

მედი ჟურნალი

ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების სათავეებთან

(ალათონი, არისტოტელე)



თბილისის უნივერსიტეტის გავრცელებულია
თბილისი 1982

ნაშრომი ეხება ფილოსოფიის ისტორიის საწყისას პრობლემას. მისი გადაწყვეტა დამოკიდებულია იმ ისტორიული ვითარების გამოკვლევაზე, რომლითაც შესაძლებელი გახდა ფაქტოლოგიური მასალის განლაგებაა ლოგიკური მეთოდის მიგნება. ამის განხორციელება პლატონისა და არისტოტელეს სახელს უკავშირდება; პლატონმა მოამზადა ფილოსოფიის ისტორიის ფაქტოლოგიური საფუძვლები, არისტოტელემ კი დალაგების ლოგიკური მეთოდი გამოიყენა და ამით ფილოსოფიის ისტორიის არქეტებს ჩაუყარა საფუძველი.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველათვის.

რეცენზენტები: პროფ. გ. თე ვ ზ ა ძ ე
დოც. რ. გო რ დ ე ზ ი ა ნ ი

რედაქტორები: პროფ. აკ. უ რ უ შ ა ძ ე
ფილოლოგ. მეცნ. დოქტორი ნ. ნ ა თ ა ძ ე

©: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1982

წიგნის ტიპობა

თეზისი, რომლის დასაბუთებასაც წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება, ასეთია: არისტოტელე ფილოსოფიის პირველი ისტორიკოსია, ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების სათავეს სწორედ მასთან მიეყავართ.

ამ თეზისის ირგვლივ კამათი სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაოდ დიდი ხანია მიმდინარეობს. ამჟამად იგი ცხოველი მეცნიერული კამათის საგანია და, ამგვარად, მასზე მსჯელობა ნიშნავს არა მარტო პასუხის გაცემას ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების ერთ-ერთ აქტუალურ საკითხზე, არამედ იმ პოზიციის გამართლებასაც, რომლის მიხედვითაც საკითხი უნდა გადაწყდეს დადებითად ან უარყოფითად.

საკითხის სერიოზულობას მოწმობს ის ფაქტიც, რომ ყოველი მეცნიერების საწყისის და მეცნიერებათა შორის რომელიმეს პრიორიტეტის პრობლემა ყოველთვის იდგა და დგას. საერთოდ მეცნიერების სათავე, საწყისი უკავშირდება ამა თუ იმ კონკრეტულ თეორიას, ამა თუ იმ ცალკეული მეცნიერის მოღვაწეობას, რომელსაც შემდეგში მიხედვებიან მომდევნონი, როგორც პირველი მეცნიერის მხრებზე მდგარი და ამნაირად ამაღლებულნი.

ამგვარად, საკითხი დგას ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, პირველი ნიმუშის საწყისის შესახებ ანტიკურ ფილოსოფიაში. თუ ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა ბოლოს და ბოლოს ერთმნიშვნელოვნად დადებითად გადაწყდა, და ეს განსაკუთრებით დაბეჭდილი იქნა ანტიკური ფილოსოფიის საწყისის შესახებ, თუ ამჟამად თითქმის არავინ დავობს იმაზე, რომ შეიძლება შორის მოხსენიებული თალეს მიღებული ანტიკური სამყაროს პირველი ფილოსოფოსია, ფილოსოფიის ისტორიის პირველ დამფუძნებლად არისტოტელეს მიჩნევა სერიოზულ არგუმენტაციას მოითხოვს.

არისტოტელეს რომ მიეწეროს დიდი დამსახურება ფილოსოფიის ისტორიის წინაშე, როგორც მისი აზრები პრინციპების შემმუშავებელს. ისაჭიროა ხელთ გვეყონდეს მსოფლიო მეცნიერულ კვლევაში ისეთი

თვალსაზრისის არსებობის ფაქტი. რომელიც დაადასტურებდა არისტოტელეს ფილოსოფიის ისტორიკოსობის მოდუსს, რადგან ასეთი თვალსაზრისის შემდგომი განმტკიცება არგუმენტებით და მისი დაკანონება. ცხადია, უფრო გაადვილდება. ამგვარი კონცეფციის ავტორია ცნობილი ინგლისელი მკვლევარი ვ. გათრი. ჩვენი კვლევის შედეგი — რომ არისტოტელე ფაქტობრივად იძლევა ფილოსოფიის ისტორიის ზოგიერთ არსებით პრინციპს — ძირითადად ეთანხმება ანტიკური ფილოსოფიის მკვლევრის ვ. გათრის იმ გამოკვლევის დედაარსს, რომლის სახელწოდებაა — „არისტოტელე როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი“ *.

ჩვენს ნაშრომში შესაძლებლობის ფარგლებში ვითვალისწინებთ როგორც ვ. გათრის, ასევე მის მოწინააღმდეგეთა არგუმენტებს და, ამასთანავე, ფილოსოფიის კლასიკოსების — პლატონისა და არისტოტელეს — მიერ ისტორიულისა და მასთან ორგანულად დაკავშირებული დროის ფენომენის შემეცნების თავისებურებათა გამოკვლევით ეცდილობთ დავასაბუთოთ, რომ პლატონმა მოამზადა ანტიკურ საბერძნეთში ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების საფუძვლები. ხოლო ამ თეორიულ ბაზაზე არისტოტელე ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების სათავეებთან დადგა და მისი დამწყები გახდა.

ნაშრომში წამოჭრილ საკითხებთან დაკავშირებულ ყოველ საქმიან არჩევასა და შენიშვნას ავტორი დიდი მადლიერებით მიიღებს.

* W. K. C. Guthrie. Aristoteles als Philosophie — Historiker-Prolegomena. 6b. კრებული Aristoteles in der neueren Forschung. 1938. Darmstadt.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ფუნდამენტურ მეცნიერებათა საფუძვლები ძველი საბერძნეთის კულტურულ-ისტორიულ გარემოში ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის კვალდაკვალ, ფილოსოფიურ პრობლემათა დაყენებისა და კვლევის პროცესში განვითარდა.

მეცნიერების სათავეების კვლევა ასეთ დილემას აყენებს: მეცნიერების საწყისი ნიშნავს იმას, რომ უკვე ჩამოყალიბებულია მთელი მისი სტრუქტურა, გაფორმებულია ცნებათა სისტემა, თუ იმას, რომ ჩაისახა ამ მეცნიერების ცალკეული ნიშნები ჯერ კიდევ მასზე რეფლექსიის გარეშე, სტიქიურად, გაუცნობიერებლად. ეს დილემა იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მეცნიერებას შეიძლება ჰქონდეს თავისი განვითარების ორი უმთავრესი პერიოდი: პირველი, როცა მოცემული მეცნიერების ობიექტის კვლევა დაწყებულია, მაგრამ ჯერ კიდევ შეხედულებების, მოსაზრებების, იდეების დონეზე, არასისტემური სახით; მეორე, როცა მოცემული ობიექტის კვლევა ცნებათა სისტემის საფუძველზეა ამაღლებული, როცა მეცნიერება გაფორმებულია ცნებათა სისტემად.

თუმცა მეცნიერებათა ჩამოყალიბების ისტორიაში ანტიკურმა საბერძნეთმა უდიდესი როლი შეასრულა, მაგრამ, ცხადია, იქ ჯერ კიდევ არ იყო თანამედროვე გაგების შესაბამისი ნამდვილი მეცნიერული დონე. მეცნიერებათა სრულყოფა ხომ თანდათანობით, საფეხურებრივად ხდებოდა, ემატებოდა ნიშანს ნიშანი და ასე მზადდებოდა საფუძველი ამა თუ იმ მეცნიერების არსებით ნიშანთა მოპოვებისათვის, მათი ნამდვილი მეცნიერული სახით გაფორმებისათვის.

გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ მხოლოდ ლოგიკისა და გეომეტრიის მეცნიერებებმა მიაღწიეს ანტიკური ფილოსოფიის განვითარების წიაღში საკმაო სისრულეს: როგორც კანტი წერდა ლოგიკის შესახებ, ისეთ სისრულეს, რომ „არისტოტელედან მოკიდებული მას არ დასკირვებია არც ერთი ნაბიჯის უკან გადადგმა... ლოგიკამ დღემდე ვერც წინ გადადგა ნაბიჯი და. ამრიგად, ყოველმხრივ ჩანს, რომ იგი ჩაკეტილი და

დამთავრებულია“ (13, 20, VIII). ლოგიკა ძირითადად ანტიკურ ფილოსოფიაში შეიქმნა და მისი დამფუძნებელია არისტოტელე. საწყისის პრობლემა აქ დავას არ იწვევს.

კითხვა ისმის სხვა მეცნიერებათა შესახებ: გვაქვს თუ არა უფლება, ვამტკიცოთ ანტიკური წარმომავლობა იმ მეცნიერებებისა, რომელთაც ასეთი სრულყოფისათვის თავიდანვე არ მიუღწევიათ? სახელდობრ. ვამტკიცოთ, რომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, ანტიკურ ხანაში ჩაისახა და მისი დამფუძნებელი არისტოტელეა?

რას მივაქციოთ ყურადღება — სუბიექტურ მხარეს? ესე იგი იმას, რომ მეცნიერების ობიექტი გამოკვლეულია ინტუიციით. სტიქიური მიხვედრით წინასწარ დასახული მიზნის გარეშე და რომ გაცნობიერებულად და მკვეთრად არ არის კვლევის ეს დარგი გამოყოფილი სხვებისაგან? თუ ობიექტურ შედეგებს — კვლევის რეზულტატს, მის საფუძვლიანობას, მეცნიერების სტრუქტურის მიხვედრას, მისი ამგები პრინციპის გამოყენებას (თუმცა სუბიექტურად გაუცნობიერებლად, არარეფლექსიურად)? ეს ალტერნატივა უკანასკნელის სასარგებლოდ უნდა გადაწყდეს; მეცნიერების ისტორიის კუთვნილება კვლევის სწორედ ეს მხარეა და არა სუბიექტურია.

მართალია, მეცნიერებას აქვს წინამეცნიერული განვითარებისა და მეცნიერულ სტრუქტურად ჩამოყალიბების პერიოდები, უსისტემობისა და მეცნიერულ-სისტემურობისა, მაგრამ ესენი მეცნიერების ერთიანი ისტორიის პერიოდებია და ამიტომ მეცნიერების ისტორია უნდა დაიწყოს პირველი, ჯერ კიდევ წინამეცნიერული სახიდან, არასისტემურიდან, ლოგიკურ სიმწყობრეს მოკლებული მეცნიერული კვლევიდან: მაგრამ ისე, რომ ამ პერიოდშივე უნდა დაიძებნოს მოცემული მეცნიერების დამდგენი ნიშნები. ამისათვის მეცნიერების სათავეში უნდა იდგეს მოაზროვნე, ვისაც შეეძლება თავისი გენიალობით ამ მეცნიერების ძირითად ნიშანთა აღმოჩენა, გამოკვლევა და გამოყენება.

ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, არსებით თავისებურებათა მიგნება არისტოტელემ დაიწყო. სწორედ დიდმა სტაგირელმა ფილოსოფოსმა შეძლო წინამორბედი ფილოსოფოსების თვალსაზრისთა გადმოცემა გარკვეული თანამიმდევრობით, ერთი პრობლემისადმი დაქვემდებარებული ლოგიკური გადასვლებით. ასეთი მიდგომით ააგო არისტოტელემ მარტივი, მეტად ვიწრო და სქემატური მოდელი ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის გამოსახატავად. აქედან დაწყე-

ბული კვლევა მის შემდეგ ამ მიმართულებას ასცდა, რადგან არისტოტელური ღრმა ლოგიკური პრინციპით მოფიქრებული სქემის გამოყენება გაუჭირდათ პერიპატეტიკოსებსაც და მომდევნო თაობებსაც. მაგრამ სამაგიეროდ ფილოსოფიის ისტორიული კვლევისათვის საჭირო მეორე მხარეს — ფაქტოლოგიურს — მიექცა ყურადღება. წესად იქცა წინამორბედთა ფილოსოფიური წყაროების შეგროვება, დალაგება და კომენტირება. ამ მიმართულებით კვლევის ინტენსივობამ დაჩრდილა ლოგიკურ-სისტემური ძიებანი, რომლებიც სპორადულად იჩენდა ხოლმე თავს არისტოტელედან გერმანული კლასიკური იდეალიზმის განვითარებამდე განვლილ დიდ ისტორიულ გზაზე.

ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, არსებითი ნიშნების საბოლოო დადგენის პროცესი გერმანული კლასიკური ფილოსოფიის წიაღში დასრულდა. ამ მხრივ განსაკუთრებული როლი შეასრულეს ჯერ ფიხტემ და შელინგმა, შემდეგ კი ჰეგელმა და ფოიერბახმა. მათთან ფილოსოფიის ისტორიულ კვლევაში სპეციალურად იყო გამოყენებული ისტორიზმის პრინციპი, დიალექტიკური განვითარების თეორია, რომლის მიხედვით ყოველივე უნდა აიხსნას თავის წარმოშობასა, განხორციელებასა და მოსპობაში. ამ თვალსაზრისით გერმანული ფილოსოფიის განვითარებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს შელინგისა* და ჰეგელის ლექციებს ფილოსოფიის ისტორიაში.

აღსანიშნავია ფოიერბახის ფილოსოფიურ-ისტორიული გამოკვლევები, მისი ვრცელი თხზულება „ახალი ფილოსოფიის ისტორია ბეკონიდან სპინოზამდე“. მაგრამ ფოიერბახი აქ არსებითად ჰეგელის გავლენას განიცდიდა, ამიტომ ჰეგელთან შედარებით მან ვერ შეძლო რაიმე ახალი მნიშვნელოვანი დასკვნების გაკეთება. გერმანელი ფილოსოფოსების ამ პლეადაში, ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების დაფუძნების თვალსაზრისით, განსაკუთრებული ადგილი ეკუთვნის ჰეგელს. მან განსაზღვრა ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, ცნება, გაარკვეია მისი მიმართება კონკრეტული მეცნიერების, რელიგიისა და საერთოდ კულტურის ისტორიასთან, ჩამოაყალიბა მისი დამახასიათებელი ძირითადი ნიშნები. ამ საფეხურიდან უკვე გაადვილდა იდეალისტური ზოგადფილოსოფიური, მსოფლმხედველობრივი მხარის უარყოფის

* შელინგმა ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში წაიკითხა 1827 წელს, მისი ტექსტი კი გამოქვეყნდა მხოლოდ 1902 წელს.

გზით ფილოსოფიის ისტორიის ამალგამა მატერიალისტური მსოფლმხედველობის დონეზე და. ამგვარად, მისი მეცნიერულობის რეალური საფუძვლების დამკვიდრება, რაც მარქსიზმის კლასიკოსების მოღვაწეობასთან არის დაკავშირებული.

ჰეგელმა მკაცრად გააკრიტიკა წინამორბედი და თავისი თანამედროვე ფილოსოფიის ისტორიკოსები: სტენლი, ბრუკერი, ტილემანი, ბულე, ტენემანი, ასტა, რიქსნერი; მან ჰეშმარიტი მეცნიერების გზაზე დააყენა ფილოსოფიის ისტორია, მაგრამ ეს არ გამოიციხავს იმ ფაქტობრივ ვითარებას, რომ თვით ჰეგელის ფილოსოფიური ისტორიული თვალსაზრისიც შემდეგ მწვავე კრიტიკის ობიექტად გადაიქცა მარქსიზმის კლასიკოსებთან.

ფილოსოფიის ისტორიის თანამედროვე მეცნიერული სახის, მისი მეთოდოლოგიური სისწორის მიღწევა მნიშვნელოვანწილად დაკავშირებულია ისტორიზმის პრინციპის აქტიურ დაუფლებასთან, რაც ჰეგელის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში განხორციელდა. ისტორიზმის პრინციპი უცხო იყო ი. ბრუკერისათვის (მე-18 საუკუნის შუა ხანა), რაც იმას ნიშნავს, რომ მან ვერ დაადგინა მოძღვრებათა შინაგანი კავშირა, ვერ განსაზღვრა მათი ისტორიული ადგილი, არ დაიკავა კრიტიკული პოზიცია ფილოსოფიური თეორიების მიმართ, რის გამოც თვითონ გახდა ჰეგელის „ლექციებში“ მკაცრი კრიტიკის ობიექტი. მაგრამ საერთოდ მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ფილოსოფიურ-ისტორიულ ლიტერატურაში ისტორიზმის პრინციპი ცნობილი და აქტუალურად გამოყენებულია, ამიტომ გადაჭრით იმის მტკიცება, რადგან ისტორიზმის პრინციპი ჰეგელმა აღმოაჩინა და დანერგა ფილოსოფიურ-ისტორიულ კვლევაში. ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებაც ჰეგელიდან იწყებაო, არ ჟენებოდა ზუსტი.

ისტორიზმის პრინციპი ფილოსოფიის ისტორიაში მოითხოვდა მოძღვრებათა სისტემურ გადმოცემას, მათი იმანენტური კავშირების, შინაგანი ლოგიკის გაცნობიერებას. მაგრამ ფილოსოფიის ისტორია არ დაიყვანება ისტორიზმზე—მას სხვა მრავალი მომენტი, ნიშან-თვისებაც აქვს, რომელნიც ფილოსოფიის ხანგრძლივი ისტორიული განვითარების პროცესში ყალიბდებოდნენ. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების საწყისის ძიება გადადის ანტიკური სამყაროს საუკუნეთა სიღრმეში და ნათლად წარმოჩნდება ფილოსოფიის ისტორიის ანტიკური ფორმის შესაძლებლობისა და სპეციფიკის საკითხი. ასევე გასათვალისწინე-

ბელია შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებაც. რადგან ყველა ამ ეპოქას ჰყავდა თავისი ფილოსოფიის ისტორიკოსები, რომელთაგან ზოგი ახერხებდა კიდევ სისტემურ აზროვნებას ამ დარგში. ზოგი კი ვერ სცილდებოდა ფაქტოლოგიურ ავლენის დონეს.

ფილოსოფიის ისტორიის დამწყებად არისტოტელეს მიჩნევა, პირველ რიგში, იმ ძლიერ ფაქტობრივ მასალას ემყარება. რომელიც მან ჯერ კიდევ სტიქიურად მიგნებული პირველი მარტივი სისტემური მონახაზის სახით წარმოადგინა. ამ მარტივი სისტემით გადასწვდა არისტოტელეს ფილოსოფიურ-ისტორიული იდეა საუკუნეებს და ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიაში. პოვა სრული გაგრძელება და განვითარება. ლენინის შენიშვნა — „არისტოტელეს ლოგიკა არის მოთხოვნილება, ძიება, მისვლა ჰეგელის ლოგიკასთან“ (4, 380)—მთლიანად ეხება ფილოსოფიის ისტორიასაც. არისტოტელემ მტკიცედ დასვა ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების შესაძლებლობის საკითხი. მასზე პასუხის ძიება იყო მთელი შემდგომ გავლილი გზა ჰეგელამდე და აქ ისტორიზმის პრინციპის გამოყენებით არსებითად დასრულდა ეს ძიება — პასუხი მოინახა იმით, რომ შეიქმნა განვითარებადი ფილოსოფიურ-ისტორიულ სისტემის ოპტიმალური მოდელი, რომლის თანამედროვე მეცნიერულ დონეზე ამაღლებისათვის აუცილებელი გახდა მისი კრიტიკული, დიალექტიკურ-მატერიალისტური გადამუშავება.

ისტორიულის შემეცნების თავისებურება. ისტორიული და დრო

ფილოსოფიის ისტორიის დასაწყისის ძიება ისტორიულზე ცნობიერების რეფლექსიას გულისხმობს და იგი განუყრელადაა დაკავშირებული დროულ-სივრცითი წესრიგის, აღმავალი ხაზით დროული თანამიმდევრობის შემეცნების ისტორიასთან.

ისტორიულის ცნების შინაარსი ყველაზე ფართო გაგებით განისაზღვრება როგორც წარმოშობისა და თანამიმდევრული განვითარების რეალური პროცესი. რადგანაც ყოველივე არსებული წარმოშობა-განვითარების პროცესშია, ამიტომ ყველაფერს აქვს თავისი ისტორია და სწორედ ამ აზრით მიუთითებდა მარქსი ისტორიის, როგორც მეცნიერების, უნივერსალურობაზე.

ისტორიულის ვიწრო გაგება, უფრო ტრადიციული და გავრცელებული, შემოისაზღვრება საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორიით და ამის შესაბამისად ისტორიული თავსდება საზოგადოებრივი მოვლენების დეტერმინანტებში. ამ მნიშვნელობით ისტორიული აღნიშნავს საზოგადოებრივ პროგრესს გარკვეული დროული წესრიგის ფარგლებში.

ისტორიულის ფართო გაგება დროშიც და ლოგიკურადაც წინ უსწრებდა ვიწრო გაგებას — შემეცნების განვითარების იმ ლოგიკურ-ისტორიული წესის თანახმად, რომელიც აბსტრაქტული შემეცნების პირველ საფეხურებზე მარტივ ზოგადს სწვდება, შემდეგ კი ცნობიერება ესწრაფვის მის კონკრეტიზაციას, დეტალიზაციას, მრავალმხრივ განსაზღვრებათა დადგენას. ცნობილია, რომ ადამიანის გონების საკვლევი ობიექტი თავდაპირველად იყო გარემომცველი სამყარო როგორც მთელი და მხოლოდ შემდეგ დაიწყო ამ მთელის დიფერენციაცია, რეფ-

ლექსია თვით ადამიანზე, საზოგადოებაზე; საზოგადოებრივი მოვლენებზე გამოეყო ბუნების მოვლენებს *.

ისტორიულის ცნების შინაარსობრივი დაზუსტებისათვის უნდა გაირკვეს მისი კავშირი დროულობისა და ისტორიზმის ცნებებთან. ამის კვალობაზე გასაგები გახდება სამი პრინციპის — დროულის, ისტორიულისა და ისტორიზმის — ურთიერთმიმართება.

დროულობა შინაარსობრივად გულისხმობს მოვლენათა ურთიერთმიმდევრობას („ჯერ და შემდეგ“); ისტორიულის ცნებაში თუმცა შეზღუდვის დროულობის აღნიშნული ნიშანი, მაგრამ ეს ლოგიკურად უფრო კონკრეტული ცნებაა, რადგან მისთვის უკვე სპეციფიკურია მოვლენათა განხილვა წარმოშობაში, დროულ თანამიმდევრობაში მყოფად და გარკვეულ დროში დასრულებულად. ესე იგი წარმოშობა და მოსპობა ისტორიულ ჩარჩოში აქცევს მოვლენებს, მაგრამ ეს პროცესი ჯერ კიდევ არ არის გაგებული პროგრესად, ზედმეტად მრუდად, რომლის განხორციელების პრინციპი მოხსნა-შენახვა აღმოჩნდა. ამ უკანასკნელს ითვალისწინებს ისტორიზმის პრინციპი, მისთვის პროგრესის იდეა უმთავრესია და პროგრესის ამხსნელი კანონზომიერება დიალექტიკაა.

ამგვარად, თუ ისტორიულობის პრინციპი, როგორც განვითარების პრინციპი, ჯერ კიდევ არ მოიცავს თავის თავში განვითარების სპეციფიკურ სტრუქტურას, ჯერ კიდევ არ უკავშირდება განვითარების დიალექტიკური კანონების გამოყენებას, ამით ხასიათდება მესამე პრინციპი — ისტორიზმის პრინციპი, რომელიც განუყრელია დიალექტიკურ კონცეფციასთან და გარკვეულ მომენტებში კიდევ ემთხვევა მას.

ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიულ გზაზე ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების მიმართ გამოყენებული ეს სამი პრინციპი ასეთი ჭკემით შეიძლება წარმოვადგინოთ: პლატონთან დროის ფენომენის სიღრმისეული გაგების შესაბამისად ფილოსოფიური აზროვნება დროულობის პრინციპითაა რეფლექსირებული, არისტოტელესთან — ისტორიულობის პრინციპით, ხოლო ფილოსოფიის ისტორიის უმაღლესი პრინციპი — ისტორიზმი — ჰეგელმა აღმოაჩინა და უნი-

* ძველ საბერძნეთში პირველ ფილოსოფოსებს „ფიზიკოსები“ ან „ფიზიოლოგები“ ეწოდებოდათ, „ფიზიკა“ (სიტყვიდან „ფიზისი“) ნიშნავდა ბუნების შესწავლას. ცოდნას. პლატონისა და არისტოტელეს შემდეგ „ფიზიკის“, ბუნების შესწავლელი მეცნიერების გვერდით გაჩნდა ადამიანის შესწავლელი მეცნიერებანი — ლოგიკა, ეთიკა, პოლიტიკა და სხვ.

ვერსალური მასშტაბით გამოიყენა. ესე იგი ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების. ისტორიული პროგრესი. ამ ტრიადის მიხედვით, ასე დახასიათდება: პლატონმა მოამზადა საფუძველი ფილოსოფიის ისტორიისათვის, არისტოტელემ დასაბამი მისცა მას, იკვლია მისი ისტორიულ-ლოგიური სტრუქტურა, ხოლო ჰეგელმა ისტორიზმის პრინციპით უმაღლეს მეცნიერულ დონეს მიუახლოვა იგი და მოამზადა ნიადაგი მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების განვითარებისათვის.

ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც ფილოსოფიის დარგის, ისტორიული განვითარების ძირითადი პრინციპების მოპოვებისა და თვისებრივად ახალ საფეხურზე ამაღლების გარკვევისათვის საგულისხმო შედეგებს საჩაგვს ა. ლოსევის კონცეფცია ისტორიის ფილოსოფიის განვითარების სპეციფიკის შესახებ. ფილოსოფიის ეს მეორე განსხვავებული დარგი, ა. ლოსევის მიერ განხილული, ანტიკურობის ფარგლებში ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიისათვის შესანიშნავი ანალოგიური დასკვნების გაკეთების შესაძლებლობას იძლევა.

ისტორიის ფილოსოფიის არსის გაგებისათვის ა. ლოსევმა სპეციალური მნიშვნელობით განიხილა ხუთი ცნება: ქმნადობა, მოძრაობა, განვითარება, საზოგადოებრივი განვითარება და საზოგადოებრივი განვითარების სპეციფიკური სტრუქტურა (73, 9). რამდენადაც ეს კატეგორიალური ცნებები წარმოდგენილია ყოველი სახის ისტორიის ფილოსოფიის ამგებად, ისინი გარკვეული სახით უნდა ფიგურირებდნენ ანტიკური აზროვნების საზღვრებშიც. ანტიკური ხანის მოაზროვნეებს ეს ცნებები დიფერენცირებულად უნდა მოეპოვებინათ გარკვეული ზომით, განსაზღვრული შინაარსით. ეს მოაზროვნეები იყვნენ ანტიკური მხატვრული კულტურის, ფილოსოფიისა და ისტორიოგრაფიის წარმომადგენელი.

ა. ლოსევის გამოკვლევის მიხედვით პირველი სამი კატეგორია — ქმნადობა, მოძრაობა და განვითარება — საკმაოდ მნიშვნელოვანი ჩანს ანტიკურ აზროვნებაში: დანარჩენი ორი — საზოგადოებრივი განვითარება და მისი სტრუქტურის მოდელირება — ძველ ბერძენ მოაზროვნეებთან თუმცა არ გვხვდება, მაგრამ მათზე ერთგვარი მინიშნებების აღმოჩენა მაინც შეიძლება თუ ამ ავტორების თეორიულ ნააზრევსა და ისტორიულ მასალას ჩაუყუვირდებით.

ამგვარად, ანტიკური ფილოსოფიის წიაღში დროულობისა და ის-

ტორიულობის პრინციპები საკმაოდ ცნობილი და ღრმად დამუშავებული იყო.

ისტორიულის ცნების მეცნიერული გაგების შემუშავება ადამიანის მიერ სინამდვილის შემეცნების ხანგრძლივ ისტორიულ პროცესს გულისხმობს, რომელიც თავდაპირველად დაიწყო ფანტასტიკური, მითოსური და რელიგიური წარმოდგენებით და მხოლოდ შემდეგ გახდა მე-საძლეველი მისი ფილოსოფიური გააზრება.

როცა ისტორიულის შესახებ ვმსჯელობთ, მკვეთრად უნდა განვას-
ხავოთ, ჭერ ერთი, ისტორიული, როგორც რეალური ფაქტების დრო-
ული თანამიმდევრობა, მათი კონსტატაცია, გარკვევა, და მეორე,
ადამიანური აზროვნების რეფლექსია ისტორიულზე როგორც ასეთ-
ზე - ისტორიულის შემეცნება, რომლის საფუძველზე ყალიბდება ის-
ტორიულის შემეცნების ისტორია. ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც
ფილოსოფიური მეცნიერების, და, ამავე დროს, როგორც ისტორიის,
სპეციფიკულ გარკვევისას ამ მიმართებათა გამოკვლევა აუცილე-
ბელია.

დავუბრუნდეთ ისევ ისტორიულის ფართო გაგებას როგორც ის-
ტორიულის კვლევის სათავეს — „არხეს“. ამ გაგების შინაარსი, ზე-
მოთ ნათქვამის შესაბამისად, ის არის, რომ სინამდვილე წარმოშობა-
მოსპობის ფაქტსაზრისითაა განხილული. ძნელი როდია იმის გაგება,
რომ ამ გვარობის ისტორიულის შემეცნების ისტორია ვერ შემოისაზ-
ღვრება საკუთრივ ფილოსოფიური კვლევის დეტერმინანტებით, რად-
გან ისტორიულის შემეცნების არეალი ისევე ფართოა, როგორც საზო-
გადოების შემეცნება და იგი, ცხადია, სცილდება არა მხოლოდ ფილო-
სოფიის, არამედ საერთოდ მეცნიერების საზღვრებს და მთელი კულ-
ტურის ისტორიას მოიცავს. მსოფლმხედველობათა სხვაობის შესაბა-
მისად ისტორიულის, როგორც მოვლენების დროული მიმდევრობის.
გაგება არსებითად განსხვავებული იყო მითოსურსა, რელიგიურსა და
ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში. რადგან სამყაროსა და ადამი-
ანის წარმოშობისა და მისი ბედის საკითხი კაცობრიობის წინაშე ყო-
ველთვის იდგა, ამიტომ იმთავითვე, შემეცნების უკვე პირველსავე
საფეხურებზე, შემუშავდა სამყაროს წყობის, მისი წარმომავლობის
მითოსურ-რელიგიური მოდელი, რომელსაც შემდეგ არსებითად დაუ-
პირისპირდა სინამდვილის ფილოსოფიურ-მეცნიერული ახსნა.

სამყაროს ფილოსოფიური გაგება რადგან იმთავითვე მკიდროდ იქა

დაკავშირებული ადამიანის მიერ ბუნების ძალების შემეცნებასთან. ბუნებაზე მეცნიერულ დაკვირვებებთან და პრაქტიკულ გამოცდილებაზე დაფუძნებულ საღ ადამიანურ აზროვნებასთან. ამიტომ ისტორიული გათვალისწინებული იყო როგორც რეალური მოვლენების მიმდევრობა. მითოსურ-რელიგიური გაგების მიხედვით, ეს რიგი ფანტასტიკურ-მისტიკურ საბურველში გახვეულ მოვლენათა რეგრესულ მიმდევრობად იყო წარმოსახული.

მითოსური თუ რელიგიური ღმერთებიდან წარმოქმნილი სრულყოფილი სამყარო თანდათანობით ეცემა, ნაკლოვანებებით ივსება, სამყაროში ბოროტების ძალა მატულობს და ამგვარად აუცილებელი ხდება ცოდვათა და ბოროტებათა თანაზიარი სამყარო და ადამიანი ისევ ღვთაებრივ ნათელსა და სიკეთეს დაუბრუნდეს*.

თუ პირველყოფილ მითოსში რეგრესის მომენტი უფრო გაძლიერებულადაა წარმოდგენილი. მითოსური ფანტასტიკური აზროვნების ბურუსში თუ უმეტესწილად მითოსურის გასხეულება წარმოსახულია სიკეთის თანდათანობითი დაკარგვის პროცესად, რომლის შედეგად არსებული სამყარო დაღუპვამდე მიდის და ამის შემდეგ ყოველივე თავიდან უნდა დაიწყოს, მონოთეისტურმა რელიგიამ თავის განვითარებაში სულ უფრო ნათლად ჩამოაყალიბა დროული თანამიმდევრობის, ისტორიული რიგის ცირკულარული მოდელი. ამ მოდელის წრიული კონსტრუქციის მიხედვით ღმერთის მიერ სამყაროს ქმნალობას შედეგად მოჰყვა ცოდვა და ბოროტება, რომლის გამო აუცილებელია უკან მობრუნება ცოდვების მონანიების, აღიარებისა და დაგმობის გზით. ღმერთის მერე ყველაზე სრულქმნილმა არსებამ -- ადამიანმა -- პირველი ცოდვის ჩადენისა და დაცემის შემდეგ უნდა გამოისყიდოს იგი,

* ინდურ მითოსურ ძეგლში — „მარკანდეას ხილვანი“ — მთელი კაცობრიობის ისტორია ოთხ პერიოდადაა („იუგად“) დაყოფილი: ოქროს, ვერცხლის, სპილენძისა და „ბნელ“ ხანად. ამ პერიოდების მიხედვით სამართლიანობა ბოროტების ზრდის ხარჯზე თანდათან მცირდება. თუ პირველ პერიოდში (ოქროს ხანაში) „სამართლიანობის ძროხა“ ოთხფეხზე იდგა, „ბნელ“ ხანაში იგი მხოლოდ ცალ ფეხზე დგას. ბოროტებისა და ცოდვის ქვეყანა მაინც ინახავს ცალ ფეხზე მდგარ სამართლიანობას, რომლის წყალობით ყველაფერი ისევ თავიდან იწყება, სამყაროს განახლებისა და დაღუპვის ციკლი განუწყვეტელივ მეროდება. სამყაროს არსებობის ერთი ციკლი ბრაჰმას ცხოვრების ერთი დღეა, ბრაჰმას ღამე კი სამყაროს დაღუპვაა, რომლის შემდეგ მან ხელახლა უნდა შექმნას საყარო. იხ. Мухомов древней Индии. М., 1975, стр. 198, 199.

სხვანაირად გარდაუვალია ამალება, ცოდვათაგან განწმენდა. კვლავ ღვთაებრივ საუფლოში დაბრუნება.

რელიგიამ საფუძვლიანად დაამუშავა სააქაოსა და საიქიოს შესახებ მისტიკურ-ფანტასტიკური წარმოდგენები და ამ ორ სამყაროს შორის ორმხრივი კავშირის დამყარების გამართლებაც სცადა, რაც გამოიხატა დაცემისა და ამალლების, შეცოდებისა და მონანიება-აღსარების დაშვებით. ეს ორმხრივი კავშირი ნიშნავს მოვლენათა ისტორიული მიმდევრობის წრეში მოქცევას, რომლის მარტივი მოდელი ორი გზის შეერთებით იყო აგებული: ღმერთიდან სამყაროსაკენ (დაცემა), სამყაროდან ღმერთისაკენ (ამალლება).

ცხადია. ისტორიული პროცესის გამოსახვა მხოლოდ წრით შეუძლებელია, ჩაკეტილი წრე ვერ იძლევა განვითარების პროცესის ასახვის შესაძლებლობას, მაგრამ, მეორე მხრივ, როგორც ჰეგელის დროიდან გახდა ნათელი, განვითარების ისტორიული პროცესი მთლიანად როდია მოკლებული წრიულ ბუნებას, იგი არც ვერტიკალური ზაზით ზეაღმართული პროცესია, არამედ სპირალურია, რომელიც სცილდება წრის საზღვრებს.

ისტორიულის მითოსურ-რელიგიური გაგება ძლიერ დაშორებულია მეცნიერულობის დონეს, მაგრამ წრისებურობის, პროგრესისა და რეგრესის ერთიანობაში ფანტასტიკური წარმოსახვით მომზადდა ისტორიული განვითარების სწორი გაგების სააზროვნო საფუძველი. მითოლოგიურ-რელიგიურიდან ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაზე გადასვლის პროცესი, ამასთან ერთად, დროული და ისტორიული თანამიმდევრობის მეცნიერული გაგების ძიების პროცესია.

ფილოსოფიური აზრის წარმოშობისთანვე იმ სოციალურ-ისტორიულ ეპოქაში, როცა საზოგადოებამ უკვე განახორციელა პირველი საზოგადოებრივ-ისტორიული ნახტომი, როცა გაჩნდა გვაროვნულ საზოგადოებასთან შედარებით უფრო პროგრესული საფეხური მონათმფლობელური საზოგადოების სახით, სხვა ამგვარმა სოციალურმა ძვრებმა და შესაბამისად ცნობიერების განვითარებამ შეამზადა საფუძველი ისტორიულის სპეციფიკის ფილოსოფიური წვდომისათვის, შესაძლებელი გახდა ისტორიულზე რეფლექსია. ძველ საბერძნეთში ასეთი რეფლექსია, უწინარეს ყოვლისა, ძირითადად კოსმოლოგიურის მასშტაბებში განხორციელდა, კოსმოსის თავისებურ ისტორიაზე გამახვილდა ყურადღება. ეს იმიტომ მოხდა, რომ ამ საფეხურზე ფილოსოფიური და კოსმოლოგიური კვლევა ერთმანეთთან იყო შერწყმული.

„არჩეს“ ფილოსოფიური პრობლემა, ამავე დროს, სამყაროს თავდობირველი მდგომარეობის კოსმოლოგიურ-კოსმოგონიური პრობლემაიც იყო.

ბეონული ფილოსოფიის განვითარების ადრეულ პერიოდში უკვე ადამიანის ბუნებრივი წარმოშობის საკითხიც დადგა და, ამგვარად, მეცნიერული კვლევის სფეროში ადამიანურის, საზოგადოებრივის თანამიმდევრული ისტორიული გათვალისწინების პრობლემა დაისვა.

ვინაიდან ფილოსოფიამ ჭერ ძალზე შეავიწროვა, შემდეგ კი არსებითად დაძლია მითოლოგიური მსოფლმხედველობა. და გამარჯვებულ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას უნდა გაერკვია პირველი სუბსტანციური მიზეზიდან მომდინარე მოვლენათა რიგი, ფილოსოფოსისათვის ისტორიული ასპექტი იმთავითვე არსებით მომენტად გადაიქცა. როგორც ითქვა, პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები სამყაროს წარმოშობისა და მისი საწყისის შესახებ მსჯელობით კი არ იფარგლებოდნენ, არამედ ადამიანის წარმომავლობის საკითხსაც აყენებდნენ და საერთოდ ცდილობდნენ გენეტიკური კავშირი დაედგინათ როგორც ცოცხალ არსებებს. ისე ცოცხალსა და არაცოცხალ ბუნებას შორის.

ასე გაჩნდა ანაქსიმანდრეს (610—540) შეხედულება წყლის სულდგმულთაგან, კერძოდ თევზებისაგან, ადამიანის წარმომავლობის შესახებ, თევზების წარმოშობა კი მასთან, თავის მხრივ, პირველად წყალში ჩასახული ცოცხალი ორგანიზმების განვითარების შედეგადაა მიჩნეული.

თუმცა პერაკლიტე სტიქიათა თანამიმდევრულ რიგზე მსჯელობდა („გზა ზევით“ და „გზა ქვევით“), ემპედოკლე და ანაქსაგორა სამყაროს პროგრესული სრულყოფის მიმართულებებს იკვლევდნენ, საგანგებოდ მსჯელობდნენ ცოცხალი ორგანიზმების განვითარების თანამიმდევრულ რიგზე, მიუხედავად ამისა, ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური სისტემის ჩამოყალიბებამდე მაინც არ იყო რეფლექსია ისტორიულზე. რადგან პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებამდე შეუძლებელი გახდა ისტორიულის განმსაზღვრელი საფუძვლის — დროის — გაგება და ამიტომ, ცხადია, მანამდე ვერც ისტორიული აიხსნებოდა, როგორც რეალური თანამიმდევრული პროცესი.

მიზევდრები დროული მიმდევრობის თაობაზე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში უკვე აქვს ანაქსიმანდრეს, როცა მან სიცოცხლის სათავედ წყალი მიიჩნია, ხოლო ადამიანის წარმოშობა თევზების მსგავს არსე-

ბებს დაუკავშირა *. ეს იყო ადამიანის რაობის ბუნებრივი საფუძვლიდან ასსწრს პირველი ცდა პრინციპით — „ჯერ და შემდეგ“. ამ პოზიციით ანაქსიმანდრე მეცნიერების მხარეს დგას და უპირისპირდება მითოლოგიას.

ა. ლოსევის აზრით, დროულობის თავისებური გაგება მითოლოგიურ აზროვნებასაც აქვს. ამ გაგების მიხედვით დრო განუყრელად ერწყმის მარადიულობას. წარმოდგენა ამგვარ შერწყმაზე ნიშნავს, რომ დრო ისეთი მარადიულობაა, რომელშიც ხდება „გაელვება“. გაელვება კი ერთ მომენტად შეკრული მარადიულობაა. ნახტომია წყვილიადში, ესე იგი მარადიულობაში (73, 195).

დროის ამგვარ წარმოდგენაში არ არის დიფერენცირებული მარადიულობა და დროული „გაელვების“ მომენტები, ისინი დაუნაწევრებელ ერთ ქაოსურ მთელს ქმნიან. დროის ასეთი გაგების მიხედვით არ არსებობს რაიმე თანმიმდევრობა, წესრიგი.

„გაელვებაში“ მოქცეული მითოლოგიური დრო წინასოკრატულმა ფილოსოფიამ უარყო და ჩამოაყალიბა დროის ინტუიციური კონცეფცია. რომლის მიხედვით ინტუიციისაში მოცემული დრო თავისთავადი თანმიმდევრობით ხასიათდება.

დროის ფენომენზე პირვანდელი გულუბრყვილო ფილოსოფიური რეფლექსია განხორციელდა მითოლოგიურად გაგებული. ქაოსურად მთლიანი დროის დანაწევრებით, ერთი მხრივ, თანამიმდევრობა-ცვალებადობის. მოძრაობისა და განვითარების ურთიერთმომდევნო აქტებად, მეორე მხრივ კი. მარადიულობად, რომელშიც ხდება სწორედ ამ პროცესების მონაცვლეობა. უნივერსალურად მარადიულ წრეში მოქცეული კოსმოსი იცვლება, იშლება და კვლავ კანონზომიერ მთელად ყალიბდება. ასე დაახასიათა ჰერაკლიტემ კოსმოსი — პერიოდულად ჰარმონიულად მშვენიერი, მოწესრიგებული, პერიოდულად კი—ქაოსური, მსოფლიო ხანძარში შთანთქმული, რომელიც ისევ კოსმოსურ მშვენიერებას ბადებს. „მარადიულობა მოთამაშე ბავშვია, რომელიც ფიგურებს გადალაგებს ხოლმე“. ეს გადალაგებაა ზემოთ და ქვემოთ მიმართულ გზათა მონაცვლეობა, ცეცხლიდან ყოველივეს წარმოქმნა, კვლავ

* „სკოლები წარმოიშობიან მზით აორთქლილი სისველიდან. ადამიანს კი თავდაპირველად სხვა ფორმა ჰქონდა, სხეულობრი, იგი თევზის მსგავსი იყო“. იბ. Π. Τ α η η ε ρ η, Δοκσογραφία, Περνυε шагн древне-греческой науки, СПб, 1902, стр. 9.

მასში ჩაბრუნება და ჩაქრობა. ამგვარ მონაცვლეობად ახსნა, აგრეთვე, პერაკლიტემ დღისა და ღამის, ზამთრისა და ზაფხულის და ა. შ თანმიმდევრობა.

დროული თანამიმდევრობის რეფლექსიის უფრო მეტ საბუთს იძლევა ემპედოკლეს და ანაქსაგორას მოძღვრებანი, რომელთაც გაითვალისწინეს ქაოსიდან (ნარევიდან) წარმოქმნილი სამყაროს თავისებური ევოლუციური პროცესი, დიფერენცირებულად განიხილეს ცოცხალ არსებათა წარმოშობის ევოლუციური გზა და თვით ადამიანიც ამ ევოლუციისადმი დაქვემდებარებულად მიიჩნიეს.

ანაქსაგორამ ქაოსიდან წესრიგის, ჰომოიომერების სიმრაველიდან კოსმოსის წარმოშობა დაუკავშირა ნუსის მოქმედებას და ამით დროის საწყისიც განსაზღვრა (86, 216). თავდაპირველად ყოველივე უძრავობაში და დროის წინა ყოფიერებაში იყო. სიმპლიციუსის მიხედვით, ანაქსაგორასთან ნუსმა წარმოქმნა დრო, მოძრაობა და ამით კი სამყარო (99, A 64). ი. როჟანსკი არ იზიარებს სიმპლიციუსის ამ მოსაზრებას, რომელიც მას ჩამოუყალიბებია „გვიანდელი დასკვნების“ მიხედვით. თვით — ანაქსაგორა, მისი აზრით, არ იძლევა საფუძველს, ვიფიქროთ, რომ იგი რაიმე ფორმით მაინც აყენებს დროის საწყისის პრობლემას (86, იქვე). ი. როჟანსკი ემყარება არისტოტელეს აზრს, რომ წინამორბედთაგან მხოლოდ პლატონმა გააცნობიერა დრო და სამყაროს წარმოშობა დროს დაუკავშირაო (33, 251 b, 20—21).

ამის პასუხად უნდა ითქვას, რომ ანაქსაგორასთან არსებობს საფუძველი დროის ცვალებადობის, პროგრესული აღმასვლის წარმოსახვისათვის, ნუსის მიერ სამყაროს მოწესრიგებისა და თანამიმდევრობაში განხილვის თვალსაზრისით, მაგრამ, ცხადია, ანაქსაგორას რეფლექსირებულად დროის ცნება არც დაუდგენია და არც გამოუყენებია.

ამ მხრივ უფრო მეტი პროგრესია დემოკრიტესთან, რომელმაც დროის გაგებაში ახალი ასპექტი შეიტანა, — მან დრო მიიჩნია ყოველი წარმოქმნის, ცვალებადობის, გარდაქმნის პირობად და, რაც მთავარია, ატომებთან, სიცარიელესა და მოძრაობასთან ერთად, სამყაროს არსებობის პრინციპად*. დროის ამგვარი გაგებით დემოკრიტე ანაქსაგორას დაუპირისპირდა და დროისა და მოძრაობის მარადიულობის მტკიცებას ახალი ასპექტი შესძინა. უფრო მეტიც, დემოკრიტემ დრო

* არისტოტელეს ცნობით დემოკრიტე ამბობდა: რაც არის, ყოველივე არ ექვემდებარება წარმოქმნას, კერძოდ იგი ამტკიცებდა, „დრო არ არის წარმოშობილი“, იხ. Φυσικα, 251 b, 17—18.

სოციალურ-ისტორიულის მიმართაც გამოიყენა და ამგვარად დროის მომენტი „მცირე დიაკოსმოსსაც“ შეეხო, საზოგადოების წარმოშობისა და საფუძვლებრივი პროგრესის პროცესი დიფერენცირებულად წარმოადგინა.

დემოკრიტემ გარკვევით დააყენა ცხოველთა სამყაროსაგან ადამიანის გამოყოფის საკითხი, იკვლია ადამიანთა ურთიერთობების განვითარების, ენისა და კულტურის, სამართლისა და ხელოვნების წარმოშობის მიზეზები. ამგვარად, აქ დროულ თანამიმდევრობას ისტორიულობის ასპექტებიც დაემატა. დემოკრიტეს დონეზე დამუშავებული კოსმოსური ანთროპოლოგიური ისტორიზმი საფუძვლად დაედო პლატონ-არისტოტელეს მოძღვრებას დროსა და მოძრაობაზე, ცვალებადობასა და განვითარებაზე *. მთლიანობაში აღებული დემოკრიტეს ისტორიულობის იდეა პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებებში ორგანულ მომენტად შევიდა. დროისა და ისტორიულობის გაგებაში ანტიკური ფილოსოფიის ამ მიმართულებას აგრძელებენ პლატონი და არისტოტელე, მაგრამ ამგვარი სპეციფიკური ფილოსოფიური წანამძღვრების გარდა, პლატონმა და არისტოტელემ დროის ცნება დაამუშავეს, აგრეთვე, პერმენული ისტორიოგრაფიული აზროვნების შედეგების გათვალისწინების საფუძველზე.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს არისტოტელეს მოძღვრებაში მიღწეული დროისა და ისტორიულის საკმაოდ ღრმა გაგების შემუშავებაში ბერძნული ისტორიოგრაფიის როლი. დიდი პროგრესი ისტორიულის გაგებაში მოპოვებული იყო არა მარტო ფილოსოფიურ-ისტორიული საფუძვლებით, არამედ V—IV საუკუნეთა ანტიკური საბერძნეთის საისტორიო აზროვნებითაც, სამი დიდი ისტორიკოსის — ჰეროდოტეს, თუკიდიდესა და ქსენოფონტის მოღვაწეობითაც **.

ძველ საბერძნეთში ისტორიის მეცნიერების ჩასახვის სრულიად რე-

* პ ა რ მ ე ნ ი დ ე ს პოემაში — „ბუნების შესახებ“ — ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის პირველ მინიშნებაზე და ბერძნული ნატურფილოსოფიის განვითარებაში პარმენიდეს მიერ გამოკვეთილი ორი ფილოსოფიური მიმართულების ფაქტობრივ არსებობაზე ჭევეით გვექნება სპეციალური მსჯელობა.

** ა. ლ ო ს ე ვ ი ანტიკური ისტორიის ფილოსოფიის განხილვის დროს ერთ თავს უძღვნის ისტორიოგრაფიული ცნობების გადმოცემას, რომელშიც წარმოდგენილია პეროდოტეს, თუკიდიდეს, დიონისე პალიკარნასელის, სოფისტებისა და ქსენოფონტის საზოგადოებრივ-ისტორიული პოზიციები. იხ. А. Ф. Лосев. Античная философия истории. стр., 87—116.

ალური სოციალურ-ისტორიული საფუძველი შექმნა მონათმფლობელური საზოგადოების განვითარებამ, როცა შესაძლებელი გახდა ინდივიდის განხილვა საზოგადოებრივი ურთიერთობებისაგან იზოლირებულად, რადგან, როგორც ცნობილია, ამ საზოგადოებაში ჩამოყალიბდა ინდივიდის ფორმირების სოციალურ-პოლიტიკური ბაზისი. გვარის დაშლის შემდეგ სოციალურ წინააღმდეგობათა ჩამოყალიბების პირობებში თავისუფალ ადამიანს, გაბატონებული კლასის წარმომადგენელს, შესაძლებლობა მიეცა არა მარტო განესაზღვრა საზოგადოებისადმი თავისი დამოკიდებულება, არამედ შეეფასებინა კიდევ ისტორიული მოვლენები, დაკვირვებოდა და აღეწერა ისინი, საამისო მასალა დაეგროვებინა და გარკვეულ კლასიფიკაციაშიც მოექცია. ასე წარმოიშვა ძველ საბერძნეთში ისტორიული მეცნიერება, რომლის პირველი წარმომადგენელი იყვნენ ლოგოგრაფები — ცალკეული ადგილობრივი ტომების აქმულებათა და ეთნოგრაფიულ-გეოგრაფიული ცნობების შემკრებნი, წარჩინებულ გვართა წარმომავლობის, ხალხთა ზნე-ჩვეულებებისა და სხვათა მომთხრობნი. ლოგოგრაფებს შორის გამორჩეულად ასახელებენ კადმოს მილეტელს (VI ს. ძვ. წ. აღ-ით), სკილაქს კარიანდელს და ჰეკატეოს მილეტელს (VI—V ს. ძვ. წ. აღ-ით).

ჰეკატეოსს დაახლოებით 490 წელს დაუწერია „გენეალოგიები“ (გვარტომობის ისტორია) და „დედამიწის აღწერილობა“. „გენეალოგიებში“ წარჩინებულ გვართა ისტორია თუმცა მითების გამოყენებით ყოფილა გადმოცემული, მაგრამ, ამავე დროს, ავტორს მითებისადმი კრიტიკული დამოკიდებულებაც გამოუჩენია, მოუთხოვია ფაქტების „სწორად“ გადმოცემა და მითური ამბების „სასაცილო“ შინაარსის უარყოფა (63,21). „გენეალოგიებს“ ეს ლოგოგრაფოსი ასე იწყებდა: „ვწერ ამას ისე, როგორც მე ჰეშმარიტად მეჩვენება, ვინაიდან ბერძნებს ზრავალი მოთხრობა მოეპოვებათ და საკმაოდ სასაცილონიც“ (18,38). აქედან ჩანს, რომ ჰეკატეოსს მიზნად დაუსახავს ერთმანეთისაგან გაემიჯნა ისტორიული სინამდვილე და მითური, ამიսათვის მას მითების გრძნობად-რეალური პარალელების ახსნაც უცდია.

ბუნებრივია. ისტორიული მეცნიერების საწყისი სწორედ რეალურ-ისტორიულის მითოლოგიურისაგან გამიჯვნით უნდა დაწყებულიყო. ისტორიული მეცნიერება, ისევე როგორც ყოველი მეცნიერება, მითოსურ-რელიგიური მსოფლმხედველობის დაძლევის გზაზე განვითარდა.

პირველი ბერძენი ისტორიკოსი პეროდოტე (485—425 წლები ძვ. წ. აღ-ით), ციცერონის მიერ „ისტორიის მამად“ წოდებული, თავისა უშუალო წინამორბედის, ჰეკატეოს მილეტელის ნაწერებით სარგებლობდა და კიდევ აკრიტიკებდა მას (25, 1, 17). ამასთან, მითური ამბებისადმი სკეპტიკურად განწყობილი პეროდოტე მთავარ წყაროდ პირადი დაკვირვებით მიღებულ ინფორმაციას მიიჩნევდა. აგროვებდა სხვათა აზრებსაც. აწარმოებდა გამოკითხვას, სარგებლობდა წერილობითი წყაროებით (წარწერებით, აგრეთვე, მისანთა გამონათქვამებით, ბერძენ პოეტთა შემოქმედებით და იმ დროს არსებული ზოგადი ისტორიულ-გეოგრაფიული ნაშრომებით). კერძოდ, მას გამოუყენებია ქარონ ლამპსაკელის „სპარსეთის ისტორია“, ქსანთოსის „ლიდიის ისტორია“ და დიონისიოს მილეტელის „სპარსეთის ისტორია“ (იქვე, 15).

პეროდოტეს, მითებისადმი სკეპტიკური დამოკიდებულების მიუხედავად, რეალურ-ფაქტობრივი ისტორიული მასალის გადმოსაცემად და ასახსნელად მაინც გამოუყენებია მითოლოგიურ-რელიგიური მომენტები; ერთი მხრივ, იგი აღიარებს ბედისწერას, ღვთაების ძალას ისტორიული მოვლენების მართვაში. სწამს მისანთა წინასწარმეტყველებანი, მეორე მხრივ, ისტორიული ფაქტების რეალური მიზეზების კვლევისას ეჭვდება ღვთაებრივი ძალის ყოვლისშემძლეობაში, ყოველთვის დამაჯერებლად არ ეჩვენება მისანთა წინასწარმეტყველებანი.

პეროდოტეს ბერძენებისა და ღვთაებათა ნათესაური კავშირის შესახებ გავრცელებული წარმოდგენები პომპროსისა და ჰესიოდეს გამოწინაგონად მიაჩნდა, ისევე როგორც მათ გამოიგონეს და სახელები დაარქვეს ელინთა ღმერთებს: „საიდან წარმოიშვა თითოეული ღმერთი, თუ არსებობდნენ ისინი მუდამ, ან რანაირები იყვნენ შესახედავად — ამის შესახებ ელინებმა არაფერი იცოდნენ ამ ცოტა ხნის წინათ. მე ვფიქრობ, რომ ჰესიოდე და პომპროსი ჩემზე 400 წლით იყვნენ უფროსები და არა უფრო მეტი. ესენი იყვნენ, რომელთაც შეუქმნეს ელინებს ღმერთების წარმოშობის ისტორია, დაარქვეს ღმერთებს სახელები, გაუნაწილეს პატივი და ხელოვნება, აღწერეს მათი გარეგნობა“ (იქვე, 111, 53). ღმერთების უარყოფად გაისმის პეროდოტეს აზრი, როცა იმეორებს პითიას სიტყვებს: „ღმერთებისათვისაც კი შეუძლებელია გაექცეს იმას, რაც უწერიათ“ (იქვე, 1, 96).

პეროდოტე ამბების თხრობას იმდენად დიდ ყურადღებას აქცევს, და ისე მხატვრულად აფორმებს მათ, რომ, ზოგიერთი მკვლევრის აზ-

რით, იგი უფრო ლოგოგრაფოსია ან ნოველისტი. ვიდრე ისტორიკოსი. თ. ყაუხჩიშვილი. ზოგ სხვა მკვლევართან ერთად იზიარებს აზრს — „პეროდოტე პოეზიისა და ისტორიის მიჯნაზე დგასო“*. იგი ისტორიკოსია, რამდენადაც ისტორიული მოვლენების გარკვევა, მეცნიერული სიმართლით მათი აღწერა დაუსახავს მიზნად, მაგრამ ამის განხორციელების საშუალებად მხატვრული სტილი გამოუყენებია, და ამაში მას, როგორც პირველ ისტორიკოსს, ბრალი კი არ მიუძღვის, არამედ ეს პი-სი ხვედრი იყო.

პეროდოტეს ტექსტის გაცნობა ნათელს ხდის, თუ როგორი მონდო-მებით ცდილობდა ეს პირველი ისტორიკოსი, გამოეცალკეებინა რეა-ლური მითოლოგიურისაგან, ხოლო ისტორიული მოვლენების შესახებ პირველ წყაროთა გადმოცემის დროს კი თავისი აზრი ეთქვა როგორც ობიექტურ დამკვირვებელს. ამის დამადასტურებელია პეროდოტეს შემდეგი გამოთქმები: „ამ ამბების შესახებ დანამდვილებით ვიცი და ისე ვამბობ“, „ეს მითხრეს ეგვიპტელმა ქურუმებმა, მე კი ჩემის მხრივ... მოთხრობილ ამბავს შემდეგი შემიძლია დავუმატო“ (25, 11, 120), ანდა ასეთი: „ხოლო არის კიდევ სხვა ამბავი, რომელიც შემდეგი შინაარსი-საა და რომლისაც მე განსაკუთრებით მჯერა“ (25, 11, 11,) და სხვა მრავალი.

პეროდოტემ ობიექტური დამკვირვების მეთოდის გამოყენება და-იწყო, მაგრამ მასთან ისტორიული მოვლენები ამბების მიხედვითაა ერთმანეთთან დაკავშირებული და ჯერ კიდევ არ არის მიგნებული მოვ-ლენათა თანამიმდევრობა, არ არის აღმოჩენილი ისტორიულობის პრინ-ციპი, ისტორიულ მოვლენათა თანამიმდევრული მიზეზშემდეგობრივი დალაგების მეთოდი.

ამ პრინციპს იყენებს თუკიდიდე (460—400 წ. ძვ. წ. აღ-ით)—ანტიკუ-რი ხანის მეორე დიდი ისტორიკოსი. პეროდოტესაგან განსხვავებით, რომელიც ისტორიულ ფაქტებს ნოველებისებურ ამბებად აფორმებ-და, თუკიდიდე მრავალ ფაქტობრივ ისტორიულ მასალას იშველიებდა და, რაც მთავარია, მასალის დალაგებისას მიმართავდა დროული თანა-მიმდევრობის მიხედვით გადმოცემის მეთოდს. მაგალითად, პელოპო-ნესის ომის ისტორიის განხილვისას მან საჭიროდ ჩათვალა ბერძენთა ისტორია დაეწყო ღრმა ისტორიული წარსულიდან, ველურობის ხანი-

* შემთხვევითი არ არის, რომ ავლუს გელიუსს პეროდოტესთვის Homo fabu-
lator უწოდებია, რ. პეროდოტე, ისტორია, ტ. 1, გვ. 31.

დან და ამ უძველეს წარსულს მთელი პირველი წიგნი დაუთმო. აქ თუკიდიდემ მიზეზობრივი საფუძვლები მოუძებნა ისტორიული ფაქტის ახსნას. კერძოდ აღნიშნა, რომ ბერძენთა ისტორიის საწყისი ხანიდან ჩაეყარა საფუძველი ამ ხალხის ტომების ურთიერთბრძოლას, ყაჩაღობას, ძარცვას. მართალია, თუკიდიდე უყურადღებოდ არც მითებს ტოვებს, იყენებს მათ, ცალკეულ ამბებს ზოგჯერ მხატვრულადაც აფორმებს, მაგრამ მასთან უმთავრესია განვითარების ისტორიულ-ქრონოლოგიური თანამიმდევრობა, ისტორიული ფაქტების დროითი მიმდევრობისა და მიზეზობრივი კავშირის დადგენა.

ამგვარად, თუკიდიდემ მნიშვნელოვნად სრულყო ისტორიული კვლევის მეთოდი. მან ჰეროდოტეზე ორი თუ სამი ათეული წლით გვიან დაიწყო მოღვაწეობა და შესაძლებლობა ჰქონდა მასთან შედარებით უფრო მეცნიერული პოზიცია დაეკავებინა. ამბობენ, თუკიდიდე ანაქსაგორას მოწაფე იყო და მასთან ერთად იგივე „ულმერთოდ“ გამოაცხადეს (18. 50). იმასაც ამბობენ, როგორც მხატვარი და შემოქმედი, ჰეროდოტე თუ უფრო მალეა დგას თუკიდიდეზე, ეს უკანასკნელი, როგორც მეცნიერი ისტორიკოსი, უბადლოა კლასიკური ხანის ისტორიოგრაფიაში (25. 1, 31).

განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს თუკიდიდეს მიერ ისტორიულისა და დროის ფაქტორის ურთიერთკავშირის დადგენას, რაც კონკრეტულად იმას ნიშნავს, რომ ისტორიის საფუძვლად გამოდის ისტორიული ამბებით შევსებული დრო, ხოლო, თავის მხრივ, ისტორიულ ფაქტებს ქმნიან ადამიანები თავისი მოქმედებითა და მიზნებით*.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ თუკიდიდემ უფრო მეტად დააზუსტა ისტორიულ მოვლენათა ქრონოლოგიური მიმდევრობის აღრიცხვა, როცა მან ისტორიის აღრიცხვის ოლიმპიადური წესი შეცვალა კალენდარული ქრონოლოგიით.

არისტოტელეს წინა პერიოდის კლასიკურ ისტორიოგრაფიაში ისტორიზმის პრინციპის განვითარების მესამე საფეხურს ქმნის ქსენოფონტი (444—354 წლები ძვ. წ. აღ-ით). მან ცნობილ ისტორიულ თხზულებაში — „პელენიკა“ — გააგრძელა თუკიდიდეს მიერ 411 წლამდე აღწერილი „პელოპონესის ომის ისტორია“. გარდა აღნიშნულისა, ქსენო-

* თუკიდიდესთან მიზნობრივი მოქმედების გათვალისწინება ისტორიაში მოვლენებით ტელეოლოგიზმის პრინციპად განვითარდა. არისტოტელემ ტელეოლოგიზმი გააბსოლუტა და მიზნობრივი მიზეზით ახსნა ისტორიული პროგრესიც.

ფონტი ავტორია ისტორიული ნაწარმოებებისა: „ანაბაზისი“ და „კიროპედია“ („კიროსის აღზრდა“) *.

ქსენოფონტი სოკრატეს ერთგული მოწაფე, მისი „აპოლოგეტი“ იყო და მასწავლებლის ეთიკური იდეალიზმი აისახა მის ისტორიულ კონცეფციაში. კონკრეტულად სოკრატული გავლენა იმით გამოვლინდა, რომ ქსენოფონტი ისტორიული ფაქტების ობიექტურ შეფასებას უთავსებს ღმერთის რწმენას, რაც გაგებულია სიკეთედ. კეთილ ნებად (106, 107). ლვათებრივ განგებას დაქვემდებარებული ისტორია იგივეა, რაც სიკეთისაკენ, ჰარმონიისაკენ, ე. ი. პროგრესისაკენ მიმართული ისტორია. ისტორიული განვითარების ამგვარი ობიექტური პრინციპის მიღებას დადებითი შედეგი მოჰყვა. ქსენოფონტს შესაძლებლობა მიეცა გამოერჩია ისტორიისათვის უმთავრესი და მეორეხარისხოვანი, არსებითი და არაარსებითი. უმთავრესი, მაგისტრალური ხაზის განმსაზღვრელი გახდა სიკეთე, როგორც ისტორიული ფაქტების დალაგებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე. ამას დაქვემდებარა სასწაულებისა და მისნობის, მსხვერპლთშეწირვისა და სხვა რიტუალთა ამბები.

ამით ქსენოფონტმა რეფლექსია მოახდინა ისტორიული პროგრესის განმსაზღვრელ ობიექტურ საფუძველზე და ხელი შეუწყო ობიექტური ისტორიოგრაფიის განვითარებას. ასეთმა მიდგომამ მას შესაძლებლობა მისცა, ბერძენთა ისტორიის გადმოცემის დროს ყურადღება გაემახვილებინა ღმერთების ძალის რწმენაზე, განგებაზე, ბედზე, რადგან ეს მომენტი ამ ხალხის ისტორიაში გარკვეულ აუცილებლობას ქმნიდა, რომლის გაუთვალისწინებლად ობიექტური ისტორიოგრაფია ვერ განხორციელდებოდა.

ამგვარად, არისტოტელემდელი ანტიკური საბერძნეთის საისტორიო აზროვნებამ საფუძვლიანად გაარკვია ფაქტობრივი ისტორიული მასალის თანამიმდევრული დალაგების მეთოდი, რომლის განმსაზღვრელი იყო გაღვთებრივებული ობიექტური კანონზომიერება. მასთან მიმართებაში დადგინდა დროის ფაქტორი, რომელიც საფუძვლად დაედო ისტორიული მოვლენების მიმდევრობის ერთიან ქრონოლოგიურ ხაზს. ისტორიზმის პრინციპის ამგვარი გააზრება საბერძნეთში ამზადებდა თეორიულ წინამძღვრებს ისტორიულობის მიხედვით თვით აზ-

* იხ. ა. უ რ უ შ ა ძ ე, ქსენოფონტი და მისი თხზულებანი; ქ ს ე ნ ფ ო ნ ტ ი, მოგონებები სოკრატეზე, თბ., 1973; აგრეთვე, ალ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, ძველი საბერძნეთის ისტორიის წყაროთმცოდნეობა, თბ., 1963.

როვნების მონაპოვართა თანმიმდევრული რიგის გათვალისწინებისათვის. ფილოსოფიური აზრის განვითარების ძირითადი ზაზის მეგნებისა და მისი ისტორიის არსებითი და არაარსებითი თავისებურების განსაზღვრისათვის.

კლასიკური ისტორიოგრაფიის მიღწევები არისტოტელემდელ საბერძნეთში ისტორიულის იდეალისტურ გაგებას უთავსდებოდა. ისტორიულ მოვლენებში მოქმედ ობიექტურ კანონზომიერებას განსაზღვრავდა გონიერი საწყისი — ღვთაებრივი ძალა, ანუ ბედისწერა, უმაღლესი სიკეთე და სხვ.

ფილოსოფიის ისტორიულ განვითარებაში ისტორიულის ობიექტურ-იდეალისტური გაგება პირველად პლატონს ეკუთვნის, რომელმაც სოკრატული სიკეთის ცნება უმაღლეს ობიექტურ იდეად გაიაზრა და მთელი სინამდვილე, როგორც ტელეოლოგიურად, ისე მიზეზობრივად და ონტოლოგიურად, გნოსეოლოგიურად და ლოგიკურად მასზე დაფუძნებულად გამოაცხადა. ამით პლატონმა დაძლია სოფისტების სუბიექტივიზმი და აგნოსტიციზმი და თეორიულ ფილოსოფიაშიც საზოგადოდ და ისტორიულის გაგებაშიც დაამკვიდრა ობიექტური იდეალიზმი.

პლატონის ობიექტივიზმმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა არისტოტელეს მიერ ისტორიული მოვლენების ამხსნელი უფრო სრულყოფილი კონცეფციის შემუშავებაში, ისტორიულობის პრინციპის შემდგომ გაღრმავება-გაფართოებაში. ხოლო ამ ძიებათა გზაზე პლატონიცა და არისტოტელეც დროს, როგორც ობიექტურ ფენომენს, საფუძვლიანად იკვლევდნენ და ესწრაფოდნენ დროული მიმდევრობის პრინციპი ისტორიულობასთან მიმართებაში განეხილათ.

პლატონი და ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერება

§ 1. დროის პლატონური გაგება

პლატონის მოძღვრების კვლევის თანამედროვე დონეზე კარგად არის ცნობილი, თუ როგორი ევოლუცია განიცადა წერის მისეულმა სტილმა, აზროვნების წესმა და სააზროვნო თემატიკამ, როგორი მკვეთრი განსხვავებაა პლატონის შუა პერიოდისა და გვიანდელი ხანის დიალოგებს შორის მათი შინაარსისა თუ მიზნის, დანიშნულებისა თუ ფორმის მიხედვით.

პლატონის მემკვიდრეობაში იმ დროიდან, როცა იგი დამოუკიდებელ მოაზროვნედ ჩამოყალიბდა, ნათლად გამოიკვეთა რიგი დიალოგებისა, რომელთაც აერთიანებთ ერთიანი ფილოსოფიური შინაარსი. ერთი პრობლემა და ერთნაირი ლიტერატურული სტილი. ზოგჯერ ამ დიალოგების გამაერთიანებელია მოქმედების თანამიმდევრულობა, დიალოგის მონაწილე ერთი და იმავე პირების მიერ პრობლემის განვითარება დიალოგიდან დიალოგში, ერთი ვითარებიდან დიალოგის გაშლა ახალ გარემოში. ასეთი თემატიკური, პრობლემატური ერთიანობით შეიქმნა დიალოგების თავისებური ტრიადები — ტრილოგიები: 1. „სოფისტ“, „პარმენიდე“ და „ფილებოსი“, 2. „სახელმწიფო“, „ტიმეოსი“ და „კრიტია“*.

პლატონის მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში შექმნილი ტრილოგია — „სახელმწიფო“, „ტიმეოსი“ და „კრიტია“ — თავისებურებებით ხასიათდება, აქ მსჯელობის უმთავრესი საგანია კოსმოსურისა და საზოგადო-

* ა. ლოსევი პლატონის დიალოგებს ტრიპტიხებად ყოფს. პირველ ასეთ ტრიპტიხად განხილულია „სოკრატეს აპოლოგია“, „კრიტონი“ და „ფედონი“. იხ. П. П. а-т о и, Соч., т. 2, стр. 498.

ებრივის დროსთან მიმართებაში განხილვა. პლატონი ამ დიალოგებში ახლის კონსტრუირებისა და ქმნადობის განსხვავებულ ასპექტებს ეხება. „სახელმწიფოში“, პლატონის სისტემურ ნაწარმოებში, გადმოცემულია ადამიანთა ცხოვრების არსებითი მხარეები, პოლისურ-მოქალაქეობრივი პრობლემები, ოჯახური და ინდივიდუალურ-ადამიანური ურთიერთობები თავიანთი სპეციფიკითა და მომავალი გარდაქმნის გეგმებით. „ტიმოკრისი“ შინაარსია კოსმოსის ქმნადობის ისტორია, ხოლო „კრიტიკაში“ ჩამოყალიბებულია მომავალი იდეალური სახელმწიფოს აგების პრინციპები და პრაქტიკული საკითხები.

აღნიშნულ დიალოგებში საკითხთა დაყენების თავისებურებებმა განსაზღვრა დროის რაობის გარკვევა და დროულობის თვალსაზრისით დაზუსტება გვარისა და ოჯახის, პოლისისა და იდეალური სახელმწიფოსი, კოსმოსის აგებულების, დემიურგისა და ა. შ. აქ პლატონს აინტერესებს ახლის ჩამოყალიბების, გარდაქმნის, მოვლენათა მიმდევრობის საკითხები და რადგან ყოველივე ეს დროში ხდება, ამიტომ ამ თავისებური ტრილოგიის შემადგენელ დიალოგებში დროის ფენომენი სხვადასხვა ასპექტითაა წარმოდგენილი და განსაზღვრული.

„სახელმწიფოში“ პლატონი განიხილავს მომავალი საზოგადოების ფორმირების სხვადასხვა შესაძლებელ მხარეებს, როგორცაა აღზრდა (პედაგოგიური, ესთეტიკური, ეთიკური), განათლება („პაიდეია“), ცოდნა (მათემატიკური, მუსიკალური, ფილოსოფიური). საზოგადოების მომავალი გარდაქმნისა და სრულყოფის თვალსაზრისით განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებული სახელმწიფოზე. რომლის უარყოფით ფორმებად წარმოდგენილია ტიმოკრატია, ოლიგარქია. დემოკრატია და ტირანია. პლატონის აზრით, სახელმწიფო მმართველობის ეს უარყოფითი ფორმები უნდა შეიცვალოს დადებითი ფორმით. რომლის განხორციელების ზოგადი სახეა არისტოკრატიული მმართველობა. მას მომავალში პრაქტიკულად ექნება განხორციელების ორი სახე: არისტოკრატიული რესპუბლიკა და არისტოკრატიული მონარქია.

პლატონი პოლიტიკური მმართველობის ამ ფორმათა მიმართებას განიხილავს აწმყოდან მომავლისაკენ მოძრაობის, სახელმწიფოებრივი მართვის ფორმათა არსებითი გაუმჯობესების მიმართულებით. პლატონის სახელმწიფო მმართველობის ეს თეორია გონების სპეკულაციურ სქემად კი არ აუგია, არამედ დროში გაშლილ ნამდვილ რეალურ პროცესად

წარმოსახა და მისი სისწორის საილუსტრაციოდ საბერძნეთის პოლი-
სების მაგალითზე საკმაოდ დიდი მასალა წარმოადგინა.

სამყაროს წარმოშობისა და მისი მოწესრიგებულ არსად (კოსმოსად) გაფორმების დეტალური ანალიზით ახალი კოსმოგონიურ-კოსმოლოგია-
ური თვალსაზრისი ჩამოაყალიბა პლატონმა დიალოგში „ტიმეოსი“. სწორედ აქ დასკირდა ფილოსოფოსს საგანგებოდ გაერკვია დროისა და სივრცის რაობა, უთუოდ აქ შეიქმნა პლატონთან ის ფილოსოფიური-ისტორიული პრეცედენტი დროსა და სივრცის განსაზღვრებისათვის. რომელმაც შემდეგ განაპირობა არისტოტელეს მიერ ამ ცნებათა დამუშავება კატეგორიულ დონეზე *.

საყურადღებოა დიალოგ „ტიმეოსის“ მხატვრულ-ლიტერატურული მხარე, სიუჟეტი, რომლის მიხედვით უნდა გაიშალოს სერიოზული მსჯელობა სამყაროს წარმოქმნისა და მისი წესრიგის, კანონზომიერების შესახებ. სიუჟეტის მიხედვით „სახელმწიფოში“ იდეალური სახელმწიფოს თაობაზე მსჯელობის მეორე დღეს სოკრატე შეხვდა ტიმეოსს, კრიტიკასა და პერმოკრატოსს. ესე იგი ორ დიალოგს შორის („სახელმწიფო“ და „ტიმეოსი“) მოქმედებათა დროული თანამიმდევრობისა და ძირითადი თემის მიხედვით პირდაპირი კავშირია. თუმცა ერთი შეხედვით თემატიკურად დიალოგები თითქოს ერთმანეთს დაშორდნენ, რა-დენადაც პირველი ეხება საზოგადოებას, სახელმწიფოს. მეორე — სამყაროს, კოსმოსს. მაგრამ პლატონი ცდილობს აჩვენოს მათი არსებითი თემატიკური ერთიანობა. რაც კონკრეტულად იმაში მდგომარეობს, რომ სამყაროსაც და საზოგადოებასაც დროში გაშლილი განვითარების თანამიმდევრული წესრიგი აქვს, ეს წესრიგი პლატონის მიერ იდეალისტურად გაგებული ობიექტური კანონზომიერებაა. სწორედ ამ მიზნით პლატონმა ერთი დიალოგი თემატიკურად გადაზარდა მეორეში — დიალოგის მონაწილენი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისა და სრულყოფის საკითხიდან გადადიან კოსმოსის შექმნის თემაზე. პლატონისათვის ეს არ არის ორა სხვადასხვა თემა, ორივე დიალოგი ეხება არსებითად ერთსა და უმთავრესს — სრულყოფისაკენ, წარსულიდან აწმყოსაკენ

* სივრცის ცნება პლატონამდე საკმაოდ იყო დამუშავებული. ამ ცნების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა ძენონის აპორიების ანალიზი, ზოლო დემოკრიტეს ატომისტ-იკაში ცარიელი სივრცე (სივრცე) ატომთან ერთად ვერ შეასრულებდა სუბსტან-ციურ როლს სინამდვილის ახსნაში.

და აწმყოდან მომავალი იდეალური სახელმწიფოსა და იდეალური კოსმოსის გაფორმებისაკენ მიმართულ კანონზომიერებას.

პლატონის მოთხოვნის მიხედვით, იდეალური კოსმოსის შესაბამისად უნდა არსებობდეს მისი შესატყვისი იდეალური სახელმწიფო. ამ მოთხოვნის საფუძველი ის იყო, რომ იდეალური კოსმოსური კანონზომიერების ტრანსპოლაცია მოხდა საზოგადოებაზე, სახელმწიფოზე.

„ტიმეოსში“ პლატონი სრულიად გარკვევით იკვლევს დროის რაობის საკითხს, საკუთრივ ეხება მარადიულისა და დროულის მიმართებას; დროს განსაზღვრავს როგორც „მარადიულობის მოძრავ სახეს“ [83.3. (1)37]. პლატონთან ამ სახით პირველად დადგა საკითხი დროულისა და მარადიულის ურთიერთშეთავსების შესახებ, რითაც ეს თვალსაზრისი პრინციპულად დაუპირისპირდა მითოლოგიურ წარმოდგენას დროზე.

პლატონის „ტიმეოსში“ კონსტრუირებულია თავისებურად გაგებული „ისტორიული კოსმოლოგია“. დემიურგმა სამყაროს შექმნის შემდეგ, როცა ყოველივე „მოძრაობა და სიცოცხლე დაიწყო“, მოინდომა თავისი შექმნილი უფრო მეტად მიემსგავსებინა პირველსახისათვის, ღვთაებრივი, იდეალური საწყისისათვის. პირველსახე მარადიული ცოცხალი არსია, ხოლო რაც შექმნილია, მარადიული ვერ იქნება. ამიტომ დემიურგმა აწარმოა „რალაც მარადიულობის მოძრავი ანასახი“. ამრიგად, მან, ერთი მხრივ, მარადიულს მიუჩინა სამყოფელი, მეორე მხრივ კი, შექმნა ზეცა და სამყარო, შექმნა „რიცხვიდან რიცხვისაკენ მოძრავი. რომელსაც ჩვენ დრო ვუწოდეთ“ *. ზეცის წარმოქმნამდე არ იყო არც ღამე, არც თვეები და წელიწადები, „ისინი ყველანი დროის ნაწილები არიან“, ხოლო „იყო“ და „იქნება“ დროის სახეებია.

თუ მარადიულზე შეიძლება ითქვას მხოლოდ „არის“, — წარმოქმნილზე, დროში შექმნილზე ითქმის — „იყო“, „არის“ და „იქნება“. რადგან ისინი აღნიშნავენ მოძრაობას. მარადიულად მყოფი, უცრავი და თავისთავის იგივეობრივი შეუძლებელია დროში „დაბერდეს ან გაყმაწვილდეს“; ეპენი დროის სახეებია, დროისა, რომელიც მარადიულობას ბაძავს იმითი, რომ „რიცხვთა კანონების“ პრინციპით „წრეში ბრუნავს“ [83, 3(1), 372].

* ა. ლოსევის მტკიცებით, პლატონმა „დიალექტიკურად გადაწყვიტა“ მარადიულობისა და დროულის(მყესეულის, წამიერის) ურთიერთმიმართების საკითხი. იხ. А. Ф. Лосев. Античная философия истории, М., 1977, стр. 173--175.

მაშასადამე, დროს საერთო აქვს მარადიულობასთან. „ამგვარად, დრო წარმოიქმნება ზეცასთან ერთად“, — წერდა პლატონი და დროის მსგავსებითა და კავშირით მარადიულთან მითითებულია მისი წრიული ბრუნვის თავისებურებაზე. ამავე დროს, იმაზეც არის მინიშნებული, რომ დრო მარადიულის საპირისპიროცაა, რამდენადაც დრო მოძრაობაა. დროის წარმოსაშობად წინასწარ უნდა შექმნილიყო მზე, მთვარე და ხუთი პლანეტა. „როგორც დროის აღრიცხვის საფუძველი. ზოგი სხეული სწრაფად მოძრაობს, ზოგი ნელა, და იმისათვის, რომ გარკვეულიყო ეს განსხვავება. დადგენილიყო მათი მიმართება. როგორც ნელა მოძრაობისა და სწრაფად მოძრაობის, ღმერთმა მოძრავე ციურ სხეულთა წრეში „აანთო სინათლე“, მოათავსა მზე, რაც გადაიქცა მოძრაობის კრიტერიუმად და რომლის მიხედვით განისაზღვრა დღე და ღამე, თვეები და წელიწადები“ [83, 3(1), 39].

როგორც ნათლად ჩანს, „ტიმეოსში“ წარმოდგენილია სამყაროს ისტორიის აქამდე უცნობი დესკრიფციული სისტემა. დამუშავებული კოსმოგონიურ-კოსმოლოგიური და ასტრონომიული თვალსაზრისით. სისტემის აგებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს დროის ფენომენს და ამ ასპექტით ჩამოყალიბებულია ისტორიულობის შეზღუდული თვალსაზრისი. რომელსაც ძალა და მნიშვნელობა აქვს ერთი წრის საზღვრებში, რადგან პროგრესი წრეში მოძრაობაა, ტრიალია და საბოლოოდ იგი დღე-ღამის მიმდევრობის ანალოგიურია. ამგვარად, პლატონთან მოძრაობა, დროული მოქცეულია უძრავში, მარადიულში. სამყაროს იდეალური სახე მარადიულობაა, რაც ღვთაებრივთან მისი იგივეობის მანიშნებელია. ამიტომ იდეალურს ექვემდებარება ყოველი შექმნილი: სამყარო, სახელმწიფო (პოლისი), ადამიანთა ისტორია, ინდივიდუალური ადამიანი.

მოძრაობის საწყისი ბოლოცაა, ადამიანის დაბადება არის მარადიული სულის ჩასახლება დროულში, სხეულში და ეს წრიული მოძრაობის ერთი ციკლის ბოლოცაა. მარადიული სული თავისუფლების მიღწევას ესწრაფვის, ამიტომ იხსნება, იშლება, უარიყოფა სხეულებრივი; მარადიულის სამყაროში სულის გამგზავრების დროს იმარჯვებს მარადიულად ცოცხალი, იგი ამარცხებს დროულს. ამის ანალოგიურადაა წარმოქმნილი სამყაროს წესრიგი, რომლის ძალით გარკვეული ციკლის შემდეგ ყოველივე ინგრევა, იწყება წარღვნა, ყველაფერი წაილეება და დემიურგი ხელახლა შეუდგება სამყაროს კონსტრუირებას.

პლატონი მოძრაობის ციკლურობის თეორიის წარმომადგენელია და იგი ამ მხრივ პითაგორიზმის გამგრძელებლად გვევლინება. ვინაიდან ციკლის შიგნით თავისებური ისტორიული პროცესი მიმდინარეობს, პლატონთან ისტორიულობის პრინციპის ისეთი მომენტებია ფაქტობრივად წარმოდგენილი, რომელთა შემდგომი განვითარება ანტიკურ საბერძნეთში დასრულებული სახით არისტოტელესთანაა მოკმეული.

ასეთი სპეციფიკური პლატონური ისტორიზმითაა გამსჭვალული აგრეთვე, დიალოგი „კრიტია“, სადაც იდეალიზებული სახითაა გადმოცემული ძველი სამყარო, განსაკუთრებით კი ათენის ისტორიამ მიიღო ამ თხზულებაში უაღრესად მითოსური სახე *. „კრიტია“ დაუმთავრებელი ნაწარმოებია (შესაძლოა, მისი ნაწილები დაკარგულია, შესაძლოა, პლატონს დაუსრულებელი დარჩა) და სიუჟეტურად იგი მთლიანად განსაზღვრულია წინა დიალოგით — „ტიმეოსით“. თუ პლატონმა წინა ორ დიალოგში — „სახელმწიფოსა“ და „ტიმეოსში“ — იდეალური სახელმწიფოს თეორია იდეალური კოსმოსის ისტორიას დაუკავშირა, „კრიტიაში“ ისტორიულობის ასპექტი გადატანილია წარსულში და განვითარებულია წარსულის იდეალიზაციად, კერძოდ კი, გადმოცემულია ძველი ათენის იდეალურად რესტავრირებული ისტორიული წარსული. ამ მიზნით ათენის პოლისის ძველი ყოფა თუმცა იდეალიზებულია, მაგრამ ამის მიხედვით მაინც არსებითადაა განხილული არა მარტო შინაცხოვრებისეული მოვლენები (მეფეები, სოციალური ურთიერთობანი ზელოსნებსა და მიწათმოქმედებს შორის და სხვ.), არამედ გათვალისწინებულია ათენის ქალაქ-სახელმწიფოს ომები სხვა სახელმწიფოებთან, მისი საგარეო ურთიერთობანი. ამ პლანში მოაქცია პლატონმა ატლანტიდის იდეალური სახელმწიფოს ისტორია, მისი აღორძინება, ომი ათენთან, დაცემა და საბოლოო დაღუპვა („ჩაძირვა“) [83, 3 (1), 121 b, c].

დიალოგ „კრიტიაში“ დროის მომენტი ფიგურირებს როგორც „მოჩენილი წარსულის ამხსნელი, რომელიც მოითხოვს აწმყოსთან დამოკიდებულების გარკვევას, თავისებურ ისტორიულ რეტროსპექტიას. დიალოგში როგორ მითურ-ფანტასტიკურ სახეებსაც არ უნდა იყე-

* ა. ლოსევი სამართლიანად უარყოფს თვალსაზრისს, თითქოს პლატონს არ ჰქონდა ისტორიზმის არავითარი გაგება. მისი აზრით, სწორი იქნებოდა გვეთქვა, რომ მას ჰქონდა „ისტორიის საკუთარი გაგება — მეტად სპეციფიკური და გვიანდელი კულტურის ისტორიული თეორიებისაგან განსხვავებული“. იხ. Платон, Соч., т. 3(1), стр. 666.

წებდეს პლატონი ისტორიულის პრინციპის ძიების ასპექტით, მაინც უეჭველია თხზულების თემატური კავშირი „სახელმწიფოსა“ და „ტიმეოსთან“. ამ თავისებური ტრილოგიის ყველა ნაწილში აქტიურადაა გამოყენებული დროის ფენომენი და პლატონი ცდილობს მისი რაობის ახსნასა და გამოყენებას რეალური მოვლენების შესახებ მთლიანი კონსტრუქციული თვალსაზრისის შემუშავებისათვის.

კოსმოსური თუ საზოგადოებრივ-ისტორიული კონსტრუქციული სისტემა ეფუძნება ისეთი რეალური ფაქტების თანამიმდევრული დროული წესრიგის დადგენას, როგორიცაა ფიზიკური და საზოგადოებრივი („პოლიტიკური“) მოვლენები, რომელთაც, ცხადია, პლატონის ზოგად იბიექტურ იდეალისტურ სისტემაში საბოლოოდ ერთი უმთავრესი დეტერმინანტი გააჩნიათ — იდეალური საფუძველი ანუ ღვთაებრივი მიზეზი. ეს იგივე სიკეთის უნივერსალური იდეაა, რომლის მსგავსი და მიმბაძველია ყოველი არსი, ამიტომ საბოლოოდ ყოველივე კანონზომიერებაშია მოქცეული და პარმონიას ესწრაფვის.

პლატონის დიდი დამსახურება ისტორიულის გაგებაში ის არის, რომ, ჭერ ერთი, ისტორიულის საფუძველი დრო პირველად მის მოქცევაშია რეფლექსირებული და ამის შემდეგ გახდა შესაძლებელი დროის უწოგადესი ცნების კატეგორიის დონემდე ამაღლება და გარკვევა; მეორე, რაზედაც პლატონმა ყურადღება გაამახვილა და რასაც მეცნიერული აღმოჩენის ღირებულება აქვს, ის არის, რომ მან კოსმოსური და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ყოფიერების ერთიანი კანონზომიერების გამოკვლევა დაიწყო. ეს ორი მხარე გამთლიანდა დროის მომენტიტ, დროული თანამიმდევრობისადმი დაქვემდებარებით. პლატონმა ამათ დაძლია სოფისტებისა და სოკრატეს მიერ ბუნებისა და საზოგადოების კანონების პრინციპული დაპირისპირება და ამ ნიადაგზე განვითარებული სუბიექტივიზმისა და აგნოსტიციზმის შესაძლებლობა.

პლატონური კვლევის დონეზე ისტორიულისა და დროის ფენომენის ზოგი არსებითი სპეციფიკური თავისებურების გარკვევამ, პლატონის თანამედროვე დემოკრიტეს მიერ საზოგადოების ისტორიულ პროგრესში განხილვის წესმა, ამასთან ერთად, კლასიკური ისტორიოგრაფიული მეცნიერების განვითარებამ და საბერძნეთის პოლისური წყობის მაღალმა პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივმა სისტემამ განაპირობა ისტორიულის გაგებაში ის მნიშვნელოვანი ძვრები, რომელთაც უნდა

მოემზადებიანთ აგრეთვე საფუძველი თვით ფილოსოფიური აზრის ისტორიულ განვითარებაში განხილვისათვის.

§ 2. პლატონი და ფილოსოფიის ისტორია. ცნობები წინამორბედ ფილოსოფოსთა შესახებ

პლატონის თეორიულ-ფილოსოფიური მემკვიდრეობა ისტორიამ უმდიდრესი სახით შემოინახა და ამის გამოა, რომ თანამედროვე მკვლევართ შეუძლიათ არა მარტო დიალოგების ტექსტის შესწავლა და გაანალიზება, არამედ მათ ხელთ აქვთ, აგრეთვე, ადრინდელი არადიალოგური ფორმის თხზულებანი, მისი მხატვრული შემოქმედების ნიმუშები, ეპიგრამები * და, რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია, შემონახულია პლატონის პირადი წერილების ვრცელი ტექსტები.

ამ დიდ მემკვიდრეობაში მეტად მნიშვნელოვანი ცნობებია ფილოსოფოსთა შესახებ და ამდენად იგი ფილოსოფიის ისტორიის ერთ-ერთი საფუძვლიანი, უძველესი და უმდიდრესი წყაროა. მაგრამ თუ რამდენად სანდოა პლატონის ცნობები წინამორბედ ფილოსოფოსთა შესახებ, ამაზე განსხვავებული თვალსაზრისები არსებობს. ერთნი იწინააღმდეგებენ პლატონის მდიდარ წარმოსახვით უნარსა და განსაკუთრებულ ნიჭს და იმ დასკვნამდე მიდიან, რომ მას ასეთი მაღალი გონიერების გამო არ შეეძლო ფაქტობრივი ვითარების უბრალო ასახვით დაკმაყოფილებულიყო, ფანტაზიით ქმნიდა წარმოსახულ ვითარებებს და თვით სოკრატესაც იმას მიაწერდა, რაც მისთვისაც ჭერ კიდევ უცხო იყო.

დოგენე ლაერტელი გადმოგვცემს სხვათა ნაამბობს: ერთხელ, როცა პლატონი კითხულობდა თავის დიალოგ „ლისიას“, სოკრატეს წამოუძახია — „ჰერაკლეს ვფიცავ, ამ ყმაწვილს რამდენი სიცრუე უთქვამს ჩემზეო“ (69, III, 35). ზოგიერთი ცნობით პლატონისათვის ასევე მიუმართავთ ფედონსა და გორგიას **.

* პლატონის ეპიგრამების ქართული თარგმანი შესრულებულია რ. მიმინოშვილის მიერ, იხ. „ელადის მუზა“, თბ., 1963, გვ. 292—293. მათგან ყველაზე პოპულარულია შემდეგი: „უარსკვლავებს ვუშვებ, ო, ვარსკვლავო! ნეტავ ცა ვიყო, რომ უთვალავი თვალი მქონდეს და შენ გიყურო“ (გვ. 299). ამ ეპიგრამის ტექსტს ეხვდებით დიოგენე ლაერტელთან, პეგელთან და მრავალ თანამედროვე მკვლევართან (მარტინი, ვ. კრანცი და სხვ.).

** А. Г и л я р о в, Источники о софистах, Платон как исторический свидетель, Киев, 1891, стр. 2.

პლატონის ცნობები სოფისტების შესახებ განსაკუთრებით აქვეყნდება. რადგან ფიქრობდნენ, რომ პლატონი ყოველნაირად შეეცდებოდა დაემკირებინა სოფისტები, მათდამი ძლიერი სიძულვილის გამო.

დიდი ხნით ადრე გამოუჩნდნენ პლატონის ფილოსოფიურ ისტორიულ ცნობებს სკეპტიკოსები. II საუკუნის (ჩვ. წ. აღ-ით) ორატორი არისტოტელე შეხება პლატონის, როგორც მწერლის. „არაკეთილსინდისიერებას“. პლატონის მოძღვრების დიდი დამფასებლები: ფ. შლაიერმახერი, ფილოსოფიის ისტორიკოსები ლუისი და გ. გროტი სანდოდ არ მიიჩნევენ პლატონის ისტორიულ გადმოცემებს წინამორბედთა და თანამედროვეთა შესახებ. შლაიერმახერმა მიუთითა იმ გარემოებაზე, რომ დიალოგებში პლატონი ხშირად ერთი პირის სახით სხვას წარმოადგენდა ხოლმე, ნამდვილი პიროვნება კი დაფარულია, მაგალითად დიალოგში — „თეეტეტი“ — პროტაგორას სახელის უკან დგას არისტოტელე, კრატელოსის სახელს კი ანტისტენე ეფარება და ა. შ. (50, 7).

ლუისის აზრით, სოფისტებზე პლატონის მსჯელობათა სარწმუნოდ მიჩნევა, მათი ნამდვილ ისტორიულ ვითარებად წარმოსახვა იგივე იქნებოდა, სოკრატეს პიროვნება არისტოფანეს „ლრუბლების“ მიხედვით რომ შეგვეფასებინა. როგორც არისტოფანემ შექმნა სოკრატეს კარიკატურა, ასევე კარიკატურული სახით არიან სოფისტები წარმოდგენილი პლატონის მიერ. ამ შემთხვევაში პლატონსა და არისტოფანეს შორის განსხვავება მხოლოდ მიზნის მიხედვით განისაზღვრება, შედეგის მიხედვით კი მათ შორის ერთიანობაა. განსხვავებას კი ის ქმნის, რომ არისტოფანეს ამოძრავებდა პოლიტიკური ანტიპათია, პლატონს „იდეური“, ესე იგი საკუთარი მოძრაობის დედაარსი.

არისტოფანეს „ლრუბლებში“ სოკრატე მართლაც უაღრესად ანტიპათიურად, ნამდვილად კარიკატურული სახითაა წარმოდგენილი. სოკრატე „სააზროვნოშია“, სადაც მას სოფისტებთან სერიოზული მსჯელობა აქვს სრულიად უმნიშვნელო საგნებზე (მაგალითად „რწყილის ნახტომზე“). სააზროვნოში“ გაემგზავრა სტრეფსიადე, რომელსაც სურს ისწავლოს, თუ როგორ შეძლებს ვალებიდან თავის დაღწევას. სოკრატე კი ამ დროს საქანელაზე ზის, ლრუბლებში ირწყევა და „მნათობთა ბედ-ილბალზე აზროვნებს“, რადგან აზროვნებას მიწისაგან მოწყვეტა და წმინდა ჰაეროვან სივრცეში ყოფნა სჭირდება. სოკრატე სტრეფსიადეს საქანელას კოფოზე შემოსვამს და დაუწყებს ჭერ იმის მტკიცებას, რომ ჰაერია ყოველთა მიზეზი, შემდეგ ასეთად ლრუბლებს უსახელებს.

ბოლოს კი ენას. არც ერთი სხვა ღმერთი, გარდა ჰაერისა, ღრუბლებისა და ენისა! — ასეთია სოკრატეს მოწოდება. სტრეფსიადემ ყველაფერი გაწირა, ყოველი ღირებულება უარყო, მზად არის იყოს ფლიდი, ბრიყვი, თავხედი, მასხარა და ქურდი, ოღონდ როგორმე ვალებიდან ამოვიდეს, მაგრამ სოკრატემ მას მაინც ვერაფერი უშველა. შემდეგ მას მიაბარა შვილი ფილიპიდე, რომელმაც მხოლოდ ის ისწავლა, რომ მამას სცემდა და უმტკიცებდა მართალი ვარო. იმედგაწყვეტილმა სტრეფსიადემ დაწვა „სააზროვნო“, საიდანაც ასეთი „უკუღმართი მოძღვრება გამოდიოდა“ (12, 129).

არისტოფანესეულ სოკრატეს, ცხადია, არაფერი აქვს საერთო ნამდვილ ისტორიულ სოკრატესთან; ლუისის აზრით, ასეთივე ვითარებაა სოფისტებთან პლატონის დამოკიდებულების საკითხში. პლატონი ირჩევს რომელიმე სოფისტის სახელსა და მსჯელობის თემას, გადმოსცემს მას თავისებური ინტერპრეტაციით და უაზრობამდე მიჰყავს იგი.

პლატონს, როგორც ისტორიულ მოწმეს, დიდ უნდობლობას უცხადებს გ. გროტი, მის ტენდენციურობასა და მიკერძოებულობას აღნიშნავენ პლატონის თხზულებათა მთარგმნელი და კომენტატორი ჯოზეფი, ტაინშიულერი და დიმლერი, რომელთა შესახებ ა. გილიაროვი საკმაოდ ვრცელ ინფორმაციას გვაწვდის.

პლატონის ისტორიული ცნობების დიდ სანდობასა და ღირებულებასე სერიოზულად მსჯელობენ ფილოსოფიის ისტორიის ალიარებული მკვლევრები: ცელერი და რიტერი, ბრანდისი და ნატორპი. მათი აზრით, პლატონი ძირითადად იცავდა ისტორიულ სიმართლეს და მისი ცნობების ნამდვილობა არისტოტელემაც დაამოწმა. ამ პოზიციის დამცველია რუსი ავტორი ა. გილიაროვიც, რომელმაც სპეციალურ მონოგრაფიაში — „პლატონი როგორც ისტორიული მოწმე“ — განსაკუთრებული ადგილი დაუთმო პლატონის ავთენტიკური და დოქსალური ცნობების ისტორიული და მეცნიერული ღირებულების ჩვენებას და იმის დამტკიცებას, რომ პლატონის ისტორიული ცნობები „ძირითადსა და არსებითში“ ისტორიულ სიმართლეს მისდევს (50, 31) *.

* ა. გილიაროვი, მე-19 საუკუნის რუსული მისტიკური იდეალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელი, დაბეჭდებით ცდილობდა იმის დამტკიცებას, რომ პლატონთან მიაღწია ფილოსოფიურმა აზროვნებამ უმაღლეს მწვერვალს და მისი შემდგომი განვითარება უკვე შეუძლებელია. „პლატონის სისტემაში ფილოსოფიურმა გენიამ მიაღწია უდიდეს სიმაღლეს, რომლის იქით წინსვლა შეუძლებელი გაქდა“; ეს სისტემა

ეს მკვლევარი დეტალურად და კრიტიკულად არჩევს ძველი და ახალი ავტორების დავას დიალოგების პლატონურობის თაობაზე, ვრცლად მიმოიხილავს პლატონის ცნობებს ფილოსოფოსებზე, კერძოდ სოკრატეს, პითაგორელების, ელეელების, ჰერაკლიტეს, მცირე ფიზიკოსების, კინიკოსების, მეგარელებისა და დემოკრიტეს შესახებ.

ა. გილიაროვი პლატონს, როგორც ფილოსოფიის ისტორიის ფაქტოლოგიური მასალის დამმოწმებელს, არისტოტელეს დონეზე აყენებს, ხოლო რაც შეეხება წინამორბედთა მიმართ კრიტიკულ ასპექტს, ამ მხრივ იგი პლატონს უპირატესობასაც კი ანიჭებს არისტოტელესთან შედარებით (50, 358).

მისი აზრით, პლატონის დიალოგებში მოცემული ყველა ცნობა მთლიანად შეესატყვისება „ისტორიულ ჭეშმარიტებას“ — იქნება ეს მოძღვრებათა გადმოცემა თუ პიროვნებათა შეფასება. პლატონი კომპეტენტური და ობიექტურია როგორც ერთ, ისე მეორე შემთხვევაში, პლატონისეული კრიტიკა არ არის განსაზღვრული არავითარი წინასწარი პრაქტიკული ამოცანით, კრიტიკის დროს ერთმანეთისაგან გამოიჯნულია პოზიტიური და ღირებულებას მოკლებული, მინიშნებულია პოზიტიურის განვითარების აუცილებლობა.

განხილული თვალსაზრისების შეჯერების შემდეგ დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ პლატონი თავისი მდიდარი ფილოსოფიური მემკვიდრეობით ფილოსოფიის ისტორიის კვლევის გულუხვი და სანდო წყაროა. მისი თხზულებები შეიცავენ უამრავ ფილოსოფიურ-ისტორიულ ცნობას — წინაპერიოდის ფილოსოფიური აზრის კონსტრუირებისა და შესწავლისათვის მეტად ღირებულსა და ფუნდამენტურს.

პლატონის მიერ გადმოცემულმა უამრავმა ფაქტოლოგიურმა ფილოსოფიურმა ცნობამ განსაზღვრა გარკვეულწილად ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევის ისეთი დონე, რომელმაც არისტოტელეს ფილოსოფიურ-ისტორიული კონცეფციის დაფუძნებას ნიადაგი მოუმზადა. მეორე მხრივ, ეს იმანაც განაპირობა, რომ პლატონი არ იყო მხოლოდ ისტორიული ცნობების ავტორი, არამედ მან ფილოსოფიური მიმართულებების კლასიფიკაცია, მათი სისტემატიზაცია სცადა. მაგრამ, თავის მხრივ, არც პლატონთან ყოფილა უწინამძღვრო ფილოსო-

„ერთსა და იმავე დროს იყო მთელი წინამორბედი ფილოსოფიური მოძრაობის დასრულებაც და ის საფუძველიც, რომელზეც განვითარდა ხალხთა შემდგომი სულიერი ცხოვრება...“ იხ. А. Н. Г и л я р о в, Значение философии, Киев, 1888, стр. 13—19.

ფიური აზრის წინაისტორიის ობიექტური და საფუძვლიანი გადმოცემა. მის წინამორბედად გვევლინება პარმენიდე, რომლის ფილოსოფიური პოემის — „ბუნების შესახებ“ — მეორე ნაწილში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს წინამორბედთა ფილოსოფიური თეორიების ანალიზს, კლასიფიკაციასა და თავისებურ ინტერპრეტაციასაც.

რადგან პარმენიდე პირველად გაამახვილა ყურადღება ადრინდელი ფილოსოფოსების მიმართ, სიმპლიციუსმა მას არისტოტელეს წინამორბედი უწოდა, ხოლო თანამედროვე რუსი მეცნიერი ა. ჩანაშევი პარმენიდეს, გარკვეული აზრით, „პირველ ფილოსოფიის ისტორიკოსად“ მიიჩნევს (93, 176).

ზემოთ აღნიშნულ პოემაში პარმენიდე დაახასიათა აზროვნების ორი გზა: გზა ქეშმარიტებისა და გზა მცდარობისა („დოქსა“). პირველ ნაწილში განხილულია ქეშმარიტების გზა, დასაბუთებულია არსის ძირითადი თავისებურებანი, დადგენილია არსის ნიშნები. ქეშმარიტების გზაზე სახელმძღვანელოა აქსიომური დებულება — „არსი არის და არარსი არ არის“, რომელიც პარმენიდეს მოწოდების მიხედვით მკითხველმა კარგად უნდა გაიაზროს, რაც იმას ნიშნავს, რომ თანამოდევრულ ლოგიკურ აზროვნებას უნდა მიჰყვეს. პოემის მეორე ნაწილში ქეშმარიტების მაძიებელ გონებას წარმოუდგება „შემცდარი გონების“ შემოქმედება, უმეცრების მიერ გამოგონილი მეორე გზა, — „მცდარობის გზა“, რომელზეც მდგარს „ორთავიანის“ მსგავსად შეუძლია ამტკიცოს — „არსიც არის და არარსიც“, ანდა „ერთი და იგივეა არსი და არარსი“. თავისთავად ცხადია, პარმენიდეს მხედველობაში აქვს ჰერაკლიტეს მოძღვრება. უკვე პოემის პირველსავე ნაწილში მოცემულია დახასიათება ჰერაკლიტეს მიმდევრებისა, როგორც ფილოსოფოსებისა, რომელთა „ორთავიანი“ გონება „უმოწყალოდ ცდება“, „დაბორიალობენ უგზო-უკვლოდ, მათ არც არაფერი ესმით და ვერც ვერაფერს ზედავენ“, „არსსა და არარსს ერთსა და იმავესაც უწოდებენ და განსხვავებულსაც“ [107, § 29, VI, 35, 6 (5—8)].

პარმენიდეს ფილოსოფიის ისტორიული ძიებების საგულისხმო ნიმუშს კარგად წარმოგვიდგენს პოემის მეორე ნაწილი. სადაც შეკრებილი და გადმოცემულია წინამორბედთა შეხედულებები. პარმენიდე როგორც კი ჩამოათავა არსის ნიშანთა ჩამოყალიბება და არსის თეორიის პოზიტიური გადმოცემა, უმალ გადავიდა კრიტიკულ ნაწილზე — „ამით მე ვამთავრებ ჩემს საფუძვლიან მსჯელობას და შემეცნე-

ბას ჰეშმარიტების სამეფოში. ახლა კი ყურადღებით მოისმინე მოკვდავთა თვალსაზრისი, ბეჯითად დააკვირდი მცდარ გამოთქმებს; ზოგმა შეითვისა თვალსაზრისი, რომ არსებობს ორი არსება და ერთის აღიარება კი შეუძლებელია. ამაში ისინი ცდებიან. მათ ისინი განასხვავებს როგორც ერთმანეთთან დაპირისპირებულნი და ურთიერთგამომრიცხველი თვისებები მიაწერეს. ერთი მხრივ. არის ეთეროვანი ცეცხლი. კეთილმყოფელი ალი, მთლიანად მსუბუქი, თავისთავთან იგივეობრივი, მაგრამ განსხვავებული ყველა სხვათაგან, მეორე მხრივ, კი არის ცეცხლის სრულიად საპირისპირო — წყვდიადი, ღამე, მყარი და მძიმე სხეული. სამყაროს ასეთ წყობას მე შენ ისე გადმოგცემ, როგორც ამ ხალხს აქვს წარმოდგენილი, რათა არ გამოგჩრჩეს არც ერთი მოკვდავის თვალსაზრისი“ (იქვე v 50, v 53).

პარმენიდეს მიერ წინამორბედთა ამგვარ შეფასებაში, თუ ნაკლებ ყურადღებას მივაქცევთ დეტალებს და უმთავრეს მნიშვნელობას მივანიჭებთ მის მიერ გამოყენებულ მიდგომის წესს, ამოვიკითხავთ ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევის მეტად ღირებულ ნიშნებს.

მიდგომის ამგვარი წესით პარმენიდემ შეძლო წინამორბედი ფილოსოფიური თეორიების კლასიფიკაცია მეთოდოლოგიური. პრინციპითაც და ონტოლოგიურითაც. ესე იგი სუბსტანციურობის თვალსაზრისითაც. პარმენიდემ გაარკვია ფილოსოფიაში ჩამოყალიბებული ორი მეტოდის ურთიერთდაპირისპირება — დიალექტიკურის (ორი არსის. ჰერაკლიტესი ანუ „ორთავიანთა“) და მეტაფიზიკურისა (ელეელების ერთი არსის, უცვლელის). ამასთან ერთად, დადასტურებულია ბერძნული ნატურფილოსოფიის განვითარებაში ფორმირებული ორი ხაზის, ორი ტენდენციის არსებობა, რომელთაგან ერთის მიმდევარნი აღიარებენ მოქნილ სუბსტანციას, თავისთავთან იგივეობრივს, ყველა სხვათაგან განსხვავებულს, სხვანი კი ცნობენ რთულ, უხეშ სუბსტანციას. პირველნი ემყარებიან თავისთავთან იგივეობრივ არსს, მეორენი კი უხეშ გრძნობადობას. პარმენიდეს აზრით, ორივე დასაგმობია, ორივე მიუღებელია, რადგან ჰეშმარიტი თეორიის საფუძველი აქსიომური, თავისთავად ცხადი და ჰეშმარიტი დებულება უნდა იყოს, რომლისგან შესაძლებელია ყველა ცნების და დასკვნის კონსტრუირება.

პარმენიდეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო დეტალებზე ზრუნვა. როცა წინამორბედებს ეხება, იგი იძლევა ძირითადად ნატურფილოსოფიურ მოძღვრებათა სუბარულ, ეკლექტიკურ შერწყმას, წინააღმდე-

გობაშიც ვარდება, აქარბებს კიდევ მათი შეფასების დროს, მაგრამ, ამავე დროს, სწორედ ამ სახით არის მასთან განხორციელებული პირველად წინამორბედი ფილოსოფიური მიმართულებების დაჯგუფება, კლასიფიკაცია. მართალია, პარმენიდესათვის ჯერ კიდევ უცხო იყო ისტორიულობა, თეორიათა დროული მიმდევრობა, წინამორბედთა კლასიფიკაციისათვის ძირითადად მან ლოგიკური პრინციპით იხელმძღვანელა, მაგრამ სწორედ ამგვარად გაფორმდა მასთან ფილოსოფიის ისტორიის პირველი საგულისხმო არქეტიპი.

ამგვარად, ბერძნულ ფილოსოფიაში კლასიკური ფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშების შექმნას უმაღლესი მოჰყვა რეფლექსია აზრის განვითარებაზე და ჩამოყალიბდა ფილოსოფიის ისტორიის საწყისები. ფილოსოფიური აზრის ისტორიაზე რეფლექსირების პროცესი პარმენიდემ დაიწყო და პლატონმა მრავალმხრივი ფაქტოლოგიური მონაცემების საფუძველზე ახალ საფეხურზე აამაღლა, რითაც მომზადდა ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების საწყისებზე გადასვლა და არისტოტელეს მიერ ამ მეცნიერების საფუძველმდებლური პრინციპების აღმოჩენა.

პლატონის ფილოსოფიური მეგვიდრობის შესწავლა ნათელს ხდის, თუ რაოდენ მდიდარ ცნობებს იძლევა იგი წინა ფილოსოფოსთა შესახებ. პლატონის ისტორიულ მონაცემებს შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ცნობებს სოფისტებსა და სოკრატეზე. დანარჩენ ფილოსოფოსთაგან პლატონი შედარებით მეტი ყურადღებით ეკიდება პითაგორელებსა და ელეველ ფილოსოფოსებს.

პლატონის დამოკიდებულება ისტორიულ პიროვნებებთან ზოგჯერ მათ მიმართ დიდ სიმპათიებში გამოვლინდება ხოლმე; დიდი სიყვარულითა და თანაგრძნობით ეკიდება პლატონი სოკრატეს და ეს გასაგებიც არის, რადგან მისი დიალოგების მთავარ გმირს — სოკრატეს დაკისრებული აქვს ახალი მოძღვრების, პლატონური იდეების თეორიის დაცვისა და გავრცელების მისია. ნიშანდობლივია ისიც, რომ პლატონი მეტად ანტიპათიურ დამოკიდებულებას ამჟღავნებს სოფისტების მიმართ. ასეთი ორმხრივი მიმართების გამოვლენის შესაძლებლობას მას აძლევს წერის დიალოგიური ფორმა, იგი ორივე მხარეს, სოკრატესა და სოფისტებსაც, დიდი ყურადღებით ეპყრობა, მაგრამ სიუჟეტის განვითარებით ყურადღება ისე ნაწილდება, რომ სოფისტების ნაკლვანებანი სულ უფრო და უფრო თავს იჩენს, რაც მთავრდება მათი უსუ-

სურობის, თეორიულ-ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტაში მარცხის ჩვენებით; სოკრატეს კი ეძლევა შესაძლებლობა, გამოავლინოს აზროვნების საოცარი სიღრმე და სიძლიერე. ეძებოს საბოლოო ინსტანციის ჭეშმარიტებანი.

დიალოგი მოითხოვს მოპაექრეთაგან ერთი მხარის გამარჯვებას — ფილოსოფიური დიალოგიდან ორივე მხარე გამარჯვებული ვერ გამოვა, რადგან ჭეშმარიტება ერთია და, მაშასადამე, ერთ-ერთი მხარისათვისაა მისაწვდომი. ჭეშმარიტების მხარეს დგას სოკრატე, იგი დიალოგში ყოველთვის იმარჯვებს და ამ ფონზე მისი მოპაექრე სოფისტები, როგორც წესი, არა მარტო დამარცხებულნი, არამედ საკმაოდ დამცირებულნი და შერცხვენილნი გამოდიან. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონი სოფისტების მიმართ ზოგჯერ მართლაც გადაქარბებით ტენდენციურია, იგი არა თუ ვერ ახერხებს გარკვეული ზომიერება მაინც გამოიჩინოს, ობიექტური იყოს მათ შეფასებებში, არამედ სოფისტებს უაღრესად უარყოფითი ეპითეტებითაც ახასიათებს. ამიტომ ერთგვარი საფუძველი არსებობს იმის მტკიცებისათვის, რომ პლატონის ცნობები სოფისტების შესახებ არცთუ ისე სანდოა, ხშირ შემთხვევაში მათი არაობიექტური შეფასების გამო. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ სოფისტებს პლატონმა და არისტოტელემაც ძირითადად უარყოფითი შეფასება მისცეს და ასეთი აზრი დიდხანს დარჩა ფილოსოფიის ისტორიაში, ვიდრე ჰეგელმა სოფისტური აზროვნების მოქნილობაში დიალექტიკა არ აღმოაჩინა და მათ ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურ მიხვედრებს უდიდესი მნიშვნელობა არ მიაწერა.

პლატონი სოკრატეს შესაძლებლობას აძლევს დიალოგიდან ყოველთვის გამარჯვებული გამოვიდეს, თავგამოდებით იცავს და ადიდებს მას, ამიტომ პლატონის დიალოგების საერთო სათაურად გამოდგებოდა მისი ერთი თხზულების სახელწოდება — „სოკრატეს აპოლოგია“; რაც შეეხება შინაარსობრივ მხარეს, რადგან სოკრატეს დაკისრებული აქვს პლატონის მოძღვრების დაცვა და განვითარება, ამიტომ „სოკრატეს აპოლოგია“ შინაარსობრივი თვალსაზრისით „პლატონიზმის აპოლოგიადაა“ განვითარებული.

წინამორბედ ფილოსოფოსებზე პლატონის ცნობების ღირებულების შეფასებისას უნდა ითქვას, რომ თანამედროვეების მიმართ პლატონი ერთგვარ ტენდენციურობას იჩენს, ხოლო რაც შეეხება ადრეულ წინამორბედებს, რომელნიც გარკვეული დროულ-სივრცული დის-

ტანციით არიან მისგან დაშორებულნი და რომელთა შესახებ უთუოდ არსებობდა უკვე ჩამოყალიბებული ობიექტური აზრი, პლატონის ცნობები სანდო და საფუძვლიანია.

პლატონი საკმაოდ კარგად იცნობდა და იყენებდა წინასოკრატულ ნატურფილოსოფიურ თეორიებს. მას ჰერაკლიტეს მოძღვრება უფრო ღრმად ესმოდა, ვიდრე კრათილოსის მიმდევარ სოფისტებს. პლატონის ცნობები ჰერაკლიტეს შესახებ თუმცა არ არის შინაარსობრივად მდიდარი და რაოდენობრივად მრავალრიცხოვანი, მაგრამ დიალოგებში — „დიდი ჰიპია“ და „კრათილოსი“ — გადმოცემულია ჰერაკლიტეს მოძღვრებისათვის არსებითი მნიშვნელობის დებულებანი. ამ ცნობების ნაწილი ავთენტიკურია, ციტირებულია ფრაგმენტები, რომელთაც დიდი ღირებულება აქვთ ჰერაკლიტეს მოძღვრების კონსტრუირებისათვის.

„დიდ ჰიპიაში“ მშვენიერების ცნებაზე მსჯელობის დროს პლატონი იმოწმებს ჰერაკლიტეს გამოთქმას: „ადამიანთა შორის ბრძენი ღმერთთან შედარებით მაიმუნად მოგვეჩვენება სიბრძნითაც, სილამაზითაც და საერთოდ ყველაფრით“ (83, 1, 288 b). „კრათილოსში“ დამოწმებულია ჰერაკლიტეს დიალექტიკის დამფუძნებელი უმნიშვნელოვანესი ფრაგმენტები. დიალოგში წამოიჭრა საკითხი სიტყვების: „რეასა“ და „კრონოსის“ მნიშვნელობის შესახებ. სოკრატე ჰერაკლიტესა და ჰომეროსის მიერ ამ სიტყვების მნიშვნელობის ძველ სიბრძნესთან კავშირზე მიუთითებს და ჰერმოგენესთან საუბარში ამბობს: „ჰერაკლიტე სადღაც ლაპარაკობს იმის თაობაზე, რომ „ყოველი არსი მიმდინარეობს (მოძრაობს) და არაფერი არ რჩება ადგილზე“. და კიდევ, მიმსგავსებულია რა ყოველი არსი მდინარის დინებას (წიქ), იგი ამბობს: „ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ვერ შეხვალ“ (83, 1, 402).

დიალოგ „კრათილოსის“ შინაარსიდან ჩანს, რომ პლატონი ერთმანეთისაგან მკვეთრად არ ასხვავებს ჰერაკლიტეს დიალექტიკურ მოძღვრებას განვითარებაზე და კრათილოსის რელატივიზმს, მათ ერთ პლანში განიხილავს და სოკრატეს პირით ორივეს ერთნაირად გმობს. დიალოგის ბოლოს სოკრატე აჯამებს კრათილოსთან თავის კამათს და ასე მიმართავს მას: „კრათილოს! როგორც ჩანს, ცოდნაზე ლაპარაკი შეუძლებელია, თუკი ყველაფერი ცვალებადია და არაფერი რჩება უცვლელი, თვით ცოდნა, თუკი ცოდნად რჩება, ხომ იგივეობრივი უნდა იყოს თავისი თავისა? თუკი იცვლება ცოდნის იდეა, მაშინ იგი გა-

დავა სხვა ცოდნის იდეაში, ე. ი. მოცემული ცოდნა უკვე აღარ იარსებებს; თუკი ცოდნა მუდმივ იცვლება, მაშინ იგი მუდმივ არცოდნაა. მაშასადამე, ამ მსჯელობიდან გამომდინარეობს, რომ არ იქნებოდა არც შემგეცნებელი, არც ის, რაც უნდა შეგვეცნო. თუ არსებობს მარადიული შემგეცნებელი, მაშინ არის შესამეცნებელიც, აჩის მშვენიერიც, კეთილიც და ყოველი არსისეული, და მე მგონია, რომ ის, რის შესახებაც ჩვენ ახლა ვლაპარაკობდით, სრულიადაც არ ემსგავსება ღინებას ან სწრაფვას. იმისი გარკვევა, ეს ასეა, თუ ისე, როგორც ჰერაკლიტეს მიმდევრები და მრავალნი სხვანი ამბობენ, ვშიშობ, რომ არ იქნება ადვილი“ (იქვე, 440 b, c).

პლატონის დიალოგიდან მოტანილი ამ ვრცელი ციტატით ნათელი ხდება, ერთი მხრივ. ის გარემოება, რომ ჰერაკლიტეს მოძღვრება შეფასებულია ცალმხრივად, კრატელოსისებურად, მეორე მხრივ კი, თუ ინტერპრეტაციის გარეშე განვიხილავთ ცნობას, რომელიც ჰერაკლიტედანაა აღებული, და მაშასადამე, ავთენტიკურია, უდავოდ ხელი გვექნება მეტად საჭირო და სანდო ცნობა ამ წინამორბედი დიდმნიშვნელოვანი ფილოსოფოსის, ჰერაკლიტეს მოძღვრების სისრულით წარმოდგენისათვის.

ისტორიული მასალების სიუხვით პლატონის მემკვიდრეობა უფრო კეთილგანწყობილია ელევლების ფილოსოფიური მოძღვრებისადმი, რაც მეტად მნიშვნელოვანია ამ მეტაფიზიკური თვალსაზრისის მთლიანობის აღდგენისა და შეფასებისათვის. უდავოა, რომ პლატონი მთელი სერიოზულობით სწავლობდა ელევლების თხზულებებს, განსაკუთრებით პარმენიდეს მოძღვრებას.

ემპედოკლეს შესახებ პლატონის ცნობები თუმცა არ გამოირჩევა სიუხვით, მაგრამ მათ ჩასათვთებთ სიზუსტე და ემპედოკლეს პრინციპების სხვა მოძღვრებებთან მიმართებაში განხილვით გარკვეულია ამ თეორიის არსი. „სოფისტში“ პლატონი მიუთითებს „იონიელ და სიცილიელ მუზებზე“, რომელთაც არსი სიმრავლედ გაიგეს, ყურადღებას ამახვილებს მათ დაპირისპირებაზე ელევლებთან, რომელთა მოძღვრების მიხედვით არსი ერთიანია: „ჩვენი ელევლების მოდგმა, ქსენოფანეთი დაწყებული და უფრო ადრეც, თავის გამოთქმებში ამტკიცებენ, თითქოსდა, რასაც „ყოველივე“ ეწოდება, ერთიანიაო“ (83, 2; 242 de). მოგვიანებით ზოგიერთმა იონიელმა და სიცილიელმა მუზამ მოისაზრა, რომ უფრო ხელსაყრელი იქნებოდა გაეერთიანებინათ ერ-

თიცა და მეორეც * და გამოეცხადებინათ არსი და სიმრავლე ერთიანად და მტრობასა და მეგობრობაზე დაფუძნებულადაც. „განსხვავებულნი ყოველთვის ერთიანდებიან“, — ამბობენ ყველაზე უმკაცრესნი მუზათა შორის **. უფრო ლმობიერნი კი ყოველთვის უშვებდნენ, რომ ყოველივე არის რიგრიგობით, ხან ერთიანი აფროდიტას სიყვარულით, ხან მრავალი და მტრული თავის თავთან რაღაც განხეთქილების გამო (იქვე 242 e. 243).

დიდი დაკვირვება არ არის საჭირო იმის გასარკვევად, თუ როგორ ღირსეულ შეფასებას აძლევს პლატონი ემპედოკლეს. ტექსტის მიხედვით ემპედოკლე გვევლინება მოაზროვნედ, რომელმაც თავისებურად დაძლია იონიელი ნატურფილოსოფოსებისა და ელეელი მეტაფიზიკოსების ცალმხრივობა, სცადა თავის მოძღვრებაში სუბსტანციურობის პრინციპით გაეერთიანებინა ერთი და „ყოველი“, ანუ სიმრავლე, და ამასთან ერთად, სიყვარულისა და სიძულვილის ძალების ერთიანობად შეერთებისა და სიმრავლედ გაშლის მიზეზიც დაედგინა.

ემპედოკლე პლატონმა გაკვირით მოიხსენია, აგრეთვე, „ნადიმში“. როცა მას პერაკლიტეს ჰარმონიის პრინციპსა და ემპედოკლეს სიყვარულის ძალას შორის ანალოგიის დადგენა დასჭირდა (83, 2, 187 a). ხოლო „მენონში“ პლატონი გადმოცემს ემპედოკლეს მოძღვრებას გრძნობადი ცოდნის შესახებ, აგრეთვე ფერების აღქმის მიზეზთა შესახებ და მარტივად დასძენს, რომ თუმცა არ ეთანხმება და არ არის კმაყოფილი ამ თეორიით, მაგრამ არც მის კრიტიკას ცდილობს (83, 1, 76, dc).

როცა მკვლევრები მიუთითებენ პლატონის ისტორიული ცნობების სანდოობაზე, მის ობიექტურობაზე წინამორბედების მოძღვრებათა შეფასებისა და დამოწმებისას, იგი უდავოდ იმსახურებს ასეთ შეფასებას, განსაკუთრებით მაშინ, როცა ანაქსაგორას ფილოსოფიური მოძღვრების ანალიზს იძლევა და მის წინააღმდეგობებს ააშკარავებს. „ფედონში“ პლატონი ანაქსაგორას „ნუსის“ თეორიას ახასიათებს როგორც წინააღმდეგობრივ მოძღვრებას: სოკრატე მოუხიბლავს ანაქსაგორას თხზულებაში იმ დიად აზრს, რომ „ნუსი“, გონება არის ყოველივეს მიზეზი. იგი დარწმუნებული იყო ანაქსაგორას მოძღვრების

* გაეერთიანებინათ „ერთიცა და მეორეც“, პლატონის აზრით, ეს ნიშნავს: „ყოველი“ და „ერთი“ მოეაზრებინათ ერთიანობაში.

** იგულისხმება პერაკლიტე და მისი მიმდევრები.

სისწორეში, რადგან აქ მოიძებნება არსთა მიზეზი, აიხსნა კოსმოსის კანონზომიერი აგებულება. მაგრამ ანაქსაგორას — „ბუნების შესახებ“ — ტექსტის ბოლომდე გაცნობის შემდეგ სოკრატე (ანუ ამ შემთხვევაში იგივე პლატონი) აღტაცებისა და დიდი იმედების მწვერვლიდან უმაღლეს დაბლა დაეშვა, რადგან აღმოჩნდა, რომ „ნუსი“ სხვა არა იყო, თუ არა უგუნური ჰაერი, ეთერი, წყალი და მისთანანი. სოკრატემ ამათი და „მათ მსგავსთა მიზეზებად“ გამოცხადება „სრულ უგუნურებად“ მიიჩნია (83, 2, 98 ხ, 99).

ანაქსაგორას მოძღვრებაში ამგვარ წინააღმდეგობას აღნიშნავს პლატონი „კანონებშიც“: „ზოგიერთი გამედიდურდა... აყენებენ სარისკოდებულებას — გონებამ მოიყვანა მწყობრ წესრიგში ყველა ციური მოვლენაო. მაგრამ მათვე ხელახლან დაუშვეს შეცდომა სულის ბუნების გაგებაში... მათ კვლავ... დაშალეს ყოველივე და განსაკუთრებით თვით საკუთარი თავიც. ყველა ციური სხეული... მათ მოეჩვენათ ამოვსებულად ქვითა და ღორღით და სხვა მრავალი არასულიერით, რომლებზეც დაანაწევრეს კიდევ არსის პირველი საფუძვლები“. [83, 3. (2), XII, 967 ხ].

პლატონის აზრით, რადგან ანაქსაგორამ დაუშვა ელემენტების უსასრულო რიცხვი, მას აუცილებლად უნდა გაეგო ნუსი ამ სიმრავლის მამოძრავებლად და მომწესრიგებლად („გორგია“ 465 d, „კრატილოსი“ 413 c). ამას მოითხოვდა ამ მოძღვრების თანამიმდევრობა, მაგრამ „ფედონში“, როგორც ზემოთ ითქვა, პლატონი იძულებულია ამხილოს ანაქსაგორას არათანმიმდევრულობა, გონების პრინციპის გაუფასურება იმით, რომ მის ადგილს იჭერს მატერიალური სტიქიები.

პლატონმა ანაქსაგორას მოძღვრების შეფასებაში საკმაოდ საფუძვლიანი ობიექტურობა გამოიჩინა. მას შეეძლო ანაქსაგორასთან მხოლოდ თავისი მოძღვრებისათვის სასარგებლო მომენტები („ნუსის“ პრინციპი) შეენიშნა და წარმოეჩინა. ჰეგელმა ხომ ამ მხრივ გარკვეული ტენდენციურობა გამოიჩინა, როცა დიდად შეაფასა ანაქსაგორას მოძღვრება „ნუსის“ იდეალისტური ინტერპრეტაციის შესაბამისად. პლატონს, როგორც ჩანს, ხელთ ჰქონდა იმ დროისათვის საკმაოდ პოპულარული ანაქსაგორას თხზულება „ბუნების შესახებ“ * და სრულიად ობიექტურად ამხილა მასში არსებული წინააღმდეგობა „ნუსის“ პრინციპსა და მატერიალურ უსასრულო საწყისებს (ჰომოიომერებს) შორ-

* იხ. ამის შესახებ პლატონის „სოკრატეს აპოლოგია“ (26 de).

რის, დაადასტურა მათი სრული ურთიერთშეუთავსებლობა, დუალიზმი. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ პლატონი თავის წინამორბედთაგან ანაქსაგორას მაინც დიდი სიმპათიით ეკიდება. ზემოთ მითითებული დიალოგების გარდა, მის შესახებ ცნობები მოცემულია „ფედროსში“ და „დიდ ჰიპიაში“.

უეჭველია, პლატონი დიდ ინტერესს იჩენდა პითაგორიზმისადმი და ეს ადვილი ასახსნელიც არის, რადგან პლატონიზმსა და პითაგორიზმს შორის იმდენად ღრმა, შინაგანი თეორიული ნათესაობაა, რომ პითაგორიზმი შეიძლება პლატონის მოძღვრების ორგანულ შემადგენელ ნაწილად განვიხილოთ. პითაგორული განწყობითაა დაწერილი ცნობილი დიალოგი „ფედონი“, რომლის მთავარი გმირები ფედონი და ეხეკრატე, აგრეთვე, სიმiasი და კებესი პითაგორელები არიან. საკვირველი მხოლოდ ისაა, რომ პითაგორას სახელს და გამოთქმას — „პითაგორელები“ პლატონი მხოლოდ ერთხელ ახსენებს („სახელმწიფო“ VII 530 d, X 600 b) და ისიც მეორეხარისხოვან საკითხებთან დაკავშირებით (93, 16).

პლატონის ცნობების სისწორის დადგენისათვის, ცხადია, საჭიროა მათი შეჯერება წინამორბედთა შესახებ არსებულ ანალოგიურ ცნობებთან, რაშიც განსაკუთრებით სანდოა და ერთგვარი კრიტერიუმის ფუნქციის შესრულება შეუძლიათ არისტოტელესა და სიმპლიციუსის ცნობებს (რომელთა შედარებითი ობიექტურობა მეცნიერებაში უკვე აღიარებულია).

როგორ დადებითადაც არ უნდა შევაფასოთ პლატონის ისტორიული მონაცემების საფუძვლიანობა ფილოსოფიის ისტორიისათვის, მხოლოდ ამის მიხედვით მაინც არ გვექნება უფლება მასთან ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების საწყისი ვეძებოთ.

უდავოა, რომ პლატონის მიერ წინამორბედ ფილოსოფოსთა შესახებ ცნობების შეკრებას, მათ ობიექტურ დამუშავებასა და გადმოცემას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებად ჩამოყალიბებისათვის, მაგრამ მისი დამსახურება არ შემოიფარგლება მხოლოდ ფილოსოფიის ისტორიისათვის ვრცელი ინფორმაციული მასალის მიწოდებით. პლატონს წინანდელ მოძღვრებათა ერთგვარი წესრიგით განხილვის ცდებიც აქვს. რადგან ფილოსოფიის ისტორია დალაგების გარკვეული ლოგიკური წესის, მეთოდის გარეშე შეუძლებელია არსებობდეს, ამიტომ პლატონის ძიებები ამ მხრივ შე-

იძლება შეფასდეს, როგორც ფილოსოფიის ისტორიის ამგები პრინციპის მოპოვების წინა საფეხური, მის შესახებ კითხვის დასმა, რომელზედაც პასუხი გასცა არისტოტელემ ანტიკური სამყაროს მოთხოვნათა შესაბამის დონეზე.

§ 3. პლატონი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის შესახებ. დემოკრიტეს პრობლემა

პლატონის ღრმა მეცნიერული აზროვნების უნარს, მოვლენათა სიმრავლეში ამოეცნო არსებითი, შეუმჩნეველი არ დარჩენია ის ვითარება, რომ ფილოსოფიურ თეორიებს შორის გამოიკვეთა ორი უკიდურესობა: არსის მატერიალურ და იდეალურ საფუძველზე ამხსნელი მიმართულებების სახით.

დიალოგში — „სოფისტ“ — დახასიათებულია ასეთი ორი ურთიერთსაპირისპირო თეორია, რომელთა ბრძოლა პლატონმა ტიტანების ბრძოლას შეადარა, ხოლო ის, რისთვისაც ისინი იბრძვიან, არსის ახსნად განსაზღვრა. ამ მოწინააღმდეგეთაგან ერთნი ყოველივეს მიწიერად, ფიზიკურად მიიჩნევენ და არსი ხელშესახებზე დაჰყავთ. რადგან ყოველივე გრძნობად არსზეა დაყვანილი, ამიტომ სხეული და არსი გაიგივებულია. მათი მიმდევრები მტრულად ეკიდებიან ყველას. ვინც აღიარებს რაიმე არასხეულებრივს.

მეორე მხარეს დგანან მოწინააღმდეგენი, რომელნიც ამტკიცებენ კეშმარიტი არსის იგივეობას მხოლოდ გონებით საწვდომ. არასხეულებრივ იდეებთან, ამ უკანასკნელთ სხეული არარსად მიაჩნიათ იმ მოსაზრებით, რომ სხეული იყოფა ნაწილებად, იგი მოძრავია და ქმნადი, დროებითია და წარმავალი. ამ ორ მიმართულებას შორის, პლატონის აზრით, „ყოველთვის არის ძლიერი ბრძოლა“ (83, 2, 246 b, c) *. პლატონი იმდენად მძლავრი სახით წარმოისახავს ფილოსოფიურ მიმართულებათა ბრძოლას, რომ მას აღარებს ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ აღწერილ ოლიმპიელი ღმერთებისა და ტიტანების ბრძოლას.

ფილოსოფიურ მიმართულებათა ამ წინააღმდეგობაში, ა. ლოსევის მიხედვით, პლატონი გულისხმობდა სრულიად კონკრეტული სკოლების დაპირისპირებას, თავისი თანამედროვე თეორიების ბრძოლას —

* პლატონი „სოფისტს“ მომდევნო ტექსტში გადმოსცემს იდეების თეორიას მეტად თვითკრიტიკული ფორმით.

გულუბრყვილო სენსუალიზმისა (სავარაუდოა კინიკოსებისა) და უკიდურესი იდეალიზმის სახით (მეგარის სკოლა) (83, 2. 582).

შესაძლოა პლატონს ამ შემთხვევაში მართლაც ჰქონდა მხედველობაში კონკრეტული თეორიული ბრძოლა ფილოსოფიურ სკოლებს შორის. მაგრამ უდავოა, რომ ამ კონკრეტულში მან შეძლო ამოეცნო არსებითი, ღრმად ჩასწვდომოდა არსის განხილვის ორ ურთიერთსაპირისპირო ტენდენციას და რეფლექსიის საგნად ექცია.

პლატონმა პირველად გააცნობიერა ფილოსოფიის ისტორიის თანმხლები მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა. ეს შესაძლებელი გახდა იმის გამო, რომ, ჯერ ერთი, თვით პლატონი ძველი ბერძნული ფილოსოფიის განვითარებაში იდეალისტური თეორიის პირველი სისტემატიკოსია, მისი თავგამოდებული დამცველი და მატერიალიზმის წინააღმდეგ შეურიგებელი მებრძოლია და, მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანია პლატონის თანამედროვე დემოკრიტეს მიერ ანტიკური მატერიალიზმის ყველაზე სრულყოფილ ფორმაში ჩამოყალიბება, მის მიერ ბუნების ახსნაში თანმიმდევრული ატომისტურ-მექანიკური მატერიალიზმის შექმნა.

როცა ლენინი აღნიშნავს ფილოსოფიის ისტორიაში ორი ხაზის, ორი ტენდენციის არსებობას, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ფაქტს და ასახელებს დემოკრიტესა და პლატონის ხაზს, აქედან ის დასკვნაც გამომდინარეობს, რომ მთელი მანამდელი ბერძნული ფილოსოფია ამზადებდა ამ ბრძოლის აშკარა გამოხატულებას, ამზადებდა, ერთი მხრივ, ანტიკური იდეალიზმის ყველაზე დახვეწილ ფორმას. მეორე მხრივ კი, ფართო პლანის ნატურფილოსოფიურ მოძღვრებას, რომელიც დემოკრიტეს მატერიალიზმად ჩამოყალიბდა.

პლატონი, ობიექტური იდეალიზმის პირველი თეორიის ავტორი, ამ მოძღვრების შემუშავების, გადმოცემისა და განვითარების დროს მკვეთრად უპირისპირდება წინამორბედ ნატურფილოსოფიურ მოძღვრებებს, ზოგჯერ უგულებელყოფს, მოუხსენიებლად ებრძვის, ზოგჯერ კი პირდაპირ აკრიტიკებს, მოურიდებლად ამხელს მათ წინააღმდეგობებსა და შეუსაბამობებს. მეორე მხრივ, პლატონი თავისი უშუალო თეორიული წინამორბედი მეტაფიზიკოსების მიმართ იჩენს დიდ შემწყნარებლობას, მათი აპოლოგეტიკა როლშიც კი გამოდის. ასეთია მისი დამოკიდებულება პითაგორელებთან და ელეელებთან, პლატონი აქტიურად სარგებლობს პითაგორიზმით, ელეატური მეტაფიზიკით

და ამ წინათეორიული საწყისებიდან ამოსვლით იცავს და ავითარებს სოკრატეს იდეალიზმს.

სწორედ ამ ორი ფილოსოფიური ტენდენციის გაცნობიერება უნდა იყოს მიზეზი, პლატონი რომ ნაკლებ ყურადღებას იჩენს წინამორბედი ნატურფილოსოფიური მოძღვრებების მიმართ. როგორც ზევით აღვნიშნეთ, მათი განხილვის დროს უპირატესად უარყოფით მომენტებს აქვს ხაზი გასმული (ემპედოკლე, ანაქსაგორა).

პლატონის ცნობები პირველი ბერძენი მატერიალისტების შესახებ არისტოტელეს მიერ გადმოცემულ ისტორიულ მასალას რომ შევადაროთ, აშკარა გახდება დიდი დისონანსი მათ შორის. არისტოტელემ საკმაოდ ვრცელი და საფუძვლიანი ცნობები შემოგვინახა მილეტელ ფილოსოფოსებზე. სავარაუდოა, რომ ისინი არც პლატონისათვის იყო უცნობი, მაგრამ მასთან საკმაოდ ვრცელ ფილოსოფიურ ისტორიულ მასალაში უყურადღებოდ დარჩა მილეტის სკოლა. თუმცა პლატონი თაღესს რამდენიმე დიალოგში ასახელებს, მაგრამ არა როგორც ფილოსოფოსს, არამედ მხოლოდ როგორც ბრძენთა შეიდეულის წარმომადგენელს, მნათობებზე დამკვირვებელს (რომელიც ერთხელ ასეთი დაკვირვებისას ჭაშიც ჩავარდნილა). სახელდობრ, თაღესი შეიდ ბრძენთა შორის მოხსენიებულია „დიდ ჰიპიაში“ (281 c), „პროტაგორაში“ (343) და II წერილში. „სახელმწიფოში“ (X, 600 a) მითითებულია თაღესის ასტრონომიულ აღლოზე, ხოლო „თეეტეტში“ მოთხრობილია ცნობილი ანეკდოტი თაღესის ჭაში ჩავარდნის შესახებ.

რაც შეეხება თაღესის მიმდევარ მილეტელებს — ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენეს, პლატონის ცნობილ დიალოგებსა და წერილებში მათზე არაფერია ნათქვამი. ამ გარემოების ახსნა იმით არ შეიძლება, თითქოს მათ შესახებ პლატონს საკმარისი ცნობები არ გააჩნდა; ამ შემთხვევაში პლატონური მოძღვრების თავისებურება უნდა გავითვალისწინოთ და გასაგები გახდება, თუ რატომ უგულებელყოფდა, ან რატომ მოექცა ასე უყურადღებოდ იდეალისტი ფილოსოფოსი ნატურფილოსოფიურ მოძღვრებათა ავტორებს. ამ პოზიციიდან უნდა შევადგასოთ, აგრეთვე, პლატონის დამოკიდებულება დემოკრიტესადმი, მისი საოცარი ღუმილი ამ ეპოქალური მოაზროვნის შესახებ.

პლატონისა და დემოკრიტეს დამოკიდებულება ღღემდე ისტორიულ უცნაურობად და გაურკვეველ ფამოცანად რჩება. კვლავ და კვლავ ისმის კითხვა, რატომ არსად არ ასახელებს პლატონი მის უახლოეს

თანამედროვე დემოკრიტეს? და, რაც მთავარია, რატომ გაქრა დემოკრიტეს თხზულებანი, მთელი მისი შემეკიდრეობა, მაშინ, როცა თითქმის სრულად გადარჩა პლატონის თხზულებებიცა და წერილებიც კი? იცნობდა თუ არა პლატონი დემოკრიტეს და, თუ იცნობდა, რატომ არსად არ დაიმოწმა? რატომ რაიმე არ მოუწონა, ან არ დაუწუნა?

ამ ფილოსოფიურ-ისტორიული უცნაურობის შესახებ უძველესი ღროიდანვე გამოითქვა სხვადასხვა მოსაზრება. დიოგენე ლაერტელის შიერ არისტოქსენეს ისტორიული ნაწერებიდან აღებული ცნობით, პლატონმა გადაწყვიტა დაეწვა დემოკრიტეს ყველა თხზულება, მაგრამ ამ განზრახვის შესრულებაზე ხელი აიღო პითაგორელების რჩევით, რომელთაც იგი დაარწმუნეს ასეთი მოქმედების უაზრობაში, რადგან დემოკრიტეს ნაწერები უკვე მეტად ფართოდ ყოფილა გავრცელებული. „პლატონი იხსენიებს თითქმის ყველა ძველ ფილოსოფოსს - - წერს ლაერტელი — დემოკრიტე კი არსად არ არის ნახსენები, იქაც კი, სადაც პლატონი უნდა დაპირისპირებოდა მას, მისთვის ნათელი იყო, რომ კამათი მოუხდებოდა ყველაზე საუკეთესო ფილოსოფოსთან“ (69, IX, 40).

დიოგენე ლაერტელი როცა გადმოსცემს პლატონზე ცნობებს და მრავალი მიმართებით მსჯელობს მის პრიორიტეტზე. მაგალითად, რომ პლატონმა პირველმა შემოიღო კითხვა-პასუხის მეთოდი, კვლევის ანალიტიკური წესი, პირველად გამოიყენა მთელი რიგი ფილოსოფიური ცნებებისა, იქვე აღნიშნავს, რომ პლატონი „პირველი გამოვიდა თითქმის ყველა თავისი წინამორბედი ფილოსოფოსის უარყოფით, გაუგებარია მხოლოდ ის, თუ რატომ არც ერთხელ არ იხსენიებს დემოკრიტეს“ (69, III, 25). ეს კითხვა დიდი ხნიდან დგას ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა წინაშე. მათ აოცებდათ პლატონის მხრივ დემოკრიტეს შესახებ მეტად საეჭვო დუმილის ფაქტი და ცდილობდნენ, ამისი მიზეზი რამენაირად ამოეცნოთ. ძირითადად ორი მიზეზია დასახელებული: იდეალისტის სიძულვილი დიდი მატერიალისტის მიმართ, რომლის გამო შესაძლოა დაიწვა დემოკრიტეს ნაწერები; მეორე მიზეზად კი ასახელებენ პლატონის მეთოდის სპეციფიკას წინამორბედთა დამოწმების თვალსაზრისით: პლატონი ყურადღებით ეკიდებოდა მხოლოდ იმათ, რომელთა მოძღვრებანიც იდეურ კავშირში იყო მის თვალსაზრისთან და რომელთაგან მას რაიმეს გამოყენება შეეძლო. ხოლო რადგან დემოკრიტეს მატერიალისტურ თეორიასთან ვერავითარ-

რი გენეტიკური კავშირი ვერ მოინახა, ამიტომ იგი მას არც არსად მოუხსენიებია.

მკვლევართა ერთმა ნაწილმა კი ყურადღება მიაქცია იმას, რომ თუმცა პლატონი არსად იხსენიებს დემოკრიტეს სახელს, მაგრამ მას დაუსახელებლად აკრიტიკებს. პირველად ამ ვითარებაზე მიუთითა ჰერმანმა გამოკვლევაში — „პლატონის ფილოსოფიის ისტორია და სიატემა“ და შესაბამისი ადგილები დაიმოწმა „ტიმეოსში“ (55 cd), „ფედონში“ (99 b 70 a), „თეეტეტში“ (155 d) და „კანონებში“ (888 c) *.

ედ. ცელერი აღნიშნავს პლატონის მოძღვრებაზე დემოკრიტეს გავლენის შესახებ და მეორე მხრივ იმასაც ამბობს — „ტიმეოსში“ პლატონი დემოკრიტეს ანგარიშსაც უსწორებსო. ამიტომ, წერს ედ. ცელერი, თუმცა ატომისტური ფიზიკის ზეგავლენა პლატონზე ნათელია, მაგრამ ძნელია დავეთანხმოთ მკვლევარ ქალს ინგებორგ ჰამერიანსენს, რომლის მიხედვით „ტიმეოსის“ ტექსტში ჩართულია დემოკრიტეს ატომისტური ინტერპრეტაციები და თითქმის უშუალოდ დემოკრიტეს გავლენით მოხდა პლატონის ტელეოლოგიზმიდან „წმინდა მექანიკური“ გადახვევები (92, 140). პლატონზე დემოკრიტეს გავლენა ძლიერად წარმოადგინა პ. ნატორპმა; მან სცადა ასევე უხვად ეჩვენებინა უკუგავლენის ფაქტებიც. ამ ორი ფილოსოფოსის მოძღვრებათა მსგავსების და მათი ერთიმეორეზე ზეგავლენის აღნიშვნით ნატორპს სურს გააკეთოს დასკვნა, რომ პლატონი და დემოკრიტე ერთი ფილოსოფიური მიმართულებით მიდიან, რომ პლატონი სწორედ დიდი თანაგრძნობის გამო არ ასახელებს დემოკრიტეს. ნატორპის აზრით, პლატონმა დემოკრიტე თანამოაზრედ მიიჩნია, მისგან აიღო არსებითი ელემენტები, გაითავისა ისინი და არსად დაასახელა, რადგან წესად ჰქონდა მხოლოდ იმათი დასახელება, რომელთაც არ ეთანხმებოდა, უპირისპირდებოდა (105, 517—520).

პლატონის მოძღვრებაში დემოკრიტეს იდეების ანალოგიებს ეხება ა. გილიაროვი და იგი მას ხსნის როგორც სხვა ფილოსოფიურ მოძღვრებათა — კერძოდ პითაგორელების, ელევებისა და კინიკოსების — გავლენის შედეგს (სამყაროთა უსასრულობის იდეა, მოძღვრე-

* K. Hermann, *Geschichte und System der platonischen Philosophie*, S. 153. (იხ. ანის შესახებ А. Гилларов, *Платон как исторический свидетель*, стр. 49—550).

ბა სულზე, ელემენტებზე. სიკარიელის ცნებისა და $\mu\eta, \beta\gamma$ -ის მიმართება, ეთიკის პრობლემები და სხვ.) (50, 343). ა. გილიაროვის აზრით, კითხვაზე—თუ რატომ არსად ასახელებს პლატონი დემოკრიტეს, პასუხი მხოლოდ მაშინ გაიცემა, როცა პლატონის სტილი, მეთოდი გაირკვევა, როცა გათვალისწინებული იქნება თავისებურება, რომ პლატონი „მხოლოდ იმ მოძღვრებებს აქცევდა ყურადღებას, რომელთა ანალიზი მისთვის შეიძლებოდა ნაყოფიერი ყოფილიყო, ატომისტიკა კი თავისი ძირითადი პრინციპით სრულიად უნაყოფო იყო“ (იქვე, 349).

ამ კონცეფციათა სიმრავლეში ერთგვარი დისონანსი შეაქვს ნატორპის იდენტობის პოზიციას, მის ცდას—დემოკრიტესა და პლატონის ანტიპოდური მოძღვრება არსებითად ერთმანეთს გაუიგივოს, იდენტურად აქციოს. ეს პოზიცია აშკარად ეწინააღმდეგება იმ გაბატონებულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ერთმანეთს უპირისპირდება დემოკრიტესა და პლატონის მოძღვრება ისევე, როგორც დაპირისპირებულია არიან ატომთა მექანიკა და ტელეოლოგიზმი, ბრმა აუცილებლობა და გონების მმართველი ძალა, ატომები და სულიერი საწყისები. სწორედ ამიტომ უნდა დავეთანხმოთ ა. გილიაროვს, რომელმაც ნატორპის ინტერპრეტაციას „თვითნებური“ და „პარადოქსული“ უწოდა.

ბოლო დროს ჩვენს ლიტერატურაში დემოკრიტე-პლატონის დამოკიდებულების საკითხს საკმაოდ ვრცლად და საფუძვლიანად განიხილავს ანტიკურობის ცნობილი მკვლევარი ა. ლოსევი. მისი კონცეფციის მიხედვით საბუთდება არა მარტო პლატონზე დემოკრიტეს გავლენის ფაქტი, არამედ ნათლად ვლინდება ისიც, თუ როგორ მკაცრად აკრიტიკებდა პლატონი დემოკრიტეს და დიალოგებში — „სოფისტე“, „პარმენიდე“ და „კანონები“ — როგორ შეეცადა მისი მატერიალიზმისა და დუალიზმის დაძლევას.

ა. ლოსევის აზრით, თავდაპირველად დემოკრიტეს შეუქმნია იდეების თეორია, მაგრამ სრულიად სხვა საზრისით. მას დაუწერია თხზულება „იდეების შესახებ“ (99, B, 5, 6), რომელშიც იდეა ნახშიარია ატომის, ზოგჯერ ფორმის მნიშვნელობით—ამას ადასტურებს პლუტარქე, „ნამდვილად კი ყოველივე ეს არის განუყოფელი ფორმა (იდეები), როგორც იგი მათ უწოდებს, და მათ გარეშე არ არის არაფერი“ (A 57).

ატომებისათვის იდეების შერქმევა იმით უნდა იყოს განსაზღვრული, რომ დემოკრიტეს ატომები შეგრძნებისათვის დაფარულნი, გონებით საწყდომნი არიან. ატომებს, ერთი მხრივ, მატერიალურში გასხე-

უღებუი გეომეტრიუი ფიგურების სახე აქვთ, მეორე მხრივ, კი არ გააჩნიათ გრძნობადი თვისებები და თავისი ნიშნებით, რამდენადაც აქვთ აბსოლუტური ავტონომია, ემსგავსებიან იდეალურ საწყისს.

ა. ლოსევის აზრით, პლატონი დემოკრიტეს მკაცრად აკრიტიკებდა იდეების ასეთ პასიურ არსად, გრძნობად საგანთაგან ესოდენ განსხვავებულად გაგების გამო. კრიტიკა ეხებოდა ცოდნის თეორიასაც, შეშეცნების ორი სახის — ნათელი (პეშმარიტი) და ბნელი — ცოდნის დაშვებას. პლატონი ყურადღებას ამახვილებდა იმაზე, რომ ბნელი ცოდნა არ არის ცოდნა. ერთი სიტყვით, ა. ლოსევი ფიქრობს, რომ პლატონის მხრივ დემოკრიტე იმსახურებს კრიტიკულ მიდგომას იმდენად, რამდენადაც „დემოკრიტეს სრულიადაც არ ესმის თავისი იდეები — ატომები წარმოქმნელ მოღეუებად და სრულიად ვერ ხსნის, როგორ არის შესაძლებელი ქაოსური გრძნობადიდან ამაღლება არსის უზოგადეს კანონზომიერებამდე“ (71, 3, 334). პლატონი, აღნიშნავს ლოსევი, ვერ ურიგდება ვერც სულის დემოკრიტესეულ გაგებას და დაუსახელებლად აკრიტიკებს მას (იქვე).

დოოგენე ლაერტელი გვაწვდის თრაზილიუსის ნათქვამს: თუ დიოლოგი „მეტოქენი“ პლატონს ეკუთვნის, მაშინ დიოლოგში მონაწილე უსახელო გმირი დემოკრიტე უნდა იყოს, რადგან მასთან საუბარში სოკრატე ფილოსოფოსს ადარებს ხუთქიდის მონაწილეს, ასეთი კი მხოლოდ დემოკრიტე შეიძლებოდა ყოფილიყო, „იგი ხომ მართლაც ფილოსოფიაში ხუთქიდელი იყო — მუშაობდა ფიზიკაშიც, ეთიკაშიც, მათემატიკაშიც, ყველანაირი ცოდნის სფეროში და ხელოვნებაშიც დიდ გამოცდილებას ავლენდა“ (69, IX, 37) *.

ა. ლოსევი დემოკრიტესა და პლატონს შორის მკიდრო კონტაქტის დადგენისათვის ემყარება იდეის ცნებას. ორივე იყენებდა ამ ცნებას, მაგრამ პლატონმა ამხილა დემოკრიტეს იდეა — ატომის ცნების სიძნეულები — და მატერიალიზმის საპირისპირო ახლებური იდეალისტური გაგებით ობიექტური იდეალიზმის პოზიციაზე დადგა. საბოლოოდ ა. ლოსევმა პლატონი — დემოკრიტეს მიმართების საკითხი ასე გადაწყვიტა: „...პლატონი სრულიადაც არ არის მოწყვეტილი ძველ წინასოკრატულ ნატურფილოსოფიას, მან ბევრი რამ აითვისა დემოკრიტე-

* დიოლოგი „მეტოქენი“ ფსევდოპლატონურად ითვლება. ამ დიოლოგში სოკრატესთან მოპაექრე ანაქსაგორასა და ენოპიდომთან ერთად კამათში მონაწილეობს უცნობი პირიც.

საგან, რომელიც, ამავე დროს, მისი თანამედროვე იყო და გარდაიცვალა სოკრატეს შემდეგ. როგორც ცნობილია, დემოკრიტე თავის ატომებს უწოდებდა „იდეებს“, პლატონს კი სრულიადაც აღარ სჭირდებოდა ტერმინი „ატომი“ (83, 1, 13—14).

ისტორიული სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ დემოკრიტესთან პლატონის მოძღვრების უშუალო გენეტიკური კავშირის საკითხი ყველაზე რელიეფურად, არსებითად და საფუძვლიანად დაყენა შვედმა მკვლევარმა ევა ზაქსმა 1917 წელს; ხოლო შემდეგ ერიკ ფრანკმა ამ ორი ფილოსოფოსის ურთიერთობა ისე ფართო მასალის საფუძველზე გამოიკვლია, რომ მათი აბსოლუტური დაპირისპირება და რაიმეგვარი შინაგანი თეორიული კავშირის უარყოფის კონცეფცია უსაფუძვლო გახდა *.

უდავოა, რომ დემოკრიტესა და პლატონის „ხაზები“, ესე იგი მათი ფილოსოფიური ტენდენციები, დაპირისპირებული იყო, ამავე დროს, ორივენი მეტად კოლორიტული და რთული მოაზროვნენი იყვნენ, რაც განსაზღვრავდა მათ არა მხოლოდ ასეთ ცალხაზოვან უარყოფით დამოკიდებულებას, არამედ კავშირსაც. კავშირის განხორციელება უნდა მოხდარიყო პლატონის მიერ დემოკრიტეს ატომთა თეორიის გათვალისწინებით, ისევე, როგორც პლატონმა დიდი ანგარიში გაუწია წინამორბედთ: ჰერაკლიტესაგან ხომ მიიღო საყოველთაო ქმნადობის თეორია, ელეელთაგან — მარადიულ ერთზე მოძღვრება, პითაგორელებსაგან — რიცხვთა მეტაფიზიკა და ა. შ. მაგრამ, ცხადია, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ პლატონის მოძღვრება ეკლექტიკურად წარმოვადგინოთ. თუმცა პლატონმა თავისი მოძღვრების ძირითად ცნებათა ანალოგიები წინამორბედ მოძღვრებებში მონახა, მაგრამ ისინი ახალ მაღალ საფეხურზე წარმოადგინა გადამუშავებული და სრულყოფილი სახით.

§ 4. პლატონის თვითკრიტიკა. „დაუწერელი“ ფილოსოფია

ანტიკური ფილოსოფიის არა მარტო მკვლევრებისათვის, არამედ ამ საგნით დაინტერესებული მკითხველებისათვისაც კი კარგად არის

* Eva Sachs, Die fünf platonische Körper Zur Geschichte der Mathematik und Elementarlehre Platons und der Pythagoreer. Berlin, 1917. E. Frank, Wissen, Wollen, Glauben. Zürich. 1955. ამათ შესახებ იხილე A. Ф. Лосев, Жизненный и творческий путь Платона. Платон, Соч. т. I, стр. 13.

ენობილი პლატონის „იდეების თეორიის“ წინააღმდეგ წამოყენებული არისტოტელეს არგუმენტები. მაგამ განსაკუთრებული ყურადღებით განილვას მოითხოვს თვით პლატონის დამოკიდებულება საკუთარ მოძღვრებასთან, --- კრიტიკული რეფლექსია და ერთგვარი დაუკმაყოფილებლობა იმ თეორიით, რომლის შექმნას მოანდომა დიდი დრო, შეალია ცოდნა და ენერგია.

პლატონი ფილოსოფიის ისტორიაში არა მარტო წინამორბედთა კრიტიკოსად გვევლინება, არამედ თავისი მოძღვრების კრიტიკოსიც არის და ამაში მთელი სიცხადით გამოვლინდა პლატონის ობიექტურობა ისტორიული ფაქტების შეფასებაში. თავისი ხანგრძლივი თეორიულ-ფილოსოფიური ევოლუციის გზაზე, სოკრატული პერიოდიდან მოკიდებული ბოლო ხანამდე, პლატონი ცდილობდა დაეხვეწა და სრულყოფილი სახე მიეცა იდეების თეორიისათვის. მაგრამ ეს მიზანი რომ მიღწეული არ იყო, ამას ნათელყოფდა პლატონურ აკადემიაში გაშლილი კამათი იდეების თაობაზე, პლატონის და არისტოტელეს დავა ზოგადის ჰიპოსტაზირების, იდეების ონტოლოგიზაციისა და იდეებსა და საგნებს შორის მიმართების გაურკვევლობის გამო.

პლატონის მიზანი ჭეშმარიტების ობიექტურობის თეორიული გამოართლება იყო, მაგრამ იგი პრაქტიკულად ცდილობდა ობიექტური ჭეშმარიტების მსახური ყოფილიყო და ამიტომ არ მოერიდა საკუთარ ავტორიტეტს, საკუთარი მოძღვრების ნაკლი და წინააღმდეგობანი საამკარაოზე გამოიტანა ბოლო პერიოდის დიალოგებში — „ფილებოსში“, „პარმენიდესა“ და „სოფისტეში“.

„ფილებოსში“ პლატონი კრიტიკულად აყენებს კითხვებს: მართლა არსებობენ თუ არა იდეები? როგორ დამოკიდებულებაში არიან ისინი საგნებთან? ხომ არ იყოფა ერთიანი იდეა საგნებთან მიმართების დროს საგანთა სიმრავლის შესაბამისად? ხომ არ არის უაზრობა იმის დაშვება, რომ იდეა მხოლოდ თავისთავადია, თავისთავშია, თავისთავის იგივეობრივია? [83,3 (1) 15 B, C]. დიალოგში სოკრატეს პირით ერთიანის (იდეის) და სიმრავლის (საგანთა) შესაბამისობის დასაბუთების სიძნელის შესახებ პლატონი ასე მსჯელობს: საჭიროა თუ არა დაუშვათ, რომ ასეთი ერთიანი ნამდვილად არსებობს? როგორაა შესაძლებელი ის, რაც მუდმივად იგივეობრივი, მყარი, წარმოუქმნელი და გარდაუვალი ერთია, წარმოქმნილსა და უსასრულოდ მრავალფეროვან საგნებში გაშლილიყო, ანდა ეარსება მთლიანად მოწყვეტილად, თავისთავად?

როგორ არის შესაძლებელი ეს ერთიანობა დარჩეს თავის თავთან ერთიანი და იმავდროულად ერთისა და მრავლის იგივეობრივი? (იქვე, 15 b). სოკრატე განუმარტავს თავის მოსაუბრეს პროტარქოსს, რომ „ასეთი სახის ერთიანი და მრავალი ... თუ მათ კარგად არ ავხსნით, ყოველგვარი გაუგებრობის მიზეზი ხდება. ხოლო თუ აქ მივალწევთ სრულ სინათლეს. მაშინ, პირიქით. ყოველი გაუგებრობა გაიფანტება“ (იქვე, 150).

მეტად საგულისხმოა პროტარქოსის პასუხში დელოსური ცნობილი ანდაზის მოშველიება: „ხელს ნუ ახლებ იმას, რაც კარგად ძევს“*. პლატონი „ფილებოსში“ არ დაერიდა საფუძვლიანად შეხებოდა იმას, რაც თითქოს „კარგად იდო“, შემოწმებინა იდეების თეორიის საფუძვლები, ემხილებინა ის ნაკლი. რაც ამ თეორიას იმთავითვე დაჰყვა თან, მაგრამ მხილებული სიძნელე ამ თხზულებაში გადაუტრელი დატოვა და მასზე მკვლობას ხელახლა დაუბრუნდა „პარმენიდეში“.

პლატონი „პარმენიდეში“ ექვსი ქვეშ აყენებს იდეებში (ერთიან-ში) საგანთა (სიმრავლის) თანამონაწილეობის (Μὲθεξίς) შესახებ ჰიპოთეზურ მსჯელობას, რომლის მიხედვით თუ იდეები საგანთა არსებაა. საგნები მასში უნდა თანამონაწილეობდნენ. საგნის თანამონაწილეობა შესაბამის იდეაში შეუძლებელია დასაბუთდეს, თუ „ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, ერთი მხრივ, იდეა, მეორე მხრივ, ის, რაც მასში მონაწილეობს“ (83, 2, 130 B). ეს რომ დასაბუთებულყო, ასეთი ალტერნატივა უნდა გადაწყვეტილიყო: „საგანი თანამონაწილეობს ან იდეასთან როგორც მთელთან. ან მის ნაწილთან“ (იქვე, 131). პარმენიდესა და სოკრატეს დიალოგში სოკრატე ამ ალტერნატივიდან ასეთ ვარიანტს ირჩევს: „საგანი თანამონაწილეობს მთელ იდეასთან. რადგან იდეა ერთიანია“ (ნაწილები არა აქვს) და ამიტომაც „იდეა იმყოფება ყოველ ცალკეულ საგანში“.

დიალოგის პერსონაჟი პარმენიდე ჯიუტად უარყოფს ამგვარი დაქ-

* „ხელს ნუ ახლებ იმას, რაც კარგად ძევს“ — ამბობდნენ დელოსელი მოქალაქენი და ამ ანდაზაში იმ აზრს დებდნენ, რომ წაქეჯულ კოლოსს, რომელმაც მათ დიდი ზიანი მიაყენა, თუ ისევ ფეხზე დააყენებდნენ, კიდევ უფრო მეტ ზარალს მოუტანდა ხალხს, (იხ. ა. ლოსევის შენიშვნა [83,3(1) 574]. სხვაგვარად ასეც ამბობდნენ: „ნუ გააღვიძებ გოლიათს, იგი მეტ საფრთხეს შექმნისო“. მართლაც, პლატონისათვის იდეების საგნებთან შესაბამისობას, ანუ ერთისა და მრავლის დამოკიდებულებას, სიძნელე ის გოლიათი აღმოჩნდა, რომლის ძლევა მეტად გაუჭირდა, მისმა გამოღვიძებამ კი სისტემა დაანგრია.

ვების შესაძლებლობას, რადგან თუ იღეა ერთიანია და თავისთავის იგივეობრივი, მაშინ. შეუძლებელია იგი მთლიანი სახით მოცემული იყოს ცალკეულ საგანთა სიმრავლეში, ამით იგი „თავისთავისაგან მოწყვეტილი იქნებოდა“ (იქვე, 131 B). სიძნელე აშკარაა და სოკრატე ამ სიძნელის გადაწყვეტისათვის სიმრავლეში გაშლილი იდეის თავისთავთან ერთიანობისა და იგივეობის დამტკიცებისათვის ასეთ ანალოგიას იყენებს: ერთდროულად ერთიანი და თავისთავთან იგივეობრივი დღე თენდება სხვადასხვა ადგილზე, მაგრამ ამის გამო როდი ნაწილდება ამ ადგილთა შესაბამისად (იქვე, 131 B).

კამათი კვლავ გრძელდება, პარმენიდე ახალი არგუმენტებით გამოდის და სწორედ ამ ელემლი მეტაფიზიკოსის მსჯელობაში ჩამოაყალიბებს პლატონი ასეთ თვითკრიტიკულ არგუმენტს: ერთიანთან, როგორც მთელთან. ვერ თანამონაწილეობენ საგნები, რადგან - თუ დღისა და იდეის ანალოგიის მაგალითს გავითვალისწინებთ, მაშინ, მაგალითად, ადამიანობის იდეა აღმოჩნდა რაღაც ერთიანი გადასაფარებლის მსგავსი, რომლის ქვეშ ერთდროულად სხვადასხვა ადგილზე უნდა იმყოფებოდნენ ადამიანები, და ასეთ შემთხვევაში, ცხადია, ყოველი ცალკეული ადამიანი „თანამონაწილეა“ არა მთელი გადასაფარებლისა, არამედ მხოლოდ მისი ერთი ნაწილისა, რომელიც უშუალოდ მას ეფარება. ასეთი დაშვებიდან კი იმპლიკაციის წესით გამოვა დასკვნა: იდეებს ნაწილები აქვს და ყოველი საგანი მხოლოდ მის ნაწილთან თანამონაწილეობს, ეს კი შეუძლებელია. რადგან ეწინააღმდეგება იდეის ერთიან განუყოფელ ბუნებას.

ამგვარად, დასძენს პარმენიდეს სიტყვებით თვით პლატონი, როგორ თანამონაწილეობენ საგნები იდეებთან თუკი მათ არ შეუძლიათ არც მის ნაწილებთან და არც იდეასთან როგორც მთელთან რაიმეგვარ მიმართებაში დადგნენ? (იქვე, 131 e).

ასე ჩამოაყალიბა პლატონმა იდეების უარყოფის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი, რომელიც შემდეგ არისტოტელემ დააზუსტა.

პლატონი ულმობელია საკუთარი თავის მიმართ, აგრძელებს თვითკრიტიკას და საკითხს აყენებს ისეთ საგანთა იდეების არსებობის შესაძლებლობის შესახებ, რომელნიც უმნიშვნელონი, ღირებულებას მოკლებულნი, ან უარყოფითი მოვლენები არიან. პარმენიდე მიმართავს სოკრატეს: „ისეთი საგნები, რომელნიც შესაძლოა სასაცილოდაც კი მოგვეჩვენოს, როგორიცაა, მაგალითად, თმა, კუჭკუი, ნაგავი

და ყოველი მისთანა უღირსი უწმინდურობა... მოითხოვს თუ არა მათთვის ცალკე არსებული იდეების აღიარებას?...“ (130 cd). არც ერთი საგანი არსებობის თვალსაზრისით არ არის უმნიშვნელო, ყოველივეს თავისი საფუძველი აქვს, და მაშასადამე, იდეა ესაჭიროება. სოკრატე თითქოს იგერიებს მოკამათეს, ასეთ საგანთა იდეების დაშვება „უცნაურობად“ ეჩვენება (იქვე, 130 b). ამ სიძნელეების შესახებ პლატონის პასუხიც გაურკვეველია და კითხვა ძალაში რჩება: მხოლოდ დადებით და ღირსეულ საგნებს აქვთ შესაბამისი იდეები, თუ უარყოფითიცა და უმნიშვნელოც თავისი იდეის მიხედვით არსებობს?

პლატონმა ამ არგუმენტიც საკუთარი მოძღვრების მეტად საფუძვლიანი წინააღმდეგობა გამოამჟღავნა, რომლის შემდგომი, ლოგიკურად უფრო არგუმენტირებული სახით ჩამოყალიბება არისტოტელეს¹ სახელს უკავშირდება. ამავე დიალოგშია ფაქტობრივად ჩამოყალიბებული „მესამე ადამიანის“ არგუმენტიც, რომელსაც არისტოტელე იყენებს, მაგრამ საფუძველი უკვე თვით პლატონს აქვს შემზადებული*. იდეა ერთიანია, წერს პლატონი, იმ მიზეზით, რომ იგი თითქოსდა მხოლოდ საგანთაგანაა აღებული; მაგალითად, როცა მრავალ საგანს განვიცდით როგორც ღიძს, მაშინ ჩვენ ვმსჯელობთ მათთვის ღიძის იდეაზე, ერთიანსა და იგივეობრივზე. მაგრამ თუ გონებით ღიძის იდეასა და ღიძსა განვხილავთ ერთიანობაში მოვიპოვებთ, აქ უნდა გაიკვეს კიდევ ერთი იდეა მათი შემაერთებელი, ეს იქნება ახალი იდეა ღიძისა, მაგრამ თავის მხრივ ამ იდეისა და წინა იდეის მიმართებიდან უნდა წარმოიქმნას კიდევ ახალი ღიძის იდეა და ა. შ. (იქვე, 132 e, 133). რადგან ამგვარ მიმართებათა რიგის დასრულება შეუძლებელი ხდება, ამიტომ იდეათა თეორიაც დაუსაბუთებელი რჩება.

ამ წინააღმდეგობის გამოვლენისა და მისი თეორიული დაფუძნების გაგრძელებაა პლატონის შემდეგი მსჯელობა: თუ დადგენილია ღიძის იდეა და შესაბამისი თანაზიარი საგნები, მაშინ საჭირო ხდება ღიძი. როგორც ერთიანი (იდეა) და ღიძი როგორც სიმრავლე, თავის მხრივ, ერთ იდეაში გაერთიანდეს და გვექნება ღიძის ერთიანი იდეა, მაგრამ თვით ამ უკანასკნელის მიმართ კვლავ ისეთივე მოთხოვნა გამოვლინდება

* „მესამე ადამიანის“ (τρίτης ἀνθρώπου) არგუმენტი დიალოგ „პარმენიდესში“ ორ ადგილას გვხვდება (იხ. 132 ab—132 d; 133 a). ეს არგუმენტი გამოყენებულია, აგრეთვე, „ტიმეოსში“ (31 ab).

„და ამგვარად, ყოველი იდეა ერთი კი არ იქნება... არამედ უსასრულოდ მრავალი“ (83, 2, 132 B).

თუ დავუშვებთ, განაგრძობს პლატონი თვითკრიტიკულ ჩაღრმავებას. რომ იდეები ჩვენგან დამოუკიდებელნი კი არ არიან, არამედ ისინი ჩვენი აზრებია და მხოლოდ ჩვენს სულში არსებობენ, ამით წინააღმდეგობა მაინც არ მოიხსნება, რადგან ყოველი აზრი რაიმე არსებულის შესახებ აზრია (იქვე, 132 B, c). იდეის შესახებ ჩვენი აზრი არის აზრი ერთიანობის, მუდმივის, იგივეობრივის, ყველა საგანთათვის საერთო-სი, ესე იგი იმისა, რაც შესაბამის საგნებში არსებობს, როგორც მათი იდეა მოაზრებული ჩვენ მიერ. მაშინ გამოდის, რომ იდეაში მოიაზრება ორი რამ: იდეა ჩვენს სულში და იდეა საგნებში არსებული, რითაც იდეა აშკარად ორდება, ერთიანობა იკარგება. თუ იდეები აზრებია და ერთეული საგნები კი იდეებთან თანაზიარობით არსებობენ, მაშინ ან ყოველივე აზრებზეა დაყვანილი ანდა აზრი უნდა არსებობდეს აზროვნების გარეშე (იქვე, 132 c).

თუ დავუშვებთ, რომ საგნებსა და იდეებს შორის მიმართება დედნისა და ასლის მიმართებაა, მაშინ ეს მიმართება უნდა აიხსნას მსგავსების საფუძველზე. თუ საგანი იდეის მსგავსია, იდეაც საგნის მსგავსი უნდა იყოს და ამ მიმართებაში ჩნდება იმ ახალი იდეის აუცილებლობა, რომელზეც უნდა იყოს დამოკიდებული მსგავსება საგანსა და იდეას შორის; ამის საფუძველზე, თავის მხრივ, კვლავ აუცილებელი ხდება ამ მეორად მსგავსებასა და საგნისა და იდეის მსგავსებას შორის მსგავსების დადგენა, რომელშიც უნდა თანამონაწილეობდნენ, ერთი მხრივ, მსგავსება საგანსა და იდეას შორის, მეორე მხრივ. მსგავსების იდეა და ა. შ. უსასრულოდ.

იდეების თავისთავადობის დაშვების დებულება პლატონმა განიხილა არა მხოლოდ ონტოლოგიურსა და ლოგიკურში წინააღმდეგობის ილუსტრირების ფონზე, არამედ მან აქედან გამომდინარე გნოსეოლოგიური სიძნელეებიც გაარკვია.

თუ იდეები თავისთავადნი არიან, ეს იმას ნიშნავს, რომ მათ არა აქვთ მიმართება საგნებთან და არც ჩვენში (სულში, აზროვნებაში) არსებობენ. იდეებს საგნებთან მიმართება რომ ჰქონდეთ, მათ შორის რაღაც ერთგვაროვნება უნდა იყოს. მაგალითად, განვიხილოთ ბატონობა და მონობა: „ბატონობა თავისთავად მონობასთან, როგორც რეალობასთან, კი არ არის მიმართებაში, არამედ „მონობასთან თავისთავად“

და პირიქით, მაშასადამე. „იდეები არსებობენ თავისთავად და მხოლოდ ერთმანეთთან არიან მიმართებაში“ (იქვე, 133 ე, 134), საგნებს კი მხოლოდ საგნებთან აქვთ დამოკიდებულება. ურთიერთზეგავლენა. „ადამიან-ბატონთან“ შეიძლება დამოკიდებულებაში იყოს „ადამიან-მონა“, და არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება რეალური ბატონი მიმართებაში დადგეს „მონობასთან თავისთავად“ (იდეასთან). ასევეა მოწყვეტილი ცოდნის იდეა და შემეცნებელი ადამიანი, კეშმარიტების იდეა და ერთეული ადამიანის ცოდნა. ჩვენ, ადამიანებს არ გავგაჩნია ცოდნის იდეა, ჩვენ მხოლოდ კერძო ცოდნა გვაქვს კერძო საგანთა შესახებ. „მაშასადამე“, ჩვენ არ ვიმეცნებთ არც ერთ იდეას, რადგანაც ჩვენ არა ვართ თანაზიარნი ცოდნისა თავისთავად“, „ამიტომ ჩვენთა შეუმეცნებელია მშვენიერება თავისთავად, როგორც აეთი, სიკეთე და ყოველივე ის, რაც ჩვენ დავუშვით თავისთავად არსებული იდეების სახით“ (იქვე, 134 ხც).

თუ წანამძღვრად ავიღებთ ღებულებას — ღმერთი ფლობს სრულ ცოდნას, ცოდნის იდეას — არც აქედან გამოდინარეობს ჩვენთვის სასარგებლო შედეგი, რადგან ვერც დასაბუთდება ღმერთების ბატონობა ჩვენზე და ვერც ის, რომ ჩვენ მათი ცოდნით როდისმე რაიმეს შევიმეცნებთ თვით ჩვენ შესახებ, ან რაიმე გრძნობად საგნობრივს. „როგორც ჩვენი ძალაუფლება არ ვრცელდება ღმერთებზე და ჩვენი ცოდნით ვერავითარ ღვთაებრივს ვერ ვიმეცნებთ, ასევე, ამავე საფუძველზე, ისინიც თუმცა ღმერთები არიან, მაგრამ არ არიან ჩვენი ბატონები და საკაცობრიო საქმეებისა არა გაეგებათ რა“ (იქვე, 134 ე).

ამგვარად, ერთმანეთს მოსწყდა ღვთაებრივი და მიწიერი, იდეების სამყარო და გრძნობადი, ცოდნა თავისთავად და ადამიანური ცოდნა. პლატონის თვითკრიტიკული არგუმენტი აგნოსტიციზმისა და სექტიციზმის პოზიციას ამკვიდრებს, საფრთხეს უქმნის მისსავე კეშმარიტების თეორიას *.

საერთოდ პლატონის მიერ იდეების თეორიის წინააღმდეგ წამოყენებული საკმაოდ მრავალრიცხოვანი არგუმენტების შედეგად გაკეთებული დასკვნა სექტიკური ხასიათისაა. პლატონის დასკვნითი მსჯელობის მიხედვით, თუკი საგანთა იდეები ნამდვილად არსებობენ და თუ

* პლატონის თვითკრიტიკულმა პოზიციამ იდეების მიმართ განსაზღვრა სექტიკური მომენტები, რომლებიც პლატონურ აკადემიაში ე. წ. „აკადემიური“ სექტიციზმის ჩაბოყალიბების საფუძველი გახდა.

ყოველი იდეა რაღაც თავისთავადია, მაშინ იდეების თეორია გარდაუ-
ვლად მიდის ზემოთ აღნიშნულ წინააღმდეგობებამდე. დავა იდეების
შესახებ იმ მიმართულებით შეიძლება განვითარდეს, რომ დაიწყონ
მტკიცება: „იდეები ან საერთოდ არ არსებობენ, ანდა თუ არსებობენ,
მაშინ ისინი უპირობოდ ადამიანური ბუნებისათვის შეუმეცნებელია
უნდა იყვნენ. ასეთი შედაცება საფუძვლიანი ჩანს და მოკამათის... სა-
წინააღმდეგოში დარწმუნება მეტისმეტად ძნელია“ (იქვე, 135).

სკეპტიკური დასკვნა, რომელიც პლატონს აშკარად აქვს ჩამოყალი-
ბებული „პარმენიდესში“, საბოლოო როდია; მას არ შეეძლო ერთი
დარტყმით დაენგრია 50 წლის განმავლობაში კონსტრუირებული რთუ-
ლი იდეალისტური სისტემა, მისი მიზანი ხომ ის იყო, გამოვლინებუ-
ლი წინააღმდეგობანი გადაეკრა, ან ყოველ შემთხვევაში რამე გამოსა-
ვალი ეპოვა მათგან თავის დასაღწევად. პლატონის ამოცანა მეცნიერუ-
ლი ცოდნის გამართლებაა, ზოგადის, როგორც საყოველთაო და აუცი-
ლებელი ცოდნის, დაფუძნებაა.

ეს ამოცანა, პლატონის მიერ დასახული მიზანი, მაშინ შესრულდე-
ბა, თუ მოიძებნება ამ მიზნის მიღწევის საშუალებანი, თუ გონებას აღ-
მოაჩნდება უნარი, რამენაირად განახორციელოს არსების მწვდომი
შემეცნება. ზემოაღნიშნული სკეპტიკური დასკვნის შემდეგ პლატონი
სწორედ ამ მხრივ წარმართავს შემდგომ მსჯელობას. იგი ერთბაშად
იკვლის კვლევის მიმართულებას და უბრუნდება თავისი მოძღვრების
დასაბუთებას. მისი აზრით, როცა საქმე ეხება იდეების არსებობის შე-
მეცნებას ჩვენი გონების მიერ, შემეცნების ამ სახეობაში იგულისხმება
აზროვნების განსაკუთრებული წესით მოქმედება, ჩვეულებრივი ემა-
რიული აზროვნების სფეროდან ლოგიკური აზრის რეგიონებში ამაღ-
ლება. „უნდა იყო განსაკუთრებული ნიჭის პატრონი, რათა გაიგო,
რომ არსებობს ყოველ საგანთა რაღაც გვარი და არსება თავისთავად,
და უფრო მეტად გასაოცარი ნიჭია საჭირო იმათთვის, ვინც ჩასწვდე-
ბა ყოველივე ამას, საფუძვლიანად გაერკვევა ყველაფერში და სხვა-
საც განუმარტავს“ (იქვე, 135 b).

ამგვარად, „პარმენიდესში“ ნათლად არის გამოთქმული აზრი იმის
შესახებ, რომ ლოგიკური აზროვნება, ფილოსოფია ზოგადის არსებო-
ბის დადგენას ისახავს მიზნად, რომ უნდა დასაბუთდეს საგანთა არსე-
ბის, ესე იგი იდეების, არსებობა, რადგან საით უნდა „მიიმართებოდეს
აზრი, თუ არ არსებობს არსება, ზოგადი, იდეა“ (იქვე, 135 c). მაგრამ

ამის დასაბუთება მეტად საძნელო საქმეა. ამისათვის. პლატონის აზრით. საჭიროა დიდი ხნის აზროვნებითი ვარჯიში, წერტნა; დიალოგში ამის დასაბუთებაზე ზრუნავდნენ და კამათობდნენ სოკრატე და პარმენოდე. სოკრატე და ჰაბუკი არისტოტელე. „ქეშმარიტება რომ ხელიდან არ გავეიჭრეს“. სიტყვების ყოველგვარი ფანტასმაგორიის ნაცვლად ლოგიკურად მწყობრი, დასაბუთებითი, წინააღმდეგობათაგან თავისუფალი აზროვნებაა აუცილებელი, რაც ფილოსოფიის, ანუ პლატონის აზრით, დიალექტიკის ფუნქციაა. მხოლოდ ასეთ მაღალ დონეზეა შესაძლებელი ქეშმარიტების ფაქტის გამართლებაც და ქეშმარიტების მიღწევაც.

ამგვარად, იდეების არარსებობის დაშვება, მათი ობიექტურობის უარყოფა, პლატონის აზრით, იგივეა, რაც ფილოსოფიისათვის საფუძვლის გამოცლა, მეცნიერული აზროვნებისათვის ობიექტის წართმევა, საბოლოოდ კი ცოდნის, ქეშმარიტების უარყოფა. სწორედ ქეშმარიტების ძიების გზაზე მდგომმა პლატონმა არ დაინდო საკუთარი თეორია — „იდეო-ლოგია“, მრავალმხრივ შეამოწმა და მრავალი გადაულახავი სიძნელეც აღმოუჩინა.

ფილოსოფიური ტრილოგიის მესამე ნაწილში, დიალოგში — „სოფისტე“ — პლატონს კვლავ გონების სამსჯავროს წინაშე გამოაქვს იდეების თეორია, ისევ იკვლევს იდეების არსებობის დაშვების სიძნელებებს. ამ დიალოგში იდეა, როგორც არსი, შეფასებულია გნოსეოლოგიური ასპექტით მოქრობა-უძრობის კატეგორიებთან მიმართებაში.

თუ იდეა არსებობს როგორც ქეშმარიტი არსი, იგი შეუძლებელია უძრავი იყოს, რადგან შემეცნება ობიექტის ზემოქმედებას ნიშნავს, მოქმედების აქტს გულისხმობს. მაგრამ ეს ეხება გრძნობად ცოდნას, რომელიც მიიღება საგანთაგან გარკვეული „ქმნადობის“, მოძრობის შედეგად; იგი არის შეგრძნებათა საფუძველზე გარკვეული აქტიური ურთიერთობა ჩვენსა და საგნებს შორის. იდეებს კი სული სწვდება აზრით, გააზრებით, რომლის დროს ობიექტი, ე. ი. იდეა, უცვლელი რჩება. კითხვა სწორედ ამას ეხება. — არის კი ასეთ პირობებში შესაძლებელი სულის მიერ იდეების შემეცნება? „თუ შემეცნებაა, — წერს პლატონი, — მაშასადამე, რაღაც მოქმედებაა, და მაშინ, შემეცნების საგანი უნდა იცვლებოდეს. ამგვარად, არსი, ამ მსჯელობის მიხედვით, იმდენად შეიმეცნება, რამდენადაც მოძრობაში იმყოფება...“

(83, 2, 248 c). რაიმეს შეშეცნებადობა ნიშნავს ობიექტის ზემოქმედებაში ყოფნას. ხოლო ის, რაც ზემოქმედებას განიცდის. იცვლება, და მამასადამე, მოძრაობს კიდევ. იდეა კი ვერც იცვლება და ვერც იმოძრაეებს. ამგვარად, შეუძლებელია იდეების შეშეცნებადობის მტკიცება, თუ ძალაში დარჩება მათი უმოძრაობისა და უცვლელობის თეზისი.

მეორე მხრივ. პლატონი აყენებს ქვეშარიტი არსისა და გონების ერთიანობის საკითხს. თუ დაშვებულია სრულყოფილი არსი, შეუძლებელია მას აკლდეს გონება. სიცხადე, აზროვნება, ხოლო თუ ეს ნიშნები აქვს, მაშინ ქვეშარიტი არსი უძრავი კი არა მოძრავი ყოფილა.

პლატონს უჭირს იდეები როგორც არსი გაიგოს აბსოლუტურად უძრავად. მარადიულ მდგრადობაში, ეს „ამაღლებული და წმინდა“ იყოს რაღაც წყნარ, მარადიულ ყოფიერად (იქვე, 249). „სოფისტე“ში ჩანს. თუ როგორ აწვალებს პლატონს ეს სიძნელე, — მარადიულისა და ცვალებადის. მოძრავისა და უძრავის წინააღმდეგობის სახით (იქვე, 249 b). დიალოგში ელევლების უცხოელი სტუმარი თეეტეტს ეუბნება: „... გამოდის. რომ თუ არსი უძრავია, მაშინ ვერავინ, ვერსად, ვერაფერს ვერ გაიაზრებდა“, არსი შეუშეცნებელი იქნებოდა. მაგრამ, მეორე მხრივ. თუ დავუშვებთ, რომ ყოველივე მოძრავი და ცვალებადია, ამ მტკიცებით გამოვრიცხავთ იგივეობრივს არსებული სფეროდან“ (იქვე)*. იგივეობის გარეშე არა მარტო ფილოსოფია. მეცნიერული აზროვნება. არამედ საერთოდ სინამდვილე იქნებოდა შეუძლებელი.

მოძრაობისა და უძრავობის არსებობა ფაქტია. მაგრამ ხომ არ შეიძლებოდა „ბავშვურ ფანტაზიას“ ავყოლოდით და უძრავი მოძრავად წარმოგვესახა. მოძრავი კი უძრავად. ამის მიხედვით ჩვენ უნდა დავეწყო მტკიცება: არსი უძრავიც არის და მოძრავიც; ხოლო რადგან ორივე არის, რადგან არსებობს მოძრაობაც და უძრავობაც, მამასადამე, უნდა არსებობდეს ისიც, რაშიც ისინი არსებობენ, რაღაც მესამე, — მათი ცალ-ცალკე არსებობის პირობა. აი სწორედ ეს მესამე შე-

* არისტოტელემ ეს პლატონური სიძნელე პირველი მამოძრავებლის დაშვებით გადაწყვიტა, იმ უძრავით, რომელიც ყოველი ცვალებადობისა და მოძრაობის მიზეზია („მეტაფიზიკა“ IV, 8). ამასთან ერთად, არისტოტელემ ბუნებაში მოძრაობისა და უძრავობის მიმართების საკითხიც გამოიკვლია და „ფიზიკაში“ ძენონის მოძრაობის შეუძლებლობის პარადოქსები გააანალიზა.

იმლება იყოს არსი. ესე იგი არა მოძრაობისა და უძრაობის ერთიანობა, არამედ მათგან რალაც განსხვავებული, რალაც მესამე (83, 2, 250 c).

პლატონი უმაღლესად, რომ საკითხის ამგვარი გადაწყვეტაც არ არის მოკლებული სიძნელესა და წინააღმდეგობას. რადგან როცა კონკრეტულად დაისმება კითხვა: საით მივმართოთ ჩვენი აზრი რომ ნაპოვნიად მივალწოთ არსის ახსნაში გარკვეულ სიტყვადეს? რა არის ის, რაც მოძრაობისა და უძრაობის მიღმაა?—პასუხი ვერ მოიძებნება. „ჩვენი აზრი მიმართული“ რჩება არსისაკენ კი არა, არამედ არარსისაკენ. არსი იგი არსებობს, ის ან უძრავია ან მოძრავი, ან ორივე ერთად. „თუ რაიმე არ მოძრაობს, როგორაა შესაძლებელი ის არ იყოს უძრაობაში? და. პირიქით, როგორ შეიძლება არ მოძრაობდეს ის, რაც სრულიადაც არ არის უძრაობაში? არსი კი ჩვენ დაგვჩა ერთისა და მეორეს გარეშე. განა ეს შესაძლებელია? (იქვე, 250 d).

როგორც ნათქვამიდან ჩანს, პლატონი მეტად მკაცრად აკრიტიკებს თავის იდეების თეორიას, შესაძლოა იმაზე მკაცრადაც, ვიდრე რომელიმე სხვას. მის შემდეგს თუ თანამედროვეს გაუკრიტიკებია იგი. ეს ფაქტობრივი ვითარება პლატონის შემოქმედების, როგორც სანდო ისტორიული წყაროს, შესახებ საკმაოდ ძლიერი არგუმენტი.

პლატონმა დაუნდობლად გააანალიზა ის წინააღმდეგობანი, რაც იდეების თეორიაში შესაძლებლობის სახით იყო მოცემული და რომლებიც გამოვლენილი იყო ამ თეორიის განსხვავებული ასპექტებში: შემოწმების დროს (ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, ლოგიკური). პლატონის მიერ წარმოებულმა ესოდენ საფუძვლიანმა თვითკრიტიკამ გააადვილა მისი თეორიის შემდგომი კრიტიკული ათვისება, განსაკუთრებით კი არისტოტელეს მიერ იდეების თეორიის თავისებური დასაწევა და ახალი მეტაფიზიკური მოძღვრების შექმნა.

არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეების თეორიის უარყოფელი არგუმენტების კლასიკური ფორმულირება „მეტაფიზიკაში“ (წიგნი I, 9 და XIII—XIV) პლატონის თვითკრიტიკული არგუმენტების ზოგჯერ გამეორებას, ძირითადად კი განვითარებას წარმოადგენს*. საკულისა-

* არისტოტელე პლატონის კრიტიკოსი იყო და, ამავე დროს, მისი დიდი დამფასებელიც. ცნობილია, არისტოტელეს დაუწერია ლექსები, რომლებშიც გამოთქვამს პლატონის ქება-დიდება და გამოუხატავს განსაკუთრებულ კეთილგანწყობას. სწორედ ამიტომ შეეძლო არისტოტელეს ეთქვა: „თუმცა პლატონი და პერმარტეა

მოა, რომ არისტოტელე არსად არ აღნიშნავს პლატონის მხრივ ამ ფაქტს. საერთოდ არ ითვალისწინებს, არ ასახელებს პლატონის ისეთ ურთულეს დიალოგებს, როგორიცაა „პარმენიდე“, „სოფისტე“ და „ფილებოსი“. ამ გარემოებამ აფიქრებინა ზოგიერთ მკვლევარს, რომ ეს დიალოგები არ არის პლატონისეული. ამგვარი ეჭვის საფუძველს ქმნის მათი მხატვრული და ფილოსოფიური, აგრეთვე სტრუქტურული სხვაობა პლატონის სხვა ნაწარმოებებთან შედარებით. ფრ. იუბერვე-გის აზრით, პლატონის მიერ „პარმენიდეში“ გამოყენებული „მესამე ადამიანის“ (τριτος μεσωνας) არგუმენტი ან არისტოტელესაზ-ვის უცნობი იყო, ან უნდა ვივარაუდოთ, მან იგი მიუთითებლად გა-მოიყენა, რის დაშვებაც ჩრდილს აყენებს არისტოტელეს საავტორო ეტიკას. იუბერვეგმა, აქედან გამოიტანა დასკვნა — თხზულება „პარმე-ნიდე“ პლატონს არ ეკუთვნისო (108, 131, აგრეთვე — 176).

ჩვენ არ ვაპირებთ იმ კონცეფციების განხილვას, სადაც გარკვეუ-ლია არისტოტელეს მიერ პლატონის ტრილოგიის გაუთვალისწინებ-ლობის მიზეზები, აღენიშნავთ მხოლოდ, რომ ამ საკითხზე მსჯელობის საფუძვლიანობით გამოირჩევა ედ. ცელერის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, სრულიადაც არ იყო აუცილებელი, არისტოტელეს დაესახე-ლებინა ან გამოეყენებინა პლატონის ყველა თხზულება. ამითი შეუძ-ლებელია განისაზღვროს, იცნობდა თუ არა მათ არისტოტელე და სა-ერთოდ იყო თუ არა პლატონი ასეთ ნაწარმოებთა ავტორი. ამიტომ. ედ. ცელერის აზრით, ყველაზე გონივრულია პლატონის 50-წლიანი შე-მოქმედებითი მოღვაწეობა განვიხილოთ საფეხურებრივ განვითარე-ბაში, რომლის სამი პერიოდიდან (მოსამზადებელი, კონსტრუქციული ანუ სისტემატიზაციის და დესტრუქციული) ბოლო პერიოდს უნდა მი-ეკუთვნოს იდეების კრიტიკისადმი მიძღვნილი ნაწარმოებები, როცა ავტორი უკვე დესტრუქციული მეთოდით მუშაობდა *.

არისტოტელეს კრიტიკისაგან პლატონის იდეების თეორიის დაცვის პოზიციაზე დგანან ა. გილიაროვი და პ. ნატორპი. პირველი პლატონის ხოტბით გატაცებული, აშკარა ტენდენციურობას იჩენს არისტოტელეს:

ჩემთვის ორივე მეგობარაა, მაგრამ წმინდა მოვალეობა მიკარნახებს უპირატესობა ქეშმარიტებას მივეცე. Аристотель, Никомахева этика, перев. Радлова, 1908. СПб, стр. 7.

“ ედ. ცელერს კონსტრუქციულ დიალოგებად მიაჩნია „ფედონი“, „ფედროსი“ და „სახელმწიფო“ (92, 124).

ნიმართ, როცა მას მიიჩნევს იდეების თეორიის ყალბი ინტერპრეტაციის ავტორად და ამის ასახსნელად ასეთ დილემას მიმართავს: არისტოტელემ ან წინასწარი განზრახვით დაამახინჯა იდეების თეორია, ან უბრალოდ დაუდევრობის შედეგადო (50, 355—356). პ. ნატორპი კი ცდილობდა დაემტკიცებინა — არისტოტელემ სრულიად ვერ გაიგო პლატონის იდეების თეორია, განსაკუთრებით კი მისი განვითარების ბოლო პერიოდო (104, 131).

არისტოტელეს არგუმენტები პლატონის იდეების თეორიის მიმართ კარგადაა ცნობილი, პოპულარულია არისტოტელე როგორც პლატონის კრიტიკოსი, მაგრამ ნაკლებად ან სრულიად არ არის ცნობილი პლატონი როგორც არისტოტელეს კრიტიკოსი. ერთი შეხედვით თითქოს პარადოქსულია ასეთი უკუმიმართებითი კრიტიკული დამოკიდებულება, მაგრამ სპეციალურ ლიტერატურაში გვხვდება თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით პლატონი წარმოდგენილია არისტოტელეს კრიტიკოსად. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს ა. ლოსევის გამოკვლევის „ანტიკური ესთეტიკის ისტორიის“ III ტომიდან ერთი პარაგრაფი — „პლატონის მიერ დემოკრიტესა და არისტოტელეს დუალიზმის კრიტიკა“ (171, 322).

ა. ლოსევი პლატონის მოძღვრების იმ თავისებური ინტერპრეტაციით ხელმძღვანელობს, რომლის მიხედვით იდეები პლატონთან არა თუ არ არის ტრანსცენდენტური, არამედ პირიქით, პლატონი თვით ებრძვის იდეების ტრანსცენდენტურობის თვალსაზრისს, რომელიც დუალიზმამდე მიდის და თითქოს სწორედ ამ პოზიციიდან აკრიტიკებს დემოკრიტესა და არისტოტელეს. პლატონი ვერ დაეთანხმებოდა არისტოტელეს პირველი მამოძრავებლის პრინციპს, მსოფლიო გონების თავისთავადობის, „აზროვნების აზროვნების“ დაშვებას, ვერ გაიზიარებდა „იდეების იდეას“, როგორც მხოლოდ თავის თავში ჩაკეტილს, თავისი თავის მომაზრებელსა და თავისი თავისკენ მიმსწრაფებელს (იქვე, 3, 335, 336).

ა. ლოსევი ფიქრობს, რომ პლატონთან „იდეები და საგნები ორგანულად არიან შერწყმულნი ერთმანეთთან“ (იქვე, 335), რომ ფორმალური ლოგიკის შემოქმედი არისტოტელე ვერ ჩასწვდა პლატონის ღრმა დიალექტიკურ კონცეფციას, რომლის მიხედვით საგანთა არსება მოწყვეტილი კი არ არის თავისი საგნისაგან (როგორც ეს არისტოტელეს მიერ პლატონის წინააღმდეგ მიმართულ ერთ არგუმენტშია მი-

თითებული, იხ. „მეტაფიზიკა“ 1079 b 35, 1080 a 1). არამედ საგანთა არსება არსებობს ერთდროულად თვით საგანშიცა და მის გარეთაც (იქვე, 335).

უფრო კონკრეტულად თუ როგორ სისტემაში გაიაზრა საბოლოოდ პლატონმა იდეების თეორია, აიხსნება პლატონის ეგრეთ წოდებული „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემის დაყენებითა და კვლევით.

თანამედროვე დასავლეთის ფილოსოფიურ ლიტერატურაში მეტად გახმაურდა პლატონის „დაუწერელ“ ფილოსოფიაზე მსჯელობა და იგი მჭიდროდ დაუკავშირდა ამ მოძღვრების ახლებურ შეფასებას. „დაუწერელ“ ფილოსოფიას ახალი მნიშვნელობა მიეცა, ვიწრო საზღვრებით შემოიფარგლა.

„დაუწერელი“ ფილოსოფია ვიწრო მნიშვნელობით „ესოტერული“ გაგებას ემთხვევა და გულისხმობს განსაკუთრებულად მომზადებულ, ვიწრო წრისათვის ზეპირად გადაცემულ, ფილოსოფიურ მოძღვრებას. საბერძნეთში ასეთი მნიშვნელობით დაუწერელი ანუ ესოტერული ფილოსოფიის პირველი წარმომადგენლები იყვნენ პითაგორელები, რომელთა სკოლა („კავშირი“) მკაცრად განსაზღვრული აკრძალვების სტატუსით მოქმედებდა და კერძოდ კი მკაცრი აკრძალვა იყო დაწესებული სკოლაში შემუშავებული მოძღვრების გავრცელებაზე. პითაგორული მოძღვრება საკრალურად, საიდუმლოდ ითვლებოდა და მისი გამცხადებელი უთუოდ სიკვდილით ისჯებოდა. ასე დაეპარა პითაგორელ ჰიპასოს მეტაპონტოელს, რომელსაც მოძღვრება გაუცხადებია თითქოს იმ მიზნით, რომ მეცნიერება მხოლოდ რჩეულთა წრეში კი არ დარჩენილიყო, არამედ ხალხს შეეთვისებინა.

პითაგორიზმის სახელით ცნობილი შემკვიდრებობისათვის ფილოსოფიის მოუყრია თავი და გაუფრცელებია კიდეც, რის გამოც, ზოგი ცნობით, ისიც სიკვდილით დაუსჯიათ.

ამ დროიდან მოყოლებული ფილოსოფიის ისტორია იცნობს მოაზროვნეებს, რომელნიც მხოლოდ ზეპირად ავითარებდნენ და ავრცელებდნენ თავიანთ მოძღვრებას, გარკვეული მოსაზრებით არ სურდათ იგი წერილობით გადაეცათ შთამომავლობისათვის და ეს მაშინ, როცა უკვე არსებობდა ბერძნული ფილოსოფიის ბრწყინვალე შედეგები (პერაკლიტეს, პარმენიდეს და სხვათა თხზულებანი). დიოგენე ლაერტელის ცნობით, „ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა დაგვიტოვა თხზულებანი, ხოლო ზოგიერთი საერთოდ არაფერს წერდა“. არ წერდნენ: სოკრა-

ტე, სტილპონი, მენელდემე, პირონი, თეოდოროსი, კარნეადე, ბრისონი და სხვ.

ამგვარად, დაუწერელ ფილოსოფიას მას შემდეგ, რაც წერილობითი ფილოსოფიური მეგვიდროება შეიქმნა, თავისი დამოუკიდებელი ისტორია გაუჩნდა, რადგან იყვნენ ფილოსოფოსები, რომელნიც პრინციპული მოსაზრებით არაფერს წერდნენ და ახალ მოძღვრებას ავითარებდნენ თავის უახლოეს მოწაფეებთან თუ მიმდევრებთან მეცნიერულ კამათში.

„დაუწერელის“ ისტორიაში ეპოქალური იყო სოკრატეს როლი. სოკრატესათვის ცოცხალი დიალოგი იყო ცოდნის ჩამოყალიბების, ქეშმარიტების წდომის საშუალება, ხოლო რადგან მან სრული ქეშმარიტება ღვთაებრივი ძალის წილხვედრად ჩათვალა, ადამიანი კი მხოლოდ ქეშმარიტების მისწრაფების გზაზე მდგომად, ამიტომ გააბსოლუტდა ქეშმარიტების მაძიებელი აზრი. მარად ცოცხალი, განვითარებადი აზრის წერილობითი გაფორმება სოკრატემ მის გაქვევებად, პროცესისაგან მოწყვეტად მიიჩნია და ამიტომ „დაწერილი“ აზრის ღირებულება დაამცირა. აზრისათვის, როგორც შემოქმედებითი, აქტიური ფენომენისათვის, უცხოა „დაწერილი“, მას ქეშმარიტებისაქენ აღმოფრენა შეჭფერის და არა ერთ ადგილზე გაქვევება, ერთსახოვნად არსებობაო. ამას გარდა სოკრატე აღიარებდა დემონების („დაიმონების“) ძალას, იმ შინაგანი გამოუცნობი ნიჭის ძლიერებას, რომელიც აიძულებდა მას, მუდმივ ეპაექრა, ქეშმარიტების დადგენის მიზნით; არა მარტო თავის მსმენელებთან, არამედ საკუთარ თავთან, თავის ორეულთანაც. აქედან უნდა დაწყებულიყო ესოტერულის დაკავშირება „დაუწერელთან“. იმასთან, რისი გაგებისათვის არ კმარა მხოლოდ ლოგიკური აზრის თანამიმდევრობა, არამედ რომელშიც არის რაღაც ალოგიკური, დემონური, ირაციონალური.

ამგვარად, მოხდა ისე, რომ დაწერილ ფილოსოფიას მიეწერა გაგებინების ფუნქცია, დაუწერელს — ახალ ქეშმარიტებათა ძიება და აღმოჩენა.

დაუწერელი ფილოსოფიის გამართლების ეს არგუმენტები ცნობილი იყო სოკრატეს ერთგული მოწაფისათვის — პლატონისათვის, მაგრამ აქ გაჩნდა პარადოქსული ვითარება: ერთგულმა მოწაფემ არა იუ ხელი არ აიღო წერაზე, არამედ თავისი დროის ფილოსოფოსთა შორის თითქმის ყველაზე მეტი დაწერა (40-მდე თხზულება და, გარდა

ამისა, წერილები). მრავალრიცხოვან დიალოგებში მთავარ პერსონაჟად სოკრატე გამოიყვანა და მისი პირით გადმოსცა სოკრატესეული-ცა და საკუთარი ობიექტურ-იდეალისტური მოძღვრება; მეორე მხრივ, პლატონი მხოლოდ ამას როდი დასჯერდა, ცხოვრების ბოლო პერიოდში საკუთარი „დაუწერელი“ ფილოსოფიის საკითხი დააყენა. ეს პარადოქსი უკვე XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან შეამჩნიეს და იმთავითვე მისი ადვილად გადაწყვეტა სცადეს.

პლატონის მდიდარი მემკვიდრეობის სისტემატიკოსმა, მისი თხზულებების გერმანულ ენაზე გამომცემელმა, ფრ. შლაიერმახერმა იზრუნა დიალოგების დალაგების დროს გამოეყენებინა როგორც ქრონოლოგიური, ისე შინაარსობრივი პრინციპი და პლატონის ფილოსოფია მთლიანობაში გაეგო როგორც ჭეშმარიტების დადგენისაკენ მიმართული ერთიანი დიალოგი, რომლისთვისაც ყოველი ცალკეული დიალოგური ნაწარმოები ამ მთელის მომენტი იქნებოდა. შლაიერმახერისათვის ცნობილი იყო, აგრეთვე, პლატონის „დაუწერელი“ ფილოსოფიის ფაქტი, რომელიც გერმანელმა ფილოსოფოსმა სრულიად მარტივად ორგანულ კავშირში განიხილა დაწერილთან და შინაარსობრივად მასზე დაიყვანა.

როცა XIX საუკუნის დამლევს უფრო ფართო მასშტაბით დაიწყო პლატონის მოძღვრების შესწავლა, როცა ის სერიოზული ფილოლოგიური გამოკვლევების საქმეც გახდა, საგანგებო ყურადღება მიექცა ტექსტის ანალიზს, არისტოტელეს ცნობებს და აკადემიაში პლატონი მოღვაწეობას. ასეთი კვლევისას სულ უფრო ნათლად გამოიკვეთა პლატონის „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა, თუმცა მაინც დიდხანს ბატონობდა ის აზრი, რომ უმთავრესი პლატონის მოძღვრებაში „დაწერილი“ ფილოსოფია იყო და „დაუწერელი“ მასზე დაყვანით უნდა ახსნილიყო.

სრულიად სხვაგვარი ვითარება შეიქმნა ჩვენი საუკუნის 60-იან წლებიდან. კერძოდ მას შემდეგ, რაც გამოვიდა პ. ი. კრემერის წიგნი — „არეტე პლატონთან და არისტოტელესთან“ (1959), დადგა „პლატონის თვით პლატონისაგან“ ახლებური გაგების საკითხი. აქედან დაიწყო დასავლეთის ფილოსოფიურ-ისტორიულ კვლევაში ერთგვარ ბუმის პერიოდი, გადაისინჯა პლატონის შესწავლის ყველა ძველ პრინციპი, გაჩნდა პლატონის ესოტერული, „დაუწერელი“ მოძღვრების გააბსოლუტების სერიოზული ცდები. ამ საკითხს მიეძღვნა დასა-

ლეთ გერმანიაში (დარმშტადტში) 1972 წელს გამოქვეყნებული კრებული — „პლატონის დაუწერელი ფილოსოფიის პრობლემა“ * აღნიშნული წიგნის სტატიებში pro et contra განხილულია „დაუწერელი“ ფილოსოფიის საკითხი ძირითადად პლატონის VII წერილის, დიალოგ „ფედროსის“ (274 c—275 b) და არისტოტელეს ცნობების მიხედვით. წიგნს ლაიტმოტივად გასდევს პლატონის მოძღვრების არსებითად ახლებური კონსტრუირების იდეა, ცნობილი ფილოსოფიურ-ისტორიული ფაქტების გადააზრების და ძველი, ეგრეთ წოდებული „მითოლოგიზებული“, პლატონისაგან განსხვავებული „დემითოლოგიზებული“ პლატონის პორტრეტის შექმნის მოთხოვნა.

კრემერმა აირჩია პლატონის „დაუწერელი“ ფილოსოფიის და მისი განსაკუთრებული ღირებულების კვლევის სრულიად სხვა გზა, როგორც მის მიხედვით უნდა დავემყაროთ არისტოტელეს ცნობას იმის შესახებ, რომ პლატონს აკადემიაში ესოტერული მუშაობის დროს ზეპირად ჩამოუყალიბებია მოძღვრება სათნოებაზე, როგორც „დაუწერელი“ ფილოსოფია, იგი მოუხსენია თვით არისტოტელეს, ალექსანდრე აფროდისიელმაც იცის ამის თაობაზე. სათნოებაზე „დაუწერელი“ მოძღვრება პლატონს გაუიგივებია „პრინციპების“ შესახებ მოძღვრებასთან და მისთვის დაუკისრებია ორმხრივი (პორიზონტალური და ვერტიკალური) დუალიზმის გადალახვა (98, 90).

ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რადგან პლატონს არ შეეძლო ბოლომდე შერიგებოდა დუალიზმს, მას უნდა ეჩვენებინა იდეალური ერთას გამარჯვება სიმრავლეზე, გრძნობად მატერიალურზე. მაგრამ ამის დაწერილად გადმოცემა თითქოს შეუძლებელი იყო, რადგან მოძღვრება სათნოებაზე, როგორც აბსოლუტური ერთზე, ფაქტობრივად იდეების თეორიის დასრულებაა. დიალოგით, ანუ „დიალექტიკით“ იდეების თეორიამ ჭეშმარიტებას ვერ მიაღწია, იგი დარჩა „სხვებისათვის“ საწყდომ მოძღვრებად, პოპულარულ გადმოცემად იმისა, თუ რა არის იდეები. კრემერის აზრით, პლატონი უნდა წასულიყო უფრო წინ და ეთქვა: ერთი — ანუ სათნოება, როგორც იდეების ერთიანი საფუძველი, წერილობით-ლოგიკურ დასაბუთებას ვერ დაექვემდებარება, იგი ინტუიციით მიიწვდომება და დაუწერლად არსებული ჭეშმარიტებაა.

„დაუწერელი“ ფილოსოფია, პლატონის გაგებით, ცნობიერების იმ მდგომარეობას უკავშირდება, როცა ლოგიკური ძიების გზები

* Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons, Darmstadt, 1972.

იხმობა, პრობლემატური კითხვები უფასურდება, ე. ი. კეშმარიტების წედომის რაციონალური გზები უარიყოფა და ცნობიერებაში მოქმედებას იწყებს ირაციონალური, ინტუიციური წედომის ძალა. ამას ადასტურებს VII წერილი, სადაც პლატონი მოძღვრების შესახებ, რომელსაც აკადემიაში გადასცემდა, აცხადებს: „ჩემდათავად ამ საკითხზე მე არაფერი დამიწერია და ვერც ვერასოდეს დაეწერ. ეს სიტყვებით ვერ გამოითქმება“, — რადგან „მხოლოდ იმას, ვინც მუდმივ ამ საქმეს მისდევს და მას შეუსისხლხორცა მთელი თავისი სიცოცხლე, უეცრად სულში უცნობიერდება ეს და თვით ასაზრდოებს თავისსავე თავს, მსგავსად ცეცხლიდან ნაპერწკლებად აკიაფებული სინათლისა“ [83, 3 (2) 341 cd]. აქ პლატონი აშკარად მსჯელობს ესოტერულის შესახებ და ამისაგან ასხვავებს ექსოტერულს, „დაწერილს“ — ნააზრევს სხვებისათვის, რომელსაც უნდა ჰქონდეს „მრავალთათვის გასაგები ფორმა“. მაგრამ ეს, თითქოს სასიკეთო საქმე, ჩვენ სიკეთითვე აღარ გვიბრუნდებაო, — შენიშნავს პლატონი, — რადგან მათი გამგებნი ძალიან მცირენი აღმოჩნდებიან, დანარჩენნი კი ან შეიძულებენ საერთოდ ფილოსოფიას ანდა მოეჩვენებათ, ამით რაღაც უმთავრესი, ცხოვრებისეული, მოვიპოვეთო.

იქვე წერილის ტექსტში პლატონი გადმოსცემს „დაუწერელი“ მოძღვრების არსებით პრინციპებს, საიდანაც ჩანს, რომ სინამდვილის განმსაზღვრელი ერთიანი (სათნოება) რაციონალური შემეცნებით მუდღეუველია. იგი არის ზეარსული ერთი და მისი გამოთქმა პრინციპების სახით მხოლოდ ესოტერულადაა შესაძლებელი.

ნათქვამიდან ცხადად ჩანს, თუ რაოდენ საჭირო და აუცილებელია ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევის თანამედროვე ეტაპზე პლატონის „დაუწერელი“ მოძღვრების ღირებულებაზე, მთლიან მოძღვრებასთან მის მიმართებაზე ყურადღების გამახვილება, თუ რაოდენ აქტუალურია დასავლეთის ისტორიულ-ფილოსოფიურ კვლევაში ცალმხრივობისაგან აშკარა გადახრის მხილება და დაძლევა. იმის მხილება, რომ მოხდა პლატონის მოძღვრების ერთი მრმენტის აბსოლუტიზაცია და მას შეეწირა დიდი ფილოსოფიური მემკვიდრეობა, რომ ღირებულად გამოცხადდა „დაუწერელი“; დაწერილი და ლოგიკურად დასაბუთებული კი უმართებულოდ ჩაითვალა — პლატონის მიერ გადალახულად და უარყოფილად.

საგულისხმოა, რომ დასავლეთის მკვლევართა ერთი ნაწილი არ

ოზიარებს პლატონის სრულიად ახალი პორტრეტის შექმნის იდეას (პაროდ ჰერნისი, ენრიკო ბერტი) *; თავს აღწევს ასეთი ცალმხრივობის ტენდენციას და კვლავ ე. წ. „დიალოგურის“, ანუ „ექსოტერული პლატონის“ დამცველად რჩება.

ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების განვითარების თანამედროვე ეტაპზე წამოჭრილი „დაუწერელის“ გახმაურებული საკითხი და მასთან დაკავშირებული აზრთა ბრძოლა ერთხელ კიდევ ადასტურებს იმას, რომ თვით ისეთ მეცნიერებაშიც კი, როგორც ფილოსოფიის ისტორია, შეუძლებელია საბოლოო ინსტანციის ქეშმარიტებანი, და რომ მეცნიერული აზრის განვითარება მოითხოვს დიდი ხნის ძიებით დადგენილი შედეგების ხელახალ გადასინჯვასა და დაზუსტებას; მეორე მხრივ, „დაუწერელი“ ფილოსოფიის აბსოლუტიზაციის ცდები ავლენს დასავლეთის მკვლევართა ტენდენციურობასა და ცალმხრივობას, მათ მისწრაფებას ცნობილი რაციონალისტური მოძღვრებანი ირაციონალისტურად წარმოადგინონ.

პლატონის შემკვიდრობაში „დაუწერელი“ ფილოსოფიის ადგილი და მნიშვნელობა ადვილად გაირკვევა თუ მომარჯვებულია ისტორიულ მოვლენათა ორგანულ მთლიანობაში განხილვის დიალექტიკური მეთოდი, რომელიც ნათელს ხდის, რომ პლატონის მოძღვრების თეორიულ დებულებები დაწერილი და დაუწერელი სახით ურთიერთს ავსებენ. მხოლოდ ამგვარი მეთოდოლოგიური მიდგომითაა შესაძლებელი, შეიქმნას პლატონის — ანტიკურობის ამ დიდი მოაზროვნის — ნამდვილი პორტრეტი, რომელშიც აისახება ფილოსოფიის დუალისტური ტენდენცია და მისი დაძლევის მცდელობა, ექსოტერულისა და ესოტერულის, დიალოგურისა და „დაუწერელის“ გამთლიანების ცდა, მის მოძღვრებაში უკიდურესი იდეალიზმისა და, ამავე დროს, თეორიულ დასკვნებში უაღრესად რეალისტური, რაციონალური მომენტების ერთიანობა.

პლატონის ფილოსოფიის არსებითი თავისებურებების მთლიანობაში გააზრება წარმოაჩენს იმ განსხვავებას; რომლის მიხედვით უნდა შეფასდეს პლატონისა და არისტოტელეს დამოკიდებულება სხვადა-

* K. Cherniss. Speusippos, Xenokrates und die polemische Methode des Aristoteles; E. Berti, Über das Verhältnis von literarischem Werk und ungeschriebenen Lehre bei Platon in der Licht der neueren Forschung. *ab. Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons.*

სხვა ასპექტში და, კერძოდ კი, მათი ურთიერთმიმართება ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების სათავეების მომზადების თვალსაზრისით.

როგორც უკვე აღინიშნა, პლატონმა უხვი ობიექტური ფაქტოლოგიური მასალა მისცა ფილოსოფიის ისტორიას. ამ მასალაში კრიტიკულად საკმაოდ დამუშავებული სახით არის წარმოდგენილი თვით პლატონის მოძღვრება. მაგრამ მან ვერ შეძლო წინამორბედ მოძღვრებათა დალაგების ერთიანი ისტორიულ-ლოგიკური ხაზის გავლება, ერთ სისტემაში მოთავსება. თუმცა პლატონს შეუძინევია იდეალიზმისა და პატერიალიზმის ტენდენციათა შორის დაპირისპირება, მაგრამ მას ეს არ გამოუყენებია წინასიტორიულ ფილოსოფიურ შეხედულებათა კლასიფიკაციისათვის. დაპირისპირების მისეული გაგება უნდა შეფასდეს როგორც მისი თანამედროვის — დემოკრიტეს ხაზისაგან მკვეთრი გამიჯვნის. მისი ცხოვრების ხანაში ფორმირებული იდეალისტური და პატერიალისტური ხაზების რეფლექსირების შედეგი.

პლატონის ფილოსოფიური აზროვნების სტილი, ფილოსოფიურ პრობლემათა დაყენებისა და გადაწყვეტის დიალოგური მეთოდი შეუძლებელს ხდიდა წინამორბედ მოძღვრებათა ერთიან კლასიფიკაციას. მათ ისტორიულ-ფილოსოფიურ სისტემაში მოქცევას.

როგორც ცნობილია, პლატონი მხატვრული ნაწარმოებების შემოქმედებით სტილს უკავშირებდა ფილოსოფიურ რეფლექსიებს. მხატვრული სიუჟეტის ფონზეა გაშლილი დიალოგების ფილოსოფიური დედაარსი. წინა დროისა და მის თანამედროვე ფილოსოფოსთა შესახებ გადმოცემული ფილოსოფიურ-ისტორიული ცნობები ძირითადად უკავშირდება სოკრატეს რემინისცენციებს. პლატონის დიალოგების გმირები იხსენებენ სოკრატესაგან წინა ხანებში მოსმენილ საუბარს, მოქმედების მთავარი ასპარეზია აწმყო და ამ დროში კონკრეტულ სიტუაციაში თანამიმდევრულად მიმდინარეობს კამათი, დიალოგი — ზოგჯერ წარსულიდან გადმოტანილი, აზროვნებით აღდგენილი ადრინდელი სიტუაციების, ცნობილ ისტორიულ პიროვნებებთან წარსული შეხვედრის სცენების გამეორების სახით და ა. შ. *.

* ფრანგი მკვლევარი ლ. ბრაუნი პლატონის შესახებ შენიშნავდა, რომ თავის წინამორბედებს პლატონი ჯერ კიდევ ვერ აცნობიერებდა წარსულის მოაზროვნებად. მის დიალოგებში მოსაუბრენი თანამედროვენი არიან, მაგ. პარმენიდე, პროტაგორა და სხვანი, ფილოსოფიური დისკუსიის ისეთივე მონაწილენი არიან, როგორც სოკრატე. იხ. Т. Ойзерман, Диалектический материализм и история философии, М., 1979, стр. 22.

ამგვარ ფილოსოფიურ-ისტორიულ მასალას, რაოდენ ობიექტურა და სარწმუნოც უნდა იყოს იგი, ვერ ექნებოდა სხვა მნიშვნელობა, თუ არა ფილოსოფიის ისტორიის წყაროსი და მას შეეძლო მხოლოდ საფუძველი მოემზადებინა ფილოსოფიის ისტორიის პირველადი მონახაზის, პირველი საფეხურისთვის, ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების ჯერ კიდევ სრულიად მარტივი და გაუშლელი ფორმისათვის. ფილოსოფიის ისტორიის ასეთი პირველსახე. — არქეტიპი არისტოტელემ შექმნა და ეს განსაზღვრული იყო სოციალურ-ეკონომიკური, მეცნიერულ-ფილოსოფიური და საერთოდ კულტურულ-ისტორიული პირობების მთელი ერთობლიობის ურთიერთგადაჭაჭვით.

არისტოტელეს ფილოსოფიურ-ისტორიული ძეგლები

§ 1. დროის ცნება არისტოტელესთან

არისტოტელეს ცხოვრების ხანა საბერძნეთის სოციალურ-პოლიტიკური მღელვარების ის პერიოდია, როცა უმაღლეს დონეზე განვითარებული პოლისური სისტემა თანდათანობით დაკნინებას განიცდიდა, და რაც ბოლოს ბერძნულ პოლისებზე მაკედონური ჰეგემონიის გამარჯვებით დამთავრდა.

IV საუკუნის (ძვ. წ. აღ-ით) შუა ხანებისათვის საბერძნეთში ქსენოფონტის შემდეგ კიდევ უფრო განვითარდა საისტორიო აზროვნება. ათენის ორატორული სკოლიდან გამოვიდნენ IV საუკუნის გამოჩენილი ისტორიკოსები ეფორე და თეოპომპე, რომელთაგან შემონახული ფრაგმენტები მათი აზროვნების მაღალი დონის დამადასტურებელია. ეფორეს ისტორიისათვის უნივერსალური ხასიათი მიუძღვნა, განუზოგადებია საბერძნეთის მთელი წარსული და ნაწარმოებისათვისაც სასიკეთოდ უწოდებია „საბერძნეთის ზოგადი ისტორია“ (*Ἱστορία αἰσχύου παρ᾽ἑαυ* (18, 33). ეფორე არ ყოფილა სახელმწიფო მოღვაწე. იგი, როგორც ჩანს, უფრო თეორეტიკოსი სწავლული იყო და ისტორიული დროის შემეცნების მხრივ მნიშვნელოვანი პროგრესისათვის მიუღწევია; რადგან ცალკეული ეპოქებისა და ბერძენთა ტომების ისტორიის გამთლიანება უცდია, მას, ამავე დროს, ერთმანეთისაგან მკვეთრად გაუმიჯნავს ლეგენდარული და ისტორიული პერიოდები და რაციონალური მეთოდით გამოუყენებია.

არისტოტელეს წინამორბედ ისტორიკოსთა შორის აღსანიშნავია არიან აგრეთვე: თეოპომპე, რომელსაც პიროვნების როლი გაუზვიადებია და ისტორიული პროგრესი ძლიერ პიროვნებათა მოქმედებასთან

დაუკავშირებია. ოქსირინხელი ისტორიკოსი * „პელენიკას“ ავტორი და ტიმაოს ტავრომენიონელი, სიცილიელი ისტორიკოსი, რომელსაც „ისტორიაში“ ქრონოლოგიის პრინციპად ოლიმპიადები აუღია (1 წ. 885—86).

საისტორიო მწერლობის ასეთმა განვითარებამ, ცხადია, დიდად შეუწყო ხელი არისტოტელეს, რათა უფრო ღრმად გაეაზრებინა ისტორიული დრო, ვიდრე პლატონს. ამას გარდა, კლასიკური პერიოდის ბერძნული ფილოსოფიისა და ისტორიოგრაფიის დარგში მეცნიერული მიმდინარეობის შედეგთა ათვისების საფუძველზე არისტოტელემ შეძლო განსაკუთრებული სიღრმით გაეგო დრო, როგორც ყოველი რეალური თანამშლელი ფენომენი და, ამასთან დაკავშირებით, ისიც გაერკვია, რომ ისტორიული არის დროულ რიგში გაშლილი თანმიმდევრული პროცესი.

თანამედროვე მეცნიერების თვალსაზრისით დროის ცნების არისტოტელური გაგების დიდ მნიშვნელობაზე ხაზგასმით აღინიშნა 1978 წლის აგვისტოში სალონიკში გამართულ არისტოტელეს საერთაშორისო კონგრესზე. განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა დროის რელატიურობის არისტოტელესეულ გაგებას, რომლის მიხედვით დრო განისაზღვრება როგორც მოძრაობის ზომა, წინასა და მომდევნოსთან მიმართებაში „დათვლილი რიცხვი“. კონგრესზე ფილოსოფოსების, ფსიქოლოგების, ფიზიკოსების ცხოველი მსჯელობის საგანი გახდა არისტოტელეს მიერ აწმყოს წინააღმდეგობრივი გაგება, დროისა და ცნობიერების, განცდილი დროის პრობლემა (65, 158—162).

ამ მიმართებაში, ისტორიული განვითარების თვალსაზრისით საკვლევეია ის, თუ რა ნაბიჯი გადაიდგა თეორიული მეცნიერული აზრის კვალდაკვალ ძენონის სიერცისა და დროის აპორიების გადასაწყვეტად არისტოტელეს მიერ, და არისტოტელეს შემდეგ. ცხადია, ასევე დიდი მნიშვნელობა აქვს არისტოტელესთან დროის ცნების დამუშავებას ისტორიულთან მიმართებაში, რომლის საფუძველიანი გაგებით აიხსნება არისტოტელეს თეორიული მოღვაწეობის რამდენიმე მომენტი. ჯერ ერთი, — პერიპატეტული სკოლისათვის ორგანულად დამახასიათებელი ისტორიული კვლევის მყარი ტრადიცია, ის ვითარება, თუ რა-

* ოქსირინხელი ისტორიკოსი საბერძნეთის ისტორიის უცნობი ავტორია, რომლის თხზულების ნაწილი აღმოჩნდა ძველი ეგვიპტის ქალაქის ოქსირინხის გათხრების დროს. მასში აღწერილია 396—395 წ.წ. (ძვ. წ. აღ-ით) ათენის პოლიტიკური ვითარება.

ტომ გადაიქცნენ არისტოტელიკოსები ისტორიკოსებად, რატომ. მიი-
ღო არისტოტელეს სკოლაში ისტორიული კვლევის მეთოდმა უნივერ-
სალური მნიშვნელობა; მეორე, — რატომ შემოიღო არისტოტელემ
წესად „ისტორიული პროლოგი“, უმთავრესი ფილოსოფიური შრომე-
ბისათვის ისტორიული შესავლის წამძღვარება წინამორბედთა ნაშ-
რების თავისებური კომპენდიუმის სახით.

როგორც ცნობილია, პლატონური გაგების მიხედვით დრო ორგანუ-
ლად დაკავშირებული მოძრაობასთან, იგი მასთან ერთად ჩნდება
დემიურგის ძალით მარადიული საწყისის საფუძველზე და ამიტომ
დრო არის „მარადიულობის მოძრავი სახე“, რომელიც მოწყვეტილია
სივრცეს, რადგან ეს უკანასკნელი წინ უსწრებს დემიურგის შემოქმე-
დებით მოღვაწეობას. სივრცე არის პირველად ელემენტთა არსებობის
პირობა, მარადიულის პირველსახის მიხედვით მათი მოწესრიგებისა
და ამოძრავების საფუძველი.

დროის ასეთი გაგებისაგან დიდად განსხვავდება არისტოტელეს
კონცეფცია, რომელიც საკითხის სიღრმითა და სიფართოვით, განსაზღ-
ვრების ლოგიკურობითა და თანამიმდევრულობით სრულიად ახალ სა-
ფეხურს ქმნის დროის არსების მეცნიერულ-ფილოსოფიური შემეცნე-
ბის ისტორიაში. ამიტომ პლატონსა და არისტოტელეს შორის დროის
გაგებაში უბრალოდ განსხვავებაზე კი არ უნდა ვიმსჯელოთ, არამედ
უნდა გავარკვეოთ მათ შორის არსებული ძირითადი საფეხურებრივი
დისტინქცია.

არისტოტელეს ინტერპრეტაციით დრო შევსებულია საგნებით, მოვ-
ლენებით, დრო პროცესია, რომელიც ყოველივეს ქმნის და სპობს, ანგ-
რევს და აშენებს. ამ მოძღვრების მიხედვით დრო მოძრაობასთანაა და-
კავშირებული და იგი გარკვეულია როგორც ფიზიკური, ისე კულტუ-
რულ-ისტორიული თვალსაზრისით.

დროის დეფინიციისათვის არისტოტელემ გამოიყენა „მოძრაობის
რიცხვის“ ცნება, გადაადგილებათა რაოდენობრივი თანამიმდევრობა,
„ადრე“ და „მომდევნოს“, „წინას“ და „შემდეგის“ მიმართება (*ἔμπρο-
σθεν καὶ ὕστερον καὶ ἔμπροσθεν καὶ ὕστερον*). თუმცა დრო უცნობ-
ლად დაკავშირებული მოძრაობასთან, მაგრამ მოძრაობის ფორმათა
განსხვავების დადგენის საფუძველზე არისტოტელემ იგი მოძრაობის
მხოლოდ ერთ ფორმასთან — წრიულ მოძრაობასთან დააკავშირა,
რომელმაც მოიცვა კოსმოსური მოძრაობაც და საზოგადოებრივი-ისტო-

რიულიც. როგორც ცნობილია, სტაგირელმა ფილოსოფოსმა მოძრაობის ფორმათა შორის ყველაზე სრულყოფილად წრიული მოძრაობა გამოაცხადა.

„ფიზიკაში“ არისტოტელე კრიტიკულად განიხილავს დროის ძენონისეულ აპორიებს, რომლის მიხედვით „დრო ან სრულიად არ არსებობს, ანდა თითქმის არ არსებობს იმ გაურკვეველობის გამო, რომ მისი ერთი ნაწილი იყო და უკვე აღარ არის, მეორე კი, მომავალი, ჯერ არ არის. ასეთი ნაწილებისაგან შედგება უსასრულო დროცა და ყოველ მომენტში გამოყოფილი დროის მონაკვეთიც. ხოლო ის, რაც არარსებულთაგან შედგება, ცხადია, არ შეიძლება მონაწილეობდეს არსებულში“ (33, 217 b, 218 a).

დროის გაგების აპორიულობა იმაშიც ჩანს, რომ „ყოველი გაყოფადი როგორც არსებული, ვიდრე არსებობს, აუცილებლად უნდა არსებობდეს თავისი ნაწილებით, ან ყველა ნაწილით ან რამდენიმით, ხოლო დრო როგორც გაყოფადი, შედგება ნაწილებისაგან, რომელთაგან ერთნი უკვე აღარ არიან, მეორენი კი მხოლოდ იქნებიან, და მაშასადამე, არაფერი არ არსებობს“ (იქვე 218 a). ამ აპორიის მიხედვით, დროში მხოლოდ „ახლას“ მომენტებია, მაგრამ იგი არ შეიძლება ნაწილი იყოს, რადგან ნაწილი ზომავს მთელს და ეს მთელი მათგან უნდა იყოს შედგენილი. „დრო კი, როგორც ჩანს, არ შედგება ამ „ახლასაგან“ (იქვე, 218) როგორც ნაწილებისაგან.

აწმყოს გაგების სიძნელე, „ახლას“ მომენტი, როგორც ბნელი და გაურკვეველი, წარმოქმნის კიდევ ერთ ასეთ აპორიას: თუ აწმყო, „აზლა“. „ყოველთვის სხვა არის და სხვა არის დროშიც“, მაშინ დრო, როგორც ასეთი, „ახლას“ მომენტების ერთიანობად შეუძლებელი ხდება, „ახლას“ მომენტები ერთმანეთთან ვერ თავსდებიან რადგან „ახლა“ გადადის ადრე მყოფში და იხსნება, სხვა ხდება, ნაღვურდება (218 a 11, 14). არც იმისი დაშვება შეიძლება, რომ „ახლა“ არის საზღვარი წარსულსა და მომავალს შორის, და არც იმისი, თითქოს „ახლა“ იყოს ადრესა და შემდეგის ერთიანობა. ამ შემთხვევაში ის უაზრობა უნდა დაგვეშვა, რომ ათი ათასი წლის წინ მომხდარი და დღევანდელი ერთად არსებულიყო და, მაშასადამე, არაფერი აღარ იქნებოდა რაიმეზე ადრე და გვიან.

არისტოტელეს მიზანია დროის ცნებასთან დაკავშირებული შესაძლებელი სიძნელეები — აპორიები — გამოაშკაროს, წინააღმდეგობა-

ნი საფუძვლიანად გამოავლინოს და მოხსნას. რამდენადაც იგი მაჟ წარმოშობას „გულუბრყვილო“ მიდგომას უკავშირებს, თავის მხრივ, ცდილობს მოძებნოს დროის განსაზღვრებისათვის ობიექტური საფუძველი. დროის ბუნების კვლევაში არისტოტელეს უდიდესი დამსახურება ის არის, რომ მან შეძლო ასეთი საფუძვლის აღმოჩენა და ამად მიიჩნია მოძრაობა — ცვალებადობა. „რამდენადაც დრო, უწინარეს ყოვლისა, წარმოგვიდგება რაღაც მოძრაობად და ცვალებადობად, სწორედ ამისი განხილვაა საჭირო. ყოველი სხეულის ცვალებადობა და მოძრაობა იმყოფება მხოლოდ თვით მასში და იქ, სადაც ყოფიერებს თვით ცვალებადი და მოძრავი; დრო კი თანაზომიერია ყველგან და ყოველივეში. შემდეგ ცვალებადობა შეიძლება მიმდინარეობდეს ჩქარა და ნელა, დრო კი არა, რადგან ჩქარი და ნელი დროით განისაზღვრება... თვით დრო კი არ განისაზღვრება რაოდენობასა და თვისებებთან მიმართებითი დროით. ნათელია, რომ დრო მოძრაობა არ არის“ (იქვე, 218 b 9, 18). მაგრამ ეს ცალმხრივი დასკვნა არისტოტელეს არ მიაჩნია დროისა და მოძრაობის მიმართების საბოლოო განსაზღვრებად, ქვევით იგი კვლავ არკვევს დროის მიმართებას მოძრაობასთან და ამასთან ერთად, რაც მეტად მნიშვნელოვანია, სუბიექტის მიერ დროის განცდის გარკვევასაც ცდილობს. „თუ „ახლა“ არ იქნებოდა ყოველთვის რაღაც სხვა, არამედ იგივეობრივი და ერთიანი, არ იქნებოდა არც დრო, ისე როგორც „ახლა“ ხდება სხვად ჩვენთვის შეუმჩნევლად. ჩვენ არა გვგონია, რომ „ახლათა“ შუალედში იყო დრო. თუ ვერ ვამჩნევთ დროის არსებობას, მაშინ ჩვენ არ აღვნიშნავთ არავითარ ცვლილებას და სული თითქოს ერთიან და განუყოფელ „ახლაში“ ყოფიერებს, ხოლო როცა ვგრძნობთ და ვანაწევრებთ მას, ვამბობთ, რომ დრომ გაიარა, აქედან სრულიად ნათელია, რომ დრო არ არსებობს მოძრაობისა და ცვლილების გარეშე“ (იქვე, 218 b 21, 219 a 1).

ცოტა ქვევით ეს აზრი უფრო ნათლადაა გამოთქმული: დროის გაცნობიერება ხდება მაშინ, როცა დავანაწევრებთ, გავაანალიზებთ მოძრაობას, განვსაზღვრავთ მასში წინასა და მომდევნოს და ამის საფუძველზე ვამბობთ, დრომ გაიარა. ამ შემთხვევაში გრძნობად აღქმაში გვეძლევა წინა და მომდევნო, როგორც მოძრაობის მომენტები. „ჩვენ მათ გავმიჯნავთ იმით, რომ ერთხელ ერთს აღვიქვამთ, მეორედ მეორეს და მათ შორის რაღაცას მათგან განსხვავებულს“ (იქვე, 219 a 22—30).

მაშასადამე, „როცა არის აღრე და შემდეგ, მაშინ ჩვენ ვლაპარაკობთ დროზე, რადგან დრო სხვა არაფერია, თუ არა მოძრაობათა რიცხვი

ადრესთან და მომდევნოსთან მიმართებაში“; ამგვარად დრო არ არის მოძრაობა და, ამავე დროს, მოძრაობაცაა, რამდენადაც „მოძრაობას აქვს რიცხვი“ (იქვე, 219 a 33 b 3). „ჩვენ არა მხოლოდ დროით ვზომავთ მოძრაობას, არამედ დროსაც მოძრაობით ვზომავთ — მათი ურთიერთგანსაზღვრების შესაბამისად, რადგან დრო განსაზღვრავს მოძრაობას, როგორც მისი რიცხვი, ხოლო მოძრაობა — დროს... დროით ჩვენ ვზომავთ მოძრაობას და მოძრაობით დროს (იქვე, 219 b 14—24)“.

სწორედ დროისა და მოძრაობის ასეთი ურთიერთგანსაზღვრის გამოა, რომ „ყველა საგანი ვნებულია დროისგან, როგორც ჩვენში იტყვიან ხოლმე, „დრო ღრღნის“, „ყოველივეს დრო აბერებს“, „დავიწყებას ეძლევა დროისგან“, და არ ამბობენ „ვისწავლე დროისგან“ ან „გავხდი ახალგაზრდა, ანდა ლამაზი“, რადგან დრო თავისთავად, უწინარეს ყოვლისა, განადგურების მიზეზია, იგი არის მოძრაობის რიცხვი, მოძრაობას კი ყოველივე არსებული თავისი მდგომარეობიდან გამოჰყავს“ (იქვე, 221 a, 30 b 3).

აქ გადმოცემული არისტოტელური მსჯელობიდან, ცხადია, არ უნდა გამოვიტანოთ ცალმხრივი დასკვნა, თითქოს, სტატირელი ფილოსოფოსის აზრით, არსებული დაიყვანებოდეს მხოლოდ დროულ, ცვალებად, მოძრავ სინამდვილეზე. არისტოტელეს ონტოლოგიის ზოგადი პრინციპების მიხედვით, გრძნობადი სინამდვილე დაფუძნებულია მარადიულზე, ზედროულზე როგორც უძრავ პირველ მამოძრავებელზე, ყოველი გარდაქმნისა და ცვლილების პირველ მიზეზზე. როცა არისტოტელე წერს — „დროით ჩვენ ვზომავთ მოძრაობას და მოძრაობით დროს“, „ჩვენ“ აღნიშნავს არა ინდივიდებს, არამედ სულს, როგორც ამთვლელს, მოძრაობათა რიცხვის ობიექტურ განმსაზღვრელს. არისტოტელეს აუცილებლობით სჭირდება დაუშვას დროის უმადლესი სუბიექტური კრიტერიუმი, სული როგორც დროისა და მოძრაობის განმსაზღვრელი, მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ დრო და მოძრაობა მასზე არ დაიყვანება.

როგორც ცხადი გასდა, არისტოტელემ საკმაოდ ნათლად გაარკვია

* ა. ლოსევის აზრით, ფორმალურ-ლოგიკური პრინციპის მიხედვით, დროის არისტოტელური განსაზღვრება, — დრო არის მოძრაობის რიცხვი, — ეფუძნება „უცნობით უცნობის“ განსაზღვრების ლოგიკურ შეცდომას (არ ვიცით რა არის მოძრაობის რიცხვი და ამიტოა განსაზღვრული დრო) იხ. А. Ф. Лосев, Античная философия истории, стр. 187.

მოძრაობისა და დროის მიმართება, მან განსაზღვრა, აგრეთვე, მოძრაობის ფორმების შესაბამისად დროის მიმართულება. იმის გამო, რომ „დრო გაიზომება მოძრაობით და მოძრაობა დროით“, ხოლო მოძრაობის სრულყოფილი ფორმა წრიული მოძრაობაა. დროც იზომება არა მხოლოდ წრიული მოძრაობით, არამედ იგი თავისთავადაც წრეა (იქვე, 223 b, 24—29). ამ კონტექსტში მეტად მნიშვნელოვანია არისტოტელეს შემდეგი მსჯელობა: „ადამიანურ საქმეებს უწოდებენ წრებრუნვას და ეს სახელი გადააქვთ ყველაფერზე, რასაც ახასიათებს ბუნებრივი მოძრაობა, წარმოშობა და მოსპობა. ეს იმის გამოა, რომ ყველა მსგავსი მოვლენა ფასდება დროით და თითქმის პერიოდულად მიდის ბოლომდე ან დასაწყისამდე...“ (იქვე, 223 b 25—30).

არისტოტელეს განსაკუთრებული ღირსება დროის რაობის ახსნაში იმაშიც ჩანს, რომ მასთან დროის განხილვა თავისთავად გადადის ადგილის ანუ სივრცის ბუნების გარკვევაში. დრო, როგორც ზევით ითქვა, არისტოტელესთან მოითხოვს „ადრეს“ და „გვიანს“, „წინ მყოფსა“ და „მომდევნოს“, მაგრამ ეს უკანასკნელნი — „წინ მყოფი“ და „მომდევნო“ — სივრცით განსაზღვრულობას გულისხმობს.

სივრცის ცნების გარკვევაც დიდ სიძნელედ ესახება არისტოტელეს რადგან აქაც ისეთივე ძნელად გადასაწყვეტი აპორიები იჩენს თავს, როგორც დროის განსაზღვრებისას. „ფიზიკაში“ არისტოტელე საკმაოდ დეტალურად არჩევს სივრცესთან დაკავშირებულ ძენონის აპორიებს*.

დროისა და სივრცის კავშირის შესახებ არისტოტელე შემდეგნაირად მსჯელობს: რაც შეეხება წინასა და მომდევნოს, ისინი თავდაპირველად ადგილს მიეკუთვნებიან, არსებობენ მდგომარეობის სახით, ხოლო რამდენადაც სიდიდეში არის წინა და მომდევნო, ისინი აუცილებლად უნდა იყვნენ მოძრაობაშიც, თვით სიდიდის ანალოგიურად, მაგრამ დროშიც — არის ყოველთვის „წინა“ და „შემდეგი“, რადგან „ერთ-ერთი ყოველთვის წინ უსწრებს მეორეს“ (იქვე, 219 a 17).

ამგვარად, არისტოტელემ ბერძნულ ფილოსოფიაში პირველად დაძლია დროისა და სივრცის ინდიფერენტობის თვალსაზრისი, უარყო

* არისტოტელეს ჭერ კიდევ არა აქვს გაცნობიერებული სივრცის ცნების მთელი შინაარსი, მას გამოთქვამს ტერმინით „ადგილი“ („ტოპოს“) და, ცხადია, სივრცის ცნებას შინაარსობრივად ეწიროდ საზღვრავს.

მათი დაშორიშორება პლატონის მიერ, დაგმო დემოკრიტესეული ცარიელი სივრცის ცნება და დროცა და სივრცეც (ადგილი) გაიგო როგორც საგნებით შევსებული, მოძრავ საგნობრივ სინამდვილესთან ორგანულად დაკავშირებული, ფიზიკური მოძრაობის აუცილებელი პირობა.

ჩვენი გამოკვლევის მიზნის მიხედვით არისტოტელეს თეორიული მიზნების ამ შედეგებს ის ღირებულება აქვს, რომ მოძრაობის ცნებით მჭიდროდ დაკავშირებული დროისა და სივრცის ცნებათა საფუძველზე შესაძლებელი გახდა ისტორიული მოვლენების განვითარების დროულ-სივრცულ მიმართებათა საფუძველიანი გათვალისწინება და დრო-სივრცის მიხედვით საერთოდ ისტორიულის ობიექტური მეცნიერული შეფასება.

თუ როგორ მჭიდროდ უკავშირდება დროის სწორი, ობიექტური გაგება ისტორიულობის ფენომენის ღრმა წვდომას, ამის ნათელ მაგალითს იძლევა ავრელიუს ავგუსტინე, რომელმაც არისტოტელეს შემდეგ მეორე მნიშვნელოვანი ეტაპი შექმნა ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერულად განვითარების ისტორიულ გზაზე და, ამასთან ერთად, საფუძველი ჩაუყარა მეორე მეცნიერებასაც — ისტორიის ფილოსოფიას.

ანტიკურმა ფილოსოფიამ დაამკვიდრა პრინციპი: დროული უპირისპირდება მარადიულს, დროში მიმდინარეობს ცვალებადობის პროცესი და რაც იცვლება. არ არსებობს აუცილებლობით, არაარსებითა. თავდაპირველად ასე დაუპირისპირა ერთმანეთს პარმენიდემ მარადიული და დროული, როგორც არსი და არარსი, მეტაფიზიკური არსება სინამდვილისა და დროებითი, წარმავალი, განუწყვეტლივ ცვალებადი ბუნება. პლატონმა განავითარა არსისა და არარსის მიმართების პარმენიდესეული დებულება და სინამდვილე იდეებისა და გრძნობად სამყაროდ გაყოფილი წარმოდგინა — არა მარადიულისა და დროულის მკაცრ დაპირისპირებად, არა ურთიერთისთვის შეუვალად, არამედ ერთმანეთთან დაკავშირებულად იმ წესით, რომ დროული თავისი არსებისაკენ, მარადიული იდეებისაკენ ისწრაფვის, მის სრულყოფილებას ბაძავს; თავის მხრივ, გრძნობადი საგნები იდეების განხორციელებაა, მათი განსხეულებაა და მათთვის არსებობის საზრისის მიმცემია (არა მარტო იდეა აძლევს საზრისს საგანს, არამედ პირიქითაც).

მარადიულისა და დროულის პარმენიდესეული დიხოტომიის გადაწყვეტა უფრო მაღალ დონეზე აიყვანა არისტოტელემ, რომელიც ამ მიმართულებით დიალექტიკურ გადაწყვეტასაც კი დაუახლოვდა, რამდენადაც სინამდვილის პროგრესული, საფეხურებრივად აღმა მიმავალი მთელის გაგება მოგვცა. უმაღლეს საფეხურზეა „აზროვნების აზროვნება“, პირველი მამოძრავებელი, მარადიული, დროის გარეშე მყოფი, მასზე ამაღლებული — ზედროული და აქედან უმაღლესი ფორმებიდან უდაბლესისაკენ საფეხურებრივად გაშლილია მატერიალური სინამდვილე. დროში არსებული ილტვის მარადიულისაკენ საფეხურებრივი ამაღლების გზით და სინამდვილე ხორციელდება მაღალი ფორმებისაკენ სწრაფვით. სინამდვილის გაგება ამგვარ სწრაფვად — დროულისა, მარადიულისაკენ, ნაკლოვანისა სრულყოფისაკენ — საკითხის დაყენებაა დიალექტიკური თვალსაზრისით.

ამგვარად, დროში არსებული პლატონსა და არისტოტელესთან მარადიულიდან მომდინარეა და მისითაა განსაზღვრული, მაგრამ ისევე მისკენაა მიმართული, მასთან ხდება ამაღლებული. დროის ამ თეორიას ანტიკურობაში განვითარებული ცირკულარობის თეორია ეწოდება და მას შუასაუკუნეობრივმა აზროვნებამ დაუპირისპირა დროის სწორ-ხაზობრივი გაგება, რომლის მიხედვით დროული შექმნილია ღმერთის მიერ და დრო მიმართულია მაღლიდან დაბლისაკენ — რეგრესის მიმართულება აქვს, რომლის ბოლოა განკითხვის დღე, წარღვნა.

ავგუსტინესთან დროის გაგება მეტად საყურადღებოა, რადგან მან, ერთი მხრივ, დიდი ყურადღება დაუთმო დროის არისტოტელურ კონცეფციას, მეორე მხრივ კი, შუა საუკუნეების თვალსაზრისზე დადგა და მემკვიდრეობით გადასცა ეს პოზიცია ქრისტიანულ ფილოსოფიას.

ავგუსტინეს აზრით, სამყაროს შექმნის დასაწყისი დროის სათავეცაა, დრო ცვლილების, მოძრაობის საზომია — დაპირისპირებული მარადიულობისადმი. მარადიულმა ღმერთმა თავისი ნებით შექმნა დროული (31, 586). დრო არის განსხვავებულ წამიერებათა თანამიმდევრული შეცვლა, წამიერებათა, რომელთა თანაარსებობა შეუძლებელია. მარადიულობაში არ არის ასეთი მიმდევრობა, ყოველივე უშუალოდ არსებულია და მასში აწმყო გამოყოფა შეუძლებელია (იქვე).

დროის განსაზღვრება ავგუსტინეს მეტად საძნელოდ მიაჩნდა, ჯერ ერთი. იმის გამო, რომ დროული უნდა აიხსნას მარადიულიდან, მეორე, იმის გამო, რომ დროის მდინარებაში წარსულს აწმყო ცვლის, აწმ-

ყოს მომავალი და არც ერთი მათგანი არ არსებობს გარკვეული სახით, პირველი უკვე აღარ არის, მეორე არის და არც არის, მესამე ჯერ არ არის. არისტოტელეს მსვავსად ავგუსტინე დეტალურად არჩევს ამ სამი მომენტის მიხედვით დროის განსაზღვრების სიძნელეებს. აწმყო რომ ყოველთვის იყოს და არ მოხდეს გადასვლა მომავლიდან წარსულში, მაშინ იარსებებდა მხოლოდ მარადიულობა და არ იარსებებდა დრო. თუ დრო განსაზღვრება აწმყოთი იმგვარად, რომ აწმყოზე გაივლის მომავალი წარსულისაკენ, მაშინ აწმყო არაარად ქცეული გამოდის, აწმყოს ყოფიერება მისი არსებობის შეწყვეტა ყოფილა (იქვე, 587); თუმცა, ამავე დროს, სწორედ აწმყოში ფიქსირდება დრო, როგორც მიმდინარეობა (*cum praeterit*), მხოლოდ აწმყოთი ვზომავთ და შევიგრაქნობთ დროს.

ავგუსტინემ ერთმანეთისაგან განასხვავა აბსოლუტური. (ანუ ობიექტური) და სუბიექტური (ანუ „ცოცხალი“ დრო). ადამიანის პოზიციიდან ავგუსტინე უარყოფს ციური სხეულების მოძრაობაში განხორციელებულ დროს (იქვე, 588). „დრო რაღაც ხანგრძლივობაა“. რ.ი-მელშიც არის წარსული, აწმყო და მომავალი, არა როგორც რაღაც ობიექტური, არამედ „მხოლოდ ჩვენს სულში“, ჩვენს აღქმებშია მოცემული, მაგალითად, წარსული საგნები აწმყოში გვეძლევა როგორც მოგონება (*memoria*), აწმყოში არსებული საგნები აწმყოშივე გვეძლევა ჩვენი შეხედულებებით, ჰერეტიით (*intuitus*), ხოლო მომავალი მოვლენები აწმყოში გვეძლევა მოლოდინით, სასოებით, როგორც იმედი (31, აღსარება XI, 20, 588).

ავგუსტინე აღიარებს იმ დიდ სიძნელეებს, რაც დროის განსაზღვრებას ახლავს; დროის შესახებ მე ვერაფერს ვამტკიცებო, ამბობს იგი, მაგრამ ამასთან ერთად ნათლად აყალიბებს დროის ორ ასპექტს: ერთი მხრივ, სულთან, განცდებთან, სუბიექტურთან დაკავშირებულს. მეორე მხრივ, ცვლილებითა და მოძრაობით განსაზღვრულს, ცვალებადობათა იმ მომენტებისაგან შედგენილს, რომელნიც ერთმანეთს ვერაფერთა შემთხვევაში რომ ვერ დაემთხვევიან, მაგრამ დასრულებისას ერთმანეთს ცვლიან მოკლე ან ხანგრძლივი შუალედებით.

• ღმერთმა, ავგუსტინეს აზრით, ერთად შექმნა სამყარო და დრო, ერთად დაიწყო სამყარო და მისი ცვალებადობა-მოძრაობა, ღმერთმა სამყარო შექმნა ექვს დღეში, რომელსაც თან ახლდა თავისი აისი და დაისი, დილა და საღამოები, ესე იგი განაწილდა დრო. მაგრამ, მეორე

მხრივ. დრო ცხოვრებასთან, სიცოცხლესთანაა დაკავშირებული, გან-
ცდამია მოცემული და მას უპირისპირდება მარადიული, ღვთაებრივი.
მე ვჭკრეტ დროულს, უშუალოდ განვიცდი, ხოლო გონების თვალთ
ვხედავ მარადიულს. მისი განცდა შეუძლებელია, მას არა აქვს მომე-
ვალი და წარსული, არა აქვს ხანგრძლივობა, მომენტების მიმდევრო-
ბა (31. 592). დროის ეს ორგვარი გაგება, ობიექტურისა და სუბიექტუ-
რის (ანუ „ცოცხალი“ დროის), ავეუსტინემ განავითარა ორ თხზულე-
ბაში — „აღსარებასა“ და „ღვთის ქალაქში“. ამის შესაბამისად მან
ააგო ისტორიის ფილოსოფიის თავისებური სქემა და „ღვთის ქალაქ-
ში“ საფუძველი ჩაუყარა როგორც ამ მეცნიერებას, ასევე განავითარა
ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერება, რომელიც აზრის განვითარების
ობიექტურ კანონზომიერებას სწავლობს.

„აღსარებაში“ დროის სუბიექტური მიმდინარეობა, მისი განცდის
აქტებია საკმაო სიღრმითა და სისრულით წარმოდგენილი. „აღსარება“
ის ნაწარმოებია, რომელშიც პიროვნული დრო სამ მომენტთა მიმდევ-
რობაშია გაშლილი. აქ ნაჩვენებია თვით ავეუსტინეს პიროვნული გაზ-
ედების მთელი მიმდევრობა, ნებელობითი აქტები და მთელი ეს სუ-
ლიერი მოძრაობა წარსულში, აწმყოსა და მომავალში განხილულია
მსოფლო წესრიგის, ღმერთის პროვიდენციალური ძალისადმი დაქ-
ვემდებარებულად, ძალისადმი, რომლითაც ყოველი ერთეული, მათ
შორის პიროვნებაც, თავის ადგილსა და დანიშნულებას მოიპოვებს.

„ღვთის ქალაქში“ ავეუსტინე სამყაროს ქმნადობის ისტორიის გად-
მოცემიდან გადადის საზოგადოებრივი განვითარების მთელი ისტორი-
ის დახასიათებაზე, რომელსაც საფუძვრებრივად განიხილავს და ამ-
თავრებს განკითხვით, მსოფლიო წარღვნით. აქვე დალაგებულია ქრის-
ტიანული ფილოსოფიის პრინციპის მიხედვით ფილოსოფიის ისტორია.

„ღვთის ქალაქში“ საკმაოდ სრულადაა განვითარებული არა მხო-
ლოდ დროულობის, არამედ ისტორიულობის თვალსაზრისი და იგი გა-
მოყენებულია რეგიონულად სინამდვილის სამივე განზომილების
მიმართ: სამყაროს ქმნადობად, საზოგადოებისა და აზრის განვითარე-
ბის ისტორიად.

„ღვთის ქალაქში“ ფილოსოფიის ისტორია იწყება ღმერთის ადრეუ-
ლი, მითოსური გაგების კრიტიკით. შემდეგ ავტორი თანამიმდევრუ-
ლად მისდევს მითოსიდან ფილოსოფიისაკენ და აქედან ქრისტიანობამ-
დე განვითარებული აზრის ისტორიას კრიტიკული ასპექტით. საბო-

ლოდ, ფილოსოფიის ისტორიული გზის განმსაზღვრელი საფუძველია ყოველივეს საწყისი, სუბსტანცია, ანუ ღმერთი. როცა ავგუსტინე ეხება პერაკლიტეს და ეპიკურეს, რომელთაც საწყისად აღიარეს ფიზიკური, გასხეულებული, მათ მკაცრად ესხმის თავს. ფილოსოფიის ისტორიის ავგუსტინესეულ მონახაზში ფიგურირებენ როგორც ცალკეული პიროვნებანი, ისე სკოლები. თავდაპირველად ჩამოყალიბებულ დაპირისპირებულ სკოლებად მიჩნეულია იონიური და იტალიური და საკმაროდ დაწვრილებითაა გადმოცემული ცნობები თალესის, ანაქსიმანდრეს, ანაქსიმენეს, ანაქსაგორას, დიოგენეს, არხელაოსის შესახებ (82, 83). მეორე მხრივ, იტალიური სკოლის დამაარსებლად წარმოდგენილია პითაგორა. ცალკე თავშია განხილული სოკრატეს მოძღვრება (84, 85). აქედან იწყება პლატონის აპოლოგია, მისი მოძღვრების ქრისტიანიზებულიად გაფორმება და იმ კავშირის განსაზღვრა, რომელიც მას აქვს, ერთი მხრივ, პითაგორიზმთან და სოკრატეს თვალსაზრისთან, ხოლო მეორე მხრივ, სახარებათა ტექსტთან, ქრისტიანულ ფილოსოფიასთან, ნეოპლატონიზმთან, და ა. შ. აქ ავგუსტინე ძლიერად ავლენს პლატონურ ორიენტაციას.

„ღვთის ქალაქში“ ისტორიულ-ფილოსოფიურ ასპექტშია წარმოდგენილი, ღვთის ქალაქის — ქრისტიანობის — და — „მიწის ქალაქის“ — ანტიკური სიბრძნის დაპირისპირება. ამავე თხზულებაში დროის ისტორიული პერიოდების გააზრებით ავგუსტინე საკაცობრიო ისტორიას ექვეს პერიოდად ყოფს, რომლის მიხედვით ისტორია პერსონიზებულია ინდივიდის ანაკობრივი ბიოგრაფიის წესით და ვითარდება დროში (ბავშვობის, ყრმობის, კაბუკობის და ა. შ. პერიოდებად). ასევე ფილოსოფიის ისტორიას საბოლოოდ განსაზღვრავს სუბიექტური დრო, რადგან იგი აღმოჩნდა ქრისტიანული ღმერთის ბუნების გაგებისა და დადგენის, აღიარებისა და მისი ძლიერების განცდის ისტორია.

ნათქვამიდან ცხადი ხდება, ფაქტობრივად როგორ უარყო ავგუსტინემ ობიექტური დრო და როგორ დაიყვანა იგი სუბიექტურზე — განცდაში მოცემულ „ცოცხალ“ დროზე. ამასთან დაკავშირებით საფუძველს მოკლებული არ არის ყოფიერებისა და დროის (Sein und Zeit) მიმართების ცნობილი მკვლევრის მ. ჰაიდეგერის მსჯელობა, როცა იგი მოითხოვს ავგუსტინესთან დროის გაგების ყურადღებით შესწავლას, რადგან ეს არსებითად თავისი მნიშვნელობით „ცოცხალი“ დროა და

ავგუსტინეს ისტორიის ფილოსოფია ცოცხალი ადამიანური ყოფიერების გაგებაზეა აგებული*.

დროის ავგუსტინესეული გაგების გადმოცემიდან ნათლად ჩანს, თუ რა პროგრესი განხორციელდა არისტოტელეს შემდეგ ამ პრობლემის განვითარების თვალსაზრისით, როგორ შემოვიდა „ცოცხალი“ დროის პრობლემა და როგორ ძლიერად იგრძნო ავგუსტინემ სიძნელებები სუბიექტური და ობიექტური დროის, მარადიულობისა და დროულის მიმართების გარკვევაში. სხვა საკითხია, რანაირად უარყო ავგუსტინემ სამყაროსეული დრო, ობიექტური დროის შესაძლებლობა, „აღსარებაში“ როგორ წამოწია სუბიექტური, განცდითი დრო წინა პლანზე, როგორ ამტკიცებდა, საზოგადოდ აზრის ისტორიაც და საზოგადოების ისტორიაც სუბიექტურად განცდილ დროს ემორჩილებო.

მჭიდრო კავშირი დროულსა და ისტორიულს შორის ავგუსტინესთან ცხადად ჩანს, ისტორიული დროს მისდევს, მაგრამ მას თავისი სუბიექტური მხარე აქვს (ისტორიული არ არსებობს სუბიექტურის გარეშე), ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაცა და ისტორიის ფილოსოფიაც მხოლოდ სუბიექტთან, ინდივიდთან მიმართებაში უნდა აიხსნას.

ცნობილია, რომ განვითარების უფრო მაღალი საფეხური გასაღებს იძლევა წინა საფეხურის, შედარებით განუვითარებელის, ასახსნელად. ახლა, როცა ჩამოყალიბებულია ავგუსტინესეული სუბიექტური დროის გაგება, ცხადია, არისტოტელეს მიერ დროის პრობლემის დაყენებისა და გადაწყვეტის ღირებულება უფრო რელიეფურად წარმოჩნდა. აშკარა გახდა, რომ არისტოტელე ობიექტური დროის კონცეფციის დამცველია, ასეთ დროშია გაშლილი ცვალებადობისა და მოძრაობის აქტები და, აგრეთვე, მასთან დაკავშირებული ისტორიული ობიექტურობით ხასიათდება.

§ 2. ისტორიულის გაგება არისტოტელესთან

არისტოტელემ დროისა და მოძრაობის ღრმა გააზრების გამო შედარებით ნათელი წარმოდგენა შეიმუშავა საზოგადოებრივი განვითარების სპეციფიკაზე, ისტორიულზე. ამის გარდა ფილოსოფიური პრობლემებისადმი არისტოტელური კონკრეტიზებული მიდგომა ნათელს ხდის, რომ სოციალურის გაგებაშიც არისტოტელემ, პლატონთან შედარე-

* იხ. ამის შესახებ: Р. Г а б и т о в а, Человек и общество в немецком экзистенциализме, М., 1972, гл. V, VI.

ბით უფრო ღრმად გაითვალისწინა კონკრეტულ-ერთეული, სოციალური-სათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური.

გამოკვლევაში — „ანტიკური ისტორიის ფილოსოფია“ — ა. ლოსევი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს არისტოტელეს, მისი სიტყვებით, არისტოტელემ „დროისა და მარადიულობის დიალექტიკა წარმოადგინა უფრო თვალსაჩინოდ და კონკრეტულად, ნივთობრივ-მატერიალურ საკაცობრიო ისტორიასთან კლასიკისათვის დამახასიათებელი მაქსიმალურად შესაძლებელი მიახლოებით“ (73, 199).

არისტოტელეს „პოლიტიკაში“ გადმოცემულია ისტორიზმის მომენტები, მოცემულია საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების, ისტორიის, როგორც დროში გაშლილი თანამიმდევრული ცვლილების პროცესის, გაგების ცდა. ამის საფუძველს ქმნიდა პოლისური სამეურნეო პოლიტიკური წყობილება და მასზე აგებული პოლისური მსოფლმხედველობა. ა. ლოსევის მტკიცების მიხედვით არსებობდა დროის პოლისური ფორმა, რომელიც ერთგვარი თავის დაღწევა იყო მარადიულობისაგან, და ამ სახით დრო თავისთავად ძალად გადაიქცა, თუმცა დროის ეს გაგება ჯერ კიდევ „ნახევრად მითოლოგიურის“, „ნახევრად პოზიტიურის“ შერწყმის შედეგი იყო^{*}. დროის პოლისური გაგება შეესაბამებოდა თვით პოლისის წარმოშობის ორგვარ ახსნას — ნახევრად მითოლოგიურ-ლეთაებრივს, ნახევრად გრძნობად-საგნობრივს.

პოლისური დრო არ არის ერთგვაროვანი და ყველგან ერთნაირად უსასრულო, „სრულიად პასიური კონტინუუმი“, არამედ იგი განსხვავებულია საგნობრივი შევსების მიხედვით, შინაარსობრივი დატვირთვით, რაც თავის მხრივ, იძლეოდა ფაქტოლოგიური ისტორიზმის შესაძლებლობას.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ა. ლოსევის მიერ შემოტანილი „დროის პოლისური ფორმის“ ცნება მეტად საყურადღებოა და ანგარიშგასაწევი. ერთი რამ უდავოა: არისტოტელემ ყველაზე ღრმად ჩაიხედა პოლისის, როგორც განსაკუთრებული სამეურნეო და პოლიტიკური სახელმწიფოებრივი ფორმის, არსებაში და სწორედ ამით აიხსნება მისი სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებების ესოდენ მყარი რეალისტური სა-

^{*} ა. ლოსევმა საგანგებოდ გამოიკვლია კლასიკური საბერძნეთის კულტურაში (პლატონი, არისტოტელე) ისტორიული დროის ცნების დამუშავების საკითხი იხ. Античная философия истории, стр. 9.

ფუძვლები და მასზე აგებული ღრმა ისტორიულ-მეცნიერული აღმოჩენები.

არისტოტელემ სახელმწიფოს წარმოშობის ფესვები იკვლია, დაადგინა მისი ძირითადი ფორმები, მათი ურთიერთკავშირი („პოლიტიკა“). ადამიანის განსაზღვრების უმაღლესი, ეპოქალური ფორმულირებიდან — „ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია“ (ἄνθρωπος φύσις πολιτικὸν ζῷον) * — გამოდინარეობს დიდმნიშვნელოვანი დასკვნა: ადამიანს არ შეუძლია არსებობა ურთიერთობათა გარეშე, არც ფიზიკურად ყოფიერი და არც ზნეობრივი არსების სახით; ზნეობრივ ღირებულებებს კი სახელმწიფოს მიერ დაწესებული სამართალი და კანონები განაგებს. მამასადამე, სახელმწიფო თავისი არსებით პირველადია, როგორც ადამიანთა ყოფიერების გამაერთიანებელი და რეგულატორი, მმართველი; სახელმწიფო მთელია, ადამიანი, ოჯახი — ნაწილები, მთელი განსაზღვრავს ნაწილებს **.

აქ არისტოტელე ლოგიკური აზროვნების ძალას მისდევს და ადამიანის არსებას სახელმწიფოს მჭიდროდ უკავშირებს. მაგრამ იქვე დროის მომენტი იჭრება და გასარკვევი ხდება სახელმწიფოს, ინდივიდის, ოჯახის დროისმიერი კავშირი ***. დროში ადამიანი, ოჯახი, სოფელი წინ უსწრებს სახელმწიფოს. ბუნების ძალით ხდება ადამიანის ადამიანთან ოჯახური დაკავშირება, ამავე ძალით ოჯახები შეადგენენ

* იხ. Аристотель. Политика I, 1253 а 2. ამ განსაზღვრებას ეხვებიო აგრეთვე „ნაჟომახეს ეთიკაში“, იხ. Этика Аристотеля, перев. Э. Радлова, СПб, 1908, стр. 10.

** იქვე, 1252 б 27.

*** არისტოტელეს მსჯელობის არსებითი წესია საკითხის განხილვის ორი ასპექტი: ლოგიკური და დროული („ატორიული“). „პოლიტიკაში“ მსჯელობის ანალოგიური აზრი განვითარებულია „ფიზიკაშიც“, რომელიც გადმოსცემს მოძღვრებას ბუნების შესახებ: „ბუნება“ შემეცნების საწყისიც შეიძლება იყოს და ბოლოც, თუ „ბუნება“ გავებულია საგანთა ბუნებად (რაც არსებას ემთხვევა), მაშინ იგი დროის მიხედვით ბოლოა, თუ „ბუნებაში“ ესმით გრძნობადი ბუნება. ჩვენი შეგრძნებების საგანი, მაშინ იგი დროში პირველია, რადგან შემეცნება შეგრძნებებით იწყება; „ბუნება“ როგორც ზოგადობა ლოგიკურად პირველადია, როგორც რეალობა, დროის თვალსაზრისით, ბოლოა, მისგან აიხსნება ყოველი სიმრავლე, ერთეულადი („ფიზიკა“ 184 d). არისტოტელემ აქ ერთმანეთისაგან მკვეთრად განასხვავა მოვლენათა განხილვის ლოგიკური და რეალური მიმდევრობის წესი.

სოფელს, სოფლები პოლისებს ანუ სახელმწიფოს (ქალაქ-სახელმწიფოს).

სახელმწიფო ყალიბდება გარკვეული მმართველობის ფორმად და არისტოტელე პლატონის შემდეგ კვლავ სერიოზულად იკვლევს სახელმწიფო მმართველობის სამართლიანსა და უსამართლო ფორმებს. თავისი მასწავლებლისაგან განსხვავებით, რომელმაც მმართველობის მხოლოდ ერთი ფორმა, არისტოკრატიული მიიჩნია სამართლიან ფორმად 83, 3 (1) 428c, 433, 83, 3 (2), 294), სტაგირელი მმართველობის სამი უარსაყოფი უსამართლო ფორმის შესაბამისად განიხილავს სამ დადებით სამართლიან ფორმას, თან დასძენს, რომ სახელმწიფოს მართვის ფორმები უნდა შეესაბამებოდეს ხალხის მოთხოვნილებებს, მათ ინტერესებს. სწორედ ამის გამო, იმის მიხედვით, თუ ვის ხელშია მმართველობის სადავე, აკმაყოფილებს თუ არა იგი ხალხის მოთხოვნებს. კარგი ფორმა შეიძლება ცუდ ფორმად გარდაიქმნას. მაგალითად, მონარქია უსამართლო მონარქიისა და ცუდი საზოგადოების ხელში ტირანიად გადაიქცევა, არისტოკრატია — ოლიგარქიად. ხოლო რესპუბლიკა — დემოკრატიადა (36, 300).

არისტოტელე მომავლის სახელმწიფოსაც იკვლევს, რომელიც მხოლოდ ბერძნებისათვის იქნება საუკეთესო და პლატონის მსგავსად ისიც ფიქრობს, რომ რესპუბლიკური მართვის სპეციფიკური ფორმა — პოლითეია განახორციელებს თავისუფლებისა და სახელმწიფო წესრიგის ერთიანობას.

არისტოტელე დროს ითვალისწინებს სახელმწიფოს წარმოშობის ახსნისა და მომავალი სამართლიანი სახელმწიფოს გამართლებისათვის. აქ ჩანს, რომ, თუმცა ჯერ ვერაზროდ, შეზღუდულად. მაგრამ საკმაოდ ღრმად ესმის არისტოტელეს ისტორიული.

არისტოტელემ „პოლიტიკაში“ ხალხები კლიმატის შესაბამისად სამ ჯგუფად დაყო და ამით ახსნა მათი სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრების წესის განსხვავებანი. მისი აზრით, არიან სამხრეთის, ანუ ცხელი ჰავის ხალხები, ჩრდილოეთის, ანუ ცივი და შუა ანუ ზომიერი ჰავის ხალხები. არისტოტელეს ეს თვალსაზრისი ზოგმა მეკლევარმა შეაფასა ისტორიის ფილოსოფიად და არისტოტელე ჩაითვალა ამ მეცნიერებაში გეოგრაფიული მიმართულების წარმომადგენლად*.

* იხ. ლ. გუმპლოვიჩისა და ლ. ჯანილოვსკის თვალსაზრისი. Л. Гумплович

„პოლიტიკაში“ გადმოცემულია, აგრეთვე, არისტოტელეს თვალსაზრისი კაცობრიობის ისტორიის საწყისების შესახებ, რისთვისაც გათვალისწინებულია გრძნობად-ადამიანური საოჯახო ურთიერთობანი. ისტორიის საფუძვლები დანახულია საგვარეულო ურთიერთობებში ოჯახის საფუძველზე განვითარებული მემკვიდრეობითი კავშირების სახით, რასაც სათავეს უდებს ცოლ-ქმრის კავშირი და აქედან განვითარებული მამა-შვილისა და წინაპარ-მემკვიდრის ურთიერთობა. ეს ის გვაროვნული თემია, რომელიც ისტორიულად მართლაც ბერძნული პოლისის წინასაფუძეს იყო და არისტოტელემ შეძლო გენიალურად განეჭვრიტა ეს თანამიმდევრობა. მაგრამ არისტოტელეს გვაროვნული კავშირი არა აქვს წარმოდგენილი მონობის გარეშე, გვარი ითავსებს თავისთავში ბატონისა და მონის ურთიერთობას. არ არსებობს სახელმწიფო მონის გარეშე, ოჯახების საფუძველზე იმთავითვე წარმოიშვა სახელმწიფო და მასში ისევე ბუნებრივი წესითაა ბატონისა და მონის კავშირი, როგორც ოჯახში ცოლისა და ქმრის, მამისა და შვილის.

არისტოტელემ სცადა მონობის სოციალური ფენომენის ახსნა, და მის საფუძვლად ადამიანის ბუნება მიიჩნია, რომელიც ერთ შემთხვევაში მონის ხასიათში ვლინდება, მეორეში კი ბატონისაში. მონა თავისი ბუნებითაა მონა, ბატონიც თავისი ბუნების გამოა განწყესებული ბატონად. ეს „ბუნება“, არისტოტელეს აზრით, ფიზიკური წარმომავლობისა კი არ არის, არამედ სუბსტანციური არსიდან, ყოველი წესრიგის სათაეიდან, პირველი მამოძრავებელიდან მოდის.

მთავარი აქ ის კი არ არის, თუ რა სუბსტანციურ საფუძველზეა ახსნილი მონობის ფაქტი, არამედ ის, რომ არისტოტელემ სახელმწიფოს არსებად მიიჩნია მონობა, როგორც წესრიგის გამოხატვის ერთი მხარე, ფორმა, რომლის წინააღმდეგ გამოსვლა ფიზიკურად თუმცა შესაძლებელია, მაგრამ ეს უსამართლობა და უკანონობა, ბუნების საწინააღმდეგო კმედება იქნება, რადგან ბუნება აჩაყის აპატიებს ასეთ თავხედობასა და უმსგავსოებას, იგი კვლავ აღადგენს ცალკეულ შემთხვევაში დარღვეულ წესრიგს (36, I, 5, 1254a 35).

ბატონისა და მონის ურთიერთობა, არისტოტელეს აზრით, უფრო ფართოა, ვიდრე მისი სოციალური ფორმა, რადგან არსებობს ამ ურთიერთობის უნივერსალური უმაღლესი კოსმოსური სახე, სადაც ბა-

ტონია კოსმოსური გონება, მონა კი ადამიანური გონებაა, ხოლო მასზე უფრო დაბალია ადამიანის სხეულსა და სულს შორის მიმართება სულის სხეულზე ბატონობის სახით. სოციალური მონობა ამ უნევერსალურის სუბორდინაციული გამოხატულებაა; ესე იგი სახელმწიფოში, საზოგადოებაში არსებობს სუბორდინაციული კავშირი ბატონსა და მონას შორის და თუმცა ეს უმაღლესი კოსმოსური წესრიგის გამოხატულებაა, მაგრამ უმთავრესი ის არის, რომ ამ შემთხვევაში არისტოტელე სისტემის ზოგადი ფილოსოფიური სქემით კი არ ხელმძღვანელობს, არამედ თავისი ეპოქის ღრმა ანალიზით, პოლისური სისტემის კონკრეტულ-ისტორიული მხარეების გათვალისწინებით მეტად საგულისხმო ისტორიული ღირებულების დასკვნებს აკეთებს. ამ მიმართებაში სრულიად სამართლიანია ა. ლოსევის მიერ არისტოტელეს შეფასება როგორც „მთელი კლასიკური პოლისური ისტორიზმის შემაჯამებლისა“.

ისტორიულ მოვლენებში გარკვევის ასეთი მაღალი დონე, პოლისური სისტემის სოციალური ბუნების ღრმა წვდომა იმაზე მიუთითებს, რომ ანტიკურ საბერძნეთში არისტოტელეს დროისათვის მომზადებული იყო მაღალი თეორიული სააზროვნო ბაზისი ისტორიზმის პრინციპის არსებით მომენტთა წვდომისა და გამოყენებისათვის.

აქვე შენიშვნის სახით უნდა აღინიშნოს არათანაფარდობა არისტოტელეს სოციალურ-პოლიტიკურ შეხედულებებსა და მისსავე კოსმოლოგიას შორის; რამდენადაც ძლიერი აღმოჩნდა არისტოტელე საზოგადოებრივის, საკუთრივ ადამიანურის, სულის ისტორიული განვითარების ახსნაში, იმდენად ნაკლოვანი და მოძველებული დარჩა მისი კოსმოლოგია, დროის კატეგორიის ღრმა გაგება არისტოტელემ ვერ გამოიყენა კოსმოლოგიაში და მისი მოძღვრების ამ ნაწილში მეტად ძლიერად იჩინა თავი მისტიკურ-რელიგიურმა მომენტებმა.

საერთოდ დროის ფენომენის ღრმა გაგებაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ხელოვნების ნაწარმოების არისტოტელესეულ გაგებაში დროის მომენტი ფიგურირებს, როგორც ლიტერატურულ შემოქმედებაში მოქმედების გაშლის აუცილებელი ფაქტორი. არისტოტელემ ამოიცნო დროისა და სივრცის თეორიული ღირებულებითი მნიშვნელობა მხატვრული ასახვისათვის. ხელოვნებისათვის*.

* მხატვრული ლიტერატურის თანამედროვე ახალი ფორმების განვითარებისათვის, „ნაკადის“ მიმართულებისათვის დიდი მნიშვნელობა მოიპოვა დროის ფაქტორის

ისტორიულის, დროულის გაგების არისტოტელემდეღმა მალაღმა დონემ განაპირობა არისტოტელეს მიერ დროის რაობის ღრმა წედო-მა, მისი არსებითი მომენტების გათვალისწინება. მასზე ფილოსოფიუ-რი რეფლექსია. მეორე მხრივ, არისტოტელეს მიერ ისტორიულობის პრინციპის საფუძვლიან ათვისებასა და გამოყენებას განსაზღვრავდა ანტიკური პოლისური წყობის დინამიკური სოციალური ბუნება. ადამიანთა ერთობის ტომობრივ-გვაროვნული ფორმის მდგომარეო-ბასთან შედარებით მისი სწრაფი სოციალური მობილობა. პლატონთან დრო, როგორც კოსმოსურ საგანთა წესრიგი, უპირისპირდებოდა იდე-ათა სამყაროს მარადიულობას. არისტოტელემ მოხსნა იდეების თავის-თავადი, უმოქმედო, მარადიულობის სამეფო, იგი შეიცვალა პირველი მამობრავებლით, უნივერსალური სულით, რომელიც პირველშიზეზი და მიზანია და მისგან გამომდინარე საფეხურებრივად გაშლილი სი-ნამდვილე, ერთეულთა სიმრავლე დროულ თანმიმდევრობას, ისტორი-ულს ექვემდებარება.

დრო არისტოტელემ განსაზღვრა როგორც გრძნობად მოვლენათა მოძრაობის რიცხვი, მოძრაობის ზომა, წესრიგი, როცა „მოძრაეი მო-ძრაობს რაიმესაგან და რაიმესაკენ“, როცა არის „წინა“ და მომდევნო“ მომენტების მიმდევრობა, „ახლას“ გადანაცვლება საგნებშიც, საზოგა-დოებაშიც. აზროვნებაშიც. ყველგან ერთი კანონზომიერებაა — ფი-ზიკაშიც, პოლიტიკაშიც, აზრთა, იდეათა მიმდევრობაშიც.

არისტოტელესთან მარადიული და დროული პლატონურად კი-აღარ არის გათიშული ერთმანეთისაგან, არამედ მათ შორის ერთიანო-

მა. ცხოვრება გაგებულია ნაკადად. მდინარედ. რომენ როლანის ეან კრისტოფის ცხოვრება არის მდინარე, მას სურს იყოს მდინარე რაინიკით „შეუზღუდველი და თავისუფალი“, დროში ასევე სწრაფი და სწორხაზოვანი. დროის ფაქტორი, როგორც ნაკადი, წინა პლანზე წამოსწიეს ჯოისმა და პრუსტმა. პრუსტი აწმყოს ავსებს წარსუ-ლი დროის დინებებით, ჯოისთან კი დრო მიმდინარეობს მხოლოდ აწმყოში, უფრო სწორად, შემოქმედის ცნობიერებაში, რომელიც არ ცნობს წარსულსა და მომავალს, აწმყო კი ასოციაციათა ნაკადებისაგან შედგება.

თანამედროვე მწერლობაში დროის გაგების შესახებ გაჩნდა ასეთი გონებამახვი-ლური შედარება: პრუსტთან მეხსიერების ზამბარით ამოძრავებულ საათის ისრებზე წარსულისკენა მიმართული, ჯოისთან ასოციაციის ძალით ირხვევიან და სხედასხვა მიმართულებით მიექანებიან, კაფკასთან კი ისინი ადგილზე დგანან. იხ. Т. М о т и л о в а, Время реальное и романтическое. Вопросы литературы, 1966, № 6.

ზაა, რომელიც დიალექტიკურ გაგებას უახლოვდება, მაგრამ თვით არისტოტელეს ასეთი დასკვნა არ გაუკეთებია*.

დროულობის, ისტორიული ფენომენის არისტოტელური გაგების საფუძველზე შესაძლებელი გახდა ისეთი რთული სფეროს დროულ განვითარებაში ახსნაც კი, როგორიც არის ფილოსოფიური აზროვნება. არისტოტელემ ისტორიულ თანამიმდევრობაში განიხილა წინამორბედი ფილოსოფიური თეორიები და ამ სფეროში მისი კვლევის ღირსება ის არის, რომ თუმცა ეს თანამიმდევრობა გარკვეული სიმარტივით ხასიათდება, მაგრამ იგი პრობლემათა ლოგიკური განვითარებით არის განსაზღვრული და არ დაიყვანება უბრალო ქრონოლოგიურ მიმდევრობაზე. თუმცა არარეფლექსირებულად, უფრო ინტუიციით, არისტოტელე მიხვდა, რომ ისტორიულში მოქმედებს ლოგიკურობის პრინციპი. ამიტომ არის ფილოსოფიური აზრი ქვეშარიტების დადგენისა და მისწრაფებული. ისტორიულ-ლოგიკურ თანამიმდევრობას დაქვემდებარებული.

ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების სპეციფიკურმა თავისებურებამ მოაშადა იმისი პირობები, რომ არისტოტელეს ფილოსოფიური აზროვნების მიმდევრობაც ისტორიზმის პრინციპით გაეგო. ეს სპეციფიკა კი კონკრეტულად იმაში მდგომარეობდა, რომ აღმოსავლეთის ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, საბერძნეთში ფილოსოფიური აზროვნება განვითარდა მკაცრი მემკვიდრეობის პრინციპით, რითაც ჩამოყალიბდა ერთიანი ისტორიულ-ლოგიკური ხაზი. ასეთი ფაქტობრივი ვითარება მასზე რეფლექსიის შესაძლებლობასაც განაპირობებდა და არისტოტელემ შეაქო გარკვეული შეზღუდვებით ფილოსოფიურ-ისტორიული ალღოს გამოვლენა და არსებული ფაქტოლოგიური ვითარების გაცნობიერება.

ანტიკურ საბერძნეთში IV საუკუნის დამლევისათვის (ქვ. წ. აღ-ით) ობიექტურადაც და სუბიექტურადაც ისეთი პირობები შეიქმნა, რომ

* ძნელია დავეთანხმოთ ა. ლოსევის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ დროისა და მარადიულის დიალექტიკური მიმართების პლატონური გაგება არისტოტელემ უფრო კონკრეტული და თვალსაჩინო გახადა (იხ. Античная философия истории, стр. 149): ძნელია დათანხმება იმს გამო, რომ პლატონმა მოწყობა ერთეული და ზოგადი, მოუღწი და არსება, დროული და ზედროული და ამიტომ მასთან ამათი კავშირის დიალექტიკური გადაწყვეტა შეუძლებელი იყო. არისტოტელე კი, იდეების სამყაროს მოხაზით და საფუძვრებრივად ერთიანი სინამდვილის კონტრუქციებით უიდეალექტიკურ გადაწყვეტას დაუახლოვდა.

შესაძლებელი გახდა ფილოსოფიის ისტორიის პირველი მონახაზის განხორციელება.

ეს ის ხანა იყო, როცა საბერძნეთში საკმაოდ დაგროვდა მეცნიერული სააზროვნო ინფორმაცია და საჭირო გახდა მისი ინტეგრაცია, კონცენტრირებული სახით სისტემაში მოქცევა. გარდა ამისა, თვით არისტოტელე კრებდა და სწავლობდა მეცნიერების ფაქტებს. მან გამოიკვლია მცენარეული და ცხოველური ორგანიზმები სისტემურად, დაყო ისინი კლასებად, შეადგინა ერთიანი კლასიფიკაცია. ამავე დროს, არისტოტელემ როგორც ლოგიკოსმა, გამოიკვლია აზროვნების ფორმები და კანონები, განახორციელა ლოგიკური აზროვნების სისტემატიზაცია, ააგო ერთიანი ლოგიკური სისტემა. ასე გაჰყვა კლასიფიკაციის პრინციპი თვით ფილოსოფიის სფეროსაც და იგიც ღაიყო „პირველ“ და „მეორე“ ფილოსოფიად, ონტოლოგიად (შემდეგ „მეტაფიზიკად“ წოდებულად) და ფიზიკად (ბუნების ფილოსოფიად).

არისტოტელეს ასეთი ფართო მასშტაბით სააზროვნო კლასიფიკატორული მოღვაწეობა გამოძახილი იყო ალექსანდრე მაკედონელის პოლიტიკით დაწყებული დიდი ისტორიული პროცესისა, რომელიც მიზნად ისახავდა მაშინდელი მსოფლიო სახელმწიფოს კონსტრუირებას. ამ ვითარებაში არ არის გასაკვირი, თუ რატომ გახდა ალექსანდრე მაკედონელის აღმზრდელი და თავისი ეპოქის ენციკლოპედიური გონება, არისტოტელე, არა მარტო თვით მის მიერ მიკვლეული ფაქტების კლასიფიკატორი, არამედ სხვათა თეორიების სისტემატიზატორი და ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ურთიერთკავშირში გადმოცემით ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების საწყისების განმსაზღვრელი.

არისტოტელეს აზროვნების ფართო ორბიტაში ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევისათვის ადგილის მიჩენა იმითაც დასტურდება, რომ არისტოტელეს შემდეგ ფილოსოფიური ცოდნის კლასიფიკაცია ერთ-ერთი უპირველესი საკითხთაგანი გახდა. ცნობილია, რომ ელინიზმის ხანაში ფილოსოფიის დანაწევრება და ნაწილებს შორის კავშირის განსაზღვრა სერიოზულად ეპიკურელებმა და სტოელებმა სცადეს. ისიც ცნობილია, რომ თვით არისტოტელურ სკოლაში პერიპატეტიკოსებმა წამყვანი მნიშვნელობა მიანიჭეს, როგორც კონკრეტული ცოდნის კლასიფიკაციას, ასევე წინა მოძღვრებათა ისტორიის გადმოცემას.

ამგვარად, არისტოტელეს დროისათვის ბერძნულმა ფილოსოფიამ საკმაოდ დიდი ნაბიჯი გადადგა წინ, დაგროვდა ფილოსოფიურ-ისტო-

რიული მასალა, გაირკვა მოძღვრებათა რიგი, რომლის გათვალისწინებისათვის უნდა შემუშავებულიყო გარკვეული ფილოსოფიურ-ისტორიული მიდგომის წესი; მისი გამოყენებით კი ფილოსოფიური მოძღვრებანი, როგორც აზროვნებითი ფაქტები, ფილოსოფიურ-ისტორიული რეფლექსიით სისტემატიზაციის გარკვეულ წესრიგს დაექვემდებარებოდა.

როგორც უკვე ცნობილი გახდა, წინამორბედი ფილოსოფიური თეორიების კრიტიკული ათვისების, მათი საფუძვლიანი ანალიზის, დაგმობისა თუ შეწყნარების თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა პლატონმა. თუმცა მას გათვალისწინებელი არ დარჩენია თითქმის არც ერთი ძირითადი თეორია (წინამორბედთა ამ მკაცრმა კრიტიკოსმა თავისი მოძღვრებაც არ დაინდო), მაგრამ პლატონი ვერ ამალლდა ფილოსოფიის ისტორიის საფუძველმდებლურ პრინციპებამდე. მან წინა მოძღვრებათა კრიტიკული ანალიზით, ისტორიული მიდგომის ალღოთი მხოლოდ შეამზადა თეორიული საფუძველი პრინციპების მიხედვით ფილოსოფიურ-ისტორიული ძიებისათვის, არისტოტელემ კი ამ მდიდარ გამოცდილებათა გათვალისწინებით შეძლო ფილოსოფიის ისტორიის პირველი მარტივი მოდელის კონსტრუირება.

§ 3. ფილოსოფიის ისტორიის სათავეები არისტოტელესთან

ჩვენი გამოკვლევის ძირითადი მიზანი უკვე გამოიკვეთა. ნაშრომის ამ ნაწილში პასუხი უნდა გავცეთ კითხვებზე: სად არის ფილოსოფიის ისტორიის საწყისი? რა უფლებით შეიძლება არისტოტელე ფილოსოფიის პირველ ისტორიკოსად გამოცხადდეს? რა გარემოებათა გამო დაიწყო არისტოტელემ პირველი რეფლექსია ფილოსოფიურ აზრთა თანამიმდევრობაზე, მის განვითარებაზე? პასუხის დაზუსტებისათვის მოკლედ გავაანალიზოთ ფილოსოფიურ-ისტორიულ კვლევაში ამ საკითხების დაყენებისა და გადაწყვეტის თანამედროვე ღონე.

ამ მიზნის განხორციელებისას ბუნებრივად წინა პლანზე დგება ცნობილი ინგლისელი ფილოსოფიის ისტორიკოსის ვ. გათრის კონცეფცია ჩამოყალიბებული ნაშრომში — „არისტოტელე როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი“ (იხ. 97), სადაც ვ. გათრი კრიტიკულად განიხილავს ჩერნისისა და მაკდაიმდის თვალსაზრისს არისტოტელეს შესახებ. ეს უკანასკნელნი ავითარებდნენ აზრს არისტოტელეზე, როგორც წინანდელი ფილოსოფიის ისტორიოგრაფზე. რომლის ცნო-

ბებს თითქოს ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებისათვის ღირებულება არ გააჩნიათ.

ჩერნისი და მაკდაიმი ამტკიცებდნენ — არისტოტელე სრულიად არ იყო დაინტერესებული ისტორიული ფაქტებით: იგი ქმნიდა საკუთარ ფილოსოფიურ სისტემას და წინამორბედნი მხოლოდ იმდენად აინტერესებდა, რამდენადაც ისინი ამ მიზნისათვის მასალას იძლეოდნენ. არისტოტელეს საკუთარი სისტემა საბოლოო მნიშვნელობის დაუძლეველ მოძღვრებად მიაჩნია და ყოველი ადრეული მოაზროვნის მოღვაწეობას აფასებდა ამ სისტემის თვალსაზრისით (97, 212—215).

მაკდაიმი კითხვას სვამს: თუ მაგალითად, ანაქსიმანდრესთან მიმართებაში არისტოტელე ყალბ ცნობებს იძლევა როგორც აპეირონის, ისე მისი შემადგენელი ნაწილებისა და ფუნქციების შესახებ, და თუ არისტოტელეს მოწაფე თეოფრასტე ასევე იმეორებს ამგვარ მცდარ გაგებას, მაშინ რა პოზიტიური, ისტორიული ღირებულება შეიძლება ჰქონდეს მათ ცნობებს? ამ კრიტიკული კითხვის მიხედვით მაკდაიმი დაასკვნის: არისტოტელესა და თეოფრასტეს ცნობები ისევე ტენდენციურად და წინასწარი განზრახვით არის შეგროვილი, როგორც თეოლოგების ცნობები, რომელნიც ცდილობდნენ ისინი თავიანთი მოძღვრების გამართლებისათვის მიესადაგებინათ *.

არსებითად ასეთსავე შეფასებას იზიარებს ჩერნისი, რომელიც საგანგებოდ განიხილავს არისტოტელეს მიერ წინასოკრატელთა კრიტიკას. ჩერნისის აზრით, არისტოტელე როგორც ფილოსოფოსი, ბუფებრივია. პირველ რიგში იმას იკვლევდა, თუ რა პასუხი ჰქონდათ წინასოკრატულ სისტემებს მიზეზობრიობის პრობლემის შესახებ და შეეძლო თუ არა მას, მიეღო მათი შედეგების ფორმულირებანი (97, 214). არისტოტელე ყველა წინა დროის ფილოსოფოსთა ინტერპრეტაციას „თავისი მოძღვრების გასაღების მორგებით, ოთხი მიზეზის მიხედვით იძლევა“ „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში“ (97, 216—217). ჩერნისის მტკიცებით, წყლისაგან ყოველივეს წარმომავლობისა და წყალზე დეჰამიწის მდებარეობის შესახებ აზრი ტრადიციულად გავრცელებული იყო, ხოლო არისტოტელემ თავისებურად გაფორმებული სახით თაღესს მიაწერა, რომელსაც პირველი ფილოსოფოსი უწოდა.

* J. B. McDiarmid, *Theophrastus on the Presocratic Causes*. *Harvard Studies in Classical Philology*, 61. 1958. ცხარცებლობო გაბრის აღნიშნული ტექსტი. იხ. გვ. 215.

თაღესს, ჩერნისის აზრით, აღნიშნული დებულება ზოგადი მნიშვნელობით არ გამოუთქვამს, მაგრამ არისტოტელემ გამოიყენა განზოგადების მეთოდი და თაღესთან წყალი, როგორც პირველმიზეზი, სუბსტანციად გამოაცხადა (იქვე, 222). ჩერნისი არისტოტელეს აკრიტიკებს. აგრეთვე, ემპედოკლესა და ანაქსაგორას მოძღვრების თავისებური ინტერპრეტაციის გამო. მაქდაიმდი იმ აზრსაც კი იცავს, რომ არისტოტელემ არა თუ ობიექტურად არ გადმოსცა, მაგალითად ანაქსაგორას მოძღვრება, არამედ იგი თავისებურად ლოგიკურად განვითარებული სახით წარმოადგინა, რაც, ცხადია, ამ მოძღვრებიდან გარეთ გასვლას ნიშნავდა (იქვე, 221).

ჩერნისი დიდი გულმოდგინებით ეძებს ანაქსაგორას „ნუსის“ შეფასებაში წინააღმდეგობის ნიშნებს „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის მიხედვით. იგი წინააღმდეგობის ერთ მაგალითად განიხილავს ანაქსაგორას მოძღვრების ისეთ ინტერპრეტაციას, როცა პირველმიზეზად ჯერ ნუსია გამოცხადებული, შემდეგ კი უსასრულო საწყისები (პომოიმერები); წინააღმდეგობის მეორე მაგალითად განხილულია ანაქსიმანდრეს მიკუთვნება არისტოტელეს მიერ ჯერ იონიელებისადმი და მონისტად გამოცხადება, შემდეგ კი ანაქსაგორასა და ემპედოკლეს თანამოაზრედ და დუალისტად მიჩნევა. ჩერნისი არისტოტელეს ტექსტში სხვა შეუსაბამობებსაც ეძებს და გადაჭრით უარყოფს არა მარტო ფილოსოფიის ისტორიის ამგები პრინციპის არსებობის ფაქტს არისტოტელესთან, არამედ მისი ისტორიოგრაფიული მასალის ღირებულებასაც ექვის ქვეშ აყენებს.

თანამედროვე მკვლევართა შორის ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის ზემოთ მოხსენიებული ინგლისელი მკვლევარი გათრი ითვალისწინებს მაქდაიმდისა და ჩერნისის არგუმენტებს არისტოტელეს წინააღმდეგ, მეცნიერული სიღრმით ანალიზებს არისტოტელეს ტექსტს, სანდოდ მიიჩნევს მის ცნობებს წინამორბედებზე და არგუმენტირებულად აყენებს დებულებას არისტოტელეს ფილოსოფიის ისტორიკოსობის შესახებ.

გაერის აზრით, არისტოტელეს მიერ განხორციელებული უდიდესი მნიშვნელობის აღმოჩენები ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში საფუძველს იძლევა ისიც დასაბუთდეს, რომ იგი პირველი ფილოსოფიის ისტორიკოსი იყო. ამ აღმოჩენათაგან ავტორი მიუთითებს შემდეგზე: 1. არისტოტელემ დააფუძნა ლოგიკის მეცნიერება და ამის გა-

მო, პლატონისაგან განსხვავებით, ფლობდა მეცნიერულ სისტემურ მე-
თოდს; 2. მოხსნა წინააღმდეგობა ლოგიკურსა და ფიზიკურს შორის,
პლატონიზმსა (აიყუანა) და ნატურფილოსოფოსებს (ფასუადა)
შორის; 3. ადამიანის რაციონალური მოღვაწეობის სფერო გამოყო
ირაციონალურისგან, უპირატესობა მიანიჭა პირველს. ადამიანურ არ-
სებადღე ამაღლა გონების როლი, სამაგიეროდ მოახდინა ტემპერამენ-
ტის, ცრუ რწმენათა მინიშნულად რედუცირება; 4. წინამორბედი მო-
აზროვნენი განიხილა არა მარტო მიზეზთა პრინციპის მიხედვით, არა-
მედ, აგრეთვე, მოძრაობის ახსნის შესაბამისად; 5. ყველა სხვა მკვლევ-
რის მსგავსად არისტოტელემ გარკვეულ წინამძღვრებს ემყარებოდა
და ამ საფუძველზე არკვევდა წინასოკრატულ ფილოსოფიურ მო-
ძღვრებათა ურთიერთმიმდევრობას; 6. არისტოტელეს თავისი მო-
ძღვრება არ მიაჩნდა წმიდათაწმიდად და ამის ანალოგიურად საზარე-
ბათა ავტორების რელიგიასთან მიმართებასაც არა აქვს გამართლება;
არისტოტელეს ინტერესის საგანი მხოლოდ ქეშმარიტება იყო და რაც
ქეშმარიტებას უპირისპირდებოდა, უმაღლეს უარყოფდა ხოლმე. *Amicus*
Plato, sed magis amica veritas არის *Bene trovato***, მაგრამ *Amica*
*veritas sed magis amicum quattuor esse genera causarum****
არისტოტელესათვის, უაზრობა იყო. (იქვე, 220).

არისტოტელე, გათრის აზრით, ფილოსოფიურ მოძღვრებებს ის-
ტორიკოსის თვალთ განიხილავდა, იგი ყველაზე მეტად უწევდა ანგა-
რიშს პირველწყაროებს, შინაარსობრივად უკიდურესად განსაზღვრავ-
და თავის მსგელობას ობიექტური მონაცემებით და ამის გამო ცნება-
თა გამოყენებაშიც არ სარგებლობდა თავისუფალი აზრეუანით, არამედ
წინა მოაზროვნეთა ნააზრევის შედეგებით იფარგლებოდა.

გათრი იმაზეც მიუთითებს, რომ არისტოტელემ ურთიერთისაგან
გაარჩია ფილოსოფოსის ნააზრევი და მისი ინტერპრეტაცია. მაგალი-
თად თალესის მოძღვრება და თვით არისტოტელური რეფლექსია
მასზე: თალესისათვის, არისტოტელეს ცნობით. *ἡ πρώτη* იყო წყალი
 („მეტაფიზიკა“ I, 983, b 20) და ამის საფუძველზე თალესი იმასაც
ამბობდა, დედამიწა წყალზე მდებარეობსო. ამის შემდეგ არისტოტე-

* „მეგობარია პლატონი, მაგრამ უფრო დიდი მეგობარია ქეშმარიტება“.

** „კარგი ნათქვამი (აღმოჩენა)“.

*** „მეგობარია ქეშმარიტება, მაგრამ უფრო დიდი მეგობარია ოთხი მთავარი მიზეზი“.

ლეს „ისტორიული ცნობიერება“ ფრთხილად მიდის პირველადობის, ანუ პირველმთავრის გარკვევისაკენ: თაღესს ამ გზით უნდა დაესვა პირველმთავრის საკითხიო.

არისტოტელემ გენიალურად ამოიცნო ის ძირითადი საკითხი, რომელიც თაღესმა დააყენა და რაც იონიურ ფილოსოფიაში ტრადიციულად გაგრძელდა: ყოველი საგნის საწყისი ერთადერთია და იგი მატერიალურია, არისტოტელეს აზრით, თაღესი იყო ἡ πρώτη ἀκίνητος οὐσία (96,222)*.

გათრის სიტყვით, არ არის სარწმუნო ჩერნისის განცხადება — „არისტოტელე ისტორიული ფაქტებით, როგორც ასეთით, არ იყო დაინტერესებულო“; ნამდვილად კი არისტოტელემ გამოიკვლია ასეთი ფაქტები, მან გამოიკვლია, მაგალითად, თაღესის ნაზრევი, როგორც ისტორიული ფაქტი, და ეს მაშინ, როცა უკვე დაკარგული იყო თაღესის ყველა ნაწერი. არისტოტელემ განსაზღვრა, თუ როგორ დააყენა თაღესმა პირველმთავრის პრობლემა, როგორ უნდა ჰქონოდა მას ეს გაცნობიერებული და ამისაგან გამიჯნა საკუთარი ინტერპრეტაცია: როცა თაღესი ამბობს—წყალი ἀρχή არისო, იგი ამ დასკვნამდე მივიდა ალბათ იმ საფუძვლით, რომ ამჩნევდა ყოველივეში სისველეს. თხზულებაში—„სულის შესახებ“—არისტოტელე წერს: „როგორც ჩანს, თაღესს სულში მოძრავი ძალა დაუნახავს, როცა იგი ამბობს, მაგნიტის სული აქვს, რადგან რკინას იზიდავსო (34, I, 2, 405a 19). იქვე არისტოტელე აგრძელებს: „ზოგიერთი ამბობს, რომ სული ყველაფერშია შერეული, რაც კი რამეს საფუძველია, ხოლო თაღესს სჯეროდა, რომ ყოველივე სავსეა ღმერთებით“ (15, 411 a 7).

გათრი აბათილებს, აგრეთვე, ჩერნისის იმ ბრალდებას, რომლის მიხედვით არისტოტელემ თითქოს ერთმანეთში აურია მითოსი და ფილოსოფია. რადგან პომპროსი მოხსენიებულია მიღეტელ ფილოსოფოსებთან ერთად და პომპროსის ოკეანე და თეტიდა განხილულია მიღეტელების სუბსტანციის რიგში. გათრი მოითხოვს არისტოტელეს ტექსტის ანალიზის დროს მეტ სიფრთხილესა და ყურადღებას, ვიდრე ჩერნისმა გამოიჩინა და მაშინ გასაგები გახდება, თუ როგორ ღრმად გაითვალისწინა არისტოტელემ ფილოსოფიური აზრის განვითარების

*რუსულ თარგმანში «Фалес—основатель такого рода философии» (983 B 20).

მაგისტრალური ხაზი და ისიც, თუ არისტოტელურ დალაგებაში როგორ მწყობრად გადადიან ფილოსოფიური მოძღვრებანი ერთმანეთში. ამის ნიშნად, მაგალითად, პარმენიდეს მოძღვრების განხილვა მილეთელთა და პითაგორელთა ერთისა და სიმარავლის მიმართების კრიტიკულ უარყოფად, აგრეთვე მსჯელობა პარმენიდესთან მოძრაობის პრობლემის განვითარებაზე და მის გაგრძელებაზე ემპედოკლესა და ანაქსაგორას მიერ (სიყვარული-სიძულვილი, „ნუსი“).

გათრის აზრით, მოძრაობის პრობლემის დაყენებისა და გადაწყვეტის ისტორიის არისტოტელური ახსნა ძალზე უახლოვდება იმ მეცნიერულ კონცეფციას, რომლის მიხედვით მოძრაობის საწყისის საკითხი პირველად ატომისტებმა დასვეს და პასუხიც მათვე გასცეს სიცარიელას. როგორც მოძრაობის პირობების, დადგენით. ამით აიხსნება მოძრაობაც და ატომთა პლურალიზმიც.

დასკვნა, რომელთანაც ეს ინგლისელი მეცნიერი მივიდა, ასეთია: მოძრაობის პრობლემის ისტორიული ასპექტით გათვალისწინების დროს არისტოტელე გვევლინება ფილოსოფიის ისტორიკოსად, იგი იძლევა წინაპლატონური ფილოსოფიური აზრის თანამიმდევრობის საფუძვლიან ახსნას (97, 230). იქვე გათრი იმასაც აღნიშნავს, რომ არისტოტელე, როგორც პირველი ფილოსოფიის ისტორიკოსი, უნაკლო არ არის, სერიოზული ნაკლოვანებებიც კი აქვს, მაგრამ ამ დარგში მისი ღირსება-ნაკლის შეწონასწორება-შეფარდებით ცხადი ხდება დიდი გადახრა არისტოტელეს დამსახურებისაკენ, რამაც ნათლად იჩინა თავი კრიტიკოსთა მექარისა და თავდასხმების პირობებში არისტოტელური მოძღვრების საოცარ გამძლეობაში (97, 231).

ქართულ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არისტოტელეს, როგორც სანდო ისტორიოგრაფისა და ფილოსოფიის ისტორიკოსის შესაძლებლობის საკითხი პირველად დააყენა ს. დანელიამ. მის მიერ 1923 წელს დაწერილ ნაშრომში — „არისტოტელე წინამორბედთა შესახებ“* — დეტალურადაა განხილული არისტოტელეს ისტორიოგრაფიული მასალის მეცნიერული ღირებულების საკითხი და მრავალი პირობის დადგენით, რომელთაც, მკვლევრის აზრით, არისტოტელე ვერ აკმაყოფილებს, შეუძლებლად ცხადდება მისი მიჩნევა ფილოსოფიის ისტორიკოსად.

* ს. დანელია, ნაკვეთები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, 1978. თბ., გვ. 258 - 284.

არისტოტელე რომ „უდიდესი ფენომენი“ იყო „საბერძნეთის ფილოსოფიის ისტორიაში“ და რომ მის თხზულებებში საკუთარი მსოფლმხედველობის გადმოცემას უდიდესი ისტორიული მნიშვნელობა აქვს, ამას გამოცდევია არ სჭირდება, წერს ს. დანელია; გამოსაკვლევეია ის, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია არისტოტელე როგორც ისტორიოგრაფი, რამდენად სანდოა მისი ცნობები (11, 258). ამ საკითხის გარკვევისათვის ს. დანელიას საჭიროდ მიაჩნია, როგორც არისტოტელემდელი, ისე მისი შემდეგდროინდელი ავთენტიკური და დოქსალური წყაროების შეჯერება არისტოტელეს ცნობებთან. ს. დანელიას დასკვნით, არისტოტელეს „უმაგალითო სისტემატიკოსად“ წარმოაჩენს ყველა წინა და შემდეგდროინდელ დოქსოგრაფებთან შედარება, რადგან იგი მასალას ადვილად უმორჩილებდა სისტემური დალაგების ლოგიკას, „ყოველივე ირაციონალური იშლება და მწყობრად ლაგდება წინასწარ გაშადებული სქემებში“ — (11, 262, 263). გარდა ამისა, არისტოტელეს უშუალო კავშირი პქონდა თავის წინამორბედ ფილოსოფოსთან შრომებთან და, მაშასადამე, მის განკარგულებაში იყო წინა ისტორიულ-ფილოსოფიური მასალა. მაგრამ იმისათვის, რომ არისტოტელე, როგორც ფილოსოფიის ისტორიის წყარო, ამაღლებულიყო ფილოსოფიის ისტორიკოსის დონემდე, მას, ს. დანელიას აზრით, უნდა შეესრულებინა რამდენიმე პირობა:

1. წინამორბედ მოაზროვნეთა თეორიების განხილვა უნდა ყოფილიყო ისტორიული, ესე იგი მოვლენათა შორის რეალური კავშირის დამდგენი (არისტოტელე კი ლოგიკურ კავშირს ადგენს); რეალური კავშირი ქრონოლოგიურ თანამიმდევრობას მოითხოვს, „არისტოტელე არ ხელმძღვანელობს თავის მიმოხილვაში ქრონოლოგიით. როგორც ჰეგელი, ისე არისტოტელეც თვალს ადევნებს ფილოსოფიური ცნების ლოგიკურ განვითარებას რეალურ პირობებში“ (11, 274); 2. ფილოსოფიის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ინდივიდუალურ-ფსიქოლოგიური — პიროვნება როგორც მოაზროვნე, მისი ბიოგრაფია კულტურულ-ისტორიულ გარემოსა და მოძღვრების მთლიანობასთან კავშირში, რაც არისტოტელეს სრულიადაც არ აინტერესებს; 3. ფილოსოფიის ისტორიის იდეა არისტოტელეს დროს არ იყო მოპოვებული, ამიტომ არისტოტელეს არც განუზრახავს ფილოსოფიის ისტორიის დაწერა, მის მიერ მიმოხილული წინა მოაზროვნეთა მოძღვრებანი მხოლოდ შესავალი იყო მისი თეორიისათვის და ამ მიზნით ისინი ნაწევ-

რდებოდა, იშლებოდა ელემენტებად, იმის შესაბამისად, თუ მოძღვრებათა რა მხარე იყო არისტოტელეს ინტერესის საგანი.

აღნიშნული მსჯელობის შედეგად, რომელიც საკმაოდ ვრცელი ისტორიულ-ფილოსოფიური ილუსტრაციებით არის წარმოდგენილი, ს. დანელია დასძენს: „გამოსაკვლევია იყო ორი რამ: ა) არისტოტელე როგორც ფილოსოფიის ისტორიის წყარო, ბ) არისტოტელე როგორც ფილოსოფიის განვითარების ისტორიკოსი. როგორც წყარო საბერძნეთის ფილოსოფიის ისტორიისა, არისტოტელეს თხზულებები დიდ ღირებულებას წარმოადგენენ... როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსი კი არისტოტელე არ არსებობს“ (იქვე, 283, 284).

ასეთი ნეგატიური დასკვნის მიუხედავად ს. დანელიას ნაშრომი არისტოტელეს შესახებ მრავალ ისეთ დებულებას შეიცავს, რომელიც სწორედ სასარგებლოა იმ აზრის მტკიცებისათვის, რომ არისტოტელესთან უკვე არის ფილოსოფიის ისტორიის სათავეები. ასეთი დებულებებია: 1. არისტოტელე უმაგალითო სისტემატიკოსია და ეს იმის გამო, რომ იგი „განსაკვიფრებელი“ ძალით იმარჯვებდა ლოგიკას (იქვე, 262); 2. „თორმეტი წლის განმავლობაში არისტოტელე მრავალი სკოლის მეთაური იყო. სხვა სკოლარქებთან შედარებით არისტოტელე ხასიათდებოდა განსაკუთრებული ორგანიზატორული ნიჭით. ის მხოლოდ საკუთარი აზრების ნიჭიერი სისტემატიზატორი როდი იყო, არამედ სხვისი მეცნიერული მუშაობისათვის სისტემის მიმცემი“ (იქვე, 264); 3. „ცხადია, არისტოტელეს დაკარგულ ნაწერებში იქნებოდა სხვათა შორის, ისტორიულ-ფილოსოფიური ხასიათის კრებულებიც“. „უეჭველია, რომ არისტოტელეს ექნებოდა ექსცერპტები დანარჩენ ძველ ფილოსოფოსთა წიგნებიდან, რომელნიც ჩვენთვის დაკარგულია“ (11, 265). „ამნაირად მასალის და ამ მასალის გაგების მხრივ არისტოტელეს განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო თითქმის ყველაფერი, რაც საჭიროა უძველესი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის დასაწერად“ (11, 226); 4. არისტოტელე იძლევა ფილოსოფიის როგორც მეცნიერების განსაზღვრებას, მან შეაფასა ფილოსოფიური ცოდნა, ახსნა მისი გენეზისი და „ოცდაოთხმა საუკუნემ, რომელმაც განვლო არისტოტელეს შემდეგ, ვერაფერი შეცვალა არსებითად ამ საკითხების შესახებ მის მიერ გამოთქმულ დებულებებში“. ფილოსოფიის წარმოშობის აუცილებელი პირობა, არისტოტელეს აზრით, არის საზოგადოების მატერიალური უზრუნველყოფა, ხოლო თეორიულად, თუმცა მას „ღრმა გენეტური კავშირი აქვს მითო-

ლოგოსთან“, მაგრამ იგი *ἀρχή* -ს ცნებასთან არის დაკავშირებული და თალესიდან იწყება (იქვე, 270); 5. არისტოტელეს ისტორიულ-ფილოსოფიური მიმოხილვა ტრიალებს მიზეზის მეტაფიზიკური პრობლემის გარშემო. „ფილოსოფიის ისტორიის თითოეულ ეპიზოდს არისტოტელე მარტო თავის პრინციპულ მიზანს კი არ უკავშირებს, არამედ არკვევს მის ლოგიკურ კავშირს ფილოსოფიის სხვა ეპიზოდებთან (იქვე, 273); 6. „როგორც ჰეგელი, ისე არისტოტელეც თვალს აღევნებს ფილოსოფიური ცნების ლოგიკურ განვითარებას რეალურ პირობებში“. „არისტოტელე არ ხელმძღვანელობს თავის მიმოხილვაში ქრონოლოგიით. ამ მხრივ არისტოტელეს მიმოხილვა ჰეგელის ისტორიას ემსგავსება“ (11,274); 7. არისტოტელემ შექმნა ის იმპულსი, რომელიც თეოფრასტესა და პერიპატეტიკული სკოლის სხვა წარმომადგენლების ხელში ნამდვილი ისტორიული კვლევა-ძიების ინტერესად იქცა“ (იქვე, 283).

ანტიკური ფილოსოფიის გამოჩენილი მკვლევრის სერგი დანელიას მიერ შემუშავებული ამ მსჯელობიდან ნათლად ჩანს, რომ არისტოტელეს მიჩნევა ფილოსოფიის ისტორიის სათავედ შესაძლებელია, რომ იგი ატარებს ფილოსოფიის ისტორიის მრავალ არსებით ნიშანს, თუმცა ცნობიერად ფილოსოფიის ისტორიის აგების იდეა ჩაფიქრებული არ ჰქონდა და არც წინასწარ განუზრახავს მისი განხორციელება.

არისტოტელეს არ შეეძლო ჰქონოდა წინასწარ მოფიქრებული ფილოსოფიის ისტორიის სისტემური კურსის აგების იდეა, მაგრამ სწორედ არისტოტელემ შეძლო ისტორიულის, როგორც დროული თანამიმდევრობის, გაგებამდე ამაღლება და ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევრის ზოგი უარსებითესი ნიშან-თვისებაც გამოიკვლია.

სწორედ არისტოტელემ შეძლო, და მანამდე სხვამ ვერავენ, საბერძნეთის სოციალურ-პოლიტიკური აღორძინების ხანაში კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიისა და ისტორიოგრაფიის მეცნიერული მონაცემების ათვისების საფუძველზე, წესად შემოეღო ფილოსოფიური თხზულებებისათვის „ისტორიული პროლოგის“ წამძღვარება, თავის წინამორბედთა ნააზრევის კომპენდიუმის ფორმაში ჩამოყალიბება;

სწორედ არისტოტელემ შეძლო მეცნიერული ნაბიჯის გადადგმა თეორიულ ფილოსოფიაში სივრცისა და დროის ძენონისეული აპორიების გადაწყვეტის მიმართულებით და ისტორიული კვლევის მე-

თოდიც დანერგა, რომელსაც შემდეგ პერიპატეტიკოსებმა უნივერსალური მნიშვნელობა მისცეს. ყველა ეს მიღწევა, ერთად აღებული, განაპირობებდა არისტოტელეს მიერ ფილოსოფიის ისტორიის ამგებო პრინციპების მოპოვებას.

ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევრებმა მრავალგზის დაადასტურეს ის ფაქტი, რომ არისტოტელეს ნაწერებს შორის იყო ლექციებისათვის საგანგებოდ გამიზნული ფილოსოფიურ-ისტორიული თხზულებანი.

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ს. დანელიაც მიუთითებდა არისტოტელეს დაკარგულ ნაწერებში ისტორიულ-ფილოსოფიური ხასიათის კრებულების სავარაუდო არსებობის შესახებ და იგი იმასაც ადასტურებდა, რომ არისტოტელეს არა მარტო ჰქონდა ასეთი მასალა, არამედ, „ამ მასალის გაგების მხრივ არისტოტელეს განკარგულებაში უნდა ყოფილიყო თითქმის ყველაფერი, რაც საჭიროა უძველესი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის დასაწერად“ (11, 266).

ამ აზრს ფილოსოფიის ისტორიის თითქმის ყველა მკვლევარი იზიარებს. თანამედროვე რუსი მეცნიერის, ა. ლოსევის მიხედვით, არისტოტელე არის „აზრის ისტორიული განვითარების იდეის შემოქმედი“ (71, 3. 14), ხოლო ტ. ოიზერმანის აზრით, არისტოტელე განიხილავდა წინამორბედ მოძღვრებებს, მაგრამ ამ განხილვას „მთლიანად უმორჩილებდა საკუთარი სისტემის გადმოცემას“ (80, 22).

სპეციალისტი მკვლევრების მიერ ისიც კარგადაა გამოკვლეული, რომ არისტოტელეს წერის სტილი მისი ფილოსოფიური ევოლუციის შესაბამისად არ იყო ერთნაირი და, გარდა ამისა, არისტოტელეს სტილს განსაზღვრავდა მიზანი—ის, თუ ვისთვის და რისთვის იწერებოდა თხზულება. იუბერვეგი არისტოტელეს თხზულებებს წერის ფორმის მხრივ ორად ანაწილებს — დიალოგურად (ἐκζητιμῆναι λόγῳ) და აკრომატულად (ἡμετέροισιν ἀκούειν) (108, 169); ხოლო ვინდელბანდი ლიტერატურული სტილის მიხედვით მათ სამ ნაწილად ყოფს. 1. დიალოგები, 2. კერძო მეცნიერული და ლიტერატურული თხზულებანი და 3. ეგრეთ წოდებული „სასწავლო“ ნაწარმოებები, ისინი, რომლებშიც გადმოცემულია არისტოტელეს ფილოსოფიური მოძღვრება.

დიალოგები დაწერილი იყო ყველასათვის საკითხავ ნაწარმოებებად და მათ მოგვიანებით ექსოტერიული ეწოდა (ἐκζητιμῆναι λόγῳ ანუ

ἔξωθεν (ἐξ ἑξῆς) სხვა თხზულებათა საპირისპიროდ, რომელნიც ვიწრო წრისათვის იყო გამიზნული და ესოტერული ეწოდებოდა. დიალოგები შექმნილია პლატონის სიცოცხლეში, მისი აკადემიაში ყოფნის დროს. მათგან შემორჩენილია მხოლოდ ნაწყვეტები. მთლიანი სახით არც ერთი დიალოგი არ არის შემონახული. დიალოგებს შორის დასახელებულია: „ევდემიოსი“, „სოფისტე“, „სამართლანობის შესახებ“, „პროტრეპტიკოსი“, „ეროტიკოსი“, „ნადიმი“, „მენექსენოსი“ და სხვ. ვ. ვინდელბანდის აზრით, თუმცა მათი სახელწოდებანი მოგვაგონებენ პლატონურ დიალოგებს, მაგრამ, მხატვრული თვალსაზრისით, ისინი ვერ იდგნენ ისეთ სიმაღლეზე, როგორც პლატონის ნაწარმოებები. გადმოცემის მიხედვით, დიალოგები შესრულებული ყოფილა ნათელი სტილით, მიმზიდველი ფაბულით და იდეურ სიღრმით. არისტოტელე გამოდიოდა დიალოგის მთავარ წამყვან გმირად და მთელი რიგი განმასხვავებელი ნიშნების მიუხედავად, ავტორი განიცდიდა პლატონის ძლიერ გავლენას, რასაც ცხადყოფს თუნდაც დიალოგ „ევდემიოსის“ ნაწყვეტების შინაარსობრივი ანალიზი. ევდემიოსი პლატონური წრის წევრი, არისტოტელეს მეგობარი, სიცილიის ბრძოლებში დაიღუპა და არისტოტელემ ეს დიალოგი მის - ხსოვნას მიუძღვნა. დიალოგი აშკარა მიბაძვას პლატონის „ფედონისა“, რაც იმაშიც ჩანს, რომ აქ სულის უკვდავების იგივე ცნობილი პლატონური არგუმენტია განმეორებული (44, 174, 175).

არისტოტელეს დიალოგებს შორის ყველაზე მნიშვნელოვნად ითვლება სამ წიგნად დაწერილი დიალოგი „ფილოსოფიის შესახებ“ (περί φιλοσοφίας).

მეორე რიგის თხზულებანი უკვალოდ დაკარგულა, მაგრამ აღწერილობითა და გადმოცემის მიხედვით სხვადასხვა დარგის მომცველი. მზიადარი შინაარსის სამეცნიერო თხზულებები ყოფილა, მათში ნავარაუდევია ბუნებათმეცნიერული ფაქტოლოგიური კრებულები, ლიტერატურული და ძველი ისტორიული ცნობარები, შეკრებილი არისტოტელეს მიერ ლექციებისა და სამეცნიერო თხზულებებისათვის. ამ ნაწარმოებთა რიგს მიეკუთვნება, აგრეთვე, არისტოტელეს შენიშვნები პლატონის გვიანდელ თხზულებებზე „სიკეთის შესახებ“ (περί εὐδαιμονίας) და „იდეების შესახებ“ (περί ἰδῶν ἐξῆς)*. (აღნიშნულ თხზუ-

პლატონის თხზულებანი—„სიკეთის შესახებ“ და „იდეების შესახებ“—ამჟამად სპეციფიკური შესწავლის საგნად იქცა და ისინი ითვლებიან ეგრეთ წოდებული პლა-

ლებებში შეტანილი იყო ზოოლოგიური გამოკვლევები, რომელთაც თან უნდა ზღებოდა შესაბამისი ილუსტრაციები და, რაც მნიშვნელოვანია. ცხოველური სახეების კლასიფიკაცია).

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ რიგის თხზულებებში ფილოსოფიურ-ისტორიული ცნობებისა და გამოკვლევების არსებობის ფაქტი. ამ დიდ ისტორიულ მასალას არისტოტელე იყენებდა სალექციო მოღვაწეობაშიც და თავისი კლასიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის შემოქმედების პროცესში, რომლის გაფორმების შემდეგ ფილოსოფიურ-ისტორიულმა ცოდნამ საკუთარი მოძღვრების გადმოცემის პრეამბულის სახე მიიღო.

აქ უდავოდ ჩანს არისტოტელე როგორც ფილოსოფიის ისტორიის არქეტიპი. მოაზროვნე, რომლის მოღვაწეობის შესახებ ამ დარგში ვ. ვინდელბანდი შენიშნავს: „ფილოსოფიის ისტორიაში ასეთი მრავალმხრივი მუშაობის შედეგები გამოვლინდა მისი შრომების ვრცელ ისტორიულ შესავალ ნაწილში, რომელნიც მის ძირითად სასწავლო თხზულებებში წინ უძღვის პრობლემის გადმოცემას“ (44, 196).

არისტოტელეს მესამე რიგის თხზულებებს შეადგენენ ეგრეთ წოდებული სასწავლო ნაწარმოებები, მისი გენიის ცნობილი შედეგები, რომელთა გადარჩენისათვის ესოდენ იზრუნეს პერიპატეტიკოსებმა. ეს თხზულებანი საბოლოოდ რომში დაამუშავეს ჯერ გრამატიკოსმა ტირანიონმა, შემდეგ კი ანდრონიკო როდოსელმა (60-50 წწ ძვ. წ. აღ-ით), რომლის რედაქციით Corpus Aristotelicum-ის სახელწოდებით გახდა ცნობილი (აქ შედის არისტოტელეს მიერ პირველ ფილოსოფიად წოდებული „მეტაფიზიკა“, „ფიზიკა“, „სულის შესახებ“, „ლოგიკური გამოკვლევები“ და სხვ).

არისტოტელეს ამ თხზულებებს აკრომატული ეწოდება, რადგან დაგმობილია მხატვრული წერის მანერა, პლატონის მხატვრულ-ესთეტიკური წერის ფორმა და საბოლოოდ დანერგილია მეცნიერული ფილოსოფიური აზროვნების სტილი. ამას გარდა, ამ თხზულებებში ჩამოყალიბებულია ფილოსოფიური პრობლემები, დადგენილია სპეციალური ტერმინოლოგია, საკითხების ზუსტი ფორმულირებისათ-

ტონის „დაუწერელი ფილოსოფიის“ საფუძვლად. ამ თვალსაზრისით არისტოტელეს მიერ მათ კომენტირებას თანამედროვე მკვლევრები დასავლეთში დიდ ყურადღებას უთმობენ. იხ. Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons. Darmstadt, 1972.

ვის გამოყენებულია ფილოსოფიურ-ისტორიული წანამძღვრების კრიტიკული ანალიზი და პარალელები სხვა მოძღვრებებთან.

არისტოტელეს ამ სახის კლასიკური ნაწარმოებები თავდაპირველად იწერებოდა ლექციების წინ სალექციო ტექსტის სახით, რომელიც ეძლეოდა ლიკეუმის მსმენელებს შესასწავლად და სახელმძღვანელოდ. ბუნებრივია, რომ ამ წესით ფილოსოფიურ მსჯელობას არისტოტელემ მისცა თანამიმდევრული სიცხადე და სინატიფე, პრობლემის ფორმულირების სიზუსტე, ლოგიკური სიმწყობრე, რაც თანდათანობით სულ უფრო იხვეწებოდა და სრულყოფილი ხდებოდა, რადგან მოწაფეთაგან არისტოტელე კვლავ უკან იბრუნებდა ნაწერებს შემდგომი გადამუშავებისათვის. თუმცა არისტოტელეს არ დასცალდა ყველა შესრულებული ტექსტის საბოლოო ლოგიკური დამუშავება, მაგალითად, „მეტაფიზიკის“ ტექსტში დარჩა გამეორებები, ზოგი არათანამიმდევრულობა, გაწყვეტილი მსჯელობანი, და ამგვარი ხარვეზები საფუძველი გახდა ტექსტის განსხვავებულ ვერსიათა გავრცელებისათვის, მაგრამ ძველ დროში ეს აზრთა სხვაობა ძირითადად მოიხსნა ანდრონიკო როდოსელის სარედაქციო მუშაობის შედეგად.

არისტოტელეს მრავალმხრივი და სპეციალური მეცნიერული მუშაობის ანალიზი, მისთვის დამახასიათებელი სისტემატიზაციისა და კლასიფიკაციის მახვილი და ზუსტი უნარის სწორი შეფასება, ისტორიულ კვლევაში ესოდენ მრავალფეროვანი და მდიდარი ბიბლიოგრაფიული მონაცემები საფუძველს იძლევა სერიოზულად ვიმსჯელოთ არისტოტელესთან ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევის არა მხოლოდ შესაძლებლობაზე, არამედ უნდა დავასკვნათ, რომ იგი ფაქტობრივად არსებობს და გარკვეულ საზღვრებში სინამდვილედაა რეალიზებული.

თუ ედ. ცელერი აღიარებდა — არისტოტელემ სტიმული მისცა „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში წინამორბედების კრიტიკული განხილვის საფუძველზე ფილოსოფიის ისტორიის თავისთავად დამუშავებასო“, რაც, მისი აზრით, შემდეგ თეოფრასტემ და სხვა პერიპატეტიკოსებმა განაგრძეს (92, 6), — აქედან უნდა გადაიდგას კიდევ ერთი ნაბიჯი წინ და მრავალმხრივი არგუმენტების მომარჯვებით დამტკიცდეს, რომ ეს „სტიმული“ უბრალოდ გარეგანი ბიძგი კი არ იყო ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებად ჩამოყალიბების გზაზე, არამედ იმანენტურად უკვე მოპოვებული იყო ამ მეცნიერების უარსებობისა ნიშნები და ამიტომ ეს „სტიმული“ ფაქტობრივად ფილოსოფიის ისტორიის „თავისთავადობის“ დასაწყისი გახდა.

არისტოტელეს, როგორც ფილოსოფიის ისტორიის მამამთავარის, შესახებ მსჯელობისას, ერთი მხრივ, უნდა მოვიმარჯვოთ ის ობიექტური მონაცემები, რომელთაც ერთობლივად შექმნეს არისტოტელესთან ფილოსოფიის ისტორიის ძირითად ნიშანთა ჩამოყალიბების შესაძლებლობანი: მეორე მხრივ, საჭიროა მსჯელობის განვითარების თეორიული ასპექტით იმ ლოგიკური წესის გამოყენება, რომლის მიხედვით ნათლად გაირკვევა, თუ რა ლოგიკურ მოთხოვნებს უნდა აკმაყოფილებდეს ფილოსოფიის ისტორიის საწყისის ცნება, რა უძირითადესი ნიშნებით ხასიათდება საერთოდ ფილოსოფიის ისტორია და არისტოტელემ ამ ნიშნების თავისებური გააზრების რა თეორიული შესაძლებლობანი გამოავლინა.

რადგან ვრცლად განვიხილეთ თეორიული წანამძღვრები, სოციალური და კულტურულ-ისტორიული ვითარებანი, რომელთა გათვალისწინებით გასაგები ხდება არისტოტელესთან ისტორიულის საკმაოდ ღრმა და საფუძვლიანი გაგება საერთოდ, საკუთრივ კი აზრის ისტორიის ფაქტოლოგიური დამუშავებიდან სისტემურზე, ლოგიკურ-ისტორიულზე გადასვლის ცდები, შეიძლება ამოვიდეთ ფილოსოფიის ისტორიის ცნებიდან და მისი არსებითი ნიშნების გარკვევის მიხედვით შევეცადოთ დავადასტუროთ მათ შორის უარსებითესთა არსებობა არისტოტელეს თეორიულ მემკვიდრეობაში. ამგვარი დასაბუთების წესით გავცეთ პასუხი კითხვაზე: არის თუ არა არისტოტელე პირველი ფილოსოფიის ისტორიკოსი? და თუ პო, რა საფუძვლით?

ყველაზე მარტივი და ზოგადი განსაზღვრებით ფილოსოფიის ისტორია, როგორც ფილოსოფიური აზრის განვითარება, შემდეგი საკეტივო ნიშნებით ხასიათდება: 1. ფილოსოფიური აზრის გენეტურ-ისტორიული და ლოგიკური კავშირი, 2. ფილოსოფიურ პრობლემათა იგივეობა, მათი განმეორებადობა, როგორც ისტორიულისა და ლოგიკურის მიმდევრობის საფუძველი. 3. ფილოსოფიის უძირითადეს პრობლემათა მეცნიერული გადაწყვეტის თანამიმდევრული პროცესი, პროგრესის, მოხსნა-შენახვის კანონზომიერებით განხორციელებული, 4. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც ქვეყნობრივად დადგენის ისტორია.

თუ ჩამოთვლილი ნიშნები ფილოსოფიის ისტორიული კვლევის უმთავრესი ნიშნებია (თუმცა არასრული და არც მთელი სიზუსტით ფორმულირებული), მაშინ ფილოსოფიის ისტორიკოსის თეორიულ კვლევაში ეს ნიშნები უნდა ფიგურირებდნენ და ეს მოთხოვნა ფილო-

სოფიის ისტორიის დამწყებსაც წაეყენება. თუმცა აქ უთუოდ ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ განვითარების კანონზომიერების ძალით საწყისში ყოველი მოვლენის არსებითი მომენტები თავდაპირველად გაუშლელი და განუვითარებელი სახითაა მოცემული, მათგან ზოგი მომენტი უფრო წარმოჩენილია და ფართოდ გამოვლენილი, ზოგი კი საწყისში ღრმად და დაუარული და მხოლოდ შემდეგ. გვიან გამოვლინდება და ფართოდ განვითარდება. დიალექტიკის ამ ზოგადი მოთხოვნის მიხედვით უკვე a priori შეიძლება ასეთი ალტერნატიული დებულების ჩამოყალიბება: თუ არისტოტელე ფილოსოფიის ისტორიის დამწყებია, მასთან ფილოსოფიის ისტორიის ყველა არსებითი ნიშანი იმთავითვე ამოცნობილი და გამოყენებული ვერ იქნებოდა; მაგრამ ისიც ცხადია, რომ განვითარების დასაწყისშივე უნდა ჩანდეს მოვლენის სპეციფიკურობა, ესე იგი არისტოტელე უნდა ავლენდეს ზოგჯერ გაფორმებულად, ზოგჯერ ტენდენციაში ფილოსოფიური აზროვნებისადმი ისტორიული მიდგომის უარსებითეს თავისებურებებს.

ფილოსოფიის ისტორიის არსებით თავისებურებათა მთლიანობაში გააზრება და პირველი მეცნიერულად კონსტრუირებული (მაგრამ არა უნაკლო) ისტორიულ-ფილოსოფიური სისტემის აგება ჰეგელის სახელს უკავშირდება, მან შეძლო „პირველად მოეცა მთლიანობაში ფილოსოფიის ისტორია“ (29, 97—98). მაგრამ, ცხადია, მანამდე იყო ფილოსოფიის ისტორიის წინამეცნიერული ფორმები. მეცნიერულ საფეხურზე ამადლებსაკენ მისწრაფებული, იყო ამ ძიებების სათავე და აქ სათავეში დგას არისტოტელე. ფილოსოფიურ-ისტორიულ კვლევას იმ მეცნიერული ლოგიკური მეთოდის დამწერავი, რომლის განვითარება და უნივერსალიზაცია ჰეგელის მოძღვრებაში მოხდა.

ჰეგელის ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის ძირითადი ნიშნები დაიძებნება არისტოტელესთან ჯერ კიდევ ჩანასახოვანი. გაუშლელი ფორმით და აქაც ისეთი ერთიანი ხაზი გაიბმება არისტოტელესა და ჰეგელს შორის, როგორიც აშკარად დასაბუთებულია ლოგიკის ისტორიაში. მასასადამე, არა მხოლოდ „არისტოტელეს ლოგიკა არის... ძიება. მისვლა ჰეგელის ლოგიკასთან“, არამედ ეს დებულება სრულუღლებიანია მათი მიმართების ისტორიულ-ფილოსოფიურ პლანში გადატანილი სახით.

არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“, განსაკუთრებით მისი პირველი წი-

გნის. ანალოზი ნათელს ხდის, თუ რა ისტორიულ-ფილოსოფიური ტენდენციები მოქმედებენ წინამორბედთა მოძღვრებების გადმოცემის დროს და ამგვარი ანალოზისავე საფუძველზე დამტკიცდება არისტოტელეს ამაღლება ფაქტოლოგიური დაკვირვებიდან, ეგრეთ წოდებული ნაოატიული ისტორიიდან ანტიკური ფილოსოფიური აზრის ისტორიულ-ფილოსოფიურ კვლევაში.

შეიძლება პირდაპირ ითქვას, რომ „მეტაფიზიკაში“ ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის გადმოცემა იწყება ფილოსოფიის განსაზღვრებით, რომ იგი მეცნიერებაა პირველ მიზეზთა შესახებ (32, 982, 20)*. არისტოტელეს მსჯელობის მიხედვით, ფილოსოფიის ამ უპირველესი პრობლემის გადაწყვეტისათვის საჭიროა „წინამორბედთა შეხედულებების გათვალისწინება“. იმისათვის, რომ გაირკვეს, რა არის პირველი მიზეზი, „წინამორბედთა შეხედულებები უნდა გავითვალისწინოთ, ისინი, რომელნიც არსებულს იკვლევდნენ და ჰეშმარიტების შესახებ ფილოსოფოსობდნენ, მსჯელობდნენ რაღაც საწყისებისა და მიზეზთა შესახებ“ (32, I 983 b). ფილოსოფია „მეცნიერებაა, რომელიც პირველ საწყისებსა და მიზეზებს იკვლევს“ (982, 10), და იგი დაიწყო გაკვირვებით, „... ახლაც და წინათაც გაკვირვება აიძულებდა ადამიანებს, „ეფილოსოფოსათ“. თუმცა „მითებიც იქმნებოდა საკვირველის საფუძველზე, მაგრამ „ვინც თავის სიბრძნეს მითების ფორმაში ახვევს, არ არის სერიოზული ყურადღების ღირისი“ (1000, 15), რადგან ფილოსოფიური აზროვნება განუყრელადაა დაკავშირებული დასაბუთებასთან. ფილოსოფოსი „მსჯელობს დასაბუთებებით და კითხვების საშუალებით არკვევს, თუ რატომ არის, რომ ერთი და იმავე საწყისიდან წარმოშობილი ერთი რიგის ნივთები თავისი ბუნებით მარადიულნი არიან, მეორენი კი წარმავალნი“ (1000, a 20).

ფილოსოფია იკვლევს ერთიანისა და არსების მიმართებას, ახსნის „არსისა და არსების ერთიანობას“. მათ შორის ერთიანობისა და განსხვავების დადგენით ფილოსოფოსები განსხვავებულ პოზიციებზე დგებიან. „პლატონი და პითაგორელები ფიქრობენ, რომ არსი და ერთიანი არ არიან განსხვავებულნი, მათი ბუნება ისეთია, რომ ერთიანის

* არისტოტელესეულ განსაზღვრებას, რომ ფილოსოფია „პირველმიზეზთა“ შესახებ მეცნიერებაა, ღღემდე თავისი მნიშვნელობა არ დაუკარგავს. ფილოსოფიის თანამედროვე განსაზღვრებაში ამ ნიშანს ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უკარავს. იხ. ს. დანელია, ნარკვევები ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიაში, გვ. 271.

არსება იყოს ერთიანი, ხოლო არსის არსება იყოს არაი“ (1001a, 10), ნატურფილოსოფოსები კი („ისინი, ვინც ბუნების შესახებ მსჯელობდნენ“) სხვაგვარი აზრისანი იყვნენ; „პირველ ფილოსოფოსთა უმრავლესობა“ ყოველივეს საწყისად მიიჩნევდა მხოლოდ მატერიალურს, „სახელდობრ იმას, რისგანაცა შედგენილი ყველა საგანი“, რისგანაც, როგორც პირველადისაგან, ისინი წარმოიქმნებიან და ბოლოს, რადაც გარდაიქმნებიან მოსპობის შედეგად, რომლის დროს არსება თუმცა რჩება, მაგრამ იცვლება თავის გამოვლინებებში“ (983,5—10). „თალესი, დამფუძნებელი ამგვარი ფილოსოფიისა, ამტკიცებდა, რომ საწყისია წყალი“.

ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის თალესისებური ნატურფილოსოფიური გადაწყვეტის გადმოცემის შემდეგ არისტოტელე იქვე იძლევა საკუთარ ინტერპრეტაციას და შენიშნავს: თალესი „ასეთ დაშვებამდე... შესაძლოა, იმიტომ მივიდა, რომ ხედავდა: ყველა არსებათა საზრდო სველია, რომ თვით სითბოც სისველისაგანაა წარმოშობილი და მისით არსებობს (ხოლო ის, რისგანაც ყოველივე წარმოიშობა, არის ყოველივეს საწყისი). ამგვარად, იგი სწორედ იმიტომ მივიდა ამის დაშვებამდე, აგრეთვე იმის გამოც, რომ ყოველივეს თესლი თავისი ბუნებით სველია, ხოლო სისველის ბუნების საწყისი წყალია“ (983 a, 20—25).

ამის შემდეგ ტექსტში თანმიმდევრულად დალაგებულია ფილოსოფიური შეხედულებანი ანაქსიმენესი და დიოგენესი, ჰიპასოს მეტაპონტოელისა და ჰერაკლიტე ეფესელის, ემპედოკლესი და ანაქსაგორასი, ლევკიპოსისა და დემოკრიტესი, პითაგორელებისა და ელელების (იტალიურ ფილოსოფიად წოდებულისა), სოკრატესი და პლატონისა.

არისტოტელეს მიერ კონსტრუირებულ ისტორიულ-ფილოსოფიურ სქემას საფუძვლად უდევს ბერძნული ფილოსოფიის საწყისებში გამოკლეული ორი უმთავრესი პრობლემა.— არხესი და მოძრაობისა. რომელთაც განსაზღვრეს ამ პერიოდის ფილოსოფიის განვითარების ისტორიულ-ლოგიკური მთლიანობა. არისტოტელეს აზრით, გარკვეულ ეტაპებზე აზროვნების განვითარების პრობლემები მეორდებიან უფრო გამდიდრებულად და გაღრმავებულად. ფილოსოფიური პრობლემები დაისვა არხეს (ანუ პირველმიზეზის, არსების, სუბსტანციის) და მოძრაობის შესახებ საკითხის დაყენებით.

„მეტაფიზიკის“ I წიგნის III თავიდან წიგნის ბოლომდე თავისი

დროისათვის მეტად მაღალ მეცნიერულ ღონეზე გააზრებით დალაგებული ბერძნული ფილოსოფიური მოძღვრებანი შესაბამისი არისტოტელური ინტერპრეტაციებით, უარყოფით და დადებით შეფასებათა მომენტებზე. ელევლების მოძღვრების განხილვისას საგანგებოდ გამოყოფილა პარმენიდეს ფილოსოფიური თეორია (არსის ცნების აღმომჩენი): საკმაოდ დეტალურადაა განხილული მისი დამოკიდებულება სხვა ელევლებთან. ამ კონტექსტში არისტოტელემ სწორად შენიშნა ქსენოფანესა და მელისოს შესახებ, როგორც „უფრო ტლანქ მოაზროვნეებს“ და მათ დაუპირისპირა პარმენიდე — გაცილებით „ღრმად მკვრივტელი საგანთა ბუნებისა“, დამსაბუთებელი იმისა, რომ არსთან ერთად არ არის არავითარი არარსი, რომ აუცილებლობით არსებობს მხოლოდ ერთი, სახელდობრ არსი და სხვა არაფერი“ (986 b 25—30).

პარმენიდეს ქების მიუხედავად არისტოტელე არ იჩენს მიკერძოებას, არ რჩება მის აპოლოგეტად, არამედ სრული ობიექტურობით ააშკარავებს მის არათანმიმდევრულობას, მიუთითებს ამ მოძღვრებისათვის დამახასიათებელ შინაგან გაორებაზე, „აზრისათვის არსებული“ არსისა და გრძნობად აღქმული სამყაროს დუალიზმზე, რაც ამ მოძღვრებაში არისტოტელეს ორგვარად ესახება: ერთი — არსებისა და მოვლენის გაორებად და მეორე — გრძნობადი სამყაროს ანუ სიმრავლის ახსნაში ორი საწყისის, ორი მიზეზის დაშვებად — თბილისა და ცივისა, ცეცხლისა და მიწისა, „რომელთაგან ცეცხლი არსია, მიწა კი არარსი“ (986 b 30).

ასევე, ისტორიულ-ლოგიკური მეთოდის მომარჯვებით ახსნა არისტოტელემ ემპედოკლეს და ანაქსაგორას ურთიერთკავშირი და ორივე ეს მოძღვრება განიხილა ანაქსიმანდრესთან მიმართებაში. სტაგირელი მოაზროვნე არ დაემაყოფილდა დასახელებულ თეორიებს შორის საერთოს დადგენით, არამედ მათი ანტიმეტურობაც ამხილა საწყისის პრობლემის გადაწყვეტაში, რადგან, მისი აზრით, ანაქსიმანდრე მონიზმის პოზიციასზე დგას, ემპედოკლე და ანაქსაგორა კი ვერ ამართლებდნენ მონიზმს და დუალიზმის თვალსაზრისზე გადადიან. ამ უკანასკნელებმა პირველმიზეზად, ერთი მხრივ, მატერიალური გამოაცხადეს (4 ელემენტი, ჰომოიომერები), მეორე მხრივ, კი მოძრაობის, წარმოშობისა და მოსპობის“ ახსნის დროს მათ პირველმიზეზად ცნეს „რალაც განსხვავებული მატერიალურიაგან“ (მეგობრობა—მტრობა, „ნუსი“—გონება). ამჯერად, „ხსენებული ფილოსოფოსები... ამჯერად ასახელებენ

ორ მიზეზს—მატერიას და იმას, რაც მოძრაობას განსაზღვრავს“ (985 a, 10). ანაქსაგორა „გონებას განიხილავს სამყაროს შემოქმედების საშუალებად“, როცა იგი სიძნელის წინაშე დგება, ე. ი. როცა უნდა ახსნას, რა მიზეზით არსებობს რაიმე, — აუცილებლობით მიმართავს გონებას, სხვა შემთხვევაში კი იგი წარმოშობის მიზეზად აცხადებს ყველაფერს, რაც გნებავთ, ოღონდ გონებას არა“. „ემპედოკლე თუმცა უფრო მეტად მიმართავს ხოლმე მიზეზებს, ვიდრე ანაქსაგორა, მაგრამ მაინც არასაკმარისად და, ამავე დროს, თანმიმდევრულობას ვერ იცავს“ (985 a, 15—30).

ზემოთ მოტანილი მსჯელობიდან ნათლად ჩანს არისტოტელეს ღრმა ანალიტიკური მიდგომა ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის ფენომენისადმი, რომლის დროსაც ისტორიულ-ფილოსოფიური კვლევის მეცნიერული მეთოდის ფორმირება ხდებოდა.

„მეტაფიზიკის“ ტექსტი სრულ საფუძველს იძლევა აგრეთვე იმის მტკიცებისათვის, რომ ფილოსოფიური აზრის ისტორიული მიმდევრობა აქ განსაზღვრულია ჭეშმარიტების დადგენის ისტორიით. არისტოტელეს განსაზღვრით, „ფილოსოფია ეწოდება ცოდნას ჭეშმარიტების შესახებ“ ... „გონებით საჭვრეტი ცოდნის მიზანი ჭეშმარიტებაა“ ... მაგრამ ჩვენ არ ვიცით ჭეშმარიტება, თუ არ ვიცით მიზეზი (993 b, 20). „ჭეშმარიტების ძიება ერთ მიმართებაში ძნელია, მეორეში — ადვილი. ეს იქიდან ჩანს, რომ არავის არ შეუძლია მისი მიღწევა ისე, როგორც საჭიროა, მაგრამ არც სრულ მარცხს განიცდის“ (993 a, 30). ფილოსოფოს მოაზროვნეებს თავისი წვლილი შეაქვთ ჭეშმარიტების დადგენაში, ყოველი მათგანი ცალ-ცალკე რაღაცას ამბობს ბუნების შესახებ, შესაძლოა სრულიად ვერაფერი შეჰმატოს ჭეშმარიტებას ანდა ძალიან ცოტა. მაგრამ როცა ყოველივე ეს ერთიანდება. მთლიანობაში იქმნება შესაძენევი სიდიდე“ (იქვე, 993 b. 30).

ყოველი ფილოსოფოსი ჭეშმარიტების „კარებში ურტყამს“ და მეცნიერებაში შეაქვს რაღაც თავისი. ზოგს მეტი, ესე იგი „კარებში ახვედრებს“, ზოგს ცოტა, — მაგრამ საბოლოოდ ჭეშმარიტების დადგენის პროცესში ფორმირდება ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორია. ფილოსოფიის ისტორიკოსის წინაშე მდგარი სიძნელე ისაა, რომ მან უნდა გაარკვიოს ვინ და როგორ „მოახვედრა ჭეშმარიტების კარებში“, ვინ არის მარჯვე მტყორცნელი.

არისტოტელეს მიხედვით, აზრის ისტორია არ არის სწორხაზოვ-

რიკვად მიმართული კეშმარიტებისაკენ, არ არის გენიალურ მოაზროვნეთა. „პარჯვედ მტყორცნელთა“ მონაცვლეობითი რიგი. ყოველთვის რომ ახვედრებენ კეშმარიტების „ქარებში“. მოაზროვნეთაგან ზოგიერთი მთლიანად ვერ აღწევს მიზანს, ცოტას უმატებს კეშმარიტებას, მსჯელობს „შედარებით ზერელედ“, მაგრამ მათ გარეშე კეშმარიტების მთლიანობაში მიღწევა შეუძლებელია, რადგან „მათაც რაღაც შესძინეს კეშმარიტებას ჩვენამდე შემეცნების უნარის გავარჯიშებით“ (993 b, 5—10). ანალოგიის სახით არისტოტელე მიუთითებს მიღეტელ ბერძენ მუსიკოსზე, დითირამბების შემთხვეულ ტიმოთეზე. ურომლოსოდაც „ჩვენ არ გვექნებოდა მრავალი ლირიკული სიმღერა“, მაგრამ, თავის მხრივ, იგი იყო ცნობილი ათენელი პოეტის თრიუნეს მიმდევარი. ასევე უნდა ვიმსჯელოთ კეშმარიტების მაძიებელთა — ფილოსოფოსთა შესახებ. „იგივე შეიძლება ითქვას იმათზე, ვინც ლაპარაკობს კეშმარიტებაზე, — ჩვენ მათ დავესესხეთ ზოგიერთი თვალსაზრისი, ხოლო თვით ისინი სხვათა წყალობით გახდნენ გამოჩენილნი“ (993 b, 15).

არისტოტელეს ამ მსჯელობაში საკმაოდ მკვეთრადაა ფორმულირებული ადამიანური შემეცნების განვითარების ძირითადი ნიშანი, კულტურისა და თეორიული აზროვნების ურთიერთკავშირი. შენიშნულია ფილოსოფიის ისტორიის სპეციფიკა, — პრობლემათა განვითარება თეორიათა ურთიერთგავლენისა და მემკვიდრეობის პრინციპის შესაბამისად.

ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების არისტოტელური შეფასების მიხედვით დადგინდა, რომ კეშმარიტების წედომა გონების ერთგვარადი შთაგონების ძალით განხორციელებული აქტი არ არის, ფილოსოფოსები მრავალგზის უბრუნდებიან პრობლემებს, რომელთა გადაწყვეტა გზადაგზა მიიღწევა და რომელნიც ზოგჯერ „იკარგებიან“ კიდევ. რათა კვლავ თავი იჩინონ. საკაცობრიო აზრი საბოლოოდ ერთი კეშმარიტების ძიების გზით მიდის (1074 b, 10), აზრის მთელი მოძრაობა კეშმარიტების ძიება (1073 a).

თანამედროვეობის დონეზე ჟღერს არისტოტელეს სიტყვები: „ყოველი ხელოვნება და ყოველი მოძღვრება მრავალგზის იყო აღმოჩენილი და შესაძლებლობის მიხედვით კვლავ დაეიწყებას ეძლეოდა“... „შესაძლოა გვეფიქრა, რომ ეს შეხედულებანი არის ჩვენამდე შემონახული ძველის გადმონაშთები“ (1074 b, 10). ამ თეორიულ პრობლემ-

თა მემკვიდრეობის გარეშე, ჰეშმარიტების მისაღწევად რომ იყო გამოიწილ. თანამედროვეთათვის გაუგებარი იქნებოდა წინამორბედი მოძღვრებანი. მეცნიერული აზროვნების ასეთი ერთიანი გენეტური კავშირი რომ არა, წინაპართა იდეები შემდგომი თაობებისათვის ყოველგვარ ღირებულებას მოკლებულნი, ურეზულტატოდ დაჩეხბოდნენ. პრობლემატიკის გარკვეულ ერთიანობაზე, კაცობრიობის გაანვითარებაში ფილოსოფიური აზროვნების თანმიმდევრობაზე მიუთითებს არისტოტელე, როცა თეორიული აზროვნების ასეთი ერთიანობის შესახებ დასძენს: „ჩვენთვის ნათელია წინაპრების და ჩვენი შორეული წინამორბედების შეხედულებებით“ (1074 b, 10).

არისტოტელემ ფილოსოფიურ-ისტორიული ალღოთი ამოიცნო ჯანსხვაება ფილოსოფიურ მოძღვრებას როგორც ფაქტს, როგორც აზრის ისტორიის რეპრეზენტანტს და მისი ავტორის მასზე რეფლექსიას შორის. გონებამახვილურადაა შენიშნული, რომ ფილოსოფოსებს შთელი სისრულით არა აქვთ გაცნობიერებული, რასაც „ისინი ლაპარაკობენ“; ამიტომ ხშირად ისინი არასაკმარისად იყენებენ თავისსავე დასკვნებს, ცნებებს, მტკიცებებს საწყისებზე, მიზეზებზე. ისინი ემსგავსებიან „გაუწვრთნელ მეომრებს, რომელთაც იარაღის სწორად ხმარება არ იციან, ბრძოლაში მახვილს აქეთ-იქით იქნევენ და ხანდახან. როცა წინასწარი განსაზღვრის გარეშე კარგი დარტყმა გამოუღიო, ისინი მიზანს აღწევენ ხოლმე (985 a 10, 15). ყოველი წინა ფილოსოფოსი, არისტოტელეს აზრით, ეძებდა პირველმიზეზს, მაგრამ არც ერთი მათგანი გაცნობიერებულად არ ჩადიოდა ამას, არამედ ისინი პირველმიზეზთა პოტენციური მკვლევრები იყვნენ. ამით არისტოტელემ უკვე დადასტურა ის ფაქტი, რომ ფილოსოფიის ისტორიულ-ლოგიკურ მიმდევრობაში გადამწყვეტია პრობლემათა გამოკვეთილობა, მათი ფაქტობრივი რეპრეზენტაცია, თეორიაში დადასტურებული შესაძლო ასპექტები და არა ის, თუ თვით მოძღვრებათა ავტორები როგორ აღსებდნენ საკუთარ შემოქმედებას.

ის გარემოება, რომ ფილოსოფოსებს ბოლომდე ღრმად არ ჰქონდათ გაცნობიერებული ჰეშმარიტებანი, რომელთაც თვითონ ფლობდნენ, არ აცნობიერებდნენ იმ აღმოჩენებს, რაც ფაქტობრივად მათი კუთვნილება იყო, სექსატუს ემპირიკუსმა, როგორც ცნობილია, სექსტიციზმის გამართლებისათვის გამოიყენა და ჰეშმარიტების ფაქტობრივი წვდომის შეუძლებლობის დადასტურებას შეეცადა. ვ. ი. ლე-

ნინი ამასთან დაკავშირებით მიუთითებდა სექსტუსის „წარმოც შედარებაზე“ და წერდა: „სექსტუს ემპირიკუსი შემდეგნაირად გვიხატავს სკეპტიკურ თვალსაზრისს: „როგორც იმ შემთხვევაში, თუ წარმოვიღგნოთ, რომ სახლში, სადაც მრავალი ძვირფასეულობაა, ბევრი ოქროს ღამით ეძებენ, თითოეული იფიქრებდა, რომ მან იპოვა ოქრო, მაგრამ არ ეცოდინებოდა ნამდვილად, თუნდაც რომ მას მართლაც ნაპოვნი ჰქონდეს იგი. სწორედ ასევე ფილოსოფოსები შედიან ამ სამყაროში, როგორც ღიღ სახლში, რათა ჰეშმარიტება ეძიონ, თუ ისინი კიდევ იპოვნიან ამ ჰეშმარიტებას, მათ მაინც არ ეცოდინებათ, მიღწიეს ამას თუ არა“... (4, 258).

სექსტუს ემპირიკუსისაგან განსხვავებით, არისტოტელე ჰეშმარიტების ობიექტურობის პრინციპს იცავდა და ფილოსოფიის ისტორიაში იმ პოზიციაზე იდგა, რომლის მიხედვით ფილოსოფიური აზრის ისტორიულ-ლოგიკურ განვითარებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს არა აზრის ისტორიის სუბიექტურ მომენტებს, არამედ ჰეშმარიტების რეპრეზენტაციას, მის ობიექტურ ფაქტობრივ განხორციელებას, რაც განაპირობებს თეორიათა ობიექტურ მიმართებებს და მათ მნიშვნელობას ისტორიულ-ფილოსოფიურ განვითარებაში. ასე აღმოაჩინა არისტოტელემ დისტინქცია თეორიის საზრისსა და ავტორთა მიერ მის გაცნობიერებას შორის და გააცნობიერა ფილოსოფიის ისტორიის ის სპეციფიკა, რომლის მიხედვით ფილოსოფოსთა მიერ ნაკვლევი ისტორიის სამსჯავროზე გამოტანილი პრობლემები თვითა მათ მიერ არ იყო რეფლექსირებული იმ დონეზე, რომ აქედან გამომდინარე დასკვნები მათვე გაეაზრებინათ და აქტიურად გამოეყენებინათ.

არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ ფილოსოფიისა და მითოლოგიის დამოკიდებულების საკითხიც დგას. აქ განვითარებულია ის აზრი, რომ ფილოსოფიაც და მითოლოგიაც გაკვირვებით დაიწყო. ორივე გამოეყო პრაქტიკულ საქმიანობას და თეორიული აზროვნების განვითარებას დაუკავშირა. ადამიანებს, წერს არისტოტელე, „თავდაპირველად აკვირვებდათ ის, რაც უშუალოდ იწვევდა გაოცებას, და შემდეგ კი თანდათანობით უფრო შორს მიიწევდნენ, ისინი უფრო მნიშვნელოვან პრობლემებს აყენებდნენ. მაგალითად მთვარის, მზისა და ვარსკვლავების მდებარეობათა შეცვლის შესახებ და, აგრეთვე, სამყაროს წარმოშობის შესახებ. მაგრამ გაოცებულნი და გაკვირვებულნი თავიანთ თავს არმცოდნედ თვლიან (ამიტომ ისიც, ვისაც მითები უყვარს,

გარკვეული აზრით, ფილოსოფოსია. რადგან მითი იქმნება საკვირველის საფუძველზე“ (32, 982 b, 10, 15).

ამგვარად, საკვირველ მოვლენათა მიზეზებს ეძებდა მითოსიც და სიბრძნეც (ფილოსოფიაც). „საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად რაღაც ასეთ მიზეზს ეძებდა ჰესიოდე. ვილაც სხვა კი სიყვარულს ან ვნებას მიიჩნევდა საწყისად, მაგალითად პარმენიდე სამყაროს წარმოშობის ახსნისას აღნიშნავდა: ყველა ღმერთებზე უპირველესი ეროსიაო (სიყვარული), ხოლო ჰესიოდეს სიტყვებით:

„უწინარესად სამყაროში ქაოსი გაჩნდა,
შემდგომ კი ფართო მკერდიანი ღელამიწა,
აგრეთვე ეროსი, ესოდენ გამორჩეული
უკდავ ღმერთებს შორის“ (32, 984 b, 20, 25).

მაგრამ ფილოსოფოსობა, — წერს არისტოტელე. — აღამიანმა დაიწყო, „უმეცრებისაგან თავის დასაღწევად და თუ ეს ასეა, მაშინ ის „ცოდნისაკენ მიისწრაფოდა გაგებისათვის, „შემეცნებისათვის და არა რამე სარგებლობის მიზნით“ (982 b, 20). ფილოსოფიის სპეციფიკა არისტოტელესათვის გაგებაა, ახსნა-დასაბუთებაა, პირველ მიზეზთა დადგენაა.

„ჰესიოდეს მიმდევრები და ყველა ისინი, ვინც ღვთაებრივის შესახებ წერდნენ, მხოლოდ იმას იაზრებდნენ, რაც მათთვის სარწმუნო იყო“. არისტოტელე მიჯნავს მითოლოგიის აზროვნების წესს (სარწმუნო) ფილოსოფოსისაგან (დასაბუთებითი), იქვე იძლევა მითოლოგიური აზროვნების კრიტიკას, როგორც დასაბუთებას მოკლებულს. არალოგიკურს.

ჰესიოდეს მიმდევრებმა „ღმერთები აქციეს საწყისად და ყოველივეს ღმერთებიდან გამოყვანის საფუძველზე ისინი ამტკიცებდნენ, რომ მოკვდავნი გახდნენ ისინი, ვინც ნექტარი და ამბროსია არ იღემეს. ცხადია, ისინი ამ სიტყვებს ხმარობდნენ, როგორც მათთვის სრულიად გასაგებს, მაგრამ ამ მიზეზებით მათი ახსნა ჩვენი გაგების საზღვრებს სცილდება. მართლაც, თუ ღმერთები ნექტარსა და ამბროსიას სიამოვნებისათვის იყენებდნენ, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ნექტარი და ამბროსია მათი არსებობის მიზეზია, მაგრამ თუ ნექტარი და ამბროსია მათი არსებობის მიზეზია, მაშინ როგორღაა შესაძლებელი იმათი მარადიულობა, ვინც საზრდოს საჭიროებს?“ (1000 a 10, 15).

აქ არისტოტელემ გააკეთა მეტად საგულისხმო დასკვნა მითოლოგი-

ის უარყოფის, მისი ფილოსოფიასთან შეუთავსებლობის შესახებ. „იმათი შეხედულებების სერიოზული განხილვა არ ღირს, თავიანთ სიბრძნეს რომ მითების ფორმაში ახვევენ, ისინი კი, რომელნიც დასაბუთებით მსჯელობენ, კითხვების საშუალებით უნდა არკვევდნენ. თუ რატომ ხდება ისე, რომ ერთი და იმავე საწყისიდან წარმოშობილი ზოგი თავისი ბუნებით მარადიულია, ზოგი კი წარმავალი“ (იქვე, 100 ა, 15, 20). სრულიად ადვილი გასაგებია, რომ სპეციალური ფილოსოფიური აზროვნების სტილისა და ლოგიკური ცნებითი აზროვნების განმავითარებელი არისტოტელე მკვეთრად უნდა გამოიჩნოდა მითოსს და დაედგინა პრინციპული სხვაობა მითოსურსა და ფილოსოფიურ აზროვნებას შორის.

აქაც იგი ჰეგელის შორეული წინაპარია და ამ მხრივაც ამზადებდა ფილოსოფიის ისტორიის საფუძვლებს; ფილოსოფიის საწყისის გარკვევით ადგენდა მისი ისტორიის საზღვრებს, მის დასაბამსა და ასეთად მიაჩნდა თალესი — ფილოსოფიის „მამამთავარი“, წყალი რომ მიიჩნია საწყისად და ამგვარად მატერიალური სუბსტანციის დამფუძნებელი გახდა.

არისტოტელემ მიანიშნა კიდევ ერთ მომენტზე, რომელსაც ფილოსოფიის ისტორიის დაფუძნებისათვის არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს იყო ძირითად პრობლემათა ისტორიული იგივეობა, როგორც ფილოსოფიის ისტორიულ-ლოგიკური მთლიანობის განმსაზღვრელი. ყოველი წინა თეორია არისტოტელემ მოათავსა პირველმიზეზთა დადგენის ისტორიულ-ლოგიკურ მიმდევრობაში. რადგან ფილოსოფია არის პირველმიზეზის, არსების (996 ხ, 10, 15) სუბსტანციის, არხეს პრობლემის გადაწყვეტა; ამიტომ ეს პრობლემა ის იგივეობრივი ძირია, რომელიც თაობიდან თაობაზე გადადის და განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე განმეორებითობას ქმნის. ამგვარად არისტოტელესთან ფილოსოფიის ისტორიის მოკლე მონახაზი პირველმიზეზთა კვლევის ისტორიით იწყება და შემდეგ ერთვის ამ ისტორიაში მოძრაობის პრობლემის ლოგიკურ-ისტორიული ასპექტი.

„მეტაფიზიკის“ I წიგნის III თავიდან თხზულების ნახევარზე მეტი წინამორბედი მოძღვრებების ანგარიშის გაწევას და მათ დაძლევას ეთმობა. მოძღვრებათა გადმოცემის მოკლე ექსკურსი, თალესიდან პლატონის მოძღვრების ჩათვლით, არისტოტელემ დაუქვემდებარა პრობლემათა განვითარების ლოგიკურ აუცილებლობაში წარმოდგენილ

მთლიანობას, რომელიც დაკავშირებულია რეალურ-ისტორიულ რიგ-თან და მეტად ზოგად კავშირშია ქრონოლოგიასთან. არა ფაქტოლო-გიური. ემპირიული კვლევით, არამედ სწორედ ლოგიკური მეთოდის მომარჯვებით შეძლო არისტოტელემ ელევლთა შორის განსაკუთრებუ-ლი ყურადღება გაემახვილებინა პარმენიდეს მოძღვრებაზე, როგორც არსებობის მწვდომზე და ამასთან ერთად ემსჯელა მისი წინამორბედი (ქსენოფანე) და მომდევნო მოაზროვნეების (მელისო) „აზროვნების სიტლანქის“ შესახებ (986 ხ, 25, 30). ასეთივე წესითაა გარკვეული კავ-შირი. ერთი მხრივ, ემპედოკლესა და ანაქსაგორას შორის და მათა დაპირისპირება ანაქსიმანდრესთან, მეორე მხრივ, სხვა პრობლემუ-რი მიდგომით დადგენილია საერთო ანაქსიმანდრესა და ემპე-დოკლეს შორის და ისინი დაპირისპირებულნი არიან ანაქსაგორასთან (იქვე).

არისტოტელეს ისტორიულ-ფილოსოფიურ განაზრებათა აღნიშნუ-ლი სპეციფიკური თავისებურებანი აითვისეს და დაამკვიდრეს პერი-პატეტიკოსთა სკოლაში მისმა სქოლარქებმა და ამ ტრადიციებზე არის-ტოტელეს გარდაცვალების შემდეგ პერიპატეტიკული ისტორიული მი-მართულება ჩამოყალიბდა, რომელმაც სპეციალურად იკვლია მეცნიე-რებისა და სოციალური ცხოვრების ისტორია. საყოველთაოდ ცნო-ბილია არისტოტელეს უახლოესი მოწაფე, მის შემდეგ პირველი სქო-ლარქი, თეოფრასტე თავისი თხზულებებით: „მცენარეთა ისტორია“ და „ფიზიკის ისტორია“, ასევე ცნობილნი არიან არისტოტელეს მოწაფე-ები: ევდემიოს როდოსელი („გეომეტრიის ისტორია“, „არითმეტიკის ისტორია“, „ასტროლოგიის ისტორია“, „ტელეოლოგიურ მოძღვრებათა ისტორია“), არისტოქსენე ტარენტელი (მუსიკის თეორეტიკოსი და ისტორიული თხზულებების, მათ შორის პითაგორას, არხიტეს, სოკრა-ტესა და პლატონის ბიოგრაფიების ავტორი), დიკეარხე მესინელი (ელადის ისტორიის ავტორი). ისტორიის საკითხებს იკვლევდნენ, აგ-რეთვე, არისტოტელეს სხვა მიმდევრები: ფანიოს ეროსელი, კალის-თენე, ლეონ ბიზანტიელი, კლითონი, მენონი და სხვა. (71, 3, 657—674).

გვიანდელი პერიპატეტიკოსობის მნიშვნელოვანი აღმავლობით ხასიათდება I—II საუკუნეები, როცა მოღვაწეობდნენ არისტოტელეს ცნობილი კომენტატორები ანდრონიკო როდოსელი (I ს. ძვ. წ. აღ-ით) და ალექსანდრე აფროდისიელი (II ს. ჩვ. წ. აღ-ით). ამ დროს პერიპა-ტეტიკოსთაგან ფილოსოფიის ისტორიის ხაზით კვლევას აგრძელებდნენ პერმიპე სმირნელი, სატირიკოსი—ფილოსოფოსთა „ცხოვრების“ ავტო-

რი (წმინდა), სოტიონი, პერაკლიდე ლემბოსელი (Δαδνιχας: τῷ φιλοσοφῶν) და სხვ.

პერიპატეტისათა ისტორიული სკოლა, თუმცა იყენებდა არისტოტელესეულ ლოგიკური სისტემატიზაციისა და ისტორიული თანმიმდევრობის მეთოდს, მაგრამ მათ მოღვაწეობაში თანდათან წინა პლანზე საკუთრივ ისტორია დადგა და ჩრდილში მოექცა ფილოსოფია. ამის შესაბამისად ისტორიული მეთოდი ფაქტოგრაფიული მასალით დამკვიდრდა. ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევა დოქსოგრაფიული მასალის სისტემატიზაციად გადაიქცა. მათ ვერ შეძლეს არისტოტელეს მიერ მოპოვებული ისტორიულ-ფილოსოფიური კვლევის პრინციპების საფუძვლიანი ათვისება და გამოყენება. ამ პრინციპების დაუფლება და წარმატებით გამოყენება ძალზე გვიან მოხდა, როცა ფილოსოფიის ისტორია პეგელის დიალექტიკური მეთოდის საფუძველზე დასრულებულ მეცნიერებად ჩამოყალიბდა, რომელსაც მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორია დამაგვირგვინებელ ეტაპად მოეკლინა.

ვ. ი. ლენინი მოითხოვდა ისტორიულობის პრინციპის მკაცრად გატარებას ფილოსოფიის ისტორიაში, „რომ არ მივაწეროთ ძეგლებს მათი იდეების ისეთნაირად განვითარება, რომელიც ჩვენთვის გასაგებია, მაგრამ ძეგლებთან ასე არ იყო“ (4, 252). ეს პრინციპი გვეხმარება არისტოტელეს ფილოსოფიურ-ისტორიული ძიებანი შევაფასოთ მეცნიერული ობიექტურობით, არ მივაწეროთ ანტიკურ მოაზროვნეს შეუძლებელი, არ ჩავუთვალოთ დამსახურებად ის, რაც ვერც ისტორიულად დადასტურდება და არც ლოგიკურად დასაბუთდება.

ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის დამახასიათებელ არსებით თავისებურებათა გამოკვლევის საფუძველზე შეიძლება გადაჭრით ითქვას, რომ არისტოტელეს მიდგომაში წინამორბედი ფილოსოფიური მოძღვრებისადმი ვლინდება ჯერ კიდევ განუვითარებელი, მთლიანობაში გაუშლელი ფორმით ფილოსოფიის ისტორიკოსის სპეციფიკური თავისებურებანი, განსაკუთრებული სიმკვეთრით ჩანს ისტორიულ-ლოგიკური მეთოდის კონსტრუქციული ფუნქცია, რომლითაც გათვალისწინებულია მოძღვრებათა შორის თანმიმდევრული გადასვლები და დაცანონებულია მათ შორის ერთიანი პრობლემების მიხედვით მემკვიდრეობითი კავშირი.

მაშასადამე, უძირითადესი, რაც არისტოტელემ მოიპოვა, რაც მასთან უწინარესია და უეჭველია, ეს არის ისტორიულ-ლოგიკური მეთო-

დი და ამით არისტოტელე გახდა ჰეგელის ფილოსოფიურ-ისტორიული კონცეფციის შორეული წინამორბედი. ს. დანელია, თუმცა სკეპტიკურად უყურებდა არისტოტელეს ფილოსოფიის ისტორიკოსობის საკითხს, მაგრამ ისტორიულ-ლოგიკური მეთოდის თვალსაზრისით, არისტოტელესა და ჰეგელის მსგავსების შესახებ მტკიცედ იკავებს პოზიტიურ პოზიციას: „არისტოტელეს მიმოხილვა ჰეგელის ისტორიას ემსგავსება; როგორც ჰეგელი, ისე არისტოტელეც თვალს ადევნებს ფილოსოფიური ცნების ლოგიკურ განვითარებას რეალურ პირობებში“ (9, 274).

თუ ჰეგელი სრულიად სამართლიანად აღიარებულია ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერული სისტემის შემოქმედად, ამის დამწყები, მოთავე ანტიკურ ხანაში არისტოტელეა. მისგან წამოვიდა ფილოსოფიურ-ისტორიული კვლევის ის მაგისტრალური ხაზი, რომელიც მიმართული იყო ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებად გაფორმებისაკენ, რაც განხორციელდა მხოლოდ ჰეგელის შემდეგ—როცა ამ მეცნიერებამ ზამოუკიდებელი, რეგიონული არსებობის უფლება მოიპოვა.

არისტოტელეს, ცხადია, არ დაუსახავს მიზნად შეექმნა ფილოსოფიის ისტორია. ამ ენციკლოპედიური გონების მოაზროვნემ, მეცნიერებათა ჩამოყალიბების თვალსაზრისით, ზეადამიანური უნარი გამოიჩინა—იგი გახდა მრავალი მეცნიერების მამამთავარი, მისგან დაიწყო ონტოლოგიის ანუ მეტაფიზიკის, ნატურფილოსოფიის ანუ ფიზიკის, ლოგიკისა და ფსიქოლოგიის, ესთეტიკისა და სახელმწიფოს თეორიის (პოლიტიკის) მეცნიერებათა ისტორიები. არისტოტელემ ჩამოაყალიბა მეცნიერებათა საკმაოდ სრულყოფილი კლასიფიკაცია ანტიკური აზროვნების ანალიტიკური გააზრების საფუძველზე; კლასიფიცირებული მეცნიერებანი მას გაცნობიერებული ჰქონდა მათი ადგილისა და მნიშვნელობის თვალსაზრისით. არისტოტელე, როგორც მრავალი ახალი მეცნიერების დამწყები, ზოგჯერ წინასწარი განზრახვით, მიზნით მოქმედებდა. ასე მაგალითად: ეჭვს გარეშეა, რომ ლოგიკის მეცნიერების დაფუძნება მთლიანად არისტოტელეს დამსახურებაა, იგი ამ შემთხვევაში წინასწარ დასახულ მიზანს ახორციელებდა. მაგრამ მას ეკუთვნის მრავალი ისეთი აღმოჩენა, რომელთა შედეგები თვით არა ჰქონდა გაცნობიერებული, მოხდა კი ახალი პრინციპების აღმოჩენა, ახალ მეცნიერებათა საფუძვლების ჩაყრა, ისეთ მეცნიერულ სიახლეთა ფაქტობრივი რეპრეზენტაცია, რაც თვით არისტოტელეს რეფლექსიას ვერ

დაექვემდებარა, თვით მიხთვის ისინი გაუცნობიერებელნი დარჩნენ. სწორედ ამ წესით გაიკვლია გზა არისტოტელემ ფილოსოფიის ისტორიაში, მას მიიბა აგების არც მიზანი და არც შედეგები გაუცნობიერებია, მაგრამ წარმატებით იყენებდა ფილოსოფიის ისტორიის ამგებ მეთოდს — ისტორიულ-ლოგიკური დალაგების წესს.

უდავოა, რომ არისტოტელე დისტინქციის წესით კარგად არჩევდა ერთმანეთისაგან ლოგიკას და ონტოლოგიას, ესთეტიკასა და ეთიკას და ა. შ. მაგრამ ისტორიულ-ფილოსოფიური მასალის ღრმა მეცნიერული გააზრების პროცესში მან ვერ გააცნობიერა თვით მის მიერ აღმოჩენილი ისტორიულ-ფილოსოფიური თანმიმდევრობის განმსაზღვრელი ფუნდამენტური პრინციპები, მის მიერ ფილოსოფიის ისტორიის დაფუძნება ძირითად მომენტებში.

არისტოტელეს შეხედულებანი წინამორბედ ფილოსოფოსებზე, რომ ისინი ყოველთვის ვერ აცნობიერებენ იმას, „რასაც ლაპარაკობდნენ“, რომ „გაუწვრთნელი მეომრების“ მსგავსად მახვილს აქეთ-იქით იქნევენ და ხანდახან წინასწარი განზრახვის გარეშე მიზანში ახვედრებენო, მთლიანად ეხება თვით არისტოტელეს, როგორც ფილოსოფიის ისტორიკოსს. მას, თუმცა რეფლექსირებული არ ჰქონდა ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერების ამგები პრინციპები, მაგრამ ზოგი არსებითი პრინციპი აღმოაჩინა და გამოიყენა; ამით, წინასწარი მიზანსწრაფულობის გარეშე, არისტოტელემ ჰეშმარტების „კარებში“ კარგადარტყმა შეასრულა — მეცნიერების პრინციპები დაადგინა.

კითხვა, რომელიც გასდევს მთელ ჩვენს მსჯელობას არისტოტელეს შესახებ, — იყო თუ არა არისტოტელე ფილოსოფიის ისტორიის ფუძემდებელი? — დადებითად შეიძლება გადაწყდეს ყველა აქ მოტანილი ჯრგუმენტის საფუძვლიანი გათვალისწინებით. არისტოტელემ შეძლო აღმოეჩინა ფილოსოფიის ისტორიის ამგები ზოგი არსებითი პრინციპი, და ამგვარად, სათავე დაუდო ამ მეცნიერების ჩამოყალიბების ისტორიას.

დასკვნა

ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიურ მეცნიერებათა სისტემაში განსაზღვრული სპეციფიკით ხასიათდება. იგი ფილოსოფიური თეორიების ისტორიის ფილოსოფიაა, უფრო ზუსტად, ფილოსოფიური აზრების ფილოსოფიაა და არ მიეკუთვნება ისტორიულ მეცნიერებას. ფილოსოფიის ისტორიისათვის არსებითია ფილოსოფიურ მოძღვრებათა შორის ისტორიულად განხორციელებული ლოგიკური კავშირები, რაც ამ მეცნიერების სპეციფიკური ფილოსოფიური მხარეა.

ფილოსოფიის ისტორიის არსება ამ მნიშვნელობით პირველად ჰეგელმა გამოიცნო, როცა იგი განსაზღვრა ფილოსოფიურ სისტემათა ისეთ თანმიმდევრობად, რომელშიც მოხსნა-შენახვის პრინციპით გზას იკაფავს აუცილებლობა. ჰეგელის აზრით, ყოველი ფილოსოფიური თეორია აუცილებლობით არსებობდა და არც ერთი არ არის საბოლოოდ უარყოფილი, არამედ ყველა ისინი შემონახულნი არიან როგორც ერთიანი ლოგიკური მთელის პოზიტიური მომენტები.

ჰეგელმა აამალა ფილოსოფიის ისტორია მეცნიერული კვლევის დონეზე, მაგრამ მანამდე ამ მეცნიერებამ თავისი ჩამოყალიბების ხანგრძლივი ისტორიული გზა განვლო და საძიებელი სწორედ მისი საწყისია. სად არის ის სათავე, საიდანაც ფილოსოფიის ისტორია წარმოდგენილი აღარ არის ფილოსოფიური იდეების უბრალო გადმოცემად, ფაქტოლოგიურ აღწერად ან გარდასულ იდეათა სასაფლაოდ, მათ მოხსნად და სრულ უარყოფად? სად დამთავრდა ლოგოგრაფებისა და ისტორიოგრაფების მუშაობა? სად დაიწყო საკუთრივ ფილოსოფიური ასპექტით ფილოსოფიურ შეხედულებათა თანმიმდევრობის განსაზღვრა? სად და როდის გახდა თავდაპირველად შესაძლებელი ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ერთიანი პრინციპით გადმოცემა, ერთიან სისტემურ კავშირში გაგება?

დიალექტიკური კონცეფციის მიხედვით, ყოველი რთული მარტივი-

დან განვითარებულა, აბსტრაქტულიდან, დეტალებში გაურკვევლობიდან დაწყებული და კონკრეტული მთელის დონეზე ამალგებულა. დი-ალექტიკა იმასაც ითვალისწინებს, რომ განვითარება გარკვეული პი-რობების გარეშე ვერ მოხდება და ვერც აიხსნება. ამ მოთხოვნების მიხედვით ფილოსოფიის ისტორია მარტივი სტრუქტურული მთელი-დან დაიწყო და რთულ მეცნიერულ სისტემად განვითარდა, გარკვეულ-ისტორიულ პირობებში ჩაისახა და მეცნიერული დონის მიღწევამდე გრძელი ისტორიული გზა გაიარა.

ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიას სათავე რომ დასდებოდა, ფი-ლოსოფიურ აზრს განვითარების ერთი დასრულებული ციკლი მაინც უნდა გაეცლო. აზრის ისტორიის კანონზომიერება, მისი სპეციფიკა უნდა გამოვლენილიყო. პირველი ასეთი ციკლი დასრულდა ანტიკური ფილოსოფიის განვითარებაში თალესიდან არისტოტელემდე, ისტორი-ულად ამ მოკლე დროში (VI—III საუკუნე ძვ. წ. აღ-ით) ბერძნულმა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ შეძლო გაეცლო ევრეთ წოდებული ნა-ტურფილოსოფიური პერიოდი, ამის პარალელურად დამუშავდა პითა-გორელთა და ელევლთა მეტაფიზიკური სისტემები და დასრულდა ფი-ლოსოფიურ მოძღვრებათა კლასიკური ტრიადით: სოკრატე — პლა-ტონი — არისტოტელე. ამ მოკლე დროში ფილოსოფიაში თვისებრივი ცვლა მოხდა — ბერძნული აზროვნება კოსმოსიდან, ბუნების უზო-გადესი კანონზომიერების კვლევიდან, გადავიდა ბუნების მიღმა მყოფი მეტაფიზიკური არსის დასაბუთებაზე, რომელიც მიჩნეული იყო ჭეშ-მარიტი ცოდნის და ლოგიკურის განმსაზღვრელ საფუძველად, ამავე დროს, ადამიანის არსების ამხსნელად, მისი ცოდნისა და ქცევის ერ-ოიანობის გამმართლებლად.

სწორედ აზრის განვითარების ამ ციკლის ბოლოს გახდა შესაძლებელი შეჯამებულიყო განვლილი პერიოდის სააზროვნო სამყაროს ძირითადი თვისებებზე, შეკრებილიყო, შეფასებულიყო და სისტემური სახით გააზრებულიყო წინამორბედთა თვალსაზრისები. სოკრატე-პლატონის მოძღვრების შემდეგ პლატონთან უხვი ფილოსოფიურ-ისტორიული მასალის დაგროვების საფუძველზე ისტორიულადაც და ლოგიკურადაც მომზადდა პირობები იმისათვის, რომ არისტოტელეს რეფლექსიურად გაეაზრებინა განვლილი ისტორიული გზა, გაეთვალისწინებინა წინა-მორბედთა ნააზრევის განვითარების პრობლემური ერთიანობა, ლო-

გიუქი თანმიმდევრობა და საფუძველი წაეყარა ფილოსოფიის ისტორიისათვის.

ამგვარად, პირობა, რომელმაც განსაზღვრა ფილოსოფიის ისტორიის საწყისი არისტოტელესთან, უწინარეს ყოვლისა, წინამორბედი ფილოსოფიური მოძღვრებების სიმრავლე და მრავალფეროვნება იყო. რომელთა აღორძინებაც, თავის მხრივ, ბერძნული პოლისური სისტემის განვითარებამ განაპირობა. ასე შეიქმნა ფილოსოფიის ისტორიის სააზროვნო მასალა, ფილოსოფიურ-ისტორიული რეფლექსიის ობიექტი თავისი გამოკვეთილი კანონზომიერებით, შინაარსობრივი მრავალფეროვნებითა და სიმდიდრით.

მეორე პირობა, რომელთანაც ორგანულად არის დაკავშირებული ფილოსოფიურ-ისტორიული კონცეფციის ჩამოყალიბების ისტორია, არის დროის ფენომენის კვლევა და ისტორიულის რაობასთან მისი კავშირის დადგენა. დროის კვლევაში მნიშვნელოვანი აღმოჩენები ეკუთვნის პლატონს, მაგრამ არისტოტელემ უფრო გააღრმავა და გააფართოვა ამ მხრივ კვლევის არეალი და ამიტომ მან შეძლო კიდევ ისტორიულის უფრო არსებითი წვდომა და აზრის ისტორიული განვითარების სპეციფიკის საკითხიც კი დააყენა.

მესამე პირობა, რომელმაც აგრეთვე მოამზადა ფილოსოფიის ისტორიის საფუძველი ანტიკური ფილოსოფიისათვის, სპეციფიკური მემკვიდრეობითობის პრინციპი იყო. ცნობილია, რომ, აღმოსავლეთის ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, ბერძნული ფილოსოფიის თვისებრივი თავისებურება მოძღვრებათა იმანენტური თეორიულ-მემკვიდრეობითი კავშირია, აგრეთვე ის, რომ ფილოსოფიური აზრი ვითარდებოდა მოცდერებათა ურთიერთდაპირისპირებასა და ურთიერთმემკვიდრეობით განსაზღვრულობაში. ყოველი თეორიიდან პროგრესული აღმასვლით ვითარდებოდა ახალი, წინა საფეხურზე დაყენებული პრობლემის ახალ დონეზე ამალლების გზით. ეს იძლეოდა ფილოსოფიის ისტორიისათვის ესოდენ აუცილებელი რეტროსპექციის შესაძლებლობას, ყოველ ახალში ახალი ჩანდა განვითარებული სახით.

У истоков истории философии как науки

(Платон, Аристотель)

Резюме

История философии началась тогда, когда был в значительной мере достигнут подход к реальной истории философских учений методом историко-логической последовательности, преемственности основной проблематики, когда осуществлялась рефлексия на феномен времени, на последовательность событий.

Так как история философии не историческая наука, а философская, проблема рождения этой науки ставится лишь только в рамках философии, и в таком смысле следует строго разграничивать историко-философский аспект от нарративного и утилитарно-позитивного описания жизни и взглядов философов.

Поиски истоков становления философского знания об историческом процессе развития философии приводят к Аристотелю как основоположнику историко-философского мышления и истории философии.

До Аристотеля историко-философскими исканиями занимались Парменид и в дальнейшем, в самом обширном плане, — Платон. Парменид в поэме «О природе» впервые дает попытку рассмотрения предыдущей философской мысли по принципу различения правильных и неправильных путей, он ищет метод суммирования и изложения предыдущих теорий и находит противоположные натурфилософские направления. В связи с этим Симплиций называет Парменида в определенном смысле первым историком философии и предшественником Аристотеля.¹

В богатом наследии Платона даны многообразный фактический материал, касающийся истории философии, ценные историко-философские сведения. Платон — весьма надежный источник для истории античной философии, он смог вскрыть

¹ А. Н. Чанышев. Итальянская философия. М., 1975, стр. 176.

основные направления в философии, выраженные в тенденциях борьбы материализма и идеализма («Софист»).

Но Платон не заботился о построении системного изложения предшествующих учений, он ими пользовался лишь как материалом для диалогов, в большинстве случаев в реминисценциях Сократа, в философских спорах с софистами.

В современной историко-философской литературе вполне обоснованно стоит вопрос о заслуге Аристотеля как основоположника истории философии. Особый интерес к указанному вопросу проявил известный английский исследователь античности В. Гатри в своих «Прологоменах» об Аристотеле как историке философии¹. При решении вопроса о том, был ли Аристотель историком философии, В. Гатри, критически рассматривая точки зрения Чёрниса² и Макдаймда³ о тенденциозности Аристотеля в изложении предшествующих философских учений, опровергает их и приходит к выводу, что Аристотель был первым историком философии. Вывод этот обоснован следующими аргументами:

1. Аристотель более других был по времени близок к первоисточникам, что лишало его возможности свободного выбора традиционных философских понятий — он был ограничен теми проблемами и философскими понятиями, в рамках которых развивалась доаристотелевская греческая философия.

2. Аристотель впервые разграничивает философские учения от их интерпретации, отделяя друг от друга теорию и рефлекссию. Он не только суммирует историко-философский материал, но и снабжает его соответствующими интерпретациями.

3. Опровергая воззрение Чёрниса о том, что Аристотель не был заинтересован в исторических фактах как таковых, что он исходил из своего учения о четырех причинах и тенденциозно рассматривал предшествующие учения для подтверждения собственного, Гатри на примере первых натурфилософов, используя исторический материал и его интерпретации, доказывает по «Метафизике» определенную историчность аристотелевского подхода к античности⁴. В этом отношении Гатри осо-

¹ W. K. C. Guthrie, *Aristoteles als Philosophie-Historiker: Prolegomena. Aristoteles in der neueren Forschung*. 1969, Darmstadt, S. 212—231.

² H. Cherniss, *Aristotélés Criticism of Presocratic Philosophy*. New York, 1964.

³ J. B. McDermid, *Theophrastus on the Presocratic Causes*, 1953: *Harvard Studies in Classical Philology*. 61, 1953, S. 83—156.

⁴ Guthrie. Там же, стр. 220.

бое внимание уделяет проблеме движения в историко-философской концепции Аристотеля.

По заключению Гатри, Аристотель как историк философии не лишен недостатков, но, тем не менее, несомненно, является историком философии.¹

В 20-х годах нашего столетия проблему — Аристотель как основоположник истории философии — исследовал грузинский философ С. И. Данелиа («Аристотель о предшественниках»)². Подробно разобрав ценность аристотелевского исторического материала, С. И. Данелиа приходит к заключению о невозможности доказательства историко-философской позиции Аристотеля. В конце работы ставятся два вопроса:

1. Об Аристотеле как историке философии и 2. Об Аристотеле как источнике истории философии. Ответ ученого на эти вопросы таков: «Как источник греческой истории философии аристотелевские сочинения представляют большую ценность..., а как историк философии Аристотель не существует».³

Несмотря на отрицательное решение вопроса об Аристотеле как историке философии, С. И. Данелиа на основании тщательного анализа основных тенденций аристотелевского историко-философского подхода указал на следующие его черты.

1) В античном мире Аристотель был беспрецедентным систематиком, с поразительной верностью следующим логической последовательности.

2) На протяжении 12 лет Аристотель был не только схолархом перипатетиков, но и организатором и систематизатором научной работы своих последователей.

3) В наследии Аристотеля, несомненно, содержались историко-философские сборники и эксцерпты из книг древних философов, не дошедшие до нас. «Таким образом в отношении материала и разъяснения этого материала Аристотель, вероятно, имел в своем распоряжении почти все, что нужно для написания истории древней греческой философии»⁴.

¹ Guthrie, Там же, стр. 231.

² С. И. Данелиа. Очерки по истории античной и новой философии (на груз. яз.), 1978, стр. 258—284.

³ Там же, стр. 283, 284.

⁴ Там же, стр. 265, 266.

4) Аристотель дал определение философии как науки, оценил философское знание и объяснил его генезис на таком уровне, который в течение 24 веков сохранился в неизменном виде.

5) Подобно Гегелю, Аристотель следует логическому развитию философских понятий и не ограничивается хронологией.

Из вышесказанного явствует, что С. И. Даниэли косвенным образом подтверждает наличие историко-философской концепции у Аристотеля и не ограничивает Стагирита лишь только пределами «источника истории философии». Что касается отрицательного ответа на поставленный им вопрос — был ли Аристотель историком философии,—то это объясняется сугубо строгим истолкованием понятия истории философии, по которому даже Гегель вряд ли заслужил бы звание историка философии.

В нашей новейшей историко-философской литературе по поводу указанного вопроса положительно высказывается А. Ф. Лосев, по мнению которого Аристотель «является создателем идеи исторического развития мысли»¹.

Т. И. Ойзерман указывает на то, что аристотелевское «рассмотрение предшествующих учений целиком подчинено задаче изложения собственной системы»².

Безусловно, исходным пунктом решения вопроса об Аристотеле как историке философии является отношение к самому понятию истории философии. При дефиниции понятия истории философии надо выделить следующие основные черты:

1) история философии как историко-логическое развитие философской мысли;

2) единство и повторяемость основных философских проблем как условие историко-логической последовательности;

3) развитие философской мысли — история установления истины в борьбе противоположных теорий — процесс прогресса, осуществляющегося по принципу снятия и сохранения.

Названные признаки истории философии как науки складывались в длительном историческом процессе развития этой науки, но они, естественно, имеют начало на определенных этапах философской мысли и формировались в разных исторических условиях.

¹ А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика, М., 1975, стр. 14.

² Т. И. Ойзерман, Диалектический материализм и история философии, М., 1979, стр. 22.

Начало истории философии связано с началом раскрытия указанных черт в еще не развитой, несовершенной, первоначальной форме.

Первые серьезные успехи в достижении научной формы истории философии обычно связываются с Гегелем, «впервые охватившим историю философии в целом»¹. Но до этого, безусловно, предполагаются донаучные стадии существования и развития историко-философского знания, стремящегося к достижению научной формы.

Конечно, процесс формирования историко-философской науки начался на каком-то определенном этапе складывания философских учений, на базе того теоретического заряда, при котором уже накопленные исторически развитые теории способствовали осознанию исторической преемственности предыдущих учений, рефлексии на нее, при котором стало возможным их осмысление в определенном временно-историческом и последовательно логическом порядке.

Утверждение тезиса о наличии историко-философской концепции у Аристотеля основывается на ряде положений:

1) Аристотель был первым систематизатором в самом обширном плане, в частности, он ввел и классификацию научного знания;

2) он смог, хотя еще в начальной форме, воспользоваться логическим методом изложения философских теорий. В этом отношении он является далеким предшественником Гегеля. Основные черты гегелевской историко-философской концепции находят свое первое, еще не развернутое, зачаточное осуществление у Аристотеля и, таким образом, не только «логика Аристотеля есть запрос, искание, подход к логике Гегеля»², но это положение оправдывается и в историко-философском плане;

3) с целью систематизации научного знания Аристотель собрал материал для своей преподавательской и научной работы, суммировал историко-философский материал историко-логическим методом и таким образом составил своего рода исторические преамбулы к сочинениям при разъяснении основных философских проблем. По В. Виндельбанду «результаты такого разностороннего занятия историей философии проявились в многочисленных исторических введениях, которые в аристо-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные письма, М., 1953, стр. 97, 98.

² В. И. Ленин, Философские тетради, М., 1947, стр. 304.

телевских учебных сочинениях обыкновенно предшествуют изложению проблемы»¹.

Таким образом, на основе логической обработки указанного материала образовалось последнее в виде введения к сочинениям Аристотеля, в которых отвергается нарративная история мысли и вводится новый метод историко-философского исследования;

4) Аристотель не только исследовал логическую закономерность человеческого мышления, но и создал научный стиль философского рассуждения, отвергая платоновскую художественно-литературную форму изложения;

5) с именем Аристотеля связано исследование феномена времени в отношении пространства и движения как процесса возникновения и уничтожения, сотворения и разрушения. Понятие времени в таком аспекте охватывает движение и в физическом и в культурно-историческом плане, оно отображает «число движения» вообще. Аристотель первым смог преодолеть точку зрения индифферентности времени и пространства (Платон), он опроверг понятие пустого пространства (Демокрит) и тесно связал время с движением не только в смысле перемещения, но и в смысле преемственности и последовательности. При глубоком понимании времени Аристотель предусмотрел движение и в историческом плане, специфическое выражение которого по А. Лосеву составляет понятие исторического времени.² Историческое Аристотель рассматривал в аспекте политически-государственных преобразований. Он установил генетическую связь семьи, населения и государства (полиса), указал на тенденцию превращения государственно-управленческих форм из позитивного явления в негативное, а также начертал основные особенности «политей», как особо организованного полиса, как государства будущего.

При таком широком охвате феномена времени у Аристотеля стало возможным рассмотрение философской мысли и в историческом плане, не совпадающем с простой хронологической постепенностью, но определяющем логическую последовательность;

6) общезвестна преемственность, внутренняя логическая и генетическая связь идей, проблем, ступенчатая преемственность теорий как специфика развития древнегреческой философии в отличие от философии стран Древнего Востока. Эта специфи-

¹ В. В. Индальбаид, История древней философии, СПб. 1908, стр. 190.

² А. Ф. Лосев, Античная философия истории. 1977, стр. 194:

ческая черга развития теоретической мысли античной Греции давала Аристотелю тот материал, на основе которого на сравнительно ранней стадии истории осуществилось осмысление всей предшествующей философии, ее рефлексия. При жизни Аристотеля уже накопился достаточно богатый научный материал, требующий осмысления в определенном порядке; существующие философские теории составляли научную историческую информацию, нуждавшуюся в классификации, логическом конструировании в определенном порядке.

Высокий уровень раскрытия исторических явлений в рамках античного мировоззрения, отражающий глубокое освоение социальной природы полисной системы, указывает на ту особенность теоретического базиса в античной Греции аристотелевского периода, на основе которой были подготовлены некоторые специфические моменты принципа историзма, благодаря чему и вышел Аристотель на арену истории историко-философского мышления.

Эпоха Аристотеля характеризуется накоплением важнейших достижений философской мысли и культурно-исторических шедевров античности — теми социально-историческими сдвигами, на основе которых осуществился исторический подход, с одной стороны, к космосу в целом (натурфилософские теории Эмпедокла и Анаксагора), с другой — к систематизации философской мысли (Парменид).

Таковы основные положения, указывающие на условия, приведшие в греческом мире к возможности формирования первого образа историко-философской концепции, — условия, способствующие началу истории философии. Анализ I книги «Метафизики» делает очевидным, какие историко-философские тенденции действуют при изложении предыдущих учений и доказывает возвышение Аристотеля над фактическими наблюдениями, его отход от так называемой нарративной истории в сторону историко-философского исследования античной философской мысли.

Изложение историко-философской концепции в «Метафизике» начинается с определения философии, как «знания о первых причинах» (982, 20). К рассмотрению этой первостепенной проблемы философии «привлечены» мыслители, «раньше.. обратившиеся к исследованию существующего и размышлявшие об истине» (983 в). Философия — «наука, исследующая первые начала и причины» (982, 10); и она началась с удивления, «... теперь и прежде удивление побуждает людей философствовать»; «мифы создаются» также «на основе удивительного», но те, «кто облачает свои мудрствования в форму мифов, не

достойны серьезного внимания» (100, 15), так как философское мышление нераздельно с доказательством. Философ «рассуждает, прибегая к доказательствам» и «путем вопросов выясняет, почему, происходя из одних и тех же начал, одни вещи по своей природе вечны, а другие переходящи» (1000 а 20).

Философия исследует отношение единого и сущности, объясняет «сущее и единое сущности»; устанавливая единство или различие между ними «относительно природы сущего и единого», философы «придерживались разных взглядов». «Платон и пифагорейцы полагают, что сущее и единое не есть нечто иное, а что природа их такова, что сущность единого — быть единым, а сущность сущего — быть сущим» (1001 а 10). Иначе рассуждали натурфилософы («те, кто рассуждал о природе»), — «большинство первых философов», считающие «началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего, как первого, они возникают и во что, как в последнее, они, погибая, превращаются, причем сущность, хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях» (983, 5—10). «Фалес — основатель такого рода философии, утверждал, что начало — вода». Излагая натурфилософское решение основного философского вопроса Фалесом, Аристотель там же прибегает к своей интерпретации, а именно, что Фалес «к этому предположению... может быть, пришел, видя, что пища всех существ влажная, и что само тепло возникает из влаги и ею живет (а то, из чего все возникает, — это и есть начало всего). Таким образом, он именно поэтому пришел к своему предположению, равно как потому, что семена всего по природе влажны, а начало природы влажного — вода» (983 а 20—25).

Далее в тексте идет последовательное изложение философских взглядов Анаксимена и Диогена, Гиппаса из Метапонта и Гераклита из Эфесса, Эмпедокла и Анаксагора, Левкиппа и Демокрита, пифагорейцев и элеатов (италийцев), Сократа и Платона.

Конструкция историко-философской схемы, построенной Аристотелем, обусловлена единством исследуемых проблем («архе» и «движение»), определяющих историческую целостность философского развития. По мнению Аристотеля, проблемы повторяются на определенных этапах развития мысли с обогащением постановки и решения вопросов об архе, о первой причине, о сущности, о субстанции, о движении.

Начиная с III главы I книги «Метафизики» излагаются философские учения с определенными интерпретациями, моментами опровержения и положительных оценок. При рассмотре-

нии учения элеатов особо выделяется философия Парменида («раскрывшего понятие бытия»), подробно разбирается ее отношение к другим элеатам. В этом контексте Аристотель верно заметил о Ксенофане и Мелиссо, как о «мыслящих более грубо», и противопоставил им Парменида, «говорившего» с «большой пропнцательностью» (полагая, что «наряду с сущим вообще нет никакого не-сущего», «что с необходимостью существует только одно, а именно сущее, и более ничего» (986 в 25—30)). Но Стагирит не выступает в качестве апологета Парменида, он разоблачает его непоследовательность и раскрывает присущий ему дуализм «сущего» («мысленно существующего») и «не-сущего» (чувственно-воспринимаемого мира), раздвоение у Парменида сущности и явления и, с другой стороны, дуализм в объяснении чувственно-воспринимаемого, т. е. множественного, на основе «установления двух причин или двух начал» (теплого и холодного, огня и земли) (980 в 30).

Таким же историко-логическим методом Аристотель разъясняет взаимосвязь учений Эмпедокла и Анаксагора, и эти учения в целом разбирает в соотношении с Анаксимандром. Аристотель не ограничивается установлением общего между указанными теориями, но раскрывает также и их антитетичность в решении проблемы начала, т. к. Анаксимандр стоит на позиции монизма, Эмпедокл и Анаксагор же, не придерживаясь этой позиции, строят дуалистическую теорию. Причина этому та, что, с одной стороны, они первопричиной объявили материальную причину (4 элемента, гомеомерии), с другой же стороны, при объяснении движения, «возникновения и уничтожения», они первопричиной «признали что-то отличное от материального (дружба и вражда, «нус»:ум). Таким образом, «упомянутые философы... явно касались двух причин... материи и того, откуда движение» (985-а 10). «Анаксагор рассматривает ум как орудие мирозидания, и когда у него возникает затруднение, т. е. когда следует объяснение, по какой причине нечто существует. — по необходимости, он ссылается на ум, в остальных же случаях он объявляет причиной происходящего все, что угодно, только не ум». А Эмпедокл прибегает к причинам больше, чем Анаксагор, но и то недостаточно, и при этом не получается у него согласованности (985 а 15—20).

Понятно, не требуется особых рассуждений о том, что путем такого глубокого аналитического подхода Аристотеля к феноменам истории греческой философской мысли формировался научный метод историко-философского исследования.

Исходя из текста «Метафизики» есть также все основания

утверждать, что история философской мысли прослеживается как история установления истины. По определению Аристотеля «философия называется знанием об истине»... «Цель умозрительного знания — истина».... «Но мы не знаем истины, не зная причины» (993 в 20). «Исследовать истину в одном отношении — трудно, в другом — легко. Это видно из того, что никто не в состоянии достичь ее надлежащим образом, но и не терпит полную неудачу» (993 а 30). Философы вносят свою лепту в установление истины, каждый говорит что-то о природе и поодиночке, правда, ничего или очень мало добавляет к истине, но, когда все это складывается, получается заметная величина» (993 в 30).

Каждый философ «бьет в ворота» истины и вносит что-то свое, некоторые побольше, т. е. «попадают в ворота», некоторые меньше, но в конечном счете формируется история развития философской мысли в процессе установления истины; трудность исследователя истории философии состоит в том, что следует определить, кто и как «попадает в ворота» истины, кто меткий стрелок «из лука». По Аристотелю история мысли является не прямой линией, направленной к истине, не рядом гениальных мыслителей, «метких стрелков», всегда попадающих в «ворота» истины; из философов некоторые не полностью попадают в цель, мало добавляют к истине, рассуждают «более поверхностно», но без них не было бы достижения истины в целом, «ведь и они в чем-то содействовали истине, упражняя нас способность к познанию» (993 в 5—10). В качестве аналогии Аристотель указывает на заслугу греческого лирика — музыканта из Милета, сочинителя дифирамбов Тимофея, без которого «мы не имели бы многих лирических песен», но со своей стороны, он был последователем Фринида, известного афинского поэта. Таким же образом надо рассуждать в отношении искателей истины, философов. «То же можно сказать и о тех, кто говорил об истине, — от одних мы позаимствовали некоторые мнения, а благодаря другим появились эти» (993 а 15).

В словах Аристотеля четко сформулирована основная черта развития человеческого познания, взаимосвязь культуры и теоретического мышления («умозрительного знания»), здесь прослеживается специфика истории философии, складывающаяся из развития основных проблем по принципу преемственности и взаимного обогащения теории.

Аристотелевским подходом к процессу развития мысли установлено, что раскрытие истины — не однократный акт озарения разума, не сверхвременное божественное изречение, что фило-

софия многократно возвращается к проблемам, которые решаются на пути развития философской мысли; в процессе преемственности проблем некоторые иногда «потухали», даже «погибали», чтобы заново вспыхнуть со всей яркостью, возрождаясь с новой силой. По-современному звучит изречение Аристотеля: «Каждое искусство и каждое учение изобретались неоднократно и в меру возможности и снова погибали»; «...можно было бы подумать, что и эти взгляды суть как бы сохранившиеся до наших дней обломки тех» (1074 в 10). Без преемственности теоретических проблем, направленных к установлению истины, не были бы понятны для современников предшествующие учения; без единой генетической связи научного мышления учение предков было бы безрезультатным и лишенным всякой ценности для последующих поколений. На определенную общность проблематики, на единство философского мышления в развитии человечества указывает Аристотель, рассуждая о том, что на основе такой общности теоретического мышления «нам ясно» «мнение предков и наших ранних предшественников» (1074 в 10).

Со свойственной ему историко-философской интуицией Аристотель угадал необходимость различия между философским учением как фактом, как репрезентантом истории мысли и его осознанием самим автором, рефлексией над ним. Метко заметил Аристотель, что философам не понятно в полной мере то, что «они говорят», поэтому они недостаточно пользуются своими заключениями, понятиями, утверждениями о началах, причинах. Они похожи на «необученных воинов», имеющих оружие, но не знающих как им правильно пользоваться. Несмотря на это, и они в сражении, «поворачиваясь во все стороны, наносят иногда хорошие удары, но не со знанием дела» (985 а 15).

Как известно, пользуясь подобным аргументом, Секст Эмпирик с позиции скептицизма сделал заключение о фактической невозможности достижения истины. Обращая внимание на «заманчивое сравнение» у Секста, В. И. Ленин пишет: «Секст Эмпирик следующим образом изображает скептическую точку зрения: «.... Как если бы мы представили себе, что в доме, в котором находится много драгоценностей, многие ищут золота ночью; каждый думал бы, что нашел золото, но не знал бы этого наверное; хотя бы и действительно нашел его. Точно так же философы вступают в этот мир, как в большой дом, чтобы ис-

вать истину; если бы даже и нашли ее, то они все же не могли бы знать достигли-ли они ее...»¹.

В отличие от Секста, Аристотель отстаивает объективность истины, опираясь на тот принцип, что в историко-логическом развитии философской мысли решающее значение имеют не субъективные моменты истории мысли, а объективный факт репрезентации истины, определяющий и объективность соотношений теории и их значимость в историко-философском развитии.

Наметив дилемму смысла теории и его осмысления автором, Аристотель упрекает своих предшественников в том, что хотя они и утверждают определенные начала, принципы, но эти философы подобно «необученным воинам «не знают», что «говорят, ибо совершенно очевидно, что они почти совсем не прибегают к своим началам, разве что в малой степени» (985 а 15).

Очевидно, что Аристотель глубоко осознал и ту специфику истории философии, в соответствии с которой философы хотя и раскрывают определенные первопричины, но полностью еще не освоили результаты своих размышлений и активно не пользуются принципами, открываемыми ими и репрезентативно представленными перед судом истории.

Указанные специфические особенности аристотелевского способа историко-философского рассуждения были освоены и обоснованы схоластами перипатетиков. На его традициях оформилась историческая направленность перипатетизма, специально занимавшаяся разъяснением истории науки и истории социальной жизни. Общеизвестны ближайший ученик Аристотеля и первый схолярх после него — Теофраст со своими сочинениями «История растений» и «История физики», ученик Аристотеля Евдем Родосский («История геометрии», «История арифметики», «История астрологии», «История телеологических учений»), Аристоксен из Тарента, теоретик музыки, прославившийся и историческими сочинениями (ему принадлежат биографические сочинения о Пифагоре, Архите, Сократе и Платоне), Дикеарх из Мессины, составитель истории Эллады. Историей занимались и другие последователи Аристотеля — Фаний из Эроса, Каллисфен, Леон Византийский, Клинт, Менон и др.²

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 237.

² См. А. Ф. Лосев, История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика, 1975, стр. 657—674.

В дальнейшем значительный подъем перипатетизма намечается при Андронике Родосском (I в. до н. э.) и Александре Афродизийском (II в. н. э.), специально занимавшимся комментариями сочинений Аристотеля. Из перипатетиков линии истории философии следовали Гермипп и Сажир (ροι), Соттион и Герраканд из Ломбоса (Λαδοχαῖ τῶν φιλοσόφων), авторы жизнеописаний.

Историческая школа перипатетизма в определенном направлении освоила и применила метод исторической преемственности, но знание этого метода постепенно ограничивается рамками фактологии, и, естественно, историко-философское исследование заменяется систематизацией доксографического материала. Ясно, что перипатетики не могли подняться до уровня аристотелевского мышления, до освоения и применения высших принципов историко-философского исследования — принципов, требующих дальнейшей обработки, подытоживания и развития. Их подлинное освоение и развитие осуществилось позже, на вершине формирования истории философии как науки, на основе диалектического метода Гегеля, завершающим научным этапом которой является марксистская философия.

Итак, на вопрос, поставленный в нашей работе — был ли Аристотель основоположником истории философии, — с учетом вышеупомянутых аргументов следует дать положительный ответ.

Соблюдая ленинское указание о проведении «строгой» историчности в истории философии «чтобы не приписывать древним такого «развития» их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще у древних»¹, мы должны заключить, что в аристотелевском подходе к предшествующим философским учениям ярко прослеживаются специфические особенности историка философии (хотя еще не вполне в развитой форме), что не вызывает сомнения факт функционирования историко-логического метода, что из этих историко-философских истоков, начала развиваться магистральная линия, направленная на формирование истории философии как науки и достигшая у Гегеля своего самостоятельного регионального существования.

Аристотель не только основоположник некоторых фундаментальных наук, но с его именем связано и конструирование классификации наук, в частности философии. В его наследии сформировались онтология и натурфилософия (физика), логика и психология, эстетика (поэтика) и политика.

¹ В. И. Ленин, Философские тетради, стр. 232.

Безусловно, он прекрасно разбирался в дистинкциях логики и онтологии, эстетики и этики и т. д., но в процессе глубокого научного осмысления историко-философского материала Аристотель еще не осознал факта установления фундаментальных принципов историко-философской преемственности, т. е. факта обоснования из истории философии.

Слова Аристотеля, относящиеся к его предшественникам, а именно, что они не всегда осознавали «что они говорили», что подобно «необученным воинам» наносили иногда хорошие удары, но не «со знанием дела», «били в ворота» истины и иногда несознательно попадали в цель, — полностью применимы и к великому Стагириту, впервые раскрывшему принципы конструирования истории философии.

AM ANFANG DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE ALS WISSENSCHAFT

(Platon, Aristoteles)

Zusammenfassung

Die Geschichte der Philosophie hat begonnen, als das Herangehen an die reale Geschichte der philosophischen Lehren mittels der Methode der historisch-logischen Folgerichtigkeit und Aufeinanderfolge der Hauptproblematik in hohem Maße erreicht war, als die Reflexion auf das Phänomen der Zeit, der Folgerichtigkeit der Ereignisse realisiert wurde.

Inwiefern die Geschichte der Philosophie nicht eine historische, sondern eine philosophische, Wissenschaft ist, wird das Anfangsproblem dieser Wissenschaft nur im Rahmen der Philosophie gestellt und nur in diesem Sinne ist eine strenge Abgrenzung des philosophisch-historischen Aspekts von der narrativen und utilitarisch-positivistischen Beschreibung des Lebens und der Weltanschauung eines Philosophen möglich.

Die Forschung der Anfänge der Philosophischen Kenntnisse über die historischen Prozesse der Entwicklung der Philosophie stammt von Aristoteles, als dem Begründer des philosophisch-historischen Denkens, zurück.

Vor Aristoteles beschäftigte sich mit der philosophiehistorischen Forschung Parmenides und später, in weitgreifendem Maße, Platon.

Im reichhaltigen Nachlaß von Platon findet man mannigfalti-

ges Material über die Geschichte der Philosophie und wertvolle philosophie-historische Belege. Platon ist eine höchst zuverlässige Quelle für die Geschichte der Philosophie; erkümmert sich aber nicht um die systemhafte Darlegung der vorangehenden Theorien, sondern verwendet diese nur als Material für die Dialoge¹.

In der gegenwärtigen philosophie-historischen Literatur ist das Verdienst Aristoteles', als Aufänger der Geschichte der Philosophie, unstreitbar. Besonders bekannt ist in dieser Hinsicht der englische Forscher der Antiks W. K. C. Guthrie mit seinem Werk „Aristoteles als Philosophie-Historiker. Prolegomena“.

Alle Argumente Guthries, welche gegen H. Cherniss und J. B. McDiarmids gerichtet sind², haben wir in der vorliegenden Abhandlung vorausgesetzt, gleichfalls wurden auch alle ihre Beweisführungen für die These über Aristoteles als Philosophie-Historiker vorausgesetzt.

Die Fragestellung, ob und warum Aristoteles ein Historiker der Philosophie ist, muß durch folgende Beweisführungen begründet werden: 1. Die Bestätigung des Vorhandenseins der bestimmenden objektiven Bedingungen für die Entstehung von philosophie-historischen Ansichten in der Antike des IV Jahrh. v. Ch. 2. Eine Anweisung der wesentlichen Merkmale, die für die aristotelische Forschung der Philosophie kennzeichnend sind.

1. In der Antike (IV Jahrh. v. Ch.) haben sich folgende objektive Bedingungen für die philosophie-historische Ansichten in der Aristotelischen Lehre herausgebildet:

a. Die große Anzahl und Gründlichkeit der voraristotelischen philosophischen Lehren bedingten die qualitativ neue philosophische Denkweise, den philosophie-historischen Ansatz. Die Tatsachen

¹ A. Giliarov behauptet die Vorzüglichkeit Platons als Philosophie-Historiker hin in Bezug auf Aristoteles und meint, daß Platon weit kompetenter und objektiver war. Sieh A. Гияров. Платон как исторический свидетель. Киев. 1891, стр. 358.

² Aristoteles in der neueren Forschung. 1969 Darmstadt. W. K. C. Guthrie, Aristoteles als Philosophie-Historiker. Prolegomena, S. 97.

des philosophischen Denkens sollten sich der philosophie-historischen Reflexion, den Regeln der Systematisierung unterordnen.

b. Im Unterschied zur altöstlichen Philosophie wird die Griechische durch eine Einheitlichkeit der vererblichen Linie, durch immanente Logik der Entwicklung der philosophischen Lehren charakterisiert.

c. Die Entstehung und Entwicklung der griechischen Philosophie ist mit der Lösung des Problems von „ἀρχή“ verbunden, das das Fundament für die aufsteigende Entwicklung der griechischen Philosophie bestimmt hat. Diese problematische Einheit war die Grundlage für die Entwicklung von gegensätzlichen Theorien.

d. Aristoteles führte in die Philosophie eine Reflexion der Zeitlichkeit, der Geschichtlichkeit ein, die ihrerseits durch die soziale Sklavenhalterordnung bedingt war. Im Gegensatz zur Mythologie, die die Zeitlichkeit mit der Ewigkeit identifizierte, bildete sich in der vorsokratischen Philosophie der Begriff der Zeitlichkeit als „Strömen“ (Heraklites— $\rho\epsilon\iota$) aus; Es gab auch noch nicht bei Platon einen Begriff der Geschichtlichkeit, weil hier die Zeit als Ordnung und Ewigkeit der Natur aufgefasst wurde, entsprechend seiner Zweiteilung von Sinnen- und Ideenwelt. Aristoteles deutete die Zeit als geschichtliche Aufeinanderfolge, als Zahl der Bewegungen, als Maß und Ordnung der Bewegung, als Versetzen des Präsens in die Dinge, in die Gesellschaft, in das Denken.

2. Eine Analyse der „Metaphysik“ von Aristoteles ermöglicht die spezifischen Merkmale der Geschichte der Philosophie zu erforschen.

a. Die Philosophie als Lehre von den ersten Ursachen betrachtete Aristoteles in der geschichtlichen Entwicklung. Um die erste Ursache zu bestimmen, „wollen wir auch diejenigen, die vor unserer Zeit an die Erforschung der Dinge gegangen sind und über die Wahrheit philosophiert haben, zur Beratung zuziehen. Denn offenbar stellen auch sie gewisse Prinzipien und Ursachen auf...“ (983 b). Sowohl die Philosophie als auch die Mythologie haben ihren Ursprung im Staunen, aber der Philosoph strebte danach die Unkenntnis zu überwinden und sich von dem mythischen Wunder zu befreien.

Vom III. Kapitel des I. Buches der „Metaphysik“ an ist der überwiegende Teil der Kritik an den vorangegangenen philosophischen Lehren gewidmet. Von Thales bis Platon ist die Entwicklung des philosophischen Denkens nicht nur vom Material her ausgearbeitet, sondern auch nach der logischen, ganzheitlichen Notwendigkeit, im Zusammenhange mit der Chronologie und der real-historischen Aufeinanderfolge.

Nicht durch die empirische Forschung, sondern gerade durch die Anwendung der logischen Verfahrensweisen konnte Aristoteles, im Unterschied zu den Eleaten, Parmenides Lehre betrachten als eine Lehre, die das Wesentliche erfaßt, und über die „Grobheit des Denkens“ bei der früheren und nachfolgenden Philosophen, Xenophanes und Melissos, urteilen (986 b 25, 30). Gleichfalls wurde die Beziehung zwischen Empedokles und Anaxagoras und ihre unterschiedliche Konzeptionen im Verhältnis zu Anaximandros gezeigt; zugleich aber in Berücksichtigung der anderen logischen Momente, arbeitete er das Gemeinsame von Empedokles und Anaximandros heraus und stellte ihnen Anaxagoras gegenüber.

In der „Metaphysik“ sind die voraristotelischen Theorien die Etappen der logischen Entwicklung des philosophischen Denkens und Aristoteles erscheint uns als Wegbereiter der hegelschen philosophie-geschichtlichen Konzeption.

b. Die historisch-logische Einheit der Philosophie wird bei Aristoteles durch die Identität der Probleme gebildet. Jede Theorie ist eine historisch-logische Folge der jeweiligen Bestimmung von der ersten Ursache, weil die Philosophie die Lösung des Problems von der ersten Ursache, sowie von dem Wesen, der Substanz und ἀρχή ist (996 b 10—15). Diese Problematik wird von einer Generation zur anderen verfolgt und wiederholt sich dadurch immer wieder in den verschiedenen Entwicklungsstadien. Die Geschichte der Philosophie ist die Geschichte der Erforschung der ersten Ursache.

c. Jeder Philosoph setzt sich zum Ziel die Wahrheit zu erkennen, aber niemand kann sie völlig aufschließen. Deswegen erleidet er aber kein Fiasko. Jeder Philosoph „trifft ins Tor“ und jeder trägt etwas bei; einige mehr, einige weniger. Und zuletzt sammelt sich eine spürbare Menge von Wahrheit an. Aristoteles sucht

diejenige Denker aus, die das Ziel erreichen, das Wesen bestimmen und die „verhältnismäßig oberflächlich denken“, aber ohne die die Existenz eines tiefdenkenden Philosophen unnötig wäre, weil die ersten, die „oberflächlichen“, eine Basis für die letzteren schaffen. Nach Aristoteles ist die richtige Bestimmung der Geschichte der Philosophie die Geschichte der Festlegung der Wahrheiten. Die Menschheit kann die Entdeckung der Wahrheit nicht durch einen einmaligen Akt vollziehen. Die Philosophie kehrt mehrmals zu den Problemen zurück. deren Lösung allmählich zustande kommt und die manchmal sogar „verlorengehen“, um endlich wieder aufzutanken. Die Gedankenwelt der Menschheit geht letzten Endes immer auf die Suche nach der Wahrheit (1073 a, 1074 b 10).

d. Aristoteles hat den notwendigen Unterschied zwischen der tatsächlichen Representation der philosophischen Lehre und der Reflexion des Philosophen selbst erkannt. Die Philosophen verstehen nicht sehr gut, „was sie sagen“, sie können ihre Schlüsse nicht selber ausnutzen, weil sie die von ihnen erkannten Ursachen selten, oder gar nicht verwenden. Sie gleichen den unerfahrenen Kämpfern, die das Schwert hin und her schwenken und manchmal ganz unverhofft das Ziel treffen (985 a 10, 15). Jeder Philosoph suchte nach der ersten Ursache, aber keiner von ihnen wußte sie wirklich, sondern nur möglicherweise.

e. Aristoteles führte als erster das Prinzip der Geschichtlichkeit in die Philosophie ein und das wurde in der peripathetischen Schule zum Gesetz der Erforschung der Geschichte des Denkens erhoben. Die bekanntesten Repräsentanten dieser Schule waren Theophrast, Aristoxenus, Alexander aus Afrodisia und andere. Hier wurde der historischen Forschung der Philosophie das Gesetz der Systematisierung des doxographischen Materials zugrunde gelegt.

Schluß. Die Frage, ob Aristoteles ein Historiker der Philosophie gewesen ist, muß auf Grund der erwähnten Argumente positiv entschieden werden. Diese Argumente bestätigen auch, daß schon bei Aristoteles die Hauptlinie der philosophie-historischen Forschung auf die Verwandlung der Geschichte der Philosophie in eine Wissenschaft gerichtet war, und damit auch auf die hegelsche philosophie-historische Konzeption.

ლიტერატურა

1. მარქსი კ. და ენგელსი ფ., ანტიკურობის შესახებ, თბ., 1937.
2. მარქსი კ. და ენგელსი ფ., რჩეული ნაწერები, ტ. 1, თბ., 1975.
3. ლენინი ვ. ი. თხზულებანი, ტ. 14, 1950.
4. ლენინი ვ. ი., თხზულებანი, ტ. 38, 1963.
5. არისტოტელე, ათენელთა სახელმწიფო წყობილება, თარგმ. ს. ყაუხჩიშვილისა, ქუთაისი, 1935.
6. არისტოტელე, პოეტიკა, თარგმ. ს. დანელიასი, თბ., 1979, თარგ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1976.
7. ბერძენი დარომელი ავტორები, თარგმ. ბ. ჯავთარაძისა, თბ., 1962.
8. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, თბ., 1926.
9. დანელია ს., ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1978.
10. დანელია ს., არისტოტელეს მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიისათვის, თსუ მოამბე, ტ. 3, 1923.
11. დანელია ს., „არისტოტელე წინამორბედთა შესახებ“, იხ. ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1978.
12. ელადის მუზა, ბერძენი პოეტები, თარგმ. რ. მიმინოშვილისა, თბ., 1963.
13. კანტიემ, წმინდა გონების კრიტიკა, თარგმ. შ. პაპუაშვილისა, თბ., 1979.
14. პლატონი, ფედონი, თარგ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1966.
15. პლატონი, იონი, დიდი ჰიპია, მენონი, თარგმ. ბ. ბრეგვაძისა, 1974.
16. პლატონი, ნადიმო, თარგმ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1964.
17. წერეთელი ალ., ძველი საბერძნეთი, თბ., 1966.
18. წერეთელი ალ., ძველი საბერძნეთის ისტორიის წყაროთმცოდნეობა, თბ., 1963.
19. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1973.
20. ყაუხჩიშვილი ს., ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971.
21. ჭელიძე მ., მითოსიდან ფილოსოფიური აზროვნებისაკენ, თბ., 1978.
22. ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, თარგ. აკ. ურუშაძისა, თბ., 1973.
23. ჰეგელი, ესთეტიკა, ტ. 1, თარგ. შ. პაპუაშვილისა, თბ., 1973.
24. ჰეგელი, ლოგიკის მეცნიერება, თარგ. შ. პაპუაშვილისა, თბ., 1962.
25. პერელოტი, ისტორია, ტ. 1—2, თარგ. თ. ყაუხჩიშვილისა, თბ., 1975, 1975.
26. ჰესიოდე, თეოგონია (ელადის მუზა, ბერძენი პოეტები, თარგმ. რ. მიმინოშვილისა, თბ., 1963).

27. ჰომეროსი, ოდესეა, თარგმ. ზ. კეკელიძისა და თ. ჩხეველისა, თბ., 1975.
28. Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений, М., 1956.
29. Маркс К. и Энгельс Ф., Избранные письма, М., 1947.
30. Ленин В. И., Философские тетради, М., 1918.
31. Августин Ав., Избранные сочинения, часть II, М., 1786.
32. Аристотель, Метафизика, М.-Л., 1934.
33. Аристотель, Физика, М., 1936.
34. Аристотель, Сочинения, т. 1, 2. М., 1975, 1978.
35. Аристотель, Афинская политика, М.-Л., 1936.
36. Аристотель, Политика, М., 1911.
37. Аристотель и античная литература, М., 1978.
38. Античные философы, Киев, 1955.
39. Антология мировой философии, т. 1, 1969.
40. Армин Г., История античной философии, СПб, 1910.
41. Асмус В. Ф., История античной философии, М., 1965.
42. Асмус В. Ф., Демокрит, М, 1960.
43. Асмус В. Ф., Платон, М. 1969.
44. Виндельбанд В., История древней философии, СПб, 1908.
45. Виндельбанд В., Платон, СПб, 1904.
46. Виндельбанд В., Прелюдии, СПб, 1904.
47. Габитова Р., Человек и общество в немецком экзистенциализме, М., 1972.
48. Гегель, Лекции по истории философии, Соч., т. IX, X, XI, М.-Л., 1932, 1935.
49. Гилляров А. Н., Значение философии, Киев, 1888.
50. Гилляров А. Н., Платон как исторический свидетель, Киев, 1891.
51. Гомперц Т., Греческие мыслители, I-II, 19.
52. Гордезиани Р. В. Проблемы гомеровского эпоса, Тб, 1978.
53. Грот Н. Я., Очерки философии Платона, М., 1897.
54. Гумплович Л., Очерки истории социологии, СПб, 1899.
55. Дanelia С. И., Философские исследования, Тб., 1977.
56. Даниловский Л., Методология истории, СПб, 1923.
57. Демокрит, Собрание текстов, перевод Лурье С. Я., 1970.
58. Досократики, Перевод А. О. Маковельского, ч. I-III, Казань, 1914-1919.
59. Джохадзе Д., Основные этапы развития античной философии, М., 1977.
60. Джохадзе Д., Диалектика Аристотеля, М, 1971.
61. Зубов В. П. Аристотель, М., 1963.
62. История античной диалектики, М., 1972.
63. История философии, т. I, М., 1940.
64. История философии и вопросы культуры, М., 1975.

65. Кессиди Ф. Х., Аристотель и современность, Вопросы философии, 1979, № 3.
66. Кессиди Ф. Х., От мифа к логосу, М., 1972.
67. Кессиди Ф. Х., Сократ, М., 1975.
68. Кессиди Ф. Х., Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского, М., 1963.
69. Лазарский Дюген, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, М., 1979.
70. Лосев А. Ф. Историческое время в культуре классической Греции, См. История философии и вопросы культуры, М, 1975.
71. Лосев А. Ф. История античной эстетики, т. 1, 2, 3, 4. М., 1963-1975.
72. Лосев А. Ф., Критика платонизма у Аристотеля, М., 1930.
73. Лосев А. Ф., Античная философия истории, М., 1977.
74. Льюис Д., История философии, СПб, 1897.
75. Маковельский А. О., Древнегреческие атомисты, Баку, 1946.
76. Материалисты древней Греции, М., 1955.
77. Михайлова С. Н., Чанышев А. Н., Ионийская философия, М., 1966.
78. Мифы древней Индии, М., 1975.
79. Мотылова Т., Время реальное и романтическое, Вопросы литературы, 1966, № 6.
80. Ойзерман Т. И., Диалектический материализм и история философии, М., 1978.
81. Платон и его эпоха, М., 1979.
82. Платон, Избранные диалоги, М., 1965.
83. Платон, Сочинения, т. 1, 2, 3 (1), 3 (2), М., 1968-1972.
84. Рассел Б., История западной философии, М., 1959.
85. Риттер Г., История философии древних времен, СПб, 1859.
86. Рожанский И. Д., Анаксагор, М., 1972.
87. Рожанский И. Д., Развитие естествознания в эпоху античности, М., 1979.
88. Секст Эмпирик, Сочинения в двух томах, М., 1976, 1977.
89. Софисты, Перепод А. О. Маковельского, вып. I и II. Баку, 1940-1941.
90. Таннери П., Доксографы. Первые шаги древнегреческой науки, СПб, 1902.
91. Шейман-Топштейн, Платон и индийская философия, М., 1978.
92. Целлер Эд., Очерк истории греческой философии, М., 1913.
93. Чанышев А. Н., Итальянская философия, М., 1975.
94. Чанышев А. Н., Эгейская предфилософия, М., 1970.
95. Aristoteles in der neueren Forschung. Darmstadt, 1968.
96. Bröcker W., Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates, Frankfurt a/M, 1965.
97. Guthrie W. K. C. Aristoteles als Philosophie-Historiker. Prolegomena. Aristoteles in der neueren Forschung, Darmstadt, 1969.

98. Das Problem der ungeschriebenen Lehre Platons, Darmstadt, 1972.
99. Diels H., Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1, Berlin, 1922.
100. Hegel G., Vorlesungen über Geschichte der Philosophie. Leipzig. Bd. 1—3, 1971.
101. Hermann K., Geschichte und System der platonischen Philosophie, III, Heidelberg, 1838.
102. Kranz W., Die Griechische Philosophie, München, 1971.
103. Martin G., Platon, in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg, 1970.
104. Natorp P., Platos Ideenlehre, Leipzig, 1921.
105. Natorp P., Demokrit-Spuren bei Platon. Archiv für Geschichte der Philosophie, Bd. III, H. 4, 1890.
106. Nestle W., Griechische Studien. Stuttgart, 1948.
107. Parmenides, Text, Frankfurt/M., 1970.
108. Ueberweg Fr., Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums, Berlin, 1920.
109. Sachs Eva., Die fünf platonischen Körper. Zur Geschichte der Mathematik und Elementarlehre Platons und der Pythagoreer, Berlin, 1917.
110. Totok W., Handbuch der Geschichte der Philosophie, Bd. 1, Frankfurt/M., 1961.

შ ი ნ ა ბ რ ს ი

წინასიტყვაობა	3
შესავალი	5
I თავი. ისტორიულ-გეგმურების თავსებდებები. ისტორიული და დრო	10
II თავი. პლატონი და ფილოსოფიის ისტორიის გეგმ-ერება	26
§ 1. დროის პლატონური გაგება	26
§ 2. პლატონი და ფილოსოფიის ისტორია. ცნობები წინამორბედ ფი- ლოსოფოსთა შესახებ	33
§ 3. პლატონი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის შესახებ.	
დემოკრ-ტეს პრობლემა	46
§ 4. პლატონის თეოკრიტიკა. „დაუნერგელი“ ფილოსოფია	53
III თავი. არისტოტელეს ფილოსოფიურ-ისტორიული ძიებანი	74
§ 1. დროის ცნება არისტოტელესთან	74
§ 2. ისტორიულის გაგება არისტოტელესთან	86
§ 3. ფილოსოფიის ისტორიის სათავეები არისტოტელესთან	95
დასკვნა	123
У истоков истории философии как науки (Платон, Аристотель) (რეზიუმე რუსულ ენაზე)	126
Am Anfang der Geschichte der Philosophie als Wissenschaft (Pla- ton Aristoteles) (რეზიუმე გერმანულ ენაზე)	140
ლიტერატურა	146

გამომცემლობის რედაქტორი თ. გაბელაია
მხატვარი ო. ვარვარიძე
მხატვრული რედაქტორი ი. ჩიქვინიძე
ტექნიკური რედაქტორი ი. ხუციშვილი
კორექტორი ე. ცერცვაძე

სბ 627

გადაეცა წარმოებას 14.01.82. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10.06.82.
უე 04526. საბეჭდი ქაღალდი № 1. 60×84¹/₁₆. პირობითი ნაბეჭდი
თაბახი 9,5 სააღრ.-საგამომც. თაბახი 7,96.
ტირაჟი 2500. შეკვეთის № 80
ფასი 85 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14.
Издательство Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 14.

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
თბილისი, 380028, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.
Типография Тбилисского университета,
Тбилиси, 380028, пр. И. Чавчавадзе, 1.