

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის
ინსტიტუტი



პროგრამა «ლოგოსი»

პუბლიკაციები და ღონისძიებები კლასიკური ფილოლოგიის,
ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეციისტიკის სფეროში



ლოგოსი
თბილისი 2009

ლელა ალექსიძე

ნეოპლატონური ფილოსოფია *პლოტინი და იამბლიქოსი*

ტექსტები, თარგმანი, განმარტებები

•

Lela Alexidze

NEOPLATONIC PHILOSOPHY
PLOTINUS AND IAMBlichus

Texts, Translations, Notes

თბილისი • Tbilisi
2009

წინამდებარე წიგნი რჩეული ნეოპლატონური ტექსტების კრებულია, ქართული თარგმანით, შესავლებით, რომლებიც ცალკეულ ტექსტებს ერთვის, და შენიშვნებით. ამ კრებულში ძირითადად ორი ავტორია წარმოდგენილი: პლოტინი (III ს.) და იამბლიქოსი (III-IV სს.). ტექსტებში განხილული თემებია: ადამიანის სული, უნივერსუმი და ჩვენ, ერთი ანუ ღმერთი და ჩვენი მიმართება მასთან, გონება, სული და ადამიანი, ჭერე-გა, ბუნება, შექმენება, ჩვენი ღვთაებრივად გახდომა და სხვა. ნეოპლატონიზმის სხვა უდიდესი წარმომადგენლები (პორფი-რიოსი, პროკლე, სიმპლიკიოსი, დამასკიოსი) ჩვენს კრებულ-ში „მეორეხარისხოვან“ როლებს ასრულებენ: მათი ტექსტები პლოტინისა და იამბლიქოსის წარმოჩენას ემსახურება. იმედს ვიტოვებთ, რომ მომავალში მათი რჩეული ნაწერების პუბლი-კაციაც იქნება შესაძლებელი, რაც გვიანანტიკური პლატონიზ-მის მეტ-ნაკლებად სრულ სურათს მოგვცემს.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიისა და კლასიკური ფი-ლოლოგიის სპეციალისტებისა და სტუდენტებისთვის, აგრეთვე ფილოსოფიითა და ანტიკურობით დაინტერესებული მკითხვე-ლებისთვის.

რედაქტორი: ფილოლოგიის დოქტორი მაგდა მჭედლიძე

© პროგრამა „ლოგოსი“, 2009

ISBN 978-9941-401-37-4

პროგრამა „ლოგოსი“

ილია ჭავჭავაძის გამზირი 13,

თბილისი 0179

ტელ. 25-02-58, ფაქსი 22-11-81

ელ. ფოსტა: greekstudies@caucasus.net



ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და
სოციალური მეცნიერებების ფონდი
რუსთაველის ფონდი

Rustaveli Foundation

for Georgian Studies, Humanities and Social Sciences

აღნიშნული პროექტი განხორციელდა ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ფონდში (რუსთაველის ფონდი) მოპოვებული გრანტის მეშვეობით (RF-C-028-08). წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი მოსაზრება ეკუთვნის ავტორს და შესაძლებელია, არ ასახავდეს ქართველოლოგიის, ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ფონდის (რუსთაველის ფონდის) შეხედულებებს.

The designated project has been fulfilled by financial support of the Foundation for Georgian Studies, Humanities and Social Sciences (Rustaveli Foundation) (RF-C-028-08). Any idea in this publication belongs to the author and may not represent the opinion of the Foundation for Georgian Studies, Humanities and Social Sciences itself.

www.rustaveli.org.ge

სარჩევი

წინათქმა.....	9
პლოტინი.....	13
შესავალი.....	14
III 8 (40): „ბუნების, ჭერეგისა და ერთის შესახებ“	
ტექსტი	20
თარგმანი	31
V 1 (10): „სამი საწყისი პიპოსტასის შესახებ“	
შესავალი	56
ტექსტი	60
თარგმანი	71
III 5 (50): „ეროსის შესახებ“	
შესავალი	92
ტექსტი	94
თარგმანი	104
ფრაგმენტები:	
პორფირიოსი, „პლოტინის ცხოვრება“ 2, 26-27...	124
პლოტინი, ენეადები:	
VI 9 (9) 11, 49-51: „ერთის, ანუ სიკეთის შესახებ“.....	125
IV 7 (2), 10, 27-11, 9; 13, 1-19: „სულის უკედაეების შესახებ“	125
I 1 (53), 8, 18: „რა არის ცოცხალი არსება და რა არის ადამიანი“	131
IV 4 (28) 2, 24-32: „სულის შესახებ აპორიები (ნაწილი მეორე).....	133
III 1 (3), 10, 4-11: „ბედისწერის შესახებ“.....	134
IV 8 (6), 5, 1-16; 7, 11-17; 8, 1-9; 8, 13-15; 8, 16-23; 1, 1-11: „სულის სხეულებში ჩამოსვლის შესახებ“	136

იამბლიქოსი.....	143
შესავალი	144
ეგვიპტური მისტერიები (ფრაგმენტები)	
შესავალი	148
ტექსტები და თარგმანი.....	149
სულის შესახებ (ფრაგმენტები)	
შესავალი	167
ტექსტები და თარგმანი	173
ონტოლოგიური იერარქია: ორი ერთი	
შესავალი	199
ტექსტი და თარგმანი	199
სიერცე და ღრო	
სიერცე (შესავალი, ტექსტები, თარგმანი)	200
ღრო (შესავალი, ტექსტები, თარგმანი)	204
„პითაგორას ცხოვრება“ (ფრაგმენტები)	
შესავალი, ტექსტები, თარგმანი	212
ლიტერატურა	219
ძირითადი ფილოსოფიური ცნებები	224

ამ გამოცემის მიზანი ნეოპლაგონური ტექსტების კომენტარებული ანთოლოგიის შექმნაა. ეს წიგნი ამ საქმის მხოლოდ დასაწყისია. მასში, ძირითადად, შესულია ორი დიდი პლაგონიკოსის – პლოგინისა და იამბლიქოსის რჩეული ტექსტები. ბერძნულ ტექსტებს ახლავს ქართული თარგმანი, შესავალი და განმარტებები. იმედი გვაქვს, რომ მომავალში შესაძლებელი იქნება ანტიკურობის სხვა უდიდესი ნეოპლაგონიკოსების რჩეული ტექსტების თარგმანების გამოცემა, მათ შორის, უპირველეს ყოვლისა, პორფირიოსის, პროკლესი, სიმპლიკიოსის და დამასკიოსის. მაშინ შეგვეძლება ეთქვას, რომ ჩვენ, თანამედროვე ქართულენოვან მკითხველებს, სპეციალისტებსა და სტუდენტებს გავვაჩნია გვიანანტიკურობის ამ უმნიშვნელოვანესი ფილოსოფიური მიმდინარეობის ამსახველი რჩეული ტექსტების კრებულები.

რა მიზანი აქვს მათ თარგმნას, განმარტებასა და გამოცემას? თავისთავადი ფილოსოფიურ-ისტორიული ღირებულების გარდა, ისინი საშუალებას გვაძლევენ, უკეთესად გავიგოთ მათი წინამორბედი ანტიკური ფილოსოფია, ჩვენთვის, შეიძლება, ახლებური და უჩვეულო კუთხით შევხედოთ პლაგონისა და არისტოტელეს შემოქმედებას. ეს ტექსტები არის საფუძველი შუა საუკუნეებისა და რენესანსის ფილოსოფიის გაგებისთვისაც, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიის ჩათვლით. ამავე დროს, ბევრი რამ მათში ჩვენთვის დღეს სუბიექტურადაც ღირებულია. ისინი თითქოს მოგვიწოდებენ, საკუთარ თავში ჩაღრმავებით, დავინახოთ უნივერსუმის მთლიანობა და სილამაზე, გავარკვიოთ ჩვენი ადგილი მასში, ვიგრძნოთ ჩვენი კავშირი ღეთაებრივ სამყაროსთან, დავეკვირდეთ საკუთარ თავს, გავიგოთ, რა შეგვიძლია თუ არ შეგვიძლია, ან ჩვენი თავისუფლება რა არის...

ტექსტების არჩევისას უპირატესობას იმ ფრაგმენტებს ეანიჭებოდა, სადაც პირდაპირ თუ ირიბად სულის საკითხები განიხილებოდა. რაგომ? იმიგომ რომ სული პლატონიკოსებისთვის ის „მესამუაღე“ პიპოსტასი იყო, რომელიც, ერთი მხრივ, გენა, ინტელიგიბილურ, ღვთაებრივ სამყაროსთან გვაკავშირებდა, მეორე მხრივ კი ჩვენ მიწიერ, მატერიალურ მხარესთანაც იყო კავშირში. ამდენად, სულის თემა საშუალებას გვაძლევს „გონების თეალი“ შევავლოთ მთელ (ნეო)პლატონურ უნივერსუმს, უზენაესი ღმერთიდან მატერიალმდე, ვიცრძხოთ ორგანული ერთიანობა ონტოლოგიას, ფიზიკასა და ეთიკას შორის, მეტაფიზიკასა და ცხოვრების წესს შორის, დაეფიქრდეთ, ვინ ვართ...

პლატონისა და არისტოტელეს თხზულებათა სათაურების შემოკლებულად დამოწმებისას ვიყენებ ლიდელისა და სკოტის ბერძნულ-ინგლისური ლექსიკონის სტანდარტს.¹

პლატონი:

Cra. = *Cratylus*

Ep. = *Epistulae*

Lg = *Leges*

Phd. = *Phaedo*

Phlb. = *Philebus*

Phdr. = *Phaedrus*

R. = *Respublica*

Smp. = *Symposium*

Sph. = *Sophista*

Tht. = *Theaetetus*

¹ H.G. Liddell, R. Scott (Ed.), *Greek-English Lexicon, with a Revised Supplement*. Oxford 1999, pp. XIX, XXXIII.

Ti. = Timaeus

არისტოტელე:

Metaph. = Metaphysica

Ph. = Physica

Cael. = de Caelo

Cat. = Categoriae

de An. = de Anima

EN = Ethica Nicomachea

Mem. = de Memoria

PA = de Partibus Animalium

GC = de Generatione et Corruptione

პლოტინი



პლოტინი, III საუკუნის
ქანდაკება, იტალია

გვიანანტიკურობას, ალბათ, არ ჰყოლია პლოგინის რანგის ფილოსოფოსი. მაგრამ ის არ ყოფილა მხოლოდ ფილოსოფოსი, ან, უფრო სწორედ, მისთვის ფილოსოფია განუყოფელი იყო იმისგან, რაც არის ადამიანი თავის „ნამდვილობაში“: სულისგან და იმისგან, რაც საუკეთესოა სულში: რითიც სული გონებას უკავშირდება, გონება კი უმაღლეს, ყოველგვარ არსებობაზე, განსაზღვრულობაზე, შემეცნებადობაზე მაღლა მდგომ სრულიად მიუწვდომელ ყველაფრის პირველსაწყისს – ერთს ანუ სიკეთეს ჰვრეტს. ეს „რადაც“ არის ერთი ჩვენში, ჩვენი ნამდვილი „მე“. ჩვენი სულის უმაღლესი „ნაწილი“ არასოდეს სწყდება გონისეულ სამყაროს, მამინაც კი, როცა ინდივიდუალობა შეძენილი სული „კონკრეტდება“, „კინდება“ და ამქვეყნად მიწიერ, გრძნობად სხეულში „ჩამოდის“. ყველა სხვა პლაგონიკოსის საპირისპიროდ, და, რაც მთავარია, მათთვის და, რა თქმა უნდა, პლოგინისთვისაც ყველაზე სათაყვანო ფილოსოფოსის – პლაგონის შეხედულებისგან განსხვავებითაც კი, პლოგინს ჯიუტად სწამდა, რომ სულის უმაღლესი ნაწილი მუდამ რჩება „ზემოთ“, ცინდაც ჩვენ ამას ვერ ვაყნობიერებდეთ; ჩვენი სულის საუკეთესო ნაწილი რჩება უნივერსალურ გონებასთან (ისე, რომ თავის თავისთავადობას არ კარგავს), რომლის მეშვეობით ის (ანუ ჩვენ, ჩვენი ნამდვილი „მე“) უზენაეს ერთსაც შეიძლება „შეეხოს“, თუკი ამისთვის საკმარისად მოემზადა.

პლოგინი ანტიკურობას წარმოადგენდა და, როგორც ყველა ანტიკურ მოაზროვნეს, მას სწამდა, რომ სამყარო ერთიანია, ის წესრიგია (ანუ კოსმოსია), კარგია და მშვენიერი. ჩვენ ამ წესრიგის ორგანული ნაწილი ვართ. როგორც პლაგონიკოსი, პლოგინი დარწმუნებული იყო, რომ მთელი უნივერსუმი, ანუ არსებულთა სფერო ძირითადად ორად „იყოფა“: უსხეულო, გონისეულ („ნოეტურ“, ინტელიგიბილურ) სამყაროდ და გრძნობად, ხილულ, მატერიალურ კოსმოსად. ყველა პლაგონიკოსთა

მსგავსად, პლოგინს ეჭვი არ ეპარებოდა, რომ ხილული სამყარო ანარეკლია საღმრთო სუეროსი და, ამდენად, უფრო სუსტი, ბუნდოვანი და ნაკლებად ღირებულია. მაგრამ, შეიძლება ყველა პლაგონიკოსზე უფრო მეტად, პლოგინისტის უზომოდ ძვირფასი იყო ყველაფერი, რაც ჩვენს გარშემოა და, მით უმეტეს, რაც ჩვენშია, იმიტომაც, რომ ყველაფერში არის ის, რაც ყველაზე ღირებულია: ერთი. ის არის ხან (ჩვენთვის) დაშარულად და ხან ნათლად მოცემული (ჩვენთვისვე, ვისი მგერა თავდაც ნათელია!). უნივერსუმი კიბისებური ვერგიკალური იერარქიაა, ჩვენ მუდამ უნდა ვეცადოთ რაც შეიძლება მაღლა „ავიდეთ“. როგორ? საკუთარ თავში მაქსიმალური ჩაღრმავებით, ჩვენი ნამდვილი „მე“-ს „გამოთავისუფლებით“ ყოველგვარი სიმრავლიდან, ანუ ჩვენი სულის საუკეთესო ნაწილზე კონცენტრაციით, მასთან ჩვენი მაქსიმალურად დამთხვევით, იმდენად, რომ უსაზღვრო მინიმუმამდე დავიდეს სიმრავლე და ორობა, რომელიც მუდამ ახასიათებს შემმეცნებელსა და შესამეცნებელს, და მოხდეს მათი (ანუ ჩვენი, როგორც სიმრავლის ერთობლიობის: ადამიანის მთელი თავისი ნაწილებით, გრძნობებით, სულიერი და სხეულებრივი საწყისების ერთიანობით, შთაბეჭდილებებით, ფიქრებით და ა. შ.) „გაერთება“ და კონცენტრაცია მისი სულის საუკეთესო ნაწილზე: მის გონისეულ ასპექტზე, „სულის ყვეილზე“, რომელიც არის ერთი. გრანსცენდენტურ ერთთან „შეხება“ მხოლოდ საკუთარ თავში მაქსიმალური ჩაღრმავებით – ჩვენს ერთზე კონცენტრაციით, მასთან ჩვენი თავის შეძლებისდაგვარად დამთხვევით და გაიგივებით შეიძლება. მაგრამ ამქვეყნად ასეთი შეხებები წამიერია, უფრო სწორედ, სრულიად უდროოა – მანამდე კი ღიდი გზაა გასაფლელი, რომელიც ჩვენგან ჩვენი ყველა შესაძლებლობის (გრძნობათა ორგანოების ჩათვლით) უდიდეს დაძაბვას და მუშაობას (თუ თამაშს? მოგჯერ ეს ერთი და იგივეა...) მოითხოვს, რომ როდესდაც უცბად საჩუქრად მოგვენიჭოს ერთთან ამგვარი „შეხების“ ნიჭი და ბედნიერება.

იმ საოცარ მდგომარეობას, რომელიც ჩვენი მხრიდან ძალისხმევას მოითხოვს. იმისათვის, რომ თავის საბოლოო მიზანს – სრულ სიმშვიდესა და მღუმარებაში გონისეულ ფორმათა (ანუ პლატონური „იდეების“) ნეტარ ჰქვრევას მიაღწიოს (ეს ის უმაღლესი „საფეხურია“, სადაც ჩვენი სული მაქსიმალურად „ახლოსაა“ გრანსცენდენტურ ერთთან „მისული“) თავადაც „ჰქვრეგა“ („თეორია“) ეწოდება. ჰქვრეგა ჩვენთვის ერთგვარი ინსტრუმენტი ანუ გზა არის, რომელიც. შემეცნების ყველა, მათ შორის უმარტივესი და ძალზე ნივთიერი ფორმების ჩართვით, გონებასთან და, მისი გზით, ერთთან მიგვაახლებს. ჰქვრეგა, ამავე დროს, ჩვენი უმაღლესი მიზანია. და, აქვე დაეუმაგოთ, ის ჩვენი ცხოვრების ფორმა და წესიც არის (გაცნობიერებული ან გაუცნობიერებელი), რომლის შედეგი და შინაგანი მიზანსწრაფვა მოგჯერ ნეტარი მარგობაა, ანუ ისეთი „განმხოლოებაა“, ისეთი „შესვედრა“ და „შეხებაა“ „მარგოსი“ (ჩვენი, „მე“-ს) „მარგოსთან“ (ერთთან), რომელიც სულ არ გამოორიეხავს გარშემომყოფთა სიყვარულს და მათთან ურთიერთობას; პირიქით.

ჰქვრეგის როლი არსთა სფეროში ამით არ ამოიწურება. აქამდე ჩვენ მხოლოდ ჰქვრეგის, ასე ვთქვათ, გეალმავეალ, „ანაგოვიურ“ ფუნქციაზე ვსაუბრობდით. მაგრამ ჰქვრეგა, ფაქტიურად, ყველაფერია ინტელიგიბილურ სამყაროშიც. ნეო-პლატონური მთავარი პიპოსტასი ერთის შემდეგ არის გონება. გონება სხვა არაფერია თუ არა არსებისეული ამროვნება, შემეცნება. საყოველთაო, უნივერსალური გონება არის ყველა არსთა მიმეში, რომლებსაც ის, ერთის „დახმარებით“, ქმნის. როგორ ქმნის? ის „ჰქვრეგს“ თავის მიმეშ – ერთს (ყველაფერი ხომ თავისი მიმეშისკენ „იყურება“ და მიისწრაფვის, რადგან მიმეში მიზანიც არის), ის აცნობიერებს ამას (ეს მისი არსებაა: ის ხომ გონებაა!) და იმასაც აცნობიერებს, რომ ამროვნებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ის თავის თავს მოიაზრებს, ანუ თავის თავს ჰქვრეგს. გონების მიერ სა-

კუთარი თავის ჭერება სხვა არაფერია, თუ არა თავისებური სიციხლე. გონებაში „ციოცხალია“ მთელი უნივერსუმი, რომელიც გონისმიერი აზრის სახით – ანუ იდეალურად, ინტელიგიბილური, გონისეული ფორმების, იდეების სახით არსებობს მასში, სწორედ იმიტომ და იმდენად, რამდენადაც ის, გონება, თავის თავს მოიაზრებს ანუ ჭერებს. ეს მარადიულობაში არსებული „პროცესია“, რომელიც არის მიზეზობრივი (არა ღროითი!) დასაბამი გრძნობადი, ხილული სამყაროსი, რომელსაც უკვე გონების მომდევნო პიპოსტასი – სიციხლისა და მოძრაობის განსახიერება – სული ქმნის, ქმნის სწორედ გონების იდეათა ჭერებით და მათი ვათავისებით (რადგან ჭერება და შემეცნება სხვა არაფერია თუ არა იმის ვათავისება, რასაც „ხედავ“).

მამასადამე, გონების მჭერეგელობის შედეგია იდეალურ ფორმათა (ანუ „პლატონური იდეების“) არსებობა, ის კი საფუძველია ყველაფრისა, რაც სამყაროში არსებობს მეტნაკლებად გაფორმებული სახით; ხოლო სულის მჭერეგელობის შედეგი ხილული სამყაროს არსებობაა. ჩვენი ჭერებით ვედილობთ ზემოდან „ჩამომავალი“ გზა ქვემოდან ზემოთკენ „ავიაროთ“, რათა ღვთაებრივ სფეროს მივალწიოთ (ვაეიხსენოთ, რომ ამის საფუძველს არსებისეულად ისიც გვაძლევს, რომ ჩვენი სულის უმაღლეს ნაწილს ის სფერო არასოდეს დაუგოვებია).

მაგრამ... მაგრამ თითქოს ამ გასაგებ სქემაში გამოგვჩაერთი მნიშვნელოვანი რამ. ეს არის ბუნება: თავად ხილული სამყარო, სულიერი თუ უსულო. თურმე ისიც ჭერებს და ასე ქმნის! როგორ? ეს ხომ უცნაურია და უცხოდ ეღერს? ერთი მეხედვით ასეა. მაგრამ გაეჩუმდეთ და დაეფიქრდეთ, და „ეჭვრიგოთ“ ბუნება მღუმარედ. მამინ, შეიძლება, პლოგინივით ვიგრძნოთ, რომ ის – ციოცხალია, ისიც თავისებურად სულია და ისიც თავისი რეპროდუქციით ქმნის – ხან ნათელ და სრულყოფილ სახეებს, ხან უფრო ბუნდოვანსა და ნაკლე-

ბად სრულყოფილს. როგორ ქმნის? ასევე ჭერეგით: იმ გონიერულ პრინციპებზე, ანუ საწყისებზე („ლოგოსებზე“) კონცენტრაციით (ისინი ბუნების ღონეზე არიან ერთის „წარმომადგენლები“), რომლებიც მას იმთავითვე მიეცა უნივერსალური გონებისაგან, კოსმიური სულის მეშვეობით. მათზე კონცენტრირებული ბუნება (რაც იგივეა: საკუთარ თავში საკუთარ საწყისებზე – რაციონალურ პრინციპებზე კონცენტრირებული ბუნება) მათი ჭერეგით ბუნებრივად (და მშვენიერად...) – გაენობიერების, განსჯისა და ეჭვების გარეშე – ქმნის ბუნების ნაყოფს, რომელსაც ჩვენ ვჭერეგთ... ბუნებას ნაყოფის სახით „გარეთ გამოაქვს“ თავისი ჭერეგა – მისი საგანი, ისევე, როგორც ადამიანს უნდა ხოლმე შექმნას ის, რასაც თავად ჭერეგს და რასაც სხვებიც შეხედავენ...

დანარჩენი გექსტში ენახოთ. პლოტინის გექსტები მოყვანილია და თარგმანი შესრულებულია შემდეგი აკადემიური გამოცემების საფუძველზე: Plotini Opera, ediderunt Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, Tomus I, Paris, Bruxelles 1951; tomus II, Paris, Bruxelles 1959; Plotins Schriften. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von Rudolf Beutler und Willy Theiler, übersetzt von Richard Harder. Band III, Darmstadt 1964;¹ Plotinus, Enneads, with an English Translation by A.H. Armstrong. In seven volumes. Cambridge Massachusetts, London, The Loeb Classical Library, 1966/1988.² ბერძნულ გექსტში მოგეყავს მხოლოდ ძირითადი გექსტი, გამოცემათა სქოლიოებში ჩატანილი ვარიანტული წაკითხვების გარეშე. გექსტებში ნაკულისხმევი ან მინიმუმებული ავტორების დასამოწმებლად, ძირითადად, ეს გამოცემები გამოვიყენე. მოკლე უკომენტარო დამოწმებები, რომლებიც ჩვეულებრივ ყველა გა-

¹ შემდგომი დამოწმებისას: Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, გომი, გვერდი.

² შემდეგი დამოწმებისას: Plotinus, ed. Armstrong, გომი, გვერდი.

მოცემაში მეორდება, ამ გამოცემათა მითითების გარეშე გადმოვიგანე.³

აქვე მინდა ერთი რამ აღვნიშნო, რაც ყველამ, ვისაც პლოგინთან საქმე ჰქონია, ისედაც იცის: მისი თარგმნა ურთულესი საქმეა და მთარგმნელისთვის უდიდესი სიაზოვნება. თარგმნისას გრძნობ და იცი, რომ ცუდად თარგმნი. თითქოს ეიოლინო გიჭირავს ხელში, რომელმაც, იცი, რომ მშვენიერი ხმა შეიძლება მოგცეს, მაგრამ ამ ხმის მიღებას ვერ ახერხებ. განიცდი იმას, რომ თარგმანის მკითხველმა გაუგებრობა და ენის მოუქნელობა ორიგინალს შეიძლება დააბრალოს. თითქოს გრძნობ, რისი თქმა უნდოდა პლოგინს, თარგმანში კი ეს ხელიდან გისხლტება. რატომ არის ასე? შეიძლება, იმიტომაც, რომ პლოგინს არ უნდოდა დასრულებული და „სასწავლოდ“ განკუთვნილი სისტემის ჩამოყალიბება და ასეთი რაიზის შესაძლებლობის და საჭიროების არც სჯეროდა. მისთვის ყოველდღიური საუბრები, ლექციები, წერა თუ ცხოვრება ამ დიდ სამყაროში და საკუთარ თავში გარკვევის ცდა იყო, რომელსაც ის ჩვენთან – მის მოწაფეებთან თუ მკითხველებთან ერთად ახორციელებდა. ეს მცდელობა ახლაც გრძელდება, მის ნაწერებთან ჩვენი ურთიერთობის ფორმით. ის უდიდეს ძალისხმევას მოითხოვს მთარგმნელისა და მკითხველისგან, მათ თითქოსდა ავგორის „თანამშრომლებად“ აქციეს და პლაგონურ-პლოგინური ეროსის მდგომარეობაში აგდებს, რომელიც მუდამ მიილგვის ჭერეგისა და იმის გაგებისკენ, რაც აქვს და თან არა აქვს...

³ პლოგინის ფილოსოფიაში და, კერძოდ, მის III, 8 ენეადაში ეს პაგარა შესაძალი, აგრეთვე თავად პლოგინის ამ გექსგის ქართული თარგმანი, მცირედ განსხვავებული სახით გამოქვეყნდა კრებულში: ევროპული კულტურის ორი საფუძველი: *vita contemplativa* და *vita activa*. რედაქტორ-მემდგენლები: პააგა პაპაეა, ზაზა მათირიშვილი (სერია „ევროპული ძიებები“). თბილისი 2008, გვ. 7-25. სამწუხაროდ, კრებულში პლოგინის გექსგის სათაური არასწორად დაიბეჭდა. უნდა იყოს: პლოგინი, III, 8: „ბუნების, ჭერეგისა და ერთის შესახებ“. საბედნიეროდ, სარჩევი სათაური სწორად არის მოცემული (გვ. 3).

III 8 (30): „ბუნების, ჭკრეცისა და ერთის შესახებ“

ბაქსი:

III 8 (30)

ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΝΟΣ

1

Παίζοντες δὴ τὴν πρώτην πρὶν ἐπιχειρεῖν σπουδάζειν εἰ λέγοιμεν πάντα θεωρίας ἐφίεσθαι καὶ εἰς τέλος τοῦτο βλέπειν, οὐ μόνον ἔλλογα ἀλλὰ καὶ ἄλλογα ζῶα καὶ τὴν ἐν φυτοῖς φύσιν καὶ τὴν ταῦτα γεννῶσαν γῆν, καὶ πάντα τυγχάνειν καθ' ὅσον οἶόν τε αὐτοῖς κατὰ φύσιν ἔχοντα, ἀλλὰ δὲ ἄλλως καὶ θεωρεῖν καὶ τυγχάνειν καὶ τὰ μὲν ἀληθῶς, τὰ δὲ μίμησιν καὶ εἰκόνα τούτου λαμβάνοντα - ἄρ' ἂν τις ἀνάσχοιτο τὸ παράδοξον τοῦ λόγου; Ἡ πρὸς ἡμᾶς αὐτοῦ γινομένου κίνδυνος οὐδεὶς ἐν τῷ παίζειν τὰ αὐτῶν γενήσεται. Ἀρ' οὖν καὶ ἡμεῖς παίζοντες ἐν τῷ παρόντι θεωροῦμεν; Ἡ καὶ ἡμεῖς καὶ πάντες ὅσοι παίζουσι τοῦτο ποιοῦσιν ἢ τοῦτό γε παίζουνσιν ἐφίεμενοι. Καὶ κινδυνεύει, εἴτε τις παῖς εἴτε ἀνὴρ παίζει ἢ σπουδάζει, θεωρίας ἕνεκεν ὁ μὲν παίζειν, ὁ δὲ σπουδάζειν, καὶ πράξις πᾶσα εἰς θεωρίαν τὴν σπουδὴν ἔχειν, ἢ μὲν ἀναγκαῖα καὶ ἐπιπλέον τὴν θεωρίαν ἔλκουσα πρὸς τὸ ἐξω, ἢ δὲ ἐκούσιος λεγουμένη ἐπ' ἐλαττον μὲν, ὁμως δὲ καὶ αὕτη ἐφέσει θεωρίας γινομένη. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὕστερον· νῦν δὲ λέγωμεν περὶ τε γῆς αὐτῆς καὶ δένδρων καὶ ὅλως φυτῶν τίς αὐτῶν ἢ θεωρία, καὶ πῶς τὰ παρ' αὐτῆς ποιούμενα καὶ γεννώμενα ἐπὶ τὴν τῆς θεωρίας ἀνάξομεν ἐνέργειαν, καὶ πῶς ἢ φύσις, ἢ ἀφάνταστόν φασι καὶ ἄλογον εἶναι, θεωρίαν τε ἐν αὐτῇ ἔχει καὶ ἃ ποιεῖ διὰ θεωρίαν ποιεῖ, ἢν οὐκ ἔχει, καὶ πῶς.

2

Ὅτι μὲν οὖν οὔτε χεῖρες ἐνταῦθα οὔτε πόδες οὔτε τι ὄργανον ἐπακτόν ἢ σύμφυτον, ὕλης δὲ δεῖ, ἐφ' ἧς ποιήσῃ, καὶ ἢν ἐν εἶδει ποιεῖ, παντὶ που δῆλον. Δεῖ δὲ καὶ τὸ μοχλεῦν

ἀφελεῖν ἐκ τῆς φυσικῆς ποιήσεως. Ποῖος γὰρ ὠθισμὸς ἢ τίς μοχλεία χρώματα ποικίλα καὶ παντοδαπὰ καὶ σχήματα ποιεῖ; Ἐπεὶ οὐδὲ οἱ κηροπλάσται ἢ κοροπλάθαι, εἰς οὓς δὴ καὶ βλέποντες ψήθησαν τὴν τῆς φύσεως δημιουργίαν τοιαύτην εἶναι, χρώματα δύνανται ποιεῖν μὴ χρώματα ἀλλαχόθεν ἐπάγοντες οἷς ποιοῦσιν. Ἀλλὰ γὰρ ἐχρῆν συνοοῦντας, ὥς καὶ ἐπὶ τῶν τὰς τέχνας τὰς τοιαύτας μετιόντων, ὅτι δεῖ τι ἐν αὐτοῖς μένειν, καθ' ὃ μένον διὰ χειρῶν ποιήσουσιν ἃ αὐτῶν ἔργα, ἐπὶ τὸ τοιοῦτον ἀνελθεῖν τῆς φύσεως καὶ αὐτοὺς καὶ συνεῖναι, ὥς μένειν δεῖ καὶ ἐνταῦθα τὴν δύναμιν τὴν οὐ διὰ χειρῶν ποιοῦσαν καὶ πᾶσαν μένειν. Οὐ γὰρ δὴ δεῖται τῶν μὲν ὥς μενόντων, τῶν δὲ ὥς κινουμένων - ἢ γὰρ ὕλη τὸ κινούμενον, αὐτῆς δὲ οὐδὲν κινούμενων - ἢ ἐκεῖνο οὐκ ἔσται τὸ κινοῦν πρῶτως, οὐδὲ ἡ φύσις τοῦτο, ἀλλὰ τὸ ἀκίνητον τὸ ἐν τῷ ὅλῳ. Ὁ μὲν δὴ λόγος, φαίη ἂν τις, ἀκίνητος, αὕτη δὲ ἄλλη παρὰ τὸν λόγον καὶ κινουμένη. Ἀλλ' εἰ μὲν πᾶσαν φήσουσι, καὶ ὁ λόγος · εἰ δέ τι αὐτῆς ἀκίνητον, τοῦτο καὶ ὁ λόγος. Καὶ γὰρ εἶδος αὐτὴν δεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἐξ ὕλης καὶ εἰδους · τί γὰρ δεῖ αὐτῇ ὕλης θερμῆς ἢ ψυχρᾶς; Ἡ γὰρ ὑποκειμένη καὶ δημιουργουμένη ὕλη ἥρκει τοῦτο φέρουσα, ἣ γίνεται τοιαύτη ἢ μὴ ποιότητα ἔχουσα λογωθεῖσα. Οὐ γὰρ πῦρ δεῖ προσελθεῖν, ἵνα πῦρ ἢ ὕλη γένεται, ἀλλὰ λόγον · ὃ καὶ σημεῖον οὐ μικρὸν τοῦ ἐν τοῖς ζῴοις καὶ ἐν τοῖς φυτοῖς τοὺς λόγους εἶναι τοὺς ποιοῦντας καὶ τὴν φύσιν εἶναι λόγον, ὃς ποιεῖ λόγον ἄλλον γέννημα αὐτοῦ δόντα μὲν τι τῷ ὑποκειμένῳ, μένοντα δ' αὐτόν. Ὁ μὲν οὖν λόγος ὁ κατὰ τὴν μορφήν τὴν ὀρωμένην ἐσχατος ἤδη καὶ νέκρὸς καὶ οὐκέτι ποιεῖν δύναται ἄλλον, ὃ δὲ ζωὴν ἔχων ὁ τοῦ ποιήσαντος τὴν μορφήν ἀδελφὸς ὢν καὶ αὐτὸς τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχων ποιεῖ ἐν τῷ γενομένῳ.

3

Πῶς οὖν ποιῶν καὶ οὕτω ποιῶν θεωρίας τινὸς ἂν ἐφάπτοιτο; Ἡ, εἰ μένων ποιεῖ καὶ ἐν αὐτῷ μένων καὶ ἔστι λόγος, εἴη ἂν αὐτὸς θεωρία. Ἡ μὲν γὰρ πράξις γένοιτ' ἂν κατὰ λόγον ἑτέρα οὕσα δηλονότι τοῦ λόγου · ὁ μέντοι λόγος καὶ αὐτὸς ὁ συνὼν τῇ πράξει καὶ ἐπιστατῶν οὐκ ἂν εἴη πράξις. Εἰ οὖν μὴ

πρᾶξις ἀλλὰ λόγος, θεωρία · καὶ ἐπὶ παντὸς λόγου ὁ μὲν ἔσχατος ἐκ θεωρίας καὶ θεωρία οὕτως ὡς τεθεωρημένως, ὁ δὲ πρὸ τούτου πᾶς ὁ μὲν ἄλλος ἄλλως, ὁ μὴ ὡς φύσις ἀλλὰ ψυχὴ, ὁ δ' ἐν τῇ φύσει καὶ ἡ φύσις. Ἀρά γε καὶ αὐτὸς ἐκ θεωρίας; Πάντως μὲν ἐκ θεωρίας. Ἀλλ' εἰ καὶ αὐτὸς τεθεωρηκῶς αὐτὸν; ἢ πῶς; ἔστι μὲν γὰρ ἀποτέλεσμα θεωρίας καὶ θεωρήσαντός τινος. Πῶς δὲ αὕτη ἔχει θεωρίαν; Τὴν μὲν δὴ ἐκ λόγου οὐκ ἔχει· λέγω δ' ἐκ λόγου τὸ σκοπεῖσθαι περὶ τῶν ἐν αὐτῇ. Διὰ τί οὖν ζῶῃ τις οὐσα καὶ λόγος καὶ δύναμις ποιοῦσα; Ἀρ' ὅτι τὸ σκοπεῖσθαι ἔστι τὸ μήπω ἔχειν; Ἡ δὲ ἔχει, καὶ διὰ τοῦτο ὅτι ἔχει καὶ ποιεῖ. Τὸ οὖν εἶναι αὐτῇ ὁ ἔστι τοῦτό ἐστι τὸ ποιεῖν αὐτῇ καὶ ὅσον ἐστι τοῦτό ἐστι τὸ ποιῶν. Ἔστι δὲ θεωρία καὶ θεώρημα, λόγος γάρ. Τῷ οὖν εἶναι θεωρία καὶ θεώρημα καὶ λόγος τούτῳ καὶ ποιεῖ ἡ ταῦτά ἐστιν. Ἡ ποίησις ἀρα θεωρία ἡμῖν ἀναπέφανται· ἔστι γὰρ ἀποτέλεσμα θεωρίας οὐκ ἄλλο τι πραξάσης, ἀλλὰ τῷ εἶναι θεωρία ποιησάσης.

4

Καὶ εἰ τις δὲ αὐτὴν ἐροῖτο τίνος ἔνεκα ποιεῖ, εἰ τοῦ ἐρωτῶντος ἐθέλοι ἐπαίνειν καὶ λέγειν, εἴποι ἂν· “Ἐχρῆν μὲν μὴ ἐρωτᾶν, ἀλλὰ συνιέναι καὶ αὐτὸν σιωπῇ, ὥσπερ ἐγὼ σιωπῶ καὶ οὐκ εἰθισμαι λέγειν. Τί οὖν συνιέναι; Ὅτι τὸ γενόμενόν ἐστι θέαμα ἐμόν, σιώπησις, καὶ φύσει γενόμενον θεώρημα, καὶ μοι γενομένη ἐκ θεωρίας τῆς ὠδὶ τὴν φύσιν ἔχειν φιλοθεάμον ὑπάρχειν. Καὶ τὸ θεωρῶν μου θεώρημα ποιεῖ, ὥσπερ οἱ γεωμέτραι θεωροῦντες γράφουσιν· ἀλλ' ἐμοῦ μὴ γραφούσης, θεωρούσης δέ, ὑφίστανται αἱ τῶν σωμάτων γραμμαὶ ὥσπερ ἐκπίπτουσαι. Καὶ μοι τὸ τῆς μητρὸς καὶ τῶν γειναμένων ὑπάρχει πάθος· καὶ γὰρ ἐκεῖνοί εἰσιν ἐκ θεωρίας καὶ ἡ γένεσις ἡ ἐμὴ ἐκείνων οὐδὲν πραξάντων, ἀλλ' ὄντων μειζόντων λόγων καὶ θεωρούντων αὐτοὺς ἐγὼ γεγέννημαι.”

Τί οὖν ταῦτα βούλεται; Ὡς ἡ μὲν λεγομένη φύσις ψυχὴ οὐσα, γέννημα ψυχῆς προτέρας δυνατώτερον ζώσης, ἡσυχὴ ἐν ἑαυτῇ θεωρίαν ἔχουσα οὐ πρὸς τὸ ἄνω οὐδ' αὐ ἐτι πρὸς τὸ κάτω, στάσα δὲ ἐν ᾧ ἔστιν, ἐν τῇ αὐτῆς στάσει καὶ οἶον συναισθήσει, τῇ συνέσει ταύτῃ καὶ συναισθήσει τὸ μετ'

αὐτὴν εἶδεν ὡς οἶον τε αὐτῇ καὶ οὐκέτι ἐζήτησεν ἄλλα θεώρημα ἀποτελέσασα ἀγλαὸν καὶ χαρίεν. Καὶ εἴτε τις βούλεται σύνεσιν τινα ἢ αἰσθῆσιν αὐτῇ διδόναι, οὐχ οἶαν λέγομεν ἐπὶ τῶν ἄλλων τὴν αἰσθῆσιν ἢ τὴν σύνεσιν, ἀλλ' οἶον εἰ τις τὴν τοῦ ὕπνου τῇ ἐγρηγορότος προσεικάζει. Θεωροῦσα γὰρ θεώρημα αὐτῆς ἀναπαύεται γενόμενον αὐτῇ ἐκ τοῦ ἐν αὐτῇ καὶ σὺν αὐτῇ μένειν καὶ θεώρημα εἶναι· καὶ θεωρία ἀσποφος, ἀμυδροτέρα δέ. Ἑτέρα γὰρ αὐτῆς εἰς θεῶν ἐναργεστέρα, ἢ δὲ εἰδωλον θεωρίας ἄλλης. Ταύτη δὴ καὶ τὸ γεννηθὲν ὑπ' αὐτῆς ἀσθενὲς παντάπασιν, ὅτι ἀσθενοῦσα θεωρία ἀσθενὲς θεώρημα ποιεῖ· ἐπεὶ καὶ ἄνθρωποι, ὅταν ἀσθενήσωσιν εἰς τὸ θεωρεῖν, σκιὰν θεωρίας καὶ λόγου τὴν πρᾶξιν ποιοῦνται. Ὅτι γὰρ μὴ ἱκανὸν αὐτοῖς τὸ τῆς θεωρίας ὑπ' ἀσθενείας ψυχῆς, λαβεῖν οὐ δυνάμενοι τὸ θέαμα ἱκανῶς καὶ διὰ τοῦτο οὐ πληρούμενοι, ἐφιέμενοι δὲ αὐτὸ ἰδεῖν, εἰς πρᾶξιν φέρονται, ἵνα ἰδῶσιν, ὃ μὴ νῦν ἐδύναντο. Ὅταν γοῦν ποιῶσι, καὶ αὐτοὶ ὁρᾶν βούλονται αὐτὸ καὶ θεωρεῖν καὶ αἰσθάνεσθαι καὶ τοὺς ἄλλους, ὅταν ἢ πρόθεσις αὐτοῖς ὡς οἶόν τε πρᾶξις ἢ. Πανταχοῦ δὴ ἀνευρήσομεν τὴν ποίησιν καὶ τὴν πρᾶξιν ἢ ἀσθένειαν θεωρίας ἢ παρακολούθημα· ἀσθένειαν μὲν, εἰ μηδὲν τις ἔχει μετὰ τὸ πραχθέν, παρακολούθημα δέ, εἰ ἔχει ἄλλο πρὸ τούτου κρεῖττον τοῦ ποιηθέντος θεωρεῖν. Τί γὰρ θεωρεῖν τὸ ἀληθινὸν δυνάμενος προηγουμένως ἔρχεται ἐπὶ τὸ εἰδωλον τοῦ ἀληθινοῦ; Μαρτυροῦσι δὲ καὶ οἱ νωθέστεροι τῶν παίδων, οἱ πρὸς τὰς μαθήσεις καὶ θεωρίας ἀδυνάτως ἔχοντες ἐπὶ τὰς τέχνας καὶ τὰς ἐργασίας καταφέρονται.

5

Ἄλλὰ περὶ μὲν φύσεως εἰπόντες ὃν τρόπον θεωρία ἢ γένεσις, ἐπὶ τὴν ψυχὴν τὴν πρὸ ταύτης ἐλθόντες λέγωμεν, ὡς ἢ ταύτης θεωρία καὶ τὸ φιλομαθὲς καὶ τὸ ζητητικὸν καὶ ἢ ἐξ ὧν ἐγνώκει ὧδὶς καὶ τὸ πλήρες πεποίηκεν αὐτὴν θεώρημα πᾶν γενομένην ἄλλο θεώρημα ποιῆσαι· οἶον ἢ τέχνη ποιεῖ· ὅταν ἐκάστη πλήρης ἢ, ἄλλην οἶαν μικρὰν τέχνην ποιεῖ ἐν παιδίῳ ἰνδαλμα ἔχοντι ἀπάντων· ἄλλως μέντοι ταῦτα ὥσπερ ἀμυδρὰ καὶ οὐ δυνάμενα βοηθεῖν ἑαυτοῖς θεάματα καὶ θεωρήματα τὸ

πρῶτον. Τὸ λογιστικὸν οὖν αὐτῆς ἄνω πρὸς τὸ ἄνω αἰεὶ
 πληρούμενον καὶ ἐλλαμπόμενον μένει ἐκεῖ, τὸ δὲ τῇ τοῦ
 μεταλαβόντος πρώτη μεταλήψει μεταλαμβάνον· πρόεισι γὰρ
 αἰεὶ ζωὴ ἐκ ζωῆς· ἐνεργεῖα γὰρ πανταχοῦ φθάνει καὶ οὐκ
 ἔστιν ὅτου ἀποστατεῖ. Προιοῦσα μέντοι ἐῖς τὸ πρότερον, τὸ
 ἑαυτῆς πρόσθεν μέρος, οὐ καταλέλοιπε μένειν· ἀπολιπούσα
 γὰρ τὸ πρόσθεν οὐκέτι ἔσται πανταχοῦ, ἀλλ' ἐν ᾧ τελευτᾷ
 μόνον. Οὐκ ἴσον δὲ τὸ προῖον τῷ μείναντι. Εἰ οὖν πανταχοῦ
 δεῖ γίνεσθαι καὶ μὴ εἶναι ὅπου μὴ τὴν ἐνέργειαν τὴν αὐτὴν
 αἰεὶ τε τὸ πρότερον ἕτερον τοῦ ὑστέρου, ἥκει δὲ ἡ ἐνέργεια ἐκ
 θεωρίας ἢ πράξεως, πράξις δὲ οὐπὼ ἦν - οὐ γὰρ οἶόν τε πρὸ
 θεωρίας - ἀνάγκη ἀσθενεστέραν μὲν ἑτέραν ἑτέρας εἶναι,
 πᾶσαν δὲ θεωρίαν· ὥστε τὴν κατὰ τὴν θεωρίαν πράξιν
 δοκοῦσαν εἶναι τὴν ἀσθενεστάτην θεωρίαν εἶναι· ὁμογενὲς
 γὰρ αἰεὶ δεῖ τὸ γεννώμενον εἶναι, ἀσθενέστερον μὴν τῷ ἐξί-
 τηλον καταβαῖνον γίγνεσθαι. Ἀποφητὶ μὲν δὴ πάντα, ὅτι
 μηδὲν ἐμφανοῦς καὶ τῆς ἐξωθεν θεωρίας ἢ πράξεως δεῖται,
 καὶ ψυχὴ δὲ ἡ θεωροῦσα καὶ τὸ οὕτω θεωρῆσαν ἄτε ἐξωτέρω
 καὶ οὐχ ὡσαύτως τῷ πρὸ αὐτῆς τὸ μετ' αὐτὴν ποιεῖ καὶ θε-
 ωρία τὴν θεωρίαν ποιεῖ. Καὶ γὰρ οὐκ ἔχει πέρας ἡ θεωρία οὐ-
 δὲ τὸ θεώρημα. Διὰ τοῦτο δέ· ἡ καὶ διὰ τοῦτο πανταχοῦ· ποῦ
 γὰρ οὐχί; Ἐπεὶ καὶ ἐν πάσῃ ψυχῇ τὸ αὐτό. Οὐ γὰρ περιγέ-
 γραπτὰι μεγέθει. Οὐ μὴν ὡσαύτως ἐν πᾶσιν, ὥστε οὐδὲ ἐν
 παντὶ μέρει ψυχῆς ὁμοίως. Διὸ ὁ ἡνίοχος τοῖς ἵπποις δίδωσιν
 ὦν εἶδεν, οἱ δὲ λαβόντες δῆλον ὅτι ὀρέγοντο ἂν ὦν εἶδον·
 ἔλαβον γὰρ οὐ πᾶν. Ὀρεγόμενοι δὲ εἰ πράττουσιν, οὐ ὀρέγον-
 ται ἐνεκα πράττουσιν. Ἦν δὲ θεώρημα καὶ θεωρία ἐκεῖνο.

6

Ἡ ἀρα πράξις ἐνεκα θεωρίας καὶ θεωρήματος· ὥστε καὶ
 τοῖς πράττουσιν ἡ θεωρία τέλος, καὶ οἶον ἐξ εὐθείας ὁ μὴ
 ἡδυνήθησαν λαβεῖν τοῦτο περιπλανώμενοι ἐλεῖν ζητοῦσι. Καὶ
 γὰρ αὐτοὶ ὅταν τύχωσιν οὐ βούλονται, ὃ γενέσθαι ἠθέλησαν, οὐχ
 ἵνα μὴ γινῶσιν, ἀλλ' ἵνα γινῶσι καὶ παρὸν ἰδωσιν ἐν ψυχῇ,
 δῆλον ὅτι κείμενον θεατόν. Ἐπεὶ καὶ ἀγαθοῦ χάριν πράτ-
 τουσιν· τοῦτο δὲ οὐχ ἵνα ἔχω αὐτῶν, οὐδ' ἵνα μὴ ἔχωσιν, ἀλλ'

ἵνα ἔχῃσι τὸ ἐκ τῆς πράξεως ἀγαθόν. Τοῦτο δὲ ποῦ; Ἐν ψυχῇ.
 Ἀνέκαμψεν οὖν πάλιν ἡ πράξις εἰς θεωρίαν· ὁ γὰρ ἐν ψυχῇ
 λαμβάνει λόγῳ οὐσιν, τί ἂν ἄλλο ἢ λόγος σιωπῶν εἴη; Καὶ
 μᾶλλον, ὅσῳ μᾶλλον. Τότε γὰρ καὶ ἡσυχίαν ἀγει καὶ οὐδὲν
 ζητεῖ ὡς πληρωθεῖσα, καὶ ἡ θεωρία ἡ ἐν τῷ τοιούτῳ τῷ
 πιστεύειν ἔχειν εἰσὼ κεῖται. Καὶ ὅσῳ ἐναργεστέρα ἡ πίστις,
 ἡσυχαιτέρα καὶ ἡ θεωρία, ἡ μᾶλλον εἰς ἓν ἀγει, καὶ τὸ
 γινώσκον ὅσῳ γίνωσκει - ἥδη γὰρ σπουδαστέον - εἰς ἓν τῷ
 γνωσθέντι ἔρχεται. Εἰ γὰρ δύο, τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο
 ἔσται· ὥστε οἶον παράκειται, καὶ τὸ διπλοῦν τοῦτο οὕτω
 ᾤκειώσεν, οἶον ἐνόητες λόγοι ἐν ψυχῇ μηδὲν ποιῶσι. Διὸ δεῖ
 μὴ ἔξωθεν τὸν λόγον εἶναι, ἀλλ' ἐνωθῆναι τῇ ψυχῇ τοῦ
 μαυθάνοντος, ἕως ἂν οἰκείον εὖρη. Ἡ μὲν οὖν ψυχὴ, ὅταν
 οἰκειωθῇ καὶ διατεθῇ, ὁμῶς προφέρει καὶ προχειρίζεται - οὐ
 γὰρ πρῶτως εἶχε - καὶ καταμαυθάνει, καὶ τῇ προχειρίσει οἶον
 ἑτέρα αὐτοῦ γίνεται, καὶ διανοομένη βλέπει ὡς ἄλλο ὃν
 ἄλλο· καίτοι καὶ αὕτη λόγος ἦν καὶ οἶον νοῦς, ἀλλ' ὁρῶν ἄλλο.
 Ἔστι γὰρ οὐ πλήρης, ἀλλὰ ἐλλείπει τῷ πρὸ αὐτῆς· ὁρᾷ μέντοι
 καὶ αὕτη ἡσύχως ἃ προφέρει. Ἄ μὲν γὰρ οὐ προήνεγκεν,
 οὐκέτι προφέρει, ἃ δὲ προφέρει, τῷ ἐλλιπεῖ προφέρει εἰς
 ἐπίσκεψιν καταμαυθάνουσα ὃ ἔχει. Ἐν δὲ τοῖς πρακτικοῖς
 ἐφαρμόττει ἃ ἔχει τοῖς ἔξω. Καὶ τῷ μὲν μᾶλλον ἔχειν ἢ ἡ
 φύσις ἡσυχαιτέρα, καὶ τῷ πλέον θεωρητικῇ μᾶλλον, τῷ δὲ μὴ
 τελέως ἐφιεμένη μᾶλλον ἔχειν τὴν τοῦ θεωρηθέντος
 καταμάθησιν καὶ θεωρίαν τὴν ἐξ ἐπισκέψεως. Καὶ
 ἀπολείπουσα δὲ καὶ ἐν ἄλλοις γινομένη, εἰτ' ἐπανιούσα
 πάλιν, θεωρεῖ τῷ ἀπολειφθέντι αὐτῆς μέρει· ἡ δὲ στᾶσα ἐν
 αὐτῇ ἡττον τοῦτο ποιεῖ. Διὸ ὁ σπουδαῖος λελόγισται ἥδη καὶ
 τὸ παρ' αὐτοῦ πρὸς ἄλλον ἀποφαίνει· πρὸς δὲ αὐτὸν ὁψις.
 Ἡδη γὰρ οὗτος πρὸς τὸ ἐν καὶ πρὸς τὸ ἡσυχον οὐ μόνον τῶν
 ἔξω, ἀλλὰ καὶ πρὸς αὐτόν, καὶ πάντα εἰσὼ.

7

Ὅτι μὲν οὖν πάντα τὰ τε ὡς ἀληθῶς ὄντα ἐκ θεωρίας καὶ
 θεωρία, καὶ τὰ ἐξ ἐκείνων γενόμενα θεωρούντων ἐκείνων καὶ
 αὐτὰ θεωρήματα, τὰ μὲν αἰσθήσει τὰ δὲ γνώσει ἢ δόξει, καὶ αἱ

πράξεις τὸ τέλος ἔχουσιν εἰς γνῶσιν καὶ ἡ ἐφεσις γνώσεως καὶ αἱ γεννήσεις ἀπὸ θεωρίας εἰς ἀποτελεῦτησιν εἶδους καὶ θεωρήματος ἄλλου, καὶ ὅλως μιμήματα ὄντα ἕκαστα τῶν ποιοῦντων θεωρήματα ποιεῖ καὶ εἶδη, καὶ αἱ γινόμεναι ὑποστάσεις μιμήσεις ὄντων οὖσαι ποιοῦντα δείκνυσι τέλος ποιούμενα οὐ τὰς ποιήσεις οὐδὲ τὰς πράξεις, ἀλλὰ τὸ ἀποτέλεσμα ἵνα θεωρηθῇ, καὶ τοῦτο καὶ αἱ διανοήσεις ἰδεῖν θέλουσι καὶ ἔτι πρότερον αἱ αἰσθήσεις, αἷς τέλος ἡ γνώσις, καὶ ἔτι πρὸ τούτων ἡ φύσις τὸ θεῶρημα τὸ ἐν αὐτῇ καὶ τὸν λόγον ποιεῖ ἄλλον λόγον ἀποτελοῦσα - τὰ μὲν ἦν αὐτόθεν λαβεῖν, τὰ δ' ὑπέμνησεν ὁ λόγος - δηλον. Ἐπεὶ κάκεῖνο δηλον, ὡς ἀναγκαῖον ἦν τῶν πρώτων ἐν θεωρίᾳ ὄντων καὶ τὰ ἄλλα πάντα ἐφίεσθαι τούτου, εἶπερ τέλος ἀπασιν ἡ ἀρχή. Ἐπεὶ καί, ὅταν τὰ ζῶα γεννᾷ, οἱ λόγοι ἐνδον ὄντες κινοῦσι, καὶ ἐστὶν ἐνέργεια θεωρίας τοῦτο καὶ ὥδις τοῦ πολλὰ ποιεῖν εἶδη καὶ πολλὰ θεωρήματα καὶ λόγων πληρῶσαι πάντα καὶ οἶον ἀεὶ θεωρεῖν· τὸ γὰρ ποιεῖν εἶναι τι εἶδος ἐστὶ ποιεῖν, τοῦτο δέ ἐστὶ πάντα πληρῶσαι θεωρίας. Καὶ αἱ ἀμαρτίαι δέ, αἱ τε ἐν τοῖς γινομένοις αἱ τε ἐν τοῖς πραττομένοις, θεωρούντων εἰσὶν ἐκ τοῦ θεωρητοῦ παραφορᾷ· καὶ ὁ γε κακὸς τεχνίτης ἔοικεν αἰσχρὸν εἶδη ποιοῦντι. Καὶ οἱ ἐρῶντες δὲ ἰδόντων καὶ πρὸς εἶδος σπενδόντων.

8

Ταῦτα μὲν οὕτω. Τῆς δὲ θεωρίας ἀναβαινούσης ἐκ τῆς φύσεως ἐπὶ ψυχὴν καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς νοῦν καὶ ἀεὶ οἰεικοτέρων τῶν θεωριῶν γιγνομένων καὶ ἐννουμένων τοῖς θεωροῦσι καὶ ἐπὶ τῆς σπουδαίας ψυχῆς πρὸς τὸ αὐτὸ τῷ ὑποκειμένῳ ἰόντων τῶν ἐγνωσμένων ἅτε εἰς νοῦν σπενδόντων, ἐπὶ τούτου δηλονότι ἤδη ἐν ἀμφω οὐκ οἰκειώσει, ὥσπερ ἐπὶ τῆς ψυχῆς τῆς ἀρίστης, ἀλλ' οὐσία καὶ τῷ ταύτὸν τὸ εἶναι καὶ τὸ νοεῖν εἶναι. Οὐ γὰρ ἔτι ἄλλο, τὸ δ' ἄλλο· πάλιν γὰρ αὐτὸ ἄλλο ἐσται, ὃ οὐκέτι ἄλλο καὶ ἄλλο. Δεῖ οὖν τοῦτο εἶναι ἐν ὄντως ἀμφω· τοῦτο δέ ἐστὶ θεωρία ζῶσα, οὐ θεῶρημα, οἶον τὸ ἐν ἄλλῳ. Τὸ

γὰρ ἐν ἄλλῳ ζῶν τι ἐκεῖνο,¹ οὐκ αὐτοζῶν. Εἰ οὖν ζήσεται τι θεώρημα καὶ νόημα, δεῖ αὐτοζῶν εἶναι οὐ φυτικήν οὐδὲ αἰσθητικήν οὐδὲ ψυχικήν τὴν ἄλλην. Νοήσεις μὲν γὰρ πῶς καὶ ἄλλαι· ἀλλ' ἡ μὲν φυτική νόησις, ἡ δὲ αἰσθητική, ἡ δὲ ψυχική. Πῶς οὖν νοήσεις; Ὅτι λόγοι. Καὶ πᾶσα ζωὴ νόησις τις, ἀλλὰ ἄλλη ἄλλης ἀμυδροτέρα, ὥσπερ καὶ ζωή. Ἡ δὲ ἐναργεστέρα αὕτη καὶ πρώτη ζωὴ καὶ πρῶτος νοῦς εἷς. Νόησις οὖν ἡ πρώτη ζωὴ καὶ ζωὴ δευτέρα νόησις δευτέρα καὶ ἡ ἐσχάτη ζωὴ ἐσχάτη νόησις. Πᾶσα οὖν ζωὴ τοῦ γένους τούτου καὶ νόησις. Ἀλλὰ ζωῆς μὲν ἴσως διαφορὰς τάχ' ἂν λέγοιεν ἄνθρωποι, νοήσεων δὲ οὐ λέγουσιν, ἀλλὰ τὰς μὲν, τὰς δ' ὅλως οὐ νοήσεις. ὅτι ὅλως τὴν ζωὴν ὁ τι ποτέ ἐστίν οὐ ζητοῦσαν. Ἀλλ' ἐκεῖνό γε ἐπισημαντέον, ὅτι πάλιν αὐτὸς ὁ λόγος πάρεργον ἐνδείκνυται θεωρίας τὰ πάντα ὄντα. Εἰ τοίνυν ἡ ζωὴ ἡ ἀληθεστάτη νοήσει ζωὴ ἐστίν, αὕτη δὲ ταυτόν τῇ ἀληθεστάτῃ νοήσει, ἡ ἀληθεστάτη νόησις ζῇ καὶ ἡ θεωρία καὶ τὸ θεώρημα τὸ τοιοῦτο ζῶν καὶ ζωὴ καὶ ἐν ὁμοῦ τὰ δύο. Ἐν οὖν ὃν τὰ δύο πῶς αὐτὰ πολλὰ τοῦτο τὸ ἐν; Ἡ ὅτι οὐχ ἐν θεωρεῖ. Ἐπεὶ καὶ ὅταν τὸ ἐν θεωρῇ, οὐχ ὥς ἐν· εἰ δὲ μή, οὐ γίνεται νοῦς. Ἀλλὰ ἀρξάμενος ὥς ἐν οὐχ ὥς ἤρξατο ἐμείνεν, ἀλλ' ἔλαθεν ἑαυτὸν πολὺς γενόμενος, οἶον βεβαρημένος, καὶ ἐξείλιξεν αὐτὸν πάντα ἔχειν θέλων - ὥς βέλτιον ἦν αὐτῷ μὴ ἐβελῆσαι τοῦτο, δεύτερον γὰρ ἐγένετο - οἶον γὰρ κύκλος ἐξελίξας αὐτὸν γέγονε καὶ σχῆμα καὶ ἐπίπεδον καὶ περιφέρεια καὶ κέντρον καὶ γραμμαὶ καὶ τὰ μὲν ἄνω, τὰ δὲ κάτω· βελτίω μὲν ὅθεν, χείρω δὲ εἰς ὁ. Τὸ γὰρ ἀφ' οὗ οὐκ ἦν τοιοῦτον οἶον τὸ ἀφ' οὗ καὶ εἰς ὁ, οὐδ' αὐτὸ ἀφ' οὗ καὶ εἰς ὁ οἶον τὸ ἀφ' οὗ μόνον. Καὶ ἄλλως δὲ ὁ νοῦς οὐχ ἐνὸς τινος νοῦς, ἀλλὰ καὶ πᾶς· πᾶς δὲ ὢν καὶ πάντων. Δεῖ οὖν αὐτὸν πάντα ὄντα καὶ πάντων καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ ἔχειν πᾶν καὶ πάντα· εἰ δὲ μή, ἔξει τι μέρος οὐ νοῦν, καὶ συγκρίσεται ἐξ οὗ νῶν, καὶ σωρὸς τις συμφορητὸς ἐσται ἀναμένων τὸ γενέσθαι νοῦς ἐκ πάντων. Διὸ καὶ ἀπείρος οὕτως

¹ Գրեթե ամբողջով ֆայտեցող (ոս, տալիս մերոյ, լուսնիս սմրն ոճորցն), շեճա ոչուն: Եւ՝ «էկէնո, Թայ Եոմեայն: „ոս, Թայ Թաւալսամո, սմ Լեյա Թառնի մշմշոյթմոս լեւոյրոմն, լա Թա տալիստալա՞»: Plotinus, ed. Armstrong, Ծ. 3, թջ. 384-385.

καί, εἰ τι ἀπ' αὐτοῦ, οὐκ ἡλάττωται, οὔτε τὸ ἀπ' αὐτοῦ, ὅτι πάντα καὶ αὐτὸ, οὔτε ἐκεῖνος ὁ ἐξ οὐ, ὅτι μὴ σύνθεσις ἦν ἐκ μορίων.

9

Οὗτος μὲν οὖν τοιοῦτος · διὸ οὐ πρῶτος, ἀλλὰ δεῖ εἶναι τὸ ἐπεκτείνειν αὐτοῦ, οὐπερ χάριν καὶ οἱ πρόσθεν λόγοι, πρῶτον μὲν, ὅτι πληθος ἐνὸς ὑστερον· καὶ ἀριθμὸς δὲ οὗτος, ἀριθμοῦ δὲ ἀρχὴ καὶ τοῦ τοιούτου τὸ ὄντως ἐν· καὶ οὗτος νοῦς καὶ νοητὸν ἅμα, ὥστε δύο ἅμα. Εἰ δὲ δύο, δεῖ τὸ πρὸ τοῦ δύο λαβεῖν. Τί οὖν; Νοῦς μόνον; Ἀλλὰ παντὶ νῷ συνέζευκται τὸ νοητόν· εἰ οὖν δεῖ μὴ συνεζεύχθαι τὸ νοητόν, οὐδὲ νοῦς ἔσται. Εἰ οὖν μὴ νοῦς, ἀλλ' ἐκφεύζεται τὰ δύο, τὸ πρότερον τῶν δύο τούτων ἐπέκεινα νοῦ εἶναι. Τί οὖν κωλύει τὸ νοητὸν αὐτὸ εἶναι; Ἡ ὅτι καὶ τὸ νοητὸν συνέζευκτο τῷ νῷ. Εἰ οὖν μήτε νοῦς μήτε νοητὸν εἴη, τί ἂν εἴη; Ἐξ οὗ ὁ νοῦς καὶ τὸ σὺν αὐτῷ νοητὸν φήσομεν. Τί οὖν τοῦτο καὶ ποῖόν τι αὐτὸ φαντασθυσόμεθα; Καὶ γὰρ αὐτὸ ἢ νοοῦν ἔσται ἢ ἀνόητόν τι. Νοοῦν μὲν οὖν νοῦς, ἀνόητον δὲ ἀγνοήσει καὶ ἑαυτό· ὥστε τι σεμνόν; Οὐδὲ γὰρ, εἰ λέγοιμεν τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ ἀπλούστατον εἶναι, δῆλόν τι καὶ σαφὲς ἐροῦμεν τὸ ἀληθὲς λέγοντες, ἕως ἂν μὴ ἔχωμεν ἐπὶ τί ἐρείδοντες τὴν διάνοιαν λέγομεν. Καὶ γὰρ αὐτὴ τῆς γνώσεως διὰ νοῦ τῶν ἄλλων γινομένης καὶ τῷ νῷ νοῦν γινώσκειν δυναμένων ὑπερβεβηκὸς τοῦτο τὴν νοῦ φύσιν τίτι ἂν ἀλίσκοιτο ἐπιβολῇ ἄθροα; Πρὸς ὃν δεῖ σημῆναι, ὅπως οἶόν τε, τῷ ἐν ἡμῖν ὁμοίῳ φήσομεν. Ἔστι γάρ τι καὶ παρ' ἡμῖν αὐτοῦ· ἢ οὐκ ἔστιν, ὅπου μὴ ἔστιν, οἷς ἔστι μετέχειν αὐτοῦ. Τὸ γὰρ πανταχοῦ παραστήσας ὅπου οὖν τὸ δυναμένον ἔχειν ἔχεις ἐκεῖθεν· ὥσπερ εἰ φωνῆς κατεχούσης ἐρημίαν ἢ καὶ μετὰ τῆς ἐρημίας καὶ ἀνθρώπους ἐν ὁτῶν τοῦ ἐρήμου στήσας οὖς τὴν φωνὴν κομιεῖ πᾶσαν καὶ αὐτὸ οὐ πᾶσαν. Τί οὖν ἔστιν ὃ κομιούμεθα νοῦν παραστήσάμενοι; Ἡ δεῖ τὸν νοῦν οἷον εἰς τοῦπίσω ἀναχωρεῖν καὶ οἷον ἑαυτὸν ἀφέντα τοῖς εἰς ὀπίσθεν αὐτοῦ ἀμφίστομον ὄντα, κάκει[να], εἰ ἐθέλοι ἐκεῖνο ὁρᾶν, μὴ πάντα νοῦν εἶναι. Ἔστι μὲν γὰρ αὐτὸς ζωὴ πρώτη, ἐνέργεια οὐσα ἐν διεξόδῳ τῶν πάντων διεξόδῳ δὲ οὐ

τῇ διεξιούσῃ, ἀλλὰ τῇ διεξελθούσῃ. Εἶπερ οὖν καὶ ζωὴ ἐστὶ καὶ διέξοδός ἐστι καὶ πάντα ἀκριβῶς καὶ οὐχ ὀλοσχερῶς ἔχει - ἀτελῶς γὰρ ἂν καὶ ἀδιαρθρώτως ἔχοι - ἐκ τινος ἄλλου αὐτὸν εἶναι, ὃ οὐκέτι ἐν διεξόδῳ, ἀλλὰ ἀρχῇ διεξόδου καὶ ἀρχῇ ζωῆς καὶ ἀρχῇ νοῦ καὶ τῶν πάντων. Οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, αὕτη δὲ οὐκέτι τὰ πάντα οὐδέ τι τῶν πάντων, ἵνα γεννήσῃ τὰ πάντα, καὶ ἵνα μὴ πλήθος ᾗ, ἀλλὰ τοῦ πλήθους ἀρχή· τοῦ γὰρ γεννηθέντος πανταχοῦ τὸ γεννῶν ἀπλούστερον. Εἰ οὖν τοῦτο νοῦν ἐγέννησεν, ἀπλούστερον νοῦ δεῖ αὐτὸ εἶναι. Εἰ δέ τις οἶοιτο αὐτὸ τὸ ἐν καὶ τὰ πάντα εἶναι, ἥτοι καθ' ἐν ἑκαστον τῶν πάντων ἐκεῖνο ἐστὶ ἡ ὁμοῦ πάντα. Εἰ μὲν οὖν ὁμοῦ πάντα συνηθροισμένα, ὕστερον ἐστὶ τῶν πάντων· εἰ δὲ πρότερον τῶν πάντων, ἀλλὰ μὲν τὰ πάντα, ἄλλο δὲ αὐτὸ ἐστὶ τῶν πάντων· εἰ δὲ ἅμα καὶ αὐτὸ καὶ τὰ πάντα, οὐκ ἀρχὴ ἐστὶ. Δεῖ δὲ αὐτὸ ἀρχὴν εἶναι καὶ εἶναι πρὸ πάντων, ἵνα ἡ μετ' αὐτὸ καὶ τὰ πάντα. Τὸ δὲ καθ' ἑκαστον τῶν πάντων πρῶτον μὲν τὸ αὐτὸ ἐστὶ ὅτιοῦν ὀτφοῦν, ἔπειτα ὁμοῦ πάντα, καὶ οὐδὲν διακρινεῖ. Καὶ οὕτως οὐδὲν τῶν πάντων, ἀλλὰ πρὸ τῶν πάντων.

10

Τί δὴ ὄν; Δύναμις τῶν πάντων· ἥς μὴ οὐσης οὐδ' ἂν τὰ πάντα, οὐδ' ἂν νοῦς ζωὴ ἢ πρώτη καὶ πᾶσα. Τὸ δὲ ὑπὲρ τὴν ζωὴν αἴτιον ζωῆς· οὐ γὰρ ἡ τῆς ζωῆς ἐνέργεια τὰ πάντα οὔσα πρώτη, ἀλλ' ὥσπερ προχυθεῖσα αὕτη οἶον ἐκ πηγῆς. Νόησον γὰρ πηγὴν ἀρχὴν ἄλλην οὐκ ἔχουσαν, δοῦσαν δὲ ποταμοῖς πᾶσιν αὐτήν, οὐκ ἀναλωθεῖσαν τοῖς ποταμοῖς, ἀλλὰ μένουσαν αὐτήν ἡσύχως, τοὺς δὲ ἐξ αὐτῆς προεληλυθότας πρὶν ἄλλον ἄλλη ρεῖν ὁμοῦ συνόντας ἐτι, ἤδη δὲ οἶον ἐκάστους εἰδότας οἱ ἀφήσουσιν αὐτῶν τὰ ρεύματα· ἡ ζωὴν φυτοῦ μεγίστου διὰ παντὸς ἐλθοῦσαν ἀρχῆς μενούσης καὶ οὐ σκεδασθείσης περὶ πᾶν αὐτῆς οἶον ἐν ρίζῃ ἰδρυμένης. Αὕτη τοίνυν παρέσχε μὲν τὴν πᾶσαν ζωὴν τῷ φυτῷ τὴν πολλήν, ἔμεινε δὲ αὕτη οὐ πολλὴ οὔσα, ἀλλ' ἀρχὴ τῆς πολλῆς. Καὶ θαῦμα οὐδέν. Ἡ καὶ θαῦμα, πῶς τὸ πλήθος τῆς ζωῆς ἐξ οὐ πλήθους ἦν, καὶ οὐκ ἦν τὸ πλήθος, εἰ μὴ τὸ πρὸ τοῦ πλήθους ἢ ὃ μὴ πλήθος ἦν. Οὐ

γὰρ μερίζεται εἰς τὸ πᾶν ἡ ἀρχή· μερισθεῖσα γὰρ ἀπώλεσεν ἂν καὶ τὸ πᾶν, καὶ οὐδ' ἂν ἔτι γένοιτο μὴ μενούσης τῆς ἀρχῆς ἐφ' ἑαυτῆς ἐτέρας οὐσης. Διὸ καὶ ἡ ἀναγωγὴ πανταχοῦ ἐφ' ἓν. Καὶ ἐφ' ἐκάστου μὲν τι ἓν, εἰς ὃ ἀνάξεις, καὶ τότε τὸ πᾶν εἰς ἓν τὸ πρὸ αὐτοῦ, οὐχ ἀπλῶς ἓν, ἕως τις ἐπὶ τὸ ἀπλῶς ἓν ἔλθῃ· τοῦτο δὲ οὐκέτι ἐπ' ἄλλο. Ἄλλ' εἰ μὲν τὸ τοῦ φυτοῦ ἓν - τοῦτο δὲ καὶ ἡ ἀρχὴ ἡ μένουσα - καὶ τὸ ζῶον ἓν καὶ τὸ ψυχῆς ἓν καὶ τὸ τοῦ παντός ἓν λαμβάνοι, λαμβάνει ἐκασταχοῦ τὸ δυνατώτατον καὶ τὸ τίμιον· εἰ δὲ τὸ τῶν κατ' ἀλήθειαν ὄντων ἓν, τὴν ἀρχὴν καὶ πηγὴν καὶ δύναμιν, λαμβάνοι, ἀπιστήσομεν καὶ τὸ μηδὲν ὑπονοήσομεν; Ἡ ἔστι μὲν τὸ μηδὲν τούτων ὧν ἔστιν ἀρχή, τοιοῦτο μέντοι, οἶον, μηδενὸς αὐτοῦ κατηγορεῖσθαι δυναμένου, μὴ ὄντος, μὴ οὐσίας, μὴ ζωῆς, τὸ ὑπὲρ πάντα αὐτῶν εἶναι. Εἰ ἀφελὼν τὸ εἶναι λαμβάνοις, θαῦμα ἔξεις. Καὶ βαλὼν πρὸς αὐτὸ καὶ τυχὼν ἓν τοῖς αὐτοῦ ἀναπαυσάμενος συννόει μᾶλλον τῇ προσβολῇ συνείς. συνορῶν δὲ τὸ μέγα αὐτοῦ τοῖς μετ' αὐτὸ δι' αὐτὸ οὐσιν.

11

Ἔτι δὲ καὶ ὧδε· ἐπεὶ γὰρ ὁ νοῦς ἔστιν ὄψις τις καὶ ὄψις ὁρώσα, δύναμις ἔσται εἰς ἐνέργειαν ἔλθοῦσα. Ἔσται τοίνυν τὸ μὲν ὕλη, τὸ δὲ εἶδος αὐτοῦ - οἶον καὶ ἡ κατ' ἐνέργειαν ὄρασις - ὕλη δὲ ἓν νοητοῖς· ἐπεὶ καὶ ἡ ὄρασις ἡ κατ' ἐνέργειαν διττὸν ἔχει· πρὶν γοῦν ἰδεῖν ἢ ἓν. Τὸ οὖν ἓν δύο γέγονε καὶ τὰ δύο ἓν. Τῇ μὲν οὖν ὁράσει ἡ πλήρωσις παρὰ τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἡ οἶον τελείωσις, τῇ δὲ τοῦ νοῦ ὄψει τὸ ἀγαθὸν τὸ πληροῦν. Εἰ γὰρ αὐτὸς τὸ ἀγαθόν, τί ἔδει ὁρᾶν ἢ ἐνεργεῖν ὅλως; Τὰ μὲν γὰρ ἄλλα περὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ διὰ τὸ ἀγαθὸν ἔχει τὴν ἐνέργειαν, τὸ δὲ ἀγαθὸν οὐδενὸς δεῖται· διὸ οὐδὲν ἔστιν αὐτῷ ἢ αὐτό. Φθεγξάμενος οὖν τὸ ἀγαθὸν μηδὲν ἔτι προσνόει· ἂν γάρ τι προσθῇς, ὧ προσέθηκας ὅτιοῦν, ἐνδεὲς ποιήσεις. Διὸ οὐδὲ τὸ νοεῖν, ἵνα μὴ καὶ ἄλλο, καὶ ποιήσης δύο, νοῦν καὶ ἀγαθόν. Ὁ μὲν γὰρ νοῦς τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ δ' ἀγαθὸν οὐ δεῖται ἐκείνου· ὅθεν καὶ τυγχάνων τοῦ ἀγαθοῦ ἀγαθουειδὲς γίνεται καὶ τελειοῦται παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ μὲν εἶδους τοῦ ἐπ' αὐτῷ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ ἡκοντος ἀγαθουειδῆ

ποιούντος. Οἶον δὲ ἐνοράται ἐπ' αὐτῷ ἶχνος τοῦ ἀγαθοῦ, τοιοῦτον τὸ ἀρχέτυπον ἐννοεῖν προσήκει τὸ ἀληθινὸν ἐκείνου ἐνθυμηθέντα ἐκ τοῦ ἐπὶ τῷ νῷ ἐπιθέοντος ἰχνους. Τὸ μὲν οὖν ἐπ' αὐτοῦ ἶχνος αὐτοῦ τῷ νῷ ὁρῶντι ἔδωκεν ἔχειν· ὥστε ἐν μὲν τῷ νῷ ἡ ἐφεσις καὶ ἐφίεμενος ἀεὶ καὶ ἀεὶ τυγχάνων, ἐκεῖ δὲ οὔτε ἐφίεμενος - τίνος γάρ; - οὔτε τυγχάνων· οὐδὲ γὰρ ἐφίετο. Οὐ τοίνυν οὐδὲ νοῦς. Ἐφεσις γὰρ καὶ ἐν τούτῳ καὶ σύννευσις πρὸς τὸ εἶδος αὐτοῦ. Τοῦ δὴ νοῦ καλοῦ ὄντος καὶ πάντων καλλίστου, ἐν φωτὶ καθαρῷ καὶ *ἀύγῃ καθαρᾷ* κειμένου καὶ τὴν τῶν ὄντων περιλαβόντος φύσιν, οὐ καὶ ὁ καλὸς οὗτος κόσμος σκιαὶ καὶ εἰκῶν, καὶ ἐν πάσῃ ἀγλαίᾳ κειμένου, ὅτι μηδὲν ἀνόητον μηδὲ σκοτεινὸν μηδ' ἀμετρον ἐν αὐτῷ, ζῶντος ζῶν μακαρίαν, θάμβος μὲν ἂν ἔχοι τὸν ἰδόντα καὶ τοῦτον καὶ ὡς χρὴ εἰς αὐτὸν εἰσδύντα καὶ αὐτοῦ γενόμενον ἕνα. Ὡς δὴ ὁ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὸ τῶν ἀστρων φέγγος ἰδὼν τὸν ποιήσαντα ἐνθυμεῖται καὶ ζητεῖ, οὕτω χρὴ καὶ τὸν νοητὸν κόσμον ὃς ἐθεάσατο καὶ ἐνείδε καὶ ἐθαύμασε τὸν κακείνου ποιητὴν τίς ἄρα ὁ τοιοῦτον ὑποστήσας ζητεῖν, ἢ ποῦ ἢ πῶς, ὁ τοιοῦτον παῖδα γεννήσας νοῦν, κόρον καλὸν καὶ παρ' αὐτοῦ γενόμενον κόρον. Πάντως τοι οὔτε νοῦς ἐκείνος οὔτε κόρος, ἀλλὰ καὶ πρὸ νοῦ καὶ κόρου· μετὰ γὰρ αὐτὸν νοῦς καὶ κόρος, δεηθέντα καὶ κεκορέσθαι καὶ νειοηκέναι· ἃ πλησίον μὲν ἔστι τοῦ ἀνενδεοῦς καὶ τοῦ νοεῖν οὐδὲν δεομένου, πλήρωσιν δὲ ἀληθινήν καὶ νόησιν ἔχει, ὅτι πρῶτως ἔχει. Τὸ δὲ πρὸ αὐτῶν οὔτε δεῖται οὔτε ἔχει· ἢ οὐκ ἂν τὸ ἀγαθὸν ἦν.

თარგმანი:

III 8 (30)

ბუნების, ჰერეტიკისა და ერთის შესახებ

1

< ხომ არ ვითამაშოთ, სანამ საქმეს სერიოზულად შევეუ-
 ცებოთ, და ვთქვათ, რომ ყველაფერი ჰერეტიკსკენ მიის-

წრაფვის და ამ მიზანს შესცქერის – არა მარტო განსჯის უნარის მქონე [არსებები], არამედ პირუტყვები. მცენარეული ბუნება და მათი მშობელი მიწაც² [ჭერეტას] ყველაფერი ახერხებს, რამდენადაც ეს ბუნებითი შეუძლია. სხვადასხვა [არსება] სხვადასხვაგვარად ჭერეტს და [ამ მიზანს სხვადასხვაგვარად] აღწევს: ზოგი – ნამდვილად, ზოგი მინაბადსა და ხატს სწდება. – მოითმენს ვინმე ასეთ უცნაურ მსჯელობას? მაგრამ ეს ხომ ჩვენში ხდება, ხოლო იმით თამაში, რაც ჩვენია, არ არის საშიში.

გამოდის, ჩვენც ეთამაშობთ, როცა ახლა ვჭერეტთ [ანუ ამ თემას განვიხილავთ]? ასეა: ჩვენც და ყველა, ვინც ეთამაშობს, ამას აკეთებს [ანუ ჭერეტს], ან ამისკენ ეთამაშ-ეთამაშით მიისწრაფვის. შედეგი ერთია: ბავშვი ეთამაშობს თუ კაცი მოღვაწეობს – ჭერეტის გულისთვის არის, რომ ერთი ეთამაშობს, ხოლო მეორე იღვწის, და ყოველგვარი ქმედება ჭერეტაზე მიმართული მოღვაწეობაა. იძულებითი ქმედება უფრო მეტად გარეგანისკენ უბიძგებს ჭერეტას, ნებაყოფლობითი – ნაკლებად, თუმცა მასაც ჭერეტისკენ მიმართული მისწრაფება წარმოქმნის. მაგრამ ეს შემდეგ ენახათ.

ახლა კი ვისაუბროთ თავად მიწის, ხეებისა და, ზოგადად, მცენარეების შესახებ: რა არის მათთვის ჭერეტა? როგორ დაუეკავშიროთ მიწიდან შექმნილი და აღმოცენებული მჭერეტელობით მოქმედებას? როგორ შეიცავს ბუნება – რომლის შესახებ ამბობენ, რომ მას წარმოსახვა და განსჯა არ გააჩნია³ – ჭერეტის [უნარს], ან რასაც ქმნის – ჭერეტით

² ჭერეტის არისტოტელესული თეორიისთვის შდრ. „ნიკომაქეს ეთიკა“ (EN, X, 7).

³ შდრ. სტოიკოსები, *Stoicorum veterum fragmenta* (შემოკლებულად: SVF), ფრ. II, 1016 სტოიკოსები ხმარობენ ტერმინებს $\chi\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ $\delta\epsilon\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ და $\nu\omicron\epsilon\rho\acute{\alpha}$ $\chi\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ იმისათვის, რომ განასხვავონ „ბუნება“ არისტოტელური გაგებით – როგორც ზრდის პრინციპი – ბუნების მათი საკუთარი გაგებისგან, რომელიც ყველაფრის გამჭოლ ღვთაებრივ აზრს ნიშნავს. Plotinus, ed. Armstrong, ტ. 3, გვ. 362.

როგორ ქმნის, რომლის [უნარი, როგორც ფიქრობენ], მას არა აქვს?

2

ფიქრობ, ყველასთვის ნათელია, რომ [ბუნება არ სარგებლობს] დამატებით ან თანდაყოლილად ხელებით, ფეხებით და რაიმე ხელსაწყოთი. [ბუნებას] მაგერია სჭირდება, რომელმაც ის იმოქმედებს და ფორმებს შექმნის. ბუნებრივი შემოქმედებიდან მექანიკური ძალა უნდა გამოვიდეთ. რომელი ბიძგი ან რა მექანიკური ძალა შექმნიდა სხედასხვა ფერსა და მრავალგვარ ფორმას?

მოქანდაკეებს – როგორც წესი, [აღამიანებს] მათზე ღაქვირებით ჩამოუყალიბდათ ბუნების შემოქმედებაზე წარმოდგენა – არ შეუძლიათ ფერების შექმნა, თუ ფერები გარედან არ მოიგანეს თავისი ქმნილებისათვის. თუმცა, საფიქრებელია, რომ მათშიც, ვინც ამგვარ საქმეს ეწევა, უნდა იყოს რაღაც შინაგანი და მდგრადი, რომლის მიხედვით ისინი ხელით ქმნიან თავის ნაკეთობას. ბუნებასაც ასე უნდა მიუვლდეთ და [დაეინახოთ], რომ მასში არის ძალა, რომელიც ხელით არა ქმნის; ის მთლიანად შინაგანია და მდგრადი. [ბუნებას] არ სჭირდება რაღაც [ძალები], რომელთაგან ზოგი შინაგანი და მდგრადია, ზოგი კი მოძრავია. მოძრავი მაგერიია, [ბუნების შინაგან საწყისში] კი არაფერია მოძრავი; წინააღმდეგ შემთხვევაში [ბუნების ძალა] არ იქნებოდა პირველადი მამოძრავებელი, არც ბუნება იქნებოდა ასეთი. სამყაროში უძრავი [შინაგანი საწყისი მოქმედებს].

ვინმემ შეიძლება თქვას, რომ რაციონალური საწყისი⁴ უძრავია, თავად [ბუნება] კი რაციონალური საწყისისაგან განსხვავდება და მოძრავია.

⁴ „რაციონალურ საწყისად“ ეთარგმნო ბერძნულ სიტყვას λόγος.

თუ მთლიანად [ბუნებას] გულისხმობენ, მაშინ ის, რაც მასში უძრავია, რაციონალური საწყისი [უნდა იყოს]; ხოლო თუ მისი რაღაც ნაწილი უძრავია, მაშინ რაციონალური საწყისიც ასეთია. რადგან [ბუნება როგორც ასეთი] ფორმა უნდა იყოს და არა მატერიისა და ფორმების [ერთობა]. რაში სჭირდება მას თბილი ან ცივი მატერია? ეს [თვისებები] ხომ თან ახლავს მატერიას, რომელიც [ბუნებისათვის] ქვემდებარეა და მის მიერ იძერწება, ან [მატერია] ხდება ასეთი, [თბილი თუ ცივი], როდესაც, თვისების არმქონე, რაციონალურად ფორმდება. მატერია რომ ცეცხლად იქცეს, ცეცხლის დამატება კი არ არის საჭირო, არამედ რაციონალური საწყისისა. ეს არსებითად მიანიშნებს იმას, რომ ცხოველებსა და მცენარეებში რაციონალური საწყისები შემოქმედნი არიან, და ბუნება არის რაციონალური საწყისი, რომელიც სხვა რაციონალურ საწყისს ქმნის, მისგან [ბუნებისგან] წარმოქმნილს, რომელიც ქვემდებარეს რაღაცას ანიჭებს, თავად კი სიმდგრადესა [და იგივეობას] ინარჩუნებს. ეს რაციონალური საწყისი, ხილული ნაკეთის სახით [წარმოდგენილი], უკანასკნელია [ამგვარ საწყისთა შორის], მკედარი რამაა და სხვა აღარაფრის შექმნა არ შეუძლია, ხოლო ის [რაციონალური საწყისი], რომელიც სიცოცხლის მქონეა, მმა არის იმისა, რაც ნაკვთებს ქმნის: თავადაც ამ ძალის მფლობელი, ის შემოქმედია ქმნილებათა სამყაროში.

3

მაშ რა საქმე აქვს ჭვრეტასთან [ბუნებას], რომელიც ქმნის და სწორედ ასე ქმნის? თუ [ბუნება] [საკუთარ თავში] დამკვიდრებული ქმნის და [თუ ის] თავის თავში მყოფი რაციონალური საწყისია, მაშინ მჭვრეტელობაც თვითონვე ყოფილა. ქმედება, რომელიც რაციონალური საწყისის შესაბამისად სრულდება, ცხადია, [თავად] რაციონალური საწყისისაგან განსხვავდება. ხომ ვერ იქნება ქმედება [ის] რა-

ციონალური საწყისი, რომელიც თვითონ თან ახლავს და წარმართავს ქმედებას! ხოლო თუ ის ქმედება კი არ არის, არამედ რაციონალური საწყისია, ის მჭერეტელობა უნდა იყოს. ყველა რაციონალური საწყისის შემთხვევაში უკანასკნელი [გამოვლინება] ჭერეგიდან არის და ჭერეგას წარმოადგენს, იმ გაგებით, რომ [ის] ჭერეგის საგანია [ანუ არის ის, რისი ჭერეგაც ხდება]. ხოლო ის საყოველთაო [რაციონალური საწყისი], რომელიც მას წინ უძღვის, სხვადასხვაგვარია: [ერთი მხრივ], ის არის არა ბუნება, არამედ სული, ხოლო [მეორე მხრივ], ის ბუნებაშია და ბუნებაა.

ეს [უკანასკნელიც] ჭერეგიდან [მომდინარეობს]? – [კი], ის სავსებით ჭერეგიდან არის. – ისიც საკუთარ თავს ჭერეგს? ან როგორ ხდება ეს? ის ხომ ჭერეგისა და მჭერეტელის [ერთობლიობის] ნაყოფია. მაშ თავად როგორღა გააჩნია მჭერეტელობა? ის მას არა აქვს განსჯიდან; „განსჯიდან“ [რომ ვამბობ], ეგულისხმობ იმაზე დაკვირვებას, რაც თავად მასშია [ანუ ბუნებაშია]. მაშ რატომ არის ასე, თუკი ის არის სიცოცხლე, რაციონალური საწყისი და შემოქმედი ძალა? იმიტომ, რომ დაკვირვება ჯერ-არ-ქონას ნიშნავს? მაგრამ [ბუნებას] გააჩნია [დაკვირვების უნარი და ის, რასაც აკვირდება], და [ის] იმიტომაც ქმნის, რომ [ეს] აქვს. [ბუნებისთვის] ყოფნა იმად, რაც ის არის, მისთვის შექმნას ნიშნავს; ის შემქმნელია, რამდენადაც არის, რაც არის. ის არის მჭერეტელობა და ჭერეგის საგანი, რადგან ის რაციონალური საწყისია. იმით, რომ [ბუნება] არის მჭერეტელობა, ჭერეგის შედეგი და რაციონალური საწყისი, ის ქმნის კიდეც, რადგან ასეთია.

ამგვარად, [ბუნების] შემოქმედება ჩვენ მჭერეტელობად მოგვევლინა, რადგან მჭერეტელობის სისრულე [იმას ნიშნავს], რომ მჭერეტელობა მჭერეტელობად რჩება და სხვა რამეს კი არ აკეთებს, არამედ ქმნის იმით, რომ ის მჭერეტელობაა.

ხოლო [ბუნება], ვინმეს რომ მისთვის ეკითხა, თუ რისთვის ქმნის, თუ მოისურვებს, ყური მიუგდოს შეკითხვის ღამსმელს და უპასუხოს, იტყვის: „შეკითხვა კი არ არის საჭირო, არამედ სწავლა და მღუმარება, როგორც მე ვარ მღუმარე და არ მჩვევია საუბარი. – რის სწავლაზეა საუბარი? – იმის, რომ რაც წარმოიქმნება, არის ის, რაც მე, მღუმარემ, ეჭვრიტე; ის, ჭვრეტის შედეგი, ბუნებით [იმაღ] იქცა, [რაც არის]. მეც ამგვარი ჭვრეტიდან მოვედი, [რაც იმას ნიშნავს], რომ ჭვრეტისმოყვარე ბუნება გამაჩნია. ჩემი მჭვრეტელობა ქმნის სანახაობას [ჭვრეტის საგანს – „თეორემას“], ისევე როგორც გეომეტრები ჭვრეტისას ხაზავენ. ხოლო მე არ ვხაზავ, არამედ ეჭვრეტ, და სხეულთა ხაზები წარმოიქმნება, როგორც [ჭვრეტის] გამონატყორცნი. ჩემში სუფევს ღელის [ანუ კოსმიური სულის] და მშობლების [ანუ სულში არსებული გონისეული საწყისების, ფორმების] განცდა; რადგან ისინიც ჭვრეტიდან არიან, და ჩემი დაბადებაც მათგან – მათი უმოქმედობიდან მომდინარეობს: ისინი უფრო მძლავრი რაციონალური საწყისებია, რომლებიც თავის თავს ჭვრეტენ და [ამის შედეგად] მე ვიბადები“.

რას ნიშნავს ეს? ის, რასაც ბუნება ეწოდება, არის სული, უფრო უწინარესი სულის წარმონაქმნი, რომელსაც უფრო მძლავრი ცხოვრება ახასიათებს;⁵ ის მღუმარებით თავისთავში ჭვრეტს, არც გემოთკენ და არც ქვემოთკენ [იყურება]. ის მკვიდრობს იმაში, რაშიც არის: საკუთარ სიმღვრადეში [ანუ პერმანენტულობაში]. თითქოსდა აღქმით, ერთგვარი

⁵ შეიძლება, ეს ადგილი მიგვანიშნებს, რომ პლოტინი უმეებდა კოსმიურ სულზე მაღლა გეოსმიური სულის არსებობას, თუმცა საგანგებოდ ეს საკითხი მას არ დაუმუშავებია (ამ ფრაგმენტში, ფაქტიურად, კოსმიური სული ბუნებასთან არის გაიგივებული). გვიანდელ ნეოპლატონიზმში სულთა იერარქია სპეციალურ თემად იქცა, განსაკუთრებით იამბლიქოსთან და პროკლესთან.

ყველგან აღმოვაჩენთ, რომ შექმნა და ქმედება ან ჭერეგის შესუსტებაა, ან მისი თანმხლები მოვლენაა. შესუსტებაა, თუკი ნამოქმედარის მიღმა კაცს არაფერი გააჩნია, ხოლო თანმხლები მოვლენაა, თუკი მას გააჩნია სხვა, ამაზე უფრო უწინარესი და საჭერეგლად ნამოქმედარზე უკეთესი რამ. მართლაც და, ვისაც ჭემმარიგის ჭერეგა შეუძლია, რატომ გადავა უპირატესად ჭემმარიგის ანარეკლისკენ? ამას მოწმობენ უფრო გონებასუსტი ბავშვებიც, რომლებსაც სწავლა და მჭერეგელობა არ ძალუძთ და ამიტომ ხელობებსა და ხელსაქმეს მიმართავენ.

5

ჩვენ ვისაუბრეთ ბუნების შესახებ, თუ როგორ არის ჭერეგა წარმოქმნა. ახლა გადავიდეთ სულზე, რომელიც მას წინ უსწრებს და ეთქვათ, თუ როგორ გახდა მისმა მჭერეგელობამ, სწავლისმოყვარეობამ, მაძიებლობამ, მისმა სამშობიარო ტკივილებმა, რომლებიც იქიდან წარმოიქმნება, რაც მან შეიძნო, აგრეთვე [მისმა] სისავესე ის, [თავადვე] მთლიანად ჭერეგის ნაყოფად ქცეული, ჭერეგის სხვა ნაყოფის შემოქმედად. ამის მსგავსად ქმნის ხელოვნება:⁶ თითოეული [ხელოვნების] სისავესე ქმნის სხვა – ერთგვარად უფრო მცირე ხელოვნების [ნიმუშს], როგორც სათამაშოს, რომელიც ყოველმხრივ [წინა ხელოვნების] ანარეკლია. ისე კი, ეს უკანასკნელი ჭერეგის დაბინდული და თავისთავად უსუსური საგანი და სანახაობაა.

მაშ, [სულის] პირველი [ანუ უმაღლესი] ნაწილი, რომელიც ზემოთ მუდამ ივსება და ნათთება იმისგან, რაც ზემოთ არის [ანუ გონებისგან], იქ არის დამკვიდრებული, ხოლო სხვა [უფრო ქვენა] ნაწილი, რომელიც პირველი ზიარებით ეზიარება ზიარებულს [ანუ: უპირველეს ყოვლისა, ეზიარება გონებას,

⁶ მაკენას პლოტინის ინგლისურ ენაზე თარგმანში აქ τέχνη გადმოაქვს „მეცნიერებად“, რაც ასევე გამართლებულია.

რომელიც, თავის მხრივ, ერთს ეზიარება], გარეთ გამოდის. რადგან ცხოვრება მუდამ გამოდის ცხოვრებიდან. ხოლო [სულის] მოქმედება [ენერგია] ყველგან წინ მიისწრაფვის და არსად ჩერდება. ის წინ მიემართება, მაგრამ მისი პირველი ნაწილი, რომელიც მან უკან მოიტოვა, მყარად რჩება თავის ადგილას. [გამოსული მოქმედება მას მთლიანად არ სწყდება], რადგან პირველი ნაწილის სრული მიტოვებით ის აღარ იქნებოდა ყველგან, არამედ მხოლოდ ბოლოში.⁷ და მაინც, გამო-სული იგივე არ არის, რაც რჩება.

მაშ, თუ ეს ასეა, ენერგია ყველგან უნდა მოხედეს და არ უნდა იყოს [ადგილი], სადაც ის არ არის. წინამძეული მუდამ განსხვავდება მომდევნოგან, ენერგია გამომდინარეობს ჭერეტიდან ან ქმედებიდან, ხოლო ქმედება ჯერ სახეზე არ არის, რადგან ის ჭერეცამდე ეერ იქნებოდა. ამიტომ აუცილებელია, რომ ერთი [მდგომარეობა] მეორეზე სუსტი იყოს, თუმცა ყველაფერი [მაინც] არის ჭერეცა. ამიტომ მიაჩნიათ, რომ ჭერეცის შესაგყვისი ქმედება ჭერეცის უსუსტესი სახეობაა. ის, რაც წარმოიქმნება, მუდამ იმგვარი უნდა იყოს [როგორიც მისი წარმომქნელია], თუმცა ის უფრო სუსტი ხდება, რადგან დაბლა ჩამოდის.

ეს ყველაფერი მდუმარედ ხდება, რადგან არ საჭიროებს არაეითარ ხილულ და გარეშე მჭერეცელობას ან ქმედებას. სულს რაც შეეხება, ის მჭერეცელიც არის, და ასე ქმნის ის იმას, რაც აგრეთვე ჭერეცს, მაგრამ უფრო გარეგანისკენ

⁷ ეს არის მინიშნება პლატონის ცნობილ შეხედულებაზე სულის (და ჩვენ) შესახებ, რომელიც მას სხვა პლატონიკოსებისგან განასხვავებდა: მაგერიალურ კოსმოსში შემოსული და ცალკეულ ადამიანებში დამკვიდრებული სული ამქვეყნად მთლიანად კი არ ჩამოდის, არამედ მისი „გენა ნაწილი“ მყარად რჩება ინტელიგიბილურ სამყაროში. ღმერთთან ანუ ერთთან ჩვენი ერთობის – არა მარტო იმ, არამედ ამქვეყნადაც – საწინდარი სწორედ სულის ეს მუდამ ზემოთ არსებული უმაღლესი „ნაწილია“, რომელიც ჩვენ, მისი შემეუბით, გონებასა და ერთთან გუკავშირებს.

[არის მიმართული]; ამდენად, ერთი და იგივე არ არის ის, რაც წინ არის და რაც შემდეგ არის, თუმცა ჭერეგა ჭერეგას წარმოშობს, და არა აქვს საზღვარი არც ჭერეგას და არც ჭერეგის საგანს.⁸

ამიტომ არის [ჭერეგა] ყველგან. მართლაც და, სად არ არის? ის ყველა სულში არის ერთი და იგივე; ის ხომ სიდიდით არ გარშემოიწერება. და მაინც, [ჭერეგა] ყველაფერში ერთნაირად არ არის, იმიტომ რომ ის სულის ყველა ნაწილში ერთნაირად არ არის [მოცემული].

მეეტლე ცხენებს იმის [წილს] აძლევს, რაც ნახა. [ცხენები], რომლებიც [ამას] იღებენ, რა თქმა უნდა, იმისკენ მიისწრაფიან, რაც ნახეს: ისინი ხომ ყველაფერს ვერ მისწვდნენ.⁹ და თუკი მათ სწრაფვას თან ახლავს ქმედება, ის მისწრაფების საგნით არის გამოწვეული; სწორედ ეს იყო ჭერეგა და ჭერეგის საგანი.

6

მაშ, ქმედება მჭერეგელობისა და ჭერეგის საგნისთვის ხორციელდება. მათთვისაც, ვინც მოქმედებს, მჭერეგელობა მიზანია; ისინი თითქოსდა შემოვლთი გზით უდილობენ, იმას მიაღწიონ, რაც უშუალოდ ვერ მიიღეს.

და შემდეგ, თუ მიაღწიეს საწადელს, რაც სურდათ, რომ მომხდარიყო, [ეს] იმისთვის კი არ ხდება, რომ ის არ შეიყნონ, არამედ რათა შეიყნონ და როგორც მოცემული იხილონ;

⁸ ჭერეგა აქ უფართოეს გავებას იძენს. პლოტინისთვის ჭერეგა სულის მთლიანი მოქმედებაა, რომელიც, მეორე მხრივ, წარმოქმნასაც განაპირობებს. ა. პ. არმსტრონგის თანახმად, ყველაფერი, რაც არსებობს, სულის მოქმედების შედეგია. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 376.

⁹ მდრ. პლატონი, „ფედროსი“ (Phdr. 247 e 5-6; 253 c 7; 254 b 4-6). ა. პ. არმსტრონგის განმარტების თანახმად, „ფედროსში“ მეეტლე ცხენებს აძლევს ნექტარსა და ამბროსიას. ეს ის წილია, რომელიც სულის უფრო მდაბალმა ნაწილებმა შეიძლება მიიღონ იმ ჭერეგისგან, რომელიც სულის უმაღლეს ნაწილს ერგება. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 377. აქვე გაიხსენოთ „ნექტარისა და ამბროსიას“ ხსენება პეტრიწის კომენტარში.

ცხადია, რომ [ის] სულში ძევს როგორც ჭერეთის საგანი. ადამიანები ხომ სიკეთის გულისთვის საქმიანობენ, არა იმიტომ, რომ [სიკეთე] მათ გარეთ იყოს, არც იმისთვის, რომ მას არ ფლობდნენ, არამედ იმისათვის, რათა გააჩნდეთ ქმედების კეთილი [შედეგი].

მაგრამ სად [უნდა ჰქონდეთ ის]? სულში. მაშ, ქმედებამ ისევ ჭერეთისკენ წაგვიყვანა. რადგან რასაც კაცი სულში სწვდება, რომელიც არის რაციონალური საწყისი [„ლოგოსი“], სხვა რა იქნება, თუ არა მდუმარე სიკეთეა [„ლოგოსი“]? და ის მით უფრო მეტად [არის ასეთი], რაც უფრო მეტად [ღრმად ძევს სულში]. სწორედ მაშინ არის [სული] მშვიდად და არაფერს ეძიებს, რადგან აესებულია, და მჭერგე გელობა, რომელიც მას სწამს, რომ ~~გააჩნდა~~ ^{მიგნით} ძევს. და რაც უფრო ცხადია რწმენა, მით უფრო მშვიდია ჭერეთა, რომელიც სულ უფრო მეტად წინ მიიწევს ერთიანობისკენ. და ამ დროს – ეს უკვე სერიოზული თემაა – შემეცნების უნარი, რაც უფრო მეტად შეიცნობს, მით უფრო უერთდება შემეცნების საგანს.

როცა [შემეცნებელი და შემეცნების საგანი] ორი [რამ არის], მაშინ ისინი სხვადასხვანი არიან [ერთმანეთის მიმართ]. [ისინი] ერთგვარად გვერდიგვერდ მდებარეობენ, და ეს ორობა [სულში] ჯერ არ არის გათავისებული; ასეა, როცა რაციონალური საწყისები სულში არიან, მაგრამ სრულიად უმოქმედოდ.

ამიტომ რაციონალური საწყისი გარეთ კი არ უნდა იყოს, არამედ შეერთებული უნდა იყოს მოსწავლის სულთან, ისე, რომ მან ის როგორც თავისი საკუთრება ჰპოვოს [და გაითავისოს].

ხოლო სული, როდესაც [რაციონალურ საწყისს] გაითავისებს და შეეწყობა, მას [კიდევ] გამოხატავს და მოიხმარს – თავდაპირველად მას ხომ [ეს საწყისი აქტუალურად – გაცნობიერებულად] არ გააჩნდა; [სული მას] შეისწავლის, და მისი

მოსმარებისას თითქოს სხვა [უცხო] ხდება მის მიმართ, მას, როგორც სხვას [უცხოს], დისკურსიული განსჯის მეშვეობით შესცქერის. თუმცა თავადაც [სული] რაციონალური საწყისი იყო და, გარკვეულწილად, ის გონებაც არის, მაგრამ [ისეთი გონება, რომელიც] სხვა რამეს შესცქერის. რადგან [სული] სრული არ არის, მას აკლია ის, რაც მასზე უწინარესია. რა თქმა უნდა, [სულიც] შესცქერის მშვიდად იმას, რასაც [თავად] გამოხატავს. რადგან რაც მან კარგად გამოხატა, იმის გამოხატვა აღარ სჭირდება, ხოლო რასაც [მაინც] გამოხატავს, გამოხატავს ნაკლოვანების გამო, დაკვირვების მიზნით, რათა შეისწავლოს ის, რაც გააჩნია. ხოლო პრაქტიკულ საქმიანობაში [სული] შეუსაბამებს იმას, რაც გააჩნია, გარეგან ვითარებებს. [სულს] უფრო მეტად [საკუთრივ] გააჩნია ის, რაც აქვს, ამიგომ უფრო მშვიდია; ის ამას უფრო სრულად ფლობს, ამიგომ უფრო მჭერეტელია.

მაგრამ [მთლად] სრულყოფილი [სული] არ არის, და ის მიისწრაფვის იმისკენ, რომ უფრო მეტად დაეუფლოს ჭერეტის საგნის ცოდნას და დაკვირვებიდან [მომდინარე] მჭერეტელობას. და როცა [სული საკუთარ თავს] მიატოვებს და სხვებში მოხედება, შემდეგ კი კელაე დაბრუნდება, ის თავისი დარჩენილი ნაწილით ჭერეტს.¹⁰ საკუთარ თავში დამკვიდრებულ [სულს] ეს ნაკლებად ახასიათებს. ამიგომ ბრძენს უკვე დამთავრებული აქვს განსჯა; ის სხვებს უმელავენებს იმას, რაც თავად მასშია. მაგრამ საკუთარ თავთან მიმართებაში [ბრძენი თავად] არის ხედვა. ის უკვე არის ერთისა და სიმშვიდისკენ [მიმართული], არა მარტო გარეშე [საგნებთან], არამედ საკუთარ თავთან და შინაგან [სამყაროსთან დამოკიდებულებაშიც]: ყველაფერი [მის] მიგნით [არის].

¹⁰ ანუ სულის „გელა“, გონებასთან ახლო მყოფი „ნაწილი“.

[ცხადია შემდეგი:] ყველაფერი ჰერეტიდან [არის] და ჰერეგაა – როგორც ჰეშმარიტად არსებულები, ასევე ისიც, რაც მათი ჰერეტიდან წარმოიქმნება და თავადაც ჰერეგის საგანია, ზოგი შეგრძნების, ზოგი შემეცნების და ზოგიც შეხედულების მეშვეობით. ქმედებას მიზნად აქვს შემეცნება და შემეცნებისკენ მისწრაფება. ჰერეგის პროდუქტები ფორმათა სრულყოფისკენ და ჰერეგის სხვა საგნის [წარმოქმნისკენ არიან მიმართული]. საერთოდ, თითოეული საგანი, რომელიც [მისი] შემქმნელის მინაბაძია, [თავის მხრივ], ქმნის ჰერეგის საგნებსა და ფორმებს. წარმოქმნილი სინამდვილე, მინაბაძი არსებული საგნებისა, აჩვენებს, რომ შემოქმედისთვის საგნების შექმნის მიზანი არა შექმნა და მოქმედებაა, არამედ [შედგის სახით მათი] დასრულებაა, რომელიც ერთ მიზანს – [მათ] ჰერეგას ემსახურება. ამის დანახვა განსჯასაც სურს და, მასზე უწინ, შეგრძნებასაც, რომლის მიზანი შემეცნებაა, ხოლო მასზე კიდევ უფრო წინ – ბუნებას, რომელიც თავის თავში [ხედავს] ჰერეგის საგანსა და რაციონალურ საწყისს; ის [ასე] ქმნის და, ამასთანავე, სრულქმნის სხვა რაციონალურ საწყისს. აქედან ზოგი რამ თავისთავად ცხადია, ზოგი რამ კი ჩვენმა მსჯელობამ მოგვაგონა.

შემდეგ, ისიც ცხადია, რომ ისევე, როგორც პირველარსნი ჰერეტაში იმყოფებიან, ასევე სხვა დანარჩენიც აუცილებლად ამისკენ უნდა მიისწრაფოდეს, თუკი საწყისი ყველაფრის მიზანია.¹¹

¹¹ ა. პ. არმსტრონგი წერს, რომ ეს არის ბერძნული ფილოსოფიური აზრის ერთ-ერთი ყველაზე უუნდაშენებელი პრინციპი. *Μεταφυσ.* ის აქცევს ყოველგვარი საქმისა და მოქმედების მიზნად და ამით მოხსნის (უდავოდ შეგნებულად, გაცნობიერებულად) არისტოტელესეულ განსხვავებას „პრაქტიკულ“ და „თეორიულ“ მეცნიერებათა შორის. ამდენად, პლოტინი აქცევს მთელ ცხოვრებას – არა მარტო აღაშენებისა, არამედ უნივერსუმისა – ფილოსოფიად, ამ სიტყვის არისტოტელესეული გაგებით. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 383.

როდესაც ეოცხალი არსებები შობენ, მათ შინაგანი რაციონალური საწყისები ამოძრავებენ; სწორედ ეს [ანუ შობა] არის ჭერეგის ენერგია [ანუ შინაგანი არსის გამოხატულება]. დაბადება მიდრეკილია მრავალი ფორმისა და ჭერეგის მრავალი საგნის შექმნისკენ, ყველაფრის რაციონალური საწყისებით ავსებისა და, ასე ვთქვათ, მუდმივად ჭერეგისკენ; რადგან შექმნა არის რაღაც ფორმის შექმნა, ეს კი ყველაფრის ჭერეგით ავსებას ნიშნავს. შეცდომები, როგორც წარმოქმნილ, ასევე გაკეთებულ საგნებში, იმის შედეგია, რომ მჭერეგელი ჭერეგის ობიექტს ასცდა; და ცუდი ხელოსანიც, ალბათ, ის არის, ვინც ფორმებს – [თუნდაც] უმნოს – ქმნის; და სიყვარულიც ჭერეგა და ფორმებისკენ მისწრაფებაა.

8

ეს ასეა. ხოლო ჭერეგა მაღლდება ბუნებიდან სულისკენ, მისგან კი გონებისაკენ. ამ საფეხურზე ჭერეგა უფრო გათავისებული ხდება და მჭერეგელთან ერთიანი. შემეცნებული საგნები ბრძენ სულში სულ უფრო მეტად უიგივდება [შემეცნებელ] სუბიექტს, რადგან ისინი გონებისკენ [მასთან ერთობისკენ] მიილგვიან. გონებაში, ცხადია, ორივე ერთია, არა გათავისების საფუძველზე, როგორც ეს საუკეთესო სულის შემთხვევაშია, არამედ არსებისეულად, და „ერთი და იგივეა არსებობა და ამროვნება“¹², რადგან [გონებაში] ეს ორი რამ სხვადასხვა არ არის; [წინააღმდეგ შემთხვევაში], კვლავ სხვა უნდა არსებობდეს, რომელშიც ეს ორი რამ სხვადასხვა არ იქნება.¹³ ამდენად, მართლაც საჭიროა, რომ [გონებამ], როგორც ერთმა, ორივე მოიცვას.

¹² მდრ. Parm., fr. 3 Diels.

¹³ ეს არის გიპიური პლატონური მსჯელობა: ორის წინ აუცილებლად უნდა იყოს ერთი, რომელიც ორობას უდევს საფუძველად და რომელსაც საფუძველი უკვე თავის თავში აქვს და არა სხვა, უფრო წინა საწყისში.

სწორედ ეს გულისხმობს ცოცხალ ჰერეგას, და არა ჰერეგის [ისეთ] საგანს, რომელიც სხვაშია. რადგან სხვაში მყოფი რაღაც [ერთი სახის] სიცოცხლეა, ის არ არის თვითცხოვრება. ჰერეგის საგანი და აზრი თუ ცოცხალია, ეს თვითცხოვრება უნდა იყოს, და არა ეგეგტატიური, მგრძნობელობითი, ფსიქიური ან სხვა სახის [სიცოცხლე].¹⁴ სხვა სახის [სიცოცხლეებიც] ერთგვარად ამროვნებას წარმოადგენენ;¹⁵ მაგრამ ერთია ეგეგტატიური ამროვნება, მეორე – მგრძნობელობითი, მესამეც სულიერი.

როგორ არიან ისინი ამროვნებათა სახეობები? იმიტომ არიან, რომ რაციონალურ საწყისებს წარმოადგენენ. ყველა სიცოცხლე ერთგვარი ამროვნებაა, მაგრამ ერთი [ამროვნება] მეორეზე უფრო ბუნდოვანია, ისევე როგორც ცხოვრება [არის ასეთი]. უფრო ნათელი ცხოვრება არის პირველი ცხოვრება და პირველი გონება, რაც ერთი და იგივეა. პირველი ამროვნება პირველი ცხოვრებაა და მეორე ცხოვრება მეორე ამროვნებაა, ხოლო უკანასკნელი ცხოვრება უკანასკნელი ამროვნებაა. ამგვარად, ყველა ცხოვრება ამ გვარს ეკუთვნის და ის ამროვნებაც არის.

¹⁴ სიცოცხლის ეს სახეობები კერძო სახეებს წარმოადგენენ სიცოცხლის როგორც ასეთის, თავისთავადი სიცოცხლის, ანუ, ფსევდო დიონისე არეოპაგელის ტერმინი (ეფრემ მცირის თარგმანში) რომ მოვიშველიოთ, „თვითცხოვრებასთან“ მიმართებაში.

¹⁵ პლოტინისტების ყველაფერი არსებული გარკვეულწილად გონისეულია, ანუ ამროვნებაა, შემეცნებაა („ნოესის“). თავის მხრივ, გონებაც (რომლის არსება ამროვნებას წარმოადგენს) *ცხოვრობს*, ანუ ის თავისი არსებით – შემეცნებით – სიცოცხლეა. ყველა გიჟისა და ღონის შემეცნება სხვადასხვა ხარისხით დამოკიდებულია მგრძნობად საყოველთაო გონებაზე; ამიტომ ისინიც არა მარტო ჰერეგას, არამედ სიცოცხლეს წარმოადგენენ, ოღონდ რაც უფრო დაბლა ჩამოვდივართ ონგოლოგიურ იერარქიულ კიბეზე, მით უფრო ბუნდოვანია ამროვნება – ჰერეგა – მისი საგანი – სიცოცხლე. გვიანდელი ნეოპლატონიზმში უფრო მკვეთრ მღერს გაავლეს გონისეულ და სასიცოცხლო (მესაბამისად, გონებისა და სულის) ფუნქციებს შორის.

ცხოვრებასთან დაკავშირებით ამ განსხვავებებს აღამიანე-
ბიყ ადვილად ამჩნევენ, ამროვნებაზე კი ვერ ამჩნევენ; ისინი
მხოლოდ იმას ამჩნევენ ხოლმე, რომ ამროვნება არის ან
სულ არ არის. ეს ასე იმიტომ ხდება, რომ სრულიად არ
იკვლევენ, ცხოვრება რა არის.

და ისევ, მსჯელობა მიგვანიშნებს, რომ ყველაფერი არსე-
ბული ჭერეგის თანმხლები მოქმედების შედეგია. თუკი უჭემ-
მარიტესი ცხოვრება ამროვნების მეშვეობით არის ცხოვრება,
და ის იგივეა, რაც უჭემმარიტესი ამროვნება, [აქედან
ეასკენით, რომ] უჭემმარიტესი ამროვნება ცოცხალია; ჭერეგა
და ჭერეგის საგანი ცოცხალია და არის სიცოცხლე, და ორივე
ერთი და იგივეა.

ხოლო თუკი ორივე ერთია, როგორ იქნება ეს ერთი სიმ-
რავლე?

იმიტომ, რომ ის ერთს არა ჭერეგს. და მაშინაც, როცა
ერთს ჭერეგს, ამას არა როგორც ერთი ჭერეგს.¹⁶ ასე რომ
არ ყოფილიყო, გონება არ წარმოიქმნებოდა. ხოლო [გონე-
ბამ] დაიწყო, როგორც ერთმა, მაგრამ არ დარჩა იმად,
როგორც დაიწყო, არამედ – ისე რომ თავადაც ვერ შეამჩნია
– იქცა სიმრავლედ, თითქოსდა დამძიმდაო, და გაიშალა,
რადგან სურდა, ყველაფერი პქონოდა (რამდენად უკეთესი
იქნებოდა მისთვის, ეს არ ნდომებოდა, რადგან ასე გახდა ის

¹⁶ ჭერეგა და ამროვნება ყოველთვის გულისხმობს ორობას სუბიექტისა
და ობიექტის, მაშინაც, როდესაც ისინი ერთი და იგივეა, როგორც ეს
გონების შემთხვევაში გვაქვს. ამასთანავე, გონება, თავისი თავის
ჭერეგით უმენაეს ერთს ჭერეგს. არმსტრონგი აღნიშნავს, რომ ერთის
ჭერეგისას გონება მას ხედავს როგორც სიმრავლეს და ასე იქცევა
სიმრავლედ ერთიანობაში. საკმაოდ პესიმისტური გონი, რომლითაც
პლოტინი აღწერს გონების ჩამოსვლას, არმსტრონგის დაკვირვებით.
მისთვის უჩვეულოა. სხვაგან პლოტინი გონების წარმოქმნას დაკნი-
ნებად არ მიიჩნევს (მიუხედავად იმისა, რომ ერთი მუდამ უფრო
მაღალი საფეხურია გონებასთან შედარებით), განსხვავებით სულის
წარმოქმნისგან. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 386.

მეორე);¹⁷ წრესავეთ გაიშალა და გახდა ფიგურა, სიბრტყე, გარშემოწერილობა, ცენტრი და რადიუსები, ისე, რომ ზოგი რამ ზემოთ არის, ზოგი კი ქვემოთ; რაც უმჯობესია, ის არის ის, „საიდანაც“ [გონება მოდის], უფრო ცუდი კი ის არის „საითკენაც“ [მიემართება და სიმრავლედ იმლება]. ის, „რისკენაც“ არ არის იგივე რაც არის „საიდანაც“ და „რისკენაც“ [ერთად აღებული], არც „საიდანაც“ და „რისკენაც“ [ერთად] იგივეა, რაც მხოლოდ „საიდანაც“.

მეორე მხრივ, გონება ერთი რაღაცის გონება კი არ არის, არამედ საყოველთაოც არის, და როგორც საყოველთაო, ის ყველაფრის [გონება] უნდა იყოს. ის უნდა იყოს საყოველთაო და [იყოს] ყველაფრის [გონება], მის ნაწილს უნდა პქონდეს ყველაფერი და ყველა საგანი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, რომელიმე ნაწილი გონება არ იქნება; მაშინ ის შედგენილი უნდა იყოს არა-გონებისაგან და ეს იქნებოდა რაღაც დახვეწებული გროვა, რომელიც ელოდება, რომ ყოველივე ამისგან გონებად იქცეს.

ამიგომ არის [გონება] ამ თვალსაზრისითაც უსაზღვრო და, თუკი რაიმე მისგან [მომდინარეობს], ის არ მცირდება – არც ის [მცირდება], რაც მისგან არის [ანუ ხილული, გრძნობადი კოსმოსი] (იმიგომ რომ ის თავად არის ყველაფერი), არც ის,

¹⁷ რაც უფრო მაღალია საფეხური ონტოლოგიურ იერარქიაში, მით უფრო ერთიანია და უმჯობესია ის პლატონიკოსებისთვის ნებისმიერი გაცებით (ონტოლოგიურად, გნოსეოლოგიურად, ეთიკურად, ესთეტიკურად, რაც გარკვეულ სიმაღლეებზე ერთი და იგივეა). ამდენად, ქვესელა და სიმრავლედ დამლა (თავის მხრივ, მესისრულითა და ზეკეთილობით გამოწვეული) ყოველთვის ნაკლად აღიქმებოდა. მაგრამ პლოტინი, სხვა პლატონიკოსებზე უფრო „პუმანურად“ უყურებდა ერთიანობის სიმრავლედ დამლას და მაგერიალური, გრძნობადი – ჩვენი კოსმოსისკენ უზენაესი პრინციპის „ჩამოსვლას“. მისთვის ყველაფერი არსებული მშვენიერია. ჩვენი მიზანი გონისეული საწყისისკენ ზეასელაა, მაგრამ ამ ზეასელის პირობებში და გზაზე ეს ხილული სამყარო და ჩვენი ბედი მასში, მთელი თავისი სირთულეებით, მშვენიერია და მისაღები.

საიდანაც გამოდის [ანუ თავად გონება], იმიტომ რომ ის ნაწილია სინთეზი არ არის.

9

ასეთია გონება. ამიტომ ის პირველი არ არის: მის მიღმა უნდა იყოს რაღაც სხვა,¹⁸ რისი გულისთვისაც შედგა ჩვენი წინამჟღად მსჯელობა.

ჯერ ერთი, სიმრავლე ერთის შემდეგ არის. გონება არის რიცხვი, ხოლო რიცხვისა და ამგვარი რამის საწყისი არის ჭეშმარიტი ერთი. გონება, ამავე დროს, გონით საწვდომი საგანიც არის, ამიტომ ის ერთდროულად ორია. ხოლო თუკი ორია, უნდა ჩაეწედეთ იმას, რაც ორზე წინ არის.

რა არის ეს?

მხოლოდ გონება?¹⁹

მაგრამ ყველა გონებასთან ხომ გონებით საწვდომი საგანია დაკავშირებული. გონებით საწვდომი საგნის გონებასთან კავშირი საჭირო რომ არ ყოფილიყო, არც გონება იქნებოდა. ხოლო თუკი ეს [საძიებელი საწყისი] არ არის გონება და ის ორობას უსხლტება, მაშინ ის, რაც ამ ორამდეა, გონების მიღმა არის.

მაშ, რა უმლის მას, რომ გონებით საწვდომი საგანი იყოს?²⁰

საქმე ის არის, რომ გონებით საწვდომი საგანიც გონებასთან არის შეერთებული.

¹⁸ შლ. Plat., R. VI, 509 b 9.

¹⁹ იგულისხმება ე.წ. ინტელექტუალური გონება წმინდა სახით (ანუ გონიერი გონება, ბერძნ. „ნუს ნოუროს“), რომელიც გულისხმობს გონების შემეცნებელ ასპექტს, შესამეცნებელ ობიექტთან („ინტელიგიბილურ გონებასთან“, ანუ „გონით გონებასთან“, ბერძნ. „ნუს ნოეტოს“) ერთიანობის გარეშე წარმოდგენილს.

²⁰ ახლა პლოტინი გვაჩვენებს, რომ აბსოლუტური პირველსაწყისი ვერც გონების ის ასპექტი იქნება, რომელიც შესამეცნებელ ობიექტს – ინტელიგიბილურ გონებას წარმოადგენს (პეტრიწის ტერმინი რომ ვიხმართ, ეს არის „გასაგონი“, ანუ, ბერძნულად, „ნოეტური“).

მაშინ რაღაა ის, თუ არც გონებაა და არც გონებით საწვდომი საგანი?

ჩვენ ვიტყოდით, რომ [ეს არის] ის, საიდანაც [წარმოღვება] გონება და მასთან ერთად გონებით საწვდომი საგანი.

რა არის ეს და როგორ შეგვიძლია ის წარმოვიდგინოთ?

ის უნდა იყოს ან მოაზროვნე სუბიექტი ან გონებით ვერ-საწვდომი საგანი. მოაზროვნე [რაც არის, ის] გონებაა, გონებით ვერ-საწვდომს კი, [როგორც ზოგადად შეუძენებადს], საკუთარი თავიც არ ეცოდინება. მაშინ რაღაა მასში ღირშესანიშნავი?

თუ ვიტყვით, რომ ის არის სიკეთე და უმარტივესი საგანი, ვერაფერს ცხადს და ნათელს ვერ ვიტყვით, მიუხედავად იმისა, რომ ეს სიმართლეა, [და ასე იქნება], სანამ არ გვექნება რაღაც, რაზეც, საუბრისას, განსჯას დავამყარებთ.

სხვა საგნების ცოდნას გონების მეშვეობით ვიძენთ, და გონება გონებით შეგვიძლია შევიმეცნოთ; მაგრამ რა უცაბელი ინტუიციით შეიძლება ჩავწვდეთ იმას, რაც გონების ბუნებას აღემატება?

მას, ვისაც უნდა მიუხიზნოთ, თუ როგორ არის ეს შესაძლებელი, ეუპასუხებთ: ეს ხდება იმის საფუძველზე, რაც ჩვენში არის [იმ გრანსცენდენტური საწყისის] მსგავსი; რადგან ჩვენშიც არის მისი რაღაც [წილი]. და არ არის არაფერი, სადაც ის არ არის, იმ საგნებში, რომლებიც მას ეზიარებიან.

ის ყველგან არის და როდესაც მის მისაღებად განაწყობთ იმას, რასაც მისი მიღება შეუძლია, მიიღებთ კიდევ იქიდან. ასეა ხმა, რომელიც სიცარიელეს ავსებს, სადაც აღამიანებიც არიან; სიცარიელის რომელ ადგილასაც არ უნდა იდგე, ყური მთელ ხმას გაიგონებს და თან არა მთელს.

მაშ, რას ვიღებთ, როდესაც გონებას ასე განვაწყობთ?

გონებამ თითქოსდა უკან უნდა დაიხიოს და, ასე ეთქვას, იმას მიეცეს, რაც მის უკან არის; ამ დროს ის ორსაზოვანია,

და თუკი მას სურს ის [ტრანსცენდენტური საწყისი] დაინახოს, ის მთლად გონება აღარ უნდა იყოს.

[გონება] თავად არის პირველადი სახით ცხოვრება, ენერგია, რომელიც ყველაფრის გამოსვლაში მდგომარეობს („გამოსვლაში“ ეგულისხმობ არა გამოშვებას, არამედ გამოშლას).²¹ ხოლო თუკი ის არის ცხოვრება და გამოსვლა, და ყველაფერი აქვს მუსტად და არა განურჩეველ ზოგადობაში (რადგან მაშინ არასრულყოფილად და დაუნაწევრებლად ექნებოდა), ამიტომ ის უნდა [წარმოდგებოდეს] რაღაც სხვა [საწყისიდან], რომელიც გამოსვლაში კი არ [იმყოფება], არამედ გამოსვლის საწყისია,²² ცხოვრების საწყისია, გონებისა და ყველაფრის საწყისია. რადგან ყველაფერი კი არ წარმოადგენს საწყისს, არამედ საწყისიდან არის ყველაფერი, თავად [საწყისი] კი სულაც არ არის ყველაფერი ან ყველაფერიდან რაიმე, იმიტომ, რომ მან უნდა წარმოქმნას ყველაფერი, და იმიტომ, რომ სიმრავლე კი არ იყოს, არამედ სიმრავლის საწყისი. რადგან ყველგან წარმომქმნელი უფრო მარტივია, ვიდრე წარმოქმნილი.

მაშ, თუკი [ასეთმა საწყისმა] წარმოქმნა გონება, ის გონებაზე უფრო მარტივი უნდა იყოს.

თუ დავუშვებთ, რომ თავად ერთი ყველაფერიც არის, მაშინ ის ან ყველაფერიდან ერთ-ერთი იქნება, ან ყველაფერი ერთად. თუკი ის არის ყველაფრის ერთად კრებული, მაშინ ის [ამ] ყველაფრის შემდგომ უნდა იყოს; ხოლო თუკი ის ყველაფერს წინ უსწრებს, მაშინ [ეს] ყველაფერი და თავად [ის, როგორც ამ ყველაფრის საწყისი], ერთმანეთისგან უნდა განსხვავდებოდეს. ხოლო თუკი თავად ის და ყველაფერი

²¹ როგორც ჩანს, იგულისხმება არა გამოშვებული სიმრავლე საგნებისა, რომლებიც გონების მიერ საკუთარი შინაარსის ჭვრეტის შედეგია, არამედ თავად გამოსვლა როგორც პრინციპი.

²² ბერძნ. შესატყვისია „არხე“.

ერთად არის, მაშინ ის საწყისი ვერ იქნება.²³ მაგრამ ის უნდა იყოს საწყისი და იყოს ყველაფერზე უწინ, იმისათვის, რომ მის შემდგომ იყოს ყველაფერი. რაც შეეხება იმას, არის თუ არა ის ერთ-ერთი ყველაფრიდან, ასეთ შემთხვევაში, ჯერ-ერთი, ის იგივე იქნებოდა, რაც არის ნებისმიერი სხვა [ამ ყველაფრიდან], მეორეც, ყველაფერი ერთად იქნებოდა, და არაფერი იქნებოდა განსხვავებული.

ამგვარად, ის არის არა რაიმე ყველაფრიდან, არამედ წინ უსწრებს ყველაფერს.

10

მაშ, რა არის ეს? ეს ყველაფრის ძალაა;²⁴ ეს რომ არ ყოფილიყო, არც ეს „ყველაფერი“²⁵ იქნებოდა, და არც გონება იქნებოდა, რომელიც არის პირველი და საყოველთაო სიცოცხლე. მაგრამ სიცოცხლეზე მაღლა სიცოცხლის მიზეზია;

²³ ამ ტიპის მსჯელობა შემდგომში საფუძვლად დაედო პორფირიოსის ე.წ. „სენტენციებს“ და, კიდევ უფრო გვიან, პროკლეს „თეოლოგიის საფუძვლებს“.

²⁴ ერთი არის „ძალა“ არა პოტენციურობის არისტოტელესეული გაგებით, არამედ როგორც აქტიური, მოქმედი ძალა: უფორმობა, რომელიც ფორმებს წარმოქმნის. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 394-395. „ძალის“ ორგვარი გაგება გვაქვს პროკლესა და იონე პეტრიწთანაც. პეტრიწი ხშირად განმარტავდა, რომ „ძალა“ ღვთაებრივ, გონით სუფეროში არ არის ის ძალა, რომელიც ქმნალებს ახასიათებს და რომელიც შესაძლებლობიდან სინამდვილეში გადადის. განსხვავება, ერთი მხრივ, პლოტინს, მეორე მხრივ კი პროკლესა და პეტრიწს შორის, ალბათ, ის არის, რომ ეს ორი უკანასკნელი ფილოსოფოსი, პლოტინისგან განსხვავებით, გრანსცენდენტურ ერთზე არც იტყობდა, რომ ის „ძალაა“. ლექსიკის ეს თავისებურებები საერთოდ ერთის „გრანსცენდენალიზაციის“ (მიუწვდომლად მიღმიერად ქსევის) გენდენიციას უკავშირდება, რომელიც პლოტინის შემდეგ უფრო გამოიხატა და პორფირიოსიდან პროკლემდე სულ უფრო ძლიერდებოდა. პლოტინის „ერთიც“ სრულიად გრანსცენდენტური იყო, მაგრამ შემდგომი დროის ნეოპლატონიკოსები ამის გამოხატვას უფრო გულმოდგინედ და დასაბუთებულად ცდილობდნენ.

²⁵ „ყველაფერი“ (τὸ πᾶν) პლატონიკოსთა ენაზე ნიშნავს აგრეთვე სამყაროს, კოსმოსს, უნივერსუმს.

სიციოხლის მოქმედება, რომელიც ყველაფერია,²⁶ არ არის პირველადი, არამედ ის გამოედინება, თითქოსდა წყაროდან [მოდოდესო].

წარმოიდგინე წყარო, რომელსაც სხვა საწყისი არა აქვს, მაგრამ რომელიც მდინარეებს მთლიანად ეძლევა, თვითონ კი არ იხარჯება მდინარეებში, არამედ მშვიდად განაგრძობს ყოფნას. მისგან გამომავალი [მდინარეები], სანამ აქეთ-იქით გაედინებიან, ჯერ კიდევ ერთად არიან. ამ ღროს მათგან თითოეულმა უკვე იცის, სად წავა მათი ნაკადები.

ან [წარმოიდგინე] დიდი მცენარე, რომელსაც სიციოხლე მთლიანად გაივლის, ხოლო საწყისი რჩება და არ ნაწევრდება მთელს [სხეულზე], თითქოსდა ფესვში დამკვიდრებულა. მცენარეს ის სიციოხლეს ანიჭებს მთელ მის მრავალფეროვნებაში, თავად კი რჩება [უცვლელი] არა სიმრავლის სახით, არამედ სიმრავლის წყაროდ. და ამამი არაფერია გასაკვირი.

თუ სწორედაც რომ საკვირველია, როგორ გამოდის სიციოხლის სიმრავლე არა-სიმრავლიდან და [ის, რომ] სიმრავლე არ იქნებოდა, სიმრავლეზე უწინ არა-სიმრავლე რომ არ ყოფილიყო. საწყისი მთლიანობაზე არ ნაწილდება; ის რომ დანაწილებულიყო, მთელსაც დაღუპავდა; [მთელი] აღარ წარმოიშვებოდა, საწყისი რომ მყარად არ არსებულებოდა, რომელიც მისგან განსხვავებულია.

ამიტომ არის ყველგან გეასელა ერთისკენ. ყოველ ცალკეულ [შემთხვევაში] არის რაღაც ერთი, რომლისკენაც ახვალ, და ეს უნივერსუმიც [მიმართულია იმ] ერთზე, რომელიც მასზე წინ არის; თუმცა ეს [ჯერ კიდევ] არ არის მარტივი ერთი [უბნაეს] მარტივ ერთამდე მიმავალ გზაზე; ხოლო ეს უკანასკნელი სულ არაფერს არ მიემართება.

²⁶ „ყველაფერი“: უნივერსუმი, კოსმოსი, როგორც ასეთი, არის სიციოხლის მოქმედება, „ენერგია“. ის არის სიციოხლის პრინციპის გამოედინება; ამდენად, ის მეორეულია პირველად სიციოხლესთან, „თვითცხოვრებასთან“ შედარებით.

მაგრამ თუკი ავიღებთ მცენარის ერთს (სწორედ ეს არის მყარი საწყისი), ცხოველის ერთს და სულის ერთს — ყველა შემთხვევაში ავიღებთ ყველაზე უფრო მძლავრ და საპატიო [საწყისს]. ხოლო თუკი ჭეშმარიტად არსებულთა ერთს ავიღებთ, „საწყისსა და წყაროს“²⁷ და შესაძლებლობას, ხომ არ დაეკარგაეთ რწმენას და მასზე როგორც არარაზე ვიფიქრობთ?

რა თქმა უნდა, ის არ არის არცერთი იმათგანი, რისი საწყისიც არის, ანუ არის ის, რის შესახებ, გარკვეულწილად, ვერაფერი გამოითქმის: არც არსი, არც არსება, არც ცხოვრება: ის ამ ყველაფერზე აღმატებულია. ხოლო თუკი მას აიღებ ისე, რომ მოაცილებ ყოფნას, საოცრება დაგრჩება. მასთან მიჭრილი, მის წიაღში მოსვენებას პოვებ და [მას] უკეთესად შეიცნობ, მიახლებული და თანამყოფი, როცა დაინახავ მის სიდიადეს იმათი მეშვეობით, რაც მის შემდგომ და მის მიერ არის.²⁸

11

და კიდევ ეს: გონება არის გარკვეულწილად ხედვა, მხედველი ხედვა, ამიგომ ის არის ძალა [პოტენცია], რომელიც მოქმედებისკენ [ენერგიისკენ] წავიდა.

ამდენად, ერთი მხრივ, იქნება მისი მაგერია, მეორე მხრივ კი ფორმა, როგორც ეს ენერგიის სახით არსებული ხედვისას

²⁷ მდრ. Plat., Phdr. 245 c 9.

²⁸ ასეთია პლოტინის ამ გრაქტაგის სტრუქტურა: მისი მიზანია დაგვანახოს, რომ ბუნებაც ჭერეგით ქმნის. ბუნება შემდეგი საფეხურია სულის შემდგომ. თავისთავად ისიც სულის ჭერეგის შედეგია. გრაქტაგის საბოლოო მიზანი ის არის, რაც საერთოდ პლოტინის ფილოსოფიის მიზანია: მივიღეთ *ერთის* „დანახვამდე“, „ვიგრძნოთ“, რომ სამყაროს ყველა საფეხურზე – და, პირველ რიგში, ჩვენ გარშემო და ჩვენს საკუთარ თავში არსებული *ერთი* (ერთიანობა) არის ის საფუძველი, რომელზე კონსენსუალურად ჩვენ შეიძლება „შევეხოთ“ ყველაფრის გამოთქმელ და მიუწვდომელ, სრულიად გრანსცენდენტურ აბსოლუტურ პირველსაწყისს: *ერთს*.

არის; ოღონდ მაგერია [ამ შემთხვევაში] გონით სუეროში იქნება.²⁹ ენერგიის სახით არსებული ხედვაც ორმაგია, ხედვამდე კი ის ერთი იყო. ასე რომ, ერთი იქცა ორად და ორი ერთად.

ხედვა სისავსესა და სისრულეს გრძნობით აღსაქმელიდან [იძენს], გონების [თვალთ] ხედვას კი სიკეთე ავსებს. [გონება] თავად რომ ყოფილიყო სიკეთე, რაღა უნდა ეჭვრიტა ან, საერთოდ, რაღა უნდა ემოქმედა?

სხვა ყველაფერი სიკეთის გარშემოა და სიკეთის გამოა, სიკეთეს კი არაფერი სჭირდება. მას არაფერი აქვს, გარდა თავისი თავისა. ამიტომ, როცა იტყვი „სიკეთე“ – სხვას დამატებით ნულარაფერს იფიქრებ, რადგან თუკი რამეს დაუმატებ, რამდენადაც დაუმატებ, იმდენადვე დააკლებ.³⁰

ამიტომ ნურც „ამროვნებას“ [მიუმატებ], რათა სხვა რამედ არ აქციო და ორად [არ გახადო] – გონებად და სიკეთედ. გონებას სჭირდება სიკეთე, სიკეთეს კი გონება არ სჭირდება. ამიტომ, როცა [გონება] სიკეთეს აღწევს, ხდება კეთილსახოვანი³¹ და სიკეთის მიერ განიცდის სრულქმნას: სიკეთიდან მასზე ფორმა ჩამოდის და მას კეთილსახოვანს ხდის.

[გონებაზე] ერთგვარად სიკეთის კვალი იჭვრიტება. [ამ ნიშნით] უნდა ვიფიქროთ მის ჭეშმარიტ არქეტიპზე: ის გონებაზე ასახული კვალთ უნდა წარმოვიდგინოთ.

ამგვარად, [სიკეთემ] თავისი კვალი მისცა გონებას, რომელიც ჭვრეტს და ასე ფლობს მას. ამიტომ გონებას მისწრაფება სჩვევია: ის მუდამ ისწრაფვის და მუდამ აღწევს; ხოლო [უზენაესი სიკეთე] არც მიისწრაფვის – რადგან რისკენ უნდა [მიიღგეოდეს?] – და არც აღწევს, რადგან არც [არას-

²⁹ ინგელიგბილურ სამყაროში მაგერიის საკითხს პლოტინი ეხება აგრეთვე II 4 (12) ენეაღაში. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. 3, გვ. 399.

³⁰ ამასვე გაიმეორებს პროკლე „თეოლოგიის საფუძვლების“ მე-8 თავში და შემდეგ იოანე პეტრიწის, ამავე თავის კომენტარში.

³¹ მღრ. Plat., R. VI. 509 a 3.

დროს] მიისწრაფოდა. ამიტომ ის გონებაც არ არის, რადგან გონებაში არის მისწრაფება და მისი³² ფორმისკენ მიდრეკილება.

მშვენიერია გონება, ის ყველაზე უფრო მშვენიერია, წმინდა ნათელსა და წმინდა ბრწინვალებაში მდებარე³³ და არსთა ბუნების მომცემელი. ამქვეყნიური მშვენიერი კოსმოსიც მისი მხოლოდ აჩრდილი და ხაგია. [გონება] სრულ ნათებაში იმყოფება, რადგან არაფერია მასში შეუმეცნებელი, ბნელი ან განუზომელი. ის ცხოვრობს ნეტარი ცხოვრებით. გაოცება შეიპყრობს, ვინც მას შესცქერის;³⁴ ის მასში ჩაიძირება და მასთან ერთი გახდება. როგორც ზეცის შემყურე და ვარსკვლავების ნათების მხედველი [მათ] შემოქმედზე ფიქრობს და მას ეძიებს, ასევე უნდა მან, ვინც გონითი კოსმოსი იხილა, მასში ჩაიხედა და [ამ ხილვით] განცვიფრდა, ეძიოს მისი შემოქმედი, თუ ვინ არის ის, ვინც ეს [გონითი კოსმოსი] წარმოაყენა, სად არის ის ან როგორ [შექმნა მან ის], მან, რომელმაც ასეთი ბავშვი გააჩინა – გონება, რომელიც არის მშვენიერი ბიჭი³⁵ და მისგან წარმოქმნილი სისავსე.³⁶

თავად ის [უზენასი ერთი] კი არც გონებაა და არც სისავსე; ის არის გონებამდე და სისავსემდე. გონება და სისავსე მის შემდეგ არიან: მათ სჭირდებოდათ აესება და მოაზრება. ისინი ახლოს არიან იმასთან, რასაც არაფერი სჭირდება და სულ არ სჭირდება ამროვნება; [გონებას] კი გააჩნია ჭეშმარიტი სისავსე და ამროვნება, მას ის პირველადი სახით აქვს. ხოლო

³² აქ „მისი“ შეიძლება გულისხმობდეს გონებასაც (უფრო სწორი იქნებოდა: „თავისი“) და სიკეთესაც. შინაარსობრივად ორივე შესაძლებელია და, ამ შემთხვევაში, უაქტიურად ერთი და იგივეა.

³³ მდრ. Plat., Phdr. 250 c 4.

³⁴ მდრ. Homer., II. III, 342.

³⁵ ბერძნ. κῆρος. იხ. აგრეთვე მომდევნო მენიშენა.

³⁶ ბერძნ. κῆρος. აქ არის სიგყვების თამაში (პლოტინისტურის შინაარსობრივად გამართლებული): „ბიჭი“ (κῆρος) ბერძნ. ნიშნავს აგრეთვე „სისავსეს“, „სიმაძღრეს“.

ის, რაც მათზე [ანუ გონებასა და გონით სისავსეზე, ანუ იდეათა სიმრავლეზე] წინ არის, მას ეს არც აქვს და არც სჭირდება; წინააღმდეგ შემთხვევაში ის სიკეთე არ იქნებოდა. >

V 1 (10): „სამი საწყისი ჰიპოსტასის შესახებ“

შემდეგი ენეადა ძალიან მნიშვნელოვანია პლოტინის ფილოსოფიის, კერძოდ, მისი ონტოლოგიის გასაგებად. აქ ჩამოყალიბებულია სამი ჰიპოსტასის: ერთის, გონებისა და სულის პრინციპები, მათი კავშირი ერთმანეთთან, ახსნილია მათი ერთმანეთიდან გამომდინარეობა. მეტაფიზიკური პოზიციის ვარდა, ეს თავი ჩვენთვის იმით არის საინტერესო, რომ მასში ასახულია სულის „გამბედაობა“ თუ „თავებედაობა“: მისი მოწყვეტა „მამისგან“ და ამქვეყნად „ჩამოსვლა“. პლოტინის ეს გეჟსტი ერთგვარი გაგრძელებაა „ჭერეგის“ შესახებ ზემოთ მოყვანილი ენეადისა, რადგან აქაც პლოტინი აღწერს სულის შემოქმედებით „საქმიანობას“, მის მიერ სამყაროს და მისი ნაწილების შექმნას. ამდენად, სულის „ჩამოსვლა“ ქმნადობაში არ არის მარტო დაკნინება, მას დადებითი გაგებაც აქვს. გეჟსტი, ბუნებრივია, ეკლესიის მამათა განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევდა, თუმცა პლოტინის „სამი ჰიპოსტასი“, ორთოდოქსული ქრისტიანული სამებისგან განსხვავებით, იერარქიულია. განსხვავება ამით არ ამოიწურება: პლოტინის გრაქტაგში ყურადღების ცენტრში სული დგას, კერძოდ, ადამიანური სულიც; სხვა ჰიპოსტასები თითქოს მის ახსნას ემსახურებიან. მეტაფიზიკური რეალიები და პიროვნული სულიერი განცდა გადაჯაჭვულია და ერთიანია ამ ენეადაში, ისევე, როგორც პლოტინის მსოფლმხედველობაში საერთოდ. მოცემული გეჟსტის მიზანი თითქოს მოწოდებაა, ჩვენკენ მომართული: გაეხსენოთ ჩვენი (რაც

იგივეა: ჩვენი სულების) ნამდვილი წარმომავლობა, გავიხსენოთ, როგორ მოეწყდით ფესვებს; გავიგოთ, რა არის ჩვენი (ანუ სულის) ნამდვილი ბუნება, და ასე, მისი გაეცნობიერებით, „აღმოვაჩინოთ“ მასშივე ან მის გვერდით (ანუ ჩვენში ან ჩვენ გვერდით) გონება, და მისი მეშვეობით ერთისკენ ავმადლდეთ. გმა ამისაკენ (რაც ჩვენი ხსნაა: ჩვენი ნამდვილი მე-ს აღდგენა და შენახვა) ჩვენს თავში ჩადრმავებაა მხოლოდ, რომელიც მასში არსებულ ერთზე გონისმიერი კონცენტრაციით მთელ უნივერსუმს დაგვანახებს.

მოკლედ გადმოვცემთ ამ ენეადის შინაარსს.³⁷

სულები მოსწყდნენ მამას თავისი გამბედაობისა და თავისთავადად ყოფნის სურვილის გამო. მათ დაივიწყეს თავისი ფესვები და მოიხიბლნენ მიწიერი გარემოთი. ორი რამ აძლევს სულებს საშუალებას, კელაჲ გააცნობიერონ თავისი საწყისები: ერთი გმა ამქვეყნიურობის ამაოების დანახვაა, მეორე – სულებისთვის მათი წარმომავლობისა და ღირებულების ჩვენებაა.

სული ანიჭებს სამყაროსა და ცოცხალ არსებებს სიცოცხლეს, კოსმოსს – წესრიგს. ეს წარმავალი საგნებია, სული კი მათზე მაღლა დგას. უნივერსალური სული ანათებს კოსმიურ სხეულში, რომელიც მანამდე მკედარი და ბნელი იყო. სული ყველგან განეფინა, ისე, რომ თვითონ არ დანაწილებულა. მან ეს ერთობა კოსმოსსაც მიანიჭა და ის (მთავარ) ღმერთად იქცა, ხოლო ქლანეგები – ღმერთებად. უნივერსალური, საყოველთაო სული – ღმერთია, და ადამიანთა სულებიც ღმერთები არიან მაშინ, როცა ისინი თავისი წმინდა სახით არსებობენ, ანუ თავისი არსების შესაბამისად არიან, სხეულისა და სხეულოვანის გარეშე, რადგან სხეულოვანს ღირებულება არ აქვს, ღირებული სულია. სულის მიერ მისი ღირებულების

³⁷ იხ. Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, გ. 1b, გვ. 489-490, აგრეთვე Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 7-9.

გაცნობიერება მას უკან დაბრუნების, საწყისებთან ამალ-
ლების სტიმულს აძლევს. მაშინ ის ხედავს, რომ ღმერთი
იქვეა, ის შორს არ არის. სული ხატია, ასახვაა გონებისა,
მისი გაშლაა, ისევე, როგორც გამოთქმული სიტყვა („ლო-
გოსი“) აზრის გამოხატულებაა ან ცეცხლის მოქმედი ძალა
ცეცხლის გამოხატულებაა. მაგრამ სული გონებიდან კი არ
მომდინარეობს, არამედ გონება იქვეა, მის გვერდით. სული
გონისეულია, მას გონება სრულქმნის. სულის ქმედება –
გონების ჭერებაა. მას გონება კიდევ უფრო ღვთაებრივად
აქცევს.

სულზე მაღლა გონება ღვას. ის მოღელთა, პარადიგმაა
სამყაროს წესრიგისა, მასში ყველაფერი წმინდა სახით არის.
ის სამყაროს სისავსება. მას არ სჭირდება ცვლილება. ის
ფლობს იმას, რასაც ამროვნებს. რასაც სული ღროის ვი-
თარებაში მოიცავს, იმას გონება ერთბაშად ფლობს. მასში არ
არის არავითარი ღრო, მასში მხოლოდ აწმყო მარადიულო-
ბაა. გონება და მყოფი მასში იგივეობრივია, თუმცა მათ
განსხვავებული მიმღებები გააჩნიათ. ისინი ერთობაა და თან
ორობა, ამროვნების სუბიექტი და ობიექტი. ამდენად, მასში
მოცემულია ძირითადი კატეგორიები: გონება, მყოფი,
სხვაობა, იგივეობა, მოძრაობა, უძრაობა, რიცხვი, რაოდე-
ნობა, თვისება. ამიგომ გონება სიმრავლეც არის. სული კი
კვლავ ეძიებს იმ ერთიანობას, რომელმაც ის წარმოიქმნა.
რიცხვი ხომ, უპირველეს ყოვლისა, ერთიდან წარმოიქმნა,
ხოლო სულში და მაგერიამში რიცხვი ფორმის სახით არსე-
ბობს. მაშ, რიცხვი ფორმაა; ორობა გაფორმდება, ერთი
მხრივ, ერთის მეშვეობით, მეორე მხრივ კი გონების მო-
ქმედებით.

როგორ წარმოიქმნა ერთიდან სიმრავლე? ერთს არ გააჩ-
ნია მოძრაობის მიზანი, ის უძრავია. გონება ნათებასავით
არის, რომელიც ერთიდან ისე გამოდის, რომ ერთი არ მოძ-
რაობს. ასე ასხივებს ყველაფერი თავის მოქმედებას, იქნება

ეს სიტბო, სიცივე თუ სურნელი. ცოცხალი ორგანიზმების პროდუქტირება მაშინ ხდება, როცა ისინი მომწიფებულები არიან. უსრულესი არსება ხარისხით მეორე სრულ არსებას წარმოქმნის. გონება ერთთან ისეთივე მიმართებაშია, როგორც სული გონებასთან; თუმცა გონება უფრო ახლოს არის ერთთან, უფრო მჭიდროდ არის მასთან დაკავშირებული. გონება შეძლებისდაგვარად მაქსიმალურად უნდა კავდეს ერთს, ერთმა ის წარმოქმნა იმით, რომ საკუთარი თავისკენ მიემართა. მაგრამ მის მიერ თავისი თავის აღქმა განსხვავდება გონების მიერ აღქმისგან და შეგრძნებისგან. შეგრძნება სწორხაზოვანია, ხოლო გონება წრიულად იმეცნებს, თუმცა ეს წრიულობა ერთგვარად ერეკულია. რაც შეეხება ერთს, მის მიერ მისივე თავის წედობა გე-სიერცულია. ის არის ყველაფრის ძალა (პოტენცია, შესაძლებლობა). სწორედ ამ ძალის აღქმისას წარმოიქმნება გონება.³⁸

ამგვარად, გონება არის ყველა მყოფის, იდეების, ღმერთების ერთობლიობა. ის წარმოქმნის სულს, შემდგომ საფეხურს. სულს გონებისგან გააჩნია ამროვნება. ამავე დროს, სული თავისი მშობელობითი ძალით ქვემოთქენაც მიემართება.

სამი საწყისი პიპოსტასის შესახებ მოძღვრება, ამბობს პლოგინი, არაერთხელ დასტურდება პლატონის ნაშრომებში. პარმენიდეს მოძღვრება ერთს ეხებოდა, თუმცა არასაკმარისად ნათლად. არისტოტელე სამართლიანად ევასწავლიდა გონების გრანსცენდენტურობის შესახებ.

სამსაფეხურიანობა ადამიანის არსებასაც ახასიათებს; იგულისხმება „შინავანი“ ადამიანი, ადამიანი თავისი არსებით, და არა შეგრძნების მქონე არსება. ადამიანის სული

³⁸ ყოველივე ეს, რა თქმა უნდა, არ არის ღრმში მიმდინარე პროცესი ან ერთჯერადი ხდომილება. პლოგინი აღწერს მიმეზ-მედეგობრივ მარადიულ მიმართებებს, სადაც „ახლა“ და „მეშვე“ კატეგორიები მხოლოდ არსებათა კუზალური იერარქიის, მიმეზიდან მედეგის გამოსვლის მაჩვენებელია.

ლეთაებრივია. მისი მოაზროვნე ნაწილი ზენა სამყაროს მკვიდრია.³⁹ ადამიანის სული შეურეველია და სხეულზე ამაღლებულია. სული თავის თავში მოიცავს გონებას და ერთს, თუმცა ეს უკანასკნელი არ ნაწილდება.

მაგრამ სული თავის უმაღლეს მღვთმარეობას ყოველთვის ვერ აცნობიერებს. ის მხოლოდ მაშინ გაეცნობიერდება, როცა სული თავის აღქმას მთლიანად შინაგანი ხმისკენ მიმართავს და გარეგანს ჩამოიცილებს. ასე გაიგებს ის ხმებს „ზემოდან“.

ბექსტი:

V 1 (10)

ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΤΡΙΩΝ ΑΡΧΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ

1

Τί ποτε ἄρα ἐστὶ τὸ πεποιηκὸς τὰς ψυχὰς πατρὸς θεοῦ ἐπιλαθῆσθαι, καὶ μοίρας ἐκείθεν οὐσας καὶ ὅλως ἐκείνου ἀγνοῆσαι καὶ ἑαυτὰς καὶ ἐκείνον; Ἀρχὴ μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἢ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ἑτερότητας καὶ τὸ βουληθῆναι δὲ ἑαυτῶν εἶναι. Τῷ δὲ αὐτεξουσίῳ ἐπειδὴ περ ἐφάνησαν ἡσθεῖσαι, πολλῷ τῷ κινεῖσθαι παρ' αὐτῶν κεχρημέναι, τὴν ἐναντίαν δραμοῦσαι καὶ πλείστην ἀπόστασιν πεποιημέναι, ἡγνόησαν καὶ ἑαυτὰς ἐκείθεν εἶναι ὥσπερ παῖδες εὐθὺς ἀποσπασθέντες ἀπὸ πατέρων καὶ πολὺν χρόνον πόρρω τραφέντες ἀγνοοῦσι καὶ ἑαυτοὺς καὶ πατέρας. Οὐτ' οὖν ἐτι ἐκείνον οὐτε ἑαυτὰς ὁρῶσαι, ἀτιμάσασαι ἑαυτὰς ἀγνοίᾳ τοῦ γένους, τιμήσασαι τὰλλα καὶ πάντα μᾶλλον ἢ ἑαυτὰς θαυμάσασαι καὶ πρὸς αὐτὰ ἐκπλαγεῖσαι καὶ ἀγασθεῖσαι καὶ ἐξηρτημέναι τούτων, ἀπέρρηξαν ὡς οἶόν τε ἑαυτὰς ὧν ἀπεσ-

³⁹ აქ, ისევე როგორ მრავალ სხვა ადგილას, პლოტინი ამბობს: ადამიანის სულის უმაღლესი ნაწილი მუდამ ლეთაებრივ სფეროს ეკუთვნის, ის არასდროს ჩამოდის დაბლა. ამით განსხვავდებოდა, როგორც ვთქვით, პლოტინი თავისი წინამორბედი (პლატონის ჩათვლით) და მომდევნო ეპოქების პლატონიკოსებისგან.

τράφησαν ἀτιμάσασαι· ὥστε συμβαίνει τῆς παντελοῦς ἀγνοίας ἐκείνου ἢ τῶνδε τιμῇ καὶ ἡ ἑαυτῶν ἀτιμία εἶναι αἰτία. Ἄμα γὰρ διώκεται ἄλλο καὶ θαυμάζεται, καὶ τὸ θαυμάζον καὶ διώκον ὁμολογεῖ χεῖρον εἶναι· χεῖρον δὲ αὐτὸ τιθέμενον γιγνομένων καὶ ἀπολλυμένων ἀτιμότητόν τε καὶ θνητότατον πάντων ὧν τιμῇ ὑπολαμβάνον οὔτε θεοῦ φύσιν οὔτε δύναμιν ἂν ποτε ἐν θυμῷ βάλοιτο. Διὸ δεῖ διττὸν γίγνεσθαι τὸν λόγον πρὸς τοὺς οὕτω διακειμένους, εἴπερ τις ἐπιστρέψει αὐτοὺς εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ πρῶτα καὶ ἀνάγοι μέχρι τοῦ ἀκροτάτου καὶ ἐνὸς καὶ πρώτου. Τίς οὖν ἐκάτερος; Ὁ μὲν δεικνὺς τὴν ἀτιμίαν τῶν νῦν ψυχῇ τιμωμένων, ὃν ἐν ἄλλοις δῖμεν ἐπιπλέον, ὃ δὲ διδάσκων καὶ ἀναμιμνήσκων τὴν ψυχὴν οἶον τοῦ γένους καὶ τῆς ἀξίας, ὃς πρότερός ἐστιν ἐκείνου καὶ σαφηνισθεὶς κἀκεῖνον δηλώσει. Περὶ οὗ νῦν λεκτέον· ἐγγὺς γὰρ οὗτος τοῦ ζητουμένου καὶ πρὸ ἔργου πρὸς ἐκεῖνον. Τὸ γὰρ ζητοῦν ἐστὶ ψυχὴ, καὶ τί ὃν ζητεῖ γνωστόον αὐτῇ, ἵνα αὐτὴν πρότερον μάθῃ, εἰ δύναμιν ἔχει τοῦ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν, καὶ εἰ ὁμμα τοιοῦτον ἔχει, οἶον ἰδεῖν, καὶ εἰ προσήκει ζητεῖν. Εἰ μὲν γὰρ ἀλλότρω, τό δεῖ; Εἰ δὲ συγγενῇ, καὶ προσήκει καὶ δύναται εὐρεῖν.

2

Ἐνθυμείσθω τοίνυν πρῶτον ἐκεῖνο πᾶσα ψυχὴ, ὥς αὕτῃ μὲν ζῶα ἐποίησε πάντα ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωὴν, ἃ τε γῇ τρέφει ἃ τε θάλασσα ἃ τε ἐν ἀέρι ἃ τε ἐν οὐρανῷ ἀστρα θεῖα, αὕτῃ δὲ ἥλιον, αὕτῃ δὲ τὸν μέγαν τοῦτον οὐρανόν, καὶ αὕτῃ ἐκόσμησεν, αὕτῃ δὲ ἐν τάξει περιάγει φύσις οὐσα ἑτέρα ὧν κοσμεῖ καὶ ὧν κινεῖ καὶ ἃ ζῆν ποιεῖ· καὶ τούτων ἀνάγκη εἶναι τιμιωτέραν, γιγνομένων τούτων καὶ φθειρομένων, ὅταν αὐτὰ ψυχὴ ἀπολείπῃ ἢ χορηγῇ τὸ ζῆν, αὕτῃ δὲ οὐσα αἰεὶ τῷ *μὴ ἀπολείπειν ἑαυτὴν*. Τίς δὴ τρόπος τῆς χορηγίας τοῦ ζῆν ἐν τε τῷ σύμπαντι ἐν τε τοῖς ἐκάστοις, ὧδε λογιζέσθω. Σκοπεῖσθω δὲ τὴν μεγαλὴν ψυχὴν ἄλλῃ ψυχῇ οὐ σμικρὰ ἀξία τοῦ σκοπεῖν γενομένη ἀπαλλαγεῖσα ἀπάτης καὶ τῶν γεγοητευκότων τὰς ἄλλας ἡσυχῶ τῇ καταστάσει. Ἦσυχον δὲ αὕτῃ ἔστω μὴ μόνον τὸ περικεῖμενον σῶμα καὶ ὁ τοῦ σώματος

κλύδων, ἀλλὰ καὶ πᾶν τὸ περιέχον· ἥσυχος μὲν γῆ, ἥσυχος δὲ
 θάλασσα καὶ ἄηρ καὶ αὐτὸς οὐρανὸς ἀμείνων. Νοεῖτω δὲ
 πάντοθεν εἰς αὐτὸν ἐστῶτα ψυχὴν ἔξωθεν οἶον εἰσρέουσιν
 καὶ εἰσχυθεῖσαν καὶ πάντοθεν εἰσιούσαν καὶ εἰσλάμπουσιν·
 οἶον σκοτεινὸν νέφος ἡλίου βολαὶ φωτίσασαι λάμπειν ποιοῦσι
 χρυσοειδῆ ὄψιν ποιοῦσαι, οὕτω τοι καὶ ψυχὴ ἐλθοῦσα εἰς
 σῶμα οὐρανοῦ ἔδωκε μὲν ζωὴν, ἔδωκε δὲ ἀθανασίαν, ἡγεῖρε δὲ
 κείμενον. Ὁ δὲ κινηθεὶς κίνησιν αἰδίου ὑπὸ ψυχῆς ἐμφρόνως
 ἀγούσης ζῶον εὐδαιμον ἐγένετο, ἔσχε τε ἀξίαν οὐρανὸς
 ψυχῆς εἰσοικισθείσης ὧν πρὸ ψυχῆς σῶμα νεκρόν, γῆ καὶ
 ὕδωρ, μᾶλλον δὲ σκότος ὕλης καὶ μὴ ὄν καὶ ὃ *στυγέουσιν οἱ
 θεοί*, φησί τις. Γένοιτο δ' ἂν φανερωτέρα αὐτῆς καὶ
 ἐναργεστέρα ἢ δύναμις καὶ ἡ φύσις, εἰ τις ἐνταῦθα
 διανοηθεῖη, ὅπως περιέχει καὶ ἄγει ταῖς αὐτῆς βουλήσῃσι τὸν
 οὐρανόν. Παντὶ μὲν γὰρ τῷ μεγέθει τούτῳ, ὅσος ἐστίν, ἔδω-
 κεν ἑαυτὴν καὶ πᾶν διάστημα καὶ μέγα καὶ μικρὸν ἐψύχεται,
 ἄλλου μὲν ἄλλη κειμένου τοῦ σώματος, καὶ τοῦ μὲν ὠδί, τοῦ
 δὲ ὠδί ὄντος, καὶ τῶν μὲν ἐξ ἐναντίας, τῶν δὲ ἄλλην ἀπάρτη-
 σιν ἀπ' ἀλλήλων ἐχόντων. Ἀλλ' οὐχ ἡ ψυχὴ οὕτως, οὐδὲ μέρει
 αὐτῆς ἐκάστῳ κατακερματισθεῖσα μορίῳ ψυχῆς ζῆν ποιεῖ,
 ἀλλὰ τὰ πάντα ζῆ τῇ ὅλῃ, καὶ πάρεστι πᾶσα πανταχοῦ τῷ
 γεννήσαντι πατρὶ ὁμοιουμένη καὶ κατὰ τὸ ἐν καὶ κατὰ τὸ
 πάντη. Καὶ πολὺς ὧν ὁ οὐρανὸς καὶ ἄλλος ἄλλη ἐν ἐστὶ τῇ
 ταύτης δυνάμει καὶ θεὸς ἐστὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος ὅδε. Ἔστι
 δὲ καὶ ἡλῖος θεός, ὅτι ἐμψυχος, καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα, καὶ
 ἡμεῖς, εἴπερ τι, διὰ τοῦτο· *νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι*.
 Τὴν δὲ θεοῖς αἰτίαν τοῦ θεοῖς εἶναι ἀνάγκη πρεσβυτέραν θεὸν
 αὐτῶν εἶναι. Ὁμοειδὴς δὲ καὶ ἡ ἡμετέρα, καὶ ὅταν ἀνευ τῶν
 προσελθόντων σκοπῆς λαβὼν κεκαθαρμένην, εὐρήσεις τὸ αὐτὸ
 τίμιον, ὃ ἦν ψυχὴ, καὶ τιμιώτερον παντὸς τοῦ ὃ ἂν σωματικὸν
 ἦ. Γῆ γὰρ πάντα· κἂν πῦρ δὲ ἦ, τί ἂν εἴη τὸ καίον αὐτοῦ; Καὶ
 ὅσα ἐκ τούτων σύνθετα, κἂν ὕδωρ αὐτοῖς προσθῆς κἂν ἄερα.
 Εἰ δ' ὅτι ἐμψυχον διωκτὸν ἐστὶ, τί παρεῖς τις ἑαυτὸν ἄλλον
 διώκει; Τὴν δὲ ἐν ἄλλῃ ψυχὴν ἀγάμενος σεαυτὸν ἀγασαι.

Οὕτω δὴ τιμίῳ καὶ θείῳ ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιούτῳ θεὸν μετιέναι μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκείνον· πάντως που οὐ πόρρω βαλεῖς· οὐδὲ πολλὰ τὰ μεταχύ. Λάμβανε τόνυν τὸ τοῦ θεοῦ τούτου θεϊότερον τὸ ψυχῆς πρὸς τὸ ἄνω *γειτόνημα*, μεθ' ὃ καὶ ἀφ' οὗ ἡ ψυχὴ. Καίπερ γὰρ οὐσα χρῆμα οἷον ἐδειξεν ὁ λόγος, εἰκὼν τίς ἐστι νοῦ· οἷον λόγος ὁ ἐν προφορᾷ λόγου τοῦ ἐν ψυχῇ. οὕτω τοι καὶ αὕτη λόγος νοῦ καὶ ἡ πᾶσα ἐνέργεια καὶ ἦν προῖεται ζωὴν εἰς ἄλλου ὑπόστασιν· οἷον πυρὸς τὸ μὲν ἡ συνοῦσα θερμότης, ἡ δὲ ἦν παρέχει. Δεῖ δὲ λαβεῖν ἐκεῖ οὐκ ἐκρέουσιν, ἀλλὰ μένουσαν μὲν τὴν ἐν αὐτῷ, τὴν δὲ ἄλλην ὑφισταμένην. Οὐσα οὖν ἀπὸ νοῦ νοερά ἐστι, καὶ ἐν λογισμοῖς ὁ νοῦς αὐτῆς καὶ ἡ τελείωσις ἀπ' αὐτοῦ πάλιν οἷον πατρὸς ἐκθρέψαντος, ὃν οὐ τέλειον ὡς πρὸς αὐτὸν ἐγέννησεν. Ἡ τε οὖν ὑπόστασις αὐτῇ ἀπὸ νοῦ ὁ τε ἐνέργεια λόγος νοῦ αὐτῇ ὀρωμένου. Ὅταν γὰρ ἐνίδῃ εἰς νοῦν, ἐνδοθεν ἔχει καὶ οἰκεῖα αὐτῇ νοεῖ καὶ ἐνεργεῖ. Καὶ ταύτας μόνας δεῖ λέγειν ἐνεργείας ψυχῆς, ὅσα νοερώς καὶ ὅσα οἴκοθεν· τὰ δὲ χεῖρω ἄλλοθεν καὶ πάθη ψυχῆς τῆς τοιαύτης. Νοῦς οὖν ἐπὶ μᾶλλον θειοτέραν ποιεῖ καὶ τῷ πατὴρ εἶναι, ὡς ἐφεξῆς μέντοι καὶ ὡς τὸ δεχόμενον, τὸ δὲ ὡς εἶδος· καλὴ δὲ καὶ ἡ νοῦ ὕλη νοοειδῆς οὐσα καὶ ἀπλῇ. Οἷον δὲ ὁ νοῦς, καὶ ταύτῳ μὲν τούτῳ δῆλον, ὅτι κρεῖττον ψυχῆς τοιαῶδε οὐσης.

Ἴδοι δ' ἂν τις καὶ ἐκ τῶνδε· κόσμον αἰσθητὸν τόνδε εἰ τις θαυμάζει εἰς τε τὸ μέγεθος καὶ τὸ κάλλος καὶ τὴν τάξιν τῆς φορᾶς τῆς αἰδίου ἀποβλέπων καὶ θεοὺς τοὺς ἐν αὐτῷ, τοὺς μὲν ὀρωμένους, τοὺς δὲ καὶ ἀφανεῖς ὄντας, καὶ δαίμονας καὶ ζωᾷ φυτὰ τε πάντα, ἐπὶ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῦ καὶ τὸ ἀληθινώτερον ἀναβάς κάκει πάντα ἰδέτω νοητὰ καὶ παρ' αὐτῷ αἰδία ἐν οἰκείᾳ συνέσει καὶ ζωῇ, καὶ τούτων τὸν *ἀκήρατον* νοῦν προστάτην, καὶ σοφίαν ἀμήχανον, καὶ τὸν ὡς ἀληθῶς ἐπὶ Κρόνου βίον θεοῦ *κόρου* καὶ νοῦ ὄντος. Πάντα γὰρ ἐν αὐτῷ τὰ ἀθάνατα περιέχει, νοῦν πάντα, θεὸν πάντα, ψυχὴν πᾶσαν,

ἐστῶτα αἰεὶ. Τί γὰρ ζητεῖ μεταβάλλειν εὖ ἔχων; Ἄλλ' οὐδὲ αὖξιν ζητεῖ τελειότατος ὢν. Διὸ καὶ τὰ παρ' αὐτῷ πάντα τέλεια, ἵνα πάντῃ ἢ τέλειος οὐδὲν ἔχων ὁ τι μὴ τοιοῦτον, οὐδὲν ἔχων ἐν αὐτῷ ὁ μὴ νοεῖ· νοεῖ δὲ οὐ ζητῶν, ἀλλ' ἔχων. Καὶ τὸ μακάριον αὐτῷ οὐκ ἐπικτήτον, ἀλλ' ἐν αἰῶνι πάντα, καὶ ὁ ὄντως αἰὼν, ὃν μιμεῖται χρόνος περιθέων ψυχὴν τὰ μὲν παριείς, τοῖς δὲ ἐπιβάλλων. Καὶ γὰρ ἄλλα καὶ ἄλλα αὐτῷ περὶ ψυχὴν· ποτὲ γὰρ Σωκράτης, ποτὲ δὲ ἵππος, ἐν τι αἰεὶ τῶν ὄντων· ὁ δὲ νοῦς πάντα. Ἔχει οὖν [ἐν τῷ αὐτῷ] πάντα ἐστῶτα ἐν τῷ αὐτῷ, καὶ *ἐστι μόνον*, καὶ τὸ "ἐστίν" αἰεὶ, καὶ οὐδαμοῦ τὸ μέλλον - ἐστι γὰρ καὶ τότε - οὐδὲ τὸ παρεληλυθός - οὐ γὰρ τι ἐκεῖ παρελήλυθεν - ἀλλ' ἐνέστηκεν αἰεὶ ἅτε τὰ αὐτὰ ὄντα οἷον ἀγαπῶντα ἑαυτὰ οὕτως ἔχοντα. Ἐκαστον δὲ αὐτῶν νοῦς καὶ ὃν ἐστι καὶ τὸ σύμπαν πᾶς νοῦς καὶ πᾶν ὄν, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν ὑφιστάς τὸ ὄν, τὸ δὲ ὃν τῷ νοεῖσθαι τῷ νῷ διδόν· τὸ νοεῖν καὶ τὸ εἶναι. Τοῦ δὲ νοεῖν αἴτιον ἄλλο, ὃ καὶ τῷ ὄντι· ἀμφοτέρων οὖν ἅμα αἴτιον ἄλλο. Ἄμα μὲν γὰρ ἐκεῖνα καὶ συνυπάρχει καὶ οὐκ ἀπολείπει ἀλλήλα, ἀλλὰ δύο ὄντα τοῦτο τὸ ἐν ὁμοῦ νοῦς καὶ ὃν καὶ νοοῦν καὶ νοούμενον, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὃν κατὰ τὸ νοούμενον. Οὐ γὰρ ἂν γένοιτο τὸ νοεῖν ἑτερότητος μὴ οὐσης καὶ ταυτότητος δέ. Γίνεται οὖν τὰ πρῶτα νοῦς, ὃν, *ἐτερότης, ταυτότης*· δεῖ δὲ καὶ *κίνησιν* λαβεῖν καὶ *στάσιν*. Καὶ κίνησιν μὲν, εἰ νοεῖ, στάσιν δέ, ἵνα τὸ αὐτό. Τὴν δὲ ἑτερότητα, ἵν' ἡ νοοῦν καὶ νοούμενον. Ἡ ἐὰν ἀφέλῃς τὴν ἑτερότητα, ἐν γενόμενον σιωπήσεται· δεῖ δὲ καὶ τοῖς νοηθεῖσιν ἑτέροις πρὸς ἀλλήλα εἶναι. Ταῦτόν δέ, ἐπεὶ ἐν ἑαυτῷ, καὶ κοινὸν δέ τι ἐν πᾶσι· καὶ ἡ διαφορὰ ἑτερότης. Ταῦτα δὲ πλείω γενόμενα ἀριθμὸν καὶ τὸ ποσὸν ποιεῖ· καὶ τὸ ποιὸν δὲ ἢ ἐκάστου τούτων ιδιότης, ἐξ ὧν, ὥς ἀρχῶν τάλλα.

5

Πολὺς οὖν οὗτος ὁ θεὸς ἐπὶ τῇ ψυχῇ· τῇ δὲ ὑπάρχει ἐν τούτοις εἶναι συναφθείση, εἰ *μὴ ἀποστατεῖν* ἐθέλοι. Πελάσασα οὖν αὐτῷ καὶ οἷον ἐν γενομένη ζῇ αἰεὶ. Τίς οὖν ὁ τοῦτον γεννήσας; Ὁ ἀπλοῦς καὶ ὁ πρὸ τοιούτου πλήθους, ὁ

αίτιος τοῦ καὶ εἶναι καὶ πολλὺν εἶναι τοῦτον, ὁ τὸν ἀριθμὸν ποιῶν. Ὁ γὰρ ἀριθμὸς οὐ πρῶτος· καὶ γὰρ πρὸ δυάδος τὸ ἐν, δεύτερον δὲ δυάς καὶ παρὰ τοῦ ἐνὸς γεγεννημένη ἐκείνο ὀριστὴν ἔχει, αὕτη δὲ ἀόριστον παρ' αὐτῆς· ὅταν δὲ ὀρισθῇ, ἀριθμὸς ἤδη· ἀριθμὸς δὲ ὡς οὐσία· ἀριθμὸς δὲ καὶ ἡ ψυχὴ. Οὐ γὰρ ὅγκοι τὰ πρῶτα οὐδὲ μεγέθη· τὰ γὰρ παχέα ταῦτα ὕστερα, ἃ ὄντα ἡ αἴσθησις οἶεται. Οὐδὲ ἐν σπέρμασι δὲ τὸ ὑγρὸν τὸ τίμιον, ἀλλὰ τὸ μὴ ὀρώμενον· τοῦτο δὲ ἀριθμὸς καὶ λόγος. Ὁ οὖν ἐκεῖ λεγόμενος ἀριθμὸς καὶ ἡ δυάς λόγοι καὶ νοῦς· ἀλλὰ ἀόριστος μὲν ἡ δυάς τῷ οἶον ὑποκειμένῳ λαμβανομένη, ὁ δὲ ἀριθμὸς ὁ ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ ἐνὸς εἶδος ἕκαστος, οἶον μορφωθέντος τοῖς γενομένοις εἶδεσιν ἐν αὐτῷ· μορφοῦται δὲ ἄλλον μὲν τρόπον παρὰ τοῦ ἐνὸς, ἄλλον δὲ παρ' αὐτοῦ, οἶον ὅψις ἢ κατ' ἐνέργειαν· ἐστὶ γὰρ ἡ νόησις ὁρασίς ὁρῶσα ἀμφω τε ἐν.

6

Πῶς οὖν ὁρᾷ καὶ τίνα, καὶ πῶς ὁλως ὑπέστη καὶ ἐξ ἐκείνου γέγονεν, ἵνα καὶ ὁρᾷ; Νῦν μὲν γὰρ τὴν ἀνάγκην τοῦ εἶναι ταῦτα ἡ ψυχὴ ἔχει, ἐπιποθεῖ δὲ τὸ θρυλλούμενον δὴ τοῦτο καὶ παρὰ τοῖς πάλοι σοφοῖς, πῶς ἐξ ἐνὸς τοιούτου ὄντος, οἶον λέγομεν τὸ εἶναι, ὑπόστασιν ἔσχεν ὅτιοῦν εἴτε πλῆθος εἴτε δυάς εἴτε ἀριθμὸς, ἀλλ' οὐκ ἔμεινεν ἐκείνο ἐφ' ἑαυτοῦ, τοσοῦτον δὲ πλῆθος ἐξερρῦη, ὃ ὁρᾶται μὲν ἐν τοῖς οὐσιν, ἀναγεῖν δὲ αὐτὸ πρὸς ἐκείνο ἀξιούμεν. Ὡς οὖν λεγέσθω θεὸν αὐτὸν ἐπικαλεσαμένους οὐ λόγῳ γεγωνῶ, ἀλλὰ τῇ ψυχῇ ἐκτείνασιν ἑαυτοὺς εἰς εὐχὴν πρὸς ἐκείνον, εὐχεσθαι τοῦτον τὸν τρόπον δυναμένους μόνους πρὸς μόνον. Δεῖ τοίνυν θεατὴν, ἐκείνου ἐν τῷ εἴσω οἶον νεῶ ἐφ' ἑαυτοῦ ὄντος, μένοντος ἡσύχου ἐπέκεινα ἀπάντων, τὰ οἶον πρὸς τὰ ἔξω ἤδη ἀγάλματα ἐστῶτα, μᾶλλον δὲ ἀγαλμα τὸ πρῶτον ἐκφανέν θεᾶσθαι πεφηνὸς τοῦτον τὸν τρόπον· παντὶ τῷ κινουμένῳ δεῖ τι εἶναι, πρὸς ὃ κινεῖται· μὴ ὄντος δὲ ἐκείνῳ μηδενὸς μὴ τιθώμεθα αὐτὸ κινεῖσθαι, ἀλλ' εἰ τι μετ' αὐτὸ γίνεται, ἐπιστραφέντος ἀεὶ ἐκείνου πρὸς αὐτὸ ἀναγκαῖόν ἐστι γεγόνεαι. Ἐκποδῶν δὲ ἡμῖν ἔστω γένεσις ἢ ἐν χρόνῳ τὸν λόγον περὶ τῶν ἀεὶ ὄντων ποιούμενοις· τῷ δὲ λόγῳ τὴν γένεσιν προσάπτοντας

αὐτοῖς αἰτίας καὶ τάξεως αὐτοῖς ἀποδώσειν. Τὸ οὖν γινόμενον ἐκείθεν οὐ κινήθentos φατέον γίγνεσθαι· εἰ γὰρ κινήθentos αὐτοῦ τι γίγνοιτο, τρίτον ἀπ' ἐκείνου τὸ γινόμενον μετὰ τὴν κίνησιν ἂν γίγνοιτο καὶ οὐ δεύτερον. Δεῖ οὖν ἀκινήτου ὄντος, εἰ τι δεύτερον μετ' αὐτό, οὐ προσνεύσαντος οὐδὲ βουληθέντος οὐδὲ ὅλως κινήθentos ὑποστῆναι αὐτό. Πῶς οὖν καὶ τί δεῖ νοῆσαι περὶ ἐκεῖνο μένον; Περίλαμψιν ἐξ αὐτοῦ μέν, ἐξ αὐτοῦ δὲ μένοντος, οἷον ἡλίου τὸ περὶ αὐτὸ λαμπρὸν ὥσπερ περιθέον, ἐξ αὐτοῦ ἀεὶ γεννώμενον μένοντος. Καὶ πάντα τὰ ὄντα, ἕως μένει, ἐκ τῆς αὐτῶν οὐσίας ἀναγκαίαν τὴν περὶ αὐτὰ πρὸς τὸ ἔξω αὐτῶν ἐκ τῆς παρούσης δυνάμεως δίδωσιν αὐτῶν ἐξηρητημένην ὑπόστασιν, εἰκόνα οὖσαν οἷον ἀρχετύπων ὧν ἐξέφυ· πῦρ μὲν τὴν παρ' αὐτοῦ θερμότητα· καὶ χιῶν οὐκ εἰσὼ μόνον τὸ ψυχρὸν κατέχει· μάλιστα δὲ ὅσα εὐώδη μαρτυρεῖ τοῦτο· ἕως γὰρ ἐστὶ, πρόεισί τι ἐξ αὐτῶν περὶ αὐτά, ὧν ἀπολαύει ὑποστάντων ὁ πλησίον. Καὶ πάντα δὲ ὅσα ἤδη τέλεια γεννᾷ· τὸ δὲ ἀεὶ τέλειον ἀεὶ καὶ αἰδίου γεννᾷ· καὶ ἔλλατον δὲ ἑαυτοῦ γεννᾷ. Τί οὖν χρή περὶ τοῦ τελειοτάτου λέγειν; Μηδὲν ἀπ' αὐτοῦ ἢ τὰ μέγιστα μετ' αὐτόν. Μέγιστον δὲ μετ' αὐτόν νοῦς καὶ δεύτερον· καὶ γὰρ ὁρᾷ ὁ νοῦς ἐκείνον καὶ δεῖται αὐτοῦ μόνου· ἐκεῖνος δὲ τούτου οὐδέν· καὶ τὸ γεννώμενον ἀπὸ κρείττονος νοῦ νοῦν εἶναι, καὶ κρείττων ἀπάντων νοῦς, ὅτι τᾶλλα μετ' αὐτόν· οἷον καὶ ἡ ψυχὴ λόγος νοῦ καὶ ἐνέργειά τις, ὥσπερ αὐτὸς ἐκείνου. Ἀλλὰ ψυχῆς μὲν ἀμυδρὸς ὁ λόγος - ὡς γὰρ εἰδῶλον νοῦ - ταύτη καὶ εἰς νοῦν βλέπειν δεῖ· νοῦς δὲ ὡσαύτως πρὸς ἐκείνον, ἵνα ἡ νοῦς. Ὅρᾷ δὲ αὐτόν οὐ χωρισθεῖς, ἀλλ' ὅτι μετ' αὐτόν καὶ μεταξὺ οὐδέν, ὡς οὐδὲ ψυχῆς καὶ νοῦ. Ποθεῖ δὲ πᾶν τὸ γεννῆσαν καὶ τοῦτο ἀγαπᾷ, καὶ μάλιστα ὅταν ὡσι μόνου τὸ γεννῆσαν καὶ τὸ γεγεννημένον· ὅταν δὲ καὶ τὸ ἀρίστον ἢ τὸ γεννῆσαν, ἐξ ἀνάγκης σύνεστιν αὐτῷ, ὡς τῇ ἐτερότητι μόνον κερχῶρισθαι.

7

Εἰκόνα δὲ ἐκείνου λέγομεν εἶναι τὸν νοῦν· δεῖ γὰρ σαφέστερον λέγειν· πρῶτον μὲν, ὅτι δεῖ πως εἶναι ἐκεῖνο τὸ γενόμενον καὶ ἀποσφῆζειν πολλὰ αὐτοῦ καὶ εἶναι ὁμοιότητα

εἰδοποιούμενον. Νοῦ δὲ γέννημα λόγος τις καὶ ὑπόστασις. τὸ διανοούμενον· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ περὶ νοῦν κινούμενον καὶ νοῦ φῶς καὶ ἶχνος ἐξηρητημένον ἐκείνου, κατὰ θάτερα μὲν συνηγμένον ἐκείνῳ καὶ ταύτῃ ἀποπιμπλάμενον καὶ ἀπολαῦον καὶ μεταλαμβάνον αὐτοῦ καὶ νοοῦν, κατὰ θάτερα δὲ ἐφαπτόμενον τῶν μετ' αὐτό, μᾶλλον δὲ γεννῶν καὶ αὐτό, ἃ ψυχῆς ἀνάγκη εἶναι χείρονα· περὶ ὧν ὕστερον λεκτέον. Καὶ μέχρι τούτων τὰ θεῖα.

8

Καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὰ Πλάτωνος τριττὰ τὰ πάντα περὶ τὸν πάντων βασιλέα - φησὶ γὰρ πρῶτα - καὶ δεύτερον περὶ τὰ δεύτερα καὶ περὶ τὰ τρίτα τρίτον. Λέγει δὲ καὶ τοῦ αἰτίου εἶναι πατέρα αἰτίον μὲν τὸν νοῦν λέγων· δημιουργὸς γὰρ ὁ νοῦς αὐτῷ· τοῦτον δὲ φησὶ τὴν ψυχὴν ποιεῖν ἐν τῷ κρατῆρι ἐκείνῳ. Τοῦ αἰτίου δὲ νοῦ ὄντος πατέρα φησὶ τάγαθον καὶ τὸ ἐπέκεινα νοῦ καὶ ἐπέκεινα οὐσίας. Πολλαχοῦ δὲ τὸ ὄν καὶ τὸν νοῦν τὴν ιδέαν λέγει· ὥστε Πλάτωνα εἰδέναι ἐκ μὲν τάγαθου τὸν νοῦν, ἐκ δὲ τοῦ νοῦ τὴν ψυχὴν. Καὶ εἶναι τοὺς λόγους τούσδε μὴ καινοὺς μηδὲ νῦν, ἀλλὰ πάλαι μὲν εἰρησθαι μὴ ἀναπεπταμένως, τοὺς δὲ νῦν λόγους ἐξηγητὰς ἐκείνων γεγονέναι μαρτυρίοις πιστωσαμένους τὰς δόξας ταύτας παλαιὰς εἶναι τοῖς αὐτοῦ τοῦ Πλάτωνος γράμμασιν. Ἦπτετο μὲν οὖν καὶ Παρμενίδης πρότερον τῆς τοιαύτης δόξης καθόσον εἰς ταῦτο συνῆγεν ὃν καὶ νοῦν, καὶ τὸ ὄν οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ἐτίθετο “τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι” λέγων. Καὶ ἀκίνητον δὲ λέγει τοῦτο - καίτοι προστιθεὶς τὸ νοεῖν - σωματικὴν πᾶσαν κίνησιν ἐξαίρων ἀπ’ αὐτοῦ, ἵνα μένη ὡσαύτως, καὶ ὁγκῷ σφαίρας ἀπεικάζων, ὅτι πάντα ἔχει περιελημμένα καὶ ὅτι τὸ νοεῖν οὐκ ἔξω, ἀλλ’ ἐν ἑαυτῷ. Ἐν δὲ λέγων ἐν τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν αἰτίαν εἶχεν ὡς τοῦ ἐνὸς τούτου πολλὰ εὕρισκομένου. Ὁ δὲ παρὰ Πλάτῳ Παρμενίδης ἀκριβέστερον λέγων διαιρεῖ ἀπ’ ἀλλήλων τὸ πρῶτον ἐν, ὃ κυριώτερον ἔν, καὶ δεύτερον ἔν πολλὰ λέγων, καὶ τρίτον ἐν καὶ πολλὰ. Καὶ σύμφωνος οὕτως καὶ αὐτός ἐστι ταῖς φύσεσι ταῖς τρίσιν.

Ἄναξαγόρας δὲ νοῦν καθαρὸν καὶ ἀμιγῆ λέγων ἀπλοῦν καὶ αὐτὸς τίθεται τὸ πρῶτον καὶ χωριστὸν τὸ ἐν, τὸ δ' ἀκριβὲς δι' ἀρχαιότητα παρήκε. Καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὸ ἐν οἶδεν αἰδίων καὶ νοητόν· τὰ γὰρ σώματα γίγνεται ἀεὶ καὶ ῥέοντα. Τῷ δὲ Ἐμπεδοκλεῖ τὸ *νεῖκος* μὲν διαιρεῖ, ἡ δὲ *φιλία* τὸ ἐν - ασώματον δὲ καὶ αὐτὸς τοῦτο - τὰ δὲ στοιχεῖα ὡς ὕλη. Ἀριστοτέλης δὲ ὕστερον *χωριστὸν* μὲν τὸ πρῶτον καὶ *νοητόν*, *νοεῖν* δὲ αὐτὸ *ἐαυτὸ* λέγων πάλιν αὐτὸ οὐ τὸ πρῶτον ποιεῖ· πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα νοητὰ ποιῶν καὶ τοσαῦτα, ὁπόσαι ἐν οὐρανῷ σφαῖραι, ἵν' ἕκαστον ἐκάστην κινῇ, ἄλλον τρόπον λέγει τὰ ἐν τοῖς νοητοῖς ἢ Πλάτων, τὸ εὐλογον οὐκ ἔχον ἀνάγκην τιθέμενος. Ἐπιστήσκει δ' ἂν τις, εἰ καὶ εὐλόγως· εὐλογώτερον γὰρ πάσας πρὸς μίαν σύνταξιν συντελούσας πρὸς ἓν καὶ τὸ πρῶτον βλέπειν. Ζητήσκει δ' ἂν τις τὰ πολλὰ νοητὰ εἰ ἐξ ἑνὸς ἐστὶν αὐτῷ τοῦ πρώτου, ἢ πολλὰ αἰ ἐν τοῖς νοητοῖς ἀρχαί· καὶ εἰ μὲν ἐξ ἑνός, ἀνάλογον δηλονότι ἔξει ὡς ἐν τοῖς αἰσθητοῖς αἰ σφαῖραι ἄλλης ἄλλην περιεχούσης, μιᾶς δὲ τῆς ἔξω κρατούσης· ὥστε περιέχοι ἂν κακεῖ τὸ πρῶτον καὶ κόσμος νοητὸς ἐσται· καὶ ὥσπερ ἐνταῦθα αἰ σφαῖραι οὐ κεναί, ἀλλὰ μεστὴ ἀστρων ἢ πρώτη, αἰ δὲ ἔχουσιν ἀστρα, οὕτω κακεῖ τὰ κινούμενα πολλὰ ἐν αὐτοῖς ἔξει καὶ τὰ ἀληθέστερα ἐκεῖ. Εἰ δὲ ἕκαστον ἀρχή, κατὰ συντυχίαν αἰ ἀρχαὶ ἐσονται· καὶ διὰ τί συνέσονται καὶ πρὸς ἓν ἔργον τὴν τοῦ παντὸς οὐρανοῦ συμφωνίαν ὁμονοήσει; Πῶς δὲ ἴσα πρὸς τὰ νοητὰ καὶ κινούμενα τὰ ἐν οὐρανῷ αἰσθητά; Πῶς δὲ καὶ πολλὰ οὕτως ἀσώματα ὄντα ὕλης οὐ χωριζούσης; Ὡστε τῶν ἀρχαίων οἱ μάλιστα συντασσόμενοι αὐτοῖς Πυθαγόρου καὶ τῶν μετ' αὐτὸν καὶ Φερεκύδους δὲ περὶ ταύτην μὲν ἔσχον τὴν φύσιν· ἀλλ' οἱ μὲν ἐξειργάσαντο ἐν αὐτοῖς αὐτῶν λόγοις, οἱ δὲ οὐκ ἐν λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀγράφοις ἐδείκνυνον συνουσίαις ἢ ὅλως ἀφείσαν.

Ὅτι δε οὕτω χρή νομίζειν ἔχειν, ὡς ἐστὶ μὲν τὸ ἐπέκεινα ὄντος τὸ ἐν, οἷον ἤθελεν ὁ λόγος δεικνύναι ὡς οἷον τε ἦν περὶ τούτων ἐνδείκνυσθαι, ἐστὶ δὲ ἐφεξῆς τὸ ὄν καὶ νοῦς, τρίτη δὲ

ἡ τῆς ψυχῆς φύσις, ἥδη δέδεικται. Ὡσπερ δὲ ἐν τῇ φύσει
τριτὰ ταῦτά ἐστι τὰ εἰρημένα, οὕτω χρὴ νομίζειν καὶ παρ'
ἡμῖν ταῦτα εἶναι. Λέγω δὲ οὐκ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς - χωριστὰ
γὰρ ταῦτα - ἀλλ' ἐπὶ τοῖς αἰσθητῶν ἔξω, καὶ τὸν αὐτὸν
τρόπον τὸ "ἔξω" ὥσπερ κάκεινα τοῦ παντὸς οὐρανοῦ ἔξω· οὕτω
καὶ τὰ τοῦ ἀνθρώπου, οἷον λέγει Πλάτων *τὸν εἰσὼ ἄνθρωπον*.
Ἔστι τοίνυν καὶ ἡ ἡμετέρα ψυχὴ θεῖόν τι καὶ φύσεως ἄλλης,
ὁποῖα πᾶσα ἡ ψυχῆς φύσις· τελεία δὲ ἡ νοῦν ἔχουσα· νοῦς δὲ
ὁ μὲν λογιζόμενος, ὁ δὲ λογίζεσθαι παρέχων. Τὸ δὲ λο-
γίζόμενον τοῦτο τῆς ψυχῆς οὐδενὸς πρὸς τὸ λογίζεσθαι δε-
όμενον σωματικοῦ ὀργάνου, τὴν δὲ ἐνέργειαν ἑαυτοῦ ἐν
καθαρῷ ἔχων, ἵνα καὶ λογίζεσθαι καθαρῶς οἷον τε ἦ, χωριστὸν
καὶ οὐ κεκραμένον σώματι ἐν τῷ πρώτῳ νοητῷ τις τιθέμενος
οὐκ ἂν σφάλλοιτο. Οὐ γὰρ τόπον ζητητέον οὐ ἰδρύσομεν,
ἀλλὰ ἔξω τόπου παντὸς ποιητέον. Οὕτω γὰρ τὸ καθ' αὐτὸ καὶ
τὸ ἔξω καὶ τὸ αὐλον, ὅταν μόνον ἦ οὐδὲν ἔχον παρὰ τῆς
σώματος φύσεως. Διὰ τοῦτο καὶ ἐτι *ἔξωθεν* φησιν ἐπὶ τοῦ
παντὸς τὴν ψυχὴν περιέβαλεν ἐνδεικνύμενος τῆς ψυχῆς τὸ
ἐν τῷ νοητῷ μένον· ἐπὶ δὲ ἡμῶν ἐπικρύπτων *ἐπ' ἄκρα* εἶρηκε
τῇ κεφαλῇ. Καὶ ἡ παρακéléυσις δὲ τοῦ χωρίζειν οὐ τόπῳ λέ-
γεται - τοῦτο γὰρ φύσει κεχωρισμένον ἐστίν - ἀλλὰ τῇ μὴ
νεύσει καὶ ταῖς φαντασίαις καὶ τῇ ἀλλοτριότητι τῇ πρὸς τὸ
σῶμα, εἰ πως καὶ τὸ λοιπὸν ψυχῆς εἶδος ἀναγάγοι τις καὶ
συνενέγκαι πρὸς τὸ ἄνω καὶ τὸ ἐνταῦθα αὐτῆς ἰδρυμένον, ὃ
μόνον ἐστὶ σώματος δημιουργὸν καὶ πλαστικὸν καὶ τὴν
πραγματείαν περὶ τοῦτο ἔχον.

11

Οὕσης οὖν ψυχῆς τῆς λογιζομένης περὶ δικαίων καὶ καλῶν
καὶ λογισμοῦ ζητοῦντος εἰ τοῦτο δίκαιον καὶ εἰ τοῦτο καλόν,
ἀνάγκη εἶναι καὶ ἐστῶς τι δίκαιον, ἀφ' οὗ καὶ ὁ λογισμὸς περὶ
ψυχὴν γίγνεται. Ἡ πῶς ἂν λογίσαιτο; Καὶ εἰ ὅτε μὲν
λογίζεται περὶ τούτων ψυχὴ, ὅτε δὲ μή, δεῖ τὸν <μὴ> λο-
γίζόμενον, ἀλλ' αἰεὶ ἔχοντα τὸ δίκαιον νοῦν ἐν ἡμῖν εἶναι,
εἶναι δὲ καὶ τὴν νοῦ ἀρχὴν καὶ αἰτίαν καὶ θεόν - οὐ μεριστοῦ
ἐκείνου ὄντος, ἀλλὰ μένοντος ἐκείνου, καὶ οὐκ ἐν τόπῳ μέ-

νοντος - ἐν πολλοῖς αὐ̐ θεωρεῖσθαι καθ' ἕκαστον τῶν δυναμένων
δέχεσθαι οἶον ἄλλον αὐτόν, ὥσπερ καὶ τὸ κέντρον ἐφ' ἑαυτοῦ
ἐστίν, ἔχει δὲ καὶ ἕκαστον τῶν ἐν τῷ κύκλῳ σημεῖον ἐν αὐτῷ,
καὶ αἱ γραμμαὶ τὸ ἴδιον προσφέρουσι πρὸς τοῦτο. Τῷ γὰρ
τοιούτῳ τῶν ἐν ἡμῖν καὶ ἡμεῖς ἐφαπτόμεθα καὶ σύνεσμεν καὶ
ἀνηρτήμεθα· ἐνιδρύμεθα δὲ οἱ ἂν συννεύωμεν ἐκεῖ.

12

Πῶς οὖν ἔχοντες τὰ τηλικαῦτα οὐκ ἀντιλαμβανόμεθα, ἀλλ'
ἀργοῦμεν ταῖς τοιαύταις ἐνεργείαις τὰ πολλὰ, οἱ δὲ οὐδ' ὁλως
ἐνεργοῦσιν; Ἐκεῖνα μὲν ἐστίν ἐν ταῖς αὐτῶν ἐνεργείας αἰεί,
νοῦς καὶ τὸ πρὸ νοῦ αἰεί ἐν ἑαυτῷ, καὶ ψυχὴ δέ - τὸ *ἀεικίνητον*
- οὕτως. Οὐ γὰρ πᾶν, ὃ ἐν ψυχῇ, ἤδη αἰσθητόν, ἀλλὰ ἔρχεται
εἰς ἡμᾶς, ὅταν εἰς αἰσθῇσιν ἴῃ· ὅταν δὲ ἐνεργοῦν ἕκαστον μὴ
μεταδιδῶ τῷ αἰσθανομένῳ, οὕπω δι' ὅλης ψυχῆς ἐλήλυθεν.
Οὕπω οὖν γιγνώσκομεν ἄτε μετὰ τοῦ αἰσθητικοῦ ὄντες καὶ οὐ
μόριον ψυχῆς ἀλλ' ἡ ἀπάσα ψυχὴ ὄντες. Καὶ ἐτι ἕκαστον τῶν
ψυχικῶν ζῶν αἰεί ἐνεργεῖ αἰεί καθ' αὐτὸ τὸ αὐτοῦ· τὸ δὲ
γνωρίζειν, ὅταν μετάδοσις γένηται καὶ ἀντίληψις. Δεῖ τοίνυν,
εἰ τῶν οὕτω παρόντων ἀντίληψις ἐσται, καὶ τὸ ἀντιλαμ-
βανόμενον εἰς τὸ εἶσω ἐπιστρέφειν, κάκεῖ ποιεῖν τὴν προ-
σοχὴν ἔχειν. Ὡσπερ εἰ τις ἀκοῦσαι ἀναμένων ἦν ἐθέλει φωνήν,
τῶν ἄλλων φωνῶν ἀποστὰς τὸ οὐς ἐγείροι πρὸς τὸ ἀμεινον τῶν
ἀκουστῶν, ὁπότε ἐκεῖνο προσέλθοι, οὕτω τοι καὶ ἐνταῦθα δεῖ
τὰς μὲν αἰσθητὰς ἀκούσεις ἀφέντα, εἰ μὴ καθόσον ἀνάγκη,
τὴν τῆς ψυχῆς εἰς τὸ ἀντιλαμβάνεσθαι δύναμιν φυλάττειν
καθαράν καὶ ἑτοιμον ἀκούειν φθόγγων τῶν ἀνω.

თარგმანი:

V 1 (10)

სამი საწყისი პირობასი

1

< რამ აიძულა სულები, რომ მათ [თავისი] მამა – ღმერთი
დაივიწყეს? რატომ არის, რომ მათ არც საკუთარი თავი

იციან და არც ღმერთი, მიუხედავად იმისა, რომ იმ[ქვეყნიუ-
რი] ხეღერისა არიან და მთლიანად [ღმერთს] ეკუთვნიან?
სათავე ბოროტებისა, რომელიც მათ შემთხვავთ, არის გამბე-
დაობა [სითამამე, თავხედობა, ამპარტყენება],⁴⁰ დაბადება,
პირველი სხვა-ობა და სურვილი, საკუთარ თავს ეკუთვნოდ-
ნენ. გამოჩენისთანავე ისინი დატყბნენ დამოუკიდებლობით,
დაადგნენ მათივე [არსების] საწინააღმდეგო გზას და
[ღმერთს] ღიდალ დასცილდნენ; მათ აღარ იცოდნენ, რომ
მათი სათავე იქ იყო. ისინი ჰგავდნენ ბავშვებს, რომლებიც
უცხად მამებს მოსწყეიგეს და ღიბხანს მოშორებით ზრდიდ-
ნენ; ამის შედეგად ისინი აღარც საკუთარ თავს იცნობდნენ
და აღარც მამებს. ისინი ვეღარც [ღმერთს] ხედავდნენ და
ვეღარც საკუთარ თავს. ამიგომ, რაკი [თავისი] გვარი არ
იცოდნენ, პატივს აღარ სცემდნენ საკუთარ თავს, ხოლო სხვას
ეთაყვანებოდნენ და ყველაფერ სხვას უფრო დიდი პატივის-

⁴⁰ ბერძნული შესატყვისია τῷ αμα. ეს იყო ნეოპიტაგორული ტერმინი განუ-
საზღვრელი ღიადის (ორობის) აღსანიშნად. პლოტინი ხშირად ამბობდა,
რომ ყოველგვარი სიმრავლის მიზეზი არის თვითღამეიდრების თამამი
აქტი, დამოუკიდებლად არსებობის სურვილი. ასეა გონების შემთხვე-
ვაში და ასეა სულის შემთხვევაშიც. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ.
10-11. ინდივიდუალურ ანტიკურობაში საერთოდ ერთგვარად ნეგატიური
მოვლენაა (გაეისხენოთ ანაქსიმანდრეს თეორია განუსაზღვრელი
ერთობიდან განცალკევებული ერთეულების გამოყოფის შესახებ, რასაც
უკვე დაპყვებოდა ერთგვარად ნეგატიური ელფერი), ამდენად ტერმინი
τῷ αμα შეიძლება ვთარგმნოთ „ამპარტყენებად“. მაგრამ პლოტინისთვის
„გზა ქვევით“ არ იყო მხოლოდ უარყოფითი მნიშვნელობით დატვირ-
თული, მას დადებითი მნიშვნელობაჲც ჰქონდა, რადგან, ერთი მხრივ,
სამყაროს მრავალფეროვნების წარმოჩენას ემსახურებოდა, მეორე
მხრივ კი ერთგვარი აუცილებლობაჲ იყო: გონების შემთხვევაში გონება
თავისი არსებით (ამდენად, აუცილებლობით) იყო მოამზოვენე, ამიგომ
მას ამროვნების ობიექტიც გააჩნდა, რაც უკვე ორობა იყო (იმის
მიუხედავად, რომ ეს ობიექტი თავად ის იყო, ანუ გონება); ასევეა
სულის სიუცხლის და მჭერეგელობის შემთხვევაში, რომელსაც ის
„ბუნებრივად“ ქვემოთკენ მიჰყავს, რაც ზემოთ ენახეთ „მჭერეგელობის
შესახებ“ პლოტინის ტექსტში. ამიგომ ვამჯობინე τῷ αμα უფრო დადუ-
ბითი მინაარსის გამომხატველი სიტყვით – „გამბედაობა“ გადმოვყუა.

ცემით ეპყრობოდნენ, ვიდრე საკუთარ თავს. ამის შედეგად ისინი ამ [სხვისკენ] მიიღგეოდნენ; ის მათ აღაფრთოვანებდა და ისინი მასზე იყვნენ დამოკიდებული. ასე განუდგნენ ისინი საკუთარ თავს და უპატივცემლოდ მას ზურგი აქციეს.

ამგვარად, [ღმერთის] სრული არცოდნის მიზეზი ამ[ქვეყნი-ურ საგანთა] პატივისცემა და საკუთარი თავის უპატივცემლობაა. რადგან ის, რაც სხვას მისდევს და მისით აღფრთოვანებულია, სწორედ ამ უკან-მიდევნებითა და აღფრთოვანებით აღიარებს, რომ [თვითონ მასზე] უფრო ცუდია. ხოლო სანამ მას მიაჩნია, რომ თვითონ უფრო ცუდია, ვიდრე ის, რაც ქმნადია და წარმავეალია, სანამ პგონია, რომ თავად არის ყველაზე უფრო უღირსი და ყველაზე უფრო მოკვდავი იმათ შორის, რასაც პატიეს სცემს – სანამ ეს ასეა, ის ეერ ჩასწვდება ღმერთის ბუნებასა და ძალას.

ამიგომ ასეთ მღგომარეობაში [მყოფ აღამიანთა] შესახებ ორგვარად უნდა ვიმსჯელოთ, თუკი გვინდა, ისინი საპირისპირო და პირველი [საწყისებისკენ] მივმართოთ და უმწვეერვალეს, ერთ და პირველ [საწყისამდე] ავიყვანოთ.

რას წარმოადგენს თითოეული [ამ ამრთაგან]? ერთი მათგანი აჩვენებს, რომ პატივისცემის ღირსი არ არის ის, რასაც ახლა სული სცემს პატიეს; ამის შესახებ დაწერილებით სხვაგან ვისაუბრებთ;⁴¹ ხოლო მეორე [თვალსაზრისი] ასწავლის სულს და მოაგონებს მას, თუ რა გვარისა და რა ღირსების მატარებელია ის. ეს [ამრი] პირველს უსწრებს წინ და მისი ცხადყოფა პირველ [თვალსაზრისისაც] მოჰყენს ნათელს. ახლა სწორედ მის შესახებ უნდა ვილაპარაკოთ, რადგან ის ახლოს

⁴¹ მკელეევართა ამრთ, პლოგინს ეს ჩანაფიქრი არ განუხორციელებია. ერთ-ერთი ვარაუდი, რაგომ შეიძლება მას ეს არ გაეკუთვინა, არის ის, რომ თუმცა გონით სამყაროსთან შედარებით ის გაცილებით ნაკლებად სცემდა პატიეს გრძნობად სამყაროს, ის თავს ვალდებულად გრძნობდა, მგზნებარედ დაეყუა მისი მშვენიერება და სიკეთე გნოსტიკოსთა წინაშე, რომლებსაც მართლა სძულდათ ამქვეყნიურობა. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, ტ. V, გვ. 12-13.

არის საძიებელ საკითხთან და [პირველ თვალსაზრისსაც] წაადგება. სული არის მაძიებელი და მან უნდა შეიყნოს, თავად რას წარმოადგენს, რათა ჯერ გაიგოს, შესწევს თუ არა ძალა, ამგვარი [საკითხები] იკელიოს, და თუ გააჩნია შესაბამისი თვალი, რათა ეს დაინახოს, და თუ [საერთოდ] შეპყერის [ასეთი] ძიება. რადგან თუკი [საკელევი საგანი] განსხვავებულია, რაღა [აზრი აქვს კვლევას]? ხოლო თუ [ის სულის] მონათესავეა, მაშინ [სულს მისი ძიება] შეპყერის და პოვნაც შეუძლია.

2

ყველა სულმა, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გაიაზროს, რომ თავად შექმნა ყველა ცოცხალი არსება და მათ სული ჩაჰბერა; ზოგიერთ მათგანს მიწა კეებავს, ზოგს – ზღვა, ზოგს ჰაერი, ზოგიც ცაში ღვთაებრივი ვარსკვლავია; მანვე, [სულმა, შექმნა და] შეამკო მზე და ეს დიდი ცა, რომელსაც გარკვეულ წესისმიერ ბრუნვაში ამყოფებს. [ამასთანავე, სული] წარმოადგენს ბუნებას, რომელიც განსხვავდება იმისაგან, რასაც ის თავად ამკობს, ამოძრავებს და ცხოველ-ყოფს. ის აუცილებლობით არის მათზე უფრი ღირსეული, რადგან ისინი წარმოიქმნებიან და იღუპებიან იმისდა მიხედვით, მათ სული მოაკლდება თუ სიცოცხლეს მოუგანს; ხოლო თავად სული მუდამ არსებობს, რადგან „საკუთარ თავს არ მიაგოვებს.“⁴²

ხოლო როგორ ანიჭებს [სული] სიცოცხლეს მთელ სამყაროს და თითოეულ [არსებას], [ეს მან, სულმა], ამგვარად უნდა გაიგოს: დიდ სულს უნდა უჭერიგოს სხვა – მცირე არც ის არის – სულმა, რომელიც [ამგვარი] ჭერეგის ღირსი გახდა, რადგან უარყო გყუილი და ის, რაც სხვებს ხიბლავს, და მათ განუდგა სიმშვიდეში. ხოლო მშვიდი მისთვის უნდა იყოს არა მხოლოდ მისი გარემომცველი სხეული და სხეულის

⁴² შლრ. Plat., Phdr. 245 c 9, აგრეთვე Lg. X, 895 a 5.

მღელეარება, არამედ მთელი გარემო სამყარო.⁴³ მშვიდი [უნდა იყოს] მიწა, ზღვა, ჰაერი და თავად ცა. მან უნდა გაიგოს, უძრაობაში მყოფ [კოსმოსში] ყოველი მხრიდან სული თითქოს გარედან როგორ შემოიჭრება და შემოიღვრება, ყველა მხრიდან შემოვა და შემოანათებს. როგორც ბნელ ღრუბელს მზის სხივები სინათლეს სძენს, აბრწყინებს და ოქროსფერ იერს ანიჭებს, ასევე სულმა, ცის სხეულში შემოსულმა, [მას] სიცოცხლე და უკვდავება მიანიჭა, მისევენებული გამოადევია. ხოლო ცა, გონიერი სულის მეშვეობით მარადიულ მოძრაობაში მოყვანილი, ნეტარ ცოცხალ არსებად იქცა. ცას ღირსება მიეცა მამინ, როცა მასში სული დამკვიდრდა; სულის [შემოსვლამდე] ის მედარი სხეული იყო, [იყო] მიწა და წყალი, ან, უფრო ზუსტად, მაგერიის სიბნელე და არარა და ის, რაც, როგორც ამბობენ, „ღმერთებს სძულთ“⁴⁴.

სულის ძალა და ბუნება უფრო აშკარა და ცხადი გახდება, თუ აქ ვინმე მიხედება, თუ როგორ მოიყავს და წარმართავს სული თავისი ნებით ცას. მთელ ამ სიდიდეს სული [მთლიანად] მიეცა; ყველა განზომილებით, იქნება ის ღიდი თუ პატარა, [ცა] განსულიერდა. სხეულს სხვადასხვა მდებარეობა გააჩნია, ერთი [ნაწილი] აქ არის, მეორე – იქ, ზოგიერთი [მათგანი] საპირისპირო მხარეს არის განლაგებული, ზოგი ერთმანეთს არის დაცილებული. მაგრამ სული სხვაგვარია, ის ნაწილებად არ არის დაქუცმაცებული⁴⁵ და თითოეულ [არსებას] სულის [რადაც] ნაწილით კი არ ანიჭებს სიცოცხლეს, არამედ ყველაფერი ცოცხლობს საყოველთაო [სულის] მეშვეობით; [სული] მთლიანად არის ყველაფრის თანამდგომი.⁴⁶ ის [მისი] მშობელი მამის მსგავსია იმით, რომ ერთივე არის

⁴³ მდრ. Plat., Ti. 43 b 5.

⁴⁴ Homer., II. 20, 65.

⁴⁵ ბერძნული შესატყვისია κατακερματισμένη. ამ სიტყვას ბერძნული ფორმითვე პეტრიწიუ ხმარობს.

⁴⁶ მდრ. Plat., Ti. 37 c 7.

და [თან] ყველგან არის. სულის ძალით ცა, რომელიც [თა
ვისთავედ] სიმრაველა და ამა თუ იმ ადგილას სხვადასხვაა,
[მაინც] ერთია; სწორედ სულის გამოა ეს კოსმოსი ღმერთი.⁴⁷
მზეც ღმერთია, რადგან განსულიერებულია, აგრეთვე სხვა
ვარსკვლავები [არიან ამავე მიზეზით ღმერთები] და ჩვენც,
თუკი რამ ვართ, ამავე მიზეზით ვართ [ასეთები], რადგან [მის
გარეშე] „გვამი ნეხვზე უფრო მეტად გადასაგდებია.“⁴⁸ ხოლო
სული, რომელიც ღმერთებისთვის მათი ღმერთად ყოფნის
მიზეზია, თავად უნდა იყოს აუცილებლად მათ შორის უხუცესი
ღმერთი. ამგვარია ჩვენი სულიც, და თუ მას დანამატების გა-
რეშე, წმინდა სახით აიღებ და დააკვირდები, ნახავ, რომ
ყველაზე უფრო პატივსაცემი სულია,⁴⁹ და ის უფრო მეტად
არის პატივისცემის ღირსი, ვიდრე ყველაფერი, რაც სხეულებ-
რივია, რადგან ყველაფერი მიწაა. ან თუნდაც ცეცხლი იყოს,
რა არის მისი მხურვალეობა? ასევეა ყველაფერი, რაც მათგან
არის შედგენილი, იმ შემთხვევაშიც, თუ მათ კიდეც წყალს და
ჰაერს მიათვლი. თუ ეს ყველაფერი სასურველია იმიტომ,
რომ განსულიერებულია, რატომ უნდა წახვიდე სხვაგან და
სხვა რამისკენ რატომ უნდა ისწრაფო? რადგან თუკი სულს
სხვა რამეში ეთაყვანები, შენს საკუთარ თავს სცემ თაყვანს.

3

ასეთი ღირებული და ღვთაებრივი რამ არის სული; ამის
საფუძველზე იწამე, რომ ამგვარი მიზეზის [საშუალებით]
ღმერთს მიუახლოვდები და მისკენ ამაღლდები. მეტისიმეტად
მას ვერ დასცილდები და შუალედური საფეხურებიც ბევრი არ
არის. წარმოიდგინე ამ ღვთაებრივ [სფეროზე] კიდეც უფრო
ღვთაებრივი [სფერო], რომელიც სულს გვეიდან ემიჯნება, და
რომლის შემდეგ და რომლიდანაც სული [წარმოდგება]. და

⁴⁷ შდრ. Plat., Ti. 92 c 6-7.

⁴⁸ Heracl., fr. B 96 DK.

⁴⁹ შდრ. Plat., R. 611 c 3.

თუმცა სული ისეთი რამ არის, როგორც ის ჩვენმა მსჯელობამ წარმოაჩინა, ის [მაინც] ხატია გონებისა. ისევე როგორც აზრი [„სიტყვა“, „ლოგოსი“], რომელიც გამოითქმის, სულში მყოფი აზრის [„სიტყვის“, „ლოგოსის“] [ხატია],⁵⁰ ასევე სული არის გონების აზრი [„სიტყვა“, „ლოგოსი“], საყოველთაო ენერგია და სიცოცხლე, რომელსაც ის სხვების ცხოველსაყოფად გამოასხივებს. ცეცხლის შემთხვევაში გვაქვს სითბო, რომელიც მის შიგნით არის, და არის სითბო, რომელსაც ის აწარმოებს. ხოლო იქ [გონების შემთხვევაში] გამომდინარე [ენერგია] კი არ უნდა წარმოვიდგინოთ, არამედ ის, რომელიც გონებაში არსებობს და სხვა [ენერგიას] წარმოქმნის. [სული], რამდენადაც ის გონებიდან [წარმოდგება], გონისმიერია და მისი გონება განსჯაში მოქმედებს და სრულყოფასაც [სული] [გონებისგან იღებს], როგორც [შვილი] აღმზრდელი მამისგან, რომელიც [მამამ] საკუთარ თავთან შედარებით სრულყოფილად არა შვა. [სულს] არსებობა [„პიპოსტასი“] გონებისგან აქვს, ხოლო თავის არსებას [„ლოგოსს“] ის გონების ჭერე-გამი განახორციელებს. როცა [სული] გონებაში იჭერიტება, მაშინ მას შიგნით და საკუთრივ აქვს ის, რასაც მოიაზრებს და რასაც განახორციელებს, და მხოლოდ ამას შეიძლება ეუწოდოთ სულის მოქმედება, რომელსაც ის გონისმიერად და შიგნიდან [ახორციელებს]. ხოლო ის, რაც უფრო მდარეა, ის სხვა მხრიდან [შემოდის] და ასეთივე [უფრო მდარე] სულის ენებას წარმოადგენს.

ამგვარად, გონება [სულს] უფრო ღვთაებრივს ხდის; ის მამაა მისი და თანამდგომი, რადგან მათ პრაფერი მიჯნავს გარდა ყოფნის სხვაგვარობისა, რაც იმას ნიშნავს, რომ [სული] მომდევნოა და მიმღებია, ხოლო [გონება] ფორმაა.

⁵⁰ ეს არის ცნობილი სტოიკური განსხვავება „შინაგან“ ლოგოსს (ანუ აზრს) და „გამოხატულ“ ლოგოსს (ანუ გამოთქმულ სიტყვას) შორის (SVF II 135). იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 19. იგივე განსხვავებას გამოხატავს იოანე პეტრიწი თავისი ე.წ. „ბოლოსიტყვის“ დასაწყისში.

გონების მატერიაყ მშვენიერია, რადგან გონებისგვარია და მარტივია.

თუ [რა დიდი რამ არის] გონება, იმითაც ცხადი გახდება, რომ ის უკეთესია სულზე, რომელიც ასეთი [მშვენიერი] რამ არის.

4

ამას ესეც ნათელყოფს: ვისაც ეს გრძნობადი კოსმოსი ანუ-ვიფრებს მისი სიდიდის, მშვენიერების, მარადიულ წრებრუნვაში განხორციელებული წესრიგისა და მასში არსებული ღმერთების გამო, რომელთაგან ზოგი უხილავია, ზოგიც ხილულია, აგრეთვე ღმერთების გამო, ყველა ცხოველისა და მცენარის გამო, ის უნდა ავიდეს მის პირველნიმუშამდე, რომელიც არის უფრო დიდი ჭეშმარიტება, და იქ იხილოს ის ყველაფერი, რაც არის გონითი, თავისთავად უკედავი საკუთარ ცნობიერებასა და სიცოცხლეში, [იხილოს] მათი წინამძღოლი წმინდა გონება, საოცარი სიბრძნე და ჭეშმარიტი ცხოვრება ღმერთ კრონოსზე, რომელიც არის სიმამრე და გონება.⁵¹ ის თავის თავში მოიცავს ყველაფერ უკედავს, ყველა გონებას, ყველა სულს, მუდამ მყარად; რადგან რატომ უნდა ეძიოს ცვლილება მან, თუკი ის ბედნიერია? სად უნდა წავიდეს, თუკი ყველაფერი თავისთან აქვს? მას არც ზრდა უნდა სურდეს, რადგან სრულყოფილია. მის გარშემო ყველაფერი სრულყოფილია, რათა [თავად ის] იყოს სრულიად სრულყოფილი და არ გააჩნდეს არაფერი, რაც ამგვარი არ არის, არაფერი ჰქონდეს თავის თავში, რაც არ შეიმეცნებას.⁵² ხოლო შემეცნება მის შემთხვევაში არის არა ძიება, არამედ ფლობა. მისი ნეტარება შეძენილი არ არის, ის მთლიანად მარადიულობაში იმყოფება და ჭეშმარიტად მარადიულია. მას

⁵¹ მღრ. Plat., Cra. 396 b 6-7, იხ. აგრეთვე თავად პლოტინთან, III, 8, 11; V, 8, 12-13.

⁵² მღრ. Arist., Metaph. XII, 7, 1072 b 23.

დრო ბაძავს, რომელიც სულთან არის დაკავშირებული;⁵³ ის ზოგ რამეს ჩაუვლის, ზოგს კი შეხედება; იმიტომ რომ სულში სხვადასხვა რამ არის მოცემული; ეს ხან სოკრატეა, ხან ცხენია – არსთაგან მუდამ რაღაც ერთი. ხოლო გონება ყველაფერია. მას ყველაფერი აქვს თავის თავში, და ის მხოლოდ არის;⁵⁴ მასზე მუდამ [ითქმის] „არის“ და „არასდროს – „იქნება“, რადგან ის მომავალშიც „არის“; მასზე არც „წარსული“ [ითქმის], რადგან [მასში] არაფერი წასულა, ყველაფერი კმაყოფილია იმით, როგორც არის.⁵⁵ მათგან თითოეული არის გონება და მყოფი, და ყველაფერი ერთად არის საყოველთაო გონება და საყოველთაო მყოფი; გონება ამროვნებით მყოფს წარმოაყენებს, ხოლო მყოფი, იმდენად, რამდენადაც მისი მოაზრება ხდება, გონებას ანიჭებს ამროვნებასა და არსებობას.

ხოლო ამროვნებას მიზეზად სხვა რამ აქვს, ისევე როგორც მყოფს; ორივეს ერთად სხვა მიზეზი აქვს. რა თქმა უნდა, ისინი ერთად არსებობენ და ერთმანეთს არ სცილდებიან; ისინი არიან ორნი, რომლებიც ერთს წარმოადგენენ: გონებასა და მყოფს, შემეცნებელსა და იმას, რაც შეიმეცნება: გონება შემეცნებას შეესაბამება, მყოფი – იმას, რაც შეიმეცნება. შემეცნება ვერ მოხდებოდა, სხვაობა და იგივეობა რომ არ ყოფილიყო. პირველად იქმნება გონება, მყოფი, სხვაობა, იგივეობა. ამას უნდა მივათვალოთ მოძრაობა და დგომა; მოძრაობა იმდენად, რამდენადაც [გონება] შეიმეცნებს, ხოლო დგომა – რამდენადაც [ის] იგივე [რჩება]; სხვაობა – რათა იყოს შემეცნებელი და ის, რაც შეიმეცნება (თუკი მოაცილებ სხვაობას, მაშინ ეს ერთი იქნება და მდუმარე; შემეცნების საგნებიც ერთმანეთისადმი სხვა უნდა იყვნენ). ხოლო იგივეობა – რათა საკუთარი თავის იგივეობრივი იყოს; და არის ყველაფერში

⁵³ შლრ. Plat., Ti. 37 d 7.

⁵⁴ შლრ. Plat., Ti. 37 e 6.

⁵⁵ შლრ. Plat., Thæt. 37 e – 38 b 3.

რალაც საერთო, თუნდაც იყოს [მათ შორის] სხვაობა. ამათი სიმრავლე რიცხვსა და რაოდენობას ქმნის, ხოლო მათგან თითოეულის თავისებურება – რაგვარობას; ამათგან, როგორც საწყისებიდან, დანარჩენი [მომდინარეობს].

5

ასე რომ [ერთგვარი] სიმრავლეც არის ეს ღმერთი, რომელიც სულს [ადგას თავზე]; ხოლო სული ამ [საწყისებთან] შეხებაში არსებობს, თუკი განდგომა არ ისურვას⁵⁶. როდესაც [სული] [გონებას] უახლოვდება და მასთან ერთგვარად ერთიანი ხდება, ის მარადიულად ცხოვრობს. მაშ, ვინ შობა [გონება]? მან, ვინც მარგივია და წინ უსწრებს ამგვარ სიმრავლეს, არის მიზეზი ასეთი არსებობისა და მრავალგვარი არსებობისა; მან შექმნა რიცხვიც. რადგან რიცხვი არ არის ის, რაც პირველია: ორობას წინ უსწრებს ერთი, ხოლო მეორე არის ორობა და ის ერთისგან წარმოდგება, მისგან აქვს განსაზღვრულობა, ხოლო თავისთავად [ორობა] განუსაზღვრელია; განსაზღვრული, ის უკვე რიცხვია; რიცხვია როგორც არსება, და სულიც რიცხვია. პირველ[საწყისი] არ არის მასა ან სიდიდე, რადგან სისქე შემდგომი [საფეხურია], ის არის ის, რაც გრძნობით მოიაზრება. არც თესლებშია სინესტე ღირებული, არამედ ის [არის ღირებული], რაც უხილავია; ხოლო ეს რიცხვია და რაციონალური საწყისი [„ლოგოსი“]. იქ [ანუ გენა, გონით სამყაროში] რიცხვი და ორობა რასაც ეწოდება, არის რაციონალური საწყისები [„ლოგოსები“] და გონება. ორობა განუსაზღვრელია თუ მას როგორც ქვემდებარეს [ანუ მაგერიას] განვიხილავთ, ხოლო თითოეული რიცხვი, რომელიც [ორობისგან] და ერთიდან [წარმოდგება], არის ფორმა [„ეიდოსი“]. [გონება] თითქოსდა სახეს იძენს მასში წარმოქმნილი ფორმებით; ხოლო სახეს იძენს ის, ერთი

⁵⁶ მდრ. Plat., Pmn. 144 b 2.

მასზე ვერ დავეშვებით, რომ ის მოძრაობს; ხოლო თუკი მის შემდეგ რაიმე წარმოიქმნება, ის აუცილებლად წარმოქმნილია, მაგრამ ეს ისე ხდება, რომ [ერთი] მუდამ საკუთარ თავზეა მიქცეული.

მარადიულ არსთა შესახებ როდესაც ვმსჯელობთ, დროში წარმოშობა უნდა გამოვრიცხოთ. ჩვენ მათ მხოლოდ სიტყვიერად მივაწერთ წარმოშობას, იმიტომ რომ მათ მიზეზოვნებისა და რიგის მიმდევრობას მივაკუთვნებთ; ამგვარად, უნდა ვთქვათ, რომ რაც იქიდან წარმოიქმნება, წარმოიქმნება იმ პირობებში, რომ [თავად ის] უძრავად უნდა იქნას მიჩნეული. რადგან ის რომ ამოძრავებულის, როდესაც რაღაც წარმოიშვება, მაშინ მას მერე, რაც მოძრაობა მოხდა, [ერთის] შემდეგ წარმოქმნილი იქნებოდა მესამე, და არა მეორე. ასე რომ აუცილებელია, რომ [ერთი] უძრავი იყოს, თუკი რაღაც მეორეა მას შემდეგ; ხოლო თავად [ერთი] მას ისე წარმოაყენებს, რომ მისკენ არც იხრება, არ მიისწრაფვის და სრულიად არ მოძრაობს.

მაგრამ ეს როგორ ხდება და როგორ უნდა გავიგოთ მის გარშემო რაც არის? ის [ერთთან] არის დაკავშირებული, მისგან აქვს გარემოცული ნათელი, მაგრამ თავად [ერთი უცვლელი] რჩება; ეს ჰგავს მზეს, რომლის გარშემო ნათელია მოფენილი, რომელიც მუდამ მისგან წარმოიშვება, თუმცა თავად [მზე უცვლელი] რჩება. და ყველა მყოფი, სანამ [არსებობს], საკუთარი არსებიდან აუცილებლად გასცემს იმ ყოფნას, რომელიც მათ გარშემო გარეთ ვლინდება; [ამ ყოფნას] ისინი მათი მოცემული ძალიდან გასცემენ და ის მათზეა დამოკიდებული; ის ერთგვარი ხაგია, მსგავსი არქეტიპებისა, რომლებიდანაც ის წარმოიქმნა. ცეცხლი თავისი თავიდან სითბოს [ასხივებს] და თოვლიც არა მარტო შიგნით ინახავს სიცივეს. ყველაზე უფრო მეტად ამას კეთილსურნელოვანი ნივთიერებები მოწმობენ, რადგან მანამდე, სანამ [მათ] არსებობას [აღვიქვამთ], მათგან გამოდის [სურნელება], რომელიც

მათ ირგვლივ [მოეფინება]. გარშემო მყოფთაგან მას ის შეიკებობს, ვინც ყველაზე ახლოს არის. საერთოდ, ყველაფერი რაც უკვე სრულყოფილია, [სხვას] წარმოშობს. მარადიულად სრულყოფილი მარადიულს წარმოშობს, და წარმოშობს თავის თავზე მსირეს. ხოლო რა უნდა ეთქვათ ყველაზე სრულყოფილზე? მისგან სხვა არაფერი [წარმოიქმნება] თუ არა უდიდესი [იმათგან, რაც] მის შემდეგ [არის]; ხოლო მის შემდეგ უდიდესი და მეორე [არის] გონება. გონება ჰერესს [ერთს] და მხოლოდ ის სჭირდება, [ერთს] კი [გონება] სულ არ სჭირდება. გონებაზე უმჯობესისგან გონება წარმოიქმნება; გონება ყველა [დანარჩენ არსებულზე] უმჯობესია, რადგან სხვა მის შემდეგ არის. როგორც სული არის გონების [გამოხატული] აზრი [„ლოგოსი“] და ერთგვარი ენერგია, ასევე არის [გონება] [ერთის] [აზრი / „ლოგოსი“ და ენერგია]. მაგრამ სულის აზრი [„ლოგოსი“] უფრო დაბინდულია; ის არის კერპი⁵⁸ გონებისა, ამიტომ [სულმა] გონებას უნდა უჭერო. ასეთივე [მიმართებაში უნდა იყოს გონება ერთის] მიმართ, რათა გონება იყოს. ხოლო [გონება] [ერთს] ხედავს არა [ერთისგან] გამიჯნული, არამედ იმიტომ, რომ მას მოსდევს და [მათ] შორის არაფერია, ისევე როგორც სულსა და გონებას [შორის არაფერი არ არის]. ყველაფერი მიისწრაფვის იმისკენ, რამაც ის შვა და უყვარს ის, განსაკუთრებით როდესაც წარმომშობი და წარმომობილი მარტონი არიან. ხოლო როდესაც წარმომშობი საუკეთესო რამ არის, მაშინ [წარმოქმნილი] აუცილებლად მასთან თანაარსებობს და მისგან მას მხოლოდ სხვაობა მიჯნავს.

7

[ერთის] ხატად ჩვენ გონება დავასახელებთ. [აქ] საჭიროა მეტი სიყბადე; ჯერ-ერთი იმიტომ, რომ წარმოქმნილი ერთგვარად [ერთი] უნდა იყოს, [ერთისგან] ბევრი რამ შეი-

⁵⁸ εἰδωλον.

ნარჩუნოს და მისი მსგავსი იყოს, ისევე როგორც სინათლე არის მზის [მსგავსი]. მაგრამ [ერთი] გონება არ არის. მაშ როგორ წარმოშობს ის გონებას? [გონება] მისკენ [ანუ ერთი-სკემ] შებრუნებული, ხედავს;⁵⁹ სწორედ ეს ხედავს არის გონება. ის, რაც სხვა რამეს სწვდება, არის გრძნობა ან გონება. შეგრძნება ხაზია და ა. შ.⁶⁰ მაგრამ წრე [რომელიც გონების ანალოგიურია], როგორც ასეთი, იყოფა. ხოლო [ერთი] ასეთი არ არის. ის აქაც [მაგერიანლურ სამყაროში] ერთია, მაგრამ [ეს] ერთი [არის] ყველაფრის ძალა [პოტენცია, შესაძლებლობა]. რისი ძალაც არის ის, მათ აზროვნება ჭერეცს, ძალისგან [პოტენციისგან, შესაძლებლობისგან] თითქოსდა გამიჯნული. ასე რომ არ ყოფილიყო, ის გონება არ იქნებოდა. [გონებას] თავისთავად აქვს თითქოს ძალის [პოტენციის] გაყენობიერების⁶¹ [უნარი], [ანუ მას შეუძლია იცოდეს], რა შეუძლია, და ეს თავისთავად მის არსებას ქმნის. [გონება] თვითონ განისაზღვრავს არსებობას იმ ძალით [პოტენციით, შესაძლებლობით], რომელიც [ერთისგანაა]. [გონების არსებობა] თითქოს ერთი რაღაც ნაწილია [ერთისა]. ის სიმტკიცეს იძენს [ერთისგან] და მისი არსებად სრულყოფა [ერთის] მიერ და ერთისგან ხდება. იგი ხედავს, რომ [ერთისგან] აქვს მას სიცოცხლე, აზროვნება და ყველაფერი, როგორც ნაწილებითს განუნაწილებელისგან, ხოლო [ერთს] [ამ] ყველაფრიდან

⁵⁹ მივსდევთ თარგმანის არმსტრონგისეულ ვარიანტს, მდრ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 33-35. თუმცა არ არის გამოორიცხული, რომ იველისხმებოდეს „გონება, საკუთარი თავისკენ შემობრუნებული“-ც. ნებისმიერ შემთხვევაში, არმსტრონგი მართალია, როდესაც ამ ფრაზის სუბიექტად „გონებას“, და არა „ერთს“ მიიჩნევს, თუმცა წინამაჲალ ფრაზაში სუბიექტი „ერთი“ იყო. უბედურება ის არის, რომ არმსტრონგისეული წაკითხვა მაინც არ გვაძლევს პასუხს პლოტინის მიერ დასმულ კითხვაზე, რა წარმოშობს გონებას.

⁶⁰ არმსტრონგის აზრით, პლოტინი მოკლედ შეახსენებს მკითხველს, რომ გრძნობადი აღქმა ანალოგიურია ხაზისა, გონება – წრისა, ერთი კი წრის ცენტრისა. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 35.

⁶¹ συσπείρειν.

არაფერი აქვს. იმიტომაც [წარმოიშვა] ყველაფერი [ერთიდან], რომ ის არ არის შებოჭილი ერთი რომელიმე ფორმით; ის მხოლოდ ერთი არის. ის რომ ყველაფერი ყოფილიყო, ის მყოფებში იქნებოდა. ამის გამო [ერთი] არ არის არაფერი იმათგანი, რაც არის გონებაში, ხოლო [ისინი] მისგან არიან. ამიტომ ისინი არსებები არიან, ისინი უკვე განსაზღვრულნი არიან და თითოეულს თითქოს ფორმა აქვს. ხოლო არსმა განუსაზღვრელში კი არ უნდა იგიეგივოს, არამედ საზღვრითა და ღვრით უნდა იყოს დამსჭვალული. სიმდგრადე გონითი [არსებებისთვის] არის განსაზღვრულობა და ფორმა, და მათი მეშვეობით იძენენ ისინი არსებობას.

ასეთი წარმომავლობის⁶² არის ეს გონება. უწმინდეს გონებას შეეფერება, აღმოცენებულიყო არა საიდანმე, არამედ პირველი საწყისიდან; ხოლო მისი წარმოქმნისას მასთან ერთად ყველა არსი უნდა გაჩენილიყო, იდეათა მთელი მშენიერება, ყველა გონითი ღმერთი. არსნი, რომლებიც მან წარმოქმნა, მას ავსებენ; ის მათ თითქოს კელავ შთანთქავს და საკუთარ თავში ფლობს და [არ დაუშვებს], რომ ისინი მაგერიამი ჩაეარდნენ ან რეამ კვებოს, როგორც [ამას] მისტერიები და მითები მიანიშნებენ; მათ თანახმად, კრონოსი, უბრძნესი ღმერთი, გევსამდე გაჩნდა, და რაც [მან] შობა, კელავ ის შთანთქა; ამიტომ არის ის სისავსე და გონება სიმადრეში. ხოლო შემდეგ, ამბობენ, გეესი შვა, რომელიც უკვე [იმთავითვე] არის სიმადრე, რადგან სულს შობს გონება, რომელიც სრულყოფილია. ხოლო რადგანაც სრულყოფილი იყო, უნდა ეშვა; ასეთი ძალის პატრონი უში ეერ იქნებოდა. მაგრამ აქაც წარმოქმნილი უკეთესი ეერ იქნებოდა, არამედ უფრო ნაკლები უნდა ყოფილიყო, მისი ანარეკლი უნდა ყოფილიყო; ის განუსაზღვრელია თავისთავად, ხოლო წარმომქნელისგან განსაზღვრული და ერთგვარად გვარქმნილია

⁶² იხ. Homer., II. 6, 211, მდრ. Plat., R. VIII, 547 a 4-5.

[ფორმამიღებული]. გონების წარმონაქმნი ერთგვარი აზრია [„ლოგოსი“] და არსებობაა, [ეს არის] ის, რაც დისკურსიულად განსჯის. ის გონებასთან არის დაკავშირებული, არის გონების ნათელი და კვალი, გონებაზე დამოკიდებული; ერთი მხრივ, ის მასთან არის შერწყმული, ამით კმაყოფილდება და ხარობს, [გონებას] ეზიარება და აზროვნებს; მეორე მხრივ კი ის დაკავშირებულია იმასთან, რაც მის შემდეგ არის. მაგრამ ამის შესახებ შემდეგ ვილაპარაკოთ.

8

ამიგომ პლატონთანაც სამი [რამ არის]. „ყველაფერი“ „ყველაფრის მეფესთან არის“, რაც პირველ [საფეხურს] გულისხმობს, „მეორე მეორესთან არის“ და „მესამესთან მესამეა“. ის ამბობს, რომ [დმერთი] მიზეზის მამა არის, მიზეზს კი გონებას უწოდებს. გონება მისთვის არის დემიურგი; მის შესახებ ის ამბობს, რომ მან სული შექმნა კრატერში.⁶³ გონების – რომელიც არის მიზეზი – მამას ის სიკეთეს უწოდებს, რაც გონების მიღმაა და არსების მიღმაც არის.⁶⁴ ხშირად არსსა და გონებას ის იღვას უწოდებს. ამიგომ პლატონმა იცოდა, რომ სიკეთიდან გონება [წარმოდგება], ხოლო გონებიდან – სული. ეს მოძღვრებები არ არის ახალი, ისინი ახლა კი არ გამოითქვა, არამედ ძველად ითქვა მინიშნებით, ხოლო ახლანდელი მოძღვრებები მათ განმარტებად იქცნენ. ხოლო ის ფაქტი, რომ ეს შეხედულებები ძველია, ამას თავად პლატონის ნაწერები მოწმობენ.

⁶³ არმსტრონგი აღნიშნავს, რომ პლოტინი ცდილობდა ეჭვენებინა, რომ მოძღვრება სამი საწყისი პიპოსტასის შესახებ საკუთრივ პლატონიდან მომდინარეობს. ის მიაწინებდა პლატონის შემდეგ ტექსტებზე: Ep. II, 312 c 1-4; Ep. VI, 323 d 2-5; Ti. 34 b, 41 d 4-5. პლოტინი ყოველთვის აიგივებდა დემიურგს გონებასთან და არა სულთან, რომელსაც უფრო დაქვემდებარებული როლი ენიჭებოდა როგორც ფიზიკური სამყაროს შემქმნელს. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 40.

⁶⁴ შტრ. Plat., R. VI, 509 b 8-10.

ამ შეხედულებას ადრე პარმენიდეუ შეეხო, როდესაც გააიგივა არსი [მყოფი] და გონება, და არსი [მყოფი] არა გრძნობით აღსაქმელთა შორის მოათავსა; პარმენიდეუ თქვა, რომ „ერთი და იგივეა ამროვნება და არსებობა“.⁶⁵ მისი აზრით, [არსი] უძრავია, თუმცა დასძენს, რომ ის ამროვნებს. პარმენიდე მას არავეითარ სხეულებრივ მოძრაობას არ მიაკუთვნებს, რათა ის მუდამ იგივე იყოს. პარმენიდე [ამ არსს] ადარებს სფეროს მასას, რადგან ის ყველაფერს თავისთავში მოიცავს და რადგან ამროვნება არა [მის] გარეთ [მიემართება], არამედ [მას] შიგნით [აქვს]. [პარმენიდე] მას თავის ნაწერებში *ერთს* უწოდებს, რაზეც შეიძლება გვესაყვედურა, რომ ეს *ერთი* სიმრავლეს ჰგავს. ხოლო პლატონთან პარმენიდე უფრო მუსტად ლაპარაკობს; ის მიჯნავს ერთმანეთისგან პირველ *ერთს*, ანუ საკუთრივ *ერთს*, მეორე [*ერთს*], რომელსაც მრავალს უწოდებს, და მესამე [*ერთს*], რომელიც არის „ერთი და სიმრავლე“.⁶⁶ ამგვარად, ისიც ეთანხმება სამი ბუნების შესახებ მოძღვრებას.

9

ხოლო ანაქსაგორა ამბობს, რომ გონება არის წმინდა და შეურეველი; ამავე დროს, მას მიაჩნია, რომ პირველი არის მარტივი და ერთი არის განცალკევებადი [გრანსცენდენტური];⁶⁷ ხოლო სიმუსტე მას აკლია იმის გამო, რომ ძალიან ძველად [მოღვაწეობდა].

პერაკლიტეს თანახმადაც ერთი მარადიულია და გონითი, რადგან [მან] იცოდა, რომ სხეულები მუდამ წარმოიქმნებიან და მიედინებიან.⁶⁸ ემპედოკლეს თანახმად, მგრობა მიჯნავს,

⁶⁵ Parm., fr. B 3, 8, 26, 43 DK.

⁶⁶ ib. Plat., Prm. 137 c – 142 a, 144 a, 144 e 5, 155 e 5. საინტერესოა, როგორ განასხვავებს პლატონი ისტორიულ პარმენიდეს პარმენიდესგან. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 42-43.

⁶⁷ Anaxag., fr. B 12 DK.

⁶⁸ მდრ. Diog. Laert. IX 8 (= Heracl., fr. A 1 DK).

მეგობრობა კი [არის ის რაც არის] ერთი. მისი [აზრით], ეს [უკანასკნელი] უსხეულოა, ხოლო ელემენტები კი ერთგვარი მატერიაა.⁶⁹

შემდგომში არისტოტელე [მიიჩნევს], რომ პირველი [საწყისი] განცალკევებადია და გონითი, ხოლო იმის გამო, რომ მისი აზრით, [ეს პირველი და გონითი საწყისი] საკუთარ თავს მოიაზრებს,⁷⁰ ის მას ამით კელავ ჩამოართმევს პირველობას. ის ბევრი სხვა გონითი [არსის არსებობასაც] უშვებს, კერძოდ იმდენს, რამდენი სფეროც არის ცაში, რათა თითოეულმა [გონითმა არსმა] შესაბამისი [სფერო] ამოძრავოს. გონითი [სამყაროს] ეს [სურათი] განსხვავდება იმისაგან, რაც [გვაქვს] პლატონთან; [არისტოტელე] შესაძლებელ [სურათს ქმნის], რომელიც აუცილებლობას არ გულისხმობს. თუმცა ეინმე შეიძლება დაეჭვდეს, შესაძლებელიც არის თუ არა. უფრო მეტად შესაძლებელი ის არის, რომ ყველა [სფერო] ერთ გეგმას ასრულებდეს და ისინი ერთსა და პირველ[საწყისს] უყურებდნენ. ეინმემ შეიძლება იკითხოს, [არისტოტელეს] აზრით, მრავალი გონითი [არსი] ერთიდან და პირველ[საწყისიდან] წარმოდგება, თუ გონით [არსებში] მრავალი საწყისია? თუკი ერთიდან არის, მაშინ ისინი იმის ანალოგიურად უნდა იქცეოდნენ, როგორც იქცევიან სფეროები გრძნობად სამყაროში, სადაც სფეროები ერთმანეთს მოიცავენ და არის ერთი [სფერო], რომელიც გარეთ არის და [მათ] მართავს. ამ შემთხვევაში იქაც [ანუ გონით სამყაროში] პირველ[საწყისი] იქნება [სხვების] გარემომცველი და იარსებებს გონითი კოსმოსი; და როგორც აქ სფეროები არის არა ცარიელი, არამედ [მათგან] პირველი საესეა ვარსკელავებით და სხვებსაც აქვთ ვარსკელავები, ასევე იქაც მამოძრავებლებს ბევრი [არსი] ექნება, და იქ ისინი უფრო ნამდვილი

⁶⁹ Empedocl., fr. B 26, 5-6 DK.

⁷⁰ შტრ. Arist., de An. III, 5, 430 a 17; Metaph. XII, 7, 1072 a 26; 7, 1072 b 20.

იქნება. ხოლო იმ შემთხვევაში, თუკი თითოეული ცალცალკე [ამ გონითი არსებიდან] არის საწყისი, მაშინ საწყისები რა-
ღაც შემთხვევითს უნდა წარმოადგენდნენ; მაგრამ რატომ
უნდა თანამშრომლობდნენ ისინი და მთელი ცის სიმჟონიის
ერთიანი საქმისთვის იღწვოდნენ? ან როგორ იქნება ციური
გრძნობით აღსაქმელი [არსები] რაოდენობით გონითი [არსე-
ბის] და მამოძრავებლების ტოლი? როგორ იქნება შესაძლე-
ბელი, რომ ისინი იყვნენ უსხეულონი და თან სიმრავლეს
წარმოადგენდნენ, თუ [მათ] მაგერია არ მიჯნავს?

ძველი მოაზროვნეებიდან ისინი, რომლებიც განსაკუთრე-
ბით ახლოს იდგნენ პითაგორასთან, მის მემკვიდრეებთან და
ფერეკიდესთან,⁷¹ ამ ბუნებას იკვლევდნენ. ზოგიერთმა ეს
წერილობით გამოხატა, ზოგმა კი არა წერილობით, არამედ
დაუწერელ საუბრებში,⁷² ან სულ არ შესებია ამ თემას.

10

ახლა საქმეს ისე უნდა შევხედოთ, რომ არსის მიღმა არის
ერთი (რომელიც ისეთია, როგორც ეს შეძლებისდაგვარად
იყო წარმოდგენილი), ხოლო შემდეგ არის არსი და გონება,
მესამე კი არის სულის ბუნება, რაც უკვე იყო ნაჩვენები.
ხოლო ბუნებაში ეს სამი ხსენებული [პრინციპი] რადგანაც
არსებობს, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ისინი ჩვენც გვახა-
სიათებს. მე არ ვგულისხმობ გრძნობით აღსაქმელ სამყაროს,
რადგან [ეს პრინციპები] გრანსცენდენტური არის, არამედ
[მხედველობაში მაქვს ის, რაც] გრძნობით აღსაქმელთან მი-
მართებაში გარეთ [არის]; იმ გაკებით „გარეთ“, როგორც ის
[შენა არსნიც] მთელი ცის გარეთ [არია]; ასევეა ადამიანის
შემთხვევაში, როგორც, მაგალითად, პლატონი საუბრობს

71 შდრ. Pherecyd., fr. A 7, 29 DK.

72 შეიძლება, პლოტინი თავის მასწავლებელს, ამონიოს საკას გულისხმობ-
დეს. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 45.

„შიდა ადამიანის“ შესახებ.⁷³ ჩვენი სულიც არის ღვთაებრივი და სხვა ბუნების მქონე, როგორიცაა სულის მთლიანი ბუნება; ხოლო სრულყოფილია [სული], რომელსაც გონება გააჩნია. გონება კი არის ის, რაც ამროვნებს და ის, რაც ამროვნებას ანიჭებს. სულის ამ მოაზროვნე [საწყისს] სააზროვნოდ არავითარი სხეულებრივი ორგანო არ სჭირდება; თავისი ენერგიას ის სიწმინდეში ინახავს, რათა იაზროვნოს კიდევაც შეძლებისდაგვარად წმინდად; ამიგომ არ შევცდებით, თუ დავუშვებთ, რომ ის პირველ გონით [სფეროში] განცალკავებით არსებობს და არა სხეულთან შერწყმით. ამიგომ რაღაც ადგილი კი არ უნდა ვეძიოთ ამ [საწყისის] დასაფუძნებლად, არამედ ის ყოველგვარი ადგილის მიღმა უნდა დავუშვათ. ამგვარად, ის არის თავისთავადი, [სხეულებრივი ადგილის] გარეთ მყოფი და არამატერიალური, ისეთი, რასაც არაფერი საერთო არა აქვს სხეულის ბუნებასთან. ამიგომ ამბობს [პლატონი] უნივერსუმის შესახებ, რომ [დმერთმა] „სული გარედან შემოახვია“, რითიც აჩვენა, რომ სული გონით [სფეროში] რჩება. ხოლო ჩვენთან დაკავშირებით ის მინიშნებით ამბობს, რომ თავი „მწვერვალზე“ არის.⁷⁴ მოწოდება იმისკენ, [რომ სული სხეულს] გაემიჯნოს, რა თქმა უნდა, ადგილის მიხედვით გამიჯნვას არ გულისხმობს, რადგან ის ბუნებით არის გამიჯნული;⁷⁵ არამედ ეს იმას ნიშნავს, რომ არ უნდა მოხდეს [სულის] წახრა სხეულისაკენ და ის კი არ უნდა მიეცეს წარმოსახვას, არამედ სხეულისადმი გაუცხოებით სულის დანარჩენი სახეობაც უნდა აამაღლოს და აიგანოს მაღლა ის, რაც აქ არის დამკვიდრებული, და რაც ერ-

⁷³ მდრ. Plat., R. IX, 587 a 7, 589 a 7 – b 1.

⁷⁴ მდრ. Plat., Ti. 36 e 3, 90 a 5.

⁷⁵ მდრ. Plat., Phd. 67 cd. არმსტრონგი აღნიშნავს, რომ პლოტინი ამ ტექსტს ყოველთვის განმარტავდა როგორც შინაგან და არა სიერცემში განხორციელებად მოწყვეტას. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 49.

თადერთი ღემიურგი და მოქანდაკეა სხეულისა და მასთან დაკავშირებული საქმეებით არის დაკავებული.

11

მოაზროვნე სული სამართლიანისა და მშვენიერის შესახებ განსჯის და წყევტს, ესა თუ ის რამ სამართლიანია თუ მშვენიერი. ეს ნიშნავს, რომ აუცილებელია, იყოს რაიმე სამართლიანი, რომლისგანაც სულს განსჯა მიეცემა. რადგან [სხვაგვარად] როგორ შეძლებდა ის განსჯას? და თუკი სული ამის შესახებ ხან განსჯის და ხან არა, ეს ნიშნავს, რომ ჩვენში უნდა იყოს გონება, რომელიც კი არ განსჯის, არამედ სამართლიანობას მუდამ ფლობს, აგრეთვე [ჩვენში უნდა] იყოს გონების საწყისი და მიზეზი – ღმერთი. ის არ არის დაყოფადი, არამედ რჩება იგივედ, მას ადგილზე მდებარეობა არ ახასიათებს; მისი ჭერეგა მრავალ [არსში] შეიძლება, რამდენადაც თითოეულს მისი მიღება ძალუძს, როგორც განსხვავებულ 'მე'-ს,⁷⁶ ისევე, როგორც ცენტრი თავისთავად რჩება [სადაც არის], და წრეში თითოეულ [რადიუსს] მასში აქვს წერტილი, და ხაზები მას გარკვეულ თავისებურებას სძენენ. ჩვენში [არსებული ამ საწყისით] ჩვენც ეუკავშირდებით [შენა სამყაროს], მასთან ერთად ვართ და მასზე ვართ დამოკიდებული; ჩვენ [იქ] ვართ დამკვიდრებული, რამდენადაც იქით მივისწრაფით.

12

მაგრამ თუკი ასეთი [მნიშვნელოვანი] რამ გაგვაჩნია, რაგომ ვერ აღვიქვამთ ამას, და ამის ნაცულად ეს ენერგიები ძირითადად უქმად არის, ზოგიერთი კი სრულიად არ მო-

⁷⁶ οἷον ἄλλοιον αὐτόν. არმსტრონგს ამ გამოთქმასთან დაკავშირებით მოჰყავს მეგობრის არისტოტელესეული განსაზღვრება: ἐστὶ γὰρ ὁ φύσις ἄλλος αὐτός („მეგობარი არის იგივე სხვა“, EN IX, 4, 1166 a 31-2; 1169 b 6 – 7, 1170 b 6). იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 49.

ქმედებს? ის [საწყისები] თავის ენერგიებში მუდამ არიან; გონება და ის, რაც გონებაზეა, მუდამ არის თავის თავში, და ასევეა სული, რომელიც არის მარადმოდრავი.⁷⁷ ყველაფერი, რაც სულშია, თავისთავად მხოლოდ ამის გამო [ჩვენთვის] გრძნობით აღქმადი არ არის, არამედ ჩვენში ის მაშინ შემოდის, როდესაც შეგრძნებისკენ მიემართება. ხოლო სანამ თითოეული გემოქმედება არ გადაეცემა შეგრძნებას, ის მთელ სულს არ მოივლის,⁷⁸ და მას ვერ შევიმეცნებთ, რამდენადაც შეგრძნებასთან ვართ დაკავშირებული და სულის ნაწილი კი არა ვართ, არამედ მთელ სულს განვეკუთვნებით. სულიერი სიცოცხლისთვის [დამახასიათებელი უნარებიდან] თითოეული მუდამ მოქმედებს თავისთავად, ხოლო მისი შეცნობა მაშინ ხდება, როცა შეგყობინებასა და აღქმას აქვს ადგილი. ამიგომ, როცა აღქმა უნდა მოხდეს, აღქმა შიგნითკენ უნდა იქნეს მიმართული და ყურადღება [შინაგანზე] მიაპყროს. ასევეა, როდესაც ვინმე ელოდება სხვა ხმათა შორის სასურველი ხმის გაგონებას, ის განუდგება სხვა ხმებს და ყურთასმენას ბგერათაგან საუკეთესოსკენ მიმართავს, რათა ის მიუახლოვდეს; ასევე აქაც უნდა მოვიცილოთ გრძნობადი ხმები, თუკი ეს შესაძლებელია, და წმინდად შევინახოთ სულისმიერი აღქმის უნარი, რათა მზად ვიყოთ, გემოდან მოსული ხმები გავიგოთ. >

III 5 (50): „ეროსის შესახებ“

პლოტინის გექსტი „ეროსის შესახებ“ არის კომენტარი პლატონის „ნაღიმში“ ეროსის/სიყვარულის თემაზე. თავისთავად იშვიათია, რომ პლოტინი კომენტარს წერდეს. ნეოპლატონიკოსების მომდევნო თაობისგან განსხვავებით, პლოტინის

⁷⁷ შლრ. Plat., Phdr. 245 c 5.

⁷⁸ ანუ სანამ სრული გაცნობიერება არ მოხდება.

მიზანი უშუალოდ კომენტარების წერა არ იყო. ამიტომ მისი გრაქტაგი „ეროსის შესახებ“ თავისუფალი მსჯელობაა პლატონურ თემებზე.⁷⁹

პლოტინი განასხეავენს ეროსს, როგორც ღმერთს ან ღმერთს, „ეროსისგან“, როგორც გრძნობის აღმნიშვნელი ცნებისგან. ისევე, როგორც „ჭერეგის შესახებ“ ნაშრომში იყო ნათქვამი, ბუნება ქმნის მშვენიერების ჭერეგით. შობა უკედავებისთვის არის განკუთვნილი. პლატონის ნადიმში საუბარია ამაღლებულ აფროდიტეზე (ის არის ღვთაებრივი სული), რომლის მოქმედება ეროსს წარმოქმნის.

მაშ, აფროდიტე გონების ჭერეგით ეროსს წარმოშობს. მეორე ეროსი ამქვეყნად სულთან ერთად არსებობს. ცალკეულ სულსაც ჰყავს ასეთი ეროსი. ინდივიდუალური ეროსი ისეთივე მიმართებაშია უნივერსალურ ეროსთან, როგორც ცალკეული სული უნივერსალურ სულთან. სული სიყვარულის /ეროსის დედაა, წმინდა სულის ეროსი ღმერთია, ხოლო შერეული სულისა – ღემონი (პლოტინი ცდილობს შეათანხმოს პლატონის მიერ „ნადიმსა“ და „ფედროსში“ გამოხატული წარმოდგენა ეროსის, როგორც ღმერთისა თუ ღემონის შესახებ).

ეროსის გრძნობით აღსაქმელ საგნებამდეა აღმოცენებული. სული შობს ეროსს ფორმიდან და განუსაზღვრელობიდან. ეროსი წარმოიქმნება სულის ისეთი მისწრაფებიდან, რომელშიც სიმდიდრე და სიღარიბეა შერწყმული. სიღარიბე, რომელიც ნაკლებობას და რაღაცის საჭიროებას გულისხმობს, მაგერიალურ საწყისზე მიანიშნებს.

⁷⁹ „ეროსის შესახებ“ გრაქტაგის შინაარსისთვის იხ. Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, ტ. Vb, გვ. 392-393. აქ შინაარსის გადმოცემისთვის ამ გამოცემაში მოცემულ რეზიუმეს ვიყენებ.

III 5 (50)

ΠΕΡΙ ΕΡΩΤΟΣ

1

Περὶ ἐρωτος, πότερα θεός τις ἢ δαίμων ἢ πάθος τι τῆς ψυχῆς, ἢ ὁ μὲν θεός τις ἢ δαίμων, τὸ δέ τι καὶ πάθος, καὶ ποῖον τι ἕκαστον, ἐπισκέψασθαι ἄξιον τὰς τε τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐπινοίας ἐπιόντας, καὶ ὅσαι ἐν φιλοσοφίᾳ ἐγένοντο περὶ τούτων, καὶ μάλιστα ὅσα ὑπολαμβάνει ὁ θεῖος Πλάτων, ὃς δὴ καὶ πολλὰ πολλαχῇ τῶν ἑαυτοῦ περὶ ἐρωτος ἐγραψεν· ὃς δὴ οὐ μόνον ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐγγιγνόμενόν τι πάθος εἶρηκεν εἶναι, ἀλλὰ καὶ δαίμονά φησιν αὐτὸν καὶ περὶ γενέσεως αὐτοῦ διεξῆλθεν, ὅπως καὶ ὅθεν ἐστὶ γεγεννημένος. Περὶ μὲν οὖν τοῦ πάθος οὐ τὸν ἐρωτα αἰτιώμεθα, ὅτι ἐγγίεται ἐν ψυχαῖς ἐφιεμέναις καλῶ τινι συμπλακῆναι, καὶ ὥς ἡ ἐφεσις αὕτη ἢ μὲν ἐστὶ παρὰ σωφρόνων αὐτῷ τῷ κάλλει οἰκειωθέντων, ἢ δὲ καὶ τελευτᾶν ἐθέλει εἰς αἰσχροῦ τινος πρᾶξιν, οὐδεὶς ἀγνοεῖ δήπου· ὅθεν δὲ τὴν ἀρχὴν ἔχει ἕκαστος, τὸ ἐντεῦθεν ἐπισκοπεῖν διὰ φιλοσοφίας προσήκει. Ἀρχὴν δὲ εἰ τις θεῖτο τὴν αὐτοῦ κάλλους πρότερον ἐν ταῖς ψυχαῖς ὀρεξιν καὶ ἐπίγνωσιν καὶ συγγένειαν καὶ οἰκειότητος ἄλογον σύνεσιν, τιγχάνοι ἂν, οἶμαι, τοῦ ἀληθοῦς τῆς αἰτίας. Τὸ μὲν γὰρ αἰσchrὸν ἐναντίον καὶ τῇ φύσει καὶ τῷ θεῷ. Καὶ γὰρ ἡ φύσις πρὸς τὸ καλὸν βλέπουσα ποιεῖ καὶ πρὸς τὸ ὀρισμένον βλέπει, ὃ ἐστὶν ἐν τῇ τοῦ ἀγαθοῦ συστοίχῃ· τὸ δὲ ἄοριστον αἰσchrὸν καὶ τῆς ἐτέρας συστοιχίας. Τῇ δὲ φύσει γένεσις ἐκείθεν ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δηλονότι τοῦ καλοῦ. Ὅτῳ δὲ τις ἀγатаὶ καὶ ἐστὶ συγγενής, τούτου ὥκείωται καὶ πρὸς τὰς εἰκόνας. Εἰ δὲ τις ταύτην τὴν αἰτίαν ἀνέλοι, ὅπῃ τὸ πάθος γίνεται καὶ δι' ἧς αἰτίας οὐχ ἔξει λέγειν οὐδ' ἐπ' αὐτῶν τῶν διὰ μῖξιν ἐρώτων. Καὶ γὰρ οὗτοι *τίκτειν* βούλονται ἐν καλῷ· ἐπεὶπερ ἀτοπον βουλομένην τὴν φύσιν καλὰ ποιεῖν ἐν αἰσchrῷ γεννᾶν βούλεσθαι. Ἀλλὰ γὰρ τοῖς μὲν τῇδε γεννᾶν κινουμένοις ἀρκεῖ τὸ τῇδε καλὸν ἔχειν, ὅπερ πάρεστιν ἐν εἰκόσι καὶ σώμασιν, ἐπεὶ μὴ τὸ ἀρχέτυπον αὐτοῖς πάρεστιν, ὃ ἐστὶν

αἴτιον αὐτοῖς τοῦ καὶ τοῦδε ἔρᾱν. Καὶ εἰς ἀνάμνησιν μὲν ἐκείνου ἀπὸ τοῦδε ἐλθοῦσιν ἀγαπᾶται τοῦτο ὡς εἰκῶν, μὴ ἀναμνησθεῖσι δὲ ὑπ' ἀγνοίας τοῦ πάθους ἀληθές τοῦτο φαντάζεται. Καὶ σῶφροσι μὲν οὖσιν ἀναμάρτητος ἢ πρὸς τὸ τῆδε καλὸν οἰκείωσις, ἢ δὲ πρὸς μῖξιν ἐκπτώσις ἀμαρτία. Καὶ ὅτῳ μὲν καθαρὸς ὁ τοῦ καλοῦ ἔρως, ἀγαπητὸν τὸ κάλλος μόνον εἴτε ἀναμνησθέντι εἴτε καὶ μὴ, ὅτῳ δὲ μέμικται καὶ ἄλλῃ τοῦ ἀθάνατον εἶναι ὡς θνητῷ ἐπιθυμία, οὗτος ἐν τῷ ἀειγενεῖ καὶ αἰδίῳ τὸ καλὸν ζητεῖ καὶ κατὰ φύσιν μὲν ἰὼν σπείρει καὶ γεννᾷ ἐν καλῷ, σπείρων μὲν εἰς τὸ ἀεί, ἐν καλῷ δὲ διὰ συγγένειαν τοῦ καλοῦ. Καὶ γὰρ καὶ τὸ αἰδίου συγγενές τῷ καλῷ καὶ ἡ αἰδὺς φύσις τὸ πρῶτως τοιοῦτον καὶ τὰ ἀπ' αὐτῆς τοιαῦτα πάντα. Τὸ μὲν οὖν μὴ γεννᾶν ἐθέλον μᾶλλον αὐταρκέστερον τῷ καλῷ, τὸ δὲ ἐφιέμενον ποιῆσαι καλόν τε ἐθέλει ποιεῖν ὑπ' ἐνδείας - καὶ οὐκ αὐταρκές - καί, εἴπερ τοιοῦτον ποιήσει, οἶεται, εἰ ἐν καλῷ γενήσεται. Οἱ δ' ἂν ἐν παρανόμῳ καὶ παρὰ τὴν φύσιν ἐθέλωσι γεννᾶν, ἐκ τῆς κατὰ φύσιν πορείας ποιησάμενοι τὰς ἀρχὰς γενόμενοι παράφοροι ἐκ ταύτης οἶον ὁδοῦ ὀλισθήσαντες κείται πεσόντες οὔτε ἔρωτα γνόντες ἐφ' ὃ ἦγεν αὐτοὺς οὔτε ἐφесιν γεννήσεως οὔτε χρήσιν κάλλους εἰκόνας οὔτε ὃ τι ἐστὶ κάλλος αὐτό. Ἄλλ' οὖν οἱ τε σωμάτων καλῶν καὶ διὰ μῖξιν ἐρῶντες, ὅτι καλὰ ἐστὶν ἐρῶσιν, οἱ τε τὸν λεγόμενον μικτὸν ἔρωτα, γυναικῶν μὲν, ἵνα καὶ τὸ ἀεί, μὴ τοιούτων δέ, σφαλλόμενοι· οἱ δὲ ἀμείνους· σωφρονοῦσι μὲν ἄμφω. Ἄλλ' οἱ μὲν καὶ τὸ τῆδε κάλλος σέβουσιν ἀρκούμενοι, οἱ δὲ κάκεῖνο, ὅσοι ἀνεμνήσθησαν, καὶ οὐκ ἀτιμάζουσιν οὐδὲ τοῦτο ὡς ἂν καὶ ἀποτέλεσμά τι ὄν ἐκ ἐκείνου καὶ παίγνιον. Οὗτοι μὲν οὖν περὶ τὸ καλὸν αἰσχροῦ ἀνευ, οἱ δὲ καὶ διὰ τὸ καλὸν εἰς αἰσχρὸν πεσόντες· καὶ γὰρ ἡ ἀγαθοῦ ἐφесὶς ἔχει εἰς κακὸν τὴν ἐκπτώσιν πολλάκις. Καὶ ταῦτα μὲν τῆς ψυχῆς τὰ παθήματα.

2

Περὶ δὲ τοῦ ὄν θεὸν τίθενται οὐ μόνον οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι, ἀλλὰ καὶ θεολόγοι καὶ Πλάτων πολλαχοῦ Ἀφροδίτης ἔρωτα λέγων καὶ ἔργον αὐτῷ εἶναι καλῶν τε ἔφορον παίδων καὶ κι-

νητικὸν τῶν ψυχῶν πρὸς τὸ ἐκεῖ κάλλος, ἥ καὶ ἐπαύξειν τὴν ἤδη γενομένην πρὸς τὸ ἐκεῖ ὀρμὴν, περὶ τούτου μάλιστα φιλοσοφητέον· καὶ δὴ καὶ ὅσα ἐν Συμποσίῳ εἴρηται παραληπτέον, ἐν οἷς οὐκ < Ἀφροδίτης φησὶν αὐτὸν γενέσθαι, ἀλλ' ἐν> Ἀφροδίτης *γενεθλίοις ἐκ τῆς Πενίας καὶ τοῦ Πόρου*. Ἔοικε δὲ ὁ λόγος καὶ περὶ τῆς Ἀφροδίτης ἀπαιτήσῃν τι εἰπεῖν, εἰτ' οὖν ἐξ ἐκείνης εἴτε μετ' ἐκείνης γεγενῆσθαι λέγεται ὁ Ἔρως. Πρῶτον οὖν τίς ἡ Ἀφροδίτη; Εἶτα πῶς ἡ ἐξ αὐτῆς ἡ σὺν αὐτῇ ἡ τίνα τρόπον ἔχει τὸν αὐτὸν τὸ ἐξ αὐτῆς τε ἅμα καὶ σὺν αὐτῇ. Λέγομεν δὴ τὴν Ἀφροδίτην εἶναι διττὴν, τὴν μὲν οὐρανίαν Οὐρανοῦ λέγοντες εἶναι, τὴν δὲ ἐκ Διὸς καὶ Διώνης, τὴν τῶν τῆδε ἐφαπτομένην ἔφορον γάμων· ἀμήτορα δὲ ἐκείνην καὶ ἐπέκεινα γάμων, ὅτι μὴδ' ἐν οὐρανῷ γάμοι. Τὴν δὲ οὐρανίαν λεγομένην ἐκ Κρόνου νοῦ ὄντος ἐκείνου ἀνάγκη ψυχὴν θειοτάτην εἶναι εὐθὺς ἐξ αὐτοῦ ἀκήρατον ἀκηράτου μείναςαν ἄνω, ὥς μὴδὲ εἰς τὰ τῆδε ἔλθῃν μήτε ἐθελήσασαν μήτε δυναμένην [ὅτι ἦν φύσεως], μὴ κατὰ τὰ κάτω φύσαν βαίνειν χωριστὴν οὐσάν τινα ὑπόστασιν καὶ ἀμέτοχον ὕλης οὐσίαν - ὅθεν αὐτὴν τούτῳ ἡνίττοντο, τῷ ἀμήτορα εἶναι - ἦν δὴ καὶ θεὸν ἂν τις δικαίως, οὐ δαίμονα εἴποι ἀμικτον οὐσαν καὶ καθαρὰν ἐφ' ἑαυτῆς μένουσαν. Τὸ γὰρ εὐθὺς ἐκ νοῦ πεφυκὸς καθαρὸν καὶ αὐτό, ἅτε ἰσχύον καθ' ἑαυτὸ τῷ ἐγγύθεν, ἅτε καὶ τῆς ἐπιθυμίας οὐσης αὐτῇ καὶ τῆς ἰδρύσεως πρὸς τὸ γεννησάν ἱκανὸν ὃν κατέχειν ἄνω· ὅθεν οὐδ' ἂν ἐκπέσοι ψυχὴ νοῦ ἐξηρητημένη πολὺ μᾶλλον ἢ ἡλῖος ἂν ἔχοι ἐξ ἑαυτοῦ ὅσον αὐτὸν περιλάμπει φῶς τὸ ἐξ αὐτοῦ εἰς αὐτὸν συνηρτημένον. Ἐφεπομένη δὴ τῷ Κρόνῳ ἡ, εἰ βούλει, τῷ πατρὶ τοῦ Κρόνου Οὐρανῷ ἐνήργησέ τε πρὸς αὐτὸν καὶ ᾤκειώθη καὶ ἐρασθεῖσα Ἐρῶτα ἐγέννησε καὶ μετὰ τούτου πρὸς αὐτὸν βλέπει, καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτῆς ὑπόστασιν καὶ οὐσίαν εἰργάσατο, καὶ ἀμφω ἐκεῖ βλέπει, καὶ ἡ γειναμένη καὶ ὁ καλὸς Ἔρως ὁ γεγενημένος ὑπόστασις πρὸς ἄλλο καλὸν ἀεὶ τεταγμένη καὶ τὸ εἶναι ἐν τούτῳ ἔχουσα μεταξὺ ὥσπερ ποθοῦντος καὶ ποθουμένου, ὁφθαλμὸς ὁ τοῦ ποθοῦντος παρέχων μὲν τῷ ἐρῶντι δι' αὐτοῦ τὸ ὁρᾶν τὸ ποθοῦμενον, προτρέχων δὲ αὐτὸς καὶ πρὶν ἐκείνῳ παρασχεῖν τὴν τοῦ ὁρᾶν δι' ὀργάνου δύναμιν αὐτὸς

πιμπλάμενος τοῦ θεάματος, πρότερος μὲν, οὐ μὴν ὁμοίως ὁρῶν τῷ ἐνστηρίζειν μὲν ἐκείνῳ τὸ ὄραμα, αὐτὸν δὲ καρποῦσθαι τὴν θέαν τοῦ καλοῦ αὐτὸν παραθέουσιν.

3

Ὑπόστασιν δὲ εἶναι καὶ οὐσίαν ἐξ οὐσίας ἐλάττω μὲν τῆς ποιησαμένης, οὐσαν δὲ ὁμως, ἀπιστεῖν οὐ προσήκει. Καὶ γὰρ ἡ ψυχὴ ἐκείνη οὐσία ἦν γενομένη ἐξ ἐνεργείας τῆς πρὸ αὐτῆς καὶ ζῶσα καὶ τῆς τῶν ὄντων οὐσίας καὶ πρὸς ἐκεῖνο ὁρώσης, ὁ πρώτη ἦν οὐσία, καὶ σφόδρα ὁρώσης. Καὶ πρῶτον ἦν ὄραμα αὐτῇ τοῦτο καὶ ἑώρα ὡς πρὸς ἀγαθὸν αὐτῆς καὶ ἔχαιρεν ὁρῶσα, καὶ τὸ ὄραμα τοιοῦτον ἦν, ὡς μὴ πάρεργον ποιεῖσθαι τὴν θέαν τὸ ὁρῶν, ὡς τῇ οἶον ἡδονῇ καὶ τάσει τῇ πρὸς αὐτὸ καὶ σφοδρότητι τῆς θέας γεννησαί τι παρ' αὐτῆς ἀξίον αὐτῆς καὶ τοῦ ὁράματος. Ἐξ οὖν τοῦ ἐνεργούντος συντόνως περὶ τὸ ὁρῶμενον καὶ ἐκ τοῦ οἶον ἀπορρέοντος ἀπὸ τοῦ ὁρωμένου ὁμμα πληρωθέν, οἶον μετ' εἰδώλου ὁρασίς, Ἐρως ἐγένετο τάχα που καὶ τῆς προσηγορίας ἐντεῦθεν μᾶλλον αὐτῷ γεγενημένης, ὅτι ἐξ ὁράσεως τὴν ὑπόστασιν ἔχει· ἐπεὶ τό γε πάθος ἀπὸ τούτου ἔχει ἂν τὴν ἐπωνυμίαν, εἴπερ πρότερον οὐσία μὴ οὐσίας - καίτοι τό γε πάθος "ἐρᾶν" λέγεται - καὶ εἴπερ "ἔρως αὐτὸν ἔχει τοῦδε", ἀπλῶς δὲ οὐκ ἂν λέγοιτο ἔρως. Ὁ μὲν δὲ τῆς ἄνω ψυχῆς Ἐρως τοιοῦτος ἂν εἴη, ὁρῶν καὶ αὐτὸς ἄνω, ἅτε ὁπαδὸς ὦν ἐκείνης καὶ ἐξ ἐκείνης καὶ παρ' ἐκείνης γεγενημένος καὶ θεῶν ἀρκούμενος θεῶ. Χωριστὴν δὲ ἐκείνην τὴν ψυχὴν λέγοντες τὴν πρῶτως ἐλλάμπουσιν τῷ οὐρανῷ, χωριστὸν καὶ τὸν Ἐρωτα τοῦτον θησόμεθα - εἰ καὶ ὅτι μάλιστα οὐρανίαν τὴν ψυχὴν εἵπομεν· ἐπεὶ καὶ ἐν ἡμῖν λέγοντες τὸ ἐν ἡμῖν ἀριστον εἶναι χωριστὸν ὁμως τιθέμεθα αὐτὸ εἶναι - μόνον ἐκεῖ ἐστῶ, οὐ ἡ ψυχὴ ἡ ἀκήρατος. Ἐπεὶ δὲ καὶ τοῦδε τοῦ παντὸς ψυχὴν εἶναι ἔδει, ὑπέστη μετὰ ταύτης ἤδη καὶ ὁ ἄλλος Ἐρως ὁμμα καὶ ταύτης, ἐξ ὁρέξεως καὶ αὐτῆς γεγενημένος. Τοῦ δὲ κόσμου οὐσα ἡ Ἀφροδίτη αὕτη καὶ οὐ μόνον ψυχὴ οὐδὲ ἀπλῶς ψυχὴ καὶ τὸν ἐν τῷδε τῷ κόσμῳ Ἐρωτα ἐγεννήσατο ἐφαπτόμενον ἤδη καὶ αὐτὸν γάμων καί, καθ' ὅσον ἐφάπτεται καὶ αὐτὸς τῆς

ὀρέξεως τῆς ἄνω, κατὰ τοσοῦτον κινουῦντα καὶ τὰς τῶν νέων ψυχὰς καὶ τὴν ψυχὴν ἣ συντέτακται ἀναστρέφοντα, καθ' ὅσον καὶ αὕτῃ εἰς μνήμην ἐκείνων πέφυκεν ἰέναι. Πᾶσα γὰρ ἐφίεται τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ἡ μεμιγμένη καὶ ἡ τινὸς γενομένη· ἐπεὶ καὶ αὕτῃ ἐφεξῆς ἐκείνη καὶ ἐξ ἐκείνης.

4

Ἄρ' οὖν καὶ ἐκάστη ψυχὴ ἔχει ἔρωτα τοιοῦτον ἐν οὐσίᾳ καὶ ὑποστάσει; Ἡ διὰ τί ἡ μὲν ὅλη ἔξει καὶ ἡ τοῦ παντὸς ὑποστατὸν ἔρωτα, ἡ δὲ ἐκάστου ἡμῶν οὐ, πρὸς δὲ καὶ ἡ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις ἅπασι; Καὶ ἄρα ὁ ἔρως οὗτός ἐστιν ὁ δαίμων, ὃν φασιν ἐκάστῳ συνέπεσθαι, ὁ αὐτοῦ ἐκάστου ἔρως; Οὗτος γὰρ ἂν εἴη καὶ ὁ ἐμποιῶν τὰς ἐπιθυμίας κατὰ φύσιν ἐκάστης τῆς ψυχῆς ὀριγνωμένης ἀνάλογον ἐκάστης πρὸς τὴν αὐτῆς φύσιν καὶ τὸν ἔρωτα γεννώσης εἰς τε ἀξίαν καὶ πρὸς οὐσίαν. Ἐχέτω δὴ μὲν ὅλη ὅλον, αἱ δ' ἐν μέρει τὸν αὐτῆς ἐκάστη. Καθ' ὅσον δὲ ἐκάστη πρὸς τὴν ὅλην ἔχει οὐκ ἀποτετμημένη, ἐμπεριεχομένη δέ, ὥς εἶναι πάσας μίαν, καὶ ὁ ἔρως ἕκαστος πρὸς τὸν πάντα ἂν ἔχοι· συνεῖναι δ' αὐτὸν καὶ τὸν ἐν μέρει τῇ ἐν μέρει καὶ τῇ ὅλῃ τὸν μέγαν ἐκείνον καὶ τὸν ἐν τῷ παντὶ τῷ παντὶ πανταχοῦ αὐτοῦ· καὶ πολλοὺς αὐτὸν ἐνα τοῦτον γίνεσθαι καὶ εἶναι, φαινόμενον πανταχοῦ τοῦ παντὸς οὐ ἂν θέλῃ, σχηματιζόμενον μέρεσιν ἑαυτοῦ καὶ φανταζόμενον, εἰ θέλοι. Οἶεσθαι δὲ χρὴ καὶ Ἀφροδίτας ἐν τῷ ὅλῳ πολλὰς, δαίμονας ἐν αὐτῷ γενομένας μετ' Ἐρωτος, ῥυείσας ἐξ Ἀφροδίτης τινὸς ὅλης, ἐν μέρει πολλὰς ἐκείνης ἐξηρτημένας μετὰ ἰδίων ἐρώτων, εἰπερ ψυχὴ μήτηρ ἔρωτος. Ἀφροδίτῃ δὲ ψυχῇ, ἔρως δὲ ἐνέργεια ψυχῆς ἀγαθοῦ ὀριγνωμένης. Ἄγων τοίνυν ἐκάστην οὗτος ὁ ἔρως πρὸς τὴν ἀγαθοῦ φύσιν ὁ μὲν τῆς ἄνω θεὸς ἂν εἴη, ὃς ἀεὶ ψυχὴν ἐκείνῳ συνάπτει, δαίμων δ' ὁ τῆς μεμιγμένης.

5

Ἄλλὰ τίς ἡ δαίμονος καὶ ὅλως ἡ δαιμόνων φύσις, περὶ ἧς καὶ ἐν Συμποσίῳ λέγεται, ἡ τε τῶν ἄλλων καὶ ἡ αὐτοῦ τοῦ Ἐρωτος, ὥς ἐκ Πενίας καὶ Πόρου Μήτηδός ἐστι γεγεννημένος ἐν τοῖς Ἀφροδίτης γενεθλίοις; Τὸ μὲν οὖν τὸν κόσμον

ὑπονοεῖν λέγεσθαι τόνδε τῷ Πλάτῳ τὸν Ἑρωτα, ἀλλὰ μὴ τοῦ κόσμου τὸν ἐν αὐτῷ ἐκφύντα Ἑρωτα, πολλὰ τὰ ἐναντιούμενα τῇ δόξῃ ἔχει, τοῦ μὲν κόσμου λεγομένου *εὐδαίμονος θεοῦ* καὶ αὐτάρκους εἶναι, τοῦ δὲ Ἑρωτος τούτου ὁμολογουμένου τῷ ἀνδρὶ οὔτε θεοῦ οὔτε αὐτάρκους, αἰὲ δὲ ἐνδεοῦς εἶναι. Εἵτα ἀνάγκη, εἰπερ ὁ κόσμος ἐστὶν ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ κόσμου ἡ Ἀφροδίτη ἐστὶν αὐτῷ, μέρος τὸ κύριον τοῦ Ἑρωτος τὴν Ἀφροδίτην εἶναι· ἢ, εἰ κόσμος ἡ ψυχὴ ἐστὶν αὐτοῦ, ὥσπερ καὶ ἄνθρωπος ἡ ἀνθρώπου ψυχὴ, τὸν Ἑρωτα τὴν Ἀφροδίτην εἶναι. Εἵτα διὰ τί οὗτος μὲν δαίμων ὢν ὁ κόσμος ἐσται, οἱ δ' ἄλλοι δαίμονες - δῆλον γὰρ ὅτι ἐκ τῆς αὐτῆς οὐσίας εἰσὶν - οὐ καὶ αὐτοὶ ἐσονται, Καὶ ὁ κόσμος ἐσται σύστασις αὐτὸ τοῦτο ἐκ δαιμόνων. Ὁ δὲ *έφορος καλῶν παίδων* λεχθεὶς εἶναι πῶς ἂν ὁ κόσμος εἴη; Τὸ δὲ *ἀστρωτον* καὶ *ἀνυπόδητον* καὶ *ἀοικον* πῶς ἂν ἐφαρμόσειε μὴ οὐ γλίσχρως καὶ ἀπαδόντως;

6

Ἄλλὰ τί δὴ χρὴ λέγειν περὶ τοῦ Ἑρωτος καὶ τῆς λεγομένης γενέσεως αὐτοῦ; Δῆλον δὴ ὅτι δεῖ λαβεῖν τίς ἡ Πενία καὶ τίς ὁ Πόρος, καὶ πῶς ἀρμόσουσιν οὗτοι γονεῖς εἶναι αὐτῷ. Δῆλον δὲ ὅτι δεῖ καὶ τοῖς ἄλλοις δαίμοσι τούτους ἀρμόσαι, εἰπερ δεῖ φύσιν εἶναι καὶ οὐσίαν μίαν καθὼ δαίμονες δαιμόνων, εἰ μὴ κοινόν ὄνομα ἔξουσι μόνον. Λάβωμεν τοίνυν πῇ ποτε διορίζομεν θεοὺς δαιμόνων, καὶ εἰ πολλάκις καὶ δαίμονας θεοὺς λέγομεν εἶναι, ἀλλ' ὅταν γε τὸ μὲν ἕτερον, τὸ δὲ ἕτερον λέγωμεν αὐτῶν εἶναι γένος. Τὸ μὲν δὴ θεῶν ἀπαθὲς λέγομεν καὶ νομίζομεν γένος, δαίμοσι δὲ προστίθεμεν πάθη, αἰδίους λέγοντες ἐφεξῆς τοῖς θεοῖς, ἥδη πρὸς ἡμᾶς, μεταξὺ θεῶν τε καὶ τοῦ ἡμετέρου γένους. Πῇ δὴ οὖν οὐκ ἐμείναν ἀπαθεῖς οὗτοι, πῇ δὲ κατέβησαν τῇ φύσει πρὸς τὸ χεῖρον; Καὶ δὴ καὶ τοῦτο σκεπτέον, πότερα δαίμων ἐν τῷ νοητῷ οὐδὲ εἰς καὶ αὐτὸ ἐν τῷ κόσμῳ τῷδε δαίμονες μόνον, θεὸς δὲ ἐν τῷ νοητῷ ἀφορίζεται, ἢ *εἰσὶ καὶ ἐνταῦθα θεοὶ* καὶ ὁ κόσμος θεός, ὥσπερ σύνηθες λέγειν, *τρίτος* καὶ οἱ μέχρι σελήνης ἕκαστος θεός. Βέλτιον δὲ μηδένα ἐν τῷ νοητῷ

δαίμονα λέγειν, ἀλλὰ καὶ εἰ αὐτοδαίμων, θεὸν καὶ τοῦτον εἶναι, καὶ αὖ ἐν τῷ αἰσθητῷ τοὺς μέχρι σελήνης θεοὺς τοὺς ὁρατοὺς θεοὺς δευτέρους μετ' ἐκείνους καὶ κατ' ἐκείνους τοὺς νοητοὺς, ἐξηρητημένους ἐκείνων, ὥσπερ αἶγλην περὶ ἕκαστον ἄστρον. Τοὺς δὲ δαίμονας τί; Ἀρά γε ψυχῆς ἐν κόσμῳ γενομένης τὸ ἀφ' ἐκάστης ἰχνης; Διὰ τί δὲ τῆς ἐν κόσμῳ; Ὅτι ἡ καθαρὰ θεὸν γεννᾷ, καὶ θεὸν ἐφάμεν τὸν ταύτης ἔρωτα. Πρῶτον δὴ διὰ τί οὐ πάντες οἱ δαίμονες ἔρωτες; Εἶτα πῶς οὐ καθαροὶ καὶ οὗτοι ὕλης; Ἡ ἔρωτες μὲν, οἱ γεννῶνται ψυχῆς ἐφιεμένης τοῦ ἀγαθοῦ καὶ καλοῦ, καὶ γεννῶσι πᾶσαι τοῦτον τὸν δαίμονα αἱ ἐν τῷδε· οἱ δὲ ἄλλοι δαίμονες ἀπὸ ψυχῆς μὲν καὶ οὗτοι τῆς τοῦ παντός, δυνάμεσι δὲ ἑτέροις γεννῶμενοι κατὰ χρεῖαν τοῦ ἄλου συμπληροῦσαν καὶ συνδιοικοῦσαν τῷ παντὶ ἕκαστα. Ἔδει γὰρ ἀρκεῖν τὴν ψυχὴν τοῦ παντός τῷ παντὶ γεννήσασαν δυνάμεις δαιμόνων καὶ προσφόρους τῷ ἑαυτῆς ὅλῳ. Ἀλλὰ πῶς καὶ τίνος ὕλης μετέχουσιν; Οὐ γὰρ δὴ τῆς σωματικῆς, ἥ ζῶα αἰσθητὰ ἐστὶν. Καὶ γὰρ εἰ σώματα προσλαμβάνουσιν ἀέρινα ἢ πύρινα, ἀλλὰ δεῖ γε πρότερον διάφορον αὐτῶν τὴν φύσιν εἶναι, ἵνα καὶ μετὰσχῳσι σώματος· οὐ γὰρ εὐθὺς τὸ καθαρὸν πάντῃ σώματι μίγνυται, καίτοι πολλοῖς δοκεῖ ἡ οὐσία τοῦ δαίμονος καθ' ὅσον δαίμων μετὰ τινος σώματος ἢ ἀέρος ἢ πυρὸς εἶναι. Ἀλλὰ διὰ τί ἡ μὲν σώματι μίγνυται, ἡ δὲ οὐ, εἰ μὴ τις εἴη τῇ μιγνυμένη αἰτία; Τίς οὖν ἡ αἰτία; Ὑλὴν δεῖ νοητὴν ὑποθέσθαι, ἵνα τὸ κοινωνήσαν ἐκείνης ἦκη καὶ εἰς ταύτην τὴν τῶν σωμάτων δι' αὐτῆς.

7

Διὸ καὶ ἐν τῇ γενέσει τοῦ Ἑρωτος ὁ Πλάτων φησὶ τὸν *Πόρον τὴν μέθην ἔχειν τοῦ νέκταρος οἴνου οὐπω ὄντος*, ὡς πρὸ τοῦ αἰσθητοῦ τοῦ Ἑρωτος γενομένου καὶ τῆς Πενίας μετεχούσης φύσεως νοητοῦ, ἀλλ' οὐκ εἰδώλου νοητοῦ οὐδ' ἐκείθεν ἐμφαντισθέντος, ἀλλ' ἐκεῖ γενομένης καὶ συμμιχθείσης ὡς ἐξ εἶδους καὶ ἀοριστίας, ἣν ἔχουσα ἡ ψυχὴ πρὶν τυχεῖν τοῦ ἀγαθοῦ, μαντευομένη δέ τι εἶναι κατὰ ἀόριστον καὶ ἀπειρον φάντασμα, τὴν ὑπόστασιν τοῦ Ἑρωτος τεκούσης.

Λόγος οὖν γενόμενος ἐν οὐ λόγῳ, ἀορίστῳ δὲ ἐφέσει καὶ ὑποστάσει ἀμυδρᾷ, ἐποίησε τὸ γενόμενον οὐ τέλος οὐδὲ ἱκανόν, ἐλλιπὲς δέ, ἅτε ἐξ ἐφέσεως ἀορίστου καὶ λόγου ἱκανοῦ γεγεννημένον. Καὶ ἐστὶ λόγος οὗτος οὐ καθαρός, ἅτε ἔχων ἐν αὐτῷ ἐφесιν ἀορίστον καὶ ἀλογον καὶ ἀπειρον· οὐ γὰρ μήποτε πληρώσεται, ἕως ἂν ἔχη ἐν αὐτῷ τὴν τοῦ ἀορίστου φύσιν. Ἐξήρτηται δὲ ψυχῆς ὡς ἐξ ἐκείνης μὲν γενόμενος ὡς ἀρχῆς, μίγμα δὲ ὦν ἐκ λόγου οὐ μέιναντος ἐν αὐτῷ, ἀλλὰ μιχθέντος ἀοριστίᾳ, οὐκ αὐτοῦ ἀνακραθέντος ἐκείνη, ἀλλὰ τοῦ ἐξ αὐτοῦ ἐκείνη. Καὶ ἐστὶν ὁ ἔρως οἶον ὁ ἔρως οἶον *οἶστρος* ἀπυρος τῇ ἑαυτοῦ φύσει· διὸ καὶ τυγχάνων ἀπυρος πάλιν· οὐ γὰρ ἔχει πληροῦσθαι διὰ τὸ μὴ ἔχειν τὸ μίγμα· μόνον γὰρ πληροῦται ἀληθῶς, ὅτιπερ καὶ πεπλήρωται τῇ ἑαυτοῦ φύσει· ὁ δὲ διὰ τὴν συνοῦσαν ἔνδειαν ἐφίεται, κἂν παραχρῆμα πληρωθῇ, οὐ στέγει· ἐπεὶ καὶ τὸ εὐμήχανον αὐτῷ διὰ τὴν *ἐνδειαν*, τὸ δὲ ποριστικὸν διὰ τὴν τοῦ λόγου φύσιν.

Δεῖ δὲ καὶ πᾶν τὸ δαιμόνιον τοιοῦτον νομίζειν καὶ ἐκ τοιούτων· καὶ γὰρ ἕκαστον ἐφ' ᾧ τέτακται ποριστικὸν ἐκείνου καὶ ἐφιέμενον ἐκείνου καὶ συγγενὲς καὶ ταύτῃ τῷ Ἑρωτι καὶ οὐ πλήρες οὐδ' αὐτό, ἐφιέμενον δὲ τινος τῶν ἐν μέρει ὡς ἀγαθῶν. Ὅθεν καὶ τοὺς ἐνταῦθα ἀγαθοὺς, ὃν ἔχουσιν ἔρωτα, τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ καὶ τοῦ ὄντως ἔχειν οὐκ ἔρωτά τινα ἔχοντας· τοὺς δὲ κατ' ἄλλους δαίμονας τεταγμένους κατ' ἄλλον καὶ ἄλλον δαίμονα τετάχθαι, ὃν ἀπλῶς εἶχον ἀργὸν ἀφέντας, ἐνεργοῦντας δὲ κατ' ἄλλον δαίμονα, ὃν εἶλοντο κατὰ τὸ σύμφωνον μέρος τοῦ ἐνεργοῦντος ἐν αὐτοῖς, ψυχῆς. Οἱ δὲ κακῶν ἐφιέμενοι ταῖς κακαῖς ἐγγενομέναις ἐπιθυμίαις ἐπέδησαν πάντας τοὺς ἐν αὐτοῖς ἔρωτας, ὥσπερ καὶ λόγον τὸν ὀρθόν, ὅστις σύμφυτος, κακαῖς ταῖς ἐπιγενομέναις δόξαις. Οἱ μὲν οὖν φύσει ἔρωτες καὶ κατὰ φύσιν καλοὶ· καὶ οἱ μὲν ἐλάττονος ψυχῆς ἐλάττους εἰς ἀξίαν καὶ δύναμιν, οἱ δὲ κρείττους, πάντες ἐν οὐσίᾳ. Οἱ δὲ παρὰ φύσιν σφαλέντων πάθη ταῦτα καὶ οὐδαμῇ οὐσία οὐδὲ ὑποστάσεις οὐσιώδεις οὐ παρὰ ψυχῆς ἐτι γεννώμενα, ἀλλὰ συνυφιστάμενα κακίᾳ ψυχῆς ὅμοια γεννώσης ἐν διαθέσει καὶ ἔξεσιν ἤδη. Καὶ γὰρ ὅλως κινδυνεύει τὰ μὲν ἀγαθὰ τὰ ἀληθῇ κατὰ φύσιν ψυχῆς ἐνερ-

γούσης ἐν ὠρισμένοις οὐσία εἶναι, τὰ δ' ἄλλα οὐκ ἐξ αὐτῆς ἐνεργεῖν, οὐδὲν δ' ἄλλο ἢ πάθη εἶναι· ὥσπερ ψευδῇ νοήματα οὐκ ἔχοντα τὰς ὑπ' αὐτὰ οὐσίας, καθάπερ τὰ ἀληθῇ ὄντως καὶ αἰδία καὶ ὠρισμένα ὁμοῦ τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοητὸν καὶ τὸ εἶναι ἔχοντα οὐ μόνον ἐν τῷ ἀπλῶς, ἀλλὰ καὶ ἐν ἐκάστῳ περὶ τὸ νοητὸν ὄντως καὶ νοῦν τὸν ἐν ἐκάστῳ εἶδει. Καὶ ἐν ἐκάστῳ ἡμῶν τίθεσθαι καθαρῶς νόησιν καὶ νοητόν, καὶ μὴ ὁμοῦ καὶ ἡμῶν τοῦτο καὶ ἀπλῶς· ὅθεν καὶ τῶν ἀπλῶν ἡμῖν ὁ ἔρως· καὶ γὰρ αἱ νοήσεις· καὶ εἰ τινος τῶν ἐν μέρει, κατὰ συμβεβηκός, ὥσπερ, εἰ τόδε τὸ τρίγωνον, δύο ὀρθὰς θεωρεῖ, καθ' ὅσον ἀπλῶς τρίγωνον.

8

Ἄλλὰ τίς ὁ Ζεὺς, οὗ τὸν κῆπον λέγει, εἰς ὃν εἰσῆλθεν ὁ Πόρος, καὶ τίς ὁ κῆπος οὗτος; Ἡ μὲν γὰρ Ἀφροδίτη ψυχὴ ἦν ἡμῖν, λόγος δὲ ἐλέγετο τῶν πάντων ὁ Πόρος. Ταῦτα δὲ τί δεῖ τίθεσθαι, τὸν Δία καὶ τὸν κῆπον αὐτοῦ; Οὐδὲ γὰρ ψυχὴν δεῖ τίθεσθαι τὸν Δία τὴν Ἀφροδίτην τοῦτο θέντας. Δεῖ δὴ λαβεῖν καὶ ἐνταῦθα παρὰ Πλάτωνος τὸν Δία ἐκ μὲν Φαίδρου *ἡγεμόνα μέγαν* λέγοντος αὐτοῦ τοῦτον τὸν θεόν, ἐν ἄλλοις δὲ τρίτον, οἶμαι, τοῦτον· σαφέστερον δὲ ἐν τῷ Φιλήβῳ, ἡνίκ' ἂν φῇ ἐν τῷ *Διὶ εἶναι βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν*. Εἰ οὖν ὁ Ζεὺς νοῦς ἐστὶ μέγας καὶ ψυχὴ καὶ ἐν τοῖς αἰτίοις τάττεται, κατὰ δὲ τὸ κρεῖττον δεῖ τάττειν διὰ τε τὰ ἄλλα καὶ ὅτι αἴτιον καὶ τὸ βασιλικὸν δὲ καὶ τὸ ἡγούμενον, ὁ μὲν ἐστὶ κατὰ τὸν νοῦν, ἡ δὲ Ἀφροδίτη αὐτοῦ οὐσα καὶ ἐξ αὐτοῦ καὶ σὺν αὐτῷ κατὰ τὴν ψυχὴν τετάσσεται κατὰ τὸ καλὸν καὶ ἀγαθὸν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ἀκακὸν καὶ ἄβρὸν Ἀφροδίτη λεχθεῖσα. Καὶ γὰρ εἰ κατὰ μὲν τὸν νοῦν τοὺς ἄρρενας τάττομεν τῶν θεῶν, κατὰ δὲ τὰς ψυχὰς αὐτῶν τὰς θηλείας λέγομεν, ὥς νῦν ἐκάστῳ ψυχῆς συνουσίας, εἴη ἂν καὶ ταύτη ἡ ψυχὴ τοῦ Διὸς ἢ Ἀφροδίτη πάλιν μαρτυρούντων τούτῳ τῷ λόγῳ ἱερέων καὶ θεολόγων, οἱ εἰς ταῦτόν Ἡραν καὶ Ἀφροδίτην ἀγούσι καὶ τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἀστέρα ἐν οὐρανῷ Ἡρας λέγουσιν.

Ὁ οὖν Πόρος λόγος ὢν τῶν ἐν τῷ νοητῷ καὶ νῷ καὶ μᾶλλον κεχυμένος καὶ οἷον ἀπλωθεὶς περὶ ψυχὴν ἂν γένοιτο καὶ ἐν ψυχῇ. Τὸ γὰρ ἐν νῷ συνεσπειραμένον, καὶ οὐ παρὰ ἄλλου εἰς αὐτόν, τούτῳ δὲ μεθύοντι ἐπακτόν τὸ τῆς πληρώσεως. Τὸ δ' ἐκεῖ πληροῦν τοῦ νέκταρος τί ἂν εἴη ἢ λόγος ἀπὸ κρείττονος ἀρχῆς πεσὼν εἰς ἐλάττονα; Ἐν οὖν τῇ ψυχῇ ἀπὸ νοῦ ὁ λόγος οὗτος, ὅτε ἡ Ἀφροδίτη λέγεται γεγονέναι, εἰσρueis εἰς τὸν κῆπον αὐτοῦ. Κῆπος δὲ πᾶς ἀγλαΐσμα καὶ πλούτου ἐγκαλλώπισμα. Ἀγλαίζεται δὲ τὰ τοῦ Διὸς λόγῳ, καὶ τὰ καλλώπισματα αὐτοῦ τὰ παρὰ τοῦ νοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν ψυχὴν ἐλθόντα ἀγλαΐσματα. Ἡ τί ἂν εἴη ὁ κῆπος τοῦ Διὸς ἢ τὰ ἀγάλματα αὐτοῦ καὶ τὰ ἀγλαΐσματα; Τί δ' ἂν εἴη τὰ ἀγλαΐσματα αὐτοῦ καὶ τὰ κοσμήματα ἢ οἱ λόγοι οἱ παρ' αὐτοῦ ῥύντες; Ὁμοῦ δὲ οἱ λόγοι ὁ Πόρος, ἡ εὐπορία καὶ ὁ πλούτος τῶν καλῶν, ἐν ἐκφάνσει ἤδη· καὶ τοῦτό ἐστι τὸ μεθύειν τῷ νέκταρι. Τί γὰρ θεοῖς νέκταρ ἢ ὁ τὸ θεῖον κομίζεται; Κομίζεται δὲ τὸ ὑποβεβηκὸς νοῦ λόγον· νοῦς δὲ ἑαυτὸν ἔχει ἐν κόρῳ καὶ οὐ μεθύει ἔχων. Οὐ γὰρ ἐπακτόν τι ἔχει. Ὁ δὲ λόγος νοῦ γέννημα καὶ ὑπόστασις μετὰ νοῦν καὶ οὐκέτι αὐτοῦ ὢν, ἀλλ' ἐν ἄλλῳ, ἐν τῷ τοῦ Διὸς κήπῳ λέγεται κεῖσθαι τότε κείμενος, ὅτε ἡ Ἀφροδίτη ἐν τοῖς οὖσιν ὑποστῆναι λέγεται.

Δεῖ δὲ τοὺς μύθους, εἴπερ τοῦτο ἔσονται, καὶ μερίζειν χρόνοις ἃ λέγουσι, καὶ διαιρεῖν ἀπ' ἀλλήλων πολλὰ τῶν ὄντων ὁμοῦ μὲν ὄντα, τάξει δὲ ἢ δυνάμεσι διεστῶτα, ὅπου καὶ οἱ λόγοι καὶ γενέσεις τῶν ἀγεννήτων ποιοῦσι, καὶ τὰ ὁμοῦ ὄντα καὶ αὐτοὶ διαιροῦσι, καὶ διδάξαντες ὥς δύνανται τῷ νοήσαντι ἤδη συγχωροῦσι συναιρεῖν. Ἡ δὲ συναίρεσις· ψυχὴ νῷ συνοῦσα καὶ παρὰ νοῦ ὑποστᾶσα καὶ αὐτῶν λόγων πληρωθεῖσα καὶ καλὴ καλοῖς κοσμηθεῖσα καὶ εὐπορίας πληρωθεῖσα, ὥς εἶναι ἐν αὐτῇ ὅραν πολλὰ ἀγλαΐσματα καὶ τῶν καλῶν ἀπάντων εἰκόνας, Ἀφροδίτη μὲν ἐστὶ τὸ πᾶν, οἱ δὲ ἐν αὐτῇ λόγοι πάντες εὐπορία καὶ Πόρος ἀπὸ τῶν ἀνω ῥύντες τοῦ ἐκεῖ νέκταρος· τὰ δὲ ἐν αὐτῇ ἀγλαΐσματα ὥς ἂν ἐν ζωῇ κείμενα κῆπος Διὸς λέγεται, καὶ εὔδειν ἐκεῖ ὁ Πόρος οἷς ἐπληρώθη

βεβαρημένος. Ζωῆς δὲ φανείσης καὶ οὐσης αἰὲν τοῖς οὖσιν ἐστιᾶσθαι οἱ θεοὶ λεγονται ὡς ἂν ἐν τοιαύτῃ μακαριότητι ὄντες. Ἄει δὲ οὕτως ὑπέστη ὁδε ἐξ ἀνάγκης ἐκ τῆς ψυχῆς ἐφέσεως πρὸς τὸ κρεῖττον καὶ ἀγαθόν, καὶ ἦν αἰὲ, ἐξ οὐπερ καὶ ψυχῇ, Ἐρως. Ἔστι δ' οὗτος μικτόν τι χρῆμα μετέχον μὲν ἐνδείας, ἢ πληροῦσθαι θέλει, οὐκ ἀμοιρον δὲ εὐπορίας, ἢ οὐ ἔχει τὸ ἐλλεῖπον ζητεῖ· οὐ γὰρ δὴ τὸ πάμπαν ἀμοιρον τοῦ ἀγαθοῦ τὸ ἀγαθὸν ἂν ποτε ζητήσκειν. Ἐκ Πόρου οὖν καὶ Πενίας λέγεται εἶναι, ἢ ἡ ἐλλειψις καὶ ἡ ἐφesis καὶ τῶν λόγων ἢ μνήμη ὁμοῦ συνελθόντα ἐν ψυχῇ ἐγέννησε τὴν ἐνέργειαν τὴν πρὸς τὸ ἀγαθόν, ἔρῳτα τοῦτον ὄντα. Ἡ δὲ μήτηρ αὐτῷ Πενία, ὅτι αἰὲ ἡ ἐφesis ἐνδεοῦς. Ὑλῃ δὲ ἡ Πενία, ὅτι καὶ ἡ ὑλὴ ἐνδεὴς τὰ πάντα, καὶ τὸ ἀόριστον τῆς τοῦ ἀγαθοῦ ἐπιθυμίας - οὐ γὰρ μορφή τις οὐδὲ λόγος ἐν τῷ ἐφιεμένῳ τούτου - ὑλικώτερον τὸ ἐφιέμενον καθ' ὅσον ἐφίεται ποιεῖ. Τὸ δὲ πρὸς αὐτὸ εἶδός ἐστι μόνον ἐν αὐτῷ μένον· καὶ δέξασθαι δὲ ἐφιέμενον ὑλὴν τῷ ἐπιόντι τὸ δεξόμενον παρασκευάζει. Οὕτω τοι ὁ Ἐρως ὑλικός τίς ἐστι, καὶ δαίμων οὗτός ἐστιν ἐκ ψυχῆς, καθ' ὅσον ἐλλείπει τῷ ἀγαθῷ, ἐφίεται δέ, γεγεννημένος.

თარგმანი:

III 5 (50)

ეროსის შესახებ

1

< უნდა გამოვიკვლიოთ ეროსის შესახებ,⁸⁰ არის ის ღმერთი, ღებონი თუ რაღაც სულიერი განცდა, ან ნაწილობრივ ღმერთი და ღებონი, ნაწილობრივ კი განცდა, და როგორია [მასში] თითოეული ეს [წილი].

⁸⁰ აქ და ბევრ სხვა შემთხვევაში შეიძლება „ეროსის“ ნაცულად გვეხმარა სიტყვა „სიყვარული“, მაგრამ ვინაიდან უმეტეს შემთხვევაში სიყვარული როგორც განცდა პერსონიფიცირებულია ეროსის როგორც ღმერთისა თუ ღებონის სახით, ამიტომ ვამჯობინე, სიტყვა „ეროსი“ მეხმარა.

გასათვალისწინებელია სხვა ადამიანთა შეხედულებებიც, აგრეთვე ის თეორიები, რომლებიც ფილოსოფიაში გაჩნდა ამასთან დაკავშირებით, განსაკუთრებით კი ღვთაებრივი პლატონის თვალსაზრისი, რომელმაც ბევრჯერ წერილობით გამოხატა თავისი შეხედულება ეროსის შესახებ: მისი აზრით, [ეროსი] არა მარტო სულებში ჩასახული რაღაც განცდაა, არამედ ღმონიც არის.⁸¹ პლატონმა მისი გაჩენის შესახებაც მოგვითხრო, როგორ და საიდან გაჩნდა ის.

რაც შეეხება განცდას, რომლის [გაჩენის] მიზეზად ეროსს მივიჩნევთ,⁸² ყველამ იცის, რომ ის სულებში ჩაისახება, რომლებიც მშვენიერთან შერწყმისკენ მიისწრაფიან. ეს მისწრაფება იმ გონიერულობას ახასიათებს, რომელიც მშვენიერებას არის მიარებული, თუმცა, საბოლოო ჯამში, [ის შეიძლება] რაღაც მახინჯი საქმისკენაც მიიქცეს. ახლა ფილოსოფიის გზით უნდა გამოვიკელიოთ, თუ საიდან იღებს დასაბამს [ეროსის] ეს ორივე [სახეობა].

თუკი ვინმე [ეროსის] საწყისად მიიჩნევდა სულთა თავდაპირველ მისწრაფებას მშვენიერებისკენ, [მის] ცნობას, [მასთან] ნათესაობას და [მასთანვე] ახლობლობით [გამსჭვალულ] გაუცნობიერებელ კავშირს, ეუფრობ, ჭეშმარიტების მიგმეს მიაგნებდა. რაც შეეხება სიმახინჯეს, ის როგორც ბუნების, ასევე ღმერთის საწინააღმდეგოა.⁸³ სული ხომ მშვენიერებას ჭერეგს და [ისე] ქმნის, და ის განსაზღვრულს უჭერეგს, რაც „სიკეთის რიგს მიეკუთვნება“.⁸⁴ რაც შეეხება განუსაზღვრელს, ის მახინჯია და სხვა რიგისაა. ბუნება დასა-

⁸¹ შლრ. Plat., Smp. 202 d 13.

⁸² არმსტრონგის შენიშვნის თანახმად, პლოტინი მიუთითებს, რომ სიყვარული არის ის ზეაღმაიანური ღვთაებრივი თუ ღმონური საწყისი, რომელიც ადამიანურ სულში სასიყვარულო გრძნობის ჩასახვის საფუძველია. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 167.

⁸³ შლრ. Plat., Smp. 206 d 1-2; იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 168.

⁸⁴ შლრ. Arist., EN I, 4, 1096 b 6; Metaph. I, 5, 986 a 22 – 26; იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 168-169.

ბამს სიკეთიდან და, ცხადია, მშვენიერებიდან იღებს. ვისაც რა უყვარს და რაც ენათესაება, ის იმის ხატებსაც ითავისებს.

თუკი ამ მიზეზს უგულბელვყოფთ, ველარ ვიტყვით, საიდან და რა მიზეზით ჩნდება განცდა, მათ შორის იმათთან, ვისაც [სქესობრივი] კავშირის მიზნით უყვარს [ერთმანეთი]; მათაც ხომ სურთ „მშვენიერებაში შობონ“.⁸⁵ ამიტომ უაზრობა იქნებოდა, რომ ბუნებას, რომელსაც მშვენიერის ქმნა სურს, სიმახინჯეში დაბადება ესურვა.

ვისაც ამქვეყნიური [ეროსი] უბიძგებს შობისკენ, [იმისთვის] საკმარისია, ფლობდეს ამქვეყნიურ მშვენიერებას, რომელიც ხატებსა და სხეულებშია მოცემულია, ვინაიდან მას ხელთ არა აქვს [ის] არქეტიპი, რომელიც მიზეზია იმისა, რომ ამქვეყნიური უყვარს. [ზოგიერთი ადამიანი] ამქვეყნიურის საფუძველზე იმქვეყნიურის გახსენების გზას ადგას, და მათთვის ამქვეყნიური ძვირფასია, როგორც ხატი; მაგრამ ისინი, ვინც [შენა სამყაროს] ვერ იხსენებენ, განცდაში ვერ ერკვევიან და [მას] ჭეშმარიტებად წარმოიდგენენ. თავისთავად ამქვეყნიურ მშვენიერებასთან ურთიერთობა ცოდვა არ არის, თუკი მას გონივრულად ვეკიდებით, მაგრამ ის ცოდვაა, თუ [მხოლოდ სქესობრივი] კავშირისკენ არის მიდრეკილი.

ვისაც მშვენიერების წმინდა სიყვარული სჩვევია, [მისთვის] საყვარელია მხოლოდ [თავად] მშვენიერება, მიუხედავად იმისა, ახსენდება თუ არა მას [შენა მშვენიერება]; ხოლო ვინც [სქესობრივი] კავშირისკენ [მიისწრაფვის] და მიილტვის, რომ იყოს „უკვდავი, რამდენადაც ეს მოკვდავს შეუძლია“, ის მშვენიერებას მარადიულსა და მუდმივში ეძიებს;⁸⁶ ის ბუნების შესაბამის გზას მიჰყვება, თესავს და შობს მშვენიერებაში. ის თესავს მარადიულობისთვის და მშვენიერებაში მშვენიერთარ კავშირის გამო, რადგან მარადიული მონათესავეა მშვენიერი-

⁸⁵ Plat., Smp. 206 c 4-5.

⁸⁶ მდრ. Plat., Smp. 206 e 8.

სა და მარადიული ბუნება არის ის რაც უპირველეს ყოვლისა მშვენიერია, და მშვენიერი რაც არის, მისგან მომდინარეობს.

ამგვარად, ის, რასაც არ სურს, რომ შეას, უფრო თვითკმარია მშვენიერებით, ხოლო ის, რაც შექმნისკენ მიიღწევის, მას მშვენიერების შექმნა [თავისი] ნაკლოვანების გამო სურს და იმიტომ, რომ თვითკმარი არ არის. და თუკი რაიმე ამდაგვარს ქმნის, მიაჩნია, [რომ თვითკმარია], რადგან მშვენიერებაში შობს.⁸⁷ ხოლო ვისაც კანონისა და ბუნების საწინააღმდეგოდ შობა სურს, მათი გზის სათავე მაინც ბუნებას შეესაბამება, მაგრამ ისინი თითქოსდა გზას ასცდნენ, ფეხი მოუსხლგათ და ძირს დაეცნენ; მათ ვერ გაიგეს, საით მიჰყავს ისინი ეროსს, [ვერ გაიგეს, რა არის] შობისკენ ლტოლვა, [ვერ მიხედნენ], როგორ უნდა მშვენიერების ხატს მოხმარება, და [ვერც ის გაიგეს], რა არის თავად მშვენიერება. ხოლო მათ, ვისაც მშვენიერი სხეულები უყვარს, [და ამ სიყვარულს სქესობრივი] კავშირიც განაპირობებს, ისინი მათი მშვენიერების გამო უყვარს. ასეთები არიან ისინი, ვისაც ე.წ. შერეული სიყვარულით უყვარს. მათ უყვართ ქალები იმისათვის, რომ [თავად] მარადიულნი [იყვნენ], მაგრამ თუ ასეთებს [ვერ შეხედნენ, თავის მიზანს] ვერ მიაღწევენ. უკეთესია ის, [ვისაც არა შობის გულისთვის უყვარს],⁸⁸ თუმცა [სიყვარულის ორივე სახეობის წარმომადგენელი] კეთილგონიერია. [მათ შორის განსხვავება ის არის, რომ] ზოგიერთი ამქვეყნიურ მშვენიერებას ეთაყვანება და ამით კმაყოფილდება, ზოგი-

⁸⁷ არმსტრონგის აზრით, თუმცა ეს ადგილი პლატონის „ნადიმის“ (Symposium 206 c) გადმოცემაა, პლოტინის ერთი მნიშვნელოვანი ცვლილება შემოაქვს სიყვარულის გაგებაში: მასთან სიყვარულის უმაღლესი სახე არ არის. ქვედა საფეხურის სიყვარულისგან განსხვავებით, წარმოქმნისკენ მიდრეკილი, მამის როცა პლატონთან სიყვარულის ყველა სახეობა არსებითად წარმოქმნისკენ მიისწრაფვის. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, p. III, გვ. 170-171.

⁸⁸ მთელი ეს მონაკვეთი საკმაოდ რთულია გასაგებად. მე ამ შემთხვევაში ძირითადად არმსტრონგისეულ წაკითხვას მივყვები.

ერთი კი იმასაც [ანუ ზენა მშვენიერებასაც ეთაყვანება]; მათ ის [ზენა მშვენიერება] ახსოვთ, თუმცა ისინი არც ამქვეყნიურ [მშვენიერებას] ექცევიან უპატივცემულოდ, რადგან ისიც ზენა [მშვენიერების] ერთგვარი ქმნილება და გათამაშებაა.⁸⁹ ასეთი [შეყვარებულები] მშვენიერებას სიმახინჯის გარეშე [უკავშირდებიან], სხვები კი მშვენიერების გამო სიმახინჯეში ვარდებიან, რადგან ხშირად ხდება, რომ სიკეთისკენ მისწრაფება ბოროტებაში გვაგდებს.

ეს იყო, რაც სულის განცდას შეეხება.

2

ხოლო იმას რაც შეეხება, რომ [ეროსი] ღმერთია, ამას ფიქრობენ არა მხოლოდ სხვა ადამიანები, არამედ თეოლოგებიც, და პლატონიც მრავალგან ახსენებს „აფროდიტეს [ძის] ეროსს და ამბობს, რომ მისი საქმეა, იყოს „ლამაზი ბიჭების მეთვალყურე“, და სულებს აღძრავდეს იმქვეყნიური მშვენიერებისკენ, ან ზრდიდეს [და მიმართავდეს] იქითკენ უკვე აღმოცენებულ მისწრაფებას.⁹⁰ ამას ფილოსოფიური განხილვა სჭირდება. ყურადღება უნდა მივაქციოთ „ნადიმში“ ნათქვამსაც, რომლის თანახმად [ეროსი] [იშვია] არა [აფროდიტესგან], არამედ აფროდიტეს დაბადების ღღებზე, პენიასა [„საჭიროება“] და პოროსისგან [„სიმდიდრე“].⁹¹

როგორც ჩანს, [ჩვენი] კელევა მოითხოვს, აფროდიტეს შესახებაც ვთქვათ ორიოდ სიტყვა, სულერთია, მიგვაჩნია თუ არა, რომ ეროსი მისგან იშვია თუ მისი თანამდგომია. უპირველეს ყოვლისა, ვიკითხოთ: ეინ არის აფროდიტე? შემდეგი კითხვაა: როგორ გამოდის, რომ [ეროსი] მისი შვილია,

⁸⁹ „თამაში“ ძალიან საინტერესო და ცალკე შესასწავლი თემაა პლოტინთან. გაეხსენოთ, რომ ის ნახსენები იყო „ჰერმეის შესახებ“ გრაფიკატშიც.

⁹⁰ *ib. Plat., Phdr.* 242 d 9, 265 c 2-3.

⁹¹ *Plat., Smp.* 203 d 7.

ან მისი თანამდგომია, ან როგორღაც ერთდროულად მისი შეილიც არის და თანამდგომიც.

მიგვაჩნია, რომ აფროდიტე ორია:⁹² „ზეციური“ აფროდიტე ზეციურია, ხოლო [მეორე აფროდიტე] ზეცისა და დიონეს [ასულია], ის ამქვეყნიურ ქორწინებათა მეთვალყურეა. რაც შეეხება პირველ აფროდიტეს, მას ღედა არა ჰყავს და ქორწინებებთან საქმე არა აქვს, რადგან ზეცაში ქორწინებები არ არსებობს. „ზეციურად“ წოდებული [აფროდიტე წარმოდგება] კრონოსისგან, რომელიც არის გონება;⁹³ ამიგომ [ზეციური აფროდიტე] აუცილებლად არის საღმრთო სული, რომელიც უშუალოდ [გონებისგან წარმოდგება]; წმინდაა [კრონოსი] და წმინდაა [თავად ზეციური აფროდიტეც], ის მუდამ ზენა სამყაროშია. მას არ სურს და არც შეუძლია ამქვეყნად ჩამოსვლა, რადგან ქვემოთ ჩამოსვლა მისი ბუნებისთვის უცხოა, – მას განყენებული ჰიპოსტასი გააჩნია და მისი არსება მატერიას არ არის მიარებული – ამიგომაც უწოდებენ მას „უღედოს“;⁹⁴ სამართლიანი იქნება, მას „ღმერთი“ ვუწოდოთ, და არა „დემონი“, რადგან [მისი არსება] შერეული არ არის, ის წმინდაა და თავისთავადი. უშუალოდ გონებისაგან შობილი, ის თავადაც წმინდაა, რადგან თავისთავადაც ძლიერია, [გონებასთან] სიახლოვის გამო; ამიგომ მისთვის დამახასიათებელი მისწრაფება და მისი ადგილსამყოფელიც, [რომელიც მას] მშობელთან ახლოს [გააჩნია], საკმარისია მის ზენა სამყაროში დასამკვიდრებლად; გონებასთან დაკავშირებული სული იქიდან გაცილებით უფრო არ ჩამოვარდება, ვიდრე მზეს ძალუძს შუქი, რომელსაც ის თავის გარშემო ასხივებს, თავისთან შეაკავოს.

[აფროდიტე] მისდევს კრონოსს, ან, თუ გნებავთ, კრონოსის მამას ურანოსს; [აფროდიტემ] მიმართა თავისი მოქმედება

⁹² Plat., Smp. 180 d 7-8.

⁹³ შდრ. Plat., Cra. 396 b.

⁹⁴ Plat., Smp. 180 d 7.

მასზე, დაუკავშირდა მას, შეიყვარა და შვა ეროსი. ამიერიდან ის მას ეროსთან ერთად შესცქერის. [აფროდიტეს] მოქმედება [„ენერგია“] წარმოქმნის ჰიპოსტასსა და არსებას; ორივენი [ის და ეროსი] იქით იყურებიან, – მშობელი [აფროდიტე] და მშვენიერი ეროსი, შობილი ჰიპოსტასად, რომელიც მუდამ სხვა მშვენიერებაზეა მიმათული; მისი არსებობა შუალედურია მოსურნესა და სურვილის ობიექტს შორის. [ეროსი] თვალია მოსურნისა, რომელიც შეყვარებულს თავისი [ძალით] სასურველი ობიექტის ხილვას ანიჭებს. მაგრამ [თვითონ ეროსი] წინ გარბის და სანამ [შეყვარებულს] [თვალის, როგორც] ორგანოს მეშვეობით, ხედვის [უნარს] მიაღწევდეს, თავადვე, [შეყვარებულზე] უფრო ადრე, ხილვით თავს იკმაყოფილებს; თუმცა, ის სხვაგვარად ხედავს: [შეყვარებულში] მტკიცედ არის აღბეჭდილი ხედვის ობიექტი, ხოლო თავად [ეროსი] ტკბება მშვენიერის [ისეთი] ხილვით, რომელიც მას [ეროსს] ჩაუქროლებს.

3

[ეროსი] არის ჰიპოსტასი და არსება, არსებიდან [წარმოდგარი], [თუმცა] ნაკლები იმ არსებაზე, რომელმაც ის შექმნა; და მაინც ის [არსებაა] – ეს საეჭვო არ არის.

[შენა] სულიც იყო არსება, წარმოქმნილი მასზე უწინარესი ენერგიიდან და მყოფთა არსებიდან; ის უყურებდა პირველ არსებას, ინტენსიურად უყურებდა. ეს [პირველი არსება სულისთვის] ხედვის პირველი ობიექტი იყო. სული მას შესცქეროდა, როგორც თავის პირველ სიკეთეს და ხედვით ხარობდა. მან რაც ნახა, ისეთი იყო, რომ [მისთვის, როგორც] მჭვრეტელისთვის ხედვა ჟუჰ საქმედ არა ქცეულა: ერთგვარი სიამოვნებითა და [ხედვის ამ ობიექტზე] მიმართულობით, აგრეთვე ჭვრეტის ინტენსივობით, [სულმა] თავისგან შვა რაღაც, რაც მისი და [მისი] ხედვის ობიექტის ღირსია. ხედვის საგანზე კონცენტრირებული მოქმედებიდან და იქიდან, რაც

თითქოსდა ხედვის ობიექტიდან გამოედინა, იშვა ეროსი: საესე თვალი, რომელსაც ხედავთ თითქოსდა [იმ] გამოსახულებასთან ერთად გააჩნია, [რომელიც საგნის დანახვის შედეგად მიიღება]. [ეროსის] სახელიც აქედან წარმოდგება,⁹⁵ იმიტომ რომ [მას] ჰიპოსტასი ხედიდან გააჩნია. [ადამიანურ] განცდასაც⁹⁶ აქედან უნდა შეეძინა სახელწოდება, რაკი არსება წინ უსწრებს არა-არსებას; ამიტომ [ამ] განცდასაც „სიყვარული“⁹⁷ ეწოდება; თუმცა, როდესაც [ვამბობთ], „მას გააჩნია სიყვარული ვინმეს მიმართ“ – აქ არ უნდა ვიგულისხმოთ სიყვარული როგორც ასეთი.⁹⁸ მაშინ ხომ ეს იქნებოდა ზენა სულის ეროსი, რომელიც თავადაც ზემოთ იყურება, რადგან თანამდევია [სულისა], მისგან და მის მიერ მობილი, რომელიც ამის გამო ღმერთების ჭერეგით კმაყოფილდება.

„განყენებულს“ იმ სულს ეუწოდებთ, რომელიც პირველად გაბრწყინდა ცაში, და განყენებულად მივიჩნევთ შესაბამის ეროსსაც – იმიტომაც, რომ [იმ] სულს „ბეციურს“ ეუწოდებთ. ჩვენ ხომ იმასაც ვამბობთ, რომ ჩვენშიც არის საუკეთესო [ნაწილი], – ის [ხომ] ჩვენშია, თუმცა მაინც განყენებულად მიგვაჩნია.

ვინაიდან ამ სამყაროსაც სული უნდა ჰქონოდა, ამიტომ [მის სულთან] ერთად სხვა ეროსიც წარმოდგა, რომელიც [არის], ამასთანავე, ამ [სულის] თვალი; თავად ეს [ეროსიც] მისწრაფებიდან იშვა. ამქვეყნიურმა აფროდიტემ, რომელიც კოსმოსს განეკუთვნება და არ არის მხოლოდ სული და სული როგორც ასეთი, ამ კოსმოსში შვა ეროსი, რომელიც თავად არის დაკავშირებული ქორწინებასთან; და რამდენადაც მასაც ასახიათებს ზემოთკენ მისწრაფება, ამდენად აღძრავს ის ახალ-

⁹⁵ იგულისხმება: „ეროს“ (ἔρως) მომდინარეობს „ორასის“-იდან (ῥάσις), რაც „ხედავს“ ნიშნავს.

⁹⁶ იგულისხმება სიყვარული (ἔρως) როგორც ადამიანური განცდა.

⁹⁷ ბერძნ. ზმნა ἔρδν „სიყვარულს“ ნიშნავს.

⁹⁸ მდრ. Plat., Smp. 199 d 1-2.

გაზრდების სულებსაც [ამ მისწრაფებისკენ] და ზემოთკენ მიმართაეს სულს, რომელსაც გვერდში უდგას, იმდენად, რამდენადაც თავად ამ [სულს] იმ [ზენა არსთა] ხსოვნისკენ სვლა ძალუძს. რადგან ყველა [სული] მიისწრაფვის სიკეთისკენ, ისიც, რომელიც შერეულია [სხეულთან] და ის, რომელიც ვინმე [ინდივიდუალური არსების სულად] არის ქცეული; იმიტომ რომ ასეთი [სულიც] მისდევს [ზენა სულს] და მისგან [წარმოდგება].

4

აქვს თუ არა თითოეულ სულს ამგვარი ეროსი არსების სეულად და ჰიპოსტასის სახით? ან რაგომ უნდა ჰყავდეს უნივერსალურ [სულს] და კოსმოსის [სულს] ჰიპოსტასური ეროსი, ხოლო თითოეული ჩვენგანის [სულს] ასეთი [ეროსი] არ [ჰყავდეს], შემდეგ კი იმ [სულსაც არ ჰყავდეს], რომელიც სხვა ყველა ცხოველშია?

ან არის თუ არა ეს ეროსი დემონი, რომლის შესახებ ამბობენ, რომ ის თითოეულ [ადამიანს] თან სდევს და ყოველი ჩვენგანის ეროსია?⁹⁹ ის იწვევს ბუნების შესაბამის მისწრაფებებს თითოეულ სულში; ცალკეული სული, შესაბამისად, მიმართულია საკუთარ ბუნებაზე და შობს ეროსს [თავისი] ღირსებისა და არსების მიხედვით.

მაშ, საყოველთაო [სულს] უნდა ჰქონდეს საყოველთაო [ეროსი], ხოლო ნაწილებითი სულებიდან თითოეულს – თავთავისი. ხოლო რამდენადაც ცალკეული [სული] საყოველთაო [სულისგან] გამიჯნული კი არ არის, არამედ გარემოცულია [მისგან], ისე, რომ ყველა [სული] ერთ [საყოველთაო სულს წარმოადგენს], ასეთივე [მიმართებაში უნდა იყოს] თითოეული ეროსი საყოველთაო [ეროსთან]. ნაწილებითი [ეროსი] გვერდში უდგას ნაწილებით [სულს], საყოველთაო [სულს]

⁹⁹ მდრ. Plat., Phd. 113 d 2.

გვერდში უდგას] ის [ანუ ზენა] დიდი [ეროსი], ხოლო კოსმოსის [ეროსი გვერდში უდგას] კოსმოსს მის ყველა ნაწილში. და ეს ერთი [ეროსი] ხდება მრავალი და არის [ასეთი], ის კოსმოსის ყველა ადგილას ჩნდება, თუკი მოისურვებს.

უნდა ვიფიქროთ, რომ აფროდიტეებიც მრავალნი არიან უნივერსუმში, [ანუ ის ქალი] დემონები, რომლებიც მთელ [უნივერსუმში] არიან ეროსთან ერთად, გამოსულნი საყოველთაო აფროდიტედან; ისინი მრავალნი არიან ინდივიდუალური სახით და [საყოველთაო აფროდიტეზე] არიან დამოკიდებულნი საკუთარ ეროსთან ერთად; [ეს ასეა], თუკი სული მართლაც დედაა ეროსისა, ხოლო აფროდიტე – სულია და ეროსი – ენერგიაა სულისა, რომელიც სიკეთისკენ მიისწრაფვის.

თუკი ამგვარი ეროსი თითოეულ [სულს] სიკეთის ბუნებისკენ უძღვება, მაშინ ზენა [სულის] ეროსი ღმერთი უნდა იყოს, რომელიც სულს მარადიულად უკავშირებს [სიკეთეს], ხოლო შერეული [სულისა] კი – დემონი.¹⁰⁰

5

მაგრამ რას წარმოადგენს დემონის და, საერთოდ, დემონების ბუნება?

მის შესახებ „ნადიმში“ არის საუბარი, [ეგულისხმობ] სხვა დემონების და თავად ეროსის [ბუნებას], რომელიც პენიასა

¹⁰⁰ პლოტინი მკაფიოდ განასხეავებს ზენა სულს ინდივიდუალური სულებისგან. ამ გრადიციას პლატონმა დაუდო საფუძველი, პლოტინმა ის ამკარად გამოკვეთა, გვიანდელმა ნეოპლატონიზმმა ის კიდევ უფრო გააღრმავა. არმსტრონგის აზრით, ამ ადგილას პლოტინი ერთგვარად „შეთანხმებს“ ერთმანეთთან პლატონის „ნადიმსა“ და „ფედროსს“. პლატონის ეს ორი დიალოგი ერთგვარ წინააღმდეგობაში იყო ერთმანეთთან (რაც პლატონთან სხვა შემთხვევებშიც შეინიშნება); „ნადიმში“ ეროსი დემონია, „ფედროსში“ კი ღმერთი. აქვე პლოტინი აჩვენებს, რომ „ეროსი“ არ არის მხოლოდ ისეთი ღმერთი, რომელიც დაკმაყოფილებით მიიღწევა, არამედ ის მაშინაც განაგრძობს არსებობას, როდესაც შეყვარებული აღწევს თავის მიზანს: სიყვარულის ობიექტთან სრულ ერთიანობას. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 182.

და მეტისის ძის პოროსისგან იშვა აფროდიტეს დაბადების ღლეზე.¹⁰¹

ის შეხედულება, რომ პლატონი ეროსში გულისხმობს ამ კოსმოსს, მაგრამ არა კოსმოსის იმ [ნაწილს], რომელშიც ეროსი იშვა, მრავალ წინააღმდეგობას შეიქცავს: [პლატონი] კოსმოსს უწოდებს „ნეტარ ღმერთს“ და [ამბობს], რომ ის თვითეპარია,¹⁰² ხოლო ეროსის შესახებ ის მიიჩნევს, რომ ის არც ღმერთია და არც თვითეპარია, არამედ [პირიქით], მუდამ [რალაც] სჭირდება.¹⁰³ შემდეგ, თუკი კოსმოსი სულისგან და სხეულისგან შედგება, ხოლო აფროდიტე [პლატონისთვის] კოსმოსის სულს წარმოადგენს, მაშინ ეროსის უმთავრესი ნაწილი აფროდიტე უნდა იყოს. ანუ, თუკი კოსმოსი მისი სულია, ისევე როგორც ადამიანია ადამიანის სული, მაშინ ეროსიც აფროდიტე უნდა იყოს. და კიდევ, რატომ უნდა იყოს ეს [ეროსი], რომელიც ღემონია, კოსმოსი, ხოლო სხვა ღემონები – ცხადია, რომ ისინი იმავე არსებებისანი არიან – [კოსმოსს] არ წარმოადგენდნენ? გამოდის, კოსმოსი ღემონების ნაერთია.

ან ის, ვისაც „ლამამ ბიჭთა მეთვალყურე“ ეწოდა,¹⁰⁴ კოსმოსი როგორ იქნება? ან გამონათქვამები: „ადგილსამყოფელის გარეშე“, „ფეხშიშველი“ და „უსახლკარო“¹⁰⁵ როგორ შეეფერება [ამ აზრს] თუ არა გაჭირვებითა და შეუსაბამოდ?

6

მაგრამ რაღა უნდა ვთქვათ ეროსისა და მისი ე.წ. დაბადების შესახებ?

¹⁰¹ შდრ. Plat., Smp. 203 bc.

¹⁰² Plat., Ti. 34 b 8.

¹⁰³ შდრ. Sympos. 202 d.

¹⁰⁴ Plat., Phdr. 265 c 2-3.

¹⁰⁵ Plat., Smp. 203 d 1-2.

რა თქმა უნდა, უნდა გაეარკევიოთ, ვინ არის პენია და ვინ – პოროსი, და რატომ არის, რომ სწორედ ისინი არიან ეროსის მშობლები.

ცხადია, რომ ისინი სხვა დემონების მშობლებიც უნდა იყვნენ, თუკი დემონებს ბუნება და არსება – რამდენადაც ისინი დემონთა [გვარისანი] არიან, – ერთი აქეთ, და თუ მათ მხოლოდ სახელი არა აქეთ საერთო.

ენახოთ, როგორ განვასხვავებთ ღმერთებს დემონებისგან, და თუმცა ხშირად დემონებს „ღმერთებს“ ეუწოდებთ, აქ [ის შემთხვევები განვიხილოთ], როდესაც სხვადასხვაგვარად განვიხილავთ მათ გვარს.

ღმერთების გვარს ეუწოდებთ „განცლებისგან თავისუფალს“, და ის ასეთად მიგვაჩნია, ხოლო დემონებს განცდას მივაწერთ; ისინი ღმერთების შემდგომ მარადიულებად მიგვაჩნია, თუმცა [ეს მარადიულობა მხოლოდ] ჩვენს მიმართ ნიშნავს მარადიულობას; მიგვაჩნია, რომ ისინი არიან შუაში ღმერთებსა და ჩვენს გვარს შორის.¹⁰⁶

მაგრამ როგორ მოხდა, რომ მათ ვერ შეინარჩუნეს განცლებისგან თავისუფლება, რატომ ჩამოვიდნენ ისინი ბუნებაში უარესისკენ?

ისიც განსახილველია, არის თუ არა გონით [კოსმოსში] რომელიმე დემონი? არიან თუ არა ამ კოსმოსში მხოლოდ დემონები, ღმერთი კი გონითი [კოსმოსით] შემოიფარგლება? თუ ამქვეყნადაც არიან ღმერთები,¹⁰⁷ და კოსმოსი, როგორც იტყვიან სოლმე, „მესამე ღმერთია“,¹⁰⁸ და მთვარემდე თითოეული [არსი] ღმერთია.

¹⁰⁶ მდრ. Plat., Smp. 202 d 11.

¹⁰⁷ Heraclit., fr. A 9 DK = Arist. PA I, 5, 645 a 21.

¹⁰⁸ არმსტრონგი მიუთითებს, რომ ეს გამონათქვამი ნუმენიოსს ეკუთვნის და ის შემონახულია პროკლეს კომენტარში პლატონის ტიმაიოსზე: Procl., In Ti. I 303, 27-304, 1 ed. Diehl. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 187.

ყველას ჯობს, ვთქვათ, რომ გონით [კოსმოსში] არცერთი დემონი არ არის, და გინდაც [იქ იყოს] თვით-დემონი [ანუ დემონის იდეა], ისიც, [თავის მხრივ], ღმერთი იქნება, ხოლო გრძნობად [სამყაროში] მთვარემდე [მყოფი] ღმერთები, [რომლებიც] ხილული ღმერთები [არიან], მეორეული [ღმერთები არიან]; [ისინი გონითი კოსმოსის ღმერთებს] მისდევენ, მათი მიხედვით [არსებობენ] და მათზე არიან დამოკიდებული, ისევე, როგორც ბრწყინვალეა თითოეული ვარსკვლავის გარშემო.

მაშ რაღა [არიან] დემონები? იქნებ, ეს კოსმოსში მოხვედრილი ცალკეული სულის კვალია? მაგრამ რატომ [მაინცდამაინც] იმ [სულისა], რომელიც კოსმოსში მოხვდა?

იმიტომ რომ წმინდა [სული] ღმერთს შობს, და მის ეროსს „ღმერთს“ ეუწოდებთ.

მაშინ პირველი კითხვა [ასეთი იქნება]: რატომ ყველა დემონი ეროსი არ არის? მეორე: რატომ არის, რომ ისინიც არ არიან მაგერიისგან განწმენდილი?

[პასუხი ასეთია:] ეროსები ხომ ისინი არიან, ვისაც შობს სული, რომელიც სიკეთისა და მშვენიერებისკენ მიისრწაფვის, და ყველა სული შობს ამ დემონს, რომელიც აქაურ [სამყაროშია]; რაც შეეხება სხვა დემონებს, ისინი, პირიქით, [თუმცა კი არიან] კოსმოსის სულისგან [წარმომდგარი], [მაგრამ] სხვა ძალებით არიან შობილნი: ისინი უნივერსუმს ავსებენ და კოსმოსთან ერთად წარმართავენ ცალკეულ [არსს]. საქმე ის არის, რომ კოსმოსის სულის ფუნქცია იმით განისაზღვრა, რომ მას კოსმოსისთვის უნდა გაეჩინა დემონთა ძალები [რომლებიც, ამავე დროს], თავად მისი, [სულის], მთლიანობას უწყობენ ხელს.

მაგრამ როგორ ეზიარებიან ისინი მაგერიას და თან – რომელ [მაგერიას?]

რა თქმა უნდა, არა სხეულებრივს, რადგან [ასეთ შემთხვევაში] გრძნობის მქონე ცხოველები იქნებოდნენ. გინ-

დაც მათ შეიმოსონ პაეროვანი ან ცეცხლოვანი სხეულები,¹⁰⁹ მაინც უნდა მანამდე მათი ბუნება იყოს განსხვავებული, რათა თუნდაც სხეულთან ბიარება შეძლონ. რადგან რაც წმინდაა, მაშინვე არ ერევა სხეულს. თუმცა, ბევრი ფიქრობს, რომ დემონის არსება – რამდენადაც ის დემონია – [გულისხმობს] რაიმე სხეულთან კავშირს, [იქნება ეს სხეული] პაერი თუ ცეცხლი.

მაგრამ რატომ ერევა ეს არსება ერთ შემთხვევაში სხეულს, სხვა შემთხვევაში კი არა, თუკი შერევის რაიმე მიზეზი არ არის? და რა არის ეს მიზეზი?

უნდა დაეუშეათ გონითი მაგერია, რათა მასთან ურთიერთობაში მყოფი [არსება] მისი მეშვეობით აქაურ, სხეულთა [მაგერიამდეც] ჩამოვიდეს.

7

ამიგომ ამბობს პლატონი ეროსის დაბადების შესახებ მონათხრობში, რომ პოროსის სიმთვრალე ნექტარით არის: გამოწვეული, ხოლო „დევნო ჯერ არ არსებობდა“.¹¹⁰ [ეს მიაწინებს], რომ ეროსი გრძნობად [სამყაროზე] აღრე გაჩნდა და პენია გონით ბუნებას იყო ნაბიარები, მაგრამ არა გონითის ანარეკლს ან იქიდან წარმოსახულ სურაოს, არამედ ის იქ [გონით სფეროში] გაჩნდა და წარმოადგენს ნაბავს ფორმისა და უსაზღვრობის; ეს უკანასკნელი სულს ახასიათებს, სანამ სიკეთეს მიაღწევს; [ამ ღროს სული თითქოს] მარჩიელობს, როცა განუსაზღვრელი და უსაზღვრო წარმოსახვით ეროსის პიპოსტასს შობს.

მამ, ლოგოსი [ანუ გონიერულობა] მოხვდა არა-ლოგოსში [არა-გონიერულობაში] – განუსაზღვრელ მისწრაფებასა და დაბინდულ პიპოსტასში და შექმნა [არსება, რომელიც]

¹⁰⁹ პლატონური გრადიციის თანახმად, დემონური სულები საუკეთესო პაერისგან შედგებიან. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. III, გვ. 188-189.

¹¹⁰ Plat., Smp. 203 b 5-6.

ქმნილია, – ის არც სრულყოფილია და არც კმარია, არამედ ნაკლებია, იმიტომ რომ განუსაზღვრელი მისწრაფებიდან და კმარი ლოგოსიდან [გონიერულობიდან] წარმოიქმნა. ეს ლოგოსი [გონიერულობა] არ არის წმინდა, რადგან თავად აქვს თავის თავში განუსაზღვრელი, ა-ლოგიური [არა-გონიერული] და უსაზღვრო მისწრაფება. ის არასოდეს არ აივსება, რამდენადაც თავად გააჩნია განუსაზღვრელი ბუნება. ის სულზეა დამოკიდებული: მისგან წარმოიშვა, როგორც საწყისიდან; ის [იმ] ლოგოსის [გონიერულობის] ნაზავია, რომელიც თავის თავში კი არ არის დამკვიდრებული, არამედ განუსაზღვრელობასთან არის შერეული. ოღონდ თავად ლოგოსი [გონიერულობა] კი არ შეეზავა [განუსაზღვრელობას], არამედ [განუსაზღვრელობას შეეზავა ის, რაც] მისგან [ანუ ლოგოსისგან: გონიერულობისგან] [გამოედინა]. ასე რომ ეროსი თავისი ბუნებით ერთგვარად უქონელი ნესტარივითაა;¹¹¹ ამიტომ, [მიზანს] როცა მიაღწევს, კელავ უქონელია.¹¹² მას არ ძალუძს აივსოს, რადგან ნაზავს ეს არ შეუძლია. ჭეშმარიტად მხოლოდ ის ივსება, რაც საკუთარი ბუნებით ივსება. ხოლო ეროსი [სულ რაღაცისკენ] მიილგვის, იმიტომ რომ მას მუდამ რაღაც სჭირდება; გინდაც მომენტალურად აივსოს, ეს დიდხანს ვერ გასტანს. ამგვარად, [ეროსს] უძალობა [ახასიათებს] იმის გამო, რომ ის შეჭირვებულია, ხოლო მის მოხერხებულობას ლოგოსის [გონიერულობის] ბუნება განაპირობებს.¹¹³

მთელი დემონების [გვარი] ასეთად უნდა მივიჩნიოთ და მას ასეთი წარმომავლობა უნდა ჰქონდეს. თითოეული [დემონი] აღწევს იმას, რასაც მიზნად ისახავს და იმისკენ მიისწრაფვის. ამამიც ის ეროსს ენათესავება. [ეროსის მსგავსად, დემონიც] არ არის დაკმაყოფილებული და მიისწრაფვის რაღაც კონკრეტულისკენ, როგორც კეთილისკენ. ამიტომ ამ-

¹¹¹ ὁστρὸς ἄπορος. nb. Plat., Phdr. 240 d 1.

¹¹² ἄπορος.

¹¹³ Plat., Smp. 203 d 3.

ქვეყნადაც კარგ [აღამიანებს] ის ეროსი [სიყვარული] გააჩნიათ, რომელიც მარგივ და ჭეშმარიტ სიკეთეზეა მიმართული, და არა ნებისმიერი ეროსი [სიყვარული].

ხოლო ისინი, ვინც სხვა დემონებს ექვემდებარებიან, თითოეული – სხვა [არა თავის] დემონს ექვემდებარება, ხოლო იმ [დემონს], [რომელიც საკუთრივ მათია], უბრალოდ ფლობენ და უმოქმედოდ ამყოფებენ, მოქმედებას კი სხვა დემონისადმი დაქვემდებარებით განახორციელებენ – იმ [დემონისა], რომელიც აიარჩიეს მათში მოქმედი სულის შესაბამისი წილის მიხედვით.¹¹⁴ მათ, ვინც ბოროტებისკენ მიისწრაფვის, მათში ჩაბუღებული ბოროტი მისწრაფებებით თავად მათმივე არსებული ყველა ეროსი შებოჭეს, ისევე როგორც სწორ განსჯას¹¹⁵, რომელიც თანდაყოლილია, შემდგომში გაჩენილი ბოროტი შეხედულებებით [ვბოჭავთ].

ბუნებრივი და ბუნების შესაბამისი ეროსები მშვენიერნი არიან. უფრო სუსტ სულში ისინი უფრო სუსტნი არიან ღირსებითა და ძალით, [უფრო ძლიერში კი] – უფრო ძლიერნი, თუმცა ყველა არსებისეულია. ხოლო ბუნების საწინააღმდეგო [ეროსები] დაუცემა – ეს განცდება, რომლებიც არაეითარ შემთხვევაში არ წარმოადგენენ არსებებს და არსებისეული ჰიპოსტასებს, რადგან სულის მიერ კი არ არიან წარმოქმნილნი, არამედ სულის სიკუდესთან ერთად გაჩნდნენ, როცა [სული] გარკვეულ მდგომარეობასა და განწყობაში [მისივე] მსგავსს წარმოქმნის.

სამოგადოდ, ჩანს, რომ [ყველაფერი] ჭეშმარიტად კეთილი, რაც გარკვეულ [სფეროში] ბუნების თანახმად მოქმედი სულის[გან მომდინარეობს], არსებას წარმოადგენს, ხოლო დანარჩენი ქმედება სულიდან კი არ [მომდინარეობს], არამედ სხვა არაფერია, თუ არა განცდა. ასევე ცრუ ამრებს სა-

¹¹⁴ შდრ. Plat., R. X, 620 d 8.

¹¹⁵ λόγον τὸν ὀρθόν. ეს უნდა იყოს პეტრიწის მიერ ხმარებული გამოთქმის „მართალი სიტყვა“ შესატყვისი.

ფუძელად არსება არ უღევთ, ხოლო მართლაც ჭეშმარიტ, მარადიულ და განსაზღვრულ [აზრებს] ერთბაშად აქვთ აზროვნება, გონით საწვდომი საგანი და არსებობა; და ეს ახასიათებს არა მხოლოდ მარტივ [აზროვნებას წმინდა სახით], არამედ თითოეულ [აზრსაც], რომელიც ჭეშმარიტად გონით საწვდომ საგანს ეხება, და თითოეულ გონებას.

თითოეულ ჩვენგანში უნდა დაეუშვათ წმინდა სახით გონისმიერი აზროვნება და გონით საწვდომი ობიექტი, თუმცა [ისინი არ არის] ერთად და მარტივად [აბსოლუტური სახით] ჩვენი [კუთვნილება]. ამიტომ ჩვენი ეროსი მარტივისკენ [ანუ თავისთავადისკენ, აბსოლუტურისკენ არის მიმართული]. ასევეა აზროვნება. და თუკი ის რაღაც ნაწილზეა [მიმართული], ეს შემთხვევითია. ასევე, თუკი მოცემული სამკუთხედის [კუთხეების ჯამს] ორი სწორი [კუთხის ჯამში] ეხედავთ, ეს იმიტომ, რომ ასეთია სამკუთხედი თავისთავად.¹¹⁶

8

მაგრამ ვინ არის გეესი, რომლის „ბადის“ შესახებ საუბრობს [პლატონი], რომელშიც „შემოვიდა პოროსი“,¹¹⁷ და რა არის ეს ბაღი?

აფროდიტე ჩვენი სულია, ხოლო პოროსი ყველაფრის ლოგოსია. გეესი და მისი ბაღი რაღაა? გეესს სულად ვერ მივიჩნევთ, რაკი აფროდიტე მივიჩნიეთ სულად.

აქაც პლატონს უნდა გავყვეთ, რომელიც „ფედროსში“ ამ ღმერთს – გეესს – „დიდ წინამძღოლს“ უწოდებს.¹¹⁸ სხვა ადგილას კი, ვფიქრობ, ის მას „მესამეს“ უწოდებს.¹¹⁹ უფრო

¹¹⁶ იხ. Arist., Metaph. IV, 30, 1025 a 32.

¹¹⁷ Plat., Smp. 203 b 5-6.

¹¹⁸ Plat., Phdr. 246 e 4.

¹¹⁹ მდრ. Plat., Ep. II, 312 e 4.

ნათლად [ქლატონი] „ფილებოსში“ ამბობს, რომ ზევსში არის „მეფური სული და მეფური გონება“.¹²⁰

თუკი ზევსი არის ღიდი გონება და სული, და ის მიზეზთა [რიგს] მიეკუთვნება, ის საუკეთესოდ უნდა მიეიწინოთ, განსაკუთრებით იმიტომაც, რომ „მეფე“ და „მეთაური“ „მიზეზს“ ნიშნავს. აქედან მეფე [ზევსი] გონების გამო არის, ხოლო აფროდიტე, მისი ასული და მისგან გამოსული, მასთან ერთად მყოფი, სულის რიგს განეკუთვნება; ის „აფროდიტედ“ იწოდა სილამაზის, ბრწყინვალეების, სულიერი უბოროტობისა და სინაზის გამო.

და თუკი გონებას ღმერთებში მამრებს შევესაბამებთ, სულებს კი მდედრებს – ისე, რომ თითოეულ გონებას გვერდში სული ედგას – მაშინ ამ შემთხვევაშიც ზევსის სული იქნება აფროდიტე. ამ აზრს მოწმობენ ქურუმები და თეოლოგები, რომლებიც პერასა და აფროდიტეს აიგივებენ და აფროდიტეს ვარსკვლავს ცაში პერას უწოდებენ.

9

პოროსი არის ლოგოსი [ანუ: გონიერული, რაციონალური წესრიგი] იმისა, რაც არსებობს გონით სფეროსა და გონებაში. ის „გადმოღვრილია“ და ერთგვარად გაერცობილია, ამიტომ სულს უკავშირდება და სულშია.

გონებაში რაც არსებობს, [მასშია] ჩათესილი და მასში სხვა რაიმედან არ შემოდის; ხოლო დამთვრალი [პოროსისთვის] სისაესე გარედან შეძენილია. იქ [ზენა სამყაროში] ნექტარით რაც ივსება, სხვა რა შეიძლება იყოს თუ არა ლოგოსი [გონიერულობა], რომელიც უმჯობესი საწყისიდან უფრო მდარეში ჩამოდის? ამგვარად, სულში ეს ლოგოსი გონებიდან [მოდის], მაშინ, როდესაც, როგორც ამბობენ, აფროდიტე იშვა; [ამ დროს] ლოგოსი შემოიჭრა [ზევსის] ბაღში.

¹²⁰ Plat., Phlb. 30 d 1-2.

ხოლო ბაღს რაც შეეხება, ის სრული ბრწყინვალება და სიმდიდრის მშვენიერებაა. ის ბრწყინავს ზევისს ლოგოსით [გონიერულობით, გონიერული გეგმით], ხოლო მისი მშვენიერება თავად გონებიდან სულისკენ მომავალი ბრწყინვალებაა. ან სხვა რა უნდა იყოს ზევისს ბაღი თუ არა მისი ხატება და ბრწყინვალება? მისი ბრწყინვალება და მორთულება სხვა რა უნდა იყოს თუ არა მისგან მომდინარე აზრები [„ლოგოსები“]? ეს აზრები [„ლოგოსები“] ერთად წარმოადგენენ პოროსს, სილამაგს, სიმდიდრესა და სიუხვეს, რომელიც უკვე გამოვლინდა. სწორედ ეს არის ნექტარით დათრობა. რადგან რა არის ღმერთებისთვის ნექტარი თუ არა ის რასაც ღვთაება იმკის? ხოლო იმკის იმას, რაც გონების შემდგომ არის – ლოგოსს. თავად გონება სიმაძღრეში იმყოფება; ის მფლობელია დათრობის გარეშე. მას გარედან [შემოსული] არაფერი აქვს. ლოგოსი [აზრი] კი გონების წარმონაშეია, ის არის ჰიპოსტასი გონების შემდეგ და გონებისა კი აღარ არის, არამედ სხვაშია; [ლოგოსის] შესახებ ნათქვამია, რომ ის ზევისს ბაღში წევს, მაშინ როდესაც აფროდიტეს შესახებ ითქმის, რომ ის არსებულთა [სფეროში] შემოვიდა.

აუცილებელია, რომ მითებში – რამდენადაც ისინი მითებია – ღროში იყოს დანაწევრებული ის, რასაც ისინი მოგვითხრობენ, და ერთმანეთისგან იყოს გამიჯნული მრავალი არსი, რომლებიც ერთად არიან, თუმცა ერთმანეთისგან რიგით ან ძალით განსხვავდებიან;¹²¹ მეცნიერული მსჯელობებიც [„ლოგოსები“] ხომ იმათ წარმოქმნაზე მოგვითხრობენ, ვინც წარმოქმნილი არ არის; და რაც ერთად არის, ისინი იმას მიჯნავენ, და შესაბამისად გვასწავლიან, გონებით [კელავ] როგორ შეეკრიბოთ [დანაწევრებული].

¹²¹ მომავალში მითის ამგვარ თავისებურებაზე პროკლეც არაერთხელ მიგვანიშნებს. მიზეზიდან წარმოქმნა მითში ღროში გაჩენის სახით არის გამოხატული.

რაც შეეხება შეკრებას: სული, გონებასთან თანამყოფი და გონებიდან წარმომდგარი, ლოგოსებით [აზრებით] აღესილი, [თავად] მშვენიერია – მშვენიერებით შემკულია და სიმდიდრით აღესილია. [სულში] მრავალგვარი ბრწინვალება და ყველა მშვენიერების ხატი ჩანს. ის, მთლიანობაში, აფროდიტა, ხოლო მასში არსებული ყველა ლოგოსი [რაციონალური საწყისი] არის სიუხვე და პოროსი, რომელიც ზემოდან იქ შემომდინარე ნექტარიდან [წარმოიქმნება]. მასში არსებული ბრწყინვალება – რამდენადაც ის სიცოცხლეშია [შემოსული] – „ზეესის ბაღად“ იწოდება, იქ „სძინავს“ პოროსს,¹²² რადგან ის [ამ ბრწინვალებით] აივსო და დამძიმდა. სიცოცხლე ელინდება და მუდამ არის მყოფებში, და ის, რომ ღმერთების შესახებ ნათქვამია, რომ ისინი „მიირთმევენ“,¹²³ ნიშნავს, რომ ისინი ნეტარებაში არიან.

ასე, აუცილებლობით, [ეროსი] მუდამ წარმოდგება სულის მისწრაფებიდან, რომელიც უმჯობესი და კეთილი [პრინციპისკენ] არის მიმართული; ეროსი, ისევე როგორც სული, ხომ მუდამ იყო.

მაგრამ ეროსი ნაზავი რამ არის: ის ნაკლოვანებას არის ზიარებული, ამიგომ ავსება სურს, [და, ამავე დროს], მისთვის არც სიუხვე არის უცხო, რის გამოც იმას ეძიებს, რის ნაკლსაც განიცდის. სიკეთეს რაც სრულებით არ არის ნაზიარები, ის სიკეთის ძებნას არც არასდროს დაიწყებდა. ამიგომ ნათქვამია, რომ [ეროსი] პოროსიდან და პენიადან [წარმოიშვა]; ნაკლოვანებამ, ლგოლვამ და ლოგოსთა [ანუ გონიერ პრინციპთა] ხსოვნამ სულში ერთად მოიყარა თავი და წარმოიქმნა სიკეთეზე მიმართული ენერგია, რომელიც არის ეროსი. მისი დედა პენია არის, რადგან ლგოლეა მუდამ შეჭირვებულს [ახასიათებს], ხოლო პენია – მატერიაა, იმიგომ რომ მატერიას ყველა [საგანი] სჭირდება, და [იმიგომაც], რომ

¹²² Plat., Smp. 203 b 5-7.

¹²³ Plat., Smp. 203 b 2.

სიკეთისკენ ლტოლვის განუსაზღვრელობა (რადგან იმაში, რაც მიილგვის, რაიმე სახონება ან ლოგოსი არ არის) უფრო მატერიალურს ხდის ლტოლვაში იმას, რაც მიილგვის. მასთან მიმართებაში [ლტოლვის საგანი] მხოლოდ ფორმაა, საკუთარ თავში არსებული. ხოლო ის, რაც მისაღებად მიილგვის, [თავისი] მომავალი მიმღებულობით მატერიას განუმზადებს მოახლოებულ [არსს].

ამგვარად, ეროსი ერთგვარად მატერიალური [არსებაა] და თან ღემონია, სულიდან წარმომდგარი, რადგანაც მას სიკეთე აკლია, [რომლისკენაც] გაჩენისთანავე მიილგვის. >

* * *

ფრაგმენტები

მოგვეყავს რამდენიმე ნაწყევტი პლოტინის ტექსტებიდან და ერთი ნაწყევტი პორფირიოსის „პლოტინის ცხოვრებიდან“, რომლებიც პლოტინის ცხოვრების წესსა და ფილოსოფიაზე (პლოტინის შემთხვევაში ეს ორი რამ განსაკუთრებით მჭიდროდ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული) გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის.

პორფირიოსი, პლოტინის ცხოვრება 2, 26-27: პლოტინის მოსწავლე პორფირიოსი გადმოგვცემს მის უკანასკნელ სიტყვებს. მათი თარგმნა და განმარტება სხვადასხვაგვარად შეიძლება. ერთი რამ უდავოა: ეს სიტყვები პლოტინის ხედვისა და ცხოვრების მთავარ პრინციპს გამოხატავენ.

ტექსტი:

...καὶ φήσας πειράσθαι τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον.

თარგმანი:

< ...და თქვა, რომ ცდილობს აიყვანოს ჩვენში საღმრთო საყოველთაო საღმრთომღე. >

პლოტინი, VI, 9, 11, 49-51: *ეს არის პლოტინის ცნობილი (რიგით მეცხრე) გრაქტაგის „ერთის ანუ სიკეთის შესახებ“ უცნაური, ერთი შეხედვით ასკეტური (მაგრამ ეს ისეთი ასკეტიზმია, რომელიც განმარტოებით ჭერეგით მთელ უნივერსუმს მოიცავს თავის თავში) და მისტიკური დასასრული.*

ტექსტი:

καὶ οὗτος θείων καὶ ἀνθρώπων θείων καὶ εὐδαιμόνων βίος ἀπαλλαγὴ τῶν ἀλλαν τῶν τῆδε, βίος ἀνῆδινος τῶν τῆδε, φύγῃ μόνου πρὸς μόνον.

თარგმანი:

< ეს არის ღმერთებისა და ღვთაებრივი და ნეტარი ადამიანების ცხოვრება: განდგომა ყოველივე აქაურისგან, ცხოვრება, რომელიც ამქვეყნიური სიამოვნებებისკენ არ მიისწრაფვის, გაქცევა მარტოსი მარტოსთან. >

პლოტინი, IV, 7: *პლოტინის ამ რიგით მეორე გრაქტაგს „სულის უკედავების შესახებ“ ეწოდება. ის დაგვანახებს, რა მნიშვნელოვანია ჩვენი სული, რომელიც მთელ სამყაროსთან გვაკავშირებს. სამყაროს ჩვენივე სულში ეპოვებთ, თუ საკუთარ თავში ჩავლრმავლებით და მოვიცილებთ ყველაფერ „გელმეტს“, რაც წმინდა ჭერეგას უშლის ხელს. პლოტინის თანახმად, ჩვენში უნივერსუმისა და ღვთაებრივი საწყისის არსებობა და დანახვა, ანუ ამგვარი იმანენტიზმი არა თუ გამორიცხავს, არამედ, პირიქით, წინაპირობად გულისხმობს გრანსცენდენტური აბსოლუტის არსებობას. ტექსტში საუბა-*

რია გონისეული და სულიერი საწყისების კავშირზე. პლოტინი სეაშს კითხვას: ადამიანი უკედავია თუ მოკედავი? ვიკით, რომ ის მოკედავია; მაშინ ვიკითხოთ: ის ნაწილობრივ მოკედავია თუ მთლიანად? ადამიანის სულისა და სხეულის ერთიანობაა. სხეული წარმავალია. ადამიანის თვითობა მის სულშია, და არა სხეულში. სული არის ან არ არის სხეული. პლოტინი გამორიცხავს მის სხეულოვნებას. ის გამორიცხავს აგრეთვე სტოელთა შეხედულებას სულზე როგორც ჰარმონიაზე და არისტოტელიკოსთა განმარტებას სულისა, რომლის თანახმად სული არის სხეულის ენტელექია. პლოტინის აზრით, სული არც სხეულია და არც რაღაც სხეულთან დაკავშირებული. სული მოძრაობისა და სიყოცხლის პრინციპია და, ამდენად, ის აუცილებლობით არის წარუვალის. სიყოცხლე, უპირველეს ყოვლისა, პირველ მყოფს გააჩნია, რომელიც არის ღვთაებრივი. მასთან სული არსებობისეულად არის დაკავშირებული. უკედავება არა მარგო უნივერსალურ სულს ახასიათებს, არამედ ცალკეულ სულებსაც, თანაც არა მარგო ადამიანისას, არამედ ცხოველებისა და მეცნარეებისა. რით აიხსნება სულთა ჩამოსვლა სხეულებში? გონება საკუთარი თავიდან ვასელისკენ მიისწრაფვის. მისი ხილვა სულში შექმნის სურვილს ბადებს. სული თავის ნაწილს გრძნობად სამყაროში მიაველნს, მისი მეორე ნაწილი კი მუდამ ზემოთ რჩება.¹²⁴

მეორე ფრაგმენტში, რომელიც ან ტექსტიდან მოგვეყავს, სულის სხეულებში ჩამოსვლა, მაგერიალური კოსმოსის მართვა და ამ „პროცესში“ სულის გონებასთან მიმართებაა წარმოდგენილი.

¹²⁴ ამ ენაღის შინაარსის მოკლე გადმოცემისთვის იხ. Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, გ. Ib, გვ. 383-387.

διδάσκει:

Δεῖ δὲ τὴν φύσιν ἐκάστου σκοπεῖσθαι εἰς τὸ καθαρὸν αὐτοῦ ἀφορῶντα, ἐπεὶ περ τὸ προστεθὲν ἐμπόδιον αἰεὶ πρὸς γνῶσιν τοῦ ᾧ προσετέθη γίγνεται. Σκόπει δὴ ἀφελών, μᾶλλον δὲ ὁ ἀφελών ἑαυτὸν ἰδέτω καὶ πιστεύσει ἀθάνατος εἶναι. ὅταν ἑαυτὸν θεάσῃται ἐν τῷ νοητῷ καὶ ἐν τῷ καθαρῷ γεγεννημένον. Ὁψεται γὰρ νοῦν ὁρῶντα οὐκ αἰσθητόν τι οὐδὲ τῶν θνητῶν τούτων, ἀλλὰ αἰδίῳ τὸ αἰδίον κατανοοῦντα, πάντα τὰ ἐν τῷ νοητῷ, κόσμον καὶ αὐτὸν νοητὸν καὶ φωτεινὸν γεγεννημένον, ἀληθείᾳ καταλαμπόμενον τῇ παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ, ὃ πᾶσιν ἐπιλάμπει τοῖς νοητοῖς ἀλήθειαν· ὡς πολλάκις αὐτῷ δοῦναι τοῦτο δὴ καλῶς εἰρῆσθαι· *χαίρετ', ἐγὼ δ' ὑμῖν θεὸς ἀμβροτος* πρὸς τὸ θεῖον ἀναβὰς εἰς τὴν πρὸς αὐτὸ ὁμοιότητα ἀτεινίσας. Εἰ δ' ἡ κάθαρσις ποιεῖ ἐν γνῶσει τῶν ἀρίστων εἶναι, καὶ αἱ ἐπιστῆμαι ἐνδον οὔσαι ἀναφαίνονται, αἱ δὴ καὶ ὄντως ἐπιστῆμαί εἰσιν. Οὐ γὰρ δὴ ἔξω που δραμοῦσα ἡ ψυχὴ *σωφροσύνην καθορᾷ* καὶ *δικαιοσύνην*, ἀλλ' αὕτη παρ' αὐτῇ ἐν τῇ κατανοήσει ἑαυτῆς καὶ τοῦ ὃ πρότερον ἦν ὡσπερ ἀγάλματα ἐν αὐτῇ ἰδρυμένα ὁρῶσα οἶα ὑπὸ χρόνου ἰοῦ πεπληρωμένα καθαρὰ ποιησαμένη· οἶον εἰ χρυσὸς ἐμψυχος εἴη, εἴτα ἀποκρουσάμενος ὅσον γεγερὸν ἐν αὐτῷ, ἐν ἀγνοίᾳ πρότερον ἑαυτοῦ ὦν, ὅτι μὴ χρυσὸν ἑώρα, τότε δὴ αὐτὸν ἤδη τοῦ χρήματος θαυμάσειεν ὁρῶν μεμονωμένον, καὶ ὡς οὐδὲν ἄρα ἔδει αὐτῷ κάλλους ἐπακτοῦ ἐνθυμοῖτο, αὐτὸς κρατιστεύων, εἰ τις αὐτὸν ἐφ' ἑαυτοῦ ἐφῆ εἶναι.

Περὶ τοιούτου χρήματος τίς ἂν ἀμφισβητοίῃ νοῦν ἔχων, ὡς οὐκ ἀθάνατον; Ὅτι πάρεστι μὲν ἐξ ἑαυτοῦ ζωὴ, ἣν οὐχ οἶόν τε ἀπολέσθαι· πῶς γὰρ οὐκ ἐπικτητόν γε οὔσαν οὐδ' αὖ οὕτως ἔχουσιν, ὡς τῷ πυρί ἡ θερμότης πάρεστι; Λέγω δὲ οὐχ ὡς ἐπακτὸν ἡ θερμότης τῷ πυρί, ἀλλ' ὅτι, εἰ καὶ μὴ τῷ πυρί, ἀλλὰ τῇ ὑποκειμένῃ τῷ πυρὶ ὕλῃ. Ταύτη γὰρ καὶ διαλύεται τὸ πῦρ. Ἡ δὲ ψυχὴ οὐχ οὕτω τὴν ζωὴν ἔχει, ὡς ὕλην μὲν οὔσαν ὑποκεῖσθαι, ζωὴν δὲ ἐπ' αὐτῇ γενομένην τὴν ψυχὴν ἀποδεῖξαι.

თარგმანი:

< იმისათვის, რომ [საგნის] ბუნება დაეინახოთ, უნდა შეეხელოთ იმას, რაც მასში არის წმინდა. დანამატი მუდამ ხელს უშლის იმის წვდომას, რასაც ის ემატება. ამიტომ მოაცილე [საგანს ზედმეტი] და დააკვირდი. მეტიც: მოაცილე [ზედმეტი]¹²⁵ და შეხედე საკუთარ თავს. მაშინ ირწმუნებს [ადამიანი], რომ უკედავია, იმიტომ რომ დაინახავს, რომ თავად ყოფილა გონისეული და წმინდა [სამყარო]. ის გონებას დააკვირდება და დაინახავს, რომ ის არც გრძნობით აღსაქმელი [საგანია] და არც ამქვეყნიური წარმავალი [არსებაა]. მაშინ შეიცნობს [ადამიანი] მარადიულს მარადიულის მეშეუბით [ანუ თავის-თავად მარადიულს – მასში, ადამიანში არსებული მარადიული საწყისის საშუალებით]. მაშინ [ადამიანი], თავადაც გონისეულ და ნათელ კოსმოსად ქცეული, ჭეშმარიტებით გაბრწყინებული, [შეიცნობს] ყოველივეს, რას არის გონისეულ [კოსმოსში]. ხოლო [ეს ჭეშმარიტება] იმ სიკეთიდან [მომდინარეობს], რომელიც ყველა გონისეულ [არსებას] ნათელს ჰუენს. და მაშინ ასეთი [ადამიანი] გაიფიქრებს ხოლმე, რომ ლამაზად არის ნათქვამი:

„იხარეთ! მე ვარ თქვენი უკედავი ღმერთი“.¹²⁶

[ეს მაშინ ხდება, როცა ადამიანი] საღმრთო საწყისისკენ ამაღლდება და მასთან მსგავსებისკენ მიისწრაფის. და თუკი განწმენდა იმის შემეცნებაა, რაც [ჩვენს საკუთარ თავში] არის საუკეთესო, მაშინ ცხადია, რომ მეცნიერებანი [ჩვენს] შიგნით არიან. ეგულისხმობ ნამღვილ მეცნიერებებს. რადგან სული გარემესკენ კი არ მიისწრაფის, რომ იქ „ჭვრიტოს სიბრძნე, სამართლიანობა და მეცნიერება“,¹²⁷ არამედ [ამას] საკუთარ თავში, თვითშემეცნებაში [ახორციელებს]. ის

¹²⁵ შლრ. Plat., R. VII, 534 b 9.

¹²⁶ Empedocles, fr. B 112, 4 DK.

¹²⁷ Plat., Phdr. 247 d 6.

თითქოს უმზერს მასშივე აღმართულ ქანდაკებებს,¹²⁸ დროთა
 ვითარებაში დაქანგულს, რომლებსაც ისევე განწმენდს. თით-
 ქოს ოქრო იყოს განსულიერებული, რომელიც თავიდან იმო-
 რებს მასზე ზედმოკიდებულ მიწას. უწინ ის თავის თავს არ
 იცნობდა,¹²⁹ რადგან [საკუთარ თავს] არა როგორც ოქროს
 ჭერეტდა. შემდეგ კი, როდესაც ის საკუთარ თავს განმარტოე-
 ბული შეხედავს, გაუკვირდება [სიმდიდრე], რომელიც თავად
 გააჩნია, და [ისიც გაუკვირდება], რომ [თურმე] გარეშე მშვე-
 ნიერება არ სჭირდებოდა, რადგან თვითონ არის ყველაზე
 უფრო დიდებული, თუკი დაუშვებს თავის მარტო ყოფნას.

ასეთი [საგნის] უკედავებაში რომელი ჭკუათმყოფელი
 დაეჭვდება? მას ხომ სიცოცხლე თავისთავად ახასიათებს. [მას
 სიცოცხლე] ვერ წაერთმევა, რადგან [სიცოცხლე სულისთვის]
 გარეგანი არ არის. აბა როგორ [ჩაქრება სიცოცხლე], ის ხომ
 არ არის გარეგანი! მაგრამ [სულს] არც იმგვარად აქვს [სი-
 ცოცხლე], როგორც ეცხლს გააჩნია სითბო. ვგულისხმობ არა
 იმას, რომ სითბო ეცხლისთვის გარეგანია, არამედ – ეცხ-
 ლისთვის თუ არა – [ის ხომ გარეგანია] ეცხლის ქვემდებარე
 მატერიისთვის. ამიტომაც ქრება ეცხლი. ხოლო სულს იმ
 გაგებით კი არა აქვს სიცოცხლე, რომ თავად [სული],
 როგორც მატერია, ქვემდებარეა, ხოლო სიცოცხლე მასში შე-
 მოდის [და მხოლოდ] მაშინ აელენს მას როგორც სულს. [არა,
 ეს ასე არ არის: სულს სიცოცხლე არსებისეულად აქვს]. >

* *

IV 7, 13, 1-9

ტექსტი:

Πῶς οὖν τοῦ νοητοῦ χαριστοῦ ὄντος ἦδε εἰς σῶμα ἔρχεται;
 Ὅτι, ὅσος μὲν νοῦς μόνος, ἀπαθὴς ἐν τοῖς νοητοῖς ζῇ

¹²⁸ შდრ. Plat., Smp. 216 a 6.

¹²⁹ შდრ. Plat., Sph. 228 d 10.

μόνον νοερὰν ἔχων ἐκεῖ αἰεὶ μένει - οὐ γὰρ ἐν ὁρμῇ οὐδ' ὀρεξίς - ὁ δ' ἂν ὀρεξῇ προσλάβῃ ἐφεξῆς ἐκείνῳ τῷ νῷ ὅν, τῇ προσθήκῃ τῆς ὀρέξεως οἷον πρόεισιν ἤδη ἐπιπλέον καὶ κοσμεῖν ὀρεγόμενον καθὰ ἐν νῷ εἶδεν, ὥσπερ κυοῦν ἀπ' αὐτῶν καὶ ὠδινον γεννῆσαι, ποιεῖν σπεύδει καὶ δημιουργεῖ. Καὶ τῇ σπουδῇ ταύτῃ περὶ τὸ αἰσθητὸν τεταμένη, μετὰ μὲν πάσης τῆς τῶν ὅλων ψυχῆς ὑπερέχουσα τοῦ διοικουμένου εἰς τὸ ἔξω καὶ τοῦ παντὸς συνεπιμελουμένη, μέρος δὲ διοικεῖν βουλευθεῖσα μονουμένη καὶ ἐν ἐκείνῳ γιγνομένη, ἐν ᾧ ἐστίν, οὐχ ὅλη οὐδὲ πᾶσα τοῦ σώματος γενομένη, ἀλλὰ τι καὶ ἔξω σώματος ἔχουσα. Οὐκ οὐν οὐδὲ ὁ ταύτης νοῦς ἐμπαθής· αὕτη δὲ ὅτε μὲν ἐν σώματι, ὅτε δὲ σώματος ἔξω, ὁρμηθεῖσα μὲν ἀπὸ τῶν πρώτων, εἰς δὲ τὰ τρίτα προελθοῦσα εἰς τὰ ἐπίταδε νοῦ, ἐνέργεια νοῦ μένοντος ἐν τῷ αὐτῷ καὶ διὰ ψυχῆς πάντα καλῶν πληροῦντος καὶ διακοσμοῦντος, ἀθανάτου δι' ἀθανάτου, εἰπερ αἰεὶ καὶ αὐτὸς ὣν ἐσται δι' ἐνεργείας ἀπαύστου.

თარგმანი:

< მამ რალატომ შემოდის [სული] სხეულში, თუკი გონისეული [საწყისი] განცალკევებულია? გონება, რადგანაც ის მარტივია, მარადიულად არსებობს გონისეულთა [სფეროში] და მხოლოდ გონისმიერ ცხოვრებას ეწევა. მას არ ახასიათებს მისწრაფება და ღტოლვა. ხოლო რასაც ღტოლვა მოეკიდება, ის, როგორც შემდგომი [საფეხური], გონებას [მოსდევს], და ღტოლვის შეძენის შედეგად ერთგვარად სიმრავლეში გამოდის. ის მიილტვის, რათა მოაწესრიგოს [საგნები] იმის მიხედვით, რაც მან გონებაში იხილა. ამათ გამო ის თითქოსდა წარმოშობისკენ, შექმნისა და შემოქმედებისკენ მიილტვის. ამ მონდომების გამო [სული] გრძნობადი [სამყაროსკენ] განუფინა. მსოფლიო სულთან ერთად, ის გარეისწრაფვის იქიდან, რასაც განაგებს, და კოსმოსისთვის თანამზრუნვას კისრულობს. მას სურს, [ერთი] ნაწილით მართოს. ის განცალკევდება და ხდება იმაში, რაშიც არის [ანუ სხეულში]. მაგრამ ის მთლიანად კი არ [შემოდის] სხეულში, არამედ მას

რაღაც [კიდე] აქვს სხეულის გარეთ. ამგვარად, ამ [სულის] გონება არ არის ვნებადი. ხოლო თავად სული ხან სხეულშია, ხან მის გარეთ არის. ის იძვრის პირველ[საწყისებიდან] და მესამე [საფუხურამდე] გამოდის, ანუ ამქვეყნიურობამდე. ეს [ხდება] გონების მეშვეობით, რომელიც ამავე [საწყისში] იმყოფება. ამასთანავე, [გონება] სულის მეშვეობით ყველაფერს მშვენიერებით ავსებს და ამკობს. [გონება] უკვდავია უკვდავი [სულის] მეშვეობით, ისევე, როგორც თავად [გონება] მუდამ არის და იქნება [თავისი] უწყვეტი მოქმედების გამო. >

პლოტინი, I, 1, 8, 1-8: *პლოტინის ამ რიგით 53-ე გრაქტაგის სახელწოდებაა „რა არის ცოცხალი არსება და რა არის ადამიანი“. მისი მთავარი თემა არის ცოცხალი არსება, იქნება ის ადამიანი თუ ცხოველი. სიცოცხლის პრინციპი სულია, ამდენად, პლოტინის ამ გრაქტაგის თემაც სულია. პლოტინის აზრით, სული როგორც ასეთი თავისუფალია აფექტებისგან (ვნებებისგან). მას არც გრძნობადი აღქმა და მისგან მომდინარე განსჯა ახასიათებს. სული, რომელიც სხეულს ინსტრუმენტად („ორგანონად“) იყენებს, სხეულით მართული არ არის. ფილოსოფია სულის სხეულისგან გამიჯნვის საშუალებაა. პლოტინი რამდენიმე მესაძლებლობას განიხილავს, რა შეიძლება იყოს ცოცხალი არსება: (1) გარკვეული გიპის სხეული; (2) სულისა და სხეულის ერთობლიობა; (3) მეზადგენელი ნაწილებიდან წარმოქმნილი ახალი, მესამე საწყისი. მაშინაც, როცა სხეული ვნებას (აფექტს, გემოქმედებას) განიცდის, სიცოცხლის მიღები ვნებათაგან თავისუფალი რჩება. საკუთრივ „ჩვენ“, პლოტინის აზრით, სულის უმაღლესი ნაწილია, რომელიც ცოცხალი არსების სხეულისგან (ეს უკანასკნელი სულთან ერთად არსებული ერთგვარი კომბინაციაა) გამიჯნვადია. სულზე კიდე უფრო მაღლა გონება და ღმერთია. „ჩვენ“ ეს ერთგვარი მესამე წევრია, რომელიც განუყოფელ*

და დანაწილებად არსებას წარმოადგენს. სული სხეულში ბრწყინავს. სული, თუკი მას მედარი შეხედულება აქვს, მეუმედარი არ არის, ხოლო გონება შეუცდომელია. ჭეშმარიტი სული გამიჯნულია სხეულისგან. „ჩვენ“ – ორმაგია, იმისდა მიხედვით, მას „ეოცხალ არსებასაც“ მივაკუთვნებთ, თუ მხოლოდ წმინდა სულს. მაგრამ თუ სული წმინდა სახით შემედარია, რაგომ არსებობს სასჯელი? საქმე ის არის, რომ სასჯელი ეხება მხოლოდ სხვა სულს – იმას, რომელიც „ვენებას“ – ანუ შემოქმედებას განიციდის. სულს ქვენა საფეხურებისკენ ჭვრეტა და მათკენ მიმართვა ახასიათებს. ეს არის ხდომილებისა და ახლის გაჩენის საფუძველი, სფერო, რომელშიც თეორიული ჭვრეტა პრაქტიკულ ქმნაში გადადის. ჩვენს საკუთარ თავს სულის მეშვეობით ვაკვირდებით.¹³⁰

მოგვყავს პლოტინის ამ ენეალიდან ის ნაწყევები, რომელიც ჩვენში, აღამიანებში, გონების მნიშვნელობასა და ფუნქციას გვაუწყებს, ჩვენს სულთან მის კავშირსა და განსხვავებაზე მიგვანიშნებს.

ბექსტი:

Πρὸς δὲ τὸν νοῦν πᾶς; Νοῦν δὲ λέγω οὐχ ἢν ἡ ψυχὴ ἔχει ἔξιν οὖσαν τῶν παρὰ τοῦ νοῦ, ἀλλὰ' αὐτὸν τὸν νοῦν. Ἡ ἔχομεν καὶ τοῦτον ὑπεράνω ἡμῶν. Ἐχομεν δὲ ἢ κοινὸν ἢ ἰδίον, ἢ καὶ κοινὸν πάντων καὶ ἰδίον· κοινὸν μὲν, ὅτι ἀμέριστος καὶ εἰς καὶ πανταχοῦ ὁ αὐτός, ἰδίον δέ, ὅτι ἔχει καὶ ἕκαστος αὐτὸν ὅλον ἐν ψυχῇ τῇ πρώτῃ. Ἐχομεν οὖν καὶ τὰ εἶδη διχῶς, ἐν μὲν ψυχῇ οἷον ἀνελιγμένα καὶ οἷον κεχωρισμένα, ἐν δὲ νῷ ὁμοῦ τὰ πάντα.

¹³⁰ ამ გრაქტაგის შინაარსის მოკლედ გადმოცემისთვის გამოვიყენე პლოტინის გერმანული გამოცემა: Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, ტ. Vb, გვ. 438-439.

თარგმანი:

< მაგრამ როგორ ვართ გონებასთან დაკავშირებული? „გონებაში“ ვგულისხმობ არა სულის მდგომარეობას, რომელიც ერთი ისეთი რამ არის, რაც გონებიდან მომდინარეობს, არამედ თავად გონებას. ჩვენ მასაც [თავად გონებას] ვუწოდებთ ჩვენს მიღმა. ჩვენ ის გაგვაჩნია ან როგორც [ყველასთვის] საერთო ან როგორც კერძო, ან [უფრო] როგორც საერთოც და კერძოც. საერთო, რადგან ის განუყოფელია, ერთია და ყველგან იგივეა, ხოლო კერძო იმიტომ, რომ თითოეულს ის მთლიანად გააჩნია [თავისი] სულის პირველად [ანუ საუკეთესო ნაწილში]. ჩვენ [გონისეული] ფორმებიც ორგვარად გაგვაჩნია: სულში – დანაწევრებულ-დაყოფილად, ხოლო გონებაში – ყველაფერი ერთად. >

პლოტინი, IV, 4, 2, 24–32: *პლოტინის რიგით 28-ე ტრაქტატის „სულის შესასებ აპორიები (ნაწილი მეორე)“ ეწოდება. მასში განხილულია უნივერსალური სულისა და ინდივიდუალური სულების ურთიერთმიმართება, სულის კავშირი სხეულოვან სამყაროსთან, სულისა და გონების მიმართება. აქ მოგვყავს ერთ-ერთი ყველაზე უფრო საინტერესო და საოცარი ნაწყვეტი, რომელიც სულისა და გონების კავშირის პლოტინისეულ გაგებას გვამცნობს: სულის ინდივიდუალობა, მისი თავისთავადობა მის ორობაში მდგომარეობს: სული არის თავისი თავი ანუ ის არის სული და, ამავე დროს, ის არის გონებაც.¹³¹ სულის ასეთი გაგება პლოტინის ხედვის თავისებურებაა. გვიანდელ ნეოპლატონიზმში სული დარჩება სულად, გონება –*

¹³¹ ამ ტექსტის ინტერპრეტაციისათვის იხ. ბრწინვალე სტაგია: C. D'Ancona Costa, "To Bring Back the Divine in Us to the Divine in the All". Vita Plotini 2, 26-27 once again, - in: *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.-17. März 2001 in Würzburg*, hrsg. von Th. Kobusch und M. Erler. München, Leipzig 2002, p. 517-565.

გონებად, ერთი – ერთად. პლოტინთან კი სული გაცილებით უფრო „მობილურია“: ის თავისთავადობას ინარჩუნებს და თან თავისივე უფრო მაღალ ღონეებსაც აღწევს.

ბექსტი:

Ἡ καθαρῶς ἐν τῇ νοητῇ οὐσᾶ ἐχει τὸ ἀμετάβλητον καὶ αὐτῇ. Καὶ γὰρ αὐτῇ ἐστὶν ἃ ἐστὶν· ἐπεὶ καὶ ὅταν ἐκείνῃ ἢ τῇ τόπῳ, εἰς ἑνωσιν ἔλθῃν τῇ νῷ ἀνάγκη, εἰπερ ἐπεστράφη· στραφείσα γὰρ οὐδὲν μεταξὺ ἔχει, εἰς τε νοῦν ἔλθουσιν ἡρμοσται, καὶ ἁρμοσθεῖσα ἦσται οὐκ ἀπολλυμένη, ἀλλ’ ἐν ἐστὶν ἁμῶς καὶ δύο. Οὕτως οὖν ἔχουσα οὐκ ἂν μεταβάλλοι, ἀλλὰ ἔχοι ἂν ἀτρέπτως πρὸς νοήσιν ὁμοῦ ἔχουσα τὴν συναίσθησιν αὐτῆς, ὥς ἐν ἅμα τῇ νοητῇ ταῦτόν γενομένη.

თარგმანი:

< როდესაც [სული] არის წმინდად გონისეულ [სფეროში], ის თავადაც უცვლელია, რადგან ისიც არის [იგივეობრივი ყოველივე იმისა], რაც [თავად] არის. როდესაც [სული] ამ ადგილას არის, ის აუცილებლად უნდა შეუერთდეს გონებას, რაკი [მისკენ] შებრუნდა. ხოლო შებრუნების შემდეგ მას შუაში [გზად] აღარაფერი უდგას, ის [უშუალოდ] გონებასთან მიდის და [მას] ეწყობა. [გონებასთან] შეწყობილი [სული] [გონებასთან] არის შეერთებული და, [ამავე დროს], თავადაც [როგორც სული], არ იშთობა, არამედ [ისეა], რომ ორივე [მათგანი: გონება და სული] არის ერთიც და ორიც. ამგვარ მდგომარეობაში [მყოფი სული] ვერ შეიცვლება, ის შეუქცევლად იქნება გონითი ჰერეტიკენ მიმართული, და, ამავე დროს, საკუთარ თავსაც გააცნობიერებს, რადგან ის გახდა იგივე, რაც არის გონით საწედლოში [სფერო]. >

პლოტინი, III, 1, 10, 4-11: პლოტინის ამ რიგით მესამე გრაქტაგს „ბედისწერის შესახებ“ ეწოდება. მასში პლოტინი განასხვავებს მიზეზოვნებას მარადიულ, ღვთაებრივ სფეროში

მიზეზოვნებისგან მაგერიალურ სამყაროში. ღვთაებრივ სფეროში პირველსაწყისი უმიზეზოა, მომღეენი საფეხურებისთვის მიზეზი წინამაჲალ საფეხურში მდგომარეობს, ხოლო მოქმედება არსებით განისაზღვრება და მისი იდენტურია. მაგერიალურ კოსმოსში სრული მიზეზოვნება სუფევს, უმიზეზო აქ არაფერია. პლოტინი განასხვავებს სხვადასხვა ტიპის მიზეზებს. ის ეწინააღმდეგება სტოიკოსების შეხედულებას სრულიად გამჭოლი მიზეზოვნების შესახებ, რომელიც, ფაქტობრივად, ადგილს აღარ უტოვებს ადამიანის ნების თავისუფლებას. პლოტინის აზრით, სულია ყველაფრის საფუძველი. სხეულის გარეშე ის სრულიად თავისუფალია, სხეულში მყოფი სული კი ერთგვარად გარემოს გაელენას ექვემდებარება; ამიგომ შეიძლება ის უნებლიე მოქმედებაში ჩაებას. მაგრამ სული თავისუფალია, როცა ის გონებას მისდევს. ამგვარად, ორგვარი მიზეზოვნება არსებობს: სულიერი და გარეგანი. სული, რომელიც გონებას მისდევს, საკუთრივ სულია და ის თავისუფალია. მისი საუკეთესო ქმედებები მისივე არსებიდან მომდინარეობს.¹³²

ბექსტი:

Πραττούσας δὲ ψυχὰς ὅσα πράττουσι κατὰ μὲν λόγον ποιούσας ὀρθὸν παρ' αὐτῶν πράττειν, ὅταν πράττωσι, τὰ δ' ἄλλα ἐμποδιζομένας τὰ αὐτῶν πράττειν, πάσχειν τε μᾶλλον ἢ πράττειν. "Ὡστε τοῦ μὲν μὴ φρονεῖν ἄλλα αἵτια εἶναι· καὶ ταῦτα ἴσως ὀρθὸν καθ' εἰμαρμένην λέγειν πράττειν, οἷς γε καὶ δοκεῖ ἔξωθεν τὴν εἰμαρμένην αἴτιον εἶναι· τὰ δὲ ἀρίστα παρ' ἡμῶν· ταύτης γὰρ καὶ τῆς φύσεώς ἐσμεν, ὅταν μόνοι ᾤμεν.

¹³² ამ ენაღის შინაარსის მოკლე გადმოცემისთვის იხ. Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, გ. Ib, გვ. 410-412.

თარგმანი:

< როდესაც სულები ჭეშმარიტ გონიერებას მისდევენ და მის შესაბამისად აკეთებენ იმას, რასაც აკეთებენ, [მაშინ] ისინი თავად აკეთებენ იმას, რასაც აკეთებენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში კი მათ ხელი ეშვებათ აკეთონ ის, რასაც თავად აკეთებენ, და ისინი უფრო ზემოქმედებას განიცდიან, ვიდრე [თავად] მოქმედებენ. ამიტომ, როდესაც სული არ ამბროვნებს, მაშინ [მოქმედების] მიზეზი სხვა არის. შეიძლება, სწორი იყოს, ასეთ [ქმედებებს] „საბედისწერო“ ეუწოდოთ, თუკი უფიქრობთ, რომ ბედისწერა გარეგანი მიზეზია. ხოლო საუკეთესო ქმედებები ჩვენგან [მომდინარეობენ], რადგან ასეთი ბუნებისანი ვართ, როცა ვართ მარტო. >

პლოტინი, IV, 8: *ქვემოთ მოგვყავს პლოტინის რიგით მეექვსე ტექსტიდან რამდენიმე ნაწყვეტი. მისი სათაურია „სულის სხეულებში ჩამოსვლის შესახებ“. ტექსტის თავისებურება ის არის, რომ პლოტინი აქ საკუთარი თავის შესახებ საუბრობს. ჩვენ სულ ბოლოს მოვიყვანთ ტექსტის დასაწყისს – ფრაგმენტს, რომელიც საოცარ სულიერ გამოცდილებაზე, თან ძალიან პიროვნულზე მიგვანიშნებს. ტექსტის თემა ჩვენი „მე“-ობის ღვთაებრივ საწყისთან ურთიერთკავშირია. აქ ძალიან ნათლად არის გადმოცემული პლოტინის ფილოსოფიის ის პრინციპი, რომელიც მას, როგორც აღვნიშნეთ, სხვა პლატონიკოსებისგან განასხვავებს: სხეულში მყოფი სულიც, პლოტინის რწმენით, მე-ინდივიდუალურ გონებაშია დამკვიდრებული. ამავე ტექსტში პლოტინი გამოხატავს თავის შეხედულებას ქვეყნობიერის (თუ გაუყნობიერებელის) შესახებ: მაშინაც, როცა აღამიანი ვერ აყნობიერებს თავის კავშირს გენა სამყაროსთან, ის მაინც არის მასთან კავშირში. პლოტინი მსჯელობს სულისა და სხეულის მიმართებაზე: კოსმიური სული ძალდაუტანებლად მართავს კოსმიურ სხეულს, ინდი-*

ვიდეალურ სულს ეს უჭირს და მისი ურთიერთობა მესაბამის სხეულთან უფრო პრობლემურია. თავისთავად სულს არ შეუძლია წმინდა ამროვნებაში იყოს დამკვიდრებული და მისი გამოსვლა რეალობის საფეხურების სახით არსებისეული აუცილებლობაა. ინდივიდუალურ სულს შეუძლია იყოს მსოფლიო სულთან და მასთან ერთად მართოს კოსმოსი, მაგრამ ის სხეულებში ეშვება. თუმცა, მას კელავ შეუძლია ამაღლდეს, რადგან მთლიანად ის არასოდეს ჩამოდის დაბლა. ამდენად, სული – ორმაგი არსებაა, ის ხან ზემოთ არის და ხან ქვემოთ. ჩამოსვლა – სასჯელია (როგორც ეს ბევრ ბერძენ ფილოსოფოსს მიაჩნდა) და ბუნების კანონიც. სული, რომელიც არის ღმერთი, ჩამოდის სხეულში. ამით ის ხელს უწყობს სინამდვილის გაშლას. ასე იქმნება ამქვეყნიურობა, რომელიც ადამიანს ზენა სამყაროს არსებობაზე მიანიშნებს. ისევე, როგორც ერთს არ უნდა ეარსება მარგო, არამედ მისგან შემდგომი საფეხურები უნდა გამოსულიყო, ასევე სულებიდან უნდა გამოსულიყო სხეულოვანი არსება, რადგან ყოველი არსება შემდგომი საფეხურის შექმნისკენ მიისწრაფვის. ერთი თავის თავში რჩება, მაგრამ მისი უსასრულო ძალა და სიკეთე შემდეგ საფეხურებს ქმნის. მაგერიასაც კი წილი აქვს არსებობაში. ამდენად, სივრცეში განფენილი სამყარო გონითი სამყაროს გამოვლინებაა, ისინი ერთმანეთთან კავშირში არიან, ორივე მარადიულია. ამიგომ სულს არ უნდა აბრამებდეს ის, რომ ის ხან ზემოთ არის და ხან ქვემოთ. ქვემოთ სული იძენს იმის გამოცდილებას, რაც ცუდია და კარგს უფრო აფასებს. ისევე, როგორც გონება არა მარგო ზემოთკენ მიემართება, არამედ ქვემოთაც – სულისკენ უნდა დაეშვას, ასევე სულია მიმართული ზემოთკენ და ქვემოთკენ. ინდივიდუალური სული ნაკლებადაა ზემოთ მიმართული, უნივერსალური სული კი, ფაქტობრივად, ორივე ფუნქციას ასრულებს, თუმცა ის, პრინციპში, რეალურად დაბლა არც ეშვება. მაგრამ, როგორც ითქვა, არც ინდივიდუალური სული ეშვება

დაბლა მთლიანად, მისი რაღაც „ნაწილი“ ზემოთ რჩება, თუმცა ჩვენ ამას ყოველთვის ვერ ვაყენებთ, რადგან ვაყენებთ მათ შორის შეგვიძლია, როცა რეალობა მთლიანად მოგვეყვება შევრძნობებსა და აღქმას. ამგვარად, ნებისმიერი სული დაკავშირებულია, ერთი მხრივ, სხეულთან, მეორე მხრივ კი ვინაობასთან. მსოფლიო სული სხეულს „არადისკურსიულად“ – განსჯის, ფიქრის (ეჭვის) გარეშე მართავს. ქვენა სულები ვაყენებით უფრო „მოყვამანე“ არსებები არიან, მათ სხეული ხიბლავს და აყთუნებს, თუმცა მათი ზენა ნაწილი მშვიდობაში სუფევს და წამიერ ზემოქმედებას არ ექვემდებარება.¹³³

IV, 8, 5, 1-16

ბექსტი:

Ὅν τοῖνυν διαφανεῖ ἀλλήλοις ἢ τε εἰς γένεσιν σπορά ἢ τε εἰς τελείωσιν κάθοδος τοῦ παντός, ἢ τε δίκη τό τε σπήλαιον, ἢ τε ἀνάγκη τό τε ἐκούσιον, ἐπεὶ περ ἔχει τὸ ἐκούσιον ἢ ἀνάγκη, καὶ τὸ ἐν κακῷ τῷ σώματι εἶναι· οὐδ' ἢ Ἐμπεδοκλέους φυγὴ ἀπὸ τοῦ θεοῦ καὶ πλάνη οὐδ' ἢ ἀμαρτία, ἐφ' ἣ ἢ δίκη, οὐδ' ἢ Ἡρακλείτου ἀνάπαυλα ἐν τῇ φυγῇ, οὐδ' ὅπως τὸ ἐκούσιον τῆς καθόδου καὶ τὸ ἀκούσιον αὐτῆς. Πᾶν μὲν γὰρ ἰὸν ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀκούσιον, φορᾶ γὰρ μὴν οἰκεία ἰὸν πάσχον τὰ χεῖρω ἔχειν λέγεται τὴν ἐφ' οἷς ἐπραξε δίκην. Ὅταν δὲ ταῦτα πάσχειν καὶ ποιεῖν ἢ ἀναγκαῖον αἰδώς φύσεως νόμῳ, τὸ δὲ συμβαῖνον εἰς ἄλλου τοῦ χρεῖαν ἐν τῇ προσόδῳ ἀπαντᾷ καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ ὑπὲρ αὐτόν, θεὸν εἰ τις λέγοι καταπέμψαι, οὐκ ἂν ἀσύμφωνος οὔτε τῇ ἀληθείᾳ οὔτε ἑαυτῷ ἂν εἴη. Καὶ γὰρ ἀφ' ἧς ἀρχῆς ἕκαστα, εἰ καὶ τὰ μεταξὺ πολλά, καὶ τὰ ἐσχατα εἰς αὐτὴν ἀναφέρεται.

¹³³ ამ ენეადის შინაარსის მოკლე გადმოცემისთვის იხ. Plotin, ed. Beutler/Theiler/Harder, გ. Ib, გვ. 438-443.

თარგმანი:

< ასე რომ ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება [სულის] მითესვა ქმნადობაში და სამყაროს სრულქმნისთვის მისი შთამოსვლა, გასამართლება და გამოქვაბული, აუცილებლობა და ნებაყოფლობა, რადგან ნებაყოფლობა აუცილებლობასაც გააჩნია, და სხეულში, როგორც ბოროტებაში, [მისი] ყოფნა; [არც] ემპედოკლესეული გაქცევა ღმერთისგან, ხეგიალი და ცოდვა, რომელსაც სასჯელი მოსდევს, არც პერაკლიტესეული შესვენება სრბოლაში, არც საერთოდ შთამოსვლის ნებაყოფლობითი და უნებლიე [ხასიათი]. რადგან ყველაფერი, რაც ცუდისკენ მიემართება, ამას უნებლიედ [აკეთებს], ხოლო რადგანაც ის საკუთარი მოძრაობით მიემართება, ბოროტებას, რომელსაც [ის ამ დროს] დაითმენს, მიიჩნევენ სასჯელად იმ საქციელისთვის, რომელიც მას ჩაუდენია. ბუნების კანონის თანახმად, ამის მოთმენა და ქმნა [სულებისთვის] მუდამ აუცილებელია, ხოლო ის, რაც ამ სვლაში [სულს] შეემთხვევა – სხვისთვის [ანუ სხეულისთვის] სასარგებლოა. ამიტომ გემდგომი საფეხურიდან [სულის] ჩამოსვლის შესახებ კაცმა შეიძლება თქვას, ის ღმერთმა გამოგზავნაო ქვემოთ, და ეს აზრი არ იქნება არც ჭეშმარიტების, არც საკუთარი თავის საწინააღმდეგო. რადგან პირველსაწყისისკენ – იმისკენ, საიდანაც წარმოიშვნენ – უკანასკნელნიც ამაღლდებიან, თუნდაც [მათ შორის] ბევრი შუალედური საფეხური იყოს. >

* *

IV, 8, 7, 11-17

გექსტი:

καὶ δυσατὸν αὐτῇ πάλιν ἐξαναδύναι, ἱστορίαν ἂν ἐνταῦθα εἰδέ τε καὶ ἐπαθε προσλαβούσῃ καὶ μαθούσῃ, οἷον ἄρα ἐστὶν ἐκεῖ εἶναι, καὶ τῇ παραθέσει τῶν οἷον ἐναντίων οἷον σαφέστερον τὰ ἀμείνω μαθούσῃ. Γνωστὸς γὰρ ἐναργεστέρα

τάγαθόν ἢ τὸν κακὸν πείρα οἷς ἡ δύναμις ἀσθενεστέρα, ἢ ὥστε ἐπιστήμη τὸ κακὸν πρὸ πείρας γινῶναι.

თარგმანი:

< [სულს] შეუძლია, კვლავ ამაღლდეს, მან იცის იმის აზ-
ბავი, რაც იქ ნახა და განიცადა, და გაიგო, რას ნიშნავს იქ
[შენა სამყაროში] ყოფნა. დაპირისპირებულთა შედარების
საფუძველზე მან უკეთესად გაიგო ის, რაც უმჯობესია.
რადგან სიკეთის უფრო ცხად ცოდნას ცუდის გამოცდილებით
მიიღებენ ისინი, ვისაც ძალა არ ყოფნის, რომ ცუდს [წმინდა]
მეცნიერებით – გამოცდილების მიღებამდე – სწვდეს. >

* *

IV, 8, 8, 1-9

გეჟსტი:

Καὶ εἰ χρὴ παρὰ δόξαν τῶν ἄλλων τολμήσαι τὸ φαινόμενον
λέγειν σαφέστερον, οὐκ πᾶσα οὐδ' ἡ ἡμετέρα ψυχὴ ἔδω, ἀλλ'
ἔστι τι αὐτῆς ἐν τῇ νοητῇ αἰετ'· τὸ δὲ ἐν τῇ αἰσθητῇ εἰ κρα-
τοῖ, μᾶλλον δὲ εἰ κρατοῖτο καὶ θορυβοῖτο, οὐκ ἔβ' αἰσθησιν
ἡμῖν εἶναι ὥν θεᾶται τὸ τῆς ψυχῆς ἄνω. Τότε γὰρ ἔρχεται εἰς
ἡμᾶς τὸ νοηθῆν, ὅταν εἰς αἰσθησιν ἡκῇ καταβαῖναι· οὐ γὰρ
πάν, ὃ γίγνεται περὶ ὅτιον μέρους ψυχῆς, γινώσκουμεν, πρὶν
ἂν εἰς ὅλην τὴν ψυχὴν ἡκῇ.

თარგმანი:

< და თუკი უნდა გავხედო სხვათა შეხედულების საწი-
ნააღმდეგოდ ნათლად გამოვთქვა ჩემი აზრი, [ვიტყვი], რომ
არც ჩვენი სული ჩამოვიდა მთლიანად: მისი რაღაც ნაწილი
მუდამ არის გონისეულ [სფეროში], ხოლო მეორე ნაწილი
გრძნობით აღსაქმელ [სამყაროშია]. და თუ ამ უკანასკნელმა
იმარჯვა (ანუ, უფრო სწორად, დამარცხდა და ძალადობა
განიცადა), ის აღარ მოგვეცემს საშუალებას შევიგრძნოთ ის,
რასაც სული ზემოთ ჰკრეცდა. რადგან გონით საწვდომი მა-

შინ შემოდის ჩვენში, როდესაც გრძნობადისკენ დაღმა მივე-
მართებით: ყველაფერს, რაც სულის ნებისმიერ ნაწილში
ხდება, მხოლოდ მას მერე ვაცნობიერებთ, როდესაც ის
მთელს სულს მოიელის. >

* *

IV, 8, 8, 13-15

ტექსტი:

Καὶ ἡ μὲν ὅλη καὶ ὅλου τῷ αὐτῆς μέρει τῷ πρὸς τὸ σῶμα
τὸ ὅλον κοσμεῖ ὑπερέχουσα ἀπόνως, ὅτι μὴδ' ἐκ λογισμοῦ, ὥς
ἡμεῖς, ἀλλὰ νῶ.

თარგმანი:

< უნივერსალური სული მართავს მთელ [სამყაროს] იმ
ნაწილით, რომელიც სხეულს უკავშირდება, და [ამასთანავე]
ძალდაუტანებლად იმყოფება გვეით, იმიტომ რომ [ის ამას
აკეთებს] არა განსჯით, როგორც ჩვენ, არამედ გონებით. >

* *

IV, 8, 8, 16-23

ტექსტი:

Αἱ δ' ἐν μέρει γινόμεναι καὶ μέρους ἔχουσι μὲν καὶ αὐταὶ
τὸ ὑπερέχον, ἀσχοιοὶ δὲ τῇ αἰσθήσει καὶ ἀντιλήψει πολλῶν
ἀντιλαμβανόμεναι τῶν παρὰ φύσιν καὶ λυπούντων καὶ ταρατ-
τόντων, ἅτε οὐκ ἐπιμέλονται μέρους καὶ ἐλλειποῦς καὶ πολλὰ
ἔχοντος τὰ ἀλλότρια κύκλω, πολλὰ δὲ ὧν ἐφίεται· καὶ ἡδεταὶ
δὲ καὶ ἡδονὴ ἡπάτησε. Τὸ δὲ ἐστὶ καὶ ἀνῆδονον ὃν τὰς προσ-
καίρους ἡδονάς, ἡ δε, διαγωγὴ ὁμοία.

თარგმანი:

< ნაწილებში შემოსულ სულებსაც [გააჩნია] ის, რაც [ამ-
ქვეყნიურზე] აღმატებულია, თუმცა მათ ხელს უმლის მეგ-
როძნება და მრავალი [საგნის] აღქმა, რომლებიც [სულებისთ-
ვის] ბუნების საწინააღმდეგოა, მტკივნეულია და დამაბ-

ნეველი. საქმე ის არის, რომ მისი ზრუნვის საგანი არის ნაწილი, ის ნაკლულია და გარშემო ბევრი უცხო რამ აკრავს, რომლისკენაც ის მიისწრაფვის. მას სიამოვნებაც იტაცებს. ხოლო [სულის ზენა ნაწილი] შემთხვევითი სიამოვნებებისადმი გულგრილია, და მისი არსებობაც ამის შესაბამისია. >

* *

IV, 8, 1, 1-11

ბექსტი:

Πολλάκις ἐχειρόμενος εἰς ἔμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος καὶ γινόμενος τῶν μὲν ἄλλων ἐξῶ, ἔμαυτοῦ δὲ εἰσω, θαυμαστὸν ἡλίκον ὁρῶν κάλλος, καὶ τῆς κρείττονος μοίρας πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζῶν τε ἀρίστην ἐνεργήσας καὶ τῷ θεῷ εἰς ταῦτὸν γεγεννημένος καὶ ἐν αὐτῷ ἰδρυθεὶς εἰς ἐνέργειαν ἔλθων ἐκείνην ὑπὲρ πᾶν τὸ ἄλλο νοητὸν ἔμαυτὸν ἰδρύσας, μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θεῷ στάσιν εἰς λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβὰς ἀπορῶ, πῶς ποτε καὶ νῦν καταβαίνω, καὶ ὅπως ποτέ μοι ἔνδον ἢ ψυχῇ γεγένηται τοῦ σώματος τοῦτο οὐσα, οἶον ἐφάνη καθ' ἑαυτῇ, καίπερ οὐσα ἐν σώματι.

თარგმანი:

< ხშირად, როცა ვიღვიძებ [და] სხეულიდან საკუთარ თავს [ვუბრუნდები], [ვცილდები იმას], რაც გარეთ არის და გარეშეა, და შინ – ჩემში შემოვდივარ, ვხედავ უზარმაზარ მშვენიერებას და მჯერა, რომ ამ დროს უკეთესი ხედური მერგო: ვიცხოვრე საუკეთესო ცხოვრებით, შევერწყი ღვთაებრივს და მასში დაემკვიდრდი. ასე განხორციელდა [ჩემი] ენერგია, და მე დაემკვიდრდი სხვა ყველაფერზე მაღლა, რაც გონისეულ [სფეროში] არის. მაგრამ საღმრთო [სფეროში] ყოფნის შემდეგ, გონებიდან განსჯისკენ ჩამოსულს, [ყოველთვის] მიკვირს, ახლა როგორღა ჩამოვდივარ, ან როგორ მოხვდა ჩემი სული სხეულში, [სული], რომელმაც თავი იმაღ მაჩვენა, რაც ის არის თავისთავად, იმის მიუხედავად, რომ სხეულში იყო. >

იამბლიქოსი

Iamblicus Chalcidensis



იამბლიქოს ქალკისელი (III-IV სს.), სირიელი ნეოპლაგონიკოსი, პორფირიოსის მოწაფე, რომელმაც ათენის ნეოპლაგონურ სკოლაზე დიდი გავლენა მოახდინა, არა მარტო ქრონოლოგიურად, არამედ შემოქმედებით და ამროვნებით მართლაც „მუა“ წევრია ანტიკურობის ნეოპლაგონიკოსთა ჯაჭვში. მან თავისებურად უცვალა სახე პლოტინისა და პორფირიოსის მიერ ჩამოყალიბებულ თუ მინიშნებულ ონტოლოგიურ სისტემას, რაც შემდეგ ათენელმა ნეოპლაგონიკოსებმა, სირიანემ და მისმა მოწაფე პროკლემ განაგრძეს, დახვეწეს და გააღრმავეს. ცელილება, ძირითადად, შემდეგში მდგომარეობდა: იამბლიქოსამდე წარმოდგენა ონტოლოგიაზე ერთგვარად „ტელესკოპური“ იყო. ეს სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული ტერმინია, რომელიც იმას ნიშნავს, რომ არსთა და გე-არსთა იერარქიაში, ანუ მთლიანობაში აღებულ უნივერსუმში ყოველი იერარქიულად მომდევნო საფეხური წინამავლებსაც რეალურად, ანუ არსობრივად, ონტოლოგიურად შეიცავს და მათში განიჭვრიტება. დაახლოებით ასე იყო პლოტინთან და პორფირიოსთან. ასეთი წარმოდგენა უზრუნველყოფდა პასუხს შეკითხვებზე: რა ანიჭებს უნივერსუმს მთლიანობას? რა განაპირობებს გადასვლის თანმიმდევრობას ერთი არსიდან მეორეზე? ხომ არა გვაქვს საქმე ისეთ ნახტომთან, რომელიც გვაიძულებს სიყარიელის ან არარაღან რაიმის წარმოქმნის დაშვებას? რა არის ჩვენს მიერ გე-სხეულებრივ არსთა შეცნობის საფუძველი? „ტელესკოპური“ თვალთახედვით დანახული უნივერსუმში, უხეშად რომ ეთქვას და ამ წარმოდგენის ვიზუალურად გამოხატვა რომ ვცადოთ, იყო არსთა და გე-არსთა ერთგვარი იერარქიული გირლიანდა, რომელიც, საახალწლო ნაძვის ხის ქალაღდის გირლიანდასავით, შეგვეძლო გვეხილა როგორც სიგრძეში გაშლილ მდგომარეობაში, ასევე ბრტყელ პოზიციაში (ოღონდ, ქალაღდის გიარლიანდისგან განსხვავებით, ორივე ეს მდგომარეობა ერთდროულადაც წარმოსადგენა

იყო), სადაც გირლიანდის ერთი რგოლი მეორეში იყო მოცემული და მასში განიჭვრიტებოდა.

რა გააკეთა იამბლიქოსმა? მან ეს გირლიანდა „გაშალა“ ისე, რომ ამიერიდან გირლიანდამ უფრო გრძივი სახე მიიღო, ნაყელად ბრტყელისა; ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოიხსნა „ტელესკოპირება“: ონგოლოგიურ იერარქიაში ყოველი მომდევნო საფეხური დამოუკიდებელი, თვითმპარი, თვითმდგომი ჰიპოსტასი იყო. ისინი ერთმანეთში რეალურად, ონგოლოგიურად კი არ არსებობდნენ, არამედ ერთმანეთთან სხვა საშუალებებით ურთიერთობდნენ (მათგან ერთ-ერთი იყო ნეოპლატონიზმში ცნობილი – და მოგვიერ საკმაოდ ბუნდოვანი „ზიარება“). ანუ: ნეოპლატონიკოსებისთვის ძვირფასი პრინციპი: „ყველაფერია ყველაფერში, ოღონდ თითოეულში თავისებურად“, ძალაში დარჩა, ოღონდ თუ ადრეული ნეოპლატონიზმში მეტ აქცენტს ამ პრინციპის პირველ ნახევარზე აკეთებდა („ყველაფერია ყველაფერში“), იამბლიქოსიდან მოყოლებული, უფრო მეტი ყურადღება დაეთმო პრინციპის მეორე ნახევარსაც („ოღონდ თითოეულში თავისებურად“). ეს, სხვათა შორის, ყველაფერში გამოვლინდა, მათ შორის პლატონის დიალოგების განმარტებაში: თუ ჯერ კიდევ პორფირიოსს მიაჩნდა, რომ თითოეული ნაწარმოები ყველა თემას არეკლავს, იამბლიქოსი გაცილებით უფრო სისტემატიკოსი იყო ამ თეალსაზრისით. მისი აზრით, ყოველ დიალოგს ერთი კონკრეტული მიზანი აქვს, თუმცა, რა თქმა უნდა, ირიბად და დამატებით მასში სხვა სფეროს საკითხებიც არის წარმოდგენილი. განსხვავებით წინამორბედებისგან, რომლებისთვისაც ერთთან ანუ ღმერთთან „მისელის“ მთავარი გზა ინტელექტუალური ჰერეზა და, ამდენად, ერთგვარი მჰერეგელობითი პასიურობა, მოსვენებულობა, მოცალეობა იყო (ამის საფუძველს სწორედ „ტელესკოპირების“ პრინციპი განაპირობებდა: ადამიანის სულში იმთავითვე არის გონება და ერთი; ჩვენ „მხოლოდ“ ის გვინდა, რომ საკუთარ თავში ჩაღრმავებით, ისინი ხელახლა მოვიპოვოთ და, ასე, გავხდეთ

ჩვენი ნამღვილი „მე“), იამბლიქოსი ძალიან დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა რელიგიურ პრაქტიკას, თეურგიას, რომელიც ღვთაებრივ სამყაროსთან ადამიანის „შეხების“ (ეს პლოტინურ-იამბლიქოსური ტერმინია) შესაძლებლობას იძლეოდა. ისევ და ისევ, „ტელესკოპირების“ გამორიცხვა ონტოლოგიიდან იმასაც ნიშნავდა, რომ ადამიანის სული მხოლოდ სულია და არა გონება და არც, მითუმეტეს, ერთი, თუმცა გარკვეულად მათთან ნაზიარებია. ამიგომ „მხოლოდ“ ინტელექტუალური ჩაღრმავება საკუთარ თავში უზენაეს პრინციპთან მისაახლებლად, იამბლიქოსის აზრით, აღარ კმაროდა. სამყაროში არსებული „სიმპათიის“ და არსთა ურთიერთკავშირის გამო, რიტუალური პრაქტიკა უზრუნველყოფდა კონტაქტს ღვთაებრივ სამყაროსთან. ასეთი წარმოდგენა, იამბლიქოსის აზრით, რა თქმა უნდა, არა თუ არ გამორიცხავდა, არამედ აუცილებლად წინაპირობად მოითხოვდა ინტელექტუალურ ჭერეგას და შემეცნებას. ფაქტიურად, როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, თეურგიის მნიშვნელობის აღიარებაზე იამბლიქოსი მისთვის – და საერთოდ ანტიკურობისადმი დამახასიათებელმა – ინტელექტუალიზმმა მიიყვანა. რაყ უფრო მეტად მუშავდებოდა თეორიულად ცალკეული ონტოლოგიური ჰიპოსტასის (გონება, ერთი, სული და სხვა) მინაარსი, ფუნქცია, მოქმედება, შედეგი, მით უფრო მეტად ხდებოდნენ ისინი დამოუკიდებელნი და თავისთავადი; და რაყ უფრო მეტ დამოუკიდებლობას იძენდნენ ისინი, მით უფრო მეტი ახალი ჰიპოსტასის შემოყვანა გახდა საჭირო, ისევ და ისევ იმისთვის, რომ უნივერსუმში ერთიანობა, გადასვლის თანმიმდევრობა, თანდათანობა დაეუღიყო და „არარადან წარმოქმნის“ დაშვების საფრთხე თავიდან აეცილებულიყო. ასე, „ნოეტური“ (გონების ჭერეგის შედეგი) და „ნოერული“ (გონების მოქმედება) ჰიპოსტასების გვერდით, იამბლიქოსთან გაჩნდა ის, რაყ ერთდროულად „ნოეტურიც არის და ნოერულიც“. აქვე დავასახელოთ კიდევ რამდენიმე დეტალი იამბლიქოსის ონტოლოგიური ნოვაციებიდან: მან უზენაესი ერთი

მიიჩნია სრულიად შეუცნობლად და გამოუთქმელად და ამ ერთის შემდეგ დაუმეა მეორე ერთი, რომელიც ერთგვარად აბსოლუტური ერთიდან სიმრავლეზე გადასვლის საფუძველს ქმნიდა. იამბლიქოსმა დახვეწა გრიადული სისტემა ონტოლოგიურ იერარქიაში, „ყოფნა-გამოსვლა-დაბრუნების“ პრინციპი და აგრეთვე ის, რომ თითოეული პიპოსტასი, რომელიც არსი იყო, წარმოადგენდა სამობით ერთიანობას: არსს, სიყოცხლეს და გონებას. ეს და იამბლიქოსის მიერ ფორმულირებული ბევრი სხვა პრინციპი შემდგომში, როგორც ვთქვით, პროკლემ კიდევ უფრო მეტად დახვეწა და ისინი, ნაწილობრივ, ალბათ, იამბლიქოსის, მაგრამ ძირითადად მაინც პროკლეს გზით, იოანე პეტრიწის კომენტარშიც აისახა.¹

ყალკე საინტერესო თემაა ენისაღმი და სახელებისაღმი იამბლიქოსის დამოკიდებულება: მისი აზრით, სიტყვა გამოხატავს საგნის ჭეშმარიტ ბუნებას, თუმცა ეს ჩვენთვის შეიძლება დაფარული იყოს (დაახლოებით ასეთივე იყო პროკლესა და პეტრიწის პოზიციაც). იამბლიქოსს თავისებური შეხედულება ჰქონდა თარგმანში სიტყვათა მნიშვნელობისა და მათი გემოქმედების უნარის შესაძლო ცვლილების შესახებ. როგორც ბერძნულენოვანი ავტორი, ის აკრიტიკებდა „ელინთა“ ლინგვისტურ ნოეატიებს და აქებდა „ბარბაროსთა“ კონსერვატულობას ენის დარგში (de mysteriis, VII, 5). გავიხსენოთ ქართული პეტრიწის შებრუნებული – და თან ანალოგიური – პოზიცია ამავე საკითხზე: „ელინთა ენამგეობას“ ის უპირისპირებდა ქართული ენის მოუმბადებლობას, ადეკვატურად

¹ იამბლიქოსის, როგორც პეტრიწის წყაროს შესახებ იხ. ჩემი დისერტაცია: ანტიკურობა და ქრისტიანობა: ბერძნული ფილოსოფია იოანე პეტრიწისა და (ფს.) მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარებში, თბილისი 1997, გვ. 59-70, სტატია: Griechische Philosophie in den Kommentaren des Ioane Petrizi, in: Oriens Christianus 81 (1997), გვ. 148-168, განსაკუთრებით გვ. 164-166, და წიგნი: იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 2008, გვ. 122-133, 346-349.

გამოეხატა საგანთა არსი. ქვემოთ მოვიყვანთ მესაბამის ფრაგმენტებს იამბლიქოსის „ეგვიპტური მისტერიებიდან“.

ეგვიპტური მისტერიები (ფრაგმენტები)

იამბლიქოსის დიდი ნაშრომი, რომელსაც „ეგვიპტურ მისტერიებს“ უწოდებენ, ნეოპლატონური თეოლოგიისათვის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი ტექსტი იყო. ამ შემთხვევაში „თეოლოგიაში“ ეგულისხმობთ არა მხოლოდ „პირველ ფილოსოფიას“ ან „მეტაფიზიკას“, არამედ რელიგიურ პრაქტიკასაც, რომელსაც „თეურგიას“ უწოდებენ. იამბლიქოსი, თავის წინამორბედ პლოტინსა და პორფირიოსზე გაცილებით უფრო მეტად იყო თეურგიული პრაქტიკის აპოლოგეტი და მის აუცილებლობას ის თეორიულად, ფილოსოფიურად ამართლებდა. საერთოდ, თეურგიამ, ანუ რიტუალურმა პრაქტიკამ, რომლის მიზანი ღვთაებასთან ურთიერთობა იყო, განსაკუთრებით ფეხი მოიკიდა მას შემდეგ, რაც გავრცელდა ე.წ. ქალდეური ორაკულები – ლექსთა კრებული, რომელიც, სავარაუდოდ, II საუკუნის მიწურულს შეიქმნა. პორფირიოსის შემდეგ ნეოპლატონიკოსები განსაკუთრებულ პატივს სცემდნენ ქალდეურ ორაკულებს (ქალდეური ორაკულები, ისევე როგორც ორფიკული ტექსტები, მათ პლატონამდელ ქმნილებებად მიაჩნდათ) და მასში პლატონური ფილოსოფიის საფუძვლებს ამოიკითხავდნენ. ეს განსაკუთრებით ცხადი გახდა პროკლესთან, რომელიც ბევრ საკითხში იამბლიქოსის მიმდევარი იყო.²

² ქალდეური ორაკულების პირდაპირი თუ ირიბი, უშუალო თუ ნეოპლატონიზმის გზით გამუალებული გავლენის შესახებ პეტრიწის ფილოსოფიაზე იხ. ჩემი სტატია: ქალდეურ ორაკულები იოანე პეტრიწის კომენტარებში. კრებულში: ფილოსოფია, ღვთისმეტყველება, კულტურა. საიუბილეო კრებული მიძღვნილი გურამ თეუბაძის 75 წლისთავისადმი. რედ. თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხოშიაშვილი. თბილისი 2007, გვ. 52-65

„ეგვიპტური მისტიკების“ ნამდვილი სათაურია „მოძღვარი აბამონის პასუხი პორფირიოსის წერილზე ანებოსადმი და პასუხები მასში დასმულ პრობლემებზე“. თავად იამბლიქოსი აბამონის ფსევდონიმით მსჯელობს. აბამონი, გექსტის თანახმად, იყო ანებოს მოძღვარი ეგვიპტური ქურუმების სკოლაში. თხზულება შედგება ათი წიგნისგან და წარმოადგენს კითხვა-პასუხს, რომელიც რელიგიურ პრაქტიკასა და ღმერთებს ეხება. იყო თუ არა წერილის ადრესატი რეალური პიროვნება, უცნობია.

„ეგვიპტური მისტიკებიდან“ ფრაგმენტები მოგვყავს აკადემიური გამოცემიდან: *Jamblique, Les mystères d'Égypte. Texte établi et traduit par Édouard des Places. Paris 1966.*³ თარგმანიც ამავე გამოცემის საფუძველზეა შესრულებული.

**

De Mysteriis, I 3 (7, 2 - 8, 4), p. 41-42 des Places: წიგნის მიზანი ასეთია: კითხვებზე პასუხი საკელევი თემის შესაბამისად უნდა გაიკეს. ეს ნიშნავს შემდეგს: თეოლოგიურ საკითხებზე თეოლოგიურად უნდა ვიმსჯელოთ, თეურგიულზე – თეურგიულად, ფილოსოფიურზე – ფილოსოფიურად. ღმერთების შესახებ ცოდნა ჩვენს ბუნებას იმთავითვე ღმერთებისგანვე გააჩნია, თუმცა ღვთაებრივთან შეხება ცოდნაც კი არ არის: ის მეტია, რადგან ცოდნაში იგულისხმება ერთგვარი განსხვავება მცოდნესი შესამეცნებელი საგნისგან.

გექსტი:

Τὸ δ' οἰκεῖον ἐπὶ πᾶσι ἀποδᾶσσομέν σοι προσήκόντως, καὶ τὰ μὲν θεολογικὰ θεολογικῶς, θεουργικῶς δὲ τὰ θεουργικὰ ἀποκρινοῦμεθα, φιλοσόφως δὲ τὰ φιλόσοφα μετὰ σοῦ συνεξετάσομεν· καὶ τούτων μὲν ὅσα εἰς τὰ πρῶτα αἵτια

(რეზიუმე ინგლისურად). აგრეთვე წიგნში: იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი 2008, გვ. 91-105; 341-342.

³ შემდგომი დამოწმებისას: Jambl., De mysteriis, ed. des Places.

διήκει κατὰ τὰς πρώτας ἀρχὰς συνακολουθοῦντες εἰς φῶς προάξομεν, ὅσα δὲ περὶ ἡθῶν ἢ περὶ τελῶν εἴρηται κατὰ τὸν ἡθικὸν τύπον διατήσομεν δεόντως, καὶ ἄλλα ὡσαύτως κατὰ τὸν οἰκεῖον τρόπον ἐν τάξει διαθησόμεθα· ἥδη δὲ ἀψάμεθα τῶν σὺν ἐρωτήσεων.

Φῆς τοῖσιν πρῶτον διδόναι εἶναι θεούς· τὸ δ' ἐστὶν οὐκ ὀρθὸν οὕτως λεγόμενον. Συσυπάρχει γὰρ ἡμῶν αὐτῇ τῇ οὐσίᾳ ἢ περὶ θεῶν ἐμφυτος γνῶσις, κρίσεώς τε πάσης ἐστὶ κρείττων καὶ προαιρέσεως, λόγου τε καὶ ἀποδείξεως προὑπαρχει· συνηγασταί τε ἐξ ἀρχῆς πρὸς τὴν οἰκείαν αἰτίαν, καὶ τῇ πρὸς τὰγαθὸν οὐσιῶδαι τῆς ψυχῆς ἐφέσει συσφέσθηκεν.

Εἰ δὲ δεῖ τάληθές εἰπεῖν, οὐδὲ γνῶσις ἐστὶν ἢ πρὸς τὸ θεῖον συναφή.

თარგმანი:

< ჩვენ ყველაფერზე შესაფერის [პასუხს] გაცემთ, ისე, როგორც საჭიროა. თეოლოგიურ [საკითხებზე] თეოლოგიურად გიპასუხებთ, თეურგიულად თეურგიულზე, ხოლო ფილოსოფიურ [საკითხებს] შენთან ერთად ფილოსოფიურად გამოვიკვლევთ. მათგან იმ [საკითხებს], რომლებიც პირველმიზეზებს შეეხება, ნათელს მოუფენთ პირველმიზეზთა მიხედვით. ის, რაც ეთიკას ან [უზენაეს] მიზნებს შეეხება, განვიხილავთ, შესაბამისად, ეთიკურ ჭრილში, და სხვა [თემებსაც] ასევე რიგ-რიგობით შესაფერისი გზით განვიხილავთ. ახლა კი შენს შეკითხვებს შევხვით.

შენ, უპირველეს ყოვლისა, ამბობ, რომ უშვებ ღმერთების არსებობას. მაგრამ ასე თქმა სწორი არ არის. ჩვენს არსებას იმთავითვე თანასდევს ღმერთების შესახებ ბუნებრივად თანდაყოლილი ცოდნა. ის მეტია, ვიდრე ნებისმიერი განსჯა და არჩევანი და წინ უსწრებს მსჯელობასა და მტკიცებას. [ეს ცოდნა] დასაბამითგანვე ერთობაშია საკუთარ მიზეზთან, და თანაარსებობს სიკეთისკენ სულის მისწრაფებასთან, რომელიც მას არსებისეულად გააჩნია.

სიმართლე რომ ვთქვათ, ღვთაებრივთან შეხება ცოდნაც კი არ არის, რადგან [ცოდნა და მცოდნე] განსხვავდება [თავისი საგნისგან] ერთგვარი სხვაობით. >

**

De Mysteriis, I 3 (9, 10 – 10, 12), p. 42-43 des Places:
ღმერთების შესახებ ცოდნა მათი შესაფერისი უნდა იყოს, ის განსხვავდება სხვა საგანთა ცოდნისგან.

ტექსტი:

Ἐοικέτω δὴ οὖν τοῖς αἰδίσις τῶν θεῶν συνοπαδοῖς καὶ ἡ σύμφυτος αὐτῶν κατανόησις· ὥσπερ οὖν αὐτοῖς τὸ εἶναι ἔχουσιν αἰεὶ ὡσαύτως, οὕτω καὶ ἡ ἀνθρωπίνη ψυχὴ κατὰ τὰ αὐτὰ τῇ γνώσει πρὸς αὐτοὺς συναπτέσθω, εἰκασίᾳ μὲν ἡ δόξη ἢ συλλογισμῷ τι, ἀρχομένοις ποτὲ ἀπὸ χρόνου, μηδαμῶς τὴν ὑπὲρ ταῦτα πάντα οὐσίαν μεταδιώκουσα, ταῖς δὲ καθααῖς καὶ ἀμέμπτους νοήσεσιν αἷς εἰληφεν ἐξ αἰδίου παρὰ τῶν θεῶν, ταύταις αὐτοῖς συνηρτημένη· σὺ δ' εἰκας ἡγεῖσθαι τὴν αὐτὴν εἶναι τῶν θείων καὶ τῶν ἄλλων ὁποῖωνοῦν γυνῶσιν, δίδοσθαί τε ἀπὸ τῶν ἀντικειμένων τὸ ἕτερον μῶριον, ὥσπερ εἶωθε καὶ ἐπὶ τῶν ἐν ταῖς διαλέκτοις προτεινομένων· τὸ δ' οὐκ ἔστιν οὐδαμῶς παραπλήσιον· ἐξήλλακται γὰρ αὐτῶν ἡ εἶδησις, ἀντιθέσεώς τε πάσης κεχώρισται, καὶ οὐκ ἐν τῷ συγχωρεῖσθαι νῦν ἢ ἐν τῷ γίγνεσθαι ὑφέστηκεν, ἀλλ' ἦν ἐξ αἰδίου μονοειδὴς ἐπὶ τῇ ψυχῇ συσπάρχουσα.

Περὶ μὲν οὖν τῆς πρώτης ἀρχῆς ἐν ἡμῖν, ἀφ' ἧς ὁρμᾶσθαι δεῖ τοὺς ὁτιοῦν λέγοντάς τε καὶ ἀκούοντας περὶ τῶν κρείττονων ἢ καθ' ἡμᾶς, τοιαῦτα πρὸς σὲ λέγω.

თარგმანი:

< ღმერთების მარადიულ თანამგზავრებს უნდა შეეფერებოდეს მათ შესახებ ის ცოდნა,⁴ რომელიც ბუნებრივად [გვაქვს] თანდაყოლილი. ისევე, როგორც ისინი არიან მარა-

⁴ κατανόησις.

დიულად იგივენი, ასევე ადამიანის სული უნდა იყოს მათთან [მუდმივად] დაკავშირებული ცოდნით.⁵ მან არაერთად შემთხვევაში არ უნდა იკვლიოს ვარაუდით, შეხედულებით ან რაღაც სილოგიზმით, რომლებიც დროში იღებენ დასაბამს,⁶ [ის] არსება,⁷ რომელიც ამ ყველაფერზე მაღლაა; [სული] ღმერთებთან დაკავშირებულია წმინდა და უმაღლო გაგონებით⁸, რომელიც მათგანვე მარადიულად [იმთავითვე] აქვს მიღებული. შენ კი, როგორც ჩანს, მიგაჩნია, რომ ერთი და იგივეა ცოდნა ღვთაებრივისა და რაიმე სხვა საგნის შესახებ, და რომ საპირისპიროთაგან მეორე წევრი მიიღება, როგორც ეს, ჩვეულებრივ, დიალექტიკურ საკითხებში ხდება. მაგრამ აქ არაფერი მსგავსი არ არის. [ღმერთების შესახებ] ცოდნა განსხვავებულია, ის გამიჯნულია ყოველგვარი დაპირისპირებისგან. ამიგომ ის ამჟამინდელ შეთანხმება-დაშვებაში არ მდგომარეობს და ქმნადობის პროდუქტი არ არის; ის იმთავითვე მარადიულად არსებობს სულში და ერთგვაროვანია.

აი, რას გუებნები შენ ჩვენში არსებულ პირველსაწყისზე, რომელიც უნდა იყოს ამოსაყალი მათთვის, ვინც საუბრობს

⁵ γνῶσις.

⁶ იგულისხმება, რომ ამ გიჟის ცოდნა ყოველთვის დროში მიმდინარეა და გარკვეულ დროს იწყება, რაც ღვთაებრივი არსების შესაცნობად შეუფერებელია, რადგან მარადიულის შესახებ ცოდნაც მარადიული უნდა იყოს (აქ, როგორც ეს ხშირად ხდება ანტიკურ ფილოსოფიურ მსჯელობებში შემეცნების შესახებ, თავისებურად მოქმედებს ემპედოკლესეული პრინციპი „მსგავსი მსგავსს შეიცნობს“). შედარებისთვის გაუიხსენოთ პეგრიფის მიერ სულისმიერი და გონისმიერი შემეცნების სახეობებს შორის განსხვავება, რაც მისი კომენტარის წინასიტყვაობაშია მოცემული, შემდეგ კი თავად კომენტარშიც. ამ საკითხში პეგრიფი ეყრდნობოდა პორფირიოსს (და მას პირდაპირ იმოწმებდა), აგრეთვე პლოტინს, იამბლიქოსს, პროკლეს.

⁷ ὄντως, ანუ არსება სუბსტანციის მნიშვნელობით.

⁸ აქ ეხმარობ ამ პეგრიფულ სიტყვას, რომ ცხადი ვახდეს განსხვავება გონისეული შემეცნებისა („გაგონება“, νοῦσις) სხვა, უფრო დაბალი გიჟის ცოდნისგან.

ან რაიმეს ისმენს იმ საგანთა შესახებ, რომლებიც ჩვენზე უმჯობესია. >

**

De Mysteriis, II 11 (96, 13 – 98, 15), p. 96-97 des Places:
თეურგიის მნიშვნელობის შესახებ; მისი ძალა ღმერთებისგან გვენიჭება. ამროვნებით თეურგი ღმერთებს ვერ დაუკავშირდება.

ბექსტი:

οὐδὲ γὰρ ἡ ἐννοια συνάπτει τοῖς θεοῖς τοὺς θεουργοὺς· ἐπεὶ τί ἐκώλυε τοὺς θεωρητικῶς φιλοσοφοῦντας ἔχειν τὴν θεουργικὴν ἐνῶσιν πρὸς τοὺς θεοὺς; νῦν δ' οὐκ ἔχει τὸ γε ἀληθὲς οὕτως· ἀλλ' ἡ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν θεοπρεπῶς ἐνεργουμένων τελεσιουργία ἡ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνον συμβόλων ἀφθέγκτων δύναμις ἐντίθησι τὴν θεουργικὴν ἐνῶσιν. Διόπερ οὐδὲ τῷ νοεῖν αὐτὰ ἐνεργοῦμεν· ἔσται γὰρ οὕτω νοεῖν αὐτῶν ἡ ἐνέργεια καὶ ἀφ' ἡμῶν ἐνδιδομένη· τὸ δ' οὐδέτερόν ἐστιν ἀληθές. Καὶ γὰρ μὴ νοούντων ἡμῶν αὐτὰ τὰ συσθήματα ἀφ' ἑαυτῶν δρᾷ τὸ οἰκεῖον ἔργον, καὶ ἡ τῶν θεῶν, πρὸς οὓς ἀνήκει ταῦτα, ἀρρητος δύναμις αὐτὴ ἀφ' ἑαυτῆς ἐπιγιγνώσκει τὰς οἰκείας εἰκόνας, ἀλλ' οὐ τῷ διεγείρεσθαι ὑπὸ τῆς ἡμετέρας νοήσεως. [...]

Ἄλλ' οὐκ ἀνευ μὲν τοῦ γινῶναι παραγίγνεται ποτε ἡ δραστηκὴ ἐνῶσις, οὐ μὴν ἔχει γε πρὸς αὐτὴν ταυτότητα· [...] Οὐδ' ἄλλο τοῖσιν οὐδὲν τῶν ἐν ἡμῖν τοιοῦτον ὑπάρχον, ὅποια τὰ ἀνθρώπινα, συνεργεῖ τι πρὸς τὸ τέλος τῶν θείων πράξεων.

თარგმანი:

< და ეს არც ამროვნებაა, რომელიც თეურგებს ღმერთებთან აკავშირებს. რადგან რა შეუშლიდა თეორეტიკოს ფილოსოფოსებს იმაში, რომ პქონოდათ ღმერთებთან თეურგიული კავშირი? მაგრამ სინამდვილეში საქმე სხვაგვარადაა: თეურგიული ერთობის მიმნიჭებელი არის გამოუთქმელ და

ყოველგვარ გაგონებაზე⁹ ამალელებულ საქმეთა ღვთისმოსავედ აღსრულება, აგრეთვე მხოლოდ ღმერთებისთვის საცნაურ უხმო სიმბოლოთა ძალა. ამიგომ ამგვარ ქმედებას გაგონებით ვერ გამოვიწვევთ; ასეთ შემთხვევაში მათი მოქმედება [ენერგია, ქმედითობა] გოჭისმიერი იქნებოდა და ჩვენზე იქნებოდა დამოკიდებული; აქედან კი არც ერთი სწორი და არც მეორე. თავად ნიშნები ხომ ჩვენი აზოვნების გარეშე აკეთებენ თავის საქმეს, ისინი ღმერთებისკენ არიან მიმართული, ხოლო ღმერთების გამოუთქმელი ძალა თავის-თავად შეიცნობს საკუთარ გამოსატყულებებს, ისე, რომ ჩვენი გაგონების მიერ გამოღვიძებას არ [საჭიროებს]. [...]

მაგრამ ქმედითი ერთიანობა არც შემეცნების გარეშე წარმოიქმნება, თუმცა მისი იგივეობრივი მაინც არ არის. [...] სხვა არაფერი, რაც ჩვენში არის, ვგულისხმობ ადამიანურს, ხელს არ უწყობს ღვთაებრივ საქმეთა ასრულებას. >

**

De Mysteriis, VII 4 - 5 (254, 15 – 260, 3), p. 191-195 des Places: *სახელთა მნიშვნელობის შესახებ. ამ ტექსტის მიზნარს შესავალ ნაწილში შევხებით.*

ტექსტი:

Τὶ γὰρ βούλεται τὰ ἄσημα ὀνόματα πυσθάνη· τὰ δὲ οὐκ ἔστιν ἄσημα, ὁ σὺ νενόμικας· ἀλλ' ἡμῖν μὲν ἀγυστα ἔστω ἢ καὶ γυστὰ ἔνια, περὶ ὧν παρεδεδάμεθα τὰς ἀναλύσεις παρὰ θεῶν, τοῖς μέντοι θεοῖς πάντα σημαντικά ἔστιν οὐ κατὰ ῥητὸν τρόπον, οὐδ' οἷός ἐστιν ὁ διὰ τῶν φαντασιῶν παρ' ἀνθρώποις σημαντικός τε καὶ μηχανικός, ἀλλ' ἦτοι νοερῶς [κατὰ τὸν θεῖον αὐτὸν ἀνθρώπειον νοῦν] ἢ καὶ ἀφθέγκτως καὶ κρειττόνως καὶ ἀπολουστέρως [καὶ] κατὰ νοῦν τοῖς θεοῖς συνηγμένος· ἀφαιρεῖν μὲν οὐκ χρὴ πάσας ἐπινοίας καὶ λογικὰς διεξόδους ἀπὸ τῶν θεῶν ὀνομάτων, ἀφαιρεῖν δὲ καὶ

⁹ ანუ გონისეულ შემეცნებაზე.

τὰς συμφυομένας τῆς φωνῆς πρὸς τὰ ἐν τῇ φύσει πράγματα φυσικὰς ἀπεικασίας. Ὅσπερ δὲ ἐστὶ νοερὸς καὶ θεῖος τῆς θείας ὁμοιότητος συμβολικὸς χαρακτήρ, τοῦτον ὑποθετόν ἐν τοῖς ὀνόμασιν. Καὶ δὴ κὰν ἀγνωστος ἡμῖν ὑπάρχη, αὐτὸ τοῦτό ἐστιν αὐτοῦ τὸ σεμνότατον· κρείττων γὰρ ἐστὶν ἢ ὥστε διαιρεῖσθαι εἰς γνώσιν. Ἐφ' ὧν γε μὴν παρειλήφαμεν τὴν ἐπιστήμην τῆς ἀναλύσεως, ἐπὶ τούτων τῆς θείας οὐσίας καὶ δυνάμεως καὶ τάξεως ἔχομεν ὅλης ἐν τῷ ὀνόματι τὴν εἶδῃσιν. Καὶ ἐτι ἀθρόαν τὴν μυστικὴν καὶ ἀπόρρητον εἰκόνα τῶν θεῶν ἐν τῇ ψυχῇ διαφυλάττομεν, καὶ τὴν ψυχὴν δι' αὐτῶν ἀνάγομεν ἐπὶ τοὺς θεοὺς, καὶ ἀναχθεῖσαν κατὰ τὸ δυνατόν τοῖς θεοῖς συνάπτομεν.

Ἄλλὰ διὰ τί τῶν σημαντικῶν τὰ βάρβαρα πρὸ τῶν ἐκάστῳ οἰκείων προτιμῶμεν; ἐστὶ δὲ καὶ τούτου μυστικὸς ὁ λόγος. Διότι γὰρ τῶν ἱερῶν ἔθνων, ὥσπερ Ἀσσυρίων τε καὶ Αἰγυπτίων, οἱ θεοὶ τὴν ὅλην διάλεκτον ἱεροπρεπῆ κατέδειξαν, διὰ τοῦτο καὶ τὰς κοινολογίας οἰόμεθα δεῖν τῇ συγγενεῖ πρὸς τοὺς θεοὺς λέξει προσφέρειν, καὶ διότι πρῶτος καὶ παλαιότερός ἐστὶν ὁ τοιοῦτος τρόπος τῆς φωνῆς, καὶ μάλιστα ἐπειδὴ οἱ μαθόντες τὰ πρῶτα ὀνόματα περὶ τῶν θεῶν μετὰ τῆς οἰκείας γλώττης αὐτὰ συμμίζαντες παραδεδώκασιν ἡμῖν, ὡς οἰκείας καὶ προσφόρου πρὸς αὐτὰ ὑπαρχούσης, ἀκίνητον διατηροῦμεν δεῦρο ἀεὶ τὸν θεσμόν τῆς παραδόσεως. Εἴπερ γὰρ τι τοῖς θεοῖς ἄλλο προσήκει, δηλονότι καὶ τὸ αἰδῖον καὶ ἀμετάβλητον αὐτοῖς ἐστὶ συγγενές.

Ἄλλ' ὁ ἀκούων, φῆς, πρὸς τὰ σημαινόμενα ἀφορᾷ, ὥστε αὐτάρκης ἢ αὐτὴ μένουσα ἐννοία, κὰν ὁποιοῦν ὑπάρχη τούνομα. Τὸ δ' οὐ τοιοῦτον ἐστὶν οἶον σὺ προσεδόκησας· εἰ μὲν γὰρ ἦν κατὰ συνθήκην κείμενα τὰ ὀνόματα, οὐδὲν διέφερε τὰ ἕτερα ἀντὶ τῶν ἐτέρων μεταλαμβάνειν· εἰ δὲ τῇ φύσει συνήρτηται τῶν ὄντων, τὰ μᾶλλον αὐτῇ προσεικότα καὶ τοῖς θεοῖς ἐστὶ δῆπου προσφιλέστερα· ἐκ δὲ τοῦδε καταφαίνεται ὡς εὐλόγως καὶ ἡ τῶν ἱερῶν ἔθνων προκέκριται φωνὴ πρὸ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων· οὐδὲ γὰρ πάντως τὴν αὐτὴν διασώζει διάνοιαν μεθερμηνευόμενα τὰ ὀνόματα, ἀλλ' ἐστὶ τινὰ καθ' ἑκαστον ἔθνος ἰδιώματα, ἀδύνατα εἰς ἄλλο ἔθνος

διὰ φωνῆς σημαίνεσθαι· ἔπειτα κὰν εἰ οἶόν τε αὐτὰ μεθερμηνεύειν, ἀλλὰ τὴν γε δύναμιν οὐκέτι φυλάττει τὴν αὐτὴν· ἔχει δὲ καὶ τὰ βάρβαρα ὀνόματα πολλὴν μὲν ἔμφασιν πολλὴν δὲ συντομίαν, ἀμφιβολίας τε ἐλάττονος μετέσχηκε καὶ ποικιλίας καὶ τοῦ πλήθους τῶν λέξεων· διὰ πάντα δὴ οὖν ταῦτα συναρμόζει τοῖς κρεῖττοσιν.

Ἄνελε οὖν ἐκ μέσων τὰς ἀποπιπτούσας τῆς ἀληθείας ὑπονοίας, ἥ ὡς Αἰγύπτιοις ἡ αἰγυπτία φωνῇ χρώμενός ἐστιν ὁ καλούμενος· ἀλλὰ μᾶλλον ἐκεῖνο ὑπολάμβανε, ὡς Αἰγυπτίων πρῶτων τὴν μετουσίαν τῶν θεῶν διακληρωσαμένων, καὶ οἱ θεοὶ χαίρουσι τοῖς Αἰγυπτίων θεσμοῖς καλούμενοι· οὐδ' αὖ γοήτων ἐστὶ ταῦτα πάντα τεχνάσματα· πῶς γὰρ ἂν τὰ μάλιστα συνηνωμένα τοῖς θεοῖς καὶ ἡμᾶς πρὸς αὐτοὺς συνάπτοντα καὶ μόνον οὐχὶ τὰς ἴσας δυνάμεις ἔχοντα τοῖς κρεῖττοσι, φανταστικά ἂν εἰ πλάσματα, ὧν χωρὶς οὐδὲν ἱερατικὸν ἔργον γίγνεται; ἀλλ' οὐδὲ προκαλύμματα ταῦτα διὰ τῶν ἐπιφημιζομένων τῷ θεῷ τῶν περὶ ἡμᾶς γίγνεται παθῶν. Οὐ γὰρ ἀφ' ὧν ἂν ἡμεῖς πάθωμεν, τοῦναντίον δὲ ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῖς ὀρμώμενοι τὰς προσφόρους αὐτοῖς λέξεις κατὰ φύσιν προσφέρομεν· οὐδ' ἐναντίας ποιούμεθα περὶ τοῦ θείου τὰς ἐννοίας ἢ αὐτὸ τῷ αὐτὸ τῷ ὄντι διάκειται· ἀλλ' ἥπερ ἔχει φύσεως, καὶ ὡς τετυχήκασι τῆς περὶ αὐτοῦ ἀληθείας οἱ πρῶτοι καταστησάμενοι τοὺς νόμους τῆς ἱερᾶς ἀγιστείας, οὕτως ἐν αὐτοῖς ἐμμένομεν· εἶπερ γὰρ τι τῶν ἄλλων τῶν ἱεροπρεπῶς νομίμων, καὶ τὸ ἀμετάπτωτον αὐτοῖς συναρμόζει· καὶ δεῖ τὰ τῶν παλαιῶν εὐχῶν, ὥσπερ ἱερὰ ἄστυλα, τηρεῖσθαι κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως, μήτε ἀφαιροῦντάς τι ἀπ' αὐτῶν μήτε προστιθέντας τι αὐταῖς ἀλλαχόθεν. Σχεδὸν γὰρ καὶ τοῦτο αἴτιον νυνὶ γέγονε τοῦ πάντα ἐξίτηλα καθεστηκέναι καὶ τὰ ὀνόματα καὶ τὰ τῶν εὐχῶν, διότι μεταβαλλόμενα αἰεὶ διὰ τὴν καινοτομίαν καὶ παρανομίαν τῶν Ἑλλήνων οὐδὲν παύεται. Φύσει γὰρ Ἑλληνές εἰσι νεωτεροποιοὶ καὶ ἄττοντες φέρονται πανταχῇ, οὐδὲν ἔχοντες ἔρμα ἐν ἑαυτοῖς· οὐδ' ὅπερ ἂν δέξωνται παρά τινων διαφυλάττοντες, ἀλλὰ καὶ τοῦτο ὀξέως ἀφιέντες, πάντα κατὰ τὴν ἀστατον εὐρεσιολογίαν μεταπλάττουσιν· βάρβαροι δέ, μόνιμοι τοῖς ἡθεσιν ὄντες, καὶ

τοῖς λόγοις βεβαίως τοῖς αὐτοῖς ἔμμενουσιν· διόπερ αὐτοὶ τέ εἰσι προσφιλεῖς τοῖς θεοῖς καὶ τοὺς λόγους αὐτοῖς προσφέρουσι κεχαρισμένους· διαμείβειν τε αὐτοὺς κατ' οὐδένα τρόπον οὐδενὶ ἀνθρώπῳ θεμιτόν ἐστιν. Τοιαῦτα καὶ περὶ τῶν ὀνομάτων τῶν τε ἀφθέγκτων καὶ τῶν βαρβάρων μὲν καλομένων ιεροπρεπῶν δὲ ὄντων πρὸς σέ ἀποκρινόμεθα.

თარგმანი:

< რა უნდა გვაუწყონ სახელებმა, რომლებიც მნიშვნელობას არიან მოკლებულნი? მაგრამ სინამდვილეში ისინი მნიშვნელობას არ არიან მოკლებულნი, იმ გაგებით, როგორც ეს შენ მიგაჩნია. ჩვენთვის თუ უცნობნი არიან, ან [მხოლოდ] ზოგიერთია ცნობილი (ისინი, რომელთა განმარტება ღმერთებისგან მივიღეთ), ღმერთებისთვის მაინც ყველა მათგანი მნიშვნელობის მქონეა, მაგრამ არა გამოთქმულად, და არა როგორც აღნიშნვა და განმარტება იმისა, რასაც ადამიანები წარმოიდგენენ, არამედ ან გონიერულად, [ადამიანური გონების თანახმად, რომელიც თავად არის ღვთაებრივი],¹⁰ ან წარმოუთქმულად, ძლიერად, მარტივად და გონების თანახმად, რომელიც ღმერთებთან არის კავშირში. ღვთაებრივ სახელებს უნდა მოვაცილოთ ყოველგვარი განსჯა და ლოგიკური წიაღსვლები, აგრეთვე მოვაცილოთ ხმის ბუნებრივი გამომსახველობა, რომელიც ბუნების საგნებს შეეფუერება. სახელებში უნდა დავინახოთ ღვთაებრივი მსგავსების სიმბოლური ხასიათი, რომელიც არის გონიერი და ღვთაებრივი. და თუკი ის ჩვენთვის შეუცნობელია, სწორედ ეს არის მასში ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი; ის მეტისმეტად დიდებულია იმისათვის, რომ ცოდნაში დანაწევრდეს.¹¹ მაგრამ იმ სახელების შემთხ-

¹⁰ კეადრატულ ფრჩხილებში ჩასმული გექსტი განმარტებაა, რომელიც სქოლიოს სახით თავად ბერძნულ გექსტს ახლავს ხელნაწერებში, იხ. Jambli., De mysteriis, p. 192, ed. des Places.

¹¹ ცოდნის მაღალი საფეხურებიც დანაწევრებაა იამბლიქოსისთვის, იმ გაგებით, რომ ისინი მთლიანად და სრულყოფილად შემეცნების საგანს

ვევაში, რომელთა შესახებ გვერგო ანალიზური მეცნიერება, ჩვენ გაგვაჩნია ცოდნა ღვთაებრივი არსების, ძალისა და რიგის შესახებ. ამასთანავე, ჩვენ განსაკუთრებით ძლიერად ვიცავთ სულში ღმერთების სრულიად საიდუმლო და გამოუთქმელ ხატებას, [სახელების] მეშვეობით ავამაღლებთ სულს ღმერთებთან და, როცა ის ამაღლებულია, შეძლებისდაგვარად ეუკავშირდებით ღმერთებს.

მაგრამ რატომ ვამჯობინებთ ბარბაროსთა ნიშნებს ჩვენს საკუთარს? ამას მისტიკური საფუძველი აქვს. ღმერთებმა გვასწავლეს, რომ მთლიანობაში ისეთი წმინდა ხალხის ენა, როგორებიც არიან ასურელები და ეგვიპტელები, შეეფერება წმინდა წეს-ჩვეულებებს. ამიგომ ვფიქრობთ, რომ ღმერთებს უნდა მივმართოთ ენით, რომელიც მათთვის არის შესაფერისი, იმიტომაც, რომ ამგვარი ბგერა არის პირველი და განსაკუთრებით ძველი, მითუმეტეს, რომ ვინც გაიგო ღმერთების შესახებ [გამოთქმული] პირველი სახელები, ისინი გადმოგვცა საკუთარ ენასთან შებავებული და ამ სახელებისთვის შესაფერისი ფორმით. ჩვენ დღემდე უცვლელად ვინახავთ ამ გრადიციის წესს. რადგან თუკი ღმერთებს რაიმე შეეფერება, ცხადია, მათთვის ის არის ბუნებრივი, რაც მარადიულია და უცვლელი.

მაგრამ მსმენელი, იცყვი შენ, დახედავს მნიშვნელობას: ხომ საკმარისია, რომ მნიშვნელობა იგივე იყოს, როგორიც არ უნდა იყოს სახელი. მაგრამ საქმე ისე არ არის, როგორც შენ წარმოგიდგენია. სახელები შეთანხმების შედეგი რომ ყოფილიყო, არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა, მათ ერთმანეთს თუ შევანაცვლებდით. მაგრამ თუკი ისინი ბუნებით არის არსებულ საგნებზე დამოკიდებული, მაშინ ისინი, რომლებიც ბუნებით უფრო შეეფერება ღმერთებს, მათთვის,

ვერ მოიცავენ. ეს არ ეხება თეურგიის გმით ღვთაებრივთან „შეხებას“, რომელიც ცოდნაზე მაღლაა.

უფიქრობ, უფრო სასიამოვნო იქნება.¹² აქედან ცხადია, რომ გონიერულია, წმინდა ხალხების ენა სხვა ხალხების ენებს ვამჯობინოთ. რადგან თარგმანისას სახელები მთლიანად ვერ ინარჩუნებენ თავის შინაარსს: ყველა ხალხში არსებობს თავისებურებები, რომელთა გამოხატვა სხვა ხალხის ენაზე შეუძლებელია.¹³ ვინმემ ისინი რომც თარგმნოს, ის ძალა, რო-

¹² ისევე, როგორც შემდგომში პროკლეს, იამბლიქოსსაც მიაჩნდა, რომ სახელები შემთხვევითი არ არის. თუკი ჩვენ ვერ განვჭვრეტთ სიგყვის ელერადობაში მის მნიშვნელობას, ეს ჩვენი შეშეცდომის სისუსტის ბრალია. ღმერთებისთვის მნიშვნელობა დაუფარავია. ისევე, როგორც ცოდნა შესაბამება საგანს (შემთხვევითი, წარმატებული საგნების შესახებ ცოდნა ცვალებადია და არამყარი, მარადიულს მყარი, უცვლელი ცოდნა შეუფერება), ასევე წარმატებულ საგანთან სახელები ნაკლებად სრულყოფილია ფორმა-შინაარსის შესაბამისობის თვალსაზრისით და ცვალებადობის შესაძლებლობის გამო, ვიდრე ღმერთებისა. ამ შეხედულებას, გარკვეულწილად, პეტრიწი იზიარებდა. იხ. ლ. ალექსიძე, სახელდება ნეოპლატონურ გრადიციამი: პეტრიწი, პროკლე, არეოპაგიტული კორპუსი. კრებულში: ფილოსოფია და თანამედროვეობა. მიხეილ მახარაძის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. რედ. თ. ირემპაძე, კ. ქეცბაია. თბილისი 2007, გვ. 160-176.

¹³ ეს არის ის პრინციპი, რომელსაც პეტრიწი თავისი საქმიანობით დაუპირისპირდა, როცა ინება და შეეცადა, ბერძნული ფილოსოფიური ცნებებისთვის ქართული – მანამდე ენაში არარსებული – შესატყვისი გამოეძებნა. მაგრამ ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ პეტრიწი იამბლიქოსს არ ეთანხმებოდა? უფიქრობ, არა, და აი რატომ: პეტრიწს გადმოჰქონდა ფილოსოფიური ცნებები და არა ის სიგყვები, რომლებიც იამბლიქოსის გაგებით, უმაღლეს რელიგიურ პრაქტიკას უკავშირდებოდა. ამასთანავე, პეტრიწი ხშირად უცვლელად გოვებდა სიგყვას ბერძნული ფორმით, მაშინ, როცა ეს, მისი აზრით, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო. მან ღმერთის სახელის ფორმა „ღია“-ც კი უცვლელი დატოვა. ეს გვაფიქრებინებს, რომ მისი შეხედულება იამბლიქოსისგან „მეორადი“ ენის სისუსტის თაობაზე დიდად განსხვავებული არ იქნებოდა, თუმცა, ამ ფაქტის მიუხედავად, პეტრიწი მაინც შეეცადა, თავისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობით ეს გარდაუვალი სინამდვილე ცოტა „გაეუმჯობესებინა“. ოღონდ ერთი განსხვავება (და თან მსგავსება) მათ შორის, რა თქმა უნდა, არის: როგორც იამბლიქოსი აკრიტიკებდა ბერძნულ ენას ეგვიპტელებისა და ასურელების ენასთან შედარებით, დაახლოებით ასევე აკრიტიკებდა პეტრიწი ქართულ ენას ბერძნულთან შედარებით...

მელიც მათ გააჩნდა, ვერ შენარჩუნდება. ბარბაროსულ სახე-
ლებს აქვთ დიდი გამომეტყველება და დიდი სისხარტე, მათ
ნაკლებად ახასიათებთ ორაზროვნება, სიჭრელე და გა-
მოთქმათა სიმრავლე [ერთი მნიშვნელობის გამოსახატავად].
ყოველივე ამის გამო ისინი შეეფერება მათ, ვინც უკეთესია.

[გარდა ამისა, მოიშორე ის აზრები, რომლებიც ჭეშმარიტე-
ბას არ შეესაბამება, თითქოსდა [ღმერთი], რომელსაც მი-
მართავენ, ეგვიპტელი იყოს ან ეგვიპტურ ენაზე საუბრობდეს!
ჯობია, ის იფიქრო, რომ ეგვიპტელებს პირველებს ერგოთ
ღმერთებთან ურთიერთობა, და რომ ღმერთები ხარობენ
იმით, რომ მათ ეგვიპტელთა წესებით მოუწოდებენ. ეს არ
არის ჯადოქართა ხრიკები. რადგან შეუძლებელია, რომ [სა-
ხელები], რომლებიც განსაკუთრებით მჭიდროდ არიან ღმერ-
თებთან დაკავშირებული და ჩვენც მათთან გვაკავშირებენ, და
რომლებსაც აქვთ ძალა, ლამის უშენაეს [არსთა] ძალის
თანასწორი, წარმოსახვითი გამონაგონი ყოფილიყო, მაშინ
როცა მათ გარეშე არავეითარი წმინდა საქმე არ სრულდება.
ეს არ არის არც ღვთაებისადმი განკუთვნილი სახელწოდებე-
ბით ჩვენი ვნებების დაფარვა. არა იქიდან, რასაც ჩვენ გან-
ვიცდით, არამედ, პირიქით, იქიდან, რაც ღმერთებს შეეფე-
რება, მათ ვუძღვნით გამონათქვამებს, რომლებიც მათ ბუნე-
ბით შეესაბამება. ჩვენ ღვთაების შესახებ არ გამოვთქვამთ
აზრებს, რომლებიც სინამდვილეს ეწინააღმდეგება. ჩვენ ვი-
ნახავთ იმას, რაც ბუნებას შეეფერება და რაც ჭეშმარიტების
შესახებ თქვენს წმინდა წესის პირველმა დამწესებლებმა.
თუკი ამ კანონთაგან კიდევ რაიმე არის წმინდა წესების
შესაბამისი, ეს არის უცვლელობა. ძველი ლოცვები, როგორც
წმინდა ადგილები, უნდა დავიცვათ მუდამ უცვლელად და
იგივედ, მათ არც არაფერი არ უნდა მოვაკლოთ და არც და-

უმატოთ რაიმე სხვა მხრიდან.¹⁴ ახლა რომ სახელებიდან და ლოცვებიდან რაღაც არის გამქრალი, მათი მუდმივი ცვალებადობის მიზეზი ის არის, რომ დასასრული არა აქვს ელინთა განახლების სურვილსა და აჩქარებას. ბუნებით ელინებს სი-ახლეები უყვართ და აქეთ-იქით მიისწრაფვიან, მათ საკუთარ თავში სიმყარე არ გააჩნიათ. ისინი არც იმაზე ზრუნავენ, რაც სხვებისგან მიიღეს, ამასაც სწრაფად მიაგდებენ და ყველაფერს გარდაქმნიან თავისი განუწვეტელი გამომგონებლობით. ხოლო ბარბაროსები, თავისი მნე-ჩეულებებით ურყე-ნი, ასევე ურყევად ინახავენ სიტყვებს. ამიტომ მათ ღმერთები წყალობენ და მათი სიტყვებით, ღმერთებისადმი მიმართული, ღმერთებისთვის საამურია. არცერთ ადამიანს არა აქვს მათი შეცელის უფლება. ამას გასახუბო შენ გამოუთქმელი სახე-ლებისა და მათ შესახებ, ვისაც ბარბაროსებს უწოდებენ, სი-ნამდვილეში კი წმინდა წეს-ჩეულებების აღმსრულებელნი არიან. >>

**

De Mysteriis, VIII 2 (261, 9 – 262, 9), p. 195-196 des Places:

ონტოლოგიური საკითხები: უპირველესი არის ღმერთი – ერთი, სრულიად გრანსცენდენტური. მის შემდეგ არის ღმერთი, რომელიც გარკვეულ კავშირშია ქვემდგომ არსებებთან, რადგან არის საფუძველი და ღმერთი ღმერთებისა, მონადა, უმენავსი ერთიდან გამოსული. ის წინ უსწრებს ყოველგვარ არსებას და მისი საფუძველია. ის არის აგრეთვე გონითი პრინციპების საწყისი.

გეჟსტი:

Πρὸ τῶν ὄντων ὄντων καὶ τῶν ὁλῶν ἀρχῶν ἔστι θεὸς εἷς, πρῶτιστος καὶ τοῦ πρῶτου θεοῦ καὶ βασιλέας, ἀκίνητος ἔν

¹⁴ წეს-ჩეულებები და ლოცვები უცვლელი უნდა იყოს, მდრ. Plat., Lg., II, 656 d – 657 a, იხ. Jambl., p. 194 des Places.

μονότητι τῆς ἑαυτοῦ ἐνότητος μένων. Οὐτε γὰρ νοητὸν αὐτῶ ἐπιπλέκεται οὔτε ἄλλο τι· παράδειγμα δὲ ἰδρυται τοῦ αὐτοπάτορος αὐτογόνου καὶ μονοπάτορος θεοῦ τοῦ ὄντως ἀγαθοῦ· μεῖζων γάρ τι καὶ πρῶτον καὶ πηγὴ τῶν πάντων καὶ πημὴν τῶν νοουμένων πρῶτων ἰδεῶν ὄντων. Ἀπὸ δὲ τοῦ ἐνὸς τούτου ὁ αὐτάρκης θεὸς ἑαυτὸν ἐξέλαμψε, διὸ καὶ αὐτοπάτωρ καὶ αὐτάρχης· ἀρχὴ γὰρ οὗτος καὶ θεὸς θεῶν, μόνος ἐκ τοῦ ἐνός, προσῦσιος καὶ ἀρχὴ τῆς οὐσίας. Ἀπ' αὐτοῦ γὰρ ἡ οὐσιότης καὶ ἡ οὐσία, διὸ καὶ οὐσιοπάτωρ καλεῖται· αὐτὸς γὰρ τὸ προόντως ὄν ἐστι, τῶν νοητῶν ἀρχή, διὸ καὶ νοητάρχης προσαγορεύεται. Αὐταὶ μὲν οὖν εἰσιν ἀρχαὶ πρεσβύταται πάντων.

თარგმანი:

< ჭეშმარიტ არსთა და უნივერსალურ მიმეშთა უწინ არის ღმერთი, ერთი, უპირველესი პირველ ღმერთსა და მეფესთან მიმართებაში. ის უძრავად განისვენებს თავისი ერთობის მარგობაში. მას არც გონითი რაიმე მიეხება, არც სხვა რამ. ის დაუფიქნებელია როგორც პარადიგმა ღმერთისა, რომელიც არის თავისი თავის მამაც და შვილიც, ის არის ჭეშმარიტი სიკეთის ერთადერთი მამა. ის არის რაღაც უდიდესი და პირველი, ყველაფრის წყარო და პირველი არსებული გონითი იდეების საფუძველი.¹⁵ ამ ერთიდან თვითკმარმა ღმერთმა თავად გამოაბრწყინა საკუთარი თავი. ამიგომ ის არის თავისი თავის მამა და საწყისი. ის არის საწყისი და ღმერთი ღმერთებისა, მონადა, ერთიდან მომდინარე, წინარეარსება და არსების საწყისი. მისგან არის არსებითობა და არსება, ამიგომ „არსების საწყისად“ იწოდება. ის არის აგრეთვე მყოფობამდე მყოფი, გონისეულთა საწყისი, ამიგომ

¹⁵ „არსებული“ აქ ზედმეტი სიტყვა არ არის, მას სრული შინაარსობრივ დატვირთვა აქვს: „არსებული“ ანუ „მყოფი“ შემდგომი საუბერია ზე-არსებულის (ან ზე-არსებულთა) შემდეგ. „არსებული“ სამღვრისა და განუსაზღვრელობის ერთიანობა და პირველი გონითი პრინციპია.

იწოდება „გონისეულთა დასაბამად“. აი, ესენი არიან ყვე-
ლაფრის უბეელესი საწყისები. >

**

De Mysteriis, X 5 (290, 11 – 291, 16), p. 213-215 des Places:
*ღვთაებრივ ბუნებასთან ნაზიარები ადამიანი მიწიერ ცხოვე-
ლებას ეზიარება, ის სხვა – საკუთრივ ადამიანურ სულს იძენს
და აუცილებლობისა და ბედისწერის ბორკილებში ექცევა. ამ
გყვეობიდან თავდახსნა მხოლოდ ღმერთების შემეცნებით
შეიძლება. ეს გონით ჭეშმარიტებაზე ამაღლებას მოითხოვს.
ბედნიერების არსება ბედნიერების ცოდნაშია.*

ბექსტი:

Λέγω τοίνυν ὡς ὁ θεωτὸς νοούμενος ἀνθρώπος, ἡνωμένος
τὸ πρόσθεν τῇ θέᾳ τῶν θεῶν, ἐπεισῆλθεν ἐτέρᾳ ψυχῇ τῇ περὶ
τὸ ἀνθρωπίνον μορφῆς εἶδος συνηρμοσμένη, καὶ διὰ τοῦτο ἐν
τῷ τῆς ἀνάγκης καὶ εἰμαρμένης ἐγένετο δεσμῷ.

Σκοπεῖν δὲ δεῖ τίς αὐτοῦ γίνυται λύσις καὶ ἀπαλλαγὴ
τῶν δεσμών. Ἐστὶ τοίνυν οὐκ ἄλλη τις ἢ τῶν θεῶν γνῶσις·
ἰδέα γὰρ ἐστὶν εὐδαιμονίας τὸ ἐπίστασθαι τὸ ἀγαθόν, ὥσπερ
τῶν κακῶν ἰδέα συμβαίνει ἢ λήθῃ τῶν ἀγαθῶν καὶ ἀπάτῃ περὶ
τὸ κακόν· ἢ μὲν οὖν τῷ θεῷ σύνεστιν, ἢ δὲ χεῖρων μοῖρα
ἀχώριστός ἐστι τοῦ θνητοῦ· καὶ ἢ μὲν τὰς τῶν νοητῶν οὐσίας
ἱερατικαῖς ὁδοῖς ἀναμετρεῖ, ἢ δέ, παρακρουσθεῖσα τῶν ἀρχῶν,
προΐησιν ἑαυτὴν ἐπὶ τὴν καταμέτρησιν τῆς τοῦ σώματος
ἰδέας· καὶ ἢ μὲν γνῶσις ἐστὶ τοῦ πατρός, ἢ δὲ παραγωγὴ ἀπ’
αὐτοῦ καὶ λήθῃ τοῦ προουσίου ἀυταρχοῦντος πατρὸς θεοῦ· καὶ
ἢ μὲν σώζει τὴν ἀληθινὴν ζωὴν ἐπὶ τὸν πατέρα αὐτῆς
ἀνάγουσα, ἢ δὲ κατάγει τὸν γεναρχοῦντα ἄνθρωπον ἄχρι τοῦ
μηδέποτε μένοντος ἄλλ’ αἰὲ ῥέοντος. Αὕτη μὲν οὖν νοείσθω
σοι ἡ πρώτη τῆς εὐδαιμονίας ὁδός, νοερὰν ἔχουσα τῆς θείας
ἐνώσεως ἀποπλήρωσιν τῶν ψυχῶν· ἢ δ’ ἱερατικὴ καὶ θεουργικὴ
τῆς εὐδαιμονίας δόσις καλεῖται μὲν θύρα πρὸς θεόν τὸν
δημιουργόν τῶν ὅλων, ἢ τόπος ἢ αὐλὴ τοῦ ἀγαθοῦ· δύναμιν δ’
ἔχει πρώτην μὲν ἀγνείαν τῆς ψυχῆς πολὺ τελειοτέραν τῆς

τοῦ σώματος ἀγνείας, ἔπειτα κατάρτυσιν τῆς διανοίας εἰς μετουσίαν καὶ θέαν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τῶν ἐναντίων πάντων ἀπαλλαγὴν, μετὰ δὲ ταῦτα πρὸς τοὺς τῶν ἀγαθῶν δοτῆρας θεοὺς ἐνωσιν.

Ἐπειδὴν δὲ κατ' ἰδίαν ταῖς μοίραις τοῦ παντὸς συνάψῃ καὶ ταῖς διηκούσαις δι' αὐτῶν ὅλαις θεαῖς δυνάμεσι, τότε τῷ ὅλῳ δημιουργῷ τὴν ψυχὴν προσάγει καὶ παρακατατίθεται, καὶ ἐκτὸς πάσης ὕλης αὐτὴν ποιεῖ μόνῳ τῷ αἰδίῳ λόγῳ συνηνωμένην· οἶον, ὃ λέγω, τῇ αὐτογόνῳ καὶ τῇ αὐτοκινήτῳ καὶ τῇ ἀνεχούσῃ πάντα καὶ τῇ νοερᾷ καὶ τῇ διακοσμητικῇ τῶν ὅλων καὶ τῇ πρὸς ἀλήθειαν τὴν νοητὴν ἀναγωγῇ καὶ τῇ αὐτοτελεῖ καὶ τῇ ποιητικῇ καὶ ταῖς ἄλλαις δημιουργικαῖς δυνάμεσι τοῦ κατ' ἰδίαν συνάπτει, ὥς ἐν ταῖς ἐνεργείαις αὐτῶν καὶ ταῖς νοήσεσι καὶ ταῖς δημιουργίαις τελέως ἰστασθαι τὴν θεουργικὴν ψυχὴν. Καὶ τότε δὴ ἐν ὅλῳ τῷ δημιουργικῷ θεῷ τὴν ψυχὴν ἐντίθουσιν. Καὶ τοῦτο τέλος ἐστὶ τῆς παρ' Αἰγυπτίοις ἱερατικῆς ἀναγωγῆς.

Αὐτὸ δὲ τὰγαθόν τὸ μὲν θεῖον ἡγούνται τὸν προειννοούμενον θεόν, τὸ δὲ ἀνθρώπινον τὴν πρὸς αὐτὸν ἐνωσιν. [...]

Τοσαῦτά σοι καθ' ἡμετέραν δύναμιν ἀπεκρινάμεθα περὶ ὧν ἡπόρησας περὶ τῆς θείας μαντικῆς τε καὶ θεουργίας. Εὐχομαι δὴ οὖν τὸ λοιπὸν τοῖς θεοῖς ἐπὶ τῷ τέλει τῶν λόγων, τῶν ἀληθῶν νοημάτων ἐμοί τε καὶ σοὶ παρέχειν τὴν φυλακὴν ἀμετάπτωτον, εἰς τε τὸν αἰδίων αἰῶνα τῶν αἰωνίων ἀλήθειαν ἐντιθέναι, καὶ τελειοτέρων νοήσεων περὶ θεῶν χορηγεῖν μετουσίαν, ἐν αἷς δὴ καὶ τὸ μακαριστὸν τέλος τῶν ἀγαθῶν ἡμῖν πρόκειται καὶ αὐτὸ τὸ κύριος τῆς ὁμοιοσητικῆς φιλίας τῆς πρὸς ἀλλήλους.

თარგმანი:

< მე ვამბობ, რომ განდმრთობილად მიხნეული აღამიანი, მანამდე ღმერთების ჰერეკას მიცემული, სხვაგვარ სულში შემოვიდა, ისეთში, რომელიც აღამიანის სახონებებს არის შეგუებული, და ამის გამო აუცილებლობისა და ბედისწერის ბორკილებში მოექცა.

უნდა განვიხილოთ, როგორ ხდება მისი გამოხსნა და ბორკილებისგან გათავისუფლება. ეს სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთების შემეცნება. ბედნიერების არსი ხომ სიკეთის ცოდნაა, ისევე როგორც ბოროტების არსი სიკეთის დაეწეება და ბოროტებისკენ ფეხის დაცდენაა. პირველი [ხვედრი] კაემირ-შია ღვთაებრივთან, მეორე კი უფრო ცუდი ხვედრია და მოკვდავის კუთვნილებაა. პირველი [ხვედრი] ზომავს გონისეულთა არსებას წმინდა გმებით, მეორე [ხვედრი] კი საწყისებისგან განდგომას და სხეულოვნებისაკენ მიმართვას ნიშნავს. პირველი არის მამის ცოდნა, მეორე კი არის მისგან აცდენილი გზა და მამა ღმერთის დაეწეება, [მამისა], რომელიც არსებაზე უწინარესია და საკუთარი თავის დასაბამია. პირველი ინახავს ჭეშმარიტ ცხოვრებას, რადგან მას მამისკენ აღიყვანს, მეორეს კი ჩამოყავს ქმნადობის საფუძველდამდები ადამიანი¹⁶ იმისკენ, რაც არასდროს ჩერდება და მუდმივად მიედინება.¹⁷ წარმოიდგინე ბედნიერების პირველი გზა, როგორც ღვთაებრივი ერთობით სულთა გონისმიერი ავსება. ხოლო ბედნიერების პიერაგიკული¹⁸ და თეურგიულ ძღვენად იწოდება კარი, [გახსნილი] ღმერთისკენ, უნივერსალურთა დემიურგისკენ, ადგილი ან წინა-ემო სიკეთისა.¹⁹ ის, უპირველეს ყოვლისა, ფლობს ძალას სულისთვის სიწმინდის მინიჭებისა, რომელიც სხეულის სიწმინდეზე გაცილებით უფრო სრულია. შემდეგ, [ის უძღვება] განსჯას სიკეთის ზიარებისა და ჭვრეტისკენ, ათავისუფლებს მას ყოველგვარი წინააღმდეგობისგან, ამის მერე კი [მიჰყავს ის] ერთობისაკენ ღმერთებთან, რომლებიც სიკეთეს გასცემენ.

16 γένεσιν δὲ πρῶτος ნიშნავს პირველ ადამიანს, შეესაბამება გნოსტიკურ πρῶτον πρῶτος-ს, იხ. Jambl., p. 213 des Places.

17 ეს არის პერაკლიტური გამოთქმა, იხ. Jamb., p. 213 des Places.

18 ანუ წმინდა, ქურუმებისთვის დამახასიათებელი.

19 ამგვარი გამოთქმები გვხვდება პლოტინთან, პროკლესა და პეტრიწთან.

მას შემდეგ, რაც [ამ ხეიდრმა სული] უნივერსუმის თითოეულ ნაწილს და მათ გამჭოლ უნივერსალურ ღვთაებრივ ძალებს დაუკავშირა, [მას] სული მიჰყავს საყოველთაო ღმერთგამდე და მას მის გვერდით ამკვიდრებს; ის [სულს] მხოლოდ მარადიულ ლოგოსთან აერთიენებს, ყოველგვარი მაგერიის მიღმა. ანუ, ვიმეორებ, ის [სულს] სათითაოდ უკავშირებს თვითწარმომქნელ, თვითმამოძრავებელ, ყველაფრის მპყრობელ, გონმისმიერ, უნივერსალურ [საწყისთან] მომწესრიგებელ, გონითი ჭეშმარიტებისკენ ზეამყვან, თვითსრულ, შემოქმედებით [ძალებთან] და, აგრეთვე, სათითაოდ, ღმერთის სხვა ღმერთიურგიულ ძალებთან, ისე რომ საბოლოოდ თეურგიული სული მკვიდრდება მათ ენერგიებში, გაგონებებსა²⁰ და ღმერთიურგებში [ანუ ქმნილებებში]. ასე რომ ეს [გმა] სულს ამკვიდრებს ღმერთგში როგორც მთლიანობაში. ასე სრულდება ეგვიპტელებთან წმინდა აღსვლა.

ფიქრობენ, რომ თავად სიკეთე, თუ ის ღვთაებრივია, მაშინ ის ღმერთია, რომელიც ამროვნებაზე უწინარესია, ხოლო თუ ადამიანურია, მაშინ ის წარმოადგენს ერთობას ამ [ღმერთთან] [...]

ეს არის, რაც შეძლებისდაგვარად გიპასუხეთ იმ კითხვებზე, რომლებიც ღვთაებრივ მანტიკასა²¹ და თეურგიასთან დაკავშირებით დასვი. და ბოლოს, ამ მსჯელობათა დასასრულს ლოცვით მიემართავ ღმერთებს, რომ მათ მოგვანიჭონ, მეც და შენც, ჭეშმარიტი ამრების ურყევად დაცვის [ძალა], [უნარი], სამარადისოდ აღვიბეჭდოთ მარადიულ [არსთან] შესახებ მარადიული ჭეშმარიტება, აგრეთვე მოგვანიჭონ ღმერთების შესახებ სრულყოფილი ამრები, ის, რაშიც მდგომარე-

²⁰ სიῳϣεϣ. „გაგონებებად“ ამ სიტყვას ისევ პეტრიწული მნიშვნელობით ვთარგმნი, რაც გონით ჭერებას, ინტელექტუალურ აქტივობას გულისხმობს.

²¹ „მანტიკა“ ნიშნავს ორაკულურ, წინასწარმეტყველურ, ღვთაებრივთან ზიარების ხელოვნებას.

ობს ჩვენთვის სიკეთეთა უნეტარესი მიზანი და ერთმანეთთან ერთსულოვანი მეგობრობის უზენაესი უფლებამოსილება. >

სულის შესახებ (ფრაგმენტები)

„სულის შესახებ“ იამბლიქოსმა იმისათვის დაწერა, რომ, ერთი მხრივ, გაეკრიტიკებინა ზოგიერთი წინამორბედი ფილოსოფოსის შეხედულება სულის შესახებ, რომელიც იამბლიქოსს მედარად მიაჩნდა, მეორე მხრივ კი გადმოეცა თავისი თეორია ამ საკითხზე. იამბლიქოსის ამრით, ჰემმარიტი იყო ის ფილოსოფიური ტრადიცია, რომელიც მოიცავდა პლატონსა და არისტოტელეს, აგრეთვე ძველ წყაროებს: ეგვიპტელებს, ქალდეელებსა და ორფეეს. რაც შეეხება ფილოსოფიურ წყაროებს არისტოტელეს შემდეგ, ისინი იამბლიქოსს სულის საკითხთან დაკავშირებით არასწორად მიაჩნდა. „სულის შესახებ“ მიმართულია პერიპატეტიკოსების, სტოიკოსების, ეპიკურელების, სამუალო პლატონიკოსების, აგრეთვე ნეოპლატონიკოსი ფილოსოფოსების: პლოტინის, ამელიოსისა და პორფირიოსის წინააღმდეგ.²²

იამბლიქოსის „სულის შესახებ“ წიგნი შემდეგ საკითხებს მოიცავს:

არისტოტელური ტერმინოლოგიიდან ზოგიერთი საკითხის კრიტიკა;

²² „სულის შესახებ“ იამბლიქოსის შემონახული ტექსტები იოანე სტობეოსის (V საუკუნე) ანთოლოგიიდან ამოკრიბეს, თარგმნეს და კრიტიკულად გამოსცეს ჯონ ჟ. ფინამორმა და ჯონ მ. დილონმა: Iamblichus, De Anima. Text, Translation and Commentary by John F. Finamore and John M. Dillon. Leiden, Boston, Köln 2002 (შემდგომი დამოწმებისას: Iambli., De Anima, Finamore/Dillon (აქ: გვ. 10). „სულის შესახებ“ ფრაგმენტთა თარგმნისას ძირითადად ამ გამოცემით ვსარგებლობდი.

სულის წინამორბედი (იამბლიქოსის აზრით მედარი) გან-
მარტვები;

სულის ძალთა (შესაძლებლობის, პოტენციის) შესახებ
ზოგადი მსჯელობა;

სულის კონკრეტულ პოტენციათა შესახებ მსჯელობა: მეხ-
სიერება, გონება;

სულის ენერგიები და ქმედებები;

არსებულ სულთა რაოდენობა;

სულთა დაბლა ჩამოსვლა და განსხეულება;

სულთა კავშირი ღმერთებთან;

ის რაე სიყოცხლეს ღირებულებას ანიჭებს;

სიკედილი;

სულის ბედი სიკედილის შემდეგ;

არსებები, რომლებიც შუამავალნი არიან სხეულსა და
სულს შორის;

სულთა გასამართლება, სასჯელი, განწმენდა, საბოლოო
სამღაურო.²³

სულის შესახებ იამბლიქოსის შეხედულების თავისებურება
შემდეგნია: ნუმენიოსის, პლოგინის, ამელიოსისა და პორ-
ფირიოსის აზრით, სულის სხვადასხვა სახეობას შორის
ფაქტობრივად განსხვავება არ არის. იამბლიქოსის აზრით,
ამას უპირისპირდება შეხედულება (რომელსაც ის თავად
ემხრობა), რომლის თანახმად სული, თუმცა ის გარკვეულ-
წილად დაკავშირებულია გონებასთან, მაინც არსებობს და-

²³ ჩამონათვალისათვის იხ. Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 11-12. გა-
მომცემელთა აზრით, იამბლიქოსი ხშირად ამარტივებს განსხვავებული
აზრის მქონე ფილოსოფოსთა შეხედულებებს, მათ შორის პლოგინისას,
თუმცა ზოგჯერ თვითონვე აღიარებს, რომ პლოგინთან საქმე ისე მარ-
ტივად არ არის, როგორც ამას თავად იგი, იამბლიქოსი წარ-
მოადგენს. იხ. Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 13. ამასთანავე, იამ-
ბლიქოსი ერიდება ხოლმე საკუთარი შეხედულებების პირველ პირში
გადმოცემას; ის მათ უფრო მეტად პლატონის და ძველი მოაზროვნეების
მემკვიდრეობით გამოხატავს.

მოუკიდებლად და თავისთავად; ის ემიჯნება არსებულთა ყველა ბემდგომ საფეხურს. მას ეკუთვნის შუა ადგილი, რომელიც მოიყავს როგორც განუყოფელ, ასევე დანაწევრებად არსებას, უსხეულოსა და სხეულოვანს, ლოგოსთა (ანუ გონისეულ პრინციპთა) ერთობლიობას, რომელიც, იდეათა მემდეგ, საფუძვლად უდევს ქმნადობას. სული არის სიყოცხლე თავისთავად, რომელიც გონების სფეროდან მომდინარეობს. ამასთანავე, ის გამოხატავს კეშმარიტი არსის სახეობათა გამოსელას უფრო დაბალი ღონეებისკენ.²⁴

იამბლიქოსის აზრით, სული არის შუამავალი ორ უკიდურესობას, გონებასა და სხეულს შორის. განსაკუთრებულ ყურადღებას იამბლიქოსი ადამიანის სულის „ადგილს“ აქეევს: ის მას გონებისგან „მიჯნავს“, თუმეა, ქლოგინის მსგავსად, გონებიდან მომდინარედ მიიჩნია. ადამიანის სულს იამბლიქოსი „მიჯნავს“ აგრეთვე სულთა უფრო მაღალი სახეობებისგან, როგორიეაა დემონების, გმირებისა და წმინდა სულები.²⁵ ადამიანურ სულს, იამბლიქოსის თანახმად, საკუთარი პომიეია ეკავია, ის მეღიაგორია უფრო მაღალ ძრსებებსა და სხეულებრივ არსთა შორის. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ იამბლიქოსი თითქოს ამ საკითხში პლოგინსა და პორფირიოსს უპირისპირდებოდა, სინამდელიეში ისინიე ასევე ფიქრობდნენ, ანუ მათთანეე ადამიანურ სულს ერთგვარად სამუელო პომიეია ეკავა.²⁶

ფინამორისა და დილონის აზრით, სულის შესახებ იამბლიქოსის მეხედულების თავისებურება უფრო სხეე კუთხით უნდა დავინახოთ: იამბლიქოსს მხოლოდ ის კი არ მიიჩნდა, რომ სული სამუელებაა, არამედ ისიე, რომ სულის მოქმედება

²⁴ იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 15.

²⁵ სულთა ამგვარი იერარქია ნეოპლაგონური ფილოსოფიის ცნობილი თემაა, რომელიც თავისებურად აირეკლა პროკლეს „თეოლოგიის საფუძვლების“ იოანე პეტრიწისეული თარგმანის 129-ე თავში და იმ კომენტარში, რომელიც პეტრიწმა ამ თავს დაურთო.

²⁶ Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 15.

ჯანსხავეებულია მამინ, როცა ის „გაიგონებს“ (ანუ გონის-
მიერად ამროვნებს) იმისგან, როცა ის სხეულში მოქმედებს.
უს იმას ნიშნავს, რომ თავად არსება სულისა ორმაგია. ალა-
მიანის სული ერთდროულად გონებისმსგავსიუ არის და
ცხოველის მსგავსიუ, მაგრამ არცერთი მათგანი არ არის
მუდმიუად. სული თავისი არსებით მუდმიუად მოამროვნე რომ
ყოფილიყო, ის გონება იქნებოდა, ხოლო მუდმიუად ბუნების
მოქმედებებში რომ ყოფილიყო ჩართული, მამინ ის მხოლოდ
ცხოველური სული იქნებოდა. ამდენად, სული ორივეა ერთსა
და იმავე დროს. ეს შუამავლობა სულის მუდმივი მდგო-
მარეობაა, და სწორედ ეს არის იამბლიქოსის თეორიის
თავისებურება.²⁷

ადამიანური სულის ორმაგი არსების გამო სული აუცილე-
ბლობით იმყოფება სხეულში და ამაღლდება (წინააღმდეგ
მემთხვევაში მისი არსება განუხორციელებელი დარჩებოდა).
სულის ამაღლება ხდება ან სიკედილის შემდეგ ან ამქვეყნად
თეურგის მეშეობით. ამგვარად, თეურგია ადამიანის ბუნე-
ბრივი ნაწილია, ბუნებაშივე მოცემული. ბრძენი ადამიანები
მას იყენებენ იმისათვის, რომ მათი სულები უმაღლეს
დონემდე ამაღლდნენ და შუამავლის ფუნქცია შეასრულონ.²⁸

რაც შეეხება სულთა ჩამოსვლას მაგერიალურ სამყაროში,
იამბლიქოსის თანახმად, დემიურგი ყველა სულს აგზავნის
კოსმოსში. ყველა სული მისდევს წარმმართველ დემეროს, ანუ
ერთ-ერთ პლანეტას ან ვარსკვლავს ყველა თანმხლები ანგე-
ლობით, დემონითა და გმირით. ჩამოსულ სულთა სვედრი
სხვადასხვაა. მათგან ზოგი განწმენდილია, თუმცა ისინიუ ზოგ-
ჯერ სხეულში არსებობენ. მათ მეუძლიათ კელავ დაუ-
კავშირდნენ მე-ციურ გონებას და წმინდა „გაგონებაში“
ჩაღრმავდნენ. ყველა სული უნდა ჩამოვიდეს, მაგრამ წმინდა
სულები ამას წმინდად და ნებაყოფლობით აკეთებენ. უფრო

²⁷ Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 15.

²⁸ Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 16.

მდაბალი სულები შეიძლება დაეშენენ სასჯელისთვის იმ დანაშაულთა გამო, რომლებიც მათ წინა ცხოვრებაში ჩაიდინეს. ისინი არა თავისი ნებით ჩამოდიან. იამბლიქოსი სულთა ჩამოსვლის სამ სახეს არჩევს: 1. წმინდა სულები ნებით და თავისუფლად ეშვებიან, იმისათვის, რომ სამყარო უკეთესი გახადონ. ისინი ამქვეყნად ცხოვრობენ, მაგრამ ამქვეყნიურნი არ არიან. ასეთი სულები გვეხმარებიან ჩვენ, მოკვდავებს, რომ ხელახლა ავმალდეთ და ჩვენი ცხოვრება გაავუმჯობესოთ. 2. სულები, რომლებიც სასჯელს იმსახურებენ, იძულებულნი არიან დაბლა დაეშენ და ამ ცხოვრებაში წარსული დანაშაულებისთვის მღონ. 3. ამ ორ უკიდურესობას შორის არის სულის ისეთი სახეობა, რომელმაც გარკვეულ ვაუმჯობესებას მიაღწია წარსულ ცხოვრებაში, მაგრამ წმინდა სულის სტატუსს ჯერჯერობით ვერ მიაღწია. ის ნაწილობრივ თავისუფლად ეშვება, რადგან მაინც უნდა მღოს წინარე შეუდომებისთვის. მაგრამ, მეორე მხრივ, მას სურს კიდევ ჩამოსვლა, იმისათვის, რომ თავისი ხვედრი გაავუმჯობესოს და ილვაწოს იმისათვის, რომ წმინდა სულის სტატუსამდე ავმალდეს.²⁹

სიოცხლის თავისებურება განსაზღვრავს სულის ბედს სიკვდილის შემდგომ. იამბლიქოსის თანახმად, სული გაიელის გასამართლების, სასჯელისა და განწმენდის საფეხურებს. ეს მხოლოდ უკანასკნელი ორი გიჟის სულებს ეხება. წმინდა სული ამ სამივე სტადიისგან თავისუფალია, რადგან ის ისედაც წმინდაა. საბოლოოდ, განწმენდილი სულები ავმალდებიან გონების სფეროში. ისინი ანგელოზების საფეხურზე იმყოფებიან და ღმერთებს სამყაროს მართვაში ეხმარებიან.³⁰

ღმერთებთან და გონებასთან სულთა საბოლოო კავშირი იამბლიქოსისთვის არ ნიშნავს იმას, რომ სული იქცევა ღმერთად. ის მხოლოდ ავმალდება ღმერთების სფეროში.

²⁹ Iambl., De anima, Finamore/Dillon, p. 16-17.

³⁰ Iambl., De anima, Finamore/Dillon, p. 17-18.

სული მათ უკავშირდება ისე, რომ თავის იდენტურობას არ კარგავს. ის რომ გონება ან ღმერთი გამხდარიყო, თავის არსებას დაკარგავდა, ეს კი შეუძლებელია. ღმერთებთან ერთობის და ანგელოზთა სფეროში ყოფნის გარკვეული დროის შემდეგ სულები კვლავ დაბლა უნდა დაეშვან, იმისათვის, რომ თავისი არსებითი ფუნქციის მეორე ასპექტიც – ადამიანად ყოფნა და სხეულთან კავშირში არსებობა განახორციელონ.³¹

მოგვყავს რამდენიმე ფრაგმენტი იამბლიქოსის „სულის შესახებ“ ნაშრომიდან. გექსტი მითითებულია და თარგმანი შესრულებულია ფინამორისა და დილონის ზემოთ აღნიშნული გამოცემის მიხედვით. ფრაგმენტების ნუმერაციაც ამავე გამოცემის მიხედვით არის მოცემული.

**

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 30, §§6-7: თუ სული უსხეულო არსებად მიგვაჩნია, ისმის კითხვა: არის თუ არა ყველაფერი სულში, მათ შორის გონითი სამყარო? ამ შეხედულებას მეტ-ნაკლებად ემხრობოდნენ, იამბლიქოსის თანახმად, ნუმენიოსი (საშუალო პლატონიზმის წარმომადგენელი), პლოტინი, ამელიოსი და პორფირიოსი (ნეოპლატონიკოსები). ასეთი თეალსაზრისი გულისხმობს იმას, რომ სული თავისი არსებით არაფრით განსხვავდება გონებისგან და ღმერთებისგან და არსთა უზენაეს გეართავან. საპირისპირო შეხედულების თანახმად, რომელსაც თავად იამბლიქოსი ემხრობა და გამოხატავს, სული წარმოადგენს დამოუკიდებელ პიპოსტასს, თუმცა ის მართლაც დაკავშირებულია გონებასთან. სულს გააჩნია საკუთარი არსება, ის არ არის გონება. სულის არსება გულისხმობს შეამავლობას განყოფად და განუყოფელ, სხეულებრივსა და უსხეულო სფეროებს შორის. ის არის უნივერსალური რაციონალური პრინციპების („ლოგოსების“)

³¹ Iambl., De anima, Finamore/Dillon, p. 18.

ერთობლიობა, რომელიც სამყაროში ქმნადობის საფუძველია. იამბლიქოსის აზრით, ასეთია პლატონის, არისტოტელესა და „ძველთა“ შეხედულება. თავად ის, იამბლიქოსიც, მისივე თქმით, მას გამოხატავს.

ბექსტი:

6. Ἰθὺ δὴ οὖν ἐπὶ τὴν καθ' αὐτὴν ἀσώματον οὐσίαν ἐπανίσταμεν, διακρίνοντας καὶ ἐπ' αὐτῆς ἐν τάξει τὰς περὶ ψυχῆς πάσας δόξας. Εἰσὶ δὴ τινες, οἱ πᾶσαν τὴν τοιαύτην οὐσίαν ὁμοιομερῆ καὶ τὴν αὐτὴν καὶ μίαν ἀποφαίνονται, ὡς καὶ ἐν ὁψοῦν αὐτῆς μέρει εἶναι τὰ ὅλα· οἵτινες καὶ ἐν τῇ μεριστῇ ψυχῇ τὸν νοητὸν κόσμον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ τάγαθὸν καὶ πάντα τὰ πρεσβύτερα ἐν αὐτῇ ἐνιδρύνουσι καὶ ἐν πᾶσιν ὡσαύτως πάντα εἶναι ἀποφαίνονται, οἰκείως μέντοι κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἐκάστοις. Καὶ ταύτης τῆς δόξης ἀναμφισβητήτως μὲν ἐστὶ Νουμῆνιος, οὐ πάντῃ δὲ ὁμολογουμένως Πλωτῖνος, ἀστάτως δὲ ἐν αὐτῇ φέρεται Ἀμέλιος· Πορφύριος δὲ ἐνδοιάζει περὶ αὐτὴν, πῇ μὲν διατεταμένως αὐτῆς ἀφιστάμενος, πῇ δὲ συνακολουθῶν αὐτῇ, ὡς παραδοθείσῃ ἀνωθεν. Κατὰ δὲ ταύτην νοῦ καὶ θεῶν καὶ τῶν κρειττόνων γενῶν οὐδὲν ἡ ψυχὴ διενήνοχε κατὰ γε τὴν ὅλην οὐσίαν.

7. Ἀλλὰ μὴν ἢ γε πρὸς ταύτην ἀνθισταμένη δόξα χωρίζει μὲν τὴν ψυχὴν, ὡς ἀπὸ νοῦ γενομένην δευτέραν καθ' ἑτέραν ὑπόστασιν, τὸ δὲ μετὰ νοῦ αὐτῆς ἐξηγεῖται ὡς ἐξηρητημένον ἀπὸ τοῦ νοῦ, μετὰ τοῦ κατ' ἰδίαν ὑφεστηκέναι αὐτοτελῶς, χωρίζει δὲ αὐτὴν καὶ ἀπὸ τῶν κρειττόνων γενῶν ὅλων, ἰδιον δὲ αὐτῇ τῆς οὐσίας ὅρον ἀπονέμει ἥτοι τὸ μέσον τῶν μεριστῶν καὶ ἀμερίστων <τῶν τε σωματικῶν καὶ ἀ>σωμάτων γενῶν, ἢ τὸ πλήρωμα τῶν καθόλου λόγων, ἢ τὴν μετὰ τὰς ἰδέας ὑπηρεσίαν τῆς δημιουργίας, ἢ ζωὴν παρ' ἑαυτῆς ἔχουσιν τὸ ζῆν τὴν ἀπὸ τοῦ νοητοῦ προελθοῦσαν, ἢ τὴν αὐτῶν γενῶν ὅλου τοῦ ὄντως ὄντος πρῶτον εἰς ὑποδεεστέραν οὐσίαν. Περὶ δὲ ταύτας τὰς δόξας ὁ τε Πλάτων αὐτὸς καὶ ὁ Πυθαγόρας, ὁ τε Ἀριστοτέλης καὶ ἀρχαῖοι πάντες, ὧν ὀνόματα μέγαλα ἐπὶ σοφία ὑμνεῖται, τέλεως ἐπιστρέφονται, εἰ τις αὐτῶν τὰς δόξας ἀνιχνεύει μετ' ἐπιστήμης· ἡμεῖς τε

περὶ αὐτὰς τὴν μετ' ἀληθείας πραγματείαν πᾶσαν πει-
ρασόμεθα ἐνστήσασθαι.

თარგმანი:

6. < მოდით, ახლა თავისთავად უსხეულო არსების განხილ-
ვას შევუდგეთ და მასთან მიმართებაში რიგ-რიგობით გავარ-
ჩიოთ სულის შესახებ არსებული ყველა შეხედულება.
ზოგიერთს მიაჩნია, რომ მთელი ეს არსება ერთგვაროვანია
და იგივეობრივი, რამდენადაც მის ნებისმიერ ნაწილში
მთელიც მოიპოვება. ისინი ინდივიდუალურ სულშიც კი გონით
კომოსს, ღმერთებს, დემონებს, სიკეთესა და ყველა [სულზე]
უწინარეს [არსს] ათავსებენ და, ამგვარად, აცხადებენ, რომ
ყველაფერში არის ყველაფერი, ხოლო თითოეულში ის მათი
არსების შესაბამისად [არის მოცემული]. ამ შეხედულების
უღაო მომხრეა ნუმენიოსი, არც მთლად თანმიმდევრულად –
პლოტინი, ხოლო ამელიოსი კი არც თუ მთლად მტკიცედ დგას
ამ აზრზე. პორფირიოსს რაც შეეხება, ის ამ შეხედულებასთან
დაკავშირებით გაორებულია, მას ხან მტკიცედ განუდგება,
ხან კი ამ შეხედულებას იზიარებს, როგორც ზემოდან გადმო-
ცემულს. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, სული, მთლიანობაში
თავისი არსებით, სულ არ განსხვავდება გონების, ღმერთე-
ბისა და [მასზე] უფრო უკეთესი გვარებისგან.³²

³² იამბლიქოსი აკრიტიკებდა პლოტინს, რომელსაც სწამდა, რომ ადა-
მიანის სულის ნაწილი მუდამ ზენა სამყაროში – გონით სფეროსთან
მუდმივ კავშირში არსებობს (Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 90).
იამბლიქოსის აზრს იზიარებდა პროკლე და, როგორც ჩანს, პეტრიწი.
თავად პლოტინსაც თავისი ეს შეხედულება სხვებისგან განსხვავებუ-
ლად, თავისებურად მიაჩნდა. პლოტინის „არათანმიმდევრობა“, ალბათ,
იმას გულისხმობს, რომ ის, ერთი მხრივ, სულს გარკვეულწილად გო-
ნითი სფეროს მკვიდრად მიიჩნევდა, მეორე მხრივ კი ამ ჰიპოსტაზებს
ერთმანეთისგან ასხვავებდა. რაც შეეხება პორფირიოსს, ფინამორისა
და დილონის აზრით, იამბლიქოსი მას გადაჭარბებულად აკრიტიკებს:
პორფირიოსის მე-10 სენგენციის თანახმად, „ყველაფერია ყველაფერში,
მაგრამ თითოეულის არსების შესაბამისი სახით: გონებაში გონისეუ-
ლად, სულში დისკურსიულად, მეცნარეებში თესლებრივად, სხეულებში

7. მოძღვრება, რომელიც ამას უპირისპირდება, ერთ-მანეთისგან განასხვავებს, ერთი მხრივ, სულს (ის გონებიდან წარმოიქმნა, მის შემდგომ არის და პიპოსტასით [გონებისგან] განსხვავებულია), მეორე მხრივ კი [სულის იმ ასექტს], რომელიც გონებასთან ერთად სულს უძღვება (ის გონებაზეა დამოკიდებული, თუმცა სრულიად თავისთავად არსებობს); [ეს მოძღვრება] აგრეთვე განასხვავებს სულს ყველა შემდგომი გვარისგან. საკუთრივ სულის განსაზღვრებად მას მიაჩნია შუამავლობა დაყოფად და განუყოფელ, სხეულოვან და უსხეულო გვართა შორის, ან უნივერსალურ პრინციპთა [„ლოგოსების“] სისაესე, ან იდეათა შემდეგ³³ დემიურგიისათვის [სამყაროს ქმნადობა-ჩამოყალიბებისათვის] ხელშეწყობა, ან სიციცხლე, რომელსაც თავისთავად გააჩნია გონითი სფეროდან [მომდინარე] სიციცხლე, ან კიდევ მთლიანად აღებული ჭეშმარიტად არსებულის³⁴ გვართა გამოსვლა უფრო დაბალი

სახოვნებით, ხოლო გრანსცენდენტურში – არა-გონისეულად და გუარსებითად“ (Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 90). პორფირიოსის ამ შეხედულებისგან თითქოს არ განსხვავდება პროკლეს (და, მასთან ერთად, პეტრიწის) პრინციპი. საინტერესოა, გააკრიტიკებდა თუ არა იამბლიქოსი პროკლესაც, მისი თანამედროვე ან მასზე უმცროსი რომ ყოფილიყო? რაც შეეხება ამელიოსს, მას, პროკლეს თანახმად, მიაჩნდა, რომ სული შეიცავს კოსმოსში არსებულ ყველა არსს – ღმერთებს, დემონებს, ადამიანებს, პირუტყვებს. შეიძლება, ამას გულისხმობდა იამბლიქოსი, როცა სულთან მიმართებაში „ყველაფერია ყველაფერში“ პრინციპის განხილვისას ამელიოსი კრიტიკულად ახსენა. იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 91.

³³ „იდეაში“ იგულისხმება წინდა გონების სფეროს პრინციპები, რომლებიც გრანსცენდენტურად არიან ყველაფრის საუბედლები. „ლოგოსები“, იამბლიქოსის მიხედვით, „იდეათა“ შემდგომი პრინციპებია, რომლებიც ქმნად სამყაროს უღვეს საუბედლად, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „იდეებთან“ შედარებით უფრო ნაკლებად გრანსცენდენტური სახით.

³⁴ პლატონიდან მომდინარე გრადიციით, ნეოპლატონიკოსებთან ეს გერმინი აღნიშნავს პირველ არსებულს, მყოფს, რომელსაც უნივერსალურ იერარქიაში პირველი ადგილი უკავია ერთის, ქენადების, საზღვარესაზღვრობის შემდეგ. „ჭეშმარიტად არსებული“ (მუსტი თარგმანი იქნებოდა: „არსებულად არსებული“) გონით სფეროს მიეკუთვნება. იოანე პეტრიწი მას „ნამდულმყოფს“ უწოდებდა.

არსებისკენ. ამ მოძღვრებას საესეებით იზიარებდნენ თავად პლატონი და პითაგორა, აგრეთვე არისტოტელე და ყველა ძველი [მოაზროვნეები], რომელთა სახელები სიბრძნითაა განთქმული. ვინც მათ შეხედულებებს მეცნიერულად გამოიკვლევს [ამაში დარწმუნდება]. ჩვენ კი შევეცდებით მთელი ნაშრომი, რომელიც ჭეშმარიტებას შეეხება, ამ შეხედულებებზე დაეფუძნოს.³⁵ >

**

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 32, §§8-9: *იაზბლიქოსი განიხილავს სხედასხვა ფილოსოფოსის შეხედულებას სულის აგებულების შესახებ.*

გეჟსტი:

8. Τινὲς δὲ τῶν φυσικῶν σύννοδον τῶν ἐναντίων συνυφαίνουσιν, οἷον θερμοῦ καὶ <ψυχῶν>, ξηροῦ καὶ ὑγροῦ. [...] ἢ τὸν ἀναπνεόμενον ἀέρα ψυχὴν νομίζουσιν· ὥσπερ Ἀριστοτέλης μὲν ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἐπεσὶ φησι λέγεσθαι τὴν ψυχὴν εἰσιέναι ἐκ τοῦ ὅλου ἀναπνεόντων ἡμῶν φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων· εἰοικε γε μὴν αὐτὸς ὁ Ὀρφεὺς χωρὶς ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μίαν τὴν ψυχὴν, ἀφ' ἧς πολλὰς μὲν εἶναι διαιρέσεις, πολλὰς δὲ καὶ μέσας ἐπιπνοίας καθήκειν ἐπὶ τὰς μεριστὰς ψυχὰς ἀπὸ τῆς ὅλης ψυχῆς.

9. Τινὲς μὲν τῶν Ἀριστοτελικῶν αἰθέριον σῶμα τὴν ψυχὴν τίθενται· ἕτεροι δὲ τελειότητα αὐτὴν ἀφορίζονται κατ' οὐσίαν τοῦ θειοῦ σώματος, ἢ ἐντελέχειαν καλεῖ Ἀριστοτέλης.

თარგმანი:

8. < მოციერთ ფიზიკოსს³⁶ მიაჩნია, რომ [სული] საპირისპირო [თვისებათა] ერთობაა, ისეთის, როგორიც არის თბილი

³⁵ იამბლიქოსის მიერ პლატონის და პორფიროსის შეფასება ამ საკითხში. გენდენიურია: ისინი, ალბათ, მის ღეფინიციებს დაეთანხმებოდნენ, იხ. Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 91-93.

³⁶ „ფიზიკოსი“, ანტიკური გრაფიკით, იმ ფილოსოფოსს აღნიშნავს, ვინც ფύსიკ-ის, ანუ ბუნების შესახებ მსჯელობს.

და ცივი, მშრალი და სველი. [...] ან [სხეულში] შემონახერ პა-
ერს „სულს“ უწოდებენ. ასე, მაგალითად, არისტოტელეს თანა-
ხმად, ორფიკულ ლექსებში ნათქვამია, რომ სული, ქარით მონა-
ბერი, შემოდის [სხეულში] უნივერსუმიდან, როდესაც ესუნთ-
ქათ. როგორც ჩანს, თავად ორფეესს მიაჩნდა, რომ სული გან-
ცალკეებულია და ერთია, და რომ მისგან მრავალი განაყოფი
გამომდინარეობს, ხოლო მრავალი შუალედური სუნთქვა ინდი-
ვიდუალურ სულებში ჩაეშვება უნივერსალური სულიდან.

9. ზოგიერთი არისტოტელეს მიმდევარი სულს წარმო-
ადგენს ეთერულ სხეულად, ზოგიერთი კი მას განსაზღვრავს
ღვთაებრივი სხეულის არსებისეულ სრულყოფილებად, რო-
მელსაც არისტოტელე „მუდმივობას“ უწოდებს. >

**

Iambl., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 34, §§10: როგორია
მიმართება სულის არსებასა და მის პოტენციას (შესაძლე-
ბლობას, ძალას) მორის? იამბლიქოსი სხვადასხვა მეზედულე-
ბას განიხილავს. მსჯელობის წანამძღვარია პლატონურ-
არისტოტელური თეალსაზრისი, რომლის თანახმად ყოველი
არსი სამი ასპექტის ერთობლიობას წარმოადგენს. ეს არის
არსება (სუბსტანცია, ბერძნ. ὀνεία), ძალა (პოტენცია,
შესაძლებლობა, ბერძნ. δύναμις) და მოქმედება (ენერგია,
განხორციელება, ბერძნ. ἐνέργεια). სულის შემთხვევაში სა-
კითხს ის ართულებს, რომ ის ხშირად სხეულთან ერთობაში
იმყოფება და საკამათო საკითხია, არის ის მარტივი სუბსტან-
ცია თუ არა. პეტრიწული გრადიციით, ჩვენ ამ სამ სიკვებას
(თუ საგანგებოდ სხვა შესაგყვისზე არ მივეუთუთეთ)
ვთარგმნით „არსებად“, „ძალად“ და „მოქმედებად“. სულის
მოქმედების გარდა, მომდევნო ქვეთავებში (§§17-19) იამ-
ბლიქოსი განიხილავს სულის ქმედებებსაც (აქტებს, „საქმე-
ებს“, ბერძნ. τὰ ἔργα). სულის ძალთა განხილვისას იამ-
ბლიქოსი უპირისპირებს პლატონისა და არისტოტელეს

მეხედულებებს (ისინი მას მართებულად მიაჩნია), რომელთა თანახმად სულა არ არის შედგენილი არსება და ძალები თავად სულს განეკუთვნება, სტოიკოსებისა და გვიანდელი პერიოდის პერიპატეტიკოსების მეხედულებებს (იამბლიქოსს ისინი არასწორად მიაჩნია), რომლებიც ამტკიცებენ, რომ სული სხეულია.³⁷

ბექსტი:

10. Πλάτων μὲν οὖν οὐχ ὡς ἑτέρας τὰς δυνάμεις ἐν ἑτέρᾳ τῇ ψυχῇ ἐνεῖναι ἡγείται, συμφύτους δ' αὐτὰς καὶ κατὰ μίαν ἰδέαν συνσφεσθηκέναι λέγει διὰ τὴν ἀσύνθετον οὐσίαν τῆς ψυχῆς. Ἀριστοτέλης δὲ ὡσαύτως ἀπλὴν οὐσίαν, ἀσώματον, εἶδους τελεσιουργὸν τὴν τῆς ψυχῆς ὑποθέμενος, οὐ ποιεῖ τὰς δυνάμεις ὡς ἐν συνθέτῳ τινὶ τῇ ψυχῇ παρούσας. Ἀλλὰ μὴν οἶγε ἀπὸ Χρυσίππου καὶ Ζήνωνος φιλόσοφοι καὶ πάντες ὅσοι σῶμα τὴν ψυχὴν νοοῦσι τὰς μὲν δυνάμεις ὡς ἐν τῷ ὑποκειμένῳ ποιότητος συμβιβάζουσι, τὴν μὲν δυνάμεις ὡς οὐσίαν προϋποκειμένην ταῖς δυνάμεσι προτιθέασιν, ἐκ δ' ἀμφοτέρων τούτων σύνθετον φύσιν ἐξ ἀνομοίων συνάγουσιν.

Ταύτῃ τοίνυν αἱ δυνάμεις αὐτῆς τῆς ψυχῆς καθ' αὐτὴν ἢ τοῦ ἔχοντος τοῦ κοινοῦ μετὰ τοῦ σώματος θεωρουμένου ζῶου, καθ' οὗς μὲν ψυχὴ διττὴν ζῶν ζῆ, καθ' αὐτὴν τε καὶ μετὰ τοῦ σώματος, ἄλλως μὲν πάρεισι τῇ ψυχῇ, ἄλλως δὲ τῷ κοινῷ ζῶῳ, <ὡς> κατὰ Πλάτωνα καὶ Πυθαγόραν · καθ' οὗς δὲ μία ζῶν τῆς ψυχῆς ἐστὶν ἢ τοῦ συνθέτου, συγκεκραμένης τῆς ψυχῆς τῷ σώματι, ὡς οἱ Στωικοὶ λέγουσιν, ἢ δούσης ὅλην τὴν ἑαυτῆς ζῶν εἰς τὸ κοινὸν ζῶον, ὡς οἱ Περιπατητικοὶ διισχυρίζονται, κατὰ τούτους εἰς ἐστὶν ὁ τρόπος τῆς παρουσίας αὐτῶν ὁ ἐν τῷ μετέχεσθαι ἢ ἐν κεκρασθαι τῷ ὅλῳ ζῶῳ.

თარგმანი:

10. < პლატონს > არ მიაჩნია, რომ ძალები სულში მისგან განცალკევებულნი არიან. ის ამბობს, რომ ძალები სულთან

³⁷ Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 101.

ბუნებრივად არიან შერწყმული და მასთან ერთად ერთიანი ფორმის სახით არსებობენ, რადგან სულის არსება შედგენილი არ არის.³⁸ ასევე არისგოგელე, რომელსაც მიაჩნია, რომ [სულის] არსება არის მარგივი, უსხეულო, [სიციცხლის] ფორმის შემქმნელი, არ უშეებს, რომ ძალები მოცემულია სულში როგორც ერთგვარ კომპოზიციში.³⁹ განსხვავებულია ქრისტიანობისა და ბენონის⁴⁰ მიმდევარ ფილოსოფოსთა და სხვა ყველას თვალსაზრისი, ვინც სულს სხეულად მოიაზრებს, ძალებს წარმოადგენს თვისებებად, რომლებიც ქვემდებარეში [ანუ სუბსტრატში] არის თავმოყრილი, ხოლო სულს მიიჩნევს ქვემდებარედ, რომელიც ძალებს უღევს საფუძვლად, და შედგენილ ბუნებას ამ ორი განსხვავებული [საწყისის, ანუ, ერთი მხრივ, ძალებიდან, მეორე მხრივ კი სულიდან წარმომდგარ] ნაერთად წარმოადგენს.

ამგვარად, ძალები [განეკუთვნება] თავად სულს ან იმ ზიარ ცოცხალ არსებას, რომელიც, როგორც ფიქრობენ,

³⁸ პლატონის „ფედროსი“ (Phdr. 78 b) თანახმად, სული არ არის შედგენილი, თუმცა სხვაგან პლატონი სულთა ნაწილებზე მიუთითებს: R. 435 a-442 d, 580 de, Phdr. 246 ab, 253 c-e, Ti. 89 e. „ტიმაიოსში“ ნათქვამია, რომ სულის სამი ნაწილი სხეულის სამ სხედასხვა ნაწილს შეესაბამება (Ti., 69 b-71 a). მიუთითებულია წიგნიდან Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 101.

³⁹ გელსტის გამოცემელთა აზრით, ეს არის არა არისგოგელე თავისთავად. არამედ არისგოგელე იამბლიქოსის ინტერპრეტაციით. საქმე ის არის, რომ არისგოგელეს განსაზღვრებით, სული არის პირველი ენგელეკია ბუნებრივი სხეულისა, რომელსაც პოტენციურად გააჩნია სიციცხლე. „Arist. de An. 412 a 27. ამგვარად, იამბლიქოსის აზრით, არისგოგელე და პლატონი ერთმანეთს ეთანხმებიან იმაში, რომ სულის არსება მარგივია და ის სხეულოვან ძალებთან დროებით ერთობაში შედის. სული სხეულს მთლიანად არ ეძლევა, ის სხეულისგან განცალკავებულია და მისგან საბოლოოდაც განცალკავებულია. ეს თვალსაზრისი განსხვავდება სტოიკოსებისა და მაკრიიალისტების შეხედულებებისგან, რომელთა თანახმად სული არის კომპოზიტი: თავად სულისა და სხეულოვანი ძალების ერთობლიობა, რომელიც მთლიანად სხეულშია მოცემული. იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 101.

⁴⁰ სტოიკოსებისა შეხედულებისთვის იხ. Stoicorum veterum fragmenta (შემოკლებულად: SVF) II, 826. მიუთითებულია Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 101.

[სულს] სხეულთან ერთად ფლობს. ვისაც მიაჩნია, რომ სული ორმაგი ცხოვრებით ცხოვრობს (ანუ [ის ცხოვრობს] თავის-თავადაც და სხეულთან ერთადაც), მათი აზრით, [ეს ძალები] სხვაგვარად არის მოცემული სულში და სხვაგვარად ზიარ ცოცხალ არსებებში; ასე ფიქრობენ პლატონი და პითაგორა. ხოლო ვისაც მიაჩნია, რომ არსებობს სულის ერთიანი ცხოვრება და ის არის კომპოზიტი (იმიტომ რომ სული სხეულთან არის შერწყმული, როგორც ეს სტოიკოსებს მიაჩნიათ, ან იმიტომ, რომ [სული] საკუთარ სიცოცხლეს [მასთან] მოზიარე ცოცხალ არსებას ანიჭებს, როგორც ამას პერიპატეტიკოსები ამტკიცებენ), მათი შეხედულებით, სახეზეა [ძალთა] არსებობის ერთი გზა, რომელიც ზიარებაში ან მთელ ცოცხალ არსებასთან შერწყმაში გამოიხატება. >

**

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 39-41, §§13-15: *სულის რომელი ძალები ეკუთვნის სულის არსებას და რომელი – არა? ანუ რომელი ძალები ეკუთვნის სულსა და სხეულს ერთად? იამბლიქოსი განიხილავს სულის არა-გონისეულ (ირაკიონალურ) ძალებს: მეგრძნებას, წარმოსახვას, მეხსიერებას და განსჯას, და ადარებს სხვადასხვა ფილოსოფოსთა შეხედულებებს მათ შესახებ სულის არსებასთან მიმართების თვალსაზრისით.*

ბექსტი:

13. Πλωτῖνος αὐτῆς ἀφαίρει τὰς ἀλόγους δύναμεις, τὰς αἰσθήσεις, τὰς φαντασίας, τὰς μνήμας, τοὺς λογισμοὺς· μό-
νον δὲ τὸν καθαρὸν λογισμὸν εἰς τὴν καθαρὰν οὐσίαν αὐτῆς ἀνατείνει, ὡς ἔχοντα συμφύη δύναμιν πρὸς αὐτὴν τὴν τῆς οὐσίας ἰδέαν.

Οἱ δὲ περὶ Δημόκριτον Πλατωνικοὶ πάντα ταῦτα τὰ εἶδη τῶν δυνάμεων εἰς τὴν οὐσίαν αὐτῆς συνάγουσιν.

‘Ο δὲ Πλάτων καὶ αὐτὰς ἑαυτῶν ποιεῖ καὶ τῶν ζῶων, καθ’ ἑτέραν ἑτέραν ζῆν διοριζόμενος ἑκάτερον.

Οἱ δὲ περὶ Πορφύριον καὶ Πλωτῖνον ἐκάστω μέρει τοῦ παντὸς τὰς οἰκείας δυνάμεις προβάλλεσθαι ὑπὸ τῆς ψυχῆς ἀποφαίνονται, καὶ ἀφίεσθαι μὲν καὶ μηκέτι εἶναι τὰς ζῶας τὰς ὁπωσοῦν προβληθείσας [οἱ περὶ Πορφύριον καὶ Πλωτῖνον Πλατωνικοὶ] ἀφορίζονται παραπλησίως τοῖς ἀπὸ τοῦ σπέρματος φυομένοις, ὅπουταν εἰς ἑαυτὸ ἀναδράμῃ τὸ σπέρμα· εἶναι δὲ καὶ ταύτας ἐν τῷ παντὶ καὶ μὴ ἀπόλλυσθαι τάχα ἀντὶς ἐπινοήσῃε καινότερον, οὐκ ἀπιθάνως.

14. Τούτων οὐσῶν τῶν κοινοτάτων δυνάμεων εἰσὶ καὶ ἄλλαι τῆς ψυχῆς δυνάμεις, κατ' αὐτὴν μὲν, οὐ μὴν συμπληρωτικαὶ αὐτῆς, ὥς ἡ μνήμη κατυχὴ οὐσα φαντάσματος.

15. Πάλιν τοίνυν περὶ τοῦ νοῦ καὶ πασῶν τῶν κρειττόνων δυνάμεων τῆς ψυχῆς οἱ μὲν Στωικοὶ λέγουσι μὴ εὐθὺς ἐμφύεσθαι τὸν λόγον, ὕστερον δὲ συναθροίζεσθαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων καὶ φαντασιῶν περὶ δεκατέσσαρα ἔτη.

Οἱ δ' ἀπὸ Πλάτωνος καὶ Πυθαγόρου παρ εἶναι μὲν καὶ ἐν τοῖς ἀρτιγενέσι τὸν λόγον φασίν, ἐπισκοτεῖσθαι γε μὴν [ἐν] τοῖς ἔξωθεν καὶ μὴ ἐνεργεῖν τὴν οἰκείαν ἐνέργειαν, ἀλλ' ἡσυχάζειν.

Ἦδη τοίνυν περὶ τοῦ νοῦ πολλοὶ μὲν Περιπατητικοὶ τὸν ἐκ σπέρματος καὶ [τὸν] ἀπὸ τῆς φύσεως ἄλλον νοῦν ὑποθέμενοι, ὥς αὐτίκα μάλα ἀποβλαστάνοντα ἀπὸ τῆς πρώτης γενέσεως, καὶ χωριστὸν καὶ θύραθεν ἐπικαλούμενον ἕτερον παραγίγνεσθαι λέγουσιν ὁψιαίτατα, ἐπειδὴν τελειωθῇ μὲν ὁ κατὰ δύναμιν νοῦς, ἐπιτηδείως δὲ μετέχῃ τῆς κατ' ἐνέργειαν νοήσεως.

Πολλοὶ δὲ αὐτῶν τῶν Πλατωνικῶν καὶ τὸν νοῦν τῇ ψυχῇ ἅμα τῇ πρώτῃ εἰσόδῳ αὐτῆς εἰς τὸ σῶμα συνεισάγουσιν, οὐδὲ εἶναι ὡς ἑτέραν μὲν αὐτὴν, ἕτερον δὲ αὐτῆς τὸν νοῦν.

თარგმანი:

13. < პლტონის სულის აზრობის არაგონისეულ ძალებს [მოცუენებს], ისეთებს, როგორიცაა შეგრძნება, წარმოსახვა, მეხსიერება, განსჯა. ის მხოლოდ წმინდა აზროვნებას მიაკუთვნებს სულის წმინდა არსებას, იმიტომ, რომ მას გააჩნია

ძალა [პოტენცია], რომელიც დაკავშირებულია [სულის] არსების თავისებურებასთან.⁴¹

დემოკრიტე და მისი მიმდევარი პლატონიკოსები კი ძალთა ყველა ამ გვარს სულის არსებას მიაკუთვნებენ.⁴²

პლატონის აზრით კი ეს ძალები თავად სულებსაც განეკუთვნება და ცოცხალ არსებებსაც; ის თითოეულ მათგანს მისთვის დამახასიათებელი ცხოვრების მიხედვით განასხვავებს.⁴³

პორფირიოსისა და პლოტინის მიმდევრებს მიაჩნიათ, რომ სული თავის ძალებს უნივერსუმის ყველა ნაწილში ავრცელებს. მათი აზრით, სიცოცხლეები, რა სახითაც არ უნდა იყვნენ ისინი გავრცელებულნი, მინელდებიან და ქრებიან, თესლიდან აღმოცენებული მცენარეების მსგავსად იმ მომენტში, როცა თესლი საკუთარ თავში უკუიქცევა.⁴⁴ შეიძლება კაც-

⁴¹ ანალოგიური აზრი პლოტინმა გამოთქვა I. I ენეადაში. იამბლიქოსის ამ გუქსტის გამომცემელთა აზრით, იამბლიქოსი აქაც, ისევე როგორც სხვა შემთხვევებში, მეტისმეტად მარტივად წარმოადგენს პლოტინის თვალსაზრისს, რომელიც სულ არ არის ერთმნიშვნელოვანი. სხვაგან პლოტინი ახასიათებს სულს, როგორც „ერთგვარ ჟორმას“ (I, I, 2), რომელიც მუდამ ის არის, რაც არის, და მას არაფერი არ აქვს გარედან მიყენებული, მათ შორის დისკურსიული აზროვნება ან შეხედულება. სხვაგან კი პლოტინი ამბობს, რომ შეგრძნება საკუთრივ სულის კუთვნილება არ არის (I, I, 7). იხ. Iambli., *De Anima, Finamore/Dillon*, p. 114.

⁴² პლატონიკოსი დემოკრიტე, ეს საკმაოდ უცნობი პიროვნება, საინტერესო ფიგურად მიაჩნიათ სპეციალისტებს. მის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან ლონგინოსი, პროკლე, დამასკიოსი, ოლიმპიოდორე. იხ. Iambli., *De Anima, Finamore/Dillon*, p. 115.

⁴³ იამბლიქოსის აზრით (რაც, მისი თქმით, პლატონის აზრია), ზოგიერთი ირაციონალური ძალა თავად სულის კუთვნილებაა, ზოგიერთი კი სულისა და სხეულის ერთობლიობას ახასიათებს.

⁴⁴ თესლისთვის ამ ცოცხალ უჩვეულო მოქმედების გასაგებად გამოყენებული ასეთ შედარებას ვეთავაზობენ: თესლი წარმოვიდგინოთ ბოლქვად. ავიღოთ, მაგალითად, გიგის ბოლქვი: ის შეიძლება შევადაროთ სულს, რომელიც საკუთარ თავში ყოფნის მდგომარეობაშია, ხოლო გიგა, როგორც მცენარე და მისი ყვავილი – ირაციონალური ძალებია. ბოლქვი მცენარეს „გამოუშვებს“, ასევე სული თავის ძალებს „ასხივებს“. როცა ბოლქვი „საკუთარ თავს უბრუნდება“, მცენარე ჭკნება, ისევე, როგორც სულის ძალები მინელდება, მაგრამ თვითონ ბოლქვი განაგრძობს

მა არცთუ არადამაჯერებლად წამოაყენოს ახალი თეორია იმის შესახებ, რომ ეს ძალები უნივერსუმში [კელაეაც] არსებობენ და არ ისპობიან.⁴⁵

14. ეს არის ყველაზე უფრო საზოგადო ძალები, მაგრამ არსებობს სულის სხვა ძალებიც, რომლებიც საკუთრივ სულისაა, თუმცა მის [ძირითად] შემადგენელ [ნაწილს] არ წარმოადგენს; ასეთია ხსოვნა, რომელიც წარმოსახვის მეჩერებაა.⁴⁶

15. და ისევ, რაც შეეხება გონებასა და სულის საუკეთესო ძალებს, სტოიკოსები ამბობენ, რომ ამროვნება იმთავითვე კი არ არის [სულში] აღმოცენებული, არამედ მისი შეძენა ხდება თოთხმეტი წლის ასაკში შეგრძნებებისა და წარმოსახვის საფუძველზე.⁴⁷

ხოლო პლატონისა და პითაგორელების მიმდევრები ამბობენ, რომ ამროვნება იმთავითვე ახალშობილს თანა სდევს, თუმცა ის გარეგანი გემოქმედებით არის დაბინდული და საკუთარი ენერგიით კი არ მოქმედებს, არამედ განისვენებს.⁴⁸

ახლა კი, რაც შეეხება გონებას, მრავალი პერიპატეტიკოსი მიიჩნევს, რომ თესლიდან და ბუნებიდან სხვა გონება აღმოცენდება, რომელიც დაბადებისთანავე იჩენს თავს. ხოლო განცალკევებადად და გარედან შემოსულად⁴⁹ იწოდება მეო-

სიუცხლეს და შემდეგ მისგან ახალი მეცნარე აღმოცენდება. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 116.

⁴⁵ იამბლიქოსის აზრით, ირაციონალური ძალები განაგრძობენ არსებობას სხეულის სიკედილის შემდეგაც და ისინი სამყაროში არიან გავრცელებული. თავისთავად, სული არის მარტივი და შეუღვენელი არსება. ის სხეულში შემოსულისას ცვლილებას განიცდის. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 117.

⁴⁶ მდრ. Arist., *Mem.*, 451 a 14. იმბლიქოსისთვის მეხსიერება საკუთრივ სულის ძალაა, თუმცა მისი არსებითი ნაწილი არ არის. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 117.

⁴⁷ სტოიკოსებისთვის იხ. SVF 2, 841. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 117.

⁴⁸ Plat., *Tim.* 43 d-44 a, *Procl.*, In Ti., III, 348, 6 – 21 ed. Diehl. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 118.

⁴⁹ ἄνθρωπος: გარედან, „კარიდან“, ე.ი. არა თანდაყოლილი, არამედ გარედან მონიჭებული. ეს არის არისტოტელური გამოთქმა, რომელსაც ბერძნული ფორმით („თურათენ“) პეტრიწიუ ხმარობს. იხ. Arist., *GC* 736 b 28.

რე [გონება], რომელიც მაშინვე წარმოიქმნება, მაგრამ გვიან აღმოცენდება, მაშინ, როდესაც აღსრულების ფაზაში შედის პოტენციური გონება. და სათანადოდ მონაწილეობს მოქმედ აზროვნებაში⁵⁰.

მეორე მხრივ, თავად პლატონიკოსთა შორის მრავალი მიიჩნევს, რომ გონება მოცემულია სულში მაშინვე, იმ დროს, როდესაც [სული] პირველად შემოდის სხეულში; და მათ არ მიაჩნიათ, რომ სული და გონება სრულიად სხვადასხვა რამ არის. >

**

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 44, §§17-19: *სულის ძალების (პოტენციების) განხილვიდან იამბლიქოსი სულიერ ქმედებაზე გადადის. აქვს თუ არა ყველა სულს ერთნაირი ქმედება, თუ სულთა ქმედებები განსხვავდება სულთა რანგის მიხედვით, ანუ, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ერთი და იგივეა თუ არა უნივერსალური და ინდივიდუალური სულების ქმედებები? ამ საკითხთან დაკავშირებითაც იამბლიქოსი სხვადასხვა შეხედულებას იხილავს.*

ტექსტი:

17. Πότερον οὖν πασῶν τῶν ψυχῶν τὰ αὐτὰ ἔργα ἀποτελεῖται, ἢ τὰ μὲν τῶν ὁλῶν τελεώτερα, τὰ δὲ τῶν ἄλλων ὥς ἐκασται διειλήχασι τὴν προσήκουσαν ἑαυταῖς τάξιν; Ὡς μὲν οἱ Στωικοὶ λέγουσιν, εἰς τὴν ἑστίν ὁ λόγος καὶ ἡ αὐτὴ πάντως διανόησις καὶ τὰ κατορθώματα ἴσα καὶ αἱ αὐταὶ ἀρεταὶ τῶν τε μεριστῶν καὶ τῶν ὁλῶν· καὶ πού Πλωτῖνος καὶ Ἀμέλιος ἐπὶ ταύτης εἰσὶ τῆς δόξης (ἐνίοτε γὰρ < οὐχ > ὥς ἄλλην τὴν μεριστὴν ψυχὴν παρὰ τὴν ὁλὴν, μίαν δὲ αὐτὴν πρὸς ἐκείνην εἶναι ἀφορίζονται)· ὥς δ' ἂν εἴποι Πορφύριος,

⁵⁰ ანუ ისეთ აზროვნებაში, რომელიც პოტენციური აზროვნება კი აღარ არის, არამედ მოქმედი, „ეზერგიაში მყოფი“, აქტუალური, განხორციელებული აზროვნებაა.

πάντη κεχώριται τὰ τῆς ὅλης ψυχῆς παρὰ τὴν μεριστὴν ἐνεργήματα.

18. Γένοιτο δὲ κἂν ἄλλη δόξα οὐκ ἀπόβλητος, ἡ κατὰ γένη καὶ εἶδη τῶν ψυχῶν ἄλλα μὲν τὰ τῶν ὁλων παντελῇ, ἄλλα δὲ τὰ τῶν θείων ψυχῶν ἀχραντα καὶ ἄσφα, ἕτερα δὲ τὰ τῶν δαιμονίων δραστήρια, τὰ δὲ τῶν ἥρωικῶν μεγάλα, τὰ δὲ τῶν ἐν τοῖς ζώοις καὶ τοῖς ἀνθρώποις θνητοειδῇ καὶ τὰ ἄλλα ὡσαύτως ἔργα διαιρουμένη. Τούτων δὲ διωρισμένων καὶ τὰ ἐχόμενα τούτων τὴν ὁμοίαν λήψεται διάκρισιν.

19. Οἱ μὲν γὰρ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν πανταχοῦ ψυχὴν διατείνοντες ἤτοι γένει ἢ εἶδει, ὡς δοκεῖ Πλωτίνω, ἡ καὶ ἀριθμῷ, ὡς νεανιεύεται οὐκ ὀλιγάκις Ἀμέλιος, εἶναι αὐτὴν ἐροῦσιν ἅπερ ἐνεργεῖν. Οἱ δ' ἀσφαλέστερον τούτων διατατόμενοι καὶ προόδους προχωρεῖν εἰς τὸ πρόσω, οἷους ἂν τις θείῃ τοὺς καινῶς μὲν ἀπταίστως δὲ ἀντιλαμβανομένους τῶν λόγων, τὰ μὲν τῶν ὁλων ψυχῶν καὶ θείων καὶ ἄσλων ἐνεργήματα ἐροῦσιν οὗτοι πάντως δήπου καὶ εἰς οὐσίαν ἀποτελευντῶν· τὰ δὲ τῶν μεριστῶν κρατουμένων ἐν ἐνὶ εἶδει καὶ διαιρουμένων περὶ τοῖς σώμασιν οὐδαμῶς συγχωρήσουσιν εὐθὺς εἶναι ταῦθ' ἅπερ ἐνεργοῦσι.

თარგმანი:

17. < ყველა სული ერთსა და იმავე ქმედებებს ასრულებს? თუ უნივერსალური სულების [ქმედებები] უფრო სრულყოფილია, დანარჩენი სულებისა კი ისეთია, როგორი რიგიც ერთ მათ წილად? სტოიკოსები ამბობენ, რომ ინდივიდუალური და უნივერსალური სულების რაციონალური საწყისი ერთია, [მათი] განსჯა სრულიად იგივეა, სწორი ქმედებები ერთნაირია და სიქველენიც ერთი და იგივეა. როგორც ჩანს, პლოტინი და ამელიოსიც ამ ამრს [იზიარებენ], რადგან ზოგჯერ ისინი ინდივიდუალურ სულს განსაზღვრავენ არა როგორც უნივერსალური სულისგან განსხვავებულს, არამედ როგორც მასთან მიმართებაში იგივეს. თუმცა, პორფიროსის

თანახმად, უნივერსალური სულის ქმედებები სრულიად განსხვავდება ინდივიდუალური სულისგან.⁵¹

18. სხვა შეხედულებაც არსებობს, რომლის უგულებელყოფა არ შეიძლება.⁵² ის განასხვავებს სულებს გვარ-სახეობათა მიხედვით და მიიჩნევს, რომ ერთმანეთისგან განსხვავებულია უნივერსალური სულების სრულყოფილი ქმედებები, ღვთაებრივ სულთა წმინდა და არამატერიალური ქმედებები, ღმონურ სულთა ქმედითობა, გმირულ სულთა დიდებული ქმედებები, ცხოველებისა და ადამიანების სულთა მოკვდავობით დაღდასმული ქმედებები და ასე შემდეგ.⁵³ ხოლო მათი ერთმანეთისგან განსხვავება-განსაზღვრების საფუძველზე განისაზღვრება ისიც, რაც მათი მფლობელია.

19. ვინც ფიქრობს, რომ სული ყველგან ერთი და იგივეა, როგორც გვარით, ასევე სახეობით (ასეთია პლოტინის შეხედულება), ან რიცხობრივად (როგორც ამას არც თუ იმ-

⁵¹ ტექსტის გამომცემელთა თქმით, ვერ ვიგეყვით, რომელ წყაროებს ეყრდნობა იამბლიქოსის ეს ფრაგმენტი. საქმე ის არის, რომ პორფირიოსის შეხედულება სულთა სხვადასხვაობის შესახებ განსხვავდება პლოტინის შეხედულებისგან. პორფირიოსი განასხვავებს სულს, როგორც მთელს, მრავალი ინდივიდუალური სულისგან, იმ აზრით, რომ სული როგორც მთელი არ არის ინდივიდუალური სულების უბრალო ჯამი. მაგრამ ეს თეალსაზრისი, რომელსაც პორფირიოსი თავის „სენტენციებში“ გამოთქვამდა, თავის მხრივ, ეყრდნობოდა პლოტინის ენადავებს, 6, 4, 4. იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 126.

⁵² ერთგვარი ანონიმურობით, იამბლიქოსი საკუთარი შეხედულების გადმოცემას იწყებს.

⁵³ ღვთაებრივ, ღმონურ („ემშაკებრივ“) და გმირთა („იროთა“) სულების განსხვავებისთვის გაიხსენოთ პროკლეს „თეოლოგიის საფუძვლების“ ირანე პეტრიწისეული თარგმანის 129-ე თავი და მისივე კომენტარი ამ თავზე. იამბლიქოსი განასხვავებს, ერთი მხრივ, წმინდა, ტრანსცენდენტურ სულებს, ხოლო მეორე მხრივ, ციურ ღმერთთა სულებს, ღმონურ, გმირებისა და, ბოლოს, მოკვდავთა სულებს. ანალოგიური კლასიფიკაცია მოცემულია იამბლიქოსთან „მისტერიების შესახებ“ წიგნში (Iambli., De Mysteriis, 1, 5-7), მას პროკლეს გადმოსცემს „ტიმეოსის“ კომენტარში (Procl., In Ti. III, 245, 19 – 246, 4; 247, 16-25 ed. Diehl). იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 126-128.

ვითად ამელიოსი აცხადებს ინფანტილურად), ის იცყვის, რომ სული იგივეა, რაც მისი მოქმედება.⁵⁴ ხოლო სხვები უფრო მეტი სიმუსტით განასხვავებენ [სულებს] და აღგენენ, რომ სულის არსებათა პირველადი, მეორადი და მესამე რანგის გამოსვლა არსებობს, რომლითაც სულები წინ მიიწევენ [ქმნილებათა სამყაროში].⁵⁵ ვინც ხედავს, რომ ამ შეხედულების მიმდევარნი ახლებურ, მაგრამ საფუძვლიან არგუმენტებს წამოაყენებენ მოცემულ საკითხებზე, იცყვის, რომ უნივერსალურ, ღვთაებრივ და არამატერიალურ სულთა ქმედებები მთლიანად სრულდება მათ არსებაშიც. მაგრამ ისინი არასდროს დათანხმდებიან იმაზე, რომ ინდივიდუალური სულები, რომლებიც ერთ [გარკვეულ] ფორმამია მოცემული და სხეულებზეა დანაწილებული, მყისიერად იგივეა, რაც მათი ქმედებები.⁵⁶ >

**

⁵⁴ იამბლიქოსი უპირისპირდება იმ ფილოსოფოსებს, რომლებსაც ყველა სული არსებითად იდენტურად მიაჩნდათ. ამელიოსის შესახებ წყარო ჯერ-ჯერობით დაუდგენელია. გამომცემელთა აზრით, ის შეხედულება, რომელსაც იამბლიქოსი ამელიოსს მიაწერს, გამოთქმულია ჰქონდა თეოდორე ასინელს, რასაც „ტიმეოსზე“ პროკლეს კომენტარი ადასტურებს (Procl., In Ti. III, 246, 23 – 28 ed. Diehl). იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 128-129.

⁵⁵ ისევ ერთგვარი ანონიმურობით და ფრთხილად (თან შეფარული ქებით) იამბლიქოსი საკუთარი თეალსაზრისის გამოხატვას შეუდგება.

⁵⁶ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, წმინდა, ღვთაებრივ სულთა ქმედებები არსებობს მათ არსებებში და ეს ქმედებები შესაბამისი არსებების იდენტურია, ხოლო ინდივიდუალური სულები (პეტრიწის ენით რომ ვთქვათ, „ნაწილებითი“ სულები) არსებით თავისი ქმედებების იგივეობრივნი არ არიან, ანუ მათი ქმედებები იგივე არ არის, რაც მათი არსება. ღვთაებრივი სულების ქმედება მუდამ სრულდება, ინდივიდუალურებისა კი – არა. თუ რატომ არის ეს ასე, თავისებურად ახსნილი აქვს პლოტინს: იმიტომ, რომ ყველაფერს, რაც სულშია მოცემული, ჩვენ მაშინათვე ვერ ვწვდებით, ვერ ვაცნობიერებთ (Plot., V, I, 12). იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 129.

Iambl., *De anima*, Finamore/Dillon, p. 56-58, §§28-30: ამ პარაგრაფებში იამბლიქოსი ეხება სულისა და სხეულის კავშირსა და მათი ურთიერთმიმართების საკითხებს. ყველა სული ერთნაირად უკავშირდება თავის სხეულს თუ არა? განსხვავებულია თუ არა ამ თვალსაზრისით ინდივიდუალური სულები უნივერსალური სულისგან? ისევე, როგორც სულთა არსებისა და ქმედებების მიმართების საკითხში, იამბლიქოსი აქაც სულთა ღიფერენციაციის მომხრეა სხეულთან მათი ურთიერთობის თვალსაზრისით. სულების მიერ სხეულის „შემოსვის“ საკითხი, ამავე დროს, არის მათი მიწიერ სამყაროში „ჩამოსვლის“ თემა: ერთნაირია თუ არა მათი ჩამოსვლის მიზეზები? ერთნაირი იყო თუ არა სულთა სიცოცხლეები მათ ჩამოსვლამდე? იამბლიქოსი ყველა ამ საკითხში ღიფერენციაციის მომხრეა.

ბექსტი:

28. Οὐχ ἡ αὐτὴ ἐστὶ πασῶν τῶν ψυχῶν κοινωμία πρὸς τὰ σώματα, ἀλλ' ἡ μὲν ὅλη, ὥσπερ καὶ Πλατὶνῳ δοκεῖ, προσιὼν ἑαυτῇ· τὸ σῶμα ἔχει ἐν ἑαυτῇ, ἀλλ' οὐκ αὐτὴ πρόσσεισι τῷ σώματι, οὐδὲ περιέχεται ὑπ' αὐτοῦ· αἱ δὲ μερισταὶ προσέρχονται τοῖς σώμασι καὶ τῶν σωμάτων γίγνονται καὶ ἤδη κρατούμενων τῶν σωμάτων ὑπὸ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως εἰσοκίζονται εἰς αὐτὰ. Καὶ αἱ μὲν τῶν θεῶν θεία σώματα, νοῦν μιμούμενα, ἐπιστρέφουσι πρὸς τὴν ἑαυτῶν νοερὰν οὐσίαν· αἱ δὲ τῶν ἄλλων θείων γενῶν, ὥς ἕκασται ἐτάχθησαν, οὕτω κατευθύνουσιν ἑαυτῶν τὰ ὀχήματα. Ἐτι γε μὴν αἱ καθαρὰι ψυχαὶ καὶ τέλειαι καθαρῶς εἰσοικίζονται εἰς τὰ σώματα ἀνευ παθημάτων καὶ τῆς στερήσεως τοῦ νοεῖν· αἱ δ' ἐναντίαι ἐναντίως. [...]

29. Οἶμαι τοίνυν καὶ τὰ τέλη διάφορα ὄντα καὶ τοὺς τρόπους τῆς καθόδου τῶν ψυχῶν ποιεῖν διαφέροντας. Ἡ μὲν γὰρ ἐπὶ σωτηρίᾳ καὶ καθάρσει καὶ τελειότητι τῶν τῆδε κατιοῦσα ἀχραντον ποιεῖται καὶ τὴν κάθοδον· ἡ δὲ διὰ γυμνα-

σίαν καὶ ἐπανόρθωσιν τῶν οἰκείων ἡθῶν ἐπιστρεφομένη περὶ τὰ σώματα οὐκ ἀπαθήs ἐστι παντελῶs, οὐδὲ ἀφείται ἀπόλυτος καθ' ἑαυτήν· ἡ δὲ ἐπὶ δίκη καὶ κρίσει δεῦρο κατερχομένη συρομένη πως ἔοικε καὶ συνελαυνομένη.

< Τινὲs δὲ τῶν νεωτέρων οὐχ οὕτως > διακρίνουσιν, οὐκ ἔχοντες δὲ σκοπὸν τῆs διαφορότητος εἰs ταὐτὸ συγχέουσι τὰs ἐνσωματώσεις τῶν ὄλων, κακὰs τε εἶναι πάσας δισχυρίζονται καὶ διαφερόντως οἱ περὶ Κρόνον τε καὶ Νουμήνιον καὶ Ἀρποκρατίωνα.

30. Δεῖ δὲ πού καὶ τοὺs βίους τῶν ψυχῶν κατανοεῖν πρὶν ἔλθειν εἰs σῶμα, ὥs ἀρα καὶ οὗτοι πολλὴν ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖs διάστασιν· ἀπὸ δὲ διαφόρων τρόπων ζωῆs διάφορον ποιοῦνται ἑαυτῶν καὶ τὴν πρώτην σύνοδον. Οἱ τε γὰρ νεοτελεῖs καὶ πολυθεάμονες τῶν ὄντων, οἱ τε συνοπαδοὶ καὶ συγγενεῖs τῶν θεῶν, οἱ τε παντελεῖs καὶ ὀλόκληρα τὰ εἶδη τῆs ψυχῆs περιέχοντες, πάντες ἀπαθεῖs καὶ ἀκήρατοι ἐμψύονται πρώτως εἰs τὰ σώματα· οἱ δὲ ἀπὸ τῶν ἐπιθυμιῶν ἄδην ἀναπεπλησμένοι καὶ ἄλλων παθῶν μεστοὶ μετὰ παθῶν συνέρχονται πρώτως τοῖs σῶμασι.

თარგმანი:

28. < ყველა სულის ურთიერთობა სხეულებთან ერთნაირი არ არის. უნივერსალური სული, როგორც ეს პლოტინსაყ მიაჩნია, საკუთარ თავში ფლობს სხეულს, რომელიც მისი დანამაგია, მაგრამ თავად სული არ არის სხეულის დანამაგი და ის არც სხეულის მიერ არის გარემოცული.⁵⁷ ხოლო ინდივიდუალური სულები სხეულებს ემაგებიან, სხეულის კუთვნილებად იქცევიან და სხეულებში სახლდებიან, რომლებსაც უკვე წარმართავს უნივერსუმის ბუნება. ხოლო ღმერთების სულები მიმართავენ ღვთაებრივ სხეულებს, რომლებიც გონე-

⁵⁷ ცნობილია პლოტინის შეხედულება კოსმოსის სულის კოსმიურ სხეულთან მიმართების შესახებ, რომელსაც იამბლიქოსიც იზიარებს: კოსმიურ სულს იდეალური ურთიერთობა აქვს თავის სხეულთან: მას უყვრია კოსმიური სხეული, მაგრამ სხეული სულს არა უყრობს (იხ. Plot., IV, 3, 9). იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 157.

ბას ბაძავენ, მათივე გონისმიერი არსებისკენ. სხვა ღვთაებრივ გვართა სულები ისე წარმართავენ თავის ეტლებს,⁵⁸ როგორც ეს თითოეულ მათგანს ხვდა წლად. წმინდა და სრულყოფილი სულები წმინდა სახით მკვიდრობენ სხეულებში, ვნებათა გარეშე და გონითი ამროვნებისგან მოუკლებლად. ხოლო მათგან რადიკალურად განსხვავებულ სულებს ესეც რადიკალურად განსხვავებულად ახასიათებთ. [...]

29. ვფიქრობ, რომ სხვადასხვაა სულთა ჩამოსვლის მიზნები და სხვადასხვაა ის გზებიც, [რომლითაც ისინი ჩამოდიან]. სული, რომელიც ჩამოდის აქაურობის გამოსახსნელად, განწმედისთვის და სრულყოფისთვის, ის თავად ჩამოსვლასაც უმწიკვლოდ ახორციელებს. ხოლო ის სული, რომელიც სხეულებისკენ მიიქცევა სავარჯიშოდ და საკუთარ გნეჩვეულებათა გამოსასწორებლად, ვნებათაგან სრულიად თავისუფალი არ არის, და არც როგორც სრულიად თავისუფალი იქნა მოვლენილი. ხოლო სული, რომელიც გასამართლებისა და სასჯელისთვის ჩამოდის აქ, როგორც ჩანს, ერთგვარ ძალდაგანებასა და იძულებას განიცდის.⁵⁹

[ზოგიერთი უფრო ახალი დროის ფილოსოფოსი კი ასე არ⁶⁰ განასხვავებს; მათ არ გააჩნიათ განსხვავების კრიტერიუმი, ისინი აიგივებენ ყველა სულის განსხვავებას და

⁵⁸ „ეტლი“ (ბერძნ. ἑταῖρα, პეტრიწულად „ოქიმა“) მუამავალია სულსა და სხეულს შორის. მის შესახებ იხ. ქვემოთ, § 38.

⁵⁹ იამბლიქოსი განსაწმენდელი სულების ორ სახეობას არჩევს: ცოდვილი ადამიანები, რომლებიც სხეულებში ჩამოდიან სასჯელისათვის წარსულში ჩადენილი ცოდვების გამო, და უფრო წმინდა სულები, რომლებიც იმისთვის ჩამოდიან, რომ გაუმჯობესდნენ. იამბლიქოსის აზრით, ყველა სული აუცილებლობით ჩამოდის. ადამიანთა სულის უმაღლეს ორ სახეობას გაცნობიერებული აქვს, რომ მათი ჩამოსვლა სასიკეთოა, ამიტომ ისინი ნებაყოფლობით ჩამოდიან – ანუ ნებით აკეთებენ იმას, რაც აუცილებელია. ხოლო უფრო დაბალი სახეობის სულებს არ ესმით, რომ სასჯელისთვის ჩამოსვლა კარგია, ამიტომ მათი ჩამოსვლა ნებაყოფლობითი არ არის. იხ. Iambli., De Anima, Finamore/Dillon, p. 159.

⁶⁰ ფრჩხილებში ჩასმა ჩემი არ არის, ასეა ის იამბლიქოსის ფრაგმენტების გამოცემაში მოცემული.

მიიჩნევენ, რომ ყველა განსხეულება ცუდია. ასე უიქრობენ კრონიოსის, ნუმენიოსისა და პარპოკრაგიონის მიმდევრები.

30. უნდა გავითვალისწინოთ აგრეთვე სულთა სიცოცხლეები, რომლებიც მათ სხეულებში შემოსელამდე გააჩნდათ, რადგან ისინიც დიდად განსხეულებიან ერთმანეთისგან. სულთა ცხოვრება სხვადასხვაა და ამიტომ სხვადასხვაგვარია მათი პირველი შეხედრა [სხეულებთან]. ისინი, ვინც ახალ-ზიარებულია და არსთა მრავლისმჭერეგელია, ვინც ღმერთების თანამგზავრია და მონათესავე, ვინც სრულყოფილია და სრულად მოიცავს სულის სახეობებს, ის ენებებისგან სრულიად თავისუფალია და წმინდაა, და პირველადვე ასე შეერწყმის სხეულს. ხოლო ვინც სურვილებით არის ძლეული და სხედასხვა ენებით აღსავსე, ის სხეულს პირველად ენებებით მოცული ხდება. >

**

Iambl., *De anima*, Finamore/Dillon, p. 66, §38: *რა აკაემირებს სულს სხეულთან? უშუალოდ არის სული სხეულთან დაკავშირებული თუ არსებობს მათ შორის შუამავალი?*

გექსტი:

38. Κατὰ ταῦτ᾽ ὃν οὖν καὶ περὶ τῶν μέσων οὐσιῶν ψυχῆς τε καὶ σώματος πολὺν διαφερόντως διατάττονται. Οἱ μὲν γὰρ εἰς τὴν αὐτὴν τὴν ψυχὴν αὐτῷ τῷ σώματι τῷ ὀργανικῷ συνοικίζουσιν, ὥσπερ οἱ πλείστοι τῶν Πλατωνικῶν· οἱ δὲ μεταξὺ τῆς τε ἀσωμάτου ψυχῆς καὶ τοῦ ἀγγειώδους αἰθέρια καὶ οὐράνια καὶ πνευματικὰ περιβλήματα περιαμπέχοντα τὴν νοερὰν ζωὴν <τίθενται> προβεβλήσθαι μὲν αὐτῆς φροῦρας ἔνεκεν, ὑπηρετεῖν δὲ αὐτῇ καθάπερ ὀχήματα, συμμέτρως δ' αὖ καὶ πρὸς τὸ στερεὸν σῶμα συμβιβάζειν μέσοις τισὶ κοινοῖς συσδέσμοις αὐτὴν συσάπτουσα.

თარგმანი:

38. < ასევე არსებობს ბევრი სხედასხვა შეხედულება, რომელიც ეხება სულსა და სხეულს შორის შეამავალ არსებებს. ზოგიერთი უშუალოდ უკავშირებს სულს ორგანულ სხეულს; ასე ფიქრობს პლატონიკოსების უმეტესობა. სხვები კი ამბობენ, რომ უსხეულო სულსა და [სხეულოვან] ჭურჭელს შორის არის ეთერული, ზეციური და პნევმატური საბურავები, რომლებიც გარემოიკავებს გონისმიერ ცხოვრებას და მის დასაცავად არის წარმომდგარი. ის მას ემსახურება როგორც ეტლი,⁶¹ მას თანაბარზომიერად აკავშირებს მყარ სხეულთან ერთგვარი მესამე საერთო კავშირების მეშვეობით. >

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 66, §39: *რას წარმოადგენს სიკედილოს შემდგომი განწყენდა? კერძოდ, რისი განწყენდა ხდება ამ დროს?*

ბექსტი:

39. Πλωτῖνος δὲ καὶ οἱ πλείστοι τῶν Πλατωνικῶν ἀπόθεσιν τῶν παθῶν καὶ τῶν μορφωτικῶν διαγνώσων, δόξης τε πάσης ὑπεροψίαν [τε] καὶ τῶν ἐνύλων διανοήσεων ἀπόστασιν, πλήρωσιν τε ἀπὸ νοῦ καὶ τοῦ ὄντος, ἀφομοίωσιν τε τοῦ κατανοουμένου πρὸς τὸ κατανοῶν τὴν τελειωτᾶτην κάθαρσιν ὑπολαμβάνουσιν. Ἐνιοι δὲ καὶ τούτων πολλάκις ἀποφαίνονται περὶ τὴν ἀλογον ψυχὴν καὶ τὸν δοξαστικὸν λόγον ἐμφύεσθαι τὴν κάθαρσιν· τὸν δὲ λόγον αὐτὸν τὸν οὐσιώδη καὶ τὸν νοῦν τῆς ψυχῆς αἰὲς ὑπερέχειν τοῦ κόσμου καὶ συνηθῆναι τοῖς νοητοῖς αὐτὸν καὶ οὐδέποτε δεῖσθαι τελειώσεως καὶ ἀπολύσεως τῶν περιττῶν.

⁶¹ ὄχημα.

თარგმანი:

39. < პლოტინი და პლატონიკოსთა უმეტესობა მიიჩნევს, რომ ყველაზე სრულყოფილი განწყვენდა გულისხმობს ენებათაგან და სახოვანი ცოდნისგან განთავისუფლებას, ყოველგვარი შეხედულებისადმი ქედმაღალ დამოკიდებულებას, განდგომას მაგერიალურობით მოცული ფიქრებისგან, გონებით აღვსებას, აგრეთვე მოაზროვნე სუბიექტის ამროვნების საგნისადმი დამსგავსებას. ზოგიერთი მათგანი ხშირად აცხადებს, რომ განწყვენდა შეეხება ირაციონალურ სულსა და იმ რაციონალურ საწყისს, რომელიც შეხედულებას შეიმუშავებს. ხოლო არსებისეული რაციონალური საწყისი და სულის [უმაღლესი საწყისი –] გონება მუდამ აღემატება კოსმოსს. ის გონით [არსებთან] არის დაკავშირებული და არასდროს საჭიროებს სრულყოფასა და წარმატალი [ელემენტებისგან] განთავისუფლებას.⁶² >

**

Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 234-236: Pseudo-Simplicius, In De Anima: *ამ ფრაგმენტებში, რომელთა ავტორად ფსევდო-სიმპლიციოსს ასახელებენ, თავმოყრილია სულის შესახებ იამბლიქოსის შეხედულების ყველაზე არსებითი საკითხები. განსაკუთრებით ცხადად წარმოჩნდება სულის, როგორც საშუალო სუბსტანციის როლი არსთა უნივერსალურ იერარქიაში.*

Appendix C: Pseudo-Simplicius, In De Anima 89, 33-90, 25:

⁶² აქ იამბლიქოსი გამოხატავს პლოტინის ცნობილ (და თავისებურ) შეხედულებას სულის უმაღლესი საწყისის შესახებ. რომელიც „არასდროს ჩამოდის დაბლა“, მუდამ „ზემოთ“ რჩება და მიწიერობისგან სრულიად მიუხეხელია.

ბეჭედი:

εἰ δέ, ὡς τῷ Ἰαμβλίχῳ δοκεῖ, οὐκ ἂν ἐξ ἀπαθούς καὶ τελείας οὐσίας διεστραμμένη καὶ ἀτελὴς προῖτοι ἐνέργεια, εἴη ἂν παθαινομένη πῶς καὶ κατ' οὐσίαν· ὡς καὶ ταύτη εἶναι μέση οὐ τῶν μεριστῶν μόνον καὶ ἀμερίστων οὐδὲ τῶν μενόντων καὶ προεληλυθότων οὐδὲ τῶν νοερῶν καὶ ἀλόγων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀγενήτων καὶ γενητῶν, κατὰ μὲν τὸ μόνιμον ἑαυτῆς καὶ νοερὸν καὶ ἀμέριστον ἀγένητος οὐσα, κατὰ δὲ τὴν πρόοδον καὶ τὸ μεριστὸν καὶ τὴν πρὸς τὸ ἀλογον κοινωνίαν γινομένη, οὐδὲ τὸ ἀγένητον εἰλικρινὲς ἔχουσα, οἷον τὸ νοερὸν, ἐπειδὴ οὐδὲ τὸ ἀμέριστον ἢ τὸ μόνιμον, οὐδὲ τὸ γενητὸν τοῖς ἐσχάτοις ὁμοιον, τοῖς ὅλως ποτὲ μὴ οὖσιν· ἀλλὰ τὸ μὲν οἷον ἐξίστασθαι πῶς ἑαυτοῦ ποτε τῇ πρὸς τὴν γένεσιν κοινωνίᾳ καὶ οὐχ ἀπλῶς ἐτι μένειν, ἀλλὰ τὸ συναμφότερον ὁμοῦ μένειν τε ὅπερ ἐστὶ καὶ γίνεσθαι, τὸ δὲ οὐδέποτε τοῦ ἀγενήτου ἀπολειπόμενον, ἀλλ' αἰεὶ αὐτῷ συνηρτημένον καὶ ἐνδοθεν ἔχον τὸ διαμένειν καὶ οἷον ἐπιρρέον καὶ ἀναπληρωματικὸν τοῦ ἀπογινομένου. ἀλλὰ τὸ μὲν γενητὸν αὐτῆς καὶ προῖδον οὐδέποτε ἀνευ τοῦ μονίμου καὶ ἀγενήτου, τὸ δὲ ἀγένητον αὐτῆς ποτε πάσης ἀπαλλάσσεται τῆς πρὸς γένεσιν κοινωνίας ἐν τῇ χωριστῇ ἀπὸ σωμάτων ζωῇ. διὸ καὶ ἀθάνατος ἡ ψυχὴ καὶ μόνιμος, αἰεὶ μὲν τῆς νοερᾶς ζωῆς ὑφειμένην ἔχουσα τὴν ἀθανασίαν καὶ μονιμότητα, καὶ πρὸς ἑαυτὴν δὲ ἢ ἡμετέρα διαφορουμένη· καὶ ἀκραιφνὲς μὲν, ὅσον αὐτῇ προσήκει, τὸ ἀθάνατον καὶ μόνιμον καὶ ἀμέριστον ἀπολαμβάνουσα ἐν τῇ χωριστῇ καὶ νοερᾷ ζωῇ· χωρισθεῖσα γάρ, ὡς ἔρεϊ, ἐστὶν ὅπερ ἐστίν· ἐν δὲ τῇ πρὸς τὰ ἔξω ῥοπήν οὐ παντελῶς μὲν ἀπολείπουσα ἑαυτὴν μένει [...] οὐκέτι τῇ οὐσίᾳ οὐσα ἐνέργεια, καθ' ὅσον αὐτῇ θέμις.

თარგმანი:

< თუკი, როგორც იამბლიქოსი ფიქრობს, [სულის] გაბნეული და არასრულყოფილი მოქმედება ვერ გამოვიდოდა ვნებისგან თავისუფალი და სრულყოფილი არსებიდან, მშვინ არსებითაც [სული] ერთგვარად ვნებული უნდა ყოფილიყო. ამ

თვალსაზრისითაც სული არის სამუქალი არა მარტო დაყოფადსა და განუყოფელს, მდგრადსა და გამომდინარეს, გონისმიერსა და განსჯის უნარის არმქონეს შორის, არამედ აგრეთვე წარმოუქმნელსა და წარმოქმნილს შორისაც; სიმდგრადით, გონისმიერობითა და განუყოფლობით სული წარმოუქმნელია, ხოლო ემანაციით, დანაწილებადობითა და ირაციონალურ საწყისთან ურთიერთობის გამო ქმნადია; ამგვარად, სულს არც წარმოუქმნელობა აქვს წმინდა სახით, როგორც ეს, მაგალითად, გონისმიერს ახასიათებს, რადგან ის არ არის განუყოფელი და მყარი, და არც ქმნადობა ახასიათებს, იმ სახით, როგორც ეს ყველაზე დაბალ საფეხურზე მდგომ არსებს გააჩნიათ: რადგან ეს უკანასკნელები ხორს სრულად არასდროს არსებობენ. სული ზოგჯერ თითქოსდა გოვებს საკუთარ თავს ქმნადობაში მონაწილეობის გამო და მხოლოდ მდგრადი კი არ არის, არამედ ერთდროულად კიდევ რჩება იმად, რაც არის და თან იქმნება; ის არასდროს მიაგოვებს იმას, რაც ქმნადი არ არის, მუდამ არის მასთან დაკავშირებული და შინაგანად აქვს სიმდგრადე და, [ამავე დროს], ის ერთგვარად გამოედინება და ავსებს წარმოქმნადს. მაგრამ მისი ქმნადი და ემანირებადი [საწყისი] არასდროს არსებობს მყარი და უქმნელი [საწყისის] გარეშე, მაშინ როდესაც მისი უქმნელი [საწყისი] ზოგჯერ სრულიად მოცილებულია ქმნადობასთან ურთიერთობას სხეულებისგან მოწყვეტილ სიცოცხლეში. ამიგომ სული უკედავიც არის და მუდმივიც, მას უკედავება და მუდმივობა ყოველთვის გააჩნია გონისმიერ სიცოცხლეზე დაქვემდებარებით. ხოლო საკუთარ თავში ჩვენი სული განსხვავებულია: ის წმინდაც არის, ისე, როგორც ეს მას შეეფერება, რადგან უკედავებას, მუდმივობასა და განუყოფლობას გონისმიერ სიცოცხლეში პპოვებს, ვინაიდან განცალკავების შემდეგ ის, როგორც [არისგოგელე]

ამბობს, არის ის, რაც არის.⁶³ მეორე მხრივ, სული გარე სამყაროსკენ არის მიქცეული და ამ დროსაც ისე არსებობს, რომ მთლიანად საკუთარ თავს არ მიაგოვებს [...] [ქმნადობაში გამოსვლის შედეგად სული] არსებით აღარ წარმოადგენს მოქმედებას,⁶⁴ რამდენადაც ეს მისთვის დასაშვებია. >

**

Appendix D: Pseudo-Simplicius, In De Anima 240, 33-241, 20:

ბექსტი:

εἰ μὲν οὖν παντελῶς ἡ αὐτὴ μένοι ἡ τῆς ψυχῆς ἀκροτάτη οὐσία, ἡ ἐνέργεια οὐχ ἡ αὐτὴ μένουσα οὐκ ἂν εἴη ὅπερ ἡ οὐσία, εἰ γε ὅτε μὲν νοεῖ, ὅτε δὲ οὐ νοεῖ. εἰ δὲ καὶ αὐτὴ ἡ ἀκρὰ αὐτῆς οὐσία οὐ μένει ἐν τῇ πρὸς τὰ δεύτερα ῥοπῇ εἰλικρινῆς, ἵνα καὶ ταύτῃ ἡ μέση, ὡς καὶ τῷ Ἰαμβλίχῳ ἐν τῇ ἰδίᾳ Περὶ ψυχῆς πραγματεία δοκεῖ, οὐ μεριστῶν μόνον καὶ ἀμερίστων, ἀλλὰ καὶ γενητῶν καὶ ἀγενήτων καὶ φθαρτῶν καὶ ἀφθάρτων, καὶ ἵνα καὶ αὐτὸ τοῦτο ὅτε μὲν νοῖ ὅτε δὲ μὴ [...] (ὅπερ καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐμφαίνει γράφων “χωρισθεῖς δὲ ἐστὶν ὅπερ ἐστίν,” ὡς τῆς ἐτι τῶν δευτέρων ἀχωρίστου ζῆς οὐκ οὐσης ὅπερ ἐστίν), εὐλογον ἄρα μᾶλλον δὲ ἀναγκαῖον οὐ τὴν ἐνέργειαν μόνην, ἀλλὰ καὶ τὴν οὐσίαν τῆς ψυχῆς καὶ αὐτὴν τὴν ἀκροτάτην, τῆς ἡμετέρας φημί, διαφορεῖσθαι πῶς καὶ χαλᾶσθαι καὶ οἶον ὑφικάνειν ἐν τῇ πρὸς τὰ δεύτερα νεύσει, οὐ παντελῶς ἑαυτῆς ἐξισταμένην (οὐδὲ γὰρ ἂν ἔμενεν ἐτι ψυχὴ), ἀλλὰ τὸ ἀκραιφνὲς οὐκέτι σώζουσα, ὡς ἅμα τὴν αὐτὴν τε καὶ οὐ τὴν αὐτὴν φυλάττεσθαι, οὐτε τῆς ταυτότητος καθαρᾶς καὶ ἀνεξαλλάκτου μενούσης, καὶ οὕτω

⁶³ ფიქრობენ, რომ ეს არის მინიშნება არისტოტელეზე, De Anima 430a22-23: „განუალკავების შემდეგ ის [ანუ აქტიური ვონება] არის ის რაც ის არის, და მხოლოდ ის არის უკელავი და მარადიული“. Iambl., De Anima, Finamore/Dillon, p. 255.

⁶⁴ იგულისხმება ის, რომ სულის მოქმედება აღარ არის მისი არსების იგივეობრივი, ისინი თითქმის სცილდებიან ერთმანეთს, იხ. შემდეგი ფრაგმენტები.

μερισθεῖσα ὁπασοῦν τῇ ἐξάλλαγι καὶ οὐ μείνασα ὅπερ ἦν, ὑπομένει καὶ τὸν τῆς ἐνεργείας ἀπὸ τῆς οὐσίας μερισμὸν, ὥς καὶ ποτὲ μὴ ἐνεργεῖν. εἰς δὲ τὴν ἑαυτῆς εἰλικρινῶς ἀναδραμοῦσα οὐσίαν, ἀφιεῖσα μὲν πᾶσαν τὴν ἐξω προβολήν, τῇ δὲ πρὸς ἑαυτὴν ῥασθείσα στροφή καὶ ἀναλαβοῦσα τὸ προσήκον αὐτῇ μέτρον ἔστι τε ὅπερ ἔστι καὶ τῇ ἄκρα εἰς ἑαυτὴν στροφή ἀμερῶς συναιρουμένη καὶ τὴν ἐνέργειαν τῇ οὐσίᾳ ἑνοῖ.

თარგმანი:

< თუკი სულის უმაღლესი არსება სრულიად იგივე რჩება, მაშინ მისი მოქმედება [ენერგია], რომელიც იგივედ არ რჩება, ისეთი არ იქნება, როგორც არსება, რადგან [სული] ხან ამროვნებს, ხან არა.⁶⁵ სულის უმაღლესი არსებაც არ ინარჩუნ-

⁶⁵ სულის არსება, უპირველეს ყოვლისა, სიცოცხლეა. სული თავისი უმაღლესი ასპექტით ამროვნებს, ის გონებასთან არის შეხებაში, ამდენად, მისი მოქმედება („ენერგია“) გონითი ამროვნების სახით ელინდება. მაგრამ საკუთრივ ამროვნება გონების არსებას წარმოადგენს და არა სულისა. ამიგომ სული ხან ამროვნებს და ხან არა, ან ზოგიერთ სულს ეს ახასიათებს, ზოგს კი არა. იმ შემთხვევაშიც, თუ სულის არსებად მის საუკეთესო ასპექტს – ამროვნებას, გონისმიერობას მივიჩნევთ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ინდივიდუალური სული მას მოქმედების სახით ყოველთვის არ ახორციელებს, ანუ მოქმედება არსებას ყოველთვის სრულყოფილად არ გამოხატავს. არისგოგელესეულ მიმართებას არსებას, ძალასა და მოქმედებას შორის ძალიან კარგად იყენებდნენ ნეოპლატონიკოსები უნივერსუმის იერარქიული სტრუქტურის ასახსნელად, ერთი საფეხურიდან მეორეზე გადასვლის საჩვენებლად, მიგმსა და შედეგს შორის მჭიდრო კავშირის ცხადყოფისათვის, ახლის წარმოშობის თვალსაჩინოებისთვის. ყოველივე ეს აისახა იოანე პეტრიწის კომენტარში. პეტრიწი ძალიან ხშირად ეხება არსების, ძალისა და მოქმედების მიმართების საკითხს. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რაც უფრო მაღალ იერარქიულ საფეხურზე ვართ ონგოლოგიურ სფეროში, მით უფრო ნაკლები განსხვავება არის ამ სამ ასპექტს შორის. საინტერესოა, რომ რაც უფრო მაღლა ავდივართ, ანუ ღვთაებრივ, მარადიულ არსთა სფეროში „ძალა“ (δύναμις) პოტენციის როგორც შესაძლებლობის მნიშვნელობიდან იძენს ძალის, პოტენციის, როგორც სიმძლავრის მნიშვნელობას. ამ საკითხს არაერთხელ ეხება იოანე პეტრიწიც თავის კომენტარში.

ნებს თავს წმინდა სახით მაშინ, როცა სული იმისკენ მიიქცევა, რაც მეორეულია:⁶⁶ ამითაც სული საშუალოა, როგორც იამბლიქოსს მიაჩნია ნამრომში „სულის შესახებ“, არა მარტო დანაწევრებულსა და დაუნაწევრებელს შორის, არამედ ქმნადსა და უქმნელს, წარმავალსა და წარუვალს შორისაც, ისე, რომ თავად ეს [საწყისი] ხან ამროვნებს და ხან არა [...] (არისტოტელეს წერს: „განცალკავებული, ის არის, რაც არის“, რაც გულისხმობს იმას, რომ მეორადისგან [ანუ იმისგან, რაც უფრო მდაბალია] გაუმიჯნავი ცხოვრება არ არის ის „რაც ის არის“).⁶⁷ გონიერულია და აუცილებელიც, რომ არა მარტო მოქმედება [ენერგია], არამედ სულის არსებაც, და მისი უმაღლესი [ნაწილი], ვგულისხმობ ჩვენს სულს, ერთგვარად გაერეულეს და შესქელდეს, თითქოსდა ჩამოეშვას, როცა ჩამოდის იმისკენ, რაც მეორადია. ის მთლიანად არ მიატოვებს თავის თავს (მაშინ ხომ ის სული აღარ იქნებოდა), მაგრამ არც თავის სიწმინდეს ინახავს; ის ერთგვარად რჩება იგივედ და სხვად. მისი სხვად-ყოფნა მთლიანად არაა საკუთარი თავის ცვლილება, და არც იგივეობა რჩება წმინდა და შეუცვლელი. ამგვარად, სული გარკვეულწილად გაყოფილია ცვლილებით, ის არ რჩება იმად, რაც არის, ის მოქმედებასაც ინარჩუნებს არსებისგან გამიჯნულად, რადგან ზოგჯერ არც მოქმედებს. ხოლო როდესაც [სული] წმინდად ამაღლდება თავის არსებასთან, ის ჩამოიცილებს ყოველგვარ გარე მინამატს, განმტკიცდება საკუთარი თავისადმი მიმართვით, კვლავ შეიძენს მისთვის შესაფერის საზომს – ის არის ის, რაც არის: საკუთარი თავის უმაღლეს [ასპექტთან] შებრუნებით განმტკი-

⁶⁶ ეს ნიშნავს, რომ თუ მოქმედება ცვალებადია, არსებაც ცვალებადი უნდა იყოს. იამბლიქოსის აზრით, სული იცვლება თავისი არსებით, სუსტდება, როცა დაბლა ჩამოდის, მაგრამ არ წყვეტს სულად ყოფნას. იხ. Iambli., *De Anima*, Finamore/Dillon, p. 256-257.

⁶⁷ იხ. წინა ფრაგმენტი და შესაბამისი შენიშვნა.

ცეხული. განუყოფლად კონსენტირებული [საკუთარ თავში, სული თავის] მოქმედებას არსებასთან აერთებს. >

ონტოლოგიური იერარქია: ორი ერთი

ნეოპლატონიკოსთა შორის იამბლიქოსი, როგორც ჩანს, ერთადერთი იყო, რომელმაც ორი ერთის არსებობა დაუშვა. მისი აზრით, გონით გრიადამე უწინ ორი პირველსაწყისია, სრულიად გამოუთქმელი. მეორე ერთსა და გონით გრიადას შორის არის ღიადა: სამღვარი-უსამღვრობა. საბოლოო ჯამში, იამბლიქოსის ონტოლოგიური იერარქიის უმაღლესი საფეხურები ასე გამოიყურება:

1. პირველი ერთი (სრულიად გამოუთქმელი)
2. მეორე ერთი (მარტივი ერთი, რომელიც ღიადას უსწრებს წინ და არ არის კავშირში გონით გრიადასთან)
3. სამღვარი – უსამღვრობა
4. მყოფი ერთი⁶⁸

**

Damascius, *De principiis*, I, 101-103 Ruelle, p. 25-28 Westerink, Combès.⁶⁹

ტექსტი:

[...] ὥσπερ καὶ τὸ πρὸ τῆς δυνάμεως ἐν, ὅπερ ὁ Ἰάμβλιχος τίθεται πρὸ ἀμφῶν τοῦ ὄντος ἐνὸς αἵτιον προϋπάρχειν. [...]

⁶⁸ ob. Iamblichus Chalcidensis, In Platonis Dialogos commentariorum fragmenta. Edited with translation and commentary by John M. Dillon. Leiden, E.J. Brill 1977. შემდგომი დამოწმებისას: Iamb., In Plat., ed. Dillon. მოგვიანებით პროკლე ამ სისტემაში ჩართავს ერთებს ანუ ქენადებს.

⁶⁹ ტექსტი მომყავს შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Damascius. *Traité des premiers principes*. Volume II. De la triade et de l'unifié. Texte établi par L.G. Westerink et traduit par J. Combès. Paris 1989.

Καὶ γὰρ ἡ μία ἀρχὴ πρὸ τῶν δυνεῖν· αὐτὴ μὲν οὖν τὸ ἀπλῶς ἔν, ὁ μέσον ὁ Ἰάμβλιχος τίθεται τῶν δυνεῖν ἀρχῶν καὶ τῆς παντάπασιν ἀπορρήτου ἐκείνης, αἱ δὲ δύο πέρας φέρε καὶ ἀπειρον, ἥ καὶ εἰ βούλεται τις, ἔν καὶ πολλὰ, ἀλλὰ τὸ ἀντικείμενον ἔν τοῖς πολλοῖς, οὐ τὸ πρὸ ἀμφοῖν καὶ ἀναντίθετον.

თარგმანი:

< [...] ისევე, როგორც დიადის წინ არის ერთი, როგორც იამბლიქოსს მიაჩნია, რომ ორ [საწყისზე: საზღვარსა და უსაზღვრობაზე] უწინ მყოფი ერთის⁷⁰ მიზეზი არსებობს. [...]

ხოლო ერთი საწყისი არის ორის [ანუ საზღვარ-უსაზღვრობის] უწინ. ეს არის მარტივი ერთი, რომელსაც იამბლიქოსი ათავსებს ორ[მაგ] საწყისსა და სრულიად გამოუთქმელ [პირველსაწყისს] შორის; ხოლო ორ [საწყისში] იგულისხმება საზღვარი და უსაზღვრობა, ან თუნდაც ერთი და მრავალი. ოღონდ [აქ] სიმრავლეს დაპირისპირებული ერთი [იგულისხმება] და არა [ის ერთი, რომელიც] ორივე [საწყისზე] უწინარესია და საპირისპირო [პრინციპი] არ გააჩნია. >

სივრცე და დრო

სივრცე

სივრცე სხეულებთან არის დაკავშირებული, ის მათგან განუყოფელია. არისტოტელეს „ფიზიკის“ კომენტარში სიმპლიკიოსს მოჰყავს ვრცელი ციტატა პლატონის „ტიმაიოსზე“ იამბლიქოსის კომენტარის მე-5 თავიდან.⁷¹

Iamb., In Plat., ed. Dillon, fr. 90, p. 204:

⁷⁰ იგულისხმება პირველი შედგენილი ერთი, „მყოფი ერთი“, ანუ, პეტრიწულად რომ ვთქვათ, „ქმნილი ერთი“.

⁷¹ ჯ. დილონი ამ ფრაგმენტს Ti. 52 ა-ს მიაკუთვნებს.

Θηϋλο:

„Πᾶν σῶμα ἢ σῶμα ὑπάρχει ἐν τόπῳ ἐστί· συμφυῆς ἄρα τοῖς σώμασιν ὁ τόπος συνυφέστηκε καὶ οὐδαμῶς ἀπεσχισμένος αὐτῶν τῆς πρώτης παρόδου εἰς τὰ ὄντα καὶ τῆς κυριωτάτης οὐσίας. εἰκότως ἄρα ὁ Τίμαιος μετ’ αὐτῆς τῆς τῶν σωμάτων ἀρχῆς τοῦ εἶναι καὶ τὸν τόπον πρώτως παράγει. ὅσοι δὴ οὖν οὐκ αἰτίας συγγενῇ ποιοῦσι τὸν τόπον εἰς πέρατα ἐπιφανειῶν ἢ χωρήματα διάκενα ἢ καὶ διαστήματα ὁποιαδητιναοῦν αὐτὸν καθέλκοντες ἅμα μὲν ἀλλότρια δοξάσματα ἐφέλκονται, ἅμα δὲ καὶ ἀποτυγχάνουσι τῆς ὅλης τοῦ Τιμαίου προαιρέσεως, ἥτις αἰεὶ τῇ δημιουργίᾳ τὴν φύσιν συνάπτει. ἔδει τοίνυν, ὥσπερ τὰ σώματα συγγενῶς τῇ αἰτίᾳ πρώτως παρήγαγεν, οὕτως καὶ τὸν τόπον ἡρτημένον ἀπὸ τῆς αἰτίας κατιδεῖν, ἥπερ ὁ Τίμαιος ὑφηγεῖται. καὶ ὥσπερ τὸν χρόνον ἐπειράθημεν ὁμοφυῇ πρὸς τὴν δημιουργίαν ἀποδοῦναι, οὕτω καὶ τὸν τόπον ἐξηγεῖσθαι.“

[ὥστε καὶ αὐτὸς τὰς ἄλλας ἐπιβολὰς ἀποσκευαζόμενος τὰς ἔξωθεν τῶν ἐν τόπῳ τὸν τόπον ποιούσας συμφυῇ τὸν τόπον τοῖς ἐν τόπῳ φησί. καὶ προελθὼν δε] „τίς οὖν δόξα“ [φησί,] „τὸ τέλειον καὶ τὸ τῆς οὐσίας συγγενὲς περὶ τὸν τόπον ἀφορίζεται; < ἢ > ἢ δύνάμιν αὐτὸν σωματοειδῇ τιθεμένα τὴν ἀνέχουσιν τὰ σώματα καὶ διερείδουσιν καὶ πίπτοντα μὲν ἀνεγείρουσαν διασκορπιζόμενα δὲ συνάγουσαν, συμπληροῦσαν δὲ αὐτὰ ἅμα καὶ περιέχουσιν πανταχόθεν.“

[Ἔοικεν οὖν καὶ αὐτὸς ὅρισμὸν ἀποδιδόναι τοῦ τόπου ‘δύνάμιν’ αὐτὸν ‘σωματοειδῇ’ λέγων συμφυῇ τῷ ἐν τόπῳ ‘τὴν ἀνέχουσιν τὰ σώματα καὶ διερείδουσιν καὶ πίπτοντα μὲν ἀγείρουσαν διασκορπιζόμενα δὲ συνάγουσαν, συμπληροῦσαν δὲ αὐτὰ ἅμα καὶ περιέχουσιν πανταχόθεν.’ καὶ δῆλον ὅτι, εἴπερ συμπεληροῖ τὰ σώματα ὁ τόπος, οὐκ ἂν εἴη χωριστὸς τοῦ ἐν τόπῳ. περιεκτικὸς δὲ οὕτως ὡς ὁριστικὸς ἐστὶ καὶ συναγωγὸς τῶν σωμάτων.}]

თარგმანი:

“„ყოველი სხეული, რამდენადაც ის სხეულია, ადგილზე არის. ესე იგი, ადგილი სხეულთა თანადასაბამიერია და განუყოფელია მათი წარმოქმნისა და პირველარსებისაგან. გასაგებია, რომ გიმაიოსმა სხეულთა არსებობის საწყისის გვერდით იქვე ადგილიც დაასახელა. ხოლო ვინც ადგილს მიზეზის თანადასაბამიერად არ მიიჩნევს და ვისაც ის ზედაპირთა საზღვარზე ან ცარიელ ადგილებზე⁷² და რაღაც ინტერვალებზე დაჰყავს, ის უცხო შეხედულებებს მისდევს და გიმაიოსის მოძღვრებას მთლიანობაში ვერ სწვდება, [მოძღვრებას], რომელიც ბუნებას მუდამ დემიურგიას უკავშირებს. როგორც სხეულები მყისიერად მიზეზთან ერთად წარმოიქმნა, ასევე ადგილიც მიზეზზე დამოკიდებულად უნდა განვიხილოთ, ისე, როგორც [ამას] გიმაიოსი გვასწავლის. და როგორც დრო შევეცადეთ დემიურგიის თანადასაბამიერად წარმოგვედგინა, ასევე განმარტავს ადგილს.“⁷³

[ასე] უარყო [იამბლიქოსმა] სხვათა შეხედულებები, რომლებიც ადგილს მიიჩნეოდნენ გარეგანად იმისადმი, რაც ადგილზეა, და განაცხადა, რომ ადგილი თანადასაბამიერია იმ საგნებისა, რომლებიც ადგილზე იმყოფებიან. შემდეგ კი [იამბლიქოსი] ასე განაგრძობს:

„რა არის ის მოძღვრება, რომელიც ადგილის სრულყოფილსა და არსების შესაბამის განსაზღვრებას იძლევა? ესაა მოძღვრება, რომელიც ადგილს სხეულებრივ ძალად მიიჩნევს, [ძალად], რომელიც სხეულებს პყრობს და განაცალკევებს,

⁷² εἰς πέρατα ἐπιφαινὺς სიგევა „ეპიფანია“ პეტრიწთან რამდენჯერმე გვხვდება, მათ შორის, იამბლიქოსსა და არისტოტელესთან დაკავშირებითაც. ჯ. დილონი ვარაუდობს, რომ სიერყის, როგორც სხეულთა ზედაპირის გაგებაში იამბლიქოსი არისტოტელიკოსებს და, შეიძლება, სამუალო პლატონიკოსებს გულისხმობდა. *Iamb., In Plat., ed. Dillon, p. 384.*

⁷³ ბრტყელებში მოყვანილია ის ადგილები, რომლებსაც სიმპლიკიოსი წარმოადგენს როგორც ციტატებს იამბლიქოსიდან.

აყენებს დაცემულებს, კრებს გაფანტულებს, ერთიანად სრულყოფს მათ და ყოველი მხრიდან გარემოიყავს“.

ცხადია, ის [ე.ი. იამბლიქოსი] ადგილს [ასე] განსაზღვრავს [და] მას „სხეულოვან ძალას“ უწოდებს, „რომელიც სხეულებს პყრობს და განაძალკევებს, აყენებს დაცემულებს, კრებს გაფანტულებს, ერთიანად სრულყოფს მათ და ყოველი მხრიდან გარემოიყავს.“ ცხადია, თუ ადგილი „სრულყოფს“ სხეულებს, ის ვერ იარსებებს იმისგან განცალკავებით, რაც ადგილზეა. ხოლო „გარემომცველია“ [იმ აზრით], რომ სხეულთა განმსაზღვრელია და შემკერელი.⁷⁴ >

**

სიერეცესა და ღროსთან დაკავშირებით ჯ. დილონი განმარტავს, რომ „ღროის შესახებ მსჯელობამ სიერციის პრობლემაყ წარმოშვა, რაკი ღრო სიერცობლიყ განზომილებაში მოქმედებს. იამბლიქოსის მეხედულება სიერეყზე ჩვენთიის მხოლოდ 'ტიმაიოსის' კომენტარების 90-ე ფრაგმენტიდანაა ცნობილი, 'ტიმაიოსზე' მისი კომენტარის მე-5 წიგნიდან.⁷⁵ [...] სიერეყ თავისი არსებით სხეულთა თანადასაბამიერია, ამიგომ გონიერულია, რომ ტიმაიოსი მასზე მსჯელობას სხეულთა პირველშექმნით იწყებს. სიერციის განსხილეა მისი მიზემისგან განცალკავებით – დემიურგიული გეგმისგან მოწყვეტით არ შეიძლება.“⁷⁶

ჯ. დილონის აზრი, რომ იამბლიქოსის მეხედულება სიერეყზე ჩვენთიის მხოლოდ „ტიმაიოსის“ კომენტარების მე-5

⁷⁴ Simplicius in Arist. Phys. 639, 24 – 640, 1 Diels, Commentaria in Aristotelem Graeca (შემდგომი დამოწმებისას: CAG) IX = Fr. 90, in: Iamb., In Plat., ed. Dillon, fr. 90, p. 204 ; Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe. Thèse présentée par B. D. Larsen, Aarhus 1972, fr. 245, appendice, p. 106 (შემდგომი დამოწმებისას : Jamblique, ed. Larsen).

⁷⁵ იგულისხმება სიმპლიკიოსის მიერ შემონახული ტექსტი მის კომენტარებში არისტოტელეს „ფიზიკაზე“, იხ. ზემოთ.

⁷⁶ Iamb., In Plat., ed. Dillon, p. 40.

წიგნიდანაა ცნობილი, მნიშვნელოვანს ხდის პეტრიწის ცნობას სიერეებზე. გეცის შესახებ პეტრიწი წერს:

ტექსტი:

< ხოლო თუ რამასათჳს ადგილთაჲთ ადგილად მიდის და მიდრეკების, ამისთჳსო, იგყჳს, რომელ ადგილსა მიერ შემოიყვის, ვითარ სხეული, რამეთუ ყოველი სხეული ადგილსა შორის ვითარ იამვლიხოს და პორფირი აღმოაჩინეს.⁷⁷ >

**

დრო

პროკლესა და სიმპლიკიოსის შრომებიდან კარგად არის ცნობილი, რომ იამბლიქოსი, სხვა პლატონიკოსთა მსგავსად, დროს მარადიულობის ხატად მიიჩნევდა. იამბლიქოსის ერეკელი ციტატა ამ საკითხზე შემონახულია პროკლეს კომენტარებში პლატონის „ტიმაიოსზე“, აგრეთვე სიმპლიკიოსთან არისტოტელეს „ფიზიკასა“ და „კატეგორიებზე“ კომენტარებში. ანტიკური ფიზიკის, განსაკუთრებით დროისა და სიერეის დიდი სპეციალისტების, ს. სამბურსკისა და ს. პინესის თქმით, „იამბლიქოსმა მოახდინა დროის გასუბსტანტიება [...]“

⁷⁷ პეტრიწი, გ. II, გვ. 45, 29 – 46, 1. შეიძლება იამბლიქოსის სხვა ტექსტებიც დაეასახელოთ, რომლებიც ადგილის შესახებ იამბლიქოსის შეხედულებას გამოხატავენ: Simplic. in Arist. Cat. 11 b 12 Kalbfleisch, CAG VIII, p. 361, 7 – 364, 6 = Jamblique, ed. Larsen, fr. 112, appendice, p. 60. Simplic. in Arist. Cat. 11 b 11 Kalbfleisch, CAG VIII, p. 364, 31 – 34. ეს არის ურავმენტები იამბლიქოსის კომენტარებიდან არისტოტელეს „კატეგორიებზე“, რომელიც ნაწილობრივ შემონახულია სიმპლიკიოსის კომენტარში არისტოტელეს ამავე ნაშრომზე, იხ. Jamblique, ed. Larsen, fr. 113, appendice, p. 60. ერთ-ერთ ასეთ ტექსტში იამბლიქოსი მსჯელობს ადგილის, როგორც სხეულის ზედაპირის შესახებ: „ადგილი არის ზედაპირი (ἐπιφάνεια) სხეულზე. ის, როგორც სხეულის საზღვარი, მას გარემოცავს, ხოლო როგორც ადგილი, მის მიერ გარემოცულზე იმყოფება“: Simplic. in Arist. Cat. 5 a 23 Kalbfleisch, CAG VIII, p. 137, 7 – 10; Jamblique, ed. Larsen, fr. 44, appendice, pp. 23, 267.

იამბლიქოსმა, შემდეგ კი პროკლემ, უარყვეს ღროის, როგორც სულის სიუცხლის გაცემა, რომელიც მარადიულობას, როგორც გონისეული სამყაროს სიუცხლის მდგომარეობას უპირისპირდებოდა. ამის ნაცვლად მათ ორივე [ე.ი. ღროს და მარადიულობაც – ლ.ა.] სუბსტანციებად წარმოადგინეს. მათ თავ-თავისი ადგილი ეკავათ ჰიპოსტასების სისტემაში, რომელიც პლოტინის სისტემაზე გაყილებით რთული იყო. ჰიპოსტასების შემდგომი დაწერილმანების აუცილებლობა, შესაძლოა, გაჩნდა იამბლიქოსისა და მისი სკოლის წარმომადგენელთა მოთხოვნილებების გამო, რომლებმაც მიზნად დაისახეს, საკუთარი ონტოლოგია შესაბამისობაში მოეყვანათ მათი ღროის თეოგონიებსა და თეოლოგიებთან, და თავის სისტემაში აღმოსაყლური რელიგიების ღვთაებები ჩაერთოთ. დაწერილმანების ლოგიკური აუცილებლობაც არსებობდა, რადგან პლოტინის სამი ზეკოსმიური ჰიპოსტასი არ იყო საკმარისი იმ სიმრავლის გამოსახატავად, რომელიც ნეოპლატონური ონტოლოგიის ეპისტემოლოგიურ ცნებებს ახასიათებდა.⁷⁸

ღროის შესახებ თავისი მეხედულების გადმოცემისას პროკლე იმოწმებდა იამბლიქოსს და აკრიტიკებდა არისტოტელეს. „ტიმაიოსზე“ (37 d) კომენტარში პროკლეს ერყელი ციტატა მოჰყავს იამბლიქოსიდან. მასში ღროს საყსებით პლატონურად „აიონის“ (მარადიულობა, „საუკუნე“) ხატად არის წარმოდგენილი. აიონში ყველაფერი ერთბაშადაა, ქრონოსში კი ყველაფერი ერთი ზეორის შემდეგ მიმდინარეობს. ღროს, მარადიულობასთან შედარებით, მოძრაყია.

ღროის შესახებ მსჯელობას პროკლე შეკითხვით იწყებს. მასზე პასუხის გასაყემად ის იამბლიქოსს იმოწმებს. ქვემოთ ეს ფრაგმენტი მოვეყავს.

⁷⁸ S. Sambursky, S. Bines, The Concept of Time in Late Neoplatonism: Text with translation, introduction and notes. Jerusalem 1971, p. 12.

ბეჭდო:

Πῶς οὖν ὁ τοιοῦτος εἰκὼν ἂν εἴη τοῦ αἰῶνος; [...]

ὅτι, φησὶν ὁ Ἰάμβლიχος, τὸ ἐν καὶ ἀπείρον τοῦ αἰῶνος καὶ ἤδη ὄν καὶ ὁμοῦ πᾶν καὶ ἐν τῷ νῦν μένον καὶ ἀμέτρον ὄν μέτρον τῶν νοητῶν ἐν ἀνελίξει κυκλικῇ καὶ ἐν συνεχείᾳ καὶ τῷ ἐφεξῆς ἐπιδείκνυσι καὶ τῷ ἀρχᾷ καὶ μέσα καὶ τέλει διακρίνειν καὶ μὴδ' ὅτιοῦν ἀπολείπειν τῶν ὑπ' αὐτοῦ περιεχομένων, καὶ ὥσπερ οὐ κινητὸς ἀπλῶς, ἀλλ' ὡς πρὸς τὸν αἰῶνα κινητός, οὕτως οὐδ' ἀπλῶς εἰκὼν, ἀλλὰ τὸ σύνολον τοῦτο αἰῶνος εἰκὼν ἂν ῥηθεῖη δικαίως· ἀληθινὴ γὰρ ὦν οὐσία καὶ ἀποκαταστατικὴ καὶ μετρητικὴ καὶ περιεκτικὴ τῶν κινήσεων ὅλως ὁμως εἰκὼν αἰῶνος εἶναι λέγεται, καὶ ἔοικεν ἡ πρώτη τῶν εἰκόνων αὐτὸς εἶναι· νοῦς μὲν γὰρ ὁ παντελὴς οὐ κυρίως εἰκὼν λέγεται τοῦ πρώτου (τὶ γὰρ ἂν ἀφωμοίωτο τῷ πάντῃ ἀναιδέψ;), τῶν δὲ ἐπίταδε νοῦ καὶ τῆς ἀμερίστου φύσεως χρόνος ἂν εἴη τὸ πρώτιστον, καὶ ὅλως, εἰ δεῖ τῶν μετεχόντων εἶναι τὴν εἰκόνα (τύπον γὰρ ἄλλου πρεσβυτέρου διασφᾶζειν βούλεται, παρ' οὗ καὶ τὸ ἰδίωμα τῆς ἰδέας καταδέχεται), χρὴ μῆτε ἐν ταῖς πρώτισταις οὐσίαις εἶναι τὴν εἰκόνα (οὐ γὰρ μετέχουσιν ἐκεῖναι πρώτισταί γε οὐσαι, μᾶλλον δὲ αὐταὶ ὑπ' ἑτέρων μετέχονται, οὐκ ἐγγινόμεναι τοῖς μετέχουσιν, ἀλλ' ἕτερον τρόπον αὐτὰ πρὸς ἑαυτὰς ἐπιστρέφουσαι), μῆτ' ἐν ταῖς αἰσθηταῖς μόναίς (μετέχει γὰρ καὶ τὰ μέσα τῶν πρώτων καὶ οὐ μόνα τὰ αἰσθητά, ἐπεὶ καὶ τὰ αἰσθητὰ διὰ τὰς ἐκ τῶν μέσων ἐμφάσεις ἀφομοιοῦνται τοῖς πρώτοις)· ὁρθῶς ἄρα καὶ ὁ χρόνος αἰῶνος εἰκὼν εἴρηται καὶ πᾶς ὁ κόσμος κατὰ τε ψυχὴν καὶ κατὰ σῶμα τοῦ αὐτοζῶου.

თარგმანი:

< მაშ როგორღა არის დრო მარადიულობის ხატი, თუ ის ასეთია [ანუ მოძრავია]? [...]

იმიტომ, ამბობს ლეთაებრივი იამბლიქოსი, რომ მარადიულობის ერთობასა და უსაზღვრობას, უკვეყნოფობასა და

მთლიანად მყოფობას, აწმყოში არსებობასა და გონითების განუმომეღ მზომეღობას ღრო წრიულ ბრუნვაში, მიმღვერობასა და თანღათანობაში გემოხატავს, დასაბამით, შუითა და ბოლოთი განასხვევებს და არაფერი, რასაც ის არ გარემოიყავს. და რადგანაც ის უბრალოდ მოძრავი არ არის, არამედ მარადიუღობასთან მიმართებაშია მოძრავი, ამღენად უბრალოდ ხაგი კი არ არის, არამედ მთლიანობაში შეიძღება მარადიუღობის მიმართ ხატად იწოდოს. ის ნამღველი არსებაა, უკუმქევეი, მზომელი და მოძრაობის გარემომცველი. ის მარადიუღობის ხატად იწოდება და, ცხადია, რომ ხატთა შორის პირველია. ყოვღადსრული გონებაკ კი არაა საკუთრივ პირვეღარსის ხაგი (რა მიემსგავსება იმას, რაც სრულიად უსახოა!), ხოლო მათ შორის, რაც გონებისა და განუყოფელი ბუნების აქეთ არის, ღრო უპირვეღესია. საერთოდ, რადგან აუციღებაღია, რომ ხაგი იყოს ის, რაც სხვას ემიარება (რადგან მას სურს შეინარჩუნოს თავის მიმართ უპირვეღესის თავისეზერება – იმისი, რომღის თვისეზებსაც ის იძენს), ამიგომ ხაგი ვერც უპირვეღეს არსთა შორის იქნება (ეს უპირვეღესი არსნი სხვას კი არ ემიარებიან, არამედ სხვათა მიერ არიან ზიარებაღნი, და თავად იმათში კი არ ჩნღებიან, ვინც [მათ] ემიარება, არამედ სხვა გზით მიიქევეენ მათ თავისი თავისკენ), და ვერც მხოლოდ გრძნობადღებში (ამიგომ გრძნობადნიც სამუღალოთა მეშვეობით ემსგავსებიან პირვეღლებს). ასე რომ, სწორია, ღრო რომ მარადიუღობის ხატად იწოდება, და მთელი კოსმოსიკ, სულითა და სხეულით, თვითცხოვეღის ხაგია. >

**

პროკღეს გარღა, ღროის შესახებ იამბღიქოსის გექსგები შემონახულია სიმბღიკიოსთაღ. ჯ. ღიღონის თქმით, ისინი „მიმართულია ღროის შესახებ არისგოგღეს მოძღვრების წინააღმღევ, რომელიც ღროს მოძრაობად განიხიღაღდა. ნკ-ე

ფრაგმენტში [სიმპლიკიოსის გექსტი – ლ. ა.] იგი დროს მის 'ქმედებაში' აიგივებს 'დიაკოსმოსთან', რომელიც სამყაროს განწყობის შინაგანი მოქმედი ძალაა. ფრაგმ.ში, რომელმაც პროკლეს ყურადღება მიიპყრო,⁷⁹ იამბლიქოსი განაცხადებს, რომ დრო არის წესრიგი (τάξις), მაგრამ არა როგორც ის, რაც მოწესრიგებულია (ταττομένη), არამედ როგორც მომწესრიგებელი ძალა (τάττοισι). ის ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ დრო მყისვე ბეკასთან ერთადაა შექმნილი (Plat. Tim. 37d), დრო არ მომდინარეობს დემიურგის გონისმიერი განწყობიდან (ἀπὸ τοῦ διμιοιουργοῦ νοητῆς διακοσμήσεως), ის დაქვემდებარებული ფენომენი კი არ არის, არამედ ჭეშმარიტი პიპოსტასია... 64-ე ფრაგმენტში [Procl. in Tim. II, 33 – იგულისხმება შემოთ ციტირებული გექსტი] აღწერილია, როგორ ასახავს დრო აიონს, რომლის ხატსაც (εἰκᾶν) ის ერყულ სამყაროში წარმოადგენს. მართლაც, დრო არის უპირველესი, უმაღლესი ხატი, რადგან თავად აიონი ვერ იქნება ერთის ხატი, რომელსაც არ შეიძლება ხატი პქონდეს. ფრ. 67 და 68 დამატებით მასალას გვაწვდის დროის როგორც ხატის შესახებ მსჯელობისთვის.⁸⁰

მომყავს სიმპლიკიოსის გექსტი, რომელიც ეხება იამბლიქოსის კომენტარს პლატონის „ტიმაიოსზე“ 38 ხ.

Simplicius in Arist. Phys. I 794, 21 Diels CAG IX = Iamb., in Plat., ed. Dillon, fr. 67, p. 180 :

გექსტი:

[Ἄμα δὲ περὶ τούτου καὶ περὶ τοῦ ἀπ' αὐτοῦ ἐνδιδომένου τῷ κόσμῳ ἐν τῷ ἰ' κεφαλαίῳ τάδε γέγραφε.]

„διὰ δὴ ταῦτα καὶ 'κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς διαιωνίας φύσεως ὁμοιότατος αὐτὸς αὐτῷ κατὰ δύναμιν' ἐστὶ καὶ ὁ

⁷⁹ Procl. in Ti. III, 30 ed. Diehl.

⁸⁰ Iamb., in Plat., ed. Dillon, p. 40.

χρόνος· καὶ προσέεικε τῷ αἰῶνι καὶ πρὸς ἑαυτὸν ὁμοιότατος ἔστι κατὰ τὸ δύννατον διὰ τῇς ὁμοιομερῆ φύσιν, διὰ μὲν τε ἐνεργείας ἐνίσταται καὶ πρόεισι κατ' αὐτῆς καὶ ὀρίζει πάντα τὰ γινόμενα ὡσαύτως, κἂν ἢ διαφέροντα. “

თარგმანი:

< ამ [დროისა] და იმ [დროის] შესახებ, რომელიც მისგან კოსმოსშია განერყობილი, იამბლიქოსმა მეათე თავში ასე დაწერა:

„ამიგომ დრო, 'მარადიული ბუნების ნიმუშის მიხედვით, შეძლებისდაგვარად თავისივე თავის მსგავსია.' ის მარადიულობასაც ჰგავს და შეძლებისდაგვარად თავისივე თავის მსგავსია ერთგვაროვანი ბუნების გამო. ის ერთიანი ენერგიით იწყება და ამითვე წინ მიდის და განსაზღვრავს ყოველივე შექმნილს თანაბრად, თუნდაც ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდებოდნენ.“ >⁸¹

დროის საკითხთან დაკავშირებით სიმპლიკიოსს მოჰყავს იამბლიქოსის სხვა ტექსტებიც პლატონის „ტიმაიოსზე“ 37 d კომენტარიდან.

Simplicius in Arist. Phys. I 794, 26 Diels CAG IX = Iamb., In Plat., ed. Dillon, fr. 68, pp. 180-182 = Jamblique, ed. Larsen, appendice, fr. 260, p. 113:

ტექსტი:

„τὸ μὲν γὰρ δὴ παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν, ὁ δὲ αὖ διὰ τέλους τὸν ἅπαντα χρόνον γέγονεν, ὥστε καὶ ἦν καὶ ἐσόμενος. ‘ὁ τοῖνυν ἐστὶν ὡς παράδειγμα ἐν τῷ νοητῷ, τοῦτο ὡς εἰκὼν ἐστὶν ἐν τῷ γεινητῷ. καὶ ὅπερ ἐστὶν ἐκεῖ κατ' αἰῶνα, τοῦτο ἐνταῦθα κατὰ χρόνον, καὶ τὸ ἐν τῷ νοητῷ κατὰ τὸ εἶναι

⁸¹ სიმპლიკიოსის ტექსტში ორმაგ ბრჭყალებში იამბლიქოსის სიტყვებია ჩასმული, ცალმაგში კი – ციტატა პლატონის „ტიმაიოსიდან“.

νυν ἤδη παρόν, τοῦτο ἐν τοῖς τῇδε κατὰ συνέχειαν διὰ τέλους παραγίνεται· καὶ τὸ ὅν ᾧσαύτως τὸ ἐν αὐτῷ γεγονός τε καὶ τὸ ὅν καὶ ἐσόμενον κατὰ τοὺς τῇδε τόπους ἐκφαίνεται. καὶ τὸ ἀδιάστατον ἐκεῖ διεστηκὸς ἐνταῦθα καθορᾶται· καὶ νυν δὴ τοῦ χρόνου γέγονε κατάδηλος ἡ μέση διπλὴ φύσις. μέση μὲν αἰωνός τε καὶ τοῦ μὲν ἵγείται, τῷ δὲ ἀφομοιοῦται.“

თარგმანი:

< „პარადიგმა მთელი მარადიულობის [განმავლობაში] არსებობს, მაშინ როცა [ხატი] მთელი ღროის მანძილზე, ბოლომდე, წარმოქმნაღია, ასე რომ, ის არის და იქნება კიდევ.“ ამგვარად, ის, რაც როგორც პარადიგმა არის გონის-მიერში, აქ ღროშია. რაც გონისმიერში არსებობს როგორც აწმყო, ის აქ გამუდმებით მიზნის შესაბამისად წარმოიქმნება. რაც მუდამ იგივედ არსებულია, ის აქ, აქაურ ადგილთა შესა-ბამისად, როგორც წარსული, აწმყო და მომავალი ცხადდება. რაც იქ ვრცეული არაა, აქ ვრცეულად იხილება. ამასთან და-კავშირებით ღროის მესამუალე ორგვარი ბუნებაც ვლინდება. ის მესამუალეა, რადგან მარადიულობასა და ზეცას შორის [არის], ხოლო ორგვარია, რადგან კოსმოსთან ერთად წარ-მოიქმნება და მარადიულობის შესაბამისად განიწყობა. ის კოსმოსს უძლევბა, მარადიულობას კი ემსგავსება.“ >

ღროის ბუნების განხილვისას ჯეგრიწი, როგორც ცნო-ბილია, აკრიტიკებს არისტოტელიკოსებს, პლატონის მიმ-ღევრების მეხედულებებს კი იზიარებს. ჯეგრიწის მიერ ღროის განხილვა ჰგავს ზემოთ წარმოდგენილ ფრაგმენტებს იამბლიქოსის ტექსტებიდან:

ტექსტი:

< ხოლო ამის ხრონოფსათუხ აღმოსაჩენთა მისცემენ ღიდ-თა უმდაბლესადრე და უზემთაესად პერიპატოფთ არისტო-

ტელის გამოწი. რამეთუ იტყჳს არისტოტელი: ხრონოჲ არსო საზომი მიდრეკისაჲ,⁸² ვითარმელ საზომი პირველისა მიდრეკისაჲო. ხოლო პირველ-მიდრეკაჲ პირველსა შორის სხეულთასა, რომელსა ცად, ორანოდ, უწოდა გუარბა ელლენტა ენისამან, რომელ არს გე-აღსახელი, ანუ საზღუარი გენაჲ.⁸³ ამას ორანოსა შორის პირველი მიდრეკაჲ, ვითარცა პირველსა სხეულთასა, ხოლო საზომ მიდრეკისა ხრონოჲ. ხოლო ესე საზღვარი ხრონოჲსათჳს არისტოტელისი და პერიპატომას-გამოთაჲ არს. ხოლო დიდი პლატონ და ყოველნი ღმრთისმეტყუელნი, ვითარ მეტეპტელი დიდი პლოტინოს, კათიგემონი პორფირისი⁸⁴ და დიდი იამელიხოზ ფინიკი, გონებაჲ ფინიკიელი, დასდებენ ხრონოჲსათჳს და იტყჳან 'ხატად სამარადმყოფსად'.⁸⁵ რამეთუ ვითარცა სამარადმყოფსა შორის ყოველი მიუდრეკელად, და ვითარ იგიეუობასა ზედა და მასეუობასა მოუგია არსებაჲცა თჳსი და მოქმედებაჲ განუკუთელად არსებისგან, ეგრეთჳე ხრონოჲს-შორისსა⁸⁶ ყოველსა მიდრეკისა და ღენისა მიერ. რამეთუ მუნ შორის სამარადისოობასა მყოფობაჲ უძრავად გამანებულ არს, ხოლო აჲა ხრონოსა შორის მარადისოობაჲ პირველად და შემდგომად და გარდასრულად, და აწად და მომავალად განყოფილ არს: რამეთუ მუნ საუკუნოჲ, ხოლო აჲა ღინებაჲ ხრონებრი; მუნ

⁸² Arist., Ph. 219 a 10, 219 b 1, 220 b 32, 251 b 10; Arist., Cael. 279 a 15.

⁸³ შლრ. Plat., Cra. 396 b 8 c 1: 'Ετι δὲ οὐρανὸς ἐστίν ἡ ὁρατὰ ὁψις < εἰς τὰ ὄψα >. შლრ. აგრეთჳე Procl., Theol. Plat. IV, 5, p. 21, 21-22: IV, 22, p. 66, 6-8. შლრ. პეტრიწი, თ. 140. „ურანოსის“ ეტიმოლოგიისთვის პეტრიწთან იხ. მ. მჭედლიძე. „ზევის“, „კრონოსის“, „ურანოსის“ ეტიმოლოგიათა წყაროებისათვის იოანე პეტრიწთან. ANAΘΕΣΙΣ. აკადემიკოს თინათინ ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ. რედაქტორი რ. გორდემიანი. თბილისი 1999, გვ. 219-226.

⁸⁴ „ეგვიპტელი პლოტინოს“, როგორც პორფირიოსის წინამორბედისთვის, შლრ. Procl., Theol. Plat. I, 1, p. 6, 18-25, ed. Saffrey/Westerink.

⁸⁵ Plat., Ti. 37 d 5.

⁸⁶ ეს ქართული ტერმინი არის ზუსტი თარგმანი ბერძნული ἐχχρονος-ისა.

განუკუთვლი იგივეობაა არსებითი, ხოლო ხრონოსა შორის განჭრითი და ცვალებითი.⁸⁷ >

„პითაგორას ცხოვრება“ ცხოვრებისა და მოღვაწეობის იდეალური წესი

იამბლიქოსის შესახებ ამ უკანასკნელ ნაწილში კელაე იმ საკითხებს დაეუბრუნდეთ, რითიყ იამბლიქოსის შესახებ თავი დაიწყო: რელიგიური პრაქტიკა, თეურგია უმნიშვნელოვანესია თეორიული მოღვაწეობისთვის. ღმერთების შეწევნის გარეშე, მხოლოდ ადამიანური გონებით, ღვთაებრივ სფეროსთან ინტელექტუალური მიახლოება შეუძლებელია. ამ თემისა და ზოგიერთი სხვა საკითხის საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ნაწყევლებს იამბლიქოსის პითაგორული ცხოვრებიდან.⁸⁸ როგორ უნდა შევედგეთ საქმეს, როგორ უნდა დავიწყოთ გამოკვლევა?

Iamblichus, On the Pythagorean, ed. Dillon, p. 30, [1-2]:

გექსტი:

Ἐπὶ πάσης μὲν φιλοσοφίας ὀρμὴ θεὸν δῆπου παρακαλεῖν ἕθος ἅπασιν τοῖς γε σώφροσιν, ἐπὶ δὲ τῇ τοῦ θείου Πυθαγόρου δικαίᾳ ἐπανσῆμα νομιζομένη πολὺν δῆπου μᾶλλον ἀρμόττει τοῦτο ποιεῖν· ἐκ θεῶν γὰρ αὐτῆς παραδοθείσης τὸ κατ' ἀρχὰς οὐκ ἔνεστιν ἄλλως ἢ διὰ τῶν θεῶν ἀντιλαμβάνεσθαι. πρὸς γὰρ τούτῳ καὶ τὸ κάλλος αὐτῆς καὶ τὸ μέγεθος ὑπεραίρει τὴν ἀνθρωπίνην δύναμιν ὥστε ἐξαίφνης αὐτὴν κατιδεῖν, ἀλλὰ

⁸⁷ პეტრიწი, II, 107, 19 – 108, 11, თავი 50. ეს გექსტი საკმაოდ ზუსტად შეესაბამება პლოტინის მსჯელობას ღრის შესახებ, Plot., III, 7, 11, 48.

⁸⁸ გექსტი მოგანილია და თარგმანი შესრულებულია შემდეგი გამოცემის მიხედვით: Iamblichus, On the Pythagorean Way of Life. Text, Translation and Notes by John Dillon. Atlanta, Georgia 1991. შემდგომი დამოწმებისას: Iamblichus, On the Pythagorean, ed. Dillon.

μύνων δὲ τίς τοῦ τῶν θένων εὐμεινὸς ἐξηγουμένους κατὰ βραχὺ
προσιὼν ἡρέμα ἂν αὐτῆς παρασπᾶσασθαι τι δυσθηεῖη.

თარგმანი:

< ყოველგვარი ფილოსოფიური წამოწყებისას ყველა
საღად მოამზოვნეს წესად აქვს მიღებული, ღმერთს მოუ-
წოდოს.⁸⁹ ხოლო იმ ფილოსოფიაზე, რომელიც სამართლიანად
იწოდა ღმერთებრივი პითაგორას სახელით, ამის გაკეთება, რა
თქმა უნდა, განსაკუთრებით გემართებს: ის იმთავითვე
ღმერთებისგან გადმოიყა, და მისი ვაგება სხვაგვარად, თუ
არა ღმერთების დახმარებით, შეუძლებელია. ამასთან ერთად,
მისი მშენიერება და სიდიადე აჭარბებს ადამიანთა ძალას
იმისათვის, რომ მისი უშუალო დანახვა იყოს შესაძლებელი.
მხოლოდ ღმერთების კეთილგანწყობილი წინამძღოლობით,
ნელ-ნელა წინსვლით თუ შევძლებთ მისგან რაღაც ლუკმა
ვაგმოვიტაცოთ. >

* *

*პითაგორას ცხოვრება, რა თქმა უნდა, იდეალიზირებულია.
ის დაბადებისთანავე და დაბადებამდეც კი არაჩვეულებრივი
იყო. მომყავს პატარა ნაწყევტი პითაგორაეც ცხოვრების სა-
წყისი პერიოდიდან, რომელიც ცოცხალი მომავგონებს პეტრი-
წის მიერ აღწერილ პროკლეს დაბადებასა და ბავშვობას,
რომელსაც პეტრიწი თავისი კომენტარის შესავალში გად-
მოგვცემს.*

Iamblichus, On the Pythagorean, ed. Dillon, p. 34, [5]:

ბექსტი:

ταύτης δὲ τῆς εὐγενείας λεγομένης παρὰ τοῖς πολίταις
ποιοτήs τις τῶν παρὰ τοῖς Σαμίους γεγενημένων Ἀπόλλωνος
αὐτὸν εἶναι φησι [...]

⁸⁹ მდრ. Plat., Ti. 27 c.

Μνημάρχῳ τούτῳ τῷ Σαμίῳ κατ' ἐμπορίαν ἐν Δελφοῖς γε-
νομένων μετὰ τῆς γυναικὸς ἀδῆλως ἐτι κυούσης προείπεν ἡ
Πυθία χρωμένῳ περὶ τοῦ εἰς Συρίαν πλοῦ, τὸν μὲν θυμη-
ρέστατον ἐσσεσθαι καὶ ἐπικερδῇ, τὴν δὲ γυναῖκα κύειν τε ἥδη
καὶ τέξασθαι παῖδα τῶν πᾶποτε κάλλει καὶ σοφίᾳ διοίσοντα
καὶ τῷ ἀνθρώπινῳ γένει μέγιστον ὄφελος εἰς σύμπαντα τὸν
βίον ἐσόμενον.

თარგმანი:

< მოქალაქეები [პითაგორას] კეთილშობილური წარმო-
მავლობის შესახებ მოგვითხრობენ, ხოლო სამიელი პოეტი
ამბობს, რომ [პითაგორა] აპოლონის [შვილია] [...]

სამიელი მნემარქოსი საეაჭროდ იყო დელფოსში ფეხმძიმე
მეუღლესთან ერთად, რომელსაც [ფეხმძიმობა] ჯერ არ
ეცყობოდა. მაშინ უწინასწარმეცხეულა პითიამ მნემარქოსს,
რომელიც მას სირიაში გამგზავრების თაობაზე დაეკითხა,
რომ [მოგზაურობა] უაღრესად სასიამოვნო და სასარგებლო
იქნება, ხოლო მისი ცოლი, ამჟამად უკვე ფეხმძიმე, შობს
ბავშვს, რომელიც მშვენიერებითა და სიბრძნით აღემატება
ყველას, ვინც ოდესმე არსებობდა, და ადამიანთა მოღვმისთ-
ვის მთელი ცხოვრება დიდი შველა იქნება. >

* *

*როგორი იყო პითაგორა? ის, რა თქმა უნდა, ანტიკურობის
იდეალს განასახიერებდა: იყო ზომიერი ვნებებში, იყოლა, რო-
გორ შეეთანხმებინა ინდივიდუალური კეთილდღეობა მთავარ,
არსებით სიკეთესთან:*

Iamblichus, *On the Pythagorean*, ed. Dillon, p. 150, [131]:

ბექსტი:

ἀσκήσαι δέ φασιν αὐτὸν καὶ τὰς μετριοπαθείας καὶ τὰς
μεσότητας καὶ τὸ σύν τιμι προηγουμένων τῶν ἀγαθῶν ἕκαστον
εὐδαιμόνα ποιεῖν τὸν βίον, καὶ συλλήβδην προσευρεῖν τὴν
αἴρεσιν τῶν ἡμετέρων ἀγαθῶν καὶ προσηκόντων ἔργων.

თარგმანი:

< ამბობენ, რომ ის იწრთობოდა ვნებათა ზომიერებაში და [იმაში, რაც უკიდურესთა შორის] საშუალოა,⁹⁰ აგრეთვე იმაში, რომ ინდივიდუალური ცხოვრება ბედნიერი გაეხადა ერთ მთავარ სიკეთესთან შესაბამისობაში.⁹¹ მოკლედ, მან მონახა [და გააკეთა] არჩევანი იმაში, რაც ჩვენთვის სასიკეთოა, და შესაბამის საქმეებსაც [ასე მიუღვა]. >

* *

იამბლიქოსის თანახმად, პითაგორას სიბრძნე წერილობით გადმოცემულია პითაგორელთა ნაწერებში. ისინი უნაკლოა სტილის თეალსამრისით, მრავალფეროვანია და თან მარტივი, ღვთიური ცოდნის შთავგონებით შექმნილი. ეს კომენტარები გონისეული სამყაროსა და ღმერთების შესახებ გადმოგვცემენ ცოდნას, დაწყებული ზედა საფუძვლებიდან. შემდეგ ისინი მოგვითხრობენ ფიზიკური სამყაროს შესახებ, გადმოგვცემენ ეთიკისა და ლოგიკის შესახებ, გვაწვდიან მათემატიკურ ცოდნას, გეომეტრიისა და ასტრონომიის პრინციპებს. მოკლედ, ამ ნაწერებში ყველაფერია მოცემული, რაც კი ადამიანურ ცოდნას შეეხება.⁹² მან უყურადღებოდ არ დატოვა არც მსჯელობის ხელოვნება და დასაბუთების მეთოდები, აგრეთვე მუსიკა და მედიცინა. მეტიც: პითაგორელები ზოგჯერ პოეზიასაც სულის სამკურნალოდ იყენებდნენ. განსაკუთრებულ ყურადღებას ისინი მებხიერებას უთმობდნენ, რადგან მებხიერება არის ის საშუალება, რომლითაც ცოდნის მეძენა ხდება. სწავლისას ისინი არ მოეშვებოდნენ ხოლმე

⁹⁰ იგულისხმება სოლონურ-არისტოტელური პრინციპი, რომელიც უკიდურესობებთან შედარებით, უპირატესობას ანიჭებს ზომიერებას, საშუალოს.

⁹¹ ანუ ბედნიერი ცხოვრება ის არის, რომელიც, პლატონურად რომ გამოეხატოთ, „თავისთავად-სიკეთესთან“ შესაბამისობაშია.

⁹² იხ. Iamblichus, On the Pythagorean, ed. Dillon, p. 172-174, [157-159].

საკითხს, რომლის საფუძვლებს არ ჩასწვდებოდნენ ხოლმე. პითაგორელები საწოლიდან არ აღგებოდნენ, სანამ არ გაიხსენებდნენ, წინა ღღეს რა მოხდა.⁹³

მაგრამ რა არის, პითაგორას თანახმად, თავად ფილოსოფია?

Iamblichus, *On the Pythagorean*, ed. Dillon, p. 174, [159-160]:

ბექსტი:

Φιλοσοφίαν μὲν οὖν πρῶτος αὐτὸς ὠνόμασε, καὶ ὀρεξιν αὐτὴν εἶπεν εἶναι καὶ οἰονεῖ φιλίαν σοφίας, σοφίαν δὲ ἐπιστήμην τῆς ἐν τοῖς οὖσιν ἀληθείας. ὄντα δὲ ἤδει καὶ ἔλεγε τὰ αὐλα καὶ αἶδια καὶ μόνα δραστικά, ὅπερ ἐστὶ τὰ ἄσώματα, ὁμωσύμως δὲ λοιπὸν ὄντα κατὰ μετοχὴν αὐτῶν οὕτως καλούμενα σωματικὰ εἶδη καὶ ὑλικά, γεννητὰ τε καὶ φθαρτὰ καὶ ὄντως οὐδέποτε ὄντα. τὴν δὲ σοφίαν ἐπιστήμην εἶναι τῶν κυρίως ὄντων, ἀλλ' οὐχὶ τῶν ὁμωσύμως, ἐπειδὴ περ οὐδὲ ἐπιστητὰ ὑπάρχει τὰ σωματικὰ οὐδὲ ἐπιδέχεται γνῶσιν βεβαίαν, ἀπειρά τε ὄντα καὶ ἐπιστῆμη ἀπερίληπτα καὶ οἰονεῖ μὴ ὄντα κατὰ διαστολὴν τῶν καθόλου καὶ οὐδὲ ὀρφ ὑποπeseῖν εὐπεριγράφως δυνάμενα. τῶν δὲ φύσει μὴ ἐπιστητῶν οὐδὲ ἐπιστήμην οἶόν τε ἐπινοῆσαι· οὐκ ἄρα ὀρεξιν τῆς μὴ ὑφεστῶσης ἐπιστήμης εἰκὸς εἶναι, ἀλλὰ μᾶλλον τῆς περὶ τὰ κυρίως ὄντα καὶ αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως διαμένοντα καὶ τῇ “ὄντα” προσηγορίᾳ αἰεὶ συνυπάρχοντα. καὶ γὰρ τῇ τούτων καταλήψει συμβέβηκε καὶ τὴν τῶν ὁμωσύμως ὄντων παρομαρτεῖν, οὐδὲ ἐπιτηδευθεῖσάν ποτε, οἷα δὲ τῇ καθόλου ἐπιστῆμῃ ἢ τοῦ κατὰ μέρος. [...] διόπερ οὐ μόνα οὐδὲ μονογενῆ οὐδὲ ἀπλᾶ ὑπάρχει τὰ ὄντα, ποικίλα δὲ ἤδη καὶ [τὰ] πολυειδῆ θεωρεῖται, τὰ τε νοητὰ καὶ ἄσώματα, ὧν τὰ ὄντα ἢ

⁹³ Iamblichus, *On the Pythagorean*, ed. Dillon, p. 178-180, [163-165]. საინტერესოა, რომ იამბლიქოსის „პითაგორას ცხოვრებაში“ პარმენიდე პითაგორელად არის მოხსენიებული (Iamblichus, *On the Pythagorean*, ed. Dillon, p. 256), ისევე როგორც პეტრიწის კომენტარის 41-ე თავში.

κλῆσις, καὶ τὰ σωματικὰ καὶ ὑπ' αἰσθησιν πεπτωκότα, ἃ δὴ κατὰ μετοχὴν κοινῶν εἰ τοῦ ὄντως γενέσθαι.

თარგმანი:

< პირველმა მან უწოდა [ფილოსოფიას] „ფილოსოფია“ და თქვა, რომ ის არის ღვთაება და ერთგვარად სიბრძნის სიყვარული, ხოლო სიბრძნე არის ცოდნა იმ ჭეშმარიტებისა, რომელიც არსებულ [საგნებშია]. „არსებულ“ [საგნებად] მიიჩნია და ასე უწოდა არამატერიალურ, მარადიულ და მხოლოდ მოქმედ [საგნებს], ანუ იმას, რაც უსხეულოა. ხოლო სხვა დანარჩენს „არსებული“ ომონიმით უწოდება, მათთან [ანუ ნამდვილად არსებულებთან] ზიარების თანახმად; ასეთია სხეულოვანი და მატერიალური გვარები, ქმნადი და წარმაეალი, რომელიც ჭეშმარიტად არასდროს არსებობს. ხოლო სიბრძნე არის ცოდნა ნამდვილად არსებულთა შესახებ, და არა ომონიმურად [არსებულთა შესახებ], რადგან სხეულოვანი [საგნები] არც შემეცნებადია და არც მყარ ცოდნას იკარებს, ეინაიდან განუსაზღვრელია და ცოდნით მიუწვდომელი. ზოგადთან შედარებით, ისინი ერთგვარად არ-არსებულია და განსაზღვრებასაც აღვილად არ ექვემდებარება. ბუნებით შემეცნებადის მეცნობა მეცნიერებას არ მეუძლია. მოსალოდნელია, რომ არამდგრად საგანთა შესახებ ცოდნისკენ კი არ იყოს მისწრაფება, არამედ უფრო ნამდვილად არსებულთა შესახებ, რომლებიც მუდამ იგივენი არიან და ასეთებად რჩებიან, და მუდამ არსებობენ სახელწოდებით „არსებულნი“. ისე ხდება, რომ მათ გაგებას თან ახლავს მათ მიმართ ომონიმურად არსებულთა [გაგება], თუმცა ის ეერასოდეს იქნება შედეგიანი; ასე თან სდევს საზოგადო [არსთა] ცოდნას ინდივიდუალურ [არსთა ცოდნა]. [...] ამგვარად, არსებული [საგნები] არ არიან ერთადერთნი, ერთგვაროვანნი და მარტივნი; ვხედავთ, რომ ისინი არიან, [ერთი მხრივ], მრავალფერი და მრავალსახოვანი, გონით საწვდომი და უსხეულო, და მათი

სახელწოდებაა „არსებულნი“; [ხოლო მეორე მხრივ, არიან] სხეულოვანი და შეგრძნებით საწდომი [საგნები], რომლებიც ზიარებით ურთიერთობენ იმასთან, რაც მართლა [არის]. >

* * *

ლიტერატურა

ტექსტები, თარგმანები

პლოტინი:

Plotini Opera, ediderunt Paul Henry et Hans-Rudolf Schwyzer, Tomus I, Paris, Bruxelles 1951; tomus II, Paris, Bruxelles 1959, tomus III, Paris 1973

Plotins Schriften. Neubearbeitung mit griechischem Lesetext und Anmerkungen fortgeführt von Rudolf Beutler und Willy Theiler, übersetzt von Richard Harder. Bände I-Vc, Darmstadt, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1956, 1958, 1960, 1962, 1964, 1967, 1971

Plotinus, Enneads, with an English Translation by A.H. Armstrong. 7 volumes. Cambridge Massachusetts, London, The Loeb Classical Library, 1966-1988.

პლოტინი, მარადისობისა და დროის შესახებ, თარგმანი და შენიშვნები მ. მჭედლიძისა. წიგნში: მ. მჭედლიძე. მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიური პოზიცია, საამროვნო და პედაგოგიური მეთოდი. დროისა და მარადისობის ურთიერთიმართების პრობლემისადმი მიძღვნილი ტრაქტატების მიხედვით. თბილისი, „ლოგოსი“, 2006, გვ. 176-194

პლოტინი, მარადისობისა და დროისთვის. თარგმანი და შენიშვნები ბ. ბრეგვაძისა. წიგნში: ბ. ბრეგვაძე, ახალი თარგმანები, ტ. II, თბილისი, „ნეკერი“, 2006, გვ. 93-123

პლოტინი, ბუნების, ჭვრეტისა და ერთის შესახებ. შესავალი, თარგმანი და შენიშვნები ლ. ალექსიძის. კრებულში: ევროპული კულტურის ორი საფუძველი: vita contemplativa და vita activa. რედაქტორ-შემდგენლები: პაატა პაპავა, ზაზა შათირიშვილი (სერია „ევროპული ძიებები“), თბილისი 2008

იამბლიქოსი:

Iamblichus, *De Anima*. Text, Translation and Commentary by John F. Finamore and John M. Dillon. Leiden, Boston, Köln 2002

Iamblichi Chalcidensis, *In Platonis Dialogos commentariorum fragmenta*. Edited with translation and commentary by John M. Dillon. Leiden, E.J. Brill 1977

Iamblichus, *On the Pythagorean Way of Life*. Text, Translation and Notes by John Dillon. Atlanta, Georgia 1991

Jamblique, *Les mystères d'Égypte*. Texte établi et traduit par Édouard des Places. Paris 1966

Jamblique de Chalcis. *Exégète et philosophe*. Thèse présenté par B. D. Larsen, Aarhus 1972

პორფირიოსი:

Porphyrius, *Sententiae ad intelligibilia ducentes*, ed. E. Lamberz, Leipzig 1975

პროკლე:

Procli Diadochi in *Platonis Timaeum commentaria*, ed. E. Diehl, 3 vols., Leipzig 1903, 1904, 1906

Proclus. *Théologie platonicienne*. Texte établi et traduit par H. D. Saffrey et L. G. Westerink, t. I Paris 1968, t. II Paris 1974, t. III Paris 1978, t. IV Paris 1981, t. V Paris 1987, t. VI Paris 1997

სიმპლიკიოსი:

Simplicius, *In Aristotelis Physica commentaria*, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca (CAG) IX*, ed. H. Diels, Berlin 1882

Simplicius, *in Aristotelis Categorias commentarium*, in: *Commentaria in Aristotelem Graeca (CAG) VIII*, ed. C. Kalbfleisch, Berlin 1907

დამასკიოსი:

Damascius. Traité des premiers principes. Texte établi par L.G. Westerink et traduit par J. Combès. Volume 1: De l'ineffable et de l'un. Volume 2: De la triade et de l'unifié. Volume 3: De la procession, Paris: Belles lettres (Collection des universités de France), 1986, 1989, 1991

ნეოპლატონური ტექსტების კრებულები:

S. Sambursky, S. Bines, The Concept of Time in Late Neoplatonism: Text with translation, introduction and notes. Jerusalem 1971

J. Dillon, L. P. Gerson. Neoplatonic Philosophy. Introductory Readings. Hackett Publishing Company, Indianapolis 2004

იოანე პეტრიწი:

იოანე პეტრიწის შრომები, ტომი I. პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფოსისა კავშირნი. ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო სიმ. ყაუხჩიშვილმა. მესაველი სტატია – მოსე გოგიბერიძისა. თბილისი 1940

იოანე პეტრიწის შრომები, ტომი II. განმარტებაჲ პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათჳს. ტექსტი გამოსცეს და გამოკლევა დაურთეს მ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა. ტფილისი 1937

სოკრატემდელი ფილოსოფოსები:

Die Fragmente der Vorsokratiker. Sechste verbesserte Auflage, ed. H. Diels und W. Kranz, 3 Bde. Berlin 1951-1952

პლატონი:

Platon, Werke in acht Bänden. Griechisch und deutsch. Griechischer Text von L. Bodin, A. Criset, M. Croiset und L. Méridier. Deutsche Übersetzung von F. Schleiermacher. Darmstadt 1990

არისტოტელე:

Aristoteles, *Metaphysica*, ed. W. D. Ross, Oxford 1924

Aristoteles, *de Anima*, ed. W. D. Ross, Oxford 1961

Aristoteles, *de Caelo libri quattuor*, ed. D. J. Allan, Oxford 1955

Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, ed. I. Bywater, Oxford 1954

Aristoteles, *de Generatione et Corruptione*, ed. H. H. Joachim, Oxford 1922

სტოიკოსები:

Stoicorum Veterum Fragmenta (SVF), 4 volumes. Ed. J. von Arnim, Leipzig, Teubner, 1903-1924

ლექსიკონები:

H.G. Liddell, R. Scott (Ed.), *Greek-English Lexicon*, with a Revised Supplement. Oxford 1999

R. Goulet (Ed.), *Dictionnaire des philosophes antiques*. V. III, Paris 2000

მეორადი ლიტერატურა:

ლ. ალექსიძე, ანტიკურობა და ქრისტიანობა: ბერძნული ფილოსოფია იოანე პეტრიწისა და (ფს.) მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარებში (დისერტაცია), თბილისი 1997

ლ. ალექსიძე, ქალღმერთი ორაკულები იოანე პეტრიწის კომენტარებში. კრებულში: ფილოსოფია, ღვთისმეტყველება, კულტურა. საიუბილეო კრებული მიძღვნილი გურამ თევზაძის 75 წლისთავისადმი. რედ. თ. ირემაძე, თ. ცხადაძე, გ. ხეომელი. თბილისი 2007, გვ. 52-65

ლ. ალექსიძე, სახელდება ნეოპლატონურ გრადიციადი: პეტრიწი, პროკლე, არეოპაგიტული კორპუსი. კრებულში: ფილოსოფია და თანამედროვეობა. მიხეილ მახარაძის 60 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული. რედ. თ. ირემაძე, კ. ქეცაია. თბილისი 2007, გვ. 160-176

ლ. ალექსიძე, იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი, თსუ გამომცემლობა, 2008

- მ. მჭედლიძე, „მეესის“, „კრონოსის“, „ურანოსის“ ეტიმოლოგიათა წყაროებისათვის იოანე პეტრიწთან. ANAΘEΣIΣ. აკადემიკოს თინათინ ყაუხჩიშვილის საიუბილეოდ. რედაქტორი რ. გორდეზიანი. თბილისი 1999
- L. Alexidze, Griechische Philosophie in den Kommentaren des Ioane Petrizi, - in: Oriens Christianus 81 (1997), S. 148-168
- C. D'Ancona Costa, "To Bring Back the Divine in Us to the Divine in the All". Vita Plotini 2, 26-27 once again, - in: Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens. Akten des internationalen Kongresses vom 13.-17. März 2001 in Würzburg, hrsg. von Th. Kobusch und M. Erler. München, Leipzig 2002

ძირითადი ფილოსოფიური
ცნებები

ἀγαθόν სიკეთე, კეთილი
ἀγαλλία ქანდაკება
ἀεικίνητος მარადმოძრავი
ἀθάνατος უკვდავი
ἀίδιος მარადიული
αἴρεσις არჩევანი
αἰσθησις შეგრძნება
αἰτία მიზეზი
αἶτιος მიზეზი
αἰών მარადიულობა
ἀκοῦσιος უნებლიე
ἀληθῶς ჭეშმარიტად
ἀμετάβλητος უცვლელი
ἀνάγκη აუცილებლობა
ἀναφέρειν ამაღლება
ἀπειρον უსაზღვრობა
αὐτοζῶν „თვითცხოვრება“
ἀρχέτυπος პირველნიმუში, არქეტიპი
ἀρχή საწყისი, პირველსაწყისი, მიზეზი
ἀσλος არამატერიალური
αὐταρκής თვითკმარი
αὐτοζῶν თვითცხოველი
βούλησις ნება
γένεσις დაბადება, წარმოქმნა
γενητός ქმნადი
γνώσις შემეცნება, ცოდნა
δαίμων ღებონი

დემიურგია შემოქმედება, „დემიურგია“
 დემიურგოს დემიურგი
 δῆμιον γὰνςჯა
 δῆξა შეხედულება, მოძღვრება
 δῆς დიადა (ორობა)
 δῆσამის ძალა, შესაძლებლობა, პოტენცია
 εἶδος ფორმა
 εἶδαιον კერპი (არასრულყოფილი მინაბადი)
 εἶκων ხატი
 εἰμαρμένη ბედისწერა
 εἶναι არსებობა, ყოფნა
 εἶν ერთი
 εἰκόνσις ნებაყოფლობითი
 εἰδέα ნაკლოვანება
 εἰέργεια მოქმედება, „ენერგია“
 εἰσῆσις კავშირი, ერთიანობა
 ἐπέκεινα მიღმა
 ἐρως ეროსი, სიყვარული
 ἐτερότης სხვაობა
 εὐδαίμων ბედნიერი
 εὐχή ლოცვა
 ζῆ ცხოვრება, სიცოცხლე
 θεολογικῶς თეოლოგიურად
 θεουργικῶς თეურგიულად
 θεωρία ჰერეტიკა
 θεός ღმერთი
 θῆρημα ჰერეტიკის ნაყოფი
 ἰνδαλμα ანარეკლი
 καλός მშვენიერი
 καταστροφήს ცოდნა
 κίνησις მოძრაობა
 κόσμος კოსმოსი

λόγος სიტყვა, ამრი, რაციონალური საწყისი, რაციონალური
 მსჯელობა, განსჯა
 μέρις ნაწილი
 μετριοπαθεία ზომიერება
 μετάληψις ზიარება
 μνήμη მეხსიერება
 μόνιος მარტო
 νοεῖν აზროვნება, გონისმიერი აზროვნება, „გაგონება“, შე-
 მეცნება
 νοερός გონიერი, გონისმიერი (ინტელექტუალური)
 νόησις აზროვნება, გონისმიერი აზროვნება, „გაგონება“, შე-
 მეცნება
 νοητός გონითი, გონებით საწვდომი (ინტელიგიბილური)
 νοῦς გონება
 ὁλος მთელი, საყოველთაო, უნივერსალური
 ὅν მყოფი, არებული, არსი
 ὁρασις ხედვა
 ὁρασιός ზეცა, ცა
 οὐσία არსება
 πάθος განცდა, ვნება
 πᾶν ყველაფერი, კოსმოსი, უნივერსუმი
 παράδειγμα პარადიგმა, ნიმუში
 πέραις სამღვარი
 ποιεῖν ქმნა, შექმნა
 ποιήσις შემოქმედება
 πολλὰ მრავალი, სიმრავლე
 πράξις ქმედება
 προαίρεσις არჩევანი
 πρόοδος გამოსვლა, ემანაცია
 στάσις ღგობა
 συμπεθεκός შემთხვევითი
 συσείσθησις აღქმა, გაცნობიერება

συναφή შეხება
σῶμα სხეული
ταυτότης იგივეობა
τέλειος სრულყოფილი
τέλος მიზანი
τέχνη ხელოვნება
τόλμα გამბედაობა, სითამამე, ამპარტაუნება
τόπος ადგილი
ύλη მატერია
ὑποκείμενος ქვემდებარე
ὑπόστασις პიპოსტასი
φαντασία წარმოსახვა
φιλία სიყვარული
φιλοσοφία ფილოსოფია
φιλοσόφως ფილოსოფიურად
φύσις ბუნება
φῶς სინათლე, ნათელი
χρόνος დრო
ψυχή სული

გაცნობიერებით, მან იცის ის, რაც მის შემდგომ არის, რამდენადაც ეს ძალუძს. ის აღარ ეძიებს: მან სრულქმნა სანახაობა – [ჭვრეტის ნაყოფი], ბრწყინვალე და სიხარულის მომგვრელი.

თუკი ვინმეს უნდა, [ბუნებას] მიაწიჭოს რაღაც ცნობიერება ან ალქმა, ეს არა იმ გაცებით [უნდა მოხდეს], როგორც სხვების შესახებ ეხმარობთ [სიგყვებს] „მგრძნობელობა“ და „ალქმა“, არამედ ისე, მძინარე გაღვიძებულს რომ შეეადართ. რადგან [ბუნება] ჭვრეტს თავის სანახაობას [ჭვრეტის საგანსა და ნაყოფს] და განისვენებს; ეს [სანახაობა ანუ ჭვრეტის საგანი ბუნებას] ექმნება იმისგან, რაც მასშია [ანუ ბუნებაშია]; ის რჩება [ბუნებასთან] და [მისივე, ანუ ბუნების] ჭვრეტის საგანია. [მისი] მჭვრეტელობა უხმოა, თუმცა უფრო ბუნდოვანია [ვიდრე მისი მშობელი სულისა].

მისგან განსხვავებულია [სხვა ჭვრეტა], რომელიც ხედვით უფრო ნათელია; [ბუნების ჭვრეტა მხოლოდ] ანარეკლია [ამ] სხვა ჭვრეტისა. ამიტომ მის მიერ წარმოქმნილიც სრულიად უძალოა, რადგან უძალო ჭვრეტა ჭვრეტის უძალო ნაყოფს ქმნის.

ასევე ადამიანებიც, როცა ჭვრეტისთვის მოისუსტებენ, ჭვრეტისა და განსჯის [მხოლოდ] ჩრდილს ქმნიან. იმიტომ რომ მათ არ გააჩნიათ საკმარისი მჭვრეტელობა, სულის სისუსტის გამო, არ შეუძლიათ საკმარისად დაეუფლონ იმას, რასაც ჭვრეტენ და ამიტომ [ჭვრეტის საგნით] კი არ ივსებიან, არამედ მისი ნახვა სურთ. ამიტომაც სამოქმედოდ აღიძვრებიან, რათა დაინახონ ის, რასაც გონებით ვერ მიაღწიეს. ნებისმიერ შემთხვევაში, როცა [ეს ადამიანები] რაიმეს ქმნიან, უნდათ, რომ ის თავადაც ნახონ და სხვებმაც ჭვრეტიონ და აღიქვან. ეს ასეა, მაშინაც, როცა მათ მიზანსწრაფვას, როგორც მათ ჰგონიათ, [მხოლოდ] ქმედება [„პრაქტიკა“] წარმოადგენს.

πρὸς αὐτό, ὥσπερ καὶ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου. Ἄλλ' οὐ νοῦς ἐκεῖνο. Πῶς οὖν νοῦν γεννᾷ; Ἡ ὅτι τῇ ἐπιστροφῇ πρὸς αὐτὸ ἐώρα· ἡ δὲ ὁρασις αὕτη νοῦς. Τὸ γὰρ καταλαμβάνον ἄλλο ἢ αἰσθησις τῇ νοῦς· αἰσθησιν γραμμὴν καὶ τὰ ἄλλα· ἀλλ' ὁ κύκλος τοιοῦτος οἷος μερίζεσθαι· τοῦτο δὲ οὐχ οὕτως. Ἡ καὶ ἐνταῦθα ἐν μέν, ἀλλὰ τὸ ἐν δυνάμει πάντων. Ὡν οὖν ἐστὶ δυνάμεις, ταῦτα ἀπὸ τῆς δυνάμεως οἷον σχιζομένη ἡ νόησις καθορᾷ· ἡ οὐκ ἂν ἦν νοῦς. Ἐπεὶ καὶ παρ' αὐτοῦ ἔχει ἤδη οἷον συναίσθησιν τῆς δυνάμεως, ὅτι δύνανται οὐσίαν. Αὐτὸς γοῦν δι' αὐτὸν καὶ ὁρίζει τὸ εἶναι αὐτῷ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει καὶ ὅτι οἷον μέρος ἐν τι τῶν ἐκείνου καὶ ἐξ ἐκείνου ἡ οὐσία, καὶ ῥώννυται παρ' ἐκείνου καὶ τελειοῦται εἰς οὐσίαν παρ' ἐκείνου καὶ ἐξ ἐκείνου. Ὁρᾷ δὲ αὐτῷ ἐκεῖθεν, οἷον μεριστῷ ἐξ ἀμερίστου, καὶ τὸ ζῆν καὶ τὸ νοεῖν καὶ πάντα, ὅτι ἐκεῖνος μηδὲν τῶν πάντων· ταύτη γὰρ πάντα ἐξ ἐκείνου, ὅτι μή τιμι μορφῇ κατείχετο ἐκεῖνος· μόνον γὰρ ἐν ἐκείνῳ· καὶ ὁ μὲν τῶν πάντα ἐν τοῖς οὐσιν ἂν ἦν. Διὰ τοῦτο ἐκεῖνο οὐδὲν μὲν τῶν ἐν τῷ νῷ, ἐξ αὐτοῦ δὲ πάντα [ἐν τοῖς οὐσιν ἂν ἦν]. Διὸ καὶ οὐσίαι ταῦτα· ὥρισται γὰρ ἤδη καὶ οἷον μορφὴν ἕκαστον ἔχει. Τὸ δὲ ὄν δεῖ οὐκ ἐν ἀορίστῳ οἷον αἰωρεῖσθαι, ἀλλ' ὁρῶ πεπηγῆσθαι καὶ στάσει· στάσις δὲ τοῖς νοητοῖς ὁρισμὸς καὶ μορφή, οἷς καὶ τὴν ὑπόστασιν λαμβάνει. *Ταύτης τοι γενεᾶς* ὁ νοῦς οὗτος· ἄξιον δὲ νοῦ τοῦ καθαρωτάτου μὴ ἄλλοθεν ἢ ἐκ τῆς πρώτης ἀρχῆς φῦναι, γενόμενον δὲ ἤδη τὰ ὄντα πάντα σὺν αὐτῷ γεννηῆσαι, πᾶν μὲν τὸ τῶν ἰδεῶν κάλλος, πάντας δὲ θεοὺς νοητούς· πλήρη δὲ ὄντα ὧν ἐγέννησε καὶ ὥσπερ καταπιόντα πάλιν τῷ ἐν αὐτῷ ἔχειν μηδὲ ἐκπεσεῖν εἰς ὕλην μηδὲ τραφῆναι παρὰ τῇ Ῥέᾳ, ὥς τὰ μυστήρια καὶ οἱ μῦθοι οἱ περὶ θεῶν αἰνίττονται. Κρόνον μὲν θεὸν σοφώτατον πρὸ τοῦ θεοῦ Δία γενέσθαι ἃ γεννᾷ πάλιν ἐν ἑαυτῷ ἔχειν, ἡ καὶ πλήρης καὶ νοῦς ἐν κόρῳ· μετὰ δὲ ταῦτά φασι Δία γεννᾶν κόρον ἤδη ὄντα· ψυχὴν γὰρ γεννᾷ νοῦς, νοῦς ὧν τέλειος. Καὶ γὰρ τέλειον οὐτα γεννᾶν ἔδει, καὶ μὴ δυνάμειν οὐσαν τοσαύτην ἀγονον εἶναι. Κρεῖττον δὲ οὐχ οἷόν τε ἦν εἶναι οὐδ' ἐνταῦθα τὸ γεννώμενον, ἀλλ' ἔλαττον ὄν εἰδωλον εἶναι αὐτοῦ, ἀόριστον μὲν ὡσαύτως, ὁριζόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ γεννήσαντος καὶ οἷον

მხრივ, *ერთის* მიერ და, მეორე მხრივ, საკუთარი თავის მიერ, მსგავსად მოქმედებაში მყოფი ხედვისა; შემეცნება ხომ მჭერეტელი ხედვაა, და ორივე ერთია.

6

მაგრამ როგორ ხედავს და რას ხედავს [გონება]? საერთოდ, როგორ წარმოდგა და წარმოიშვა ის [ლმერთისგან], რათა ჭერიგოს? ახლა, როცა სულმა იყის, რომ [ეს საწყისები] აუცილებლად უნდა არსებობდნენ, ის მიისწრაფვის იმ [საკითხის გარკვევისკენაც], რომელიც ძველ ბრძენებსაც არაერთხელ დაუყენებიათ. [ის შემდეგში მდგომარეობს]: როგორ არის, რომ *ერთიდან* (თუ ის ისეთია, როგორც ჩვენ წარმოვადგინეთ), არსებობა შეიძინა სიმრავლემ, ორობამ ან რიცხვმა, და [*ერთი*] თავისთავში კი არ დარჩა, არამედ მისგან სიმრავლე გამოედინა, რომელსაც ვხედავთ ხილულ საგნებში? [და რაგომ არის, რომ ამასთანავე] მაინც საჭიროდ მიგვაჩნია, რომ [სიმრავლე *ერთამდე*] აიყვანოთ?

ხოლო სანამ ამას ვიგყოფდეთ, მოუწოდოთ თავად ლმერთს, მაგრამ არა ბგერითი სიგყვით, არამედ სულით მიემართოთ საკუთარი თავი მისკენ სალოცავად – ისეთი ლოცვით, რომელიც შეგვაძლებინებს მასთან ვიყოთ მარტონი მარტოსთან;⁵⁷ მაშინ, როდესაც [ლმერთი] შიგნით არის თავის თავთან, როგორც ტაძარში, სიმშვიდით მოცული ყველაფრის მიღმა, მხედველს უნდა შეეძლოს უჭერიგოს ქანდაკებებს [ხატებს], რომლებიც თითქოს გარეთ დგანან, განსაკუთრებით კი პირველ ქანდაკებას [ხატს], რომელიც პირველი გამოჩნდა და ამგვარად გაცხადდა.

ყველაფერ მოძრავს უნდა ჰქონდეს რაღაც, რისკენაც ის მოძრაობს. ხოლო ვინაიდან [*ერთს*] ასეთი რამ არა აქვს,

⁵⁷ არმსტრონგის თანახმად, ეს არის ერთადერთი შემთხვევა პლოტინთან, სადაც ის პირდაპირ ახსენებს ლოცვას უმენაესის მიმართ. იხ. Plotinus, ed. Armstrong, გ. V, გვ. 29.