონე პიროვნება, როცა სიყვარული მიმართულია არა სხეულის, არამედ სულისადმი, მარადიულისა და უცვლელისადმი. ეროსით შეპყრობილი უნდა ცდილობდეს, რომ თავისი გრძნობის ობიექტი აამაღლოს, უფრო ბრძენი და კეთილშობილი გახადოს. გრძნობის ობიექტი თუ მოტრფიალეს ნებდება სათნოებისა და მორალური სრულყოფისათვის, კარგია, მაგრამ, თუ ნებდება გამდიდრებისათვის — სულმდაბლობაა.

ერიქსიმახეს სიტყვაშიაც ეროსი წარმოდგენილია ყოვლად ძლიერ გრძნობად, რომელიც ეუფლება არა მარტო მიწიერ, არამედ ზეციურ არსებათაც. ეროსი ანაწილებს და აწესრიგებს წლის დროებს, ჰარმონიულად აზავებს სითბოსა და სიცივეს, სინესტესა და სიმშრალეს. ეროსის სახითაა წარმოდგენილი ამ სიტყვაში მეცნიერებაც. მაგალითად, მედიცინა ჰარმონიულად აწესრიგებს სხეულის ნაწილებს, მუსი-

კა — ბგერებს. „ამ დიად და საოცარ ღმერთს ემონება ყველაფერი. რასაც ჩვენ კაცურს ან ზეკაცურს ვუწოდებთ.“ ერიქსიმახეც საჭიროდ თვლის განასხვავოს ზეციური და მიწიერი ეროსი. ზეციური წარმოშობს ზომიერებას, ჰარმონიას, სიკეთეს, მიწიერი კი ყოველივეს ანადგურებს, ურევს ტაროსს, ღუპავს მოსავალს, არ იცის ზომიერება და თავშეკავება.

არისტოფანეს სიტყვა ნახევრად იუმორულ შტრიხებშია დაწერილი. მისი აზრით, ეროსს, როგორც უდიდესი სიკეთის წყაროს, სამსხვერპლოები და ტაძრები უნდა აუგონ. არისტოფანეს მონაყოლის მიხედვით, პირველყოფილი ადამიანები ფორმით მრგვალნი, უაღრესად ღონიერნი, მამაცნი და სწრაფად მოძრავნი იყვნენ, გათამამებულებმა მათ ღმერთებთან ასვლაც კი განიზრახეს. ამ თავხედობით აღშფოთებულმა ღმერთებმა ისინი დასაჯეს: შუაზე გაპეს და ამით მათი ძალა შეასუსტეს. ამის შემდეგ გაკეთილი ნახევრები განუწყვეტლივ დაეძებენ ერთმანეთს და სწორედ ეს ლტოლვაა ეროსი. არისტოფანე მოუწოდებს დამსწრეთ ურთიერთსიყვარულისა და ერთგულებისკენ, რათა ზევსმა კვლავ არ გაკვეთოს ისინი შუაზე.

აგათონის სიტყვით, ეროსის წარმომგზავნი ღმერთია. ეროსი მეტად ნაზია და მოქნილი, რადგან ადგილსამყოფელად ადამიანის გულები აქვს. ის უაღრესად ლამაზია, კეთილი და ახალგაზრდა. მას სძულს სიბერე, სიმშკნარე და სიმახინჯე. ის სამართლიანია და მამაცი, ვნებათა და სიამოვნებათა მბრძანებელი, ლხინისა და დღესასწაულების ხელმძღვანელი, სიკეთისა და ბედნიერების საფუძველი. იგი პოეტად აქცევს ყველას, ვისაც კი დაეუფლება.

აგათონის შემდეგ სიტყვას სოკრატე იღებს. ამ სიტყვას სოკრატე დიოტიმა მატინეველს მიაწერს. სოკრატეს სიტყვით, ეროსი აფროდიტას დაბადების დღეს წარმოიშვა. იგი შვილია მდიდარი მამის — პოროსის და ღარიბი დედის პენიასი. იგი ყველგან სიკეთესა და სილამაზეს ეძებს, რაც მამისაგან დაჰყვა. მეორეს მხრივ, იგი მახინჯია, უხეშია და ცუდად ჩაცმული, ყოველთვის მიწაზე გდია ღია ცის ქვეშ, რაც დედისაგან აქვს თანდაყოლილი, სოკრატე აკრიტიკებს არისტოფანეს, რომლისთვისაც ეროსი მხოლოდ საკუთარი ნახევრის ძიებაა. სოკრატეს აზრით, ეროსი არის სიკეთისა და მშვენიერების და არა დაკარგული ნახევრის ძიება. მაგრამ ეს არაა ყოველგვარი სიკეთის ძიება, არამედ იმ სიკეთისა, მშვენიერ სხეულებში რომ არსებობს. ეროსი არის გზა მარადიულ და უკვდავ არსთა შემეცნებისკენ. მაგრამ რადგან ადამიანებს სურთ სიკეთე მუდმივად ქონდეთ, ამიტომ სიყვარული უკვდავების ძიებაც არის. უკვდავებას კი ადამიანები ორი გზით აღწევენ: ან შთამომავლობის დატოვებით, რაც სხეულებრივი უკვდავებაა, ანდა შემოქმედებითი მემკვიდრეობის დატოვებით, რაც

სულიერი უკვდავებაა. ეროსი, სოკრატეს დახასიათებით, არის გარდამავალი საფეხური ციურ იდეებსა და მიწიერ საგნებს შორის. იგი არც მოკვდავია და არც უკვდავი, დედით ის მოკვდავია და წარმავალი, როგორც ყოველი მიწიერი, მამით კი უკვდავია და ღმერთი. იგი წუამავლობს ღმერთებსა და ადამიანებს შორის. ღმერთებთან მიაქვს ადამიანების თხოვნა, ადამიანებთან კი — ღმერთების ბრძანებანი. სიბრძნეს არ ეძებენ ღმერთები, რომელნიც ბრძენნი არიან, არც უცოდინარნი, რომელთაც არ იციან თავისი უცოდინარობის შესახებ. სიბრძნისკენ ისწრაფის ეროსი, რომელსაც არა აქვს სიბრძნე და იცის კიდეც თავისი არცოდნის შესახებ. ამრიგად, ეროსი ისწრაფის რა მშვენიერისკენ, თვით არაა მშვენიერი, ისწრაფის რა ცოდნისკენ, თვით არაა მცოდნე, მაგრამ არც უცოდინარია. მცოდნენი და ბრძენნი არ ფილოსოფოსობენ, ფიქრობს პლატონის სოკრატე. ფილოსოფოსობენ მხოლოდ ეროსით შეპყრობილნი და თვით ეროსი, რომელსაც აქვს რა ცოდნასა და უცოდინაროზას შორის მოთავსებული შეხვედრა, არც ღმერთია და არც ადამიანი, არამედ გენიაა ანუ დემონი, შუამავალი ღმერთთა და ადამიანთა შორის.

ალკიბიადე თავის სიტყვაში ეროსის ნაცვლად სოკრატეს ასხამს ხოტბას. მის მიერ დახატული სოკრატეს პორტრეტი — ეს ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის, მაღალი ეროტიული ლტოლვით შეპყრობილი ადამიანის პორტრეტია, რომელიც არაფრად არ აგდებს სილამაზეს, სიმდიდრეს, უაღრესად ამტანიანია, მამაცია და შეუპოვარია ბრძოლაში. ალკიბიადე სოკრატეს ადარებს სილენს, რომელიც გარედან მახინჯია, მაგრამ სიღრმეში ატარებს დიდებულ საგანძურს. სოკრატეს სიტყვები აჯადოებენ და იტაცებენ ადამიანს სიკეთისაკენ, უკეთესი მომავლისაკენ, ამაღლებისკენ, ზნეობრივი სრულყოფისაკენ.

ე რ ო ს ი ს ა რ ს ი. „ეროსი მშვენიერებისადმი ტრფიალია“. მშვენიერებაა ეროტული ლტოლვის მიზანიც, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ თვით მას მშვენიერება არ გააჩნია. პლატონის სოკრატეს აზრით, როცა „არსება მშვენიერს უახლოვდება, ნეტარებით ივსება ის, სიხარულით იღვრება, შობს და წარმოშობს. ხოლო როცა უახლოვდება მახინჯს, ჭმუნვას, დრტვინვით იკუმშება, უკუიქცევა და აღარ შობს“. ალკიბიადეს სიტყვაში აღწერილი სოკრატე წარმოდგენილია, აგრეთვე, როგორც მშვენიერი. თუმცა გარეგნულად ის მახინჯია და უბრალო, მაგრამ შინაარსით ის ღრმაა და მდიდარი, რადგან მას სულიერი მშვენიერება ამკობს. იგი პირდაპირია და ენამჭევრი, სამართლიანი და ზოგადის ძიებით გატაცებული. ზოგადი კი მშვენიერია.

დიალოგში აღწერილია, აგრეთვე, ის გზა, რომელიც აღამაღლებს ადამიანს უმაღლესი მშვენიერების, ანუ მშვენიერების იდეის ჩილვამ-

დე. პლატონის აზრით ლტოლვა მშვენიერებისადმი ერთი მშვენიერი სხეულისადმი ლტოლვით იწყება, შემდეგ გადადის ყველა მშვენიერი სხეულის თაყვანისცემაზე, შემდეგ სულის მშვენებაზე გადაინაცვლებს და მას სხეულებრივ მშვენიერებაზე მაღლა აყენებს. ამის შემდეგ ეროსით შეპყრობილი ამაღლდება ადამიანთა მშვენიერი მოქმედებებისა და კანონებისადმი თაყვანისცემამდე, შემდეგ თაყვანსა სცემს მშვენიერ მოძღვრებებს. ამ დროს განჭვრეტს იგი „მშვენიერების უკიდეგანო ოკეანეს“ და ასე მიადგება „ერთადერთ ჰეშმარიტ მოძღვრებას, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა მოძღვრება აბსოლუტური მშვენიერების შესახებ“. ეს ამაღლება მთავრდება თავისთავადი მშვენიერების, ანუ მშვენიერების იდეის განჭვრეტით.

ეს იდეა თავისთავადია და დამოუკიდებელი. ის მარადიულიცაა, არ წარმოიშობა და არ ისპობა, არ მატულობს და არ კლებულობს, არ ხდება უკეთესი ან უარესი, არამედ ყველგან, ყოველთვის და ყველასთვის ინარჩუნებს თავის თვისებებს. საგნებისაგან მაქსიმალურად განსხვავების მიზნით პლატონმა უარყო იდეების, მათ შორის მშვენიერების იდეის არსებობა რომელიმე კონკრეტულ ადგილზე სივრცეში. ის არ არსებობს რომელიმე ცხოველში, დედამიწაზე, ცაზე ან სხვა რაიმე სხეულში. მეორე მხრივ, პლატონი ცდილობს იდეა გამიჯნოს აზრისაგანაც და კატეგორიულად უარყოფს იმათ თვალსაზრისს, რომლებიც იდეას აზრად ან ცოდნად მიიჩნევენ[1]. ამრივად, არ მიუჩინა რა იდეებს გარკვეული ადგილსამყოფელი, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მან მათ სუბსტანციალობაც არ მიანიჭა. მხოლოდ ის ფაქტიც კი, რომ იგი მშვენიერების იდეას არ ათავსებს რომელიმე გარკვეულ ადგილას, უკვე აშკარად მეტყველებს პლატონის მიერ იდეის ამქვეყნისა და ამქვეყნიური საგნებისაგან დაშორებაზე. რომ პლატონის იდეებს არ ჰქონოდათ დამოუკიდებელი არსებობა, იდეები რომ ყოფილიყო აზრი ან კანონი, რომ მასთან ადგილი არ ჰქონოდა დუალიზმს, მაშინ გაუგებარი იქნებოდა პლატონის მიერ იდეათათვის გარკვეული ადგილსამყოფელის მიჩენის უარყოფა, მოთხოვნა ამქვეყნად სიკვდილისათვის განუწყვეტელი მზადებისა იდეათა ხილვის მიზნით და იდეებამდე ამამაღლებელი ის საფეხურეობრივი დიალექტიკა, რომელსაც იძლევა პლატონი ამ დიალოგში.

ამრიგად, ამ დიალოგში პლატონის სურვილია გამიჯნოს იდეა როგორც საგნებისა, ისე აზრისაგან. მაგრამ ყოველთვის უნდა ვასხვაებდეთ პლატონის სურვილს იმ შედეგებისაგან, რაც მისი მსჯელობიდან გამომდინარეობს. პლატონის მსჯელობისა და სურვილისაგან დამოუკიდებლად კი გამომდინარეობს, რომ როდესაც ივი იდეას ანიჭებს

[1] იდეა არაა არც ცნება, არც ცოდნა, 211 ა.

საგნებისაგან დამოუკიდებლობას, იგი მათ საგნად აქცევს მაშინაც კი, როდესაც მათ არა აქვთ საარსებოდ მიკუთვნებული გარკვეული ადგილსამყოფელი. სულ სხვა საქმეა შეიძლება თუ არა ეარსებათ დამოუკიდებლად ასეთ ზოგად მოვლენებს. თანამედროვე საღად მოაზროვნე ადამიანის გონება, რა თქმა უნდა, ვერ შეძლებს დაუშვას მათი დამოუკიდებლობა, რადგან თუ ისინი დამოუკიდებელნი არიან, ზოგადნი ვეღარ იქნებიან. მხოლოდ „თავისთავადობის“ მიწერა კი არ ჰქმნის საკმარის განსხვავებას იდეებსა და საგნებს შორის, ანუ როგორც უსაყვედურებდა არისტოტელე პლატონს: „სულ ერთია, ვიტყვით ჩვენ ადამიანს, თუ ადამიანს თავისთავად“ და რომ პლატონი იდეების დაშვებით საგანთა რიცხვს აორმაგებდა. თანამედროვე მკითხველი წმიდა წყლის ფანტაზიად თვლის ჩვენი სამყაროსაგან დამოუკიდებლად რაღაც მარადიულ ზოგად არსთა არსებობას. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ თუ იდეებს ჩამოვაცილებთ ამ ფანტასტიკურ თვისებას — თავისთავადობას და მუდმივობას,. ხელთ შეგვრჩება ჩვეულებრივი საგანი, უფრო სწორად, საგნები გაორმაგებული რიცხვით.

პლატონი დიალოგში, ძირითადად, კვლავ თავისი ანამნეზისის თეორიის თვალსაზრისზე დგას, ე. ი. ცოდნა არ მიიღება გარედან, არამედ მხოლოდ საკუთარი თავიდან უნდა იქნას ამოღებული. ამიტომაც დიალოგის ერთ-ერთ ადგილას პლატონის სოკრატე ამტკიცებს, რომ სიბრძნის გადატანა, ანუ როგორც პლატონი უწოდებს მას, გადასხმა ერთი ჭურჭლიდან მეორეში ანუ ერთი სულიდან მეორეში არ შეიძლება.

საინტერესოა, საბოლოოდ დაუშვა თუ არა პლატონმა იდეების შემეცნება თუნდაც იმ საფეხურეობრივი დიალექტიკის მეშვეობით, რომელიც ესოდენ გამოკვეთილად მოგვცა მან ამ დიალოგში? პლატონის აზრით, საბოლოო, ამომწურავი და ყოველმხრივი შემეცნება თავისთავადი მოვლენებისა, მათ შორის მშვენიერების იდეისა შეიძლება მხოლოდ იქ, იმქვეყნად, ისიც სიკვდილის შემდეგ, როცა ადამიანის სული ისეთივე თავისთავადი და დამოუკიდებელი იქნება, როგორც იდეა. მხოლოდ იქ შეძლებს ფილოსოფოსი, უფრო სწორად, ფილოსოფოსის სული, განშვრიტოს ჭეშმარიტი არსი და არა მოჩვენებითი. მაგრამ ამასაც აღწევენ არა ყველანი, არამედ მხოლოდ ფილოსოფოსნი, რომელნიც აქ, ამქვეყნად დიდხანს ვარჯიშობდნენ მათ წვდომაში, დანარჩენნი კი, რომელნიც ამქვეყნადვე შეჩერდნენ დიალექტიკის რომელსამე საფეხურზე, ვერც იქ შესძლებენ ჭეშმარიტ არსთა, მათ შორის ბრწყინვალე მშვენიერების წვდომას, რაც უმაღლესი ბედნიერება და ნეტარებაა.

რიტორიკა. პლატონი არც ამ დიალოგში უშვებს შემთხვევას, რომ არ შეეხოს რიტორიკის, ანუ ორატორული ხელოვნების საკითხს. დი-

ალოგში სოკრატე თავის წინამორბედ ორატორებს აკრიტიკებს იმის გამო, რომ მათ ეროსზე, სიყვარულის ღვთაებაზე მხოლოდ დადებითი სიტყვები თქვეს, აღსავსე ხოტბით. მისი აზრით კი, როცა „ვინმეს აქებ, მთავარია სიმართლე ილაპარაკო მასზე, ხოლო შემდეგ გამოჰყო რაც ლამაზია და არსებითი და დასკვნისათვის საჭირო ფორმა მისცე მას.“ პლატონს არ მიაჩნია ჭეშმარიტ ორატორობად, როცა „ყველაზე სრულქმნილი მშვენიერი თვისებები მიეწერება ხოტბის საგანს, სულ ერთია, ეს თვისებები სინამდვილეში შეეფერებიან მას, თუ არა, რადგან სიყალბეს არავითარი მნიშვნელობა არ ენიჭება ამ შემთხვევაში. როგორც ჩანს, თვითეულის სიტყვა ჭეშმარიტი კი არა, მხოლოდ მოჩვენებითი ხოტბა უნდა ყოფილიყო ეროსისა“.

სოკრატე უარყოფს ასეთ ცრუ ხოტბას, რომელიც ხოტბის ობიექტს მიაწერს არარსებულ, ამ საგნისათვის არაჩვეულებრივ თვისებებს და უპირატესობას ანიჭებს ხოტბას, რომელიც ჭეშმარიტებას ამბობს საგანზე, სიმართლეს აღნიშნავს მასზე. მაგრამ იმისათვის, რომ ხოტბამ თუ სიტყვამ მიაღწიოს მიზანს, საჭიროა საგნის შესწავლა, მისი არსის გარკვევა: „უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა გავარკვიოთ, რას წარმოადგენს თვითონ ეროსი და მხოლოდ შემდეგ შევეხოთ მის საქმეებს“. მაშასადამე, სოკრატეს კონცეფციით დასაწყისში საჭირო ყოფილა საგნის არსის გარკვევა.

ამრიგად, ამ დიალოგში პლატონი ჭეშმარიტი ორატორული ხელოვნებისათვის აუცილებლად თვლის მსჯელობამდე, თუ ხოტბამდე ობიექტის არსის დადგენას, რაც ამ ობიექტის შესწავლას, მის ცოდნას ნიშნავს და სიმართლის თქმას მასზე. აქედან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ პლატონი არა მხოლოდ სათნოებას, არამედ ჭეშმარიტ რიტორიკულ ხელოვნებასაც ცოდნაზე აფუძნებს, ფიქრობს რა, რომ მხოლოდ ასეთმა რიტორიკამ შეიძლება მიაღწიოს მიზანს.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამ დიალოგში, სადაც იდეალიზმი თავის კულმინაციას აღწევს, პლატონი ჭეშმარიტებად მიიჩნევს აზრის საგანთან შესატყვისობას და, რაც მთავარია, მას ამ შესატყვისობის მიღწევა არა მხოლოდ სასურველად, არამედ საკმაოდ შესაძლებლად მიაჩნია. ვიმეორებ, ეს მის ფილოსოფიაში იდეალიზმის გვერდით რეალიზმის ძლიერი ნაკადის არსებობაზე მეტყველებს. ამ დიალოგში ვხვდებით „სახელმწიფოში“ განვითარებული პოლიტიკური შეხედულებების შემამზადებელ მომენტებს. კერძოდ, პლატონი აკრიტიკებს ტირანიას იმიტომ, რომ ტირანნი სდევნიან ცოდნას, განათლებასა და განათლებულთ, სამარცხვინოდ თვლიან ყოველივე მაღალს და კეთილშობილურს, მათ შორის სიყვარულსაც: „ტირანებს არ მოსწონთ, როცა მათ ქვეშევრდომთა შორის მაღალი აზრები, მტკიცე მეგობრობა და ერთსულოვნება იჩენს თავს. ყოველივე ამას კი ეროსი უნერგავს

ადამიანებს". ტირანიას უპირისპირებს პლატონი მმართველობის ისეთ ფორმებს, სადაც მოქალაქეთა სრული თავისუფლება სუფევს და სადაც ყოველივე ადამიანთა სარგებლობასა და ბედნიერებას ემსახურება.

პლატონის ფილოსოფიის აქილევსის ქუსლს ყოველთვის დუალიზმი წარმოადგენდა, რაც თავს იჩენს ამ დიალოგშიც. აქაც გამოიკვეთა ორი პოლუსი: ერთი მხრივ, არასრულყოფილი, მოკვდავი, ცვალებადი საგნებისა, მეორე მხრივ, უკვდავი, სრულყოფილი იდეებისა. პირველი განუწყვეტლივ ისწრაფვის მეორისაკენ, რადგან ამ უკანასკნელს, როგორც დასრულებულს, სრულყოფილსა და აბსოლუტურად ბედნიერს, არაფერი არ ესაჭიროება, არაფერი არ აკლია და არც რაიმესაკენ ლტოლვა ესაჭიროება.

ამიტომაც, ჩვენი აზრით, სწორი არ არის იმათი შეხედულება, რომლებიც ფიქრობენ, რომ „ფედონში" მოცემული განწყობა „ამქვეყნიდან" გაქცევისა დაძლეული იყოს „ნადიმში". ჳეშმარიტ უკვდავებამდე ამამაღლებელი საფეხურები, რაც დაგვიხატა პლატონმა, სხვას არას ნიშნავს, თუ არა საფეხურებს, რომლებსაც მივყავართ ამქვეყნიურობისაგან მაქსიმალურად შესაძლებელი განწმენდისაკენ. ის, რაც მიწიერი თვითგანახლებაა და უკვდავება შთამომავლობის დატოვების სახით, პლატონს უარსაყოფ დაბალ და დასაგმობ საფეხურად მიაჩნია. „ნადიმში" პლატონი ისევე მოითხრვს ამქვეყნიურობისაგან განწმენდას, განთავისუფლებას, როგორც „ფედონში", ოღონდ თუ „ფედონი" გვიხატავს მოხუც ფილოსოფოსს, რომელმაც აღნიშნული საფეხურები უკვე განვლო და რომელმაც ეს-ეს არის უნდა გადააბიჯოს უკანასკნელი ადგილსამყოფელის, ჳეშმარიტი არსისა და ჳეშმარიტი ბედნიერების ადგილსამყოფელის ზღურბლს, „ნადიმი" გვიხატავს წინა, მოსამზადებელ საფეხურს`„ფედონის" მოხუც ფილოსოფოსამდე ასამაღლებლად. „ნადიმის" ფილოსოფოსს არ შეუძლია ხელის ერთი დარტყმით ავიდეს იდეათა ცივი განჭვრეტის საფეხურამდე და დაასკვნას სხეულის არარაობის შესახებ. ხელის სრული ჩაქნევა სხეულებრივზე შეეძლო იმას, ვინც შეძლო საკუთარი განთავისუფლებულიყო მისგან. ხოლო ის, ვინც ჯერ კიდევ ზეაღმავალი კიბის რომელიმე საფეხურზე იყო, ამ საფეხურის სხეულებრივის გარემოცვაში, ვერ უარყოფდა მას. ამიტომაც დავასკვნით, რომ „ნადიმი" მიგვიძღვის თავისი სხეულებრივი დიალექტიკით „ფედონისკენ", რომელიც ამ კიბის უკანასკნელ საფეხურზე დგას და ეს ეს არის უნდა გადააბიჯოს ჳეშმარიტი უკვდავებისა და ბედნიერების სამეფოს ზღურბლს. ამიტომ თუ დადგება დიალოგთა თანმიმდევრობის საკითხი, „ფედონი" უნდა მოთავსდეს „ნადიმის" შემდეგ და არა პირიქით, როგორც ფიქრობს ნატორპი.

მკვლევარნი „ნადიმის" შესახებ. ნატორპი ამ დიალოგზეც ავრცელებს თავის თვალსაზრისს იდეების იმანენტურობის შესახებ. მისი აზრით, „ფედონში" პლატონი ჯერ კიდევ მერყეობდა ტრანსცენდენტურსა და იმანენტურს შორის. „აქ კი იმანენტურობა გატარებულია ყოველგვარი ორაზროვნების გარეშე. და განზრახ პირდაპირ ყურადღების ცენტრშია დაყენებული"[1].

ეროსი ნატორპს ესმის, არა ლტოლვად უმაღლესი სამყაროსაკენ, იდეებისაკენ, არამედ წმინდა შემეცნებისაკენ, უცოდინარობიდან ცოდნისაკენ. შემეცნება კი ესმის, როგორც „ლოგიკური განსაზღვრება". იდეა და მოვლენა ერთმანეთისაგან გათიშული კი არ არიან, არამედ ლოგიკურ მთლიანობაში იმყოფებიან. პოროს[2] და პენია[3] მას ესმის, როგორც აპორიას[4] და ევპორიას[5].

საინტერესოა სულის უკვდავების ნატორპისეული ინტერპრეტაცია, როგორც „განუწყვეტელი თვითგანახლებისა და არსებობის გაგრძელებისა". თუ „ფედონი" ცნობდა სულის ინდივიდუალურ უკვდავებას, აქ მიღებულია სხეულებრივი და სულიერი განუწყვეტელი თვითგანახლება. თუ „ფედონში" ფილოსოფოსობა ნიშნავდა სიკვდილში ვარჯიშობას, აქ ჰეშმარიტსა და მუდმივ დაბადებას. შემეცნების პროცესი ნატორპს გამოცხადებული აქვს დასაწყისად, განმეორებად და დასკვნად. პირველი საფეხურია მშვენიერების ძიება ცალკეულ სხეულებში, მეორე — მისი ძიება ფსიქიურ სამყაროში და ბოლოს, თავისთავად მშვენიერების შემეცნება. ეს უკანასკნელი არის კანონთა კანონი, ანუ ყოველივეს მეთოდური საფუძველი. იდეა არ ნიშნავს რომელიმე კონკრეტულ იდეას, არამედ იდეათა იდეას. იგი ზეგრძნობადია, ზესავნობრივია, ზემეცნიერული, ტრანსცენდენტური. „თავისთავადი" კი ნიშნავს მხოლოდ სხვასთან დამოკიდებულების გარეშე მყოფს. ამ დიალოგში დაძლეულია ამქვეყნიურობიდან გაქცევის ის ძლიერი ტენდენცია, რასაც ადგილი ჰქონდა წინამორბედ დიალოგებში. ალკიბიადეს სიტყვა მას ესმის, როგორც იმის დამამტკიცებელი საბუთი, თუ რამდენად უკეთესი იქნებოდა ახალგაზრდებისათვის, კერძოდ, ალკიბიადესათვის სოკრატესთან სიახლოვე.

ნატორპს რომ მივყოლოდით და იდეების იმანენტური გაგება მიგვეღო, წინააღმდეგობაში მოვექცეოდით პლატონის ისეთ ცენტრალურ დიალოგებთან, როგორიცაა „პარმენიდე", „ფედონი", „ფედროსი",

---

[1] P. Natorp. Platos Ideenlehre, Leipzig, 1921, გვ. 167.

[2] ბერძნული სიტყვაა, ნიშნავს გზას.

[3] სიღარიბე.

[4] უგზოობა.

[5] სიადვილე, მოხერხებული გზა.

„სახელმწიფო“, სადაც იდეების ტრანსცენდენტურობა ეჭვს არ იწვევს. ზედმეტი გახდებოდა ეროსიც, რაც იმიტომ დასჭირდა პლატონს, რომ ერთმანეთთან დაეკავშირებია ორი პოლუსი — იდეა და საგანი. და თუ პლატონი პირდაპირ არ ამბობდა, მისი მოძღვრებიდან მაინც გამომდინარეობდა ის, რასაც ამბობდა მისი იდეების მოძღვრების შესახებ არისტოტელე.

თეოდორ გომპერცი ყურადღებას ამახვილებს დიალოგის აპოლოგეტურ ტენდენციაზე და ალკიბიადეს როლზე ამ დიალოგში. მისი აზრით, დიალოგში აღვირახსნილ ალკიბიადეს უპირისპირდება სოკრატეს ზნეობრივად უაღრესად ფაქიზი და ამაღლებული პიროვნება. ალკიბიადეს სიტყვიდან გამოსჭვივის, თუ რამდენად უკეთესი იქნებოდა მისთვის სოკრატეს სიახლოვე. სოკრატეს კი ბრალს სდებდნენ ალკიბიადეს ცუდად აღზრდა'ში. თავის დროზე ქსენოფანეც ცდილობდა დაეცვა სოკრატე ამ ბრალდებისაგან.

გარდა ამისა, გომპერცის აზრით, თუ „ფედონი“ ხელაღებით უარყოფდა ყოველივე გრძნობადს, აქ დაშვებულია საფუხურები ზეგრძნობადის შემეცნებამდე ასამაღლებლად[1].

ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ, რომ დიალოგს, რა თქმა უნდა, აქვს აპოლოგეტური ტენდენცია, მაგრამ მისი მიზანდასახულობის მხოლოდ ამით შემოფარგვლა არ იქნებოდა საკმარისი. როგორც დიალოგის განხილვიდან დავინახეთ, მასში არის დაყენებული რიგი საკითხებისა, რომელნიც აპოლოგეტურ ტენდენციაზე არანაკლებ მნიშვნელოვანია.

ჰერმან შტეინი იზიარებს შლეიერმახერის თვალსაზრისს, რომ დიალოგის ძირითადი თემაა სიყვარულის თემა. სოკრატე თავის სიტყვას, რომელიც უაღრესად დახვეწილია და ლოგიკურად გამართული, უპირისპირებს სხვათა უთავბოლო სიტყვებს. სიყვარული პლატონს ესმის, როგორც იდეების სამყაროსთან დამაკავშირებელი საშუალება, მარადიულობასთან ზიარების საშუალება. ამრიგად, როგორც ვხედავთ, შტეინი, წინააღმდეგ გომპერცისა, ყურადღებას სიყვარულის ანუ ეროსის თემაზე ამახვილებს[2].

ჩვენი აზრით, ეს თვალსაზრისი, ისევე, როგორც გომპერცისა, ცალმხრივია, მასში გამოტოვებულია თუნდაც გომპერცისეული აპოლოგეტური ტენდენცია, რასაც უდავოდ აქვს ადგილი დიალოგში.

ჰერმანის აზრით, ეს დიალოგი უნდა მოთავსდეს „ფედროსის“ შემდეგ, რადგან იგი მაღლა დგას „ფედროსზე“ არა მარტო ორატორული ხელოვნების, არამედ ფილოსოფიური თვალსაზრისითაც. მისი აზრით, იდეა აქ უკვე ასულია ტრანსცენდენტურ სიმაღლემდე. ჰერ-

[1] Th. Gomperz. Griechische Denker, II, Leipzig , 1903, გვ. 317—318.

[2] H. Stein, Sieben Bücher... I, Göttingen, 1862, გვ. 124.

მანი არ თვლის დიალოგის ძირითად მიზნად აპოლოგეტურ ტენდენციას და არც ალკიბიადეს სიტყვას, რადგან მისი აზრით, ეს დიალოგი დიდად არის დაშორებული სოკრატეს გარდაცვალების დღიდან. გარდა ამისა, სოკრატეს პიროვნების დამახინჯების ცდები უფრო მეტად ამ დიალოგიდან ამოვიდა, ვიდრე სოკრატეს მტრებიდან. დიალოგის ცენტრალურ ნაწილად მას სოკრატეს სიტყვა მიაჩნია, სადაც იდეას აღწევენ მშვენიერების მეშვეობით და არა დიალექტიკური ვარჯიშით, როგორც სხვა დიალოგებში. ამიტომაც ამ დიალოგში ერთგვარად განხორციელებულია კავშირი გრძნობადსა და აზროვნებითს ფორმებს შორის.

რიტერის აზრით, „სიმფოზიონი“ არის ძველი საბერძნეთის მწერლობის უნატიფესი და უმდიდრესი ნიმუში“. პლატონმა სოკრატეს სიტყვა დიოტიმას პირით გვამცნო, რადგან მას არ სურდა, რომ წინასწარმეტყველის სამოსით მოგვევლინებოდა. „პლატონი არ იყენებს ისეთ მითს ან მითიურ მოძღვრებას, რომელიც არ იქნებოდა თანხმობაში მის რწმენასთან, მაგრამ მითში არ უნდა ვიგულისხმოთ სრული და ნათელი ცნებადი სინათლის მქონე სიბრძნე“[1].

რიტერის თვალსაზრისი მითების შესახებ არ არის ორიგინალური, იგი მარბურგელების ფილოსოფიიდან მოდის. საერთოდ, პლატონის ფილოსოფიაში იდეების ტრანსცენდენტობის მოწინააღმდეგენი ყოველთვის მოითხოვენ იმას, რომ მითებს არ მიეცეთ დიდი მნიშვნელობა. მაგრამ საქმე იმაშია, რომ მითიური ელემენტი უაღრესად მომძლავრებულია პლატონის ფილოსოფიაში. მითს ემყარება პლატონის მოძღვრება მეორე სამყაროზე, იდეებზე, ანამნეზისის თეორია, მოძღვრება ადამიანთა წარმოშობის შესახებ და სხვ. ამიტომაც მითების უარყოფას პლატონის ფილოსოფიაში შედეგად მოსდევს თითქმის პლატონის მთელი ფილოსოფიის უარყოფა. ასე რომ, ცარიელი სიტყვიერი განცხადება, ნუ მივცემთ დიდ მნიშვნელობას პლატონის ფილოსოფიაში მითებს, არ შველის საქმეს.

იუბერვეგის აზრით, ნატორპის კონცეფციის გატარება შეუძლებელი იყო პლატონის სიტყვებსა და ფილოსოფიაზე ძალდატანების გარეშე. მისი აზრით, იდეა აქ გასაგნებულია, ონტოლოგიზირებული, სუბსტანციალობამდე ამაღლებული, ყოველგვარი დამოკიდებულებისა და ცვალებადობისაგან განყენებული, რომელსაც უნდა უმადლოდნენ არსებობას როგორც კონკრეტული საგნები, ისე ცნებები[2].

ა. მესერის აზრით, პლატონის სოკრატეს მოღვაწეობის მიზანი

---

[1] Const. Ritter. Platon, I, გვ. 526, 529.

[2] Fr. Uherweg. Grundriss der Geschichte der Philosophie, 262—263.

უფრო მეტად პრაქტიკულ-ეთიკური იყო. სოკრატე თვლიდა, რომ სიკეთის ცოდნას შედეგად ზნეობრივი მოქმედება მოსდევს. ამასთანავე პლატონთან წინა პლანზე თეორიული ინტერესი იდგა, მაგრამ არც პრაქტიკული იყო დავიწყებული[1].

პლატონის იდეების ტრანსცენდენტური გაგების მომხრეა ოტო ვილმანი, რომელიც პლატონის იდეალიზმის შეცდომად მიიჩნევს ნიმუშისა და ასლისთვის არსებობის ერთნაირი ფორმების მინიჭებას. ამით „ღვთაებრივმა აზრმა საკნობრიობა მიიღო, რაც მისთვის უცხოა"[2].

ანალოგიურია ჰერმანის თვალსაზრისი. მაგრამ არა მხოლოდ ჰერმანი, რიტერიც კი იძულებულია უარყოს იდეების ლოგიკური ინტერპრეტაციის პოზიცია და აღიაროს, რომ დიალოგში იდეები „თავის არსებობაში არ არიან დამოკიდებული კონკრეტული საგნებისაგან... იდეის ლოგიკური მნიშვნელობიდან, რომელსაც ჩვენ ვხვდებით პლატონის ადრეულ დიალოგებში... განვითარდა ონტოლოგიური (მეტაფიზიკური) გაგება"[3].

საინტერესო თვალსაზრისი აქვს გამოთქმული პლატონის იდეების შესახებ კ. სოტონინს, რომელსაც მართებულად არ მიაჩნია არც მარბურგელებისა და არც არისტოტელეს მიმდევართა თვალსაზრისი. „მარბურგელები შეცდნენ იდეის გაგებაში იმიტომ, რომ პლატონის მოძღვრება არ იყო სწორად გაგებული არისტოტელეს მიმდევართა მიერაც, რომლის მთავარი წარმომადგენელი ცელერია. იდეა არაა არც „უსია" რეალურად არსებულის მნიშვნელობით (არისტოტელეს მიმდევართა გაგება)... რომ არსებობს იდეების განსაკუთრებული სამყარო ადამიანის სულისაგან დამოუკიდებლად, ეს სისულელე პლატონს არასოდეს არ უთქვამს. რომ გრძნობებით მისაწვდომი სამყარო არის ჩვენი სულის შემოქმედება, რომ არსებობა არის აზროვნება გარკვეული ფორმების ქვეშ, გარკვეული მეთოდებით, ასეთი ამაღლებული აზრი, პლატონს არასოდეს არ გამოუთქვამს, რასაც მარბურგელები ამტკიცებდნენ"[4].

კონსტანტინე სოტონინმა, როგორც ვხედავთ, გაიმარტივა ამოცანა, მოხსნა ორივე პოზიცია, როგორც უმართებულო, მაგრამ სამაგიეროდ არაფერი არ შემოგვთავაზა. უფრო სწორი იქნებოდა, რომ მას თავდაპირველად საკუთარი გაგება ჩამოეყალიბებინა, როგორც

---

[1] A. Messer. Geschichte der Philosophie, 1923, გვ. 50.

[2] O. Willmann. Geschichte des Idealismus I, Braunschweig, 1894, გვ. 552.

[3] Const. Ritter. Platon, II, München, 1923, გვ. 262 — 263.

[4] Конст. Сотонин. К вопросу об идеях Платона, Петерб., 1915. გვ. 4—5.

უფრო მართებული, მის მიერ უარყოფილი ორი კონცეპციის ადგილზე.

ჰანს ვოლფის აზრით, „ფედონი“ დაწერილია 396 წელს, ხოლო „სიმპოზიონი“ — 397 წელს. ორივე კი განეკუთვნებიან სოკრატეს გარდაცვალების შემდგომს პერიოდს. მთავარი იდეა დიალოგისა არის ეროსის არსის დადგენა, როგორც ფენომენებისა და ინტელიგიბელური სამყაროს შემაერთებელი რგოლისა[1]. დიალოგის მეორე ნაწილი კი მისი აზრით, მიმართულია კრატილოსის წინააღმდეგ. საერთოდ, ამ ნაწილში პლატონი აკრიტიკებს იმათ, რომლებიც გადაჭარბებით არიან დაბრმავებულნი ფენომენებით[2].

რობინე, როგორც ეტყობა, მარბურგელთა პოზიციებიდან აკრიტიკებდა პლატონის ფილოსოფიას იდეათა ტრანსცენდენტურობის გამო: „ეს ფილოსოფოსი გახდა მსხვერპლი საკუთარი გონებამახვილური სოფიზმებისა, მას შემდეგ, რაც მან შეადგინა საგანთა აბსტრაქტული ნიმუშები და ისინი საწყის ნიმუშებად აქცია“.[3]

დასკვნები

1. ეროსი, როგორც სხვა იდეები პლატონთან, დაშორებულია კონკრეტულ საგნებს, ანუ ტრანსცენდენტურია, თავისთავადი, უცვლელი, მარადიული, უძრავი და სრულყოფილი, არ ისწრაფვის არაფრისკენ, პირიქით, ყოველივე ისწრაფვის მისკენ;

2. ეროსით შეპყრობილი ადამიანი მიილტვის მშვენიერის, სრულყოფილისა და ცოდნისაკენ;

3. უმაღლესი მშვენიერების მისაწვდომად ადამიანმა შემდეგი საფეხურები უნდა განვლოს: ა. ლტოლვა ერთი მშვენიერი მიწიერი სხეულისადმი, ბ. მრავალი მშვენიერი სხეულისადმი, გ. მშვენიერი მოქმედებებისა, კანონებისა და მეცნიერებებისადმი, დ. დაბოლოს ამაღლება მეცნიერებამდე თავისთავადი მშვენიერების შესახებ და ე. თვით თავისთავადი მშვენიერების ჭვრეტამდე.

4. ჰეშმარიტი რიტორიკა ნიშნავს ჰეშმარიტების თქმას საგანზე, რაც შეიძლება გავრცელდეს საერთოდ მთელს შემეცნებაზე. ჰეშმარიტება ნიშნავს საგნისა და საგანზე აზრის დამთხვევას.

5. ამისთვის კი საჭიროა საგნის შემეცნება;

6. პლატონი კატეგორიულად წინააღმდეგია მმართველობის ტირანული ფორმებისა;

---

[1] Hans Wolf. Platon, Der Kampf ums Sein, გვ. 121, 132.

[2] იქვე, გვ. 144.

[3] Ж. Б. Робинэ. О природе, М., 1935, გვ. 357.

დიალოგში აშკარად ჩანს პლატონის ფილოსოფიის ყველაზე სუსტი ადგილი, ღუალიზმი (ვათიშვა იდეებისა და საგნების, ამ და იმ სამყაროსი).

§ 3. ფედროსი

მშვენიერი ბუნების წიაღში ფედროსი უკითხავს სოკრატეს ლიზიასის სიტყვას ეროსის შესახებ. ამ სიტყვაში ლიზიასი ამტკიცებს, რომ ახალგაზრდა პატივს უნდა სცემდეს არა იმას, ვისაც იგი უყვარს, არამედ მის მიმართ გულგრილს. სოკრატეს აზრით, სიყვარული შეიძლება არსებობდეს მშვენიერებისადმი, სიკეთისადმი, ჭეშმარიტებისადმი და ა. შ. ამიტომ, საჭიროა გაირკვეს მისი არსი. რათა უარყოს ლიზიასის თვალსაზრისი, სოკრატე ბოლომდე ავითარებს ლიზიასის დებულებას იმის შესახებ, რომ პატივისცემას შეუყვარებულისადმი დიდი ზიანი მოაქვს ახალგაზრდისათვის, ხელს უშლის მას სხეულის გაკაჟებაში, ფილოსოფიის შესწავლაში, ნათესავებთან და საერთოდ, იმ პირებთან ურთიერთობაში, რომელნიც მისთვის სასარგებლონი არიან. ამას გარდა, შეუყვარებული თავს აბეზრებს ახალგაზრდას და უფრო მეტად მომაბეზრებელი ხდება მაშინ, როცა გრძნობები უცივდება. ამრიგად, სიყვარული — ეს უდიდესი გრძნობა, აღმოჩნდა ყოვლად მავნე და ბოროტი მოვლენა, რაც უაზრობაა. ასეთ აბსურდულ შედეგებამდე მიდის ლიზიასის თვალსაზრისი. ამის შემდეგ სოკრატე წარმოსთქვამს მეორე სიტყვას, რომელიც მისი საკუთარი თვალსაზრისის განვითარებას წარმოადგენს.

სოკრატეს მეორე სიტყვის მიხედვით, ეროსი ღმერთია, აფროდიტას შვილი. ეროტიული აღტყინება, ამტკიცებს პლატონის სოკრატე, უდიდეს ბედნიერებას ანიჭებს ადამიანებს და იგი არ შეიძლება ბოროტი იყოს. იგი ბევრად მაღლა დგას ცივ, ანგარებიან გონებაზე. მეორე სამყაროში მყოფი სხეულისაგან დაცილებული სულები, რომელნიც ჭვრეტენ ყოველსავე ჭეშმარიტს, ამქვეყნიური ლტოლვით დამძიმებულნი, ეშვებიან დედამიწაზე და რომელიმე სხეულს უერთდებიან. მიწიერი მშვენიერების ხილვისას ისინი მოდიან აღტყინებაში, თითქოს ფრთები ესხმითო, აღფრთოვანდებიან და ამ დროს იგონებენ იმქვეყნიურ მშვენიერებას.

სოკრატეს აზრით, ეროსი მეორე სამყარომდე ხელმეორედ ამაღლების საშუალებაა. ესაა არა ხორციელი სიყვარული, ხორციელი ეროსი, არამედ ფილოსოფიური ეროსი, ფილოსოფიური აღტყინება, დაკარგულის ხელმეორედ ნახვის სურვილით რომ წარმოიშვება. ერონის უარყოფა არ შეიძლება იმიტომაც, რომ იგი ღვთაების საჩუქარია და არასდეს არაა ბოროტების მომტანი ადამიანებისათვის.

ადამიანებისთვის სიკეთე მოაქვს ეროსის ოთხივე სახეს: ა. ეროსს, როგორც წინასწარმეტყველებას, ბ. ეროსს, როგორც წინასწარმეტყველებას ფრინველებზე დაკვირვებით, გ. ეროსს, როგორც პოეზიას, დ. ფილოსოფიურ ეროსს. ეს უკანასკნელი ვლინდება მაშინ, როცა ფილოსოფოსი „აქ", დედამიწაზე ხედავს მშვენიერ საგნებს, რომელიც აგონებენ მას „იქ" ნახულ მშვენიერებას და უღვიძებენ „იმ" ქვეყანაში კვლავ დაბრუნების სურვილს. იმქვეყანაში დაბრუნებამდე კი ივი მთელი არსებით თაყვანსა სცემს, აღმერთებს არსებას, მასში იმქვეყნიერის ნაბეჭდის სურვილი რომ წარმოშვა. ამ დროს ეზრდება მას ბუმბული, რაც აღფრთოვანებისა და აღტყინების გამომხატველია. ამგვარად, ამ დიალოგში ეროსი თამაშობს ამ და იმ სამყაროს დამაკავშირებელის როლს, რაც კიდევ ერთი საბუთია პლატონის იდეების ტრანსცენდენტურობის დასამტკიცებლად. ეს საშუალება პლატონს არ დასჭირდებოდა მის ფილოსოფიაში ადგილი რომ არ ჰქონოდა ორ ერთმანეთისგან დაცილებულ სამყაროს.

ეროსის არსის გარკვევასთან ერთად პლატონი დიალოგის მნიშვნელოვან ნაწილს უთმობს რიტორიკას. პლატონი რიტორიკის თავის გაგებას, ჭეშმარიტ რიტორიკას და დიალექტიკას უპირისპირებს სოფისტიკას. პლატონის აზრით, ვისაც ცხენის ყიდვა სურს, მან უნდა იცოდეს როგორი ცხენის ყიდვა სურს მას. რადგან ამ შემთხვევაში მსჯელობა ეროსს ეხება, ამიტომ საჭიროა ეროსის ცოდნა, ანუ მისი არსის დადგენა. ამიტომაც, პლატონის აზრით, ჭეშმარიტ რიტორიკას ევალება:

ა. მსჯელობის საგნის დადგენა და არ შეიძლება ჭეშმარიტი ორატორული ხელოვნების არსებობა ცოდნის გარეშე.

ბ. ორატორმა უნდა იცოდეს იმ პიროვნების სული, რომლის დასარწმუნებლადაც წერს თუ წარმოსთქვამს ის სიტყვას, ე. ი. უნდა ერკვეოდეს იმაში, თუ როგორი სიტყვით შეიძლება დაარწმუნოს ადამიანი.

გ. რიტორმა უნდა იცოდეს სულთა ჯგუფების შესაბამისი სიტყვათა ჯგუფები, ე. ი. თუ რომელ სულზე როგორი სიტყვები მოქმედებენ, რისთვისაც მას საგნის ცოდნის გარდა, ვარჯიშიც ესაჭიროება.

დ. რიტორმა უნდა იცოდეს მასალის განლაგება, შესაფერ ადგილზე მოთავსება შესაველის, შინაარსის, დასაბუთების და დასკვნის, რომლითაც მსმენელს ყოველივე თქმულს გაახსენებს.

ე. რიტორს უნდა შეეძლოს ჩაუნერგოს მსმენელს სათნოება, სამართლიანობა, სიკეთე და სხვ., რაც აუცილებელია ადამიანთა ბედნიერებისათვის.

ვ. სიტყვა უნდა იყოს ზომიერი, არც გრძელი და არც მოკლე.

ზ. პლატონს ყოველივე ამაზე უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნია ცნე-

ბებით ოპერირების ცოდნა, სინთეზის (მრავალში საერთოს, ზოგადის, მსგავსის აღმოჩენა, ერთი უზოგადესი, გვარეობითი ცნების, იდეის ქვეშ გამთლიანება, გაერთიანება) და ანალიზის ცოდნა. ჭეშმარიტ ორატორს უნდა შეეძლოს ზოგადზე ასვლა, ზოგადში სიმრავლის გაერთიანება, შემდეგ ამ ზოგადის დაყოფა განუყოფელ ნაწილებად. დიალექტიკოსმა რომ შესძლოს ორივე ამ ხერხის გამოყენება, უნდა იცოდეს „ერთსა და მრავალში" ჩახედვა. ასეთი რიტორიკა კი არ ეწინააღმდეგებარება და არ ემორჩილება ფილოსოფიას, როგორც რიტერს ჰგონია,[1] არამედ იგივეობრივია მასთან.

სულის უკვდავება და მეორე სამყარო. პლატონის აღწერით, მეორე სამყარო ღმერთების სამყაროა, იქ ღმერთები ზევსის წინამძღოლობით მოგზაურობენ ცის თაღის იქითა ადგილებში, სადაც ყოველივე ჭეშმარიტია და მარადიული. ასეთია მშვენიერება თავისთავად, სიკეთე თავისთავად და სხვ. მათი წვდომა იქ შეიძლება მხოლოდ სხეულისაგან განთავისუფლებული სულით და მასთან დაკავშირებული გონებით. იქ იმყოფება სამყაროს ასეთივე უკვდავი სული. სამყაროს სულის უკვდავება კი მის მუდმივ მოძრაობაშია გამოხატული. მაგრამ ის ამოძრავებს არა მარტო თავის თავს, არამედ სხვასაც: „მხოლოდ იმის ძალა, რაც ამოძრავებს თავის თავს, არასოდეს არ კლებულობს და არც არასოდეს არ წყვეტს მოძრაობას. იგია ყოველივეს მოძრაობის საწყისი და წყარო. საწყისიდან წარმოიქმნება ყოველივე, თვით კი არაფრისგან წარმოიშვება. ის რომ რაიმე საწყისიდან წარმოქმნილიყო, საწყისი აღარ იქნებოდა. და რადგან ის არ წარმოიშვება, არც შეიძლება რომ მოისპოს" (245 c). ამრიგად, პლატონის აზრით, სამყაროს სული, როგორც სამყაროს არსებობისა და მოძრაობის უსაწყისო საწყისი, არც წარმოიქმნება და არც ისპობა. მაშასადამე, მარადიულია.

მეორე სამყაროში კი სამყაროს მარადიული სულისა და თავისთავადი მოვლენების გარდა, იმყოფებიან ადამიანთა ინდივიდუალური სულებიც. ინდივიდუალური სულები, რომელთათვის სხეული წარმოადგენს საპყრობილეს, ბორკილს, უკვდავნი არიან. ინდივიდუალური სულების უკვდავებაც მუდმივ მოძრაობაში ელინდება. ისინი ამოძრავებენ, როგორც თავის თავს, ისე სხვას. მათ, როგორც მარადიულთ, არ შეუძლიათ არც წარმოშობა და არც დაღუპვა. ისინი არიან უბიწო, მარტივი და ჰვრეტენ ასეთსავე მარტივ, უკვდავ და უბიწო არსთ: მშვენიერებას თავისთავად, სიკეთეს თავისთავად და სხვ. ფრთაშესხმული სულები დანავარდობენ ღმერთებთან ერთად იდეალურ სამყაროში. მათ ეტლებში ორგვარი ცხენებია შებმული, რომელთაგან

[1] Const. Ritter. Platon, B-d II, München, 1923 გვ. 41.

ერთი სიმბოლურად სულის გონიერი, მოაზროვნე ნაწილის გამომხატველია. ის გონიერია, კეთილი, დამჯერე. მეორე კი, რომელიც სულის ვნებადი თუ ხორციელი ლტოლვის გამომხატველია სიმბოლურად, არის ურჩი, რეგვენი და ბიწიერი. როცა სძლევენ ეს უკანასკნელი თვისებები, მაშინ სულები კარგავენ ფრთებს, რომელთაც მათი გადაყვან-გადმოყვანა და ამაღლება შეუძლია, ივიწყებენ ღვთაებრივ აღტყინებას, მძიმდებიან და ეშვებიან დედამიწაზე. აქ შედიან რომელიმე სხეულში, ამ მიწიერ საპყრობილეში. დედამიწაზე მოხვედრილნი მხოლოდ 10 000 წლის შემდეგ უბრუნდებიან ცის თაღს განაჩენის მოლოდინში. განაჩენის ხასიათი, ჯილდო, ან სასჯელი დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ ცხოვრებას ეწეოდა სული ამ ხნის განმავლობაში დედამიწაზე.

იდეები. პლატონი მთელი დიალოგის მანძილზე მსჯელობს ცნებებსა და ცნებებით ოპერირების შესახებ და რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს შესაძლებელი იყოს გამართლება ნატორპის თვალსაზრისისა, რომ პლატონმა ამ დიალოგში თავი დააღწია იდეების ტრანსცენდენტობას.

მაგრამ საქმე იმაშია, რომ პლატონმა იდეების ცნებადი გაგება არ დატოვა დიალოგების მხოლოდ პირველ ჯგუფში, არამედ მეორეზეც გაავრცელა და ამრიგად, დიალოგების ამ ჯგუფში ერთმანეთის გვერდით ვხვდებით იდეას, როგორც ცნების სახით, ისე ონტოლოგიზირებულს. იდეის ონტოლოგიურობაზე პირდაპირი მითითებებიც რომ არ იყოს, დიალოგში ისეთი დიდი ადგილი ეთმობა მეორე სამყაროს, სულის უკვდავებას და თავისთავად მოვლენებთან ერთად მის არსებობას მეორე სამყაროში, რომ შეუძლებელი ხდება არ ვაღიაროთ ის. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ეს დიალოგი „პარმენიდეს“, „ფედონის“ და „სიმპოზიონის“ გვერდით იდეების ონტოლოგიური არსებობის ერთერთი ძლიერი დამადასტურებელი დიალოგია.

პლატონის დიალოგის ბოლოს რომ არ აღეწერა მეორე სამყარო და არ ელაპარაკა წარუვალ საგნებზე, რომელნიც იქ არსებობენ, მხოლოდ დებულებას სულის უკვდავებაზე შეეძლო საკმაოდ დამაჯერებლად დაედასტურებინა პლატონის მისეული იდეების ტრანსცენდენტურობამდე, რაც შეუძლებელს ხდის იდეების იმანენტურ ინტერპრეტაციას. ამიტომაც იმანენტური ინტერპრეტაციის მომხრეთათვის საჭირო ხდება თავიდან მოიშორონ სულის უკვდავება და თუ ვერ მოიშორებენ, ყოველ შემთხვევაში, ისე ახსნან, რომ აღარ ჰქმნიდეს დაბრკოლებას იდეების ლოგიკური გაგებისათვის. ამიტომ კითხვაზე იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს იდეა? — პასუხობენ, რომ იდეა არის პრედიკაცია, სუბსუმცია, ცნება და ა. შ. ხოლო სული „არის ცოცხალ საგანთა ზოგადი განჭვრეტა“. ასე იქნა თავიდან მოცილებუ-

ლი, როგორც ერთი, ისე მეორე. მაგრამ იდეათა და მეორე სამყაროს მოცილება არც თუ ისე ადვილია. რადგან პლატონი გარკვევით ლაპარაკობს არა მხოლოდ მეორე სამყაროზე, სადაც არსებობენ ღმერთები და უკვდავი სულები, არამედ, აგრეთვე, თავისთავად მოვლენებზე, როგორიცაა სამართლიანობა თავისთავად, გონიერება, ცოდნა და ა. შ. რის გამოც პლატონი მსჯელობს ორგვარ ცოდნაზე: იმქვეყნიურზე და ამქვეყნიურზე. ამას გარდა, უშვებს ორგვარ არსთ: იმქვეყნიურს, უბიწოს, მარტივს, უკვდავს, რომელსაც ასეთივე სული განეკუთვნება და მეორე მხრივ, სხეულებრივ მოვლენებს, წარმავალს, მოკვდავს, ბიწიერს, რომელიც ამძიმებს ხოლმე ადამიანის სულს და აიძულებს დაეშვას დედამიწაზე, ჭეშმარიტი არსისა და ჭეშმარიტი ცოდნის სფეროდან არაჭეშმარიტი არსისა და არაჭეშმარიტი ცოდნის სფეროში.

ცხადია, ის წმინდა, უბიწო არსნი, რომელთა შესახებ გველაპარაკება პლატონი, საგნებია. ვერც პლატონის მიერ მეორე სამყაროს აღწერის პოეტურ ხერხად გამოცხადება, ვერც „ფედროსის“ ადრეულ დიალოგად და ამიტომ არასავსებით სერიოზულად მიჩნევა, ვერ შეძლებს მიჩქმალოს ის მკვეთრი დაშორება იდეებსა და გრძნობად საგნებს შორის, ამ და იმ ქვეყანას შორის, რომელსაც ადგილი აქვს „ფედროსში“. შიშველი სიტყვიერი დეკლარაცია იმის შესახებ, რომ პლატონის იდეა არის სულის ფუნქცია, პრედიკაციის ზოგადი აზრი და სხვ., ვერ წაშლის „ფედროსში“ პლატონის მიერ მეორე სამყაროს და საგანთაგან დაშორებულ იდეებს.

შეიძლება პლატონი, მართლაც, პოეტურად ლაპარაკობდეს და მხატვრულ საღებავებს ხმარობდეს, მაგრამ ეს მას სჭირდება მეორე სამყაროსა და იდეების არსებობაში მკითხველის. რაც შეიძლება მეტად დასარწმუნებლად. მეორე სამყარო და იქ არსებულ უკვდავ არსთა პოეტური აღწერა არავის არ ათავისუფლებს პლატონთან მათი მიღების აუცილებლობისაგან, მით უმეტეს, რომ პლატონის მითებსა და პოეტურ აღწერილობებში ჩატარებულია იგივე აზრი, რასაც იგი პირდაპირაც ამბობდა და მათ ისევე დაეჯერება, როგორც პლატონის მიერ პირდაპირ ნათქვამს. ამიტომაც ვფიქრობთ სავსებით სწორი იყო ჰერმან კოჰენი, როცა წერდა: „მითებში უნდა ვეძიოთ დალექტიკური ფორმით მოცემული ან მიღწეული აზრების ადექვატური გამოხატულება“[1].

პლატონის მითებისა და პოეტური აღწერილობების სერიოზულ

[1] H. Cohen. Die Platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt, ეურნ. Zeitschrift Für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, IV, Berlin, 1866, გვ. 457.

განხილვას მოითხოვდა, აგრეთვე, კონსტანტინე რიტერი, რომლის აზრით, პლატონისათვის პოეტური ფორმები შეხედულებათა გადმოცემის საშუალება იყო"[1].

– იქნება იდეის ცნებადი, თუ ონტოლოგიური გაგება, სულ ერთია, ის კანონი მაინც არ არის, არაა არც პრედიკაცია. როცა ამბობენ, რომ „პლატონის მოძღვრება იდეებზე არის აღმოჩენა", იმ აზრით ამბობენ, რომ პლატონმა აღმოაჩინა იდეა და არა სხვა რამ. იდეას კი პლატონი მიაწერს არა მარტო ზოგადობას, არამედ თავისთავადობას, ჩვენი სამყაროსაგან დამოუკიდებელ არსებობას. პლატონი უშვებს ამ ორ თვისებას ერთად. სულ სხვა საქმეა, რომ ეს ჩვენ არისტოტელესთან ერთად შეუძლებლად მიგვაჩნია. არისტოტელემ პლატონის იდეის ასეთი გაგებიდან დაასკვნა, რომ იდეა იგივე საგანია. თუ პლატონი დაჟინებით იცავდა ზოგადობისა და თავისთავადობის შეთავსების შესაძლებლობას, არისტოტელე უარყოფდა ამას, რადგან არისტოტელეს აზრით, დამოუკიდებელი იდეა საგნად იქცეოდა და აღარც ზოგადი იქნებოდა, ამით კი მხოლოდ ორმაგდებოდა საგანთა რიცხვი და დამოუკიდებელი ზოგადი ფიქციად იქცეოდა.

ამრიგად, ადამიანის გონებამ, აღმოაჩინა რა პირველად ზოგადი, როგორც ყოველგვარი ცოდნის საფუძველი, მას ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი არსებობა მიანიჭა, ვიდრე საგნებს, მუდმივი არსებობა და გაღმერთებაც კი არ დაიშურა მისთვის. ზოგადის აღმოჩენა, როგორც ახლად გადადგმული ნაბიჯი აბსტრაქციისაკენ, უკიდურესად ცალმხრივი იყო და ის დამთავრდა ზოგადისათვის უკვდავების. თავისთავადობის, უცვლელობის და სხვა სამყაროში არსებობის მინიჭებით. ჩამოაშორეთ პლატონის მოძღვრებას გასაგებული იდეები. იდეები, რომლებიც სამყაროსაგან დამოუკიდებლად არსებობენ და პლატონის იდეებზე მოძღვრებიდან აღარაფერი დარჩება.

შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ი ს ს ა კ ი თ ხ ე ბ ი. ამქვეყნიური ცოდნა, პლატონის აზრით, არის ცნებების ცოდნა, რაც მრავალი გრძნობადი აღქმის გაერთიანებით მიიღება. ეს კი ნიშნავს, იმის გახსენებას, რაც ოდესღაც ნახა სულმა იმქვეყანაში, როდესაც თან ახლდა ღმერთს და ზევიდან დაჰყურებდა ყოველივე იმას, რასაც ჩვენ არსს ვუწოდებთ.

პლატონისათვის ჭეშმარიტი ცოდნა, არსთა ცოდნა არსებობს იმქვეყნად, სადაც იმყოფებიან ჭეშმარიტი არსნი, აქ კი მხოლოდ ცნებების ცოდნაა. რაც მას ჭეშმარიტი ცოდნის სუროგატად მიაჩნია. ცნებების ცოდნა ჭეშმარიტ ცოდნასთან მსგავსების გამო აგონებს ადა-

---

[1] Const. Ritter. Platon, II, გვ. 59.

მიანს ჭეშმარიტ არსთაც და ჭეშმარიტ ცოდნასაც, რაც იმქვეყნად იხილა მან. მაგრამ როგორც ცნებები არ წარმოადგენენ ჭეშმარიტ არსთ, ასევე არც მათი ცოდნაა ჭეშმარიტი.

ამ დიალოგშიც ვხვდებით დაპირისპირებას მასასა და ფილოსოფოსს შორის. პლატონი უაღრესად დაბალი წარმოდგენისაა მასაზე. მისი აზრით, მასა ოდნავ თუ სწვდება ჭეშმარიტებას. ამიტომაც ის მსჯელობს არა იმისდა მიხედვით, თუ რაა სინამდვილეში ჭეშმარიტი, არამედ იმის მიხედვით, რაც ასეთად მოჩანს.

პლატონის აზრით, ადამიანმა, რომელმაც არ იცის საგანი, ვერ ჰპოვებს საგნებს შორის მსგავსებასა და განსხვავებას, ვერც თავის ცოდნაში გაერკვევა და ვერც ჭეშმარიტ ორატორულ ხელოვნებას მისწვდება. პლატონი დასცინის სოფისტებს, რომლებიც ზრუნავენ იმაზე, რაც მასას ან ბრბოს წარმოუდგენია და არა იმაზე, რაც სინამდვილეშია ჭეშმარიტი და სამართლიანი. და თუ გავიხსენებთ, რომ მასისათვის ჭეშმარიტია ის, რაც მხოლოდ მოჩანს ჭეშმარიტი, მაშინ ცხადი გახდება, რომ სოფისტები მოჩვენებით ჭეშმარიტებას ეძებენ და არა ნამდვილს. ამ შემთხვევაში პლატონი ორატორსა და სოფისტს მასის დონეზე აყენებს, რომელსაც საგნის ჭეშმარიტი ცოდნა არა აქვს. რიტორიკისა და სოფისტიკის დაპირისპირებისას პლატონი, ჭეშმარიტი ორატორისაგან მოითხოვს საგნის ცოდნას. ორატორი, პლატონის აზრით, არ უნდა ხელმძღვანელობდეს წარმოდგენებით, რადგან ვერ დაეუფლება ჭეშმარიტებას.

საყურადღებოა კიდევ ერთი ადგილი დიალოგიდან. პლატონის სოკრატე ეუბნება ფედროსს: „ადგილები და ხეები მე ვერაფერს ვერ მასწავლიან. სულ სხვაა ქალაქში ხალხი“ (230 d). იგულისხმება, რომ მას მხოლოდ ადამიანებმა შეიძლება ასწავლონ ჭეშმარიტება, მაგრამ ბუნება, „ადგილები და ხეები“ კი მას ვერაფერს ვერ ასწავლიან, რაც მოწმობს პლატონის გადასვლას ნატურფილოსოფიიდან ეთიკაზე, მასში ეთიკური ინტერესის გაძლიერებას.

შევეხოთ ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისს დიალოგის შესახებ:

აუგუსტ აუფფარტი, რომელიც ძირითადად, ყველაფერში ეთანხმებოდა ნატორპს, ამ დიალოგის შესახებ ამბობს: „იდეები არსებობენ ცის მიღმა („ჰიპერურანოს ტოპოს“), საგნები კი — დედამიწაზე“. ამრიგად, ის ცნობს იდეების ჰიპოსტაზირების ფაქტს ამ დიალოგში[1].

შტეინი დიალოგს ორ ნაწილად ყოფს, ამათგან პირველი ეხება სიყვარულის თემას, მეორე — ორატორულ ხელოვნებას. ორივეს მი-

[1] Aug. Auffahrt. Die platonische, Ideenlehre Berlin 1883, გვ. 61.

ზანია სულის განწმენდა. ღღონდ პირველ ნაწილში სული უფრო მეტად ეთიკური მხრიდან არის განხილული, მეორეში — ონტოლოგიურიდან. ყოველგვარ მოქმედებათა მიზნად გამოცხადებულია სიკეთე. ამას გარდა, შტეინის აზრით, პლატონი ამ დიალოგში განიხილავს სამ ეთიკურ ცნებას: სიკეთეს, სიამოვნებას და სარგებლობას[1].

გომპერცის აზრით, იდეებზე მოძღვრებას „სიმფოზიონში“ მეორეხარისხოვანი აღგილი ეკავა, აქ კი — ცენტრალური. „ფედროსის“ ძირითადი აზრი მას ესმის ასე, რომ ჭეშმარიტი შემეცნებისა და სიყვარულის გარეშე შეუძლებელია ჭეშმარიტი ფილოსოფია, ჭეშმარიტი ფილოსოფიის გარეშე კი შეუძლებელია ჭეშმარიტი ორატორული ხელოვნება. გარდა ამისა, სიყვარული აქ უაღრესად გაკეთილშობილებულია. ის არაა მხოლოდ ენებების დაკმაყოფილების საშუალება, არამედ შუამავალია მიწიერ და ღვთაებრივ ცხოვრებას შორის. სულის საკითხში პლატონი განიცდის ორფიულ-პითაგორული ფილოსოფიის გავლენას[2].

ბონიცს ძირითად მიზნად მიაჩნია რიტორიკული ხელოვნების შესახებ ჭეშმარიტი მოძღვრება. ჭეშმარიტი რიტორიკა კი მიიღწევა ფილოსოფიის საშუალებით[3].

კარპოვის აზრით, სოკრატეს მიზანი იყო არსებული ზნეობრივ-დაცემულობის კრიტიკა. ამ მიზნით დაწერა მან დიალოგი.

ნატორპის აზრით, ჭეშმარიტი ორატორული ხელოვნება არის არა მეტყველების, არამედ ჭეშმარიტების ცოდნა. იგი ფილოსოფიაა. შემეცნების ობიექტი იმყოფება გრძნობადის მიღმა, იგი ზეგრძნობადია. მეთოდი ამ დიალოგში არის დიალექტიკური, რომელიც, ძირითადად, სინთეზსა და ანალიზს გულისხმობს. ყურადღების ცენტრში დგას ცნების დეფინიცია, განსაზღვრება. იდეა ნიშნავს ცნების ერთიანობას, პრედიკაციას და მეტს არაფერს. იდეა არის გონების წმიდა შემოქმედება. ის არის არა საგანი, არამედ გონების გამაერთიანებელი მეთოდი. დიალოგში ერთმანეთისგან არ არის გამიჯნული სერიოზული და პოეტური გაგება. გრძნობადის უარყოფით და ჭეშმარიტი არსის აღიარებით პლატონი აქ ყველაზე ახლოს ელეელებთან დგას[4].

---

1 H. V. Stein. Sieben Bücher zur Geschichte... I, Göttingen, 1862, გვ. 110.
2 Th. Gomperz. Griechische Denker, II, Leipzig, 1903, გვ. 332. 334.
3 Bonitz, Platonische Studien, Berlin, 1886, გვ. 285.
4 P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 53, 55, 64, 73.

დიალოგში აღწერილია სოკრატეს ცხოვრების უკანასკნელი დღე სოკრატეს მოწაფის ფედონის მონაყოლის მიხედვით. როგორც ვიცით, სოკრატეს დასჯა ერთი თვით გადაიდო დელფოსიდან სადღესასწაულო გემის დაბრუნებამდე. ამ ხნის განმავლობაში სოკრატე თხზავდა ლექსებს; გალექსა ეზოპეს არაკები და განაგრძობდა თავის ჩვეულებრივ ინტელექტუალურ საქმიანობას, საუბრობდა თავის მოსწავლეებთან. უკანასკნელ დღეს ჩვენ ვხედავთ სოკრატეს საპყრობილეში, აღსასრულის მოლოდინში. იგი ამ დღესაც მისთვის ჩვეულ საქმიანობაშია გართული: საუბრობს მოსწავლეებთან ადამიანის ცხოვრებისა და შემეცნებისათვის მნიშვნელოვან საკითხებზე. სოკრატეს ხსნიან ბორკილებს, რაც მას აძლევს საშუალებას შენიშვნისათვის, რომ ყოველი მოვლენა თავისი საპირისპირო მოვლენიდან იბადება, როგორც ამ შემთხვევაში მას ესიამოვნა შეხსნა ბორკილებისა, მთელი თვის განმავლობაში დიდ ტანჯვას რომ აყენებდნენ. ფედონის გადმოცემით, თავის უკანასკნელ დღეს სოკრატე ბედნიერი იყო. „მე თვითონ უცნაური გრძნობით ვიყავი შეპყრობილი იმ დღეს. ეს არ იყო სიბრალულის გრძნობა, თუმცა ყველაზე ახლობელი კაცი მიდიოდა ჩემგან. ბედნიერი ჩანდა იგი, სოკრატე. ყველაფერი მოწმობდა ამას — მისი ქცევა, მისი სიტყვები. ისე უშიშრად და ღირსეულად ხვდებოდა სიკვდილს, რომ მე ვფიქრობდი: ჰადესს თუ მიდის, უფლის განგებით მიდის ეს კაცი, ხოლო იქ ისეთ ნეტარებას ეზიარება, როგორსაც არასდროს არავინ არ ზიარებია-მეთქი. ამიტომ გულში სიბრალული არ გამივლია, თუმცა ეს სავსებით ბუნებრივი იქნებოდა ჩემს დღეში მყოფი კაცისათვის“[1]. საწამლავის დალევამდე კიდევ ბევრი დრო იყო დარჩენილი (ძველ საბერძნეთში სიკვდილით სჯიდნენ მზის ჩასვლის შემდეგ). კრიტონი შეახსენებს მას, რომ სიკვდილმისჯილნი უკანასკნელად ეძლევიან ხოლმე ყოველგვარ სიამოვნებას და ურჩევს, რომ სოკრატემაც ისარგებლოს ამ უფლებით. მაგრამ სოკრატე უარყოფს კრიტონის რჩევას იმ მოსაზრებით, რომ არ ღირს ადამიანი ეპოტინებოდეს სიცოცხლეს, როდესაც ის უკეთეს სამყაროში მიდის. და სოკრატეს მითითებით დრომდე ბევრად ადრე შემოაქვთ საწამლავი. სოკრატე მშვიდად სვამს. მომაკვდავის უკანასკნელი თხოვნა იყო, მამალი შეეწირათ მსხვერპლად ასკლეპიოსისათვის. ძველ საბერძნეთში მამალს სწირავდნენ ხოლმე რაიმე ავადმყოფობისაგან განკურნებისას. სოკრატეს თხოვნა კი იმას ნიშნავს, რომ მას სიკვდილი მიაჩნ-

[1] პლატონი, ფედონი, თბილისი, 1966, თარგმანი ბ. ბრეგაძისა, გვ. 5—6. „ფედონი“ ამის ქვემოთ შემდეგაც ყველგან ამ გამოცემიდან არის ციტირებული, თ. ჯ.

და მიწიერ ავადმყოფობისაგან განთავისუფლებად. ასეთია მოკლედ დიალოგის შინაარსი.

დიალოგში, გარდა სოკრატეს პიროვნების ყოველმხრივ და ობიექტურად მოხაზვისა, დგას იდეების და იდეების საგნებთან მიმართების საკითხი, მიწიერი და იდეალური სამყაროთა არსი და მათი ურთიერთობა, ეთიკური, გნოსეოლოგიური, ასტრონომიული პრობლემატიკა, ფილოსოფოსისა და მასის შედარება-დაპირისპირება. ყველა ამ პრობლემას აქვს თავისი ქვესაკითხები, რომლებიც ისე მჭიდროდ არიან გადანასკული ერთმანეთში, რომ ხშირად ჭირს მათი გამოცალკევება,

ანთროპოგენეტური ტენდენცია. სოკრატეს პიროვნების ყოველმხრივი მოხაზვა, მისი გაიდეალება არ შეიძლება არ შეადგენდეს დიალოგის მიზანს, როცა დიალოგის დასაწყისშივე პლატონი ამცნებს მკითხველს, რომ ნაწარმოები აღებული იქნება ფედონის მონაყოლზე სოკრატეს ცხოვრების უკანასკნელი დღის შესახებ. პლატონი, უპირისპირებს რა მასას და ფილოსოფოსს ერთმანეთს, ფილოსოფოსს სოკრატეს სახით ყოველმხრივ მაღლა აყენებს მასაზე. სოკრატე ამ დიალოგის მიხედვით არის უაღრესად სრულყოფილი პიროვნება, ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი, რომელიც არ „ზრუნავს შვებასა და განცხრომისათვის, ჭამისა და სმისთვის". ის არ ფიქრობს სხეულზე და სრულიად არ ემსახურება მას. მისი ყურადღება მთლიანად სულისა და გონებისაკენ არის მიმართული. მისთვის წინა პლანზე ინტელექტუალური ცხოვრება დგას, რადგან ადამიანი მხოლოდ გონებით თუ სწვდება ჭეშმარიტებას. თვით სოკრატე არის ძლიერი ინტელექტის, ღრმა აზროვნების უნარის მქონე ადამიანი, რომელიც უშიშრად, საოცარი გულგრილობით ხვდება სიკვდილს. იგი სრულიად განირჩევა სხვა პატიმრებისაგან, რომლებიც სიკვდილის მოლოდინში თავისი მწარე ხვედრის გამო ჯავრს საპატიმროს მსახურებზე იყრიან. სოკრატეს კი მათთან უაღრესად მეგობრული ურთიერთობა დაუმყარებია. ამიტომ შემთხვევითი არაა საპყრობილეს საშინელი ჯურღმულების მსახურის სიტყვები: „ამ ერთი თვის განმავლობაში კარგად გაგიცანი შენ, — მიმართავს ის სოკრატეს, — და ვიცი ვინცა ხარ: ყველაზე ღირსეული, ყველაზე მშვიდი და ყველაზე უკეთესი მათ შორის, ვინც აქ ოდესმე მჯდარა." თვით ფედონის დახასიათებით კი, „ის იყო ყველაზე ბრძენი და ყველაზე მართალი" ადამიანთა შორის.

მართლაც, პლატონის მიერ მოხაზული სოკრატე იშვიათი ადამიანის ტიპია. იგი სიცოცხლის უკანასკნელ წუთებშიც საოცარი სიმშვიდით მსჯელობს ურთულეს პრობლემებზე, მისი გონების სინათლეს არ აბნელებს მოახლოებული საშინელი აღსასრული. სოკრატე თითქოს დასცინისო სიკვდილს და გამომწვევად ჩასცქერის მას თვალებში, რითაც, შესაძლებელია სურდა დაერწმუნებინა თავისი ახალგაზრდა

მეგობრები მის არარაობაში დაუსრულებელი და მარადიული იმიერ ცხოვრების წინაშე. თვით დიალოგი „ფედონი“ კი უკვდავი ჰიმნია მაღალი სულისა და ძლიერი ნებისყოფის ადამიანებისა.

მოძღვრება იდეებზე. დიალოგში მოცემული ისტორიული ექსკურსის მიხედვით, პლატონი იდეებზე მოძღვრებამდე მიიყვანა სწავლებამ თეორიების შესწავლის შედეგად წარმოშობილმა იმედგაცრუებულობამ. პლატონის სოკრატე ყვება, რომ მას თავდაპირველად იტაცებდა მეცნიერება ბუნების შესახებ, ბუნებისმეტყველება, რომლითაც ცდილობდა აეხსნა შემეცნება საერთოდ, ფიზიოლოგია და მათემატიკური მოვლენებიც კი. ეს იყო იონელების მიერ მითითებული გზა. მაგრამ ამ გზამ არ გაამართლა მისი იმედები. ამის შემდეგ მიმართა ანაქსაგორას, მაგრამ ვერც ანაქსაგორასთან ჰპოვა მან სასურველი გადაწყვეტა საძიებელი პრობლემებისა, რადგან აღმოჩნდა, რომ იგი თანმიმდევარი არ იყო და გონებას კი არ თვლიდა საბოლოო საწყისად. არამედ — მატერიას. ამის შემდეგ მიმართა მან იდეებს, მშვენიერებას თავისთავად, სიკეთეს თავისთავად და სხვ., რომელთანაც ზიარება, თუ დაკავშირება ხდის საგნებს იმად, რასაც ისინი წარმოადგენენ. და იდეებმა აუხსნეს მას მრავალი რამ, რაც გაუგებარი იყო. ამის შემდეგ დიალოგში ვითარდება მოძღვრება იდეებზე.

ამ და იმ ქვეყნის, სულისა და სხეულის გარდა, პლატონი არსებულის ორ სახეს უშვებს, ხილულსა და უხილავს. ხილული და უხილავი ერთმანეთისგან განსხვავებული არიან. მაგალითად, ჩვენთან, დედამიწაზე არსებული ტოლობა სრულიად განსხვავებულია თავისთავადი ტოლობისაგან, რომელიც იმ სამყაროში არსებობს. „ხილული“ ჩვენს ქვეყანაში არსებული საგნებია, უხილავი კი — იმქვეყანაში. უხილავი იდეის გამო იქმნება, არსებობს და იღუპება ყოველივე დანარჩენი. მაგრამ იგი არა მარტო ყოველივეს მიზეზია, არამედ გვიხსნის კიდეც თუ რატომ არიან მოვლენები ასეთნი და არა ისეთნი, რაც მან სხვა ფილოსოფოსებთან ვერ პოვა. უხილავი მუდამ იგივეობრივია და უცვლელი, ხილული კი — ცვალებადი. ხილულს შეგრძნებებით წვდებიან, უხილავს — გონებით. ხილული, სხეულებრივი და გრძნობადი არაა სრულყოფილი და თვითკმარი, რის გამო მიილტვის სრულყოფილი იდეებისკენ, უხილავისკენ, მაგრამ ვერასოდეს ვერ აღწევს მას სავსებით. მიწიერი საგნები მუდმივი ცვალებადობის გამო შეიძლება მოგვეჩვენონ ხან დიდად, ხან მცირედ, ხან მსგავსად, ხან არამსგავსად. მსგავსება თავისთავად კი ყოველთვის ერთნაირია და არასოდეს არავის არ ეჩვენება სხვადასხვანაირად.

ამრიგად, პლატონის იდეებზე მოძღვრების ამოსავალია დაშვება თავისთავადი, დამოუკიდებელი, ზოგადი მოვლენებისა, როგორიცაა მშვენიერება თავისთავად, სიკეთე თავისთავად, სიდიდე თავისთავად

და სხვ. „თავისთავადობაში“ კი პლატონი გულისხმობდა იდეის იმისაგან დამოუკიდებლობას, რასთანაც დაკავშირებული იყო ამქვეყნად. ამისათვის პლატონს სჭირდებოდა კავშირის დამყარება ერთმანეთისგან გათიშულ ორ სამყაროს შორის, იდეებისა და მიწიერი საგნების სამყაროს შორის; რაც, მისი თქმით, ხორციელდებოდა საგნების „მონაწილეობით“ ან „ზიარებით“ იდეებთან. ამ ორი სახის მოვლენათა ურთიერთობაზე პლატონი მეტს არას გვეუბნება. ნათქვამიც ძალიან ცოტას ამბობს მათს მიმართებაზე. ერთგან პლატონი თვითონაც აღიარებს მისთვის ამ მიმართების გაურკვეველობას: „საგანს მშვენიერად ხდის, — ამბობს ის, — იმ მშვენიერებასთან[1] მონაწილეობა, შეკავშირება ან სხვა რაიმე ურთიერთობა“. მაგრამ თუ რას ნიშნავს „მონაწილეობა“, „შეკავშირება“ ან „სხვა რომელიმე ურთიერთობა“, ამის შესახებ პლატონი არას ამბობს. მართალია იდეა ბადებს საგანს, მსგავსად თავისა, საგანიც ცდილობს იქცეოდეს ისე, როგორც იდეა, მაგრამ ვერ ახერხებს. იდეამ კი, დაბადა რა საგანი, შეწყვიტა მასთან ყოველგვარი ურთიერთობა, რადგან დანაბადი მისი უღირსი აღმოჩნდა. ამიტომაცაა რომ იდეის დანაბადი საგანი მუდამ მიიღტვის იდეისაკენ, ხედავს რა მის უპირატესობას, მაგრამ ვერასოდეს ვერ სწვდება მას. და ვერც პლატონი გვეუბნება რამეს იმის შესახებ, თუ როგორ ხორციელდება იდეის მიერ საგნის დაბადება, ან ლტოლვა იდეისაკენ. კმაყოფილდება რა მხოლოდ გამოთქმებით: „მონაწილეობა“, „ზიარება“ და სხვ. ამიტომ ჩვენი აზრით, სწორია და მართებული არისტოტელეს საყვედური იმის შესახებ, რომ პლატონს ეს საკითხი გადაუჭრელი დარჩა.

ამგვარად, პლატონის ფილოსოფია გაუსწორებელი დუალიზმით არის დაავადებული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, რომლის დაძლევაც მას არ ძალუძს.

ლოგიკური პრობლემატიკა. იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონი. დიალოგში პლატონი საკმაოდ დეტალურად და ყოველმხრივ აშუქებს ლოგიკის ორ კანონს, იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ეს კანონები მის მიერ ერთმანეთთან კავშირშია განხილული. პლატონი წერს: „მოვლენა არასოდეს არ იქცევა თავისთავის მოპირისპირედ, არც ჩვენში, არც ბუნებაში“. ე. ი. საგანი არ შეიძლება ერთდროულად არსებობდეს და არც არსებობდეს. ამიტომაც მასზე ერთდროულად არ შეიძლება „ხო“-სა და „არა“-ს თქმა, არამედ მხოლოდ ერთ-ერთი მათგანის, იგივე ითქმის მისი ყოველი თვისების შესახებაც. ამით პლატონს სურდა ეთქვა, რომ საგანი ემორჩილება

[1] იგულისხმება მეორე სამყაროში არსებული მშვენიერება. თ. კ.

იგივეობის კანონს და არ შეიძლება ერთს მიმართებაში წინააღმდეგობრივი ხასიათის იყოს.

პლატონი ამ კანონს პირველ რიგში იდეებზე ავრცელებს. იდეები ხომ ყოველთვის იგივეობრივნი არიან, არ იცვლებიან, არასოდეს და არასოდეს არ იღებენ საწინააღმდეგო თვისებებს. მათი განსხვავება გრძნობადი ანუ მიწიერი საგნებისაგან იმაში მდგომარეობს, რომ საგნები სხვადასხვა მიმართებაში მაინც შეიძლება იღებდნენ საწინააღმდეგო თვისებებს, იდეები კი არასოდეს, რადგან ისინი მარადიულნი არიან. კერძოდ, ცეცხლის იდეა არ იღებს სიცივეს, არ მონაწილეობს სიცივის იდეაში, რადგან ეს მისი მოსპობა იქნებოდა. არც სული, როგორც უკვდავი და სიცოცხლის მარადიული მატარებელი, არ იღებს სიკვდილს, ვერ უკავშირდება, ვერ ეგუება მას და ა. შ. ასე იქცევა, ასეთი თვისება აქვს ყველა მარადიულ მოვლენას, ანუ იდეას.

იდეის მსგავსი თვისებები აქვთ იდეის სუროგატთ, იდეის მაგვრად ამ ქვეყნად, ზოგად არსთ, რომელნიც ცალკეულ კონკრეტულ საგნებში არიან განხორციელებულნი. მოტანილია ასეთი მაგალითი: სიმია სხვადასხვა ასაკში, ე. ი. სხვადასხვა მიმართებაში სხვადასხვა სიმაღლისაა, ჯერ დაბალი, შემდეგ მაღალი. მაგრამ სიდაბლე არ იქცევა სიმაღლედ ან პირიქით, არამედ სიდაბლე ადგილს უთმობს სიმაღლეს, თვით კი უვნებელი მიდის. ასევე სიცივეც, რომელსაც უკავშირდება, თუ ეზიარება თოვლი, სითბოს მოახლოვებისას, უთმობს მას ადგილს, თვით კი უვნებელი მიდის. სიკენტის იდეა, რომელსაც უერთდება სამიანი, სილუწის მოახლოვებისას, უთმობს მას ადგილს, თვით კი უცვლელი მიდის. საგნები კი, მაგალითად სიმია, იღებს საწინააღმდეგო თვისებებს, მაგრამ სხვადასხვა მიმართებაში. ანალოგიური თვალსაზრისი ჰქონდა პლატონს გატარებული „პარმენიდეშიც“. იქაც შედარებითი ერთი იღებდა საწინააღმდეგო განსაზღვრებებს, მაგრამ სხვადასხვა მიმართებაში.

ამრიგად, ამ დიალოგში აღნიშნულ საკითხში პლატონის კონცეპცია ჩვენ ასე გვესახება: ყოველი იდეა ყოველთვის თავის თავთან იგივეობრივია, არასოდეს არ იღებს საწინააღმდეგო თვისებას ან განსაზღვრებას. საწინააღმდეგო თვისებას არ იღებს არც საგნებში განხორციელებული იდეა, ანუ ცნება, იდეის მავიერი საგნებში. წინააღმდეგობრივი, თავის თავისადმი დაპირისპირებული არ შეიძლება იყოს საგანიც კი და თუ მის შესახებ მაინც ითქმის, რომ იგი წინააღმდეგობას იგუებს და წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა, ეს ეხება მას სხვადასხვა მიმართებაში, სხვადასხვა დროს და არა ერთს მიმართებაში, ან ერთდროულად.

ლოგიკის ეს კანონი შემდეგში უფრო თანმიმდევრულად და უფრო მეცნიერულს ფორმებში ჩამოაყალიბა არისტოტელემ „მეტაფი-

ზიკა"-ში და ის არისტოტელეს ლოგიკის ძირითად პრინციპად იქცა. არისტოტელეს შემდეგ კი ყოველი საღი აზროვნებისა და ჭეშმარიტი მეცნიერებისათვის სავალდებულო გახდა.

გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი უ რ ი   პ რ ო ბ ლ ე მ ა ტ ი კ ა. „ფედონში" მნიშვნელოვანი ადგილი ეთმობა გნოსეოლოგიურ პრობლემატიკას. პლატონი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს გრძნობისა და გონების, შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების საკითხს. პლატონის აზრით, შეგრძნებები არ გვაძლევენ ჭეშმარიტ ცოდნას. ისინი ხელს გვიშლიან შემეცნებაში, გვაიძულებენ ვზრუნავდეთ მხოლოდ სხეულზე, გვიბიძგებენ სიმდიდრისაკენ, სიამოვნებებისაკენ, ვნებებით ტკბობისკენ. აზროვნება სულს უკავშირდება და არა სხეულს და ამიტომაც მხოლოდ სულს შესწევს უნარი სწვდეს „სიკეთეს თავისთავად", „მშვენიერებას თავისთავად".

პლატონი წერს: „ჭეშმარიტებას წმიდად და სრულყოფილად სწვდება ის, ვინც მხოლოდ გონებით სწვდება თვითეულ საგანს, მზერას ან სხვა გრძნობას რომ არ იშველიებს აზროვნებისას, ვინც მხოლოდ წმინდა აზრით თავის თავში ნადირობს ყოველი საგნის წმიდა არსზე. რადგან ფუჭ იარაღად მიაჩნია თვალი, ყური, ერთის სიტყვით, მთელი სხეული, რომელიც პირველი შეხებისთანავე ამღვრევს სულს და დამაბრკოლებლად ეღობება წინ სიბრძნისა და სიმართლისაკენ მიმავალ გზაზე". ფილოსოფოსის მიზანი ერთია: სიბრძნის, ცოდნის მიღწევა, რადგან „სიბრძნეა ერთადერთი ჭეშმარიტი მონეტა, რომელზეც ყველაფერი უნდა გაიცვალოს".

ვინაიდან სიბრძნის წვდომისთვის აუცილებელია შეგრძნებებისგან სრულიად თავისუფალი სული, ამიტომ, პლატონის აზრით, სიბრძნის ჭეშმარიტი წვდომა შესაძლებელია მხოლოდ იმქვეყნად, როდესაც ადამიანის სული საბოლოოდ განთავისუფლდება სხეულის ბორკილებისგან, ყოველივე გრძნობადისგან, საერთოდ, შეგრძნებებისგან. ამქვეყნად კი ადამიანი, რამდენსაც არ უნდა ეცადოს, ვერ შეძლებს ჭეშმარიტების საბოლოო, ამომწურავ წვდომას, ის შეძლებს მხოლოდ მიუახლოვდეს მას. სურათი, რომელსაც ვიღებთ ამქვეყნად გარესამყაროს მოვლენების შემეცნებისას, არაა თავისთავადი მოვლენების სურათი. მართალია, ადამიანი მრავალი გრძნობადი მოვლენის აღქმის საფუძველზე დაასკვნის თავისთავადი მოვლენების არსის შესახებ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ეს დასკვნა, თუ ცოდნა უსწრებს შეგრძნებებს. ეს ცოდნა ამქვეყნად აპოსტერიორულია, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ მთლიანად მისი წარმოშობის ისტორიას, ის აპრიორულია თვით აპოსტერიორულობის შემთხვევაშიც კი, რადგან, პლატონის აზრით, ის საბოლოო ჯამში, თანდაყოლილია ადამიანისათვის და იმქვეყნიდან არის მოტანილი. აპოსტერიორული ცოდნა, მიღებული

გრძნობადი მასალებისა და შემდეგ თავის თავში ჩაღრმავების საფუძველზე, არაა აბსოლუტური, გონება მას განუწყვეტლივ უახლოვდება, მაგრამ საბოლოოდ კი ვერ სწვდება. მხოლოდ სული სხეულისაგან, ამ ბოროტებისაგან სრული განშორების, სრული განწმენდის, ე. ი. სიკვდილის შემდეგ აზროვნებს კარგად, ახერხებს იდეათა სრულ წვდომას და მაშასადამე, თავისთავადი მოვლენების ზუსტი სურათის მიღებას. მაშინ მის სიმშვიდეს არაფერი არ ამღვრევს, არც სმენა, არც მხერა, არც ტკივილი და არც სიხარული, იგი მაშინ საკუთარ განთავისუფლებულია ყოველივე წარმავალისაგან და თავის თავში ჭვრეტს მარადიულ არსთ.

მიუხედავად გრძნობებისა და სხეულის ასეთი დამცირებისა, ამქვეყნიურ ცხოვრებაზე ასეთი დაბალი წარმოდგენისა, პლატონი არ მოითხოვდა თვითმკვლელობას და სიცოცხლის ხელოვნურ მოსპობას. მისი აზრით, ადამიანები ღმერთების მფარველობისა და მზრუნველობის ქვეშ იმყოფებიან, ამიტომაც ისინი არ უნდა ტოვებდნენ სიცოცხლეს ბუნებრივ სიკვდილამდე.

ანამნეზისის თეორია. ამ შეხედულებებთან დაკავშირებით პლატონის წინაშე წამოიჭრა პრობლემა ცოდნის წარმოშობის გზების შესახებ. ამან გამოიწვია უკვე ადრეულ დიალოგებში ანამნეზისის თეორიის ჩამოყალიბება, რაც შემდეგში კიდევ უფრო გაღრმავდა და დამუშავდა.

პლატონის აზრით, როცა ადამიანებს ეკითხებიან, ისინი ყოველთვის შესატყვის პასუხს ნახულობენ. მაშასადამე, ცოდნას ადამიანები გარედან კი არ იღებენ, არამედ იხსენებენ. ცოდნა მათთვის თანდაყოლილი უნდა იყოს, დავიწყებული დაბადების დროს და შემდეგ ხელმეორედ გახსენებული. ამრიგად, ცოდნა მოგონებაა („ჰე მათესის ანამნეზის ან ეიე", 79 a). ცხადია, რომ თუ ადამიანთა სულები მარადიულნი და უკვდავნი არიან, ისინი უნდა არსებულიყვნენ ადამიანის დაბადებამდე და შესატყვისი ცოდნაც უნდა ჰქონოდათ.

იბადება კითხვა, შეძლო თუ არა პლატონმა ანამნეზისის თეორიით მის წინაშე წამოჭრილი პრობლემის გადაჭრა? როგორც უკვე აღვნიშნეთ „მენონის" განხილვისას, პლატონმა ამ თეორიით ვერ გადაჭრა ეს დიდი პრობლემა, რომელიც მას აწუხებდა და რომელიც პრობლემად დარჩა მრავალი მოაზროვნისათვის მის შემდეგაც. თუმცა არიან მკვლევარნი, რომელთა აზრით, პლატონს ეს პრობლემა დადებითად აქვს გადაჭრილი[1].

ჩვენი აზრით, ანამნეზისის თეორია არ ნიშნავდა ამ კითხვის საბო-

[1] Aug. Ritter von Kleeman, Platonische Untersuchungen. ჟურნალი Archiv für Geschichte d. Philosophie, I Abth., Neue Folge, XXB, H. 1. გვ. 65—66.

ლთო გადაწყვეტას. პლატონი ამ კითხვას გადაჰრიდა მაშინ, რომ არ დაეშვა ჰიპოსტაზირებული იდეები, სულის უკვდავება და მეორე სამყარო, რაც ფანტაზიის ნაყოფი იყო და არ ემყარებოდა არავითარ პოზიტიურ მონაცემებს. დააშორა რა მან ერთიმეორეს იდეები და საგნები, ეს და ის ქვეყანა, ამით იდეების შემეცნება შეუძლებელი გახადა და მეორე სამყაროში გადაიტანა, ხოლო ადამიანებს სიკვდილის შემდეგ მათი წვდომის იმედი დაუტოვა.

სულის უკვდავება. ანამნეზისის თეორიიდან აუცილებლობით გამომდინარეობდა სულის უკვდავება და სხეულის წარმავალობა. სულის უკვდავების დასამტკიცებლად პლატონს შემდეგი საბუთები მოჰქონდა: ა. ყველაფერი თავის საწინააღმდეგო მოვლენიდან იბადება, მაშასადამე, ადამიანები მკვდრებიდან იბადებიან, ბ. იშლებიან რთული, შედგენილი და არა მარტივი მოვლენები. სული მარტივია, მაშასადამე, ის არ იშლება.

სულის უკვდავებაში მკითხველის უფრო მეტად დასარწმუნებლად დიალოგში შეტანილია კამათი სოკრატესა და მის მოსწავლეებს პითაგორელ სიმიასა და კებეს შორის. სიმიას აზრით, სული შეიძლება ჰარმონიას შევადაროთ, რომელიც წარმოიშვება დაკრის დროს. მაგრამ ლირის დამტვრევის შემდეგ, შესაძლებელია, ჰარმონია უფრო ადრე მოისპოს, ვიდრე ლირის ნამტვრევები. ასევე შეიძლება სულიც სხეულზე ადრე მოისპოს.

სიმიას ეპვების გასაფანტავად სოკრატე მიმართავს ახალ საბუთებს:

ა. თუ ცოდნა მოგონებაა, სული სხეულზე ადრე არსებულა, მაგრამ თუ სული ჰარმონიაა და იმავე ნაწილებისგან შედგება, რისგანაც სხეული, მაშინ იგი მეორადია და სხეულზე გვიან არსებული. რაც ანამნეზისის თეორიას ეწინააღმდეგება. ამიტომ სიმიამ ან მოგონების თეორია უნდა დათმოს, ან სულის ჰარმონიულობისა. ის ისევ მეორეს უარყოფს, რითაც ეთანხმება სოკრატეს აზრს სულის პირველადობისა და უკვდავების შესახებ.

ბ. მუსიკა აღარაა ჰარმონია, თუ მასში დისჰარმონია ჭარბობს, სული კი ყოველთვის სულია, კეთილია ის, თუ ბოროტი. სული რომ ჰარმონია ყოფილიყო, ბოროტების სიჭარბის შემთხვევაში აღარ იარსებებდა.

გ. სული რომ ჰარმონია იყოს და იმავე ნაწილებისგან შედგებოდეს, რისგანაც სხეული, სული აღარ იქნებოდა მბრძანებელი და წარმმართველი, არამედ სხეული. მაშასადამე, სული არაა ჰარმონია და არც მოკვდავია.

კებესი სულის უკვდავებაზე თავის ეპვს ასე აყალიბებს: სული შეიძლება შევადაროთ იმ მკერავს, რომელმაც მრავალი ტანისამოსი

შეკერა და გაცვითა, მაგრამ გარდაიცვალა მის მიერ უკანასკნელად შეკერილ ტანისამოსზე უფრო ადრე. ასევე სულიც შეიძლება ნაკლებად მოკვდავი იყოს, ვიდრე სხეული, მაგრამ კვდებოდეს იმ სხეულზე ადრე, რომელშიც უკანასკნელად იმყოფებოდა.

პლატონი ამ ეჭვის გასაფანტავად აკეთებს წინამორბედ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ვრცელ ექსკურსს და პარალელურად აყალიბებს იდეებზე თავის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით არა მხოლოდ თავისთავადი იდეა არ წარმოიშვება მოწინააღმდეგე იდეიდან და არც საპირისპირო იდეას არ იღებს, არამედ საგნებში განხორციელებული იდეაც, იდეის შესატყვისი თვისება საგნებისა, ზოგადი ცნებაც არ იღებს საწინააღმდეგო ცნებას, თვითონ მიდის და ადგილს უთმობს მას. სულიც, როგორც სიცოცხლის წარმომადგენელი, ან არ იკარებს სიკვდილს, ან ადგილს უთმობს მას და თვით კი უვნებლად მიდის სხვაგან. ასე უმტკიცებს სოკრატე კებეს სულის უკვდავებას.

პლატონის აზრით, სული წარმმართველი და ხელმძღვანელია, სხეული კი დაქვემდებარებული. ამას გარდა, სული მარტივია, თავისთავადი, ღვთაებრივი, უკვდავი, გონებით მისაწვდომი, დაურღვეველი. სხეული ყოველმხრივ უპირისპირდება მას. ამიტომაც, პლატონის აზრით, სიკვდილი მხოლოდ სხეულისა და სულის გაყრაა. სხეულს დაცილებული სულები განაგრძობენ არსებობას აიდოსის სამყაროში და გარკვეული პერიოდის შემდეგ, შესახლდებიან რა რომელიმე სხეულში, ისევ უბრუნდებიან მიწიერ სამყაროს. ამგვარად, მეორე სამყაროში ადამიანის სხეული კი არ არსებობს, არამედ მხოლოდ უკვდავი სული: „სხეულისაგან გამოცალკევებული სული არსებობს მარტო თავისთავად, სიკვდილი ამის გარდა სხვა არა არის რა“ (ფრ. 64 c). ამ შემთხვევაში პლატონი, ერთის მხრივ, ამტკიცებს სულის უკვდავებას, რითაც იდეების ჰიპოსტაზირებამდე მივყავართ, მეორეს მხრივ, გვიხსნის, რომ „თავისთავადის“ არსებობაში სულის სხეულისაგან დაშორებულ არსებობას გულისხმობდა. ამრიგად, პლატონი, საერთოდ, თავისთავად არსებობაში იმისგან დაცილებულ არსებობას გულისხმობდა, რასთანაც ოდესმე დაკავშირებული იყო საგანი.

პლატონთან სულის უკვდავების დამამტკიცებელ არგუმენტებზე იმიტომ შევჩერდით ასე ვრცლად, რომ სულის უკვდავების დაშვება ამტკიცებდა ამ სულთან ერთად უკვდავ არსთა არსებობას და მაშასადამე, იდეების ჰიპოსტაზირებასაც, ე. ი. ამ დიალოგიდანაც ცხადი ხდება, რომ პლატონმა იდეები დაუშვა, როგორც მოვლენათა გვერდით არსებული დამოუკიდებელი არსნი.

ნატორპის აზრით, „ფედონის“ წანამძღვრებიდან სულის პერსონა-

ლური უკვდავება არ გამომდინარეობს[1]. სინამდვილეში დიალოგში უკვდავია არა მხოლოდ შემმეცნებელი ნაწილი საერთოდ, არამედ ინდივიდუალური ნაწილიც. რასაც ამტკიცებს ის, რომ სულს იქ შეუძლია შეხვდეს თავის ნათესავებსა და ნაცნობებს, რომელნიც მისთვის აქ ყველაზე მეტად ძვირფასნი იყვნენ. ამას გარდა, აღწერილია ტანჯვა და ნეტარება არა საერთოდ სულთა, არამედ ინდივიდუალურ სულთა.

სულის უკვდავების განუწყვეტელი მტკიცება წარმოგვიდგენს ჩვენ პლატონის ფილოსოფიას, როგორც სიცოცხლის აპოლოგიას, როგორც სიცოცხლის ისეთ სიყვარულს, რომელიც აიძულებს მას დაანგრიოს ამქვეყნიური ცხოვრების ფარგლები და გასწიოს ის შორს, მეორე სამყარომდე, მარადიულობამდე. უკვდავ სულებს კი მეორე სამყაროს მიუჩენს, საიდანაც ისინი კვლავ ბრუნდებიან ჩვენს ქვეყანაში და მკვდრებიდან ხელმეორედ იბადებიან ამქვეყნიური ცხოვრებისათვის.

ფ ი ლ ო ს ო ფ ო ს ი და მ ა ს ა. სულისა და სხეულის დაპირისპირების გარდა, პლატონმა ერთმანეთს დაუპირისპირა ფილოსოფოსი და მასა, ეს და ის ქვეყანა. ფილოსოფოსნი ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ სხეულს, სიამოვნებას, დროსტარებას, ტანისამოსის სილამაზეს, ჰამა-სმას, სიყვარულს. ისინი ინდიფერენტულნი არიან ამქვეყნიური ტანჯვისა და სიხარულის მიმართ, ემორჩილებიან მხოლოდ გონების კარნახს და ცდილობენ განჭვრიტონ ყოველთვის ღვთაებრივი და უცვლელი. მათ აინტერესებთ თვით ჭეშმარიტება და არა ის, რაც ჭეშმარიტი ჩანს. ფილოსოფოსნი სიბრძნისა და გონიერების მოყვარულნი არიან, განსხვავებით მასისგან, რომელსაც სხეული უყვარს[2]. ესენი ერთ სიამოვნებას მეორეზე ცვლიან, ფილოსოფოსნი კი ყოველივეს ცვლიან სიბრძნესა და გონიერებაზე, იმ ერთადერთ ჭეშმარიტ ფულზე, რაზეც ღირს ყოველივეს გაცვლა. ფილოსოფოსნი მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სიკვდილში ვარჯიშობენ. ისინი გაურბიან სხეულს, ცდილობენ სულისა და სხეულის დაშორებას, რაც სიცოცხლეშივე სიკვდილს ნიშნავს. მხოლოდ ფილოსოფოსს შეუძლია დაშორება მისგან სუფთას, უცოდველს, უბოროტოს, მიწიერი ჰუჰყით დაუმძიმებელს. მხოლოდ მას შეუძლია განთავისუფლება სხეულის ბორკილებისაგან. პლატონი წერდა: „ადამიანი, რომელიც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ემსახურება ფილოსოფიას, არ უნდა უფრთხოდეს სიკვდილს, არ უნდა ჰკარგავდეს იმედს, რომ იმქვეყნად, სიკვდილის შემდეგ უზარმაზარ სიკეთეს ეზიარება... მთელი სიცოცხლე ფილოსო-

---

[1] P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 130.

[2] „ფილოსოფოსი", სიბრძნისმოყვარული, სიბრძნის მევობარი. მას უპირისპირდება სხეულის მოყვარული, სხეულის მეგობარი „ფილოსოფმატოს".

ფიისადმი უანგარო სამსახური სხვა არა არის რა, თუ არა სამზადისი სიკვდილისათვის." ფილოსოფოსები ნატრობენ სიკვდილს და „საძულველი სხეულისაგან" თავის დაღწევას, ამიტომ მხოლოდ ფილოსოფოსს შეიძლება ჰქონდეს იმედი იხილოს იქ ყოველივე თავის თავადი: სიმამაცე, სიმართლე, სათნოება, გონიერება, ჭეშმარიტება და სხვ. ყველა ამ თვისებებში ფილოსოფოსს მასა უპირისპირდება, რომლისთვისაც გაუგებარია ეს.

ეს და ის ქვეყანა. მეორე სამყარო პლატონს წარმოდგენილი აქვს, როგორც უკვდავი, მარადიული, უცვლელი, წმინდა, აღურეველი მიწიერთან, ყოვლად სრულყოფილი და სხვ., სადაც ასეთივე ყოვლად წმინდა, აღურეველი და კეთილი ღვთაება იმყოფება. პლატონი განსაკუთრებით აღტაცებით ლაპარაკობს მეორე სამყაროზე „ფედონის" ბოლოს და არ იშურებს პოეტურ საღებავებს იქაური ტანჯვათა და ნეტარებათა აღსაწერად. სამართლიან, კეთილ, მოაზროვნე ადამიანთ იქ ელით უდიდესი ბედნიერება, ისეთი ბედნიერება, რომელიც იშვიათად თუ ვინმეს ღირსებია. ან რა უნდა იყოს იმაზე მეტი ბედნიერება, ფიქრობს პლატონი, რომ ადამიანი იცხოვრებს იქ ღმერთებთან ერთად, რომლებიც განუწყვეტლივ ზრუნავენ ადამიანებზე. ბოროტთ, უსამართლოთ, მკვლელთ, ტირანთ იქ ელით ტანჯვა და მწუხარება. და ეს გაგრძელდება მანამ, სანამ მათ მიერ ჩაგრულთა და წამებულთა სულები არ აპატიებენ დანაშაულს.

იმ სამყაროს უპირისპირდება მიწიერი სამყარო თავისი სხეულებრიობით, მოძრაობით, მრავალფეროვნებით, წარმავლობით, გონებისათვის მიუწვდომლობით.

როგორც ვხედავთ, პლატონის ფილოსოფიას მისი მოღვაწეობის კულმინაციისას თავიდან ბოლომდე წითელ ზოლად გასდევს დუალიზმი სულისა და სხეულის, ამ და იმ ქვეყნის, წარმავალისა და წარუვალის. თავისი მოღვაწეობის ბოლოს ის ლამობს შეანელოს, შეარბილოს ეს დუალიზმი, ე. ი. პლატონი ჯერ თვით თხრის უფსკრულს ამ და იმ ქვეყანას შორის და შემდეგ იბრძვის მათს დასაკავშირებლად. რისთვისაც იყენებს ეროსს, ანამნეზისის თეორიას, ფილოსოფიას, დიალექტიკას და თვით ფილოსოფოსსაც კი, მაგრამ ამაოდ. მან ვერ შეძლო აღედგინა მის მიერვე გაწყვეტილი კავშირი, ამოევსო უფსკრული. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ამაოდ ინუგეშებს თავს ნატორპი, თითქოს სულის უკვდავების მტკიცება, მეორე სამყაროს დაშვება მხოლოდ „ფსიქოლოგიური გადახვევა" იყოს, რასაც პლატონი თავისუფლად სძლევს დიალოგის ბოლოს[1]. როგორც დავინახეთ, პლატონს ეს პრობლემა ბოლომდე გადაუჭრელი რჩება.

---

[1] P. Natorp, Platos Ideenlehre, 1903, გვ. 143.

ისმის კითხვა: რისთვის დასჭირდა პლატონს მეორე სამყარო, სულის უკვდავება და სხვ. ამის შესახებ დიალოგშივე შეიძლება პასუხის მოძებნა. პლატონი წერს: „სიკვდილი რომ ყველაფრისაგან გვიხსნიდეს, ის მისწრება იქნებოდა ბოროტმოქმედთათვის, რომლებიც მისი წყალობით თავს დააღწევდნენ საკუთარ სხეულს და საკუთარ სხეულთან ერთად საკუთარ ბიწსაც. მაგრამ რაკი სული უკვდავია, მათ ბიწისაგან თავის დაღწევისა და ხსნის ერთადერთი გზა რჩებათ მხოლოდ. ამისათვის ისინი უკეთესნი უნდა გახდნენ და უფრო ბრძენნი“. მეორეგან წერია: „რაც ითქვა, ჩემო სიმია, ისიც სავსებით საკმარისია, რათა ჩვენი სიცოცხლის მიზნად ვთელიდეთ სათნოებისა და სიბრძნის მოხვეჭას. რადგან ჯილდო კეთილია და იმედი დიდი“.

მაშასადამე, პლატონისათვის სიკვდილი არ არის ინდივიდუალური არსებობის დასასრული. სიკვდილთან ერთად არ ეღება ბოლო ტანჯვასა და ბედნიერებას, ის თითქოს გრძელდება მეორე სამყაროში. პლატონი ამით თითქოს აფრთხილებს ბოროტმოქმედთ, რომ თუ ისინი აქ გადაურჩნენ სასჯელს, ვერ გადაურჩებიან იქ, რადგან ვერ შესძლებენ დაემალონ ღვთაებათა ყოვლადმხილველ თვალს, ვერ გაექცევიან სასტიკ საზღაურს ჩადენილი ბოროტებისათვის, ბევრად უფრო მეტ ტანჯვასა და წამებას, ვიდრე მიაყენეს აქ თავის მსხვერპლთ. არსებობს ხსნის მხოლოდ ერთადერთი გზა: მორალური, სამართლიანი, სათნოებით აღსავსე ცხოვრება. ეს ხომ იგივე ფილოსოფიური ცხოვრებაა. ერთი სიტყვით, პლატონი ცდილობდა მასების აღზრდას სიკეთისა და სამართლიანობის სულისკვეთებით. მხოლოდ მორალურად სრულყოფილთ, ე. ი. ფილოსოფოსებს შეიძლება ჰქონდეთ იმედი იმქვეყნიურ ნეტარებასა და ბედნიერებაზე. ასეთი ადამიანის ტიპს პლატონი ხატავს ყოველ დიალოგში ფილოსოფოსის სახით.

ამრიგად, პლატონის მეორე სამყარო არის ერთგვარი ჯილდო სამართლიანთა და სათნოებით აღსავსე ადამიანთათვის და სასჯელი ბოროტმოქმედთათვის. შესაძლებელია თვითონ პლატონს შესანიშნავად ესმოდა, რომ ყოველივე ეს მისი ფანტაზიის ნაყოფი იყო, მაგრამ ფაქტია, რომ მთელს თავის ფილოსოფიაში ყოველივე ამის შესახებ მსჯელობდა სრულის დამაჯერებლობით და არ იძლეოდა არსად საბაბს მისი მსჯელობის სერიოზულობაში დასაეჭვებლად.

პ ლ ა ტ ო ნ ი ს ა ს ტ რ ო ნ ო მ ი უ ლ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. არ უნდა იყოს ინტერესს მოკლებული პლატონის ასტრონომიული შეხედულებები. ამ დიალოგის მიხედვით, სამყაროს ცენტრში მდებარეობს დედამიწა. მას არ სჭირდება არავითარი საყრდენი იმისთვის, რომ წონასწორობა შეინარჩუნოს. ამისთვის სავსებით საკმარისია მისი მდებარეობა ცენტრში. დედამიწას გააჩნია, როგორც ღრმულები, ისე მაღლობები. ადამიანები ღრმულებში ცხოვრობენ. აიდოსსა და ტარტარს

პლატონი დედამიწის სიღრმეში ათავსებს. აღწერა ტარტარისა, რამაც შემდეგში ქრისტიანულ სარწმუნოებაში ჯოჯოხეთის სახელწოდება მიიღო, ძალიან წააგავს დედამიწაში მიმდინარე იმ პროცესებს, რასაც ახლახან მიაკვლია მეცნიერებამ, ყოველივე ეს გვაფიქრებინებს, რომ პლატონს, დაახლოებით, 2.500 წლის წინათ გარკვეული წარმოდგენა ჰქონდა დედამიწის სიღრმეში მიმდინარე მოვლენებზე.

ორიოდე სიტყვა დიალოგის ინტერპრეტაციათა შესახებ:

იუბერვეგის აზრით, დიალოგი გამსჭვალულია პითაგორული იდეებით: კერძოდ, სოკრატეს მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი სხეულზე, როგორც სულის საპყრობილეზე, მისი აზრით, ფილოლაოსაგან მომდინარეობს[1].

მართლაც, ამ ორ თეორიას შორის არსებობს მსგავსება. მით უმეტეს, რომ ისეთი დასრულებული ფილოსოფიური სისტემა, როგორიც პლატონისა იყო, არ შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო წინამორბედი ფილოსოფიური სისტემების, მათ შორის პითაგორულის გავლენის გარეშე.

ბონიცის აზრით, დიალოგის საფუძველს იდეებზე მოძღვრება შეადგენს და რომ მასზეა აღმოცენებული პლატონის ეთიკური და თეორიული მოძღვრება. იგი შენიშნავს, რომ პლატონისათვის ზნეობა და ცოდნა განუყოფელია. რომ პლატონისათვის ადამიანის შემეცნების უნარი ნიშნავს აბსოლუტური ზნეობრივი სიწმინდის უნარს. ამას გარდა, მისი აზრით, ამ დიალოგში მტკიცდება სულის უკვდავება.[2]

შტეინს დიალოგის ძირითად პრობლემად მიაჩნია სულისა და სხეულის მიმართება. სულის უკვდავებას, მისი აზრით, ამტკიცებს ის, რომ საგანთა არსი საგნებთან ერთად კი არ არსებობს, არამედ უსწრებს მათ. რომ პლატონის მოძღვრებას კავშირი აქვს ხალხურ რელიგიასთან და მითოლოგიასთან. ოღონდ თუ „ფედროსში“ სულის პრეექსისტენციას ეხებოდა პლატონი, აქ განხილულია პოსტექსისტენციის საკითხები.

გომპერცი ფიქრობს, რომ პლატონი არისტოტელესებურად გაჯეჯილი იდეების მოძღვრების საფუძველზე დგას. ამტკიცებს სულის წინარე და შემდგომს არსებობას. მან უკვდავყო სულის არა მხოლოდ ზოგადი, ინტელექტუალური, არამედ ინდივიდუალური ნაწილიც. „პროტაგორას“ ზომვის ხელოვნება აქ აღარ არის მიჩნეული ჭეშმარიტ ფილოსოფიად. მან მხოლოდ მასა შეიძლება გააკეთილშობილოს და არა ფილოსოფოსი.[3]

---

[1] Fr. Uberweg. Grundriss der Geschichte d. Philosophie, I, Berlin, 1926 გვ. 267.

[2] H. Bonitz. Platonische Studien, Berlin, 1886, გვ. 306 და ქვემოთ.

[3] Th. Gomperz. Griechische Denker. II B-d, Leipzig, 1903, გვ. 343, 347.

რიტერის აზრით, მართალია, პლატონისათვის პერსონალური უკვდავება არის არა დოგმა, არამედ პრობლემა, მაგრამ ფაქტია, რომ პლატონი მივიდა სულის უკვდავებამდე.[1]

ნატორპის აზრით, მართალია, სოკრატე თავის მოწაფეებს ესაუბრება სულის უკვდავების შესახებ, მაგრამ სულის უკვდავება ლოგიკურად არ გამომდინარეობს „ფედონის“ წანამძღვრებიდან. პლატონის ყურადღების ცენტრში არ დგას პიროვნების აღიარება სულის უკვდავებამდე და თვით სულის უკვდავება. უკვდავებაში იგულისხმება აზროვნების ობიექტის სისუფთავე, მისი განთავისუფლება გრძნობადისაგან და მეტი არაფერი. თუმცა ნატორპი იმასაც აღნიშნავს, რომ გრძნობადი არ არის სავსებით უარყოფილი პლატონის მიერ. იგი დაშვებულია, როგორც არსის მეორე სახეობა. მისი აზრით, „ფედონის“ ძირითადი მიზანი არის არა სულის უკვდავება, არამედ ცდისეული შემეცნების ჰეშმარიტების დასაბუთება იდეების შემეცნების საშუალებით. გზა, რომელიც მიატოვა პლატონმა, იყო დოგმატური, ხოლო რომელსაც დაადგა, არის კრიტიკული. ეს ჭეშმარიტება გულისხმობს იმეთი წანამძღვრებიდან ამოსვლას, რომელთაც სხვა წანამძღვრები აღარ ესაჭიროებათ. პლატონის იდეას კი მხოლოდ ლოგიკური ოპერაციის მნიშვნელობა აქვს. იდეის თავისთავადობა ნიშნავს მისი აზრით, „ცნებაში მოცემულ იგივეობრივ შინაარსს, ანუ აბსტრაქციის სიწმინდეს“ (die Reinheit der Abstraktion)[2].

პლატონის ფილოსოფიის ასეთი ინტერპრეტაცია ნიშნავს მიაწეროთ პლატონს სრულიად ახალი ფილოსოფია. ამას გარდა, ეს იმასაც ნიშნავს, რომ თითქოს პლატონს არ შეეძლოს გარკვევით იმის თქმა, რაც სურს და ამიტომ საჭირო იყოს მისი თარგმნა კანტის ან სხვა რომელიმე უფრო თანამედროვე იდეალისტის ენაზე. პირიქით, პლატონის ფილოსოფია არის ნათლად აზროვნებისა და წერის დაუცხრომელი სურვილი და განხორციელება. პლატონი თავის ფილოსოფიაში ძალიან ცოტა ადგილს ტოვებს ორაზროვნებისათვის. სულ სხვა საქმეა, რომ ზოგი რამ მიუღებელია და გაუგებარი თანამედროვე მკითხველისათვის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი გაუგებარი ან საკვირველი იყო მისი დროის მკითხველისთვისაც. ამავე დროს არ უნდა დავივიწყდეს, რომ პლატონის აზროვნება არის კონკრეტული აზროვნების არტახებიდან ახლად განთავისუფლებული და თავის თავში ატარებს ამ კონკრეტული აზროვნების ძლიერ ნიშნებს. რაც პირველ ყოვლისა, ვლინდება ცნებისათვის საგნობრივი არსებობის მინიჭებაში, სულის აბსტრაქციაში, მეორე სამყაროს დაშვებაში და სხვ.

---

[1] Const. Ritter. Platon, B-d I, გვ. 563.

[2] P. Natorp. დასახ. თხზ. გვ. 130—138, 149.

ჰანს ვოლფის აზრით, დიალოგის ცენტრში დგას კათარზისის პრობლემა. შემეცნება მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ჩვენი გონება თავს დააღწევს მაცდურ შეგრძნებებს და შეიცნობს არსს სხეულის გარეშე. ამიტომ პლატონისათვის საჭიროა შეგრძნებებისა და სხეულის სრული უარყოფა, ამტკიცებს ვოლფი. ვოლფი აღიარებს პლატონთან ორი სამყაროს, ფენომენალურისა და ინტელიგიბელურის არსებობას[1].

ჟებელიოვის, პრიუმისა და გომპერცის აზრით, ამ დიალოგში იდეები ჰიპოსტაზირებულია.

დუალიზმის არსებობა პლატონის ფილოსოფიაში შენიშნეს რემკემ, ვილამოვიც-მელენდორფმა, ვინდელბანდმა, გროტმა და პრიუმმა[2].

კონის აზრით, პლატონი ვერ ამტკიცებს სულის უკვდავებას. იგი წერს: „სულის დროული არსებობა სიკვდილის შემდეგ არ მტკიცდება მეცნიერულად პლატონის მიერ ნაცადი ვერც ერთი ხერხით. პლატონს აქ სურდა ცოდნის ობიექტად ექცია ის, რაც ყოველთვის რწმენის საგნად უნდა დარჩეს"[3].

კონი მართალია იმაში, რომ პლატონი სულის უკვდავებას მეცნიერულად ვერ ამტკიცებს. პლატონი ვერც დაამტკიცებდა მეცნიერულად იმას, რაც არაა მეცნიერების ობიექტი. მაგრამ აქ მთავარია პლატონის სურვილი. პლატონს კი თავის ფილოსოფიაში შეაქვს სულის უკვდავება, როგორც აუცილებელი მომენტი. ამავე დროს, შეიძლება მართლაც, სულის უკვდავება მისთვის ყოველთვის პრობლემა იყო და არა დოგმა, მაგრამ ეს არ ცვლის საქმის ვითარებას. მთავარია ის, რომ პლატონმა თავის ფილოსოფიურ სისტემაში დიდი ადგილი დაუთმო მას.

დასკვნები

1. დიალოგში პლატონი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს სოკრატეს პიროვნების გაიდეალებას:
2. იდეების ჰიპოსტაზირებას;

---

[1] Hans Wolf. Plato. Der Kampf ums Sein, Los Angelos, 1957, გვ. 123—124. Н. Ремке. Очерк истории философии. СПб. 1898, გვ. 88. Wilamowitz-Möllendorff. Platon, I, Berlin, 1920, გვ. 350. W. Windelband. Platon, Stuttgart, 1901, გვ. 81. Н. Я. Грот. Очерк философии Платона, М. 1896, გვ. 122. Emm. Prüm. Der Phaidon, Uber Wesen und Bestimmung des Menschen, Archiv für Geschichte der Philosophie, I Abth., Neue Folge, XXI B, I H. გვ. 42.

[3] I. Cohn. Führende Denker Geschichtliche Einleitung in die Philosophie, Leipzig und Berlin, 1917, გვ. 35.

3. სულის უკვდავებას;

4. ანამნეზისის თეორიის შემდგომ განვითარებას;

5. მასისა და ფილოსოფოსის დაპირისპირებას, რომელთაგან ჰეშმარიტებას მხოლოდ ფილოსოფოსი სწვდება;

6. შემეცნების პროცესში შეგრძნებების როლის უარყოფას და გონების წინ წამოწევას;

7. იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის შემდგომს დამუშავებას და განვითარებას.

§ 7. დიალოგი პარმენიდე[1]

დიალოგის შინაარსი მოკლედ ასეთია: დიალოგის პირველ ნაწილში მოცემულია ერთის მხრივ, სოკრატესა და ზენონის, მეორეს მხრივ, პარმენიდესა და სოკრატეს საუბარი. სოკრატე ეუბნება ზენონს, რომ მას არ აკვირვებს, როდესაც ამბობენ, რომ ჩვეულებრივ საგნებს შეუძლიათ დაკავშირება და დაშორება, შეუძლიათ იყვნენ ერთიცა და მრავალიც. მას გააკვირვებდა გვარებსა და სახეებს იგივე რომ შესძლებოდათ. მას არ აკვირვებს არც ზენონის მტკიცება იმის შესახებ, რომ სიმრავლე არ არსებობს, რადგან ეს იგივეა, რაც პარმენიდეს მტკიცება იმის შესახებ, რომ ყოველივე არის ერთი.

სოკრატეს გამომწვევი ტონი საუბარში ჩააბამს პარმენიდეს. იგი ეკითხება სოკრატეს: უშვებს თუ არა ის, ერთი მხრივ, ცეცხლის, წყლის, ადამიანის და საერთოდ, ეთიკური ცნებების გარდა. სხვა საგნების იდეებს? მეორე მხრივ — უარყოფითი საგნებისას, როგორიცაა ტიჭყი, ჩხუბი და სხვ. რაზეც სოკრატე პასუხობს, რომ მასაც ხშირად უფიქრია ამის შესახებ, მაგრამ ვერ გადაუწყვეტია, მიიღოს თუ არა ყველა საგნის იდეა.

სოკრატე ვერ პასუხობს ვერც პარმენიდეს მეორე კითხვას — მთელი იდეა უერთდება საგნებს თუ მხოლოდ ნაწილი? სოკრატე ჯერ პასუხობს, რომ საგნებს უერთდება იდეის ნაწილი, შემდეგ კი ამტკიცებს, რომ უერთდება მთელი. მაგრამ პარმენიდე დაანახვებს ორივეს შეუძლებლობას. სოკრატე ცდილობს იდეასა და საგნებს შორის ურთიერთობის სხვა სახე მონახოს. შეიძლება იდეა არის რაღაც სინთეტიკური მთლიანობა, აზრი, კონცეპტი, ნიმუში ან დედანი. მაგრამ პარმენიდე მიუთითებს სოკრატეს ყველა ამ ახსნის სუსტ მხარეებზე. ამის შემდეგ პარმენიდე მიაპყრობს სოკრატეს ყურადღებას კიდევ ერთ დაბრკოლებაზე, სახელდობრ, იმაზე, რომ თუ იდეები დამოუ-

---

[1] დიალოგ „პარმენიდეს" შესახებ იხ. ჩვენი სტატია „პლატონის „პარმენიდე." საკითხისათვის". ა. ს. პუშკინის სახ. პედ. ინსტიტუტის „შრომები", 8, 1950, გვ. 271 — 290.

კიდებელნი არიან, მაშინ ისინი ადამიანებისათვის შეუცნობელი უნდა იყვნენ და პირიქით, ღმერთებისათვის, რომელნიც იდეების გვერდით არსებობენ, შეუცნობელი უნდა იყოს „ამქვეყნიური“ საგნები ამ უკანასკნელთა და ღმერთების განცალკევებული არსებობის გამო.

დიალოგის მეორე ნახევარი რვა ნაწილს აერთიანებს. პირველში პარმენიდე დაუშვებს აბსოლუტურ ერთს, რომელსაც არ უდგება არავითარი განსაზღვრება, გარდა იმისა, რომ ის ერთია: ის არაა არც მთელი, არც ნაწილი, არა აქვს არც ფიგურა, არც ადგილმდებარეობა, არ მოძრაობს, არც უძრავია, არაა არც თავის თავთან და არც სხვასთან იგივეობრივი ან არაიგივეობრივი, მსგავსი ან არამსგავსი, თანაბარი ან არათანაბარი, არ არსებობს დროში და ა. შ.

მეორე ნაწილი განიხილავს შედარებით ერთს, ერთის შედარებითს დაშვებას, ამ დაშვებისას ერთი არა მხოლოდ ერთია, არამედ არსებულიცაა. ეს დაშვება პირველი დაშვების, აბსოლუტური დაშვების პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს. რადგან თუ პირველ შემთხვევაში ერთს არ მიეწერებოდა არც ერთი განსაზღვრება, აქ უდგება და არც უდგება ყველა განსაზღვრება. ერთი არის ერთი, არის რა მთელი, მაგრამ ამავე დროს არის მრავალიც. რადგან აქვს და არც აქვს ფორმა და საზღვარი, არსებობს და არ არსებობს თავის თავში და სხვაში. უძრავიცაა და მოძრავიც. თავის თავთან და სხვასთან იგივეობრივია და არ არის იგივეობრივი. ტოლია და არ არის ტოლი, მსგავსია და არ არის მსგავსი. თავის თავსა და სხვას ეხება და არ ეხება და ა. შ.

მესამე ნაწილი განიხილავს შედეგებს „სხვისთვის“ ერთის შედარებითი დაშვებისას. „სხვა“ არის რა მთელი, არის ერთიც და აქვს რა ნაწილები, არის მრავალიც. ის განსაზღვრულიცაა და განუსაზღვრელიც. მისი ნაწილები ერთმანეთის მსგავსი და იგივეობრივი არიან და არც არიან, მოძრაობენ და არ მოძრაობენ და ა. შ. ერთი სიტყვით, მას უდგება ყველა, თვით ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვისებაც კი.

მეოთხე ნაწილში განხილულია შედეგი „სხვისთვის“ ერთის აბსოლუტური დაშვებისას. „სხვას“ ამ შემთხვევაში არ უდგება ერც ერთი განსაზღვრება: იგი არაა ერთი ან მრავალი, არაა მსგავსი ან არამსგავსი, ტოლი ან არატოლი, ის არ მოძრაობს და არც უძრავია, ის არ იშვება და არ იღუპება, არაა მეტი ან ნაკლები და სხვა. ამრიგად, ერთის აბსოლუტური დაშვებისას „სხვა“ არ არსებობს.

მეხუთე ნაწილში მიღებულია შედეგები ერთისთვის მისი შედარებითი უარყოფისას. ერთს ამ შემთხვევაში მიეწერება ყველა, თვით ერთიმეორეს საწინააღმდეგო თვისებებიც კი.

მეექვსე ნაწილში განხილულია შედეგები ერთისთვის ერთის აბსო-

ლუტური უარყოფისას, ამ შემთხვევაში იგი არსებობაში არანაირად არ მონაწილეობს, არ იშვება, არ ისპობა, არ იცვლება, არ შეიძლებობს, არც უძრავია, არაა არც დიდი, არც მცირე, არც მსგავსია, არც განსხვავებული. მაშასადამე, მას არ უდგება რა არავითარი განსაზღვრება, არანაირად არ არსებობს.

მეშვიდე ნაწილი ითვალისწინებს შედეგებს სხვისთვის ერთის შედარებითი უარყოფისას. სხვის ყოველი ნაწილი გვეჩვენება ერთად, სინამდვილეში კი მრავალია. მისი ერთი ნაწილი გვეჩვენება ლუწად, მეორე კენტად. გვეჩვენება, რომ სხვას საზღვარი აქვს, მივალთ ახლოს და არა აქვს არც დასაწყისი, არც დასასრული, არც შუალედი. ასევე გვეჩვენებიან „სხვის“ ნაწილები იგივეობრივად, განსხვავებულად, მოძრავად, უძრავად, წარმოშობადად და დაღუპვადად. ამავე დროს კი არ უდგებათ არც ერთი ამ განსაზღვრებათაგანი, რადგან მასში ყოველივე მოჩვენებითია.

მერვე ნაწილში მოცემულია შედეგები „სხვისთვის“ ერთის აბსოლუტური უარყოფისას. ამ შემთხვევაში სხვა არც ერთია, არც ბევრი და არც შეიძლება ასეთად მოგვეჩვენოს. საერთოდ, ის არ არსებობს აბსოლუტური ერთის არსებობის შემთხვევაში.

დიალოგის შინაარსის ამ მოკლე გადმოცემიდანაც ჩანს, რომ პარმენიდეს შეკითხვების სახით მოცემული უნდა იყოს ის წინააღმდეგობანი და სუსტი მხარეები, რაც პლატონის ფილოსოფიას ახასიათებდა. ამავე დროს ეს წინააღმდეგობანი დაუძლეველი რჩებიან, რადგან სოკრატე პარმენიდეს შეკითხვებზე პასუხს ვერ ნახულობს.

ამ დიალოგის ისევე, როგორც პლატონის მთელი ფილოსოფიის, გაგების საკითხში იბრძვის ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვალსაზრისი, იმანენტური და ტრანსცენდენტური გაგებისა. იდეების ტრანსცენდენტური გაგება გულისხმობს იდეების, საგანთაგან დამოუკიდებელ რეალობად გაგებას. იმანენტური გაგების მომხრენი უარყოფენ იდეის დამოუკიდებლობას და მას აზრად, მეთოდად ან კანონად მიიჩნევენ. ტრანსცენდენტური გაგების პირველი წარმომადგენელია არისტოტელე, რომელმაც პლატონის იდეებზე მოძღვრების თავისი კრიტიკა იდეების დამოუკიდებელი არსებობის წინააღმდეგ წარმართა. იდეების ასეთი გაგების თვალსაზრისზე დგას მკვლევართა ჯგუფი: ჰერმანი, კარპოვი, ლინიცკი, გომპერცი, კირხნერი, რადლოვი და სხვები. შევეხოთ ზოგიერთ მათგანს.

კარპოვს არ მიაჩნია საეჭვოდ დიალოგის პირველ ნაწილში წარმოდგენილი იდეების მოძღვრების პლატონისეულობა. თუმცა კრიტიკა შეიძლება წარმოებულ იყოს პლატონის მოწინააღმდეგეთა მიერ, ან თვით პლატონის მიერ ახალგაზრდობის პერიოდში. მაგრამ ეს კრიტიკა აბნევს მხოლოდ ახალგაზრდას და არა მოხუცს, ფილოსოფიაში

ღრმად ჩახედულს. დიალოგში პლატონი უარყოფს და ეწინააღმდეგება ელეელთა შეხედულებას, რომლის მიხედვით საგნებისათვის შეუძლებელია საწინააღმდეგო თვისებების მიწერა. კარპოვის აზრით, აბსოლუტური ერთი იდეების ფორმალური საწყისია, განუსაზღვრელი ორიანი — მატერიალური საწყისი. ერთის შედარებითი დაშვება ნიშნავს აბსოლუტური ერთის სახეებს ანუ მის ნაწილებს. „სხვა“ საგნებია, უფორმო საგნები, რომლებიც იდეებით ფორმდებიან. ერთის აბსოლუტური უარყოფა არის ერთის არსის უარყოფა, შედარებითი უარყოფა კი არის მისი უარყოფა რომელიმე ნიშნის მიხედვით[1].

გომპერცის აზრით, „პარმენიდე“ არის პლატონის ძიების პერიოდის შემოქმედება. დიალოგში წამოყენებული სიძნელეები ეხება პლატონის ძირეულ მეტაფიზიკურ მოძღვრებას. დიალოგის მეორე ნაწილში, მისი აზრით, პლატონი ელეელებს ებრძვის[2].

ფრ. კირხნერის აზრით, პლატონმა ზოგადი ცნებების ობიექტივირება მოახდინა, „მიიჩნია ისინი მატერიალურ ფორმებად, რომლის მიხედვით ყალიბდება ყოველი საგანი, მიიჩნია ისინი ნოუმენებად, რომლებიც ფენომენთა საფუძველს წარმოადგენს. ისინი არ არსებობენ არც გონებაში, არც ცნებებში, არც ადამიანის სულში, არამედ თავისთავად.[3]

რადლოვის აზრით, პარმენიდეს იდეებზე მოძღვრების კრიტიკა ეხება „მხოლოდ იდეების გარკვეულ გაგებას, ე. ი. იმას, რომელიც სოკრატემ გამოთქვა“. იგი წინააღმდეგია იმისა, რომ დიალოგის მეორე ნაწილში მხოლოდ დიალექტიკური ვარჯიში დავინახოთ. ის არის პარმენიდეს გამოწვევაზე გაცემული პასუხი. მისი აზრით, დიალოგში უნდა იყოს მოცემული ის მოძღვრება, რომელსაც პლატონი აფასებდა. მას აეჭვებს სოკრატეს გაგების პლატონისეულობა და არაა წინააღმდეგი იმისა, რომ ეძებოს დიალოგში პლატონის საკუთარი გაგება. რადლოვი არ ეთანხმება ჰეგელს იმაში, თითქოს დიალოგი ურეზულტატო იყოს. მისი აზრით, დიალოგი არ ისახავს მიზნად არც იდეებზე მოძღვრების, არც პლატონის მოძღვრების უარყოფას. იგი წერს: „იმისათვის, რომ მოვახდინოთ პლატონის კოჰენიზირება, ე. ი. დავუახლოვოთ იგი კანტსა და ჰეგელს, აუცილებელია დავივიწყოთ, პირველ ყოვლისა ის, რომ „ტიმაიოსში“ პლატონი ახდენს იდეების ჰიპოსტაზირებას. მეორე ის, რომ არაა არავითარი საფუძველი მივაწეროთ ეს ცრუ გაგება სოკრატეს. არ არსებობს საფუძველი, რომ პლატონის მოძღვრება გავიგოთ, როგორც აპრიორიზმი“.[4]

---

[1] Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. VI, М. 1879, გვ. 77.

[2] Th. Gomperz. Griechische Denker, III, Leipzig, 1903, გვ. 437.

[3] Фр. Кирхнер. История философии, СПб., 1895, გვ. 62.

[4] „პარმენიდეს“ ტომასოვისეული თარგმანი, რადლოვის შესავალი, გვ. 9, 11.

ჰანს ვოლფის აზრით, პლატონის მოძღვრებას იდეებზე ახასიათებს ონტოლოგიზმი, რაც ელეატიზმიდან მომდინარეობს. მას დიალოგის ერთ-ერთ მთავარ მიზნად მიაჩნია შეგრძნებების როლის უარყოფა შემეცნების პროცესში და მხოლოდ აზროვნების როლის წინ წამოწევა.[1]

ეგილ ვილერი აღიარებს დუალიზმს პლატონთან და მაშასადამე, იდეების ონტოლოგიური გაგების მომხრეა. მისი აზრით, „პარმენიდე" დაწერილია „სახელმწიფოს" შემდეგ, ე. ი. იმ პერიოდში, როდესაც პლატონი ჩამოსცილდა სოკრატეს ეთიკურ პრობლემატიკას და ბუნების საკითხებს დაუბრუნდა, ძირითადი იდეა დიალოგისა არის ჰენოლოგია, ერთისა და მრავალის მიმართება. ეს პრობლემა არ არსებობდა არისტოტელესათვის, პლატონისთვის კი ის ძირითადია. ამ დიალოგში პლატონმა უარყო ელეური ერთი, როგორც გამოუსადეგი. დიალოგის საბოლოო შედეგად მას მიაჩნია იდეის დანაწევრება და გაერთიანება.[2]

იდეების რეალური არსებობის თვალსაზრისზე დგას აკად. მ. ა. დიანკი, რაც არაერთხელ იყო აღნიშნული.[3]

იდეების იმანენტურ გაგებას იცავენ ჰეგელი, ნატორპი, კოჰენი, შტეინი, ფრეიტაგი, ასტერი, რიტერი და სხვ.

ჰეგელის აზრით, პლატონის იდეა არის გვარეობითი ცნება, რომელსაც გონებით ვწვდებით. ჰეგელი ამცირებს მითების მნიშვნელობას პლატონთან. მოგონებას ხსნის, როგორც ადამიანის თავის თავში ჩაღრმავებას და ცოდნის იქიდან ამოღებას და არა როგორც მეორე სამყაროდან მოტანას. მითები პლატონის სპეკულატური აზროვნების სისუსტეს მოწმობენ და არ შეადგენენ მისი ფილოსოფიის არსებით ნაწილს. მისი აზრით, მხოლოდ ის ჩათვლიდა იდეებს სუბსტანციად და მეორე სამყაროში არსებულად, სულს კი უკვდავად, ვინც სერიოზულ მნიშვნელობას მისცემდა მითებს.[4]

ნატორპის აზრით, დიალოგის პირველ ნაწილში იდეები ჰიპოსტაზირებულია. მაგრამ ეს არ არის პლატონის ჭეშმარიტი გაგება, არამედ მისი დამახინჯებაა. პლატონმა სწორედ იმიტომ ჩააყენა სოკრატე უხერხულ მდგომარეობაში, რომ ამ გაგებას იცავდა. ამით პლატონს სურდა გამოეხატა თავისი პატივისცემა ელეელებისადმი, რომელთაც პირველებმა აღმოაჩინეს იდეა. ამრიგად მოიცილა ნატორპმა დიალო-

---

[1] Hans Wolf. Plato. Der Kampf ums Sein Los Angelos, 1957, გვ. 51.

[2] Egil Willer. Platons Parmenides in sainem Zusammenhang mit Symposion und Politeia, Oslo, 1960, გვ. 11, 124.

[3] Акад. М. А. Дынник. Борьба материализма и идеализма в античной философии, дисс. док. М., 1948, გვ. 400.

[4] Гегель, т. X, кн. II, М., 1932, გვ. 139, 147, 151.

გის პირველი ნაწილი. იდეების ონტოლოგიური გაგების შემცველი ნაწილი და ხელფეხი გაიხსნა მეორე ნაწილის იმანენტური ინტერპრეტაციისათვის. მისი აზრით, მეორე ნაწილში აბსოლუტური ერთი არის აზროვნების მეთოდი ან კანონი, გონების ერთიანი ხედვა, „შემეცნების მთლიანობა“ და არა დამოუკიდებლად არსებული არსი. ესაა მომდევნო კანონთა დასაბუთება წინამორბედით უკანასკნელ პრინციპებამდე ან წანამძღვრებამდე. „შემეცნებითი მთლიანობა“ არაა მოცემული ცალკეულ აზროვნებებში, არამედ აზროვნებაში საერთოდ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ფსიქოლოგიურ სუბიექტივიზმს მივიღებდით. პლატონმა დასძლია დუალიზმი, როცა დიალოგის მეორე ნაწილში გვიჩვენა, რომ ცნებებსაც შეუძლიათ შერევა და დაშორება. ამით მან ცნებების სისტემა შექმნა. პლატონმა უარყო აბსოლუტური ერთი, როდესაც ცნება არ იმყოფება სხვა ცნებებთან მიმართებაში და მიიღო მხოლოდ შედარებითი ერთი, ე. ი. სხვა ცნებებთან მიმართებაში მყოფი იდეა. ეს იდეა არაა ზოგადი იდეა, იდეა საერთოდ, არამედ ერთ-ერთი იდეა მრავალ სხვა იდეათა შორის. მისი აზრით, მონაწილეობა, მიმსგავსება მხოლოდ პოეტური მეტაფორებია. ამით იხსნება საგნებისა და იდეების ყალბი გათიშვა. იდეა იქცევა აზროვნების ფუნქციის რომელიმე მხარედ, „სხვა“ კი ამ ფუნქციის სფეროს იქით მდებარე აზროვნების სფეროდ. იდეის ასეთი გაგებისას მოხსნილია ის სიძნელეები, რომელზედაც ლაპარაკია დიალოგის დასაწყისში[1].

ჰერმან კოჰენის ისევე, როგორც ნატორპის თვალსაზრისით, სოკრატე იმიტომ ჩავარდა უხერხულ მდგომარეობაში, რომ პლატონის იდეები სწორად არ ესმოდა. სოკრატე ამ გამოუვალ მდგომარეობას მაშინ სძლევდა, თუ იდეას გაიგებდა აზროვნების აქტად, ფუნქციად, ხოლო მონაწილეობას — საგნების დანახვად ან განჭვრეტად იდეების საშუალებით[2].

შტეინის აზრით, პლატონთან იდეები და საგნები არც მთლიანად უნდა მოვწყვიტოთ ერთმანეთს და არც უნდა გავთქვიფოთ ერთმანეთში. პირველ შემთხვევაში, რაც აბსოლუტური დაშვებაა, არავითარი განსაზღვრება არ გვექნება, მეორე შემთხვევაში კი, ე. ი. შედარებითი დაშვებისას, გვექნება ყოველგვარი განსაზღვრება. ამიტომ პლატონი დაადგა მესამე გზას, მან საგნები იდეებში მოათავსა. საჭირო იყო, რომ პლატონის იდეები სოკრატესაც „ფილების“ საზღვრის მაგვარად გაეგო, და იდეა და საგანი ერთად არსებულად წარმოედგინა, მაშინ ადვილად გადასჭრიდა პარმენიდეს მიერ მითითებულ

---

[1] P. Natorp. დას. ნაშრომი, გვ. 221 — 278.

[2] H. Cohen. Die platonische Ideenlehre... იხ. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Wissenschaft, IV, გვ. 442.

ხიძნელეებს. სოკრატეს მიერ მოცემული გაგება არის პლატონის იდეებზე სხვების შეხედულება და არა თვით პლატონის მოძღვრება[1].

ვ. ფრეიტაგი დიალოგში ვერ სედავს ვერავითარ აზრს, ამიტომ აეშვებს მისი პლატონისეულობა[2], რაც მარტივი გზაა „პარმენიდეში“ იდეების ჰიპოსტაზირების ფაქტისა და პლატონის ფილოსოფიის სხვა წინააღმდეგობრივი მხარეების თავიდან აცილებისათვის.

ასტერიც ლამობს გაათავისუფლოს პლატონი საგანთა და იდეათა დამოკიდებულების რთული საკითხის გარკვევისაგან. მისი აზრით, იდეები და საგნები არ არიან ერთიმეორისაგან დაცილებული „მონაწილეობა“, „მიმსგავსება“ და სხვ. ნიშნავს არა ორი ვრცეულად დაშორებული საგნის დამოკიდებულებას, არამედ „ლოგიკურ პრედიკაციას, სადაც სუბიექტი პრედიკატისაგანაა დამოკიდებული“. იდეები ცნებებია და არა ერთმანეთისგან ვრცეულად დაშორებული რეალობები, — განაგრძობს ასტერი. ცნებების ერთმანეთთან კავშირში და არა მოწყვეტილად განხილვა შეადგენს დიალექტიკის ამოცანას, რის გადაწყვეტასაც გვაძლევს ამ დიალოგში პლატონი. ასტერის აზრითაც, კრიტიკა წარმოშობილია პლატონის აკადემიაში, მის მოწაფეთა წრეში და მიმართულია პლატონის იდეებზე მოძღვრების წინააღმდეგ. მაგრამ ამ კრიტიკის ავტორი თვით პლატონი არ უნდა იყოს[3].

კონსტანტინე რიტერის აზრით, იდეები საგნებისაგან დამოუკიდებლად არ არსებობენ. იდეა, მისი აზრით, არის „საგნებზე ჩვენი წარმოდგენის ობიექტური საყრდენი, რომელიც ამ წარმოდგენას სისწორეს და ჰეშმარიტებას აძლევს. მაგრამ როგორც კი ჩვენ მას გავიაზრებთ, ამით მას ჩვენი სიტყვახმარებისა და აზრისაგან დამოუკიდებელსა ვხდით. იდეა რომ აბსოლუტურად დამოუკიდებელი ყოფილიყო, მას ჩვენთან ურთიერთობა არ ექნებოდა“. იდეა, მისი აზრით, საგნებშია მოცემული, როგორც არავრცეული აზრი, იგი გრძნობადი საგნების თვისებაა და ჩვენი აღქმებისა და წარმოდგენების ობიექტური საფუძველი. რიტერი წინააღმდეგია იმისა, რომ დიალოგის მეორე ნაწილში მხოლოდ მეგარელების მოძღვრების უარყოფა დავინახოთ, რადგან ელეელების მოძღვრება აბსურდამდეა მიყვანილი. ელეელების მეთაური აქ მთავარ მოწინააღმდეგედ არის გამოყვანილი, რომლის მოძღვრებიდან ამოვიდნენ მეგარელები პლატონთან ბრძოლაში. მისი აზრით, დიალოგის ამ ნაწილში უარყოფილია აბსოლუტური ერთი, ის ერთი, რომელსაც სხვა ცნებებთან არა აქვს არავითარი

---

[1] H. Stein. Sieben Bücher.., I, Cöttingen. 1862, გვ. 219.

[2] W. Freytag. Die Entwicklung... გვ. 27, 34 — 35.

[3] V. Aster. Geschichte d. antiken Philosophie, Berlin und Leipzig, 1920. გვ. 87, 88.

მიმართება, ამიტომ უარყოფილია შედეგები, როგორც მისთვის, ისე სხვისთვის, როგორც მისი დაშვებისას, ისე მისი უარყოფისას, მიღებულია მხოლოდ შედარებითი ერთის დაშვებისა და უარყოფიდან გამომდინარე შედეგები. შედარებითი ერთის უარყოფა ნიშნავს იმას, რომ იგი განსაზღვრულ უნდა იქნას არა თავისი თავით, არამედ სხვა საგნებით. არც შედარებით ერთი არსებობს სივრცეში, როგორც გრძნობად-აღქმადი საგანი, ისიც მხოლოდ წარმოდგენა ან აზრია, ნამდვილად არსებული ყველა მოვლენაში. ცნების ერთიანობა მოცემულია მოვლენათა სიმრავლეში ისე, რომ თვით სიმრავლედ არ იქცევა. რიტერს დიალოგის მიზნად მიაჩნია იდეების არსის გარკვევა, როცა იდეები საგნებთან კავშირში არიან და არ არიან მათგან გამოყოფილი. გარდა ამისა, დიალოგში მოწახულია იდეათა მოძღვრების სიძნელეები იმ იმედით, რომ მას პლატონის მოწაფეები გადაჭრიდნენ[1].

ვილამოვიც-მიოლენდორფის აზრით, დიალოგის პირველ ნაწილში წამოყენებული არგუმენტები მიმართულია პლატონის ჭეშმარიტი მოძღვრების წინააღმდეგ. პლატონი აყენებდა ამ არგუმენტებს, დარწმუნებული იმაში, რომ მისი მოწაფეები ადვილად დაძლევდნენ მათ. მაგრამ იგი, წინააღმდეგია იმისა, რომ დიალოგში რაიმე სერიოზული აზრი იქნას დანახული. მისი აზრით, დიალოგი მოგვაგონებს იმ წისქვილს, რომლის ქვები ერთმანეთს ხეხავენ, რადგან მათში საფქვავი არაა ჩაყრილი. დიალოგის მეორე ნაწილი კი მთლიანად დიალექტიკური ვარჯიშისადმია მიძღვნილი[2]. ამიტომ პლატონისაღმი ცუდ სამსახურად მიაჩნია იმათი ცდა, რომელნიც დიალოგის ამ ნაწილში რაიმე ღრმა ჭეშმარიტებას ეძებენ[3].

ედუარდ ცელერის აზრით, ერთის როგორც დაშვებას, ისე უარყოფას წინააღმდეგობამდე მივყავართ. ამით კი პლატონი აკრიტიკებს ელეელების მოძღვრებას და ცდილობს მიგვიყვანოს იდეების თავის გაგებამდე. მიუხედავად ამისა, მას პლატონის მოძღვრება მიაჩნია ელეელთა მოძღვრების შემდგომ განვითარებად და არც უარყოფად. მაგრამ ცელერი წინააღმდეგობაში ვარდება, როცა იდეას მიიჩნევს სუბსტანციად, მეტაფიზიკურ პრინციპად. „ამ ზოგადს, რომელიც იდეაა, პლატონი წარმოიდგენს ფიზიკური სამყაროსაგან დაცილებულად, როგორც თავისთავად არსებულ სუბსტანციას". ცელერი ასევე მერყეობს დუალიზმის საკითხშიაც. იგი ერთგან უარყოფს პლატონთან დუალიზმის ფაქტს. საგნებს არ გააჩნიათ იდეისაგან განსხვავებული არსებობა. საგანი იგივე იდეაა, ოღონდ ნაკლებ არსებული და

---

[1] Const. Ritter. Platon, B-d II, München, 1923, გვ. 78, 84—85, 92, 96, 89.
[2] Wilamowitz Möllendorff, Platon, I, Berlin, 1920, გვ. 511 — 512.
[3] იქვე, ტ. II, გვ. 223.

ნაკლები რეალობის მქონე. მეორეგან კი აღნიშნავს, რომ საგნებს გააჩნიათ ვრცეული, დამოუკიდებელი არსებობა, თუმცა მისთვისაც გაურკვეველია, თუ როგორ ხერხდება ეს. სამაგიეროდ იგი სავსებით მართებულად წინააღმდეგია დიალოგის მეორე ნაწილი მხოლოდ დიალექტიკურ ვარჯიშობად იქნას გაგებული[1].

ფრეიტაგის აზრით, „პარმენიდე" არ შეიცავს არავითარ სერიოზულ შინაარსს არც პლატონის შემეცნების თეორიისათვის და არც პლატონის თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნებისათვის. მასში არაა დაყენებული რაიმე ახალი ფილოსოფიური პრობლემა, ან მისი ახლებური გადაწყვეტა. თუმცა პლატონმა ბერძნების შემეცნების თეორია დასასრულამდე მიიყვანა, მაგრამ ეს თეორია მას „თეეტეტში" აქვს მოცემული. აღქმის თეორია კი ისეთი სახითაა წარმოდგენილი, რომ დღესაც ახდენს გავლენას ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაზე[2].

კარლ შმიტც მოორმანი თუმცა არაპირდაპირ, მაგრამ მაინც იმანენტური ინტერპრეტაციისაკენ იხრება. თუ არისტოტელესთვის წინა პლანზე დგას ადამიანის შემეცნების საკითხები, პლატონისთვის — იდეების, როგორც საგანთა არსისა. პლატონთან საგნებს ვხედავთ, მაგრამ ვერ შევიცნობთ, იდეებს ვერ ვხედავთ, მაგრამ შევიცნობთ. შემეცნება პლატონისთვის არის ღვთაებრივი მოვლენა. თუ მზე ადამიანს აძლევს მხედველობის უნარს, სიკეთე-ღმერთი — შემეცნებისას. შემეცნება და ამ გზით ზიარება ღვთაებასთან არის ადამიანის არსებობის უმაღლესი მიზანი. პერსონიფიცირებული ღმერთი არის პლატონის ფილოსოფიისა და ადამიანური შემეცნების ცენტრი. ყოველივე შეიცნობა იმდენად, რამდენადაც შეიცნობა ღმერთის მიერ, თუმცა თვით ღმერთი შეუცნობელია. სიკეთის იდეა პლატონთან არის ღმერთის ფილოსოფიური სახელწოდება. ღმერთი არის აბსოლუტური სიკეთე და მშვენიერება, ამიტომ ლტოლვა ღმერთისაკენ არის ლტოლვა სიკეთისა და მშვენიერებისაკენ[3].

ასტერის აზრით, „მონაწილეობა" არ ნიშნავს ორი ვრცეულად დაშორებული მოვლენის დაკავშირებას, არამედ წმინდა ლოგიკურ დამოკიდებულებას, სუბიექტის პრედიკატთან დამოკიდებულებას, დაქვემდებარებას, პრედიკაციას და სხვ. ასტერის აზრით, თუ პლატონის

---

[1] Ed. Zeller. Die Philosophie d. Griechen, II, Th., I. Abth., Leipzig, 1889, გვ. 662, 651, 652, 713.

[2] W. Freytag დას. წიგნი, გვ. 27, 28.

[3] Karl Schmitz-Moormann, Die Ideenlehre Platons... München, 1959, გვ. 32,

ადრეულ დიალოგებში საგნები იდეების შემეცნების საშუალება იყო, აქ, პირიქით, იდეებია საგნების შემეცნების საშუალება[1].

რადლოვი ფიქრობს, რომ ეს დიალოგი ეკუთვნის პლატონის მოღვაწეობის მოგვიანო პერიოდს. მისი აზრით, „თვით ყველაზე უფრო დაკვირვებული კვლევა არ იძლევა საშუალებას სრული სიცხადით განვსაზღვროთ დიალოგის მიზანი და აზრი". თუმცა ეს კია, რომ რადლოვის აზრით, შეუძლებელია პლატონს ამოდენა ენერგია მხოლოდ დიალექტიკურ ვარჯიშობაზე დაეხარჯოს. კრიტიკა ეხება იდეების სოკრატულ გაგებას, სამაგიეროდ კი იდეები მიღებულია[2].

ჰარტმანი, აგრეთვე, უარყოფს იდეების დამოუკიდებელ მნიშვნელობას და ისინი მხოლოდ ნიშუშებად მიაჩნია. როგორც არისტოტელესთვის, ისე პლატონისთვის იდეები მამოძრავებელი პრინციპები, მიზეზები, ანუ საგანთა არსებობის საფუძველია. არისტოტელეს პლატონის შეცდომად მიაჩნია „ხორიზმოსი", რაც სინამდვილეში პლატონს არა ჰქონია. პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი კითხვა იყო „მეთექსის", იდეებისა და საგნების დაკავშირება. მისი საბოლოო დასკვნით, პლატონის იდეები არიან არსზე ყველაზე უფრო ძირითადი გამონათქვამები, მათი გვარები და კატეგორიები[3].

ჩვენი აზრით, დიალოგში მოხუცი პარმენიდეს პირით წამოყენებული არგუმენტები მიმართულია იდეებზე მოძღვრების წინააღმდეგ. სოკრატე, რომელიც ყველგან და ყოველთვის იცავდა პლატონის მოძღვრებას, ამჯერად ვერ პოულობს გამოსავალს და არ იცის, როგორ დაიცვას თავი პარმენიდეს მიერ მითითებულ სიძნელეებს. ამრიგად, პლატონისავე დიალოგში ეხვდებით სერიოზულ არგუმენტებს, მიმართულს პლატონისავე მოძღვრების წინააღმდეგ. ამიტომაც მკითხველის წინაშე იჭრება კითხვა იმის შესახებ, რომელი მოძღვრების წინააღმდეგ არის მიმართული ეს კრიტიკა: პლატონის ჭეშმარიტი, თუ არაჭეშმარიტი მოძღვრების წინააღმდეგ? როგორც უკვე აღნიშნულ იყო, რიგი მკვლევარებისა დიალოგის პირველ ნაწილში მოცემულ მოძღვრებას იდეებზე არ მიიჩნევდა პლატონისეულად.

ჩვენი აზრით, დიალოგის, როგორც პირველი, ისე მეორე ნაწილი შეიცავს პლატონის მოძღვრებას იდეებზე და მის პლატონისეულ კრიტიკას, წარმოებულს მოხუცი პარმენიდეს პირით. გარდა ამისა, დიალოგის პირველ ნაწილში არ უნდა იწვევდეს ეჭვს იდეების ჰიპოსტა-

---

[1] V. Aster. Geschichte d. antiken Philosophie, Berlin und Leipzig, 1920, გვ. 88.

[2] Платон. Academia, Ленинград, 1929, გვ. 5.

[3] N. Hartmann. Zur Lehre von Eidos bei Platon und Aristoteles, Berlin, 1941, გვ. 25.

ზირების ფაქტი, რაც სადავო იყო ზოგიერთი მკვლევარისათვის, რის გამო ისინი უარყოფდნენ ამ ნაწილის პლატონისეულობას და თავისი კრიტიკის მახვილს იდეების ჰიპოსტაზირების ფაქტის წინააღმდეგ წარმართავდნენ. ამიტომ, ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს ზედმეტი მოვიტანოთ დიალოგის ამ ნაწილიდან რამოდენიმე ადგილი, სადაც იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელი არსებობა იგულისხმება:

„ხომ აღიარებ შენ, — ეკითხება პარმენიდე სოკრატეს, — რომ არსებობს მსგავსების იდეა თავისთავად და რაღაც სხვა ამის საწინააღმდეგო იდეა არამსგავსებისა. ამ ორი იდეას ვუერთდებით მეც, შენც და ყოველივე სხვაც, რასაც სიმრავლეს ვუწოდებთ. ის, რაც მსგავსების მონაწილეა, ხდება მსგავსი... ხოლო არამსგავსების მონაწილე — არამსგავსი". (120 c). „მითხარ, იმასვე ამბობ, როგორც დაჰყავი, რომ არსებობენ ცალკე იდეები თავისთავად და ცალკე ის, რაც მათში მონაწილეობს. მითხარ, როგორ წარმოგიდგენია, რომ არსებობს მსგავსება თავისთავად, ცალკე იმ მსგავსებისაგან, რომელიც ჩვენ გვაქვს. ასევე იდეა ერთისა, მრავლისა და ყოველივესი, რაც ახლა ზენონისგან გაიგე". (130 b, 134 a). „იმას, რაც არის ჩვენთან, არა აქვს გავლენა იმ სფეროზე[1], არც იმას ჩვენს მიმართ, არამედ როგორც ვამბობ, ისინი არსებობენ თავისთავად და ერთმანეთთან აქვთ მიმართება და ჩვენთან არსებულს კი ერთმანეთთან"[2].

მოტანილი ადგილები გულისხმობენ საგანთაგან დამოუკიდებლად და თავისთავად არსებულ იდეებს. იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების გარკვევა აუცილებელი ხდება მოსაუბრე სოკრატესა და პარმენიდესათვის იმიტომ, რომ მათ საქმე აქვთ ორ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებულ მოვლენასთან. სოკრატე ამ ადგილებში უშვებს მსგავსებას, რომელიც არსებობს აქ, ჩვენთან და მეორე, მსგავსებას თავისთავად, რომელიც არსებობს იმქვეყნად. ამას გარდა, პლატონი აქ ლაპარაკობს საგნების იდეებთან „შეერთებაზე", „მონაწილეობაზე". ცხადია, რომ იდეას შეიძლება შეუერთდეს ის, რაც მისგან დაშორებულია. შეერთება არ სჭირდებათ იმათ, რომლებიც თავიდანვე ერთად, ერთ ადგილას იმყოფებიან. იდეას უერთდება არა მარტო საგანი, არამედ მეც, შენც და ყოველივე სხვაც — ეუბნება პარმენიდე სოკრატეს. იგულისხმება, რომ ეს იდეა, რომელსაც ყველა ადამიანი და საგანი უერთდება, არ შეიძლება ცნება ან აზროვნების კანონი იყოს, ადამიანის გონებაში რომ არსებობს, ან ადამიანის გონებას რომ ფლობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანი ვერ შესძლებდა მონაწილეობის მიღებას, ზიარებას იდეაში, იმაში, რაც მას

[1] იგულისხმება იდეების სფერო.

[2] ფედონ, 64 c.

თვითონ თავის თავში გააჩნია, მით უმეტეს, რომ ეადაჭრით უარყოფილია იდეის, როგორც აზრის და საერთოდ, როგორც რაიმე გონებისეული პროდუქტის გაგება, რათა ყოველი საგანი არ იქცეს აზრად. პარმენიდეცა და სოკრატეც მშვენივრად გრძნობენ, თუ რაა საკვლევი და როდის იქმნება ის დაბრკოლებანი, რომელთა შესახებ მსჯელობს პარმენიდე და რომლიდანაც გამოსავალს ეძებენ ის და სოკრატე. „შეხედე, სოკრატე, რამხელა სიძნელეები წარმოიშვებიან იმათთვის, რომლებიც გამოჰყოფენ რაღაც დამოუკიდებლად არსებულ გვარებს“ (132 a). ანალოგიური აზრია გატარებული მეორე ადგილზე, სადაც ნათქვამია, რომ დაბრკოლებანი დაკავშირებულია „არსებულის ყოველი სახისათვის დამოუკიდებლად არსებული გვარის დაშვებასთან“ (133 a).

მოტანილ ადგილებში გამოთქმა „ცალკე“, „დაშორებულიც“ რომ არ იყოს ნახმარი, გამოთქმა „თავისთავადიც“ საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ პლატონი აქ იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობაზე მსჯელობს. აქ არ იქნება ზედმეტი „ფედონის“ გახსენება, სადაც ეს გამოთქმა იმავე აზრით იხმარებოდა, საგანთაგან დაშორებულის მნიშვნელობით[1].

იდეების ჰიპოსტაზირების ფაქტი ჩვენ იმიტომ გვაინტერესებს, რომ ამ ფაქტთან არის დაკავშირებული ის დაბრკოლებანი, რაც პლატონის ფილოსოფიას ახასიათებს და რომელთა შესახებ მოხუცი პარმენიდე მიუთითებს ახალგაზრდა სოკრატეს. ეს დაბრკოლებანი პარმენიდეს სამი შეკითხვის სახით აქვს მოცემული:

პირველი: დაუშვებს თუ არა იგი ადამიანის, ცეცხლის, წყლის, ჩხუბის, თმის და სხვა იდეებს? (130 c). სოკრატე ყოყმანობს და ბოლოს პასუხობს, რომ მასაც ხშირად უფიქრია ამაზე, მაგრამ ვერ გადაუწყვეტია, მიიღოს თუ არა ყველა ამათი იდეა. ამრიგად, მკითხველის წინაშე იბადება კითხვა — პლატონიც სოკრატეს მსგავსად ყოყმანობს, თუ დაუშვებს ზემოაღნიშნული საგნების იდეებს?

დიალოგში ამ კითხვაზე პასუხი გაცემულია, თუმცა არაპირდაპირ, სოკრატეს ყოყმანს პარმენიდე ხსნის მისი ახალგაზრდობით, დიალექტიკაში გაუწვრთნელობით, და იმით, რომ სოკრატე ჯერ არ მოუცავს მთლიანად სიბრძნის სიყვარულს, თორემ არ მიაქცევდა ყურადღებას ხალხს და არც ერთ საგანს არ ჩათელიდა უმნიშვნელოდ. დასკვნა ასეთია: ფილოსოფიაში უფრო ღრმად გაწვრთნილ სოკრატეს უნდა მიეღო ყოველი საგნის იდეა, თუნდაც უარყოფითისაც კი. ასეთია ამ

[1] ფედონ, 64 c.

ადგილის ჩვენი გაგება[1]. ეს დასკვნა შეიძლება მიგვეღო პლატონის მთელი ფილოსოფიის გათვალისწინების საფუძველზეც. რადგან ვიცით, რომ პლატონი ყველა თავის დიალოგში ამქვეყნიურს იდეიდან წარმოშობილად თვლიდა, ცხადია, მას უნდა დაეშვა უარყოფითი საგნების იდეაც. მაგრამ ეს ნიშნავდა წინააღმდეგობის დაშვებასაც, რადგან პლატონს იდეა ყოველად სრულყოფილად ჰქონდა წარმოდგენილი. ახლა კი აღმოჩნდა, რომ იგი უარყოფითიც შეიძლება იყოს, თუნდაც უარყოფითი საგნების ყოველად სრულყოფილი ნიმუში. სოკრატეც, ალბად, იმიტომ შეყოყმანდა, რომ აქ წინააღმდეგობა შენიშნა. მაგრამ პლატონი არ უხვევს ერთხელ აღებული გეზიდან და მაინც მიიღებს უარყოფითი საგნების იდეებსაც. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ნიშნავდა წინააღმდეგობის დაშვებას, რაზეც იგი დაუფარავად ლაპარაკობდა ჯერ სოკრატეს და შემდეგ პარმენიდეს ნიღაბმოფარებული.

ეს დასკვნა მნიშვნელოვანია იმიტომაც, რომ ამ შემთხვევაში არისტოტელეს აღარ რჩებოდა საბაბი საყვედურისათვის: პლატონთან იდეა ზოგჯერ არ მიიღება სილოგიზმით, ზოგჯერ კი მიიღება ისეთი მოვლენების იდეაც, რომელთათვის პლატონი არ უშვებდა იდეებს, კერძოდ, უარყოფითი საგნებისა და დამოკიდებულებისათვის[2]. არისტოტელეს ავიწყდება ან რჩება მხედველობიდან „პარმენიდეს“ ეს ადგილი, სადაც დაშვებულია ყველა საგნის, თვით უარყოფითი საგნების იდეებიც კი. ამავე მიზეზით ვერც პროფესორ ფულიეს დავეთანხმებით, რომლის აზრით, იდეები მხოლოდ დადებითი თვისებების მატარებელნი არიან. თუმცა იგი პლატონთან იდეების ჰიპოსტაზირების თვალსაზრისზე დგას[3].

---

[1] ანალოგიურად ფიქრობს ამ საკითხზე ვილამოვიცი („პლატონმა დასძლია შიში და მიიღო უარყოფითი საგნების იდეები“, იხ. Wilamowitz—Möllendorff, Platon, II, Berlin, 1920, გვ. 225), ნატორპი, („რადგან იდეები მეთოდია. ამიტომ შეიძლება არსებობდეს ყოველივეს იდეა“,
P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 234. ცელერი (Ed. Zeller. Die Philosophierl. Griechen, II Th., I Abth., Leipzig, 1889, გვ. 700), ასტერი (W. Aster. Geschichte der antiken Philosophie. Berlin und Leipzig, 1920, გვ. 87).

[2] არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, წიგნი, I, თ. 9.

[3] პროფესორი ფულიე წერს: „მარადიულ სინამდვილეში არსებობს რაღაც, რაც განაპირობებს გვარების, ტიპების, კანონების შესაძლებლობას, რომელთაც ექვემდებარება გრძნობადი სამყარო. ესაა პრინციპი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ადამიანის, ცხოველის, ყვავილის და სხვათა არსებობას. ეს პრინციპი თავის თავში შეიცავს იმ დადებით თვისებებს, რომელთაც იგი გადასცემს ადამიანს, ცხოველს, მცენარეს და ა. შ. ესაა ადამიანის, ცხოველის, ყვავილის იდეალი. მაგრამ არა აბსტრაქტული, უნაყოფო იდეალი, არამედ უმაღლესი სინამდვილე, საიდანაც შემდინარეობს ყველა არსება და მოვლენა, პლატონის პრინციპი ახორციელებს თავისში ადამიანის, ცხოველის, ყვავილის სრულყოფის უმაღლეს საფეხურს... იდეების მთავარი თვისება მდგომარეობს სრულყოფაში, აბსოლუტურ სისრულეში გარეშე ელემენტებისაგან თავისუფლებაში“. Ф. А. Фулье. История философии. СПб., 1904. გვ. 170.

ჩვენი აზრით, მართალია, პლატონის იდეები სრულყოფილნი არიან, მაგრამ ისინი სრულყოფილად შეიცავენ საგანთა ყველა თვისებებს, როგორც დადებითს, ისე უარყოფითს. ისინი წარმოადგენენ, როგორც კეთილის, ისე ბოროტის სრულყოფილ ნიმუშებს და ცხადია, რომ არსებობენ არა მხოლოდ დადებითი საგნების იდეები. არამედ უარყოფითისაც.

დიალოგში გადაუჭრელი რჩება პარმენიდეს მეორე კითხვაც, კითხვა იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების შესახებ. მართალია, პლატონი ყოველთვის ამტკიცებდა, რომ საგნები უერთდებიან, მონაწილეობენ ან ეზიარებიან იდეებს, მაგრამ ყოველთვის გასარკვევი რჩებოდა, თუ როგორ ხორციელდება ეს, მთელი იდეა უერთდება საგნებს, თუ ნაწილი? სოკრატე თავდაპირველად ფიქრობს, რომ საგნებს უერთდება მთელი იდეა, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ის მრავალი მაინც არ ხდება. მოტანილია დღის სინათლის მაგალითი, რომელიც მიუხედავად იმისა, რომ მრავალ საგანს აშუქებს, მაინც ერთია, პარმენიდე უმალ ამჩნევს, რომ ეს შედარება არ ვარგა, რადგან ყოველ საგანს შეხვდება არა მთელი იდეა, არამედ ნაწილი (132 a). სოკრატე ეთანხმება პარმენიდეს, რითაც თავისი თავდაპირველი პოზიციის საწინააღმდეგოს უშვებს, ე. ი. რომ ყოველ საგანზე მოდის არა მთელი იდეა, არამედ ნაწილი. პარმენიდე უხსნის სოკრატეს ამ დაშვების უაზრობას, რადგან ყოველი საგანი დიდი გახდება იდეის ნაწილის გამო. ასევე საგანი მცირე გახდება იდეის ნაწილის გამო, ხოლო თვით სიმცირის იდეა თავის ნაწილზე დიდი იქნება. სოკრატემ რომ გადაარჩინოს პლატონის ობიექტური იდეალიზმი, უნდა ეძებოს იდეასა და საგანს შორის დამოკიდებულების სხვა სახე.

იდეა არ აღმოჩნდება არც რაღაც სინთეტიკური მთლიანობა, რომელიც მრავალი მსგავსი საგნის ხილვით წარმოიშვება. და რომელსაც უერთდებიან ან რომელშიც მონაწილეობენ მსგავსი საგნები. პარმენიდე ამ ახსნას უკუაგდებს იმ მოტივით, რომ ჩნდება ე. წ. „მესამე ადამიანის" („ტრიტოს ანთროპოს"), ანუ იდეათა დაუსრულებელი რიგის მიღების საშიშროება. აღმოჩნდება რა შესაძლებელი, დაშვებულ იქნას მესამე იდეა, საერთო იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის, შემდეგ მეოთხე იდეა, საერთო მესამე იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის და ა. შ. უსასრულოდ. აღნიშნულ დაბრკოლებებს უსაყვედურებს არისტოტელე პლატონს „მეტაფიზიკაში" და მოტანილი აქვს ეს არგუმენტი იმავე სახელწოდებით. „მესამე ადამიანის"

სახელწოდებით. „მესამე ადამიანის“ არგუმენტი ასეე ესმით კუბიცკის[1], რადლოვს[2] და ცელერს[3].

არ აღმოჩნდა რა იდეა არც სინთეტიკური მთლიანობა და ვერ აიხსნა რა დამოკიდებულება იდეებსა და საგნებს შორის, სოკრატე სხვა გამოსავალს ეძებს და იდეას ახლა აზრად („ნოემა“, 131 b) თვლის, რომელიც სულში წარმოიშვება. მაგრამ პარმენიდე უარყოფს ამ ცდასაც, რადგან ამ შემთხვევაში ან ყველა საგანი იქცევა აზრად და ყოველივეს მოიაზრებს, ან აზრი კია, მაგრამ მოკლებული აზროვნების უნარს. ორივე დაშვება არის უაზრობა, ამბობს პარმენიდე.

ამ უარყოფაში, გარდა იმისა, რომ უკუგდებულია იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების ეს სახე, მნიშვნელოვანია მეორე გარემოება, სახელდობრ, ის, რომ პლატონი პარმენიდეს პირით შეუძლებლად მიიჩნევს იმას, რომ იდეა აზრის რაიმე სახეობად იქნას გაგებული, რათა ყოველივე აზრად არ იქცეს. ამით კი პლატონი გზას მოუჭრის იდეის იდეალისტური ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას. ამრიგად, არ სჭირდება დიდი მოფიქრება იმას, რომ პლატონი წინააღმდეგია იდეა აზრად იქნას გაგებული, ცხადია, არც მის ინტერპრეტატორებს არა აქვთ უფლება იდეა ასე გაიგონ. ამით პლატონი თითქოს წინასწარ იცავს თავს იდეის სუბიექტური ან ობიექტური იდეალიზმის მიწერისაგან.

მეოთხე ვარიანტი იდეებისა და საგნების დამოკიდებულებისა, მოცემული სოკრატეს მიერ ასეთია: შესაძლებელია, იდეა არის ნიმუში („ტა პარადეიგმატა“ 132 d), საგნები კი — ასლი, რაც ამ ნიმუშისადმი მიბაძვით წარმოიშობა. მაგრამ ამას შედეგად მოსდევს კვლავ იდეათა დაუსრულებელი რიგის მიღების საშიშროება, ე. ი. „მესამე ადამიანის“ მიღების საშიშროება.

ამგვარად, ამ დიალოგში გადაუჭრელი რჩება იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების საკითხი. მაგრამ ეს საკითხი გადაუჭრელია არა მხოლოდ აქ, არამედ პლატონის მთელ ფილოსოფიაში. რადგან ეს პლატონის მოძღვრების ყველაზე უფრო სუსტი და მტკივნეული ადგილია. მართალია, პლატონი არ ზოგავს ენერგიას, რომ იდეები შეინარჩუნოს, როგორც საგანთა მიზეზები, მაგრამ თუ როგორ ხდება იდეა საგანთა საწყისი თუ მიზეზი, ამის შესახებ ის ვერაფერს ვერ

---

[1] Аристотель. Метафизика, пер. Кубицкого. М.-Л., 1934. გვ. 273.

[2] Платон, Ленинград. 1929, გვ. 6.

[3] ცელერი წერს: „თუ იდეათა მოძღვრებას დავემყარებით იმ აუცილებლობაზე, რომ ყოველი სინამდვილისათვის უნდა მიგვეცო ზოგადი, მაშინ იდეებისა და მრავალსახეობანი მოვლენებისათვის უნდა მიგვეცო მათზე მაღლა მდგომი ზოგადი და ა. შ. უსასრულოდ“. Ed. Zeller. Die Philosophie d. Griechen, II Th., I, Abth. Leipzig, 1889, გვ. 744.

გვეუბნება. ამიტომაც, ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში ეს დიალოგი ამართლებს არისტოტელეს საყვედურს, იმის შესახებ, რომ იდეები ვერ ხსნიან საგანთა არსებობას, ცდები ცდებად რჩებიან, აპორია კი — აპორიად. ამიტომ ჩვენ არ მიგვაჩნია სწორად ლინიცკის შეხედულება, თითქოს პლატონი მხოლოდ მიუთითებდეს ამ დაბრკოლებებზე, მათ დასაძლევად კი არ იღებდეს არავითარ ზომებს[1]. „პარმენიდეს“ ჩვენ მიერ მოტანილი ადგილებიდან ნათელია, რომ პლატონი ცდილობდა აეხსნა ეს დაბრკოლებანი, თუმცა უშედეგოდ.

პარმენიდე მიუთითებს სოკრატეს უფრო დიდ დაბრკოლებაზე: რადგან იდეები დამოუკიდებელნი არიან და სხვაგან არსებობენ, ამიტომ ისინი შეუცნობელნი უნდა იყვნენ ადამიანისათვის და პირიქით, ღმერთებისათვის, რომლებიც იდეებთან ერთად მეორე სამყაროში არსებობენ, შეუძლებელი უნდა იყოს რაიმე იცოდნენ ჩვენი სამყაროს შესახებ. მკვლევარი ვილამოვიც-მელენდორფი უარყოფს პლატონთან იდეების შეუცნობლობას. მისი აზრით, იდეები შეიცნობიან, ვინაიდან ადამიანის სულში არსებული გონივრულობა ღვთაებრივია და რადგანაც სული უკვდავია, ამიტომ ადამიანი იმ სამყაროს განეკუთვნება[2].

ჩვენი აზრით, სოკრატე ეთანხმება პარმენიდეს იდეების შეუცნობლობის შესახებ, რაც პლატონის თანხმობაცაა და მაშასადამე, პლატონსაც იდეები ამქვეყნად შეუცნობლად მიაჩნია. „პარმენიდეშიც“ რომ არ იყოს ეს საკითხი გადაწყვეტილი, პლატონის მთელი ფილოსოფიის გათვალისწინების საფუძველზე იოლად შეიძლებოდა იმავე დასკვნის გაკეთება ამას ადასტურებს:

ა. ანამნეზისის თეორია, რაც ნიშნავს, რომ ცოდნა[3] მიღებულია არა აქ, არამედ მეორე სამყაროში, აქ მხოლოდ გახსენებას აქვს ადგილი. „მენონში“ ხომ პლატონი პირდაპირ ამბობდა, „ადამიანს ყოველთვის რომ ჰქონოდა ცოდნა, მცოდნე იქნებოდა და თუ ოდესმე ძიიღო, ყოველ შემთხვევაში არა ამქვეყნად. და თუ ამ ცხოვრებაში არ მიუღია, განა უკვე ნათელი არ არის, რომ რომელიღაც სხვა დროს მიიღო და შეისწავლა“[4].

ბ. დიალოგში „ფედონ“ პლატონი დგას დილემის წინაშე: ან სრუ-

---

[1] „პლატონი თვითონვე ხედავდა ნათლად, თუ რა დაბრკოლებებთან იყო დაკავშირებული ეს მოძღვრება. ის არ ფარავს იმ სიძნელეებს, რომელიც წარმოიშვება არსის საკითხის ასეთი გადაწყვეტისას. ის თვითონ მიუთითებს ამ სიძნელეებზე სრულიად გარკვეულად დიალოგ „პარმენიდეში“, მაგრამ არ აქვთებს არავითარ ცდებს მათი თავიდან აცილების მიზნით.“ Липицкий. Очерк истории философии древней и новой, Киев, 1902, გვ. 118.

[2] Wilamowwitz. Möllendorff, Berlin 1920, გვ. 118.

[3] ცოდნაში პლატონი იდეების ცოდნას გულისხმობს.

[4] „მენონი“, 85 d.

ლიად შეუძლებელია იდეების ცოდნა, რადგან სხეული გვიშლის ამაში ხელს. ან უნდა შეიძლებოდეს მხოლოდ სიკვდილის შემდგომ და ამქვეყნად მხოლოდ უნდა ეუახლოვდებოდეთ იდეებს. პლატონი ამ ორი შესაძლებლობიდან მეორეს მიიღებს[1].

გ. იდეათა შეუცნობლობას მოწმობს პლატონის ასკეტიზმის თეორია და ქადაგება შეგრძნებათაგან განწმენდისა, რომელნიც ხელს უშლიან ადამიანს იდეების წვდომაში. რადგან ყველა შეგრძნება პლატონს ხელის შემშლელად მიაჩნია, აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ ამქვეყნად იდეების ცოდნა შეუძლებელია.

დ. პლატონის აზრი იმის შესახებ, რომ ღმერთები არ ფილოსოფოსობენ, რადგან ისინი თავიდანვე ბრძენნი არიან, მოწმობს იდეათა შეუცნობლობას ამქვეყნად. ფილოსოფოსობენ მხოლოდ ადამიანნი, რომლებსაც სწორი შეხედულება აქვთ. „სწორი შეხედულება კი ცოდნასა და უცოდინარობას შორის არის მოთავსებული"[2]. იდეების ცოდნა რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მაშინ ფილოსოფოსნი ბრძენნი იქნებოდნენ, ყველაფრის მცოდნენი და არა სიბრძნის მოყვარულნი.

ასეთია ამ დიალოგში მოცემული დაბრკოლებები პლატონის ფილოსოფიისა. აღნიშნული დაბრკოლებები გამომდინარეობს იდეების დამოუკიდებელი არსებობის დაშვებიდან. პლატონის ფილოსოფიისათვის განსაკუთრებით სერიოზულია მეორე და მესამე დაბრკოლება. მეორე დაბრკოლება მოწმობს, რომ თვით პლატონისთვისაც გაურკვეველი იყო მისი ობიექტური იდეალიზმის არსი, რადგან მან არ იცოდა, თუ რა ურთიერთობაა იდეებსა და საგნებს შორის. ამაში მჟღავნდება პლატონის ფილოსოფიის უდიდესი შეცდომაც: პლატონი ეძებდა სამყაროს მიზეზს, საგანთა ყოველი თვისების ახსნას. ამ მიზეზად მან იდეა ჩათვალა და როგორც ყოველივეს ამხსნელი მნიშვნელოვანი პრინციპი, ჩვენი სამყაროს გარეთ მოათავსა. მაგრამ პლატონმა ვერ გვიჩვენა, თუ როგორ ხორციელდება ურთიერთობა იდეებსა და საგნებს შორის, ამით კი პლატონის იდეები სრულიად ზედმეტი გახდა. საქმე კი სულ მარტივად შეიძლებოდა გადაწყვეტილიყო. აღმოეჩინა ეს მიზეზი ჩვენსავე სამყაროში, როგორც ამას მატერიალიზმი ჩადის. ვერ ახსნა რა პლატონმა იდეებისა და საგნების დამოკიდებულება, ამით არისტოტელეს სამართლიანი საყვედური დაიმსახურა: „იდეებიდან არ მიიღება დანარჩენი სამყარო არც ერთი იმ ხერხით, რომელზედაც ჩვეულებრივად ლაპარაკობენ. ხოლო იმის თქმა, რომ იდეები ნიმუშებია და ყოველივე მასში მონაწილეობს, ნიშნავს ცარიელი სიტყვებისა და პოეტური მეტაფორების ხმარე-

[1] პლატონი, ფედონ, 64 a, 64 b, 64 c.
[2] ლხინი, 202 a.

ბას"[1]. ადვილი მისახვედრია, რომ აღნიშნული წინააღმდეგობა პლატონის ფილოსოფიის აქილევსის ქუსლს წარმოადგენს.

პლატონის ფილოსოფიისთვის განუკურნებელია და გადაუჭრელი პარმენიდეს მიერ მითითებული მესამე წინააღმდეგობა — იდეების შეუცნობლობის შესახებ, რადგან თუ იდეების ცოდნა შეუძლებელია, მაშინ იდეები უსარგებლონი ყოფილან „ამქვეყნად" და მაშინ პლატონის ფილოსოფიაც, როგორც ფილოსოფია შეუცნობელისა, უსარგებლოა და ზედმეტი.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პარმენიდეს მიერ მითითებულ დაბრკოლებებს პლატონიც იზიარებდა. ამ დიალოგში ხომ სოკრატეცა და პარმენიდეც პლატონის ნიღბებია. სოკრატეს ჰუმანი პარმენიდეს შეკითხვებზე თვით პლატონის ჰუმანია, ეს თვით პლატონის მიერ გაკეთებული ზიგზაგებია იდეების რაობის ძიების გზაზე. ეს ის კითხვებია, რომელიც აწუხებდა პლატონს არა მხოლოდ იდეებზე მოძღვრების ჩამოყალიბების პერიოდში, არამედ მთელი მოღვაწეობის მანძილზე. ამ კითხვებს ვერ გადაწყვეტდა ვერც პლატონი და ვერც სხვა, თუ ისიც პლატონის მსგავსად აზროვნების ობიექტებს მეორე სამყაროს აუგებდა, თუ ის აზრს სამყაროს საწყისად წარმოიდგენდა, თუ მატერიალურს იდეალურიდან გამოიყვანდა და თავდაყირა დააყენებდა მთელ მსოფლიოს. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის ფილოსოფია ჰეგელის ფილოსოფიის მსგავსად ყირამალა იდგა და უამრავ წინააღმდეგობაში გახლართულს, ლაბირინთებიდან გამოსასვლელად მატერიალიზმის ყაყარჯენი ესაჭიროებოდა. რათა ფეხზე დამდგარიყო და წარმოედგინა პირველადად ის, რაც პირველადია და მეორადად ის, რაც მეორადია.

პლატონი მთელი თავისი ფილოსოფიის მანძილზე აიდეალებს სოკრატეს და ამავე დროს სოკრატეს ნიღაბს ხმარობს თავისი საკუთარი შეხედულებების გადმოსაცემად. იქ კი, სადაც სოკრატეს აზრებს გადმოგვცემს, იზიარებს მათ. ამიტომ, ვფიქრობთ, სწორი არ იქნებოდა მიგვეწერა პლატონისათვის ამ დიალოგში მისი ჩვეულების საწინააღმდეგო რამ, ე. ი. გვეფიქრა, რომ სოკრატე გამოყვანილია აქ იმ თვალსაზრისის მატარებლად, რომელსაც თვით პლატონი არ იზიარებდა.

დიალოგის მოხუცი პარმენიდე ისევ პლატონია, მაგრამ ისეთი პლატონი, რომელიც არა მხოლოდ ეჭვობს, არამედ ცდილობს გადაჭრას კიდეც მის წინაშე მდგარი სიძნელეები. პარმენიდე იდეების მოძღვრებაში გაცილებით ღრმად ჩაბედული პლატონის ნიღაბია, იმ პლატონისა, რომელიც თვალისწინებს იმ წყალქვეშა ქვებსაც, რომელიც შეიძლება იდეებზე მოძღვრების მიმდევარს შეხვდეს.

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, თარგმანი თ. კუკაესი.

სოკრატეს ნიღაბი პლატონისათვის იმედის ერთგვარი სიმბოლო იყო. პლატონს თითქოს სურდა ეთქვა, რომ წინააღმდეგობაში ვარდება ახალგაზრდა და რომ უფრო სერიოზულს და ხნიერს ეს არ დაემართება. მაგრამ ასებობს სამწუხარო ფაქტი, რომ არა მხოლოდ ახალგაზრდა სოკრატემ, არამედ მოხუცმა პლატონმაც ვერ დააღწია თავი აღნიშნულ დაბრკოლებებს..

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იდეების ის გაგება, რომელიც დიალოგის პირველ ნაწილშია მოცემული, უარყოფილი არ არის, მთელი დიალოგის მანძილზე ვერსად ვერ ვხვდებით იმის მტკიცედებას, რომ საჭიროა იდეების გაგების, როგორც მცდარისა და არასწორის შეცვლა უფრო სწორი გაგებით. თვით პლატონი ამბობს, რომ მოძღვრება იდეებზე მაინც უნდა მივიღოთ, რათა არ მოისპოს მსჯელობის შესაძლებლობა და რათა ვიცოდეთ საით წარვმართოთ ჩვენი აზრი (135 B). ე. ი. ის, რომ საჭიროა მოცემული მოძღვრების შენარჩუნება, გარკვეული არის ნათქვამი.

„პარმენიდეში“ პლატონი მისთვის ჩვეული ექსტაზით მიემართება ზემოთ ონტოლოგიური იდეებისაკენ, ცის თაღის იქით არსებულ იდეებისაკენ და არავითარ შემთხვევაში არ უარყოფს მას, როგორც ეს ნატორპსა ჰგონია. საერთოდ, პლატონის მოძღვრება იდეებზე ჰქმნის ზეაღმავალ ხაზს იდეების ჰიპოსტაზირებისაკენ. ამ ხაზის კულმინაციური წერტილი, იდეათა სრული ჰიპოსტაზირება გვაქვს „პარმენიდეში“, უფრო ადრე „ფედონსა“ და „ფედრში“. „ფილები“ წარმოადგენს ამ კულმინაციური წერტილიდან დაღმა სელას ემპირიულისაკენ, უნებურ დაბრუნებას მიწასთან. რაც იმას ნიშნავდა, რომ პლატონმა ვერ გაძლო ფანტასტური უძრავი, გაყინული იდეების სამყაროში და ისევ ეს ქვეყანა მიიღო.

დიალოგის მეორე ნაწილის გაგებაში შეიძლება ნაწილობრივ დავეთანხმოთ ჰერმანს[1], რადლოვსა[2] და ნატორპს[3], რომ ეს ნაწილი პარმენიდეს პასუხია სოკრატეს გამოწვევაზე იმის შესახებ, რომ გვარებსა და სახეებსაც შეუძლიათ შეერთება და დაშორება. პლატონი დიალოგის ამ ნაწილში ხომ იდეებზე აწარმოებს დიალექტიკურ ოპერაციებს. მაგრამ დიალოგის მეორე ნაწილის მხოლოდ ამით შემოფარგლა არ. იქნებოდა სწორი, რადგან აქ იდეების არა მხოლოდ ეს მხარეა მოცემული, არამედ სამყაროს წესრიგზე პლატონის თვალსაზრისიც, რაც პარმენიდეს მიერ დასახელებული დაბრკოლებების გადა-

---

1 K. Fr. Hermann. Gesichichte und System d. platonischen Philosophie, Heidelberg, III, 1838, გვ. 506.

2 Платон, IV, Academia Ленинград, 1929, გვ. 13.

3 P. Natorp. დასახ. წიგნი, გვ. 242.

წყვეტის ცდასაც ნიშნავდა. ამავე მიზეზით ვეც კარპოვსა[1] და ჰერმანს[2] დავეთანხმებით სავსებით, რომლებიც დიალოგის ამ ნაწილის მიზანს ელეელების მოძღვრების უარყოფით შემოსაზღვრავენ. მით უმეტეს, არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ ვილამოვიც-მელენდორფს[3], რომელიც დიალოგში დიალექტიკური ვარჯიშის გარდა, სხვას ვერაფერს ვერ ხედავს. თუმცა უნდა დავსძინოთ, რომ პლატონი დიალექტიკურ ვარჯიშობასაც გვაძლევს, როცა მთელი სამყაროს სურათს დიალექტიკურად წარმოგვიდგენს.

რაც შეეხება აბსოლუტურ ერთს, იგი არაა ცნება, სხვა ცნებებთან დამოკიდებულების გარეშე, როგორც ამას ნატორპი ფიქრობს[4]. ის არაა არც იდეების ზოგადი სახე, „იდეა საერთოდ", დანარჩენი იდეების მომცველი იდეა, ცელერს რომ ჰგონია. არც კარპოვისებური უსასრულო საწყისი და არსი იდეებისა[5], არც ელეელების ერთი, რომლის როგორც დაშვებას, ისე უარყოფას წინააღმდეგობა მოსდევს და რომელიც სწორედ ამიტომ უარყოფილია პლატონის მიერ, რასაც რიტერი აღნიშნავს[6].

. ჩვენი აზრით, აბსოლუტური ერთი არის პლატონის იდეა, ჰიპოსტაზირებული იდეა, ის იდეა, რომელზეც ლაპარაკობენ სოკრატე და პარმენიდე დიალოგის პირველ ნაწილში. დიალოგის პირველ ნაწილში მოცემული მოძღვრება იდეებზე არაა უარყოფილი, არამედ შენარჩუნებულია და ვითარდება მეორე ნაწილშიც. აბსოლუტური ერთი არ არის ერთადერთი იდეა, არამედ ერთ-ერთი იდეათაგანია მრავალ სხვა იდეათა შორის, თავისთავად არსებული იდეა, რომელიც თავის თავშია ჩაკეტილი და არა აქვს არავითარი ურთიერთობა ამქვეყნიურ საგნებთან, თუმცა იგი მათი დამბადებელია. იგი შეუცნობელიცაა თავისი მიღმურობის გამო. ასეთ ერთს არავითარი განსაზღვრება არ უდგება, გარდა იმისა, რომ ის ერთია, რადგან იგი სხვა არა არის რა, გარდა ერთობის იდეისა, ისევე, როგორც ადამიანობის იდეა არის მხოლოდ ადამიანობა და მას სხვა არავითარი ნიშანი არ უდგება. პლატონმა ხომ ყოველ თვისებას თავისი საწყისი იდეა მიუჩინა, რომელიც ამ თვისების საწყისის გარდა, სხვა არაფერი არ არის, ამიტომ ამ იდეაზე არ შეიძლება სხვა მსჯელობა, გარდა იმისა, რომ ის ერთია. არ შეიძლება გააზრება მისი სხვა სამყაროში არსებობის გამო. მას არა აქვს ფორმა, ნაწილები. ის არ არის მოძრავი ან უძრავი, არ

---

[1] Соч. Платона, пер. Карпова, VI, 1879, გვ. 193.
[2] K. Fr. Hermann, გვ. 506.
[3] Wilamowitz-Möllendorff. Platon, I, Berlin, 1920, გვ. 511.
[4] ნატორპი, დასახ., წიგნი, გვ. 246.
[5] კარპოვის დასახ. თარგმანი, VI, 1879.
[6] Const. Ritter. Platon, II, გვ. 89.

არსებობს და არც არ არსებობს და სხვ. საერთოდ, აბსოლუტური ერთი არის მხოლოდ ერთი და სხვა არაფერი. და თუ მხოლოდ ის გვაქვს, არაფერი არ არსებობს, მის გარდა. ეს ერთი არ არის ელეელების ერთი, რადგან ელეელებისათვის ყოველი არსებული ერთად იქცევა, ხოლო პლატონისათვის ის ერთ-ერთია მრავალი ანალოგიური იდეებიდან, რომლებიც არსის სხვა სახეების იდეას გამოხატავენ. ვამბობთ ის ერთ-ერთია მრავალი სხვა ანალოგიური იდეიდან, რადგან დიალოგის პირველ ნაწილში პლატონი გვეუბნება, რომ ერთის ანალოგიურად შეიძლება განხილულიყო მოძრაობა, უძრაობა და ყოველივე სხვა.

იდეების ასეთი გაგებისას შეიძლება ერთი შეხედვით უსაფუძვლოდ გვეჩვენოს არისტოტელეს გამოკამათება, რომ პლატონთან იდეები არიან ერთსა და იმავე დროს ნიმუშიც და ასლიც, თუ ყოველი თვისების ან საგნის იდეა არსებობს ცალკე, დამოუკიდებლად, მაგრამ ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს და ვასხვავებდეთ იმას, რაც სურს პლატონს, იმისაგან, რაც მისი მოძღვრებიდან გამომდინარეობს. პლატონს სურს, რომ მისი იდეები იყვნენ თავისთავადნი, ე. ი. დამოუკიდებელნი და მხოლოდ ერთი ამქვეყნიური მოვლენის საწყისი. მაგრამ პლატონის სურვილისაგან დამოუკიდებლად პლატონის მსჯელობა — იდეები საერთოდ ყოველივე ამქვეყნიურის საწყისნი არიან და ამქვეყნად კი ყოველი საგანი და თვისება სხვა საგნებთან ურთიერთობაშია, — გვიკარნახებს დასკვნას, რომ იდეები ამავე დროს ამ კავშირის საწყისებიც უნდა ყოფილიყვნენ და ამიტომ მათ ერთმანეთთან ისეთივე ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ, როგორც საგნებს. ამიტომ იდეა შეიძლება ყოფილიყო ნიმუშიც და ასლიც. ეს გარემოება კი არ ეთანხმება „პარმენიდეს“ აბსოლუტური ერთის აზრს და ამიტომ არისტოტელეს შემოკამათებაც ინარჩუნებს თავის ძალას.

არ უდგება რა აბსოლუტურ ერთს არავითარი განსაზღვრება, ეს არ უნდა გავიგოთ აბსოლუტური ერთის უარყოფად. რომ იგი უარყოფილი არ არის, ამას მოწმობს ის, რომ მისი უარყოფისას არაფერი არ არსებობს. მაგრამ აქ იბადება მოსაზრება, რომ არაფერი არ არსებობს მისი დაშვების შემთხვევაშიც. ამისათვის აუცილებელია გაირკვეს, თუ მისი როგორი დაშვებისას არ არსებობს არაფერი. ეს მოხდება მაშინ, თუ დავუშვებთ მხოლოდ მას, აბსოლუტურ ერთს და სხვა არაფერს. ცხადია, რომ რაიმეს არსებობისათვის საჭიროა აბსოლუტური ერთის გარდა დავუშვათ სხვა რამ, რასაც პლატონი გვაძლევს შედარებითი ერთისა და სხვის სახით. ოღონდ ეს ორი უკანასკნელი იარსებებს იმ შემთხვევაში, თუ აბსოლუტურ ერთს ავიღებთ როგორც მათ საწყისსა და დამბადებელს.

შედარებითი ერთი არის აბსოლუტური ერთის გამოვლენა ან გან-

ხორციელება ჩვენს სამყაროში, საგნებში. ის ამქვეყნიური მოვლენების საზღვარია. მას შეიძლება უდგებოდეს ყოველგვარი განსაზღვრება, თვით ერთმანეთის საწინააღმდეგოც კი, ოღონდ დროის სხვადასხვა მომენტში და არა ერთდროულად. იგი მიიღება აღქმათა გაანალიზების საფუძველზე. ამის გამო იგი შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს და სწორედ მისი ამ სხვადასხვაგვარობის გამო დასჭირდა პლატონს გამოგონება მეორე ზოგადის, ე. ი. აბსოლუტური იდეის, ჩვენი ქვეყნის მიღმა რომ არსებობს. შედარებითი ერთი ზოგადია, ცნებაა, ე. ი. სწორედ ისაა, რასაც წარმოადგენს იდეა პლატონის ადრეულ დიალოგებში. მისი საშუალებით ცდილობდა პლატონი გაედო ხიდი საგნებსა და აბსოლუტურ იდეებს შორის, მაგრამ ვერ მიეღწია მიზნისთვის. რადგან თუ წინათ ისმოდა კითხვა, თუ როგორ უკავშირდება საგანი იდეას, ახლა იგივე კითხვა ისმის განხორციელებული იდეის ანუ ზოგადის და ჰიპოსტაზირებული იდეის დამოკიდებულების საკითხის გარკვევისას. პლატონმა ვერც ეს დამოკიდებულება გაარკვია, როგორც უკვე ვთქვით, და კითხვა ისევე კითხვად დარჩა.

შედარებითი ერთის გადასვლა ერთი თვისებიდან მეორეში ხდება უცებ, რასაც შუა ადგილი უკავია დროის ორ მომენტს შორის და რაც შეესატყვისება საგნის ისეთ მდგომარეობას, როცა მას ჯერ არ დაუკარგავს ერთი თვისება და არც მეორე თვისება მიუღია. ამ შედარებით ერთს უკავია შუა ადგილი აბსოლუტურ ერთსა და საგანთა დაუსრულებელ სიმრავლეს შორის, იდეასა და სხვათა შორის. ეს ის ერთია, რომელსაც ფილოსოფოსნი შეიცნობენ აქ და რომელსაც ამსგავსებენ ისინი იქ ნახულ იდეას, რადგან აქ არა აქვს ადგილი აბსოლუტურ ერთს, თავისთავადს იდეას, ამიტომ ფილოსოფოსნი იძულებულნი არიან დაკმაყოფილდნენ შედარებითი ერთის შემეცნებით. ამ შედარებით ერთს ჰგავს ფილოსოფოსი თავისი ბუნებით, რადგან ფილოსოფოსი იმყოფება ღმერთსა და ადამიანს შორის, როგორც შედარებითი ერთი იმყოფება იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის. ამქვეყნად ფილოსოფოსი კმაყოფილდება აბსოლუტური ერთის ერზაცით, ხოლო იქ, განთავისუფლებული სხვისგან, სხეულისგან, იხილავს ასევე სხვისგან განთავისუფლებულ აბსოლუტურ ერთს. შედარებითი ერთი თუმცა, მოძრავიცაა და უძრავიც, არსებულიც და არარსებულიც, მაინც ერთია ყველგან, ამიტომაც ის შემძლეა წესრიგისა და საზღვრის შეტანისა უფორმო, განუსაზღვრელ და ყოველ წამს ცვალებად მატერიაში ანუ სხვაში. შედარებითი ერთი ამყარებს შედარებით წესრიგს სამყაროში და ჩვენ კი შედარებითს ცოდნას გვაძლევს. რომ აბსოლუტური ერთის გარდა არ ყოფილიყო შედარებითი ერთიც, ადამიანნი მსხვერპლნი იქნებოდნენ დაუსრულებელი მრავალრიცხოვანებისა, ცვალებადობისა და მოჩვენებითისა. ამი-

ტოს ამბობს პლატონი, რომ შედარებითი ერთის უარყოფისას ყოველივე მოჩვენებითი და დაუსრულებლად მრავალრიცხოვანი ხდება.

სხვა არის კონკრეტულ საგანთა სიმრავლე თავისი ცვალებადობით და მრავალსახეობით. იგი სოფისტების სამოქმედო ასპარეზია, სადაც არა აქვს ადგილი, არაფითარ მყარს, სადაც ყოველი საგნის ზომა არის ადამიანი.

ამგვარად, აბსოლუტური ერთი ელეელების ერთია, იმ განსხვავებით, რომ ელეელები მხოლოდ მას დაუშვებდნენ, როგორც ერთადერთს, პლატონმა კი ის ანალოგიურ მრავალთაგან ერთ-ერთად ჩათვალა. აბსოლუტური ერთი იდეების სამყაროა, „სხვა“ „ფილების აპეირონია“, „ტიმეის“ მატერიაა, გაუფორმებელი გარდამავალი და ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვისებების შემცველი, სადაც შედარებითი წესრიგი შეაქვს შედარებით ერთს, საგნებში განხორციელებულ იდეას, აბსოლუტური იდეის სუროგატს. ამით იგი მხოლოდ ნაწილობრივ ამსგავსებს ჩვენს ქვეყანას იდეების სამყაროს და წარმოადგენს ერთგვარ გარდამავალ ხიდს ამ ორ ქვეყანას შორის, დაახლოებით პროტაგორას და დაახლოებით ელეელთა სამყაროს შორის. ამგვარად, ამით პლატონმა სცადა დაეკავშირებია და მოერიგებია ეს ორი სამყარო და არ უარეყო არც ერთი მათგანი, მაგრამ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მან ვერ შესძლო ეს.

დიალოგის მეორე ნაწილი ისეთივე შედეგით მთავრდება, როგორც პირველი. თუ არა იდეები, მაშინ აღარ იქნება მსჯელობა და საერთოდ, აღარ იქნება აღარაფერი. ამიტომ წინააღმდეგ ელეელებისა, პლატონი ფიქრობს, რომ აუცილებელია დაუშვას შედარებითი ერთიც და საგანთა სიმრავლეც. აბსოლუტური ერთის ანუ ჰიპოსტაზირებული იდეის მიღება აუცილებელია, რადგან რომ არ იყოს ის, მაშინ არაფერი არ იქნებოდა. მაგრამ თუ მხოლოდ ისაა, მაშინაც არაფერი არ იარსებებს, რადგან მხოლოდ ის იქნება არსებული. ამიტომ ჰიპოსტაზირებული იდეის გვერდით უნდა დაუშვათ ცნება, ზოგადი და საგნების სიმრავლეც, როგორც აბსოლუტური ერთიდან წარმოშობილნი. დიალოგის ასეთი გაგებისას იხსნება წინააღმდეგობა დიალოგის პირველსა და მეორე ნაწილს შორის, რადგან დიალოგის ორივე ნაწილში პლატონი იდეების ჰიპოსტაზირებული გაგების პოზიციაზე დგას და ამავე გაგებას ეხება დიალოგის პირველ ნაწილში აღნიშნული სიძნელეები. დიალოგის ასეთი ახსნისას თავიდან აცილებულია ის უცნაურობა, რომ სოკრატე, რომელიც ყოველთვის პლატონის თვალსაზრისის მატარებელი იყო, ამ დიალოგში აღარ აღმოჩნდა ასეთი. ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს საკვირველი, რომ პლატონი გულახდილად ლაპარაკობს თავის მოძღვრებაში არსებულ წინააღმდეგობებზე, რადგან მან იცის ამ მოძღვრების სიდიადე და ამავე დროს დაწმუნებუ-

ლია, რომ დროთა ვითარებაში თვითონვე გადაჭრიდა ამ წინააღმდეგობებს. ამ წინააღმდეგობათა გადაჭრის ცდა მას უკვე მოცემული აქვს დიალოგის მეორე ნაწილში.

თუ შევთანხმდებით იმაში, რომ აბსოლუტური ერთი არის ჰიპოსტაზირებული იდეა, ცხადია, იგი ვერ იქნებოდა მხოლოდ აზრი, ან ლოგიკური რამ. ასევე თუ შედარებითი ერთი არის აბსოლუტური ერთის განხორციელება საგნებში ან ცნება და არა მხოლოდ მსჯელობის, არამედ სამყაროს წესრიგიც, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ის ვერ იქნება მხოლოდ ლოგიკური ცნება. არ იწვევს ეჭვს, რომ „სხვა" წარმოადგენს საგანთა სიმრავლეს და არა ლოგიკურად არსებულ მოვლენათა სიმრავლეს.

აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ამ დიალოგის შემოფარგვლა მხოლოდ ლოგიკის სფეროთი არ იქნებოდა სწორი. ეს იქნებოდა პლატონთან დუალიზმის ფაქტის მოხსნა და პლატონის იდეალისტური ინტერპრეტაციების ავტორთა გამართლება, ე. ი. პლატონის ფილოსოფიის განთავისუფლება ყოველგვარ წინააღმდეგობებისგან, რომელთა არსებობა თვით პლატონმაც კი არ დაშალა. ამგვარად, დიალოგის ყორადღების ცენტრში მთელი კოსმოსი დგას და არა მხოლოდ ლოგიკა. დიალოგი წარმოადგენს პლატონის ამაო ცდას — დაძლიოს თავის ფილოსოფიაში არსებული წინააღმდეგობანი.

დასკვნები

1. პარმენიდეს ჩვენ მივაკუთვნებთ იდეების ჰიპოსტაზირების პერიოდს;

2. დიალოგში პარმენიდესა და სოკრატეს მიერ წამოყენებული არგუმენტები იდეებზე მოძღვრების წინააღმდეგ ჩვენ მიგვაჩნია თვით პლატონისეულად, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი მკვლევარი დაუშვებლად თვლის თვით პლატონის მიერ თავისი მოძღვრების სუსტი მხარეებისა და ხარვეზების მხილებას;

3. დიალოგში მიღებულია უარყოფითი მოვლენების იდეები;

4. გადაუჭრელია იდეებისა და საგნების მიმართების კითხვა;

5. იდეები, როგორც დამოუკიდებლად არსებულნი, შეუცნობელნი არიან;

6. აბსოლუტური ერთი არის პლატონის იდეა, ოღონდ არა ერთადერთი, როგორც ელეელების აბსოლუტური ერთი, არამედ ერთ-ერთი მრავალ ან ანალოგიურ იდეებში;

7. შედარებითი ერთი არის აბსოლუტური ერთის გამოვლენა, ანუ ცნება.

8. „სხვა“ არის საგნების სიმრავლე,

9. იდეები არ არიან უარყოფილი, რადგან მათი უარყოფით აზრივნებას ბოლო მოეღებოდა;

10. პლატონი უარყოფს იდეის აზრად გაგებას, ამიტომ ჩვენ დიალოგის მნიშვნელობის დავიწროებად მიგვაჩნია მისი მხოლოდ ლოგიკური პრობლემატიკით შემოფარგვლა. სინამდვილეში დიალოგში პლატონი მსოფლიოს, კოსმოსის პრობლემების გადაჭრას ლამობს.

§ 8. სახელმწიფო

ეს დიალოგიც იდეების მეტაფიზიკურ გაგების შემცველ დიალოგთა ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან მასში ვხვდებით ამ ჯგუფის დიალოგებისათვის დამახასიათებელ ყველა ნიშანს: დიალიზმს არსის სახეთა გაგებაში, ცოდნის რაობის გაგებაში, ადამიანთა დაჯგუფებაში, ორი სამყაროს არსებობის აღიარებაში და რაც მთავარია, თვით იდეების ჰიპოსტაზირებას.

დიალოგში საუბარი წარმოებს პლუტარქეს მოხუც მამას კეფალესა და სოკრატეს შორის, შემდეგ სხვა პირებიც შეუერთდებიან მათ. საუბრის თემას შეადგენს ეთიკური, პოლიტიკური და ზოგად-ფილოსოფიური პრობლემატიკა.

ი დ ე ე ბ ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. დიალოგში პლატონი ასხვავებს არსის ორ სახეს, უცვლელსა და ცვლად, იდეასა და საგანს. პირველს იგი აკუთვნებს ღმერთს და ყოველივე ღვთაებრივს, მეორეს ამქვეყნიურს, ცვლადს, წარმავალსა და გრძნობადს. პირველი იდეალური, უცვლელი და უძრავია, რადგან ის რომ შეცვლილიყო, გაუარესდებოდა, გაუმჯობესება კი მას არ ესაჭიროება და არც შეიძლება, რადგან ის ყოვლად სრულყოფილია, ჰეშმარიტად არსებული და ბოროტებისათვის მიუწვდომელი. იგი შეიძლება შეცნობილ იქმნას მხოლოდ აზროვნების საშუალებით, ამიტომაც მას პლატონი „ნოეტონ“-ს უწოდებს, რაშიც გულისხმობდა არა თვით აზრს, არამედ აზრით მისაწვდომ ობიექტს. ესენი არიან თავისთავად არსებული, დამოუკიდებელი არსნი, მშვენიერება, სიკეთე და ა. შ. ისინი ყოველთვის ერთნი არიან, მაგრამ განხილული საგნებთან, მომქმედებთან ან სხვა მსგავს არსებებთან ურთიერთობაში, მრავლად იქცევიან. უპირისპირებდა რა საგნებსა და იდეებს, პლატონი აღნიშნავდა, რომ იდეა ერთია, მასში მონაწილე საგნები კი მრავალნი, უფრო სწორად, იდეა არის ერთი მრავალში, მაგრამ, რადგანაც იდეები არა მარტო გამაერთიანებელნი არიან, არამედ თვითონაც ესაჭიროებათ გაერთიანება სხვა იდეებთან, ამიტომ ისინი არიან ერთიცა და მრავალიც. ეს განსაკუთრებით იდეარიცხვზე ითქმის, რომელიც პლატონთან საგანთა პრინციპად იქცა.

ამის შესახებ, პ. ვილპერტი შენიშნავდა, რომ რიცხვი არ შეიძლება იმისგან დამოუკიდებელი იყოს, რის რიცხვიც ის არის, რომ იდეა რიცხვი დამოუკიდებელი არაა. ეს საფუძვლით მართებული არგუმენტი მას აღებული აქვს არისტოტელედან.

თავისთავად არსებულ, იგივეობრივ და უცვლელ არსთა შორის პირველი ადგილი სიკეთის იდეას უკავია. როგორც მზე აძლევს საგნებს არსებობის საშუალებას, ხილვადობას, თვალებს კი მხედველობის უნარს, ასევე სიკეთის იდეა ჭეშმარიტ არსთ — არსებობას და შეცნობადობის თვისებას. ის შეცნობადს აძლევს ჭეშმარიტებას, ხოლო შემმეცნებელს — ძალას შემეცნებისათვის. „მზე“ იდეის მიმართ მხოლოდ შედარებისთვის არის ნახმარი, ეს გამოთქმა იდეისათვის მხოლოდ პოეტური მეტაფორის მნიშვნელობის მქონეა. ჩვენ ამას ხაზს უსვამთ იმიტომ, რომ ზოგიერთმა მომდევნო დროის მკვლევარმა ეს შედარება პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო. დიალოგში იდეა არის როგორც საგანთა გამაერთიანებელი ნიმუში, ისე გვარეობითი ცნება. ე. ი. ის არის არა მხოლოდ აზრობრივი, არამედ დამოუკიდებელი არსებობის მქონეც, რომლის მიხედვით ქმნის თავის შემოსაქმედს, როგორც ხელოსანი, ისე ხელოვანი-მხატვარი.

იდეებს უპირისპირდება მოვლენების სიმრავლე, რომელიც იდეებისგან მუდმივი მოძრაობით განირჩევა. განსხვავება მათ შორის მდგომარეობს იმაშიც, რომ მოვლენები შეიძლება დავინახოთ, იდეები კი უნდა გავიაზროთ. ერთი სიტყვით, იდეები აზროვნების ობიექტია, საგნები კი — გრძნობისა.

მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონი ზოგჯერ არ კმაყოფილდება ორ სახის მოვლენების, იდეებისა და საგნების დაშვებით, და შემოაქვს მესამე სახის მოვლენებიც. ესენია: ერთის მხრივ, სკამის იდეა, რომელიც ღმერთის მიერ არის შექმნილი, მეორე მხრივ, დურგლის მიერ დამზადებული სკამი და მესამე, მხატვრის მიერ დახატული. მისი აზრით, ამათგან ნამდვილი შემოქმედი არის ღმერთი, დანარჩენი კი მხოლოდ მიმბაძველნი არიან. მაგრამ, რადგანაც სკამი არის სკამის იდეის მიბაძვა, ამიტომ ის ამ იდეასთან უფრო ახლოა, ვიდრე მხატვრის მიერ შექმნილი სკამი და ამიტომ მხატვრის შემოქმედება დურგლის შემოქმედებაზე დაბლა დგას. ამ აზრით ამბობდა პლატონი, რომ ხელოვნება შორს დგას ჭეშმარიტებისგანო. პლატონი იქვე აფრთხილებდა მკითხველს, რომ ღმერთმა მხოლოდ ერთი სკამი შექმნა, რათა არ დასჭირებოდა, რამოდენიმე სკამის გასაერთიანებლად კიდევ სხვა სკამი. მეორე მხრივ კი, პლატონი თითქოს გრძნობდა მისი მოძღვრების წინააღმდეგ „მესამე ადამიანის“ არგუმენტის წამოყენების საშიშროებას და წინასწარ იცავდა თავს მისგან. მაგრამ უნდა განვასხვავოთ პლატონის სურვილი იმ შედეგებისაგან, რაც მისი

სურვილისაგან დამოუკიდებლად გამომდინარეობს. მისი მოძღვრებიდან კი გამომდინარეობს, რომ იმავე პრინციპით, რითაც ის უშვებდა იდეას, როგორც საგანთა შორის არსებული მსგავსების შედეგს, ამავე პრინციპით შეიძლება დაეშვა ამ იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის მსგავსების საფუძველზე წარმოშობილი მესამე იდეა. მით უმეტეს, რომ პლატონმა იდეები მოათავსა მეორე სამყაროში, მოწყვიტა რა ისინი საგნებს და ვერ შეძლო დაეცვა იდეების საგნებისაგან აბსოლუტური განსხვავების აზრი. და ასე, პლატონისა და მისი შემოქმედი ღმერთის სურვილისაგან დამოუკიდებლად საგანთა რიცხვი მაინც დაუსრულებლად გამრავლდა.

ამგვარად, პლატონი სამგვარი აზრის შესახებ კი არ გველაპარაკება, არამედ სამ საგანზე, სამ სკამზე. პლატონისათვის ყველაზე მეტად სუბიექტივიზმია უცხო, რადგან იგი საგანთა გარდა, საგანთაგან აბსტრაჰირებულ ცნებებსაც კი ანიჭებს არსებობას; მას სჯერა, რომ გააზრება შეიძლება მხოლოდ არსებულისა. არსებულში კი ის ისეთსავე კონკრეტულ არსებობას გულისხმობს, როგორსაც ადგილი აქვს ჩვენს სამყაროში. ამიტომაც ამ შემთხვევაში პლატონის ფილოსოფია შეიძლება დაგვეხასიათებინა კლევანოვის სიტყვებით, რომელიც ბრანდისს ეთანხმება, რომ „ძველი ბერძნული ფილოსოფიისათვის სრულიად უცხოა სუბიექტური იდეალიზმი“. მართლაც, პლატონისათვის ობიექტურად არსებობს არა მხოლოდ გრძნობადი არსი, რომელიც შეგრძნებებში გვეძლევა, არამედ იდეალურიც. ამიტომ, ვფიქრობთ, რომ პლატონი და კანტი კი არ ენათესავებიან ერთმანეთს, არამედ ორ მოპირდაპირე პოლუსს წარმოადგენენ, ორ ცენტრიდან ძალას, ძლიერ გენიალურ ძალას, მოპირდაპირე მიმართულებით რომ იწევენ. პლატონისათვის ყოველივე ობიექტურია, ჩვენი გონების ნააზრევიც კი, კანტისთვის კი ყოველივე სუბიექტურია. მართალია, ეს უკანასკნელი უშვებდა საგნებს თავისთავად. მაგრამ რადგანაც ისინი ყოველთვის ჩვენი წვდომის სფეროს იქით რჩებოდნენ და არ ჰქონდათ ადამიანთათვის არავითარი მნიშვნელობა, ამიტომაც არ მიიღებოდნენ მხედველობაში და ამრიგად, კანტთან რჩებოდა შიშველი სუბიექტივიზმი, სამყარო ქცეული ადამიანის შემოქმედებად.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ჩვენ არ შეგვიძლია გავიაზროთ უფუეს მტკიცება, რომ პლატონთან „იდეა არის იდეალი, ზოლენის ცნება, კანონი... რომელიც მოვლენებმა უნდა გამოხატონ, მაგრამ ვერასოდეს ვერ გამოხატავენ სუფთად“[1].

— რ ი ს ა მ ყ ა რ ო. ამ დიალოგში პლატონი ადამიანთა ცხოვრე-

---

[1] G. Uphues. Geschichte der Philosophie als Erkenntniskritik, Halle, 1909, გვ. 32.

ბას გამოქვაბულში ცხოვრებას ადარებს. ამ შედარების მიხედვით, ადამიანები თითქოს მიჯაჭვულნი არიან თავის ადგილს და ვერ ხედავენ მათ ზურგს უკან მოძრავ ნამდვილ საგნებს. ისინი ხედავენ მხოლოდ ამ საგანთა ჩრდილებს, რომელიც გამოქვაბულის მოპირდაპირე კედელს ეცემა. ადამიანთა უმრავლესობას არ ძალუძს დაარღვიოს მათი შემბორკავი ზღუდეები და ასცილდეს მიწიერების ფარგლებს, იხილოს უკვდავი და მარადიული არსნი. ვინაიდან ადამიანები მთელი ცხოვრების მანძილზე მხოლოდ ჩრდილებს ხედავენ, ამიტომ ისინი ჭეშმარიტი საგნები ჰგონიათ. ჭეშმარიტი საგნების ხილვა კი მხოლოდ ერთეულებს შეუძლიათ. მხოლოდ მათ შეუძლიათ დაარღვიონ ჯაჭვები, ამოვიდნენ გამოქვაბულიდან და მიუახლოვდნენ ჭეშმარიტ საგნებს, მაგრამ მხოლოდ მიუახლოვდნენ, რადგან მათი ნამდვილი ხილვა შეიძლება სიკვდილის შემდეგ. მიწიერების ზღუდეების დამრღვევნი, რომელნიც ცდილობენ მიუახლოვდნენ ღვთაებრივს, მასას შეშლილებად მიაჩნია, მასა ვერ სცდება, რომ ისინი ღვთაებრივ ენტუზიაზმში იმყოფებიან.

მეორე სამყაროს არსებობის მტკიცების უფრო მეტი [illegible]ლებისათვის დიალოგში ერთ-ერთი ჯარისკაცი ყვება თავის თავგადასავალს სიკვდილის შემდეგ მეორე სამყაროში მოგზაურობის შესახებ. იმის გამო, რომ სიკვდილიდან 12 დღის შემდეგ გაცოცხლდა, მან მთელი მეორე სამყაროს ხილვა მოახერხა. მეორე სამყაროს შესასვლელთან მსხდომი მოსამართლენი დამნაშავეთ დასასჯელად გზავნიან, ხოლო ალალმართალი კი — ნეტარებისა და ბედნიერებისათვის აიდოსის სამყაროში. იგი აღწერს დამანაშავეთა დასჯის საშინელ სცენებს. განსაკუთრებით მკაცრია ტირანებისათვის განკუთვნილი სასჯელი. განწმენდის შემდეგ დამნაშავენი შესვამენ მდინარე ამელისის წყალს, ივიწყებენ ყოველივე ნახულსა და განცდილს და კვლავ ეშვებიან დედამიწაზე, რათა გარკვეული პერიოდის შემდეგ ისევ დაუბრუნდნენ ზეცას ტანჯვის ან ნეტარებისათვის.

ამაზე უფრო გარკვევით მსჯელობა მეორე სამყაროს შესახებ, ჭეშმარიტ საგანთა და აჩრდილთა სამყაროს შესახებ შეუძლებელია. პირველი იდეების სამყაროა, მეორე — ჩვენი მიწიერი სამყარო. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი მკვლევარი მაინც ეძებს გამოთქვამდა პლატონთან ორი სამყაროს არსებობის შესახებ. მაგალითად, კონსტანტინე რიტერი, რომელიც ცდილობს არ მოხვდეს „კრიტიციზმისტთა“ რიგებში, მაგრამ ვერ ახერხებს ამას და ამიტომ მისი მსჯელობა ბევრად არაფრით განსხვავდება „კრიტიციზმისტთაგან“: „მე ვფიქრობ, — წერს იგი, — სრული გარკვეულობით უნდა ითქვას, რომ ვინც „ფედონში“ ვერ ხედავს ხელჩასაჭიდს ისეთი სამყაროს მიღებისათვის, როგორც

ჩვენი სამყაროსაგან სრულიად დამოუკიდებელი იდეების სამყაროა, ეს „პოლიტეაში“ უფრო ნაკლებ არის შესაძლებელი“[1]. ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, რაც ცხადყოფდა პლატონთან ორი სამყაროს დაშვებას, ძნელია დავეთანხმოთ კონსტ. რიტერს.

მ ა ს ა და ფ ი ლ ო ს ო ფ ო ს ი. პლატონმა ერთმანეთს დაუპირისპირა ორი საგანი: იდეა და მოვლენები, ეს და ის სამყარო. გარდა ამისა, მან დაუპირისპირა ერთმანეთს ფილოსოფოსი და მასა. ეს გაყოფა მან მოახდინა იმისდა მიხედვით, თუ რას სცემს პატივს ადამიანი: მუდმივსა და უცვლელს, თუ ცვალებადსა და მოძრავს, იდეებს, თუ მოვლენებს, სულს თუ სხეულს, ამქვეყანას თუ იმქვეყანას. ფილოსოფოსი არ იმყოფება სიმრავლის ტყეობაში, არამედ ისწრაფის განუყოფელისა და თავისთავადისაკენ. ის სიბრძნის მეგობარია და აღწევს კიდეც უმაღლეს არსთა ცოდნას. ისინი კი, ვინც სხეულს ემსახურებიან, კარგავენ ჭეშმარიტი ცოდნის მიღების უნარს და გულვების ტყეობაში რჩებიან. ფილოსოფოსნი ნაკლებ ზრუნავენ სხეულზე, ნაკლებ აფასებენ სიცოცხლეს და არ ეშინიათ სიკვდილისა. და თუ მიუხედავად ამისა, ფილოსოფოსნი არ სარგებლობენ სათანადო პატივით სახელმწიფოში, ეს იმიტომ, რომ ფილოსოფოსთ არ სჩვეოდათ მოითხოვონ მისცენ მათთვის შესაფერი ხელმძღვანელი ადგილი. ანდა სახელმწიფოს მკვიდრთ არ შეუძლიათ მათი დაფასება და გამოყენება. ისევე, როგორც ექიმი კი არ აიძულებს სხვებს გამოიყენონ მისი ცოდნა, არამედ ავადმყოფნი თვითონ მიდიან მასთან, განკურნების მიზნით; ასევე ფილოსოფოსს, მმართველობის ჭეშმარიტად მცოდნეს, მასამ უნდა სთხოვოს სახელმწიფოს მართვა. მასა კი მხოლოდ მაშინ სთხოვს ფილოსოფოსს მმართველობას, როცა შეძლებს მისი უნარის დაფასებას, რაც მას ყოველთვის არ შეუძლია. ამიტომაც ფილოსოფოსნი ყოველთვის არ არიან პატიცემულნი.

ფილოსოფოსს კი სხვებზე უკეთ იმიტომ შეუძლია სახელმწიფოს მართვა, რომ იგი თავისი ბუნებით ახლო დგას ჭეშმარიტ არსთან და ცხოვრობს ჭეშმარიტი ცხოვრებით, რაც მას ათავისუფლებს ქმნადობის ავადმყოფობისაგან. ფილოსოფოსი შეიცნობს იდეებს, განსხვავებით მასისგან, რომელსაც საქმე აქვს ქმნად და წარმავალ საგნებთან. მასა ხედავს მრავალ მშვენიერ საგნებს, მაგრამ ვერ ხედავს თავისთავად მშვენიერებას, თავისთავად სამართლიანობას. მას ყოველივეზე მხოლოდ შეხედულება გააჩნია და არა ცოდნა, ფილოსოფოსებს კი, რომლებმაც იციან თავისთავადი არსნი, აქვთ ცოდნა და არა შეხედულება. ფილოსოფოსნი არიან კეთილნი და თავმდაბალნი, დიდსულოვანნი, მამაცნი, მათ ღვთაებრიულთან აქვთ საქმე და ღვთაებრივს ემსაგე-

[1] Const. Ritter. Platon, II, München, 1923, გვ. 33—34.

სებიან კიდეც. ამიტომ საჭიროა, რომ ფილოსოფოსებმა სათანადო აღზრდა მიიღონ, რადგან ცუდად აღზრდილნი ვერც ფილოსოფოსობას შეძლებენ და ვერც სახელმწიფოს მართვას. ფილოსოფოსი გონიერი და ბრძენია, სიბრძნის გარეშე კი არ ვარგა არც სილამაზე, არც სიმდიდრე, არც ჯანმრთელობა და არც დიდი ნაცნობობა.

ყოველივე ამის გამო, დაასკვნიდა პლატონი, ბოროტებას და უსამართლობას მანამ არ მოეღება ბოლო, სანამ ან ფილოსოფოსნი არ იქნებიან მეფენი, ან მეფენი არ იფილოსოფოსებენ (473, d, e). ამრიგად, როგორც ინდივიდის, ისე სახელმწიფოს ხსნა ფილოსოფიაშია. ევდემონია — ბედნიერება ცოდნაშია. ასეთია პლატონის სახელმძღვანელო დევიზი, რომლის სათავე სოკრატეს ფილოსოფიაშია საძიებელი.

ამ დიალოგშიაც პლატონმა ერთმანეთს დაუპირისპირა ეს და ის ქვეყანა, ცოდნა და გულვება, მასა და ჩვეულებრივი ადამიანი, ცოდნის ობიექტი — იდეები და გულვების ობიექტი — მოვლენები. რატომ დასჭირდა პლატონს ყოველივე ეს? იმიტომ, რომ მას არ მოსწონს თანამედროვეობა, არ მოსწონს ის, რომ არისტოკრატიას დაუკარგავს მმართველობის სადავეები, რომ სახელმწიფოს სათავეში დემოკრატია მოქცეულა, ხოლო ღირსეულნი, ფილოსოფოსნი, ჩაჰოცლებულან პოლიტიკას. მასა კი, „უღირსი" მასა, რომელსაც შეხედულება გააჩნია მხოლოდ და არავითარი ცოდნა, მბრძანებლობს. პლატონს კი სურდა, რომ არისტოკრატიისათვის დაებრუნებინა დაკარგული უფლებები, მბრძანებელი სიმაღლეები.

სული და სხეული. ჭეშმარიტი სამყაროს და აჩრდილთა სამყაროს გათიშვის გამოხატულებას პლატონი ადამიანშიც ხედავს. ადამიანი თავის თავში ატარებს ამ ორი სამყაროს გამოსახულებას: სულს — იდეათა ანალოგიურს და სხეულს, აჩრდილთა სამყაროს მსგავსს. სული ისევე უკვდავია, როგორც იდეები, არ იცვლება და არ ისპობა, რადგან მას არ ღუპავს არც შინაგანი და არც გარეშე ბოროტება. სულის საკუთარი ბოროტებაა უსამართლობა, თავშეუკავებლობა, სიმხდალე, უცოდინარობა, მაგრამ ვერც ერთი მათგანი ვერ ახდენს გავლენას სულზე. როგორც სულია უპირატესი სხეულზე, ისე ყოველივე, რაც მას ემსახურება. პლატონი ასხვავებს სულის სამ ნაწილს: შემმეცნებელს, გაღიზიანებადს და ვნებადს. ამ სამიდან პლატონი უპირატესობას პირველს აძლევს, როგორც იდეალურ არსთან ახლო მყოფსა და მის მონათესავეს. ორი დანარჩენი კი სხეულს ენათესავება და ამიტომ ნაკლებ პატივსაცემია. სულის ამ რთული აგებულების გასათვალსაჩინოებლად პლატონი ასეთ შედარებას ხმარობს: ადამიანში, როგორც ერთ მთელში, შერწყმულია ცხოველი, ლომი და ადამიანი. ვინც უპირატესობას აძლევს გონებასა და სამართლიანობას, ის თრგუნავს ადამიანში ცხოველს, ათვინიერებს ლომს და ორთავეს ადამიანის

სასარგებლოდ იყენებს. ვინც უსამართლობას მისდევს, ის აქეზებს ღმერთსა და ცხოველს და ადამიანს კი თრგუნავს.

ამას გარდა, ვინც სხეულს ემსახურება, ის კარგავს ჭეშმარიტი ცოდნის მიღების უნარს და რჩება გულვების ფარგლებში. სხეულისადმი პატივისცემა ნიშნავს ამავე დროს დაუსრულებელი მრავალრიცხოვანების პატივისცემას და მაშასადამე, შეხედულების („დოქსა") ტყეებში ყოფნას. სულის თაყვანისმცემელი და ამქვეყნის მგმობი ფილოსოფოსი მოიპოვებს ჭეშმარიტ ცოდნას და თავისუფლდება დაუსრულებელი სიმრავლის ტყეებისაგან.

პლატონის გნოსეოლოგიური შეხედულებები. პლატონი ასხვავებს ერთმანეთისგან ცოდნას და შეხედულებას. ცოდნა სინათლეა, ფიქრობს პლატონი, არცოდნა — სიბნელე. ცოდნა, როგორც ხედვა და სმენა — ძალაა, არცოდნა — უძლურება, შეხედულებას კი მათ შორის უკავია ადგილი, ის უფრო ბნელია, ვიდრე ცოდნა, მაგრამ უფრო ნათელი, ვიდრე არცოდნა. ცოდნა ან ჰიპოთეზიდან მიდის ბოლოსკენ, დასასრულისკენ, კონკრეტული ფაქტებისკენ, როგორც გეომეტრია, რომელიც იწყებს რომელიმე ჰიპოთეზის დაშვებით და ამთავრებს დასკვნით რაიმე კონკრეტული ფიგურის შესახებ. ანდა იწყებს რაიმე ჰიპოთეზით და ადის უმაღლეს საწყისამდე, როგორც დიალექტიკა. ცოდნის ობიექტი არის თავისთავად არსებული არსი, უცოდინარობისა — არარსებული, ხოლო შეხედულებისა — არსებულსა და არარსებულს შუა მყოფი. ცოდნის ობიექტთა, თავისთავად არსებულ არსთა მაძიებელნი ფილოსოფოსნი არიან, სიმრავლისა და საერთოდ, გრძნობადის მიმდევარნი — შეხედულების, რწმენის მოყვარულნი. ამ უკანასკნელის ობიექტია საგანთა სიმრავლე, მატერიალური სამყარო, გარს რომ გვარტყია, აგრეთვე. გამოსახულებანი წყალში, მინაზე. ჩრდილები და ადამიანის შემოქმედება, ყოველივე ამას ადამიანი გრძნობის ორგანოებით სწვდება. ცოდნა მატერიალური საგნებისა, რაც შეხედულებას წარმოადგენს, ჭეშმარიტი ცოდნის გარეშე პლატონს სამარცხვინოდ მიაჩნია. მით უმეტეს, რომ შეხედულებებში ცოდნის გარეშე, ადამიანს ყოველთვის წინააღმდეგობანი ექნება. ცოდნა მრავალრიცხოვანი მოვლენებისა გამოყენებულ უნდა იქნას იდეალურის შესაცნობად.

ცოდნას პლატონი ყოფს ორად: საკუთრივ ცოდნად („ნოესის") და განსჯად („დიანოია"). შეხედულებასაც ყოფს ორად: რწმენად და მიბაძვად („პისტის", „ეიკაზია"). ამ საფეხურებს მიეყავართ მაღლა ცოდნის, სიმართლისა და ჭეშმარიტებისაკენ, დაბლა კი — სიბნელისა და სიცრუისაკენ. ცოდნის საფეხურზე შეჯრძნებას ადგილი არ უნდა ჰქონდეს. ის მხოლოდ შეხედულების დაბალ საფეხურზე უნდა გეხვდებოდეს. ამრიგად, პლატონის სურვილია ამ დიალოგში,

როგორც სხვაგანაც. შეგრძნებების სრული გამორიცხვა, მაგრამ ვერ ახერხებს და შეგრძნებები მაინც რჩებიან ძალაში, როგორც აზროვნების აუცილებელი კომპონენტი. აზროვნება იწყება მაშინ, როდესაც ეონება შეგრძნებებში წინააღმდეგობას აღმოაჩენს, როცა დიდი მცირედ მოეჩვენება, ან პირიქით. ამრიგად, პლატონი, ვერ ატარებს გონების შეგრძნებების გარეშე მოქმედების პრინციპს („ანეე პანტონ ტონ აისთეზეონ", 532 a). ამ შემთხვევაში სავსებით მართალია ნატორპი, რომელიც შენიშნავდა: „ამგვარად, ემპირია არაეითარ შემთხვევაში არაა უარყოფილი, ის მხოლოდ საკმარისი არაა. მას აკლია თავი მანამ, სანამ თეორიით არ დასრულდება"[1].

ცოდნის უმაღლეს საფეხურად პლატონს დიალექტიკა მიაჩნდა, რომელიც ყველა დანარჩენ მეცნიერებათა სარქველია, რომლის უმაღლეს აღარ არსებობს სხვა რომელიმე მეცნიერება. დიალექტიკა იწყებს და ამთავრებს ეიდოსით. თუ გეომეტრიის მსგავსი მეცნიერებანი მაინც ეხებიან ჭრძნობადსა და კავშირი აქვთ მასთან, დიალექტიკა სრულებით არ ეხება მას. დიალექტიკა გვაახლოვებს იდეებთან, მიუყავართ უმაღლესი საწყისების შემეცნებისკენ. დიალექტიკის ობიექტი არის ცნება, ეიდოსი. მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ პლატონი არ უშვებდეს საგანთა და გონებისაგან დამოუკიდებელ იდეას, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა პლატონთან მეორე სამყაროს, სულის უკვდავებისა და ანამნეზისის თეორიის მნიშვნელობა. ამ შემთხვევაში სწორია პრიუმის თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ „როგორც შემეცნების შიგნით სულიერ მოქმედებას აქვს სრული ღირებულება, ასევე გარესამყაროში იდეების სამყაროს"[2].

მათემატიკა, გეომეტრია და ასტრონომია პლატონს დიალექტიკის შესავლად მიაჩნია. ისინი შესწავლილი უნდა იქნან ბავშვობის ასაკში, დიალექტიკა კი 30 წლის შემდეგ. დიალექტიკა აღგვამაღლებს წარუვალი არსის წვდომამდე, რისთვისაც არ გამოდგება ფიზკულტურა, რომელსაც საქმე აქვს ქმნადსა და წარმავალთან, არც მუსიკა აღმოჩნდება დაშხმარე იდეებამდე ამაღლებაში. დიალექტიკის შემდეგ საამისოდ გამოდგება მათემატიკა, შემდეგ გეომეტრია, რომელიც. აგრეთვე, ნაკლებ ეხება ქმნადსა და წარმავალს და ბოლოს, ასტრონომია.

პლატონის მთელი ფილოსოფიური სისტემის გათვალისწინების სა-

---

[1] P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 215.

[2] Emm. Prüm. Der Phaidon über Wesen und Bestimmung des Menschen. იხ. Archiv für Philosophie, I Abth. Archiv., für Geschichte d. Philosophie, Neue Folge, XXI B. H. 1. გვ. 38.

ფუძეელზე იგი ჰეშმარიტებისა და ჰეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხში იდეალისტად და რაციონალისტად გეეელინება. ამას მოწმობს მისი სწრაფვა შეგრძნებებიდან, რაც შეიძლება მეტად, განთავისუფლებისაკენ, უარყოფა და გმობა ამქვეყნიურობის, ადამიანთა ცხოვრების გამოქვაბულთან შედარება, დებულება იმის შესახებ, რომ ჰეშმარიტ შემეცნებას მხოლოდ იმქვეყნად აქვს ადგილი, სადაც სული განთავისუფლებულია სხეულისა და ყოველივე ამქვეყნიურისაგან და სადაც იგი ღმერთებთან ერთად შეიცნობს უკვდავ არსს და სხვ.

მაგრამ ყოველივე ამის პარალელურად პლატონთან უხვად გეხვდება ადგილები, რომლებიც მასში ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ძლიერ ტენდენციას აელენენ. ჯერ ერთი, მიუხედავად ამქვეყნიურობის და შეგრძნებების გმობისა, პლატონი არ მოუწოდებდა ფილოსოფოსთ დროზე ადრე, ე. ი. ბუნებრივ სიკვდილამდე ამქვეყნიურობის მიტოვებას. მისი აზრით, თვით ფილოსოფოსნიც კი, რომლებმაც ერთგვარად განჭვრიტეს მარადიული არსი, ისევ უნდა დაუბრუნდნენ ამქვეყანას, თავის გამოქვაბულს. ამას გარდა, პლატონის აზრით, არა მხოლოდ ჰეშმარიტების, არამედ ყოველივე დანარჩენის საზომი აუცილებლად სრულყოფილი უნდა იყოს, რადგან თუ თვით საზომი არ არის სრულყოფილი, ის არც სხვის საზომად გამოდგება. ჰეშმარიტების, რომლის საზომი იდეაა, წვდომა შესაძლებელია ლოგიკური განსჯით მრავალი გრძნობადი აღქმის საფუძველზე. ამრიგად, პლატონისათვის ჰეშმარიტების და იდეის წვდომის გზა ინდუქტიური გზა იყო.

საკითხში იმის შესახებ, თუ სადაა ჰეშმარიტება, პლატონი მეყუეობდა. ზემოთქმულიდან კი გამოდინარეობს, რომ ის მიიღება შეგრძნებების მასალებზე გონებრივი დაკვირვების გზით. ამრიგად, ერთი მხრივ, პლატონს ჰეშმარიტებად საგნის ცოდნა მიაჩნდა, საგნის არა ცოდნა კი — შეცდომად. მისთვის ნებისმიერი კონკრეტული დებულება, ჰეშმარიტებისგან განსხვავებით, საეჭვო იყო. ამიტომ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ მისთვის, მეორე მხრივ, ჰეშმარიტება იყო ის, რაც არ იწვევდა ეჭვს.

პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. ბუნებრივია, რომ იდეალურ, რომელიც „სახელმწიფოს“ სახელწოდებას ატარებს, მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავოს სახელმწიფოსა და პოლიტიკის საკითხებს. თუმცა ზოგიერთი მკვლევარის შეხედულებით, ამ საკითხის გადაწყვეტისადმია მიძღვნილი პლატონის მთელი ფილოსოფია და არა მარტო

ეს დიალოგი[1]. პლატონის, როგორც ეს დიალოგი, ისე მთელი მისი მოძღვრება პოლიტიკის შესახებ გამოწვეული იყო თანამედროვე მმართველობის ფორმებით მისი უკმაყოფილებით. პლატონი ამის შესახებ პირდაპირ არ ლაპარაკობდა, მაგრამ ამის ამოკითხვა არაა ძნელი მისი დიალოგებიდან. ამიტომ მისი სულიერი მოთხოვნილება იყო დაეხატა სულ სხვა, იდეალური სამყარო, უფრო სრულყოფილი მმართველობის ფორმებით. სავსებით მართებულად შენიშნავდა ორლოვი, რომ „პლატონი ვერ ურიგდებოდა რა სინამდვილეს, შემოქმედის იმ ძალით, რომლის უმჯობესი იშვიათად თუ მოიძებნება ისტორიაში, მან შექმნა თავისთვის მარადიული და მშვენიერი სამყარო, რომელიც მიუწვდომელია დროისა და თვით სიკვდილისთვისაც კი. მატერიალური სამყარო მისი სწრაფწარმავალი ფორმებით, ცვალებადი ბედით, ტანჯვითა და არასრულყოფილებით ჩაჭრა, გაფერმკრთალდა, თითქმის გაჰქრა სხვა მაღალი, უცვლელი და ერთად ერთი ნამდვილი სამყაროს სინათლის ქვეშ".[2]

პლატონის აზრით, სახელმწიფო წარმოიშვება მაშინ, როდესაც ადამიანებში ჩნდება ერთად ცხოვრებისა და ურთიერთობის აუცილებლობა. როგორც ცოცხალ ორგანიზმში, ასევე სახელმწიფოშიც ყოველ ნაწილს დაკისრებული აქვს თავისი ფუნქცია. სახელმწიფოში ყოველ პიროვნებას, ყოველ უჯრედს თავისი საქმე უნდა ჰქონდეს და არ ერეოდეს სხვის ფუნქციებში. როგორც სხეულში ბუნებრივია და აუცილებელი, რომ ხელმძღვანელი ნაწილი ხელმძღვანელობდეს და წარმართავდეს, დაქვემდებარებული კი დაქვემდებარებული იყოს. ასევე სახელმწიფოშიც. უდიდესი ბოროტება იქნებოდა სახელმწიფოსა და მოქალაქეთათვისაც, რომ ერთმანეთში აღრეულიყო ხელმძღვანელისა და დაქვემდებარებულის როლები და ფუნქციები. განსაკუთრებით საჭიროა მმართველთა ზუსტი შერჩევა. რადგან სახელმწიფოს მმართველობა ცოდნისა და გონებრივი მუშაობის უმაღლეს ფორმებს მოითხოვს.

პლატონი მოსახლეობაში სამ ძირითად ფენას გამოყოფს: მეომარ-

---

[1] მაგალითად, კარლ შმიტც-მოორმანი წერდა: „პლატონის ფილოსოფიური გზა იწყება მაშინ, როდესაც მისთვის კითხვის ქვეშ დგება სახელმწიფო კანონმდებლობის საკითხი. ის უსაფუძვლოა, ის საჭიროებს ხელმეორედ დასაფუძვლებას. აქაა ის მთავარი წერტილი, სადაც პლატონის ფილოსოფია უკავშირდება პოლიტიკას". ასეთ წერტილად კი მას მიაჩნდა ადამიანთა ცხოვრების გამოქვაბულში ცხოვრებასთან შედარება პლატონის მიერ.
იხ. Karl Schmitz-Moormann. Die Ideenlehre Platons im Lichte des Sonnengleichnisses des sechsten Buches des Staates. Münster, 1959, გვ. 14.

[2] Е. Орлов. Платон, его жизнь и философская деятельность, СПб., 1896, გვ. 38.

თა, ანუ სახელმწიფოს მცველთა, მიწათმოქმედთა, რომელნიც სახელმწიფოს მატერიალურ დოვლათსა ჰქმნიან, და მმართველთა, სახელმწიფოს ხელმძღვანელთა.

მეომარნი, პლატონის აზრით, თავისუფალნი უნდა იყვნენ ყველა სხვა საქმიანობიდან, სახელმწიფოს დაცვის საქმიანობის გარდა. მეომრებმა კარგად უნდა აითვისონ ბრძოლისა და თავდაცვის ხელოვნება. უნდა გამოიმუშაონ თავის თავში შეუბრალებლობის თვისება. გარდა ამისა, უნდა ჰქონდეთ მხედველობის სიმახვილე, მოძრაობის სისწრაფე და დიდი ფიზიკური ძალა სხვისი დამორჩილებისათვის. პლატონი მცველებს ძაღლებს ადარებს. მცველებს არ უნდა ჰქონდეთ არავითარი საკუთრება, საკუთარი ცოლები და ბავშვები, საკუთარი სახლი ან სხვა რაიმე ქონება. მათ არ უნდა იცოდნენ რომელია მათი ბავშვი ისევე, როგორც ბავშვებმა— მათი მამები და დედები და ამიტომაც მათ ყველას საერთო სიხარული და მწუხარება ექნებათ და უსიამოვნებაც ნაკლები იქნება მათ შორის.

მეომარნი, ფილოსოფოსების მსგავსად, უნდა ჰვრეტდნენ მუდმივ, და თავის თავისადმი თანაბარ მოვლენებს და არა მერყეთ წარმოშობასა და მოსპობას შორის; ისინი არ უნდა ლოთობდნენ, არ უნდა ეძლეოდნენ გადაჭარბებულ ვნებათა ღელვას და დროსტარებას, რადგან სასაცილო იქნებოდა, რომ დაცვა დასჭირებოდა სახელმწიფოს მცველს, კანონებისა და საზოგადოების უფლებათა ქომაგს.

სახელმწიფოს მატერიალური დოვლათის მწარმოებელი არიან მიწათმოქმედნი და ხელოსნები. ისინი არ უნდა ერეოდნენ სახელმწიფოს მმართველობის საქმეებში. ამის შესახებ რუსი მკვლევარი სერგეევი წერდა: „პლატონის სოციალ-პოლიტიკური ფილოსოფიის მთავარი პუნქტები ასეთია: ხალხის ფართო მასა არ მომწიფებულა (მისი აზრით, არც არასოდეს არ მომწიფდება) პოლიტიკური ხელმძღვანელობისათვის და ყოველთვის ემორჩილება იმათ ბრძნულ ხელმძღვანელობას, ვისშიაც ჭარბობს ღვთაებრივი საწყისი"[1].

მასამ, რომელსაც არ ძალუძს სახელმწიფოს მართვა. უნდა სთხოვოს ფილოსოფოსთ, არისტოკრატ, რათა სათავეში ჩაუდგნენ სახელმწიფოს.

არისტოკრატნი პლატონის მიერ დახასათებულია, როგორც სიბრძნისა და ცოდნის მოყვარულნი, რომელთაც ჭეშმარიტების ჰვრეტა უყვართ. ჭეშმარიტება კი არის მშვენიერება თავისთავად, სიკეთე თავისთავად და ა. შ.

ყოველივე ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ პლატონს ბუნებრივად მიაჩ-

[1] В. Сергеев. Война на идеологическом фронте за 500 лет до нашей эры. ჟურნ. «Под знаменем марксизма», М., 1924, გვ. 43.

ნდა გათიშვა გონებრივსა და ფიზიკურ შრომას შორის, რის შესახებ მარქსთან ვკითხულობთ: „სახმარი ღირებულების ამ თვალსაზრისს სავსებით მოუცავს როგორც პლატონი, რომელიც შრომის დანაწილებას სახავს საზოგადოების წოდებებად დაყოფის საფუძვლად, ისე ქსენოფონი... პლატონის რესპუბლიკა, რამდენადაც მასში შრომის დანაწილება სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის პრინციპად არის აღიარებული, მხოლოდ ეკვიპტის საკასტო წყობილების ათენური იდეალიზაციაა“[1].

პლატონი განიხილავს მმართველობის სხვადასხვა ფორმებს. მას მიუღებლად მიაჩნია ტიმოკრატიული, ოლიგარქიული, დემოკრატიული და ტირანიული მმართველობის ფორმები. მისი აზრით, მმართველობის ერთადერთი სასურველი ფორმა არის არისტოკრატია.

ტიმოკრატიული მმართველობის დროს სახელმწიფოს სათავეში ტიმოკრატნი, ანუ პატივმოყვარენი ექცევიან. ისინი ამავე დროს მდიდარნიც არიან. მმართველობის ამ ფორმის დროს განსაკუთრებით პატივში იყოფებიან მეომრები, დიდი ყურადღება ექცევა ფიზიკური კულტურისა და სამხედრო საქმის განვითარებას, ფილოსოფია და სიბრძნე კი მივიწყებულია და დეენილი. ყველგან ბატონობს სიცრუე, სიმკაცრე და გაიძვერობა. დიდი პრივილეგიებით სარგებლობენ მოსახლეობის შეძლებული ფენები.

პლატონს უარყოფითად მიაჩნია აგრეთვე, მმართველობის ოლიგარქიული ფორმა, სადაც მმართველობის სათავეში მოსახლეობის მცირერიცხოვანი ნაწილი — მდიდრები ექცევიან. ღარიბ-ღატაკნი მოკლებულნი არიან ყოველგვარ უფლებებს. აქაც პატივცემულია სიმდიდრე და ნაკლებ პატივცემულია სიკეთე და პატიოსნება. ასეთი სახელმწიფოს ძლიერებაც ძალადობაზეა დამყარებული. სიბრძნე და ცოდნა მივიწყებულია. ამ სახელმწიფოს ღუპავს მტრობა მდიდრებსა და ღარიბებს შორის. სახელმწიფოს მმართველი თუ რაიმე სიკეთეს აკეთებს, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ საკუთარი ქონების დაკარგვისა ეშინია და არა იმიტომ, რომ მას სინდისი და გონება უკარნახებს. ოლიგარქიაში მევახშეები, რომლებიც ყველასაგან დიდ პროცენტებს იღებენ, ხელს უწყობენ მოსახლეობის ფართო ფენების გაღატაკებას. ამიტომაც ამ დროს ხშირად ღარიბდებიან თვით უაღრესად პატიოსანი და კეთილშობილი მოქალაქეებიც კი. რაც კიდევ უფრო ამწვავებს წინააღმდეგობას მდიდრებსა და ღარიბებს შორის. ღარიბები თავს ესხმიან მდიდრებს, იტაცებენ მათ ქონებას და ხშირად თვითონ ექცევიან სათავეში. ამრიგად, სახელმწიფო მმართველობის მინდობა მდიდართათვის და

[1] კ. მარქსი, „კაპიტალი“, 1930, I, გვ. 318—319.

არა ბრძენთათვის ჰგავს იმას, რომ ზღვაში გემის წარმართვა [illegible] არა გემის მართვის მცოდნეს, არამედ მდიდარს.

ოლიგარქიის ბუნებრივი შედეგია დემოკრატია, დემოსის, ამ „ძლიერი ცხოველის“ მმართველობა. დემოსის მმართველობის დროს სახელმწიფოში სრული თავისუფლებაა და ყველა აკეთებს იმას, რაც მოესურვება. რის გამოც ეს სახელმწიფო ისევე ნაირფეროვანია, როგორც ჭრელი კაბა. დემოკრატიის დროს სათავეში ღარიბები [illegible] აქაც პატივშია არა გონიერება და სიბრძნე, არამედ ხალხის აზრი, შეხედულება, გულვება. აქ თავხედობა ითვლება განათლებად, თვითნებობა — თავისუფლებად, უსირცხვობა — დიდებად. აქ თანაბარი უფლებებით სარგებლობენ, როგორც ღირსეული, ისე უღირსი მოქალაქენი, რაც უსამართლობაა.

ზედმეტი თავისუფლება, საბოლოო ჯამში, გადაიზრდება ტირანიაში. აქ სახელმწიფოს სათავეში ტირანი დგას, რომელიც თავის ძალაუფლებას ძალმომრეობით ავრცელებს. თავდაპირველად ტირანი ყველას კარგად ექცევა, შემდეგ კი დათრგუნვას იწყებს, განსაკუთრებით იმათ დათრგუნვას, რომლებსაც შეატყობს წინააღმდეგობისა და თავისუფალი აზროვნების უნარს. თუ ექიმები სხეულიდან უვარგისსა და მავნეს აძევებენ, ტირანი აძევებს სახელმწიფოდან ყოველსავე კარგსა და სასარგებლოს. ტირანისათვის უცხოა, როგორც ნამდვილი მეგობრობა, ისე თავისუფლება. მეგობრები, რომლებიც პირში სიმართლეს ეუბნებიან, მისი რისხვის მსხვერპლნი ხდებიან. პოეტებს აძულებს, რომ მას ხოტბა შეასხან. მას ემორჩილება მასა, რომელიც მას კვებავს და რომელიც მან თითქოს მონობისაგან გაათავისუფლა. ხალხს ამყოფებს საშინელ სიღატაკეში, რადგან, რაც უფრო ნაკლებ მდიდარია მასა, მით უფრო ნაკლები დრო რჩება მას ტირანიის დამხობაზე ფიქრისთვის. მისი მმართველობა მთლიანად ემყარება შიშს, ტანჯვასა და მწუხარებას. რადგან მას მტერი უალრესად ბევრი ჰყავს, ამიტომ ამრავლებს დამსჯელთა რიცხვს, უნიშნავს მათ დიდ ხელფასებს. მაგრამ თვით ტირანიც ყველაზე უბედურია. ის ყველას სძულს, ამიტომ თვითონაც ყველა სძულს და ყველასი ეშინია. შიშის გამო ის არსად არ მოგზაურობს, გარეთაც კი არ გამოდის და მონებზე უფრო მეტად მონურ მდგომარეობაშია. ხშირად მიმართავს დიდ ომებს, რისთვისაც ზრდის გადასახადებს და ამით კიდევ უფრო მეტად აუარესებს ხალხის მდგომარეობას.

პლატონს მმართველობის ამ ფორმების კრიტიკით სურდა მოეხაზა იდეალური სახელმწიფო. საერთოდ, მთელი ეს დიალოგი სხვა არა არის რა თუ არა იდეალური სახელმწიფოს მონახაზი. ასეთ სახელმწიფოდ პლატონს არისტოკრატიული მმართველობის ფორმა მიაჩნდა. აქ ხორციელდება რჩეულთა, საუკეთესოთა ხელმძღვანელობა. აქ უმრავ-

ლესობის სურვილი უმცირესობისას ემორჩილება. ეს უმცირესობა ყველაზე ბრძენი და განათლებულია მთელს სახელმწიფოში. მათი მმართველობის მიზანი არის ერთი: მოსახლეობის კეთილდღეობა და სარგებლობა: მათ კი, როგორც ყველაზე ბრძენთ, სხვებზე უკეთ შეუძლიათ ზრუნვა მოსახლეობის კეთილდღეობასა და ბედნიერებაზე. ამიტომაც პათეტიურად დაასკვნიდა პლატონი: „სანამ ქალაქებში ფილოსოფოსები არ იმეფებენ, ანდა ახლანდელი მეფეები გულწრფელად და დამაჯერებლად არ იფილოსოფოსებენ, სანამ სახელმწიფოებრიული ძალაუფლება და ფილოსოფია არ შეიწყმიან ერთ მთელად და სანამ მრავალი ბუნებანი, რომლებიც ამჟამად მიემართებიან ცალცალკე, ზოგი ერთი და ზოგი მეორე მიმართულებით, არ გაერთიანდებიან, მანამდე არც ქალაქები და არც ადამიანთა მოდგმა არ უნდა ელოდოს ბოროტების დასასრულს“.

ეთიკა. პოლიტიკური საკითხების გვერდით პლატონი ეთიკურ პრობლემებსაც განიხილავს. პლატონის სოკრატეს ყურადღების ცენტრში სამართლიანობის ცნება დგას. იგი ზედიზედ უარყოფს სამართლიანობის არადამაკმაყოფილებელ განსაზღვრებებს. მაგალითად, სამართლიანობის განსაზღვრებას, რომელიც გულისხმობს თითოეულისათვის იმის დაბრუნებას, რაც მას ეკუთვნის. მაგრამ სოკრატეს აზრით, არ იქნებოდა სამართლიანი თოფის დაბრუნება ჭკუას გადასული პატრონისათვის, არც მტრებისათვის ბოროტების და მეგობართათვის სიკეთის მიზღვა. რადგან ბოროტებისაგან ადამიანები არ უმჯობესდებიან. სამართლიანი ადამიანი კი არ იკადრებს, რომ სხვა ადამიანები კიდევ უფრო გააბოროტოს და გააუარესოს. სოკრატემ უარყო თრაზიმახეს განსაზღვრება სამართლიანობისა, როგორც ძლიერისათვის სასარგებლოსი. სოკრატეს აზრით, ფიზიკურად ძლიერისათვის სასარგებლოა ხორცი, რაც სუსტისა და ავადმყოფისათვის ყოველთვის სასარგებლო არაა. კანონებიც, დადგენილი მმართველთა მიერ, რომელნიც ხშირად სცდებიან, შეიძლება სასარგებლო იყვნენ მმართველთათვის და არა ქვეშევრდომთათვის. ცოდნა კი მიზნად ისახავს არა მარტო ძლიერისათვის სასარგებლოს, არამედ ყველასთვის. მაგალითად, მედიცინა ემსახურება არა მარტო ძლიერის, არამედ ყველას ჯანმრთელობას, ასევე ნაოსნობაც და ცოდნის სხვა დარგებიც. რომ არც მმართველობას აქვს მხოლოდ საკუთარი სარგებლობა მიზნად დასახული, შტკიცდება იქიდან, რომ მმართველნი ხელფასს იღებენ, აგრეთვე იქიდან, რომ პატიოსანი და მცოდნე მოქალაქენი თავისი ნებით არ იწყებენ მმართველობას, არამედ იმის შიშით, რომ ვინმე უვარგისი არ მოხვდეს ხელისუფლების სათავეში.

თრაზიმახეს და სხვა მოსაუბრეთა წინააღმდეგ, სოკრატე ამტკიცებს, რომ უსამართლოს გაცილებით მეტი ბოროტება ხვდება წილად,

ციდრე იმას, ვისაც მან ბოროტება მიაყენა. სწორედ ამიტომ შეთანხმდნენ ადამიანები, რომ ბოროტება არ ჩაედინათ. თვით ღმერთებიც კი სამართლიანნი არიან, მაშასადამე, სამართლიანობა უფრო სასარგებლოა, ვიდრე ბოროტება. სამართლიანობა იწვევს ადამიანთა შორის მეგობრობას, ერთსულოვნებას, სიკეთეს, მშვიდობას; მტრობა კი, პირიქით, — ომებს, ბრძოლებს, ჭიშკს, სიძულვილს. ბოროტება და სიძულვილი ანგრევს და ღუპავს ყოველივეს. სამართლიანობა და სიკეთე კი აშენებს და ქმნის. მით უმეტეს, რომ ყოველივეს საკუთარი ბოროტება და უსამართლობა უფრო დაღუპავს, ვიდრე გარეშე. სიკეთეს, სამართლიანობასა და ცოდნას ადამიანთათვის ბედნიერება მოაქვს. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში ადამიანთა შორის ურთიერთობისა და მმართველობის პრინციპი უნდა ყოფილიყო სამართლიანობა, სიკეთე, სარგებლობა და მასზე აღზრდილი ადამიანთა ბედნიერება. ბედნიერება უმაღლესი მიზანი იყო მისთვის, ხოლო მისკენ მისასვლელ გზებს კი სამართლიანობა, სიკეთე და სარგებლობა წარმოადგენდა. ყოველივე ეს კი თავის მხრივ განათლების, სიბრძნისა და ცოდნის შედეგი იყო. ამრიგად, სოკრატეს მსჯელობით სიკეთე, სამართლიანობა და ძალა აღმოჩნდა ცოდნისა და განათლების შედეგი, ხოლო ბოროტება, უსამართლობა და მტრობა კი უცოდინარობისა. ამრიგად, ბედნიერებაც ცოდნაზე იყო დამოკიდებული, ხოლო სამართლიანობა, სიკეთე და სარგებლობა შუალედ რგოლებს წარმოადგენდნენ ბედნიერებისაკენ. ასე განსაზღვრა პლატონთან ადამიანთა და სახელმწიფოს ბედნიერება გონებამ, ინტელექტმა და განათლებამ.

პ ე დ ა გ ო გ ი კ უ რ ი ი დ ე ე ბ ი. პლატონის აზრით, სრულყოფილი ადამიანების ჩამოყალიბებაში უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება აღზრდას, რადგან თვით ყველაზე ნიჭიერი მოქალაქენიც კი, თუ ცუდად აღიზარდნენ, უაღრესად უვარგისნი გამოდიან. სრულყოფილი პიროვნების ჩამოყალიბებისათვის მას აუცილებლად მიაჩნდა, როგორც გონებრივი, ისე ფიზიკური განვითარება. გონების ანუ სულის განვითარებამდე აუცილებელია, მისი აზრით, სხეულის გაკაჟება. სხეულის გაკაჟების საშუალებად კი მას, პირველ რიგში, ფიზკულტურა მიაჩნდა. როგორც ფიზკულტურა, ისე კვება უნდა იყოს მარტივი, რადგან რთული და ნაირფეროვანი კვება ხშირად ავადმყოფობის მიზეზი ხდება. პლატონის აზრით, ფიზკულტურას უნდა მისდევდნენ არა მხოლოდ ბავშვები და მამაკაცები, არამედ ქალები და მოხუცებიც კი. არ უნდა წარმოადგენდეს სირცხვილს და არც გაკვირვებას იწვევდეს ვარჯიშის დროს გაშიშვლება თვით ქალებისთვისაც კი, რადგან მთავარია, რომ მათ სული ჰქონდეთ მაღალი. იგი წერდა: „დაე, გაიხადონ მცველთა ცოლებმა, თუ ისინი სამოსის ნაცვლად სათნო-

ებით შეიმოსებიან“ (457). საერთოდ, ის მოითხოვდა ქალების აღზრდას მამაკაცთა თანაბრად. ისინი, მისი აზრით, მამაკაცებთან ერთად უნდა მონაწილეობდნენ ომებში, რაც შეუძლებელი იქნება მათი სათანადო ფიზიკური აღზრდის გარეშე. ომებში უნდა დაჰყავდეთ ბავშვებიც, რათა ისინი ადრეული ასაკიდანვე მიეჩვივნენ ომის საშინელებათა მსერას და სიძნელეების გადატანას. ეს არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს პლატონი მამაკაცთა და ქალთა შორის ყოველგვარი განსხვავების წაშლას მოითხოვდა. მისი აზრით, საჭირო იყო მხოლოდ მათი თანაბარი საქმიანობით დატვირთვა იქ, სადაც მათი ბუნებრივი მონაცემები თანაბარი იყო და განსხვავებული საქმიანობით დატვირთვა იქ, სადაც მათი ბუნება განსხვავდებოდა.

ფიზკულტურის გარდა, პლატონი აღზრდისათვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მუსიკას, რადგან, მისი აზრით, მხოლოდ ფიზკულტურა აუხეშებს ადამიანის სულს. მხოლოდ მუსიკის[1] სწავლება კი, მეტისმეტად ანაზებს ადამიანის ბუნებას.

მოზრდილთათვის აუცილებლად თვლიდა დიალექტიკის სწავლებას, რადგან, მისი აზრით, მხოლოდ დიალექტიკით შეიძლება ჭეშმარიტი ცოდნის მიღება, იდეების წვდომა. დიალექტიკაში პლატონი გულისხმობდა ფილოსოფიას, ანუ ცნებებით ოპერირებას, რისთვისაც მას აუცილებლად მიაჩნდა შეგრძნებებიდან განთავისუფლება და მხოლოდ წმინდა გონებრივი განჭვრეტის გზაზე შედგომა. ამ გზით შეიძლება ადამიანი განთავისუფლდეს სიმრავლის ტყვეობისაგან და გადავიდეს უზოგადესი ცნებებით ოპერირებაზე. დიალექტიკის შემდეგ იგი აყენებდა არითმეტიკის, გეომეტრიისა და ასტრონომიის სწავლებას.

პლატონს აუცილებლად მიაჩნდა ახალგაზრდებში ღმერთების არსებობის რწმენის დანერგვა. ღმერთების შესახებ მათ უნდა ასწავლიდნენ ყოველივე დადებითსა და ამაღლებულს. უნდა ასწავლიდნენ, რომ ისინი არიან ყოვლად ძლიერნი, ყოვლად კეთილნი და ბრძენნი და ამიტომ არ შეიძლება ბოროტების საწყისნი იყვნენ. ახალგაზრდებს არ უნდა უნერგავდნენ აზრს ღმერთების ცვალებადობის, მით უმეტეს, მათი მოკვდაობის შესახებ, არც იმის შესახებ, თითქოს ისინი ებრძვიან და მტრობენ ერთმანეთს. არ უნდა მიაწერდნენ ღმერთებს არც უცოდინრობისა და სიცრუის, არც გაუგებრობების, ტანჯვის, მწუხარების, სიხარულის ან სიამოვნების განცდის თვისებას, რადგან ყოველივე ეს ღმერთების ცვალებადობის მომასწავებელი იქნებოდა. ღმერთებს კი, როგორც ყოველად სრულყოფილთ, არ ძალუძთ გაუგებრობა ან გაუმჯობესება.

---

[1] „მუსიკას“ ძველი ბერძნები და მათ შორის პლატონი, ხმარობდნენ არა მარტო საკუთრივ მუსიკის, არამედ პოეზიის მნიშვნელობითაც.

ახალგაზრდობის და ბავშვების აღმზრდელებად არ გამოდგებიან ისინი, რომლებსაც ღმერთებზე უარყოფითი შეხედულება აქვთ. არ ვარგა არც ის თხზულებანი, რომლებიც ასეთ შეხედულებებს შეიცავენ. ამიტომ თხზულებებიდან ღმერთების შესახებ უარყოფითი თვალსაზრისის შემცველი ადგილები ამოღებულ უნდა იქნას. საერთოდ, კარგი იქნება, თუ არ მიეცემათ წერის უფლება იმათ, რომლებიც ღმერთების შესახებ რაიმე უარყოფითს წერენ, ხოლო ისინი, ვინც წერენ, თავის მოქმედებაში უმეტესად უნდა იმეორებდნენ ძველს და ერიდებოდნენ ახალსა და ორიგინალურს.

პლატონის აზრით, სიმართლის მოყვარე და პირდაპირი ადამიანების აღზრდისათვის არ უნდა ყოფილიყო გამოყენებული სიცრუე.

ოჯახურ და სქესობრივ ურთიერთობას იდეალურ სახელმწიფოში, პლატონის აზრით, აწესრიგებს სახელმწიფო. ჯანმრთელი თაობის წარმოსაქმნელად ქალებისათვის მას შესაფერ ასაკად მიაჩნდა 20 — 40 წელი, მამაკაცებისათვის 20 — 50. რის შემდეგ სქესობრივ ურთიერთობა თავისუფალი და შეუზღუდავი უნდა ყოფილიყო, რადგან ის აღარ ისახავდა მიზნად ჯანმრთელი შთამომავლობის დატოვებას.

ე ს თ ე ტ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. ხელოვნების ნაწარმოები, იქნება ის ნახატი, თუ ნაწერი არის მიბაძვა სინამდვილისა, რომელიც, თავის მხრივ, ღვთაებრივი მოვლენების მიბაძვაა. პოეტი, ამრიგად, ბაძავს არა ჭეშმარიტებას, არამედ მოვლენას, ბუნებაში არსებულ საგნებს, ან ხელოსნის შემოქმედებას და ამიტომ იგი დაბლა დგას ხელოსნობაზეც კი. ხელოსანი, როცა აკეთებს რაიმე საგანს, მხედველობაში აქვს მისი გამოყენებითი მხარე, მიმბაძველმა, პოეტმა ან მხატვარმა კი არ იცის ის, რასაც ბაძავს. მისი მოქმედება ხშირად მიმართულია იქითკენ, რაც მასას მიაჩნია ჭეშმარიტად და არა იქითკენ, რაც სინადვილეშია ჭეშმარიტი ან მშვენიერი. იგი ატყუებს მასას, როცა თავის მიბაძვას ასაღებს სინამდვილედ, დიდს პატარად წარმოაჩენს და პატარას კი დიდად. ამას გარდა, მიბაძვას აქვს არა სერიოზული, არამედ გართობის ხასიათი. ამიტომ იგი ზემოქმედებას ახდენს სულს არა გონიერ, არამედ უგნურ ნაწილზე, აღვიძებს ადამიანში ძლიერი სიამოვნებისა და მწუხარების განცდებს. „მიმბაძველმა არაფერი არ იცის იმის შესახებ, რასაც ბაძავს და მიბაძვაც რაღაც ვართობაა და არა სერიოზული საქმიანობა... ამრიგად, მიბაძვითი ხელოვნება, რომელიც თვითონაც ცუდია, ეხება ცუდს და ცუდ შედეგებს იწვევს“ (603 B).

პლატონი უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებს თვით ჰომეროსისადმიც კი. მისი აზრით, რომ მიგვეღო მისი ლირიკული და ეპიკური მუზა, სახელმწიფოში აღარაფერი არ გვექნებოდა მწუხარების

და სიამოვნების გარდა. ყოველივე ამის საფუძველზე პლატონი მოითხოვდა სახელმწიფოდან პოეტების გაძევებას, პოეზიის უარყოფას.

მაგრამ თხზულებაში არის ადგილები, სადაც ეს მოთხოვნა უფრო შერბილებულია და შეზღუდული. აქ ის მოითხოვს პოეტური თხზულებების ცენზურაში ვატარებას, შესწორებას და მხოლოდ ამის შემდეგ გამოქვეყნებას. პლატონის აზრით, პოეტური ნაწარმოებები უნდა გაწმენდილიყო ისეთი ადგილებიდან, რომლებიც იმ სამყაროს რაღაც საშინელებად წარმოადგენდნენ, რათა ადამიანებში არ შთანერგილიყო შიში სიკვდილის წინაშე. უნდა ამოშლილიყო, აგრეთვე, ის ადგილები, რომლებიც სიცრუეს შეიცავდნენ, რათა ამით ნაწარმოებს ხელი არ შეეწყო ადამიანებში სიცრუისადმი მიდრეკილების გაძლიერებისათვის. როგორც ჰომეროსის, ისე სხვა პოეტების თხზულებებიდან უნდა ამოშლილიყო ადგილები, სადაც ღმერთებს მიეწერებოდათ უარყოფითი თვისებები: აცხორცობა, ურთიერთ-მტრობა, ქიშპი და ბოროტმოქმედება, რათა ამით არ გაძლიერებულიყო ახალგაზრდობაში მიდრეკილება უარყოფისადმი და არ შერყეულიყო რწმენა ღმერთებისადმი. პლატონის აზრით, პოეტები უნდა ბაძავდნენ მხოლოდ კარგსა და კეთილს, მამაცსა და გმირულს, უნდა ერიდებოდნენ დიდი მწუხარებისა და სიხარულის აღწერას, რათა ასეთსავე ძლიერ განცდებს არ იწვევდნენ ადამიანებში. ეს მოთხოვნა გამომდინარეობს პლატონის უფრო ზოგადი კონცეპციიდან იმის შესახებ, რომ საჭიროა ვერიდოთ ძლიერ განცდებს, დავთრგუნოთ ისინი, რადგან ისინი აბუნდოვანებენ გონების მოქმედებას, ადუნებენ ადამიანის მოქმედების უნარს, ინერტულსა და პასიურს ხდიან მას. პლატონის აზრით, პოეტები უნდა ბაძავდნენ ყოველთვის მხოლოდ ერთს და ერიდებოდნენ მრავალფეროვნებას, როგორც მოქალაქენი საქმიანობაში მხოლოდ ერთ საქმიანობას უნდა მისდევდნენ. პლატონი მუსიკაში წინააღმდეგია მრავალხმიანი და მრავალსიმებიანი ინსტრუმენტების გამოყენებისა, რადგან, საერთოდ, მისი აზრით, მრავალფეროვნება უარყოფით ზემოქმედებას ახდენს შემოქმედების ხარისხზე. ხოლო ხელოვნება და პოეზია, რომელიც აღვივებს და აძლიერებს ვნებებს, ეწინააღმდეგება სიბრძნეს, ფილოსოფიას, რომელიც ავითარებს და ავარჯიშებს ადამიანის გონებას.

როგორც ვხედავთ, პლატონი 2500 წლის წინათ მოითხოვდა ცენზურის დაწესებას და ამით აზროვნების თავისუფლების შეზღუდვას. პლატონის ამ თვალსაზრისმაც, სამწუხაროდ, დააჩინა კვალი აზროვნების შემდგომს განვითარებას. პლატონის მიერ ნაკარნახევი ცენზურა მრავალი საუკუნის განმავლობაში ზღუდავდა ადამიანის თავისუფალ შემოქმედებას, აბრკოლებდა და ამუხრუჭებდა პროგრესს,

ფრთებს აკეცდა მდიდარ ფანტაზიას, თრგუნავდა ყოველივე მოწინავესა და პროგრესულს.

პლატონის კომუნისტური იდეები. პლატონმა ამ თხზულებაში, შეიძლება ითქვას, პირველმა იქადაგა კომუნიზმის იდეები. ეს იდეები, რა თქმა უნდა, შორს იყვნენ მეცნიერებისაგან და ამ იდეებს მხოლოდ ჩანასახს, გულუბრყვილო ფორმით გადმოცემას წარმოადგენდნენ, მაგრამ მათ მაინც დიდი როლი ითამაშეს კომუნისტური იდეების ჩამოყალიბებისა და განვითარების საქმეში. პლატონის ეს იდეები განსაკუთრებით მცველთა საკითხში გამოვლინდა. პლატონი სახელმწიფოს ხშირად ადარებდა ჯოგს, რომელსაც თავისი მცველი ძაღლები ყავს. ასეთი ძაღლების როლს სახელმწიფოში მცველები ასრულებენ. სახელმწიფოს მცველებს, ანუ მეომრებს არ უნდა გააჩნდეთ არავითარი საკუთრება, არ უნდა ჰყავდეთ საკუთარი ცოლები და შვილებიც კი, საერთოდ, არ უნდა ჰქონდეთ ოჯახი. ისინი მხოლოდ საერთო-სახელმწიფოებრივ ქონებას უნდა დარაჯობდნენ. სოკრატეს ერთ-ერთი მოსაუბრის შენიშვნაზე, რომ ასეთი ადამიანები უაღრესად უბედურნი იქნებიან, სოკრატე პასუხობდა, რომ სახელმწიფოს მიზანია არა ერთი რომელიმე კლასის ბედნიერება, არამედ ყველასი, მთელი სახელმწიფოსი. სახელმწიფოში რომ ყველა მდიდარი ყოფილიყო, არავინ არ იკისრებდა მის დაცვას, არავინ არ მიიტანდა პირად ინტერესებს მსხვერპლად საერთო სახალხო და სახელმწიფოებრივი ინტერესების სამსხვერპლოზე. ასეთ სახელმწიფოს სათავეში უდგას ყველაზე ბრძენი, გონიერი, ჰუმანური და კეთილი ადამიანი და არა ტირანი, დესპოტი ან ღარიბი ვინმე, რომელიც მხოლოდ იმაზე ფიქრობს, რა წაჰგლიჯოს ხალხს, რომ როგორმე გამდიდრდეს. ასეთ სახელმწიფოში, ბრძენი მმართველით სათავეში, ყველა მოქალაქეს ერთი საქმე გააჩნია, უმაღლესი სამართლიანობისადმი სამსახური.

თავი IV

კომპრომისული დიალოგები

§ 1. სოფისტი

ეს დიალოგი კომპრომისული დიალოგების ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან მასში პლატონი იდეებს მიაწერს მოძრაობას, რასაც უარყოფდა მეტაფიზიკური გაგების შემცველ დიალოგებში, რადგან მოძრაობიდან გამომდინარეობდა იდეების ცვალებადობა და არაშეღ-

მივობა. უძრაობას იგი საგანთავან განმასხვავებელ ძირითად თვისებად თვლიდა.

მ ო ძ ღ ვ რ ე ბ ა ი დ ე ე ბ ზ ე. პლატონი აყალიბებს „იდეათა მოყვარულთა“ თვალსაზრისს, რომელნიც არსებულის ორ სახეს, — არსსა და ქმნადს უშვებენ და ქმნადს, არსისგან განსხვავებით, მოქმედებას და ვნებას მიაწერენ. იდეების მეტაფიზიკური გაგების შემცველ დიალოგებში პლატონი ასევე მიჯნავდა არსის ორ სახეს. მაგრამ ამ დიალოგში პლატონი უპირისპირდება ამ გაგებას, როგორც არასწორსა და მიუღებელს. პლატონს ამჟამად შეცდომად ეჩვენება იდეის უძრაობა, უსიცოცხლობა და უგნურება. ამიტომაც იგი არსს ყველა ამ თვისებას მიაწერს. ეს მოწმობს პლატონის დახვევას თავდაპირველი პოზიციებიდან, იდეების უძრაობის დაშვების პოზიციებიდან, რაც მას გამოუვალ მდგომარეობაში აგდებდა და არისტოტელეს კრიტიკას იწვევდა, ეტყობა ეს წინააღმდეგობა პლატონმაც შეამჩნია, როცა იდეებს მოძრაობა მიაწერა. ამგვარად, ის ძირითადი თვისება, რითაც იდეა საგნისგან განსხვავდებოდა — უძრაობა, იდეას ჩამოეცალა. ამით მან თავიდან აიცილა ის შეუსაბამობა, რომ უძრავი იდეა არ იყო არსთა მოძრაობისა და არსებობის მიზეზი. მაგრამ თავისი ფილოსოფია მაინც ვერ დაიცვა არისტოტელეს კრიტიკის სხვა არგუმენტებისაგან, კერძოდ, იმისგან, რომ მან იდეები გაასაგნა და ამით საგანთა რიცხვი გაორმაგა. მართალია, პლატონი ცდილობდა იდეა, რაც შეიძლება მეტად, განესხვავებია საგნებისაგან, მაგრამ როდესაც იდეები აამოძრავა, ამით მოსპო იდეების საგნებისაგან განმასხვავებელი ერთ-ერთი ძირითადი თვისება, ამით მოსპო იდეების უძრაობიდან გამომდინარე თვისებებიც: თავისთავადობა, იგივეობა, მუდმივობა და სხვ. პლატონი ამით უკიდურესობაში ჩავარდა — აბსტრაქციისა და ფანტაზიისათვის საგნობრივი არსებობის მინიჭების უკიდურესობაში.

ა რ ს ი დ ა ა რ ა რ ს ი. უაღრესად მნიშვნელოვანია პლატონის მიერ „არარსის“ საკითხის გადაწყვეტა, რადგან ამ საკითხთან არის დაკავშირებული შეცდომების წარმოშობის საკითხის გარკვევაც. როგორც ჰანს ვოლფი ამტკიცებს, ის, რაც პლატონმა ვერ გადაწყვიტა „პარმენიდეში“, ცდილობს გადაწყვიტოს „სოფისტში“, სადაც არარსი არსისგან განსხვავებულად არის ჩათვლილი, როგორიცაა, მაგალითად, არადიდი, არალამაზი და სხვ. მართლაც, ამ დიალოგში პლატონი სოფისტიკის არსის დადგენას უკავშირებს არარსისა და შეცდომების წარმოშობის საკითხის გადაწყვეტასაც.

როგორც ცნობილია, პარმენიდე სავსებით უარყოფდა არარსებულის არსებობას და ამიტომაც მოუწოდებდა ყველას თავი შეეკავებინათ არარსის არსად ჩათვლისგან. პლატონი, როგორც მას სჩვევია,

აქაც ბოლომდე ავითარებს პარმენიდეს ამ დებულებას, ააშკარავებს მისგან გამომდინარე ყველა შედეგს და შემდეგ აკრიტიკებს მას საკუთარი თვალსაზრისის ჩამოყალიბების მიზნით. არარსზე არ შეიძლება რაიმე ითქვას, რადგან რაიმეს ამბობენ მხოლოდ არსებულზე. ამავე მიზეზით არ შეიძლება არარსის ხსენება, მსჯელობა მასზე, ან მის მიმართ რიცხვის ხმარება. ამიტომ როცა პარმენიდე ახსენებს მას, წინააღმდეგობაში ვარდება. ასე აკრიტიკებს პარმენიდეს არარსს პლატონი. მაგრამ პლატონი არ უარყოფს არარსს, არამედ მის ახალ გაგებას იძლევა, სთელის რა მას არსებულისგან განსხვავებულად. პლატონის აზრით, არადიდი გულისხმობს ყოველივეს, რაც დიდი არაა და მაშასადამე, რაც დიდისგან განსხვავებულია. მაშასადამე, თუ არსის სახეები ბევრია, არარსებულისა უსაზღვროა. რადგან არსებულის ყოველი სახე იმდენჯერ იქნება არარსებული, რამდენიც მისგან განსხვავებული გვარი და სახე არსებობს. გარდა ამისა, პლატონის აზრით, არარსებული არ შეიძლება განსაზღვრულ იქნას, რადგან ჭეშმარიტებაც და შეცდომაც მხოლოდ არსებულს ეხება.

შ ე ც დ ო მ ე ბ ი ს წ ა რ მ ო შ ო ბ ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. შეცდომა არ წარმოიშვება ცალკეული სიტყვების ხმარებით, არამედ სიტყვების ერთმანეთთან დაკავშირების დროს. სწორია გამოთქმა „თეეტეტი ზის“, რადგან არსებულ მოვლენას არსებული თვისება მიეწერება. მაგრამ შეცდომაა გამოთქმა „თეეტეტი მიფრინავს“, რადგან არსებულს მიეწერება არარსებული თვისება, თვისება, რომელიც მას არ ახასიათებს. მაშასადამე, შეცდომა წარმოიშვება მაშინ, როდესაც საგანს ისეთი თვისება მიეწერება, რაც მას არა აქვს. შეცდომა იშვება არსებულის არარსებულთან დაკავშირებით, როცა არსებულს არარსებულად ჩათვლით, არარსებულს კი არსებულად. სწორედ ასეთ შეცდომებს უშვებენ სოფისტები და ამიტომაც მათ აქვთ შეხედულება, წარმოდგენა და არა ნამდვილი ცოდნა, რომელიც არსებულისათვის არსებული თვისების მიწერას გულისხმობს. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, პლატონის აზრით, სოფისტებს აქვთ „მცდარი შეხედულება“ („ფსევდე დოქსა“, 240 d).

კ ო ს მ ო ლ ო გ ი ა და ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა. საბოლოო ჯამში, პლატონის აზრით, იყოფა ორ ნაწილად: ღმერთისა და ადამიანის შემოქმედებად. თვითეული მათგანი კვლავ ორად იყოფა: ჭეშმარიტ საგნებად და ხატებად და მიბაძვად. საბოლოო ჯამში, კი პლატონის აზრით, სამყაროში არსებობს მოვლენათა ოთხი ჯგუფი: I ღმერთის შემოქმედება: ა. ცხოველთა, მცენარეთა და ადამიანთა ძოლიანობა, ბ. ამ საგნების ხატ-სგავსებანი ან გამოსახულებანი — ჩრდილების, სხვადასხვა ანარეკლების, სარკეში გამოსახულებების სახით. II. ადამიანის შემოქმედება: გ. მაგიდა, სახლი და სხვ. დ. ამ საგნების გამოსახულებანი, მხატვრის

მიერ დახატული სახლი, დურგლის მიერ გაკეთებული მაგიდა და სხვ. როგორც ვხედავთ, პლატონს ეს მოვლენები დალაგებული აქვს მეტად ჰეშმარიტიდან ნაკლებ ჰეშმარიტისკენ მსვლელობის გზით. უმაღლესი ჰეშმარიტებაა მისთვის ღვთაება, ყველაზე ნაკლები ჰეშმარიტებაა ადამიანის მიერ შექმნილი საგნების მიბაძვა თვით ადამიანის მიერ, მხატვრობა, პოეზია და სხვ., საერთოდ, ხელოვნება. ხელოვნება, პლატონის აზრით, როგორც მიბაძვა, ორგვარია. ხელოვნების ერთი სახე ბაძავს ზუსტად იმ ზომებისა და ფერების საშუალებით, რაც საგანს სინამდვილეში გააჩნია, მეორე კი ამას ვერ ახერხებს. განსაკუთრებით იმ შემთხვევაში, თუ დიდია მიბაძვის ობიექტი. პირველ ხელოვნებას ის მიბაძვას უწოდებს, მეორეს კი ფანტასტიკას. პლატონი ხელოვნებაზე მაღლა ხელოსნობას აყენებს, რადგან ხელოსანი მიმბაძველია, ხელოვანი კი მიბაძვის მიმბაძველი და არა ნამდვილი შემოქმედი. სოფისტი ხვდება ამ მეორე სახის მიბაძვაში, რადგან იგი ცოდნით კი არ ბაძავს, არამედ წარმოდგენითა და შეხედულებით. ამავე დროს თავის უცოდინარობას ხშირად გრძელ სიტყვებში მალავს. ესაა მოჩვენებითი და არა ნამდვილი მიბაძვა.

მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. როგორც აღნიშნულ იყო, პლატონმა იდეები აამოძრავა, მაგრამ ამავე დროს თავი დაიცვა ყოველივეს აბსოლუტურად ამოძრავების უკიდურესობისაგან. ყოველივეს მოძრაობის შემთხვევაში შეუძლებელი იქნებოდა აზრის არსებობა რაიმეს შესახებ: „თუ დავუშვებთ, რომ ყოველივე მიმდინარეობს და მოძრაობს, მაშინ არსებულიდან იგივეობრივს გამოვრიცხავთ“ (249 b). მაგრამ პლატონს არ მოსწონს არც მეორე უკიდურესობა, ყოველივეს უძრავად გამოცხადება, რადგან ამ შემთხვევაშიც შეუძლებელი იქნებოდა აზროვნება და მსჯელობა. „იგი უძრავი რომ იყოს, მაშინ არავის, არსად და არაფერზე არ ექნებოდა წარმოდგენა“ (249 b). ამით იგი აკრიტიკებდა საკუთარ მოძღვრებასაც უძრავი იდეების შესახებ და ცდილობდა თავისი ფილოსოფიისათვის ეპოვა ადგილი ამ ორ უკიდურესობათა შორის. ეს პოზიცია კი მას ასე ესმის: თვითეული მოვლენა მოძრაობს და არც მოძრაობს, საგანთა ერთობლიობიდან კი ზოგი მოძრაობს და ზოგი არა (253 a).

პლატონის მიერ მოტანილი მაგალითი კიდევ უფრო ნათელყოფს მის პოზიციას. პლატონის აზრით, შეუძლებელია ყველა სიტყვა ყველას უკავშირდებოდეს, ან მათი დაკავშირება საერთოდ შეუძლებელი იყოს. სინამდვილეში ზოგი სიტყვა უკავშირდება ერთმანეთს, ზოგი კი არა. იგივე ითქმის ბგერების შესახებაც. ბგერათა და სიტყვათა დაკავშირების წესებს სწავლობს გრამატიკა, ხოლო ერთისა და მრავლისას კი — დიალექტიკა და დიალექტიკოსი, რომელიც იგივე ფილოსოფოსია. ამით კი პლატონმა უარყო, ერთი მხრივ, სოფისტების

გზა, მეორე მხრივ კი — ელეელებისა. დიალოგში მათი კრიტიკა ამ-კარადაც წარმოებს. თუმცა პარმენიდეს მეტი სიფრთხილით ეკიდება, რადგან მას თავის „მამად“ და წინამორბედად თვლის: „ვიცავთ რა თავს, ჩვენ იძულებული ვიქნებით გამოვცადოთ ჩვენი მამის, პარმენიდეს მოძღვრება და ვაიძულოთ ის ამტკიცოს, რომ არარსებული როგორღაც არსებობს, ხოლო არსებული არ არსებობს“ (241 d). აქ გატარებულია აზრი იმის შესახებ, რომ პარმენიდეს მოძღვრება მისთვის, ძირითადში, მისაღებია, მაგრამ შესწორებას მოითხოვს დებულება არსისა და არარსის არსებობის ფორმის შესახებ. კერძოდ, მისი აზრით, არსს აქვს გარკვეული ელემენტები არარსებობისა, ხოლო არარსებულს კი არსებობისა. რაც პლატონმა კარგად გამოხატა არარსის თავის ვაგებაში. მისი აზრით, არარსი არის მხოლოდ განსხვავებული. ამიტომაც ყოველი არსებული არა მარტო იგივეობრივია, არამედ განსხვავებულიც და ყოველ განსხვავებულს აქვს იგივეობის მომენტი.

დიალოგში პლატონი კრიტიკულ დამოკიდებულებას ავლენს მატერიალისტების მიმართაც. მისი კრიტიკა, უმთავრესად, მატერიალისტების მიერ მხოლოდ მატერიალურის დაშვებას ეხება: „ზოგნი ციდან და უხილავი სამყაროდან ყველაფერს მიწაზე ეზიდებიან და ხელებით ეხვევიან ქვებსა და ხეებს. იმიტომ, რომ ჰკიდებენ რა ყოველივე ასეთს ხელს, ამტკიცებენ, რომ არსებობს მხოლოდ ის, რაც რომელიმე გრძნობით აღიქმება. ისინი სხეულსა და არსს აიგივებენ. და თუ ვინმე რაიმეზე ამტკიცებს, რომ მას სხეული არა აქვს, ასეთი მსჯელობა მათ სძულთ და არც სხვა რაიმეს მოსმენა სურთ“ (246 b). პლატონის აზრით, მატერიალისტები ამტკიცებენ, რომ ის, „რასაც მათ არ შეუძლიათ ხელი მოსჭიდონ, არ არსებობს“ (247 c). მაშასადამე, პლატონის კრიტიკა მიმართულია მატერიალისტების მიერ იდეალურის სრული იგნორირების წინააღმდეგ. მატერიალისტების ეს პოზიცია მას უკიდურესობად მიაჩნია და ამიტომ არ მოსწონს იგი. მაგრამ ამ საკითხშიც, როგორც ჩანს, მას ისეთივე შუალედი პოზიცია უკავია, როგორც მოძრაობის საკითხში. პლატონი არ მოითხოვს გრძნობადის სრულიად გამორიცხვას, არამედ — იდეალურის გვერდით მისთვის გარკვეული ადგილის მიჩენას.

მკვლევარნი ამ დიალოგის შესახებ. თეოდორ გომპერცის აზრით, „იდეებმა ამ დიალოგში ცვლილება განიცადეს. არ იქნებოდა შეცდომა, რომ ამისთვის პლატონის უკანდახევა გვეწოდებინა, იდეებს მან სული და გონება მიაწერა. ეს იყო გარდატეხა მის აზროვნებაში, რაც პლატონის გვიანდელ შრომებში საწყისი პრინციპების (სულისა და შეგნების) განხილვისას გაბატონებულ ტენდენციად იქცა. ამით დაიმსხვრა აგრეთვე, ის მთა, რომელიც აცილებდა იდეებისა

და არსის სამყაროს. „სოფისტის“ მთელი პოზიტიური აზრობრივი შინაარსი შეიძლება გადმოიცეს, როგორც ელეატიზმის ბორკილებისაგან პლატონის განთავისუფლება“[1].

ანალოგიური თვალსაზრისი აქვს გატარებული პროფესორ კარპოვს, რომ იდეებისათვის მოძრაობისა და სულის მინიშნებით წაიშალა ზღვარი იდეებსა და გრძნობად სამყაროს შორის და ეს იყო პლატონის უკან დახევა თავდაპირველი პოზიციებიდან[2].

ედუარდ ცელერის აზრით, ამ დიალოგში იდეებს ისევე, როგორც გონებას, მოქმედება და მოძრაობა მიენიჭა. მაგრამ პლატონისათვის გაურკვეველი დარჩა, თუ როგორ მოძრაობენ და მოქმედებენ ისინი[3].

რიტერს „სოფისტის“ ყველაზე ძირითად მონაპოვრად მიაჩნია ერთისა და სიმრავლის ურთიერთკავშირისა და ერთობის საკითხის გარკვევა[4].

ნატორპი ისევე, როგორც ზემოდასახელებული მკვლევარნი, დიალოგში იდეებსა და მოვლენებს შორის უფსკრულს ამოვსებულად თვლის. ბაგრამ ბახაც და ვილამოვიც მიოლენდორფსაც აშინებთ, რომ იდეა არ იქცეს საგნად, რადგან ამ შემთხვევაში იდეები ვერ აიხსნებოდა აზროვნების კანონად, ან მეთოდად, პრედიკაციად, ცნებად და სხვ. ეს განსაკუთრებით ნატორპზე ითქმის, ვინაიდან იდეებში სულისა და მოძრაობის უარყოფა, თუნდაც პლატონის შეხედულებათა დამახინჯების გზით ნატორპს საშუალებას აძლევდა ბოლომდე განუხრელად გაეტარებინა თავისი კონცეპცია პლატონის ინტერპრეტაციაში. ამიტომაც ნატორპმა ასე ახსნა მოძრაობის საკითხი: იდეებს თვითონ არ ახასიათებთ მოძრაობა, სიცოცხლე, სული და სხვ. არამედ ყოველივე ეს მათ საგნებში შეაქვთ ისე, რომ თვით არ იღებენ მათ. მაგრამ, როგორც ყოველთვის, ისე ვერც აქ ახერხებს ნატორპი მიჩქმალოს პლატონთან იდეების ტრანსცენდენტურობის დამამტკიცებელი ფაქტები და ცოტა ქვემოთ იძულებულია აღიაროს მოძრაობისა და უძრაობის უნარის არსებობა როგორც საგნებში, ისე იდეებში[5].

ვილამოვიც-მიოლენდორფის აზრით, იდეები ცნებებია, მოვლენების განსაზღვრებები. ისინი არსებობენ გონებაში და მათ მიერვე არი-

---

[1] Th. Gomperz. Griechische Denker, II, გვ. 456.

[2] Сочинения Платона, пер. проф. Карпова, VI, გვ. 414—15, 473—74.

[3] Ed. Zeller. Die Philosophie d. Griechen, გვ. 696.

[4] K. Ritter. Platon, II, გვ. 179.

[5] P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 291.

ან შექმნილი[1]. ამგვარად, მასთან მთელი სამყარო ჩვენი გონების შემოქმედებად იქცა, ხოლო პლატონი ბერკლსა და კანტს დაემსგავსა.

დასკვნები

1. იდეებისათვის მოძრაობის თვისების მინიჭების გამო „სოფისტი" კომპრომისული დიალოგების ჯგუფს უნდა მიეკუთვნოს;

2. პლატონი ამ დიალოგშიც ეთიშება სოფისტების აბსოლუტური მოძრაობისა და ელეელების აბსოლუტური უძრაობის თეორიას;

3. აკრიტიკებს მატერიალისტებს მხოლოდ მატერიალური მოვლენების დაშვების გამო;

4. წინააღმდეგ პარმენიდესი, პლატონს არარსი განსხვავებულად მიაჩნია;

5. სამყაროში პლატონმა მოვლენების ოთხი ჯგუფი შეინიშნა: ა. ბუნებრივი მოვლენები, ბ. მათი გამოსახულებანი წყალში და ჩრდილები. გ. ადამიანთა შემოქმედება, ძირითადად, ხელოსნების პროდუქციის სახით, დ. ხელოვანთა (მხატვრები, პოეტები) შემოქმედება, ანუ მიბაძვის მიბაძვა:

6. ყველაზე ნაკლებ ჭეშმარიტებას, პლატონის აზრით, ხელოვნება შეიცავს.

7. პლატონის გნოსეოლოგიას ამ დიალოგში სხვა დიალოგებთან შედარებით მეტი რეალიზმი ახასიათებს, რადგან ჭეშმარიტებად არის მიჩნეული შესაბამისობა სინამდვილესთან და პირიქით.

§ 2. ფილებოსი

ეს დიალოგი, აგრეთვე, განეკუთვნება კომპრომისული დიალოგების ჯგუფს, რომელთაც ახასიათებთ გვიანდელი წარმოშობის აშკარა ნიშნები, იდეალური სიმაღლეებიდან მიწაზე დაშვება; პლატონი ისეთი გაბედულებით აღარ ამტკიცებს მეორე სამყაროს თვითმყოფობას და აღარც ამ ქვეყანას უარყოფს ისეთი ხელაღებით, თვლის რა მას აუცილებლად ადამიანთა ბედნიერებისათვის. ამგვარად, პლატონი ერთგვარ კომპრომისს აკეთებს ჩვენი სამყაროს, გრძნობადი სამყაროს ძიძართ, რაც ამ პერიოდის დიალოგებთან შედარებით ყველაზე მეტად „ფილებოსს" ახასიათებს.

დიალოგის შინაარსი მოკლედ ასეთია: სოკრატე და პროტარხი საუბრობენ ბედნიერების შესახებ. სოკრატე შეახსენებს მას, რომ ფილები ბედნიერებად სიამოვნებას თვლის, სოკრატე კი — გონიერებას,

[1] Wilamowitz-Möllendorff. Platon. I, 294.

აზროვნებას, სწორ შეხედულებას. თვალსაზრისთა ასეთი განსხვავებისას აუცილებელი ხდება განხილვა იმისა, თუ რა არის ბედნიერება, ცხოვრება მხოლოდ სიამოვნებით, მხოლოდ გონიერებით, თუ ორივეს ნარევით. ამისათვის კი აუცილებელი ხდება სიამოვნებისა და გონიერების არსის დადგენა.

პლატონის სოკრატე კვლევა-ძიების შედეგად მიდის იმ დასკვნამდე, რომ მხოლოდ სიამოვნებით ცხოვრება არაა ბედნიერება, რადგან ასეთ ადამიანს არ ეცოდინებოდა თუ რაა სიამოვნება და ვერც კი იცნობდა მას, ვერ გაიხსენებდა წარსულ სიამოვნებას და ვერ შეძლებდა ეთქვა, მომავალში განიცდიდა თუ არა კვლავ სიამოვნებას. მხოლოდ სიამოვნებით ცხოვრება იმიტომაც არის უარყოფილი სოკრატეს მიერ რომ, ჩვეულებრივად ეგი არ გვხვდება სუფთა სახით. მაგალითად, ავადმყოფობის დროს ირღვევა სხეულის ჰარმონია, მისი წონასწორობა, რასაც თან ახლავს უსიამოვნება. გამოჯანმრთელებისას დარღვეულის აღდგენა ხდება, რაც ადამიანს სიამოვნებას ანიჭებს. მაგრამ თუ სხეულის დარღვევა და აღდგენა არ მოხდა, არ ექნება ადგილი არც სიამოვნება-უსიამოვნებას.

პლატონი ასხვავებს ერთმანეთისგან ქმნადობასა და არსს. არსი თავისთავადია, ქმნადობა კი მასზეა დამოკიდებული. ვინც სიამოვნებას ირჩევს, ის ირჩევს იმას, რაც განეკუთვნება წარმოშობა-მოსპობის სფეროს, და არა იმას, რაც მარადიულია და უცვლელი. ამას გარდა, ქმნადი მოვლენები წარმოდგენებს გვაძლევენ, ამიტომაც სიამოვნების მიმდევარნი უპირატესობას აძლევენ წარმოდგენებს ჭეშმარიტი ცოდნის წინაშე. სიამოვნება თავისი ბუნებით განუსაზღვრელია, წინააღმდეგ ყოველმხრივ განსაზღვრული გონიერებისა. ამიტომაც სიამოვნებით ცხოვრება ნიშნავს ისეთ ცხოვრებას, სადაც არაფერია განსაზღვრული და დადგენილი.

დასკვნა, რომელიც გამოაქვს პლატონის სოკრატეს ამ მსჯელობიდან, ასეთია: არ ვარგა ცხოვრება მხოლოდ სიამოვნებით, თუ მას გონიერებაც არ ახლავს თან. მაგრამ არ ვარგა ცხოვრება მხოლოდ გონიერებით.

ცხოვრება მხოლოდ გონიერებით ნიშნავს ცხოვრებას ზომიერებით. ცხოვრება მხოლოდ გონიერებით ღმერთთა შესაფერია, რომელთაც არ იციან არც სიხარული და არც ტანჯვა, არც სიამოვნება და არც მწუხარება. ასეთი ღვთაებრივი ცხოვრება კი შორს დგას სიხამდვილიდან, ჩვენი მიწიერი ქვეყნიდან. ამიტომ პლატონის წინაშე იჭრება კითხვა: „განა საკმარისია ის ცოდნა, რომელიც ღვთაებრივ წრესა და სფეროს ეხება, ხოლო ადამიანისათვის გამოსადეგი წრე და სფერო კი არ იქის. მაშინ, როდესაც, როგორც მშენებლობაში, ისე სხვა საქმია-

ნობაში იყენებენ ასეთ სამართსა და ცირკულებს“ (62 ს)[1]. მაშასადამე, წმინდა ცოდნა მხოლოდ ღვთაებრივი მოვლენების ცოდნაა, რაც სრულებითაც არაა საკმარისი. და თუ გვინდა გავიკეთოთ გზა სახლისაკენ, უნდა ვიცნობდეთ ადამიანის ცხოვრებაში გამოსადეგ იარაღებსაც. ამრიგად, არაა საკმარისი მხოლოდ ცივი, განყენებული გონიერება, თუ მას თან არ ახლავს ამქვეყნიურიც, ამქვეყნიური მოვლენების ცოდნაც. საჭიროა თვით ამქვეყნიური სიამოვნებაც და ასე მივიდა სოკრატე დასკვნამდე, რომ საჭიროა ცხოვრების მესამე სახეს, გონიერებისა და სიამოვნებისაგან ნარევ ცხოვრებას მიეცეს უპირატესობა. ცხოვრების ეს სახე არის საზღვრისა და უსაზღვროს, სიამოვნებისა და გონიერების, არსისა და ქმნადობის ნარევი. არაა ბედნიერება მხოლოდ სიამოვნებაში, არც მხოლოდ გონიერებაში. არამედ ამათ ნარევში.

მაგრამ აქ სოკრატეს წინაშე წამოიჭრება კითხვა იმის შესახებ, თუ როგორი სიამოვნებანი შეიძლება შეერიოს ადამიანთა ბედნიერებისათვის სასურველ ცხოვრებას: ყოველგვარი, თუ მხოლოდ სუფთა სიამოვნებანი? თავდაპირველად ფიქრობს, რომ კარგი იქნებოდა გონიერებისა და ცოდნისათვის სუფთა სიამოვნების შერევა. სუფთა სიამოვნებად ჩათვლილია სიამოვნება, გამოწვეული ფორმებით, ფერებით, ბგერებით და ზოგიერთი სურნელებით, სიამოვნება, რომელსაც თან გონიერება ახლავს და სიკეთე. ხოლო სიამოვნებანი, რომლებიც უგნურების შედეგნი არიან კვლავინდებურად უარიყოფიან.

ამრიგად, თუ „ფედონში“ პლატონი არ თვლიდა ნამდვილ ცოდნად შეგრძნებებით მიღებულ მონაცემებს, აქ აუცილებლად მიაჩნია ცხოვრება სიამოვნებით, შეგრძნებებით, თუმცა გონებასთან კავშირში. ამრიგად, მის მიერ უარყოფილი შეგრძნებები თავის უფლებებში აღდგნენ; აღარაა საკმარისი მხოლოდ ღვთაებრივი ცოდნა, საჭირო გახდა ამქვეყნიური, ადამიანური ცხოვრების ცოდნაც. ცხოვრებაში გამოსადეგი წრისა და ფარგლის ცოდნა.

უაღრესად საინტერესოა პლატონის მიერ სათნოებათა შორის ადგილების განაწილება. პირველ ადგილზე მოთავსებულია მარადიული მოვლენები, მეორეზე ზომიერება, მესამეზე გონება, მეოთხეზე ცოდნა, მეხუთეზე სუფთა სიამოვნებები, რომელთაც მწუხარება და უსიამოვნება არ ახლავთ თან. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ცხრილში პირველ ადგილზე კვლავ მარადიული მოვლენებია მოთავსებული. რაც იმას ნიშნავს, რომ პლატონი თუმცა დაუბრუნდა ამქვეყანას, მაგრამ არც ზეციურისათვის წაურთმევია უპირატესობა.

ი დ ე ე ბ ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. ამ დიალოგში იდეა გვარია, რომელიც

---

[1] იგულისხმება ადამიანისათვის ცხოვრებაში გამოსადეგი ინსტრუმენტები.

სიმრავლეს აერთიანებს და რომელიც სიმრავლეშია განხორციელებული. მას პლატონი ხან იდეას, ხან კი ეიდოსს უწოდებს. ერთი სიტყვით, პლატონისთვის ეიდოსი აქ ცნებაა, საგნებში არსებული ზოგადია, საგანთა იგივეობის მომენტი, საგნებში იდეის მაგიერი, რომელიც მათს კონკრეტულ მხარესთან ერთად არსებობს. ესაა იდეის თავდაპირველი გაგება. საგანი კი ზოგადისა და კონკრეტულის მთლიანობის შედეგია. იგი ერთდროულად ზოგადიცაა და კონკრეტულიც, რადგან ასეთია მისი ყოველი მხარე, ყოველი თვისება. ამ შემთხვევაში შეიძლება გავიზიაროთ ლოსევის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, პლატონის მთელი ფილოსოფია არის ზოგადისა და კონკრეტულის დიალექტიკური მთლიანობა. მაგრამ ეს გაგება მართლდება პლატონის ფილოსოფიის ერთ კონკრეტულ მომენტში, ეიდოსისა და კონკრეტულის მიმართებისას. სხვა საკითხებში და მით უმეტეს პლატონის სხვა დიალოგებში, სადაც იდეა დასცილდა კონკრეტულ საგნებს და დამოუკიდებლობა მოიპოვა, სადაც პლატონის დუალიზმი დასრულდა, იქ ლოსევის გაგება[1] აღარაა საკმარისი.

პლატონის ფილოსოფიის თავისებურება და სისუსტეც იმაში მდგომარეობს, რომ ის არ ჩერდება მხოლოდ ზოგადისა და კონკრეტულის დიალექტიკურ მთლიანობაზე, რომ მას აქვს სინამდვილის ერთ-ერთი მხარის „ცალმხრივი, გადაჭარბებული განვითარება, გაღრმავება." ეს რომ არა, პლატონის ფილოსოფია იდეალისტური არ იქნებოდა.

პლატონს არ აკვირვებს, რომ წარმავალი საგანი ერთსა და იმავე დროს ერთიცაა და მრავალიც. ეს იგივეობრივი მომენტი საგნებში ჩვენ კი არ შეგვაქვს, არამედ მას შენიშნავს ჩვენი გონება და დაადგენს, ბოლოს კი მის კონსტატირებას ახდენს. როგორც საგნებში, ისე ჩვენს გონებაში არსებული იგივეობა პლატონისათვის იყო რეზულტატი, ანარეკლი, გამოვლენა სხვაგან, სხვა სამყაროში არსებული იგივეობისა. ე. ი. მის მიერ დასმული კითხვა ეხებოდა ამ სხვაგან არსებული იგივეობისა და ამქვეყანაში არსებული იგივეობის მიმართებას. ეხებოდა იმას, თუ როგორ შეისხა ხორცი იმიერ ქვეყნის იდეამ, როგორ განხორციელდა ის სიმრავლეში, როცა მისი არსი სიმრავლიდან დაშორებაში მდგომარეობდა? როგორ განხორციელდა იგი სიმრავლეში ისე, რომ არ დაკარგა თავისი მთლიანობა და დამოუკიდებლობა?

მაშასადამე, ის ერთიანობა ერთსა და მრავალს შორის, რომელიც

---

[1] ლოსევი წერს: „მე კატეგორიულად ვაცხადებ, რომ პლატონთან იდეებისა და რიცხვების ისეთი ჰიპოსტაზირება არ არის, რასაც პლატონს არისტოტელე მიაწერს". Лосев. Критика платонизма у Аристотеля, М., 1929, გვ. 23.

აზროვნებასა და სიმრავლეში არსებობს, კარგად არის ცნობილი პლატონისათვის. ეს ის ლოგიკური მთლიანობა და ის ლოგიკური ოპერაციებია, რომელსაც ეყრდნობიან პლატონის იდეათა მოძღვრების იმანენტური ინტერპრეტაციის ავტორები. ისინი ივიწყებენ პლატონის ფილოსოფიის არსებით ნაწილს, იმ ნაწილს, რომლის კვლევისათვის შექმნა პლატონმა თავისი ფილოსოფიური სისტემა, სახელდობრ, ტრანსცენდენტური ერთისა და საგნებში განხორციელებული ერთის მიმართების საკითხს.

ეს უკანასკნელი ის კითხვაა, რომლის გადაჭრას ლამობდა პლატონი მთელი თავისი ენერგიითა და მონდომებით, მაგრამ ვერ გადაჭრა. ამიტომ პლატონის ფილოსოფია შეიძლება დახასიათებულ იქნას, როგორც ბრძოლა თავისთავად არსებული ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების გარკვევისათვის. ეს კითხვა პლატონის ფილოსოფიაში ყოველთვის კითხვად რჩება და ვერასოდეს ვერ წყდება. იგი პლატონის ფილოსოფიის აქილევსის ქუსლს წარმოადგენს. ამ კითხვის გადაჭრა ნიშნავდა ხიდის გადებას სინამდვილესა და იმ ფანტაზიას შორის, რომელიც პლატონმა შექმნა. ამ ფანტაზიის არსი მდგომარეობდა სინამდვილიდან მოწყვეტაში და როცა პლატონი ამ ხიდს გადებდა, მაშინ ფანტაზია შეწყვეტდა არსებობას. ამ კითხვის გადაჭრა ნიშნავდა არა მხოლოდ ფანტაზიისა და სინამდვილის დაკავშირებას, არამედ პლატონის ფანტაზიის ნაყოფის — მეორე სამყაროს მოხსნას და მის დაყვანას სინამდვილეზე. ფანტაზია კი იყო არსება პლატონის ფილოსოფიისა. ამიტომ ამ კითხვის გადაჭრა ნიშნავდა იდეებზე ფანტასტიკური მოძღვრების მოხსნასაც.

პლატონი კი თავის ფილოსოფიაში საწინააღმდეგო მიმართულებით მიდიოდა, უარყოფდა სიმრავლეს და სინამდვილეს ფანტაზიის გულისთვის. დუალიზმის დაძლევას ის ფიქრობდა ამ სამყაროს მეორადად გამოცხადებით, რაც სინამდვილეში პირველადი იყო და არა იქის მოხსნით, რაც იყო წარმოებული და მეორადი.

პლატონის ბრძოლა ამ სიძნელეებთან იყო იდეალიზმის ბრძოლა თავის თავთან, ეს იყო იდეალიზმის ბრძოლა იმ დაბრკოლებებთან და აპორიებთან, რომლითაც იგი თავიდანვე იყო დაავადებული. ამ ავადმყოფობის ტკივილებს ყველაზე მწვავედ განიცდიდა ანტიოქიის უდიდესი იდეალისტი. პლატონი არ მალავდა მათ, უჩვეულო პირდაპირობით ლაპარაკობდა მათზე და ეძებდა გზებს მათს დასაძლევად, მაგრამ ამაოდ. რადგან, როგორც უკვე ვთქვით, გზა მხოლოდ ფანტაზიის, ე. ი. საკუთარი ფილოსოფიის არსებითი მოშლა იქნებოდა მდგომარეობდა.

დიალექტიკა და ერისტიკა. დიალექტიკოსებში პლატონი ფილოსოფოსებს გულისხმობს, ხოლო ერისტიკოსებში — სო-

ფისტებს. ერისტიკოსები გაღადიან პირდაპირ ერთიდან სიმრავლისკენ ისე, რომ შუალედს არ ითვალისწინებენ. ასევე სიმრავლიდან ერთზე გაღადიან შუალედის გაუთვალისწინებლად. დიალექტიკოსი კი შუალედ საფეხურს აუცილებლად ითვალისწინებს. ის ითვალისწინებს რაცხვს მაშინაც, როცა ერთიდან მრავალზე გადადის და მაშინაც, როცა გადადის მრავლიდან ერთზე. ამით პლატონს იმის თქმა უნდა, რომ საჭიროა არა მხოლოდ უზოგადესი ცნების და კონკრეტულ შემთხვევათა დაუსრულებელი სიმრავლის, არამედ შუალედი საფეხურების ცოდნაც. მოაქვს ასეთი მაგალითი: ბგერების მცოდნედ არ ჩაითვლება ის, ვინც იცის ბგერა ზოგადად, არც ის, ვინც იცის ბგერათა ხმარების დაუსრულებლად მრავალი შემთხვევა, არამედ მხოლოდ ის, ვინც იცის ამ ორ უკიდურესობათა შორის მოთავსებული საფეხურებიც, ე. ი. ბგერათა სახეები. პლატონმა ამით ზოგადმეცნიერული მნიშვნელობის კანონი დაადგინა. რადგან, მართლაც, ყოველ მეცნიერებაში აუცილებელია არა მხოლოდ უზოგადესი ცნებების, არამედ შუალედი საფეხურების ცოდნაც.

პლატონი ამ კანონის მიხედვით განიხილავს როგორც სიამოვნებასა და გონიერებას, ისე არსის სახეებსაც. პლატონი არჩევს არსის შემდეგ სახეებს: უსაზღვროს („ტო აპეირონ“), საზღვარს („ტო პერას“), ორივეს შედეგად წარმოშობილს და მათი შერევის მიზეზს. პლატონის აზრით, განუსაზღვრელზე ითქმის დაუსრულებლად მეტი ან ნაკლები, ძლიერი და სუსტი, რადგან განუსაზღვრელს არა აქვს რიცხვი. განუსაზღვრელის მაგალითებია: უფრო მშრალი, უფრო სველი, უფრო თბილი, უფრო ცივი, უფრო სწრაფი, უფრო ნელი, უფრო დიდი, უფრო პატარა, მეტი, ნაკლები და სხვ. პლატონი ისე ახასიათებს არსის ამ სახეებს, რომ გარკვევით არ ამბობს, თუ რას გულისხმობს თვითეულ მათგანში. ისმება კითხვა, რას უნდა გულისხმობდეს პლატონი განუსაზღვრელში?

ერთი შეხედვით, მასში პლატონს შეიძლება ეგულისხმა მატერია. მაგრამ მატერიას არავითარი თვისება არა აქვს, ის არც განსაზღვრულია და არც განუსაზღვრელი. განუსაზღვრელში ვერც საგანს ვიგულისხმებთ, რადგან საგანსაც თუ მუდმივად არა, დროის გარკვეულ ხომენტში მაინც აქვს განსაზღვრული თვისება. ვფიქრობთ, რომ განუსაზღვრელში ნაგულისხმევი უნდა იყოს საგანთა, მათ თვისებათა და შესატყვის მსჯელობათა სიმრავლე. რაც მართლაც, გულისხმობს ხარისხობრივი განსხვავების დაუსრულებელ ნაირგვარობას.

რაც შეეხება საზღვარს, იგი ჩნდება აპეირონის, ანუ განუსაზღვრელის მოსპობის შემდეგ. პლატონი მას უწოდებს „ტოლსა და ორმაგს“. იგი სპობს წინააღმდეგობას, შეაქვს რა საგანში რიცხვი, ზომიერება და თანხმობა. „პოსონში“ ანუ საზღვარში იგულისხმება

მათემატიკური რიცხვიც, მაგრამ მხოლოდ რიცხვის გაგება დაავიწროებდა მის მნიშვნელობას. საზღვარი არა მარტო ქვანტიტატური განსაზღვრულობაა, არამედ ქვალიტატურიც. გვარებიც საზღვრებია, მაგალითად, ადამიანი არის საზღვარი სხვა ცნების მიმართ. რიცხვი და თვისება წარმოადგენენ გეარის, როგორც შინაგან, ისე გარეგან მოწესრიგებულობასა და საზღვარს და ყველანი ერთად კი ჰქმნიან საზღვარს, ანუ „პერას“ პლატონის გამოთქმით.

იდეა საგანთაგან დაშორებულია ისევე, როგორც საგნები დაცილებული არიან მისგან, ამიტომ პლატონს ესაჭიროებოდა მათი დაკავშირება. ასეთი დამაკავშირებელი ხიდი ამ შემთხვევაში საზღვარი იყო. ეს ის საზღვარია, ფილოსოფოსის შესწავლის საგანს რომ შეადგენს. ფილოსოფოსი ემსგავსება მას თავისი ბუნებით, თავისი ადგილით პლატონის ფილოსოფიურ სისტემაში, შუალედი ადგილით განუსაზღვრელ სიმრავლესა და განცალკევებულად არსებულ იდეებს შორის. როცა ფილოსოფოსი ისეთივე თავისთავადი გახდება, როგორიც იდეაა, მაშინ შეძლებს ის თავისთავადი იდეების შეცნობას, მანამ კი მისი შესწავლის ობიექტს შეადგენს საზღვარი, იდეის მაგიერი აქ, ამქვეყნად იგივე ეიდოსი.

არსის მესამე სახე პირველი ორის შერევის შედეგია. ასეთია ჯანმრთელობა, ჰავის ზომიერება, სრულყოფილი მუსიკა, წელიწადის დროები, ძალა და სხვ. საზღვრისა და უსაზღვროს შერევის შედეგად მხოლოდ დადებითი საგნები წარმოიქმნებიან, როგორც დიალოგში „პარმენიდე“, სოკრატე იღებდა მხოლოდ დადებითი მოვლენების იდეებს. ასე რომ, ამ დიალოგში პლატონის სოკრატე ისევ „პარმენიდეს“ ხაზს აგრძელებს.

არსის მეოთხე სახე ქმნადის მიზეზი და წარმმართველია. მას პლატონი სიბრძნესა და გონიერებას უწოდებს. იგი მართავს მთელ კოსმოსს. ეფიქრობთ, რომ მიზეზში პლატონი უნდა გულისხმობდეს იდეას ჩვენთვის ცნობილი ონტოლოგიური გაგებით.

ამრიგად, ოთხი არსიდან მიზეზი არის ონტოლოგიური იდეა, საზღვარი. მისი გამოვლენაა ამქვეყნად, ცნება ანუ ეიდოსი. განუსაზღვრელი საგანთა სიმრავლეა, მთლიანობაში განხილული. უსაზღვროსა და საზღვრის შეკავშირების შედეგი კი არის ცალკეული კონკრეტული საგანი. არსის ამ ოთხი სახიდან ყველაზე საპატიო ადგილი უკავია მიზეზს — იდეას, რომელიც ყოვლად სრულყოფილია და ამიტომ არავისადმი მიბაძვა არ ესაჭიროება. პირიქით, ყოველი მისკენ ისწრაფვის. იგი არსებობს თავისთავად და თავის თავშივე აქვს არსებობის მიზეზი, სხვა კი არსებობს მისთვის და მიზანიც გარეშე აქვს. იდეა არის იგივე სიკეთე, ყოველივეს არსებობის საწყისი.

შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ა. არსის ორი სახის გამოყოფა ნიშ-

ნავდა შემეცნების ორი ობიექტის, არსებულისა და ქმნადის გამოყოფასაც. არსებობას პლატონი აკუთვნებს სიკეთის სფეროს, ქმნადობას — ბოროტებისას. რადგან ქმნადობა ყოველთვის თავის საპირისპიროს, მოსპობას გულისხმობდა და მის გარეშე არ არსებობდა, ამიტომ, ვინც ქმნადობას ირჩევდა, ამტკიცებდა პლატონი, ის მოსპობასაც ირჩევდა და მოგებული რჩებოდა ის, ვინც უპირატესობას მარადიულსა და უცვლელს ანიჭებდა. ამ უკანასკნელის ნიმუშად პლატონი ასახელებდა მშვენიერებას თავისთავად, რომელიც არ ექვემდებარებოდა წარმოშობა-გაქრობის პროცესს და ამიტომ არ შეიძლება ხან მშვენიერი ყოფილიყო, ხან კი არა. პლატონი მშვენიერებას თავისთავად ადარებდა მზეს, სუფთას და თავისუფალს ყოველივე სხეულებრივისაგან. ის არსებობდა ჭეშმარიტად და არა მოჩვენებით. ის იყო თვით ჭეშმარიტება და სიკეთე. ის ღვთაებრივი იყო და ვინც მას ეზიარებოდა, ეზიარებოდა უკვდავებასაც. თუმცა პლატონი იმასაც აღნიშნავდა, რომ მის მისაწვდომად აუცილებელი იყო ერთეული, კონკრეტული საგნების გამოყენება და მათი საშუალებით ნელ-ნელა ამაღლება თავისთავადი მშვენიერების ხილვამდე. გავიხსენოთ ეს საფეხურები: ერთი მშვენიერი სხეული, მრავალი მშვენიერი სხეულები, მშვენიერი მოქმედებები, მეცნიერებები, ბოლოს, მეცნიერება თავისთავადი მშვენიერების შესახებ და თვით მშვენიერება თავისთავად.

ქმნადობის სფერო ჩვეულებრივი, მატერიალური, ამქვეყნიური საგნების სფეროა, რომლებიც არ არიან მყარი და მუდმივი ცვალებადობის პროცესს ექვემდებარებიან. ისინი შეგრძნებებით არიან მისაწვდომი, თავისთავადი მოვლენებისაგან განსხვავებით, რომლებიც გონების ობიექტებს წარმოადგენენ. ამიტომ ეს უკანასკნელნი არიან ჭეშმარიტი ცოდნის, საერთოდ, ჭეშმარიტების წყარო. მათი შემეცნება ხორციელდება არა შეგრძნებებით, არამედ სულით, რომლის თვისებას წარმოადგენს გონება და აზროვნება. მარადიულ და თავისთავად არსთა სრული წვდომა ხორციელდება მეორე სამყაროში, სადაც სული სრულიად თავისუფალია სხეულისაგან. მართალია, ცოდნა ამქვეყნადაც არის შესაძლებელი, მაგრამ ამქვეყნიური ცოდნა არის არა ჭეშმარიტი, არამედ მოჩვენებითი, დოქსალური, ფარდობითი, რადგან ამქვეყნად შემეცნებისას გონებას შეგრძნებები ამღვრევენ, უშლიან ხელს ჭეშმარიტების სუფთა სახით წვდომაში. შეგრძნებები, რომელნიც მუდამ ცვლადის სფეროში ტრიალებენ და მათთან აქვთ მიმართება, სწვდებიან არა ჭეშმარიტ, არამედ მერყეე, ცვალებად და საეჭვო ცოდნას. შეგრძნებებს, როგორც ცვალებადთ, შემეცნების ასეთივე ობიექტები აქვთ, მარადიული კი მათი მოქმედების სფეროს გარეთ რჩება

მოძღვრება იდეებზე. პლატონი აზროვნების მუდმივ და უცვლელ ობიექტებს იდეებს უწოდებდა, ამიტომ მისი შემეცნების თეორიის გაგებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება იდეების გაგებას. იდეები პლატონმა შემეცნების პროცესის გაადვილების მიზნით შექმნა. მათ საგანთა ნაირგვარობაში წესრიგის შეტანა დააკისრა და ამით მრავალფეროვნებაზე მიჯაჭვულ გონებას ლაბირინთებიდან გამოსასვლელი შეუქმნა. პლატონისათვის საგანთა და მოძრაობათა უსასრულო ნაირსახეობა არსებობს. მხოლოდ კონკრეტულ საგანთა შემეცნებას დასასრული არასოდეს არ ექნება, რადგან დაუსრულებელია მათი რაოდენობა, თვისობრიობა, მოძრაობა, ცვალებადობა, წარმოშობა-გაქრობის შემთხვევები. და თუ გონება შემეცნებაში მაგაჭყვება, ვერასოდეს ვერაფერს ვერ შეიმეცნებს, გამოუვალ მდგომარეობაში აღმოჩნდება. გამოსავალი აქედან იდეებშია. რადგან იდეები წარმოადგენენ მათს გამაერთიანებელს, იგივეობრივ მომენტს, ზოგად კანონზომიერებას, რომელსაც თავისი უაღრესად დიდი მნიშვნელობის გამო ამქვეყნად არსებობა არ შეჰფერის. მისი ადგილსაყოფელი მეორე სამყაროა, მაღალი, დაუსრულებელი, იმმატერიალური. ასე ესმოდა პლატონს იდეები „ფილებამდე".

„ფილებში" პლატონს მნიშვნელოვანი ცვლილება შეაქვს შემეცნების ობიექტის გაგებაში. ეს იდეალური, იმმატერიალური ობიექტი ცოდნისა კვლავ რჩება, მაგრამ ის უკვე აღარ აღმოჩნდება საკმარისი ლაბირინთებიდან გამოსასვლელად, სწორედ მისი იმმატერიალობის და იდეალურობის გამო. მართალია, ის კვლავინდებურად ამბობს, რომ ყველაზე ჭეშმარიტია ცოდნა თავისთავადი არსის შესახებ, მაგრამ იქვე დასძენს, რომ ეს ცოდნა სრულებითაც არაა საკმარისი. პლატონი ასე მსჯელობს: ადამიანი, რომელსაც ეცოდინებოდა სამართლიანობა თავისთავად, „ღვთაებრივი წრე და სფერო", ხოლო ამქვეყნიური, ადამიანური წრე და სფერო კი არ ეცოდინებოდა, სასაცილო მდგომარეობაში ჩავარდებოდა. აუცილებელია „რთული წრისა და სამართის არაზუსტი და არასუფთა ხელოვნების ცოდნაც, თუ გვინდა მოვძებნოთ გზა სახლისაკენ" (62 b). ეს კი მოწმობს პლატონის კომპრომისს: პლატონი ვერ სძლებს მის მიერვე შექმნილ იდეალურ მწვერვალებზე და იძულებულია მიიღოს წარმავალი მატერიაც, ცოდნაც მის შესახებ, რომელსაც წინათ საესებით უარყოფდა. თუ „ფედონში" სასურველად და საქებრად იყო ჩათვლილი გრძნობადისაგან რაც შეიძლება მეტად განდგომა, თუ „თეეტეტში" მას მოსწონდა თალესის მეოცნებეობა, რომელიც ჭაშიც კი ჩავარდა ვარსკვლავების ჭვრეტით გატაცებული, ხოლო მსახური ქალის დაცინვა პლატონის მიერ ჩათვლილი იყო უვიცობის შედეგად, აქ პლატონი სასაცილოდ

თვლის ადამიანთა არაპრაქტიკულობას და მხოლოდ „ციური სფეროების ცოდნას“. ამ დიალოგში რომ ყოფილიყო აღწერილი რაიმე ანალოგიური თალესის მარცხისა, პლატონი ისევე გაიცინებდა, როგორც „თეეტეტის“ ბრბო, წარმოდგენილი მსახური ქალის სახით.

ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ ამ დიალოგში პლატონი, განსვავებით წინამორბედი დიალოგებისაგან, არასაკმარისად თვლის მხოლოდ შიშველი, ცარიელი გონიერულობით ცხოვრებას. იგი აუცილებლად მიიჩნევს გონიერებისადმი სიამოვნებათა შერევას. ცხოვრების იდეალად მიჩნეულია არა განდგომა შეგრძნებებისაგან, არამედ მათი გონიერული, ზომიერი, ჰარმონიული, სასარგებლო გამოყენება.

ემპირიულისადმი კომპრომისს, წინააღმდეგობას მის ფილოსოფიაში ვხვდებით სიამოვნებათა და ტანჯვათა და სხვა ქმნადი და წარმავალი განცდების საკმაოდ ვრცელი განხილვა, განხილვა იმ მოვლენებისა, რომლებიც მას ადრე მეორადად მიაჩნდა და რომელთა შესასწავლად დახარჯულ შრომას დაკარგულად თვლიდა. პლატონი ამ მოვლენებს განიხილავს მის მიერ დადგენილი დიალექტიკური მეთოდით, ე. ი. წუალედი საფუხურების გათვალისწინებით. პლატონი იძლევა ყოველდღიური ფაქტების დაკვირვებით მიღებულ დასკვნებს იმის შესახებ, რომ ტანჯვა (შიმშილი, წყურვილი, სიცხე, სიცივე) არის სხეულებრივი ჰარმონიის დარღვევა. სიამოვნება კი (დანაყრება, გათბობა, გამოჯანსაღება და სხვ.) არის დარღვეული ჰარმონიის აღდგენა. პლატონი სიამოვნებად თვლის, აგრეთვე, მომავალში სიამოვნების მიღების და ჰარმონიის აღდგენის მოლოდინს. თუმცა დარღვეული ჰარმონიის აღდგენის სურვილი, სურვილი შიმშილისა და წყურვილის დროს წარმოშობილი სიცარიელის შევსებისა, იბადება სულში და არა სხეულში.

რეალიზმითაა გამსჭვალული პლატონის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ წარმოდგენები არის შეგრძნებათა ჩანაწერები, მათი ასახვა. სწორი წარმოდგენა შეგრძნებათა სწორი ჩანაწერია და პირიქით. თავის მხრივ, ეს ჩანაწერები ხდებიან სიამოვნებათა და უსიამოვნებათა მიზეზი. შეგრძნება არის სხეულისა და სულის აღგზნება. მეხსიერება შეგრძნებათა შენახვაა, მოგონება — აღქმულის გახსენება შეგრძნებების გარეშე. ხშირად არა მხოლოდ წარმოდგენა არის სიამოვნებისა და ტანჯვის მიზეზი, არამედ შეიძლება პირიქით, სიამოვნება და ტანჯვა იყოს წარმოდგენების მიზეზი. ძლიერი ტანჯვა და სიამოვნება ყოველთვის სხეულთან არის დაკავშირებული. პლატონი განიხილავს, აგრეთვე, შერეულ სიამოვნებათ. ასეთად მიაჩნია მას კომედიის ან ტრაგედიის ნახვისას მიღებული სიამოვნება, ასევე შურის, სიბრაზის, შიშის, მწუხარების, ტანჯვის, ეჭვის, სიყვარულის და სხვ. განცდები. ვიმეორებთ, ყოველივე ეს ნიშნავდა იმას, რომ პლატონმა მიიღო

ეს ქვეყანა, რომელიც თავისი მოღვაწეობის უფრო ადრეულ პერიოდში უარყო და სავსებით გააძევა.

საყურადღებოა პლატონის მიერ სიკეთეთა შორის ადგილების განაწილება. პირველ ადგილზე ის ათავსებს „ზომას, ზომიერებას, დროულობასა და ყოველივე მის მსგავსს, რაც მუდმივი ბუნებისაა“ (66 a), მეორე ადგილას — ზომიერს, მშვენიერს, სრულყოფილსა და სხვ. მესამეზე — გონებას, გონივრულობას. მეოთხეზე — ცოდნას, ხელოვნებასა და სწორ შეხედულებას, მეხუთეზე — სუფთა სიამოვნებას.

გომპერცის აზრით, პირველი მათემატიკური რიცხვია, მეორე თემატიკური რიცხვის გამოვლენა გრძნობად'ში, მესამე სულიერი ფაქტორებია, მეოთხე — პირველი პრინციპის გამოყენება, მეხუთე — პირველი პრინციპის გამოყენება გრძნობად საგნებზე[1].

ვფიქრობთ, რომ პირველი პრინციპის ახსნა მათემატიკურ რიცხვად არ უნდა იყოს სავსებით ზუსტი. რადგან პირველი პრინციპი უფრო პლატონის იდეაა საერთოდ, ყოველივეს იდეა და არა მარტო მათემატიკური რიცხვისა. მეორე პრინციპის გომპერცისეული გაგება სწორი იქნებოდა იმ შემთხვევაში, რომ პირველში მას მხოლოდ მათემატიკური რიცხვი არ ეგულისხმა, არამედ ზოგადი იდეა. მეორე პრინციპი, მართლაც, გულისხმობს პირველის განხორციელებას მატერიალურ სამყაროში. მატერიალური სამყარო კი მიიღებს არა თვით იდეას, არამედ იდეის გამოსახულებას, იდეის ანარეკლს, მის მსგავს მოვლენას, შეიძლება ითქვას, მის სუროგატს. დანარჩენ სამ პრინციპს აღარ სჭირდება ახსნა, ისინი შეიძლება მიგვეღო თავისი პირდაპირი მნიშვნელობით, რადგან ჩვენ ისინი ისევე გვესმის, როგორც პლატონს.

ჩვენ ვეთანხმებით ამ ხუთი პრინციპის გაგებაში კლევანოვს[2], მაგრამ ერთი შენიშვნით, რომ მეორე პრინციპში არ შეიძლება ვიგულისხმოთ იდეის მონაწილეობა მხოლოდ ჰარმონიულში, სრულყოფილსა და დადებითში. რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, „პარმენიდეს“ განხილვისას, იდეა მონაწილეობს არა მარტო დადებით მოვლენებში, არამედ უარყოფითშიც. თუ უარყოფითი არსებობს, ის ჰარმონიულიც უნდა იყოს; პლატონის გაგებით, დისჰარმონიულობა მხოლოდ განადგურებას და მოსპობას ნიშნავს და არა უარყოფითს, ამდენად შესაძლებელია იდეა უარყოფითშიც მონაწილეობდეს და არა მხოლოდ დადებითში.

---

[1] Th. Gomperz. Griechische Denker, II, გვ. 473.

[2] Клеванов. Обозрение философской деятельности Платона Сократа. М., 1861, გვ. 212.

მეცნიერებათა კლასიფიკაცია. პლატონი ამ დიალოგში იძლევა მეცნიერებათა კლასიფიკაციის ცდას. იგი მათ ა ჯგუფებს წარუვალ, მარადიულ არსთან მეტ-ნაკლები სიახლოვის მიხედვით. ეს ნიშნავს მათ დაჯგუფებას ობიექტის მეტ-ნაკლები ზოგადობის მიხედვით. რადგან უმაღლესი არსი ზოგადობის თვალსაზრისითაც უმაღლესია, მაშასადამე, თავისთავად ცხადია, რომ პირველ ადგილზე უნდა მოთავსდნენ ის მეცნიერებანი, რომელთაც უზოგადესი ობიექტი აქვთ. ამიტომაცაა რომ პლატონთან მეცნიერებათა შორის პირველი ადგილი ფილოსოფიას ეთმობა. მისი ობიექტი ხომ ყველაზე მჭიდრო ახლო დგას წარუვალ არსთან, იდეასთან, თუმცა ამქვეყნად მის შესწავლის საგანს შეადგენს არა თავისთავადი იდეა, არამედ მხოლოდ მისი სუროგატი — ზოგადი და უზოგადესი ცნებები. ფილოსოფიის შემდეგ, შედარებით სხვა მეცნიერებებთან, პლატონი მაღალ შეფასებას აძლევს მათემატიკას, ვინაიდან იგი სხვა მეცნიერებაზე მეტად ენათესავება ფილოსოფიას („მალისტ ესტი სიუნგენეს“, 59 c). ამ მეცნიერებათა შესწავლის საგანს შეადგენს რიცხვი საგნებთან მიმართების გარეშე, რადგან ეს რიცხვი სხვა რიცხვებზე მეტად ზუსტი და ჭეშმარიტია. მეცნიერებათა მეორე ჯგუფი ეხება რიცხვს საგნებთან მიმართებაში. ასეთია მშენებლობა, მიწათმოქმედება, მედიცინა, სამხედრო საქმე, მუსიკა, გემის მართვის ხელოვნება და საერთოდ, ყველა ის მეცნიერებანი, რომელნიც ემყარებიან გამოცდილებას და ჩვევას. ამათგან უფრო ზუსტად მას მშენებლობა მიაჩნია. ადვილი მისახვედრია, რომ ამ მეცნიერებათ საქმე აქვთ კონკრეტულ საგნებთან, ამიტომ კონკრეტულია ის რიცხვიც, რომელსაც ისინი სწავლობენ. ეს რიცხვია: ორი დიდი საგანი, ორი მცირე საგანი და ა. შ. პლატონის საბოლოო დასკვნის მიხედვით, ტყუილად კარგავს დროს ის, ვინც მუდმივ ქმნადსა და წარმავალს სწავლობს. ქმნადში იგი გულისხმობს ბუნებას, საგანთა სიმრავლეს, საერთოდ, ამქვეყნიურს.

ამრიგად, პლატონი ფიქრობს, რომ ცოდნა არის მუდმივი ობიექტების ცოდნა. მაგრამ ავიწყდება, რომ „პარმენიდეში“ მანვე ცნო შეუძლებლად მუდმივი საგნების ცოდნა მათი განცალკევებული არსებობის გამო და მეორე, ვერ ითვალისწინებს იმ გარემოებას, რომ დიალოგის ბოლოს დიამეტრალურად საწინააღმდეგო აზრის გამოთქმა უხდება. სახელდობრ, არასაკმარისად მიიჩნევს აბსოლუტურად ზუსტი საგნების ცოდნას, არაამქვეყნიური იდეების ცოდნას. ამრიგად, როგორც აღვნიშნეთ, დიალოგში უაღრესად ძლიერია რეალისტური ტენდენცია, თუმცა შენარჩუნებულია ძველი თვალსაზრისიც იდეების შესწავლისა და მათი წვდომის უდიდესი მნიშვნელობის შესახებ. პლატონის პოზიცია „ფილებში“ არაა ძველის ხელაღებით უარყოფა. ძველის გვერდით მოცემულია ახალი თვალსაზრისიც. ყო-

ველიევ ეს, საბოლოო ჯამში, შეფასებულ უნდა იქნას, როგორც კომპრომისი ამქვეყნიურობასთან. ამიტომ შესაძლებლად მიგვაჩნია დავეთანხმოთ, რადლოვს, რომ პლატონი ამ დიალოგში არ უარყოფდა თავის ძველ პრინციპს, იდეების ონტოლოგიურ გაგებას, მაგრამ ზრუნავდა მის გამოყენებაზე ჩვენი ცხოვრების მიმართ[1].

ახლა შევეხოთ ზოგიერთი მკვლევარის თვალსაზრისს ამ დიალოგის შესახებ.

ნატორპის აზრით, პლატონთან უმაღლესი იდეა ნიშნავს უმაღლეს კანონს და ის შეიცავს, როგორც მოვლენების, ისე საზღვრისა და უსაზღვროს ერთიანობას. განსაზღვრულნი კი არიან მეტად კონკრეტული კანონები, ანუ სახეები და გვარები. ყოველი საგანი არის X. მსჯელობაში ხორციელდება საგნის და მისი განსაზღვრების (A) კავშირი, მსელელობა განსაზღვრული კანონიდან უმაღლესი ლოგიკური კანონისაკენ. ამიტომაც ნატორპს ეს ნაწარმოები მიაჩნია პლატონის უმნიშვნელოვანეს ლოგიკურ ნაწარმოებად.

მისი აზრით, ამ დიალოგში თითქმის კანტიანურად ჟღერს, რომ პრობლემათა ყოველ სფეროში საჭიროა ერთიანობის დადგენა და შემდეგ მისი კვლევა. მაშინ ადამიანი იპოვის იმას, რაც თვითონ დაადგინა. ამრიგად, გონება პოულობს საგანში იმას, რაც თვითონ შეიტანა. ყველა განსაზღვრულობანი, რომელთაც იგი სცნობს საგანში, მის საკუთარ დადგენას ემყარება[2].

გომპერცის აზრით, „ფილებოსი" დაწერილია „პოლიტიკოსის" და „სოფისტის" შემდეგ, მოხუცებულობის პერიოდში, როდესაც იდეების სუბსტანციალური გაგება უკანა პლანზე გადადის, თუმცა ის სავსებით უარყოფილი არაა. პლატონის მეცნიერული სული არსად არაა ისე ნაყოფიერი, როგორც ამ დიალოგში[3].

რადლოვი აკადემიის გამოცემის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ პლატონის მიზანი ამ დიალოგში არის ადამიანთათვის მისაწვდომი სიკეთის განსაზღვრა. თუმცა პლატონი არ აცხადებს უარს თავის პრინციპებზე, იდეების ონტოლოგიურ გაგებაზე.

ჰ.. შტეინის აზრით, ამ დიალოგში იდეა არის როგორც ცნება, ისე ონტოლოგიური იდეა. შტეინიც აღიარებს პლატონის დაშვებას მიწა-

---

[1] Творения Платона. IV. Ленинград, 1929, გვ. 95.

[2] P. Natorp, დასახ. თხ., გვ. 317.

[3] Th. Gomperz. Griechische Denker, II, Leipzig, 1903, გვ. 465, 466, 469, 473.

ზე და ისეთ მეცნიერებათა წინ წამოწევას, რომელსაც მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა ყოველდღიური საქმიანობისათვის.[1]

ფრ. იუბერვეგის აზრით, იდეების სამყაროს დაშვებას პლატონი მიჰყავს უფრო მეტ დაახლოებამდე მიწიერ სამყაროსთან და იმ მეცნიერებების დაფასებამდე, რომელნიც საჭირონი არიან ყოველდღიური ცხოვრებისათვის". მისი აზრით, პლატონის იდეებს არა აქვთ დაკარგული ონტოლოგიური მნიშვნელობა. ხოლო დიალოგის მიზნად მიაჩნია იმის ჩვენება, რომ გონიერება უფრო ახლო დგას ზომასთან, ვიდრე სიამოვნება.[2]

კ. რიტერისათვის, „ფილებოსში" იდეა ჰიპოსტაზირებული არ არის. იდეები აქ მხოლოდ შემეცნების საფუძველია. მისი თვისებებია მუდმივობა, უცვლელობა, უგრძნობლობა და სხვ. ყოველივე ეს გაუგებარი იქნებოდა იდეების საგნებისაგან მოწყვეტის შემთხვევაში[3].

ზ. რიბინგის აზრითაც, ამ დიალოგში ვეხვდება მხოლოდ ნორმატული, ზოგადი ცნებები[4].

საინტერესოა კ. სოტონინის თვალსაზრისი. მისი აზრით, „იდეა... არაა იგივეობრივი „ონტონ ონ-თან" აბსოლუტური რეალობის აზრით, როგორც დამოუკიდებელი აღმქმელი სულისაგან. საგნის არსი არაა იდეა, რომელიც საგნის გამოსახულებაა და არა „ონტონ ონ". „მონაწილეობის" შესახებ სოტონინი აღნიშნავს, რომ ესაა „იმ სახის მიღება, რომელიც არსს აქვს და რასაკვირველია, ეს არაა თვით არსის მიღება. სახელდობრ, საგნები იღებენ სიკეთის სახეს და არა თვით სიკეთის იდეას."[5]

§ 8. ტიმაიოსი

„ტიმაიოსი" დაწერილია „სახელმწიფოს" შემდეგ. თვით პლატონი აღნიშნავს, რომ საუბარი „სახელმწიფოს" შესახებ წარმოებდა „ტიმაიოსის" დაწერის წინა დღეს. „ტიმაიოსის" მნიშვნელოვანი ნაწილი უკავია ადამიანთა, ცხოველთა, მცენარეთა, მნათობთა წარმოშობის, აგებულებისა და მოძრაობის საკითხების გარკვევას. ადამიანისა და კოსმოსის მიმართ ინტერესის გაძლიერების გამო ეს დიალოგიც „კომპრომისული დიალოგების" ჯგუფში მოვათავსეთ. თუმცა დულიზმით,

---

[1] D-r H. Stein, Geschichte und System des Platonismus, I, გვ. 162, 306.

[2] Fr. Überwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie, I, Berlin, 1926, გვ. 303, 306.

[3] Const. Ritter, Platon, გვ. 181, 183.

[4] Sig. Ribbing, Genetische Dastellung der Platonischen Ideenlehre, I, Berlin, 1863, გვ. 319.

[5] Конст. Сотонин, К вопросу об идеях Платона, Петерб., 1915, გვ. 9—10, 13—14, 19.

იდეების საკუთარგან გამიჯვნით, ორგვარი არსის დაშვებით და სხვ „ტიმაიოსი“ მეტაფიზიკურ დიალოგებსაც უახლოვდება.

საწყისის საკითხი. პლატონის აზრით, რადგან უმიზეზოთ წარმოშობა შეუძლებელია, ამიტომ ყოველივეს რაიმე მიზეზი უნდა ჰქონდეს. პლატონი, ძირითადად, ორ საწყისს ასახელებს: მარადიულსა და წარმავალს. როდესაც სამყაროს შემოქმედი მარადიულ საწყისს იყენებს, წარმოშობს მშვენიერებას და ჰარმონიას, როცა წარმავალს — მახინჯსა და უშნოს. პლატონი პირველ საწყისს იდეებს უწოდებს, რომელნიც გონიერნი და ამიტომ სამყაროში ყოველგვარი წესრიგისა და ჰარმონიის წარმომქმნელნი არიან, მეორეს — აუცილებლობას, რომელიც ბოროტისა და მახინჯის საწყისია. მეორე არის იგივე სივრცე და მატერია, რომელიც ყოველივეს თავის თავში იღებს. იგი თავისუფალია ყოველგვარი ფორმისაგან, წინააღმდეგ შემთხვევაში სხვა ფორმის მიღებას ვერ შესძლებდა. იგი უხილავიცაა და გონიერ საწყისს ეზიარება. თუმცა იგი იდეას ჰგავს მარადიულობით. მატერიაზე ითქმის „ეს“ ან „ის“, რაც არ ითქმის საგნებზე, განუწყვეტლივ ცვალებადობაში რომ იყოფებიან. საგნები პირველი ორი საწყისის შეერთების შედეგია. საგნებზე იხმარება გამოთქმა „ასეთი“, „ისეთი“. განსხვავებით იდეისაგან, უფორმო მატერიას ყველა ფორმის მიღება შეუძლია. ამიტომ პლატონი მატერიას უწოდებდა დედას, იდეას—მამას, საგნებს — მათი კავშირის შედეგს.

იდეებს აქვთ არა მარტო არსებობის, არამედ ცოდნის წარმოშობის უნარიც. მათ გონებით ვწვდებით, თუმცა გონებაში არ არსებობენ, არაფერში არ შედიან და არც სხვა რაიმე შედის მათში. მათზე ვერ ვიხმართ გამოთქმებს„არის“, „იყო“, იქნება, რადგან მარადიულნი არიან, არ მოძრაობენ, არ არიან და არ ხდებიან თავის თავზე უფროსი ან უმცროსი. ღვთაებისათვის ისინი მხოლოდ საგნების ნიმუშებია, ხოლო საგნების შემოქმედებისას მათ უკავშირდება არა იდეა, არამედ მისი ფორმა, ანუ ადგილი აქვს მიბაძვას იდეისაგან. თუ როგორ ხორციელდება იდეის ფორმის შეღწევა მატერიაში, ეს გაუგებარი და აუხსნელი რჩება თვით პლატონისათვისაც კი. ამრიგად, პლატონი თუმცა სამი სახის არსზე ლაპარაკობდა (იდეა, მატერია, საგანი), მაგრამ ფაქტიურად ოთხი არსი გამოუვიდა (იდეა, მატერია, საგანი, იდეის ფორმა). პლატონმა ელემენტთა ეს სისტემა იმიტომ შექმნა, რომ გადაეწყვიტა იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების საკითხი. ამავე გარემოებამ აიძულა ის დაეშვა რაღაც მეოთხე, რაც მატერიას უკავშირდება იდეების ფორმის სახით. მაგრამ აღნიშნული კითხვა მაინც გადაუჭრელი დარჩა. რადგან თუ აქამდე კითხვა ეხებოდა იდეებისგან საგნების წარმოშობას, ახლა იგივე კითხვა ეხება

იდეებიდან მეოთხე ელემენტის და შემდეგ ამ მეოთხე ელემენტისა და მატერიის კავშირიდან საგნების წარმოქმნას.

დიალოგში არის ადგილები, სადაც პლატონი საუბრობს ოთხ მატერიალურ სტიქიას მიიჩნევს (ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი). ისინი განუწყვეტლივ მოძრაობენ, ერთიმეორეში გადადიან და ამ დროს წარმოშობენ ყველაფერს. პლატონი დაწვრილებით ჩერდება ამ ოთხი ელემენტიდან ნივთიერებათა სხვადასხვა სახეების წარმოშობაზე. ამ სტიქიათა შემადგენელი ელემენტები უაღრესად პატარანი არიან იმისთვის, რომ მხედველობით მისაწვდომნი იყვნენ. მათი საწყისი ფორმა არის სამკუთხოვანი. დედამიწის შემადგენელი ელემენტები კუბური ფორმისანი არიან. ყველაზე მეტად მოძრავი და პატარა ელემენტები ცეცხლის შემადგენელი ელემენტები არიან. პლატონი ასხვავებს ძალიან სუფთა ცეცხლს, რომელიც სინათლის მატარებელია და სუფთა ჰაერს, რომელსაც ეთერს უწოდებს. წყალსაც აქვს მსხვილი და მძიმე ნაწილები, რომლებიც იყინებიან და დნებიან და წვრილი ნაწილაკები, რომლებიც სითხის სახით გვხვდებიან ბუნებაში.

უმაღლესი მიზეზი არის ღვთაება, რომელიც უაღრესად ბრძენია, კეთილი და სრულყოფილი. მან ყოველივე შექმნა მიზანშეწონილად, გონიერებისა და მარადიული ნიმუშის მიხედვით. ამიტომ კოსმოსი ყველაზე მშვენიერია საგანთა შორის. მან ყოველივე ჭაოტიური მოაწესრიგა სამყაროში. მშვენიერება არ არსებობს გონების გარეშე, გონება კი — სულის გარეშე, ამიტომ მან ყოველივე სულით დააჯილდოვა. გონება და აზროვნება მან სულში მოათავსა, სული კი — სხეულში. ამიტომაც სამყარო ცოცხალ ორგანიზმსა ჰგავს. რომელიც გონებითა და სულით არის აღჭურვილი. სამყარო სრულქმნილია, იგი ყოველიეს მოიცავს ,წინააღმდეგ შემთხვევაში ღვთაებას მეორე სამყაროს შექმნა დასჭირდებოდა.

სამყაროს ღმერთმა მისცა სფერული ფორმა, რაც ყველაზე უფრო სრულყოფილია და არავითარი ნაკლი არა აქვს. ყოველი კიდე ნაპირებიდან თანაბარი მანძილით არის დაშორებული. მას არ ესაჭიროება სიარული, ამიტომ არ მისცა მას კიდურები. ღმერთმა მიანიჭა სამყაროს ყველაზე უფრო სრულყოფილი მოძრაობა, წრიული მოძრაობა, რომელიც ერთი და იმავე მიმართულებით წარმოებს. მას არაფერი არ ემატება და არც აკლდება, არაფერი არ ესაჭიროება, რომ რაიმეს გაკეთება უხდებოდეს. ამიტომ არ მისცა ღვთაებამ მას ხელები. იგი არ იღებს საკვებს და ამიტომ არც საჭმლის მომნელებელი აპარატი შეუქმნია მისთვის. მის ცენტრში მოათავსა სული და აზროვნება, რომელიც ყველგან ერთნაირად ვრცელდება. პლატონი წერს: „კოსმოსმა, როგორც გრძნობადმა ღვთაებამ, მოაზროვნე ღვთაების ხატმა, გაიერთია-

ნა თავის თავში, როგორც მოკვდავი, ისე უკვდავი არსებები და აღივსო იმით... იგი იქცა უდიდეს და საუკეთესო ქმნილებად, მშვენიერად და სრულყოფილად, მთლიან და ერთგვაროვან ცად" (92 e).

ღმერთმა შექმნა ადამიანიც, რომელსაც ხელფეხი მისცა მოძრაობისთვის, სახეზე გრძნობის ორგანოები — შეგრძნებებისთვის, თვალებში წმინდა ცეცხლი აუნთო მხედველობისთვის. უბოძა ქუთუთოები, რომელნიც ხელს უშლიან შინაგან ცეცხლს გარეთ ეამოსვლასა და გაფანტვაში.

მიუხედავად ძლიერი რეალისტური ნაკადისა, პლატონი მაინც დიდ ადგილს უთმობს ღვთაებას. ეს იყო თანამედროვე საზოგადოებისა და ტრადიციებისთვის გადახდილი ხარკი. ისეთი დიდი მოაზროვნეც კი, როგორიც პლატონია, რომელმაც ათეული საუკუნეებით გაუსწრო თავის თანამედროვეობას, მაინც შებოჭილი იყო თავისი ეპოქის მსოფლმხედველობით.

მ ო ძ რ ა ო ბ ა. პლატონმა განიხილა სამყაროს და მასზე არსებული საგნების მოძრაობის საკითხიც. პლატონის აზრით, უძრაობა არის წონასწორობა, მოძრაობა კი — წონასწორობის დარღვევა. წონასწორობის დარღვევის მიზეზად მის უთანასწორობის წარმოშობა მიაჩნდა. მოძრაობის განსახორციელებლად აუცილებელია, როგორც მოძრავის, ისე მაძრავებელის არსებობა. მოძრაობის წარმოშობა პლატონს ასე ჰქონდა წარმოდგენილი: მოძრაობა თავდაპირველად ქაოტურია, შემდეგ კი მოწესრიგდება. თავდაპირველად კოსმოსის მოზრდილი ნაწილაკები განლაგდებიან, მათ შორის დარჩენილ სიცარიელეს ავსებენ პაწაწა ნაწილაკები. მათ დიდები აწვებიან, მაგრამ პატარა ნაწილაკები უწევენ წინააღმდეგობას და ცდილობენ რაიმე ადგილის დაკავებასა და შენარჩუნებას. ამის შედეგად ყოველივე მოძრაობაში მოდის მაღლიდან დაბლა ან პირიქით და ყველა სხვა მიმართულებით. პლატონი, ძირითადად, მოძრაობის ექვს სახეს სცნობდა: მაღლა-დაბლა, წინ-უკან, მარჯვნივ-მარცხნივ.

ა ს ტ რ ო ნ ო მ ი უ ლ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. მთელი კოსმოსი ღვთაების შემოქმედებაა. შემოქმედებისას ღვთაება ბაძავს უმაღლეს იდეალურ ნიმუშს. მზისა და მთვარის გარდა, მან ხუთი პლანეტა შექმნა: ვენერა, მერკური, მარსი, იუპიტერი და სატურნი. და თითოეულ მათგანს თავისი მოძრაობის ორბიტა მიუჩინა. ზოგი მათგანი შემოწერს დიდ წრეს, ზოგი პატარას. მზის ტრიალი წარმოშობს დღესა და ღამეს, მთვარის ტრიალი — თვეს, წელიწადი კი წარმოიქმნება მზისგან თავისი ორბიტის შემოწერის შედეგად. პლატონის აზრით, სამყაროთა რიცხვი განუსაზღვრელია.

დედამიწა ტრიალებს თავისი ღერძის გარშემო, რომელიც სამყაროშია გადებული. მნათობები მოძრაობენ დედამიწის გარშემო, მაგ-

რამ იხრებიან თავისი მოძრაობის ხაზიდან. დედამიწაზე არსებული ყოველივე პერიოდულად იღუპება და ნადგურდება ხან ცეცხლისა და ხან წარღვნის გამო. ცეცხლისგან უფრო მეტად მთებზე და მაღლობებზე მცხოვრებნი ნადგურდებიან. წყალი კი პირველ რიგში მდინარისა და ზღვის სანაპიროთა მცხოვრებთ ანადგურებს, გადარჩებიან მთიანი და მაღლობი ადგილების მცხოვრებნი. ადამიანებთან ერთად იღუპება მთელი ცივილიზაცია და კულტურა. საწინელი მიწისძვრის შედეგად დაიღუპა კუნძული ატლანტიდა, რომელზეც ფიზიკურად უაღრესად ძლიერი და გონებრივად მაღალ დონეზე მდგომი მოდგმა ცხოვრობდა. წარღვნის შემდეგ კაცობრიობის განვითარება ხელმეორედ დაიწყო.

ს უ ლ ი და ს ხ ე უ ლ ი. სული ამ დიალოგშიც მარადიულად და თვითმოძრავად არის მიჩნეული, სხეული კი მისდამი დაქვემდებარებულად. სული, პლატონის აზრით, გაფანტულია მთელ სხეულში. სული, რომელიც აზროვნებისა და ჰარმონიის საფუძველია, უხილავია, სხეული კი — ხილვადი. თუ სული მიმართულია გრძნობადისაკენ, შეხედულებას წარმოშობს, მაგრამ თუ მიმართულია გონებისაკენ — ცოდნას. სულები, მისი აზრით, ვარსკვლავებზე არიან მოთავსებულნი და იქიდან ჩამოვარდნისას წარმოშობენ ადამიანს. სულები, რომლებიც ამქვეყნად ვნებებს იყვნენ აყოლილნი, სიკვდილისა და ამქვეყანაზე ხელმეორედ დაბრუნების შემდეგ შედიან ქალთა სხეულში. თუ კვლავ განაგრძობენ ვნებების აყოლას, ხელმეორედ დაბრუნებისას შედიან ცხოველთა სხეულებში და ა. შ. როგორც ვხედავთ, პლატონი აქ სულთა ღოღვის თეორიას იცავს და პითაგორელების შეხედულებების გავლენის ქვეშ იმყოფება.

შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს თ ე ო რ ი ა. პლატონი ამ დიალოგში ანახვის თეორიას იცავს და მთელი ადამიანური შემეცნება ასახვის შედეგად მიაჩნია. მისი აზრით, მთელი ჩვენი ცოდნა და მსჯელობა ემყარება შეგრძნებებს. შემეცნება არის შედეგი შინაგანი და გარეგანი, საგნებიდან გამოსხივებული ცეცხლის ნაკადების შეხვედრისა. ფიქრობს პლატონი. სხეულებიდან გამოსხივებული ძლიერი და სწრაფი ცეცხლის მოძრაობა იწვევს ელვისებურ შეგრძნებას. პლატონი შემეცნების პროცესში განსაკუთრებით დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მხედველობას. ეგი წერდა: „ჩვენ ამ მსჯელობიდან ვერც ერთ სიტყვას ვერ ვიტყოდით, რომ არ ვხედავდეთ ვარსკვლავებს, მზეს, ცას“ (47). ხილვადობა კი არის შედეგი სხეულებიდან რაღაც ნაკადების გამოსხივებისა, რასაც ჩვენი მხედველობის ორგანო აღიქვამს. ის ნაკადები, რომელნიც გუგას აფართოებენ, იწვევენ თეთრი ფერის შეგრძნებას, ხოლო რომლებიც ავიწროებენ — შავს. მხედველობის საშუალებით შეგვიძლია დროის დადგენა და საერთოდ, მთელი სამყაროს შემეცნება. აქედანვე

წარმოსდგება ფილოსოფია, ეს უდიდესი სიკეთე, რომლის უმაღლეს არ არსებობს სხვა მეცნიერება.

მხედველობის შეგრძნების გარდა, პლატონი განიხილავს ბგერის შეგრძნებას, როგორც ჰაერის ტალღების ზემოქმედებას ჩვენი სმენის ორგანოზე. სწრაფი დარტყმა აღიქმება ძლიერ ბგერად, ნელი — ღაბალ ბგერად. ჰაერის ტალღების დარტყმა სიჩქარის საშუალებით კადაეცემა ტვინსა და სულს და ეს მოძრაობა თავდება ღვიძლში. შეგრძნება, ამტკიცებს პლატონი, დაკავშირებულია აღტყინებასთან, შთაგონებასთან, რაც აღტაცების ან ძილის დროსაც კი შეიძლება ჰქონდეს ადამიანს. ასეთი ადამიანი არ აგებს პასუხს თავის მოქმედებაზე, მან ხშირად არც კი იცის ამ შთაგონების შესახებ, რადგან „მოქმედება და ამავე დროს თავისი მოქმედების და თავისი თავის შემეცნება მხოლოდ ბრძენს შეუძლია" (72). პლატონი აზროვნებას ტვინს უკავშირებს. მისი აზრით, იქ, სადაც აზროვნებაა, საკლებია სხეულებრიობა და პირიქით, რადგან სხეულთან დაკავშირებულია ზედმეტი მგრძნობელობა.

პლატონი გაკვრით ჩერდება, აგრეთვე, აზროვნების ობიექტებზეც. მსჯელობის ხასიათი, ფიქრობს პლატონი, დამოკიდებულია იმაზე, თუ რას ეხება მსჯელობა: მუდმივსა და წარუვალს, თუ ქმნადსა და წარმავალს. თუ მსჯელობა ეხება გონებრივი წვდომის ობიექტებს, მაშინ ცოდნა წარმოიშვება, მაგრამ თუ ქმნადსა და წარმავალს, მაშინ — შეხედულება. ეს ობიექტები, აზროვნებისა და აღქმისაგან დამოუკიდებელია. მაშასადამე, გონება და აღქმა კი არ ჰქმნიან მათ, არამედ წარიმართებიან მათკენ და ამ ობიექტების ხასიათი განსაზღვრავს მსჯელობის ხასიათს. ეს ობიექტები უკვე შექმნილია წინასწარ და არსებობენ ღვთაების ნებისყოფის კარნახით. ღვთაება ნიმუშის წაბაძვით ქმნის ნიმუშისაგან დამოუკიდებლად არსებულ და ნიმუშის მსგავს არსთ. ღვთაება ამ არსთ, როგორც წარმავალთ, ისე წარუვალთ ნიმუშში კი არ ქმნის, ან ამ ნიმუშს არსში კი არ ათავსებს, არამედ ნიმუშის მიხედვით და მისგან დამოუკიდებლად ქმნის, როგორც წარმავალ, ისე წარუვალ არსთ, რომელნიც შემდეგ აზროვნების ან შეგრძნების თუ აღქმის ობიექტებად ექცევიან.

ადამიანის ფსიქიკა და ფიზიოლოგია. პლატონის განხილვის საგნად არის ქცეული ამ დიალოგში ადამიანის ფსიქიკური და ფიზიოლოგიური მოვლენებიც. შეიძლება ითქვას, რომ ამით პლატონმა საფუძველი ჩაუყარა ფსიქოლოგიურ და ფიზიოლოგიურ მეცნიერებებს. პლატონი ამტკიცებს, რომ უსიამოვნებას ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობის დარღვევა იწვევს. სიამოვნება კი ბუნებრივი მდგომარეობის აღდგენაა. ის შთაბეჭდილება, რომელიც ჩვენი ბუნების საწინააღმდეგო მოქმედებს, არის უაღრესად მძიმე და ამის შემდეგ კვლავ ბუნებრივი

მდგომარეობისადმი დაბრუნება ადამიანში სასიამოვნო განცდებს წარმოშობს. ბუნებრივ სიკვდილს, პლატონის აზრით, სიამოვნება მოაქვს, ძალით გამოწვეული სიკვდილი კი საშინელია. არ შეიძლება საღად აზროვნებდეს გრძნობებს აყოლილი ადამიანი: „ადამიანი, რომელიც განიცდის სიამოვნებას ან უსიამოვნებას, როცა წუხს, ისწრაფის მიაღწიოს პირველს და გაექცეს მეორეს, ბორგავს, შფოთავს და ყველაზე ნაკლებ შეუძლია საღი აზროვნება“ (86 c). ასევე ვნებააყოლილი ადამიანი, რომელსაც დიდი რაოდენობით გამოეყოფა თესლი, ავადმყოფივითაა და შეშლილია სხეულის გამო. პლატონის აზრით, არ უნდა ვკიცხავდეთ ცუდ ადამიანებს, რადგან ნებაყოფლობით არავინ არ არის ცუდი, ისინი ასეთნი არიან ან არასათანადო სხეულებრივი აღზნაგობის, ან არასათანადო აღზრდის გამო. ამას გარდა, თუ ადამიანები ახალგაზრდობისას არ იღებენ ცოდნას, რომელსაც შეუძლია ამ ბოროტების განკურნება, ეს იმას ნიშნავს, რომ თუ ისინი ცუდები არიან, არიან უნებურად (87 B). მაშასადამე, პლატონი ყოველი სულიერი სიმახინჯის მიზეზს სხეულში და აღზრდაში ეძებდა და ამიტომ წინააღმდეგი იყო ადამიანთა გაკიცხვისა მაშინ, როცა უკვე გვიანი იყო. საჭიროა აღზრდისა და განათლების მოშველიება თავის დროზე, რადგან ამ გზით შეიძლება ადამიანის ბუნებრივი, თვით სხეულებრივი ნაკლის გამოსწორებაც კი. როგორც ვხედავთ, პლატონი ადამიანის მორალურ სრულყოფას სწორი აღზრდა-განათლებისაგან ელის.

აღზრდის საშუალებით ისწრაფვიან ადამიანები თანაზომიერებისა და ჰარმონიისაკენ. მაგალითად, თუ აღსაზრდელში ძლიერია სული და სუსტია სხეული, მაშინ დარღვეულია თანაზომიერება და ჰარმონია და საჭიროა მისი აღდგენა. და პირიქით, თუ აღსაზრდელში ძლიერია სხეული, მაგრამ მოისუსტებენ სულიერი ძალები, ყურადღება უნდა მიექცეს აღსაზრდელის გონებრივ და სულიერ განვითარებას და ფიზიკური ვარჯიშის გარდა, მუსიკისა და ფილოსოფიის შესწავლას. სხეულის გაკაჟებისთვის კი ფიზიკური ვარჯიშის გარდა, კარგია მოგზაურობა და მკურნალობა. ადამიანები, რომლებიც ზრუნავენ სხეულზე, ზრუნავენ მოკვდავსა და წარმავალზე, ხოლო რომლებიც ზრუნავენ სულზე, ისწრაფიან უკვდავებისა და ბედნიერებისაკენ.

ასევე მსჯელობა და სიტყვა, თუ მარადიულსა და უკვდავს გაეხარტავს, თვითაც მარადიული და უკვდავი იქნება, მაგრამ თუ გაეხარტავს ცვალებადსა და წარმავალს, თვითაც სწრაფწარმავალი და ხანმოკლე იქნება. გარდა ამისა, ასეთი სიტყვა მიაღწევს მხოლოდ გულვებას, შეხედულებასა და არა ჭეშმარიტებას. ამიტომ პლატონის აზრით, ყოველი სიტყვა უნდა იწყებოდეს ღმერთებისადმი მიმართვით და ჰარმონიულად უნდა იყოს დალაგებული, თუ მის ავტორს სურს,

რომ მისი სიტყვა მშვენიერი იყოს: „ყოველი სიკეთე მშვენიერია, მშვენიერება კი არ არსებობს თანაზომიერების გარეშე“ (87 c). ამრიგად, პლატონი ყველგან ჰარმონიულობას და მშვენიერებას ეძებს, რაც სიკეთეა, სიკეთე კი თავის მხრივ ბედნიერებაა.

დიალოგში პლატონი ვრცლად ჩერდება ადამიანის ფიზიოლოგიაზე, სხვადასხვა ორგანოების, ფილტვების, ღვიძლის, ტვინის და სხვათა მოქმედებაზე, რაც მოასწავებდა პლატონის ბრუნს ამქვეყნისკენ. თუმცა მას არსად არ ავიწყდებოდა იდეალური საწყისი ღვთაება, რომელიც ყოველივე ამქვეყნიურის, მათ შორის ადამიანის შემოქმედი იყო.

ორიოდე სიტყვა დიალოგის კომენტატორთა შესახებ:

ფრეიტაგის აზრით, პლატონისათვის სხეული იყო სულიერი მოვლენების პირობა, რითაც მან საფუძველი ჩაუყარა მომავალ მეცნიერებებს, კერძოდ, ფიზიოლოგიას. პლატონმა განასხვავა შეგრძნების ორგანოები და შეგრძნებები. პლატონი ამტკიცებდა, რომ ნაკადები მოედინებიან, როგორც სხვადასხვა საგნებიდან, ისევე შეგრძნების ორგანოებიდან[1].

კარპოვის აზრით, პლატონის იდეები საგნები კი არ არიან, არამედ ადამიანის გონებისაგან დამოუკიდებლად, ობიექტურად არსებული ცნებები. მაგრამ სინამდვილეში ისინი არ არიან არც საგნები და არც ცნებები.

კარპოვის ეს გაგება, მართალია, ახლოს დგას პლატონის გაგებასთან, რადგან პლატონი იწყრაფოდა, რომ იდეები განესხვავებინა, როგორც ერთისგან, ისე მეორისგან. მაგრამ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონის სურვილისგან დამოუკიდებლად იდეა, როგორც საგანთაგან გამოცალკევებული, კონკრეტული საგნობრივი რეალობა ხდებოდა.

ნატორპისათვის გამოთქმები „ნიმუში“, „ასლი“ და სხვ. კვლავ პოეტური მეტაფორებია. ამიტომ გვაფრთხილებს, რომ ამ გამოთქმებს არ მივცეთ სერიოზული მნიშვნელობა. ვინც ამ გამოთქმებს სერიოზული მნიშვნელობა მისცა, მათთვის ეს საბედისწერო აღმოჩნდა. მათ ამ შემთხვევაში იდეა არისტოტელესებურად გაიგეს და ისეთივე დაბრკოლებების წინაშე აღმოჩნდნენ, რომელსაც მიაწერდა პლატონის იდეებზე მოძღვრებას არისტოტელე. ამიტომაც მისი აზრით, არც „ტიმაიოსშია“ გადასრა იდეის კანონად გაგებისაკენ[2].

რიტერის გაგება, როგორც ყოველთვის, აქაც ახლოს დგას ნატორპის გაგებასთან. მისი აზრით, იდეა უნდა ვეძიოთ ადამიანის სულში, როგორც მისი წარმოდგენების ობიექტური საფუძველი[3].

---

[1] W. Freytag, Die Entwicklung der griechischen Erkenntnislehre, გვ. 37.

[2] P. Natorp. დასახ. ნაშრომი, გვ. 351.

[3] Const. Ritter, Platon, II, გვ. 275, 276.

ლოტარ ბრიგერ-ვასერფოგელი ფიქრობს, რომ ღრმად უყურადღებოდ არის დატოვებული პლატონის ბუნებისმეტყველება და ამიტომ მაკის გამოკვლევაში „ტიმაიოსის" შესახებ ლამობს ამ ხარვეზის ამოვსებას. მისი აზრით, მთელი სამყარო პლატონთან წარმოებულია არსისა (იდეები) და არარისაგან (სივრცე, მატერია), რაშიც იგი იდეების მატერიალიზირებას ხედავს. არსსა და არარსს შორის კი სულია მოთავსებული. სულია პლატონთან, როგორც მოძრაობის, ისე სამყაროს მათემატიკური წესრიგისა და სიცოცხლის პირობა. სამყაროს, პლატონის წარმოდგენით, მრგვალი ფორმა აქვს, რომლის ცენტრში დედამიწა იმყოფება. პლატონი, მისი აზრით, ამ დიალოგში სკეპტიკოსია. რომლისათვის ჭეშმარიტება არის მხოლოდ შესაძლებლობა და მეტი არაფერი. პლატონი ეჭვობს არა აბსოლუტური ჭეშმარიტების არსებობაში, არამედ მისი შემეცნების კაცობრიობის უნარში[1]. მისი აზრით, პლატონისათვის ყოველი ჭეშმარიტება რელატიური ბუნებისაა, პლატონის სიამაყე საბოლოო ჯამში, მხოლოდ თავმდაბლობაა. საერთოდ, „ტიმაიოსი" მას ესმის გარდამავალ საფეხურად ნატურფილოსოფიურ პოეზიასა და არისტოტელეს მკაცრ ლოგიკურ სისტემას შორის.

ერიხ ფრანკის აზრით, პლატონის ბუნებისმეტყველური შეხედულებანი ემყარება პლატონის დროის მათემატიკურ და ბუნებისმეტყველურ ცოდნას, ძირითადში, დემოკრიტეს, რომლის შეხედულებები პლატონმა შეატრიალა. პითაგორას და არა პლატონის აღმოჩენად მიაჩნია მას მოძღვრება რიცხვებზე, აგრეთვე, მოძღვრება დედამიწის სფეროსებრი ფორმის შესახებ, რაც პირველად დიალოგ „ფედონში" გვხვდება, აქ კი მხოლოდ ვითარდება ის. ერიხ ფრანკი პლატონსვე მიაწერს თვითმოძრაობის პრინციპის აღმოჩენას, რაც სულს ახასიათებს. აკადემიაში ისწავლებოდა პლატონის მიერ დაწერილი მუსიკისა და გეომეტრიის თეორიები. ამ სახელმძღვანელოს „კანონ" ეწოდებოდა, ხოლო მეცნიერებას „კანონიკები". საერთოდ, ერიხ ფრანკი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ პლატონმა ძველი წარმოდგენები მისი თანამედროვე მეცნიერების მიღწევების საფუძველზე გადააკეთა და სამყაროზე სრულიად ახალი მოძღვრება შექმნა.

---

[1] Lothar Brieger-Wasservogel. ეურნ. Klassiker d. Naturwissenschaft, IV, Plato und Aristoleles, Leipzig, 1905, გვ. 65, 66, 74, 83, 86, 90, 100.

დასკვნები

1. პლატონს უმაღლეს საწყისად მიაჩნია ღეთაება, შემდეგ იდეა, მატერია და ბოლოს, ოთხი ელემენტი (ჰაერი, წყალი, ცეცხლი, მიწა),

2. სამყარო მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობაშია;

3. ძნათობთა მოძრაობის ფორმა წრიულია;

4. სამყაროს ცენტრში დედამიწა იმყოფება;

5. სამყაროს პერიოდულად ღუპავს ცეცხლი და წარღვნა, რის შემდეგ ხელმეორედ იწყება მოძრაობა და განვითარება;

6. შემეცნება საგნებიდან და ჩვენი გრძნობის ორგანოებიდან გამოსხივებული ნაკადების შეჯახების შეგრძნებაა;

7. აზროვნება არის ტვინის ფუნქცია;

8. ადამიანის ფსიქიკა ფიზიოლოგიასთან არის დაკავშირებული;

9. საერთოდ, პლატონი ვრცლად განიხილავს ადამიანის ფიზიოლოგიურ მხარეს, რითაც საფუძველს უყრის ფიზიოლოგიასა და ფსიქოლოგიას:

10. გაძლიერებული ინტერესი ადამიანისა და მიწიერი სამყაროსადმი მოწმობს პლატონის მობრუნებას ჩვენი სამყაროსაკენ.

§ 4. კანონები

ეს დიალოგიც კომპრომისული დიალოგების ჯგუფს უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან მასში ალარ გვხვდება ის უკანმოუხედავი გაქცევა ამქვეყნიდან, რასაც ადგილი ჰქონდა სხვა დიალოგებშიც. სადღაა ცხოვრების ის უარყოფა, „ფედონში" რომ შეგვხვდა? პლატონი ეშვება დედამიწაზე და ადამიანთა ბედნიერებისათვის ლამობს სახელმწიფოსა და აღზრდის საკითხების უკეთ წარმართვას. პლატონი უკვე სერიოზულ ყურადღების ღირსად თვლის ადამიანურ საქმეებს და ცდილობს სახელმწიფოს ისე მოწყობას, რომ ადამიანებმა უკეთ ცხოვრება შესძლონ. დიალოგში, როგორც ეს სათაურიდანაც ჩანს, პლატონი დაწვრილებით აყალიბებს კეთილმოწყობილი და გონიერი სახელმწიფოსათვის აუცილებელ კანონებს. გზადაგზა ეხება ეთიკურ, პედაგოგიკურ, გნოსეოლოგიურ და ღვთისმეტყველურ პრობლემატიკას. მას მიზნად დაუსახავს გადასცეს თავის მოსწავლეებს და მიმდევართ ის, რისი განხორციელებაც პრაქტიკულად ვერ შესძლო. ამრიგად, პლატონმა ამ დიალოგში დაასკვნა, რომ ამქვეყნიური ცხოვრების უკეთ მოწყობა არ უშლის ხელს იმქვეყნიურ ნეტარებას.

პედაგოგიკური შეხედულებები. სახელმწიფოს აყვავებისა და მოქალაქეთა ბედნიერებისათვის აუცილებლად მიაჩნია მოქალაქეთა კარგად აღზრდა, რაც ბავშვობის ასაკიდანვე უნდა დაიწყოს.

აღზრდის მიზანი უნდა იყოს ფიზიკურად ძლიერი, სულიერად ჯანმრთელი და ჰარმონიულად ჩამოყალიბებული ადამიანი. პლატონის აზრით, ჯერ კიდევ ძუძუმწოვარა ბავშვებს უნდა შევუქმნათ ისეთი პირობები, რომ ნაკლებ განიცდიდნენ შიშს, მწუხარებას, ტკივილს, სიხარულს, რათა ბუნებით მტკიცე და მხიარული გამოვიდნენ. ქალებმაც ფეხმძიმობის პერიოდი უნდა გაატარონ მშვიდად, ზედმეტი მწუხარებისა და სიხარულის გარეშე. მაგრამ არა მარტო ქალები და ბავშვები, საერთოდ, ადამიანები უნდა გაურბოდნენ ძლიერ განცდებს და ყველგან ზომიერებას უნდა იჩენდნენ. პლატონი ამ შემთხვევაში იმეორებს ბერძნებისათვის კარგად ცნობილ ლოზუნგს „არაფერი უზომოდ"!

იგი წინააღმდეგია ბავშვების ფუფუნებაში აღზრდისა, რაც უვითარებს სინაზესა და დიდ მგრძნობელობას. არ ვარგა არც დაუსჯელობა და არც ზედმეტი დასჯა ბავშვებისა. პირველი ანაზებს მათ, მეორე კი ხდის უბედურ, დამცირებულ, ადამიანთა მოძულე პიროვნებებად, რომელნიც საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის გამოუსადეგარნი არიან.

ბავშვთა გონების განვითარებამდე საჭიროა მათი სხეულის გაკაჟება, რისთვისაც მოითხოვს ფიზკულტურის ფართოდ გამოყენებას. 7 წლის ასაკამდე საჭიროა ბავშვების ფიზიკური აღზრდა, შემდეგ კი მათი გონებრივი განვითარება. 10 — 13 წლის ბავშვები უნდა სწავლობდნენ ლირაზე დაკვრასა და სამხედრო საქმეს. პლატონის აზრით, დიდი შედეგების მიღწევა შეიძლება იმ შემთხვევაში, თუ ბავშვებს მეცნიერებას თამაშითა და გართობით ვასწავლით. განსაკუთრებით სასურველია სამხედრო საქმის შესწავლა თამაშით.

თუმცა სახელმწიფო ომებისათვის განუწყვეტლივ, მთელი არსებობის მანძილზე უნდა ემზადებოდეს, მაგრამ მოქალაქეთა სამხედრო სწავლებას თვეში ერთი დღე უნდა დაეთმოს. სამხედრო მზადება უნდა წარმოებდეს ნებისმიერ ამინდში, რადგან მომავალი მეომრები ამტანნი და ბრძოლისუნარიანნი უნდა იყვნენ. სამხედრო თამაშობებში გამარჯვებულნი უნდა ჯილდოვდებოდნენ და დანაშაულად არ უნდა ითვლებოდეს, თუ ამ დროს ვინმეს ვინმე შემოაკვდება.

პლატონის აზრით, აღზრდის მეთოდები სტაბილური უნდა იყოს, რადგან მათი ხშირი ცვალებადობა უარყოფით ზემოქმედებას ახდენს აღსაზრდელის ბუნებაზე, ისევე, როგორც მმართველობის ფორმების ცვალებადობა უარყოფით ზეგავლენას ახდენს მოქალაქეთა და სახელმწიფოს კეთილდღეობაზე. არც საკვების ხშირი ცვალებადობაა სასარგებლო ორგანიზმისათვის.

საინტერესოა მისი თვალსაზრისი ადამიანის ხელის განვითარებაზე. მისი აზრით, რადგან ღმერთმა ადამიანებს ორი ერთნაირი ხელი მისცა, ამიტომ საჭიროა მათი ერთნაირი განვითარება, და მაშასადამე,

ერთნაირი გამოყენებაც. ქალები მამაკაცთა თანაბარ აღზრდას უნდა იღებდნენ. მათ უნდა ასწავლიდნენ, როგორც მეცნიერებას, ისე საბრძოლო საქმესა და ფიზკულტურას. თუმცა მათი ფიზიკური აღზრდისას მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ფიზიოლოგიური თავისებურებები. იქ, სადაც მამაკაცია და ქალთა ბუნება თანაბარია, მათ თანაბარი საქმიანობა უნდა მიეცეთ და სადაც განსხვავებული, იქ — განსხვავებული საქმიანობა.

ეთიკური შეხედულებები. წიგნი ძირითადად სოციალ-პოლიტიკური პრობლემების გაშუქებისადმია მიძღვნილი, მისი მიზანია, როგორც მოქალაქეთა, ისე სახელმწიფოს კეთილდღეობა. პლატონი წერს: „საჭიროა შეცნობილ იქნას ადამიანთა ცხოვრებისათვის სასარგებლო საწყისები და ამის საფუძველზე განხორციელდეს უმაღლესი სიკეთე“ (875). სიკეთე კი არის სამართლიანობის, სიმამაცისა და სიბრძნის ერთობლიობა. ეს ჩვენთვის კარგად ცნობილი სოკრატული დებულებაა.

პლატონის აზრით, კეთილმოწყობილ სახელმწიფოში მოქალაქენი კანონების მორჩილნი უნდა იყვნენ და არც ერთიმეორეს უნდა შეურაცხყოფდნენ. ასეთ სახელმწიფოში, როგორც შიგნით, ისე მის გარეთ, სუფევს სიმშვიდე, მოუწესრიგებელში კი — ბრძოლა და ომი.

სახელმწიფოში ყოველი ადამიანი უნდა მისდევდეს მხოლოდ ერთ რომელიმე საქმიანობას, რადგან ორი საქმის კარგად შესრულება არვის არ ძალუძს, ფიქრობს პლატონი. ეს საქმიანობა ამავე დროს ადამიანის საარსებო საშუალება უნდა იყოს.

ადამიანებისათვის განსაკუთრებით საზიანოა გადაჭარბებული გატაცება ვნებებით. ამიტომ პლატონი კიცხავს იმათ, რომლებსაც ვერ დაუოკებიათ ვნებები და რომლებზეც ისინი ბატონობენ: „ყველა გაკიცხავს იმ ადამიანის სისუსტეს, რომელიც ემორჩილება ვნებებს და ვერ უწევს მას წინააღმდეგობას“ (836 E). განსაკუთრებით უარსაყოფად მიაჩნია მას სიმდიდრის დაგროვების ვნება. სიმდიდრე ემსახურება სხეულს, სხეული — სულს. მაშასადამე, სიმდიდრეს ბესამე ადგილი უკავია სულიერ და სხეულებრივ სათნოებათა შემდეგ. „ის ადამიანი, რომელსაც სურს ბედნიერი იყოს, არ უნდა ისწრაფოდეს სიმდიდრისაკენ, ხოლო ვინც მდიდარია, უნდა ცდილობდეს სამართლიანი და კეთილგონიერი იყოს“ (870 B). ამიტომ მას საჭიროდ მიაჩნია ამ ვნების დაძლევაც.

ვნებების დაძლევა ადამიანებში შეიძლება შრომის ჩვევების დანერგვით, რასაც სრულყოფილი ადამიანების ჩამოყალიბებაში უდიდესი მნიშვნელობა აქვს. მისი აზრით, სამარცხვინოა, რომ ოჯახის უფროსს ეძინოს მთელი ღამე და არ ფხიზლობდეს, ხოლო დიასახლი-

სი მოსამსახურეებზე ადრე არ დაებოდეს და არ აძლევდეს მათ სათანადო მითითებებს.

პლატონი დიდ ადგილს უთმობს დიალოგში ოჯახური ურთიერთობის საკითხებს. იგი ილაშქრებს ნათესავთა შორის სქესობრივი ურთიერთობის წინააღმდეგ. მოითხოვს მკლელთა, ქურდთა, მატყუარათა, ყალბი საქონლით მოვაჭრეთა სასტიკად დასჯას. სასჯელი შეილებზე ვრცელდება იმ შემთხვევაში, თუ დამნაშავე იყო მათი წინაპრების უმრავლესობა. პლატონი მოითხოვს მეურვეობის აპარატის ფართო გამოყენებას უპატრონოდ დატოვებული ბავშვების მიმართ. განიხილავს მიცვალებულთა დაკრძალვის საკითხებს. მისი აზრით, დაკრძალვა არ უნდა ჯდებოდეს ძალიან ძვირი, რათა მძიმე ტვირთად არ დააწვეს ოჯახს. ამიტომ იგი წინააღმდეგია დიდი ცერემონიების მოწყობის, ღია კუბოს გატარებისა ქუჩებში და სხვ.

სოციალური შეხედულებები. მიუხედავად კომუნისტური იდეებისა, რომელიც შეგვხვდა, როგორც „სახელმწიფოში“, ისე ამ დიალოგში, პლატონი კერძო საკუთრებას ისევე, როგორც სახელმწიფოს საზღვარს, წმიდათა-წმიდათ და ხელშეუხებლად თვლის. კერძო საკუთრების ხელმყოფი სასტიკად ისჯება. კეთილმოწყობილ სახელმწიფოში მკაცრი უნდა იყოს ქურდების სასჯელი. უნდა იკრძალებოდეს ნაპოვნი ქონების მითვისებაც კი. საკვირველია, რომ პლატონს სამართლიანობის, სიკეთისა და ადამიანთა ურთიერთსიყვარულის მოქადაგეს, უმაღლეს სამართლიანობად მიაჩნდა მონობის არსებობა. იგი მოითხოვდა, მონობის ინსტიტუტის დაცვას და შენარჩუნებას, ბუნებრივად მიაჩნდა მონების დამამცირებელი, არაადამიანური მდგომარეობა. პლატონი თავისუფალთ აძლევს ნებას „მონა მოიხმარონ ისე, როგორც სურთ, ოღონდ ეს ღმერთს არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს“ (914 E). პლატონი ამუშავებს სპეციალურ კანონმდებლობას ავადმყოფი მონების გაყიდვისა და მათი ღირებულების თაობაზე. მას სავსებით ბუნებრივად მიაჩნდა მონების ყიდვა-გაყიდვა. სასტიკად ისჯება პლატონის კანონმდებლობის მიხედვით მონა, რომელმაც შეურაცხყო ბატონი. განსაკუთრებით სასტიკია სასჯელი იმ მონისა, რომელმაც ბატონი მოკლა, თუნდაც ეს მკვლელობა თავდაცვის დროს მომხდარიყოს. ამ შემთხვევაში ნებადართულია მონის ნებისმიერი ფორმით დასჯა, მონის მოკვლისას მკვლელი მხოლოდ ორმაგად უხდის პატრონს მონის ღირებულებას.

მრავალი დამსახურებაა საჭირო მონობის უღლიდან განთავისუფლებისათვის. მაგრამ თავისუფლების მიღწევის შემთხვევაშიც კი ყოფილი მონა მაინც ერთგვარ დამოკიდებულებაშია ყოფილ ბატონთან: თვეში სამჯერ ცხადდება მასთან, ეხმარება მას ყოველგვარ საქმიანობაში, ეკრძალება ჭორწინება ბატონის ნებართვის გარეშე, ეკრძალება

ბატონზე მეტად გამდიდრება. მაგრამ თუ გამდიდრდა, ბატონს უნდა გადასცეს ის, რაც ბატონის ქონებას აღემატება. გაქცეული მონის დაკავების და მებატონისათვის გადაცემის უფლება აქვს თვითეულ თავისუფალ მოქალაქეს. თუ თავისუფალ ქალს ბავშვი მონისაგან შეეძინა, ბავშვი ბატონს ეკუთვნის, ანდა ბავშვი დედით უნდა გასახლებულ იქნას სხვა ქვეყანაში საცხოვრებლად და სხვ. ასეთი მკაცრი მონათა მიმართ პლატონის სხვა მხრივ უაღრესად ჰუმანური ფილოსოფია.

პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი. პლატონის წარმოდგენით, იდეალური სახელმწიფოს მიზანი უნდა იყოს მოქალაქეთა ბედნიერება: ადამიანები ბედნიერად უნდა ცხოვრობდნენ, ხოლო ბედნიერად მცხოვრებნი, პირველ ყოვლისა, ერთმანეთს არ უნდა ავიწროებდნენ და არც გარეშეთაგან უნდა განიცდიდნენ შევიწროებას" (829). კეთილმოწყობილ სახელმწიფოში მოქალაქეთ საერთო ინტერესები ამოძრავებთ, საიდანაც გამომდინარეობს მათი მჭიდრო ურთიერთკავშირი და მეგობრობა, რაც თავის მხრივ განაპირობებს სახელმწიფოს ძლიერებას. ასეთ სახელმწიფოში კანონებიც სათნოებისა და სიკეთისაკენ უნდა იყოს მიმართული: „ჩვენ ვთქვით, რომ კანონებს ყოველთვის მხედველობაში უნდა ჰქონდეს ერთი მიზანი... ეს მიზანი არის სათნოება" (963). ერთი სიტყვით, პლატონის აზრით, იდეალური სახელმწიფო უნდა იყოს ერთი მონოლითური ძეთელი, სადაც ყოველივე ამ ერთიანობისა და მაშასადამე, სახელმწიფოს ძლიერების განმტკიცებისკენ არის წარმართული. სახელმწიფოს დაქსაქსულობა და სისუსტე კი მოქალაქეთა უბედურების წყაროდ იქცევა. კეთილმოწყობილ სახელმწიფოში კანონები უნდა აძულებდნენ მოქალაქეებს უსამართლობას და აყვარებდნენ სამართლიანობას. თუ მოქალაქის წარმართვა სამართლიანობისკენ შეუძლებელი ხდება, მაშინ უკეთესია მისი ფიზიკური მოსპობა, რადგან იგი თავისი არსებობით დიდ ზიანს მოუტანს სახელმწიფოს. სრულყოფილ სახელმწიფოში უნდა შეიზღუდოს სიმდიდრის დაგროვების მიზნით საზღვარგარეთ მოგზაურობის თავისუფლება. მაგრამ მოგზაურობა პოლიტიკური და სახელმწიფოებრივი საქმეების მოსაგვარებლად, აგრეთვე, ცოდნის შეძენის, საკუთარი სრულყოფისა და კანონების გაუმჯობესების მიზნით კი თავისუფალი უნდა იყოს. კარგი მმართველნი ხელს უნდა უწყობდნენ მოქალაქეთა სრულყოფას, ებრძოდნენ უვიცობას, თავშეუკავებლობას, სიმხდალეს, მექრთამეობას, ქურდობას, ღალატს, სიცრუეს, კერძო საკუთრების ხელყოფას და საერთოდ, ყოველგვარ მანკიერებას. პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში სჯიან იმ ელჩებს, რომელნიც ბოროტად იყენებენ თავის თანამდებობას. იმ ჯარისკაცთ, რომელნიც თავისი ნებით დანებდნენ მტერს და არა იმათ,

რომელნიც მძიმე მდგომარეობაში იყვნენ ალყაშემორტყმული. სდევნიან მათხოვართ, ხშირად აძევებენ კიდეც სახელმწიფოს ფარგლებიდან, განსაკუთრებით იმათ, რომელნიც თავს აბეზრებენ მცხოვრებთ განუწყვეტელი თხოვნითა და მუდარით. პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში სასტიკად სჯიან მკვლელთ, მაგრამ არჩევენ ნებისმიერ მკვლელთა და დამნაშავეთ უნებურთაგან. პლატონი დიდ მნიშვნელობას აძლევს მკვლელთა „განწმენდას“, რაშიც ის სამშობლოდან გაძევებას გულისხმობდა გარკვეული ვადით. ამ ვადის გასვლის შემდეგ 12 საგანგებოდ შერჩეული პირი ამოწმებს იმას, თუ რამდენად „განიწმინდა“ დამნაშავე და თუ გამოსწორებულად ჩათვლის, მას სამშობლოში კვლავ დაბრუნების ნება ეძლევა. სასჯელი უმსუბუქდებათ იმათ, რომლებმაც დანაშაული ჩაიდინეს აღელვებულ მდგომარეობაში, სიგიჟის ან რაიმე სხვა ავადმყოფობისას. მათ მხოლოდ გარკვეული გადასახადის გადახდა ევალებათ. ექიმი, რომელსაც ავადმყოფი შემოაკვდა მკურნალობის პროცესში, არ ითვლება დამნაშავედ და სასჯელისაგან თავისუფლდება. პლატონის იდეალურ სახელმწიფოში თავისმკვლელნი უნდა დაკრძალულ იქნან ყოველგვარი პატივის გარეშე. ერთი სიტყვით, ამ სახელმწიფოში არავინ არ უნდა დარჩეს დამსახურებული ჯილდოსა და სასჯელის გარეშე.

ასეთი სახელმწიფოს მმართველია საკმაოდ თამამი და გაბედული პიროვნება, რომელიც პატივსა სცემს აზროვნების თავისუფლებას, სახელმწიფოსა და მოქალაქეთა კეთილდღეობას, რომელსაც ძალუძს ჩამოაყალიბოს მოქალაქეთა ქცევის სათანადო კანონები ისე, რომ ამისთვის არ დასჭირდეს არავის დახმარება. სახელმწიფოს მმართველნი, დიდი სახელმწიფოებრივი თანამდებობის პირნი ბრძენნი უნდა იყვნენ, რომელთაც აუთვისებიათ მეცნიერებათა ის სახეები და მართვის ის მეთოდები, რაც საჭიროა მოქალაქეთა და სახელმწიფოს ბედნიერებისათვის. პლატონის იდეალური სახელმწიფო არისტოკრატიული მმართველობის ფორმაა. ამ სახელმწიფოს სათავეში საუკეთესონი, ანუ არისტოკრატნი უდგანან. უნდა აღინიშნოს, რომ „არისტოკრატთა“ ქვეშ პლატონი გულისხმობს არა შთამომავლობით არისტოკრატთ, არამედ ბუნებრივი მონაცემებით საუკეთესოთ და კეთილშობილთ. ესენი კი არიან ბრძენნი, განათლებულნი, ქველნი და საერთოდ, ყოველმხრივ სათნო და ჰუმანური პიროვნებანი. არისტოკრატული მმართველობის დროს სავსებით გამორიცხულია მონების მონაწილეობა მმართველობაში.

„კანონებში“ ისევე, როგორც „სახელმწიფოში“ პლატონი უარყოფს დემოკრატიული, ოლიგარქიული და ტირანული მმართველობის ფორმებს. ასეთ სახელმწიფოებში სუფევს ხანგრძლივი შინავანი და გარეშე ომები. ამ სახელმწიფოებში „განუწყვეტლივ მიმართავენ ძა-

ლადობას და თვითნებურად ახშობენ ქვეშევრდომთა თავისუფალ ნებას. ის ხელისუფლება კი, რომელსაც ქვეშევრდომებისა ეშინია, არასოდეს არ დაუშვებს იმას, რომ ისინი სრულყოფილნი, მდიდარნი, ძლიერნი, მამაცნი და სამხედრო საქმის მცოდნენი გახდნენ“ (832 c). ამრიგად, პლატონი ამ სახელმწიფოებრივ ფორმებს უარყოფს იმიტომ, რომ მათში მმართველობის ძირითადი პრინციპი არის არა თავისუფლება და სამართლიანობა, არამედ ძალადობა და უსამართლობა. პლატონს არ მიაჩნია მისაღებად არც დემოკრატია, რომელიც მას ანარქიად წარმოუდგენია.

პლატონი ამ დიალოგშიც მნიშვნელოვნად ზღუდავს თავისუფალ პოეტურ შემოქმედებას. მისი აზრით, პოეტი არ უნდა თხზავდეს არაფერს ისეთს, რაც სახელმწიფოებრივ კანონმდებლობას ეწინააღმდეგება, რაც ეწინააღმდეგება სამართლიანობას, სილამაზესა და სიკეთეს. პოეტმა თავისი თხზულებანი არც ერთ კერძო პირს არ უნდა აჩვენოს, მანამ ამ თხზულებას არ შეამოწმებენ ამისათვის დანიშნული მოსამართლენი და კანონმდებელნი და არ მოიწონებენ. მისაღები კი ისეთი პოეტური თხზულებანია, რომლებიც განადიდებენ ღმერთებს, კანონების ერთგულებასა და სხვ. შემფასებლებად კი უნდა შერჩეულ იქნან 50 წლის ან 50 წელს გადაცილებული, პოეტურ თხზულებათა კარგად მცოდნე მოქალაქენი.

ყოველივე ზემოთქმული ამჟამად უაღრესად ცნობილად და ჩვეულებრივად გვეჩვენება, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ პლატონი ამას წერდა 2500 წლის წინათ და წერდა პირველად, მაშინ არ შეიძლება განცვიფრებაში არ მიგვიყანოს მისმა ზორსმჭვრეტელობამ და აზროვნების საოცარმა უნარმა.

ღ მ ე რ თ ე ბ ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. პლატონს უდავოდ მიაჩნდა ღმერთების არსებობა. მას სწამს, რომ ღმერთები წარმართავენ ადამიანთა მოქმედებას, რადგან ადამიანები თითქოს სათამაშონი არიან ღმერთების ხელში. ცხოვრება ღმერთებმა მოაწყეს ადამიანთა სასარგებლოდ და საკეთილდღეოდ და ყოველდღიურად ზრუნავენ მათს როგორც წვრილმან, ისე მსხვილმან საქმეებზე. პლატონის წარმოდგენით, ღმერთები უაღრესად სამართლიანნი არიან, რომლებიც ყველას მიუზღავენ მათი დამსახურების მიხედვით. მათი მოსყიდვა არ შეიძლება არც ხვეწნა-მუდარით, არც ლოცვით, რადგან ისინი მაღლა დგანან ყოველგვარ ქრთამებზე. ღმერთები ყოვლად კეთილნი და ყოვლად მხედველნი არიან, მათ არაფერი არ გამოეპარებათ, არაფერი არ დაემალებათ. პლატონი ამიტომაც უარყოფს თეორიებს, რომლებიც საგანთა წარმოშობას ხსნიან ბუნებრივი, ხელოვნური და შემთხვევითი მიზეზებით. აკრიტიკებს ფილოსოფოსებს, რომლებიც საწყისად მიიჩნევენ ცეცხლს, ჰაერს, მიწას და წყალს. ისინი საგანთა წარმოშობის და

მოსპობის ნამდვილ მიზეზს მეორადად თვლიან, ხოლო მეორადს კი პირველადად, „საიდანაც გამომდინარეობს შეცდომები ღმერთების, ჭეშმარიტი არსის შესახებ“ (891 E). ადვილი მისახვედრია, რომ პლატონს მხედველობაში აქვს იონელი ფილოსოფოსები. მიუხედავად იმისა, რომ მას უდავოდ მიაჩნია ღმერთების არსებობა, მაინც მიმართავს მტკიცებას მისი არსებობის შესახებ. ღმერთების არსებობის დამამტკიცებელ ფაქტად მიაჩნია: ა. სულის არსებობა, ბ. სამყაროს საოცარი წესრიგი და მიზანშეწონილობა.

პლატონი წერს: „არავინ, ვისაც ღმერთების არსებობა სწამს, არასოდეს შეგნებულად არ სჩადის უწმინდურ მოქმედებას და არც უკანონოდ მსჯელობს. ასე მოქმედება ადამიანებს შეუძლიათ სამ შემთხვევაში: იმ შემთხვევაში, თუ მათ ღმერთების არსებობა არ სწამთ, ვეორე — თუმცა სწამთ მათი არსებობა, მაგრამ არ სჯერათ მათი გავლენისა ადამიანებზე და მესამე მაშინ, როცა ადამიანებს ჰგონიათ, რომ ღმერთების დაყოლიება შეიძლება, შეიძლება მათი მოლბობა მსხვერპლებითა და ლოცვით“ (885 B). აქედან ადვილია იმის შემჩნევა, რომ პლატონს კარგად ესმოდა რწმენის, როგორც მასების მორჩილებაში მომყვანი საშუალების როლი.

სული და სხეული. პლატონის აზრთ, სული ყოველიეეს ხელმძღვანელი და წარმმართველია. სულთან არის დაკავშირებული აზროვნება, შეგრძნებები, სასიცოცხლო ფუნქციები, საგანთა მოძრაობის თვისებები. პლატონი განიხილავს მოძრაობის სხვადასხვა ფორმებს და საწყისად ყველგან სული მიაჩნია. იგი წერს: „სული ყველაზე პირველია, რადგან იგი წარმოიშვა, როგორც მოძრაობის საწყისი“ (896 B). სხეული, როგორც მისგან და მას შემდეგ წარმოშობილი ექვემდებარება სულს. ამიტომ სხეულს უსწრებს ყოველივე, რაც კი სულთან არის დაკავშირებული. „მაშასადამე, ხასიათი, ზნეობრივი თვისებები, სურვილები, დასკვნები, ჭეშმარიტი შეხედულებები, ზრუნვა და მეხსიერება წარმოიშვა უფრო ადრე, ვიდრე სხეულების სიგრძე, სიგანე, სისქე და ძალა, რადგან სული უსწრებს სხეულს... სულია მიზეზი სიკეთისა და ბოროტების, სამართლიანისა და უსამართლოსი და ყოველი სხვა წინააღმდეგობისა“ (896 Д). სული არ ეკუთვნის ისეთ საგანთა რიცხვს, რომელთაც სხვები ამოძრავებენ. სული თვითონ ამოძრავებს თავის თავსა და სხვას. ის ამოძრავებს, წარმოშობს და ცვლის საგნებს. ის ხელმძღვანელობს და წარმართავს სხეულს. სული არ ემორჩილება არავითარ აღქმას, მისი შემეცნება მხოლოდ გონებით არის შესაძლებელი. ამით იგი უახლოვდება და ენათესავება იდეას. იდეები ისევე, როგორც სული, მიუწვდომელია შეგრძნებებისათვის და მხოლოდ გონებრივი ჭვრეტისა და წვდომის საგანს წარმოადგენს.

სულისა და სხეულის მიმართების საკითხის გარკვევისას პლატო

მა გადაწყვიტა კითხვა პირველადობის შესახებ. ცხადია, ფიქრობს პლატონი, თუ სული ამოძრავებს მთელ სამყაროს: ცასა და ღედამიწას. მზესა და მნათობებს, იგი ღვთაებრივი ბუნებისა უნდა იყოს და წინ უსწრებდეს ყოველივე სხეულებრივს. სხეულს წინ უსწრებს ყოველი სულიერი მოვლენა. პლატონი წერს: „მაშასადამე, შეხედულება, საზრუნავი, გონება, ხელოვნება და კანონი უფრო ადრე იყო, ვიდრე მაგარი, რბილი, მძიმე და მსუბუქი. ადრე წარმოიშვნენ, აგრეთვე, პირველი დიდი თხზულებანი და ხელოვნების ნაწარმოებნი, რადგან ისინი პირველსაწყისთა შორის არსებობდნენ. ხოლო ბუნება და რაც ბუნებითაა გაპირობებული, ხელოვნებიდან და გონებიდან წრამოიშვა და მას ექვემდებარება“ (892 B). ამრიგად, როგორც ვხედავთ, პირველადობის კითხვა პლატონმა ყოველგვარი ორჭოფობის გარეშე სულისა და ყოველივე სულიერის სასარგებლოდ გადაჭრა.

ამის გარდა, მან ადამიანებს, რომლებიც ვერ აღწევენ ამქვეყნიურ ბედნიერებას, დაუტოვა მარადიული იმქვეყნიური ბედნიერების იმედი. სხეული მხოლოდ გამოვლენაა, ფორმაა სულისა, ეს გამოვლენა უცლება სულს, რომელიც უცვლელი, ხელუხლებელი და უენებელი მიდის იმ სამყაროში. „სული სხეულისაგან სრულიად განსხვავებულია. თვითეულ ჩვენთაგანს სიცოცხლეში სხვა არა ინახავს რა თუ არა სული. ხოლო სხეული აქვს თვითეულ ჩვენგანს, როგორც მისი გარეგანი, ხილვადი გამოვლენა. ამიტომ მშვენივრად ამბობენ მიცვალებულებზე, რომ მიცვალებულთა სხეული არის მხოლოდ გამოვლენა. თვითეული ჩვენგანის არსი, რასაც სული ეწოდება და რომელიც მიდის სხვა ღმერთებთან, რათა იქ ანგარიში ჩააბაროს, სინამდვილეში უკვდავია“ (959 B). ამრიგად, ისინი, რომლებმაც ამქვეყნად ვერ ნახეს ვერაფერი, უბედურების გარდა, უნდა ელოდნენ მარადიულ ბედნიერებას და ნეტარებას იმქვეყნად. ასეთია პლატონის სულის უკვდავების თეორიის ეთიკური რეზულტატი.

გ ნ ო ს ე ო ლ ო გ ი ა. პლატონი ამ დიალოგშიც ყოველივეზე მაღლა აყენებს ცოდნასა და გონებას. ცოდნა მაღლა დგას კანონებზეც კი, რომელსაც ყველა ემორჩილება და რომელსაც საყოველთაოდ აღიარებული ძალა აქვს. კანონს სცვლის მხოლოდ გონება. რომელიც აკანონებს წინამორბედ წესებზე უფრო აუცილებელ წესებს და კანონებს. გონება თავისი ბუნებით არის ჭეშმარიტი თავისუფლება. იგი არ შეიძლება ვინმეს მონა იყოს, ამიტომ ის უნდა მართავდეს ყოველივეს. პლატონს ღრმად სჯერა ადამიანის გონების შემეცნებითი უნარისა. მას არ ეგულება რაიმე, რაც მიუწვდომელია ამ ყოვლადშემძლე გონებისათვის. არის მხოლოდ სფეროები, რომლებიც ჯერ-ჯერობით არ არის კარგად ახსნილი ადამიანთა მიერ. შეცდომების წარმოშობის მიზეზად პლატონს უცოდინარობა მიაჩნია. იგი სრულ უცო-

დინარობას აბვავებს ისეთი უცოდინარობისაგან, როდესაც ადამიანმა არ იცის თავისი არცოდნია ბესახებ. ამავე დროს, მისი აზრით, სრული უცოდინარობა არ არის იმდენად საბიში, რამდენადაც ცუდად წარმართული ბევრის ცოდნა.

ალატონი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მეცნიერებათ, განსაკუთრებით ისეთ მეცნიერებათ, რომლებიც ადამიანებს ცხოვრებას უადვილებენ. ასეთად მას მათემატიკა მიაჩნია. რიცხვების ცოდნით ადამიანები კარგად ერკვევიან ციური მოვლენების საიდუმლოებაში, რაც ადამიანს ნამდვილ ბრძნად აქცევს: „ვინც არ იცის სწორი დათვლა, არასოდეს არ იქნება ბრძენი“ (977 D). ის არც სათნო იქნება, ვერ შესძლებს მოვლენებში გარკვევას, ბუსიკის ათვისებას. ამას გარდა, პლატონს ადამიანთა ბედნიერებისათვის აუცილებლად მიაჩნია მედიცინის და ზღვაოსნობის ცოდნა. რაც პლატონის კომპრომისის მოწმობაა.

პლატონის აზრით, ბნათობები, მაგალითად, მზე, გაცილებით უფრო დიდნი არიან, ვიდრე გვეჩვენებიან. ისინი განუწყვეტლივ და კანონზომიერად მოძრაობენ, რაც უმაღლესი ღვთაებრივი ბუნების არსებობას მოწმობს. მხოლოდ ასეთ ბუნებას შესწევს ძალა მოძრაობაში მოიყვანოს ეს უზარმაზარი სხეულები. მნათობთა მოძრაობის ცვალებადობა მხოლოდ მოჩვენების და შეცდომის შედეგია. პლატონის აზრით, ვარსკვლავები ხილული ღმერთები არიან. მათ შუა დემონები იმყოფებიან. მნათობების მოძრაობის ცოდნაც პლატონს ადამიანთა სიბრძნისა და მაშასადამე, ბედნიერების აუცილებელ პირობად მიაჩნია. ამით აიხსნება ის ინტერესი, რომელსაც იჩენდა პლატონი ასტრონომიული საკითხებისადმი.

დიალოგში პლატონს გამოთქმული აქვს ზოგიერთი მეთოდოლოგიური ხასიათის შეხედულებაც. მაგალითად, პლატონი შემეცნების აუცილებელ პირობად მიიჩნევს შეგრძნებების გაერთიანებას ერთ მთელში, რადგან ერთში მრავალი ვლინდება და პირიქით, ამტკიცებს ის. ესაა მრავალრიცხოვან მოვლენათა შორის არსებული მჭიდრო კავშირი, რაც ცხადია მხოლოდ გონიერი ადამიანისათვის. ამ მეთოდით ცალკეული მოვლენები უნდა შეადარდეს გვარეობით ცნებას. „ესაა ნამდვილად ყოველმხრივ საუკეთესო, პირველი მეთოდი კვლევისა, სხვა მეთოდები კი, მიუხედავად მათი მიმზიდველობისა, არ არიან სანდო“ (991 c). ყოველ საგანში პლატონი სამ მხარეს არჩევს: საგნის არსებას, განსაზღვრებას, ე. ი. ცნებასა და სახელს, ანუ ტერმინს. პლატონს ამ მომენტების გათვალისწინება შემეცნების აუცილებელ პირობად მიაჩნია.

მკვლევართა თვალსაზრისი ამ დიალოგის შესახებ. რიტერის აზრით, „კანონები“ მიძღვნილია უმთავრესად,

პოლიტიკური და ეთიკური საკითხებისადმი. ყოველ შემთხვევაში ეს დიალოგი პლატონის მოძღვრებას არსის შესახებ არაფერს არ მატებს. თუმცა იმ პრაქტიკული დებულებების დასასაბუთებლად, რომლებიც მასში ვითარდებიან, გამოყენებულია თეორიები ბუნების, სამყაროს, ღმერთის, სულისა და მოძრაობის შესახებ"[1]. პლატონის იდეები არიან არა მარტო სუბიექტური, არამედ ობიექტურიც. ისინი ჩვენი წარმოდგენების ობიექტური საყრდენია. მას არა მხოლოდ ლოგიკური, არამედ ემპირიული გამოყენებაც აქვს. მაშასადამე, რიტერისათვის იდეები საგნებზეც უნდა იქნან გამოყენებული და არა მხოლოდ ლოგიკურ ოპერაციებზე. იდეებს, როგორც ობიექტურთ უპირისპირდება სული, როგორც სუბიექტური პრინციპი. პლატონის მეთოდი დიალექტიკურია. მას საგნებთან აქვს მიმართება, მაგრამ საბოლოოდ პლატონმა ვერ შეძლო გაერკვია იდეების საგნებთან მიმართების საკითხი. იგი მარბურგელებს ბრალს სდებს კანტიანელობის შეტანაში პლატონის ფილოსოფიაში, აგრეთვე, კანტიანურ ტერმინოლოგიით მის დამძიმებაში ისე, რომ იგი ჩვეულებრივ მკითხველისათვის გაუგებარი გახდა.

ნატორპის აზრით, ამ დიალოგში არაფერი არაა თქმული პლატონის დიალექტიკის შესახებ, თუმცა ეს არ ნიშნავს წინამორბედი პოზიციებიდან უკან დახევას. პლატონს, უბრალოდ, არ სურს გაიმეოროს ის, რაც უკვე თქვა. ამრიგად, ნატორპი უარყოფს პლატონთან კომპრომისის არსებობას. დიალექტიკაც აქ მხოლოდ ნაჭუდისხმევია, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არაა უარყოფილი. დიალექტიკის არსებობაზე, მისი აზრით, მეტყველებს „საზღვრისა" და „უსაზღვროს" ცნებების ხმარება. დიალოგში პლატონის ყურადღების ცენტრში მნათობების კანონზომიერი მოძრაობის კვლევა დგას. ღღონდ ის მოითხოვს, მნათობთა მოძრაობის კანონების და არა მოვლენების კვლევას, რომლებიც ატყუებენ ადამიანს. მნათობთა მოძრაობის გარდა, პლატონი განიხილავს სიკეთისა და მშვენიერების იდეას, აგრეთვე, სულის პირველადობის საკითხს. სული მას, განსხვავებით სხეულისაგან, თვითმოძრავად მიაჩნია. სული პირველი ქმნადობაა, იდეა კი ქმნადობის კანონია. ასე ესმის ეს დიალოგი ნატორპს. აქვე იგი გულახდილად აცხადებს, რომ „მისი თვალსაზრისი დიამეტრალურად ეწინააღმდეგება არისტოტელესას, რომელიც არისტოტელეს ავტორიტეტის წყალობით დღემდე მიღებულია"[2].

---

[1] Const. Ritter. Platon. B-d. ტ. II, გვ. 237, 253, 319.
[2] P. Natorp. Platos Ideenlehre, გვ. 384.

დასკვნები

1. ამ დიალოგში პლატონის ყურადღების ცენტრში დგას ეთიკური და სოციალ-პოლიტიკური პრობლემატიკა, ე. ი. მეტი ყურადღება ეთმობა ამქვეყნიურ ცხოვრებას, რის გამოც ეს დიალოგი კომპრომისული დიალოგების ჯგუფს უნდა მიეკუთვნოს;

2. პლატონის აზრით, სახელმწიფოს უმაღლესი მიზანი ადამიანთა ბედნიერება უნდა იყოს;

3. ადამიანთა ბედნიერება კი შეიძლება მიღწეულ იქნას მათი სათანადო ფიზიკური და ეთიკური აღზრდით, განათლებისა და ცოდნის ფართოდ დანერგვით;

4. პლატონი ქალთა და მამაკაცთა თანაბარი აღზრდის მომხრეა, რაც მას ქალთა და მამაკაცთა თანასწორობის მატარებლად წარმოგვიდგენს;

5. სხვა საკითხებში უაღრესად ჰუმანისტური პლატონის ფილოსოფია, ამ დიალოგში მონობის ინსტიტუტის დაცვასა და შენარჩუნებას ქადაგებს;

6. პლატონი აკრიტიკებს და უარყოფს ოლიგარქიული, ტიმოკრატიული, დემოკრატიული და ტირანული მმართველობის ფორმებს, როგორც მოქალაქეთა თავისუფლების შეზღუდვასა და ძალადობაზე დამყარებულთ. მისაღებად მიაჩნია მხოლოდ არისტოკრატიული მმართველობა, ბრძენი, განათლებული და ჰუმანური მმართველით სათავეში, რომელიც არჩეული იქნება მთელი მოსახლეობის მიერ;

7. პლატონის ასტრონომიული შეხედულებებიდან აღსანიშნავია მნათობთა მკაცრად განსაზღვრული კანონზომიერი მოძრაობის აღიარება.

§ პოლიტიკოსი

დიალოგში პლატონი განიხილავს ორ საკითხს, პოლიტიკას და კოსმოლოგიას.

კ ო ს მ ო ლ ო გ ი ა. პლატონის აზრით, „უცვლელი და იგივეობრივი არსებობა ახასიათებს მხოლოდ ყველაზე უფრო ღვთაებრივ საგნებს, სხეული კი არაა ასეთი ბუნებისა“ (269 Д). ამიტომ, პლატონის აზრით, სხეულებრივი სამყარო, განუწყვეტლივ მოძრაობს. სამყარო ღმერთის მიერ არის წარმოქმნილი, და მისგანვე აქვს მიღებული მრავალი დადებითი თვისება, მაგრამ რადგან იგი დაკავშირებულია სხეულთან, ამიტომ მრავალი თვისება სხეულისგან აქვს მიღებული, ასეთია მოძრაობისა და ცვალებადობის თვისება, თუმცა მას ახასიათებს ყველაზე უფრო ღვთაებრივი სახის მოძრაობა, წრიული მოძრაობა.

ეს მისი დროისათვის საოცარი წინასწარგანჭვრეტა იყო. სამყაროს მოძრაობას ხან ღმერთი წარმართავს, ხან კი ის თავისთავად, საკუთარი ძალებით მოძრაობს. თვითონ მოძრაობს მაშინ, როდესაც მას ღვთაება მიატოვებს. ამ დროს მისი მოძრაობის მიმართულება თავდაპირველის საწინააღმდეგოა.

პლატონის აზრით, სამყაროსა და კაცობრიობის მოძრაობა და ცვალებადობა წარმოებს არა პროგრესულად, არამედ რეგრესულად. თავდაპირველად ადამიანები გაცილებით უფრო ძლიერნი იყვნენ ფიზიკურად და გონებრივად და არც საკვების მოპოვება სჭირდებოდათ შრომის საშუალებით. მაგრამ როცა მოძრაობამ მიმართულება შეიცვალა, დაიღუპა ყოველივე, მათ შორის ცივილიზაცია. მართალია, ღმერთმა მათ კვლავ შეუცვალა მოძრაობის მიმართულება, მაგრამ სამაგიეროდ წაართვა საკვების უშრომლად მიღების უფლება. ადამიანები კი არ იყვნენ მზად საკვების საკუთარი შრომით მოპოვებისათვის. მართალია, მათ პრომეთემ და იფესტმა ცეცხლი უბოძეს, მაგრამ სანამ ეს მოხდებოდა, მათ მრავალი ტანჯვა-წამება გამოიარეს. ასე ხელმძღვანელობს ღმერთი ადამიანებს და სამყაროს პერიოდულად. პერიოდულად კი ანებებს თავსა და საკუთარი ძალების იმედით ტოვებს და აი, მაშინ იწყება ადამიანთა არსებობის უდიდესი უბედურება.

როგორც ვხედავთ, პლატონის თეორია დარვინის ევოლუციური განვითარების თეორიას უპირისპირდება. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს უკანასკნელი პლატონის თეორიის შეტრიალებისა და მისადმი დაპირისპირების გზით წარმოიშვა.

სახელმწიფოს მართვის საკითხები. დიალოგში პოლიტიკური მმართველობის ფორმებზე იგივე თვალსაზრისი ვითარდება, რაც შეგვხვდა „სახელმწიფოსა" და „კანონებში". პლატონი კვლავ უარყოფს ოლიგარქიას, დემოკრატიას და ტირანიას იმის გამო, რომ ისინი ძალადობას ემყარებიან. განსაკუთრებით გაკრიტიკებული ე. წ. დემოკრატიული მმართველობის ფორმა, რადგან, პლატონის აზრით, მასას არ ძალუძს დაეუფლოს რაიმე ხელოვნებას, მით უმეტეს, სახელმწიფოს მართვის ხელოვნებას. კარგია ის მმართველი და მმართველობა. სადაც ხელმძღვანელობენ სამართლიანობისა და მოსახლეობის სარგებლობის პრინციპებით. კარგია ის მმართველობა, სადაც „ხელმძღვანელობენ ცოდნითა და სამართლით, ცდილობენ სახელმწიფოს გადარჩენას და გარდაქმნას უარესიდან უკეთესისაკენ" (293 E). ამრიგად, გაჩნდა სახელმწიფოს ხელმძღვანელობის სამი ძირითადი პრინციპი: ცოდნა, სამართლიანობა და მოსახლეობის სარგებლობა.

პლატონი კანონებზე მაღლა აყენებს გონიერ და ჰუმანურ მმარ-

ცველს. კანონები უძრავნი და უცვლელნი არიან. მათ არ შეუძლიათ ასახონ ცვალებადობის მრავალფეროვნება, რის ასახვაც ძალუძს მხოლოდ კარგ მმართველს, რომელიც საკუთარი გონების კარნახით მოქმედებს. კანონები იღებენ ძალასა და მნიშვნელობას მხოლოდ ასეთი მმართველის ხელში. პლატონი მოითხოვს ყველა მოქალაქისაგან კანონებისადმი პირჩილებას. ყურადღებას იქცევს ისიც, რომ პლატონი ერთხელ მაინც.

დასკვნები

1. სამყარო განუწყვეტელ მოძრაობასა და ცვალებადობაშია, რაც ხორციელდება ხან ღმერთის დახმარებით, ხან კი თავისთავად;
2. სამყაროს მოძრაობა წრიულია;
3. კაცობრიობის მოძრაობა და ცვალებადობა რეგრესიულია;
4. საუკეთესოა ის პოლიტიკური მმართველობა, სადაც ცოდნის, სამართლიანობისა და სარგებლობის პრინციპით ხელმძღვანელობენ და სადაც სახელმწიფოს სათავეში ჭკვიანი და განათლებული მმართველი დგას;
5. პლატონი მოითხოვს კანონებისადმი ყველა მოქალაქის მორჩილებას;
6. მომხრეა ქმართველობის გადარჩევისა წელიწადში ერთხელ მაინც;

თავი

იდეებზე მოძღვრების ადგილი პლატონის ფილოსოფიაში

იდეებზე მოძღვრების ადგილის გარკვევა პლატონის ფილოსოფიაში ნიშნავს პლატონის ფილოსოფიის მიზანდასახულების გარკვევას. „მათი მთავარი მასა[1] ადამიანის ცხოვრების საკითხებზეა დაწერილი. შეიძლება ითქვას, რომ არაა არც ერთი დიალოგი, რომელსაც მხოლოდ განყენებული თეორიული ინტერესი ექნებოდა და ცხოვრებისა და ადამიანის საკითხებთან არავითარ დამოკიდებულებაში არ იქნებოდა... მისი ფილოსოფიური მოძღვრება, განხილული მთლიანობაში,

[1] იგულისხმება პლატონის დიალოგები.

არის მოძღვრება ადამიანის იდეალის შესახებ, მაგრამ დამყარებული ისეთ ფართო საფუძველზე, რომ მეტაფიზიკა არ არის მისგან გამორიცხული, არამედ შედის მასში, როგორც მარტივი შემადგენელი ნაწილი[1]. „პლატონი მხოლოდ ეთიკის გულისთვის ავითარებს ცნების თეორიას... შემეცნების თეორია და ეთიკა პლატონთან არ არის მკაცრად განსხვავებული"[2].

და, მართლაც, პლატონის ფილოსოფიაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ მისი ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემა და მიზანი იდეებზე მოძღვრება და შემეცნების თეორიის საკითხების გადაწყვეტა კი არ იყო, არამედ ეთიკა, ადამიანის ბედნიერებისაკენ მისასვლელი გზების ჩვენება. პლატონის ადრეული დიალოგების შესახებ, სადაც იდეის ცნების სახე აქვს, არაა საჭირო დიდი მტკიცება, რომ იქ პლატონის ყურადღების ცენტრში ეთიკა დგას. ამ დიალოგებში პლატონი ყოველთვის ამა თუ იმ ეთიკურ ცნებას, სათნოების ამა თუ იმ სახეს იკვლევს, აქ მას სათნოება ადამიანთა ბედნიერების ძირითად და აუცილებელ პირობად მიაჩნია. მაშინაც კი, როცა არაა ბოლომდე მიყვანილი ეთიკური ცნების დადგენის საქმე, დიალოგის მიზანი მაინც ეთიკურია, სახელდობრ, მოსაუბრის განთავისუფლება ყალბი ცოდნისაგან და ამგვარად, მისთვის ჭეშმარიტი ცოდნისა და ბედნიერებისაკენ გზის ჩვენება.

პლატონს არასოდეს არ აინტერესებს განყენებული ცოდნა, ცოდნა ცოდნისთვის, არამედ ის ცოდნა, რომელიც ადამიანთა ბედნიერებას ემსახურება. პლატონის სოკრატე დიალოგში „ლახეს" სიმამაცის ბუნების იკვლევს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის ახალგაზრდობის სრულყოფის საშუალებაა. ზნეობრივი სრულყოფა კი ადამიანს ბედნიერებას ანიჭებს. სოკრატეს თანამოსაუბრენი ახალგაზრდობის აღზრდის საუკეთესო საშუალებად თელიან ბრძოლის ერთ-ერთ სახეობას. პლატონის სოკრატემ კი იცის, რომ ათენელთ შვილების მამაცად აღზრდა სურთ, მაგრამ სიმამაცის ზოგადი ბუნება კი ვერ გაუგიათ და ის ბრძოლის ერთ-ერთ სახეობად წარმოუდგენიათ. პლატონის სოკრატეს აზრით კი, სიმამაცის სწავლება უკავშირდება ახალგაზრდობის სულიერი აღზრდის საკითხებს. ამიტომ მას მსჯელობა ბრძოლის ერთ-ერთი სახეობიდან ახალგაზრდობის სულზე გადააქვს. სიმამაცეს კი აღმოაჩნდება ზოგადი ბუნება, რომელიც ერთნაირად ვლინდება ავადმყოფობაში, სიღარიბეში, ვნებებთან, მწუხარებასთან ბრძოლაში. პლატონის სოკრატეს სურს აამაღლოს თანამოსაუბრენი სიმამაცის ამ

---

[1] А. Гулянв. Как Платон понимал свою философию. ჟურნ. «Вера и разум». 1927, გვ. 5, 14.

[2] Aug. Auffahrt. Die platonische Ideenlehre, Berlin, 1883, გვ. 42—43.

ზოგადი პუნების გაგებამდე, რომ არა მხოლოდ თვითონ მოიპოვონ ეს თვისება, არამედ სხვებსაც ასწავლონ ის.

რატომ დასჭირდა პლატონის სოკრატეს სიმამაცის ამ ზოგადი ბუნების დადგენა? იმიტომ, რომ მას სიძაძაცე ესმის, როგორც ადამიანთა სრულქმნისა და ბედნიერების აუცილებელი პირობა. მაშასადამე, ადრეულ დიალოგებში პლატონს ზოგადი აინტერესებდა იმდენად, რამდენადაც აინტერესებდა ეთიკა, რამდენადაც ყოველი ეთიკური ცნება ზოგადი ბუნებისა იყო და რამდენადაც სათნოება და ადამიანური სრულყოფა მას ბედნიერების აუცილებელ პირობად მიაჩნდა. მართალია, მოღვაწეობის მოგვიანო საფეხურზე პლატონის ყურადღების ცენტრში დგას არა ეთიკური, არამედ გნოსეოლოგიური საკითხები, კერძოდ, საკითხი იდეის შესახებ, რაც ერთი შეხედვით, სცილდებოდა ეთიკის სფეროს, მაგრამ გნოსეოლოგია და იდეები მაინც მას იმდენად აინტერესებდა, რამდენადაც მას ის ადამიანთა ბედნიერების მოპოვების ყველაზე უტყუარ საშუალებად მიაჩნდა.

მოღვაწეობის მოგვიანო საფეხურზე პლატონმა ზოგადს, როგორც სრულყოფილს, სრულყოფილი ადგილიც მიუჩინა, მეორე სამყაროს, ცის თაღის იქითა ადგილების სახით და ამ ზოგადზე რეფლექსიის შედეგად დაასკვნა, რომ იგი სრულყოფილია არა მხოლოდ ეთიკის სფეროში, არამედ ყველგან. პლატონმა ეს ზოგადი ყველაზე მნიშვნელოვან და ძირითად სფეროში, ეთიკის სფეროში აღმოაჩინა. ამიტომაც „პარმენიდეს“ სოკრატეს უჭირს გადასვლა სხვა სფეროების ზოგადზე. პლატონის სოკრატეს აშინებდა ამ უაღრესად სრულყოფილი ზოგადის არსებობა უარყოფით მოვლენებში, როგორიცაა ჭუჭყი, ჩხუბი და სხვ. მაგრამ რადგანაც ზოგადი მაინც სრულყოფილი რჩებოდა თვით ყველაზე დაბალ სფეროშიც კი, ამიტომ არ დაიხია უკან და აქაც მიიღო ის. მაგრამ ეს ზოგადი ყველგან ეთიკურ მიზანს, ადამიანთა ბედნიერებას ემსახურებოდა.

ჯერ კიდევ „ლახესში“ ეთიკა იგივე გნოსეოლოგიაა, სათნოება იგივე ცოდნაა. სიმამაცის არსის შემდგომი ანალიზი არწმუნებს პლატონის სოკრატეს, რომ სიმამაცე არის ცოდნა იმისა, თუ რის უნდა გვეშინოდეს და რის არა, ე. ი. მომავალი კეთილისა და ბოროტის ცოდნა, რაც არაა გამოყოფილი წარსული და აწმყო კეთილისა და ბოროტის ცოდნისაგან, მაშასადამე, სიმამაცის ცოდნა არაა სათნოების ცოდნის ნაწილი, არამედ მთელი ცოდნა. მით უმეტეს, რომ „პროტაგორას“, „მენონ“ და სხვა დიალოგები სათნოების ყველა სახეს აიგივებენ. მაშასადამე, პლატონისათვის ცოდნა იგივე ეთიკაა და პირველი ღირებულია იმდენად, რამდენადაც იგივეობრივია მეორესთან. ზოგადიც საინტერესოა პლატონისათვის არა თავისთავად, არამედ როგორც სათნოების ყველა სახის არსი და ბედნიერების მიღწევის

აუცილებელი საფეხური. ვისაც სურს მიაღწიოს სათნოებასა და ბედნიერებას, მან უნდა გამოიმუშავოს ზოგადის ხედვის, მრავალ ცალკეულ შემთხვევაში იგივეობრივი მომენტის შერჩევის უნარი. და თუ პლატონის ფილოსოფია უჩვეულო გულმოდგინებით არკვევს ზოგადის წვდომის ხერხებს, არა იმიტომ, რომ ეს ხერხი იყოს მისთვის თავისთავად საინტერესო, როგორც მიზანი, არამედ იმდენად, რამდენადაც ამ უკანასკნელის გარეშე ვერ მივწვდებით სათნოებას.

რადგან ჭეშმარიტი ბედნიერება ისევე, როგორც სათნოება, საყოველთაო, მარადიულია და არა კერძო, უწესრიგო და წარმავალი, ამიტომ იგი უნდა ჰქონდეს ადამიანს ყოველ მომენტში, ყოველ განცდაში, ყველგან, არა მხოლოდ აქ, არამედ იქაც. ბუნებრივია, რომ პლატონს ებადება სურვილი ადამიანთა ცხოვრების ეახანგრძლივებისა, რათა უფრო დიდი იყოს ჯილდო ჭეშმარიტი სათნოების მიმდევართათვის, რათა ისინი ბედნიერნი იყვნენ არა მხოლოდ ამ სამყაროში, არამედ სამყაროში, წუთიერ, წარმავალ სამყაროში, არამედ იქაც, მუდმივ, ჭეშმარიტ სამყაროშიც. ამქვეყნად მიღებული ბედნიერება მას არ ეჩვენება საკმარისად და ამანაზღაურებლად იმ დანაკლისისა, რომელიც გულისხმობდა უმაღლეს სხეულებრივ სიამოვნებათა, შეკრძნებათა, ჩაცმა-დახურვის, კარიერის, ყოველი სიახლის უარყოფას. მეორე სამყარო, იდეათა სამყარო პლატონს დასჭირდა მათთვის სრული ბედნიერების მისანიჭებლად. პლატონი ინერტულ, უმოქმედო, ოავის თავში ჩაკეტილ, საკუთარი სულის სიღრმეში ჩაძირულ ადამიანებს პირდებოდა უდიდეს ჯილდოს იმქვეყნიური ცხოვრების სახით, სადაც ადგილი ექნებოდა ჭეშმარიტ ბედნიერებასა და ჭეშმარიტ ცოდნას. ამრიგად, მეორე სამყარო მიზანი კი არ იყო პლატონისათვის, არამედ ბედნიერების მიღწევის საშუალება. მაკრამ მას ავიწყდებოდა ერთი რამ, რომ ჯილდო, რომელსაც ის პირდებოდა ადამიანებს, იყო ფანტაზიის ნაყოფი, ხოლო დანაკლისი, რომელსაც მოითხოვდა მათგან — ხელშესახები და ფაქტიური. თუ დიალოგი „ლახეს“ ბედნიერების მიღწევის საშუალებად თვლიდა სიმამაცეს, „ხარმიდე“ — გონიერებას, სიკეთისა და ბოროტების ცოდნას, რაც მას უდიდეს მონაპოვრად მიაჩნდა. მცოდნე და სათნო ერთდროულად იღებდა სიკეთეს, რომელიც სასიამოვნოც იყო, სასარგებლოც, მშვენიერიცა და სასიხარულოც („ხარმიდე“, 358 A, B, 359 E). ცოდნა, უფრო სწორად, იდეების ცოდნა პლატონისთვის იყო გზა ყოველმხრივი ზნეობრივი სრულყოფისაკენ. ამიტომ უფრო მეტად აუცილებელი და მნიშვნელოვანი იყო ის.

პლატონთან ეთიკის გაიგივება მთელ ფილოსოფიასთან შენიშნა ედუარდ ცელერმა, მაგრამ პლატონის ფილოსოფიის პრაქტიკულ მიზანდასახულებას მან „რელიგიური განწყობა“ უწოდა. ჩვენი აზრით,

დავარქმევთ ამ მოვლენას „რელიგიურ განწყობას“ თუ სხვა რამეს, სულ ერთია, მთავარია ის, რომ პლატონის ფილოსოფიაში დომინანტობს პრაქტიკული და ეთიკური მიმართულება.

პლატონის ფილოსოფიის ეთიკურ გამიზნულობას მოწმობს, აგრეთვე, „გორგია“, სადაც სიკეთე არის არა სიამოვნებაში, არამედ გონიერებაში. აქ ყოველი მოქმედების მიზანი არის სიკეთე. ამიტომ პლატონი ჰგმობს რიტორიკას, რომელიც ადამიანს აღაგზნებს სიამოვნებისათვის და არა გონიერებისათვის. სიკეთის მიზეზი ცოდნაა, ბოროტებისა და უბედურებისა კი — უცოდინარობა. ამიტომაც, მისი აზრით, სიცოცხლის შენარჩუნება ყოველთვის კი არ არის სასურველი, არამედ მაშინ, როდესაც მას თან ახლავს მორალური სრულყოფა, რომელიც ცოდნით გვეძლევა. გონიერება ანუ ცოდნა არის სიკეთე. გონიერი ამავე დროს ღვთის მოყვარე, მამაცი, კეთილი და ბედნიერია. ასეთ ადამიანს თითქოს მრავალი კასრი აქვს ყოველგვარი სიკეთით სავსე. ამ სათნოებათ მოკლებულ ადამიანს კი აქვს მრავალი ცარიელი კასრი, რომელთაც ყოველ წამს შეესება სჭირდებათ.

„პროტაგორაში“ კი ზომვის ხელოვნება იგივე მშვენიერება, სიკეთე და ცოდნაა. მაშასადამე, ცოდნა ხან სათნოების საშუალებაა, ხან იგივეობრივია სათნოებასთან. „პროტაგორაშივე“ პლატონი აღნიშნავს, რომ სათნოება ცოდნაა, მაგრამ არ შეისწავლება, რასაც პლატონის სოკრატე ასაბუთებს იმით, რომ ა. ათენელები ყოველ საქმეში საქმის მცოდნეს ეკითხებიან, ზნეობის საკითხებზე მსჯელობისას კი ყველა ათენელი მონაწილეობს. ბ. სათნოების შესწავლა რომ შესაძლებელი იყოს, ბრძენ ათენელ მოქალაქეებს უზნეო შვილები არ ეყოლებოდათ. პლატონის სოკრატეს აზრით, სათნოება არ შეისწავლება იმ გაგებით, როგორც ესმოდათ სწავლება, საერთოდ, ე. ი. ცოდნის გარედან შეტანის გზით, მაგრამ იგი შეისწავლება კითხვა-მიგებით, ცოდნის თვით პიროვნებიდან ამოღებით. ეს კი „თავის თავის შემეცნებაა“. რაც საკუთარ მოქმედებათა დახვეწაში. თავისთვის სრულყოფაში მდგომარეობს. სწორედ ამიტომ ემთხვევა პლატონთან ეთიკური და გნოსეოლოგიური.

„ლხინი“ ავითარებს ამ დიალოგებში გატარებულ კონცეფციას. აქ სიკეთე და სიბრძნე არა მხოლოდ მშვენიერია, არამედ უკვდავიცაა. ამიტომაც სიბრძნისა და სათნოებისაკენ ლტოლვა მშვენიერებისა და უკვდავებისკენ ლტოლვაც არის. ყოველივე ამის მოპოვებისთვის საჭიროა ეროსი, რომელიც აგვამაღლებს დიალექტიკური მსჯელობით ერთი მშვენიერი სხეულიდან თავისთავადი მშვენიერების ხილვამდე. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება მოპოვებულ იქნას არა მოჩვენებითი, („უკ ეიდოლა არეტეს“), არამედ ჭეშმარიტი სათნოება („ალეთე“,

202 a) და ბედნიერება. მაგრამ ამ უმაღლეს საფეხურზე ასვლა შეუძლია არა ყველას, არამედ მხოლოდ რჩეულთ.

პლატონს არ უყვარს მშრალი დეკლარაცია და ამ თვალსაზრისის გასათვალსაჩინოებლად გამოყავს მთვრალი ალკიბიადე, რომელიც ახასიათებს ბრძენ სოკრატეს, როგორც ყოველმხრივ სრულყოფილ და ჰარმონიულ პიროვნებას. სოკრატე მამაცია ბრძოლის ველზე. ბრძოლაში პირველია და უკანდახევისას უკანასკნელი. შეუძლია სძლას გაუთავებლად და არ დაითროს, ბოლომდე ნათელი გონება შეინარჩუნოს. ძლიერია არა მარტო მისი მკლავის, არამედ სიტყვის ძალაც: მას შეუძლია იფიქროს ერთი დილიდან მეორემდე, სანამ არ მიაღწევს სასურველ შედეგს, სანამ არ იპოვის იმას, რასაც ეძებდა. ამრიგად, სოკრატეში ერთგვაროვნად არის მოცემული ფიზიკური ძალაც, სათნოებაც და ცოდნაც. ასე ძლიერი და სრულყოფილი სოკრატე, ცხადია, ბედნიერია ამქვეყნადვე. მაგრამ მისი მსგავსნი ბედნიერნი არიან იქვეყნადაც და სწორედ ესაა ძირითადი ბედნიერება, რასაც შეუძლია მიაღწიოს არა ყველამ, არამედ მხოლოდ იმათ, რომლებმაც სოკრატეს მსგავსად სძლიეს ვნებებს, შეიცნეს თავისი ღაღი და სათნონი გახდნენ.

დიალოგი „ფედროს" გვისატავს ორი ადამიანის ტიპს: ბოროტი, აჭორკი ცხენის სახით ვნებებს აყოლილ, ამქვეყნიურ, წარმავალ სიამოვნებათა მიმდევარ ადამიანს, ხოლო ლამაზი, მორჩილი ცხენის სახით ვნებებთან მებრძოლი, გონიერებისა და სიბრძნის მიმდევარ ადამიანს. მხოლოდ ეს უკანასკნელი ეღირსება ცის თაღის იქით ადვილების ხილვას, სადაც იმყოფებიან ღმერთები და სადაც ყოველივე ჭეშმარიტია. ეს იმიტომ, რომ სათნო და ბრძენი ადამიანის „სულის უკეთილშობილესი ნაწილები იმარჯვებენ წესიერი ქცევისა და ფილოსოფიასთან" (256 A). რაც უფრო მეტად ძლიერია „სულის უკეთილშობილესი ნაწილის" გამარჯვება ამქვეყნად, მით უფრო მეტი რაოდენობით ჭეშმარიტ არსთ იხილავენ იქ ეროსის საშუალებით ამაღლებულნი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი კარგავენ ბუმბულს, რაც პლატონთან ძლიერი, სხეულებრივი ლტოლვის სიმბოლური გამოხატულებაა, და ეცემიან დედამიწაზე. ამრიგად, პლატონთან ყოველგვარ ერთმანეთს უკავშირდება, ერთი მხრივ, სხეულებრივის უარყოფა და ფილოსოფიის საშუალებით სათნოებისა და ბედნიერების წვდომა, მეორე მხრივ კი, მიღება სხეულებრივისა და სამაკიეროდ ფილოსოფიის, სათნოებისა და ბედნიერების უარყოფა.

„ფედონში" ამქვეყნიურის უარყოფაში არ შეიძლება იგივე მიზანი არ ამოვიკითხოთ. აქ პლატონი ქადაგებს თავშეკავებას სიამოვნებათაგან, ჩაცმა-დახურვისაგან, შეგრძნებებისაგან, რომელნიც ხელს უშლიან ადამიანს ჭეშმარიტების წვდომაში. ერთი სიტყვით, პლატონი

•მცირებს ამქვეყნიურობის ღირებულებას, რათა განადიდოს ის ქვეყანა, შემოსოს ის ყოველგვარი სრულყოფილებით. ეს ქვეყანა, წარმავალი და არასრულფასოვანი, არაჭეშმარიტი სიამოვნებისა და ბედნიერების შემცველი, არ ღირს ბრძოლად და სისხლისღვრად. ჭეშმარიტი ბედნიერება იქაა და არა აქ და ამიტომაც პლატონი მთელი თავისი ფანტაზიის ძალას ახმარს იმას, რომ დაგვიხატოს ის სამყარო, რაც შეიძლება მეტად სრულყოფილად. ამიტომაც წარმოდგენილია დიალოგში სოკრატე, რომელიც პირზე ღიმილით ეგებება სიკვდილს, დარწმუნებული, რომ მიდის უკეთეს სამყაროში უკეთეს ღმერთებთან და სრულყოფილ ადამიანებთან. რაც შეეხება მეორე სამყაროსა და სულის უკვდავების მტკიცების მეცნიერულობას, ამაზე ზედმეტია ლაპარაკი, რადგან როგორ შესძლებდა პლატონი იმის მეცნიერულად დამტკიცებას, რაც არამეცნიერული იყო.

თუ დიალოგ „პროტაგორაში" პლატონი უბედურებათაგან თავდასაცავად ადამიანებს „ზომის ხელოვნებას" ასწავლიდა, რომლითაც ამქვეყნიური სიამოვნება-უსიამოვნება იზომებოდა. „ფედონში" და „ფედროსში" იგი ადამიანებს სხეულებრივისაგან სრულ განწმენდას, კათარზისს ურჩევს. „პროტაგორადან" „ფედროსამდე" და „ფედონამდე" ესაა მსვლელობა გრძნობადისაგან ნაწილობრივი კათარზისიდან სრულ კათარზისამდე. მეორეს მხრივ, პლატონი ზოგადის აღმოჩენიდან მის ჰიპოსტაზირებამდე მიემართებოდა. როგორც პირველი, ისე მეორე მოვლენის კულმინაციური წერტილი „ფედროსსა" და „ფედონშია". შემდეგ კი ეშვება დაბლა „ფილებოსისკენ", რომელიც ეთიკისა და გნოსეოლოგიის პირველობის საკითხს ეთიკის სასარგებლოდ წყვეტს და რომლის შესახებ იუბერვეგი ამბობდა, რომ „ამ შრომას ეთიკური ორიენტაცია აქვს"[1].

თუ ადრეული დიალოგების ყურადღების ცენტრში პიროვნული ბედნიერების საკითხი იდგა, აქ სახელმწიფოს ბედნიერებისა და კეთილმოწყობის საკითხი დგას. ისევე, როგორც ფილოსოფია და სიბრძნე ანიჭებდა პიროვნებას ბედნიერებას, ასევე „სახელმწიფოში" „ბოლო ეღება ყოველგვარ უბედურებასა და მყარდება სიმშვიდე მაშინ, როცა ფილოსოფოსნი მეფენი ხდებიან", ე. ი. როცა სახელმწიფოს წარმმართველი ძალა იქნება ცოდნა და გონიერება. ფილოსოფია — აი, გზა როგორც პიროვნული, ისე საერთო სახელმწიფოებრივი ბედნიერებისაკენ. მხოლოდ გონებას შეუძლია წარმართოს ადამიანი სათნოების, სიმამაცის, გონიერებისა და სამართლიანობისაკენ. გონიერება და სიბრძნე კი ბედნიერების აუცილებელი პირობაა და

[1] Fr. Überwegs Grundriss d. Geschichte der Philosophie, I, Berlin, 1926 გვ. 305.

ერთადერთი სიკეთეა. ამიტომ ჭეშმარიტი აღზრდა, პირველ რიგში, ადამიანს გონებას უნდა უვითარებდეს, სიბრძნეს უნდა ასწავლიდეს. ცოდნა და სიბრძნე კი ადამიანებს ეძლევათ დიალექტიკის, ე. ი. ფილოსოფიის, აგრეთვე, მათემატიკური საგნების შესწავლის საფუძველზე.

დიალოგი „ფილებოს“ სვამს იმავე კითხვას, რასაც წინამორბედი დიალოგები სვამდნენ: რაში მდგომარეობს ადამიანის ბედნიერება, სიამოვნებით, თუ გონიერებით აღსავსე ცხოვრებაში? თუ „ფედროსი“ და „ფედონი“ ბედნიერებისათვის საჭიროდ თვლიდნენ სხეულის უარყოფას, აქ „პროტაგორას“ ზომვის ხელოვნება ოდნავ შეცვლილი სახით კვლავ თავის უფლებებში შედის. „ზომვის ხელოვნებით“ საჭიროა ისეთი სიამოვნებების შერჩევა, რომლებიც გონებასთან შესარევად გამოდგებიან. რადგან „ფილებოსში“ მხოლოდ გონიერება სიამოვნებისა ანუ სხეულის გარეშე აღარ აღმოჩნდა საკმარისი ბედნიერებისათვის. ადრე ზოგადის აღმოჩენით თითქოს მოკვდინებული პლატონი აქ თავს აღწევს ამას და მხოლოდ ზოგადი და ზოგადის ცოდნა აღარ მიაჩნია დამაკმაყოფილებლად. ზოგადი, მართალია, კვლავინდებურად მნიშვნელოვნად არის ჩათვლილი, მაგრამ არასაკმარისად ბედნიერებისათვის. აქ უკვე საჭირო გახდა წრისა და ცირკულის ცოდნა. უზოგადესის ცოდნაში, გვეუბნება, პლატონი, ისევე არაა ჭეშმარიტი ბედნიერება, როგორც უსაზღვრო სიმრავლის ცოდნაში, ამიტომ საჭიროა ამ ორ უკიდურესობას შუა მოინახოს შუალედი საფეხური და „ფილებოსიც“ ამ შუალედს ეძებს ისევ და ისევ ეთიკური მოსაზრებებით.

„ამრიგად, „პლატონის თვალსაზრისით... მთელი ფილოსოფია ეთიკაა. შემეცნებითს მოქმედებას ის განიხილავს, როგორც სიკეთისაკენ მისწრაფების კერძო შემთხვევას. ...მის ზნეობრივ იდეალებში მოცემულია მისი ფილოსოფიის საბოლოო დასკვნები და მასთან ერთად მისი ფილოსოფიის თესლი“[1].

[1] Н. Я. Грот. Очерк философии Платона, М., 1896, გვ. 48.

შინაარსი

შესავალი
ნაკეთი I.

თავი I. იონელების ფილოსოფია

§ 1. თალესი 6
§ 2. ანაქსიმანდრე 6
§ 3. ანაქსიმენე 10

თავი II. ჰერაკლიტე 13

§ 1. ცხოვრება და მოღვაწეობა 13
§ 2. პირველსაწყისი ერთი 18
§ 3. ლოგოსი 19
§ 4. მოძრაობის მედმიეობისა და წინააღმდეგობის დაშვება 23
§ 5. რელატივიზმი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში 26
§ 6. ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორია შემეცნების ობიექტი 28
§ 7. შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართების პრობლემა 30
§ 8. ჰერაკლიტეს ეთიკური შეხედულებები 34
§ 9. ჰერაკლიტეს ათეიზმი 36
§ 10. ჰერაკლიტეს გავლენა შემდგომდროინდელ აზროვნებაზე 38

თავი III. ელეური ფილოსოფია 39

§ 1. ქსენოფანე კოლოფონელი და მისი ცხოვრება 44
§ 2. ქსენოფანეს თეოლოგია 44
§ 3. ქსენოფანეს კოსმოლოგია, საწყისი პრობლემა 48
§ 4. ქსენოფანეს შეხედულებები შემეცნებაზე 51

თავი IV. პარმენიდე

§ 1. ცხოვრება და მოღვაწეობა 54
§ 2. პარმენიდეს დამოკიდებულება წინამორბედ ფილოსოფიურ სისტემებთან 54
§ 3. სამყაროს ერთიანობის თეზა 56
§ 4. შეგრძნებებისა და აზროვნების მიმართება 61
§ 5. ერთისა და მრავალის პრობლემა 65
§ 6. ჭეშმარიტების საკითხი 67
§ 7. პარმენიდეს კოსმოლოგია 68

თავი V. ზენონი
§ 1. ზენონის ცხოვრება და მოღვაწეობა 69
§ 2. ზენონის აპორიები ანუ ერთის დაშვება და სიმრავლის უარყოფა 70
§ 3. ელეელების გავლენა მომდევნო ფილოსოფიურ სისტემებზე 76

თავი VI. ემპედოკლე 80

თავი VII. ანაქსაგორა 87

თავი VIII. პითაგორელები

§ 1. პითაგორას ცხოვრება და მოღვაწეობა 92
§ 2. მოძღვრება რიცხვებზე 98
§ 3. პითაგორელების შემეცნების თეორია 105
§ 4. სული და სხეული 107
§ 5. კოსმოლოგია 108
§ 6. პითაგორელების მორალი 110
§ 7. პითაგორელების გავლენა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე 113

თავი IX. დემოკრიტე

§ 1. დემოკრიტეს ცხოვრება და მოღვაწეობა 116
§ 2. დემოკრიტეს ფილოსოფიის მიმართება სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან 122
§ 3. დემოკრიტეს ატომისტიკა 128
§ 4. დემოკრიტეს შემეცნების თეორია 131
§ 5. დემოკრიტეს პირველადი და მეორადი თვისებების ანუ „თავისთავადი" საგნებისა და „ჩვენთვის" არსებული მოვლენების შესახებ 134
§ 6. შეგრძნებები და აზროვნება 136
§ 7 ჭეშმარიტების კრიტერიუმი 140
§ 8. მოძღვრება ეიდოლებზე და მისი კრიტიკა თეოფრასტეს მიერ 143
§ 9. ფერების შესახებ დემოკრიტეს მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა 146
§ 10. ნაიროები 148
§ 11. მსგავსის მსგავსით შემეცნების თეორია 150
§ 12. შემთხვევითობა და აუცილებლობა 151
§ 13. სული და სხეული 151
§ 14. დემოკრიტეს ათეიზმი 153
§ 15. დემოკრიტეს ეთიკა 155
§ 16. დემოკრიტეს პედაგოგიური შეხედულებები 161
§ 17. ესთეტიკის საკითხები 163
§ 18. ენის წარმოშობის პრობლემები 163
§ 19. დემოკრიტეს სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებები 164
§ 20. დემოკრიტეს კოსმოლოგია 166
§ 21. დემოკრიტეს მატერიალიზმი 169
§ 22. ატომისტიკის გაელენა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე 171

თავი XI. სოფისტები

§ 1. პროტაგორას ცხოვრება და მოღვაწეობა 175
§ 2. სოფისტების მიმართება ელეელებთან 178
§ 3. სოფისტების დიალექტიკა 179
§ 4. სოფისტების შემეცნების თეორია, შემეცნების ობიექტი 180
§ 5. ჭეშმარიტების საკითხი 183
§ 6. შეგრძნებების საკითხი 185
§ 7. სოფისტების არათანმიმდევრობანი 187
§ 8. სოფისტების ათეიზმი 189
დემოკრიტე 190

ნაკვეთი II.

თავი I. პლატონი

§ 1. პლატონის ცხოვრება და მოღვაწეობა 199
§ 2. პლატონის წინამორბედნი 202
ა. პლატონი და სოკრატე 202
ბ. პლატონი და სოფისტიკა 208
გ. პლატონი და ელეელები 220
დ. პლატონი და დემოკრიტე 222

თავი II. სოკრატული დიალოგები 228

§ 1. დიალოგი „ლახეს" 231
§ 2. ხარმიდე 234
§ 3. სოკრატეს აპოლოგია 237
§ 4. კრიტონი 241
§ 5. ეთი 244
§ 6. ალკიბიადე 245
§ 7. ჰიპიას დიდი 249
§ 8. ჰიპიას მცირე 253
§ 9. მენექსენი 254
§ 10. კლიტოფონტი 256
§ 11. კრატილოსი 257
§ 12. პროტაგორა 259
§ 13. გორგიას 266

თავი III. იდეების ჰიპოსტაზირების პერიოდი
§ 1. ევტიფროსი 270
§ 2. მენონი 274
§ 3. თეეტეტი 282
§ 4. ნადიმი 295
§ 5. ფედროსი 308
§ 6. ფედონი 316
§ 7. დიალოგი პარმენიდე 331
§ 8. სახელმწიფო 355
თავი IV. კომპრომისული დიალოგები
§ 1. სოფისტი 373
§ 2. ფილებოსი 379
§ 3. ტიმაიოსი 392
§ 4. კანონები 401
§ 5. პოლიტიკოსი 412
თავი V. იდეებზე მოძღვრების ადგილი პლატონის ფილოსოფიაში 414

Кукава Тамара Григорьевна

ИСТОРИЯ ГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Книга I

(на грузинском языке)

რედაქტორი ნ. მიქაძე
მხატვრული რედაქტორი ნ. ვეკუა
ტექრედაქტორი ზ. მახარაშვილი
უფრ. კორექტორი ლ. კობახიძე
კორექტორი ლ. შვანგირაძე

გადაეცა წარმოებას 20.02.84; ხელნაწერიდან დასაბეჭდად 20.07.88; ქაღალდის ზომა 60×90¹/₁₆. საბეჭდი ქაღალდი 2. ნაბეჭდი თაბახი 26,5. საღებავგამტარება 26,75. საგრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 24,86.

უე № 08490 ტირაჟი 5000 შეკვეთა № 5988

ფასი 1 მან.

გამომცემლობა „განათლება", თბილისი, ორჯონიკიძის ქ. № 50.
Издательство «Ганатлеба», Тбилиси, ул. Орджоникидзе № 50.

1988

საქართველოს სსრ გამომცემლობათა, პოლიგრაფიისა და წიგნის ვაჭრობის საქმეთა სახელმწიფო კომიტეტის ქუთაისის პოლიგრაფიული საწარმოო გაერთიანება
ქ. ქუთაისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 33.
Кутаисское полиграфическое производственное объединение
Государственного комитета по делам издательств, полиграфии
и книжной торговли Грузинской ССР
г. Кутаиси, пр. И. Чавчавадзе, 33.