

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ფილოსოფიის ინსტიტუტი

თ ე მ ა რ ქ ე ქ ა ვ ა

შემეცნების თეორიის პრობლემები ძველ
ბერძნულ ფილოსოფიაში

(კლასიკური პერიოდი)

გამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი 1965

1 ფ
1 (38)
კ 884

ნაშრომი წარმოადგენს შეშეცნების თეორიაზე ძველი ბერძენი ფილოსოფოსების სისტემატიზაციას პირველ ცდას მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის პოზიციებიდან. დალაგებულია არისტოტელეს, პლატონის, პითაგორელების, ელეელების, სოფისტების, ატომისტების და სხვათა შეხედულებანი შეშეცნების ობიექტზე, შეშეცნებისა და აზროვნების მიმართებაზე. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტიკაზე და სხვა. ნაჩვენებია ცალკეულ ფილოსოფაურ სისტემათა და სკოლათა მიმართება ურთიერთგაპირიპებულიობა.

ნაშრომი შეიცავს აღნიშნული პრობლემების ვარშემო არსებულ, როგორც საბჭოთა, ისე უცხოური, მდიდარი ფილოსოფაური ლიტერატურის კრიტიკულ ანალიზს.

ყოველივე ამის საფუძველზე მოცემულია შეშეცნების თეორიის განვითარების ზოგიერთ კანონზომიერებათა დადგენის ცდა ძველ საბერძნეთში.

წი ნ ა ს ი ტ უ ვ ა ო ბ ა

ორი ათასზე მეტი წელი გვაშორებს ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიას, მაგრამ მას დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა, რასაც მოწმობს ის მრავალრიცხოვანი გამოკვლევები, რომლებიც იქმნება უკანასკნელ ხანებშიც კი, როგორც ჩვენთან, ისე დასავლეთში. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ძველი ბერძნული აზროვნების მრავალი საკითხი კვლავ დაუმუშავებელია. ასეთ საკითხთა რიცხვს ეკუთვნის ძველი ბერძნების შემეცნების თეორიის საკითხები, რასაც წინამდებარე შრომა ეხება. როგორც მთელი ბერძნული აზროვნების, ისე მისი ცალკეული მონაკვეთების გადასინჯვა მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობის პოზიციებიდან ფილოსოფიის ისტორიკოსთა გადაუდებელ ამოცანას წარმოადგენს. ეს განსაკუთრებით აუცილებელია იმიტომ, რომ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიურ აზროვნებას ყოველთვის მაღალ შეფასებას აძლევდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები. აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ მარქსის სადოქტორო დისერტაცია, რომელიც ეპიკურესა და დემოკრიტეს ნატურფილოსოფიათა ურთიერთობის საკითხს მიეძღვნა.

ენგელსი, განიხილავდა რა ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიას, აღნიშნავდა, რომ ამ ფილოსოფიის დიალექტიკური ხასიათის გამო „ჩვენ იძულებული ვართ ფილოსოფიაში. ისევე როგორც მრავალ სხვა დარგში, მუდამაც დაეუბრუნდეთ იმ პატარა ხალხის მიღწევებს, რომელსაც უნივერსალურმა ნიჭმა და მოღვაწეობამ ისეთი ადგილი დაუმკვიდრა კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში. როგორსაც ვერც ერთი სხვა ხალხი ვერ დაიჩემებს. ხოლო მეორე მიზეზი ისაა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის მრავალრიცხოვან ფორმებში უკვე მოიპოვება ჩანასახში. წარმოშობის პროცესში თითქმის ყველა შემდგომი დროის მსოფლმხედველობათა სახეები“¹.

3. ლენინი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლას ფესვებს ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში სედავდა. ლენინი წერდა: „განა ფილოსოფიის განვითარების ორი ათასი წლის განმავლობაში შეიძლებოდა მოძველებულიყო იდეალიზმის და მატერიალიზმის ბრძოლა? პლატონის და დემოკრიტეს ტენდენციები თუ ხაზება ფილოსოფიაში? რელიგიისა და მეცნიერების ბრძოლა? ობიექტური გეშმარიტების უარყოფა და მისი აღიარება? ზეგარძნობადი ცოდნის მომხრეების ბრძოლა მის მოწინააღმდეგეებთან?“² იმის დასასაბუთებლად, რომ ორი იდეალისტის ბრძოლიდან მოგებული ყოველთვის მატერიალისტი რჩება. ლენინს მოჰქონდა როგორც კლასიკური მაგალითი, ერთი მხრივ. არისტოტელესა და პლატონს და მეორეს მხრივ, ჰეგელსა და კანტს შორის არსებული წინააღმდეგობა: „როდესაც ერთი იდეალისტი მეორე იდეალისტის იდეალიზმის საფუძვლებს აკრიტიკებს, ამით მატერიალიზმი იგებს. შეად. არისტოტელე *versus* პლატონი *etc.*, ჰეგელი *versus* კანტი *etc.*“³. ამას გარდა, ლენინის „ფილოსოფიურ რვეულებში“ მრავალი გენიალური მითითებაა მოცემული ცალკეული ბერძენი მოაზროვნის შესახებ.

ყოველივე ამან, უდაოდ, ხელი შეუწყო ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების შესწავლის საქმეს. საბჭოთა მკვლევარებმა შექმნეს მრავალი გამოკვლევა, როგორც საერთოდ. ძველი ბერძნული აზროვნების ისტორიის, ისე მისი ცალკეული საკითხების შესახებ. მათ შორის აღსანიშნავია პროფესორი მ. ა. დინიკის შრომები: *Очерки истории философии классической Греции* (М., 1936), *Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии* (докт. дисс. М., 1948), *Материалисты древней Греции*. Гераклит, Пифагор, Эпикур (წიგნში — *Материалисты древней Греции*, М., 1955);

აქადემიკოს ა. ო. მაკოველსკისა: წინასწარტული ფილოსოფიის თარგმანი დილსის ცნობილი წიგნიდან: *Доксографическо-критический обзор и перевод фрагментов, доксографичес-*

² ვ. ი. ლენინი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, 1955, გვ. 217.

³ ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რვეულები, თხზულებანი, ტ. 38, 1963, გვ. 87—228.

სკოის ბიოგრაფიკული მასალების (ტ. I—IV), სიმონის (ხუთ., I—II, Баку, 1940—41), Древнегреческие атомисты (АН АЗ. ССР, Баку, 1946). პროფესორ ს. დანელიას შრომები: „პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის“, „დემონის დიალექტიკა“. (ტფილისის უნივერსიტეტის შრომები. ტ. IV, VI. ტფილისი. 1924, 1926). ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში. 1939. I. ქსენოფანე კოლოფონელი (ტფილისი, 1926). არისტოტელე. პოეტიკა (თბილისი. 1944). Древнегреческие пифагорейцы (საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები. ტ. X. 1961 წ.). Лосевის Критика платонизма у Аристотеля, (М., 1929), Очерки античного символизма и мифологии, (М., 1929), История античной эстетики, (М., 1963).

საბჭოთა მეცლევარები განსაკუთრებით ინტენსიურად სწავლობენ ძველ ბერძენ მატერიალისტებს. ამ მხრივ მრავალი შრომის ჩამოთვლა შეიძლებოდა. მაგალითად. ლურიც, Демокрит (М., 1937), ვ. ე. ტიმოშენკოს: Материализм Демокрита (М., 1959, АН СССР), О характере материализма Демокрита (ჟურნალში Вопросы философии, № 3, 1954); Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности под ред. и с комментариями Г. К. Баммеля (М., 1936), ა. ს. ახმანოვის — Опикур, 'შიგნში Лукреций, О природе вещей, АН СССР, II, М., 1947; მისივე, Логическое учение Аристотеля (М. 1960) და Логические учения в древней Греции классического периода (М., 1950); ა. ს. შაკირზადეს — Материализм Опикура (Баку, 1950), პროფესორ კარდაშევის — философские воззрения Эпикура (М., 1959). ვ. ფ. ასმუსის, Демокрит, (М., 1960); ფ. ნ. კესიდის Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского М., 1960 და სხვ.

მაგრამ ყველა შრომის ჩამოთვლა შეუძლებელია. ვფიქრობთ. ზემოდასახელებულაღ სრულიად საკმარისია დასკვნისთვის. რომ ძველი ბერძნული ფილოსოფიას შესწავლა ჩვენთან მყარ საფუძველზე დგას და ინტენსიურად წარმოებს. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩვენში დღემდე არ არსებობს გამოკვლევები მრავალ პრობლემაზე ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიიდან. ასეთ პრობლემათა რიცხვს ეკუთვნის აგრეთვე პრობლემები ძველი

ბერძნული ფილოსოფიის შემეცნების თეორიიდან. ჩვენს საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში არ მოგვეპოვება არც ერთი მონოგრაფია ამ საკითხებზე.

ძალიან ცოტაა გაკეთებული ამ მხრივ დასავლეთშიაც. ფილოსოფიის ისტორიის ბურჟუაზიული ლიტერატურიდან აღსანიშნავია პაულ ნატორპის *Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum. Protagoras, Demokrit und Skepsis*, (Berlin, 1894). როგორც ნაშრომის სათაურიდანაც ჩანს, ის არ მოიცავს ბერძნულ აზროვნებას მთლიანად. არამედ ესება მხოლოდ პროტაგორას, დემოკრიტესა და სკეპსისს. ამას გარდა, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ ამ წიგნის დაწერიდან უკვე 80 წელი გავიდა და რომ მისი ავტორი მარბურგის იდეალისტური სკოლის წარმომადგენელი იყო, ცხადი გახდება, რომ მასში ჩვენთვის ბევრი რამ უკვე მოძველებულია. უნდა დავასახელოთ აგრეთვე ვ. ფრეიტაგის *Die Entwicklung der griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles in ihren Grundzügen dargestellt* (Halle, 1905).

ეს წიგნიც, როგორც ზემოდასახელებული, საკმაოდ დიდი პერიოდით, 50 წელზე მეტით, არის ჩვენგან დაშორებული; გარდა ამისა, მას მიმოხილვითი ხასიათი აქვს და მასასაღამე. დამაკმაყოფილებელი სისაესით ვერ ასახავს ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიის პრობლემატიკის ისტორიას და განვითარებას.

გარდა ამისა, არსებობს რამდენიმე სტატია. რომელიც ან ცალკეულ ბერძენ მოაზროვნეთა შემეცნების თეორიის, ან საერთოდ, ბერძნული ფილოსოფიის შემეცნების თეორიის ცალკეულ საკითხებს ესება. ასეთია, ფრიდრიხ კამპეს — *Die Erkenntnistheorie des Aristoteles* (Leipzig, 1870), რიხარდ ჰერბერტის — *Das Wahrheitsproblem in der Griechischen Philosophie* (Berlin, 1913), ჰერმან ლანგერბეკის *Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre* (გერმ. Neue Philologische Untersuchungen, 10 Heft, Berlin 1935) და სხვა. ამ ნაშრომებში გამოთქმულ ცალკეულ დებულებათა და საერთოდ, მათში გატარებულ თვალსაზრისთა მართებულობა-უმართებულობის შესახებ ჩვენ ქვემოთ გვექნება უფრო დეტალურად საუბარი. ამას გარდა, მკითხველი ჩვენს ნაშრომში ხშირად შეხვდება როგორც საბჭოთა, ისე დასავლეთის მკვლევართა შეხედულებების დამოწმებას და კრიტიკას შემეცნების თეორიის ცალკეულ საკითხებზე. მაგრამ ეს მასალები მოპოვებულია არა იმდენად სპე-

ციალური გამოკვლევებიდან ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიის შესახებ, რამდენადაც გამოკვლევებიდან საერთოდ ძველი ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ, სადაც ავტორები სხვა საკითხებთან კავშირში ეხებიან აგრეთვე შემეცნების თეორიის საკითხებსაც ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში.

ყოველივე ამით ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ არც ჩვენთან, არც დასავლეთში დღემდე არ არსებობს მონოგრაფია, რომელიც სისტემაში მოიყვანდა ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა შეხედულებებს შემეცნების თეორიაში, გაადევნებდა თვალს მასში განვითარების ერთ უწყვეტ ხაზს და გვიჩვენებდა იმ წინააღმდეგობებსა და ბრძოლებს, რასაც ადგილი ჰქონდა სხვადასხვა ბანაკის წარმომადგენელთა შორის. მით უმეტეს აქტუალურია ყოველივე ამის განხილვა მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობრივი პოზიციებიდან, რომ ძველი ბერძნულ ფილოსოფიის შემეცნების თეორიის პრობლემების გარკვევა იძლევა გასაღებს თანამედროვე ფილოსოფიისა და მეცნიერების მრავალი პრობლემის გასაგებად და გადასაჭრელად. ასე რომ, აღნიშნულ პრობლემათა კვლევას არა აქვს მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა, არამედ ის თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნებისა და მეცნიერების შესწავლისა და განვითარების აუცილებელ კომპონენტს შეადგენს. ამიტომაც ამ პრობლემათა შესწავლა ამჟამად უაღრესად აქტუალურია.

წინამდებარე ნაშრომი ერთ-ერთი პირველი ცდაა ამ მიმართულებით გაკეთებული. მასში მკითხველი პრობლემათა დაყენების გვერდით შეხვდება მათი თავისებურად გადაჭრის ცდასაც. ცხადია, რომ როგორც ერთ-ერთი პირველი ცდა, მას არ შეიძლება ჰქონდეს პრეტენზია საბოლოო და ამომწურავი პასუხის გაცემისა ყველა იმ კითხვაზე, რომელიც შეიძლება წამოეჭრას ძველ ბერძნულ აზროვნების ისტორიაზე მომუშავეს; მაგრამ, მიუხედავად ამისა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ის მაინც მნიშვნელოვან დახმარებას გაუწევს ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიაზე მომუშავეთ.

ნაშრომი შესრულებულია საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში წლიური სამეცნიერო კვლევითი შრომების სახით. ამავე ინსტიტუტის „შრომების“ X ტომში 1960 წელს გამოქვეყნდა წინამდებარე ნაშრომის ნაწილი სტატიის სახით—სათაურით: „შემეცნების თეორიის საკითხები ძველ ბერძნულ ატომისტიკაში“, ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომების“ XI ტომში—„შემეცნების თეორიის საკითხები არისტოტელეს ფილოსოფიაში“. უფრ. „მაცნეს“ № 8-ში „შემეცნების თეორიის საკითხები

სოფისტების ფილოსოფიაში“. გარდა ამისა, ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომების“ V ტომში 1954 წელს გამოქვეყნდა ეპიკურეს ფრაგმენტების ჩვენი თარგმანი ძველი ბერძნულიდან კომენტარებითა და შენიშვნებით, ცალკე წიგნად გამოქვეყნდა დემოკრიტე-ეპიკურეს ფრაგმენტებისა და წერილების თარგმანი აგრეთვე ძველი ბერძნულიდან (თბილისი, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1959 წელი) კომენტარებითა და შესავალი წერილით ძველი ბერძნული ატომისტური ფილოსოფიის შესახებ. სადაც ატომისტური ფილოსოფიის სხვა საკითხებთან ერთად განხილულია აგრეთვე მათი შემეცნების თეორიის საკითხებიც. სტატია პლატონის ერთ-ერთი ცენტრალური დიალოგის „პარმენიდეს“ შესახებ გამოქვეყნებულია ა. ს. პუშკინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური ინსტიტუტის „შრომების“ VIII ტომში სათაური: „პლატონის პარმენიდეს საკითხისათვის“, სადაც დალაგებულია საერთოდ, პლატონის იდეალიზმისა და კერძოდ, მისი შემეცნების თეორიის ზოგიერთი არსებითი საკითხი.

წინამდებარე ნაშრომში განხილულია ძველი ბერძნული ფილოსოფიის შემეცნების თეორიის განვითარების ზოგიერთი ძირეული და მოსაზღვრე პრობლემა. ასეთ ძირეულ პრობლემათა რიცხვს ჩვენ მრავალთვანად შემეცნების ობიექტის პრობლემა. რომელიც შეიცავს თავისში როგორც ერთისა და მრავალის, ისე არსის პრობლემას და რომლებიც აგრეთვე განხილულია ჩვენს მიერ. მეორე ძირეულ პრობლემად ჩვენ მიგვაჩნია შეგრძნებებისა და აზროვნების პრობლემა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში. გარდა ამისა, ნაშრომში განხილულია რიგი საკითხებისა, რომლებიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ამ ძირეულ პრობლემებთან და მათს გაშუქებას უწყობს ხელს. ასეთია ეიდოლებისა და ანამნეზისის თეორიები, რომელთაგან ერთი მატერიალიზმის და მეორე იდეალიზმის გამოვლენა იყო ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიაში და რაც შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხის ასეთი თუ ისეთი გადაწყვეტით იყო გაპირობებული. ნაშრომში განხილულია აგრეთვე წარმოდგენისა და ცოდნის, კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის, სულისა და სხეულის, და ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობის საკითხები ძველ საბერძნეთში. ყველა ეს საკითხი ისე მჭიდროდ არის ერთმანეთზე გადაჯაჭვული, რომ ერთი მათგანის კვლევა აუცილებლად მეორის კვლევას მოითხოვს, მეორე მესამის და ა. შ. ნაშრომში ნაჩვენებია ის წინააღმდეგობა და ბრძოლა, რომელიც არსებობდა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბანაკის წარმომადგენელ-

თა შორის და ყოველივე ამის საფუძველზე მოცემული განვითარების ერთი უწყვეტი ხაზის განსაზღვრის ცდა ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიაში. ნაშრომში შევეცადეთ, შევლევინა დაგვარად, უხვად მოგვეტანა წინამორბედ მკვლევართა შესწავლვები იმ მიზნით. რათა უკეთ მოგვეხაზა ის პუნქტი, რომელიც არსებითი იყო მოცემული პრობლემის გადაწყვეტისათვის და სადაც ამიტომაც განსაკუთრებით დიდი იყო აზრთა ბრძოლა ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის. აგრეთვე იმ მიზნით, რათა დაგვედგინა, თუ განსაკუთრებით რომელი საკითხი მოითხოვდა გადაუდებელ გადაწყვეტას მარქსისტულ-ლენინური მსოფლმხედველობრივი პოზიციებიდან და რათა გამოკვეთილად წარმოგვედგინა ის შედეგები, რაც უკვე მიღწეული იყო, იმისაგან. რასაც ჩვენ მივალწიეთ. აქ დასახელებულ პრობლემათა უფრო დეტალურ განხილვას მკითხველი ნახავს ნაშრომში; ამიტომ ვრცლად ამ საკითხებზე ჩვენ აქ არ შევჩერდებით და განსჯას იმის შესახებ. თუ როგორაა ყოველივე ეს შესრულებული წინამდებარე ნაშრომში. ვანდობთ თვით მკითხველს.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

§ 1. მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ბერძნული ფილოსოფია ყოველთვის იდგა და ამჟამადაც დგას ფილოსოფიის ისტორიკოსთა ყურადღების ცენტრში, ბევრი რამ არის მასში სადაო და პრობლემატური. მაგალითად, თითქმის ხელშეუხებელია შემეცნების თეორია ელევლებისა, რომლებმაც დიდი როლი ითამაშეს არა მარტო ძველი ბერძნული აზროვნებისა და ფილოსოფიის, არამედ საერთოდ, კაცობრიობის აზროვნების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში.

რეფლექსია შემეცნების თეორიის საკითხებზე, შეიძლება ითქვას, პირველად ელევლებმა აწარმოეს. მიუხედავად ამისა, ზოგიერთი მკვლევარი დღესაც დაობს იმის შესახებ, აქეთ თუ არა მათ შემეცნების თეორია. მაგალითად, ანტიკური ფილოსოფიის ისეთი ცნობილი მკვლევარი, როგორიც ედუარდ ცელერია, ეჭვს გამოთქვამდა შემეცნების თეორიის არსებობაზე ქსენოფანე კოლოფონელთან, თუმცა, წინააღმდეგ ედუარდ ცელერისა, პროფესორი ს. დანელია სავსებით მართებულად იცავდა შემეცნების თეორიის არსებობის თეზას ელევლებთან და კიდევ მეტი, ამტკიცებდა, რომ ქსენოფანემ და პარმენიდემ ჩამოაყალიბეს შემეცნების თეორიისათვის მრავალი მნიშვნელოვანი ტერმინი¹.

დიდია აზრთა სხვადასხვაობა ძენონის ზოლისა და მნიშვნელობის შეფასებაში. ტრუბეცკოის აზრით, ძენონი უარყოფდა სივრცესა და დროს, მიაჩნდა რა ისინი მოვლენათა ფორმებად. თვით მოვ-

¹ „პარმენიდემ განავითარა ქსენოფანეს აზრი, რაც სხვათა შორის იმაშიც გამოიხატა, რომ მან ახალი ცნებების აღსანიშნავად შექმნა მტკიცე ტერმინები: ამიერიდან ἄνθρωπος (რომელიც შემდეგ თაობათა მიხედვით წინაპარია), ძήμιμα, ბέβαια, ὄντως, ფილოსოფიის სასვეტე ცნებებად იქცევიან. ვერც ერთი მოაზროვნე ვერ ჩაუვლის მათ ჯგერდში ანგარიშშიუცემლად. წარუვალი სახელი კი ამ ცნებების წარმომშობ საკითხებზე პირველად დაფიქრებისა უდაოდ ქსენოფანეს ეკუთვნის“ ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, ტფილისი, 1926, გვ. 159.

ლენებს კი თვლიდა არაქვეშაბრტყლად და მოჩვენებითად. ყოველივე ამით, ფიქრობდა ტრუბეცკოი, ძენონმა საფუძველი ჩაუყარა ფენომენებისა და ნოუმენების განსხვავებას. ეს კი ტრუბეცკოის ძენონის იდეალიზმის დამადასტურებლად მიაჩნდა².

პროფესორი ს. დანელია, აფასებდა რა საბოლოოდ ძენონის მსოფლმხედველობას, ფიქრობდა, რომ ძენონთან ცნებები არ რჩებიან ლოგიკურის სფეროში, „არსის რეალურ პირობად იქცევიან და ჰქმნიან მას“³. მაგრამ, მიუხედავად მის მიერ გამოთქმული მრავალი მართებული დებულებისა, ძნელია დავეთანხმოთ მას იმაში, რომ ელვატიზმი და კერძოდ. პარმენიდეს ფილოსოფია დგას იდეალიზმსა და რეალიზმს შორის წინააღმდეგობათა გარეშე (რეალიზმში აქ მატერიალიზმია ნაგულისხმევი, თ. კ.). ამის შესახებ პროფესორი ს. დანელია წერს: „დავას იდეალისტებსა და რეალისტებს შორის იმის შესახებ, იდეალისტი თუ რეალისტი იყო პარმენიდე, ეცლება საფუძველი. ეს დავა არის შემოტანა პარმენიდეს მსოფლმხედველობაში ისეთი ცნებების. რომლებიც პარმენიდეს შეგრძნებისათვის ჯერ არ არსებობდა და მხოლოდ შემდეგ შემუშავდა. ამრიგად, დოგმატიკოსი პარმენიდე არ შეიძლება ჩაირიცხოს არც რეალისტთა, არც იდეალისტთა ბანაკში“. ჯერ ერთი, თვით პროფესორმა დანელიამ პარმენიდეს რაციონალისტად გამოცხადებით უკვე გადაწყვიტა ეს დავა. გარდა ამისა, პარმენიდეს ფილოსოფიის ცნებათა სფეროში გადატანით, მის მიერ სინამდვილის, მოძრაობის, შეგრძნებების უარყოფით, აგრეთვე ძენონის ცნებისათვის არსის შემოქმედების უნარის მიწერა, უფრო გადაჭრით გასცა პასუხი ამ დავას. ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ თუ პარმენიდეს ან მის დროს საერთოდ არ იყო შემუშავებული ზემოაღნიშნული ცნებები, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ დავა პარმენიდეს ან საერთო ელვატური ფილოსოფიისა და ენოსოლოგიის ხასიათის დასადგენად უსაგნო იყოს.

§2. დიდი დავა წარმოებდა და წარმოებს სოფისტების ფილოსოფიის გარშემო და ამ დავას დღესაც არ დაუქარგავს თავისი მნიშვნელობა. სოფისტების როლი და დამსახურება ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში თავიდანვე არ იყო სწორად შეფასებული და აბლაკ ვერ ვიტყვით იმას, რომ მეცნიერულ კვლევას სოფისტიკი-

² Кил. С. Н. Трубецкой, История древней философии, ч. I, М. 1915, гл. 139.

³ ს. დანელია, პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის, ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, 1924, IV. გვ. 264.

სათვრა დამსასურებისდა მისედვით მიეზლოს. სოფისტების მოძღვრება უარყოფითად შეაფასეს ძველ საბერძნეთში ჯერ კიდევ მათმავე თანამედროვეებმა: სოკრატემ, პლატონმა და არისტოტელემ. მაგრამ მიუხედავად მკაცრი და დაუნდობელი კრიტიკისა, რომელიც მათ აწარმოეს სოფისტების წინააღმდეგ, ვერ შესძლეს სოფისტიკის დასამარება იმ რაციონალური „ბირთვის“, თუ „მარცვლის“ წყალობით. რომელიც სოფისტიკას გააჩნდა და რომელიც აცოცხლებდა ზოლმე მას, გარდაქმნილს სხვადასხვა ფორმაში. ხან აქ, ხან იქ. ეს უარყოფითი შეფასება სოფისტიკისა თანამედროვეთაგან მომდევნო თაობებსაც გადაეცა და ტერმინმა „სოფისტი“ მიიღო მჭირდავი. მკაცრავი. სერიოზული მოაზროვნისათვის შეუფერებელი ელფერი. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ უარყოფითმა შეფასებამ მძლავრი სტიმული მისცა აზროვნების განვითარებას, როგორც მაშინ, ისე შემდგომ.

ბერძნული აზროვნებისათვის ზოგადი თვალის გადავლებაჲ კი ნათელყოფს, რომ არ შეიძლება საესებით გამართლებულ იქნას სოფისტიკისადმი ეს უარყოფითი დამოკიდებულება. რადგან სოფისტიკას. მიუხედავად მრავალი მიუღებელი და უარყოფითი ნიშნებისა. მეცნიერებისა და აზროვნების განვითარებისათვის მრავალი საჭირო და მნიშვნელოვანი ნიშანიც ჰქონდა.

§ 3. საუკუნეების განმავლობაში წარმოებდა და კვლავ წარმოებს დავა და კამათი დემოკრიტე-ეპიკურეს ფილოსოფიის გარშემო. რადგან დემოკრიტემ მატერიალიზმს ძველი ბერძნული ფილოსოფიისათვის მისაწვდომი, დასრულებული ფორმა მისცა და ამით შექმნა სარბიელი იდეალისტებისა და კულტის მსახურთა მხრივ დევნისათვის.

უპირველესად ყოვლისა, დემოკრიტეს ფილოსოფიას ეწინააღმდეგებოდა პლატონი. რომელმაც ძველ ბერძენ ფილოსოფოსთაგან ყველაზე მეტად ისარგებლა დემოკრიტეს შრომებით. მაგრამ მან დემოკრიტესაგან აღებულ ფაქტებს იდეალისტური ინტერპრეტაცია მისცა და თავისი ფილოსოფია დემოკრიტესას დაუპირისპირა. ამიტომ. შესაძლებელია, მთლად უსაფუძვლო არ იყოს გადმოცემა, რომლის მხედვით, პლატონმა დემოკრიტეს ნაწერების დაწვაც კი განიზრახა. მაგრამ მას წინააღმდეგ პითაგორელები, რომლებმაც გაახსენეს, რომ ამ გზით დემოკრიტეს მოძღვრების დათრგუნვა ვერ მოხერხდებოდა, რადგან ის უკვე საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული ხალხში. პლატონამდე და დემოკრიტემდე ბევრად ადრე წარმოებდა დავა და ბრძოლა ერთი მხრივ, მილეთელებსა და ელე-

ელებს, მეორე მხრივ. ელემენტებსა და პითაგორელებს შორის. მაგრამ ბრძოლამ მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის თავის ჩამოყალიბებულ ფორმას პლატონისა და დემოკრიტეს ფილოსოფიათა შორის წინააღმდეგობაში მიაღწია. წინააღმდეგობა დემოკრიტესა და პლატონის ფილოსოფიურ სისტემებს შორის ეს კლასიკური ფორმაა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის არსებული ბრძოლისა.

დემოკრიტეს ფილოსოფიას მრავალი მტერი ჰყავდა, როგორც აშკარა. ისე ფარული. ამ მოწინააღმდეგეთა უმრავლესობა ცდილობდა დაემახინჯებინა. არასწორად წარმოედგინა მისი მოძღვრება. რათა ადვილად გასაკრიტიკებელი გაესადა იგი. მაგალითად. დემოკრიტეს მოძღვრებას ამახინჯებდნენ ციცერონი და სიპლიციუსი. რომლებიც ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ. თქმის დემოკრიტეს რაღაც გარეგანი ძალა დაუშვა მოძრაობის ასახსნელად

საშუალო საუკუნეებში დემოკრიტეს მოძღვრებას კლერიკალები ებრძოდნენ, რადგან მასში ეკლესიის მტერს ხედავდნენ. დემოკრიტეს ფილოსოფიას არასწორ, იდეალისტურ ინტერპრეტაციას აძლევდნენ ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსები. მათთან დემოკრიტეს ფილოსოფია ან პარმენიდეს, ან პითაგორას ფილოსოფიის გაგრძელებად. ან კიდევ პლატონის ფილოსოფიის წინასაფხურად იყო გამოცხადებული. კერძოდ, ამერიკელი ფილოსოფოსი ფულერი მას პარმენიდეს მიმდევრად თვლის. სხვა ისტორიკოსნი კი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების მწვერვალად თვლიან არა დემოკრიტეს, არამედ პლატონს, დემოკრიტეს კი წინასოკრატელებში ათავსებენ ყოველგვარი ქრონოლოგიური მონაცემების დარღვევით¹.

მომენშევიკო იდეალისტები მას იდეალისტ-დიალექტიკოსად თვლიდნენ.

ტრუბეცკოის მთელი ატომისტიკა და კერძოდ, დემოკრიტეს ფილოსოფია მატერიალისტურად მიაჩნდა².

ანალოგიურ შეფასებას აძლევდნენ დემოკრიტეს ფილოსოფიას დასავლეთშიაც. კერძოდ, ასე აფასებდნენ მას ბაუხი³ და ვინდელ-

¹ В. Е. Тимошенко, О характере материализма Демокрита, Вопросы философии, № 3, 1954, гл. 79—80.

² Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии, ч. I, гл. 152.

³ Bruno Bauch, Das Substanzproblem in d. griechischen Philosophie bis zur Blütezeit, Heidelberg, 1910, гл. 82.

ბანდი⁷. ამ უკანასკნელის აზრით, დემოკრიტეს სისტემის ამოსავალი პრინციპია ბუნებისა და მატერიის ცნებაზე დაყრდნობა.

განსაკუთრებით ცხარე დავის ობიექტს წარმოადგენს საკითხი დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ; როგორც სავსებით მართებულად შენიშნავს ლანგერბეკი, დღესაც არაა საბოლოოდ დადგენილი, დემოკრიტე მატერიალისტია, თუ იდეალისტი, სენსუალისტი, თუ რაციონალისტი. რომ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს აგრეთვე მისი ეთიკის გარშემო, რაც მისი აზრით, გამოწვეულია აგრეთვე თანაპედროვე აზროვნებასა და მეტყველებაზე წინასოკრატელთა ენისა და ნააზრევის გადმოცემის სირთულით⁸.

სხვადასხვანაირად არის შეფასებული აგრეთვე დემოკრიტეს დამოკიდებულების საკითხი მათემატიკური მეცნიერებებისადმი. თუ პროფესორ დანელიას აზრით, დემოკრიტე მათემატიკას არ თვლიდა ნამდვილ მეცნიერებად, ბამელის აზრით, პირიქით, „დემოკრიტე იყო მათემატიკური მეცნიერების ერთ-ერთი ფუძემდებელი. მისი უდიდესი თეორეტიკოსი და მათემატიკური განათლების რიგი სფეროების შემოქმედი“⁹.

მკვლევართა ჯგუფი, დემოკრიტეს ფილოსოფიას მატერიალისტურად თვლიდა, მის შემეცნების თეორიას თვლის არა რაციონალისტურად ან ფენომენალისტურად, არამედ მატერიალისტურად და მის პოზიციას პარმენიდესას უპირისპირებს. მაგალითად, დემოკრიტეს შემეცნების თეორიას რეალიზმად აცხადებს ფრეიტაგი, რომელიც რეალიზმში დემოკრიტეს ემპირიზმს ჯულისხმობდა¹⁰. ფრეიტაგისავე აზრით, ის ეპქები, რომელსაც დემოკრიტე გამოთქვამს, შეგრძნებების მიმართ, ძიების შედეგია.

თეოდორ გომპერცის აზრითაც, დემოკრიტე თავისუფალია სკეპტიციზმისაგან¹¹.

⁷ W. Windelband, *Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie*, Tübingen, 1910, გვ. 91.

⁸ Hermann Langerbeck, *Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre* von Hermann Langerbeck, Neue philologische Untersuchungen, Berlin, 1935. Н. 10, გვ. 1—3.

⁹ Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности, Под ред. и с коммент. Г. К. Баммеля, М., 1835.

¹⁰ W. Freytag, *Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie in ihren Grundzügen dargestellt*, Halle, 1905, გვ. 12.

¹¹ Т. Гомперц, *Греческие мыслители*, пер. Горцыка и Жуковского, т. I, СПб.-6, 1911, гв. 309.

რიხარდ ჰერბერტის დემოკრიტეს პოზიცია შემეცნების თეორიის საკითხებში გულუბრყვილო რეალიზმად და ობიექტივიზმად მიაჩნდა და გადაჭრით ილაშქრებდა დემოკრიტეს რაციონალისტად გამოცხადების წინააღმდეგ¹². ჰერბერტცი ამავე დროს აღნიშნავდა, რომ პირველადი და მეორადი თვისებების განსხვავებას დემოკრიტესთან სკეპტიციზმი მოსდევდა; საიდანაც ორი გამოსავალი იყო: ერთი სუბიექტივიზმისა და იდეალიზმისკენ, რომელიც ჰერაკლიტემ აიჩრია და შემდეგში სოფისტებმა განავითარეს და მეორე—რაციონალიზმისაკენ, რომელსაც ელევლები დაადგნენ და შემდეგში პლატონმა და არისტოტელემ უმაღლეს საფეხურზე აიყვანეს.

ჩვენ არ გვინდა აქ ვიღავთ ჰერბერტის მიერ არისტოტელეს რაციონალისტად გამოცხადების გამო, რადგან ამ დებულების უმართებულობის შესახებ მსჯელობა ქვემოთ გვექნება. ჩვენ აქ ჰერბერტცი დავიმოწმეთ მხოლოდ დემოკრიტეს ფილოსოფიის რეალიზმად და ობიექტივიზმად გამოცხადების მართებულობის დასადასტურებლად. არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ აგრეთვე რიხარდ ჰერბერტის მეორე დებულებასაც, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფია მიმართულია პროტაგორას სკეპტიციზმის წინააღმდეგ, რის დასასაბუთებლადაც ის იმოწმებს არისტოტელეს „მეტაფიზიკას“. ჰერბერტცი, საერთოდ, წინააღმდეგია, რომ დემოკრიტეს სკეპტიციზმის რაიმე გამოვლენა მიეწეროს.

საინტერესოა ნატორპის თვალსაზრისი ამ საკითხში. ნატორპის აზრით, დემოკრიტე არაა არც სენსუალისტი, არც სკეპტიკოსი. რომელთაგან პირველნი შეგრძნებებს ყოველთვის ჰეშმარიტად თვლიდნენ, მეორენი კი კატეგორიულად უარყოფდნენ ყოველგვარი შეგრძნების ჰეშმარიტებას. დემოკრიტე რაციონალისტი. ამტკიცებს ნატორპი მაგრამ არა ისეთი რაციონალისტი, როგორც ელევლები. რადგან ატომისტებისათვის, ფიქრობს ნატორპი, ჰეშმარიტება გონებისეულ ცნებებშია, მაგრამ ისეთ ცნებებში, რომლებსაც გრძნობადი მასალა თან ახლავს.

შეგრძნებადნი (*αἰσθητά*). როგორც არაჰეშმარიტნი, დემოკრიტესთან უკუგდებულია, ფიქრობს ნატორპი და ჰეშმარიტად მიჩნეულია გონებისეული ცნებები (*νοήματα*). რომლებიც მასთან იმავე მნიშვნელობითაა ნახშიარი, როგორც პლატონთან. ნატორპის აზრით, არისტოტელე მართალია, დიდი სისტემატიკოსია, მაგრამ წინაპართა

¹² R. Herber t z. Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie. Berlin, 1913. გვ. 57.

მამართ არაა სავსებით ობიექტური¹³. ამიტომ ნატორპი უფრო მეტ ნდობას უცხადებს სექსტი ემპირიკოსს. რომელიც არისტოტელესგან პირველი ათასი წლითაა დაშორებული. რის გამოც ის, მისი აზრით, უფრო მეტად ობიექტური უნდა იყოს. ნატორპი უწერებს სექსტი ემპირიკოსს. რომელიც დემოკრიტეს უპირისპირებს არა მხოლოდ პერაკლიტეს და პროტაგორას, რომელთათვის ყველა შეგრძნება ქეშმარიტია. არამედ სკვპსისსაც, რომლისთვის ქეშმარიტი არაფერი არ არის და აყენებს პლატონის გვერდით, რომელიც დემოკრიტეს მსგავსად შეგრძნებებს უარყოფს.

ბრუნო ბაუსი, რომელიც დემოკრიტეს ფილოსოფიის ზოგად მატერიალისტურ ხასიათს აღიარებდა, მის შემეცნების თეორიას მატერიალისტურად თვლის. რადგან მისი აზრით, დემოკრიტე გადამწყვეტ მნ-შენელობას გონებას ანიჭებდა¹⁴.

ვილჰელმ ვინდელბანდის აზრით, მართალია. დემოკრიტეს სურდა მეცნიერება გრძნობადი სამყაროს რეალობიდან აეხსნა და შეგრძნებებიც ქეშმარიტად ჩაეთვალა, მაგრამ მისი შემეცნების თეორია მაინც რაციონალისტური იყო, რომელიც შეგრძნებებიდან მხოლოდ იმას იღებდა, რითაც შეგრძნებებსვე ხსნიდა.

ყოველივე ეს არ უშლიდა ხელს ვინდელბანდს¹⁵ დემოკრიტე მატერიალისტად გამოეცხადებინა, რომლისათვისაც ერთადერთი რეალობა მატერია იყო¹⁶.

საბჭოურ ლიტერატურაში ატომისტიკა, კერძოდ, დემოკრიტეს ფილოსოფია. შეფასებულია, როგორც მატერიალისტური. ასე აფასებს. მაგალითად, დემოკრიტეს ფილოსოფიას პროფესორი ს. დანელია. რომელსაც დემოკრიტეს ფილოსოფიის საწინააღმდეგო შეფასება შეცდომად მიაჩნია. ის წერს: „დემოკრიტეს ფილოსოფია იყო მატერიალისტური მოძღვრება.—მართალია. ჭერ კიდევ უხეში და არა ისე დამუშავებული, როგორც ჩვენი დროის დიალექტიკური მატერიალიზმი. მაგრამ მაინც მატერიალისტური მოძღვრება. ამიტომაც ყოველგვარი ინტერპრეტაცია, რომელიც უარყოფს დემოკრიტეს ფილოსოფიის მატერიალისტურ ხასიათს, არ შეიძლება მიღებულ იქნას, უეჭვო დასაბუთების გარეშე“¹⁷.

¹³ P. Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Protagoras, Demokrit und Skepsis, Berlin, 1884, გვ. 179.

¹⁴ B. Bauch, Das Substanzproblem in d. griechischen Philosophie. Heidelberg, 1910, გვ. 82.

¹⁵ W. Windelband, Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie, გვ. 90.

¹⁶ იქვე, გვ. 91.

¹⁷ С. И. Д а н е л и а, Научное знание в представлении Демокрита, Тбилиси, 1935, გვ. 51.

ამავე პოზიციებზედან აფასებს პროფესორი ს. დანელია დემოკრიტეს შემეცნების თეორიასაც. მისი აზრით, დემოკრიტესთან ცოდნა წარმოადგენს დამოუკიდებლად არსებული ფიზიკური რეალობის ასახვას¹⁸.

ლუკრეს აზრით, დემოკრიტე ემპირისტია. რომლისათვისაც მთელი ცოდნა შეგროვებულიდან მოდის. დემოკრიტეს ის უპირისპირებს პითაგორელებსა და ელეელებს, რომლებისათვისაც ქვეშაარტია მხოლოდ გონებისეული ცოდნა¹⁹.

აკადემიკოსი მაკოველსკი დემოკრიტეს დამსახურებას იმაში ხედავს, რომ მან დიდი რაოდენობით ფაქტობრივი მასალა დააგროვა, დაამუშავა აღწერითი ბუნებისმეტყველება და ცხოვრების ნოვლებების ახსნაში მატერიალისტური თვალსაზრისი გაატარა²⁰.

აკადემიკოსი ვაგილოვი, რომელიც ძალად შეფასებას აძლევდა დემოკრიტეს ფილოსოფიაში ფართოდ გამოყენებულ ემპირიულ მეთოდს, დაკვირვებისა და განზოგადების მეთოდს, აგრეთვე მატერიალისტად თვლიდა დემოკრიტეს²¹.

პროფესორ დინიკის აზრით, თუ პერაკლიტეს ფილოსოფია მონათმფლობელური წყობილების ჩამოყალიბების პერიოდის მოწინავე ფილოსოფია იყო, დემოკრიტეს ფილოსოფია მატერიალიზმის მწვერვალს წარმოადგენდა მონათმფლობელური წყობილების გამარჯვებისა და განმტკიცების პერიოდში²². ამავე დროს პროფესორი დინიკი დემოკრიტეს მატერიალიზმს „მექანიკურ მატერიალიზმად“ თვლის²³. აზუსტებს რა ამ აზრს, პროფესორი დინიკი დასძენს, რომ ის „მატერიალისტია ქვემოდან“. ბუნების გაგებაში. მაგრამ მისთვის უცხოა საზოგადოების ცხოვრების მატერიალისტური ახსნა. რაც საერთოდ, უცხო იყო მთელი მექანიკური მატერიალიზმისათვის²⁴.

¹⁸ С. И. Д а н е л и я, *დს. ნაშრ.*, გვ. 13.

¹⁹ С. Л у р ь е, *Демокрит*, М., 1937, 64.

²⁰ А. О. М а к о в е л с к и й, *Древнегреческие атомисты*. Баку, Ап. Аз. ССР, 1946, 101.

²¹ С. И. В а в и л о в, *Физика Лукреция*, წიგნში—„Лукреций о природе вещей“, II, 1947, გვ. 34.

²² М. А. Д ы н и к, *Материалисты древней Греции—Гераклит, Демокрит, Эпикур.*, წიგნში—*Материалисты древней Греции*, М., 1955, გვ. 5.

²³ იბ. მ ი ს ი ე ვ, *Очерки истории философии классической Греции*, М., 1936, გვ. 137.

²⁴ ი ქ ვ ე, გვ. 151.

პროფესორი კარდაშევი ეპიკურეს მატერიალიზმს თვლიდა შეზღუდულ მატერიალიზმად, ხოლო მის დიალექტიკას გულუბრყვილო, სტიქიურ დიალექტიკად²⁵.

ვ. ე. ტიმოშენკოს მისი ფილოსოფია ისევე, როგორც იონელების ფილოსოფია, მატერიალისტურად მიაჩნია. ამავე დროს ჩაესუსვამს დემოკრიტეს ფილოსოფიის გულუბრყვილო, სტიქიურ დიალექტიკურ ხასიათს²⁶.

მიუხედავად იმისა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის მრავალი ცნობილი მკვლევარი უარყოფდა დემოკრიტეს სკეპტიციზმს, თანამედროვე ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში კვლავ არის ცდები დემოკრიტეს ფილოსოფიის სკეპტიციზმად გასაღებისა²⁷. ამიტომაც ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შეხედულებების კრიტიკული დაძლევისათვის აუცილებელია დემოკრიტეს ფილოსოფიის კვლავ გადასინჯვა მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პოზიციებიდან.

§4. არანაკლები დავა წარმოებდა და წარმოებს ეპიკურეს ფილოსოფიის გარშემო. ეპიკურეს ფილოსოფია, ეპიკურეიზმის სახელწოდებით ცნობილი, ფართოდ გავრცელდა ძველ საბერძნეთში და დემოკრიტეს ფილოსოფიასთან ერთად ძლიერი კვალი დააჩნია შემდგომი დროის აზროვნების, მეცნიერებისა და ფილოსოფიის განვითარებას. ეპიკურეიზმი ისევე, როგორც დემოკრიტეს ფილოსოფია, დევნას განიცდიდა საუკუნეების განმავლობაში. მისი აშკარად გამოხატული მატერიალისტური და ათეისტური ხასიათის გამო. განსაკუთრებით იგი სარწმუნოების მსახურთა დევნის ობიექტი იყო. რადგან იმ შორეულ წარსულში, როდესაც რწმენას ისე ღრმად ჰქონდა ფესვები გადგმული ადამიანთა შეგნებაში. რომ ყოველ მოვლენას თავისი ღმერთი ჰყავდა, ეპიკურემ თამამად აღიმადლა ხმა ოფიციალურად დაკანონებული და მიღებული სარწმუნოებისა და ღმერთებზე ზალხში გავრცელებული შეხედულებების წინააღმდეგ.

²⁵ Д. И. Кардашев, Философские воззрения Эпикура, Автореферат, М., 1953, гл. 3.

²⁶ В. Е. Тимошенко, О характере материализма Демокрита, журн. „Вопросы философии“, 1954, № 3, гл. 81.

²⁷ იქვე, გვ. 88.

ზშირი იყო ეპიკურეს ფილოსოფიის დამაზიანების შემთხვევები. მაგალითად, ციცერონისა და დიოგენე ლაერტელის მტკიცებით, ეპიკურემ მთელი თავისი ფილოსოფია დემოკრიტესაგან აიღო, ხოლო სადაც შეეცადა გასცილებოდა მას, ყველგან დაამაზინა. პლუტარქე და შემდეგ ეკლესიის მამები ფიქრობდნენ, რომ ეპიკურემ წინამორბედთაგან ყოველივე უვარგისი ისესხა. კლიმენტი ალექსანდრიელისა და სექსტი ემპირიკოსის აზრით, მან ყველაფერი ჰომეროსისა და ეპიხარმესაგან აიღო. თვით ლეიბნიცის აზრითაც კი, „ამ დიდი ადამიანის (იგ. დემოკრიტე, თ. კ.) შესახებ ჩვენ ვიცით მხოლოდ ის, რაც მისგან ისესხა ეპიკურემ, რომელსაც ყოველთვის მხოლოდ კარგის სესხვის უნარი არ ჰქონდა“²⁸.

განსაკუთრებით არასწორად და დამაზიანებულად იყო გაგებული ეპიკურეს ეთიკა. მას მიაწერდნენ უზნეობას, თავშეუკავებლობასა და ავხორცობის ქადაგებას. ამიტომ მართებულად შენიშნავდა დ. დიდრო, რომ „არცერთი ფილოსოფიური სისტემა არ იყო უფრო ნაკლებ გაგებული და უფრო მეტად ჩირქმოსებული. ვიდრე ეპიკურეს სისტემა“²⁹.

ეპიკურეს ფილოსოფიის ობიექტური გაშუქება ვერ შესძლეს ფილოსოფიის ბურჟუაზიულმა ისტორიკოსებმა.

პროფ. ბორიჩევსკის აზრით, ეპიკურეს არ უკავია სათანადო ადგილი არც პრანტლის ლოგიკის ისტორიაში და რომ ამ მიმართულებით მდგომარეობა ვერც ცელერმა გამოასწორა.

პროფ. კარდაშევის მტკიცებით, ეპიკურეს ფილოსოფიის ჭეშმარიტი სახე არაა გახსნილი არც უზენერის, არც ბეილის და არც სხვ. მკვლევართა მიერ. ამ მხრივ განსაკუთრებით თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფოსნი გამოირჩევიან. მაგ. ამერიკელი ფილოსოფოსი რატესი ეპიკურეს ფილოსოფიას თვლის ქრისტიანულა ფილოსოფიის წინამორბედი ერთიანი მსოფლიო რელიგიის ჩამოყალიბებლად³⁰.

მაგრამ პარალელურად იყო ეპიკურეს ფილოსოფიის ჭეშმარიტი სახით აღდგენის ცდებიც. ჯერ კიდევ I საუკუნეში ჩვენს ერამ-

²⁸ К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч., т. I, гл. 32.

²⁹ Д. Дидро, Эпикуреизм, Статья из „Энциклопедии“, См. прилож. в кн. проф. И. Боричевского „Древняя и современная философия науки“. М.-Л., 1925, гл. 107.

³⁰ Д. И. Кардашев. Философские воззрения Эпикура, гл. 31.

დე ეპიკურეს მოწაფემ და მისი მოძღვრების განმავითარებელმა ლუკრეციუსმა პოემაში „საგანთა ბუნებისათვის“ აღფრთოვანებული სტრიქონები უძღვნა თავის მასწავლებელს.

მაღალ შეფასებას აძლევდა ეპიკურეს ფილოსოფიას ზეკონი. რომელიც ეპიკურეს სხვა ბერძენ ბუნებისმეტყველებთან ერთად მეცნიერული მეთოდისა და მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებლად თვლიდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია აგრეთვე დიდი ინგლისელი ქიმიკოსის რაშზეის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, ძველ ფილოსოფოსთა შორის ეპიკურე არის პირველი, რომლის მოძღვრებაში ჩვენ ვპოულობთ თანამედროვე ბუნებისმეტყველებასთან ზოგიერთ საერთო ნიშნებს.

ეპიკურეს ფილოსოფიის ქეშმარიტი, დაუმახინჯებელი სახის აღსადგენად დიდი მუშაობა ჩაატარა XVI—XVII საუკუნეებში ფრანგმა ფილოსოფოსმა გასენდიმ. აღსანიშნავია მის მიერ 1647 წელს გამოქვეყნებული წიგნი „ეპიკურეს ცხოვრების, ჩვევებისა და მოძღვრების შესახებ“, 1649 წელს გამოქვეყნებული წიგნი „შენიშვნები დიოგენე ლაერტელთან ეპიკურეს ცხოვრებისა და ფილოსოფიის შესახებ“ და 1655 წელს გამოცემული წიგნი „ეპიკურეს ფილოსოფიის მიმოხილვა“. გასენდი ცდილობდა, რომ ეპიკურე გაეთავისუფლებინა ცილისწამებისაგან და დაედგინა მისი ფილოსოფიის ქეშმარიტი სახე. მარქსი დიდად აფასებდა ამ მამართულებით გასენდის მიერ გაწეულ შრომას, მაგრამ ამავე დროს აღნიშნავდა, რომ გასენდი ცდილობდა მოერიგებინა ეპიკურე ეკლესიასთან. და უფრო მეტად თვითონ სწავლობდა ფილოსოფიას ეპიკურესთან, ვიდრე სხნიდა მას³¹.

ეპიკურეს ფილოსოფიის ობიექტური დასაგებისა და შეფასების ცდა აქვს მოკემული ფრანგ ფილოსოფოსს გიუიოს წიგნში ეპიკურეს ეთიკის შესახებ, სადაც გიუიო წერდა: „მისი სისტემა შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ცდა. გაკეთებული იმ მიზნით. რათა გამოიყვანოს ადამიანის გონება იმ ჩიხიდან, სადაც შეიყვანეს იგი პერაკლიტეებმა. სოკრატეებმა და არისტოტელეებმა და წარმართოსაზრისი სასარგებლოსკენ“³².

³¹ К. Маркс, Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура, см. წიგნი К. Маркса и Фр. Энгельса, Сочинения, т. I, М. Л., 1928, გვ. 25.

³² М. Гюйо, Мораль Эпикура, СПб., 1899, გვ. 100.

მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ეპიკურეს ფილოსოფიის შესწავლის საქმეში თეოდორ გომპერცმა ეპიკურელი ფილოსოფოსის წიგნის გამოქვეყნებით. რომელიც XVIII საუკუნის ბოლოს იპოვეს პერკულანუმის გათხრებისას. საერთოდ. უნდა აღინიშნოს. რომ ეპიკურეს ფილოსოფიის შესწავლის საქმეს მნიშვნელოვანი ნათელი მოპოვინა პერკულანუმის გათხრებმა, რამაც მრავალი საინტერესო მასალა გამოიტანა დღის სინათლეზე ეპიკურეს ფილოსოფიის შესახებ.

არაა გადაწყვეტილი აგრეთვე საკითხი იმის შესახებ. თუ როგორი ხასიათი აქვს ეპიკურეს შემეცნების თეორიას. არის ის რაციონალისტური თუ ემპირისტული, ემთხვევა მისი შემეცნების თეორია დემოკრიტესას, თუ მისგან განსხვავებულია და სხვა ამასთან დაკავშირებული არანაკლებ მნიშვნელოვანი საკითხებისა მისი შემეცნების თეორიიდან. ეპიკურეს მკვლევართა უმრავლესობა იჭრება იქითკენ. რომ მისი შემეცნების თეორია შეფასებულ იქნას სენსუალისტურად. კერძოდ. ასეთი იყო თვალსაზრისი ფორლენდერისა. რომელიც ამტკიცებდა. რომ ეპიკურემ თავისი სენსუალიზმი დემოკრიტესგან აიღო. ეპიკურე კარლ ფორლენდერის აზრით. დიდად არ აფასებდა მათემატიკას და ყოველდღიური ცდისა და დაკვირვების ფარგლებს ვერ სცილდებოდა³³.

პროფესორ ბორიჩევსკის აზრითაც. „ეპიკურელები სენსუალიზმს ვერ გასცოდნენ. რადგან ვერ შესძლეს თავი დაეღწიათ შეგრძნებების მონობისათვის“³⁴.

უახლოეს ხანებში დაახლოებით ანალოგიური მოსაზრება გამოთქვა შაკირ-ზადემ, რომელსაც ეპიკურეს სენსუალისტური თეორია მიაჩნია მძლავრ იარაღად პლატონის იდეალისტური თეორიის წინააღმდეგ საბრძოლველად³⁵. ხოლო დემოკრიტეს შემეცნების თეორიასთან შედარებით. ეპიკურეს შემეცნების თეორია მას წინ წადგმულ ნაბიჯად მიაჩნია იპიტომ, რომ ეპიკურემ უჯულებელყო დემოკრიტეს მიერ თვისებების პირველადად და მეორადად დაყოფა, რაშიც მას სავსებით ვერ დავეთანხმებით

³³ К. ф о р л е н д е р, История философии, т. I, 1911, СПб.-6., გვ. 149.

³⁴ И. Б о р и ч е в с к и й, Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях, ч. I. М.—Л., 1925, გვ. 11.

³⁵ А. С. Ш а к и р - З а д е, Материализм Эпикура, Автореферат, Баку, 1950, გვ. 14—15.

იულიან კულაკოვსკის მისი ფილოსოფია რელიგიად მიაჩნია, რელიგიად, რომელიც პასუხს იძლევა ყველა კითხვებზე, ხოლო ადამიანებს უთითებს მათ ადგილზე სამყაროში³⁶. ის ეპიკურიზმის ძირითად არსად ჯედონიზმს აცხადებს.

ო. ტანსილევჩიჩის აზრით, ის დუალისტია, რომლის სისტემის ძირითად ბირთვს შეადგენს რევოლუციურ-მატერიალისტური იდეები. ხოლო ფორმას—რეაქციულ-იდეალისტური დებულებები³⁷.

წინააღმდეგობა და ბრძოლა ეპიკურეს მემკვიდრეობის გარშემო, დღესაც არაა დამთავრებული. როგორც პროფ. ბორიჩევსკი წერს: „ბრძოლა ეპიკურესათვის ესაა ორი მსოფლმხედველობის ბრძოლა ქეშმარიტებისათვის. იდეალისტური ლეგენდისაგან განთავისუფლებული ქეშმარიტი ეპიკურე მუდამ იყო და იქნება ძლიერი იარაღი კანონიერი შეცნირებისათვის ბრძოლაში არამეცნიერული მეტაფიზიკის წინააღმდეგ. რომელიც რელიგიური ცრუმორწმუნეობის იარაღს წარმოადგენს. და ახლაც, მეოცე საუკუნეში დიდი სწავლულის ეს როლი სრულიადაც არ მცირდება. მით უმეტეს, რომ მისი მტრები გამაგრდნენ ისტორიულ-ფილოსოფიური სკოლასტიკის მიუხედავ სიმაკრებზე“³⁸.

მაგრამ მიუხედავად აზრთა ამ მრავალფეროვნებისა, დემოკრიტესა და ეპიკურეს შესწავლის საქმეს აადვილებს მარქსიზმის კლასიკოსთა მრავალი საბელმძღვანელო მითითება.

კერძოდ, დემოკრიტეს ფილოსოფიის შესათსებლად უაღრესად მნიშვნელოვანია მარქსის მითითება იმის შესახებ, რომ დემოკრიტე ბერძენთა შორის — „იყო ემპირიული ბუნებისმეტყველი და პირველი ენციკლოპედიური გონების მქონე მოაზროვნე“³⁹. დიდი ენერგია დახარჯა მარქსმა დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფილოსოფიათა შესასწავლად და მათ ნატურფილოსოფიათა შორის არსებულ განსხვავებათა დასადგენად.

ათასებდა რა დემოკრიტეს ფილოსოფიას, ვ. ი. ლენინი წერდა: „დემოკრიტემ დაამუშავა იმ დროისათვის საკმაოდ ჩამოყალიბებული-

³⁶ Ю. Кулаковск ий, Философ Эпикур и вновь открытые его изречения. М., 1889, гл. 19.

³⁷ О. Тапхилевич, Эпикур и Эпикуреизм, М., 1925, гл. 8.

³⁸ Ив. Боричевский, Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях, ч. I, гл. 18.

³⁹ К. Маркс и Фр. Энгельс, Сочинения, т. IV, 1937, гл. 120.

ლი თავის საფუძველში მატერიალისტური მოძღვრება შემეცნებისა და ბუნების შესახებ“. ამიტომაც აკრიტიკებდა ის ჰეგელს, რომელიც ლენინმა აზრით, „დემოკრიტეს დედინაცვალივით ექცევა... რადგან ოდელისტიკისათვის აუტანელია მატერიალიზმის სული“⁴⁰.

სხვე ეპიკურემ და ეპიკურიზმმა ჰემარიტი დაფასება პოე-მარქსიზმის კლასიკოსთა შრომებში.

მარქსი განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევდა ეპიკურეს ათეიზმს. მარქსი წერდა: „ეპიკურე... ძველი დროის რადიკალური განმანათლებელი იყო. იგი აშკარად ესხმოდა თავს ანტიკურ რელიგიას და მისგანვე მომდინარეობდა რომაელების ათეიზმი. რამდენადაც იგი მათში არსებობდა. ამიტომაც აღიღებდა მას ლუკრეციუსი, როგორც გმირს, რომელმაც პირველმა დაამხო ღმერთები და ფესით გათელა რელიგია. ამიტომაც ეკლესიის ყველა მამებთან, პლუტარქედან ლუთერამდე იგი ცნობილი იყო უღმერთო ფილოსოფოსად“⁴¹.

ეპიკურეს შემეცნების თეორიის შესახებ მარქსი ფიქრობდა, რომ მართალია, მან ის დემოკრიტესგან აიღო, მაგრამ იგი თავის წინამორბედს ბრმად არ ბაძავდა, არამედ ავითარებდა მას და კრიტიკულ დამოკიდებულებას იჩენდა მისადმი. აი, რას წერდა მარქსი მათი შემეცნების თეორიათა ურთიერთობის შესახებ: „ერთი სკეპტიკოსია, მეორე დოგმატიკოსი. ერთი გრძნობად სამყაროს სუბიექტურ მოჩვენებად თვლის, მეორე—ობიექტურ მოვლენად. ის, რომელიც გრძნობად სამყაროს სუბიექტურ მოჩვენებად თვლის, ემყარება ემპირიულ ბუნებისმეტყველებას და პოზიტიურ ცოდნას... მეორეს, რომელიც ხილვად ქვეყანას რეალურად თვლის, სძულს ცდა.. სკეპტიკოსი და ემპირიკოსი, რომელიც გრძნობად ბუნებას სუბიექტურ მოჩვენებად თვლის, მას აუცილებლობის თვალსაზრისით განიხილავს და ცდილობს ახსნას, როგორც საგნების რეალური არსებობა“⁴².

ლენინი, განიხილავდა რა ეპიკურეს ფილოსოფიას, გულის-წყრომას გამოთქვამდა იმის გამო, რომ ეპიკურეს ფილოსოფიაში „სრულიად დამალა ჰეგელმა მთავარი (№ B) საგნების არსებობა, ნივთთა ყოფიერება ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად“⁴³. ლენინი ყურადღებას აქცევდა იმას, რომ ეპიკუ-

⁴⁰ ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რჩევულები, თბ. ტ. 38, გვ. 271—272.

⁴¹ К. Маркс и Фр. Энгельс, Сочинения, М., т. IV, гл. 127.

⁴² К. Маркс, и Фр. Энгельс, Сочинения т. I, М.—Л., 1928, гл. 39.

⁴³ ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რჩევულები, თბ. ტ. 38, გვ. 298.

რემ თავის ფილოსოფიაში წინ წამოსწია სინამდვილის შესწავლის აუცილებლობა, რომ ცდასა და შეგრძნებას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო: „ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ეპიკურემ აღმოაჩინა ემპირიული ბუნებისმეტყველება, ემპირიული ფსიქოლოგია. სტოელთა მიზნებს, განსჯის ცნებებს დაუპირისპირდა ცდა, გრძნობადი ნყოფობა. იქ არის აბსტრაქტული, შეზღუდული განსჯა შინაგანი სიმართლის გარეშე, და მასთანადე, ბუნების თანყოფნისა და ნამდვილობის გარეშე.—აქ კი, პირიქით, მოცემულია ბუნება: ბუნების გრძნობა გაცილებით უფრო ჭეშმარიტია; ვიდრე ის პიპოთეზები“⁴⁴

უფრო კონკრეტული სახელმძღვანელო დებულებები მარქსიზმის კლასიკოსებისა ჩვენ განხილულ გვაქვს ქვემოთ, სადაც ატომისტური ფილოსოფიის ცალკეულ საკითხებს ვეხებით. მაგრამ მოტანილი ადგილებიც სრულიად საკმარისია დასკვნისათვის, რომ ატომისტის შესასწავლად მიმართულება უკვე მოცემულია, საჭიროა მხოლოდ ატომისტური ფილოსოფიის შესწავლა დეტალებში მარქსიზმის კლასიკოსების მითითებათა გათვალისწინებით.

ამიტომაც საბჭოურ ლიტერატურაში მართალია, არაა მიღწეული ატომისტის არსისა და ცალკეული არსებითი საკითხების ამომწურავი გაშუქება. მაგრამ ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიოგრაფიასთან შედარებით გაცილებით სწორადაა გაშუქებული. როგორც მთელი ბერძნული ფილოსოფია, ისე კერძოდ, ატომისტური.

§ 5. აზრთა დიდი სხვადასხვაობა არსებობს დიდი ბერძენი მოაზროვნის, იდეალიზმის მამამთავრის პლატონის ფილოსოფიისა და შემეცნების თეორიის გარშემო. დღესაც არაა შეწყვეტილი და მასთანადე. არც აქტუალობას მოკლებული დავა პლატონის შემეცნების თეორიის არსებითი ნაწილის, იდეებზე მოძღვრების შესახებ. აზრთა დაუსრულებელი ნაირფერობის მიუხედავად, მასში აშკარად გამოირჩევა ორი მიმართულება, რომელთაგან ერთი პლატონის იდეებს იმანენტურ პრინციპებად თვლის, მეორე კი ონტოლოგიურად.

შეზღუდულებას იმის შესახებ, რომ პლატონის იდეები სხვა არა არის რა. თუ არა სოკრატული ცნებები, რომლებიც შემეცნების ნორმებიდან მეტაფიზიკურ პრინციპებამდე მალღდებიან და დამოუკიდებელ რეალობებად იქცევიან, საფუძველი ჩაუყარა არისტოტელ-

⁴⁴ ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რეკულები, თბზ. ტ. 38, გვ. 302.

ლემ, რომელმაც ამავე დროს პლატონის იდეების მკაცრი და ულ-
მობელი კრიტიკა აწარმოვა. არისტოტელემ პლატონის იდეებზე
მოძღვრების წინააღმდეგ მრავალი არგუმენტი წამოაყენა. რომელ-
თაგან თვითნაირი მიზნად ისახავდა იმ შეუსაბამობათა მხილვას.
რაც პლატონის იდეების დამოუკიდებელი არსებობიდან გამომდი-
ნარეობდა. არისტოტელეს აზრით, პლატონმა თავისი იდეები სოკ-
რატეს ზოგადის შემდგომი განვითარებით მიიღო. თუ სოკრატე საც-
ნების ზოგად მხარეებს და განსაზღვრებებს არ მიაწერდა დამოუკი-
დებელ არსებობას, იდეებზე მოძღვრების მომხრეებმა მათ დამოუ-
კიდებელი არსებობა მიანიჭეს და იდეები შეარქვეს⁴⁵. არისტოტე-
ლეს ეს პლატონის ფილოსოფიის ყველაზე უფრო სუსტ მხარედ
მიაჩნდა და ყველა თავისი არგუმენტი, ძირითადად, ამის წინააღმ-
დეგ ჰქონდა მიმართული.

§ 4. ჯერჯერობით დაუდგენელია და გადაუწყვეტელი არისტო-
ტელეს, ანტიკური ფილოსოფიის ამ ცენტრალური ფიგურის ფი-
ლოსოფიის, განსაკუთრებით მისი შემეცნების თეორიის არსა. მრ-
უხედავად საკმაოდ მრავალრიცხოვანი და გრძელი გამოკვლევებისა.
რომელიც არსებობს არისტოტელეს ფილოსოფიის შესახებ. მისი
შემეცნების თეორია სპეციალური კვლევის საგნად თითქმის არა-
ვის არ უქცევია⁴⁶, რაც უდავოდ დიდ სიძნელეს ჰქმნის არისტოტე-
ლეს შემეცნების თეორიის მკვლევართათვის. ამას ერთვის ის გარე-
მოება, რომ შეუძლებელია გვერდის ავლა მკვლევართა მიერ
არისტოტელეს ფილოსოფიის სხვადასხვა საკითხების გაშუქე-
ბისადმი მიძღვნილ გამოკვლევებში გამოთქმული შეხედულებე-
ბისათვის, რომლებიც არისტოტელეს შემეცნების თეორიასაც ეხება.
იმდენად, რამდენადაც ეს მათ სჭირდებოდათ სხვა საკითხების
უკეთ გაშუქებისათვის. მიუხედავად ამისა, დიდია აზრთა სხვადასხ-
ვაობა არისტოტელეს ფილოსოფიის და შემეცნების თეორიის ცალ-
კეულ საკითხებზე გამოთქმულ შეხედულებებში. ჩვენთვის ხელმი-
საწვდომი ლიტერატურის ქვეშამოტანილი მიმოხილვა ნაწილობრივ
წარმოდგენას იძლევა ამის შესახებ.

⁴⁵ არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 1078 B.

⁴⁶ ამ მხრივ გამოჩენილი წარმოდგენის ფრიდრიხ კამპეს წიგნი: D-r F r i e d -
r i c h F e r d i n a n d K a m p e, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles,
Leipzig, 1870.

არისტოტელეს შეხედულებებს, გამოთქმულს შემეცნების თეორიის ამა თუ იმ საკითხზე, განსაკუთრებით მაღალ შეფასებას აძლევდა პროფესორი ჰერმან ზიბეკი, რომლის აზრით, არისტოტელეს შემეცნების თეორია მოასწავებდა ახალ ეპოქას მეცნიერებაში; რომ არისტოტელემ გენიალური სიღრმით დასრულებული სახე მისცა კვლევის მანამდე არაღმარებელი და ერთიმეორისადმი დაპირისპირებულ ცდებს, რითაც საფუძველი ჩაუყარა მეცნიერებას, რომელსაც ემყარებოდნენ აზროვნების განვითარების მომდევნო საფეხურებზე⁴⁷. ჰერმან ზიბეკი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აძლევდა არისტოტელეს მიერ მეცნიერების შესაძლებლობის შექმნილ და დასაბუთებულ რწმენას⁴⁸.

ზიბეკის შეფასებაში ყურადღებას იქცევს, ჯერ ერთი, აზრის შესახებ. რომ არისტოტელეს ჰქონდა ჩამოყალიბებული სისტემატიზირებული თეორია შემეცნებაზე. და მეორე, რომ არისტოტელეს შესაძლებლად მიაჩნდა მეცნიერების და მაშასადამე, შეცნობის (ნაგულისხმევია ობიექტები, თ. კ.) შესაძლებლობაც, რაც იმას ნიშნავს რომ ზიბეკს არისტოტელე არა მხოლოდ მოაზროვნედ. არამედ პროგრესულ მოაზროვნედაც მიაჩნია.

სრულიად საწინააღმდეგო შეხედულებების მატარებელია არისტოტელეს შემეცნების თეორიის შესახებ ფრეიტაგი. ფრეიტაგის აზრით. არისტოტელემ არ შექმნა სისტემა შემეცნების თეორიაში⁴⁹. ფრეიტაგი იქვე ცდილობს მოგვცეს არისტოტელეს შემეცნების თეორიის უფრო კონკრეტული დახასიათება. მართალია, აღნიშნავს ფრეიტაგი. არისტოტელე რეალიზმში ვერ ზედავს, ან არ სურს დაინახოს პრობლემა და ამიტომ კონსციენტალიზმის მსხვერპლი ხდება, მაგრამ იგი, საბოლოო ჯამში, მაინც გულუბრყვილო რეალისტიად⁵⁰. ფრეიტაგის აზრით, არისტოტელეს რეალიზმი იმაში მდგომარეობს, რომ ის გარესამყაროს საგნებს მიაწერს ისეთ ქვალიტეტებს, რასაც ჩვენ შეგარძნებები გვაწვდიან⁵¹, რითაც არის-

⁴⁷ Герман Зибек, Аристотель, СII-6., 1903, გვ. 68.

⁴⁸ იქვე, გვ. 126

⁴⁹ W. Freytag, Die Entwicklung der griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles, in ihren Grundzügen dargestellt, გვ. 125.

⁵⁰ იქვე, გვ. 126.

⁵¹ იქვე, გვ. 112.

ტოტელემ, ფრეიტაგის აზრით, გადაარჩინა აღქმის ობიექტი და შინაარსი ერთი მეორისაგან გათიშვისაგან და მათი იგივეობა დაიცვა⁵².

რიჰარდ ჰერბერტის მტკიცებით: შემეცნების პრობლემის შემდგომი განვითარების საქმეში, არისტოტელეს ან არ გადაუდგამს ნაბიჯი წინ, ანდა თუ გადაუდგამს, ძალიან უმნიშვნელო⁵³, რომ არისტოტელემ ამ სფეროში ისევე, როგორც მრავალ სხვა სფეროებშიაც მხოლოდ სრულყო და მოაწესრიგა უკვე მოპოვებული მზაცოდნა. მას არ აღმოუჩენია და გადაუწყვეტია ახალი საკითხები შემეცნების თეორიისა⁵⁴. ჰერბერტს არისტოტელეს ყველაზე დიდ დამსახურებას ხედავს პლატონის იდეის უკუგდებაში. რაც მისი აზრით, ბევრად მცირე მნიშვნელობისაა შემეცნების ზოგადი პრობლემატიკის დამუშავებასა და ახლებურად გადაწყვეტასთან შედარებით. ჰერმარტების საკითხის გადაწყვეტაში არისტოტელე ვერ გააცილდა პლატონის „სოფისტას“ და „თეეტეს“. საერთოდ, მას ამ საკითხზე არისტოტელეს მოძღვრება ბუნდოვნად მიაჩნია⁵⁵. რაც მთავარია, მისი აზრით, არისტოტელემ თავი ვერ დააღწია წინააღმდეგობას რაციონალიზმსა და ემპირიზმს შორის.

ასევე პაულ ვილპერტის აზრით, არისტოტელემ ვერ შექმნა ჩამოყალიბებული თეორია შემეცნებისა, არამედ მხოლოდ ცალკეულ შეხედულებები გამოთქვა⁵⁶.

ნიკოლაი ჰერტმანი. რომელმაც დაწერა წიგნი არისტოტელესა და ჰეგელის ფილოსოფიათა ურთიერთობის შესახებ, სადაც ის ჰეგელს ლაიბნიტს⁵⁷ ერთად არისტოტელეს უდიდეს მოწაფედ თვლის⁵⁸. არისტოტელესა და ჰეგელის შემეცნების თეორიებს შორის გარდუვალ წინააღმდეგობას ხედავს. ჰეგელი, მისი აზრით, „აბსოლუტური აპრიორისტიკა“, რომლისთვისაც ფენომენები არ ემთხვევიან ობიექტებს, არისტოტელე კი ემპირიკოსი, რომლისთვისაც ცოდნა შეგრძნებებიდან მოდის და აზროვნება შემეცნების პროცესში მეორეხარისხოვან როლს თამაშობს⁵⁹.

⁵² W. Freytag, Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles in ihren Grundzügen dargestellt, გვ. 124..

⁵³ Dr Richard Herbertz, Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie, გვ. 184.

⁵⁴ იქვე.

⁵⁵ იქვე, გვ. 191.

⁵⁶ Paul Wilpert, Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin, Münster, 1931, გვ. 4.

⁵⁷ Aristoteles und Hegel von Nicolai Hartmann, Erfurt, 1933, გვ. 4..

⁵⁸ იქვე, გვ. 5.

პროფესორი ალექსანდროვი არისტოტელეს მსოფლმხედველობას იდეალისტურად აფასებს. მისი აზრით, არისტოტელემ იდეალისტურად გადაწყვიტა ფილოსოფიის ძირითადი კითხვა. რაც არისტოტელეს შემეცნების თეორიის, ძირითადად, იდეალისტურად შეფასებას ნიშნავს. თუმცა ამავე დროს, აღნიშნავს ალექსანდროვი, არისტოტელე კატეგორიების საკითხში მატერიალისტურ დასკვნებამდე მიდის⁵⁹.

არისტოტელეს შემეცნების თეორიის გარშემო გამოთქმული შეხედულებების ამ მოკლე მიმოხილვიდანაც კი ცხადი ხდება, რომ არისტოტელეს შემეცნების თეორიაში ბევრი რამ არის გადასატრე-ლი და დასაზუსტებელი. უპირველესად ყოვლისა, დაზუსტებას მოითხოვს საკითხი იმის შესახებ, თუ ვინაა არისტოტელე ამ მხრივ—რაციონალისტი თუ ემპირისტი. ამასთან ერთად პრობლემატურობა გასდევს არისტოტელეს შეხედულებებს შემეცნების თეორიის ცალკეულ საკითხებზეც—საკითხს შეგრძნებების, აზროვნების, შემეცნების ობიექტის, კვშმარიტების და სხვა საკითხთა შესახებ, რომელთა გადაჭრის საფუძველზე შეიძლება გადაწყდეს ზემოთ დასახელებული უფრო ზოგადი პრობლემა—ვინაა არისტოტელე რაციონალისტი თუ ემპირისტი?

დასასრულს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ჩვენს მიერ აქ მოტანილი მასალა ანტიკური ფილოსოფიის მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში არსებულ აზრთა სხვადასხვაობის შესახებ, ცხადია, არაა და არც შეიძლება სრული იყოს. ნაშრომში ეს უფრო ფართოდაა წარმოდგენილი, თუმცა, ცხადია, ვერც ის გამომოვცემს აბსოლუტური სისრულით სურათს აზრთა იმ ნაირფერობის შესახებ, რაც ძველი ბერძენი მოაზროვნეების შემეცნების თეორიის ზოგიერთი მხარის შესწავლის საქმეში არსებობს.

⁵⁹ Аристотель, Категории, Под ред. Г. Ф. Александрова, стр. VII, Вступление редактора.

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობის პრობლემა ქველ ბერძნულ ფილოსოფიაში

§ 1. ელემენტების ურთიერთობა სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან

შემეცნების თეორიის საკითხების კვლევა ძველ ბერძენ მოაზროვნეებთან, საბოლოო ჯამში, მიზნად ისახავს მათი შემეცნების თეორიის ხასიათის დადგენას. სახელდობრ, გარკვევას საკითხისა იმის შესახებ, არის ის ემპირისტულ-რეალისტური, თუ რაციონალისტური, ან სკეპტიკურ-აგნოსტიკური. ამ მიმართულებით ერთადერთ სწორ მეთოდად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ ემპირიულ-ანალიტიკური მეთოდი. რაშიც კონკრეტული მასალის ვულდასმით შესწავლას და ამის საფუძველზე ზოგადი დასკვნებისა და ჰიპოთეზების შემუშავებას ვგულისხმობთ. ანალიზში კი ვგულისხმობთ ამათუ იმ მოაზროვნის შემეცნების თეორიის დანაწევრებას შედარებით უფრო კონკრეტულ საკითხებად არსებით საკითხთა უფრო უკეთ და ღრმად შესწავლის მიზნით.

აქვე უნდა გაესვას ხაზი იმ გარემოებას, რომ ბერძნული ფილოსოფიური სკოლები თუ სისტემები არ შეიძლება განხილულ იქნას. როგორც წინაპირობედ, ისე მომდევნო ფილოსოფიურ სკოლებთან და სისტემებთან კავშირის გარეშე. იქნება ეს ელვატიზმი. თუ სოფისტიკა, ატომისტიკა, თუ პლატონიზმი, არისტოტელიზმი თუ სხვა ნებისმიერი ფილოსოფიური სისტემა ძველ საბერძნეთში. როპელმაც რამდენადმე მაინც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა კაცობრიობის აზროვნების განვითარებაში. ამიტომაც ძველი ბერძნული ფილოსოფიის მკვლევარი, რომელ საკითხსაც არ უნდა ეხებოდეს ის. გვერდს ვერ აუვლის ძველ ბერძნულ ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობის საკითხს. იმდენად ძლიერ უკავშირდებიან და განაპირობებენ ისინი ერთმანეთს.

წინამორბედთა გავლენისაგან არ იყო თავისუფალი არც პარმენიდეს ფილოსოფია, რომელიც გომპერცის აზრით, ემყარებოდა ერთი მხრივ, ქსენოფანეს პანთეიზმს, მეორე მხრივ. პითაგორელების მათემატიკას და მესამე მხრივ, პერაკლიტეს ფილოსოფიურ სისტემას¹.

პროტესტორი დინიკი, აღნიშნავდა რა პითაგორაიზმის ახლო კავშირს ელვატიზმთან, ამ კავშირს ხსნიდა იმით, რომ ორივენი რეაქციული არისტოკრატიის იდეოლოგიები იყვნენ². მართლაც, ელვატიზმმა გადაამუშავა და შეირწყა ის თავისში, მაგრამ არა მხოლოდ ის, არამედ ბევრი სხვა ფილოსოფიური სისტემაც.

ელეელების კრიტიკას აწარმოებდა პლატონი თავის დიალოგში „პარმენიდე“. ამვე დროს პლატონმა თავისი იდეების მოსააზრებლად ბევრი რამ გადმოიღო პარმენიდეს „ერთიდან“, მაგრამ პარალელურად მისი მეაცრი კრიტიკა აწარმოვა და ბევრ რამეში დაუპირისპირა ისინი ერთმანეთს დიალოგის იმ ნაწილში, რომელიც ეხება „აბსოლუტური ერთის“ დაშვებისა და უარყოფის შედეგებს და სადაც პარმენიდეს „ერთის“ თავისებური კრიტიკა იყო მოცემული. პლატონი ამ ერთის დაშვებისა და უარყოფისას გამომდინარე შედეგების ჩვენებით ცდილობდა დაენახვებინა მკითხველისათვის ის შეუსაბამობანი, რაც პარმენიდეს და საერთოდ, ელევლთა მოძღვრებას ახასიათებდა. აბსოლუტური ერთის დაშვებისას. მის გარდა არაფერი არ არსებობს, ამტკიცებდა პლატონი, და თვით მასაც არავითარი განსაზღვრება არ უდგება: ის არაა მთელი, არც ნაწილი. არა აქვს ფიგურა, ადგილმდებარეობა, არ მოძრაობს, არც უძრავია; არაა იგივეობრივი არც თავის თავთან და არც სხვასთან; არაა არც მსგავსი. თანაბარი ან არათანაბარი; არ არსებობს დროში, სივრცეში და სხვ. ასევე „სხვაც“ არაა არც ერთი, არც მრავალი, არც მოძრაობს, არც უძრავია. არ იშვება და არ ილუპება, არაა მეტი ან ნაკლები და სხვ. ამგვარად, აბსოლუტური ერთის დაშვებისას „სხვა“ არ არსებობს. ასევე არაფერი არ არსებობს აბსოლუტური ერთის უარყოფისას.

ეს აბსოლუტური ერთი ელევლების ერთია. პლატონი ამტკიცებდა, რომ ეს ცნება, ცარიელი ცნებაა, რომ მისი არც დაშვება და არც არდაშვება არ იძლევა არავითარ შედეგებს. უფრო სწორად

¹ Теодор Гомперц, Греческие мыслители, т. I, гл. 145—146.

² М. А. Дынский, Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии. дисс. докт. М., 1948, гл. 170.

ის ყოველთვის უარყოფას ნიშნავს. პლატონის აზრით, თუ მხოლოდ ის გვაქვს, მაშინ არაფერი არ არსებობს. მის გარდა. უპირისპირება და რა თავის პოზიციას ელემენტებისას, საჭიროდ თვლიდა დაეშვა ერთი, როგორც ერთ-ერთი მრავალი ანალოგიური იდეებიდან. პლატონი გარკვევით მიუთითებდა, რომ რაიმეს არსებობისათვის აუცილებელია „აბსოლუტური ერთის“ გარდა, სხვა რამის დაშვება. კერძოდ, ანალოგიური ცნებების დაშვება, დაშვება როგორც „შედარებითი ერთისა“, ისე „სხვისა“. ამიტომაც იყო, რომ „აბსოლუტურმა ერთმა“ პლატონთან პიპოსტაზიზებული იდეის სახე მიიღო. რომელიც ერთადერთი კი არ იყო ელემენტების „ერთის“ მსგავსად. არამედ ერთ-ერთი. პლატონის „შედარებითი ერთი“ უკვე ამქვეყნიური ერთი იყო. აგრეთვე ერთ-ერთი მრავალი ანალოგიური, ცნებებიდან. „სხვა“ კი საგანთა სიმრავლე იყო. წარმოებული აბსოლუტური ერთისა და შედარებითი ერთის დაკავშირებით.

ამავე დროს პლატონმა კარგად იცოდა, რომ ელემენტების ერთი იყო არაშატერიალური, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას აღარ დასჭირდებოდა „სხვისა“ და „შედარებითი ერთის“ დაშვება, რომელიც, განსხვავებით „აბსოლუტური ერთისაგან“, „ამქვეყნიურია“ იყვნენ.

ელემენტებისავე გავლენის შედეგი იყო პლატონის რეფლექსია ცარიელი სივრცის ცნებაზე, თუმცა ამ რეფლექსიამ პლატონი საწინააღმდეგო შედეგებამდე მიიყვანა. სახელდობრ, თუ ელემენტები მას სავსებით უარყოფდნენ, ის უშვებდა მას, მის გვერდით არსს, იდეების სახით და შემდეგ, საგნებს არსისა და არაარსის ნარეცხ.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, პლატონი ელემენტების მოძღვრების ათვისებისა და კრიტიკის საფუძველზე აყალიბებდა საკუთარ მოძღვრებას.

§ 2. პითაგორაიზმის ურთიერთობა სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან

ა. წინამორბედ და მომდევნო ბერძნული აზროვნების განვითარებასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული პითაგორაიზმი. პითაგორული სკოლის ურთიერთობის საკითხში სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან ბევრი რამ არის დაუდგენელი და სადავო. მაგალითად, ჯერ

კიდევ გადაუწყვეტელია პრობლემა აღმოსავლეთის გავლენის შესახებლობის შესახებ პითაგორაიზმზე. ჩვენ არ შეგვიძლია გარყვევით რაიმეს თქმა პითაგორაიზმზე ინდური აზროვნების გავლენის სასარგებლოდ, რასაც მხარს უჭერს ჰველი ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი თეოდორ გომპერტი. მაგრამ, ჩვენ უდავოდ მიგვაჩნია ეგვიპტური ფილოსოფიის და საერთოდ, აღმოსავლური აზროვნების გავლენა პითაგორაიზმზე, რაც თეოდორ გომპერტის დებულებასთან ერთად შეიძლება გამოდგეს უფრო დიდი განზოგადოების გასაკეთებლად: ა) აღმოსავლური აზროვნების გავლენის შესახებ პითაგორაიზმზე კერძოდ, და ბ) აღმოსავლური აზროვნების გავლენის შესახებ ჰველ ბერძნულ აზროვნებაზე საერთოდ. პირველი დასკვნის სასარგებლოდ. გარდა ფრაგმენტებისა პითაგორას მოგზაურობის შესახებ აღმოსავლეთში, ლაპარაკობს პითაგორას ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწილი, სულის ღოდვის თეორიის ერთიანობა ეგვიპტურ რელიგიასა და აზროვნებასთან.

პითაგორას ბევრი უმოგზაურია აღმოსავლეთის ქვეყნებში. ეგვიპტესა და ბაბილონში. დამოწაფებია ეგვიპტელებსა და ბაბილონელებს. უსწავლია მათგან ფილოსოფია და მათემატიკა, რაც შემდეგში საბერძნეთშიც შემოუტანია³.

ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილ მკვლევარს (კელერს) საეკვოდ მიაჩნია პითაგორას მოგზაურობა ეგვიპტეში შემდეგ მოსაზრებათა გამო: ა) ის, რაც საერთოა პითაგორულ და ეგვიპტურ ფილოსოფიას შორის. საერთოა პითაგორულ და ორფეულ ფილოსოფიას შორისაც. მაშასადამე. ამ მსგავსების გამო პითაგორაიზმი აღმოსავლური ფილოსოფიის განშტოებად ვერ ითვლება.

ბ) პითაგორაიზმის არსებითი მოქმენტი, მოძღვრება რიცხვებზე, არა აქვთ ეგვიპტელებს.

გ) ამიტომ პითაგორაიზმი, უპირველესად ყოვლისა, უნდა მივიჩნიოთ ბერძნული სულის, კერძოდ. დორიული აზროვნების ნიშადავზე ჩამოყალიბებულ ფილოსოფიადა⁴.

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

³ H. Diels, Die Fragmente d. Vorsokratiker, I Th, Berlin, 1912, 4. ფრ. 4. იქვე, 29. ფრ. 7, იქვე, პითაგორული სკოლა 45, ფრ. 3 და ფილოლაო 32, ფრ. 24.

⁴ Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, I, Leipzig, 1876, გვ. 447—448 და 281.

ფაქტის სასარგებლოდ ლაპარაკობენ და არ მოგვეპოვება ამ ფაქტის უარყოფელი, საპირისპირო ისტორიული ცნობა.

აი, ცნობებიც პითაგორას მოგზაურობის შესახებ:

1. „პითაგორა სამოსელი... ჩამოვიდა რა ეგვიპტეში და დაე-მოწაფა რა მათ (ეგვიპტელებს), პირველმა შემოიტანა ელინებში, როგორც ფილოსოფია. ისე სხვებზე უფრო მეტად იზრუნა იქაზე, რაც შეეხება მსხვერპლშეწირვას და მსხვერპლშეწირვის წმინდა ცერემონიალს“⁵.

2. დიოდორე, 1, 98, 2. „პითაგორამ ეგვიპტელებისაგან იწაფ-ლა წმინდა მოქცევა. გეომეტრიული თეორიები და მოქცევა რიცხვებზე. ამბობენ აგრეთვე, რომ დემოკრიტემ ეგვიპტელებში ხუთი წელი გაატარა და ისწავლა მათგან მრავალი ასტრონომიული თეორია“⁶.

* 3. კალიმახე ამბობდა პითაგორაზე, რომ ზოგიერთი გეომეტ-რიული პრობლემა მან აღმოაჩინა, ზოგი კი შემოიტანა ელინებში ეგვიპტიდან⁷.

4. ამბობენ აგრეთვე, რომ (მუსიკალური პროპორცია) არის ბაბილონელების აღმოჩენა და პირველად პითაგორამ შემოიტანა ის ელინებში⁸.

მართალია, ეს ცნობები პითაგორას ცხოვრების დროიდან დი-დად არიან დაშორებული, მაგრამ ეს არაა საკმაო საფუძველი მათ უარსაყოფად; რადგან არ არსებობს მათზე უფრო ექვემოტანული სხვა საბუთი და თვით ისეთი ობიექტური ისტორიკოსიც კი, როგო-რიც არისტოტელე იყო, პითაგორას თანამედროვე არა ყოფილა. მე ამით იმის თქმა მიწნდა, რომ ქრონოლოგიური არათანხვედრა ამ სა-ბუთებისა პითაგორას ცხოვრების პერიოდთან, არ ნიშნავს ამ სა-ბუთთა მცდარობას.

ამას გარდა, რა უნდა იყოს დაუჯერებელი ამ მოგზაურობაში, როდესაც ძველ საბერძნეთში ასეთი მოგზაურობები აღმოსავლეთში .ცოდნის მისაღებად ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა. გავიხ-

⁵ H. Diels, Die Fragmento d. Vorsokratiker, I Th., 4 პითაგორა, ფრ. 4, Jsokr. Bus. 28.

⁶ იქვე, ენობიდე 29, ფრ. 7.

⁷ იქვე, პითაგორული სკოლა. 45 ფრ. 3;

⁸ იქვე, ფილოლაო 32, ფრ. 24.

სენოთ დემოკრიტეს მოგზაურობა ბაბილონსა და ეგვიპტეში, ან-
და პლატონის მოგზაურობა ეგვიპტეში.

გარდა ამისა, არაა მართებული ედუარდ ცელერის დებულება
იმის შესახებ, თითქმის ეგვიპტელებს არ გააჩნდათ მოძღვრება რი-
ცხეებზე და მაშასადამე, მათემატიკური ცოდნა. მაშინ, როდესაც
როგორც ამ ფრაგმენტებში, ისე ფრაგმენტებში დემოკრიტეს მოგ-
ზაურობის შესახებ ხაზგასმულია მათემატიკური ცოდნის არსებო-
ბა ეგვიპტელებში და მრავალი ბერძენი ფილოსოფოსის იქ მოგზა-
ურობის ფაქტი სწორედ მათემატიკური ცოდნის შესაძენად.

ამრიგად, ედუარდ ცელერმა დებულება, მიმართული ეგვიპტუ-
რი აზროვნების გავლენის უარსაყოფად პითაგორას ფილოსოფიაზე,
ვერ დაასაბუთა რამდენადმე მაინც მყარი არგუმენტებით, ანდა ფაქ-
ტობრივი მონაცემებით.

ყოველივე ზემოთქმული სრულებითაც არ უგულებელყოფს
ქველი ბერძნული აზროვნებითი ტრადიციების დიდ გავლენას პი-
თაგორაიზმზე. ამის შესახებ მრავალი ვრცელი გამოკვლევის და-
წერა შეიძლებოდა, მაგრამ აქ ჩვენ დავკმაყოფილდებით იმის აღ-
ნიშვნით, რომ პითაგორელებისათვის უნაყოფოდ არ ჩაუვლია იონე-
ლებისა და ელეელების მოღვაწეობას. კერძოდ, იონელების მუშა-
ობას სამყაროს ერთიანობის დადგენის მიმართულებით. პითაგორე-
ლების რიცხვი, როგორც სამყაროს ერთიანობის მიზეზი, იონელე-
ბის მატერიალური ერთის ძიების გამოძახილი იყო. მართალია, ის
არ ჰგავდა იონელების ერთს ყველა თავისი ქვალიტეტით, მაგრამ,
რაც მთავარია, ერთიანობის ქვალიტეტი ორივეს ჰქონდა. ამრიგად,
პითაგორელები აგრძელებდნენ იონელების მიერ დაწყებულ ხაზს
იდეალისტურ-რაციონალისტური მიმართულებით. და მათ ერთს
შუა ადგილი ეკავა იონელების გრძნობად ერთსა და ელეელების
წმინდა აზრობლივ ელემენტებს შორის.

ჩვენ უკვე გვქონდა მსჯელობა პლატონის დამოკიდებულების
საკითხზე ელეელებთან და სოფისტებთან. ამიტომ ჩვენ აქ ამ სა-
კითხს აღარ შევეხებით. მაგრამ პლატონის ფილოსოფიისათვის არა-
ნაკლებ მნიშვნელოვანია საკითხი პლატონის ურთიერთობისა პი-
თაგორასთან.

დიდია პითაგორას გავლენა პლატონზე. რასაც მრავალი მკვლევ-
არი ადასტურებს. მაგალითად: ტრუბეცკოის აზრით. პლატონის
მატერია. რომელსაც პლატონი [ქ] 85-ს უწოდებს, თავისში ატარებდა
პითაგორელების აპეირონისა და ელეელების [ქ] 85-ის თვისებებს.

ტრუბეცკოი პლატონის ფიზიკის საფუძველში პითაგორელების დუალიზმის ზეგავლენას ხედავს⁹.

უდავოდ მიაჩნია პითაგორელების გავლენა პლატონზე ერნსტ პოფმანს, რომელიც განსხვავებას მათ შორის იმაში ხედავს, რომ თუ პლატონისთვის ჰეგემარატი შემეცნების ერთადერთი საგანი და მიზანი იდეები იყო, პითაგორელებისთვის—რიცხვები¹⁰.

პლატონის პითაგორელებთან დამოკიდებულების საკითხზე საინტერესო გამოკვლევა აქვს ერიხ ფრანკს, რომლის აზრით, პლატონის ფილოსოფია პითაგორულითაა განსაზღვრული და მას ავითარებს. კიდევ მეტი, ის პლატონის ფილოსოფიას თვლის პითაგორულ ფილოსოფიად, გადმოღებული „ეგრეთწოდებული პითაგორელებისაგან“¹¹. მისი აზრით, პლატონი სარგებლობდა პითაგორელი არხიტას მათემატიკით სოკრატული დიალექტიკისა და კრატილოსის მეტაფიზიკის ერთმანეთთან დასაკავშირებლად. ასე ჩამოაყალიბა პლატონმა თავისი სისტემა დემოკრიტეს წინააღმდეგ საბრძოლველად¹². პლატონის ფილოსოფიური განვითარების გზა ერის ფრანკს ასე წარმოუდგენია: თავდაპირველად დემოკრატიული მატერიალიზმის ეპოქა, შემდეგ კრატილოსის სკეპტიკური სუბიექტივიზმი და ბოლოს, სოკრატეს გავლენა, რომელიც „აგათონის“ შემეცნებით გადაუშლის მას ახალ სამყაროს. სამყაროს, რომელსაც ვერ შეარყევს ჩვენს შეგრძნებებში დაეჭვება და რომელშიაც უნდა დაიძებნოს ჩვენი შემეცნების ერთადერთი საგანი.

პითაგორელების გავლენის დამტკიცებას პლატონის ფილოსოფიაზე ერიხ ფრანკი ცდილობს მასალებით პლატონის ბიოგრაფიიდან. კერძოდ, პლატონის მოგზაურობით ქვემო იტალიაში, სადაც ის პითაგორელ არხიტასთან შეჩერდა. ე. ფრანკის აზრით, ტიმაიოსში არხიტაა ნაგულისხმევი და ამ დიალოგის მათემატიკური და ბუნებისმეტყველური ადგილები არხიტას მოძღვრებას ემთხვევა.

მართალია, ერიხ ფრანკის ეს დებულება პიპოთეზაა. მაგრამ იგი რომ ვერ დასაბუთდეს მასალებით პლატონის ბიოგრაფიიდან.

⁹ Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии. II. М., 1925, гл. 39.

¹⁰ Ernst Hoffmann, Platonismus und Mystik im Altertum, Heidelberg, 1935, гл. 38.

¹¹ Erich Frank, Plato und die Sogenannten Pythagoreer (ein Kapitel aus der Geschichte des griechischen Geistes). Halle, 1923, гл. 125.

¹² იქვე, გვ. 129–130.

ამ დებულების სასარგებლოდ შეიძლება არისტოტელეს ცნობების დამოწმება, საიდანაც უდავო ხდება პითაგორაიზმის გავლენა პლატონიზმზე. არისტოტელეს აზრით, პითაგორელები საგნებს რიცხვებიდან აწარმოებდნენ, რაშიც პლატონი პითაგორელებს ეთანხმებოდა. იმ განსხვავებით, რომ პლატონი პითაგორელების ტერმინს „მიბადე“ ცვლიდა ტერმინით „ზიარება“. არისტოტელე, როგორც პითაგორელებს, ისე პლატონს აკრიტიკებდა იმიტომ, რომ მათ უყურადღებოდ დატოვეს ამ ტერმინთა შინაარსი და არ ახსენეს ის. არისტოტელე მათ შორის განსხვავებას იმაშიც ხედავს, რომ თუ პლატონი რიცხვებს შეგარძნებადი საგნების გვერდით ათავსებდა, პითაგორელები მათ აიგივებდნენ¹³.

პლატონის დამოკიდებულების სასარგებლოდ პითაგორაიზმთან მეტყველებს დიოგენეს ერთ-ერთი ცნობაც. რომლის მიხედვით, პლატონს მიეწერება პითაგორას ცნობილი მოწაფის ფილოლაოს წიგნების შესყიდვა და ერთ-ერთი წიგნის გადამუშავების საფუძველზე „ტიმაიოსის“ დაწერა¹⁴.

ამრიგად, პლატონმა ისარგებლა, როგორც პითაგორას, ისე მისი მიმდევრების მოძღვრებით. მისი თეორია იდეა-რიცხვებას შესახებ, რომლებიც იდეებსა და საგნებს შორის მდებარეობენ, უდავოდ, მოწმობს პლატონზე პითაგორელების დიდ გავლენას. მაგრამ პითაგორელებისაგან განსხვავებით, პლატონი უშვებდა არა მხოლოდ რიცხვებს, არამედ იდეებსაც. პითაგორაიზმის გავლენა პლატონზე, განსაკუთრებით პლატონის მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში გაძლიერდა, როდესაც მან იდეები რიცხვებად აქცია და ყურადღება, არსებითად, მათემატიკაზე გადაიტანა.

§ 3. დემოკრიტეს ფილოსოფიური სისტემის ურთიერთობის საკითხი სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან

ა. ლევკიპე და დემოკრიტე. დემოკრიტეს თეორიის ცალკეულ საკითხების გარკვევისათვის აუცილებელია გაშუქდეს საკითხი დემოკრიტეს ფილოსოფიური სისტემის ურთიერთობისა სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან. მით უმეტეს, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფია მთლიანად და კერძოდ, მისი შეხედულებები შემეცნების სხვადასხვა

¹³ არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 987 B.

¹⁴ H. Diels. Die Fragmente d. Vorsokratiker, I, 1912, 32. ფილოლაო, ფრ. I, იხ. აგრეთვე ფრ. 8 და სხვ.

საკითხებზე მკიდრო კავშირშია წინამორბედ და მის თანამედროვე ფილოსოფიურ სისტემებთან და მეტწილად მათ კვინტ-ესენციას წარმოადგენს; მაგრამ დემოკრიტემ არა მხოლოდ აითვისა და შეირწყა ეს ფილოსოფიური სისტემები, არამედ კრიტიკულად გადაამუშავა და წინ წასწია კიდევ.

ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს ლევკიპესა და დემოკრიტეს ურთიერთობის ფაქტი. ამჟამად უკვე დადგენილია, რომ ატომიზმი პირველად ლევკიპემ შემოიტანა საბერძნეთში და ის იყო დემოკრიტეს მასწავლებელი ფილოსოფიის ყველა ძირითად საკითხებში¹⁸. რაც მთავარია, ლევკიპესგან დემოკრიტემ აიღო ატომიზმის ძირითადი მარცვლი, მისგან აიღო დემოკრიტემ ატომისტური მოძღვრების ძირეული ცნებებიც—ატომი და სიცარიელე; გაიზიარა იონელების შესხედულებები და განავითარა მათი მატერიალისტური ტრადიციები. ლევკიპემ და შემდეგ დემოკრიტემ გაიზიარეს იონელების თვალსაზრისი სამყაროთა მრავალფეროვანებისა და მოძრაობის მარადიულობის შესახებ. მათ გაიზიარეს ანაქსიმენეს თვალსაზრისი აბსოლუტურად მკვირი მატერიისა და ცარიელი სივრცის არსებობის შესახებ. დემოკრიტე ისევე, როგორც ლევკიპე, დაეთანხმა ანაქსაგორას და ემპედოკლეს საგნების წარმოშობისა და განადგურების საკითხში, რაც მისი აზრით, შერევისა და განცალკევების პროცესის შედეგი იყო. ლევკიპემ და დემოკრიტემ დაუშვეს რა დაუნაწევრებელი სხეულაკების ანუ ატომების არსებობა, გაიზიარეს ანაქსაგორას თვალსაზრისი მათი დაუსრულებელი მრავალრიცხოვანების შესახებ. ლევკიპე და დემოკრიტე დაუპირისპირდნენ ელელებს, როდესაც მოძრაობა დაუშვეს, ხოლო ფენომენთა სამყარო კი არ უკუაგდეს. და მოჩვენებად კი არ აქციეს, არამედ მიიღეს ის და შეეცადნენ სუბსტანციალურ სამყაროსთან მის დაკავშირებას, ხოლო მოძრაობა კი ახსნეს არა როგორც რაღაც მითითური, საგანთათვის გარეგანი, არამედ მექანიკური და თვით საგნებშივე არსებული. ამავე დროს მათ პითაგორელების მონადები ატომებად აქციეს და პარმენიდეს არსის თვისებები მიაწერეს.

თეოდორ გომპერცი მათ შორის საერთოს იმაშიაც ხედავდა, რომ არც ერთ მათგანს არ ეპარებოდა ეჭვი ადამიანის შემეცნების

¹⁸ ამის შესახებ საინტერესო მასალა აქვს მოცემული აკად. მაკოველსკის თავის წიგნში „Древнегреческие атомисты“, გვ. 15 და ქვემოთ.

უნარში, სულის მოკვდავობასა და დემიურგი-დემერტის არარსებობაში¹⁶.

მაგრამ ყოველივე ზემოთქმული არ ნიშნავს დემოკრიტეს ნოვატორული. შემოქმედებითი გენიის უარყოფას. ამიტომ ჩვენ ვერ დავეთანხმებით თ. გომპერცს იმაში, რომ დემოკრიტემ უფრო გააგრძელა ლევკიპეს მოძღვრება, ვიდრე ახალი რამ შექმნა; რომ დემოკრიტე უფრო სწავლულია, ვიდრე შემოქმედი და ნოვატორი¹⁷.

მით უმეტეს, რომ მათ მოძღვრებათა შორის არსებობს არა მხოლოდ მსგავსება, არამედ სხვაობაც, და დემოკრიტეს, ლევკიპესაგან განსხვავებული, მრავალი ორიგინალური თვალსაზრისი გააჩნია. ეს სხვაობა კი შექმნა იმან, რომ მათ სხვადასხვა პერიოდში მოუხდათ მოღვაწეობა და მაშინ, როდესაც ლევკიპეს დროს მატერიალისტური ფილოსოფია ჯერ კიდევ ბრძოლას აწარმოებდა მითოლოგიისა და რელიგიის წინააღმდეგ, რადგან იდეალიზმი ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული, დემოკრიტე იბრძოდა უკვე დაბადების პროცესში მყოფი იდეალიზმის წინააღმდეგ. მართალია, ლევკიპე ატომისტური თეორიის მამამთავარი იყო, მაგრამ დემოკრიტემ ეს თეორია მძლავრ მეცნიერულ იარაღად აქცია¹⁸.

ბ. დემოკრიტე და ანაქსაგორა. დემოკრიტესა და ანაქსაგორას შესახებ ჩვენამდე მოღწეულია ცნობები, რომლებიც ითვალისწინებენ, როგორც მათ ასაკობრივ ურთიერთობას, ისევე პირად დამოკიდებულებასაც. გადმოცემების მიხედვით, დემოკრიტე ანაქსაგორაზე ორმოცი წლით უმცროსი იყო. დემოკრიტე სრულიად ახალგაზრდა ყოფილა მაშინ, როდესაც ანაქსაგორას უკვე ღრმა მოხუცებულობისათვის მიეღწია.

გადმოცემებისავე მიხედვით, ანაქსაგორას დემოკრიტე არ მიელო მოწაფედ, რასაც მათ შორის მტრობა ჩამოეგდო და რის გამოც, ამავე გადმოცემის მიხედვით, დემოკრიტე დასცინოდა ანაქსაგორას მოძღვრებას „გონებისა და სამყაროს წესრიგის შესახებ“¹⁹. აქ ძნელად დასაჯერებელია ერთი რამ: შეუძლებელია დემოკრიტეს,—ამ გენიალურ მოაზროვნეს,—რომელიც უჩვეულო სიღრმით ჩაწვდა მოვლენათა არსს და რომელმაც მრავალი საუკუნეებით წინ გაუს-

¹⁶ Т. Гомперц, Греческие мыслители, I, гл. 305—306.

¹⁷ იქვე, გვ. 273.

¹⁸ А. О. Маковельский, Древнегреческие атомисты, гл. 18.

¹⁹ H. Diels, Die Fragmente d. Vorsokratiker, I ფრ. 1 А. დიოგენე, IX 34.

წრო თავის თანამედროვეობას, პირადი ურთიერთობით განესაზღვრა თავისი დამოკიდებულება სხვა მოაზროვნის მოძღვრებასთან.

აკად. მაკოველსკი აღაბრუნდა რა მათ ფილოსოფიურ სისტემებს, აღნიშნავდა; რომ თუ ანაქსაგორასთვის მატერიაა უსასრულოდ დაუყოფადი იყო, დემოკრიტესთვის—არა. თუ ანაქსაგორასთვის მატერია თავისთავად უძრავი იყო და გონება ამოძრავებდა, დემოკრიტესთვის ის თავიდანვე მოძრავი იყო და ამ უნარს თავის თავში ატარებდა. თუ ანაქსაგორასთვის თვისებები ერთი მეორესთან კავშირში იყვნენ, დემოკრიტეს ატომებს შორის ეს კავშირი არ შეინიშნებოდა. მაგრამ ამავე დროს, როგორც ერთი, ისე მეორე უაზროფდნენ აბსოლუტურ ქმნადობას და მხოლოდ ცვალებადობას ტოვებდნენ.

გ. დემოკრიტე და ელევლები. გაცილებით ფართო და მრავალმხრივია დემოკრიტესა და ელევლების ურთიერთობა. რაც გამოიხატა როგორც ერთიანობაში, ისევე წინააღმდეგობაში მათ ფილოსოფიურ სისტემებს შორის, ამ მხრივ საყურადღებოა ტრუბეცკოის მიერ გაშოთქმული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფიის ძირითად ცნებებს „სავსეს“ და „ცარიელს“ პარმენიდეს „არსისა“ და „არაარსის“ მრავალი არსებითი ნიშანი აქვს²⁰, რასაც იზიარებდა აკად. მაკოველსკი, აღნიშნავდა რა, რომ დემოკრიტემ ელევლების არსის ცნება ატომებად გადააკეთა²¹.

ანალოგიური თვალსაზრისი აქვს გატარებული ნატორკს, რომლის მიხედვით, ლევკიებმ და დემოკრიტემ ელევლების „ერთის“ ცნება ატომად აქციეს.

მართლაც, ატომისტებმა შეინახეს და დარცხეს ელევლების ძირითადი დებულება უცვლელი არსის არსებობის შესახებ, რამაც ისინი ატომების დაშვებამდე მიიყვანა. დემოკრიტეს და საერთოდ, ატომისტების ატომებს პარმენიდეს არსის თვისებები აქვს; ატომია უცვლელია, განუყოფელი, შეურეველი და სავსე. მისი არსი, როგორც ელევლებისა, არაარსს გამორიცხავს და ამრიგად, ატომისტების ერთერთი ძირეული დებულება არსის სისავსის შესახებ ელევლებისაგან არის წამოღებული. თუ განვაგრძობთ კვლევას ამ მიმართულებით ელევლებსა და დემოკრიტეს შორის მრავალი სხვა მსგავსება შეიძლება აღმოვაჩინოთ; მაგრამ ყოველივე ეს არ იქნება საკ-

²⁰ Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии, I, 83-156—157.

²¹ А. О. Маковельский, Древнегреческие атомисты, 61.

მარისი იმისათვის, რომ გავამართლოთ ამერიკელი ფილოსოფოსის ფულერის აზრი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფია ელ-ელეების ფილოსოფიური მოძღვრების გაგრძელებაა მხოლოდ. რადგან დემოკრიტესა და ელელეების ფილოსოფიურ სისტემათა შორის გაცილებით მეტია სხვაობა, ვიდრე მსგავსება, რაც შედეგი იყო დემოკრიტეს მხრივ ელელეების მოძღვრებისადმი დაპირისპირებისა, მისი გადაღაწვისა და მაშასადამე, ძველი ბერძნული აზროვნების შემდგომი წინ წაწევისა.

ელელეებსა და დემოკრიტეს შორის უფრო ღრმა კავშირს ხედავს ვინდელბანდი, რომელიც ამტკიცებს, რომ პარმენიდეს თვისებებს მოკლებული „ერთი“, დაიმსხვრა დაუსრულებელი რაოდენობის პატარ-პატარა პირველად საგნებად, რომელშიც ვინდელბანდი გულისხმობს ატომებს²².

ელელეებისაგან განსხვავებით, ატომისტები სიცარიელესაც მიაწერდნენ რეალობას, მაშინ როდესაც ელელეები სიცარიელეს სიმრავლის არსებობის პირობად თვლიდნენ, და მის რეალურ არსებობას უარყოფდნენ. ელელეებისგან განსხვავებით, ლევკიპე და დემოკრიტე არ უარყოფდნენ სიმრავლეს, და მაშასადამე არ უარყოფდნენ არც წარმოშობასა და დაღუპვას და საერთოდ მოძრაობას.

დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა მოძრაობის არსებობა, მაშინ როდესაც ელელეები უარყოფდნენ მას. ლურიეს აზრით, დემოკრიტემ მოძრაობა წარმოიდგინა დაახლოებით ისე, როგორც კინოკადრების სწრაფი ცვალებადობა; სადაც ყოველი ახალი კადრი ძველისაგან თავისი ადგილმდებარეობით ოდნავ განსხვავდება. რაც კადრების სწრაფი ცვალებადობის გამო შეუმჩნეველია. ამით ზენონის თეზამ მოძრაობის არარსებობის შესახებ თავისი აზრი დაკარგა.

ძველი ბერძნებისათვის ერთ-ერთი ცენტრალური პრობლემა-თაგანი იყო საკითხი სხეულთა დაყოფადობის საზღვრის შესახებ. დემოკრიტე ამ საკითხშიც დაუპირისპირდა ელელეებს, რომელთათვის სხეულთა დაყოფა უსაზღვრო იყო, დემოკრიტემ კი მას საზღვარი დაუდო ატომების სახით.

დიდია სხვაობა ელელეებსა და დემოკრიტეს შორის შემეცნების საკითხებშიც. ამ მხრივ საგულისხმო მოსაზრება აქვს გამოთქმული პროფ. ს. დანელიას, რომელიც აღნიშნავს, რომ თუ პარმენიდე იდეალისტი, რაციონალისტი და ფენომენალისტი იყო. დემოკრიტე მატერიალისტი და რეალისტი; რადგან პარმენიდესთვის ფი-

²² B. Випдельбанд, История древней философии, М., 1911, гл. 94.

ზიკური რეალობა ადამიანის ცოდნისაგან იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის კი პირიქით, ცოდნა—რეალობისაგან²³.

ეს იმას ნიშნავს, რომ დემოკრიტესთვის ცოდნის ობიექტა ადამიანის შემეცნებისაგან დამოუკიდებელი ყოფილა. ანალოგიური შეკედულება გამოთქვა ლუკრეციუს პითაგორელები. ისე ელევლები ასხვავებდნენ ორ სმყაროს: ჭეშმარიტსა და სრულყოფილს, რომელსაც უშუალოდ გონებით ვწვდებით და ცრუ. არაა-რულყოფილ, გრძნობით მისაწვდომ სამყაროს. დემოკრიტე წინააღმდეგია ასეთი დაყოფის. გრძნობების გარეშე ჩვენ ვერაფერს ვერ მივწვდებით (ხაზი რედაქტორისაა, თ. კ.). მაშასადამე, ყოველივე ის, რასაც გრძნობებით ვწვდებით, ჭეშმარიტია და შეესაბამება რაღაც სინამდვილეს, სიზმრები და გალიუტინაციებიც კი. ეს გრძნობები და შეგრძნებები ცრუ ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ ანალიზს არასაკმარისად შეჩვეული ჩვენი „უკანონო“ გონება სწორად არ განმარტავს გრძნობების ჩვენებას²⁴.

ეს წინააღმდეგობა დემოკრიტესა და ელევლებს შორის აღნიშნა ნატორპმაც, რომლის აზრით, თუ ელევლები ემყარებოდნენ მხოლოდ გონებისეულ ცნებებს (Verstandesbegriffe), რომლებსაც ცდასთან არავითარი მიმართება არ ჰქონდათ, დემოკრიტე ისეთ გონებისეულ ცნებებს, რომლებიც ცდისგან გამომდინარეობდნენ და მას ემყარებოდნენ²⁵.

ამრიგად, თუ ელევლებისათვის ბუნება არარეალური იყო, დემოკრიტესთვის რეალური. თუ ელევლებისთვის, როგორც არსი, ისე არაარსი ჩვენს ცოდნაზე იყო დამოკიდებული, დემოკრიტესთვის ის სინამდვილის ანარეკლი უნდა ყოფილიყო. რითაც მან ელევლების არსისა და არაარსის ცნება აბსტრაქტულიდან რეალურად აქცია.

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

თრაზილეს ცნობით, „შესაძლებელია ის პითაგორელების მიზღვევარი იყო, რადგან პატივისცემით იხსენიებს პითაგორას ამავე სახელწოდების ნაწარმოებებში. შეიძლება გვეფიქრა, რომ დემოკ-

²³ С. И. Даниелян, Научное знание в представлении Демокрита, Тифлис, 1935, გვ. 13.

²⁴ С. Лурье, Демокрит, М., 1937, გვ. 64.

²⁵ P. Natorp, Forschungen... გვ. 176.

რატემ გადმოიღო მისგან ყველაფერი და მისი მოწაფეც იყო. ამას რომ არ ეწინააღმდეგებოდეს ქრონოლოგიური მონაცემები. ყოველ შემთხვევაში, იგი უსმენდა რომელიღაც პითაგორელს, როგორც ამბობს მისი თანამედროვე გლავეოსი რეგინელი“. ეს წინააღმდეგობა მათ შორის შესაძლებელია იმითაც იყოს გაპირობებული, რომ პითაგორელები მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგიები იყვნენ, დემოკრიტე—მონათმფლობელური დემოკრატიისა. თუ პითაგორელებისთვის ამოსავალი იყო რიცხვი, დემოკრიტესთვის სინამდვილე. რიცხვი, ხაზი და გეომეტრიული ფორმები მისთვის მატერიის არსებობის ფორმები იყო. ამრიგად, დემოკრატიემ უარყო რა პითაგორელების რიცხვების მისტიკა, მათემატიკურად ზუსტი კანონზომიერების იდეა შემოიტანა.

ასეთივე დამოკიდებულება აქვს დემოკრიტეს სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან. მაგრამ ამ საკითხის დაწვრილებით განხილვა შორს წაგვიყვანდა. აზიომ დავკმაყოფილდებით ზემოთქმულით, საიდანაც შესაძლებელია ზოგადი დასკვნის გაკეთება იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს ფილოსოფია მისი თანამედროვე ფილოსოფიური სისტემების კრიტიკული გადამუშავება იყო. ცხადია, რომ ასეთივე უნდა ყოფილიყო მისი შემეცნების თეორიაც.

§ 1. ეპიკურეს და სხვა ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობა

ა. ეპიკურე და დემოკრიტე. დემოკრიტეს მოძღვრების შემდგომ განვითარებას ეპიკურეს ფილოსოფია წარმოადგენდა, მაგრამ ეს არცაა ნიშნავს იმას, რომ ეპიკურე დემოკრიტეს ბრმა მიმდევარი იყო. მარქსმა თავის ცნობილ სადოქტორო დისერტაციაში მკაცრად გააკრიტიკა ამ ორი მოაზროვნის მემკვიდრეობის გაიგივების ცდები. მარქსის გულისწყრომას იწვევდა ის, რომ მრავალი გამოჩენილი მოაზროვნე, ციცერონი, დიოგენე ლაერტელი, პლუტარქე, კლიმენტი ალექსანდრიელი, სექსტი ემპირიკოსი, ლეიბნიცი და სხვები ეპიკურეს ფილოსოფიაში ვერაფერს ორიგინალურს ვერა ხედავდნენ. მართალია, მარქსი არ უარყოფდა დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფილოსოფიათა შორის დიდ მსგავსებას, მაგრამ ამავე დროს აღნიშნავდა, რომ ისინი კარდინალურ საკითხებში ერთიმეორეს უპირისპირდებოდნენ: „ისინი ყველაფერში ერთმანეთისადმი დიამეტრალურად დაპირისპირებული არიან... ყველაფერში, რაც კი იდეებსა და საერთოდ, სინამდვილეს შორის დამოკიდებულებას ეხება“²⁶.

²⁶ К. Маркс и Фр. Энгельс, Сочинения, т. I, М.—Л., 1929, гл. 33.

მართლაც, დიდი მსგავსება დემოკრიტესა და ეპიკურეს ნატურ ფილოსოფიათა შორის, მაგრამ დიდი განსხვავებაც, რამაც განაპირობა მსგავსება და განსხვავება მათ შემეცნების თეორიებს შორისაც. ამიტომ ჩვენ შევეხებით ზოგადად მათ ნატურფილოსოფიათა ურთიერთობის საკითხს, რაც ერთგვარად ნათელყოფს აგრეთვე მათ შემეცნების თეორიებს შორის არსებულ მსგავსებასა და განსხვავებას.

ეპიკურეს ატომისტიკა, ძირითადად, დემოკრიტეს ატომისტიკის გავლენითაა ჩამოყალიბებული, მაგრამ ეპიკურემ მასში ბევრი ახალი მომენტი შეიტანა²⁷.

ატომისტიკის ძირითადი არსი, ატომები და სიცარიელე საერთო ჰქონდათ დემოკრიტესა და ეპიკურეს, ასევე ატომებისა და მათი მოძრაობის მარადიულობა, ატომების თვისებები: სიმკვრივე, მცირე სიდიდე, ფორმა, მდებარეობა და მდგომარეობა, როგორც მათი პირველადი თვისებები.

ორივე ამტკიცებდა, რომ სხეულების შედეგად წარმოიშობა მათი განუწყვეტელი ურთიერთზემოქმედება, ნივთიერებათა ერთმანეთში გადასვლა, სამყაროებისა და ატომების ნაირგვარობა, დედამიწის დისკოსმაგვარი ფორმა, სამყაროთა ცვალებადობა და განვითარება და სხვა. ორივე ამტკიცებდა მატერიის დაუნაწევრებელი ელემენტების არსებობას; წინა პლანზე აყენებდნენ ფიზიკას და არა მათემატიკას, ატომთა კავშირი მიაჩნდათ ფიზიკურ და არამათემატიკურ კავშირად; ორივესათვის მთავარი იყო საგანთა თვისობრივი და არა რიცხობრივი მხარის შესწავლა და სხვ.

მსგავსებასთან ერთად მათ სისტემებს შორის დიდი იყო განსხვავება. კერძოდ, თუ დემოკრიტესთვის ატომები და მათი ფორმები დაუსრულებლად ბევრი იყო, ეპიკურესთვის—უაღრესად ბევრი, მაგრამ არა დაუსრულებლად ბევრი. თუ დემოკრიტე ცეცხლის წარმომშობ ატომებს მრგვალ ფორმას მიაწერდა, ეპიკურე ცეცხლში არ ხედავდა რაღაც განსაკუთრებულსა და სხვა ელემენტებისაგან განსხვავებულს.

დემოკრიტესგან განსხვავებით, ეპიკურემ ატომებს სიმძიმის თვისებაც მიაწერა, როგორც თავდაპირველი თვისება, მაშინ რო-

²⁷ აღნიშნულ საკითხებზე უაღრესად საინტერესო დაკვირვებანი აქვს მოცემული ალბერტ გოდვემეიერს წიგნში: *Epikurs Verhältnis zu Demokrit in d. Naturphilosophie*, Strassburg, 1897.

დესაც დემოკრიტესთან იგი მღორეული და წარმოებულნი თვისება იყო. თუ დემოკრიტეს აზრით, არსებობდნენ დიდი ატომებიც, რომლებსაც სამყაროს მოცულობა ჰქონდათ, ეპიკურესათვის ყველა ატომი მცირე სიდიდის ამიტომ შეგარძნებებისათვის მიუწვდომელი იყო. ეპიკურე აკრიტიკებდა დემოკრიტეს მოძღვრებას „პირველადი“ და „მეორადი“ თვისებების შესახებ. თუ დემოკრიტე უშვებდა ატომების მხოლოდ რიცხობრივ განსხვავებას, ეპიკურეს შესაძლებლად მიაჩნდა მათ შორის თვისობრივი განსხვავების არსებობაც. დემოკრიტეს აზრით, ატომები სხვადასხვა სიჩქარით მოძრაობდნენ, ეპიკურეს—აზრით, კი ატომებს სიცარიელეში ერთნაირი სისწრაფე ჰქონდათ, რადგან მათ არაფერი აფერხებდა. დემოკრიტეს დაუშვებლად მიაჩნდა სივრცის მიმართ „მალა“ და „დაბლა“ გამოთქმების ხმარება და მაშასადამე „მალა“ და „დაბლა“ მოძრაობაც. დემოკრიტესგან განსხვავებით. ეპიკურე უშვებდა სამი სახის მოძრაობას: მალლიდან დაბლა ეარდნას, დაჯახებას და სწორი ხაზიდან გადახვევას. დემოკრიტეს მტკიცებით. ატომები მოძრაობას იწყებენ დაჯახების შედეგად, ეპიკურეს აზრით კი, „სიმძიმისა და წონის გამო“. თუ დემოკრიტესთვის ატომების გრიგალისებრი მოძრაობა მარადიული იყო, ეპიკურე ამ მოძრაობას წინ უმძღვარებდა მათ ვარდნით მოძრაობას ზევიდან ქვევით. დემოკრიტესგან განსხვავებით, ეპიკურე უშვებდა ატომების მოძრაობაში სწორი ხაზიდან გადახვევის უნარს, რამაც ის ნებისყოფის თავისუფლებისა და შემთხვევითობის აღიარებამდე მიიყვანა. აქვე უნდა აღინიშნოს. რომ ეპიკურემ თავი ვერ დააღწია წინააღმდეგობებს: მან ატომებს მიაწერა სიდიდე, რომელიც შემდეგში უსასრულოდ მცირე სიდიდე აღმოჩნდა და ამგვარად, საბოლოოდ უარყო ის. ასევე მიაწერა მათ ფორმა. მაგრამ რადგან მრავალ ატომს ერთნაირი ფორმა აღმოაჩნდა, ამით ეს დაშვებაც უარყო. მიაწერა სიმძიმეც, მაგრამ ესეც უარყო, რადგან ატომების სიცარიელეში მოძრაობის დაშვებისას ყველა ატომს ერთნაირი სიდიდე აღმოაჩნდა.

დემოკრიტესგან განსხვავებით და საწინააღმდეგოდ ეპიკურემ ბრძოლა გამოუცხადა აუცილებლობას, რაც მისი აზრით, ისევე იმონებდა ადამიანს, როგორც რელიგია. მაგრამ ეპიკურეს მიერ შემთხვევითობის დაშვება არ უარყოფდა მიზეზობრიობას. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეპიკურემ გარეგანი მიზეზობრიობა შინაგანად აქციო. მაგალითად, ატომების მოძრაობისა და სწორი ხაზიდან გადახვევის მიზეზი ეპიკურემ თვით საგანთა სიღრმეში ჰპოვა სიმძიმის სახით. ფიზიკაში სწორ ხაზზე მოძრაობის შემთხვევით გა-

დახრამ ის პრაქტიკულ ფილოსოფიაში ნებისყოფის თავისუფლების აღიარებამდე მიიყვანა. ასე რომ, მისი ინდეტერმინიზმი ფიზიკაში ეთიკაში ინდეტერმინიზმის საფუძველი გახდა. აქვე უნდა აღანიშნოს, რომ შემთხვევითობის დაშვებამ იგი არ მიიყვანა აუცილებლობის უარყოფამდე. ის გარკვევით ამბობდა რომ მოვლენების ნაწილი შემთხვევით ხდება, ნაწილი კი აუცილებლობის ზეგავლენით. ამავე დროს ეპიკურესთვის შემთხვევითობა და მისი მისედერი ცხოვრება გონივრული ცხოვრების საწინააღმდეგო იყო. დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა შეგრძნებებისათვის შუალედი გარემოს არსებობა ჰაერის სახით, ეპიკურე კი ამის წინააღმდეგი იყო. ეპიკურე იბრძოდა მოვლენების მეცნიერული, ბუნებისმეტყველური ახსნისათვის და ამით თავის ფილოსოფიას უაღრესად პრაქტიკულ ხასიათს აძლევდა.

როგორც დემოკრიტე, ისე ეპიკურე შეგრძნება-აზროვნების უნარს როგორღაც უკავშირებდნენ სულს. როგორც დემოკრიტე, ისევე ეპიკურე იზიარებდნენ მოძღვრებას ეიდოლების შესახებ. ეს თეორია თავისებური ფორმით ჰქონდათ მოცემული უფრო ადრე ემპედოკლესა და ზენონს. ასე რომ, ეპიკურე ამ მხრივ, როგორც დემოკრიტეს, ისე ემპედოკლესა და ზენონის მოწაფედაც შეიძლება ჩაითვალოს. ორივე აღიარებდა იმას, რომ ეიდოლების აღქმა არის აზროვნების პროცესის განხორციელება, რომ ობიექტურად, ჩვენი შემეცნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული სამყარო არის ჩვენი შემეცნების ობიექტი.

მაგრამ თუ დემოკრიტესთვის სული ისეთივე აღნაგობისა იყო. როგორც მთელი მატერიალური, ნივთიერი სამყარო, ეპიკურეს აზრით, სულის ჩამოყალიბებაში გრძნობადი მასალა არ მონაწილეობდა და მისი შემადგენელი მატერია ყველა სხვა საგნების მატერიისაგან განსხვავებული იყო; ასევე თუ დემოკრიტე აღქმას ცვალებადობად თვლიდა, ეპიკურე—მოძრაობად. როგორც ერთი, ისე მეორე უარყოფდა ბუნების ტელეოლოგიურ ახსნას.

მთავარი განსხვავება მათ შორის იმაში მდგომარეობდა, რომ დემოკრიტეს შემეცნების თეორიაში მაინც ჰქონდა სკეპტიციზმის მომენტი. ეპიკურე კი სკეპტიკოსი არასოდეს არ ყოფილა. კერძოდ, დემოკრიტე ზოგჯერ არ ენდობოდა შეგრძნებებს. ეპიკურე ყოველთვის შეგრძნებებს ემყარებოდა და შეიძლება ითქვას, გადაჭარბებულ ნდობასაც კი უძახდებდა მათ. ეპიკურე გადაჭრით წინააღმდეგა დემოკრიტეს შეხედულებას იმის შესახებ, თითქოს შეგრძნებები შეიძლება იყოს შეცდომის წყარო. ეპიკურესთვის შეცდომის წყა-

რო გონება იყო, რომელიც ზოგჯერ გრძნობად მონაცემებს ისეთ რამეს უმატებდა, რაც მათ არ ეთანხმებოდა.

გოდეკემეიერის აზრით, ეპიკურე ამ შემთხვევაში დემოკრიტეს დაუპირისპირდა და არისტოტელესა და თეოფრასტეს თვალსაზრისი გაიზიარა, რომელნიც ამტკიცებდნენ, რომ შეგრძნებები, რომლებიც არასოდეს არ გვატყუებენ, სუბიექტურნი არ არიან²¹. მართლაც, ეპიკურეს აზრით, შეგრძნებები მოვლენებს ისე წარმოგვიდგენენ; ზოგორც ისინი სინამდვილეში არსებობენ. ეპიკურე გადაჭრით წიხ-აღუდგა დემოკრიტეს თვალსაზრისს იმის შესახებ, თითქოს შეგრძნებები საგანთა თვისებებს საკუთარ დაღს ასვამდნენ, რითაც მათ სუბიექტურ ხასიათს ანიჭებენ.

ეპიკურე წინაღუდგა აგრეთვე დემოკრიტეს შეცდომების წარმოშობის საკითხში. თუ დემოკრიტე ზოგჯერ ფიქრობდა, რომ შეცდომების წყარო შეგრძნებებია, ეპიკურე პირიქით, გადაჭრით აცხადებდა, რომ შეგრძნებები არ შეიძლება იყვნენ შეცდომათა წყარო, და რომ შეცდომათა მიზეზი და საფუძველი გონებაშია საძიებელი.

გარდა ამისა, თუ დემოკრიტესთვის თავისთავად ბუნების შემეცნება იყო მნიშვნელოვანი, ეპიკურე მასში ხედავდა სიკვდილის შიშისაგან გათავისუფლების, სიმშვიდისა და მამსადადამე, ბედსაყრების საფუძველს. ყოველივე ამით კი ეპიკურეს უდიდესი დამსახურება მიუძღვის მეცნიერული მეთოდის, მეცნიერული ლოგიკისა და მეთოდოლოგიის შექმნის საქმეში.

ქეშმარიტების კრიტერიუმად ორივე თვლიდა, ერთი მხრივ, წინააღმდეგობის არსებობას მსჯელობაში და მეორე მხრივ, მსჯელობის შესაბამისობას სინამდვილისადმი.

ასეთია დემოკრიტესა და ეპიკურეს ფილოსოფიათა და კერძოდ, მათი შემეცნების თეორიათა ურთიერთობა. ამრიგად მართალია, ეპიკურე დიდად არის დავალებული დემოკრიტესგან, მაგრამ ის მხოლოდ ეპიკური არ არის დემოკრიტესი. რადგან თუ ის მრავალ საკითხში მისდევს და ეთანხმება დემოკრიტეს, მრავალი საკითხი მას თავისებურად ესმის, უპირისპირებს დემოკრიტესეულ ეგზებს. წინ სწევს და თავისებურად ავითარებს მას.

ცალკე. ეს გარემოება გველენას უნდა ახდენდეს მართი შემეცნებითობის ურთიერთობაზეც.

Abt. Goedeckemeyer. Epikurs Verhältnis zu Demokrit in der Naturphilosophie. 23. 71.

ბ. ატომისტიკის გავლენა აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე. დიდი იყო ძველი ბერძნული ატომისტიკის გავლენა შემდგომი დროის აზროვნების განვითარებაზე. თანამედროვე მეცნიერებაც კი დიდად არის დავალებული მისგან. სრულიად მართებული იყო ცნობილი ფიზიკოსის გაიზენბერგის განცხადება, რომ „ვისაც სურს გაიგოს თანამედროვე ატომური თეორია, მან უფრადლება უნდა მიაქციოს ატომიზმის ისტორიას. მასში შეიძლება დანახულ იქნას ფესვები იმ იდეებისა, რომელიც თანამედროვე ფიზიკაში განვითარდა. ამიტომ მოხსენებას ატომგულის ფიზიკის შესახებ უნდა წარმოდგაროს ხოლმე ატომიზმის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა“²⁹.

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი ისტორიკოსის გომპერცის აზრით კი, „როგორც არ უნდა იყოს მომავლის განაჩენი ადამიანის შემეცნების საკითხებზე, ერთი რამ არასოდეს არ შეირყევა: ის, რომ მოძრაობა ნაწილაკებისა, რომლებიც ელემენტებს წარმოადგენენ და რაოდენობრივ განსაზღვრებას ექვემდებარებიან, წარმოადგენს იმ გასაღებს, რომლითაც იხსნება და მომავალშიაც აიხსნება ბუნების მრავალი საიდუმლოება და ლევკიპეს, რომელმაც თავისი მოძღვრებით კაცობრიობას ხელში მისცა ეს გასაღები, ყოველგვარი პირობითობის გარეშე, სრული უფლება აქვს უმაღლეს წარუვალ დიდებაზე“³⁰.

კიდრი გავლენა მოახდინა დემოკრიტემ³¹ გალილეიზე, დეკარტეზე, გასენილზე, XVII—XVIII საუკუნის ფრანგ მატერიალისტებზე. მოძღვრება შეგრძნებების სუბიექტური ხასიათის შესახებ გალილეიმ დემოკრიტესგან აიღო, ხოლო გალილეისგან ჰობსმა და კარტეზიუსმა, ამ უკანასკნელისაგან სპინოზამ, ლოკმა და ბოლოს კანტმა. თეორია საგნების შეუცნობლობის შესახებ ლიოვენჰაიმის აზრით, დემოკრიტეს ეკუთვნის. დებულება შეგრძნებების სუბიექტური ხასიათის შესახებ გალილეის შემდეგ საფუძვლად დაედო, როგორც ფილოსოფიის ისე ფიზიკის განვითარებას. როგორც გალილეი, ისე

²⁹ В. Гейзенберг, Физика атомного ядра. М.—Л., 1947, гл. 7.

³⁰ Т. Гомперц, Греческие мыслители. т. I, гл. 302.

³¹ დემოკრიტეს ფილოსოფიის გავლენის შეახებ შენდგომი დროის აზროვნებასა და ფილოსოფიაზე გამოკვლევები აქვთ: თ. ფ. ბახინერს: Эпикуреизм и его отношения к новейшим теориям естественных и философских наук, Одесса, 1889., ვ. პარადიკეს: Философ Эпикур и его проблема освобождения людей от богов, Казань, 1911., ლიოვენჰაიმს: Der Einfluss Demokrits auf Galilei, გერმ. Arch. f. Geschichte d. Philosophie. B. VII. Berlin, 1884, გ. ე. ი. ბოროს: Мораль Эпикура, СПб., 1899.

დემოკრიტე იკვლევდნენ³¹ მოძრაობის წარმოშობისა და შეწყვეტის მიზეზებს. ორივე ამტკიცებდა სამყაროთა სიმრავლის არსებობას. ყველა ამ საკითხში არისტოტელე უპირისპირდებოდა დემოკრიტეს, ვალილეის კი დემოკრიტეს მხარი ეჭირა არისტოტელეს წინააღმდეგ. ლოვენჰაიმ თავის გამოკვლევაში უფრო შორს მიდიოდა, როდესაც დემოკრიტეს გავლენის შედეგად მიაჩნდა როგორც კანტ-ლამასის, ისე დარვინის, თეორია, ვალილეის გაცეცხვასაც კი ის დემოკრიტესთან ვალილეის სიახლოვის შედეგად თვლიდა³².

არანაკლები გავლენით სარგებლობდა შემდგომი დროის აზროვნებაზე ეპიკურიში. გიულიოს გამოკვლევით, ეპიკურემ დიდი გავლენა მოახდინა რომაულ ფილოსოფიასა და აზროვნებაზე: კერძოდ. ეპოქტეტზე, სენეკაზე, ლუციანზე, რომელიც, მართალია, შემდეგ ილაშქრებდა ეპიკურეს წინააღმდეგ. მაგრამ მაინც მის მოწაფედ რჩებოდა. ეპიკურეს გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ მარკ ავრელიუსი, პირონელი მონტენი, რომელიც თუმცა უარყოფდა ეპიკურეს გავლენას, მაგრამ სინამდვილეში მაინც მისი მოწაფე იყო ბოლომდე.

განსაკუთრებით ახლო იდგა ეპიკურესთან ლუკრეციუსი. ლუკრეციუსის საშუალებით კი ეპიკურესა და ეპიკურიზმის გავლენა აღწევს „გალილეიმდე, ნიუტონამდე და ლომონოსოვამდე. მაგრამ არა ეპიკურესა და დემოკრიტეს გადანტული ფრაგმენტებით, არამედ ლუკრეციუსის პოემის პეგზამეტრებით“³³.

ო. ბაზინერის სიტყვით: „ეპიკურიზმი აზროვნების საოცარი სიმახვილით წინასწარქცრეტს იმ კეშმარიტებას, რომელაც საფუძვლად უდევს თანამედროვე მოლექულარულ და სიბზოს თეორიას“³⁴. ბაზინერისავე აზრით, ეპიკურემ განკვრიტა ენერგიის მარადისობის კანონი. სამყაროს მრავალრიცხოვნების, ევოლუციის, პროგრესის, რუსოს საზოგადოებრივი ხელშეკრულების, დარვინის არსებობისათვის ბრძოლის, და ენის ბუნებრივი და არაღვთაებრივი წარმოშობის თეორია³⁵.

³¹ D-r L ü w e n h e i m, Der Einfluss Demokrits auf Galilei, in, Arch. f. g. d. Ph. B-d VII, Berlin, 1894, გვ. 232.

³² С. И. В а в и л о в, Физика Лукреция, „Вестник Акад. Наук СССР“, № 2, 1946, გვ. 43, ან-და წიგნში Л у к р е ц и й, О природе вещей, II, Акад. Наук СССР, 1917, გვ. 47.

³³ О. Ф. Б а з и н е р, Эпикуреизм и его отношения к новейшим теориям естественных и философских наук, გვ. 26.

³⁴ იქვე, გვ. 33 - 38.

ამრიგად, ატომისტიკის როლი კაცობრიობის აზროვნების განვითარებაზე არ შეიძლება მისი თანამედროვეობით. ან მხოლოდ უახლოესი საოკუნეებით შეზღუდვარცლეს. რადგან ეს გავლენა კაცილებით ფართოა და ჩვენს ეპოქამაც კი აღწევს.

§ პლატონი და მისი წინამორბედნი

ა. პლატონი და სოკრატე. პლატონის ისევე, როგორც მისი გენიალური მოწაფის, არისტოტელეს, ფილოსოფიური ასტემა წინამორბედთა ფილოსოფიური შეხედულებების გადამუშავების. ნაწილობრივ მათგან დადებითი მომენტების ათვისების და ნაწილობრივ, მათი კრიტიკის საფუძველზე წარმომობილი ფილოსოფიური სისტემაა. პლატონის ფილოსოფიის და მისი შემეცნების თეორიის სათავეების გარკვევისათვის არ კმარა ეთქვან, რომ „პლატონმა გააერთიანა ადრეული ბერძნული ფილოსოფიის ყველა სპეკულატური ელემენტები“³⁶. რომ მას „წინამძღვრად აქვს არა ერთ-ერთი სისტემა... არამედ ყველა“³⁷. რომ პლატონის ფილოსოფია... მოიცავს წინამორბედი ბერძნული ფილოსოფიის ყველა რეზულტატებს“³⁸,—რადგანაც პლატონმა არა მხოლოდ მიიღო და შერწყა თავის ფილოსოფიაში წინამორბედთა ნააზრევი, არამედ გადაამუშავა კიდევ, გასაკრიტიკებელი გააკრიტიკა და მისაღები კი მიიღო. წინამორბედთა შეხედულებების კრიტიკა, ერთი მხრივ, თუ შეიძლება ასე ითქვას. „ნეგატიური იყო“. კერძოდ, ის უკარნახებდა პლატონს, თუ რა მიზართულებით არ უნდა განეფითარებინა თავისი ფილოსოფია. მეორეს მხრივ, ეს გავლენა იყო პოზიტიური და პლატონი თავის წინამორბედთა შეხედულებების გამგრძელებელი და განმავითარებელია. პლატონის ფილოსოფიის პოზიტიური წინამორბედია სოკრატე და მისი ფილოსოფია; კერძოდ, ზოგადის დადგენის, მისი არსის გარკვევის საკითხი პლატონს უშუალოდ სოკრატესაგან აქვს აღებული, რადგან ზოგადი სოკრატემ აღმოაჩინა. ამიტომ ძირითადი მიმართულება პლატონის ფილოსოფიისა—ზოგადის ძიება „სოკრატემ გან-

³⁶ М. Браш, Классики философии, т. I, СПб-6, 1907, გვ. 66.

³⁷ H. Cohen, Die platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, B-d IV, გვ. 413.

³⁸ Sig. Ribbing, Die genetische Darstellung d. platonischen Ideenlehre, I, Th, Berlin, 1883, გვ. 65.

საზღვრა; მაგრამ სოკრატესათვის ზოგადი იყო მხოლოდ ზოგადი, მნიშვნელოვანი და აუცილებელი საყრდენი ცოდნისა. „პლატონმა კი ეს ცნებები აქცია იმ ზეგრძნობად რეალობებად, რომლებსაც იდეები უწოდა“.

„თავის მუშაობაში ის უმთავრესად სოკრატეს ფილოსოფიის დამახასიათებელ თავისებურებას მისდევდა, ცნებათა წარმოების მის პეთოდს, ასდენდა რა სუბიექტური ცნებების ობიექტივირებას და ამადღებდა გრძნობადი სამყაროს საგნების მარადიული და იდეური ნორმების სიმადღეზე“³⁹.

პლატონი მიემართებოდა სოკრატული ზოგადის გასაგნებისაკენ, და არა საგნის განზოგადებისაკენ, როგორც ეს შვეგლერს ჰგონია. სოკრატესაგანვე აიღო მან ზოგადის ძიების გზა, ინდუქცია; როცა ისინჯება ერთი შემთხვევა, მეორე, მესამე და ამის საფუძველზე დადგინდება იგივეობრივი მომენტი, შემდეგ ხდება ამ იგივეობრივის დეფინიცია, რასაც იკვლევდა სოკრატე მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე. პლატონის დიალოგების უმრავლესობა სოკრატული ინდუქციისა და დეფინიციის ნიმუშს წარმოადგენს.

რომ პლატონმა ზოგადის ძიება ეთიკური ცნებების სფეროში დაიწყო, და რომ მას ბოლომდე შერჩა ინტერესი ეთიკური საკითხებისადმი, ესეც სოკრატეს გავლენის შედეგი იყო. ადრეულ დიალოგებში ხომ ის ძირითადად ეთიკურ საკითხებს ირკვევდა: მაგ., დიალოგში „ლახეს“ ცდილობდა დაედგინა სიმამაცის ცნება, დიალოგში „ნარმიდეს“—გონიერულობა, დიალოგში „მენონ“ და „პროტაგორას“ არკვევდა სათნოების სხვადასხვა სახეთა ურთიერთობას, „სახელმწიფოს“ I წიგნში სამართლიანობას ენებოდა, მთელ „გორგიაში“ ყურადღების ცენტრში ხომ მხოლოდ ეთიკა იყო.

პლატონის დიალოგების უმრავლესობა ფორმალურად ურეზულტატოდ მთავრდებოდა, მაგრამ სინამდვილეში შედეგი ყველგან მიღწეული იყო. დიალოგთა ეს ფორმალური ურეზულტატობაც სოკრატესგან იყო აღებული. ვამბობო „ფორმალური ურეზულტატობა“, რადგან დიალოგებში თუ ცნების განსაზღვრება ბოლომდე არ იყო მიყვანილი, ძირითადი მიზანი დიალოგებისა, განსაკუთრებით ადრეული დიალოგებისა—ეთიკურ საკითხებში მოსაუბრის უცოდინარობის გამოძიადენება—ყოველთვის დასრულებული იყო. სოკრატეს მთელი მოღვაწეობაც ხომ იქით იყო წარმართული, რომ

³⁹ М. Браш, Классикн философия, т. I, гл. 66.

დაერწმუნებინა თანამოსაუბრე თავის უცოდინარობაში და აეძულებინა ამ გზით ეზარუნა კემპარიტი ცოდნის მიღებისათვის.

დიალოგში „ლახეს“ და „ხარმიდეს“ ზედიზედ უკუაგდებდა პლატონის სოკრატე სიმამაცის („ლახეს“) და გონივრულობის („ხარმიდეს“) არასავსებით ამომწურავ განსაზღვრებებს.

სოკრატული იყო დიალოგში „ხარმიდეს“ გატარებული აზრი, რომ არ შეიძლება ცოდნის გარედან შეტანა, ან გადასხმა, როგორც ერთი ჭურჭლიდან მეორე ჭურჭელში; რომ ცოდნა ამოღებულ უნდა იქნას ადამიანიდანვე კითხვა-პასუხის საშუალებით. ეს ხომ სოკრატეს „თავის თავის შემეცნებას“ გვაგონებს.

პლატონი დიალოგში „მენონ“ გარდა ყოველივე ზემოთქმულისა, ყურადღების ცენტრში აყენებდა სათნოების სხვადასხვა სახეთა დამოკიდებულებას და იცავდა მათი იგივეობის აზრს სათნოების ყველა სახის ცოდნაზე დაყვანის გზით. ეს დიალოგი ავითარებდა პირდაპირ სოკრატესაგან აღებულ აზრს, რომ ცოდნით არაფერ ჩადის ბოროტებას. სოკრატეს თვალსაზრისი, რომ ცოდნა არ შეიძლება გარედან შეტანილ იქნას, ამ დიალოგში განვითარებული იყო ანამნეზისის თეორიის საშუალებით.

დიალოგ „ჰიპიას მცირეს“ ძირითადი აზრი, რომ სათნოება (ამ შემთხვევაში აღებულია სამართლიანობა) არის ან ცოდნა, ან ძალა, ან ორივე ერთად და აზრი იმის შესახებ, რომ ძლიერი და ბრძენი, ანუ მცოდნე, ერთნაირად შეძლება როგორც მშვენიერი, ასევე სამარცხვინო მოქმედებისა (375 e). წარმოადგენდა სოკრატეს აზრს — ყოველი მცოდნე კეთილია და არ ჩადის ბოროტებას — განვითარებას. პლატონი განავრცობდა ამ აზრს ასე: კეთილი ჩადის ბოროტს, რადგან შორეულ მიზნად სიკეთე აქვს დასახული. მცოდნე კი უცოდინარზე ბევრად უკეთესად შეძლება, როგორც ქველმოქმედების, ასევე ბოროტმოქმედებისა, ამიტომაც პლატონის სოკრატეს დასჭირდა დაერღვია ჰიპიასის აზრი, რომ თითქოს აქილევსი მამაცი და უტყუარ იყოს, ოდისევსი კი მოხერხებული. რესტორი კი — ბრძენი. პლატონის აზრით, ვისაც ერთი ამ თვისებათაგანი გააჩნია, იგი სხვა დანარჩენ თვისებებსაც ფლობს. სოფისტი ჰიპიასი ცდილობდა რა როგორმე თავი დაეღწია მარცხისაგან, ღეჭრობდა, რომ ოდისევსი ცრუობს განზრახს, აქილევსი კი — არა, ჯერადგან უნეტარო ბოროტმოქმედი ნებისმიერს სჯობია. ამიტომ აქილევსი უნდა სჯობდეს ოდისევსს. პლატონის სოკრატემ ამ მსჯელობას დაუპირისპირა თავისი აზრი, ამის შესახებ, რომ

ბისმიერი დამნაშავენი უკეთესნი არიან უნებურ დამნაშავეებზე. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს სოკრატეს აზრის—მცოდნე ყოველთვის კეთილია—განვითარებას წარმოადგენს. თუ მცოდნე ყოველთვის კეთილია, მაშასადამე, მან ნებისმიერი ბოროტების ჩადენისას იცის, რომ ამ ბოროტების მიზანი არის უფრო მნიშვნელოვანი რამ, სიკეთე, ვიდრე ნებისმიერად ჩადენილი ბოროტება და ამიტომ ამ შემთხვევაში მისი ნებისმიერი ბოროტმოქმედება ჯობს იმათ უნებურ ბოროტმოქმედებას, რომლებმაც არ იციან რაა კეთალი და რაა ბოროტი.

პროფესორ კარპოვის აზრით კი, პლატონის ეს უკანასკნელი თვალსაზრისი მხოლოდ თვალთმაქცობა იყო, სოფისტების უცოდნარობის ნათელსაყოფად¹⁰ გულისხმობს რა, რომ თვით სოკრატეს მტკიცედ სწამდა, რომ მცოდნენი და ბრძენნი არ ჩადიან ბოროტებას და არ ცრუობენ.

ჩვენის აზრით კი, პლატონის სოკრატე სრულიად სერიოზულად მსჯელობდა და არა სოფისტებს დასაბნევად.

პლატონის სოკრატეს დასკვნები არ იყო მოტანილი მოწინააღმდეგის დასაბნევად და ის სოკრატე-პლატონის ფილოსოფიიდან გამომდინარეობდა. ვისაც სიკეთისა და ზნეობრივი სრულყოფის ცოდნა აქვს, ის ამბობს სიმართლეს თუ ცრუობს, ჩადის კეთილს თუ ბოროტს, ყოველთვის ერთი მიზანი აქვს, სიკეთე და სათნოება; ამიტომ სიმართლის და სიცრუის მთქმელი, კეთილი და ბოროტმოქმედი გაიგივდა და ერთნაირად მოქცა ზნეობრივთა რიგში, რაც ჰიპიასისათვის ბოლომდე გაუგებარი დარჩა.

„პროტაგორაში“ ისევე, როგორც „მენონში“ სათნოების ყველა სახე ერთმანეთს დაემთხვა და ცოდნაზე იქნა დაყვანილი. დიალოგში სოკრატეულია დასკვნა, რომ ცოდნით არავინ არ იღრვის ბოროტისა, უსიამოვნოსა, უსარგებლოსა და მახინჯისავე, რომ ყოველგვარ ვნებებზე უფრო ძლიერი არის ცოდნა.

სოკრატესაგან მომდინარეობდა პლატონის „სახელმწიფოს“ პირველ წიგნში გამოთქმული აზრი, რომ უსამართლობა უსარგებლობის, ჩხუბისა და სიძულვილის წყაროა, სამართლიანობა კი—სიკეთისა და სიბრძნის. ამიტომაც სამართლიანობა არის ძალა. უსამართლონი არ გამოდგებიან საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის; ამიტომაც მხოლოდ სამართლიანი ცხოვრობს ბედნიერად.

¹⁰ Сочинения Платона, пер. проф. Карпова, СП-6., 1863, гл. 317.

დიალოგში „გორგიას“ პლატონი ქადაგებდა, რომ უკეთესია შენ განიცდიდე ჩაგვრას და ბოროტებას, ვიდრე სხვას აყენებდ მას, რადგან უსამართლობის მოქმედს ნაკლები საკეთილ სედეზა წილად, ვიდრე ბოროტება იმას, ვინც უსამართლობას განიცდის. ამიტომ. თუ რიტორიკას სურს სასარგებლო იყოს, უნდა არჩეულებდეს ხალხს. რომ საჭიროა, სასჯელის მიღება დაწაშულის ჩადენისას და არა გაქცევა, რადგან სასჯელის მიღების შემთხვევაში აღამიანი იწმინდება ბოროტებისაგან.

პლატონი ამ დიალოგში სოკრატეს მსგავსად ძლიერთა და უკეთესთა ბატონობის მომხრე იყო. პლატონი, როგორც თავის დროზე სოკრატეს, უპირატესობას აძლევდა კონივრულ ცხოვრებას ვნებებით აღსავსე ცხოვრების წინაშე. საერთოდ, „გორგიას“ ეთიკური იდეები სოკრატეს ეთიკური შეხედულებებით იყო შთაგონებული.

დიალოგში „ეკტიფრონ“ პლატონი ცდილობდა დაედგინა ღვთისმოსევარეობის ცნება. პარალელურად ის სოკრატეს დაცვას ისახავდა მიზნად. დიალოგში ყოველგვარი ბოროტების წყაროდ უცოდინანრობა იყო ჩათვლილი. ამრიგად, პლატონის ყველა ადრეულ დიალოგს ეთიკური მიზანდასახულობა ჰქონდა და ის ცნებები, რომლებიც მათში ირკვეოდა, ყოველთვის ეთიკური ხასიათისა იყო. პლატონი ისევე, როგორც სოკრატე, ამ დიალოგებში ამტკიცებდა, რომ ახალგაზრდობის წვრთნამდე საჭირო იყო სიმამაცის ცნების დადგენა („ლახეს“), მშვენიერ საგნებზე მსჯელობამდე მშვენიერების ცნების („პიპიას დიდი“) და მოქალაქეთა დასჯამდე სიმართლის („სახელმწიფო“), ან ღვთისმოსევარეობის ცნების („ეკტიფრონ“) დადგენა. მხოლოდ აღნიშნული ცოდნის მოპოვების შემთხვევაში შეიძლება მივალწიოთ ბედნიერებას.

თითოეული ზემოაღნიშნული ცნება კი ის ზოგადი იყო. რომელიც სოკრატემ აღმოაჩინა, პლატონმა კი მისგან გადმოიღო. სოკრატე ამ ზოგადს ეთიკის სფეროში იკვლივდა, ასევე იქცეოდა პლატონიც. სოკრატე ქადაგებდა, რომ ვისაც სურს ბედნიერი იყოს, სათანო უნდა იყოს, სათნოებას კი ყოველთვის ზოგადი ხასიათი აქვს. ამიტომ საჭიროა ზოგად აზროვნებამდე ამაღლება. ასე მსჯელობდა პლატონიც.

ამგვარად, პლატონზე სოკრატეს გავლენა პოზიტიური იყო. ე. ი. პლატონი ან უშუალოდ იღებდა სოკრატეს ნააზრევს, ან აღრმავებდა მას. ეს განსაკუთრებით იდეების გაგების შესახებ ითქმის.

ამ საკითხში პლატონი სოფისტების საწინააღმდეგო მიმართულებით მიდიოდა. ამრიგად, სოკრატე პლატონის პოზიტიური წინამორბედი იყო. სოფისტები კი ნეგატიური, ამიტომაც ისინი პლატონის მკაცრი, დაუნდობელი კრიტიკის საგნად იქცნენ.

ბ. პლატონი და სოფისტიკა. წინამორბედ ფილოსოფიურ სკოლებთან კრიტიკულ დამოკიდებულებაში იყვნენ სოფისტები, რომლებიც მრავალ ფილოსოფიურ პრობლემაზე იძლეოდნენ პასუხს. მრავალი პრობლემა იმდენად სიჭიქრად იყო ჩამოყალიბებული და გადაჭრილი მათ მიერ, რომ ამას შედეგად მოსდევდა ძლიერი რეზონანსი თვით მათგან უადრესად დაშორებულ მოაზროვნე თაობებშიც კი. ყოველივე ეს აიძულებს ფილოსოფიის ისტორიკოსთ მიუბრუნდნენ ხოლმე აზროვნების ისტორიის ამ შორეულ წინაპრებს. რომელთა მემკვიდრეობამ აზროვნების ისტორიაში მარადიული უკვდავება მოუპოვა, მათ.

სოფისტიკა, უპირველესად ყოვლისა, აშკარად თუ ფარულად ელევებს ებრძოდა: სოფისტები აკრიტიკებდნენ ელევების მოძღვრების არსებით მომენტებს და ამ კრიტიკის შედეგად თავისი ფილოსოფიის არსებითსავე მომენტებს აყალიბებდნენ. წინააღმდეგობა ამ ორ მიმდინარეობას შორის, უპირველესად ყოვლისა, ეხებოდა ერთისა და მრავალის ურთიერთობის, მოძრაობისა და წინააღმდეგობის საკითხს. ყველა ამ საკითხში სოფისტიკა ელევატიზმის საწინააღმდეგო პასუხს იძლეოდა: ა) სახელდობრ, თუ ელევები უარყოფდნენ სიმრავლეს და მხოლოდ ერთის არსებობას ამტკიცებდნენ. სოფისტები უარყოფდნენ ერთს, როგორც შემეცნების უცვლელსა და მყარ ობიექტს და უშვებდნენ სიმრავლეს. ბ) წინააღმდეგ ელევებისა, სოფისტები ამტკიცებდნენ საყოველთაო და მარადიული მოძრაობის არსებობას და მთელ სამყაროს მის შედეგად თვლიდნენ. გ) თუ ელევატიზმი ემყარებოდა იგივეობის კანონს, სოფისტები წინააღმდეგობის კანონს. დ) თუ ელევებს ბუნება არა-რეალურად ეჩვენებოდათ, სოფისტებს—რეალურად. ე) ელევებისთვის არსი და არაარსი ცოდნაში არსებობდა, სოფისტებისთვის—რეალურ სინამდვილეში. სოფისტებმა ეს ცნებები აბსტრაქტულიდან რეალურ ცნებებად აქციეს.

თვით სოფისტიკას კი მკვეთრად დაუპირისპირდნენ, როგორც მისი თანამედროვე, ისე მომდევნო დროის მოაზროვნეები, რომლებმაც შესძლეს განეჭვრიტათ ის მრავალი შეუსაბამო შედეგი, რომელიც მათი დებულებებიდან გამომდინარეობდა.

ძნელია და თითქმის შეუძლებელიც კი ყველა ამ მოაზროვნის დასახელება. ეს არცაა საჭირო და მნიშვნელოვანი სოფისტების ფილოსოფიის ბუნების დადგენისათვის. მაგრამ ისეთი მოაზროვნეების დამოკიდებულებას სოფისტებთან, როგორც სოკრატე. პლატონი და არისტოტელე იყვნენ, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ირა მხოლოდ თვით სოფისტიკაში გარკვევისათვის, არამედ კაცობრიობის აზროვნების მომდევნო ეტაპებში ორიენტაციისათვისაც. ამ საკითხებსა ჩვენ ცოტა ქვემოთ შევხებით, როდესაც განვიხილავთ პლატონის ფილოსოფიის ურთიერთობის საკითხს სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან.

პროფესორი მ. დინიკის აზრით, პლატონის მოგონების თეორია მთლიანად მიმართულია ანტიკური, მატერიალისტური, სენსუალისტური შემეცნების თეორიის წინააღმდეგ⁴¹ და მისი ფილოსოფიური წყაროებია: 1) რიცხვების პითაგორული მისტიკა, 2) ელემენტების ანტიდიალექტიკური მოძღვრება ერთიანი და უძრავი „არსის“ შესახებ, 3) სოკრატული ეტიკა⁴².

ფრეიტაგის აზრით, პლატონი დაუპირისპირდა პერაკლიტესა და პერაკლიტელებს, რადგან აუცილებლად მიაჩნდა რაღაც კონსტანტურის დაშვება⁴³.

ტრუბეცკოის აზრით კი, წინააღმდეგ სოფისტების სენსუალიზმისა, პლატონი აღიარებდა საგნებს შორის რაღაც ზოგადი მიმართების არსებობას⁴⁴, რომელიც კი არ შეიგრძნობა. არამედ გაიაზრება, მაგრამ ამან არ შეუშალა მას ხელი თავისი მოძღვრების დასაბუთებისთვის ესარგებლა პროტაგორას მოძღვრებით საგანთა მუდმივი დინების შესახებ.

აქ მოტანილი შეხედულებების შესახებ უნდა ითქვას, რომ ისინი ერთიმეორეს არ ეწინააღმდეგებიან, რადგან პლატონის მოძღვრება გულისხმობდა როგორც ყოველთვის მოძრავი მატერიალური სინამდვილის, ისე მუდმივი, კონსტანტური იდეალური სამყაროს დაშვებასაც და მაშასადამე, ცოდნის კონსტანტური ობიექტის დაშვებასაც. |

⁴¹ М. А. Дыни́к, Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии. Дисс. докт. М., 1948, гл. 410.

⁴² იქვე, გვ. 398.

⁴³ W. Freytag, Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie, გვ. 32,

⁴⁴ С. Н. Трубецко́й, История древней философии, II, гл. 26.

მართლაც, ყველა ეს ფილოსოფიური სისტემა ხან პოზიტიურად ხან კი ნეგატიურად განაპირობებდა პლატონის ფილოსოფიას.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონი შეუერიბებელ წინააღმდეგობაში იყო სოფისტებთან და ელეელებთან, თუმცა ეს არ უშლიდა მას აეღო მათგან დადებითი. თუ სოფისტებსა და მათ წინამორბედ პერაკლიტეს ყოველივე მხოლოდ ცვალებადობაზე დაყავდათ, ელეელები უარყოფდნენ მოძრაობას და აღიარებდნენ მხოლოდ „ერთს“, პლატონი ებრძოდა ორივე ამ უკიდურესობას და მათ მორიგებას ცდილობდა. უშვებდა რა თავის ფილოსოფიაში შეგარძნებადი, მოძრავი, მატერიალური „ამქვეყნიური“ სამყაროს ჯვერდით მყარი, უძრავი, მარადიული იდეების სამყაროს. სოფისტების კრიტიკას პლატონმა მთელი დიალოგები უძღვნა. მაგალითად. „პროტაგორა“ და „გორგია“. მრავალ სხვა დიალოგში კი დიდი ადგილი დაუთმო სოფისტის არსის დადგენას. მაგრამ პლატონი ამ მხრივ პირველი არ იყო; როგორც ეს იჩვენება მისი დიალოგებიდან. იგი აქაც ავრძელებდა თავისი მასწავლებლის, სოკრატეს მიერ დაწყებულ ხაზს. მაგრამ იმ განსხვავებით. რომ თუ სოკრატე სოფისტებისაგან უარყოფილ მყარს ეძებდა ცნებებში, პლატონი, მათ იდეებში ხედავდა და ამ უკანააყნელთ აძლევდა დამოუკიდებლობას. აწარმოებდა რა მათ ჰიპოტაზირებას. აქედან გამომდინარეობდა მისი მოძღვრება მეორე სამყაროზე, მის წარუვალობაზე, სულის უკვდავებაზე და სხვ.

პლატონმა სოფისტებისა და რიტორთა⁴⁵ კრიტიკით თავის დიალოგებში შემოგვინახა მათ შესახებ უაღრესად მდიდარი მასალა. ამას გარდა. მან ჩამოაყალიბა, ძირითადად, ის ხაზი, რომელიც განაგრძო არისტოტელემ, როგორც სოფისტების კრიტიკის, ისე ლოგიკის ძირითადი პრინციპების შექმნისას. ამიტომ არ შეიძლება, რომ იმან, ვინც სოფისტისა იკვლევს, გვერდი აუაროს პლატონის დიალოგებში სოფისტების წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლის საკითხებს, რაც ზოგადი ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის ფართო პერსპექტივებს სახავდა. წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ პლატონი, მიუხედავად მისი გენიალობისა, ერთგვარად ტენდენციური იყო სოფისტისკის მიმართ, რადგან სოფისტების ცალმხრივობით შეშფოთებულია. მან ისიც გადაადგო, რაც რაციონალური იყო სოფისტისკაში.

ნ. სკვორცოვი, რომელმაც დაწერა გამოკვლევა სოფისტებისა და პლატონის ურთიერთობის საკითხზე „თეიტეტის“ მასალების ანალი-

⁴⁵ ორატორები. თ. კ.

ზის საფუძველზე, ასკენიდა, რომ პლატონმა ერთმანეთზე დაიყვანა სამი თეზა: პერაკლიტეს თეზა ყოველივეს მოძრაობის შესახებ. პროტაგორასი იმის შესახებ, რომ ყოველივეს ზომა არის აღამიანი და თეეტეტისა, რომ ცოდნა შეგრძნებაა⁴⁶. მაშასადამე. სკვორცოვის ინტერპრეტაციით, პლატონის შეხედულებებში გათანაბრდა სენსუალიზმი, რომელიც ქეშმარიტებას შეგრძნებებით ზომადა და რომელიც ემყარებოდა შეფარდებითობას, როგორც საგნების არსებობის ქეშმარიტ ფორმას. პროტაგორაიზმი, რომელიც ქეშმარიტებას ადამიანით ზომადა და პერაკლიტეს კოსმიური მოძრაობის თეორია⁴⁷, რაც მას პროტაგორას თეორიის ინტოლოგიურ საფუძველად მიაჩნდა.

ყოველივე ამის შესახებ უნდა შევნიშნოთ ერთი, რომ პლატონმა კი არ დაიყვანა ერთმანეთზე პროტაგორას. პერაკლიტეს და თეეტეტის თეზები, არამედ თვით სოფისტიკამ. მან გააერთიანა და შეირწყა თავისში ისინი. რადგან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, და როგორც არის აღნიშნული უკვე არა ერთგზის, სოფისტიკა მსგავსად ძველ საბერძნეთში არსებული სხვა სკოლებისა და მიმდინარეობებისა, არ იყო მოწყვეტილი აზროვნების განვითარების წინამორბედი და მომდევნო საფეხურებისაგან.

როგორია პლატონის დიალოგებში შემონახული მასალები სოფისტიკის კრიტიკისა? პლატონი, აკრიტიკებდა რა სოფისტებს, ამავე დროს საკუთარ მსოფლმხედველობას აყალიბებდა მათთან დაპირისპირების გზით.

პლატონის მიერ სოფისტიკის კრიტიკა განსაკუთრებით ფართოდ და ღრმად არის მოცემული დიალოგში „თეეტეტოს“. ანდაც ის ებრძვის: თეეტეტის დებულებებს — „ცოდნა სხვა არა არის რა, თუ არა შეგრძნება“, პროტაგორას თეზას—ყველა საგანთა საზომი ადამიანია, არსებულთა, როგორც არსებულთა და არაარსებულთა, როგორც არსებულთა“ და პერაკლიტეს დებულებას— „ყოველივე მოძრაობს, მსგავსად მდინარისა“.

პლატონის სოკრატეს თავდაპირველად ისეთი პოზიცია უკავია, თითქმის ამ შეხედულებათა მომხრე იყოს. ამიტომაც თეეტეტის დახმარებით ის ბოლომდე ავითარებს მათ იმ მიმართულებით, რომ ადვილად უარყოს.

⁴⁶ Н. Скворцов, Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рас-судочным эмпиризмом (Анализ диалога Теэтет), М., 1871, гл. 100.

⁴⁷ იქვე, გვ. 115, 116.

დებულებიდან, რომ „ადამიანი არის ზომა ყოველი საგნისა, არსებულთა, რამდენადაც ისინი არსებობენ და არარსებულთა, რამდენადაც არ არსებობენ“, პლატონი ასკვნისა, რომ საგნები ისეთნი არიან. როგორც ადამიანებს ევლინებიან⁴⁸. მაგალითად, პროტაგორას დებულების მიხედვით, ქარი როგორც თბილია, ისე ცივი, რადგან ზოგს ასე ეჩვენება, ზოგს ისე. ამავე დროს ორივე აღქმა ჭეშმარიტია. მაშასადამე. პროტაგორას შეხედულებით არც შემცდარი შეიძლება იყოს რომელიმე დებულება. რადგან ყოველივე მოძრაობაშია. უძრავი არაფერია და ამიტომაც არ არსებობს არც ფერი თავის თავად. არც სხვა რომელიმე საგანი, არამედ ყოველივე მოძრავი ნაკადისა და მხედველობის ორგანოს შეხვედრის შედეგია. ამას გარდა, პროტაგორას დებულებიდან გამომდინარეობდა, რომ იცის მხოლოდ იმან, ვინც შეიგრძნობს და იცის მაშინ, როდესაც შეიგრძნობს. ამრიგად. პროტაგორას თეზისის მიხედვით, აუცილებელია, რომ ყველა, ვინც აღიქვამს, კომპეტენტური იყოს. ასეთია პლატონის მიერ პროტაგორას და სოფისტების თეზისის ინტერპრეტაცია, რაც ამავე დროს მის კრიტიკასაც შეიცავს.

პროტაგორას ზემომოტანილ დებულებაზე დაყავდა პლატონს აგრეთვე ჰერაკლიტეს თეზა ყოველივეს მოძრაობის შესახებ და აკრიტიკებდა მას. როგორც ცოდნის შესაძლებლობის უარყოფას. ჰერაკლიტეს თეზის მიხედვით, ყოველი საგანი არის აქტიური (მოძრავი ობიექტი. ან მისგან მომდინარე ნაკადები. რომლებიც შეგრძნების ორგანოებზე მოქმედებს) და პასიური მხარის (შეგრძნების ორგანო, რომელიც მხოლოდ პასიურია, რეცეპტორია) შეხვედრის შედეგი; ამ დროს წარმოიშობა ხან ფერი, ხან გემო და სხვ. აქედან კი გამომდინარეობდა, რომ ბუნებაში არც მყარი და თავისთავადი იყო და არც მყარისა და მდგრადის გამომხატველი რაიმე⁴⁹ გამოთქმა. პლატონის ინტერპრეტაციით, ჰერაკლიტელებს ეშინიათ უძრავობისა, ეშინიათ რომელიმე სიტყვაზე შეჩერებისა. თუ ყოველივე მოძრაობს ყველა მიმართულებით, მაშინ ყველაფერზე შეიძლება როგორც იპის თქმა. რომ ის არსებობს, ასევე იმისა, რომ ის არ არსებობს: ან და რომ ის ასეთი ხდება და არც ხდება, ამრიგად, თუ ცოდნა შეგრძნებაა, მაშინ ის საერთოდ შეუძლებელია.

⁴⁸ პლატონი, თეეტეტი, 152 B.

⁴⁹ იქვე, 160 B.

ეს თეორია. პლატონის სოკრატეს მიერ მიყვანილი უკანასკნელ შედეგებამდე, ასეთი სახით წარმოვედიგება: რადგან ცოდნა შეგარძნებაა, ამიტომ ერთი და იგივე საგანი სხვადასხვაგვარად შეიგრძნობა სხვადასხვა ინდივიდისა და თვით ერთი და იგივე ინდივიდის მიერაც, რადგან ერთის მხრივ, განუწყვეტლივ იცვლება საგანი, მეორეს მხრივ კი—აღქმა. საგანს ვერ მივაწერთ ვერაფერით თვისებას. ერთი და იგივე ღვინო არის ტკბილიც და მწარეც, იმისდა მიხედვით, სვამს მას ჭანჭრთული თუ ავადმყოფი. ასევე აღმქმელის განსხვავების მიხედვით ქარი არის და არც არის ცივი. ერთი და იგივე ჰიცხვი ექვსი არის, როგორც მკრი; ასევე ნაკლები იმისდა მიხედვით შეიადარებთ მას ხუთს. თუ თორმეტს. ის, რაც გვეჩვენება ღიდად, ამავე დროს არის მცირე, ის, რაც მძიმე გვგონია. მსუბუქიცაა; საგნებს არა აქვთ განსაზღვრული ადგილი სივრცეში. რადგან განსაზღვრული ადგილის მიცემა ნათთვის მდგრადობის მინიჭებას ნიშნავდა. მდგრადობაა, ის, რაც ესოდენ სძულთ პერაკლიტესა და პროტაგორას. რადგან მათი აზრით, მხოლოდ მოძრაობაა ყოველი არსისა და სიცოცხლის საწყისი, უძრაობა კი არსს არაარსად აქცევს და ღუპავს.

ეს თეორია გულისხმობს ყოველთვის ორ მხარეს: შეგარძნებასა და შეგარძნებადს (τὸ μὲν αἰσθητὸν, τὸ δ' αἰσθητὸς, 156 B). ანუ აქტიურ და პასიურ მხარეს. ყოველი საგანი იშვება ამ ორი მხარის დაკავშირებისას. მხოლოდ ამ დროს ხდება თვალი მხედველი და საგანი კრ—თეთრი. რადგან ორივე მხარე იცვლება დაუსრულებლად, ამიტომ შესაძლებელია დაუსრულებლად მრავალრიცხოვანი კომბინაცია და აქედან გამომდინარე, საგანთა დაუსრულებელი მრავალსახეობა. ამის გამო შეუძლებელია ხმარება გამოთქმებისა: „ჩემი“, „შენი“, „ეს“ და სხვ. და საერთოდ, ამ თეორიის მიხედვით „არასოდეს არაფერი არ არის, არამედ ყოველთვის იქმნება“. აგრეთვე „არაფერი არ უნდა დაუშვათ, როგორც თავისთავად არსებული“. წინააღმდეგ შემთხვევაში, პერაკლიტე-პროტაგორას მომხრეთა აზრით, საგანთათვის უძრაობის მინიჭების საფრთხე იშვება.

სწორედ უკანასკნელი დასკვნები ვანსაკუთრებით არ მოსწონს პლატონს, რადგან გონებას აღარ რჩება ხელჩასაჭიდი და მყარი. აზროვნებას აღარ რჩება საყრდენი და საგანი, და აბსოლუტურად ამოძრავებულ სამყაროში ბოლო ედება ურთიერთგაგების. აზროვნების, მსჯელობის და მეტყველების შესაძლებლობას. შეუძლებელი ხდება სიტყვის გამოთქმაც კი. იშლება ხმარებიდან გამოთქმები:

„ასე“, ან „ისე“, ძალაში რჩება ერთადერთი გამოთქმა „საერთოდ არანაირად“ (*‘нѣтъ’* *‘никогда’*). ბუნებრივია, რომ პლატონს სურს შე-
უნარჩუნოს კაცობრიობას აზროვნების და მსჯელობის უნარი.
ამიტომ სურს მას მონახოს რაიმე ურყევი, როგორც ადამი-
ანის გონების მოქმედების საყრდენი. ამგვარად, პერაკლიტეს,
პროტაგორას და თეეტეტის მიერ ყოველივეს მოძრაობაზე დაყვანამ
გამოიწვია პლატონის მხრივ უძრავის ძიება.

ამრიგად, ის შედეგი, რომელიც პერაკლიტე-სოფისტების დე-
ბულებიდან გამომდინარეობდა, პლატონისათვის გნოსეოლოგიუ-
რად მიუღებელი იყო, რადგან ის ცოდნის უარყოფას გულისხმობ-
და. ეს კი ნიშნავდა იმას, რომ პლატონს ცოდნის შესაძლებლობა-
შეუძლებლობის კითხვაზე დადებითი პასუხი ჰქონდა გაცემული.
ბრძოლა პერაკლიტე-სოფისტებთან უკარნახებდა პლატონს დაესა-
ბუთებინა ცოდნის შესაძლებლობა და კანონიერება. ეს კი მოი-
თხოვდა მისგან რაღაც მყარის დაშვებას.

გარდა ამ დასკვნებისა, რომელიც გამოჰყავდა პლატონს ზემო-
დასახელებული დებულებებიდან, ის პერაკლიტე-პროტაგორას ნო-
დურების უშუალო კრიტიკასაც იძლეოდა და აყალიბებდა რიგს არ-
გუმენტებისას, მიმართულს პროტაგორას წინააღმდეგ. მაგრამ რად-
გან პლატონმა პროტაგორას დებულება პერაკლიტეს და თეეტეტის
დებულებებთან გააერთიანა, ამიტომ ეს არგუმენტები მათ წინააღ-
დეგაც წარმართა.

ყველა ეს არგუმენტი შეიძლება ორ ნაწილად გავყოთ: შედა-
რებით სუსტ არგუმენტებად, რომელთაც პროტაგორა ნაწილობრივ
უარყოფს და ძლიერ არგუმენტებად, რომლებიც საბოლოოდ ანად-
გურებენ პროტაგორას პლატონისებურად გაგებულ თვალსაზრისს.

1. სუსტი არგუმენტები:

ა) რატომ აცხადებს პროტაგორა ყველა საგნის ზომად მხოლოდ
ადამიანს და არა სხვა რომელიმე ცხოველს?

ბ) თუ ცოდნა და შეგარძნება ერთიდაიგივეა და ამავე დროს ყვე-
ლა ადამიანის შეგარძნება ჰეშმარიტია, რატომმა მხოლოდ პროტა-
გორა მასწავლებელი და არა ყველა?

გ) შეუძლებელია ყოველთვის ის იყოს ჰეშმარიტი, ვისაც რა
ეჩვენება. რადგან მაშინ ჰეშმარიტი უნდა იყოს მძინარეთა და მე-
ოცნებათა წარმოდგენანიც.

დ) თუ ყველა ადამიანმა იცის ჰეშმარიტება, მაშინ თეეტეტის
თავისი სიბრძნით ღმერთებს არ უნდა ჩამორჩებოდეს.

ვ) ბარბაროსების ენა ან ანბანი, რომელიც არ ვცისწავლია, უნდა ვიცოდეთ, თუ აღვიქვამთ და არ უნდა ვიცოდეთ, თუ არ აღვიქვამთ. რაც შეისწავლე და დაამახსოვრე. არ უნდა იცოდეს. რადგან არ აღიქვამ.

ვ) ერთი და იგივე იცი და არ იცი: იცი იმ თვალთ. რომლითაც ხედავ და არ იცი იმ თვალთ, რომელიც დახუჭული გაქვს.

ფიქრობენ, რომ ეს არგუმენტები უნდა იყოს წამოყენებელი, არა თვით პლატონის მიერ. არამედ პროტაგორას სხვა თანამედროვეთა მიერ. რომლებიც საგნებით ღრმად ვერ ჩასწვდომიან პროტაგორას მოძღვრების არსს და ამიტომ ადვილად უარიყოფიან პროტაგორას მიერ.

პროტაგორა პასუხობს:

ა) რაც გახსოვს. არ იცი იმიტომ, რომ იცვლება ადამიანი და მისი წარმოდგენებიც და რაც გახსოვს, უკვე აღარაა ისეთი, როგორიც აღქმისას იყო.

ბ) პროტაგორა არ უარყოფს ბრძენ ადამიანთა არსებობას, არამედ ბრძენის ახალ გაგებას იძლევა. სახელდებრ, ბრძენია ის, ვისაც არასასარგებლოს სასარგებლოდ და ავის კარგად გარდაქმნა შეუძლია.

გ) არ არსებობენ კეშმარიტი ან არაკეშმარიტი წარმოდგენები. არსებობენ მხოლოდ კარგი და ცუდი წარმოდგენები, რომლებიც შესატყვისის სულიერ განწყობილებებს იწვევენ.

2. არგუმენტები, რომლებსაც პროტაგორა ვერ უარყოფს:

ა) ადამიანები არ არიან ერთნაირად ბრძენნი, რადგან ყოველ საქმეში ეკითხებიან ამ საქმის მცოდნეს. მაშასადამე, ადამიანები თვლიან ერთმანეთს, როგორც მცოდნედ ასევე უცოდინარად.

ბ) ან თვით პროტაგორამ უნდა უარყოს თავისი დებულება, რომ ყოველი საგნის ზომა არის ადამიანი და მაშინ პროტაგორას „კეშმარიტება“ არავისათვის არ იქნება კეშმარიტი; ან, რადგან პროტაგორა ყველას შეხედულებას კეშმარიტად თვლის, ამიტომ კეშმარიტი უნდა იყოს იმათი აზრიც, რომლებიც პროტაგორას „კეშმარიტებას“ არ თვლიან კეშმარიტებად. ამ შემთხვევაშიც პროტაგორას „კეშმარიტება, როგორც კეშმარიტება მოიხსნება.

გ) ვისაც რა ევლინება, ის ყოველთვის არაა კეშმარიტი, ამიტომაცაა, რომ ძალიან ხშირად სახელმწიფოს ის მიაჩნია ზოლმე თავისთვის სასარგებლოდ და კეშმარიტებად, რაც სინამდვილეში ასეთი არაა.

დ) სახელმწიფოს დადგენილებები ყოველთვის მომავლისათვის არიან გათვალისწინებული ისევე, როგორც პროტაგორა ახალგაზრდებს ჰპირდება ბრძნად გახდომას მომავალში. პროტაგორას თეზისს რომ მიეყოლოდით, მაშინ აზრს მომავლისათვის არ უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა მუდმივი ცვალებადობის გამო.

ასეთია ის არგუმენტები, რომელნიც პროტაგორამ ვერ უარყო. აქედან ცხადია, რომ მაშინ, როდესაც სოფისტები მიიწვედნენ ერთი მიმართულებით, პლატონი მიიწვედა მეორე მიმართულებით და რაც უფრო მეტად ძლიერი და ცალმხრივი იყო მათი სვლა ერთი მიმართულებით, მით უფრო ძლიერი და ცალმხრივი იყო პლატონის სვლა მეორე მიმართულებით. სოფისტები მთელი თავისი მოღვაწეობის მანძილზე უარყოფდნენ მყარს, იგივეობრივს, მდგრადს, განმეორებადს, უცვლელს. უძრავს. როცა ისინი ყოველივეს საზომად აღამიანს აცხადებენ. ამ პუნქტში ურტყამდა სოფისტებს სოკრატე და ამავე პუნქტში ურტყამს მათ პლატონი. ამგვარად, სოფისტების ეს ნეგატიური გავლენაც პლატონზე სოკრატეს გავლენით უნდა აიხსნას. პლატონის დიალოგების უმრავლესობა და განსაკუთრებით ადრეული სოკრატული დიალოგები, ემსახურებიან სოფისტების კრიტიკას. ეს კრიტიკა ძირითადად სოფისტების მიერ ზოგადის გააზრების უუნარობის გამოვლენისავე იყო მიმართული.

დიალოგში „ჰიპიას დიდი“ სოფისტ ჰიპიასს არ შეუძლია განსაზღვროს რა არის მშვენიერება, თუმცა იგი ახალგაზრდობის მასწავლებლად აცხადებს თავს და მშვენიერების შესახებ სიტყვასაც კი წერს. სოკრატეს კითხვაზე—თუ რაა მშვენიერება.—იგი პასუხობს: მშვენიერება არის მშვენიერი ქალიშვილი, ოქრო, სიმდიდრე და ჯანმრთელად ყოფნა. ჰიპიასის ამ გულუბრყვილო პასუხებს მოსდევს სოკრატეს სამართლიანი საყვედური:—„არ გრცქენიათ ლაპარაკობდეთ მშვენიერ საქმეებზე, თუ... ისიც კი არ იცით, რა არის მშვენიერება?“. სოფისტ ჰიპიასს არ შეეძლო ცოდნოდა ზოგადი. ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ ცოდნა ზოგადისა არ შედიოდა სოფისტთა პრინციპებში—ზოგადის მიღება მდგრადის დაშვებას მოასწავებდა: მეორე მხრივ, იმიტომ, რომ კონკრეტულის გააზრებაზე შეჩვეულ მათ გონებას უჭირდა ამალღება ზოგად აზროვნებამდე.

რაც უფრო მეტად ძლიერია პერაკლიტელთა და სოფისტთა ცნობიერი თუ არაცნობიერი სურვილი მდგრადის უგულვებელყოფისა, მით უფრო მეტად ძლიერია პლატონის სოკრატეს სურვილი წარმოადგინოს ის სრულყოფილებით. პლატონს, ისევე, როგორც

სოკრატეს. სოფისტების დაუდევრობა და უდარდელობა ცნებების საკითხში უბიძგებს ზოგადის დადგენისაკენ. სოფისტების სუბიექტივიზმი, ინდივიდუალიზმი და სენსუალიზმი იწვევს სოკრატესა და პლატონის ლტოლვას ობიექტივიზმისაკენ. სოფისტები ქმნიან გარდამავალ საფეხურს ბერძნულ ფილოსოფიაზე ერთი მხრივ, წმინდა ნატურფილოსოფიური საკითხებით გატაცების პერიოდსა და მეორე მხრივ, გნოსეოლოგიურა და ენაქური საკითხებით დაინტერესების პერიოდს შორის. კერძოდ, ისინი ქმნიან გარდამავალ საფეხურს, ერთი მხრივ, პარმენიდესა და მეორე მხრივ, სოკრატე-პლატონ-არისტოტელეს შორის.

სოფისტების მიერ ზოგადის უცოდინარობას დასცინის პლატონი დიალოგში „პროტაგორა“. სოფისტები ისე ხმარობენ ცნებებს: სიმამაცე, გონიერულობა, სიბრძნე, სამართლიანობა და სხვა, რომ არ იციან მათი ურთიერთობა და მნიშვნელობა. აქედან გამომდინარეობს, პლატონის აზრით, სოფისტების ცოდნის ზედპირული ხასიათი, რომ პროტაგორას მსგავსად ისინი ხშირად ვერ ასხვავებენ „ყოფნას“ და „ქმნალობას“. აქედანვე გამომდინარეობს ისიც, რომ სოფისტებმა საკუთარი პროფესიის არსიც კი არ იციან, არ იციან, რომ ყოველი ნაბიჯის გადადგმაზე ეწინააღმდეგებიან თავის თავს. თუ დიალოგში სოკრატეც ხშირად უშვებს ხოლმე თავის თავთან წინააღმდეგობას, ეს ნებისმიერი და ცნობიერი და ემსახურება გაცილებით დიდ მიზანს, ვიდრე სოფისტების მიერ დაშვებული წინააღმდეგობაა. გარდა ამისა, პლატონმა „ჰიპიას მცირეში“ უკვე გეასწავლა, რომ ნებისმიერი შეცდომა თუ წინააღმდეგობა ყოველთვის სჯობს უნებლიეს. სოფისტების მსჯელობისა და აზროვნების ზერელობა გამოწვეულია იმით, რომ ისინი ემსახურებიან მხოლოდ ფორმის სილამაზეს და არა მსჯელობის შინაარსის სიზუსტეს და გარკვეულობას; ისინი ემსახურებიან უშინაარსო ლამაზ ფორმას და ამიტომაც ყალბ ფორმას. მიზნად ქცეული ფორმა კი სჯობს თავის თავს, სოფისტებიც მარცხდებიან პლატონის სოკრატეს მსჯელობის მკაცრი ლოგიკურობით და ვერ ახერხებენ აზროვნების უშინაარსობა ლამაზი სიტყვებით დაფარონ.

სოფისტების მსჯელობის არასიზუსტე და ზერელობა იწვევს პლატონის სოკრატეს მსჯელობის სიზუსტეს და სიღრმეს. იგივე გარემოება საზღვრავს პლატონის ფილოსოფიის საზღვრმძღვანელო პრინციპს — სანამ დაიწყებდე მსჯელობას ან მოქმედებას, ჯერ გაარ-

კვირე. რაზე აპირებ მსჯელობას და რა გსურს იმოქმედო; როცა აჯა-
აებ ვინმეს მოქმედებას, როგორც მამაცს, სამართლიანს და სხვ. ჯერ
დაადგინე რა არის სიმამაცე, სამართლიანობა და სხვა. თუ სოფის-
ტები ყოველ ცნებას სმარობდნენ, როგორც უკვე დადგენილს და
ოდნავადაც კი არ ფიქრობდნენ მის შინაარსზე, სოკრატე და პლა-
ტონი ყოველ ცნებას ეპყვის ქვეშ აყენებდნენ; თუ სოფისტებისათვის
არ არსებობდა ცნების დადგენის საკითხი, სოკრატე და შემდეგ
პლატონი ამას აცხადებდნენ ყოველი ცოდნის საძირკველად. ვისაც
შენობის აგება სურს, მან ჯერ საძირკველი უნდა ამოიყვანოს, ხო-
ლო ვისაც მსჯელობა სურს, მან ჯერ ცნება უნდა დაადგინოს. ამ-
ტყუებდნენ ისინი. სოფისტებს კი, რომლებიც არ იწყებდნენ ამ
საძირკველით, არც ქეშმარიტი ცოდნა გააჩნდათ, მათი აზრით, და
არც მასწავლებლად გამოდგებოდნენ. მწარე დაცინვად მოჩანს სოკ-
რატეს ნათქვამი, რომ პროტაგორა მხოლოდ თვითონ კი არაა ბრძე-
ნი, არამედ სხვებიც შეუძლია აქციოს ბრძნად. თუ სხეულებრივი
საქვები ადამიანს შეუძლია არ მიიღოს უშუალოდ, სულიერს ყო-
ველთვის უშუალოდ იღებს, ამიტომ სოფისტები, რომლებიც ყალბი
სულიერი საქვებით ვაჭრობენ, განსაკუთრებით სახიფათონი არიან
აზალგაზრდებისათვის.

ამავე მიმართულებით აკრიტიკებს პლატონის სოკრატე მენონს
დიალოგში „მენონ“. მენონი ისევე, როგორც ჰიპიასი, ჩამოთვლის
სათნოების სხვადასხვა სახეებს და ვერ სწვდება მის ზოგად ბუნე-
ბას. პლატონს სურს თვით მკითხველმა გამოიტანოს დასკვნა, რომ
სოფისტები ვერ გამოდგებიან სათნოების მასწავლებლად. პლატონს
ამით უნდოდა წინა პლანზე წამოეწია სოკრატე, როგორც მასწავლე-
ბელი და სოკრატეს მეთოდი, როგორც უტყუარი და სწორი მე-
თოდი.

დიალოგში „ფედროს“ პლატონი აკრიტიკებს სოფისტებს იმი-
ტომ, რომ მათ არა აქვთ მტკიცედ დადგენილი მსჯელობის სა-
განი და შეუძლიათ ერთი და იგივე მოვლენა გაასაღონ, როგორც
სამართლიანად, ისე უსამართლოდ, როგორც ერთად, ასევე მრავ-
ლად და სხვ. პლატონი სოფისტების ერისტიკას უპირისპირებს
დიალექტიკას, როგორც ფილოსოფიას და ქეშმარიტ რიტორიკას.
სოფისტებმა, რომლებიც ერისტიკას იყენებენ, არ იციან მასალის
თანმიმდევრული განლაგება, არ სწავლობენ კარგად მსმენელის
სულს და არც იმას, თუ როგორი სიტყვებით რწმუნდება ის და რო-
გორით არა. ამიტომაც მათ აქვთ რწმენა და არა ქეშმარიტი ცოდნა.
ისინი არც თვითონ ცდილობენ გაიგონ რას წარმოადგენს ქეშმარი-

ტება და არც სხვებს აგებინებენ. ისინი აიძულებენ მსმენელს. ირწმუნოს მათი დებულებანი ყოველგვარი ახსნა-განმარტებისა და გაგების გარეშე. ყველა ეს მომენტი სოფისტებთან ქმნის იმ ბიძგს, რომელმაც პლატონი იდეებზე მოძღვრებამდე მიიყვანა.

სოფისტების მიერ ზოგადის არცოდნას და მსჯელობის საგნის გაურკვეველობას დასცინის პლატონი დიალოგში „ევთიდემოს“. აქ თავიდან ბოლომდე პლატონის სარკასტული სიცილი გვესმის. სოფისტების მისამართით; პლატონი განსაკუთრებით დასცინის სოფისტების შეხედულებას იმის შესახებ. რომ ყოველი მსჯელობის უარყოფა და ყოველ მოვლენაზე „ჰოს“ და „არას“ თქმა შეიძლება.

სოფისტი ძმების. დიონისიოდორის და ევთიდემის, კითხვაზე—ვინ სწავლობს, ჭკვიანი თუ უცოდინარი?—კლინიასი პასუხობს, რომ—ჭკვიანი. მაგრამ ჩქარა ძმები მიიყვანენ მას დასკვნამდე, რომ სანამ ადამიანი რომელიმე საქმეს შეისწავლიდეს, მანამ იგი ამ საქმეში ჭკვიანი და ბრძენი კი არაა, არამედ უცოდინარი. ცოტა ხნის შემდეგ კლინიასი იძულებულია კვლავ შეატრიალოს თავისი აზრი და თქვას, რომ მასწავლებლის ახსნა ესმით ჭკვიანთ და არა უცოდინართ და რომ, მაშასადამე, სწავლობენ ჭკვიანნი და არა უცოდინარნი.

უფრო დიდ აბსურდად მოჩანს ძმების, სოფისტების ნათქვამი, რომ ვისაც სურს კლინიასი ბრძენი და სათნო იყოს, მას სურს, რომ კლინიასი აღარ იყოს ის, რაც ის არის, ე. ი. მას სურს კლინიასის დაღუპვა. პლატონის აზრით, აბსურდია სოფისტების მიერ საცრუის და უცოდინართა არსებობის უარყოფა. ასევე უაზროდ მოჩანს მათი მტკიცება, რომ რადგან სოკრატემ იცის ზოგიერთი რამ, ამიტომ იგი ყოვლად მცოდნეა.

ერთი სიტყვით, „ისინი არ ფიქრობენ იმაზე, თუ რას ლაპარაკობენ, არამედ მხოლოდ ეწინააღმდეგებიან ყოველ სიტყვას“. „მათ სიტყვაში მეტია მორთულობა, ვიდრე ჭეშმარიტება“. ამგვარად, პლატონის თვალსაზრისით, სოფისტების მთელი ხელოვნება ერთგვარი გონებრივი აკრობატიკაა, რომელიც ნამდვილი რიტორიკის და მეცნიერების შესავალს წარმოადგენს. ისინი არ გამოდგებიან მასწავლებლად, რადგან ახალგაზრდებს კი არ განუმტკიცებენ ცოდნას. არამედ უბიძგებენ ერთი უკიდურესობიდან მეორე უკიდურესობაში, როგორც ამ შემთხვევაში ახალგაზრდა და გამოუცდელ კლინიასს. აქედან მომდინარეობს სწორედ პლატონის მიერ ჭეშმარიტი ცოდნის და მისი ობიექტის ძიება. ამ ცოდნის ობიექტი კი აღმოჩნ-

დება სოფისტების მიერ უყურადღებოდ მიტოვებულ ცნება, შემდგომში პლატონის მიერ იდეად წარმოდგენილი.

პლატონი ამავე დიალოგში იცავს ფილოსოფიას ისეთი განაჩე-ხისაგან, როგორც მსმენელმა კრიტონმა გამოიტანა, რომ ახალგაზრ-დობამ არ უნდა ისწავლოს ფილოსოფია. პლატონის სოკრატე ამ-ტყიებს: მეცნიერება მეცნიერთაგან დამოუკიდებლად უნდა შე-ფასდეს; რომ ერთმანეთში არ უნდა იქნეს არეული სოფისტებისა და სოკრატეს ფილოსოფია.

„სოკრატეს აპოლოგიაში“ სოკრატე უპირისპირდება მოსამარ-თლებს, რომლებიც მსგავსად სოფისტებისა, ლამაზად ლაპარაკო-ბენ და გადაწყვეტს ყურადღება მიაქციოს თავისი სიტყვის შინაარსს. ამ შემთხვევაშიც, პლატონი ჩაწეს უსვამს იმას, რომ ფილოსოფია არ წარმოადგენს შინაარსისაგან დაცლილ ფორმას, არამედ ზუსტ და ჭეშმარიტ შინაარსს, რომელსაც ასეთივე ზუსტი ფორმა უნდა შე-ესატყვისებოდეს. სოკრატე ამ დიალოგში თავის თავს სოფისტებზე უფრო ბრძნად თვლის, რადგან სოფისტებმა არ იციან თავისი არცოდნის შესახებ და თავი მცოდნედ მოაქვთ. სოკრატემ კი ის მა-ინც იცის, რაც არ იცის.

არც „სოკრატეს აპოლოგიაში“ და არც სხვა ადრეულ დიალო-გებში არა გვაქვს მითითება იმაზე, თუ რის ცოდნას არ მიაწერდა სოკრატე თავის თავს. მომდევნო დიალოგებში „არცოდნის“ აღ-გილს იკავებს იდეების ცოდნა. ამიტომ პასუხი კითხვაზე, თუ რა ცოდნაზე აცხადებდა სოკრატე უარს, შეიძლება გავცეთ იმისდა მი-ხედვით, თუ რას გულისხმობს პლატონი იდეებში.

მარბურგული სკოლის ცნობილი წარმომადგენლის ნატორპის აზრით, პლატონმა არ იცის კანონთა კანონი, რაც პლატონმა თავისი მოღვაწეობის უფრო გვიანდელ საფეხურზე მოგვცა. რადგანაც ნატ-ორპი ფიქრობს, რომ პლატონი იდეებში გულისხმობს კანონს, და-საბუთებას (*Begründung*), პრედიკაციას და სხვა, ამიტომ ასკვნის, რომ სოკრატე სწორედ ამის ცოდნაზე აცხადებს უარს. ჩვენ კი ვიტყვი, რომ სოკრატემ არ იცის პლატონის იდეები, რომელიც სხვა არა არის რა, გარდა იდეებისა; პლატონის აზრით, რაც არ არის საგანი, არც საგანშია, არამედ საგანთა გარეთაა და საგანთა არ-სებობის მიზეზია. ცხადია, სოკრატეს „არცოდნის“ ასეთი გაგება არ გამორიცხავს კარპოვის აზრს, რომ პლატონის მიზანი იყო „განეთა-ვისუფლებია სოფისტები თავის სიბრძნეში ბრმა რწმენისაგან, რა-თა დაებრუნებია ისინი ფილოსოფიური კვლევისკენ“⁵⁰.

⁵⁰ Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. I, гл. 389.

„გორგიაშიც“ პლატონის აზრით, სოფისტების ხელობა თუ სელოვნება წარმოადგენს არა ცოდნას, არამედ რწმენას (453 a), რადგან ყოველ საქმეში მცოდნეა ამ საქმის სპეციალისტი; სოფისტები კი, რომლებსაც სინამდვილეში არავითარი ცოდნა არ გააჩნიათ. რიტორიკით თავს გვაჩვენებენ მცოდნეზე უფრო მეტად მცოდნედ. ამიტომაც მათ მხოლოდ უცოდინართა დარწმუნება შეუძლიათ.

სოფისტებმა არ იციან როგორ განსაზღვრონ თავისი ხელობა, ზედიზედ იძლევიან სრულიად სხვადასხვა განსაზღვრებებს, რომელთაგან არცერთი არაა სწორი. გარდა ამისა, სოფისტებს მოქალაქენი ამორალობისკენ მიჰყავთ, როცა ისინი ხელს უწყობენ დამნაშავეს გაექცეს სამართლიან სასჯელს, როცა ისინი მომხრენი არიან ადამიანთა მიერ ყოველგვარი ვნებების დაკმაყოფილებისა. ისინი რომ კეშმარიტი რიტორიკი იყვნენ, ხალხში სიმართლეს, გონივრულობას და თავშეკავებას დანერგავდნენ, სდევნიდნენ ბოროტებას, დასჯიდნენ უსამართლობას და იფიქრებდნენ არა სიამოვნებაზე. არამედ ხალხის კეთილდღეობაზე და სხვ.

პლატონმა თავისი იდეების მოძღვრება ყველა ამ მომენტში სოფისტების ხელობას დაუპირისპირა. იდეების მოძღვრების მიმდევარი, პლატონის აზრით, ზნეობრივად ყველაზე უფრო მეტად სრულყოფილია, კეშმარიტად მცოდნეა. მისი სიცოცხლე სრულფასოვანია და ყველაზე მეტად ხანგრძლივი. უფრო სწორად, ის უკვდავია, რადგან ეიდოსის სამყაოში აღწევს ნეტარებას და ღმერთებთან ცხოვრების უფლებას. იდეებზე მოძღვრება შინაარსობრივი სოფისტის, შინაარსისა და ფორმის ჰარმონიისა და მსჯელობის საგნის მტკიცედ დადგენის ნიმუშია მისთვის.

გ. დემოკრიტე და პლატონი. ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის დიდია აზრთა სხვადასხვაობა დემოკრიტესა და პლატონის დამოკიდებულების საკითხში.

ტრუბეცკოი პლატონისა და დემოკრიტეს ფილოსოფიას შორის არავითარ წინააღმდეგობას არ ხედავდა. მისი აზრით, დემოკრიტეს მატერიალიზმი არ იყო პლატონის იდეალიზმის „ანტიტეზისი და რომ ის წინასოკრატული ფიზიკის განვითარების პირდაპირი შედეგი იყო“.

ლურაია თავის სტატიაში „Wann hat Demokrit gelebt?“ დემოკრიტეს დაბადების წლად თვლის 460 და აკმდე 430—425-ს. ამას გარდა, ამტკიცებს, რომ დემოკრიტე უსმენდა პლატონს და

რომ 425 წელს ათენელებს დემოკრიტეს შრომები უკვე წაკითხული ჰქონდათ. აქედან გამომდინარე, მას შესაძლებლად მიაჩნდა დემოკრიტეს გავლენა პლატონზე⁵¹.

ბამელის აზრით, დემოკრიტე პლატონის უფროსი თანამედროვეა და როდესაც პლატონი წერდა „ლხინს“, დემოკრიტე უკვე 95 წლის იყო⁵². ბამელი აგრეთვე აღნიშნავს დემოკრიტეს უდიდესი გავლენის ფაქტს პლატონზე. მისი აზრით, „მუსიკის თეორიაში, ასტრონომიაში, მათემატიკასა და ნატურფილოსოფიაში პლატონი თავისი მსჯელობის ამოსავალ პუნქტად იღებდა დემოკრიტეს ატომისტურ მატერიალიზმს, უმთავრესად მისი „მეტაფიზიკის“ ახსნა-განმარტებას ახდენდა და... უპირისპირებდა მას რადიკალურად საწინააღმდეგო სისტემას“⁵³. თუმცა ამავე დროს ბამელი იმასაც აღნიშნავს, რომ პლატონი „ფილოსოფიაში ახლოა არა დემოკრიტესთან, არამედ ანაქსაგორასთან, რომლის მოძღვრება მატერიის დაუსრულებელი დაყოფადობის შესახებ იდეალისტურ მომენტს შეიცავს“⁵⁴.

ბამელი მათ შორის წინააღმდეგობას იმაში ხედავდა, რომ პლატონი არ აძლევდა დიდ მნიშვნელობას ზუსტ მეცნიერებებს. კერძოდ, ბამელის აზრით, პლატონმა ვერ დაამუშავა მათემატიკის მეცნიერება, არამედ მხოლოდ მისი მისტიფიკაცია მოგვცა. წინააღმდეგ დემოკრიტესი, ის სრულებით არ ამუშავებდა ბუნებისმეტყველების პრობლემათიკას⁵⁵.

ნატორპის აზრით, „ასეთი მოძღვრება... წარმოუდგენელია დემოკრიტეს გავლენის გარეშე“⁵⁶. კერძოდ, მისი აზრით, ცარიელის ცნება პლატონს აღებული უნდა ჰქონდეს დემოკრიტესგან, რომლისთვისაც სიცარიელე იყო „არარა“, მაგრამ საფუძველი სივრცეში არსებული „რაიმეს“, ანუ ატომის განსაზღვრისათვის. პლატონმა შემოინახა დემოკრიტესგან აღებული სივრცეში მოძრა-

⁵¹ S. Luria, Wann hat Demokrit gelebt?, Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie, B. 38, H., III und IV, N, Folge, B. XXXI, H. 3 und 4. Berlin, 1928, გვ. 232—233.

⁵² Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности, под ред и с коммент. Г. К. Бамеля, гв. 295.

⁵³ იქვე, გვ. 309—310.

⁵⁴ იქვე, გვ. 308.

⁵⁵ იქვე, გვ. 306.

⁵⁶ Paul Natorp, Demokrit-Spuren bei Platon, «Archiv-für Geschichte der Philosophie», B. III, Heft IV, 1890, გვ. 519.

ობის პრინციპი, რომელიც აღქმის წინაპირობაა და განძარცულია ყოველი ქვალიტეტურისა და განსაზღვრულობისაგან⁵⁷. ნატორპი-სავე აზრით, „სახელმწიფოში“ მოცემული მოძღვრება *ψευδῆ βῆξι*-ს და *ψευδῆ ἀνίμωσις*-ის შესახებ გავს დემოკრიტეს და არა ანტისტენეს მოძღვრებას. „ფედონში“ განვითარებული აზრი სულისა და სხეულის კავშირის შესახებ ნატორპს აგრეთვე არა ანტისტენესგან, არამედ დემოკრიტესგან აღებულად მიაჩნია. ორივესთან ელევატურ მოტივად მიაჩნია „ქეშმარიტად“ იმის ჩათვლა, რაც არის. მისი აზრით, ძლიერია დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის გავლენის კვალი დიალოგში „თეეტეტოს“, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს დემოკრიტეს ფილოსოფიის სრული ნაცნობობის საფუძველზე⁵⁸. „ფილებში“ და „პარმენიდეში“ ნატორპი ხედავს დემოკრიტეს სივრცის ცნებას. დემოკრიტესეულად მიაჩნია „სოფისტის“ *μῦθος*-ის ცნება, რომელიც დაკავშირებულია „ფილების“ აპეირონთან და „ტიმაიოსის“ *χάος*-სთან. დემოკრიტესეულად მიაჩნია მას აგრეთვე ქვალიტეტების სუბიექტივიზმი, გეომეტრიული წარმოდგენა სამყაროს აღნაგობაზე, მათემატიკით გატაცება და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ დემოკრიტესა და პლატონს ბევრი რამ აქვთ საერთო, პლატონი მას არსად არ ასახელებს. ნატორპის აზრით, ეს შესაძლებელია იმიტომაც ხდებოდა, რომ მათ ბევრი რამ აქვთ საერთო. პლატონს კი ჩვეულებად ჰქონდა იმათი დასახელება, ვისაც ებრძოდა⁵⁹.

ლოტარ ბრიგერის აზრით, პლატონს არ ესმოდა ატომისტიკის პოზიტიური ხასიათი. პლატონი უშუალო წინააღმდეგობაში იყო ატომისტიკასთან და მათემატიკის მეტაფიზიკური გაგება არ აძლევდა მას საშუალებას: სავსებით დაეფასებია ის⁶⁰.

ამრიგად, დემოკრიტეს გავლენას პლატონზე აღიარებს მკვლევართა უმრავლესობა. მაგრამ ამ საკითხში პრობლემატურია ამ ურთიერთობის ხასიათი. როგორია ეს დამოკიდებულება? პლატონი უპირიტიოდ იღებს ყოველივეს დემოკრიტესგან, თუ ებრძვის და ეწინააღმდეგება მას? სახელმძღვანელო დებულებებს ამ საკითხის გადასაწყვეტად ვ. ი. ლენინი გვაძლევს, რომელიც ხაზს უსვამს ორა ძირითადი ხაზის თუ ტენდენციის არსებობას ძველ ბერძნულ ფი-

57 P. Natorp, Demokrit-Spuren bei Platon, გვ. 519.

58 იქვე, გვ. 529.

59 იქვე, გვ. 530.

60 Lothar Brieger, Plato und Aristoteles, Klassiker der Naturwissenschaft, IV B-d., Leipzig, 1905, გვ. 77.

ლოსოფიაში, მატერიალისტური და იდეალისტური, დემოკრიტეს და პლატონის ხაზების თუ ტენდენციების არსებობას.

მართლაც, ფაქტიური ვითარება, ე. ი. არსებული მასალები საკითხის მხოლოდ ასეთი გადაწყვეტის შესაძლებლობას გვაძლევს. განსაკუთრებით გარკვევით მოჩანს ატომისტების ეიდოლებზე მოძღვრების გავლენის კვალი „ტიმაიოსში“. პლატონი, მისდევდა რა დემოკრიტეს, ფიქრობდა, რომ აღქმები და შეგარძნებები შემეცნების საბოლოო შედეგისგან განსხვავებულია, რომ შემეცნება მათგან მიღებული საბოლოო დასკვნაა. ჩვენი დაკვირვებით, „იონში“ პლატონს დემოკრიტესგან აქვს აღებული იდეა „ქვეცნობიერი შემოქმედებისა“, რაც პლატონთან „ღვთაებრივი შემოქმედების იდეად იქცა. „პროტაგორასში“ მან აიღო დემოკრიტეს მოძღვრება „მორალური არითმეტიკის“ შესახებ. ბევრი რამ აქვს პლატონს დემოკრიტესგან ნასესხები „ფედონში“. პლატონის მოძღვრება იდეებზე, საბოლოო ჯამში, დემოკრიტეს ატომისტური მოძღვრების ანარეკლია. პლატონი ისევე, როგორც დემოკრიტე, დაუპირისპირდა პროტაგორას, რომლისთვისაც ყველა შეგარძნება და წარმოდგენა ჰეშმარიტი იყო. წინააღმდეგ პროტაგორასი, პლატონი ისევე, როგორც დემოკრიტე, მხოლოდ ზოგიერთი შეგარძნების ჰეშმარიტებას აღიარებდა. მუდმივად მოძრავ სამყაროში უძრავის ძიებამ მიიყვანა ორივე მათ ფილოსოფიურ სასტიკებამდე. ჰამასაღამე: მათ კვლევის ერთი გზა განვლეს, თუმცა შედეგი კი განსხვავებული მიიღეს. პლატონმა ის ნახა მიღმა, იდეალურ სამყაროში, დემოკრიტემ კი ამ ქვეყანაში, ატომურ სამყაროში. თუ დემოკრიტე უცვლელ არსს ატომებსა და სიცარიელეში ხედავდა, პლატონი მიღმურ იდეებში. თუ დემოკრიტე ატომებს მექანიკურ მოძრაობას აწერდა, პლატონმა მათ ყოველგვარი მოძრაობის უნარი წაართვა. დემოკრიტესთვის ატომები და სიცარიელე, როგორც მოვლენათა არსება მოვლენებშივე მდებარეობდა, პლატონმა იდეები—მოვლენების არსი, მოვლენებს გარეთ გამოიტანა, რითაც იდეები შინაარსისაგან დაცალა. თუ დემოკრიტესთვის საგნები, რომლებიც ატომებისგან იყვნენ წარმოებული, რეალურად არსებობდნენ, პლატონისათვის ისინი იდეების ჩრდილები იყვნენ და რეალური არსებობა არ გააჩნდათ. თუ პლატონი ამოდიოდა ზოგადიდან და მას ემყარებოდა, დემოკრიტე:—ერთეულს, კონკრეტულს. შემდგომში პლატონს დაუპირისპირდა ეპიკურე: რომელიც უაღრესად ენდობოდა რა შეგარძნებებს ამტკიცებდა, რომ მნათობები სინამდვილეში იმავე სიდიდისა არიან, როგორც გვეჩვენებიათ.

ეს ჩვენი დასკვნებია, მიღებული პლატონის დიალოგებზე დავ-
ვირვების შედეგად, მაგრამ მის დიალოგებში მოიპოვება ისეთი მა-
სალებიც, რომლებიც ატარებენ ძველი მატერიალიზმის წარმომად-
გენელთა წინააღმდეგ აშკარად მტრულ სასიათს. პლატონი ყველაზე
მეტად მტრულ დამოკიდებულებას ავლენდა ანტიკური მატერია-
ლიზმის წარმომადგენლების, ატომისტების წინააღმდეგ. მართა-
ლია, ის თავის ფილოსოფიაში არ უთმობდა ისეთ დიდ ადგილს მათ
კრიტიკას, მაგრამ მეტად უხეშად ეხსენიებდა მათ. მაგალითად, დი-
ალოგში „თეეტეტი“ ის მათ უწოდებს უვიცთ, უმეცართ (*ἄπιστοι*),
მტკიცეთ და ჭიუტთ (*σκληροὶς* *ἀναισῆσιν*). რომელთათვის არ-
სებობდა მხოლოდ ის, რასაც შეიძლება ჩავსკიდოთ ხელი, შევიგრძ-
ნოთ.

არც დიალოგ „სოფისტში“ აწარმოებდა პლატონი მათს სე-
რიოზულ კრიტიკას, რადგან მატერიალიზმი მას უაღრესად ადვილად
დასაძლევ მიმდინარეობად მიაჩნდა. ის მხოლოდ აღნიშნავდა, რომ
მატერიალისტები წინააღმდეგობაში ვარდებიან, როცა სხეულებრი-
ვის გარდა, უშვებენ უსხეულოს, სამართლიანს, უსამართლოს, და
საერთოდ, ყოველივე უხილავსა და გონებით მისაწვდომს, რაც შეგ-
რძნებებსა და აღქმას არ ემორჩილება. პლატონი მატერიალისტების
„არსებულს“ ხსნის როგორც ძალას (*δυνάμεις*), რომელიც არ აღიქ-
მება. პლატონის აზრით, მატერიალისტები ძალის დაშვებით წინა-
აღმდეგობაში ვარდებიან, რადგან ძალა მატერიალური არაა.

ამრიგად, უკვე ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში აშკარად გამო-
იკვეთა ბრძოლა და დაპირისპირება მატერიალისტურსა და იდეა-
ლისტურ ხაზებს შორის ფილოსოფიაში. ეს წინააღმდეგობა აიძუ-
ლებდა ხოლმე, როგორც ერთ, ისე მეორე მხარეს უფრო ღრმად
ჩაფიქრდებოდა თავისი სისტემის სუსტ მხარეებს და უფრო მეტად
არგუმენტირებულად ჩაბმულიყო ბრძოლაში. მაგრამ ეს ბრძოლა
ამავე დროს მათი წინსვლისა და განვითარების სტიმულსაც წარმო-
ადგენდა.

§ 6. არისტოტელე და სხვა ფილოსოფიური სისტემები

ა. არისტოტელეს დამოკიდებულება იონელებთან და ელე-
ელებთან. არისტოტელეს ისევე, როგორც პლატონის ფილოსო-
ფია, დიდად არის დავალებული წინამორბედი ფილოსოფიუ-

რი სისტემებისაგან და თავის მხრივ განაპირობებს აზროვნების განვითარების მომდევნო საფეხურებს. არისტოტელე, უმეტეს შემთხვევაში, იმავე პრობლემებს ეხება, რასაც მისი წინამორბედნი და თუ ზოგჯერ მათგან მიღებული შემკვიდრეობის განვითარებასა და გაღრმავებას წარმოადგენს, ზოგჯერ მხოლოდ სისტემატიზაციას. ყოველივე ეს კი მოითხოვდა მისგან ამ შემკვიდრეობის არა ბრმად მიღებას, არამედ კრიტიკულ გადასინჯვას. ამ მხრივ არისტოტელეს მკვლევართა შორის არ არსებობს აზრთა დიდი სხვაობა. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ ვ. ნიკიტინას სიტყვები: „არისტოტელე თავის ზოგად ფილოსოფიურ შეხედულებებში აგრძელებს. ავითარებს და სრულყოფს ბერძენი მატერიალისტების: მილეტელეების, ელეელების და განსაკუთრებით კი დემოკრიტეს ხაზს. თუმცა ზოგიერთ საკითხში საკმაოდ ძლიერ იგრძნობა პლატონის იდეალიზმის ზეგავლენა“⁶¹.

არისტოტელე ედავებოდა იონელებს საწყისის საკითხში. ის ამტკიცებდა, რომ თუ საწყისები რამენაირად უსაზღვრონი არიან, მაშინ ამის გამო არ გვეცოდინებოდა როგორც თვით საწყისები, ისე მათგან წარმოშობილი საგნები. არისტოტელეს აზრით, კი საგნების ნამდვილი შემეცნება მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც ვიცით მათი წარმოშობი საწყისები.

ელეელებს არისტოტელე ეკამათებოდა არსის საკითხში. სახელობრ. მას დაუშვებლად მიაჩნდა, რომ არსებული ერთი ყოფილიყო. ამ მხრივ აღსანიშნავია მისი დავა მელისოსთან. წინააღმდეგ მელისოსი, არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ არსი შეიძლება ერთი იყოს მხოლოდ: მატერიით და არა სახით⁶². აკრიტიკებდა მელისოს აგრეთვე იმაში, რომ თითქოს შესაძლებელი იყო, წარმოშობილს ან დროს საწყისი არ ჰქონდეს.

არისტოტელე იბრძოდა ელეელების მიერ ყოველივეს უძრავად გამოცხადების წინააღმდეგ. ეს მას აზრის სისუსტედ მიაჩნდა და არა მარტო ფიზიკის, არამედ ყოველგვარი მეცნიერების უარყოფად მიაჩნდა, რომელიც მოძრაობის არსებობის აღიარებიდან გამომდინარეობს. წინააღმდეგ ელეელებისა, არისტოტელესთვის მოძრაობა ისევე მარადიული იყო, როგორც ფორმა და მატერია. არისტოტელემ მოხერხებულად გადაჭრა აგრეთვე დროისა და სივრცის უსაზღვროდ დაყოფადობის საკითხი მათი შესაძლებლობაში გადატანით.

⁶¹ В. П. Никитина, Учение Аристотеля о формах мышления, автор, Канд. дисс. Ленинград. 1956. გვ. 4.

⁶² ფიზიკა, I წიგნი, 186 ა.

ბ. არისტოტელე და სოფისტები. სოკრატე-პლატონის მიერ დაწყებულ ბრძოლას სოფისტების წინააღმდეგ აგრძელებდა არისტოტელე, რომელიც ებრძოდა სოფისტებს ორ ძირითად მომენტში---წინააღმდეგობის კანონსა და აბსოლუტური მოძრაობის დაშვებაში. ალბათ, ზემომოტანილ თეზათა მიუღებლობამ უკარნახა არისტოტელეს „წინააღმდეგობის შეუძლებლობისა“ და „გამორიცხული შესაშინის“ კანონების აუცილებლობა. მიუხედავად იმისა, რომ არისტოტელე მხოლოდ ამ პუნქტებში ებრძოდა სოფისტებს. საკმაოდ ძლიერ არყევდა მათი მოძღვრების საფუძვლებს. მართალია, არისტოტელეს ბრძოლა სოფისტების წინააღმდეგ ბევრ რამეში არ გავდა სოკრატე-პლატონისას, ის თავისი არსით მაინც მისი გაგრძელებად განვითარება და დასრულება იყო. არისტოტელე ცდილობდა საბოლოოდ დაესამარებინა სოფისტიკა. აწარმოებდა რა ამ ბრძოლას მეცნიერების დაცვისა და შენარჩუნების ნიშნის ქვეშ. მან. მართლაც, შესძლო გამოეყვანა მეცნიერება სოფისტიკის მიერ შექმნილი ჩიხიდან და მისთვის შემდგომი განვითარების უფლება შეექმნა.

სოფისტები არისტოტელეს, ისევე როგორც პლატონის შეფასებაში, არიან ადამიანები, რომლებიც ცდილობენ ისარგებლონ მოჩვენებითი სიბრძნით და სიმდიდრე მოიხვეჭონ. მათ აქვთ არა ჭეშმარიტი, არამედ მოჩვენებითი სიბრძნე. არისტოტელე ასევე აფასებდა პროტაგორასაც, რომლის მიზანი, მისი აზრით, იყო სიკრუე და არა ჭეშმარიტება⁶³.

არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ მე-10 წიგნის მე-6 თავში ერთმანეთის გვერდით აანალიზებდა ჰერაკლიტესა და პროტაგორას დებულებებს: პროტაგორას დებულებას იმის შესახებ, რომ ყოველივეს ზომა არის ადამიანი და ჰერაკლიტეს დებულებას საწინააღმდეგო მოვლენების ერთს მიმართებაში არსებობის შესახებ. პროტაგორას შეხედულება იმის შესახებ, რომ ერთი და იგივე ზოგს ტკბილად ეჩვენება, ზოგს კი მწარედ, მისი აზრით, ნიშნავდა იმას, რომ ამათგან ერთ-ერთი მხარე ჭეშმარიტებას ამბობდა, მეორე კი არა. არისტოტელეს უაზრობად მიაჩნდა წინააღმდეგობის დაშვება ერთს მიმართებაში; გამომდინარე აქედან, ის ცდილობდა მოენახა მეცნიერებისათვის წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი, მყარი ობიექტი. „საერთოდ უაზრობაა, რომ იმისდა მიხედვით, რომ მიწიერი მოვლე-

63 H. Diels, Die Fragmente d. Vorsokratiker, II. B-d. ფრ. 21 A, არისტოტელე, პოეტიკა, B 24, 1402 a 23.

ნები იცვლებიან და არასოდეს არ რჩებიან ერთსა და იმავე მდგომარეობაში, გვემსჯელა ჭეშმარიტების შესახებ. მუდამ კი საჭიროა, რომ ჭეშმარიტებას ვეძებდეთ იმ საგანთა შორის, რომლებიც თავისთავადნი და უცვლელნი არიან“⁶⁴, ამტკიცებდა არისტოტელე.

წინააღმდეგ სოფისტებისა, არისტოტელე ფიქრობდა, რომ ორი ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული დებულების ერთდროულად ჭეშმარიტების შემთხვევაში ყოველივე ერთად იქცეოდა. ტრიერაც, კედელაც და ადამიანიც. და რომ ამ შემთხვევაში სწორი იქნებოდა როგორც ის, ვინც იტყოდა, რომ ადამიანი და ტრიერა ერთიდაიგივეაო. ისე ის, ვინც ამის საწინააღმდეგო შესედულებას გამოთქვამდა⁶⁵.

არისტოტელე ამტკიცებდა: „შეუძლებელია ერთსა და იმავე დროს იმის დაშვება, რომ საგანი არსებობს და არც არსებობს; ვისაც ერთდროულად ორი საწინააღმდეგო აზრი აქვს, სცდება“⁶⁶

არისტოტელეს გაკვირვებას და აღშფოთებას იწვევდა ის, რომ მიუხედავად ამისა, მაინც იყვნენ ისეთი მოაზროვნენი, როგორც უკვე ვთქვით, რომლებიც ამბობდნენ, რომ ერთი და იგივე არის და არც არის და სწამდათ კიდევ ეს. არისტოტელეს აზრით, „ბევრი ბუნებისმეტყველი იწიარებდა ამ შესედულებას“. მისთვის კი შეუძლებელი იყო, რომ არსებული საგანი ყოფილიყო და არც ყოფილიყო, და ეს დებულება ჩაეთვალა ყოველივეს უმყარეს საფუძვლად⁶⁷ არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ წინააღმდეგობის დაშვება ერთს მიმართებაში სპობდა მსჯელობისა და აზრთა გაცვლა-გამოცვლის შესაძლებლობას. წინააღმდეგ სოფისტებისა, არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ აუცილებელი იყო ყოველ ცნებას და სიტყვას ერთი მნიშვნელობა ჰქონოდა. რათა შესაძლებელი ყოფილიყო აზრის ერთმანეთისთვის გაგებინება⁶⁸. არისტოტელე მრავალჯერ იმეორებდა, რომ „საწინააღმდეგო მტკიცებანი... ერთდროულად ჭეშმარიტნი ვერ იქნებიან“.

არისტოტელეს არ მიაჩნდა საჭიროდ კამათი სოფისტებთან, რომლებიც მყარის უგულებელყოფით სპობდნენ მსჯელობის და აზ-

⁶⁴ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, „მეტაფიზიკა“, 1062 ბ.

⁶⁵ ი ქ ვ ე, 1007, ბ.

⁶⁶ ი ქ ვ ე, 1005 ბ.

⁶⁷ ი ქ ვ ე, 1006 ა.

⁶⁸ ი ქ ვ ე, 1062, ა.

როვნების შესაძლებლობას⁶⁹, მაგრამ მიუხედავად ამისა, არისტოტელემ საკმაოდ ვრცელი კამათი აწარმოვა მათ წინააღმდეგ და არ დაიშურა დრო და ენერგია მათი კრიტიკისათვის.

შეუძლებელია, მსჯელობდა არისტოტელე, რომ ერთი და იგივე მნიშვნელობა ჰქონდეს „ადამიანს“ და „არაადამიანს“; სოფისტებისთვის, რომლებიც ყოველივეს წინააღმდეგობის კანონზე ამყარებდნენ, ყველაფერი იქცეოდა თვისებად. არსება კი ქრებოდა. ამით ესენი ყველაფერს შემთხვევითად აქცევდნენ და სპობდნენ „თავისთავად პირველს“. წინააღმდეგ სოფისტებისა, არისტოტელე ამტკიცებდა, რომ „არ შეიძლება ყოველივეზე ვიმსჯელოთ როგორც შემთხვევითზე და უნდა არსებობდეს რაღაც, რაც არსებას გამოხატავს. თუ ეს ასეა, მაშინ მტკიცდება, რომ შეუძლებელია ერთდროულად ორი საწინააღმდეგო მსჯელობის გამოთქმა. შემდეგ, თუ ერთიდაიგივე საგნის შესახებ ერთსა და იმავე მიმართებაში ყველა საწინააღმდეგო მსჯელობა ჭეშმარიტია, ცხადია, მაშინ ყველაფერი ერთი იქნება“⁷⁰.

არისტოტელეს განსაკუთრებით აშფოთებდა სოფისტების მტკიცება იმის შესახებ, თითქოს ყველა ადამიანი ჭეშმარიტებას ამბობდეს და არავინ სცდებოდეს. ასეთ ადამიანებთან მას კამათი უსაგნოდ მიაჩნდა, რადგან ისინი არც იმას ამბობდნენ, რომ ეს ასეა და არც იმას, რომ ეს ასე არ არის. და ამავე დროს ორავე ამ შესაძლებლობას უარყოფდნენ. „მაგრამ თუ ეს ასეა—ფიქრობდა არისტოტელე,—რატომ არ ვარდებიან ჭაში, არამედ ფრთხილობენ, ფიქრობენ, რა, რომ არ უნდა იყოს ერთნაირად კარგი და ცუდი იქ ჩავარდნა, მაშასადამე. ისინი ერთს მიიჩნევენ კარგად, მეორეს კი არა“⁷¹.

არისტოტელე იკვლევდა რა იმ საწყისებს, რამაც სოფისტები მიიყვანა ამ უცნაურ შედეგებამდე, ამტკიცებდა რომ ამის მიზეზი იყო ის, რომ სოფისტები არსებულად მხოლოდ შეგრძნებებს თვლიდნენ, რომელთაც უაღრესად არამყარი და განუსაზღვრელი ბუნება აქვთ. არისტოტელეს სოფისტებთან ბრძოლაში საჭიროდ მიაჩნდა დაემტკიცებინა, რომ „არსებობს რაღაც უძრავი ბუნება“. არისტოტელეს აზრით, „არ შეიძლება არ არსებობდეს ის სუბსტრატი, რაც შეგრძნებებს იწვევს... რადგან შეგრძნება თავის თავის შეგრძნება არაა, არამედ შეგრძნებების გარდა, არსებობს რაღაც

⁶⁹ არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 1063 b.

⁷⁰ იქვე, 1007 a—1007 b.

⁷¹ იქვე, 1008, b.

სიგა, რაც აუცილებლად წინ უსწრებს შეგარძნებებს. ისევე როგორც ჯამოძრავებელი წინ უსწრებს მოძრავეს. მიუხედავად ამისა, რომ ისინი ერთიმეორეზე არიან დამოკიდებული“⁷².

არისტოტელე სოფისტების წინააღმდეგ ხშირად იყენებდა პლატონის არგუმენტს იმის შესახებ, რომ ვინც ყოველივეს ჭეშმარიტად თვლის. ის ჭეშმარიტად თვლის საწინააღმდეგო დებულებასაც ყოველივეს არაჭეშმარიტების შესახებ და მაშასადამე, არაჭეშმარიტად აცხადებს საკუთარ დებულებასაც; ხოლო ვინც ყველაფერს შეცდომად თვლის, ის შეცდომად თვლის თავის შეხედულებასაც⁷³.

არისტოტელე, მეორეს მხრივ, ებრძოდა სოფისტებს მოძრაობის აბსოლუტურობის საკითხში და ამავე დროს ილაშქრებდა ელემენტების წინააღმდეგაც. რომლებიც ყოველივეს უძრავად აცხადებდნენ: „ჭეშმარიტებას არ ამბობენ არც ისინი, რომლებიც ამტკიცებენ, რომ ყოველივე უძრავიაო და არც ისინი, რომლებიც ყოველივეს მოძრავად აცხადებენ. თუ ყოველივე უძრავ მდგომარეობაშია, ყოველთვის ერთი და იგივე იქნება ჭეშმარიტიცა და მცდარიც... და თუ ყოველივე მოძრაობს, მაშინ ყოველივე იქნება არა ჭეშმარიტი არამედ შემცდარი“⁷⁴. აქედან გამომდინარე არისტოტელე უნდა მისულიყო ამ ორ უკიდურესობას შორის რაღაც შუალედის გამონახვამდე. მაგრამ მან არჩია ლოგიკა აეგო არა ამ პრინციპზე, არამედ ისევ ელემენტების იგივეობის კანონზე და სოფისტების წინააღმდეგობისა და მოძრაობის კანონი უარყო.

არისტოტელეს კრიტიკას იწვევდა ის, რომ სოფისტები საყოველთაო მოძრაობის დაშვებით ჭეშმარიტებას უარყოფდნენ: „ხედავენ რა, რომ მთელი ბუნება მოძრაობაშია და რომ ცვალებადის მიმართ ჭეშმარიტი არაფერია, ასევე, რომ ყოველმხრივ ცვალებადი სამყაროს შესახებ ჭეშმარიტების პოვნა შეუძლებელია“⁷⁵.

გამომდინარე აქედან, არისტოტელე თვითაც ეძებდა და სხვებსაც მოუწოდებდა მოენახათ რაიმე მყარი, რათა შესაძლებელი ყოფილიყო მეცნიერებისა და ფილოსოფიის დამკვიდრება: „მაგრამ თუ ერთეული საგნების გარდა, არაფერი არ არსებობდა, აღარაფერი არ იქნებოდა აზრობლივი და არც ცოდნა იარსებებდა, თუ შეგარძნებებს ცოდნას არ ვუწოდებდით. გარდა ამისა, არაფერი არ იქნებოდა მა-

⁷² არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 1010 b.

⁷³ იქვე, 1012 b.

⁷⁴ იქვე.

⁷⁵ იქვე, 1010 a.

რადიული და უძრავი (რადგან ყოველი შეგრძნებადი წარმავალია და მოძრავი). მაგრამ თუ მარადიული არაფერია. არც წარმოშობა იქნებოდა შესაძლებელი, რადგან აუცილებელია არსებობდეს. როგორც, ის, რაც წარმოიშობა, ისე ის, რისგანაც წარმოიშობა⁷⁶. აქ არისტოტელე, მართალია, არ ასახელებდა სოფისტებს. მაგრამ ისევ მათ ეკამათებოდა. გარდა ამისა. არისტოტელე სოფისტებს, მაგრამ ისევ მათ ეკამათებოდა. გარდა ამისა, არისტოტელე შეცნობადობის უვულებელყოფაში, არამედ წარმოშობისა და მოსპობის უარყოფაშიც.

ყოველივე აქედან შემდეგი დასკვნები გამოძღინარეობს არისტოტელეს შემეცნების თეორიის შესახებ:

1. არისტოტელე უარყოფდა რა ყოველივეს მხოლოდ მოძრავად ან უძრავად გამოცხადებას, შესაძლებლად თვლიდა სამყაროში როგორც მოძრაობის, ისე უძრაობის და მაშასადამე, როგორც მცდარი, ისე ჭეშმარიტი დებულებების არსებობას, ოღონდ სხვადასხვა მიმართებაში. არისტოტელეს ფილოსოფიის უბრალოდ თვალის გადავლება კი უდაოდ ხდის ამ დასკვნას, მიღებულს ჩვენს მიერ სოფისტების წინააღმდეგ მის მიერ წარმოებული კამათიდან. ეს კი თავისებური კორექტივი და განვითარება იყო სოფისტების შემეცნების თეორიისა.

2. არისტოტელე არ დაკმაყოფილდა მხოლოდ კოსმოსში მოძრაობა-უძრაობის დაშვებით. მან ეს ორი მხარე თვით საგნებშივე გადაიტანა და მათში აღმოაჩინა. არისტოტელე, წინააღმდეგ სოფისტებისა, ფიქრობდა, რომ არ არსებობს საგნების აბსოლუტური ცვალებადობა, სანამ ეს საგანი არსებობს და რომ ცვალებადი საგანი ახალი თვისებების მიღებასთან ერთად, ინარჩუნებს ძველი თვისებების ნაწილსაც⁷⁷. ამიტომაც თუ ერთსა და იმავე საგანზე არსებობს საწინააღმდეგო აზრი, რაც მისი ცვალებადობით არის გამოწვეული, ეს აზრი საგნის სხვადასხვა მხარეს შეეხება. უმეტეს შემთხვევაში, ერთი მათგანი საგნის წარმავალი მხარეების შესახებ უნდა იყოს გამოთქმული, მეორე კი მომავლისა. ასე რომ. საბოლოო ჯამში, ერთსა და იმავე ვითარებაში ერთსა და იმავე საგანზე ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო აზრი არ გამოითქმის არასოდეს⁷⁸.

⁷⁶ არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 999 ბ.

⁷⁷ *τὸ τὸ γὰρ ἀποβῆλκλον ἔχει τι τοῖ ἀποβῆλκλοινοι, καὶ τοῖ γυρισμένον ἦδη ἀνὰ γῆ τι εἶναι, ὁλως τὸ ἐλ φθίρεται ὑπαρξεί τι οὐ, καὶ ἐλ γύρεται, ἔξ οὐ γύρεται καὶ ὑπ' οὐ γυνῆται ἀναγκᾶιον εἶναι.* *მეტაფიზიკა*, Γ 1010 ა.

⁷⁸ *τὸ γὰρ αὐτὸν ἄνδρα ὑπάρχειν τὸ καὶ μὴ ὑπάρχειν δὲ ὑπάρχειν τὸ αὐτὸν καὶ καὶ τὸ αὐτὸν. ὁ ქვე, Γ 1005 ბ.*

3. მართალია, არისტოტელე წინააღმდეგი იყო აბსოლუტური უძრაობის ან მოძრაობის დაშვებისა და მაშასადამე, მსჯელობის აბსოლუტური კეშმარიტების ან მცდარობის დაშვებისაც, მაგრამ შემეცნების ობიექტი მისთვის მაინც მყარი იყო, თუმცა ისეთი მყარი, რომელიც ცვალებადში ჩაებაა⁷⁹. ცვალებადში მყარის ძიების ტენდენცია კი არისტოტელემ სოკრატესა და პლატონისაგან მიიღო მემკვიდრეობით, რითაც ის შემდეგ სოფისტებს დაუპირისპირდა. ამ ტენდენციამ მიიყვანა ის ფორმისა და მატერიის და შექმნა კატეგორიების აღმოჩენამდე. მყარი ცვალებადში და ცვალებადს გვერდით: ასეთია არისტოტელეს შემეცნების ობიექტი. ასეთია მესამე კორექტივი, შეტანილი მის მიერ სოფისტიკაში.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, სოკრატე-პლატონი-არისტოტელე მოძრაობისა და წინააღმდეგობისათვის აბსოლუტური ხასიათის მიცემამ შეაშფოთა. ისინი მოითხოვდნენ, რომ მოძრაობის გვერდით ყოფილიყო დაშვებული უძრაობაც და წინააღმდეგობის გვერდით იგივეობაც. ეს მოთხოვნა, უდაოდ, მართებული იყო. მაგრამ ამისათვის საჭირო გახდა სოფისტების ფილოსოფიური სისტემისათვის საკუთარი ფილოსოფიური სისტემის დაპირისპირება.

აქ როგორც პლატონმა, ისე არისტოტელემ ცალმხრივობა გამოიჩინეს. სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე, რომლებიც გადაულახავ ჯებირად აღიმართნენ სოფისტიკის გავლენის წინააღმდეგ. შეშინებულნი სოფისტიკიდან გამომდინარე შედეგებით, ჩავარდნენ მეორე უკიდურესობაში: თუ სოფისტები აბსოლუტურ მნიშვნელობას აძლევდნენ სიმრავლეს, სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე კი—ერთს, ერთიანობას, იგივეობას. თუ სოფისტები აბსოლუტურ მნიშვნელობას აძლევდნენ მოძრაობას, სოკრატე-პლატონი-არისტოტელე უძრაობას აბსოლუტებდნენ. თუ სოფისტები ყოველგვარ ავრცელებდნენ წინააღმდეგობის კანონს, სოკრატე-პლატონ-არისტოტელეს ასეთად იგივეობა ესმოდათ. მართალია, როგორც პლატონი, ისე არისტოტელე აღიარებდნენ მუდმივ ცვალებადობაში მყოფი მიწიერი სამყაროს არსებობას, სადაც ბატონობდა მოძრაობა და წინააღმდეგობა. მაგრამ არსებით მნიშვნელობას ანიჭებდნენ არა მას, არამედ უძრაობას. ცვალებად სამყაროს ამ უკანასკნელის დანა-

⁷⁹ აქ ყურადღებას იქცევს არისტოტელეს მიერ საგნის არსების განსაზღვრება. რომელიც ყოველთვის ერთს და მაშასადამე, უცვლელს უნდა ეხებოდეს საგანს. ოღონდ, თვით საგანი შეუძლებელია წინააღმდეგობის პროცესს ემორჩილება. ყოველთვის კი ავლენს არისტოტელეში შემეცნების მყარი ობიექტის დებენის ტენდენციას. იმ. მიტუფიჩიკა, 1937 h.

მატად აქცევდნენ. გავიხსენოთ პლატონის მიერ იდეების და არისტოტელეს მიერ უძრავი მამოძრავებელის აბსოლუტიზაცია. საიდანაც გამომდინარეობდა მოძრაობისა და წინააღმდეგობის უგულვებელყოფა და იგივეობის კანონის და მასზე დამყარებული ლოგიკის აბსოლუტიზაცია.

ვერც სოკრატე-პლატონ-არისტოტელემ ვერ დაინახეს ის, რომ ქეშმარიტება მდგომარეობდა ამ ორი ერთიმეორისადმი დიამეტრალურად დაპირისპირებულ პოზიციათა თავისებურ მორიგებაში. ამიტომ იძულებული გასდნენ უპირატესობა ერთ-ერთი მათგანისათვის; სახელდობრ, ელეელთა პიზიციისათვის მიეცათ. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ არც სოკრატე-პლატონი და არც შემდეგში არისტოტელე არ ებრძოდნენ ისე დაუნდობლად ელეელებს, როგორც სოფისტებს. არისტოტელე მათ მკაცრად არ აკრიტიკებდა, ხოლო პლატონი აიდეალებდა კიდევ. აიდეალებდა იმდენად, რომ დიალოგში „პარმენიდე“. პარმენიდე თავისი საყვარელი მასწავლებლის—სოკრატეს წინააღმდეგ გამოიყვანა, სოკრატესათვის არასავსებით სახარბიელო მდგომარეობაში. დიალოგში პარმენიდე, როგორც უაღრესად ბრძენი და წინდახედული მოაზროვნე, სოკრატეს ჰკუთხას ასწავლის, შეცდომებზე მიუთითებს. მართალია, ჩვენის აზრით, ამ დიალოგში პარმენიდე ისევე, როგორც სოკრატე, პლატონის თვალსაზრისის ავითარებს და იცავს⁸⁰, მაგრამ მხოლოდ ის გარემოებაა, რომ პლატონმა თავის უმნიშვნელოვანეს დიალოგში პარმენიდეს ასეთი საპატიო მოვალეობა დააკისრა მაშინ, როცა სოკრატე მის მოწაფედ და ბევრ შემთხვევაში სუსტ მოწაფედ გამოიყვანა, სოფისტები კი მასხარად აიგდო, ბევრს ლაპარაკობს პლატონის სიმპათიებზე.

კაცობრიობის აზროვნების განვითარების მომდევნო საფეხურზეც გვხვდება ბრძოლა და მერყეობა ამ ორ პოზიციათა შერჩევაში: გვხვდება დაუსრულებელი ძიება და შერჩევა ხან ერთის, ხან მეორის; ხან აბსოლუტიზაცია მოძრაობის, ხან აბსოლუტიზაცია უძრავობის, რაც მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის მიმდინარე ბრძოლისა და წინააღმდეგობის პარალელურად წარმოებულ ბრძოლა და წინააღმდეგობა იყო დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის.

მხოლოდ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის შუქზე გასდა შესაძლებელი ქეშმარიტი გადაწყვეტა ამ დავისა და ჩამოყალიბება მათელგაგებისა; სადაც აბსოლუტურ მოძრაობაში მოენახებოდა

⁸⁰ ამის შესახებ იხ. ჩვენი სტატია „პლატონის პარმენიდეს საკითხისათვის პლუტინის ინსტრუქციის „შრომები“, VIII, 1950. გვ. 222—223.

ადგილი უძრაობასაც, როგორც მომენტს და წინააღმდეგობასთან იგივეობას. მხოლოდ ამ გზით გასდა შესაძლებელი დაძლევა, როგორც სოფისტთა აბსოლუტური მოძრაობის, ისე არისტოტელეს გაყინული ლოგიკის, რომლებიც სხვადასხვა ვარიაციებით უპირისპირდებოდნენ და ებრძოდნენ ერთმანეთს საუკუნეების განმავლობაში. რის შედეგადაც ჩამოყალიბდა სრულიად ახალი მეცნიერება, რომელმაც მოარიგა უძრაობა და მოძრაობა, წინააღმდეგობა და იგივეობა, მოძრაობისა და წინააღმდეგობისათვის აბსოლუტური მნიშვნელობის მინიჭებით, ხოლო უძრაობისა და იგივეობის მის მომენტად ჩათვლით.

გ. არისტოტელე და პითაგორელები ანუ უსაზღვროება, როგორც შეუცნობელი არისტოტელესთვის. კრიტიკული პოზიცია ეჭირა არისტოტელეს პითაგორელების მიმართაც. აქ მათი შეხების წერტილს უსაზღვროების ანუ უსასრულოების საკითხი წარმოადგენდა. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელე დაახლოებით ამავე საკითხში ედავებოდა იონელებს, როდესაც უწუნებდა საწყისების უსაზღვროებას, საიდანაც მისი აზრით, გამომდინარეობდა როგორც თვით საწყისთა, ისე მისგან წარმოშობილ საგანთა შეუცნობლობა.

ცნობილია, რომ პითაგორელებიც საწყისს უსაზღვროდ და უსასრულოდ თვლიდნენ და მას რეალურ არსებობას ჰიაწერდნენ. არისტოტელე აკრიტიკებდა პითაგორელებს სწორედ უსაზღვროების რეალურად არსებობის საკითხში. არისტოტელეს აზრით, უსაზღვროება არ წარმოადგენს ისეთსავე რეალურად არსებულ საგანს, როგორიცაა, მაგალითად, სახლი ან ადამიანი⁸¹.

ასხეავებდა რა მთელს უსასრულოსაგან, როგორც არა მოვლესაგან. აღნიშნავდა, რომ მთელს დაუსრულებლისაგან განსხვავებით, არ შეიძლება რაიმე მიემატოს ან დააკლდეს⁸².

არისტოტელე შემდეგი არგუმენტებით უარყოფდა უსასრულობას:

1) შეუძლებელია უსასრულოება დავაშოროთ გრძნობად საგნებს; 2) ის ვერ გამოდგება საგანთა საწყისად, რადგან საწყისი განუყოფელია და არა უსაზღვრო და მამასადამე, უსაზღვროდ დაყოფადი. 3) ამავე მიზეზით, ე. ი. დაყოფადობის გამო, ის ვერც ელემენტი იქნება. 4) მას არ შეიძლება რეალური არსებობა ჰქონდეს,

⁸¹ არისტოტელე, ფიზიკა, Γ 206 b.

⁸² იქვე, Γ 207 a.

რადგან ის ისევე, როგორც ყოველი მისი ნაწილი უსაზღვროდ და-
ყოფადია⁸³.

ამავე მიზეზით, არისტოტელე უარყოფდა საწყისობას რიცხვი-
ნას, რომელიც უმცირესის მხრივ სასრულოვანაა. მაგრამ უაღრუ-
ლებელია მიმატების თვალსაზრისით. არისტოტელეს ყოველი დაუს-
რულებელი შეუცნობად მიაჩნდა⁸⁴, რაც მისთვის კიდევ ერთ დამა-
ტებით არგუმენტს წარმოადგენდა დაუსრულებელის რეალური არ-
სებობის უარსაყოფად.

არისტოტელეს, ამრიგად, შეცნობადად მიაჩნდა საგნები, რომ-
ლებსაც რეალური ანუ ობიექტური არსებობა გააჩნდათ, წინააღმ-
დეგ პოტენციალურად, არარეალურად არსებობის მქონე საგნები-
სა, რაშიაც ის საგანთა უსაზღვროებას გულისხმობდა.

დ. არისტოტელე და დემოკრიტე. დემოკრიტემ განსაზღვრა ათა
მართო პლატონთან, არამედ არისტოტელესთანაც ფილოსოფიის მრავ-
ალი არსებითი საკითხის გადაწყვეტა. მიუხედავად ამისა, არისტო-
ტელე ხშირად ახერხებდა თავი დაეღწია მისი გავლენისათვის და
კრიტიკულ დამოკიდებულებაში ყოფილიყო მასთან. ეს კრიტიკა
ზოგჯერ მართებული იყო, ზოგჯერ კი არა, რაც გაპირობებული
იყო თვით არისტოტელეს მერყეობით მატერიალიზმსა და იდეა-
ლიზმს შორის. ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფია ცდი-
ლობს შენიღბოს, მიჩქმალოს ეს წინააღმდეგობა მათ შორის და წი-
ნა პლანზე წამოწიოს საერთო, იგივეობრივი დემოკრიტესა და არის-
ტოტელეს ფილოსოფიებს შორის. აქ შეიძლება გავიხსენოთ ერის
ფრანკის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, არისტოტელეს სურდა
დემოკრიტეს მატერიის, ცდისა და განვითარების პრინციპები მოე-
რიგებინა პლატონის იდეებსა და ზოგად ლოგიკურ ფორმებთან⁸⁵.

სინამდვილეში კი არისტოტელე დემოკრიტესთან დამოკიდებუ-
ლებაში პლატონის ხაზს აგრძელებდა, თუმცა შეიძლება ამ მხრივ
ის ისეთი თანმიმდევრული არ იყო. როგორც პლატონი, არისტო-
ტელე აკრიტიკებდა დემოკრიტეს ფიზიკის საკითხებში. სადავოდ
თვლიდა სიცარიელის არსებობას, რაც დემოკრიტეს ატომისტიკის
ქვაკუთხედი იყო. ის არ იზიარებდა დემოკრიტეს თვალსაზრისს
იმის შესახებ, რომ სიცარიელის არსებობის შემთხვევაში ცაზე ჰი-
ანჰველაჲ კი უნდა დაგვენახან⁸⁶.

⁸³ არისტოტელე, ფიზიკა, I 204 a.

⁸⁴ ბბ και ἄνωστον ἢ ἄπειρον, იქვე, I 207 a.

⁸⁵ ფრანკი, Plato und die Sogenannten Pythagoreer, გვ. 119.

⁸⁶ დემოკრიტე, ეპიკურე. ფრაგმენტები, წერილები, თარგმანი ბერძნუ-
ლიდან და კომენტარები თ. კუკავასი, თბილისი, 1959, ფრ. A 122.

არისტოტელეს არ მიაჩნდა მართებულად არც ის, რომ დემოკრიტე საწყისებად იღებდა უცვლელსა და მარადიულს, ამ უკანასკნელთა საწყისების ძიებას კი საჭიროდ არ თვლიდა⁸⁷. შესაძლებელია, აქ არისტოტელეს ყოველივეს თავის უძრავ მამოძრავებელზე დაყვანა სურდა.

ასევე უმართებულოდ კიცხავდა დემოკრიტეს იმის გამო, რომ მან მოძრაობას საწყისი არ მოუნახა, და მარადიულად და უსაწყისოდ ჩათვალა. იგი კარნახობდა დემოკრიტეს მოძრაობის საწყისად გონება გამოეცხადებინა, თვით არისტოტელემ, კი როგორც ცნობილია, მოძრაობის საწყისად უძრავი მამოძრავებელი დაასახელა.

არისტოტელეს აზრით, დემოკრიტემ ვერ გადაწყვიტა აგრეთვე კითხვა იმის შესახებ, თუ რატომ ხედავს ადამიანი მხოლოდ თვალების საშუალებით, მაშინ როდესაც ეიდოლების ნაკადები იჭრებიან არა მარტო მხედველობის ორგანოში, არამედ მთელ სხეულში⁸⁸.

არისტოტელე თავს ესხმოდა დემოკრიტეს სულის საკითხებშიც. კერძოდ, დემოკრიტეს მოძღვრებას სულის სხეულებრივობის შესახებ და ამტკიცებდა, რომ სული რომ სხეულებრივი ყოფილიყო, მაშინ ერთსა და იმავე ადგილას იქნებოდა მოთავსებული ორი სხეული, რაც მას დაუშვებლად მიაჩნდა⁸⁹.

ე. არისტოტელე და პლატონი. არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიათა ურთიერთობის შესახებ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის ძირითადად ერთი საერთო აზრი არსებობს, რაც შემდეგზე დაიყვანება—არისტოტელე, მართალია, კრიტიკულ დამოკიდებულებას ავლენს პლატონის ფილოსოფიის მიმართ, მაგრამ ამავე დროს ბევრ რამეს სესხულობს და ღიდად არის დავალებული მისგან.

საერთოდ. პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიათა და ზეედან გამომდინარე, მათი შემეცნების თეორიათა ურთიერთობის საკითხი უაღრესად მნიშვნელოვანია თვით არისტოტელეს ფილოსოფიისა და შემეცნების თეორიის რაობის დადგენისათვის. რომ არ

⁸⁷ იგულისხმება ატომები, თ. კ.

⁸⁸ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ეპიკურე, ფრაგმენტები, წერილები, ფრ. 121 A.

⁸⁹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ეპიკურე... ფრ. A 104, „ი“.

ჩავისედოთ ღრმად არისტოტელეს ფილოსოფიაში. მხოლოდ ას ფაქტი, რომ არისტოტელე 17 თუ 20 წლის განმავლობაში პლატონის მოწაფე იყო, ყურადღებას და დაკვირვებას ითხოვს არისტოტელეს ფილოსოფიის მკვლევართაგან. აპრიორი შეიძლება ითქვას, რომ არისტოტელეს ასეთ ხანგრძლივ ყოფნას აკადემიაში გარკვეული გავლენა უნდა მოეხდინა მთელ მის ფილოსოფიურ მოღვაწეობაზე, რაც, ცხადია, მასწავლებლის მიმართ მართო კრიტიკულ დამოკიდებულებაში ვერ გამოვლინდებოდა.

ახლა გაკვირვებით გადავხედოთ ფილოსოფიის ისტორიკოსთა მოსაზრებებს.

არისტოტელეს მკვლევარის ბრანდისის აზრით, არისტოტელეს ფილოსოფია პლატონის ფილოსოფიიდან გამომდინარეობდა და ძირითადად, მისი გაგრძელება იყო; ბრანდისი მათ შორის ბევრ რამეს ხედავდა საერთოს, მაგრამ პირველ რიგში ასახელებდა ისეთი პრინციპების ცოდნის აუცილებლობას, რომელნიც თავის თავად არიან ნათელნი და რომელთა გარეშე მტკიცება ან დაუსრულებელი იქნებოდა და ან ტავტოლოგიური. ასეთი პრინციპები კი ზოგადნი იყვნენ⁹⁰. თუმცა ამავე დროს ბრანდისი ცდილობდა დაეძებნა მათ შორის განსხვავებულიც და ამ მხრივ პირველ რიგში ასახელებდა იმას, რომ არისტოტელეს აუცილებლად მიაჩნდა ემპირიული სინამდვილის ცოდნა. არისტოტელე ცდილობდა ისეთი ცოდნის აუცილებლობის დასაბუთებას, რომელიც ემპირიული სინამდვილის მთელ მრავალფეროვნებას. გასწვდებოდა და რომლის შემწეობითაც შეიძლებელი გახდებოდა მისი შეცნობა.

ბრანდისის აზრით, არისტოტელე პლატონს ჯერ კიდევ აკადემიაში ყოფნისას აღუდგა წინ, რადგან თავის მასწავლებელთან შედარებით ია ბევრად წინ იყო წასული.

მისი აზრით, არისტოტელე პლატონს ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობის საკითხში დაუპირისპირდა; თუ პლატონი ზოგადს რეალურ არსებობას აწერდა, არისტოტელე ზოგადს ერთეულში ნახულობდა⁹¹.

დაახლოებით ანალოგიურად აქვს წარმოდგენილი მათ შორის ურთიერთობა ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილ მკვლევარს ედუარდ ცელერს, რომელიც ამტკიცებს. რომ ზოგადის კონკრეტულ

⁹⁰ Christian August Brandis, *Aristoteles, seine akademischen Zeitgenossen und nächsten Nachfolger*, I. Hälfte, Berlin., 1853, გვ. 234.

⁹¹ იქვე, გვ. 45.

საგნებში დაძებნის ტენდენცია ბადებდა არისტოტელესთან ცდის-
ული ცოდნის დიდ მოთხოვნილებას, რასაც მის წინამორბედთა შო-
რის, დემოკრიტეს გარდა, იშვიათად თუ შეგვხვდებით⁹². ამავე დროს
ის აღნიშნავდა, რომ მსგავსებას მათ ფილოსოფიათა შორის მეტი
მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს, რადგან ამან უფრო მეტად განსაზღვ-
რა არისტოტელეს ფილოსოფია, ვიდრე განსხვავებამ და წინააღმდე-
გობამ⁹³.

ლიოვენჰაიმი, განსაკუთრებით ყურადღებას აქცევს საერთოს
მათ შორის და აღნიშნავს, რომ არისტოტელე არა მარტო იყო,
არამედ ბოლომდე დარჩა პლატონის მოწაფედ და ორივე იბრძოდა
შეგრძნებების სუბიექტურობის წინააღმდეგ⁹⁴.

ნ. ი. გროტი, რომელიც იკვლევდა პლატონის ფილოსოფიას, იმ
აზრისა იყო, რომ მართალია, არისტოტელე ემპირიზმის ფუძემდე-
ბელია, მაგრამ მისი ემპირიზმი პლატონის იდეალიზმითაა გაუღენთი-
ლი. რომ ფაქტიურად არისტოტელე მაინც პლატონის უდიდესი მო-
წაფეა და მეტი არაფერი.

პროფესორი ჰერმან ზიბეკი ფიქრობდა, რომ არისტოტელეს
ფილოსოფია წარმოადგენს პლატონის ფილოსოფიის გაგრძელებასა
და მეცნიერულ დასრულებას. თუმცა არ უარყოფდა მათ შო-
რის წინააღმდეგობის არსებობას, რაც მისი აზრით, სათავეს უნდა
იღებდეს მათ მსოფლმხედველობათა სხვაობიდან⁹⁵. ზიბეკისავე აზ-
რით, არისტოტელემ მოსპო წინააღმდეგობა „ამ“ და „იმ“ სამყარო-
თა შორის⁹⁶. არისტოტელესთვის „ეს“ სამყარო სრულყოფილი იყო
და არ საჭიროებდა ბრმად მიბაძვას უმაღლესი, იდეალური სამყა-
როსადმი, როგორც ყოველად სრულყოფილისა და დასრულებისადმი.

ფრეიტაგის აზრით, არისტოტელეს კატეგორიებზე მოძღვრება
განსაზღვრულია პლატონის კატეგორიების ცხრილით. რაც პლა-
ტონმა არისტოტელეზე აღრე შეიმუშავა. ამ ცხრილში. მისი აზრით,
ყველაზე დიდი ადგილი ეკავა ὅτις-ს კატეგორიას, რომელიც პლა-
ტონისთვის შეგრძნებად სამყაროში არსებობდა. ყოველივე ეს
მას პლატონის რეალიზმად მიაჩნდა, თუმცა ისეთ რეალიზმად, რო-
მელიც ადვილად გადაიზრდება მისტიკაში⁹⁷.

⁹² Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии, СПб.-6., 1886.

83. 151.

⁹³ იქვე, გვ. 150.

⁹⁴ Dr Löwenheim, Der Einfluss Demokrits auf Galilei. 256.

⁹⁵ Г. Зибек. Аристотель, 83. 122.

⁹⁶ იქვე, 83. 92.

⁹⁷ W. Freytag, Die Entwicklung d. griechischen. Erkenntnistheorie...

ტრუბეცკოს აზრით, არისტოტელე თუმცა აკრიტიკებდა პლატონის აბსტრაქტულ იდეალიზმს, მაგრამ იზიარებდა მის ძირითად პრინციპებს, სურდა რა მისი გარდაქმნა და უფრო მეტად დაკონკრეტება⁹⁸. მისი აზრით, თუ პლატონი ჭეშმარიტების წედომას საძლაც ზეგრძნობად სამყაროში ეძებდა. არისტოტელე—სინამდვილეში; თუ არისტოტელე აღიარებდა მოვლენების ჭეშმარიტ, ნამდვილ არსებობას, პლატონი მოვლენებს იდეებს უპირისპირებდა. ამიტომაც თუ პლატონი იდეალის ფილოსოფოსია⁹⁹, არისტოტელე—სინამდვილისა (ძირითადად, მატერიალიზმია ნაგულისხმევი. თ. კ.)¹⁰⁰.

პაულ ვილპერტი, რომელიც სპეციალურად იკვლევდა არისტოტელეს პლატონთან დამოკიდებულების საკითხს, ამტკიცებდა. რომ არისტოტელე თავდაპირველად იზიარებდა პლატონის მოძღვრებას იდეებზე¹⁰¹. მისი კრიტიკა უფრო გვიან დაიწყო, რაც თავისებური გამოხატულება იყო ამ მოძღვრების გარშემო თვით აკადემიის კედლებში მიმდინარე დისკუსიისა. ამ დროს პლატონის მოძღვრება არ წარმოადგენდა დოგმას და არისტოტელეს მიერ მისი კრიტიკა არ ნიშნავდა ამ მოძღვრების უარყოფას. ვილპერტის გამოკვლევით, არისტოტელემ პლატონის იდეებზე მოძღვრების კრიტიკას ორი წიგნი უძღვნა: *Περὶ ἰδέων*, რომელიც შეესატყვისება „მეტაფიზიკის“ მე-9 თავის პირველ პარაგრაფს, დაწერილია პლატონის გარდაცვალების უახლოეს ხანებში და მას ჩვენამდე არ მოუღწევია. მეორე წიგნია *Περὶ ἀρχῶν*. ვილპერტი ცდილობს ამ წიგნების აღდგენას არისტოტელეს „მეტაფიზიკიდან“. ვილპერტის აზრით, იდეებზე მოძღვრების ძირითადი ხაზი, რაც შემეცნების საგნის ერთიანობისა და ზოგადობის მოთხოვნას ნიშნავდა, არისტოტელესთვისაც მისაღები იყო¹⁰², მაგრამ ედავებოდა მას იდეების საგნებისაგან დაცილების, ე. წ. სორიზმოს (χωρισμός) საკითხში. ის წინააღმდეგი იყო გნოსეოლოგიურის ონტოლოგიურად ქცევისა. არისტოტელესთვის კი გნოსეოლოგიურად თავისთავადი არ ნიშნავს ონტოლოგიურ თავისთავადობას. ეს არისტოტელესათვის უკანონო ნანტოში იყო გნო-

⁹⁸ Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии. ч. II, М., 1908, гл. 71.

⁹⁹ იგულისხმება იდეალისტი. თ. კ.

¹⁰⁰ იგულისხმება მატერიალისტი, თ. კ. Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии, II, гл. 60.

¹⁰¹ Paul Wilpert, Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre, Regensburg, 1949, гл. 9.

¹⁰² იქვე, გლ. 34.

სეოლოგიურიდან ონტოლოგიურში, რაშიც აკრიტიკებდა არისტოტელე პლატონის მოძღვრებას იდეებზე¹⁰³. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ვილჰელმი აკრიტიკებდა იმათ, რომლებიც ფიქრობდნენ, რომ თითქოს არისტოტელემ ვერ გაიგო ან არ ჰქონდა უნარი გაეგო პლატონის ფილოსოფია.

ძნელია დავეთანხმოთ ვილჰელმს იმაში, რომ არისტოტელესთვის გნოსეოლოგიური ყოველთვის მხოლოდ გნოსეოლოგიური იყო და არასოდეს არ გადადიოდა ონტოლოგიურში. წინააღმდეგობა პლატონსა და არისტოტელეს შორის იმაში კი არ მდგომარეობდა, არამედ იმაში, რომ არისტოტელე წინააღმდეგი იყო გნოსეოლოგიურის ონტოლოგიურისაგან მოწყვეტისა, უფრო სწორედ, გნოსეოლოგიური ობიექტის ონტოლოგიურისაგან დაცილებისა; მისთვის შემეცნების ობიექტი კონკრეტულ, რეალურ საგნებში იყო მოცემული და მასში შესული.

ვერც იმაში დავეთანხმებით ვილჰელმს, რომ თითქოს არისტოტელეს ყოველთვის შეუძლებლად მიაჩნდა ზოგადის კონკრეტულზე წინ დაყენება. სინამდვილეში, არისტოტელე ხშირად უხევედა ამ დებულებიდან და ზოგადს წინ უმძღვარებდა კონკრეტულს.

საქმე იმაშია, რომ როგორც ცნობილია, პლატონმა მუდმივად მოძარგესა და ცვლად მოვლენებს, რომელთა შეცნობა შეუძლებლად მიაჩნდა მათი მრავალფეროვნების გამო, დაუპირისპირა უცვლელი. ერთგვაროვანი, მარადიული ზოგადი იდეები, რომლებიც საგნების მიღმა მოათავსა. არისტოტელე არ ეწინააღმდეგებოდა პლატონს იმაში, რომ შემეცნების ობიექტი მყარი უნდა ყოფილიყო. არისტოტელემ მიიღო პლატონის ამ მოძღვრების რაციონალური მარცვალი, ზოგადი, როგორც უცვლელი და საყოველთაო და ამიტომაც, როგორც ობიექტი მეცნიერული შემეცნებისა. მაგრამ მან არ მიიღო პლატონის მიერ ამ ზოგადის დაშორება კონკრეტული საგნებისაგან. არისტოტელე შეეცადა, წინააღმდეგ პლატონისა, ეს ზოგადი თვით კონკრეტულ საგნებში დაეძებნა. რაც გადატრიალებას მოასწავებდა ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში. ამრიგად, არისტოტელესთან, როგორც პლატონთან. ზოგადი წინ უსწრებს კონკრეტულს, მაგრამ არისტოტელესთვის ის ცოცხალი ძალაა, რომელსაც სრული არსებობა აქვს.

ამრიგად, არისტოტელისა და პლატონის დამოკიდებულების ამ კონკრეტულ, თუმცა უაღრესად არსებით საკითხში, ზოგადის და

¹⁰³ დას. ნაშრ., გვ. 72.

კერძოს დამოკიდებულების საკითხში, აზრთა დიდი სხვადასხვაობა არსებობს; თუმცა ყველა აღნიშნავს არისტოტელეს უფრო მეტ რეალისტურ, ემპირისტულ ტენდენციებს, შედარებით პლატონთან.

თუ როგორია სინამდვილეში საქმის ვითარება. ჩვენ ამის შესახებ უფრო ფართოდ ვიტყვიტ კვემოთ. ზოგადისა და ეროვნულის საკითხთან დაკავშირებით. აქ მხოლოდ აღვნიშნავთ. რომ არისტოტელე ცდილობდა დაეძლია; გადაეღახა პლატონის დუალიზმი, რაც გამოწვეული იყო იდეების საგნებისაგან დაცილებით. ამიტომაც არისტოტელე შედარებით მეტად ლოიალური იყო, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სოკრატეს მიმართ, რომელმაც, მისი აზრით, პირველმა მოახდინა რეფლექსია ზოგადზე, მაგრამ, განსხვავებით პლატონისაგან, მას დამოუკიდებლობა არ მცხცა, არ მოახდინა მისი ჰიპოსტაზირება¹⁰⁴.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

შემეცნების ობიექტის საკითხი ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში

§ 1. შემეცნების ობიექტის საკითხი პერაკლიტეს ფილოსოფიაში

შემეცნების ობიექტის შესახებ საკითხის დაყენება ნიშნავდა შემეცნების თეორიისთვის საფუძვლის ჩაყრასაც. ამ მხრივ საკითხის ისტორია კვლავ იონელებიდან იწყება, რომლებმაც „არხეს“ ძიებით, ფაქტიურად, მოითხოვეს ზოგადი, როგორც აზროვნების აუცილებელი ობიექტი. აზროვნების განვითარება ამის შემდეგ მათ მიერ მოხაზული გზით მიდის, მაგრამ აღრმავებს დაყენებული საკითხის შინაარსს და ჰქმნის მისი გადაწყვეტის მრავალფეროვან ფორმებს. პერაკლიტიზმი, განვითარების პერსპექტივაში განხილული, ამ ერთი მთლიანი ჯაჭვის უმნიშვნელოვანესი რგოლია.

პერაკლიტეს ფილოსოფია, მიუხედავად მის შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტების უაღრესად მცირე რაოდენობისა, ყოველთვის მკვლევართა ყურადღების ცენტრში იდგა. პერაკლიტეს ფილოსოფიის გარშემო წარმოებდა და წარმოებს აზრთა ცხოველი გაცე-

¹⁰⁴ არისტოტელე წერს: „სოკრატე *συσλογίζεσθαι γὰρ ἐμίλει, ἀρχὴν δὲ τῶν συλλογισμῶν ἐκ τῆς ἐπιστῆς... ἀλλ' ὅ μὲν Σωκράτης ἐκ τῆς ἀποδείξεως οὐκ ἔκρινεν, ἐκ τῆς οὐκ οὐδὲν ὑποθέσει, ἀλλ' ἐκ τῆς ἀποδείξεως*“. მეტაფიზიკა, 1078 b.

ლა-გამოცვლა. ეს უპირატესად ეხებოდა ცეცხლის, როგორც არსეს და ამავე დროს როგორც შემეცნების ობიექტის ინტერპრეტაციის საკითხს.

ჰენრიხ რიტერი პერაკლიტეს ცეცხლის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას გვაძლევს. იმ ფრაგმენტში, სადაც პერაკლიტე ამტკიცებდა, რომ სამყარო არაა არავის მიერ შექმნილი, არამედ წარმოადგენს „მუდამ ცოცხალ ცეცხლს“, რიტერის აზრით, პერაკლიტე „ყველა სავანთა საწყისად იღებდა სიბრძნეს და აზროვნებას, რომელიც წარმართავს მთლიანად სამყაროს განვითარებას“¹. რიტერის აზრით, პერაკლიტეს მიზანი იყო „ეპოვა სიცოცხლის უმაღლესი და უსრულყოფილესი ძალა, რომელიც ყველა მოვლენაში ვლინდებოდა“². აქედან ცხადია, რომ რიტერს იდეალისტური ინტერპრეტაცია უნდა ჰქონოდა პერაკლიტეს ფილოსოფიასთან დაკავშირებული სხვა საკითხებისაც... კერძოდ, რიტერის მტკიცებით, პერაკლიტე უარყოფდა კეშმარიტი ცოდნის მიღწევის შესაძლებლობას. მისთვის კეშმარიტი იყო მხოლოდ ზოგადი, კერძოობითი კი ყოველთვის შეცდომას წარმოადგენდა. მისი აზრით, პერაკლიტეს „იგივე დაემართა: რაც მის თანამედროვეებს, რომლებიც ჩადრმავდნენ რა იდეალში სრულყოფილისა, და რომელმაც ისინი გაიტაცა, ველარ პოვეს უკან მისასვლელი გზა იმისკენ, რაც მის რეალურ არსებობას შეადგენდა“.

ძველი ბერძნული ფილოსოფიის მკვლევარი იბერვეგი აგრეთვე ცდილობდა იდეალისტური ინტერპრეტაცია მიეცა, როგორც პერაკლიტეს საწყისისათვის, ისე მთელი მისი ფილოსოფიისათვისაც. მისთვის პერაკლიტე პილოძისტი იყო, რადგან პერაკლიტესათვის მთელი სამყარო ცეცხლია; ცეცხლი კი გასულიერებული. და კიდევ მეტი, ის ღვთაებრივი საწყისი იყო. იბერვეგი, ელვატიზმსა და პერაკლიტიზმს შორის წინააღმდეგობას ხედავდა, რაც მისი აზრით, იხსნებოდა შემეცნების ობიექტის საკითხში, რომელიც ორივესათვის იდეალური იყო³.

ზემოხსენებულ მკვლევართაგან დიდად არ არის დაშორებული ტანერის თვალსაზრისი, რომლის აზრითაც, პერაკლიტესთან სამყაროს ერთიანობის მიზეზს ცეცხლი შეადგენს. ცეცხლი კი არის არა

¹ Генрих Риттер. История философии древних времен, ч. I, СПб.-6., 1859, გვ. 208.

² იქვე,

³ Ф. Ибервег, История философии, СПб.-6., 1876, გვ. 110—111.

მატერიალური, არამედ „იდეალური გონება. რომელსაც გონებრივ ვწვდებით და რომელიც ევლინება ჩვენს შეგრძნებებს ცეცხლის ბუნების ამ ერთიანი და მარად ცოცხალი საწყისის ხილვად ფორმაში“⁴. პრობლემატურად მიაჩნდა მხოლოდ საკითხი იმის შესახებ, რომ აქვს თუ არა ინდივიდუალობა და შეგნება ზოგად გონებას, როგორც ჩვენს სულებს და ინარჩუნებენ თუ არა ჩვენი სულები ინდივიდუალობას და შეგრძნების უნარს სიკვდილის შემდეგ⁵.

გომპერცის აზრით, პერაკლიტეს ცეცხლი ცოცხალია, თუმცა ის ღვთაება არ არის⁶. პერაკლიტეს მხრივ მოძრაობის საყოველთაოების აღიარებაში ის ხედავს „პირველ... მოძღვრებას ყველა თვისებათა შეფარდებითობის შესახებ; რითაც ჩქარა განიმსკვალა მთელი ბერძნული ფილოსოფია“⁷.

პარალელურად ყოველივე ამისა, თ. გომპერცს მოეპოვება მრავალი მართებული დებულება, კერძოდ, როგორც ის შენიშნავს, „იმის აღიარებით, რომ არსებობენ უხილავი მოძრაობანი, იყო გაკეთებული პირველი ბზარი იმ კედელში, რომელიც ხელს უშლიდა ადამიანს ბუნების საიდუმლოებათა შეცნობაში“⁸. ამავე იდეამ დაბადა გომპერცის აზრით, „რელატივიზმი, რომელიც ყოველთვის წარმოადგენდა იმ ძლიერ ძალას, რომელიც არყევდა ჩლუნგ ცალმხრივობას და კონსერვატივზმს ყველა სფეროში, როგორც სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ისე მორალში“⁹. პერაკლიტიზმი გომპერცს მიაჩნდა, როგორც „რელიგიოზურ-კონსერვატიულ, ისე სკეპტიკურ-რევოლუციურ მიმართულებად“¹⁰. ჩვენის აზრით, გომპერცი სრულიად არ აჭარბებს პერაკლიტიზმის შემდეგს შეფასებაში: „შეიძლება სამართლიანად ითქვას, რომ პერაკლიტიზმი ისტორიულად კონსერვატიულია, რადგან ყოველივე უარყოფითში ის ხედავს დადებითსაც. ის რევოლუციურ-რადიკალურია, რადგან ყოველივე დადებითში ის აშიშვლებს უარყოფითს“¹¹.

⁴ П. Таннери. Первые шаги древнегреческой науки, СП.-б., 1902. 33. 172—173.

⁵ იქვე, გვ. 173.

⁶ Т. Гомперц. Греческие мыслители, т. I, 58, 60.

⁷ იქვე, გვ. 62.

⁸ იქვე, გვ. 61.

⁹ იქვე, გვ. 64.

¹⁰ იქვე, გვ. 70.

¹¹ იქვე, გვ. 71.

ნაცემების დაცვა საკუთარი ფანტაზიების, ილუზიებისა და კონსტრუქციებისაგან და სხვ. ჩვენი გრძნობადი ორგანოები არიან „გზები“. არსებობს (არსებობს), რომელშიც იჭრება გარემომცველი ბუნება¹⁷. ადამიანი არის, ყოველ შემთხვევაში, უნდა იყოს საცერო, რომელიც უშვებს თავისში უცვლელ და დაუშლელ ბუნებას¹⁸. მანდესის მტკიცებით. ჰერაკლიტეს მთელი შემეცნების თეორია, როგორც უმრავლესობა ბერძენი მოაზროვნეებისა, მდგომარეობს იმის ჩვენებაში, თუ ადამიანმა „როგორ არ იცის“ და ამის მიზეზი მდგომარეობდა ჰერაკლიტესთვის, მანდესის აზრით, ადამიანის საკუთარ შეხედულებებში (δωξαι) ¹⁹. ჰერაკლიტესთან, მანდესის აზრით, არსებობს, როგორც ზოგადი, ისე კონკრეტული ობიექტი შემეცნებისა, მაგრამ სიბრძნე მისთვის იყო არა ინდივიდუალურის, არამედ ზოგადის ცოდნაში.

როგორც ამ მიმოხილვიდან ჩანს, ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის შესახებ დავა თავს იყრის, როგორც ფოკუსში, ცეცხლის, როგორც შემეცნების ობიექტის საკითხის გაგებაში. ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსნი მას იდეალისტურ ინტერპრეტაციას აძლევენ, მიაჩნიათ რა ის ზოგად ღვთაებრივ, იდეალურ საწყისად. ძნელია დავეთანხმოთ მათ ჰერაკლიტეს ცეცხლის ასეთ ინტერპრეტაციაში; რომელიც ძირითადად ემყარებოდა გამოთქმას „ცოცხალი ცეცხლი“. ეს ჰერაკლიტესთან მხოლოდ მხატვრული გამოთქმა იყო, ცეცხლის, როგორც შემეცნების ობიექტისა, საგანთა არსების უდიდესი მნიშვნელობის ხაზს ასახელებდა და არა მისი სულიერობის აღსანიშნავად.

რაც შეეხება მანდესის თვალსაზრისს, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ის უაღრესად ორიგინალური და თავისებური ცდა იყო ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისა და ცეცხლის ინტერპრეტაციისა. მაგრამ სუსტად იყო დასაბუთებული. და ის არც შეიძლება დასაბუთებულიყო იმ ფრაგმენტების მიხედვით, რომლებმაც ჩვენამდე მოაღწიეს ჰერაკლიტეს თხზულებებიდან. ამ ფრაგმენტებში კი არაა არავითარ ორ სამყაროზე ლაპარაკი, რასაც მანდესი გულისხმობდა; ჰერაკლიტეს რომ მიეკვლია შემეცნების ისეთი მყარი ობიექტის არსებობისათვის, როგორსაც მანდესი გულისხმობდა, ჰერაკლიტესთან ისე უაღრესად

¹⁷ М. х. Мандес, К теории познания Гераклита, Харьков, 1913, 4-6.

¹⁸ იქვე.

¹⁹ იქვე, გვ. 10—11.

ახლო მყოფი პერიოდი ბერძნული აზროვნების განვითარებისა, როგორც სოფისტიკა იყო, ისეთი უკიდურესად ნიჰილისტური ფორმით არ ჩამოყალიბდებოდა და სოკრატე-პლატონ-არისტოტელესაც არ დასჭირდებოდა ისეთი დიდი თავის მტერევა აზროვნების სწორედ იმ მყარი ობიექტის აღმოჩენისა და დადგენისათვის, რომლის უგულებელყოფა ჰერაკლიტედან დაწყებული, სოფისტებმა დაავიკინეს. ერთი სიტყვით, ის დიდი რეაქცია, რომელსაც ჩვენ ვსვდებით. ჰერაკლიტეს შემდგომდროინდელ ბერძნულ აზროვნებაში, იმის მომასწავებელია, რომ ჰერაკლიტეს აზროვნების ასეთი მყარი ობიექტი არ უნდა ჰქონოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უაზრო იქნებოდა აზროვნების განვითარების შემდგომ საფეხურებზე ბრძოლა ამ ობიექტის ძიებისა და დადგენისათვის. იმ მეორე სამყაროსაც, რომლის შესახებაც მადნესი მსჯელობდა, არ უნდა ჰქონდეს ადგილი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში და ის თვით მანდელისავე ფანტაზიის ნაყოფს უნდა შეადგენდეს.

ჰერაკლიტესთან შემეცნების ობიექტის საკითხისა და თვით ჰერაკლიტეს მთელი ფილოსოფიის სწორი ინტერპრეტაციისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მარქსიზმის კლასიკოსთა მითითებებს.

ჯერ კიდევ ენგელსმა შეამჩნია დიალექტიკის არსებობა ჰერაკლიტესთან და მაღალი შეფასება მისცა მას: „...თუ ჩვენ გზანების თვალს გადავავლებთ ბუნებას, კაცობრიობის ისტორიას, ან ჩვენივე საკუთარ სულიერ მოქმედებას, ჩვენს წინაშე, უწინარეს ყოვლისა, გაიშლება კავშირთა და ურთიერთშემოქმედებათა დაუსრულებელი გადახლართვის სურათი, სადაც არაფერი იქ და ისე არ რჩება, რაც, სადაც და როგორც იყო. არამედ ყოველივე მოძრაობს, იცვლება, წარმოიშობა და ისობა... ეს თავდაპირველი, გულუბრყვილო, მაგრამ არსებითად სწორი შეხედულება სამყაროზე უკვე ძველბერძნულ ფილოსოფიას ახასიათებს და პირველად ნათლად ჰერაკლიტემ გამოთქვა: ყოველივე არის და არც არის, იმიტომ. რომ ყოველივე მიმდინარეობს, ყოველივე მუდმივ ცვლილებას განიცდის, ქმნადობისა და გაქრობის მუდმივ პროცესშია“²⁰.

დიდი რუსი მოაზროვნე გერცენი აგრეთვე დიდად აფასებდა ჰერაკლიტესთან მოძრაობის გამარადიულებას. ამის შესახებ გერცენთან ვკითხულობთ: „ჰერაკლიტემ როგორც არსი, ისე არარსი და-

²⁰ ფ. რ. ენგელსი, ანტიდიუჩინგი, სახელგაში, პოლიტ. ლიტ. სექტორი, თბილისი, 1952, გვ. 26.

უქვემდებარე ცვალებადობასა და მოძრაობას. ყოველივე მოძრაობის! არაფერი არ რჩება უძრავად, ყველაფერი, ნელა მოძრაობს ის თუ ჩქარა. ერთნაირად იცვლის სახეს, გარდაიქმნება, მერყეობს არსება და არაარსს შორის“²¹.

ლენინი პერაკლიტეს აფასებდა. როგორც დიალექტიკის ფუძემდებელს. ლენინი მისი ფილოსოფიის შესახებ წერდა, რომ ეს „დიალექტიკური მატერიალიზმის საწყისების ძალიან კარგი გადმოცემა“²². ლენინი აღარებდა რა ჰეგელსა და პერაკლიტეს, ერთი მხრივ. ნახულობდა მსგავსებას მათ შორის, რაც მისი აზრით გამოიხატა წინააღმდეგობის კანონის გაგებაში. ამავე დროს აკრიტიკებდა არისტოტელეს, რომელიც სწორედ ამავე საკითხის გადაწყვეტაში პერაკლიტესთან შედარებით საწინააღმდეგო გზით წავიდა.

ლენინი აკრიტიკებდა ლასალს, რომელიც პერაკლიტეში ჰეგელთან ნათესაობის გარდა, მეტს ვერაფერს ვერ ნახულობდა: „შესანიშნავი ნიმუში იმისა. თუ როგორ verballhornt პერაკლიტეს ჰეგელის შესაფერისად, აფუქებს პერაკლიტეს სიცხოველეს, სიახლეს, გულუბრყვილობას, ისტორიულ მთლიანობას იმით, რომ ძალდატანებით ამგვანებს მას ჰეგელს (ამ ძალდატანებისათვის ლასალი ათეული ფურცლობით ლეჰავს ჰეგელს)“²³.

ლენინი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა პერაკლიტესთან მოძრაობის მარადიულობისა და წინააღმდეგობის კანონს. მაშასადამე, აქედან ცხადი ხდება, რომ მისი აზრით, პერაკლიტესთან ცენტრალური ადგილი ეკავა მოძრაობის და აქედან გამომდინარე წინააღმდეგობის კანონის აბსოლუტიზაციას, რაც პერაკლიტეს მიერ შემეცნების მყარი ობიექტის უარყოფას ნიშნავდა.

საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში პერაკლიტე, უპირველესად ყოვლისა, ცნობილია, როგორც მატერიალისტი და დიალექტიკოსი. საიდანაც გამოჰყავთ დასკვნები შემეცნების ობიექტის შესახებ. პერაკლიტეს ფილოსოფიაში. პროფესორ დინიკის აზრით. „პერაკლიტე ისევე, როგორც მილეთელები, ტიბიური პირველყოფილი მატერიალისტური მსოფლმხედველობის წარმომადგენელია“²⁴.

²¹ А. Герцен, Письма об изучении природы. М., 1946. გვ. 103.

²² ლ ე ნ ი ნ ი, ფილოსოფიური რეულები, თბ. ტ. 38, გვ. 360.

²³ ი ქ ე ე.

²⁴ Проф. М. А. Дылинк, Очерк истории философии классической Греции, М., 1936, გვ. 55.

თუმცა პროფესორი დინიკი არ უარყოფდა მასთან იდეალიზმისა და მეტაფიზიკის ელემენტების არსებობას. აქედან ცხადია, რომ მისთვის პერაკლიტესთან შემეცნების ობიექტი მატერიალური უნდა იყოს. მართლაც, ამის შესახებ დინიკი წერს: „შემეცნება პერაკლიტესთვის, უპირველესად ყოვლისა, წარმოადგენს ობიექტური რეალობის შემეცნებას, კოსმოსის შემეცნებას მის მუდმივ ცვალებადობაში“²⁵. „პერაკლიტესთან, წერს პროფესორი დინიკი,—უკვე მოხაზული იყო მატერიალისტური შემეცნების თეორიის ძირითადი დებულებანი, თუმცა გულუბრყვილად და პრიმიტულად“²⁶ დინიკი მის შემეცნების თეორიას რელატივიზმად თვლის, მაგრამ არა აბსოლუტურ რელატივიზმად.

იგი ეკამათებოდა ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს, რომლებსაც მისი ფილოსოფია აგნოსტიციზმად მიაჩნდათ. მისი აზრით, პერაკლიტეს იმ ფრაგმენტებში, სადაც თვალები და ყურები ჩათვლილია ცუდ მოწყვედ იმათთვის, ვისაც „უხეში სული აქვთ“, გამოთქმულია თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ სუსტი შემეცნების უნარი აქვთ მხოლოდ იმათ, ვისაც აქვთ „უხეში სულები“, ე. ი. სუსტი უნარი აზროვნებისა. მაშასადამე, პერაკლიტე არ უარყოფდა ადამიანთა შემეცნების უნარს, საერთოდ. გამომდინარე აქედან, პროფესორი დინიკი უარყოფს როგორც სკეპტიციზმის. ისე აგნოსტიციზმის არსებობას პერაკლიტეს ფილოსოფიაში²⁷. დიდ ყურადღებას აქცევდა პროფესორი დინიკი წინააღმდეგობის კანონის, ინტერპრეტაციას პერაკლიტეს ფილოსოფიაში. „წინააღმდეგობათა ეს ერთიანობა არ უნდა იქნას გაგებული, როგორც პარმენიდეს ერთიანი არსი, რადგან პერაკლიტესათვის ერთიანობა კი არ გამორიცხავს, არამედ გულისხმობს, როგორც თავის პირობას, მრავალ მოძრავე, ერთმანეთთან დაპირისპირებულ და ერთმანეთში გარდამავალ წინააღმდეგობებს“²⁸.

პერაკლიტეს ლოგოსი მას ესმის, როგორც „ფაქტების მრავალფეროვნება, მოყვანილი დიალექტიკურ მთლიანობაში“²⁹; როგორც „კოსმოსის განვითარების დიალექტიკური კანონი“³⁰. აქედან გამომდინარე. პროფესორი დინიკი უარყოფს ლოგოსის გაგებას.

²⁵ დას. ნაშრ., გვ. 55.

²⁶ იქვე.

²⁷ Проф. М. А. Дини́к, Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии, Дисс. Докт. М., 1948, гл. 106.

²⁸ მისვე, Диалектика Гераклита Эфесского. М., 1929, гл. 77.

²⁹ იქვე, გვ. 129.

³⁰ იქვე, გვ. 134.

„როგორც ღვთაებრივი საწყისის მსოფლიო გონების. ან მსჯელობის“ და მხარს უჭერს მის, როგორც კანონზომიერებისა და სამყაროს დიალექტიკური კანონის ინტერპრეტაციას. ამ გაგებას, მისი აზრით, საფუძველი ჩაუყარა ჰეგელმა.

„ჰერაკლიტეს ლოგოსი,—წერს პროფესორი დინიკი,—ესაა დიალექტიკურად გაგებული ყოფიერება, ესაა ყოფიერება, გაგებული მის განვითარებაში, წინააღმდეგობების გზით... ლოგოსი არის მარადიულად არსებული კაფიერების ობიექტური დიალექტიკა“³¹. „ამრიგად, ჰერაკლიტესათვის ჰემარიტების უმაღლესი კრიტერიუმი არის ობიექტური რეალობა, განვითარებადი ყოფიერების დიალექტიკური კანონი, ჰემარიტების შემეცნება კი არის ლოგოსის შემეცნება“³². რადგან ლოგოსი, დინიკის გაგებით, „დიალექტიკურად გაგებული ყოფიერება“, აქედან ცხადი ხდება, რომ მისთვის ჰერაკლიტეს შემეცნების ობიექტი არის თვით რეალობა, სამყარო მის მრავალფეროვნებასა, განვითარებასა და განუწყვეტელ მოძრაობაში.

ჩვენის აზრით, ჰერაკლიტესთან, მართალია, მთელი სიღრმით არაა რეფლექტირებული საკითხი შემეცნების ობიექტის შესახებ, მაგრამ მიუხედავად ამისა, ეს საკითხი არა მხოლოდ დგას: არამედ თავისებურადაცაა გადაჭრილი.

ჰერაკლიტემ და ჰერაკლიტელებმა დაამუშავეს და უკიდურესობამდე განავითარეს საკითხი საყოველთაო მოძრაობისა და ცვალებადობის შესახებ, საიდანაც შემეცნების ობიექტის შესახებ უაღრესად საინტერესო შედეგები გამომდინარეობდა. ჰერაკლიტე უშვებდა რა მოძრაობის მარადიულობას, ამტკიცებდა, რომ „შეუძლებელია ორჯერ ერთაა და იმავე მდინარეში ჩასვლა“ (ფრ. 91). ეძებდა რა მოძრაობის მარადიულობის მიზეზს, ჰერაკლიტე მას ბრძოლასა და წინააღმდეგობაში ხედავდა, მოწინააღმდეგე მხარეების ერთიმეორეში გადასვლისკენ დაუდგრომელ ლტოლვაში. ჰერაკლიტეს სიტყვით: „ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული მისწრაფებანი ერთმანდებიან და განსხვავებულთაგან წარმოიშვება უმშვენიერესი პარამონია. წინააღმდეგობა კი მას ბრძოლად და ომად ჰქონდა წარმოდგენილი: „უნდა ვიცოდეთ, რომ სამართალი ბრძოლაა და რომ ყოველივე ბრძოლისა და აუცილებლობის მეშვეობით წარმოიშვება“ (ფრ. 96).

³¹ А. Дини́к. Диалектика Гераклита Эфесского, гл. 165.

³² იქვე, გვ. 168.

მეორე ფრაგმენტში წინააღმდეგობა და ბრძოლა „ყველაფრის პამად არის გამოცხადებული“, რომელმაც „ზოგი ღმერთებად აქცია, ზოგი კი ადამიანებად, ზოგნი მონებად, ზოლო ზოგნი თავისუფლებად“ (ფრ. 53).

მოძრაობასა და ცვალებადობას, მისი აზრით, იწვევს აგრეთვე სწრაფვა პირველსაწყისთან შეერთებისა. „ცეცხლზე გარდაიცვლება ყველაფერი და ყველაფერზე ცეცხლი. ისე როგორც საქონელი ოქროზე და ოქრო კი საქონელზე“ (ფრ. 90). ეს პირველსაწყისი ცეცხლია. „სამყარო, ერთიანი ყოველივესგან, შექმნილი არ არის არც ერთი ღმერთისგან და არც ერთი ადამიანისგან. არამედ იყო, არის და იქნება მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც კანონზომიერად ინთება და კანონზომიერად ჰქრება“ (ფრ. 31).

ყოველივე ამან, ისევე, როგორც გადაჭარბებულმა ნდობამ შეგარძნებებისადმი, გამოიწვია პერაკლიტისთან შემეცნების ობიექტის გაურკვეველობა და შეფარდებითობა. შემეცნების ობიექტი მასთან არაა იგივეობრივი, გარკვეული და დადგენილი, არამედ უფორმო და გაურკვეველი: „უკვდავნი მოკვდავნი არიან, მოკვდავნი უკვდავნი, ერთის სიცოცხლე მეორისათვის სიკვდილია, ზოლო ერთის სიკვდილი — მეორისათვის სიცოცხლე“ (ფრ. 62). „ყოველივე ერთი და იგივეა ჩვენში: სხოცხლე და სიკვდილი, ფხიზელი და მძინარი, ახალგაზრდა და მოხუცი, რადგან ეს ცვალებადობის შემდეგ ისაა და პირიქით, ის ცვალებადობის შემდეგ ესაა“ (ფრ. 88).

შემეცნების ობიექტი არა მარტო გაუფორმებელია, არამედ შეფარდებითიც და ამიტომ არამყარია: „ულამაზესი მაიმუნი მახინჯია ადამიანთა მოდგმასთან შედარებით“ (ფრ. 82), ზოლო „ულამაზესი ადამიანი ღმერთთან შედარებით გამოიყურება, როგორც მაიმუნი სიბრძნითაც, სილამაზითაც და ყოველივე დანარჩენითაც“ (ფრ. 83). ანალოგიური აზრია გატარებული ფრაგმენტებში 61, 58, სადაც პერაკლიტე ამტკიცებს ზღვის წყლის შეფარდებითს ხასიათს და ასეთ-სავე ხასიათს სიკეთისა და ბოროტების, ტყველისა და სიამოვნების და სხვ.

მეგრამ. მიუხედავად მოძრაობის, ცვალებადობის, წინააღმდეგობის და შეგარძნებებისათვის დიდი მნიშვნელობის მინიჭებისა და აქედან გამომდინარე, შემეცნების ურყევი ობიექტის უარყოფისა, პერაკლიტე, აუცილებლად თვლიდა აზროვნებას და მის ობიექტს, რომელსაც ის უპირისპირებდა შეგარძნებებს. „ლოგოსი“ მისთვის ზომ ყოველივეს წარმმართველი იყო“ (ფრ. 76). ის ხელმძღვანელობდა ადამიანს შეგარძნებების ლაბირინტებში. პერაკლიტესთან

„ლოგოსი“ იყო ზოგადი. საერთო (ჯამება), ამიტომაც მოუწოდებდა ადამიანებს დამორჩილებოდნენ მას. აუხედავად ამისა, უმრავლესობა ისე ცხოვრობს, ფიქრობდა პერაკლიტე, თითქოს საკუთარი, სხვებისგან განსხვავებული გონება ჰქონდეს.

ამრიგად, საბოლოო ჯამში. პერაკლტესთან გვაქვს შემეცნების ერთი ობიექტი, რომელსაც დიალექტიკური ბუნება აქვს: ერთის მხრივ, ის არის ზოგადი, ერთი, უცვლელი და იგივეობრივი. მეორეს მხრივ კი, იგივე ობიექტი გაშლილია სიმრავლეში. პირველ შემთხვევაში გონება სწავლობს ამ იგივეობრივ ობიექტს თავისთავად. მეორე შემთხვევაში ამ იგივეობას სიმრავლე ეძებს. ამაშივე მდგომარეობს შემეცნების ანალიტიკური და სინთეტიკური ფუნქციაც. პირველი იკვლევს საგანთა მრავალფეროვნებას, მეორე კი მოპოვებულ შედეგებს აერთიანებს აზროვნების ობიექტში—ლოგოსში. ჩვენის აზრით, სწორედ ამაში მდგომარეობდა მისი ფილოსოფიის ის დიალექტიკური ბუნება, რომლის შესახებაც მიგვიითებდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები.

პერაკლიტე იონელების გავლენით ეძებდა შეგრძნებებისგან განსხვავებულ ურყევ და უცვლელ ობიექტს. მსგავსად იონელებისა, ეს ობიექტი, მართალია, გონებრივი წვდომის ობიექტი იყო. ჰაერამ ის იყო მატერიალური და რეალურად არსებულიც კი ცეცხლის სახით. მისგან წარმოშობილი ყოველივე სხვა წარმავალი და ღრეობითი იყოღეს მომენტიც მას იონელებთან საერთო აქვს. აქედან გამომდინარე, ის იონელებისავე მსგავსად ეძებდა ამ მერყევთავე განსხვავებულ ობიექტს და მას ცეცხლში პოვებდა. ასე ჩამოყალიბდა პერაკლიტესთან მოძღვრება შემეცნების ობიექტის ორგვარი ბუნების შესახებ.

ამას გარდა, პერაკლიტე გზას კაფავდა სოფისტიკისა და ელეატიზმისაკენ. პერაკლიტეს ფილოსოფია სოფისტებმა უქილურეს სეპატიციზმსა და ნიჰილიზმამდე განავითარეს. ისინი ამ შემთხვევაზე ეყრდნობოდნენ მის მოძღვრებას შეგრძნებებისა და მისი მერყევი, ცვალებადი საგნის შესახებ. ელეელებმა პერაკლიტიზმი რაციონალიზმსა და იდეალიზმამდე მიიყვანეს, განავითარეს რა მისი ფილოსოფია, ზოგადი, წარუვალი, უცვლელი ობიექტის ძიების მიმართულებით. ამრიგად, პერაკლიტედან ამოსული ელეელები მასვე დაუპირისპირდნენ:

1. თუ პერაკლიტე უშვებდა მოძრაობას, ელეელები უარყოფდნენ.

2. თუ პერაკლიტე უშვებდა საგანთა მრავალფეროვნებას, ელემენტები უარყოფდნენ მას.

3. თუ პერაკლიტე აღიარებდა შეგარძნებების როლს შემეცნების პროცესში და თავდაპირველად გადაჭარბებულადაც კი ენდობოდა მათ, ელემენტები შეგარძნებებს სავესებით უგულვებელყოფდნენ.

სოფისტები კი ამოდიოდნენ რა პერაკლიტეს წინააღმდეგობისა და მოძრაობის კანონიდან, უგულვებელყოფდნენ პერაკლიტეს მიერ ზოგადის ძიების მიმართულებით გაკეთებულ უაღრესად ნაყოფიერ ცდებს და უკიდურესობამდე ავითარებდნენ პერაკლიტეს ფილოსოფიის ერთ მხარეს—შეგარძნებებისადმი გადაჭარბებულ ნდობას.

მაშასადამე, როგორც სოფისტიკა, ისე ელვატიზმი პერაკლიტეს ფილოსოფიის ბაზაზე აღმოცენებული ფილოსოფიური სკოლები იყვნენ და მისი ფილოსოფიის სხვადასხვა მხარის ცალმხრივ განვითარებას წარმოადგენდნენ

§ 2. შემეცნების ობიექტის საკითხი ელვატიზმში

პარმენიდეს მთელი ფილოსოფიის გაგებისა და შემეცნების ობიექტის საკითხის გარკვევისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს მისი ცნობილი ფორმულის $\tau\theta \chi\alpha\rho\alpha\upsilon\tau\epsilon \nu\omicron\epsilon\iota\chi \epsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\tau\epsilon \chi\alpha\lambda\epsilon\iota\chi\alpha\iota$ -ს ინტერპრეტაციას. ამიტომაცაა, რომ დავა მკვლევართა შორის როგორც წინათ, ისე ახლა, წარმოებდა და წარმოებს, ძირითადად, ამ ფორმულის გარშემო.

პარმენიდეს ეს ფორმულა აზრისა და არსის იგივეობად ესმოდა სერგეი ტრუბეცკოის. ასევე ესმოდა ეს ფორმულა პარმენიდეს მთარგმნელს—წერეთელს, რომელსაც იმოწმებს ტრუბეცკოი პარმენიდეს ფილოსოფიის დალაგებისას. ამავე დროს ტრუბეცკოი პარმენიდეს ფილოსოფიის დალაგებისას, ერთი მხრივ, უშვებდა პერმარტ არსს, რომელიც მხოლოდ მოჩვენებით არის მრავალი და დაყოფადი, მეორე მხრივ, კი არარსს, რომელიც სიბნელეა და რომელიც პირველთან შეერთებით წარმოქმნის ყოველფეხს³². პარმენიდეს ფილოსოფიის არსებით ნაკლად მიიჩნეა მას ის, რომ მასში არ იყო ნაჩვენები გადასვლა ერთიდან სიმრავლეზე³³.

მაკოველსკის ინტერპრეტაციით 1. ყოფიერება პარმენიდესთვის არის აზროვნების საგნობრივი შინაარსი. 2. არ არსებობს ისეთი

³² Кн. С.Н. Трубецкой. История древней философии. I. гл. 131.

³³ იქვე. ტ. I. გვ. 133.

აზროვნება. რომელიც ამავე დროს ყოფიერებას არ ქნებოდა. ლოგიკურ მნიშვნელობას ყოველთვის სინამდვილე შეესატყვისება 4. მხოლოდ ის არსებობს, რაც გაიაზრება, 5. აზროვნების სუბიექტი და ობიექტი ერთმანეთს ხვდება, 6. აზრი ვრცელ-განფენილია და მატერიალურ-სხეულებრივი, 7. იგივეობრივია შემდეგი ოთხი მტკიცება: ყოფიერება არსებობს, აზრი არსებობს, ყოფიერება გაიაზრება, აზრი მოიაზრებს თავის თავს. და ამ ინტერპრეტაციის საფუძველზე ასკვნის „ჩვენ აქ გვაქვს ერთადერთი თავისებური შემთხვევა, როდესაც უკიდურესი იდეალიზმი ემთხვევა უკიდურეს მატერიალიზმს“³⁵. „პარმენიდეს მეთოდი სავსებით იდეალისტურია. ხოლო მისი განჭვრეტის ობიექტი—ყოფიერება არის არა იდეალისტური (აზრთა სამყარო), არამედ ვრცეული და სხეულებრივი. პარმენიდესთვის უცხოა იდეალისტური მსოფლგაგების ძირითადი წანამძღვარი. გონებრივი და გრძნობადი სამყაროების, როგორც ორი სრულიად დამოუკიდებელი ობიექტების განსხვავება, პარმენიდესთვის აზროვნების ობიექტი გრძნობადი აღქმის ობიექტთან სავსებით იგივეობრივია“³⁶. და ბოლოს—არსი პარმენიდესთან არის სამყარო, რომელიც გონებით აღიქმება.

მაკოველსკის აზრით. „პარმენიდეს არსი არაა მთელი სამყაროს სხეით მოთავსებული აზრის სამეფო, არამედ ის თვით მთელი სამყაროა, რამდენადაც ამ უკანასკნელს გონებით ვწვდებით! პარმენიდე ჯერ კიდევ არ უშვებდა არავითარ ტრანსცენდენტალურ სამყაროს, გრძნობად-აღქმადი სამყაროს. გვერდით“³⁷.

ეს თვალაზრია უმნიშვნელო ნიუანსებით განმეორებულ იქნა შ. სიდაშელის მიერ: „პარმენიდეს მოძღვრება არსზე არის მოძღვრება ობიექტურ რეალობაზე, რომელიც ადამიანისა და ადამიანის ცნობიერებისგან დამოუკიდებლად არსებობს და თავისი არსებით მატერიალურია“³⁸. ამიტომაც მისთვისაც, როგორც აკადემიკოსი მაკოველსკისთვის. „პარმენიდეს ფილოსოფია მატერიალისტურ საფუძვლებზეა აგებული და არსებითად აგრძელებს ბერძნული ფილოსოფიური აზრის იმ გზას, რომელსაც ბერძნული ფილოსოფია თავის წარმოშობის პირველი დღიდან დაადგა“³⁹.

³⁵ Ал. Маковельский. Досократики. II. Казань. 1915. гл. 8.

³⁶ იქვე, გვ. 9.

³⁷ იქვე, გვ. 9—10.

³⁸ შ. სიდაშელი. არსის პრობლემა პარმენიდეს ფილოსოფიაში, თბილისი. სსრ მეცნ. აკადემია, 1960, გვ. 140—141.

³⁹ იქვე, გვ. 140.

ს. დანელიას აზრით. პარმენიდეს არსი არის „არა რეალური აზრი, არამედ მარადიული ცნება აზრისა, რომელსაც ჩვენ შეიძლება აბსოლუტური ან წმინდა აზრი ვუწოდოთ“. ამიტომაც ს. დანელიას პარმენიდესთან დამოკიდებულება არსსა და აზრს შორის ესმის „არა რეალურ, არამედ ლოგიკურ დამოკიდებულებად“⁴⁰. საერთოდ, ანალოგიურია პარმენიდეს მთელი ფილოსოფიის შეფასება მის მიერ⁴¹. კონკრეტულად, არსის საკითხში ს. დანელია ასეთ თვალსაზრისს ატარებს: 1. არსი პარმენიდესთან არაა მიღებული შეგარძნებიდან ან შეგარძნებადი მასალის აბსტრაქციის გზით, 2. ის უპირისპირდება იონელთა არსს, ფიზიკურ არსს. 3. ელემენტებისათვის „მეცნიერების პრინციპი გარძნობების გადღმა მდებარეობს და ის აზროვნებით შეიცნობა მხოლოდ“⁴². ს. დანელია აზუსტებს რა კიდევ უფრო თავის კონცეფციას პარმენიდეს არსზე. საბოლოოდ მიდის იმ დასკვნამდე, რომ პარმენიდეს ფილოსოფიაში „ყოველგვარი რეალობა ცნებით ამოიწურება, და ცნების გარეშე მყოფი ან უაზრო რეალობა შეუძლებელია. როგორც ჩანს, პარმენიდეს ფილოსოფია ბოლომდე გააზრებული რაციონალიზმია“⁴³.

გ. ალექსანდროვი. მართალია, ელემენტების ფილოსოფიას მატერიალისტურად თვლიდა, მაგრამ შემეცნების თეორიაში, კერძოდ, შეგარძნებებისა და აზროვნების ურთიერთობის საკითხში, იდეალიზმად მიაჩნდა. რადგანაც იდეალიზმად მიაჩნდა აზრისა და არსის გაიგივება პარმენიდესთან⁴⁴.

უკანასკნელ ხანებში პარმენიდესთან აზრისა და არსის იგივეობის სასარგებლოდ გამოთქვა თვალსაზრისი ა. ახმანოვმა წრომაში „Логическое учение Аристотеля“ სადაც. სხვათა შორის, ის აღნიშნავს, რომ კითხვა აზროვნებისა და ყოფიერების მიმართების შესახებ ძველ საბერძნეთში პირველად პარმენიდეს მიერ იყო დაყენებული.

40 ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, ტფილისი. სახ. უნივერსიტეტის გამოცემა, 1926, გვ. 106.

41 ი ქ ვ ე. გვ. 109, 112 და ა. შ.

42 ი ქ ვ ე. გვ. 91.

43 ი ქ ვ ე. გვ. 112.

44 Г. Ф. Александров. История западноевропейской философии. М.—Л., 1946 წ., გვ. 45.

ბული და ამას დაუყავშირდა პირველად ლოგიკური პრობლემატიკის დაყენება⁴⁵.

ფილოსოფიის ისტორიის ბურჟუაზიულ მკვლევართაგან ბაუჩი ამ ფორმულას ხსნის. როგორც აზრისა და არსის იგივეობის დამატებითურებელ ფორმულას. მისი აზრით. „აზრსა და არსს შორის ყოველგვარი განსხვავება წაიშალა და ისინი გაიგივდნენ“⁴⁶. ასახი-ათებს რა არსს პარმენიდესთან და ჩამოთვლის რა მის ქვეალტე-ტებს. ასეთად მიაჩნია მარადიულობა, საერთოდ, ქვალიტეტური და ქვანტატეტური კონსტანტობა. იდენტურობა, არაწინააღმდეგობრი-ობა. თავისთავადობა და სხვ⁴⁷.

არნიმი პარმენიდეს არსს სულიერად თვლის. სადაც ერთმა-ნეთს ემთხვევა შემმეცნიებელი სუბიექტი და ობიექტი. არნიმი ზემო-აღნიშნულ სადაო ფორმულას იდეალისტურ ინტერპრეტაციას აძ-ლევს. თუმცა იქვე დასძენს, რომ პარმენიდე შუა გზაზე შეჩერდა. რადგან არსის ერთ-ერთ თვისებად სივრცეში განფენილობა და-ტოვა⁴⁸.

ფილოსოფიის ისტორიის ერთ-ერთი ცნობილი მკვლევარის ვინდელბანდის აზრით, პარმენიდეს ზემომოტანილი თეზა ნიშნავს იმას. რომ აზროვნება აუცილებლად არსებულს ეხება და რომ არ შეიძლება აზროვნება არსებობდეს ობიექტის გარეშე. რომ არარსე-ბული არა მხოლოდ არ შეიძლება არსებობდეს, არამედ არც აზ-როვნების ობიექტი შეიძლება იყოს⁴⁹. ეს ინტერპრეტაცია გაზიარე-ბულია თითქმის ყველა მკვლევართა მიერ და მის საწინააღმდეგოდ არაფრის თქმა არ შეიძლება; მით უმეტეს, რომ თვით პარმენიდე არა ერთგზის უსვამს ხაზს ამ გარემოებას და ამასვე აღსატურებს სხვა ცნობებიც პარმენიდეს ფილოსოფიის შესახებ. საქმე იმაშია, თუ როგორ აქვს გაგებული ვინდელბანდს „არსი“. ამ მხრივ პარმენი-დეს ეს ფორმულა ვინდელბანდს ესმის როგორც აზროვნების ისეთი ობიექტის უარყოფა. რომელიც არ იქნებოდა აზრი ან გააზ-რებული. ამ ფორმულის ასეთი ინტერპრეტაცია, ცხადია, გამორი-ცხავს ყოველგვარ შესაძლებლობას ვინდელბანდის კონცეფტია

⁴⁵ А. С. А х м а н о в. Логическое учение Аристотеля. М., 1960, гл. 18

⁴⁶ В. Ваучи, Das Substanzproblem in. d. griechischen Philosophie, 33, 44.

⁴⁷ იქვე, გვ. 45—46.

⁴⁸ Г. А р н и м, История античной философии. СПб.-6., 1910, гл. 18.

⁴⁹ В. Виндельбанд, История древней философии, гл. 63.

შეფასებულ იქნას, როგორც პარმენიდეს „არსის“ მატერიალ გაგება. ამას უნდა დაემატოს ისიც, რომ ვინდელბანდი ხაზს უსვამს პარმენიდეს მიერ შეგრძნებების როლის უარყოფას შემეცნების პროცესში. რის შედეგადაც ის პარმენიდეს ფილოსოფიას რაციონალიზმად თვლის⁵⁰.

ჰერბერტისათვისაც ეს ფორმულა აზრისა და არსის იგივეობის გამოვსატველია⁵¹. ამიტომაც ის პარმენიდეს ფილოსოფიას თვლიდა რეალიზმად. მისი აზრით, ამ მხრივ ელევები სოფისტების სენსუალიზმს დაუპირისპირდნენ. რაციონალისტი ელტელებსთვის არ არსებობდა გრძნობადი შემეცნება, არამედ მხოლოდ გონებრივი. პერმარტების კრიტერიუმიც ელევებისთვის იყო მხოლოდ აზროვნება⁵². ზენონი ამ მხრივ პარმენიდეს ხაზის გამგრძელებელია და განმავითარებელი იყო.

მაშასადამე, როგორც უკვე აღვნიშნეთ. პარმენიდეს ფილოსოფიაში მკვლევართათვის ცენტრალურ პრობლემას აზრისა და არსის ურთიერთობას პრობლემა და მაშასადამე, ამ ფორმულის ინტერპრეტაცია წარმოადგენს. სადაც პარმენიდემ ყველაზე უფრო აშკარად დასვა აზრისა და არსის მიმართების საკითხი. ამრიგად, ამ ფორმულის სამი ინტერპრეტაცია შეიძლება არსებობდეს: ა) არსი იდეალურია. ბ) არსი იდეალურიცაა და მატერიალურიც. გ) არსი მატერიალურია. ჩვენის აზრით, პარმენიდეს ეს ფორმულა შეიძლება ასწილ იქნას. როგორც მტკიცება აზროვნების ობიექტის ლოგიკური ბუნების შესახებ. ასევე შეცნობადი სამყაროს ხასიათის შესახებ. ის შეიძლება ნიშნავდეს დაახლოვებით იმასაც. რაც ბევრად უფრო გვიან დეკარტის—„კოგიტოს“ სახით ჩამოყალიბდა; ერთი სიტყვით, პარმენიდეს ზემომოტანილი დებულება პარმენიდეს მთელი სისტემისაგან მაწყვეტით იძლევა საბაბს. როგორც ამ, ისე მრავალი სხვა ინტერპრეტაციისათვის, მაგრამ გათვალისწინება სხვა მაშალათა, როგორც პარმენიდეს პოემიდან, ისე დოქსოგრაფიული მოწმობებიდან საგრძნობლად ზღუდავს გასაქანს აზრთა სხვადასხვაობისათვის. ამ მხრივ უაღრესად მნიშვნელოვანია ჟრავენტი 35-ე. სადაც პარმენიდე ერთგვარად ავსებს ზემომოტანილ ფორმულას და ამ-

⁵⁰ В. Виндельбанд, История древней философии, гл. 66.

⁵¹ R. Herbart, Das Wahrheitsproblem... гл. 131.

⁵² იქვე, გვ. 142.

ტყიციებს: „აჲბუჲ ბ' ღრუ! ჟიჲუჲ ტე ჯაჲ! ღნუჲჲჲ ღრუ: ჟრუჲჲ 63. რაც იმას ნიშნავს, რომ პარმენიდესთვის იგივეობრივი იყო არა მარტო აზრი და არსი, არამედ აზროვნება და აზროვნების მიზანი. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ პარმენიდესთვის შემეცნებას არ ჰქონდა არავითარი გარე ინტერესი და რომ ეს ინტერესი თვით აზროვნების საზღვრებშივე რჩებოდა.

უღალესად მნიშვნელოვანია ამ თეზისის გასაგებად არსის განსაზღვრება პარმენიდეს ფილოსოფიაში, თვით არსის გაგება პარმენიდესთან; იმ პრედიკატების გათვალისწინება, რომლებსაც პარმენიდე მათ მიაწერდა, ნათელს მოჰფენს საკითხს იმის შესახებ. თუ რომელ არსზეა ლაპარაკი ფორმულაში: „ბუჲჲ აჲბუჲ ჟიჲუჲ ღრუ: ჯაჲ! ღნუჲჲ“. ძნელი გამოსაცნობი არაა, რომ ის მატერია ან მატერიალური იქნება იმ შემთხვევაში, თუ მას უდგება ის პრედიკატები, რაც დამახასიათებელია მატერიისა ან მატერიალური მოვლენებისათვის.

პარმენიდე თავის მოძღვრებას არსის შესახებ აყალიბებდა ჰერაკლიტელთა და მასის წინააღმდეგ ბრძოლაში. პარმენიდეს არსი, ემყარებოდა არა წინააღმდეგობის, არამედ იგივეობის კანონს. ამიტომაც ის იყო იგივეობრივი, უძრავი, ერთიანი, წარმოუქმნელი, წარუვალი, უწყვეტი. მას არ შეეძლო არც ზრდა, არც შემცირება, ის არ შეიძლება წარმოშობილიყო არარსებულიდან, რომელიც არ არსებობდა და არც არსებულიდან, რადგან მხოლოდ ის არსებობდა და მაშასადამე, თავის თავიდან წარმოშობა ავრეთვე შეუძლებელი იყო. ის მიუწვდომელი იყო შეგრძნებებისთვის, არ ახასიათებდა არავითარი ნაკლი და სხვ. მხოლოდ ამის გათვალისწინებაც კი ცხადყოფს, რომ პარმენიდეს არსი არ იყო მატერიალური ან მატერია. მით უმეტეს, რომ თვით პარმენიდემ გადაჭრით გამოიჭნა თავისი შეხედულებები მასისაგან, რომელიც ჰეშმარიტად თვლიდა წარმოშობას და მოსაბობას, არსებობას და არარსებობას, ადგილმონაცვლეობას და სხვა⁶⁴. საერთოდ, ყოველივე ის, რაც მატერიისათვის იყო დამახასიათებელი, პარმენიდეს უაზრობად მიაჩნდა. აქვე უნდა გა-

63 H. Diels, Die Fragmente... I, B-d, პარმენიდე. ფრ. B 35.

64 იქვე.

ვისენოთ ისიც, რომ პარმენიდეს მოჩვენებად მიაჩნდა სიმრავლე, რაც მას სიცარიელის უარყოფიდან გამოჰყავდა. სიცარიელე, რომელიც აშორებდა ერთმანეთს საგნებსა და მის ნაწილებს. პარმენიდეს აზრით, შეიძლება ქცეულიყო სიმრავლის წარმოშობის მიზეზად. და მამასადაჲ, სიცარიელის უარყოფა ერთდროულად სპობდა მოძრაობასა და სიმრავლეს. ამიტომ უარყოფდა პარმენიდე სიცარიელესაც და უშვებდა მხოლოდ ერთს. როგორც არსს. სწორედ ამ არსის გარეშე მიაჩნდა მას შეუძლებლად აზროვნება: *ὅς γάρ κενε τὸν εἶναι, ἐν οὐκ παρὰ τὸ μὴ εἶναι*⁵⁵. სიმპლიციუსის ცნობით, პარმენიდე არსებულს ერთად თვლიდა და მას გარდა. ყველაფერს უარყოფდა⁵⁶. აეციუსის ცნობით, პარმენიდესთვის სამყარო იყო ერთი. მარადიული, წარუღალი⁵⁷. ამ არსთანაა იგივეობრივი აზროვნება. მართლაც, არსის ასეთი განსაზღვრების შემდეგ შეუძლებელიც იყო პარმენიდეს *ἐκ τῶν ὅρων* იგივეობა არ დაეკყარებია. ყოველივე ამის საფუძველზე ჩვენ დაუშვებლად მიგვაჩნდა პარმენიდეა არსის მატერიალ გაგება. საქმეს არ შველის *οὐκ εἶναι* და *εἶναι* -ს ზმნებად გამოცხადება.

ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პარმენიდეს გნოსეოლოგიის შეფასება რაციონალიზმად ერთად-ერთი სწორი შეფასება უნდა იყოს. საკვლევეა მხოლოდ, რამდენად მართებულია პარმენიდეს „არსსათვის“ „ლოგიკური“ გვეწოდებია. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პარმენიდეს არსი „ლოგიკური“ მაშინ შეიძლება ყოფილიყო, თუ „ლოგიკურში“ არ ვიგულისხმებდით განყენებას, აბსტრაქციას, შეგრძნებებთან განზოგადებას. თვით პარმენიდეს არაერთგზისი აღიარებით, მისი არსი არ იყო შეგრძნებებიდან, კონკრეტულიდან განყენების გზით მიღებული. ის მას დაკეულატური გზით. გარესამყაროსაგან სრულიად დამოუკიდებლად მიღებულად მიაჩნდა.

მაგრამ ცხადია ისიც, რომ პარმენიდე ამ მხრივ არ იყო ბოლომდე განმომდეგარი, თუ ამას არათანმიმდეგობა შეიძლება ეწოდოს.

⁵⁵ H. Diels, დასახ. ნაშრ.

⁵⁶ *ὅς παρὰ τὸ ὅν οὐκ ὄν. τὸ οὐκ ὄν οὐκ ὄν. ἔν ἄρα τὸ ὄν.* Diels, *Die Fr. d. v.1*, პარმენიდე, ფრ. A 28.

⁵⁷ იქვე, ფრ. A 36.

პარმენიდემ ხომ თავისი ფილოსოფიის ამოსავალ ცნებას „არსს“ მაინც მიაწერა „განფენილობა“ (სფერული ფორმა). მაგრამ მკვლევართა უმრავლესობისათვის ეს არ იყო საკმარისი პარმენიდეს არსის მატერიალურად მიხსენისათვის. მაგალითად, თეოდორ გომპერციუს აზრით, პარმენიდეს რეალური „ერთი“ ერთდროულად იყო, როგორც განფენილი, ისე აზრი. თანამედროვე მთაზროვნისათვის ძნელი წარმოსადგენია, რომ განფენილი მატერიალური არ იყო. არ იყოს რამენაირად დაკავშირებული მატერიასთან. მაგრამ ძველი ბერძნებისათვის ამაში არაფერი შეუძლებელი არ იყო. იმ ძველი ბერძნებისათვის, რომელთათვის ყოველი ცნება ონტოლოგიური და რეალური იყო.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის ცხოველი ინტერესი, რომელსაც იჩენდა პარმენიდე ბუნების საკითხების კვლევისადმი. მიუხედავად სიმრავლისა და მოძრაობის უარყოფისა, პარმენიდე მაინც უშვებდა სამყაროს საწყისიგად მიწას და ცეცხლს. პირველს როგორც მატერიალურ და მეორეს, როგორც მამოძრავებელ საწყისს. ამ საწყისებისა და მათი შეერთების სხვადასხვა ვარიანტების დაუსრულებელ შესაძლებლობათა დაშვება, საგანთა მრავალფეროვნების დაშვებასაც მოასწავებდა. როგორც არისტოტელე გვაცნობებს⁵⁸, პარმენიდე საწყისიგად თბილსა და ცივსაც აცხადებდა. რომელთაგან თბილი ცეცხლს შეესატყვისებოდა, ცივი კი მიწას... ამას ისიც ადასტურებს, რომ იგი აზროვნებას და აზრს თვლიდა ამ ორი საწყისის შედეგად. იმისდა მიხედვით, თუ რომელი საწყისი ჭარბობს, სხვადასხვა შეხედულებები წარმოიქმნებოდა. კერძოდ, უფრო სუფთა და გარკვეული აზრები წარმოიქმნებოდა თბილის სიჭარბისა და პირიქით. თეოფრასტეს მოწმობით, პარმენიდეს დამახსოვრებისა და დავიწყების წყაროდ თბილი და ცივი მიაჩნდა⁵⁹. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ პარმენიდე აიგივებდა სულსა და გონებას და ფიქრობდა, რომ სულის ძირითადი ნაწილი (იგ. აზროვნება, თ. კ.) გულშია მოთავსებული. რაც აზრის მატერიასთან დაახლოების მომასწავებელია პარმენიდესთან. პლუტარქეს, ცნობით, პარმენიდე ზოგჯერ იძულებული იყო ორგვარი ობიექტაც კი დაეწეა—აზრისა და შეგრძნებებისა. პირველი, როგორც უკვე ითქვა, იყო მარადიული, უძრავი, უცვლელი ერთი. მეორე კი მრავალრიცხოვანი, წარმაველი. დროებითი,

⁵⁸ ა რ ი ს ტო ტ ე ლ ე, ფიზიკა, 188 ა.

⁵⁹ H. Diels, Die Fragmente d. V., I. Berlin, 1912, 18, ფრ. 46.

⁶⁰ იქვე, ფრ. A 34.

მოდრავი, ცვალებადი და საერთოდ, ყოველმხრივ პირველისაღმე და-
პირისპირებული. ამათგან პირველი ჭეშმარიტი იყო, მეორე ფენო-
მენალური, შეხედულებათ წარმომშობი.

ანალოგიურია არისტოტელესა და სიმპლიციუსის მოწმობები.
არისტოტელეს მოწმობით, ის ამტკიცებდა ორი ობიექტის არსებო-
ბას, რომელთაგან ერთი გონებას შეესატყვისებოდა, მეორე — გრძნო-
ბას. სიმპლიციუსის ცნობით, მას უმტკიცებია გონებითა და გრძნო-
ბით მისაწდომი ობიექტების არსებობა, რომელთაგან პირველი
ჭეშმარიტად არსებობდა. მეორე კი მოჩვენებით. ამიტომაც პირვე-
ლის შესახებ არსებობდა ჭეშმარიტება, მეორის შესახებ კი შეხედუ-
ლებანი.

მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, ყოველივე ეს არ ეწინააღმდეგება
ჩვენს მიერ ზემოთქმულს პარმენიდეს მიერ ერთი არსის დაშვების
შესახებ. რადგან საბოლოო ჯამში, პარმენიდე გრძნობად არსს არ
თვლიდა ჭეშმარიტად არსებულად და არარობადაც კი მიაჩნდა.
რომელსაც აგრეთვე სავსებით უარყოფდა. ყოველივე ეს უფრო
გამოკვეთილად შეიძლება ამოვიკითხოთ ძენონის აპორიებიდან.

ძენონს არ უცდია წამოეყენებინა თავისი გენიალური მასწავ-
ლებლისაგან განსხვავებული დებულებანი. ის მხოლოდ ცდილობდა
მათი დასაბუთებისთვის ახალი გზები გამოენახა. ხერხი, რომელსაც
ის ამისათვის მიმართავდა, დიალექტიკა იყო, რაც მდგომარეობდა
მოწინააღმდეგეთა შეხედულებების არა პიდაპირ უარყოფაში, არა-
მედ მათი დაშვებისას მათგან გამომდინარე შეუსაბამობათა გამოაშ-
კარავებაში. ამისთვის ძენონი არ მიმართავდა არგუმენტებს ემპი-
რიიდან, არამედ ლოგიკურს, რითაც ის კიდევ უფრო მეტად ცალმ-
ხრივი იყო. ვიდრე პარმენიდე⁶¹.

არგუმენტები, რომლებიც ისტორიაში ცნობილია „ძენონის
აპორიების“ სახელწოდებით, ამ მეთოდით უარყოფდა სიმ-
რავლეს, ბუნებას და მასთან დაკავშირებულ მოძრაობასა და სივრ-
ცეს. ასაბუთებდა მათგან განყენებული უზოგადესი და „უწმინ-
დესი“, ერთის, ყოველგვარი მატერიალურობისაგან გაწმენდილი ერ-
თის არსებობას. ამიტომაც აღნიშნავდა ჰერბერტცი, რომ „ძენონს
სურდა სენსუალიზმის მცდარობის და რაციონალიზმის სისწორის

⁶¹ Ал. Маковельский, Дсократики, II, гл. 34 პარმენიდე, 18,
ფრ. 1 В., სიმპლიციუსი, Caelo 557, 20.

⁶² В. Вилдельбанд, История древней философии. М., 1911, гл. 70.

დასაბუთება. რომელიც მხოლოდ გონების ობიექტს თვლიდა ერთადერთ ქეშმარიტად არსებულად⁶³.

ძენონის მტკიცებით, სიმრავლის დაშვებას მივყავართ წინააღმდეგობამდე, რადგან სიმრავლის დაშვების შემთხვევაში მისთვის უნდა მიგვეწერა უსაზღვროდ მცირე და უსაზღვროდ დიდი სიდიდე. ყოველი სიდიდე მას წარმოედგინა. როგორც ჯამი ერთიანებისა, რომლებსაც არავითარი სიდიდე არა აქვთ, ამიტომ მათი არც მიმატება და არც გამოკლება არ ცვლის არსს. ასეთი სიდიდე კი სიდიდე აღარაა. მეორე მხრივ, თუ არსებული სიმრავლეა და ნაწილების შემცველი, ყოველ ნაწილს თავისი ნაწილი ექნება და თვითთულ მათგანს კი ეკავება გარკვეული ადგილი სივრცეში, რასაც უსაზღვროებამდე მივყავართ. მაშასადამე, სიმრავლის დაშვება გულისხმობს მისთვის უსასრულო მცირე და უსასრულოდ დიდის მიწერას. რაც წინააღმდეგობაა და მაშასადამე, დაუშვებელია.

სიმრავლეს უარსაყოფად ძენონს სხვა არგუმენტიც წამოუყენებია: სიმრავლის დაშვება. ამტკიცებდა ძენონი, ნიშნავს ერთდროულად. როგორც განსაზღვრული, ისე განუსაზღვრელი რაოდენობის მეორე არსის დაშვებას. სიმრავლე, ერთი მხრივ. იმდენია, რამდენიც ის არის, თავის თავის ტოლი, არც მეტი და არც ნაკლები. მაშასადამე, განსაზღვრულია. მეორეს მხრივ კი, ის განუსაზღვრელია, რასაც ძენონი დიხოტომიით ამტკიცებდა, ე. ი. სიმრავლის ყოველ ნაწილს უნდა გააჩნდეს თავისი ნაწილები, ამ ნაწილებს სხვა ნაწილები და ა. შ. დაუსრულებლად⁶⁴. ეს კი მას მიაჩნდა წინააღმდეგობად და ამიტომ შეუსაბამოა.

ძენონის ეს ანტეგმენტი დადასტურებულია სხვათა მოწმობითაც. მაგალითად, პროკლეს ცნობით. ძენონს უარუყვია სიმრავლე მისი წინააღმდეგობრივი ბუნების გამო. სიმრავლის არსებობის შემთხვევაში ის უნდა ყოფილიყო მსგავსიც და არამსგავსიც, განსაზღვრულიც და განუსაზღვრელიც, და სხვა მრავალი წინააღმდეგობრივი პრედიკატის მქონე⁶⁵. რაც მას დაუშვებლად მიაჩნდა. თილოპინეს მოწმობით, ძენონს უმტკიცებია, რომ უნდა არსებობდეს ან ერთი, ან სიმრავლეო. მაგრამ მრავალი არგუმენტით სიმრავლის უარყოფის გზით, ის მისულა მხოლოდ ერთის აღიარებამდე⁶⁶. სიმპ-

63 R. Herbertz, Das Wahrheitsproblem... გვ. 146.

64 H. Diels, Die Fr. d. V, I, B-d. ზენონი, 19. ფრ. B. 3, A. 15.

65 იქვე.

66 იქვე, ფრ. A. 21.

ლიციუსის მოწმობით, ჭენონს უმტკიცებია, რომ სიმრავლე ისე ვერ იარსებებდა, სიდიდე რომ არ ჰქონოდა. სიდიდის დაშვება კი წინააღმდეგობაში გვაგდებს—მიგვაწერიებს მისთვის დაუსრულებლად დიდსა და მცირე სიდიდეს, რაოდენობას და სხვა. ამიტომ სიმრავლე არ უნდა არსებობდეს, დაასკვნოდა ძენონი.

როგორც ვხედავთ, ძენონის ზემომოტანილი არგუმენტები წინასწარ—აპრიორი გულისხმობს იმას, რომ წინააღმდეგობა არ არსებობს ბუნებაში, ამიტომ ის, რასაც წინააღმდეგობრივი ხასიათი აღმოაჩნდება, არ შეიძლება რეალური იყოსო. რეალურია მხოლოდ იგივეობრივი, უძრავი, უცვლელი და სხვ. ძენონი იღებდა რა წინააღმდეგობის არარსებობას აქსიომად, უარყოფდა ყოველივეს, რაც მას არ ეთანხმებოდა, მაშინ როდესაც პირველ რიგში ესაჭიროებოდა განხილვა და დამტკიცება მის მიერ აპრიორი კემშიარტად ჩათვლილი დებულებების მართებულებას. რასაც ძენონი არ სჩადიოდა.

არისტოტელეს მოწმობით, ძენონს წამოუყენებია დადებითი ხასიათის არგუმენტიც, კერძოდ. არგუმენტი იმას შესახებ. თუ როგორი უნდა იყოს არსებული: მისი აზრით, არსებული არ შეიძლება იყოს სხეულებრივი, რადგან მას, როგორც ირკვევა, სიდიდე არ გააჩნია⁶⁷.

როგორც ვხედავთ, ძენონი ეძებს მის მიერ დაშვებული არსის. ერთის ბუნებას და მას არ ხედავს მატერიალურში, სხეულებრივში. არამედ მის მიღმა.

წინააღმდეგობის არსებობის უარყოფით ძენონი უარყოფდა მოძრაობასაც. მოძრაობის უარყოფით ძენონი კიდევ უფრო ამაგრებდა თავის ძირითად დებულებას სიმრავლის არარსებობის შესახებ. მოძრაობის უარსაყოფად წამოყენებული მისი ოთხი არგუმენტი. ანუ „აპორია“, შემონახული აქვს არისტოტელეს „ფიზიკაში“.

პირველი არგუმენტი ასეთია: მანძილი განუსაზღვრელია. განუსაზღვრელი მანძილის გავლა კი შეუძლებელია განსაზღვრულ დროში. მაშასადამე, მოძრაობა არ შეიძლება არსებობდეს. თვით არისტოტელევე იძლევა ამ არგუმენტის კრიტიკას, რომ ძენონს მხოლოდ მოძრაობა აქვს წარმოდგენილი კონტინუუმად, დრო კი არა; რომ მას მხედველობიდან გამორჩენია ის, რომ კონტინუუმი არა მხოლოდ სივრცე, არამედ დროც. და რომ განუსაზღვრელად დანაწევრებადი

⁶⁷ არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, 1001 b. Diels, I, ფრ. 21.

სივრცის აღქმა შესაძლებელია ასევე დანაწევრებად დროში⁶⁸. რა-
ზედაც პროფ. ს. დანელია მახვილგონივრულად შენიშნავს. რომ
დროსა და სივრცის განუსაზღვრელი დაყოფადობის შემთხვევაში შე-
უძლებელი იქნებოდა მოძრაობა, რადგან საგანი. ვერ გაივლიდა გა-
ნუსაზღვრელ მანძილს განუსაზღვრელ დროში. მაგრამ საქმე იმაშია.
რომ არც დრო, და არც მანძილი არ არიან განუსაზღვრელად დაყო-
ფადნი. რომ აქ ერთმანეთშია აოგებული ratio cognoscendi; და ratio
essendi. რომ ის, რაც აზრობლევად შეიძლება დაუსრულებლად
დაიყოს, შეიძლება ასეთი არ იყოს სინამდვილეში⁶⁹.

მეორე აპორია ცნობილია „აქილევსისა და კუს“ საბელწოდე-
ბით და გულისხმობს იმას. რომ სწრაფად მოძრავი აქილევსი ვერ
დაეწევა ნელად მოძრავ კუს, რადგან სანამ აქილევსი გაივლიდეს იმ
მანძილს, რომელიც კუმ უკვე განვლო, კუ გაივლის კიდევ რაიმე
მანძილს და ა. შ. დაუსრულებლად. მაშასადამე, მათ შორის მანძი-
ლის განსხვავება მცირდება, მაგრამ არ ჰქრება.

მესამე აპორიაში ძენონი ამტკიცებს, რომ მოძრავი ისარი სი-
ნამდვილეში გაჩერებულია, რადგან მისი მოძრაობა გულისხმობს
იმას, რომ ის დროის ყოველ მომენტში იმყოფება სივრცის რომელი-
მე წერტილში და მაშასადამე, მისი მოძრაობა ყოფილა მისივე უძ-
რავ მდგომარეობათა ჯამი, რაც ფაქტიურად. მისი უძრავობის მო-
მასწავებელია. ეს აპორია ემყარება დებულებას იმის შესახებ. რომ
მთელს იგივე თვისებები აქვს. რაც მის ნაწილებს. ძენონს ამ შემთხ-
ვევაში მსედველობიდან რჩება მოძრაობის დიალექტიკური ბუნება,
რომ მოძრავი ისარი დროის ყოველ მონაკვეთში ერთ ადგილზე კი
არ იმყოფება, არამედ განუწყვეტლივ გადაინაცვლებს.

მეოთხე აპორია: მოძრავ სხეულს არა აქვს ერთი და იგივე
სიჩქარე. რომ მისი მოძრაობა რელატიურია და იცვლება იმისდა მი-
ხედვით, თუ რის მიმართ მოძრაობს. მოძრაობა რომ ჰეშმარიტად
არსებულიყო. მას გარემოს ცვალებადობისაგან დამოუკიდებელი ბუ-
ნება ექნებოდა. მოძრაობას კი აქვს და არცა აქვს სიჩქარე, რაც ში-
სი ირრეალობის მომასწავებელია

ამ შემთხვევაშიც, ძენონი ირრეალურად თვლიდა რეალურ
მოძრაობას, მოძრაობას, რომელიც წინააღმდეგობრივი. რელატიუ-

⁶⁸ H. Diels, Die Fr. d. V. I. ზენონი, 19, ფრ. A. 25.

⁶⁹ ს. დანელია, ძენონის დიალექტიკა, ტფილისის უნივერსიტეტის მო-
ამბე, ტფილისი, 1926, № VI, გვ. 205, 206.

რი ბუნებისაა. უალრესად საინტერესოა, რომ საბასუხოდ მის არგუმენტებზე იმის შესახებ, რომ მოძრაობა არ არსებობს, ანტისთენეს სიარული დაუწყია, იმ მოტივით, რომ მოქმედება მსჯელობაზე უფრო მეტად დამაჯერებელიაო. ასე ცდილა ანტისთენე ძენონის წინააღმდეგ მოძრაობის არსებობის დამტკიცებას.

ძენონი თავის არგუმენტებს მოძრაობის არარსებობის შესახებ კიდევ უფრო მეტად განამტკიცებდა სივრცის უარყოფით. სივრცე რომ არსებობდეს, ფიქრობდა ძენონი, ის უნდა არსებობდეს სადმე. ეს უკანასკნელი აგრეთვე უნდა არსებობდეს სადმე და ა. წ. დაუსრულებლად. მაშასადამე, არ არსებობს აბსოლუტური სივრცე. სივრცე შედარებითია. მაგრამ აბსოლუტური სივრცის არარსებობა აზრს უკარგავს შედარებითი სივრცის არსებობასაც, რაც მას მიაჩნდა ადგილის და საერთოდ, სივრცის არარსებობის დამადასტურებლად.

მაგრამ ძენონი არ დაკმაყოფილებულა მხოლოდ მოძრაობისა და სივრცის უარყოფით. ის უარყოფდა შეგრძნებებსაც და შეგრძნებებით ჰილბულის ცოდნა შეცდომად მიაჩნდა. შეგრძნებების არაქმნილობის დასამტკიცებლად ძენონი მიმართავდა შემდეგ არგუმენტს: დავთვით მარცვლის დავადრდა. მსჯელობდა ძენონი, არ იწვევს არავითარ ხმაურს, მთელი ტომრისა კი იწვევს. მაშასადამე, ან ერთი მარცვლიც უნდა იწვევდეს ხმაურს. ანდა თუ ის არ იწვევს ხმაურს, არც მარცვლებით სავსე ტომარა უნდა იყოს ხმაურის გამომწვევი. ძენონი ამ შემთხვევაში ემყარება დებულებას იმის შესახებ, რომ ნაწილის თვისება მთელის თვისება უნდა იყოს და რაც არ ახასიათებს ნაწილს, არ უნდა ახასიათებდეს არც მთელს. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც ძენონს აზრობლივი ვითარება სინამდვილეზე გადაჰქონდა და მას მიაწერდა. ავიწყდებოდა რა, რომ ის, რაც შეუძლებელი იყო აზროვნებისთვის, მოსალოდნელია შესაძლებელი ყოფილიყო სინამდვილისთვის და პირიქით. ავიწყდებოდა ისიც, რომ შეგრძნებების ინტენსივობა და საერთოდ, მათი წარმოშობა დამოკიდებული იყო გარემომდებელი ინტენსივობაზე. საერთოდ, მოძრაობისა და სივრცის უარყოფით ძენონი უარყოფდა მრავალფეროვან სინამდვილეს და ამით ცდილობდა გაემარჯებინა თავისი წინამორბედის, პარმენიდეს თეზა მატერიალური სინამდვილის არარსებობის შესახებ.

ამრიგად, ელემენტმა, ერთი მხრივ, განაგრძეს იონელების ტოლადიციები ყოველივეს საწყისი ზოგადი ერთის ძეგლის მიმართულებით. რომელიც მათ შემეცნების ობიექტად აქციეს. მეორე

ძმრივ. კი დაუპირისპირდნენ მათ იმით, რომ მათი მატერიალური ერთი იდეალურად გარდაქმნეს და აზროვნების ობიექტად გამოაცხადეს. ეს ობიექტი მათ დაუპირისპირეს გრძნობადი სამყაროს სიმრავლეს, აქციეს შეგრძნებების ობიექტად. სრულიად გამორიცხეს აზროვნების პროცესიდან და როგორც შეხედულებათა სფერო, მხოლოდ მასას დაუტოვეს.

ამრიგად, როგორც დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, ელვატიზმმა პერაკლიტიზმი ცალმხრივ განავითარა, აზროვნების იდეალური ობიექტის გააბსოლუტურების მიმართულებით. რამაც გამოიწვია რეაქცია სოფისტების მხრივ, პერაკლიტიზმის მეორე მხარის, შეგრძნებათა მრავალრიცხოვანი ობიექტის გაფეტიშება და აზრის ობიექტის სრული იგნორირება.

§ 3. შემეცნების ობიექტის საკითხი სოფისტიკაში

სოფისტიკა, მართალია, აშკარად არ ებრძოდა ელვატიზმს, მაგრამ მისი ყოველი ძიება შემეცნების თეორიაში მიმართული იყო მის წინააღმდეგ. წინააღმდეგ ელველებისა, სოფისტები ორიენტაციას სიმრავლეზე იღებდნენ, ამ სიმრავლის თვითთული შემადგენელი ნაწილი მათთვის შემეცნებელ სუბიექტში არსებობდა და იმდენივე იყო, რამდენიც შემეცნებელი სუბიექტი. პროტაგორას ცნობილ ფორმულას იმის შესახებ, რომ „ადამიანი ყველა საგნის ზომა“— ძირითადადში ეს აზრი უნდა ჰქონოდა.

პროტაგორას უმტკიცებია: *πάντα χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἀνθρώπων... ὃς ἄρα οἷα μὲν ἂν ἔμοι φαίνηται τὰ πράγματα εἶναι, τοιαῦτα μὲν ἔσταιν ἔμοι. οἷα δ' ἂν σοί, τοιαῦτα δὲ σοί⁷⁰. საიდანაც პროტაგორას გამოჰყავდა მისი შემეცნების თეორიისათვის არანაკლებ მნიშვნელოვანი დებულება, შემეცნების ობიექტის შესახებ. *πάντα γὰρ τὰ φαινόμενα τοῖς ἀνθρώποις, καὶ ἔσται, τὰ δὲ μὴ φανῇ τῷ ἀνθρώπῳ φαινόμενα οὐδὲ ἔσται⁷¹**

პროტაგორა თავის რელატივისტურ დებულებას მრავალი მაგალითით ნათელყოფდა. მაგალითად: ერთი და იგივე საკვები ადამიანებისათვის სხვადასხვა მიმართებაში შეიძლება იყოს, როგორც სა-

70 H. Diels, Die Fr. d. V, II, B., Berlin, 1907, ფრ. A 13. პროტაგორა, 74.

71 იქვე, ფრ. 14, A.

სარგებლო, ისე არა⁷². ერთი და იგივე ქარი ზოგ ადამიანში იწვევს სითბოს შეკრძნებას. ზოგში კი სიცივეს⁷³.

იამბლიხეს ანონიმის მტკიცებით. ის, რაც ერთისთვის სასარგებლოა, მავნეა მეორესთვის. მაგალითად, ავადმყოფობა მავნეა ავადმყოფისათვის, მაგრამ სიკეთეა ეჭიმუბისათვის; გემის მსხვერველ გემის მფლობელისათვის ბოროტებაა. ხოლო გემის მშენებლისათვის სიკეთე. ასევე ამტკიცებდა ის მშვენიერისა და სამარცხვინოს რელატიურ ბუნებას. ის, რაც ერთისათვის სამარცხვინოა, მეორისათვის მშვენიერია და ამიტომ საბოლოოდ ასკვნიდა, რომ ერთი და იგივეა სამარცხვინო და მშვენიერი, კეთილი და ბოროტი.

პროტაგორას მიერ დაწყებულ ხაზს თბიქტის უარყოფის მიმართულებით ავითარებდა სოფისტი გორგია, რომლის ცნობილი სამი თეზიდან პირველი *εὖμῃν ἔσται ἡ ἀρετὴ ἀνθρώπων ἐκμαθητέοντα* პროტაგორას დებულებას. გორგია კიდევ უფრო შორს მიდიოდა და თავის პირველ დებულებას გნოსეოლოგიური სექპტიციზმის მიმართულებით ავითარებდა: *ἡ ἀρετὴ οὐκ ἐστὶν οὐδὲ διδάσκειται, ἀλλὰ φύσις ἀνθρώπων· τρέφειν δὲ καὶ καταλέλειπτον, ἀλλὰ τοῖς γὰρ ἀνέστησι τοῖς καὶ ἀνερμύθενται τοὺς τῶν πέλας*.⁷⁴

აღსანიშნავია ბრენტანოს თვალსაზრისი გორგიას მიერ „არარსის“ საკითხის გადაწყვეტის შესახებ. ბრენტანოს აზრით, გორგიასთვის არარსი არის მთელი ბუნება, რომელიც მიუწვდომელია. ბრენტანო ამ მხრივ უპირისპირდება ერთმანეთს გორგიასა და ჰეგელს. თუ ჰეგელისთვის „არარსი“ არის მთელი ბუნების უარყოფა, სოფისტებისთვის ის მთელი ბუნების არსებობის აღიარებას ნიშნავდა. ბრენტანოს აზრით, ისინი უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს არსის საკითხშიც. „არსი“ გორგიასთვის იყო რაღაც სუბსტანციალური, ჰეგელისთვის კი განყენებული, აბსტრაქტული ცნება⁷⁵. ამრიგად, ბრენტანო, არულიად მართებულად, სოფისტიკაში უფრო მეტ მატერიალიზმს ხედავდა, ვიდრე ჰეგელის ფილოსოფიაში.

⁷² H. Diels, Die Fr. d. F. II, პროტ. 74. ფრ. 22A.

⁷³ იქვე, ფრ. I B. Plato, Theaet., 151, E და 152 A.

⁷⁴ იქვე, 76 გორგია, ფრ. 3.

⁷⁵ T. F. Brentano, *Antike und moderne Sophistik*, СПб.-ბ., 1886, გვ. 66.

გილიაროვის აზრით კი, სოკრატე ისევე. როგორც სოფისტიკა, უფრო მეტად იმ დროს ფართოდ გაერყელებული სუბიექტივიზმის შედეგი იყო⁷⁶.

ამრიგად. აბსოლუტური მოძრაობისა და ცვალებადობის დაშვებამ სოფისტები ყოველივეს არსებობას უარყოფამდე მიიყვანა. მაგრამ აქვე უნდა გავიხსენოთ. რომ თვით სოფისტები გრძნობდნენ ამ შეუსაბამო დასკვნას და ხშირად წინაღუდგებოდნენ ხოლმე მას. მაგალითად, სოფისტი ანტიფონე ამტკიცებდა. რომ შეუძლებელია ყოველივეს არარსებულად ჩათვლა, რომ შეუძლებელია ის. რასაც ვეხებით. გავიზარებთ და ვხედავთ. ენმემ არარსებულად ჩათვალოს. რაც არსებობს. ამბობდა ის, ყოველთვის აღქმის ობიექტია და პირიქით, რაც არ არსებობს, მას ვერც აღვიქვამთ. აქ მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ არსებულის, როგორც არსებულის და არარსებულის. როგორც არარსებულის აღიარება, არამედ არსებულის გამოცხადება ადამიანის შეგარძნებებისა და აზროვნების ობიექტად.

ამრიგად, სოფისტებისთვის არ არსებობდა შემეცნების იგივეობრივი ობიექტი. ის განუწყვეტელ ცვალებადობაში იმყოფებოდა. იცვლებოდა შემეცნებელი სუბიექტის ცვალებადობისა მიხედვით და იმდენივე იყო. რამდენიც შემეცნებელი სუბიექტი, რამდენიც იყო ერთი და იგივე შემეცნებელი სუბიექტის განწყობა და მდგომარეობა. ამიტომაც არც იგივეობრივი, მყარი და უცვლელი ცოდნა, მეცნიერება და შემეცნება არსებობდა მათთვის, რადგან არ არსებობდა საზომი, რომლითაც ადამიანი შესძლებდა ჭეშმარიტი შემცდარისაგან განესხვავებინა და ამ გზით მტკიცე ცოდნისთვის მიეღწია. ასეთ უკიდურესად ნიჰილისტურ და სკეპტიკურ დასკვნებამდე მივიდნენ სოფისტები.

§ 4. შემეცნების ობიექტის საკითხი პითაგორაიზმში

გარდამავალ საფეხურს ელვატიზმის, რაციონალიზმიდან და სოფისტების სენსუალიზმიდან ატომისტების ემპირიზმზე პითაგორაიზმი წარმოადგენს. პითაგორელები, ერთი მხრივ, აგრძელებდნენ ელეელების ხაზს არსის იდეალისტური ინტერპრეტაციის მიმართულებით (მათთვის არსი ზომ რიცხვი იყო), მაგრამ მეორე მხრივ, თავისი უაღრესად ენერგიული და ნაყოფიერი მუშაობით მეცნიერების სხვადასხვა დარგში, განსაკუთრებით კი მათემატიკასა და გეომეტრიაში, ჰქმნიდნენ საფუძველს დემოკრიტეს გენიალური მიწახვედრისათვის სამყაროს ატომისტური აღნაგობისა და ქვანტრატუ-

⁷⁶ А. Н. Гилляр ов, Греческие софисты, их мировоззрение и деятельность, М., 1891, гл. 41.

რი ინტერპრეტაციისათვის. პითაგორელების ფილოსოფიის ძირითად ნაწილს შეადგენდა მოძღვრება რიცხვების შესახებ, რაც ამავე დროს იყო მოძღვრება არსის ანუ აზროვნების ობიექტის შესახებ. ამიტომ მსჯელობა აზროვნების ობიექტის შესახებ პითაგორაიზმში ნიშნავს პითაგორელთა მოძღვრების დალაგებას რიცხვების შესახებ, რასაც ჩვენ ახლა შევუდგებით.

პითაგორული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია საგანთა ქვანტიტატური მხარის აბსტრაქცია და შემდეგ მისი გაფეტიშება. მათთვის რიცხვები არა მხოლოდ საგანთა სიმბოლოები იყვნენ, არამედ მათი არსებობის მიზეზი და შემეცნების პირობა, ე. ი. ისინი იყვნენ მათთვის არა მარტო ~~გნოსტოლოგიური~~, არამედ ონტოლოგიური საწყისიც, რომლის გარეშე არაფერი არ შეიძლება გააზრებულ და შეცნობილ ყოფილიყო. აქედან გამომდინარეობდა პითაგორელების ენერგიული მუშაობა მათემატიკაში და მათემატიკის სხვა მეცნიერებებზე წინ დაყენება.

პროფესორ სერგი დანელიას აზრით, ამ მხრივ, ისინი იდგნენ „მათი თანამედროვე მეცნიერული განათლების დონეზე“⁷⁷. ამ მიმართულებით პითაგორელების შესახებ მეტის თქმა შეიძლებოდა, რადგან ისინი არა მხოლოდ იდგნენ მათი თანამედროვე მეცნიერების დონეზე, არამედ წინ უსწრებდნენ კიდევ მას და ავითარებდნენ. როგორც მართებულად შენიშნავს არისტოტელე, „მათთან ერთად და მათზე ადრე“⁷⁸ ეგრეთწოდებულმა პითაგორელებმა პირველმა მოჰკიდეს ხელი მათემატიკას და წინ წასწიეს ის. ფიქრობდნენ რა, რომ მათემატიკის საწყისები ყოველი არსებულის საწყისებიაო“⁷⁹.

ამრიგად, არისტოტელეს აზრით, პითაგორელებსთვის მათემატიკური საწყისები ყოველივეს საწყისები იყვნენ. ამავე დროს ისინი უაღრესად ახლოს იყვნენ სინამდვილესთან, კიდევ მეტი, გაიგივებული იყვნენ მასთან, ხშირად კი ემსგავსებოდნენ მას. პითაგორელები რიცხვებს აიგივებდნენ სამართლიანობასთან, სულთან, გონებასთან, ზომიერებასთან და ა. შ. ხშირად აიგივებდნენ ისინი რიცხვებს ციურ სხეულებთან. რადგან მათთვის ძირითადი იყო რიცხვი ათი. ამიტომ ცდილობდნენ, რომ ციურ სხეულთა რიცხვიც ათამ-

⁷⁷ С. И. Даниеля, Древние пифагорейцы, ფილოსოფიის ინსტიტუტის შრომები, XI, 1961 წ., გვ. 257.

⁷⁸ ნატელისხმევია ლევკიჲ და დემოკრიტე, თ. კ.

⁷⁹ H. Diels, I, 45, პითაგორული სკოლა, B 4, არისტოტელე, მეტაფიზიკა, A. 5, 985, b 23.

დე აეყვანათ. პითაგორელები კი იცნობდნენ მხოლოდ 9 ციურ სხეულს. ამიტომ დასჭირდათ მათ მეათე ციური სხეულის. დედამიწის მოპირისპირე სხეულის, შემოტანა, რომელსაც მათ „ანტიჰონა“ უწოდეს. მაგრამ რიცხვები მათთვის იყო არა მხოლოდ მატერიის, არამედ მისი თვისებებისა და მდგომარეობის საწყისიც. რიცხვები წარმოადგენდნენ მათთვის პარმონიას. არისტოტელესავე მოწმობით. პითაგორელები ასახელებდნენ ათ საწყის ელემენტს: 1) საზღვარსა და უსაზღვროს 2) ლუწსა და კენტს, 3) ერთსა და მრავალს, 4) მარჯვენას და მარცხენას, 5) მამრობითსა და დედრობითს, 6) უძრავსა და მოძრავს, 7) სწორსა და მრუდეს, 8) სინათლესა და სიბნელეს. 9) სიკეთესა და ბოროტებას. 10) ოთხკუთხედსა და მრავალკუთხედს. არისტოტელესავე მოწმობით, პითაგორელები სამყაროს საწყისებად ასახელებდნენ სხვა დაპირისპირებულ წყვილებსაც. როგორცაა თეთრი და შავი, ტკბილი და მწარე, კეთილი და ბოროტი, დიდი და პატარა⁸⁰.

ყოველივე ეს ნიშნავს სამყაროს ახსნა-გაგების საქმეში დიალექტიკური მეთოდის თავისებურ გამოყენებას. პითაგორელები რიცხვებში ასხვავებდნენ ლუწსა და კენტს და ორივესაგან შემდგარს—ლუწ-კენტს. კენტი, რომელიც არ განიყოფება, მათ განსაზღვრულად მიაჩნდათ, ლუწი კი, როგორც დაყოფადი—განუსაზღვრელად. პითაგორელები ამ მიმართულებით უფრო შორს მიდიოდნენ. როდესაც კენტი მიაჩნდათ მამრობითი ხასიათის საწყისად, ლუწი კი დედრობითისა. ისინი უპირატესობას ანიჭებდნენ კენტს. პითაგორელები ამ დაპირისპირებულ მხარეთაგან ერთს დადებითად წარმოადგენდნენ, მეორეს უარყოფითად, ერთს სრულყოფილად, მეორეს—არასრულყოფილად. ასევე ჰქონდათ მათ წარმოდგენილი მთელი სამყაროც. პითაგორელებთან რიცხვები და მათი დიალექტიკა მსჭვალავდა მთელ სამყაროს. ამიტომაც ცდილობდნენ ისინი, რომ რიცხვები, რაც შეიძლება მეტად, მკიდროდ დაეკავშირებინათ სინამდვილესთან. ამ მიზნით ისინი ფართოდ იყენებდნენ ფანტაზიას; არ ერიდებოდნენ არავითარ ნელოზურ, ფანტასტიკურ კომბინაციებს და ძალდატანებას ფაქტებზე. რიცხვები პითაგორელებთან განაწილებული იყო სინამდვილის სხვადასხვა მხარეებზე ან სხვადასხვა საგნებზე. მაგალითად, ზოგიერთი პითაგორელი სამართლიანობას თვლიდა ოთხად, ზოგი ცხრად, ქორწინებას ზოგი ექვსად. ზოგი ხუთად.

80 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა, 986 ა—996 ს.

წარმატებას—შვიდად. სიყვარულის ქალღმერთ აფროდიტას უთანაბრებდნენ ხუთიანს. გონებას და ღვთაება აპოლონს—ერთიანს. შეხედულებას—ორიანს, შეგარძნებას—ოთხს, დაბადებას ისინი უთანაბრებდნენ არითმეტიკულ დაყოფას, ღვთაება არტემიდას თვლიდნენ ლუწ რიცხვად, სულს—კვადრატად და ასე შემდეგ.

პითაგორელი ფილოსოფოს მიხედვით, გეომეტრიული სიდიდეების გამომხატველია ოთხიანი, ბუნების თვისებების, მისი ქვეალტეტური მხარისა—ხუთიანი, მისი გასულიერებაა ექვსიანი. ჭკუა, ჯანმრთელობა, მოხერხება, სიყვარული, მეგობრობა, სიბრძნე და ა. შ. შვიდიანი.

საერთოდ, პითაგორელები სხვა და სხვა დროს სხვა და სხვა რიცხვს აიდეალებდნენ, ერთიანს, ორიანს, სამიანს, ოთხიანს, შვიდიანს, ათიანს. დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ისინი ერთს, როგორც არა მარტო სამყაროს ონტოლოგიურ საწყისს. არამედ როგორც რიცხვთა საწყისსაც. დიდი ადგილი ეთმობოდა მათ მოძღვრებაში ათიანის ცნებას, როგორც ყველაზე უფრო სრულყოფილს. ის, მსგავსად ერთიანისა, ჩათვლილი იყო განსაზღვრულ და გარკვეულ საწყისად და უპირისპირდებოდა მთელ უსაზღვროებას. ათიანი მათ ხშირად მიაჩნდათ რწმენად, რომლითაც შეიძლებოდა ყოველივეზე მყარი ცოდნის მიღება. სოფისტი იონი აღმერთებდა და ყველა რიცხვზე მაღლა აყენებდა სამიანს. იონის აზრით: „ყოველივე სამიანია და არ არსებობს არაფერი, რაც ამ რიცხვზე მეტი ან ნაკლები იქნებოდა. ყოველი რიცხვის სრულყოფილება არის სამება: ისაა გონება, ძალა და ბედნიერება“⁸¹.

თვით პითაგორა აიდეალებდა შვიდიანს. უნდა აღინიშნოს, რომ პითაგორა და პითაგორელები ამ მხრივ დამოუკიდებელნი არ იყვნენ და რომ ეს რწმენა პითაგორამდეც საკმაოდ გავრცელებული და ფესვგადგმული ყოფილა. ძველ საბერძნეთში სწამდათ 7 ელემენტის, 7 ციური სფეროს, ადამიანის თავის 7 ფუნქციის, 7 ასაკის, წლის 7 დროის არსებობა და სხვ. პითაგორელები რიცხვების გაღმერთებამდეც კი მიდიოდნენ. მაგალითად, ერთი, როგორც უმარტივესი საწყისი, მათ ღმერთად მიაჩნდათ.

ედ. ტელერი ეწინააღმდეგება პითაგორელებთან რიცხვების გაღმერთების ფაქტს შემდეგი არგუმენტებით: 1) რადგან რიცხვი პითაგორელებთან სხვა საწყისებიდანაა გამოყვანილი და შედგენილი, ამიტომ ის ღმერთი ვერ იქნება, 2) რიცხვების გაღმერთება ეწო-

⁸¹ H. Diels, Die Fr. d. V. I B., 25, იონ ხიოსელი, ფრ. I, B.

ნააღმდეგება არისტოტელეს მოწმობასა და ფილოლაოს შეხედულებებს. ამის შესახებ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი. რომ შესაძლებელია პითაგორელებთან ამაზე არ გვექონდეს უშუალო მითითება. მაგრამ ფაქტია, რომ პითაგორელების რიცხვების არსებითი ნიშნება არაფრით არ განსხვავდებოდნენ ღმერთთა არსებითი ნიშნებისაგან. ამას გარდა, არისტოტელეს. შესაძლებელია. არსად არ ექონდეს დადასტურებული პითაგორელების მიერ რიცხვთა გაღმერთების ფაქტი. მაგრამ იმ ფრაგმენტებში, რომლებმაც ფილოლაოს სახელით მოაღწიეს ჩვენამდე, გეომეტრიული ფიგურები და მათი ნაწილები ცხადდებიან ამა თუ იმ ღმერთად ძველი ბერძნული მითოლოგიის არსენალიდან. პროკლეს მოწმობით: „პითაგორელები სხვადასხვა კუთხეებს სხვადასხვა ღმერთებს განუკუთვნებდნენ. ასე მაგალითად. ფილოლაოს სწამდა, რომ სამკუთხედი და ოთხკუთხედი სხვადასხვა ღმერთს წარმოადგენდნენ (166, 25), ფილოლაო საცხებით მართებულად სამკუთხედს ოთხ ღმერთს განუკუთვნებდა: კრონოსს. აიდას. არესს და დიონოსეს... კრონოსი წარმოადგენდა ყოველგვარი სინოტივისა და სიმშრალის სუბსტრატს. არესი მთელ ცეცხლოვან ბუნებას. ჰადესი სმელეთზე მცხოვრებ ცხოველთ...“

173, 11. ფილოლაო ოთხკუთხედის სხვა ფორმებს რეას. დემეტრესა და ჰესტიას უწოდებდა... დამასკ. 11. 127. 7 Ruelle. პითაგორელები ღვთაებრივად თვლიდნენ წრეს. სამკუთხედს. ოთხკუთხედს და სხვა ფიგურებს, მათ შორის ნახევარ ფიგურებსაც, როგორცაა ნახევარი წრე, რომელსაც დიოსკურეს აკუთვნებდნენ. სხვა ფორმებს ხშირად სხვა თვისებებით გამოჰყოფდნენ, ასე იქცეოდა ბრძენი მათ შორის ფილოლაო... რომელიც ამბობდა, რომ ოთხკუთხედის ერთი კუთხე არის რეა, მეორე ჰერა, მესამე კი სხვა ღმერთი. საერთოდ, ფორმების (მათი) განსაზღვრებები თეოლოგიური ხასიათისაა...⁸².

ჰიპასოს მეტაპონტელის აზრით კი, რიცხვი არის სამყაროს ღმერთის მიერ შემოქმედების პირველი ნიშნუში და მისი იარაღი⁸³.

ამ მიმართულებით ციტატების მნიშვნელოვნად მომატება შეიძლებოდა. ამას გარდა. თუ გავიხსენებთ იმას, რომ პითაგორელებს გეომეტრიული ფიგურები დაჰყავდათ, თუ გამოჰყავდათ, რიცხვებიდან. ცხადი გახდება. რომ აქედან ! ულ მცირე მანძილია. კიდევ მეტი. არავითარი მანძილიც კი აღარაა რიცხვების გაღმერთებამდე.

⁸² H. Diels, *Fr. d. V. I.*, 32. ფილოლაო, ფრ. A. 14.

⁸³ იქვე, 8. ჰიპასოს მეტაპონტელი, ფრ. A. II.

და რომ ზემომოტანილი ციტატაც კი სრულიად საკმარისია იმ დებულების გასამართლებლად, რომ პითაგორელები რიცხვებს აღმერთებდნენ.

ამასთან დაკავშირებით არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ საკითხის იმის შესახებ. მიანჩიქეს თუ არა პითაგორელებმა რიცხვებს დამოუკიდებლობა. ამ საკითხშიც მკვლევართა აზრი განსხვავებულია. კერძოდ, პროფესორ დანელიასათვის რიცხვები „საგნებისაგან დამოუკიდებელი მეტაფიზიკური რეალობებია“⁸¹. ის წერს: „პითაგორელების მოძღვრებაში რიცხვი გაგებული იყო არა როგორც სუბიექტის მახასტრაპირებელი მოღვაწეობის პროდუქტი. არამედ როგორც სინამდვილის მეტაფიზიკური საფუძველი. საგნები კი არ არიან რიცხვების საფუძველი და რიცხვები კი არ ბაძავენ მათ. არამედ პირიქით. რიცხვები არიან საგნების საფუძველი და საგნები ბაძავენ რიცხვებს. აზროვნების ასეთი მიმართულება უპირისპირდება მატერიალიზმს და მიხნულ უნდა იქნას იდეალისტურად... პითაგორელებთან რიცხვები ჰიპოსტაზირებას განიცდიდნენ. ე. ი. ხდებოდნენ კონკრეტული საგნებისგან დამოუკიდებელი რეალობები“.

ამის შესახებ უნდა აღინიშნოს: მართებულია დებულება, რომ რიცხვი პითაგორელებისათვის იყო სინამდვილის მეტაფიზიკური საფუძველი და რომ საგნები ბაძავენ რიცხვებს, რაც სავსებით თანსმობაშია არისტოტელეს მოწმობებთან. მაგრამ არ იქნება არავითარი წინააღმდეგობა, თუ ამავე დროს დავსძენთ, რომ პითაგორელებისთვისაც რიცხვები იყვნენ გონების მახასტრაპირებელი მოღვაწეობის პროდუქტი. მაგრამ მიუხედავად ამისა, სინამდვილის მეტაფიზიკურ, ონტოლოგიურ საფუძველად ქცეული. და ეს არც იქნება პარადოქსი, რადგან ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის სწორედ ესაა ნიშანდობლივი—ცნებადის, აზრობრივის ქცევა მეტაფიზიკურად, ონტოლოგიურად. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ესაა ონტოლოგიზმი და ონტოლოგიზმი კი ძველი ბერძნული აზროვნების სპეციფიკური თვისებაა. მაგრამ ეს დებულება არაა წინააღმდეგობაში არისტოტელეს არაერთგზის მოწმობასთან იმის შესახებ, რომ პითაგორელებს რიცხვები დამოუკიდებელ რეალობებად არ უქცევიათ. ეს ასე უნდა გავიგოთ, რომ რიცხვები კი მოსწყვიტეს და დააშორეს პითაგორელებმა აზროვნებასა და სუბიექტს, მაგრამ ვერ დააცილეს საგნებს. მათ შესძლეს მოეხდინათ რიცხვების ონტოლოგიზირება. მაგრამ ვერ მოახერხეს მათი ჰიპოსტაზირება. აბსტრაქციის და ონტოლოგიზმის ამ სიმაღლემდე მხოლოდ პლატონი ავიდა

⁸¹ С. И. Данелиа, Древние пифагорейцы. гл. 262.

და ისიც თავისი მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში. პითაგორელები კი ამ მხრივ იონელებსა და პლატონს შუა დგანან, ისინი დასცილდნენ მათ, მაგრამ პლატონამდე ვერ მივიდნენ. არამედ მხოლოდ შემზადეს საფუძველი პლატონიზმის ჩამოსაყალიბებლად.

პითაგორელები ისევე, როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნეები, მეცნიერების მრავალ დარგში მოღვაწეობდნენ, მეცნიერების დარგების სუსტი დიფერენციაციის გამო. განსაკუთრებით ნაყოფიერი იყო მათი მოღვაწეობა მათემატიკასა და გეომეტრიაში. რაც გაპირობებული იყო მეცნიერების სხვა სფეროებში, განსაკუთრებით კი გეომეტრიაში, მათემატიკური მეცნიერების ფართო გამოყენებით. გეომეტრია პითაგორელებს წარმოდგენილი ჰქონდათ, როგორც სივრცეში გაშლილი არითმეტიკა. მართალია, პითაგორელებს არ ჩამოუყალიბებიათ არც სისტემატური მათემატიკა და არც გეომეტრია, მაგრამ მათთვის უკვე მაშინ ცნობილი იყო მრავალი ისეთი მათემატიკური, თუ გეომეტრიული ხასიათის მეცნიერული ფაქტი, რომლებსაც დღესაც დიდი მნიშვნელობა აქვთ ამ მეცნიერებათა არსებობისა და განვითარებისათვის. პითაგორელების მსოფლმხედველობა, რომელიც მეცნიერების ყველა დარგში მათემატიკური პრინციპების გამოყენებას ნიშნავდა, უნდა დახასიათებულ იქნას. როგორც ქვანტიტეტური მსოფლმხედველობა. პლატონისა და დემოკრიტეს ფილოსოფიათა ასეთი ელფერიც პითაგორელებისაგან მომდინარეობს. ამრიგად, პითაგორელების მსოფლმხედველობის ერთ-ერთი ძირითადი და სპეციფიკური ნიშანი იყო რიცხვების მისტიკა, რიცხვების სამყაროს საწყისებად გამოცხადება და ონტოლოგიურ კატეგორიებამდე აყვანა.

პითაგორელებს გადაჰქონდათ რა რიცხვები გეომეტრიაში, იმულებული იყვნენ მრავალი ხელოვნური და ნაძალადევი მომენტი შეეტანათ იქ. მაგრამ მიუხედავად ამისა, მათი მოღვაწეობა გეომეტრიაში ღრუად წინ სწევდა ამ უკანასკნელს. პითაგორელების წარმოდგენით ერთი წერტილი იყო, ორი—ხაზი, სამი—სიბრტყე, ოთხი—სხეული და სხვ. პითაგორელებს ეკუთვნის სამკუთხა, ოთხკუთხა და კვადრატული რიცხვების აგრეთვე ხუთი გეომეტრიული სხეულის კუბის, ტეტრაედრის, ოქტაედრის, იკოსაედრის და დოდეკაედრის აღმოჩენა. პითაგორას მიერ აღმოჩენილ თეორემებს დღესაც არ დაუპარგავთ თავისი მნიშვნელობა. მაგალითად, თეორემა იმის შესახებ, რომ სწორკუთხა სამკუთხედში ჰიპოტენუზის კვადრატების ჯამი

უდრის კათეტების კვადრატების ჯამს; რომ სამკუთხედის შინაგანი კუთხეების ჯამი უდრის ორ სწორ კუთხეს. პითაგორას ეკუთვნის აგრეთვე კვადრატის გვერდების დიაგონალთან არათანაფარდობითობის. ირრაციონალურობის აღმოჩენა და სხვ.

პითაგორელებმა რიცხვებისა და ჰარმონიის პრინციპები მუსიკაზე გადაიტანეს. მათ მუსიკაც ფილოსოფიის საგნად აქციეს, რითაც საფუძველი ჩაუყარეს მეცნიერულ მოძღვრებას ბგერების შესახებ. შექმნეს მათემატიკური აკუსტიკა, თეორიული ასტრონომია და სხვ. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ პითაგორელებს ამ მნიშვნელოვანი მეცნიერული მონაპოვრების გვერდით უხვად მოეპოვებოდათ მისტიციზმის ელემენტები. როგორც უკვე ნათქვამი იყო, სხვადასხვა ჯომეტრიულ ფიგურაში ისინი სხვადასხვა ღვთაებას ბედ-უდნენ. ისინი არა მხოლოდ რიცხვებს თვლიდნენ სამყაროს ელემენტებად, არამედ გეომეტრიულ ფიგურებსაც. მაგალითად, მათი აზრით, კუბიდან წარმოიშევა დედამიწა, პირამიდიდან ცეცხლი, ოქტაედრიდან ჰაერი, იკოსაედრიდან წყალი, დოდეკაედრიდან ცის სფერო და ა. შ.⁸⁵. ამრიგად, პითაგორელები სამყაროს ონტოლოგიურ საფუძვლად თვლიდნენ არა მარტო რიცხვებს, არამედ გეომეტრიულ ფიგურებსაც და ამავე დროს ისინი უფრო მნიშვნელოვნად მიაჩნდათ, ვიდრე მათგან წარმოებული რეალობანი. ყოველივე ეს კი მათი მსოფლმხედველობის იდეალისტურ-მისტიკურ სასიათზე მიუთითებს.

მაშასადამე, პითაგორელებისათვის შეშეცდომების ერთი ობიექტი არსებობდა—ეს იყო რიცხვი. აქედან გამომდინარე პითაგორელები ცდილობდნენ, რომ მთელი სამყარო რიცხვზე დაეყვანათ და გრძნობადი ობიექტის სრული იგნორირება მოეხდინათ. უკვე ამ საკითხის გადაწყვეტაშიც კი აშკარად იგრძნობოდა პითაგორაიზმის ძლიერი ტენდენცია რაციონალიზმისაკენ, რაც განსაკუთრებით გამყარდა შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხის გადაწყვეტის დროს ამ უკანასკნელისადმი პრიმატის მინიჭებით.

§ შემეცნების ობიექტის საკითხი დემოკრიტეს ფილოსოფიაში

დემოკრიტემ, რომლემაც უღაოდ განიცადა სოფისტების ზეგავლენა. თუმცა შემდეგში შეეცადა მის დაძლევას, მთელი სამყარო

⁸⁵ H. Diels, Die Fr. d. V. I, 32. ფილოლოგი; ფრ. A 15.

და ყოველი მოვლენა მასში წარმავალად და დროებითად გამოვლინდა. ამან აიძულა ის, ეძება უცვლელი და მუდმივი ასი და ასეთი ატომები ჩაეთვალა. ამიტომაც ის, ერთი მხრივ, ეზრდოდა სოფისტების და ცდილობდა მისი გავლენის დაძლევა, ობიექტის მრავალრიცხოვანების საკითხში. მეორე მხრივ, გონებით მისწავდომი ატომების დაშვებით, ის პითაგორელთა ტრადიციებს აგრძელებდა დავითარებდა. ამრიგად, ატომისტიკა ლოგიკური და ბუნებრივი შედეგია ძველი ბერძნული აზროვნების განვითარებისა. ის ბუნებრივ შედეგია აზროვნების უცვლელი ობიექტის ძიებისა ძველი ბერძნული აზროვნების ისტორიაში. ის მემკვიდრე იყო არა მარტო პითაგორელებისა, რომლებთანაც მას ბევრი რამ აკავშირებდა, არამედ სოფისტებისაც, რომლებთანაც ის აშკარა და უღმრთელ ბრძოლას ეწეოდა. პითაგორელთა რიცხვების სახეცვლილება ატომების სახით ატომისტებისათვის წარმოადგენდა არა მარტო გრძნობადი მოვლენების დაყოფის საზღვარს, არამედ ნაესაყუდელსაც მუდმივი ლეღვითა და რყევით შეპყრობილ სამყაროში. დემოკრიტეს ატომები გონებით წვდომის ობიექტი იყო. მაგრამ ამავე დროს მისგან დამოუკიდებელი და ობიექტურად არსებული, განსხვავებით მოვლენებისაგან ანუ ფენომენებისაგან. რომლებიც ჩვენს გრძნობებში არსებობენ და ობიექტ-სუბიექტის კონტაქტის შედეგს წარმოადგენენ და მაშასადამე, მუდმივი მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესს ექვემდებარებიან. მოვლენები დემოკრიტესთვის ატომების უკუფენა იყო; ხოლო ატომები მოვლენების ზურგში მდებარე აუცილებელი და გარდუვალი არსება. მეორე მხრივ, „ატომები“ დაყოფის საზღვარნი იყვნენ რომელთაც თვით დემოკრიტე უწოდებდა „რალაცას“, „სრულს“ და „არსებულს“.

მართალია, დემოკრიტე უარყოფდა უსაზღვრო დაყოფადობას. მაგრამ არ უარყოფდა „უსაზღვრო მცირეს“, რომელიც სწორედ მატერიის უსაზღვრო დაყოფადობის უარყოფიდან გამომდინარეობდა. ატომები დემოკრიტესთვის მარადიულნი იყვნენ და ასეთივე თვისებები გააჩნდათ: ფორმა, მოხაზულობა, სიდიდე, მოძრაობა.

დემოკრიტე ატომთა ფორმას ასხვავებდა ატომთა ბუნებისაგან (ფსიქე), რომელიც ყველა ატომს ერთი და იგივე აქვს. ფორმის მხრივ კი ატომები მრავალრიცხოვანნი იყვნენ. დაუსრულებლად მრავალრიცხოვანნი. სიმძიმე დემოკრიტეს არ მიაჩნდა ატომთა პირველად თვისებად. ანუ ისეთ თვისებად, რომელიც ატომის ბუნებას შეადგენს და მაშასადამე, რომელიც მხოლოდ ატომზეა დამოკიდებული. იგი, მასი აზრით, ატომთა სიდიდისგან იყო წარმოებუ-

ლი. რთულ სხეულებში, ფიქრობდა დემოკრიტე, სიმძიმე დამოკიდებული იყო იმ სიკარიელის რაოდენობაზე, რომელსაც ეს სხეული შეიცავდა.

ატომთა ერთ-ერთ ძირეულ თვისებად დემოკრიტეს მოძრაობა მიიჩნდა. მოძრაობა, მისი აზრით, მარადიული იყო. მოძრაობის უმთავრესი ფორმა კი, აღნიშნავდა ის, იყო რხევითი მოძრაობა, საიდანაც მას მოძრაობის ყველა სხვა ფორმები გამომჟღავნდება: წარმოშობა, მოსპობა, ზრდა, ცვალებადობა და სხვ. მოუწესრიგებელ მსოფლიოში, რომელსაც დემოკრიტე ასხვავებდა მოწესრიგებული კოსმოსისაგან, ატომები მოძრაობდნენ უწესრიგოდ, ქაოტურად. რის გამოც ერთიმეორეს ეჯახებოდნენ და ფორმათა ნაირგვარობის გამო ერთიმეორეს უკავშირდებოდნენ და ეჯაჭვებოდნენ, ან-და ასხლტებოდნენ და შორდებოდნენ. დემოკრიტეს აზრით, რადგან მსოფლიოს „ზევით“ და „ქვევით“ არა აქვს, ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ ატომები მასში მოძრაობენ ან „ზევით“, ან „ქვევით“, ან-და წრიულად. მისი აზრით, ატომები ერთიმეორეზე დაჯახებისა და გადაჯაჭვის შედეგად წარმოშობდნენ საგნებსა და თვით სამყაროსაც კი. ყოველი საგანი სამყაროში ატომთა ნაერთი, ანუ ატომების აგრეგატი იყო.

დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ ატომები „უგრძნობნი“ და ამიტომ „უცვლელნი“ იყვნენ. ატომთა „უგრძნობლობის“ თვისება კი მას გამოჟღავნდა ატომთა შეუვალ სიმკვრივისაგან⁸⁶. დემოკრიტეს მტკიცებით, ატომებს არ აქონდათ შეგრძნების უნარი და თვისებები⁸⁷.

რაც შეეხება ფერს, სუნს და თვით საგნებს, რომლებიც ამ თვისებათა მატარებელნი არიან, დემოკრიტეს აზრით, ატომთა შეჯახების შედეგს წარმოადგენენ. ყოველი საგანიც კი, მისი აზრით, „იღვების“ ანუ ატომების შეკავშირების შედეგი იყო⁸⁸, სუნის დალუპვა და მოძრაობა კი ატომების დაცილებისა.

ყველა ის თვისება, რაც უშუალოდ თვით ატომებს არ ახასიათებდათ, როგორც, მაგალითად, სხეულის სიმკვრივე-სიბილე, სიბორო-სიცივე, სუნი, გემო, ფერი და სხვ. დემოკრიტეს მიიჩნდა ატომთა ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ზემოქმედების შედეგად; დე-

⁸⁶ ἄνερ (იგ. ატომები) εἶναι ἀπαιὴ καὶ ἀνᾶλλοτα διὰ τὴν στερρότητα. იხ. Diels, Die Fragmente... I, ფრ. 1 A (44).

⁸⁷ οὐκ οὐδὲν αἰσθάνονται καὶ οὐκ ἔχουσιν οὐδὲν ἰσχύον ὁμοειδέα. იხ. Diels, Die Fragmente... I, ფრ. 57 A.

⁸⁸ ὁ ἅπλοσ.

მოკრიტეს აზრით, ეს თვისებები მისაწვდომი იყო ჩვენი გრძნობის ორგანოებისთვის. უფრო სწორად, ის თვით ჩვენი გრძნობის ორგანოების შემოქმედებად მიაჩნდა ატომთა აგრეგატებთან კონტაქტის შედეგად. თვით ატომები და მისი ძირეული თვისებები კი დემოკრიტეს აზრით, ჩვენი გრძნობისათვის მიუწვდომელი იყვნენ ატომთა დაუსრულებელი სიმცირის გამო. სამაგიეროდ, ისინი გონებრივი წვდომის საგანს შეადგენენ.

დემოკრიტე, ატომებს გარდა, უშვებდა სიცარიელეს, რომელიც ატომებსა და მათ მოძრაობაზე არანაქვს რეალურად მიაჩნდა. სიცარიელეს ატომთა მოძრაობის ადგილად და პირობად აცხადებდა და უწოდებდა „არარაობას“ „განუსაზღვრელს“, „თვალუწოდნელი სიდიდის რაღაც ადგილს“. თუ ატომთა მოძრაობა მათი ერთიმეორესთან შეკავშირების და საკანთა წარმოშობის პირობა იყო, სივრცე ატომთა ერთიმეორისაგან დაცილებით პირობად იყო აღიარებული. ამავდროს სიცარიელეს დემოკრიტესთან დამოუკიდებელი არსებობა გააჩნდა.

დემოკრიტე თავის ატომისტიკაში ყოველივეს წარმოშობას ხსნიდა ატომთა მოძრაობით და შეკავშირებით ცარიელ სივრცეში, აქედან გამომდინარე, უარყოფდა „არარსებულისგან რაიმეს წარმოშობას, ან არარსებულად ქცევას“. ამით კი ბოლოს უღებდა სამყაროს წარმოშობა-მოსპობაში ღვთაების ჩარევის აუცილებლობას და ყოველივე ატომთა მოძრაობაზე დაჰყავდა, რაც წარმოადგენდა უდიდეს წინგადადგმულ ნაბიჯს სამყაროს ბუნებრივი, მეცნიერული ასსნის საქმეში.

აღსანიშნავია, რომ ატომებს გარდა, დემოკრიტემ დაუშვა საწყისი ელემენტებიც, რომლებიც, მისი აზრით, ერთიმეორისაგან კი არ წარმოიშვებოდნენ. არამედ ერთი საერთო საწყისი სხეულაჰქონდათ, ისეთი სხეული, „სხვადასხვა სიდიდისა და ფორმის ნაწილაკებისაგან რომ შედგება“. ამ უკანასკნელში იგი ატომებს ეულისხმობდა, „საწყის ელემენტებში“ კი—წყალს, ცეცხლს, მიწას და ჰერს.

დემოკრიტეს ატომისტიკის და შემეცნების თეორიის ერთ-ერთ ძირეულ ნაწილს წარმოადგენს მოძღვრება ნაერთების შესახებ. ნაერთები, დემოკრიტეს აზრით, ატომებისადმი დაპირისპირებული მოვლენა იყო. რადგან ატომები გონების ობიექტები იყვნენ, ამიტომ აუცილებელი იყო მოეძებნა მას ობიექტები გრძნობისთვისაც და ასეთად მან ნაერთები აღიარა. ნაერთები ატომისტიკის ენაზე სხეულთა სახელები იყო. და, ამრიგად, დემოკრიტესთან გაჩნდა ორი

პოლესი---ატომებისა და ნაერთებისა, რომლებიც ერთმანეთს ბევრ რამეში უპირისპირდებოდნენ. ჩამოთვლით ამ საპირისპირო მომენტებს:

ა) ატომები გონების ობიექტებია, ნაერთები გრძნობებისა.

ბ) ატომები პირველადნი არიან, ნაერთები წარმოებულნი.

გ) ატომები საწყისებია, ელემენტებია, ნაერთები კი ასეთი არასოდეს არ შეიძლება იყვნენ, რადგან ისინი ყოველთვის გულისხმობენ მარტივ ატომებს, როგორც აუცილებელ შემადგენელ ნაწილსა და არსებობის წინაპირობას.

დ) ატომები განუყოფელნი და დაუშლელნი არიან, ნაერთები კი დაშლადნი და დაყოფადნი.

ე) ატომები მარადიულნი არიან, ნაერთები კი წარმავალნი და დროებითნი.

ვ) ატომებს ახასიათებთ მხოლოდ პირველადი თვისებები, ნაერთებს კი მხოლოდ მეორეული, ანუ წარმოებულნი.

ზ) ატომები თავისთავადნი არიან, ნაერთები კი დამოკიდებულნი სხვაზე და სხვისგან წარმოებულნი.

თ) ატომებს კვშმარიტი ერთიანობა ახასიათებთ. ნაერთებს შოჩვენებითი.

ი) ატომები უცვლელნი არიან, ნაერთები კი ცვალებადნი.

კ) ატომები არავითარ სიცარიელეს არ შეიცავენ, ნაერთებისათვის კი ყოველთვის დამახასიათებელია სიცარიელე, თუმცა განსხვავებული რაოდენობით.

ლ) ატომები მარტივნი არიან, ნაერთები რთულნი.

ნაერთების სამყარო ანუ საგნების სამყარო, რომელსაც დემოკრიტე, ატომების საპირისპიროდ, „მოჩვენებით“, ანუ არაქვშმარიტად“ არსებულს უწოდებდა, სინამდვილეში ისევე რეალურად, ემპირიულად, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებობდა, როგორც ატომები. თუნდაც იმიტომ რომ მისი შემადგენელი ნაწილები ატომები იყო.

ნაერთები ატომების შეკავშირებისა და შეჯგუფების შედეგი იყო და არსებობდა მანამ, სანამ რაიმე გარეგანი იძულება არ დააშორებდა მათ ერთიმეორეს. ამ გარეგან ძალას დემოკრიტე „აუცილებლობას“ უწოდებდა, რაშიაც ისევ ატომების მუდმივ მოძრაობას გულისხმობდა. იმ ატომებისა, რომლებიც იყვნენ რა სხვა ნაერ-

თში. ახლა ამ ნაერთის დაშლის მიზეზი გახდნენ. როგორც მაკრო-კოსმოსში სამყაროები ერთიმეორესთან დაჯახების შედეგად ილუ-პებიან, ისევე აქ. ოლონდ აქ მიმდინარე პროცესი უფრო პატარა მას-შტაბისაა. ამრიგად, დემოკრიტესთვის ყოველი ახალი ნაერთი ატომების ახალი კომბინაციის შეკავშირების შედეგი იყო. მაგრამ ამავე დროს აღნიშნავდა—მიუხედავად იმისა, რომ ერთი დ-იგვე ატომი შეიძლება მონაწილეობდეს სხვადასხვა ნაერთში, ის ყველგან თავის თავდაპირველ ბუნებას ინარჩუნებსო.

ნაერთები დემოკრიტესთვის შეგრძნებების ობიექტი იყო და რადგან ატომთა განუწყვეტელი მოძრაობის გამო არასოდეს არ იყო მყარ მდგომარეობაში, ამიტომაც მისგან მიღებული შთაბეჭდილე-ბებიც არ შეიძლება უცვლელი ყოფილიყო. დემოკრიტეს აზრით, ის განსხვავებული იყო აღმქმელი სუბიექტების მიხედვით და განსხვა-ეებული თვით ერთი და იმავე სუბიექტის ფარგლებშიაც კი სუბი-ექტის სხვადასხვა მდგომარეობისდა მიხედვით. მაშინ, როდესაც ატომებით მიღებული ცოდნა ყოველთვის უცვლელი იყო, როგორც თვით ატომები. ერთი სიტყვით, აქ თავისებური განსხვავებაა ნოუმენებსა და ფენომენებს შორის. დემოკრიტეს აზრით, პირველ-ნი ყოველთვის ჰეშმარიტნი იყვნენ, მეორენი კი ზოგჯერ. მაგრამ მე-ორენი პირველთა ობიექტურ საფუძველს წარმოადგენდნენ. წარ-მოდგენა ატომებზე, ე. წ. ნოუმენებია, ხოლო ნაერთებზე კი ფენო-მენები. მაგრამ მათ შორის საერთოა ის, რომ არსებობენ როგორც ერთნი, ისე მეორენი.

§ 6. შემეცნების ობიექტის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში

შემეცნების ობიექტის საკითხის გადაწყვეტა პლატონის ფი-ლოსოფიაში დამოკიდებულია მიწიერი და იდეალური სამყაროს, არსისა და იდეის ურთიერთობის საკითხის გადაწყვეტისგან. დავა მკვლევართა შორის, ძირითადად, ამ საკითხის გარშემო წარმოებს. რადგან ამ საკითხის გადაწყვეტა პლატონის ფილოსოფიის სხვა არ-სებითი საკითხების გადაწყვეტასაც ნიშნავს, მაგალითად, ერთისა და მრავალის. ანუ იდეებისა და საგნების, გრძნობისა და გონების ურ-თიერთობისა და სხვა.

გროტის აზრით, პლატონთან მიწიერი სამყარო არ შეიძლება შემეცნების ობიექტი იყოს, რადგან ის მასთან ყოველთვის რწმენის საგანია, შემეცნების საგანი კი საგანთა არსებაა⁸⁹.

⁸⁹ Н. Я. Грот, Очерк философии Платона, М., 1896. გვ. 128.

ფაქტიურად ამავე თვალსაზრისს, თუმცა სხვა ფორმით. გამო-
თქვამდა ფრეიტაგი, რომლისათვისაც პლატონთან აზროვნების ობი-
ექტი უფრო მეტად რეალური იყო, ვიდრე გარესამყაროს სავნები.
ჩადგან პლატონისათვის ის, რაც აზარეალურია, არც გაიაზრება, ამი-
ტომაც მისთვის აზროვნების ობიექტები—იდეები რეალურად არსე-
ბობენ⁹⁰.

ოღონდ ფრეიტაგს პლატონის აზროვნების ობიექტის შესახებ
ერთი საინტერესო შენიშვნა აქვს: მისი აზრით, ეს ობიექტები არიან
როგორც მოძრავნი, ისე უძრავნი, საიდანაც პლატონს გამოჰყავდა
სოფისტების საწინააღმდეგო დებულება როგორც ჰეშმარიტი, ისე
მცდარი მსჯელობების არსებობის შესახებ⁹¹.

ზიბეკის ინტერპრეტაციით, პლატონისათვის გონების ობიექ-
ტები ისეთი ცნებებია, რაც თვით გონებას აზახიათებს, ცდა კი მათ
მხოლოდ ნათელყოფს⁹². მაშასადამე, ზიბეკთან იდეა ცნებაა. რომე-
ლიც იმავე დროს გამოხატავს ობიექტურად არსებულ გვარსახეობ-
ლივ დამოკიდებულებას⁹³.

წინააღმდეგ ფრეიტაგისა, რომელიც ფიქრობდა, რომ პლატონ-
თან გონების ობიექტები არიან, როგორც მოძრავნი, ისე უძრავნი.
ბაუხი აღნიშნავდა, რომ პლატონი ცდილობდა ცნებადი შემეცნება
გაეთავისუფლებინა ყოველგვარი მოძრაობისა და ცვალებადობისა-
გან⁹⁴. ბაუხის აზრით, აზროვნების უცვლელ ობიექტებს გრძნობის
ცვალებადი და მოძრავი საგნები უპირისპირდებიან⁹⁵. ბაუხის აზ-
რით, იდეებს, როგორც გონების ობიექტებს, მეთოდოლოგიური ღი-
რებულება აქვთ. ეს უკანასკნელი კი შესაძლებელია იდეების მეტა-
ფიზიკური მნიშვნელობის ბაზაზე⁹⁶. მიუხედავად ამისა, ბაუხი მხარს
უჭერს ვინდელბანდს, რომელიც პლატონის მოძღვრებას „ლოგიკურ
თეორიად თვლის“⁹⁷. პლატონის ფილოსოფიის ნატორპისეუ-
ლი ინტერპრეტაცია მას ესმის პლატონის მთელი ფილოსოფიის შე-

⁹⁰ W. Freytag, Die Entwicklung... გვ. 57.

⁹¹ H. H. I'pOT, დას. ნაშრ., გვ. 71.

⁹² Герман Зинск, Аристотель. გვ. 12.

⁹³ იქვე, გვ. 13.

⁹⁴ B. Bauch, Das Substanzproblem... გვ. 144.

⁹⁵ იქვე, გვ. 164.

⁹⁶ იქვე, გვ. 151.

⁹⁷ იქვე, გვ. 168.

მეცნების თეორიად და იდეების კანონებად გაგებად⁹⁸. ის ემსრობა პარტმანის, კინკელის, ფორლენდერის ანალოგიურ ინტერპრეტაციებს. რადგან თვით ბაუხის აზრითაც, პლატონის მოძღვრება იდეებზე შემეცნების თეორიაა, და პლატონის იდეები სხვა არა არის რა. თუ არა ლოგიკური კანონები⁹⁹.

პლატონის შემეცნების თეორიის შეფასებაში პ. ვილპერტი გამოდის თავისი ზოგადი მოსაზრებიდან ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ, რომლის მიხედვით, მთელი ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია რეალიზმი¹⁰⁰. ბერძნული ფილოსოფიის მწვერვალად მას პარმენიდე მიაჩნია, რომელმაც აზროვნება და არსი-გა-აიგივა. ყოველივე აქედან გამომდინარე პ. ვილპერტი, ამტკიცებს, რომ პლატონისათვის აუცილებელია შემეცნების ობიექტის რეალური და შემეცნების წინარე არსებობა. მისი აზრით, პლატონის იდეებს აქვთ არა მხოლოდ გნოსეოლოგიური, არამედ ონტოლოგიური ღირებულება. და რომ ამიტომ ცნება „ქეშმარიტისა“ პლატონისათვის არის არა მარტო გნოსეოლოგიური, არამედ ონტოლოგიური მნიშვნელობის ჰქონე. პლატონი ისევე, როგორც ყველა ბერძენი მოაზროვნე, ფიქრობდა, რომ თუ ადგილი აქვს აზროვნებას, რეალურად უნდა არსებობდეს მისი ობიექტიც. ადარებს რა ერთმანეთს კანტსა და პლატონს, ვილპერტი აღნიშნავს, რომ თუ კანტი შემეცნების პირობებს მხოლოდ სუბიექტის მხარეს ეძებდა, პლატონი — ობიექტის. ამიტომაც კანტი იდეალისტური შემეცნების თეორიის მიმდევარია, პლატონი კი რეალისტურისა¹⁰¹. რადგანაც, ვილპერტის აზრით, პლატონთან იდეა ისევე რეალურად არსებობს, როგორც საგნები, ამიტომ ვილპერტი კატეგორიულად წინააღმდეგია იმისა. რომ პლატონი შემეცნების თეორიაში იდეალიზმის წინამორბედად იქნას გამოცხადებული, რაც მისი აზრით, ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობასაც დაარღვევდა¹⁰².

საკითხს შემეცნების ობიექტის შესახებ პლატონი ეხებოდა მრავალ დიალოგში: „თეეტეტოს“, „სახელმწიფო“, „სოფისტის“, „ტი-მაიოს“, „ფილებოს“ და ყველგან უდავოა ერთი რამ, რომ პლატონი ერთმანეთისგან მიჯნავდა საგანთა ცვალებად და იდეების უძრავ.

⁹⁸ B. Bauch, Das Substanzproblem... გვ. 169.

⁹⁹ იქვე.

¹⁰⁰ P. Wilpert, Zwei Aristotelische Frühschriften,... გვ. 30—31.

¹⁰¹ იქვე, გვ. 35.

¹⁰² იქვე, გვ. 39.

უცვლელ სამყაროს, რომელთაგან პირველი გრძნობის ობიექტი იყო, მეორე კი გონების ანუ სულის.

დიალოგში „თეეტეტოს“—პლატონი წერდა, რომ ბგერებს „ვაძლევს“ აზრს, ფერს მხედველობა. მაგრამ რომ ისინი ერთად ორს შეადგენენ, რომ თვითიული მათგანი თავის თავთან იგივეობრივია და სხვისგან განსხვავებული, რომ ისინი არსებობენ, ან არ არსებობენ, ამას ვინცა ადგენს, რომელიც სულის ფუნქციაა. გონება—სულის ობიექტია მსგავსება-განსხვავება, იგივეობა-აზრი იგივეობა, სილუწე-სიკენტე (185 ა, ს, d), სიკეთე-ბოროტება. მშვენიერება-სიმძინჯე (186 ა), და სხვ. ამრიგად, ამ დიალოგშიც ზემოდასახელებული აზრია გატარებული. რომ გონება სულს ობიექტია ზოგადი, ხოლო შეგრძნებისა კი—კონკრეტული.

დასადგენია, თუ რას გულისხმობდა პლატონი სულის თავის-თავადობაში. დიალოგის დავიკრებებით კითხვისას შეიძლება გარკვევა, რომ მასში სულის შეგრძნებებისგან დამოუკიდებელი მოქმედება ნაგულისხმევი. მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული ისიც, რომ პლატონი გონებასა და სულს ანიჭებს შეგრძნებათა ხელმძღვანელ და წარმმართველ როლს. დიალოგში ნათქვამია. რომ ვხედავთ „თვალების მეშვეობით“, გვესმის „ყურების მეშვეობით“ და არა „ყურებით“. რადგან გრძნობის ორგანოებს არა აქვთ დამოუკიდებელი მოქმედების უნარი, არამედ წარმოადგენენ გარდამავალ საფეხურს აზროვნებიდან ობიექტებზე. ამ ხელმძღვანელობას უნდა ვუმაღლოდეთ, რომ შეგრძნებანი ჩვენში არეულნი კი არ არიან, არამედ ჰარმონიულად მოწესრიგებულნი. ეს ზოგადი „თეეტეტში“ წოდებულია „იდეად“ და როგორც უფრო მნიშვნელოვანი, საგანთან შედარებით, შეადგენს სულის და მაშასადამე, აზროვნების შემეცნების ობიექტს.

საკითხს გრძნობისა და აზროვნების ობიექტის შესახებ პლატონი შეეხო „სახელმწიფოშიც“, სადაც ის ასხვავებდა არსის ორ სახეს. უცვლელსა და ცვლადს. უკეთესსა და უარესს. პირველს აკუთვნებდა ღმერთს და ყოველივე ღვთაებრივს, მეორეს კი ცვლადს—წარმავალსა და გრძნობადს. პირველი, პლატონის აზრით, მუდამ უცვლელი და უძრავი იყო, რადგან ის რომ შეცვლილიყო, გაუარესდებოდა. მისი გაუმჯობესება კი შეუძლებელი იყო, რადგან ის ყველაზე უფრო სრულყოფილად, ჭეშმარიტად, არსებებულად და ბოროტებისთვის მიუწვდომლად მიაჩნდა. პლატონის აზრით, იგი შეიძლება მხოლოდ აზრის საშუალებით ყოფილიყო შეცნობილი. ამიტომ პლატონი მას νοητόნ-ს უწოდებდა, რაშიც იგი გულისხმობდა

არა აზრს. არაშედ აზრის ობიექტს, აზრით მისაწვდომ ობიექტს. ეს იყო „თავისთავად“ არსებული არსი (მშვენიერება თავისთავად. სიკეთე თავისთავად და სხვ.). რომელიც ყოველთვის იყო ერთი. მაგრამ განხილული საგნებთან, მოქმედებებთან, ან სხვა ასეთსავე არსებთან ურთიერთობაში, იქცეოდა მრავლად. არსის მეორე სახე პირველისაგან—ძირითადად მუდმივი მოძრაობით განიჩნევა. ამგვარად, პლატონი კეშმარიტად არსებულს არსს (ὅντις ἄρτι ἐστίν) უპირისპირებდა მოვლენას (596 e), რომელიც განუწყვეტლივ მერყეობდა წარმოშობისა და დაღუპვის პროცესს შორის¹⁶³. პლატონის აზრით, ორივეს არსებობა გააჩნდა, მაგრამ პირველს მარადიული, მეორეს კი დროებითი. პირველი უკვდავი იყო, ყოველთვის მსგავსი თავის თავისა, მეორე ყოველივე ამაში პირველის ანტიპოდი. ამგვარად, პლატონი გარკვევით ლაპარაკობდა ორ ობიექტზე. არსზე, ორ ὄντι-ზე და არა გონებაში არსებულ მოვლენებზე.

თავისთავად არსებულ, ყოველთვის თავის თავისადმი იგვევობრივ და უცვლელ არსთა შორის პირველი ადგილი სიკეთის იდეას უკავია პლატონთან. ისე, როგორც მზე აძლევდა საგნებს არსებობას, ხილვადობას, თვალებს მხედველობის უნარს, ასევე სიკეთის იდეა ყოველ არსებულს კეშმარიტებას აძლევდა, ადამიანს კი შემეცნებითს უნარს. მაშასადამე, სიკეთის იდეა აღმოჩნდა ცოდნის და კეშმარიტების მიზეზი, სიკეთის იდეა არ ეკუთვნოდა მხედველობით მისაწვდომ საგანთა რიცხვს. ხილულ სამყაროში ის იყო მზის. სამართლიანობის და მშვენიერების მიზეზი, უხილავ სამყაროში კი გონივრულისა და სასარგებლოსი.

დიאלოგში „ტიმაიოს“ პლატონი უპირისპირებდა ერთმანეთს ორ არსს: მუდმივს, რომელიც არ იშვებოდა და არ ისპობოდა და წარმაგალს. რომელიც მუდმივს ქმნადობაში იყო და ექვემდებარებოდა, დროსა და სივრცეს. პლატონის აზრით. მარადიულ არსთ, ანუ იდეების არ უდგებოდათ რა დრო, მათ მიმართ არ შეიძლებოდა ხმარება გამოთქმებისა „არის“, „იყო“. „იქნება“ და სხვ. ის, როგორც მუდმივი არსი, არ მოძრაობდა, არ იყო და არც ხდებოდა თავის თავზე უფროსი, ან უმცროსი. ის იყო საგანთა ნიმუში. რომელსაც იყენებდა სამყაროს შემოქმედი ღვთაება სამყაროს შექმნისას (28 c, 29 a).. რადგან შემოქმედი ღვთაება კეთილი იყო, ამიტომ სამყაროს იგი ქმნიდა თავის თავის მსგავსად, მაშასადამე, რაც შეიძლება მეტად მშვენიერად.

¹⁶³ *πλῆρομένους ὑπὸ γυνέσσεωσιν καὶ θάραξιν*, 485 b.

მაგრამ პლატონი სამყაროში სედავდა არამშვენიერსაც, ამიტომ იგი ღვთაების გარდა, უშვებდა მეორე მიზეზსაც, აუცილებლობის სახით. იდეები, როგორც გონივრულნი, სამყაროში ყოველგვარი წესრიგისა და ჰარმონიულობის მიზეზნი იყვნენ, აუცილებლობა კი ყოველგვარი ბოროტის, არამშვენიერის, არაჰარმონიულისა და უწესრიგოსი. ნიმუში ისევე, როგორც ნიმუშის გამომყენებელი ღვთაება, პლატონის აზრით, დამოუკიდებლად არსებობდა ასლისაგან, რომელიც ნიმუშის წაბადვით ნიმუშზე გაცილებით გვიან იქმნებოდა. ღვთაება ნიმუშში კი არ ჰქმნიდა წარმავალს, ან პირიქით, წარმავალში კი არ ათავსებდა ნიმუშს, არამედ ნიმუშის წაბადვით ჰქმნიდა ნიმუშისგან დამოუკიდებლად არსებულ და ნიმუშის არსავსებით მსგავს არსთ. ნიმუშისა და ასლის ერთად არსებობის შეუძლებლობას ადასტურებს „ტიმაიოსის“ სხვა ადგილები, სადაც ვკითხულობთ, რომ მსჯელობა დამოკიდებულია იმაზე, თუ რომელ საგანს ეხება ის. მუდმივსა და წარმავალს, თუ ქმნადს და წარუვალს. თუ მსჯელობა ეხება ქმნადს, მივიღებთ მტკიცე, სწორ შეხედულებას, თუ გონებრივი წვდომის საგნებს, მაშინ ცოდნას (37 b, c). ამრიგად, გონება კი არ ჰქმნის ობიექტს, არამედ ეხება უკვე არსებულ ობიექტებს. რაც ნააზრევის ხასიათს განსაზღვრავს.

ამრიგად „ტიმაიოსშიც“ აზროვნების ობიექტი გონებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს, აღქმის ობიექტი კი აღქმისაგან. ამიტომ იდეა არც „ტიმაიოსშია“ კანონი. იდეის კანონად გამოცხადებას არ შეეღობა „ნიმუშის“ და „ასლის“ პოეტურ მეტაფორებად ჩათვლა.

ანალოგიური აზრია გატარებული „ფილებში“ შემეცნების ორგვარი ობიექტის—არსებულისა და ქმნადის შესახებ¹⁰⁴. ყოფნა-არსებობას პლატონი აკუთვნებს სიკეთის სფეროს, ქმნადობას კი—ბოროტებისა. რადგან ქმნადობა ყოველთვის გულისხმობდა მოსპობას, ამიტომ ვინც ქმნადობას ირჩევდა, რღვევა-მოსპობასაც ირჩევდა¹⁰⁵. და მოგებული რჩებოდა ის, ვინც უპირატესობას ანიჭებდა ყოფნას, მარადიულად არსებულს. მარადიულის, უცვლელის ნიმუშად პლატონს აღწერილი ჰქონდა მშვენიერება თავისთავად. რომელიც წარმოშობა-გაქრობის პროცესს არ ექვემდებარებოდა. არ იცვლიდა თვისებებს, და ამიტომ არ შეიძლება ხან მშვენიერი ყოფილიყო, ხან კი არა; როგორც მატერიალური კონკრეტული საგნები. თუმცა პლატონი იმას კი აღნიშნავდა, რომ მის მისაწვდომად, აუცი-

¹⁰⁴ „ფილები“, 54.

¹⁰⁵ იქვე, 55.

ლებელი იყო ერთეული. კონკრეტული საგნების გამოყენება და მათი საშუალებით თანდათანობით, ნელ-ნელა ამაღლება უმაღლესი, თავისთავადი მშვენიერების დონემდე. ამ გზით საჭირო იყო გადასვლა ერთი მშვენიერი სხეულიდან ორზე, ორიდან ყველაზე, შემდეგ მშვენიერ ცხოვრებაზე, მშვენიერ ცოდნაზე და ბოლოს, თავისთავად მშვენიერებაზე. პლატონი ამ თავისთავად მშვენიერებას ადარებდა მზეს, რომელიც იყო სუფთა და თავისუფალი ყოველგვარი სხეულებრივობისაგან. ის არსებობდა ქეშმარიტად და არა მოჩვენებით; ის იყო თვით ქეშმარიტება და სიკეთე. ის იყო ღვთაებრივი და ვინც მას იხილავდა, ის უკვდავებასაც ეზიარებოდა. დიალოგში „პარმენიდეს“ პლატონი ხილვად საგნებს უპირისპირებდა ობიექტურ იდეებს, ამავე დროს სასურველად მიაჩნდა, რომ გონებას მიეტოვებინა ხეტიალი ხილვად საგნებზე და ქეშმარიტად არსებულ საგნებზე დაენაცვლა¹⁰⁶.

„ფილებოსში“ მთელი სამყარო გაკებული იყო, როგორც შემდგარი საზღვრისა და უსაზღვროსაგან¹⁰⁷. საზღვარში იდეები, გონების ობიექტები იყო ნაგულისხმევი, უსაზღვროში კი შეგარძნების ობიექტები, საგანთა სიმრავლე. პლატონის აზრით, მათი შერევით წარმოიშობოდა ყოველგვარი სიკეთე. ამრიგად, პლატონის მოძღვრება ერთის მხრივ, იდეების და მეორეს მხრივ, ცვალებადი და მოძრავი მატერიალური სამყაროს არსებობის შესახებ, გრძნობისა და გონების ობიექტების გაყოფას ნიშნავდა, რადგან პლატონი ამტკიცებდა, რომ იდეების წვდომა, რაც ერთადერთი წყაროა ქეშმარიტების შემეცნებისა, ხორციელდება ადამიანის სულით, მეორე სამყაროში, ე. ი. მაშინ, როდესაც სული თავისუფალია სხეულისაგან. გონება და აზროვნება კი სულის თვისებაა. მართალია. მისი აზრით. ცოდნა შესაძლებელია ამ ქვეყნადაც, მაგრამ მოგონების გზით. რაც ხორციელდება შეგარძნებებისგან, რაც შეიძლება მეტად გათავისუფლებით. შეგარძნებები კი, რომლებიც ტრიალებენ (ცვლადის სფეროში, ქეშმარიტ ცოდნას ვერ მოგვეყვან, ფიქრობდა პლატონი.

პლატონი აზროვნების ობიექტებს უწოდებდა იდეებს, ამიტომ მისი შემეცნების თეორიისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება მოძღვრებას იდეებზე. რომელიც ამავე დროს გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა მთელი მისი ფილოსოფიისთვისაც. პლატონმა იდეები შემეცნების პროცესის გაადვილების მიზნით მოიხზრა.

¹⁰⁶ პლატონი, პარმენიდე, 135 ე.

¹⁰⁷ პლატონი, ფილებოს, 23, აგრეთვე 25—26.

მის საგანთა ნაირგვარობაში წესრიგის შეტანა დააკისრა და ამით მრავალფეროვნებაზე მიჯაჭვულ გონებას ლაბირინტებიდან გამოსავალი შეუქმნა. ამიტომაც გასაგებია ის დიდი ინტერესი, რომელსაც იწვევდა მკვლევართა შორის პლატონის მოძღვრება იდეებზე. განსაკუთრებით კი საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ არსებობენ იდეები, საგნებისგან დამოუკიდებლად თუ არა. იდეების საგნებისგან დამოუკიდებელი არსებობის თვალსაზრისი დამკვიდრდა არისტოტელეს შემდეგ და მას მკვლევართა საკმაოდ დიდი ჯგუფი იცავდა. მკვლევართა მეორე ჯგუფი, როგორც აღნიშნული იყო, არისტოტელეს თვალსაზრისს გაუგებრობად თვლიდა და იდეების ლოგიკურ-მეთოდოლოგიურ ახსნას ცდილობდა.

ჩვენი აზრით, პლატონმა თავის მოძღვრებაში იდეებზე ორი ტენილი გააკეთა: პირველი მაშინ, როდესაც მან სოკრატეს ცნებებზე იდეად აქცია, რეალურ საგანთაგან დამოუკიდებელი არსებობა მიანიჭა და ჩვენი ქვეყნისაგან დამოუკიდებელ ქვეყანაში მოათავსა. ერთი სიტყვით, როცა მან იდეების ჰიპოსტაზირება მოახდინა, მიანიჭა მათ ონტოლოგიური, მეტაფიზიკური არსებობა, რამაც არისტოტელეს მკაცრი და სამართლიანი კრიტიკა გამოიწვია. მეორე ტენილი პლატონმა გააკეთა მაშინ, როცა შეიგრძნო თავისი თავდაპირველი პოზიციის არა სავსებით სიმყარე. დაეშვა მიწაზე, მიიღო „ეს სამყარო“ და აღარ მოითხოვა ისეთი დაქინებით „თავისთავად არსთა“ ცოდნა, რომელიც არასაკმარისი აღმოჩნდა „ამქვეყნიური“ ცხოვრებისათვის.

მაგრამ ცნობილია, რომ სანამ პლატონი აიყვანდა თავის იდეებს მეტაფიზიკური არსებობის სიმალემდე, მანამ. მისთვის იდეა იყო მხოლოდ ზოგადი, ე. ი. ესმოდა ისე, როგორც სოკრატეს ან ისე, როგორც დღეს ჩვენ გვესმის. ისევე, როგორც სოკრატე არ მიაწერდა ზოგადს საგანთაგან დაცილებულ არსებობას, არც პლატონი თავის ადრეულ დიალოგებში იდეას, როგორც ზოგადს; საგანთაგან არ გამოყოფდა. იდეების ასეთი გაგების ილუსტრაციას წარმოადგენს დიალოგები: „ლახეს“, „ხარმიდე“, „პიპიას დიდი“ და სხვ..

დიალოგებს, სადაც ზოგადი არაა გამოყოფილი საგანთა სიმრავლიდან. ცხადია, არისტოტელეს კრიტიკა არ ეხება; მაგრამ ეს დიალოგები საინტერესოა, როგორც წინა საფეხური და როგორც აუცილებელი საფეხური იდეების ონტოლოგიური გაგების შემცველი დიალოგებისთვის. იდეების ონტოლოგიური გაგება მოცემულია დიალოგებში „ეგტიფრონ“, „თეეტეტოს“, „მენონ“, „ფედროს“.

„ფედონ“, „ლზინი“, „პარმენიდე“. დიალოგი „სახელმწიფო“, სადაც პლატონი ახდენს იდეების ჰიპოთეზირებას. ამავე დროს შეიძლება მივაკუთვნოთ დიალოგების ჯგუფს. სადაც პლატონი დიდ ყურადღებას იჩენს „ამქვეყნიური“ საქმეების მიმართ და უბრუნდება „ამ ქვეყანას“. დიალოგების ამ ჯგუფს, რომელსაც ჩვენ პირობით „კომპრომისულ“ დიალოგებს ვუწოდებთ. ვაკუთვნებთ „ფილებს“ „კანონებს“, „სოფისტს“, „ტიმაიოსს“.

სოკრატულ დიალოგში „ჰიპიას დიდი“ სოკრატე ცდილობს განსაზღვროს მშვენიერების იდეა¹⁰⁸. სოკრატე უარყოფს ჰიპიასის გაგებას მშვენიერებისა, როგორც მშვენიერი ქალიშვილისა. რადგან სოკრატეს განმარტებით, კონკრეტული მშვენიერი საგნები ყოველთვის შედარებით მშვენიერი არიან. მაგალითად. ყველაზე მშვენიერი მაიმუნი მახინჯია ადამიანთან შედარებით და ყველაზე ლამაზი ქალიშვილი მახინჯია ღმერთებთან შედარებით. საერთოდ. ადამიანთა გვარი, მახინჯია, შედარებით ღმერთებთან¹⁰⁹. ანალოგიური მაგალითებით სოკრატე ცდილობს მიახედროს ჰიპიასს იმას. რომ ის ეძებს ისეთ მშვენიერებას. რომელიც არასოდეს არავის არ შეიძლება მოეჩვენოს არამშვენიერად. უშნოდ¹¹⁰. მიუხედავად ამისა, ჰიპიასი მაინც კონკრეტულ საგნებში ეძებს მშვენიერებას სიმდიდრის, ჯანმრთელობის ან ღრმად მოხუცებულობის სახით. ამაზე სოკრატე შენიშნავს. რომ მას აინტერესებს მშვენიერება თავისთავად, რაც ამშვენიერებს ყოველივეს, რასაც უკავშირდება¹¹¹. და ყოველი მშვენიერი საგანი იმიტომაც მშვენიერი. რომ თვითველ მათგანში იმყოფება მშვენიერება თავისთავად. დიალოგი თავდება ისე, რომ დადებითი პასუხი არ ჩანს. სოკრატე მხოლოდ უარყოფს მოსაუბრეთა მიერ მოცემულ განსაზღვრებებს, როგორც არადამაკმაყოფილებელს. მაგრამ, მიუხედავად დიალოგის ურეზულტატობისა. ერთი რამ ცხადია. რომ თავისთავადი მშვენიერება ზოგადია და ყველა მშვენიერი საგანი, ამ თავისთავად მშვენიერების. თუ მშვენიერების იდეის წყალობით არის მშვენიერი. და მამასადამე. ყოველ ჩვენს ცოდნას, თუ მსჯელობას მშვენიერ საგანთა თუ მოვლენათა შესახებ საფუძვლად უდევს თავისთავადი მშვენიერება. უნდა აღინიშნოს ისიც. რომ დიალოგში პლატონი ჯერ კიდევ არ ეხება კო-

108 „ჰიპიას დიდი“, 286 D.

109 ი ქ ე ე, 289 B.

110 ი ქ ე ე, 291 D.

111 ი ქ ე ე, 292 D.

თხვას ამ იდეის არსებობის საბის ან მისი ადგილსამყოფელის შესახებ.

„სახელმწიფოში“ პლატონი იდეას უწოდებს საგანთა სიმრავლის გამაერთიანებელს, ანუ გვარს. ამავე დიალოგში იდეა ის ნიშნულია, რომლის მიხედვით მხატვარი თავისი შემოქმედების შედეგებს ჰქმნის¹¹². ის შეცნობადს აძლევს ჰეშმარიტების თვისებას, ხოლო შემეცნებელს კი ძალას შემეცნებისათვის. ის არის მიზეზი როგორც სიკეთის, ისე ცოდნისა და ჰეშმარიტების, ის გონებით შეიცნობა¹¹³, მაღლა დგას¹¹⁴ ყოველ არსებულზე და სხვ. თავისი აზრის ნათელსაყოფად პლატონი იდეას ადარებს მზეს, რომელიც ბაღებს, ზრდის და შეცნობადად ღდის საგნებს¹¹⁵. ამრიგად. აქ მზე მსოლოდ მეტაფორაა. პოეტური შედარებაა, გადატანით და არაპირდაპირი მნიშვნელობით ნახმარი სიტყვა. ჩვენ ამას ხაზს ვუსვამთ იმიტომ, რომ ზოვიერთი მომდევნო ეპოქების ფილოსოფიურმა მიმდინარეობამ ეს შედარება პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო.

მაგრამ პლატონის დიალოგებში არის ადგილები, სადაც იდეები დამოუკიდებელი რეალობებია და არა მსოლოდ გვარეობითი ცნებები, სახელდობრ, „პარმენიდეში“ იდეები, რომლებიც გონებრივი წვდომის ობიექტებია, დამოუკიდებლად არსებობენ. აქ პარმენიდე ეკითხება სოკრატეს, აღიარებს თუ არა თავისთავადი იდეების და მათში მონაწილე საგნების ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ არსებობას, რაზეც სოკრატე დადებით პასუხს იძლევა¹¹⁶.

ამრიგად. თუ პლატონის ადრეულ დიალოგებში იდეა გაბნეულია მრავალში, არაა სიმრავლიდან გამოყოფილი და არც იდეად იწოდება, მოგვიანო დიალოგებში იდეა თავისთავად არსებობს და საგანთა მიზეზია. ამ დიალოგებში პლატონი ხშირად ხმარობს გამოთქმას „თავის თავადი“, რაშიც იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას გულისხმობს. აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ „ფედონი“, სადაც ეს ტერმინი გარკვევითაა ნახმარი იდეების მოვლენებისგან დამოუკიდებელი არსებობის მნიშვნელობით. ამას ვარდა. იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას მოწმობს პლა-

112 „სახელმწიფო“, 596 B.

113 ი ქ ვ ე, 508 E.

114 ი ქ ვ ე, 509 B.

115 ი ქ ვ ე.

116 პ ა რ მ ე ნ ი დ ე, 139 B.

ტონის მტკიცება იმის შესახებ, რომ ესა თუ ის საგანი ამა თუ იმ თვისებას იღებს შესაბამისი იდეის წყალობით. სახელდობრ. ლეთის-მოყვარე ხდება ლეთისმოყვარეობის იდეაში მონაწილეობის გამო და არაღეთისმოყვარე არაღეთისმოყვარეობის იდეაში მონაწილეობის გამო. იდეა პლატონისთვის საგანთაგან დამოუკიდებლად არსებული ნიშნურა, რომელსაც ემსგავსება და რომლის თვისებებსაც იღებს საგანი. საგანი კი ემსგავსება იმას. რაც საგანი არაა და რაც საგნის გარეშეა.

ღიალოგში „ლხანი“ პლატონი ცდილობს იდეა. რაც შეიძლება მეტად გამოთიშოს და განასხვავოს საგნისაგან. ამიტომ პლატონის დახასიათებით იდეა არც წარმოიშვება და არც ილუპება, არც მატულობს და არც კლებულობს, არ ხდება უვარგისი არასოდეს, არამედ ყოველთვის ინარჩუნებს თავის თვისებას. ამავე მიზეზით უარყო პლატონმა რომელიმე განსაზღვრულ ადგილას იდეის არსებობა. ის „არ არსებობს რაიმე სხვაში, როგორც მაგალითად, ცხოველში, დედამიწაზე ან ცაზე, ან სხვაგან, არამედ ის არის თავისთავადი; ერთგვაროვანი და მარადიულად არსებული“. თუმცა ღიალოგში „ფედროს“ იდეის ადგილსამყოფად ცის თაღის იქითა ადგილები მიუჩინა მან.

პლატონი ცდილობდა იდეა გაემიჯნა არა მარტო საგნებისგან, არამედ აზრისგანაც. ამიტომაც ამ ღიალოგში გადაქრით უარყოფდა იდეის აზრად გაგებას და ამბობდა. რომ იდეა არაა აზრი და არც ცოდნა.

საინტერესოა პლატონის მიერ იდეისთვის მიწერილი კიდევ ერთი თვისება. სახელდობრ. იდეას არ შეუძლია მიიღოს საწინააღმდეგო თვისება, ასე იქცევა ამქვეყნად იდეის მაგიერიც, იდეის სუროგატი, რაშიც იდეა-ცნებას უნდა გულისხმობდეს. პლატონის აზრით, არა მხოლოდ იდეის მაგიერი „აქ“ არ შეიძლება მონაწილეობდეს საწინააღმდეგო თვისებებში, არამედ საგნებიც. და თუ სიმიას შესახებ ვამბობთ. რომ მაღალიც არის და დაბალიც. ეს იმიტომ, რომ ფედონი სიმიასთან შედარებით მაღალია, სოკრატე კი — დაბალი. თუ სიმია სხვადასხვა ასაკში სხვადასხვა სიმაღლისაა, ჯერ დაბალი, მერე მაღალი, ამ შემთხვევაში სიმაღლე კი არ იქცევა სიმაღლედ, არამედ ადგილს უთმობს მას და თვით კი უვნებლად მდის. მაგრამ თუ „პარმენიდეში“ პლატონს შესაძლებლად მიაჩნდა „ერთში“ საწინააღმდეგო თვისებების მიღება, უნდა გვახსოვდეს,

რომ, ჯერ ერთი, იქ ლაპარაკი იყო არა აბსოლუტური, არამედ შედარებით ერთზე, „ამქვეყნიურ“ იდეაზე, ცნებებზე, „იქაურ“ იდეაზე წარმომადგენლებზე „აქ“. მეორე, პლატონი არც „პარმენიდში“ ამბობს, რომ იდეები ერთსა და იმავე მიმართებაში საწინააღმდეგო თვისებებს იღებდნენ. ამიტომაც ჩვენ არ მიგვაჩნია სწორად არისტოტელეს თვალსაზრისის კრიტიკა იმ მხრივ, რომ თითქოს მან ვერ გაიგო და დაამახინჯა პლატონი, როდესაც მის იდეებს დამოუკიდებელი არსებობა მიაწერა, თუმცა ამ კრიტიკოსთა სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ პლატონის დიალოგებში არის ადგილები, რომლებიც ამართლებენ იდეის ცნებად გაგებასაც.

პლატონი, უპირისპირებდა რა იდეებსა და საგნებს ერთმეორეს, აღნიშნავდა, რომ იდეა ერთია, ხოლო მასში მონაწილე საგნები—მრავალი¹¹⁷, რომ იდეა არის ერთი მრავალში¹¹⁸. მაგრამ, რაც მთავარია, პლატონი იდეებს საგნებისგან იმით ასხევებდა, რომ საგნები წარმოდგენის ობიექტებად მიაჩნდა, იდეები კი გონებისა¹¹⁹.

მაგრამ აღსანიშნავია, რომ როგორც ვილჰერტი შენიშნავს, პლატონის იდეები არიან როგორც ერთი, ისე მრავალი. რადგან ისინი არა მხოლოდ საგანთა გამეორიანებელნი არიან, არამედ თვითაც სჭირდებათ იდეები ერთ გვარში გაერთიანებისათვის. ეს განსაკუთრებით ითქმის იდეა-რიცხვის შესახებ, რომელიც ერთიცაა და მრავალიც და რომელიც საგანთა პრინციპად იქცა. მაგრამ როგორც ვილჰერტი აღნიშნავს, რიცხვი არ შეიძლება იმისგან დამოუკიდებელი იყოს, რის რიცხვიც ის არის.

ყოველივე ამაში ვილჰერტი მართალია. თუმც ისიც ფიქრობს, რომ იდეა—რიცხვით დამოუკიდებელი არაა. ეს საგნებით მართებული არგუმენტი მას არისტოტელესაგან აქვს აღებული.

უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონი ზოგჯერ არ კმაყოფილდებოდა ორი სახის მოვლენების, იდეებისა და საგნების დაშვებით და შემოჰკონდა მესამე სახის მოვლენებიც. ერთის მხრივ, იდეა სკამისა, რომელიც შექმნილია ღმერთის მიერ, მეორის მხრივ—ღურგლის დამზადებული სანმარი სკამი და მესამე—მხატვრის მიერ დახატული¹²⁰ ხაზდვილი შემოქმედი ამათგან, პლატონის აზრით, მხოლოდ ღმერთია, დანარჩენნი კი მიმბაძველნი. მაგრამ რადგან სკამი სკამის იდეის მიბაძვაა, ამდენად ის სკამის იდეასთან უფ-

¹¹⁷ სახელმწიფო, 476.

¹¹⁸ იქვე, 507 B.

¹¹⁹ იქვე, 509 D.

¹²⁰ იქვე, 597, B.

რო ახლოა. ვიდრე მხატვრის შემონაქმედი დახატული სკამი და ამ-
ტომ ეს უკანასკნელი დერგლის შემოქმედებაზე დაბლაც დგას. ამ-
ტომ ამბობდა პლატონი, რომ ხელოვნება შორს დგას ქვეშაირების-
განაო¹²¹. პლატონი იქვე აფრთხილებდა მკითხველს, რომ ღმერთი
მხოლოდ ერთი სკამი შექმნა და არა რამდენიმე. რათა არ დას-
კირებოდა რამდენიმე სკამის გასაერთიანებლად კიდევ სხვა სკა-
მი. გასაგებია რატომ, რადგან პლატონისათვის მხოლოდ ღმერთის
მიერ შექმნილი სკამი არსებობდა. ორი დანარჩენი კი მისი მიზან-
და აჩრდილი იყო. მეორეს მხრივ, კი პლატონი თითქოს გრძნობდა
მისი მოძღვრების წინააღმდეგ „მესამე ადამიანის“ არგუმენტის
წარმოშობის საშიშროებას და წინასწარ იცავდა თავს მისგან. მაგ-
რამ უნდა განვასხვაოთ პლატონის სურვილი იმ შედეგებისგან. რაც
მისი სურვილებისგან დამოუკიდებლად გამომდინარეობდა მისი
მოძღვრებიდან. რომ იმავე პრინციპით, რომლითაც ის უშვებდა
იდეას, როგორც საგანთა შორის არსებული მსგავსების შედეგს. მაგ-
რამ საგანთაგან დამოუკიდებელს. ამავე პრინციპით შეიძლება და-
ეშვა ამ იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის მსგავსების საფუძ-
ველზე წარმოშობილი მესამე იდეა. მით უმეტეს, რომ პლატონმა
იდეები მოწყვიტა საგნებს და ვერ შეძლო დაეცვა იდეებს საგანთა-
გან აბსოლუტური განსხვავების აზრი. და ამრიგად, პლატონის სურ-
ვილისგან დამოუკიდებლად, საგანთა რიცხვი გაორმაგდა და გასამ-
მაგდა კიდევ.

პლატონი „ტიმაიოსში“ იდეებისა და გრძნობად-აქმადი საგ-
ნების გარდა, ასახელებდა მესამე მოვლენას—მატერიის სახით. პლა-
ტონის ნტყაცებით, მატერიაზე არ შეიძლება ითქვას „ეს“ ან „ის“,
რაც შესაფერია მხოლოდ საგნებისათვის. მატერია განსხვავდება
იდეისგანაც, რადგან გაუფორმებელია. ამიტომაც ყოველგვარი
ფორმის მიღების შემდეგ (50 b. c) მატერია მუდმივობით ვაჟს იდე-
ას, რადგანაც შეუძლია მიიღოს ყოველგვარი ფორმა. ამიტომ პლა-
ტონი მას დედას უწოდებდა, იდეას—მამას, საგანს მამა-იდეის და
დედა-მატერიის შეკავშირების შედეგს. პლატონის აზრით, მატერი-
ას თვით იდეა კი არ უკავშირდება, არამედ იდეის „ფორმა“ (50 d).
იდეის „მიზანძეა“. მაგრამ თუ როგორ ხდება ამ „მიზანძეათა“ ან
„ფორმათა“ შესვლა დედა-მატერიაში, აუხსნელია და „საკვირველი“
თვით პლატონისათვისაც (50 d). მატერიასაცა და ფორმასაც შეერ-
თებამდე პოტენციალური არსებობა აქვთ. დედა-მატერია იღებს

¹²¹ სახელმწიფო, 598, B.

თავისში ყოველგვარ გამოსახულებას (იგულისხმება იდეის ასლის, ანარეკლის წილება, 521 a), მატერია არ იღებს თავისში საგნებს, რომლებიც იშვებიან იდეის გამოსახულებისა და მატერიის შეერთების შედეგად და არც იდეას, რომელიც არც იზადება და არც ის-პობა. არსაიდან არ იღებს სხვას და არც თვითონ შედის სხვაში (51 h). აქედან ცხადია, რომ მატერიაში უნდა შედიოდეს რაღაც მეოთხე, სახელდობრ, იდეის გამოსახულება, რომელიც განსაზღვრავს განუსაზღვრელ მატერიას, მაგრამ რომელიც არ არის იგივე, რაც იდეა. ამგვარად, პლატონი თუმცა სამ საწყისზე მსჯელობდა, მაგრამ ფაქტიურად უფრო მეტი საწყისი გამოუდიოდა. პლატონმა ელემენტთა ეს სისტემა, უდაოდ იმისათვის შექმნა, რომ გადაეწყვიტა იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების საკითხი, საკითხი იდეებიდან საგნების წარმოშობისა და ამავე გარემოებამ აიძულა ის დაეშვა რაღაც მეოთხე, როგორც იდეის წარმომადგენელი გაუფორმებელ მატერიაში, როგორც მატერიისა და იდეის დამაკავშირებელი საშუალება. მაგრამ აღნიშნული კითხვა მაინც ვერ გადაჭრა. რადგან თუ აქამდე კითხვა ეხებოდა იდეებისგან საგნების წარმოშობას, ახლა იგივე კითხვა ეხებოდა იდეათაგან მეოთხე ელემენტის წარმოშობის საკითხს.

თუ ყოველივე ზემოთქმულს გნოსეოლოგიის ენაზე გადავიტანთ, მაშინ პლატონისთვის იდეებს არა მხოლოდ ჰეშმარიტი არსებობის, არამედ ჰეშმარიტი ცოდნის მოცემის უნარიც აქვთ. მეორე ადგილზე დგას ცოდნა მატერიალური საგნებისა და ხელოსანთაგან დამზადებული საგნებისა, შესამჩნევ კი ხელოვნების ნიმუშებისა. თუ როგორ უნდა განხორციელდეს ჰეშმარიტი ცოდნის დაუფლების პროცესი. ამისთვის პლატონი ქმნის მოძღვრებას მეორე სამყაროს შესახებ. რაც მჭიდრო კავშირშია მის მოძღვრებასთან იდეების შესახებ.

მეორე სამყარო, იდეების სამყარო, პლატონისათვის იყო, როგორც „ჰეშმარიტი არსებობის“¹²², ისე ჰეშმარიტი ცოდნის სამყარო. სადაც არსებობდა ორი ნიმუში—ერთი ღვთაებრივი ბედნიერების. და მეორე უღმერთოებისა და უბედურების¹²³. იმისდა შესაბამისად, თუ როგორ ცხოვრებას ეწეოდნენ ადამიანები „აქ“, იღებდნენ „იქ“ ან ჯალდოს და ან სასჯელს. პლატონი მრავალჯერ

¹²² თეეტეტი, 176 D.

¹²³ იქვე, 176 E.

მოუწოდებდა ადამიანებს გაქცეულიყვნენ „აქედან“. „იქ“¹²¹. რაც მას მიაჩნდა სწრაფად ღმერთისაკენ და მამასადამე, ჭეშმარიტი არსებობისა და ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ.

„სახელმწიფოს“ მეშვიდე წიგნში პლატონი ამქვეყნიურ ცხოვრებას გამოქცეაბულში ცხოვრებას აღარებდა. ადამიანები გამოქცეაბულში, თითქოს მიჯაჭვულნი არიანო, არ შეუძლიათ არც აღგომა და არც გამოსვლა გამოქცეაბულიდან. ისინი ზურგშექცევით სხედან ჭეშმარიტი არსებობის სამყაროსთან. მათ ზურგს უკან კი, „მეორე სამყაროში“, რომელსაც ისინი ვერ ხედავენ. მოძრაობენ ნამდვილი საგნები, მიჯაჭვული ადამიანები კი ხედავენ მხოლოდ ამ საგნების გამოსახულებებს მოპირდაპირე კედელზე და არც კი იციან, რომ ეს ნამდვილი საგნები კი არაა, არამედ მხოლოდ მათი ჩრდილებია; მიჯაჭვულთაგან მხოლოდ იშვიათ შემთხვევებს შეუძლიათ ისილონ იდეების ჭეშმარიტი სამყარო. ასეთი ადამიანები, უკან დაბრუნებისას თითქოს დიდი სინათლის ხილვით დაბრმავებულნი. განსხვავდებიან სხვა ადამიანთაგან¹²⁵. ამრიგად, პლატონი მხოლოდ ერთეულებისათვის, განსაკუთრებული ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანისათვის თვლის შესაძლებლად იდეებისა და მამასადამე, ჭეშმარიტებას წვდომას. იგულისხმება, რომ შეგეცნება მას. საერთოდ. შესაძლებლად მიაჩნია. თუმცა ეს შეგეცნება ხორციელდება არა „ამ ქვეყნად“, რომელიც მას ჭეშმარიტების წვდომისათვის დამაბრკოლებლად მიაჩნია, არამედ იმ სფეროში, რომელიც გასხივოსნებულია ჭეშმარიტებით; ამქვეყნად კი მას მხოლოდ წარმოდგენების მიღება მიაჩნია შესაძლებლად.

ხოლო ის გზა და მეთოდი, რომლითაც, პლატონის აზრით, შეიძლებოდა იდეებისა და მამასადამე, ჭეშმარიტი ცოდნის წვდომა, იყო დიალექტიკა, რაც გულისხმობდა გეარსახეობრივი ცნებებით ოპერირებას, და ამგვარად, შეგარძნებისაგან განთავისუფლებასა და გონებრივი შეგეცნების სფეროში გადასვლას¹²⁶. ამას კი ადამიანი აღწევს სიმრავლიდან თანდათანობით განთავისუფლებითა და უზოგადეს ცნებებზე გადასვლით.

ამგვარად ნათელია, რომ პლატონის მრავალ დიალოგში იდეა აღარაა ცნება. არამედ საგანია და ამიტომ შეუძლებელია მისი ყველგან ცნებად. პრედიკაციად, კანონად, კანონთა კანონად ან დასაბუთების უკანასკნელ საფუძვლად გამოცხადება. რასაც ადგილი აქვს ნატორპთან. რადგან, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, პლატონი

¹²⁴ თეეტეტი, 176 D.

¹²⁵ სახელმწიფო, 514—517.

¹²⁶ იქვე, 510 E, 511 BC.

დიალოგების ნაწილში ცდილობდა იდეის გამიჯვნას როგორც საგნისგან. ისე აზრისგან, იდეის ყოველმხრივ დამოუკიდებლობას, სურდა. რომ იდეა ყოფილიყო ზოგადი საგანი, საგნობრივი არსებობის მქონე. მაგრამ არა სავსებით იგივეობრივი საგანთან. როდესაც პლატონი იდეას არ მიაწერდა არც სავსებით სხეულებრივობას და არც სავსებით აზრისეულობას. ამით სურდა, რომ იდეა განესხვავებინა როგორც სხეულისგან, ისე აზრისგან და ექცია მხოლოდ იდეად. მაგრამ პლატონის სურვილის მიუხედავად, იდეებს საგანთანავე დამოუკიდებელი არსებობა აქვთ. ამიტომაც ისინი აღარც ზოგადნი არიან. აღარც მუდმივნი და მხოლოდ თავისთავადობის მიწერა ვედარ ამყარებს საკმაო განსხვავებას იდეასა და საგანს შორის. ან როგორც არისტოტელე ამბობდა: სულ ერთია, ვიტყვი ადამიანს, თუ ადამიანს თავისთავად. მაშასადამე, პლატონმა საგანთა საწყისებად ისევე საგნები დაუშვა, მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან ეცადა ეს საწყისები საგნებისგან განსხვავებული ყოფილიყვნენ.

ამრიგად, იქნება იდეა ცნება, თუ საგანი, ორივე შემთხვევაში ის პლატონისთვის აზროვნების ობიექტია და განსხვავებული შეგრძნებების ობიექტისგან. მაგრამ, როგორც უკვე დავინახეთ. პლატონი არ კმაყოფილდება მათ შორის მხოლოდ განსხვავების დამყარებით და ერთიმეორეს დიამეტრალურად დაუპირისპირებს. მართალია, შემდეგში ცდილობდა მათ შორის გაწყვეტილი კავშირის კვლავ აღდგენას. მაგრამ საამისოდ მისი ფილოსოფიური სისტემა მოუხერხებელი გამოდგა. უფრო სწორად, მას ამისათვის ახალი ფილოსოფიური სისტემის აგება დასჭირდებოდა. სისტემისა, რომლის არსი არ იქნებოდა იდეისა და საგნის დაპირისპირება. ამრიგად, პლატონის ფილოსოფია იყო ტრამპლინი არისტოტელეს ფილოსოფიაზე გადასასვლელად.

§ შემეცნების ობიექტის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

მკვლევართა შორის არაა საბოლოოდ გარკვეული და დადგენილი არისტოტელესთან შემეცნების ობიექტის საკითხი. ასე რომ, ეს საკითხი პრობლემატურია რიცხვს უნდა მივუკუთვნოთ.

ბრანდისის აზრით, არისტოტელესთან მეცნიერების ობიექტად არის მიჩნეული ზოგადი, რომელიც მიღებულია კონკრეტულიდან ინდუქციის გზით. მაგრამ სწორედ ამიტომ არისტოტელეს ის ცოდნა არ მიაჩნია ცოდნად, რომელიც არ ითვალისწინებს ამ კონკრეტულ სინამდვილეს. ამრიგად, ბრანდისი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ

საბოლოო ჯამში, არისტოტელესთან უფრო მეტად ღირებულია ეს კონკრეტული, ერთეული საგანი და მაშასადამე, სწორედ ისაა შემეცნების ობიექტი. ბრანდისმა კარგად იცის ის, რომ არისტოტელესთან შეცნაურული ცოდნა, პირველ ყოვლისა, მიზეზების ცოდნაა¹²⁷, მაგრამ მან ისიც იცის, რომ შეცნაურების საწყისები *des Das*-ის და *des Was*-ის კვლევას წარმოადგენს¹²⁸. რაც არისტოტელესთან. ფაქტიურად, შეშეცნების ობიექტად მატერიალური სანამდვილის გამოცხადებას უდრის.

ამ თვალსაზრისიდან დიდად არ განსხვავდება შეხედულება ფრეიტაგისა, რომლის აზრით, მართალია, არისტოტელეს ერთეული საგნებიც მიაჩნია სუბსტანციად, მაგრამ მას უფრო მეტად ცნება მიაჩნია სუბსტანციად, რადგან მისთვის არსის ნამდვილი მიზეზები ცნებაშია მოცემული¹²⁹ და მაშასადამე, არისტოტელესთვის მხოლოდ ცნებაა ჭეშმარიტი სუბსტანცია¹³⁰. ამის შემდეგ ფრეიტაგი ცდილობს გაარკვიოს საკითხი, თუ ვისი გავლენა განიცადა არისტოტელემ და ამ მხრივ მის წინამორბედად პლატონს ასახელებს. ფრეიტაგის აზრით, არისტოტელეზე დიდი გავლენა მოახდინა პლატონის შემეცნების თეორიამ, რომლის მიხედვით ჭეშმარიტი არსებობა ენიჭებოდა იდეას და რომელიც საგნის მიზეზსა და პირობას წარმოადგენდა¹³¹. ფაქტიურად კი ეს იმას ნიშნავს, რომ არისტოტელე იმავე შედეგებამდე მივიდა, სანამდეც პლატონი, როდესაც მსგავსად პლატონისა, ცნება უფრო არსებითად და მნიშვნელოვნად ჩათვალა, ვიდრე ერთეული საგნები.

ბაუხის აზრით, არისტოტელესთან არაა საბოლოოდ და გარკვეულად გადაწყვეტილი პრობლემა სუბსტანციის შესახებ. სუბსტანცია მასთან ხან გამოთქმავა, ხან მსჯელობა, ხან რეალურად არსებული საგანი¹³². მაგრამ შემდეგ ასკვნის, რომ არისტოტელე მაინც იჭიბო რეალურად არსებობას და მეტი მნიშვნელობა და მეტი სუბსტანციალობა ერთეულ საგანს მიანიჭოს¹³³. აქედან გამომდინარე ბაუხი. არისტოტელეს სუბსტანციონალურ რეალისტად თვლის, რაც მისი აზრით, არ ნიშნავს არისტოტელეს მატერიალისტობას. ბაუხი მაინც იმ აზრისაა, რომ ერთეული საგანი ვერ ამოწურავს არისტოტელესთან სუბსტანციას.

¹²⁷ Chr. Aug. Brandis, *Aristoteles...* გვ. 243.

¹²⁸ იქვე, გვ. 263.

¹²⁹ W. Freytag, *Die Entwicklung...* გვ. 99.

¹³⁰ იქვე, გვ. 96.

¹³¹ იქვე, გვ. 99.

¹³² B. Bauch, *Das Substanzproblem...* გვ. 238.

¹³³ იქვე, გვ. 239.

აქტომ ის მიმართავს აგრეთვე ლოგიკურ სუბსტანციასაც, როგორც უცვლელს და მყარს მატერიალურადაც და იდეალურადაც. აქ რომ, არისტოტელეს პოზიცია სუბსტანციის საკითხში, მისი აზრით, არისტოტელესავე იდეალიზმის ამოსავალია.

ნიკ. ჰარტმანის აზრით, არისტოტელემ ვერ შექმნა ცნება, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ცნების ცნება, რადგან მის დროს სააზროვნო ცნებებსაც კი ონტოლოგიური ხასიათი ჰქონდათ და ჯერ კიდევ არ იყო მიღწეული აზრის ფორმაზე რეფლექტირებადი აზროვნება ლოგიკისა. ის ჯერ კიდევ წარმოშობის პროცესში იმყოფებოდა და თვით სოკრატესთვისაც კი არ იყო ცნობილი¹³⁴.

ფრანც ბრენტანოს აზრით, არისტოტელე ასწავლებდა ორგვარ ობიექტს: ღვთაებრივი და ადამიანური შემეცნებისა. პირველი ნიშნავდა ყველა საგანთა საფუძვლების ცოდნას, რაც მხოლოდ ღვთაებრივი გონებისათვის იყო მისაწვდომი. მეორე კი შეიცნობდა მხოლოდ არსებულს და ეს ადამიანური შემეცნების ობიექტად მიაჩნდა¹³⁵.

პაულ ვილპერტი არისტოტელეს რეალისტად თვლიდა, რადგან არისტოტელესთვის შემეცნება ეხებოდა რეალურ საგნობრივ სამყაროს¹³⁶. თუმცა იგივე პაულ ვილპერტი უარყოფდა არისტოტელესთან შემეცნების თეორიის, როგორც დამოუკიდებელი დისციპლინის, არსებობას¹³⁷.

ასმანოვის აზრით, მართალია, არისტოტელესთვის შემეცნების ობიექტი რეალური ყოფაცხოვრებაა და მისი ლოგიკაც ონტოლოგიური ხასიათისაა. მაგრამ არისტოტელემ მაინც ვერ დაძლია გათიშვა „ზოგადსა და კერძოობითს შორის, ფორმასა და მატერიას შორის, რითაც აიხსნება მისი მერყეობა იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის და მისი მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობანი“¹³⁸. მისი აზრით, არისტოტელემ ვერ შესძლო, ზოგადი გაეთავისუფლებინა იმ თვისებებისაგან, რაც პლატონის იდეას ახასიათებდა. რომ არისტოტელე, საბოლოოდ, მივიდა უძრავი მამოძრავებელის და ფორმის არსებობამდე და შეგარძნებებისა და აზროვნების ურთიერთობის საკითხი ვერ გადაწყვიტა¹³⁹.

¹³⁴ Nic. Hartmann, *Aristoteles und das Problem des Begriffs*, Berlin, 1939, გვ. 5.

¹³⁵ Franz Brentano, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Meyer in Leipzig, 1911, გვ. 28.

¹³⁶ Paul Wilpert, *Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin*, გვ. 9.

¹³⁷ იქვე, გვ. 4.

¹³⁸ А. С. Ахманов, *Логическое учение Аристотеля*, გვ. 102.

¹³⁹ იქვე, გვ. 104—105.

საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორია არისტოტელეს პოზიცია სინამდვილეში, უნდა გადაწყდეს კონკრეტული მასალების ანალიზის საფუძველზე არისტოტელეს თხზულებებიდან. როგორია ეს მასალები?

არისტოტელე არ იძლევა საკითხის საბოლოოდ გადაწყვეტას, რაც როგორც ლენინი აღნიშნავდა, აიხსნება მისი მერყეობით მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ეს კი შემეცნების თეორიაში გამოვლინდა მის მერყეობაში რაციონალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

არისტოტელე, ერთის მხრივ აღნიშნავს, რომ, შემეცნების ობიექტი წინ უსწრებს შემეცნებას, რომ უმეტეს შემთხვევაში, ცოდნა მაშინ გვაქვს, როდესაც ამ ცოდნის ობიექტებს ცოდნის წინარე არსებობა გააჩნიათ. არაა შემთხვევა, რომ ცოდნა და ცოდნის ობიექტები ერთდროულად ჩნდებოდნენ; რომ ცოდნის ობიექტის არარსებობა სპობს ცოდნას, მაშინ როდესაც არა გვაქვს შებრუნებული მდგომარეობა, რომ ცოდნა ცოდნის ობიექტსა სპობდეს, რადგან თუ არა გვაქვს ცოდნა, სავსებით შესაძლებელია არსებობდნენ ობიექტები¹⁴⁰.

ანალოგიურ მოსაზრებას გამოთქვამს არისტოტელე ალქმისა და ალქმის ობიექტის შესახებ. ალქმის ობიექტი არსებობს ალქმამდე და ალქმის არარსებობა ან შეწყვეტა არ სპობს ალქმის ობიექტს¹⁴¹.

„ფიზიკაში“ არისტოტელე ავითარებს აზრს, რომ ჩვენი წარმოდგენის შინაარსი დამოკიდებულია მისგან დამოუკიდებლად არსებული ობიექტისაგან¹⁴².

შემეცნების ობიექტს არისტოტელე განსაზღვრავდა, როგორც არსებულს. არსება კი სხვებზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ დამოუკიდებელია და ყოველივე სხვა, რამდენადაც მასზე ითქმის, მისგანაა დამოკიდებული. არისტოტელე გარკვევით ამბობს, რომ ზოგადი ერთეულისგანაა დამოკიდებული¹⁴³. უფრო გარკვეულად ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობის საკითხი არისტოტელეს გაშლილი აქვს თხზულებაში „სულის შესახებ“, სადაც ის ამტკიცებს, რომ საგნების გარდა, დამოუკიდებელი არაფერი არაა, აზრის ობიექტები კი მათში არსებობენო. აზრის საგანი არისტოტელეს აქ გაშიფრული აქვს, როგორც აბსტრაქცია, ზოგადი¹⁴⁴. ამიტომაც აღნიშნავდა

140 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, კატეგორიები, 7 ა, ბ; 8 ა.

141 ი ქ ე ე, 7 ა, ბ; 8 ა.

142 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, ფიზიკა, 208 ა.

143 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა, 1038 ს.

144 ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, სულის შესახებ, 432 ა.

ის, რომ ვისაც შეგრძნებები არ აქვს. მან არც არაფერი არ იცის და ვერც ისწავლისო. არისტოტელე „პირველადს“ კონკრეტულ საგნებს უწოდებდა. „მეორადს“ კი ლოგიკურ განზოგადებებს. კატეგორიებს. თვით არისტოტელეს სიტყვით. „პირველადია არსება, რომელიც არც ქვემდებარეზე ითქმის და არც ქვემდებარეში იმყოფება. როგორც მაგალითად. ცალკეული ადამიანი და ცალკეული ცხენი“¹⁴⁵. პირველად საგანია, ხოლო სახე და გვარი კი მისი თვისება და განზოგადება. კატეგორიებს შორისაც არისტოტელე ყველაზე მაღლა აყენებდა არსის კატეგორიას, ე. ი. კატეგორიას პირველადი საგნის, კონკრეტული საგნის შესახებ, დანარჩენი კი მისგან გამოყვანილად მიაჩნდა.

არისტოტელე ასხვავებდა არსის ოთხ სხვადასხვა სახეს, მაგრამ დამოუკიდებელ არსებობას მხოლოდ ერთეულ საგანს ანიჭებდა. ზოგადს კი ახასიათებდა, როგორც ისეთს, რომელიც ყოველთვის სხვაზე ითქმოდა და სხვის როგორობას ე. ი. თვისებას გამოხატავდა. ამავ მოტივით აძლევდა არისტოტელე უპირატესობას ერთეულს საწყისთან, ელემენტთან, მიზეზთან შედარებით¹⁴⁶. სინამდვილე პირველადგილზე იმყოფება. როგორც ლოგიკურად, ისე არსებობის თვალსაზრისით, აღნიშნავს არისტოტელე¹⁴⁷. მეორეგან ის დასძენს, რომ ის პირველია დროშიც¹⁴⁸ და ყოველთვის წარმოადგენს ფორმისა და მატერიის ერთიანობას. რადგანაც არისტოტელეს აზროვნება ობიექტისადმი მიმართულად მიაჩნდა, ამიტომ მისი აზრით. აზრის ობიექტი არ შეიძლება აზრი ყოფილიყო; წინააღმდეგ შემთხვევაში, აზრი და არსი გაიგივდებოდა და ერთი და იგივე ორჯერ იქნებოდა თქმული¹⁴⁹. ამ შემთხვევაში არისტოტელე მატერიალისტური შემეცნების თეორიის პოზიციებზე დგას. კატეგორიულად უარყოფს რა აზრს იმის

ამასთან დაკავშირებით უნდა აღვნიშნოთ, რომ ბ. ბაუზის აზრით, არისტოტელეზე ადრე უფრო მეტად სისტემაში მოყვანილი მოძღვრება კატეგორიებზე ჰქონდა პლატონსო, რა თქმა უნდა, პლატონს უკვე საკმაოდ გამოყვეთილი წარმოადგენა ჰქონდა კატეგორიებზე, მაგრამ შეუძლებელია დავეთანხმოთ ბაუზს იმაში, რომ ეს უფრო მეტად ჩამოყალიბებული მოძღვრება იყო, ვიდრე არისტოტელესი. პირიქით. უნდა ითქვას. რომ არისტოტელე ითვლება და უნდა ჩაითვალოს კიდევ კატეგორიებზე პირველი სისტემატიზირებული მოძღვრების საფუძვლის ჩამყრელად. იხ. B. Rauch. Das Substanzproblem... გვ. 221.

¹⁴⁶ ა რ ის ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა, 1040 ბ.

¹⁴⁷ *πάντες δὲ οὗ τῆς οὐσιότητος προσηρὰ ἔστιν „εἰρημὴ καὶ ἡσυχία καὶ τῇ οὐκ ἰκτεν, Q 1049 ბ.*

¹⁴⁸ ი ქ ე ე, Z. 1028 ა.

¹⁴⁹ ა რ ის ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა. 1021 ა.

შესახებ თითქოს აზროვნების ობიექტი შეიძლება აზრი იყოს. ასეთ ობიექტად მას მიაჩნია „უძრავი და დამოუკიდებელი საგნები“¹⁵⁰.

უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ არისტოტელე როგორც ლოგიკის ყველა კატეგორიას, ასევე არსის კატეგორიასაც განიხილავდა შესაძლებლობისა და სინამდვილის თვალსაზრისით. ამავე დროს ლოგიკის, ისევე, როგორც ფილოსოფიის საგნად მიაჩნდა არა შესაძლებელი, არამედ სინამდვილეში არსებული მოვლენები. ამ კუთხით, განხილვისასაც არისტოტელეს ლოგიკა და ფილოსოფია საგნობრივ, ონტოლოგიურ ლოგიკად და ფილოსოფიად მოჩანს.

მაგრამ, მეორეს მხრივ, არისტოტელე ამჩნევდა ამ ობიექტის ნაკლოვან მხარეებს, რაც უპარანახებდა მას ეძება შემეცნების უფრო უნაკლო ობიექტი. ერთეულ საგნებში მის მიერ შემჩნეული ნაკლოვანი მხარე მდგომარეობდა მის წარმავლობაში, რაც არისტოტელეს აზრით, გაპირობებული იყო მისი კავშირით მატერიასთან. ზოგადი კი, როგორც დაცოლებული მატერიისგან. მისი აზრით, მარადიულია, ის არ წარმოიშობა და არ ისპობა. წარმოშობა და მოსპობა ერთეული საგნისთვის გარდუვალია, ფიქრობდა არისტოტელე. რადგანაც არისტოტელე მეცნიერებას ყოველივეზე მაღლა აყენებდა, ამიტომაც ცდილობდა მისთვის ყველაზე უკეთესი ობიექტიც დაეძებნა¹⁵¹. მეორეგან არისტოტელე ამ ობიექტს ყველაზე ძვირფასსა და ღვთაებრივს უწოდებდა¹⁵². მაგრამ არისტოტელე ამაზე არ ჩერდებოდა და მიდიოდა კიდევ უფრო მეტად შორს. როცა ეს ობიექტი მიაჩნდა აზროვნებისათვის არა გარეშედ, არამედ შინაგანად. და როდესაც ის ამგვარად აიგივებდა აზრსა და აზრის ობიექტს. არისტოტელეს აზრით, აზროვნება, მოიაზრებს არა რაღაც გარეშეს, არამედ თავის-სავე თავს¹⁵³. ყოველივე ამას კი არისტოტელე ამით ხსნიდა, რომ აზრს უნდა ჰქონდეს ობიექტად ისეთი რამ, რაც არაა დაკავშირებული მატერიასთან¹⁵⁴. და ასე იქცა მასთან აზროვნება, აზრის მოაზრებად¹⁵⁵. აქვე უნდა დავსძინოთ არისტოტელეს მიერ ფორმისათვის უპირატესობის მინიჭება მატერიასთან შედარებით. არისტოტელეს აზრით, მეცნიერების ობიექტი არ შეიძლება შემთხვევითი იყოს. შემთხვევითს კი ის განმარტავდა, როგორც „არც მუდმივად და არც

150 მეტაფიზიკა, 1026, ა.

151 იქვე, 1072, ბ.

152 იქვე, 1074 ბ.

153 იქვე, 1072 ბ.

154 იქვე, 1075 ა.

155 καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλο ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλο, იქვე, 1074 ბ.

უმეტეს შემთხვევაში არსებულს¹⁵⁶. „შემთხვევითის მიზეზი,—
წერდა არისტოტელე.—არის მატერია, რომელსაც შეუძლია სხვა-
დასხვაგვარად იყოს და არა ისე. როგორც ამას ადგილი აქვს უმეტეს
შემთხვევაში“¹⁵⁷. შემთხვევითი „ხან კაეა და ხან ისე“¹⁵⁸. ამიტომაც,
მისი აზრით, არც ერთი მეცნიერება, სოფისტიკის გარდა, არ სწავ-
ლობს შემთხვევითს¹⁵⁹. რადგან „ყოველი მეცნიერება ეხება ან მა-
რადიულს. ან იმას, რაც მეტწილად არსებობს, შემთხვევითი კი არც
ერთი ამათგანი არ არის“¹⁶⁰. ავითარებს რა ამ აზრს, არისტოტელე
ასკვნის, რომ შემეცნების ობიექტი უნდა ისეთი იყოს, რაც „ან მა-
რადიულია ან უმეტესად არსებობს“¹⁶¹. არისტოტელეს აზრით, აზ-
როვნება თავისთავად არის აზროვნება ყველაზე უკეთესისა და რაც
უფრო მეტად მალა დგას აზროვნება, მით უფრო მეტად მაღალი
საგანი აქვს მას. თავის ობიექტში მონაწილეობის გამო აზროვნება
თავის თავს მოიპოვებს. რადგან აზრის ობიექტი აზრთან შეხებისა
და საერთოდ, გააზრების შედეგად იქმნება, ამიტომაც აზრი და აზ-
რის ობიექტი ერთი და იგივეა. აზროვნება თავის თავში შეიცავს
როგორც ობიექტს, ისე მის არსებასაც და ის მოქმედებს, რადგან
შეიცნობს მას. ამრიგად, „აზროვნებას ყველაზე მეტად ღვთაებრივი
ესა აქვს და შემეცნება არის ყველაზე მეტად სასიამოვნო და საუ-
კეთესო მოქმედება“¹⁶². ცოტა ქვემოთ განაგრძობს: „ამრიგად, თუ
აზროვნება უძლიერესია, ის თავის თავს მოიპოვებს და მაშასადამე
აზროვნების აზროვნებაა“¹⁶³.

ასე გაჩნდა არისტოტელესთან შემეცნების ორი ობიექტი: ერ-
თი მხრივ, სხეულებრივი. მატერიალური, ერთეული, ყველა მატერი-
ალური თვისების მქონე, მათ შორის სხეულებრიობის, განფენილო-
ბის, ადგილმდებარეობისა და სხვ. მეორე მხრივ, ზოგადი, დროისა
და სივრცის გარეშე მყოფი, უცვლელი და გარდუვალი. აქედან
პირველი შეგრძნებების საგნად იქცა. მეორე კი ქვეშაირიტი შემეც-

156 მეტაფიზიკა, 1026, b.

157 იქვე, 1027 a.

158 იქვე, 1027 a.

159 იქვე, 1064 b.

160 იქვე, 1065 a.

161 იქვე, 1027 a.

162 იქვე, 1072 b.

163 იქვე, 1074 b.

ერთისა და მრავალის პრობლემა

§ 1. ერთისა და მრავალის პრობლემა პლატონის ფილოსოფიაში

ერთისა და მრავალის პრობლემა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში მჭიდროდ ენასკვნება შემეცნების ობიექტის პრობლემას. რადგან ძველი ბერძნები ერთისა და მრავალის საკითხის დაყენებაში მიიყვანა აზროვნების იგივეობრივი ობიექტის დაძვნის ამოცანა. ეს პრობლემა ცენტრალური პრობლემა იყო თითქმის ყველა ბერძნული სკოლისა თუ მოაზროვნისათვის.

ერთისა და მრავალის პრობლემა ჩანასახის სახით უკვე გვხვდება იონელებთან. თუმცა, არარეფლექტირებული სახით. როდესაც მათ ერთი, როგორც საყოველთაო საწყისი, მრავალს დაუპირისპირეს. ეს, ფაქტიურად, ერთისა და მრავალის პრობლემის დაყენებას ნიშნავდა. ერთისა და მრავალის პრობლემა იდგა აგრეთვე ელეულებთან. როდესაც ისინი უზოგადესი „ერთის“ აბსოლუტურობის დამტკიცების მიზნით, სიმრავლეს უარყოფდნენ. სოფისტები, პირიქით, სიმრავლის ყოვლადობის დამტკიცების მიზნით, უარყოფდნენ ყოველგვარ იგივეობას. ამ პრობლემას უტრიალებდა აგრეთვე სოკრატე. როდესაც მოვლენათა დაუსრულებელი სიმრავლის იქით იგივეობის ცნებას ეძებდა. მაგრამ ამ პრობლემის დაყენებისა და გადაწყვეტის ცდამ თავის პრინციპიალურ სიმაღლეს პლატონის ფილოსოფიაში მიაღწია. რაც იდეისა და მოვლენების ურთიერთობის საკითხში აისახა. რადგან პლატონთან მოძღვრება იდეებზე მისი ფილოსოფიის ცენტრალურ საკითხს წარმოადგენდა. ასეთსავე ცენტრალურ საკითხად იქცა მასთან კონკრეტულისა და ზოგადის ურთიერთობის საკითხი და საბოლოო ჯამში, პლატონის მთელი ფილოსოფია ამ პრობლემის გადაწყვეტისაკენ წარიმართა. და არა მარტო პლატონის ფილოსოფია, არამედ განვითარების მთელ მომდევნო საფეხურებზე ამ პრობლემის გადაწყვეტას ცდილობდნენ. ასე იყო ნეოპლატონიზმში, ასევე იყო კერძოდ, პროკლე-პეტრიწის ფილოსოფიაში.

ამ პრობლემის გადაწყვეტისთვის იბრძოდა არისტოტელეც. რომელიც შეუძრიგებელ წინააღმდეგობაში მოექცა პლატონთან. ამ დაპირისპირების ყველაზე უფრო ნათელ გამოხატულებას წარმოადგენს არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეებზე მოძღვრების კრიტი-

კა. არისტოტელეს პლატონის ფილოსოფიისათვის გადაუჭრელ წინააღმდეგობად მიაჩნდა ონტოლოგიურად არსებული იდეების დაშვება. რომლებიც საგნებისაგან დაცილებული იყვნენ. და ამიტომაც ვერ ეხმარებოდნენ ადამიანებს საგნების შემეცნებასა და ასსნაში. მით უმეტეს. ისინი არავითარ მონაწილეობას არ იღებდნენ საგნების წარმოშობასა და მოძრაობაში. არისტოტელეს კრიტიკის ყველა არგუმენტი პლატონის ფილოსოფიის ამ სუსტ მხარეს ეყრდნობოდა. არისტოტელეს თვალსაზრისს მრავალი მომხრე და დამცველი ყავდა.

მაგალითად, ავერუსტ აუფფარტი. რომელიც, ძირითადად. ნატორპის თვალსაზრისს იზიარებდა, ზოგჯერ იძულებული იყო ხოლმე იდეების დამოუკიდებელი არსებობაც ელიარებინა და ემტკიცებინა, რომ თუ საგნები დედანიწაზე არსებობენ. იდეები, ცის მიღმა¹.

შეველერის აზრით, პლატონმა იმ მიზნით, რომ მეცნიერება გაუქმებისგან გადაერჩინა, გრძნობადისაგან დამოუკიდებელი არსი დაუშვა. მან ერთეული განაზოგადა და იდეა ღიდად არ განასხვავა საგნებისგან. შეველერი ეთანხმება არისტოტელეს იმაში, რომ იდეები საგანთა რიცხვის ზედმეტ და უსარგებლო გაორმაგებას წარმოადგენენ და ვერ ხსნიან საგანთა მოძრაობისა და წარმოშობის საკითხს. ისინი თავის თავში შეიცავენ წინააღმდეგობას, რადგან ზოგადს კონკრეტულად წარმოგვიდგენენ და პირიქით, კონკრეტულს ზოგადად. ამავე დროს პლატონის მთელი ფილოსოფია მას დუალიზმის წინააღმდეგ უშედეგო ბრძოლად მიაჩნდა².

ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილი მკვლევარი ედუარდ ცელერი წერდა: „ჩვენ შეგვიძლია სრული დაბეჭითებით ვამტკიცოთ, რომ პლატონს იდეები არც ადამიანთა და არც ღმერთის აზრებად არ ჩაუთვლია“³. ამავე დროს ედ. ცელერი აღნიშნავს. რომ პლატონის იდეა არის მხოლოდ თავისთავადი და არა სუბსტანცია⁴.

არისტოტელესავე თვალსაზრისს უახლოვდება გროტის თვალსაზრისი, მისი აზრით. პლატონი ცნებათა ობიექტივაციას ასდენდა და მათ მეორე სამყაროში ათავსებდა. ამიტომაც პლატონის იდეები შემეცნებელი გონებისა და ობიექტებისაგან დამოუკიდებლად არსებობდნენ. პლატონთან შემეცნებისა და ყოფიერების სფერო ერთ-

¹ Aug. Auffahrt, Die platonische Ideenlehre, Berlin, 1883, გვ. 61.

² A. Schwegler, Geschichte d. Philosophie im. Umriss, Berlin, 1887.

გვ. 109.

³ Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, II Th., I Abth., Leipzig, 1889.

გვ. 669.

⁴ იქვე.

მანეთს არა ფარავდნენ, რაც ადგილს ტოვებდა იდეების ობიექტური არსებობისათვის. მაშინ, როდესაც თანამედროვე ობიექტური იდეალიზმისათვის ეს ორი სფერო ერთმანეთს ემთხვევა და შემმეცნებელი გონების იქით აღარ რჩება ადგილი იდეების არსებობისათვის⁶. აქედან გამომდინარე გროტს, ჰეგელის ფილოსოფიური სისტემა მიიჩნეოდა აბსოლუტურ იდეალიზმად, პლატონისა კი—მეტაფიზიკად.

დუალიზმის ფაქტს პლატონთან აღნიშნავდა აგრეთვე ე. ორლოვი⁷, თუმცა მას ამავე დროს პლატონთან საგნებისა და იდეების დამოკიდებულების საკითხი გადაუჭრელად მიაჩნდა.

ვინდელბანდის აზრით, პლატონის იდეები, როგორც გონებრივი მოქმედების სახე, გონებისავე ფუნქციები და ცნებებია. მეორე მხრივ, ისინი ქვეშარიტი არსებობის ფორმებია. ანუ თვით სინამდვილეა. ამრიგად, მისთვის იდეა არის, ერთის მხრივ, აზრი, მეორეს მხრივ კი რეალობა. ამიტომაც მას პლატონის ფილოსოფია დუალიზმად მიაჩნდა. გაორებად გრძნობად და ზეგრძნობად სამყაროს შორის⁸. ის პლატონის ერთ-ერთი დიალოგის განხილვისას აღნიშნავდა, რომ აქ იდეა აზრი კი აღარაა. არამედ რეალობა⁹.

გასაგნებული იდეების თვალსაზრისზე იდგა თეოდორ გომპერცი რომლის აზრით. თუ „სიმფოზიონში“ და „ფედროსში“ კიდევ როგორაც შესაძლებელია იდეების სუბსტანციონალური არსებობა მივიჩნიოთ ნატოვან გამოთქმებად. „ფედონის“ მიმართ ასეთი განმოსავალი მოკვეთილია¹⁰. მისი აზრით. პლატონმა სოკრატეს ცნებები ზეგრძნობად რეალობებად აქცია და მათ იდეები უწოდა¹⁰. მას არასწორად მიაჩნდა ნატორპის მიერ პლატონის ფილოსოფიის ისეთი გაგება, რომ თითქოს მისთვის არაფერი არ იყოს წინასწარ მოცემული. თვით აღქმით მიღებული მასალებიც კი. ის აკრიტიკებს ნატორპის მიერ პლატონის იდეების კანონად გაგებას, რადგან პლატონთან არსად არ ვხვდებით იმის მკერეოდენ ნიშანსაც კი. რომ

⁶ Н. Я Грот. Очерк философии Платона, М., 1896, гл. 82.

⁷ Е. Орлов. Платон. его жизнь и философская деятельность, СПб., 1896, гл. 42. 48.

⁸ В. Виндербанд, Платон, 1907. СПб.-н., пер. с немецкого А. Громбаха, гл. 86.

⁹ W. Windelband, Platon. Stuttgart. 1905. III. Aufl., гл. 178.

¹⁰ Th. Gomperz, Griechische Denker, II B-d, Leipzig, 1903, гл. 343,

იდეა კანონი ყოფილაყო. გომპერცი აღნიშნავს, რომ პლატონის ფილოსოფიის გაგებაში ნატორპი უაღრესად ტენდენციურია... რომ. ნატორპი იქაც ვერ ამჩნევს პლატონის დოგმატურობას. სადაც მისი აშკარა ნიშნებია, გომპერცი აკრიტიკებს ნატორპს იმაში, რომ იგი პლატონის იდეას ერთსა და იმავე დროს თვლის როგორც კანონად, ისე მეთოდად და დეფინიციად, რადგან კანონი და დეფინიცია ერთი და იგივე არაა. ნატორპი აღიღებს არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეის პიპოსტაზიზების ხარისხს. პლატონმა და არისტოტელემ ლოგიკურის დამოუკიდებლობა ფსიქიკურისა და ფიზიკურის გვერდით ისევე აღიარეს, როგორც ნატორპი კანონად ქცეულ იდეას მოექცა.

გომპერცი დასძენს: „ამას თავისი საფუძველი იმაში კი არა აქვს, რომ პლატონის იდეას ისევე მცირე რეალობა აქვს, როგორც კანონს და საერთოდ, სინამდვილეშიც კანონია, არამედ პირობით, იმაში რომ კანონს ისეთივე რეალობა აქვს, როგორც იდეას და საერთოდ, სინამდვილეში მხოლოდ პლატონის იდეაა“¹⁰. გომპერცის აზრით, ნატორპის სურვილის განხორციელება, ე. ი. პლატონის გაწმენდა მეტაფიზიკურობისაგან ნიშნავდა პლატონის ფილოსოფიის განძარცვას მისი ძირითადი აზრისაგან¹¹. გომპერცს უდაოდ მიაჩნია, რომ პლატონმა იდეებს დამოუკიდებელი არსებობა მისცა. იდეების სუბსტანციალობა მას განსაკუთრებით უეჭვოდ მიაჩნია „ფედონში“ და „ლახინში“. საერთოდ, მას ნატორპის კვლევის ნაკლად ის მიაჩნია, რომ ის პლატონს თავს ახვევს საკუთარ შეხედულებებს და აქცევს მას „კრიტიკული იდეალიზმის“ დამცველად.

ზიბეკის აზრით, პლატონის იდეები თუ იდეების სამყარო კეშმარიტად არსებობს, მოვლენების სამყაროს კი მის მიმართ დაქვემდებარებული მდგომარეობა აქვს¹².

პლატონის იდეების ტრანსცენდენტური გაგების მომხრეა აგრეთვე გოზვინ უფუესი და ემანუელ პრიუმი, რომელიც წერს, რომ „იდეა მეტნაკლებად გასაგნებულია, გაგებულია. როგორც არსებული ნივთი, ამიტომაც ასევე საგნად გაგებული სული აუცილებლად მის გვერდით უნდა არსებულებიყო“¹³.

¹⁰ H. Gomperz, Die Lebensauffassung d. Griechischenphilosophen,

გვ. 172.

¹¹ იქვე.

¹² Г. Зибек, Аристотель. გვ. 22.

¹³ G. Uphues, Geschichte d. Philosophie als Erkenntniskritik, Halle,

გვ. 31.

ბაუხის აზრით, პლატონის ფილოსოფია დუალიზტურია. რაც, საგნების სიმრავლისგან იდეების გათიშვაში მდგომარეობსო. მაგრამ. მისი აზრით, პლატონმა ბოლომდე ვერ სძლია დუალიზმი¹⁴.

შჩუკარევის აზრით, პლატონის იდეები, რომელთაც ის Universalias-ს უწოდებს. არა რჩებიან შემეცნების ფარგლებში და მისგან დამოუკიდებლად ობიექტურად არსებობენ¹⁵.

ვილამოვიც-მელენდორფი სამართლიანობისა და ზოგიერთ სხვა მოვლენას საგანთაგან და გონებისგან დამოუკიდებლად თვლის და აღიარებს პლატონთან დუალიზმის არსებობის ფაქტს. ბერძნული ფილოსოფიის საბჭოთა მკვლევარი ალექსანდროვი აღიარებდა პლატონთან ორი სამყაროს არსებობას, იდეებისა, რომლებსაც პლატონი ნამდვილსა და არსებულს უწოდებს და საგანთა ანუ აჩრდილთა სამყაროს, რომელიც მისი აზრით, ცრუ იყო და დამოუკიდებელი პირველისაგან. იდეების სამყარო მუდმივია და სრულყოფილი, საგანთა კი მუდმივად ცვლადი და მოძრავი.

ნიკოლაი პარტმანის აზრით, პლატონმა იდეების მრავალრიცხოვანი გაგებიდან იმას მისცა უპირატესობა, რომელიც საგნებსა და იდეებს ერთმანეთს აცილებდა და ეს გაგება მის სახელთან მჭიდროდ დაკავშირებული დარჩა¹⁶. ვერც პლატონმა და ვერც არისტოტელემ ვერ გადაჭრეს საკითხი იმის შესახებ, თუ იდეა და მატერია ერთმანეთთან შეკავშირებით როგორ ჰქმნიან საგანს¹⁷. თუმცა, არისტოტელეს აზრით, პლატონის შეცდომას „ხორიზმოსი“ (ე. ი. იდეის საგანთაგან გამოცალკევება) შეადგენს¹⁸.

გუსტავ კაფკას აზრით, იდეა რომ გონების მარეგულირებელი პრინციპი ყოფილიყო, მაშინ გაუგებარი იქნებოდა პლატონის მოძღვრება მოგონების ანუ ანამნესისის შესახებ. და კითხვა იმის შესახებ, თუ როგორ შეუძლია ადამიანის გონებას მიწვდეს იდეას, უსაგნო იქნებოდა. პლატონს იმიტომ დარჩა იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების საკითხი გადაუჭრელი, რომ მის წინაშე „მესამე

¹⁴ B. Bauch, Das Substanzproblem... გვ. 199 და ქვემოთ.

¹⁵ A. H. Шукарев, Проблемы теории познания, Одесса, 1913, გვ. 32.

¹⁶ Nic. Hartmann, Zur Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles, Berlin, 1911. გვ. 3.

¹⁷ იქვე, გვ. 4.

¹⁸ იქვე, 26.

ადამიანის“ აპორია წამოიჭრა. რომ პლატონთან იდეათა ტრანსცენდენტური სამყარო გრძნობადი სამყაროსაგან მეტაფიზიკური უფსკრულით დაცილებული აღმოჩნდა¹⁹. ამავე მიზეზით პლატონმა ვერც იდეების შეცნობადობა-შეუცნობლობის საკითხი გადაჭრა. რადგან იდეების მეტაფიზიკურობა მათს შეუცნობლობას ნიშნავდა. იდეებო რომ შეცნობადნი ყოფილიყვნენ, საგნებში აირეოდნენ. მას არ შეეძლო აბსტრაქციის ისეთ სიმაღლეზე ასვლა, საიდანაც იდეები გონების კანონებად გამოჩნდებოდნენ²⁰.

ვილპერტი იცავდა პლატონის იდეების ონტოლოგიური მნიშვნელობის აზრს და ამიტომ წინააღმდეგი იყო, რომ არისტოტელეს თვალსაზრისი პლატონის მოძღვრების შესახებ გაგებული ყოფილიყო. როგორც ამ მოძღვრების დამახინჯება. ვილპერტი ფიქრობდა. რომ აზროვნებას არ შეუძლია მოიაზროს არარსებული. აზროვნების ობიექტი. ვილპერტის აზრით, ის ზოგადია. რომელიც რეალურად არსებობს და დამოუკიდებელია. როგორც აზროვნებისაგან. ისე საგნებისაგან²¹. და ეს ზოგადი არის იდეა. ასევე პლატონისთვის კეშმარიტი არის არა ლოგიკურად. არამედ ონტოლოგიურად არსებული და მხოლოდ ამდენად არიან პლატონისთვის იდეები მეცნიერული შემეცნების პირობები²².

პროფესორ დინიკის აზრით, პლატონის იდეები ელემენტარული აბსტრაქციებია, ზოგადი ცნებები, რომლებიც მეტაფიზიკურად უპირისპირდებიან ერთეულ, გრძნობად საგნებს. მისი აზრით, პლატონის იდეები არიან აბსოლუტიზირებულნი, დამოუკიდებელ არსებებად ქცეულნი. თუ იდეა პლატონისთვის არის *τὸ ὅλον ὅν*, მატერია *τὸ μὴ ὄν*, საგნები რაღაც მათ შორის მდებარე მესამე. მისი აზრით, პლატონთან აშკარად უპირისპირდება ერთმანეთს ორა სამყარო—საგნებისა და იდეებისა²³.

კარლ შმიტც მორმანის აზრით, პლატონის წინაშე იდეების საკითხი მაშინ დადგა, როდესაც სახელმწიფოს პოლიტიკური სის-

¹⁹ Gustav K a f k a, Sokrates, Platon und der Sokratische Kreis, 1921, გვ. 194.

²⁰ Gustav K a f k a, Geschichte d. Philosophie im Einzeldarstellungen Sokrates, Platon und d., sokratische Kreis. B-d. 7, München, 1921, გვ. 85.

²¹ Paul W i l p e r t, Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre, Regensburg, 1949, გვ. 39.

²² ი ქ ე ე, გვ. 50.

²³ ი ქ ე ე, გვ. 431.

ტემის გარდაქმნის საკითხი წამოიჭრა. ადარებს რა არისტოტელეს კატეგორიებსა და პლატონის იდეებს, აღნიშნავს, რომ არისტოტელეს კატეგორიები არსებულის მომწესრიგებელი ფორმებია, პლატონისათვის კი ისინი საგნების არსებას. ესენციას წარმოადგენენ²⁴. პლატონთან ერთის იდეა ღმერთთან არის გაიგივებული. გონება ადამიანში ამ ღვთაებრიობის გამოვლენაა და ღვთაებისავე დახმარებით შეიცნობს ყოველივეს. თვით ღმერთი კი შეუცნობელია და რწმენის საგანს შეადგენს²⁵. ადამიანი სწვდება მხოლოდ იდეებს, როგორც ღვთაების შემონაქმედს. იდეები არიან არა მარტო ტრანსცენდენტურნი, არამედ იმანენტურნიც²⁶.

ეკილ ვილერი ისე გარკვევით არ გამოთქვამს თავის თვალსაზრისს იდეების ონტოლოგიური არსებობის შესახებ. მაგრამ მას არ მიაჩნია საეჭვოდ პლატონთან ორი სამყაროს, გრძნობადისა და ინტელიგიბელურის²⁷ და შემეცნების ორი პოლუსის. ნათელისა და ბნელის შემეცნების დაშვება, რაც სხვას არას ნიშნავდა, თუ არა იდეების ონტოლოგიური არსებობის აღიარებას.

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, მკვლევართა მეორე ჯგუფი არისტოტელეს გაგებას დაუპირისპირდა, თუმცა მათ შორისაც, როგორც ჩვენს მიერ უკვე დასახელებულ მკვლევართა შორის, დიდია აზრთა სხვადასხვაობა. ამ ჯგუფის წარმომადგენელთა შორის უპირველესად ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ჰეგელი, რომელიც თვითნებურად ასწორებდა პლატონის ფილოსოფიას და იდეების არისტოტელესეული კრიტიკის თვითნებურ ინტერპრეტაციას იძლეოდა. ცდილობდა რა დაეფარა არისტოტელეს კრიტიკის მატერიალისტური ელემენტები და ამით შეესუსტებინა ამ კრიტიკის ძალა. სამაგიეროდ ის დაწვრილებით ალაგებდა პლატონის ფილოსოფიის მისტიკურ, იდეალისტურ მხარეებს და განსაკუთრებული გულმოდგინებით ცდილობდა მიეჩქმალა პლატონთან დუალიზმის ფაქტი. ჰეგელის აზრით, პლატონმა თავის მოძღვრებაში იდეებზე გადაგვიშალა ინტელექტუალური სამყარო. არა სხვაგან არსებული სამყარო, არამედ „ეს სამყარო“. პლატონის იდეები, ამტკიცებს ჰეგელი, არსებობენ გონებაში,

24 Karl Schmitz-Moormann, *Die Ideenlehre Platons im Lichte des Sonnengleichnisses des sechsten Buches des Staates*, Münster, 1959.

გვ. 23.

25 იქვე, გვ. 66—67.

26 იქვე, გვ. 90.

27 Egil Willer, *Platons Parmenides in seinem Zusammenhang mit Symposium und Politeia (Interpretation zur platonischen Henologie)*, Oslo, 1960, გვ. 23.

უფრო სწორად. იბადებიან შემეცნების პროცესში. ანამნესისი კი საუბა ქვეყანაში ნახული ცოდნის გახსენებას კი არ ნიშნავს, არამედ თავის თავში ჩაღრმავებას და იქიდან ცოდნის ამოღებას. ჰეგელი ცდილობს იდეა აზრად წარმოიდგინოს და შეამციროს მათების როლი პლატონის დიალოგებში. მისი აზრით, პლატონთან იდეები ისევე, როგორც სული, მხოლოდ ზოგადია. ე. ი. გვარია ან სახე. რომელსაც აზრით ვწვდებით. მისი აზრით, მხოლოდ ის ჩათვლის პლატონთან იდეებს სუბსტანციად და მეორე სამყაროში არსებულად. ხოლო სულს უკვდავად, ვინც სერიოზულ მნიშვნელობას მისცემს მათებს. რაც პლატონის სპეკულატიური აზროვნების სისუსტეს მოწმობს და მისი ფილოსოფიის არსებით ნაწილს არ წარმოადგენს²⁸. მაგრამ ჰეგელი არა მხოლოდ თვითნებურად „ასწორებდა“ პლატონის ფილოსოფიას. არამედ არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეებზე მოძღვრების თვითნებურ ინტერპრეტაციას იძლეოდა. ცდილობდა რა დაეთარა არისტოტელეს კრიტიკის მატერიალისტური ელემენტები და ასე შეესუსტებინა ამ კრიტიკის ძალა.

აკრიტიკებდა რა ჰეგელის დამოკიდებულებას პლატონთან და არისტოტელესთან, ვ. ი. ლენინი აღნიშნავდა, რომ „იდეალისტმა ჰეგელმა მშვიშარად აუარა გვერდი არისტოტელეს მიერ (პლატონის იდეათა მის კრიტიკაში) იდეალიზმის საფუძვლების ძირვამოთხრას“²⁹.

მაგრამ არა მხოლოდ ჰეგელი, არამედ ბევრი მასზე ადრე და ბევრი მის შემდეგ ცდილობდნენ როგორმე მოეცილებინათ თავიდან არისტოტელეს კრიტიკა ან ისე აეხსნათ ის, რომ პლატონის იდეებზე მოძღვრებისათვის უფლებელეყოთ და თუ ვერ მოახერხებდნენ ვერც ერთსა და ვერც მეორეს, გაელანძლათ მაინც არისტოტელე. დაებრალეზინათ ეს კრიტიკა მისი აზროვნების სისუსტისათვის და უუნარობისათვის, გაეგო პლატონის ფილოსოფიის სიღრმე.

არისტოტელეს კრიტიკის გაბათილებას განსაკუთრებით მარბურგული სკოლა ცდილობდა. მარბურგელები პლატონის იდეებზე მოძღვრების განხილვისას ერთდროულად ორი კურდღლის დაჭერას ლაშობდნენ: ერთის მხრივ, იდეალიზმს იცავდნენ მატერიალიზმის თავდასხმისაგან. მეორეს მხრივ, აწარმოებდნენ პლატონის იდეებზე მოძღვრების ისეთ „ახსნას“, რომ პლატონი კარგავდა თავის ინდივიდუალობას და იქცეოდა კანტის შორეულ წინაპრად. ასეთი „ახსნის“ ცდებს აწარმოებდნენ კოჰენი, ნატორპი, ფორლენდერი და სხვები.

²⁸ Гегель, т. X, кн. II. М. 1932. გვ. 139—147.

²⁹ ვ. ი. ლენინი, ფილოსოფიური რეკულები, იმ. თხზ. ტ. 38, გვ. 238.

არისტოტელეს შესედულებათა ყველაზე დიდი მოწინააღმდეგე მარბურგელთაგან ნატორპი იყო, რომელსაც მრავალი მიმდევარი და თანამოაზრე გაუჩნდა. ნატორპი, უპირველესად ყოვლისა, იბრძოდა იდეების სუბსტანციალური გაგების წინააღმდეგ და თვლიდა მათ კანონებად, რომლებიც „შემეცნებაზე არიან დამოკიდებული და მისგან გამოიყვანებიან“³⁰. ნატორპი ღებებს ხიშრად უწოდებდა პრედიკაციის ზოგად აზრს, კანონს, კანონთა კანონს, ყოველგვარი დასაბუთების უკანასკნელ საფუძველს, სულის ან გონების ფუნქციას. „ზომას“, „პრობლემას“, „აზროვნების მიზანს“, „მეთოდს“ ხოლო „მონაწილეობას“ თვლიდა „პრედიკაციად“, „თავისთავად არსებობად“, „მრავალმნიშვნელოვანების გამომრიცხველ განსაზღვრებად“, „ცნების დეფინიციად“ და სხვ. ნატორპს სულის უკვდავება, მეორე სამყაროს არსებობა და სხვა მიაჩნდა „ფსიქოლოგიურ გადახვევად“ პლატონთან.

პაულ ნატორპი თავის გონებამახვილურ, მაგრამ ამავე დროს უაღრესად ტენდენციურ შრომაში „Platos Ideenlehre“ მიზნად ისახავდა დაეცვა პლატონის ფილოსოფია არისტოტელეს თავდასხმებისაგან და პლატონი ტრანსცენდენტალური იდეალიზმის მამამთავრად წარმოედგინა. ნატორპის აზრით, არისტოტელემ ვერ გაიგო სწორად პლატონის მოძღვრება იდეებზე. ის ცდებოდა, როცა პლატონის იდეებს სუბსტანციებად თვლიდა. პლატონის იდეები სუბსტანციები კი არ არიან, არმედ ჩვენი გონების კანონები. ისინი წარმოადგენენ ჩვენი გონების ერთიანობის ან შემეცნების ძირითად ფუნქციას. სინთეტიკური ერთიანობის ზოგად ფუნქციას.

არისტოტელემ ვერ გაიგო იდეის ეს მნიშვნელობები იმიტომ, რომ მას არ ესმოდა იდეალიზმის ძირითადი პრინციპი იმის შესახებ, რომ ლოგიკური კანონი უფრო ადრეა, ვიდრე კონკრეტული არსი. არისტოტელე ვერ გაიგებდა ვერასოდეს პლატონს, რომელიც თავის ფილოსოფიაში ხელმძღვანელობდა კრიტიკული, გენეტიკური მეთოდით. მაშინ, როდესაც თვითონ იყენებდა დოგმატიკურ, მეტაფიზიკურ მეთოდს. პირველი ნიშნავდა მსვლელობას წმინდა აზრობლივი განსაზღვრულობებიდან კონკრეტული საგნებისაკენ, მეორე კი—საგნებიდან ცნებებისაკენ. პირველი თვალსაზრისისათვის საგანი არასოდეს არ იყო მოცემული, არამედ შემდგომ აიგებოდა გონების მიერ „აზროვნების საკუთარი საფუძვლებით“. დოგმატიკურ-მეტაფიზიკურ თვალსაზრისს არასოდეს არ შეეძლო გაეგო კრიტიკულ-გე-

³⁰ P. Natorp, Platos Ideenlehre, Leipzig, 1921, გვ. 71.

ნეტიკური მეთოდის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით საგანი ყოველთვის პრობლემაა. ამას ჩვენი გონება საკუთარი ცნებებით განსაზღვრავს. მაგრამ იგი ვერასოდეს ვერ აღწევს საგნის სრულ ამოცნობას. ამიტომაც საგანი კრიტიკულ-გენეტიკური მეთოდისათვის ყოველთვის ამოცანა იყო და არა მონაცემი—ფაქტი. დოგმატიკურ-მეტაფიზიკური თვალსაზრისისათვის საგანი მოცემულია და გონება მას აღქმების საშუალებით შეიცნობს. გენეტიკური მეთოდისათვის ძირითადია გზა. დოგმატიკოსისათვის ძირითადია მიზანი. არისტოტელეს. როგორც დოგმატიკური თვალსაზრისის წარმომადგენლის. ძირითადი შეცდომა მდგომარეობდა იმაში, რომ მას საგანი, როგორც კონკრეტული და ერთეული, წარმოედგინა გონებისაგან დამოუკიდებლად, სინამდვილეში არსებულად, ზოგადი კი—გონებაში არსებულად. ნატორპის აზრით. კონკრეტულისა და ზოგადის ერთმანეთისაგან დაშორება არ შეიძლებოდა, რადგან ორივე გონებაში არის მოცემული და არც ერთი არ არსებობს სინამდვილეში გონებისაგან დამოუკიდებლად. ნატორპი ამ საკუთარ თვალსაზრისს თავს ასწევს პლატონს და არისტოტელეს კი ბრალად დებს ამ შეხედულების გაუგებრობას.

ჰეგელსა და ნატორპს პლატონის იდეების გაგებაში გაუჩნდნენ მიმდევრები და დამცველები. მაგალითად, იდეების ტრანსცენდენტური არსებობის გაგების წინააღმდეგი იყო ზიგურდ რიბინგი, რომელიც პლატონის იდეას ცნებას უწოდებდა და იდეების ლოგიკურ გაგებას შენარჩუნებულად თვლიდა პლატონის მთელი ფილოსოფიის მანძილზე³¹.

იურკევიჩის აზრით. პლატონის იდეებს აქვთ მხოლოდ ფორმალურ-ლოგიკური მნიშვნელობა. ისინი პლატონთან აზრობლივი ხასიათისა არიან და ამიტომ მხოლოდ აზროვნებითვე განიჭვრიტებიან³². მეორეგან ის აღნიშნავს, რომ იდეა არის მხოლოდ შემეცნებადი საგნის პრედიკატი³³. იდეა არის მხოლოდ სინამდვილის სანიმუშო ფორმა და არა თვით სინამდვილე³⁴. იდეები. როგორც დადებითი მეცნიერების საწყისები, პიპოთეზები არიან³⁵.

31 Sig. Ribbing, Genetische Darstellung der platonischen Ideenlehre, I, Th., Berlin, 1883.

32 П. Юркевич, Разум по учению Платона и опыт по учению Кан-та, М., 1866, გვ. 11.

33 იქვე, გვ. 15.

34 იქვე, გვ. 25.

35 იქვე, გვ. 32.

ანალოგიური თვალსაზრისი აქვს ავერსტ აუფფარტს. რომლის აზრით, იდეას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა. იდეა არის გონების ფუნქცია. შეგარძნებათა გამაერთიანებელი ფუნქცია. გონება მისი საშუალებით ჰქმნის მთელ გარეგან სამყაროს და საგნებს. იდეის პიპოსტაზირებაში პლატონი და საერთოდ, ძველი ბერძნები გულისხმობდნენ კანონს. რადგან იდეა ჰქმნიდა არა ნივთიერ საგნებს. არამედ მოვლენებს. ამრიგად, მისთვის იდეა ხან წარმოდგენაა, ხან აზრი და ხან აზროვნება. იგი გადაჭრით ილაშქრებდა პლატონთან იდეის შემეცნებიდან გამოცალკევების და ორი სამყაროს დაშვების წინააღმდეგ. თუ იდეას გააჩნდა რაიმე არსებობა, ის არსებობდა, როგორც აზრი. „მონაწილეობა“ კი. მისი აზრით, ნიშნავდა იდეას, როგორც მოვლენათა მიზეზს და პირობას. ამავე დროს იდეის ნიმუშობა და საგნის. ასლობა თავიდანვე კი არაა მოცემული და სადმე კი არ არსებობს, არამედ პირველად ადამიანთა შემეცნებაში დადგინდება, სადაც ეს ორი მხარე უკავშირდება ერთმანეთს³⁶.

ვ. ასტერი ნატორპთან ერთად იმეორებდა, რომ აზროვნება პლატონთან არის ამაღლება ცალკეული გარდნობადი საგნებიდან იდეებამდე და ეს ამაღლება მიმდინარეობს მსჯელობის, პრედიკაციის გზით. მხოლოდ ამ გზით გარდაიქმნება არსის სამყარო იდეათა სამყაროდ. პრედიკატთა სამყაროდ; მისი აზრით, იდეები და საგნები ერთმანეთს ვრცეულად არ სცილდებიან. „მონაწილეობა“, „მიმსგავსება“ და სხვ. არ ნიშნავს ორი ვრცეულად დაცილებული საგნის დაშოკიდებულებას, არამედ პრედიკაციას, რადგან იდეები პლატონთან ცნებებია და არა ვრცეულად არსებული რეალობები³⁷.

უფუესს აზრით, პლატონის იდეა იდეალია, „ზოლენის“ გამომხატველი ცნებაა, ის კანონია, რომელსაც მოვლენების გამოხატვა ევალდება³⁸.

ერნსტ მიულერი. მართალია. არ აკრიტიკებდა არისტოტელეს მიერ პლატონის იდეების კრიტიკას, მაგრამ ცდილობდა დაეფარა ან დაეძლია პლატონის დუალიზმი. პლატონის იდეები, მისი აზრითაც, სუბიექტური ცნებებია³⁹. აბსტრაქცია—ჩვენს სულში არსებულ იდე-

³⁶ Aug. Auffarth, Die platonische Ideenlehre, Berlin, 1883, გვ. 103

³⁷ V. Aster, Geschichte, d. antiken Philosophie, im Umriss, Berlin, und Leipzig, 1920, გვ. 88—89.

³⁸ J. Uphues, Geschichte d. Philosophie als Erkenntniskritik, Halle.

გვ. 32.

³⁹ Ernst Müller, Die Anamnesis ein Beitrag zum Platonismus, in Arch. f. Phil., N. F. XVIII B., 11. 1, 1911, გვ. 217.

ათა საგნების სიმრავლეზე გამოყენება, ანამნეზისი.—ჩვენი გონებაში შეუგნებლად არსებული ცოდნის შეგნებამდე დაყვანა და სსე.

ჰერმან კოჰენისათვისაც იდეა არაა დამოუკიდებლად არსებული არსი—*ὄντως*, არამედ მოვლენათა განჭვრეტის ჩვენი უნარია. პლატონის თხზულებათა უმრავლეს ადგილას, სადაც ტერმინი *ἰδέα* სმარებული. უძვეო სიცხადით შეიცნობა ცოცხალი განჭვრეტის აპრიორული სპეკულაციით საგანთა არსსა და მიზანში, საგანთა საფუძველსა და მთლიანობაში წვდომის მოქმედების მნიშვნელობა. მისი აზრით, იდეა უკიდურეს შემთხვევაში შეიძლება აზრად იქცეს, მაგრამ დამოუკიდებელ არსად კი არასოდეს. ამიტომაც ის პლატონს ტრანსცენდენტური იდეალიზმის მამამთავრად თვლის. მიუხედავად ამისა, პ. კოჰენი მაინც იძულებულია ხოლმე აღიაროს პლატონთან იდეათა საგნებისგან დამოუკიდებლობის ფაქტი⁴⁰.

ფალტერი ისევე, როგორც ნატორპი, აკრიტიკებდა პლატონის იდეების არისტოტელესეულ გაგებას და თავს ესხმოდა ჰაინრიხ გომპერტს, რომელმაც, მისი აზრით, ისევე ვერ გაიგო პლატონი, როგორც არისტოტელემ. გომპერტმა, ფალტერის აზრით, ვერ გაიგო კანტიც, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი არ შეედავებოდა ნატორპს იმაში, რომ კანტისთვის, როგორც პლატონისთვის, არაფერი არ იყო მოცემული წინასწარ. პლატონთან გონება, აზროვნება არაა მიმღები, რადგან გონება ნიშნავს ცოდნას, ე. ი. თავის თავიდან ამოღებას; იდეა კი—კანონს ან აზროვნების მეთოდს⁴¹.

ფორლენდერის აზრით, იდეა არის ან ჰიპოთეზისი, ან აზრი (*νόημα*). ან აზრის ობიექტი (*νοητόν*), ან წარმოდგენა (*εἰναι*), ან გონების მიერ შექმნილი საფუძველი (*λόγος*). ფორლენდერის აზრით, პლატონი ყოველ ღონეს ხმარობდა, რათა იდეა გრძნობადისაგან გაემიჯნა, ამიტომ მას უკვირდა, თუ არისტოტელემ როგორ მიაწერა ის უაზრობა, თითქოს „იდეები, როგორც სულები, არსებობენ დანარჩენი სამყაროსგან დაშორებულ ადგილას“⁴². ამრიგად, პლატონის იდეებს დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვთ. მათ ჩვენი გონება ჰქმნის. იდეების ახსნა ძნელია მხოლოდ არისტოტელეს მომხრეთათ-

⁴⁰ H. Cohen, Die platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt. გვ. 434, 435.

⁴¹ G. Faller, Platons Ideenlehre. in: Arch. f. Phil., 21 B.-d., H. 11, N F. XIV B. H. 3., Berlin, 1908.

⁴² К. Форлендер. История философии. СПб.-н., 1911, гв. 89.

ვის, ვინც იდეას მიაწერდა „გნოსეოლოგიურ, არასუბსტანციალურ სასიათს“. ვისაც იდეა ესმოდა, როგორც ყოველივეს უსაწყისო საწყისი.

ნატორპის მოწაფე ოტო ვილმანი სწორედ ასეთივე ხერხით იცავდა პლატონს არისტოტელეს „თავდასმისაგან“. ის წერდა: „მას არ სურდა გაეგო, რომ უმაღლეს, ღვთაებრივ, ყველა საგნებს გარეთ მდებარე პრინციპებს თავისი მსგავსი ძალა სჭირდებოდა შესაცნობად. არისტოტელე ემყარებოდა თავის მშრალსა და ვიწრო მახვილგონიერებას, რომელსაც მიწიერი საგნების ბუნებაში შეჭრა და მათი ქეშმარიტების გაგება შეეძლო, მაგრამ არ შეეძლო შეეცნო წმინდა სინათლე ქეშმარიტებისა მის პრინციპებში. მან თავისი თავი გახადა კანონმდებლად და მსაჯულად იმ საგნებისა, რომელთაც მისი გონება ვერ სძლევდა. მან უკუაგდო ის მარტივი არსებები, რომელიც პლატონმა შეიცნო, როგორც არსის უმაღლესი საფუძვლები და გაბედა მათთვის ეწოდებია ზემორობა, ცარიელსიტყვაობა, ლაყბობა“⁴³.

ნატორპისავე მოწაფე ელისაბედ როტენი იზიარებდა ნატორპის თვალსაზრისს იდეების სუბიექტში არსებობის შესახებ. იდეები არ არიან არისტოტელეს გრძნობადი საგნები (Sinnendinge).⁴⁴ არც ცელერის მეტაფიზიკურ, დამოუკიდებელ რეალობებად ქცეული ცნებები, არამედ აზროვნების რეგულატორი პრინციპებია. ის იზიარებდა კოჰენის თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ იდეა არის გონების გამაერთიანებელი განკვერთა (Entzweiung), რომელიც არასოდეს არაა მოცემული, არამედ გონების განუწყვეტლივ შემოქმედებაში არსებობს. ისაა განუსაზღვრელის განუწყვეტელი განსაზღვრების პრინციპი და სხვ.

სოტონინისათვის იდეა არის გონების ხედვა, საგანთა გამაერთიანებელი ხედვა. მაგრამ არა დამოუკიდებელი არსი (ნბჴ), როგორც არისტოტელე ფიქრობს და არც აზრი (νόησις). როგორც მარბურგელები ფიქრობენ. პლატონთან დამოუკიდებელ არსს საგნები წარმოადგენენ. ამიტომაც პლატონთან ერთის მხრივ, გვაქვს საგანთა სიმრავლე, მეორე მხრივ კი მათი გამაერთიანებელი ხედვა (ἰδέα ἡγήσασθαι). ეს ორი რამ, მისი აზრით. არ უნდა ავრიოთ ერთმანეთში.

43 Otto Willmann, Geschichte des Idealismus, 1. B., Braunschweig, 83. 554 – 555.

44 Elisabeth Rotten, Loethes Urphänomen und die platonische Idee, Gießen, 1913, გვ. 5.

იდეა კი არა. საგნები იღებენ იდეას და არა ეიდოსს. ამრიგად, სოკრატონი, რომელიც უარყოფდა პლატონთან იდეების ჰიპოსტაზირებას, ბოლოს მაინც სცნობდა ამას, თუმცა არა იდეებში, არამედ ეიდოსებში.

იდეათა და რიცხვთა ჰიპოსტაზირებას პლატონთან უარყოფდა ლოსევი⁴⁵, მისი აზრითაც. პლატონი ვერ გაიგო არისტოტელემ და მისი დიალექტიკა ლოგიკით შეცვალა. პლატონის ფილოსოფიაში კი დიალექტიკა გულისხმობდა ერთისა და მრავლის. იდეისა და საგნების დიალექტიკურ მთლიანობაში მოცემულობას. რადგან არისტოტელეს არ ესმის პლატონი, ამიტომ იმაზე არ ლაპარაკობს. რაზეც პლატონი, მაგალითად. არისტოტელე მიაწერს პლატონს აბსოლუტურ მეტაფიზიკურ დუალიზმს, მეტაფიზიკას, რაშიც პლატონს არავითარი დანაშაული არ მიუძღვის. პლატონი არ იყო დუალისტი, მისთვის მოვლენა და არსი ერთნაირად აბსტრაქტული და რეალური იყო, არისტოტელესთვის კი არა. არისტოტელემ ამიტომაც დაამხინჯა პლატონიზმი ფორმალური ლოგიკის მიმართულებით. არისტოტელე ვერ მიწვდა პლატონის დიალექტიკურ მეთოდს და სხვ.

ბარტი, რომელიც პლატონის ფილოსოფიაში სულის პრობლემას იკვლევდა, აღნიშნავდა, რომ პლატონის იდეა არის შემეცნებელ სულის და საერთოდ, ყოველგვარი მოქმედებისა და მიწრაფების მიზანი⁴⁶. იდეა არის ცოდნა, ცოდნა კი სიკეთეა⁴⁷. სიკეთის იდეა პლატონისათვის ეთიკის⁴⁸ თეორეტიული დასაბუთებაა. ისაა, როგორც შემეცნების, ისე არსებობის პრინციპი. მაგრამ მას არ გააჩნია მატერიალური, საგნობრივი არსებობა⁴⁹, რადგან პლატონთან. მისი აზრით. როგორც ცოდნა, ისე იდეები სულის შინაგანი, იმანენტური პრინციპები იყვნენ.

ერნსტ ჰოფმანის აზრით, პლატონის იდეები შემეცნების საფუძველს წარმოადგენენ (Erkenntnisgrund). რაც შეეხება უმაღლეს იდეას. ღმერთს, ის არის, როგორც შემეცნების. ისე სინათლისა და

⁴⁵ А. Ф. Лосев, Критика платонизма у Аристотеля М., 1929, гл. 23. და ქვემოთ.

⁴⁶ D-r H. Barth, Die Seele in d. Philosophie Platos. Tübingen, 1927, გვ. 83.

⁴⁷ იქვე, გვ. 86.

⁴⁸ D-r Heinrich Barth. Die Seele in d. griechischen Philosophie, გვ. 104.

ცოცხლის მიზეზი. ისაა აბსოლუტური და მარადიული ერთი⁴⁹. ამიტომაც მისი აზრით, ჰუმანიზმი ზედვა და შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ სინათლისა და სიკეთის სფეროში. საერთოდ, მისი აზრით, ჰონთან არსებობს შემეცნების სამი საფეხური: შეგრძნებადი საცნობი, იდეები და უმაღლესი იდეა, იდეა სიკეთისა. შემეცნების ეს საფეხურები დამახასიათებელი იყო არა მარტო პლატონისთვის არამედ საერთოდ, მთელი დასავლეთის მისტიკისათვის. აზროვნება მხოლოდ მაშინ არის ზედროული ჰუმანიზმების სფეროში, როდესაც ეს აღწევს იდეათა სამყაროს, მაგრამ თვით იდეათა სიმრავლის გააზრება შესაძლებელია ღმერთის განპყრეტის საფუძველზე⁵⁰.

როგორც ვხედავთ, შეხედულებათა დაუსრულებელ ნაირგვარობილი აქვს პლატონის ფილოსოფიისა და შემეცნების თეორიის დრესად მნიშვნელოვანი ნაწილის, იდეების გაგებაში. რომლებსაც გროტის სიტყვით რომ ვთქვათ, „იმდენად პოზიტურ-მეცნიერული თიბებულება არა აქვთ, რამდენადაც ფილოსოფიური (თეორეტიულ-შემეცნებითი და მეთოდოლოგიური)“⁵¹. მართალია, იდეების არსის დადგენაში ზემომოტანილი წინააღმდეგობის საფუძველს თვით პლატონის ფილოსოფია იძლევა, სადაც იდეა ხან ცნებაა, ხან კი დამოუკიდებლად, რეალურად არსებული საგანი, მაგრამ რაც მთავარია, ეს იდეა არისტოტელური გაგების მომხრეთა და მის მოწინააღმდეგეთა შორის კვლავ გრძელდება, რის გამოც კვლავ დაუდგენელია და გადაუწყვეტელი, როგორც პლატონის მთელი ფილოსოფიის, ისე ერთიანი და მრავლის მიმართების პრობლემა ამ ფილოსოფიაში.

იქ როგორია სინამდვილეში საქმის ვითარება, უნდა გადაწყდეს თვით პლატონის ფილოსოფიის ანალიზის საფუძველზე. პლატონის ფილოსოფიის არსებით ნაწილს კი იდეებზე მოძღვრება წარმოადგენს. რადგან არაა პლატონის თითქმის არც ერთი დიალოგი, სადაც იდეების ან იდეების საგნებთან მიმართების პრობლემა არ იდგეს. ეს პრობლემა კი ერთის მრავალთან მიმართების პრობლემაა. სწორედ ამიტომაც შევჩერდით ჩვენ შედარებით დიდხანს იმ დავაზე, რომელიც არსებობს მკვლევართა შორის იდეების რაობის და მისი საგნებთან მიმართების დადგენის საკითხის გარშემო.

პლატონის ადრეულ დიალოგებში „ერთი“, იგივე იდეა, არის სოკრატული ცნება. რომელიც ჰიპოკრატეზური არაა. ასეთია, მაგა-

⁴⁹ Ernst Hoffmann, Platonismus und Mystik im Altertum, Heidelberg, 1935, გვ. 10—11.

⁵⁰ იქვე, გვ. 69.

⁵¹ Н. Я. Грот. Очерк Философии Платона, М., 1896, гв. 103.

ლითად, დიალოგი „ლახესი“, თუმცა ასეთი დიალოგები პლატონის მოღვაწეობის ადრეულ პერიოდში მრავალია. დიალოგში „ლახესი“ მთავარი გმირი ლახესი არაა თავისუფალი კონკრეტულის ტყვეობისაგან, როგორც ის სოფისტები, რომელთაც სოკრატე ესაუბრებოდა. ამიტომაც სოკრატეს კითხვაზე, თუ რაა სიმამაცე, ლახესი ასახელებდა სიმამაცის მარტო ერთ პატარა შემთხვევას. მაშინ, როდესაც სოკრატე ეძებდა სიმამაცეს, როგორც ყველგან იგივეობრივს: ფეხოსანში; თუ ცხენოსანში. ზღვაში. თუ ავადმყოფობასა. სიღარიბესა, ვნებებთან, შიშთან. მწუხარებასთან და სიამოვნებებთან ბრძოლაში. სიმამაცე იგივეობრივია და უცვლელი აგრეთვე სწავლაში, ლაპარაკში, ხელის, ფეხის, ხმის და აზრის მოძრაობაში.

დიალოგი გვიჩვენებს; თუ ლახესის გონება როგორ თავისუფლდება ნელ-ნელა ცალკეულის, ერთეულის ტყვეობისგან, თუ როგორ აღის, ის ზოგადის, შედარებით უკეთესი შემეცნების საფეხურზე და მხოლოდ დიალოგის ბოლოს ვხედავთ მას კონკრეტულის ტყვეობიდან საგსებით თავისუფალს. ზოგადის დაუფლებისკენ მისი მსვლელობის გზაზე შუალედი საფეხურებია სიმამაცის განსაზღვრა. როგორც მომავალი საშიშისა და ბოროტის ცოდნის. საპაროა დამთავრდეს ეს მსვლელობა ისეთი განსაზღვრებებით მიღებით, რომელიც მოიცავდა ამ ცნების მთელ შინაარსს. უნდა მიღებულ იქნეს სიმამაცის ისეთი განსაზღვრება. რომლის ღროს სიმამაცე „ყოველივეში იგივეობრივი“ იქნება.

ამრიგად, „ლახესში“ პლატონი ცდილობს ზოგადის ჩაობის. სი არსების გარკვევას, მის დაყვანას მასამდე, ამ მიზნით ის უახსავს მკითხველს მისკენ მისასვლელ გზას. ეს გზა კი მას ესაზღვრა, როგორც მრავალ კონკრეტულში იგივეობრივის შემჩნევა და ამ ზოგადის განკერტობისადმი გონების მიჩვევა. პლატონის დავკირვებით. კონკრეტულიდან ზოგადი იგივეობის ხილვამდე ამადლება არაა ნაბიჯი. სიამაღ და ამიტომ ეს ამადლება ხორციელდება არა ერთბაშად. არამედ რთული გონებრივი ვარჯიშით, რათა კონკრეტულ აზროვნებაზე შეჩვეული ადამიანის გონება ზოგადის მოაზრებასაც მიეჩვიოს, როგორც ამას ნათელყოფს ლახესის მაგალითი. ამავე ღროს ადრეულ დიალოგებში თვით პლატონს ჯერ კიდევ არ მოუხდენია ზოგადის სრული იზოლაცია კონკრეტულისაგან. აქ ზოგადი იგივეობრივია მრავალ კონკრეტულს შორის. შეიძლება ითქვას, რომ თვით პლატონის აზროვნება არ განთავისუფლებულა იმდენად სოკრატის ფილოსოფიისა და პიროვნების გავლენისაგან, რომ ზოგადისთვის,

სოკრატესგან განსხვავებით, დამოუკიდებელი არსებობა მიენიჭებინა.

უფრო მოგვიანო დიალოგებში კი, სადაც პლატონმა იდეებს დამოუკიდებელი არსებობა მისცა, მას ესაჭიროებოდა არა ზოგადამდებ ადამიანის ასამაღლებელი გზების ჩვენება, არამედ ზოგადამდებ ამადლებული აზროვნებისთვის კვლავ კონკრეტულსკენ მისასვლელი გზების დაძებნა, ე. ი. იმ სიღის დაძებნა. რომელიც გაიდებოდა გასაგნებულ ზოგადსა და კონკრეტულ საგანს შორის. ეს ნიშნავდა ამავე დროს „ამ“ და „იმ“ ქვეყანას შორის მისასვლელი ხიდის გადებას და იდეისა და საგნის ურთიერთობის მოწესრიგებასაც. ასეთი დიალოგი კი, სადაც პლატონის ფილოსოფიურმა ევოლუციამ უკვე იდეების ჰიპოტაზირებას მიაღწია და კვლავ წამოჭრა პრობლემა იდეების საგნებთან დაკავშირების შესახებ. იყო დიალოგი „პარმენიდე“. შეიძლება ითქვას, რომ ეს დიალოგი სწორედ ერთსა და მრავალის პრობლემის გადაწყვეტას მიუძღვნა პლატონმა.

ეს დიალოგი იმთავითვე მეცნიერთა დიდი დავის ობიექტს წარმოადგენდა. ლოსევის სიტყვით რომ ვთქვათ, ეს დიალოგი გადმოცემისათვის დაუძლეველ სირთულეებს შეიცავდა და რადგან ნაწარმოებთ აღტაცება უფრო აღვილია, ვიდრე გაგება, ამიტომ მკვლევარნი უფრო აღტაცებას გამოხატავდნენ „ღვთაებრივი ბრძნის წინაშე“. ვიდრე ალაგებდნენ მისი სისტემის იმ ნაწილს, რომლის გარეშე პლატონი წყვეტდა არსებობას, როგორც ფილოსოფოსი.

დიალოგი შედგება ორი ნაწილისაგან, რომელთაგან პირველში იდეების ჰიპოტაზირების ფაქტი ექვს არ იწვევს მკვლევართა უმრავლესობისთვის და თვით ისეთი მკვლევარისთვისაც, კი, როგორც ნატოპია; მაგრამ, პლატონის ფილოსოფიის ბურჟუაზიული მკვლევრები პლატონის ფილოსოფიაში, ძირითადად, იდეების ჰიპოტაზირების ფაქტს ებრძვიან ხოლმე, ამიტომ, როცა ისინი დიალოგის პირველ ნაწილში აღიარებენ ჰიპოტაზირების ფაქტს. სამაგიეროდ დაეჰყვებიან ხოლმე ამავე ნაწილის პლატონისეულობაში.

დიალოგის შინაარსი მოკლედ ასეთია:

დიალოგის პირველ ნაწილში მოცემულია, ერთი მხრივ. სოკრატესა და ზენონის. მეორე მხრივ. პარმენიდესა და სოკრატეს ჭაუბარი. სოკრატე ეუბნება ზენონს. რომ მას არ აკვირვებს. როდესაც აზნობენ, რომ ჩვეულებრივ საგნებს შეუძლიათ დაკავშირება და დაშორება, შეუძლიათ იყვნენ ერთი და მრავალიც. სოკრატეს გააკვირვებდა მხოლოდ ის, რომ იგივე შესძლებოდათ გვარებსა და

სახეებს. რაც შეეხება ზენონის მტკიცებას, რომ სიმრავლე არ არსებობს, ეს ხომ ახალი არაა—ამბობს სოკრატე—ეს იგივეა, რასაც პარმენიდე ამტკიცებდა, რომ ყოველივე არის ერთი. სოკრატეს ეს გამომწვევი ტონი პარმენიდეს ჩააბამს საუბარში. პარმენიდე ეკითხება სოკრატეს: დაუშვებს თუ არა ის ადამიანის, ცეცხლის, წყლის, თმის, კუჭკის, ჩხუბის და სხვათა იდეებს². სოკრატე პარმენიდეს ვერ პასუხობს ამაზე გარკვევით. სოკრატე ვერ პასუხობს გარკვევით პარმენიდეს მეორე კითხვასაც—მთელი იდეა უერთდება საგნებს. თუ მხოლოდ ნაწილი. სოკრატე ჯერ მიუგებს, რომ საგნებს უერთდება იდეას ნაწილი; შემდეგ ამბობს, რომ უერთდება მთელი. მაგრამ პარმენიდე დაანახვებს რა ამ ორივე დაშვების შეუძლებლობას, სოკრატე შეეცდება იდეასა და საგნებს შორის ურთიერთობის სხვა სახე გამოიხატოს. იქნება იდეა რაღაც სინთეტიკური მთლიანობა იყოს, ან აზრი ანუ კონცეპტი, ან ნიშნუმი, ან ღედანი? მაგრამ პარმენიდე დაანახვებს სოკრატეს ყველა ამ ახსნის სისუსტეს.

პარმენიდე მიუთითებს სოკრატეს ამის შესახებ კიდევ ერთ დიდ დაბრკოლებაზე. სახელდობრ იმაზე, რომ თუ იდეები დამოუკიდებელნი არიან, მაშინ ისინი ადამიანთათვის შეუცნობელნი უნდა იყვნენ და. პირიქით, ღმერთებისათვის, რომელნიც იდეების გვერდით არსებობენ, შეუცნობელი უნდა იყოს „ამქვეყნიური“ საგნები ამ უკანასკნელთა და ღმერთების განცალკევებული არსებობის გამო.

დიდოვანის მეორე ნახევარი რვა ნაწილს აერთიანებს, პირველში პარმენიდე დაუშვებს აბსოლუტურ ერთს, რომელსაც არ უდგება არავითარი განსაზღვრება, გარდა იმისა, რომ ის ერთია: ის არაა არც მთელი, არც ნაწილები აქვს, არა აქვს ფიგურა, არც ადგილი: მდებარეობა; არ მოძრაობს, არც უძრავია; არც თავის თავთან და არც სხვასთან არაა იგივეობრივი ან არაიგივეობრივი, არაა მსგავსი ან არამსგავსი, თანაბარი ან არათანაბარი; არ არსებობს დროში და ა. შ.

მეორე ნაწილი განიხილავს შედარებით ერთს, ერთის შედარებით დაშვებას. ამ დაშვებისას ერთი არა მხოლოდ ერთია. არამედ არსებულიცაა, ეს დაშვება პირველი დაშვების, აბსოლუტური დაშვების პირდაპირ წინააღმდეგობას წარმოადგენს; რადგან თუ პირველ შემთხვევაში ერთს არ მიეწერებოდა არც ერთი განსაზღვრება. აქ უდგება და არც უდგება ყველა განსაზღვრება: ერთი არის ერთი. არის რა მთელი, მაგრამ ამავე დროს არის მრავალიც. აქვს რა და

არცა აქვს ფორმა და საზღვარი, არსებობს და არ არსებობს თავის თავში და სხვაში; უძრავიცაა და მოძრავიც; თავის თავთან და სხვასთან იგივეობრივია და არ არის იგივეობრივი; ტოლია და არ არის ტოლი; მსგავსია და არაა მსგავსი; თავის თავსა და სხვას ეხება და არ ეხება და ა. შ.

მესამე ნაწილი განიხილავს შედეგებს „სხვისთვის“ ერთის შედარებითი დაშვებისას. „სხვა“ არის რა მთელი, არის ერთიც და აქვს რა ნაწილები. არის მრავალიც, ის განსაზღვრულიცაა და უსაზღვროც. მისი ნაწილები ერთმანეთის მსგავსი და იგივეობრივია არაა და არც არაა, მოძრაობენ და არ მოძრაობენ და ა. შ. ერთი სიტყვით. უღებდა ყველა, თვით ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვისებაც კი.

მეოთხე ნაწილში განხილულია შედეგი „სხვისთვის“ ერთის აბსოლუტური დაშვებისას. „სხვას“ ამ შემთხვევაში არ უდგება არც ერთი განსაზღვრება: იგი არაა ერთი ან მრავალი, არაა მსგავსი. ან არამსგავსი, ტოლი ან არატოლი, ის არ მოძრაობს და არც უძრავია; ის არ იშვება და არ ილუპება; არაა მეტი ან ნაკლები და სხვა. ამგვარად, ერთის აბსოლუტური დაშვებისას „სხვა“ არ არსებობს.

მეხუთე ნაწილში მიღებულია შედეგები ერთისათვის მისი შედარებითი უარყოფისას. ერთს ამ შემთხვევაში მიეწერება ყველა, თვით ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვისებებიც კი.

მეექვსე ნაწილში განხილულია შედეგები ერთისათვის ერთის აბსოლუტური უარყოფისას, ამ შემთხვევაში იგი არსებობაში არანაირად არ მონაწილეობს, არ იშვება, არ ისპობა; არ იცვლება; არ მოძრაობს, არც უძრავია; არაა არც ღიდი, არც მცირე; არც მსგავსია, არც განსხვავებული.

მამასადამე, მას არ უდგება რა არავითარი განსაზღვრება. არანაირად არ არსებობს.

მეშვიდე ნაწილი ითვალისწინებს შედეგებს „სხვისთვის“ ერთის შედარებითი უარყოფისას. „სხვის“ ყოველი ნაწილი გვეჩვენება ერთად, სინამდვილეში კი მრავალია, მისი ერთი ნაწილი გვეჩვენება ლუწად, მეორე—კენტად. გვეჩვენება, რომ „სხვას“ საზღვარი აქვს. მივალთ ახლოს და არ აქვს არც დასაწყისი, არც დასასრული, არც შუალედი. ასევე გვეჩვენებიან „სხვის“ ნაწილები. იგივეობრივად, განსხვავებულად, მოძრავად, უძრავად, წარმოშობადად და დაღუპვადად; ამავე დროს კი არ უდგება არც ერთი ამ განსაზღვრებათაგანი და ყოველგვარ მასში მოჩვენებითია.

მერვე ნაწილში მოცემულია შედეგები „სსკესთვის“ ერთი აბსოლუტური უარყოფისას. ამ შემთხვევაში „სსკე“ არც ერთია. არც ბევრი და არც შეიძლება ასეთად მოგვეჩვენოს. საერთოდ, ეს არ არსებობს აბსოლუტური ერთის არარსებობის შემთხვევაში.

დიალოგის შინაარსის ამ მოკლე გადმოცემაში ჩანს, რომ პარმენიდეს შეკითხვების სახით მოცემული უნდა იყოს ის წინ დედგობანი და სუსტი მხარეები. რაც პლატონის ფილოსოფიას სიათებს. ამავე დროს ეს წინააღმდეგობანი დაუძლეველნი რჩებიან. რადგან სოკრატე პარმენიდეს შეკითხვებზე პასუხს ვერ ნახულობს. ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ მკვლევარებს, ხედავენ რა, რომ იდეალისტი პლატონი წინააღმდეგობაში ვარდება, სურთ დახმარება. სელი გაუწოდონ მას, ფეხზე წამოაყენონ. ამ „დახმარებას“ პლატონს სხვადასხვა სახით აწვდიან. შევსებით ამ მხარე ჩვენთვის მისაწვდომ ბურჟუაზიულ მკვლევარებს:

პეგელი ცდილობს იდეა პლატონთან აზრად წარმოგიდგინოს და ამავე დროს შეამციროს მითების მნიშვნელობა პლატონის დიალოგებში. პლატონთან იდეები, ისევე როგორც სულიც, ზოგადია მხოლოდ, ე. ი. გვარია ან სახე, რომელსაც აზრით ვწვდებით. იდეების სამყარო არ არის სხვა, მეორე სამყარო, არამედ ისევ ჩვენივე სამყაროა. მოგონებას პეგელი ხსნის, როგორც ადამიანის თავის თავში ჩაღრმავებას და ცოდნის იქიდან ამოღებას და არა როგორც მეორე სამყაროდან მოტანას.

კონსტანტინე რიტერი ხედავს რა, რომ პლატონის ფილოსოფიაში დაბრკოლებებს და წინააღმდეგობებს იწვევს იდეების დანოუკიდებელი არსებობა, ცდილობს ისე აგვიხსნას იდეები, რომ წინა ჩვენი სამყაროსაგან დაცილებული არსებობა არ გააჩნდეთ. იდეა რიტერს ესმის როგორც „საგნებზე ჩვენი წარმოდგენების ობიექტური საყრდენი. რომელიც ამ წარმოდგენებს აძლევს სისწორეს და ჭეშმარიტად ხდის. მაგრამ როგორც კი ჩვენ მას გავიაზრებთ ამით მას ჩვენი აზროვნებისაგან დამოკიდებულად ვხდით: იდეა რომ აბსოლუტურად დამოუკიდებელი ყოფილიყო, მას ჩვენთან არ ექნებოდა ურთიერთობა და ნამდვილად შეუცნობელი იქნებოდა“. საერთოდ, რიტერს დიალოგის მიზნად მიაჩნია იდეების არსის გარკვევა, როცა იდეები არ არიან საგანთაგან ცალკე გამოყოფილნი,

არამედ მათთან კავშირში არსებობენ. რიტერი წინააღმდეგია დი-
ლოგის მეორე ნაწილში დაინახოს მხოლოდ მეგარელების ან ელე-
ელების მოძღვრების უარყოფა. თუმცა ამავე დროს ფიქრობს, რომ
ეს ნაწილი შეიძლება გამოწვეული იყოს მათთან ბრძოლით. მი-
სი აზრით, ამ ნაწილში პლატონის მიერ უარყოფილია აბსოლუტური
ერთი, ე. ი. ის ერთი, ის იდეა, რომელსაც სხვა ცნებებთან არავითა-
ნა მიმართება არა აქვს. ამიტომაც უარყოფილია შედეგები მისთ-
ვის და „სხვისთვის“. როგორც მისი დაშვებისას, ისე მისი უარყო-
ფისას. მიღებულია შედარებითი ერთის დაშვებისა და უარყოფიდან
გამომდინარე შედეგები. შედარებითი ერთის უარყოფა ნიშნავს იმას,
რომ იგი განსაზღვრულ უნდა იქნეს არა თავის თავის, არამედ სხვა
საგნების მხრიდან. ამავე დროს შედარებით ერთს არასოდეს არ აქვს
არსებობა სივრცეში, ფიქრობს რიტერი, არამედ იგი ყოველთვის
უნდა იქნეს წარპოვნილი ან გააზრებულნი⁵⁴. შედარებითი ერთი...
„არ არსებობს როგორც გრძნობად-აღქმადი საგანი, მაგრამ ყველა
მოვლენაში იგი წარმოადგენს ნამდვილს. ლოგიკურად რომ ვთქვათ.
ცნების ერთიანობა არის მოცემული მოვლენათა სიმრავლეში ისე,
რომ თვით არ ხდება სიმრავლე“⁵⁵.

ასტერიც აგრეთვე ცდილობს გაათავისუფლოს პლატონი სა-
განთა და იდეათა დამოკიდებულების საკითხის გარკვევისაგან. მისი
აზრით, იდეები და საგნები ვრცელად არ არიან ერთმანეთისაგან
დამოუკიდებელი. „მონაწილეობა“, „მიმსგავსება“ და სხვა არ ნიშ-
ნავს ორი ვრცელად დაშორებული საგნის დამოკიდებულებას.
არამედ ეს არის... „ლოგიკური დამოკიდებულება... დამოკიდებუ-
ლება პრედიკაციისა, როდესაც ეს პრედიკაცია გაგებულია სუბიექ-
ტის პრედიკატისაგან დამოკიდებულებად“⁵⁶. იდეები ცნებებია და
არა ერთმანეთისაგან ვრცელად დაშორებული რეალობები,—განაგ-
რბობს ასტერი. ამ ცნებათა ერთმანეთთან კავშირში და არა მოწყ-
ვეტრად განხილვა შეადგენს დიალექტიკის ამოცანას, რის გადაჭ-
რასაც ამ დიალოგში პლატონი გვაძლევს⁵⁷.

⁵⁴ Const. Ritter, Platon, B-d. II, გვ. 54

⁵⁵ იქვე, გვ. 98.

⁵⁶ G. Aster, Geschichte der antiken Philosophie, Berlin und Leipzig,
1-20, გვ. 88.

⁵⁷ იქვე, გვ. 89.

ნატორპის აზრით, დიალოგის პირველ ნაწილში გატარებულია იდეების ჰიპოსტაზირების აზრი, მაგრამ ეს არაა პლატონის კეზმა-რიტი გაგება, არამედ მის დამახინჯებას წარმოადგენს. პლატონმა სწორედ იმიტომ ჩააყენა სოკრატე უხერხულ მდგომარეობაში, რომ სურდა უარეუო იდეების დამოუკიდებელი არსებობის გაგება, რომელსაც აქ დიალოგში სოკრატე იცავდა. ნატორპმა ამ გზით მოიკი-ლა რა თ. ვიდრე დიალოგის პირველი ნაწილი, დიალოგის მეორე ნაწილის თ. ვისი ინტერპრეტაციისათვის ხელ-ფეხი გაიხსნა და ასე გა-ნავითარა. თავისი აზრი: აბსოლუტურად აღებული ერთი არის მე-თოდი და არა საგანი, არა დამოუკიდებლად არსებული არსი. იდეა, მისი აზრით, არის აზროვნების მიზანი, კანონი. არისტოტელე მეც-და, როცა იდეები საგნებად გაიგო და არა მეთოდად⁵⁸, იდეების საგნებში „მონაწილეობა“ უნდა ავხსნათ როგორც პრედეკაცია, „თავისთავად“ არსებობა უნდა გავიგოთ როგორც „მრავალმნიშვე-ნელოვანების გამომრიცხველი განსაზღვრება“, როგორც „ცნებას დეფინიცია“⁵⁹. იდეა, როგორც „შემეცნების მთლიანობა“. არაა მო-ცემული ცალკეულ აზროვნებებში, არამედ გვხვდება აზროვნებაში საერთოდ, წინააღმდეგ. შემთხვევაში მივიღებდით ფსიქოლოგიურ სუბიექტ კიზმს. პლატონმა დასძლია დუალიზმი. როცა დიალოგის მეორე ნაწილში გვიჩვენა. რომ „ცნებებსაც შეუძლიათ ერთმანეთ-ში შერევა და დაშორება“⁶⁰, რითაც პლატონმა ცნებათა სისტემა შექ-მნა. პლატონი უარყოფს ერთის აბსოლუტურ დაშვებას. ე. ი. მსეთ დაშვებას, როცა იდეა-ცნება არაა სხვა იდეა-ცნებებთან ურთიერ-ობაში და მიიღებს მხოლოდ ერთის შედარებით დაშვებას, სხვა ცნებებთან ურთიერთობაში მყოფ იდეას⁶¹. ამავე დროს ეს ერთი არ არის იდეა საერთოდ, ზოგადი იდეა; იგი ერთ-ერთი იდეაა, მრავალ სხვა იდეათაგან აღებული⁶². ერთის აბსოლუტური უარყოფა ნიშ-ნავს, რომ იგი არ არსებობს არანაირად. შედარებითი უარყოფა ნიშ-ნავს. რომ იგი არ არის ერთს მიმართებაში, მაგრამ სამაგიეროდ არის სხვა მიმართებაში.

ვილამოვიც-მოლენდორფი დიალოგის პირველი ნაწილის მი-მართ შედარებით სწორ აზრს გამოთქვამს, როცა პარმენიდეს მიერ

⁵⁸ P. Natorp, *Platos Ideenlehre*, Leipzig, 1921, გვ. 222—223.

⁵⁹ იქვე, 232.

⁶⁰ იქვე, 242.

⁶¹ იქვე, 247.

⁶² იქვე, 244.

წამოყენებული არგუმენტები პლატონის ქეშმარიტი მოძღვრების წინააღმდეგ მიმართულად მიაჩნია. მისი აზრით, პლატონი, აყენებდა რა ამ არგუმენტებს, დარწმუნებული იყო, რომ მისი მოწაფეები მათ აღვილად გასცემდნენ პასუხს⁶³. საერთოდ კი, იგი ამ დიალოგზე უარყოფითი შეხედულებისა და წინააღმდეგია, რომ რაიმე სერიოზულო აზრი ვეძიოთ მასში. მისი აზრით, ეს დიალოგი მოგვაგონებს წისქვილს, რომლის ქვები ერთმანეთს ხეხავენ, რადგან მათში არაა საფუძველი ჩაყრილი⁶⁴. „მეორე ნაწილი მთლიანად დიალექტიკური ვარჯიშობისადმია მიძღვნილი“⁶⁵, ამიტომ პლატონისადმი ცუდ სამსახურად მიაჩნია იმათი ცდა, რომლებიც ცდილობენ ამ ნაწილში ღრმა ქეშმარიტებანი იპოვნონ.

ფრეიტაგიც დიალოგში ვერ ხედავს ვერავითარ აზრს. ამიტომაც აეკვეს მისი პლატონისეულობა⁶⁶. „პარმენიდეს“ არაპლატონისეულად გამოცხადება ხომ უმარტივესი და უადვილესი გზაა „პარმენიდესში“ იდეების ჰიპოსტაზირების ფაქტისა და პლატონის ფალოსოფიის წინააღმდეგობრივი მხარეების თავიდან მოცილებისათვის.

ჰერმან კოჰენის, ისევე, როგორც ნატორპის, თვალსაზრისით, სოკრატე იმატომ ჩავარდა უხერხულ მდგომარეობაში, რომ მას სწორად არ ესმოდა პლატონის იდეები. სოკრატე ამ გამოუვალ მდგომარეობას მაშინ სძლედა, თუ ის იდეას აზროვნების ფუნქციად გაიგებდა. გაიგებდა აზროვნების აქტად და არა ნააზრევად. ამ შემთხვევაში „მონაწილეობა“ იქნებოდა საგნების დანახვა, ან განკვერტა იდეების საშუალებით⁶⁷.

შტეინიც აგრეთვე უკარნახებს სოკრატეს იდეის გაგებას. სოკრატეს რომ გაეგო იდეა როგორც „ფილების“ საზღვარი. მაშინ აღვილად გადაჭრიდა პარმენიდეს მიერ მითითებულ სიძნელებებს. ასეთი გაგებისას საგანი და იდეა მას ერთად არსებულად უნდა წარმოედგინა. სოკრატეს მიერ მოცემული იდეების გაგება არის სხვების

⁶³ Wilamowitz-Möllerndorff, Platon, B.d. I. Berlin, 1920, გვ. 512.

⁶⁴ იქვე, გვ. 511.

⁶⁵ იქვე.

⁶⁶ W. Freytag, Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie bis Aristoteles, გვ. 27.

⁶⁷ Hermann Cohen, Die Platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt, გვ. 442.

შეხედულება პლატონის იდეებზე და არა თვით პლატონის მოძღვრება⁶⁸.

ელდარდ ცელერის აზრით, ერთიან როგორც დაშვებას, ისე უარყოფას მიეყენება წინააღმდეგობამდე. რითაც პლატონი აკრიტიკებს ელფელდების მოძღვრებას და ცდილობს მიგვიყვანოს თავისი იდეების მოძღვრებამდე. ოღონდ პლატონის მოძღვრება იდეებზე არის ელფელდის მოძღვრების გაგრძელება. განვითარება და არა უარყოფა⁶⁹. პლატონის იდეა არ უნდა გავიგოთ,—ფიქრობს ცელერი. დამოუკიდებელ სუბსტანციად და დამოუკიდებელ საგნად. იდეა მხოლოდ თავისთავადია და სხვა არაფერი. ამ შემთხვევაში ცელერი წინააღმდეგობაში ვარდება, როცა იდეას ჩათვლის როგორც სუბსტანციად, ისევე მეტაფიზიკურ პრინციპად. „ამ ზოგადს, რომელიც იდეაა, წარმოადგენს პლატონი ფიზიკური სამყაროსაგან დაცილებულად, როგორც თავისთავად არსებულ სუბსტანციას“⁷⁰. ცელერი ისევე მერყეობს დუალიზმის საკითხშიაც: ერთგან ის უარყოფს დუალიზმის ფაქტს. მისი აზრით, პლატონთან საგანს არ განაჩნია იდეისაგან განსხვავებული არსებობა. საგანი არის იგივე იდეა, ოღონდ ნაკლებად არსებული და ნაკლები რეალობის მქონე, ვიდრე იდეა. მეორეგან⁷¹ აღნიშნავს, რომ საგნებს არ გააჩნიათ ვრცეული, დამოუკიდებელი არსებობა, თუმცა მისთვისაც გაურკვეველია. თუ როგორ ხერხდება ეს. სამაგიეროდ ცელერი სავსებით სწორია. როცა წინააღმდეგია დინახოს დიალოგის მეორე ნაწილში მხოლოდ დალექტიკური ვარჯიში⁷².

რადლოვის აზრით, პარმენიდეს მიერ იდეებზე მოძღვრების კრიტიკა ეხება მხოლოდ იდეების გარკვეულ გაგებას, ე. ი. იმას, რომელიც სოკრატემ გამოთქვა⁷³. იგი წინააღმდეგია იმისა, რომ დიალოგის მეორე ნაწილში მხოლოდ დიალექტიკური ვარჯიშობა დავინახოთ. მისი აზრით, დიალოგში მოცემული უნდა იყოს ის მოძღვრება, რომელსაც აფასებდა პლატონი, ამგვარად, რადლოვსაც ეეჭვებს სოკრატეს მიერ მოცემული გაგების პლატონისეულობა. თუმცა

68 H. Stein. Sieben... Göttingen, 1862.

69 Ed. Zeller, Die Philosophie, d. Griechen, II, Th. I, Abth., Leipzig, 1889, გვ. 651.

70 იქვე, გვ. 662.

71 იქვე, გვ. 651.

72 იქვე, გვ. 652.

73 Платон, Т. IV, Academia, Ленинград, 1929, гл. 6.

არაა წინააღმდეგი ამავე დიალოგში ეძებოს პლატონის საკუთარი მოძღვრებაც.

ფრიდრიხ კირჰნერი აღიარებს, რომ პლატონმა „ზოგადი ცნებების ობიექტივირება მოახდინა, მიიჩნია ისინი მატერიალურ ფორმებად. რომლის მიხედვით ყალიბდება ყველა საგანი, ნოუმენებად. რომლებიც ფენომენთა საფუძველს წარმოადგენენ, ისინი არ არიან არც გონებაში, არც ცნებებში, არც ადამიანის სულში, არამედ არსებობენ თავისთავად“⁷⁴.

იბერვეგის⁷⁵, ჰერმანის⁷⁶, კარპოვის⁷⁷, ვილამოვიცის⁷⁸, ასტერას⁷⁹, და ლინიციის⁸⁰ აზრით, პარმენიდეს მიერ წამოყენებული არგუმენტები თვით პლატონის მოძღვრების წინააღმდეგაა მიმართული. მაშასადამე, აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ მათ იდეების ჰიპოსტაზირებული არსებობა იდეების პლატონისეულ გაგებად მიიჩნიათ.

ამლევდა რა დიდ მნიშვნელობას პლატონის ამ დიალოგს. ლოსევი აღნიშნავდა, რომ „მთელი ნეოპლატონიზმი სხვა არა არის რა, თუ არა განვითარებული „პარმენიდე“ და „ტიმაიოსი“⁸¹. მისი აზრით, დიალოგში განსაკუთრებულ სიმძნელეს წარმოადგენს „ერთისა“ და „მრავალის“ მნიშვნელობის დადგენა, რადგან თვით პლატონი გარკვევით არაფერს არ ამბობს ამის შესახებ და მკითხველებს უტოვებს ფართო სფეროს აზრთა მრავალფეროვანებისათვის.

იოჰან ვიოტცის აზრით, რომელმაც „პარმენიდე“ გერმანულად თარგმნა. „ერთი“ უნდა იყოს ღვთაებრიობის იდეა, „მრავალი“ კი სამყაროსი. მაგრამ ისინი ერთიმეორეს კი არ გამორიცხავენ, არამედ ავსებენ, რადგან ერთი სიმრავლეშია, სიმრავლე კი ერთში. სამყარო ერთშია (იგივე ღმერთში) და ღმერთი კი სამყაროში. ამ დიალოგში პლატონის მიზანი იყო ცნებადი-ფილოსოფიის არარაო-

⁷⁴ Фр. Кирхнер. История Философии. С-Пб., 1906, гл. 62.

⁷⁵ Fr. Überweg, Grundriss d. Geschichte d. Philosophie, I, Th., Berlin, 1926, гл. 293

⁷⁶ K. Fr. Hermann, Geschichte und System d. platonischen Philosophie, II. B-d, Heidelberg, 1839, гл. 506.

⁷⁷ Сочинения Платона. пер. проф. Карпова, ч VI, М. 1879; гл. 77.

⁷⁸ Wilamowitz-Möllerhoff, Platon, B-d I, гл. 512.

⁷⁹ G. Aster, Geschichte d. antiken Philosophie, Berlin und Leipzig, 1920, гл. 87.

⁸⁰ Липницкий, Очерк истории философии древней и новой, Киев, 1902, гл. 118.

⁸¹ А. Ф. Лосев, Античный космос и современная наука, М., 1927, гл. 276.

ბის ჩვენებაც, რასაც ის განჟერტას (Anschauung...) უწოდებდა და იდეების შემეცნების ყოვლად შემძლებლობას დასაბუთება, რადგან პლატონისთვის შეგრძნებები შემეცნების დაბალ საფეხურზე იყვნენ, იდეები კი მაღალზე⁸².

გიოტცის ყველა შეხედულებათა გაზიარება შეუძლებელია. ჭერ ერთი. არაა მთლად მართებული ის, რომ იდეა მხოლოდ ღვთაებრიობის ცნების გამომხატველი იყოს. რადგან პლატონის „ერთი“ ამ ცნებასთან ერთად ყოველ უზოგადესი გვარობითი ცნებას გამომხატველიცაა, ამას გარდა. პლატონისათვის მაწერა „ცნებადი ფილოსოფიის უარყოფისა“, ნიშნავს პლატონის შემეცნების თეორიისა და საერთოდ, მთელი მისი ფილოსოფიის დაპირისპირებას სოკრატესთვის, რაც დაუშვებელია. იდეისა და ცნების დაპირისპირება პლატონთან შეძლება მოხდეს მხოლოდ ამ ცნებათა რეალობა-არარეალობის სფეროში და არა საერთოდ. პლატონის ცნებადი შემეცნების უარყოფის მიმართულებით. იდეებისათვის რეალობის მიწერა არ გამორიცხავს პლატონის ფილოსოფიისათვის ცნების უღიდეს მნიშვნელობას, რაც სოკრატეს გავლენის შედეგი იყო.

ვილჰერტის აზრით. ეს დიალოგი შინააკადემიურ კამათს გამოხატავს. დიალოგის ძირითადი მიზანია „ერთისა“ და „მრავალის“ ცნებების გარკვევა, რომლებიც ერთმანეთთან გამომრიცხავ წინააღმდეგობაში იმყოფება⁸³.

ჰანრიხ ბარტი თავის წიგნში „Die Seele in d. Philosophie P.“ იზიარებს შეხედულებას იმის შესახებ. რომ პლატონის ფილოსოფიის მიზანი არის „ცნებადი შემეცნების სისუფთავე“. რომ პლატონისთვის Sein-ი ნიშნავს იდეების ტრანსცენდენტალურ და არა მეტაფიზიკურ არსებობას⁸⁴. რომ პლატონთან სული და იდეა ერთმანეთთან განუწყვეტელ კავშირში არიან და მათი ერთგვარობა-საგან მოწყვეტა ნიშნავს პლატონის განწირვას მათური აზროვნებისათვის, ანდა მისი ფილოსოფიის დაყვანას ნატურალისტურ სპეკულაციამ⁸⁵. ჰანრიხ ბარტი თავის და ნატორპის პოზიციას უპირისპირებს ბონიცისას და ბრანდისისას. რომლებიც პლატონის იდეების რეალობას ანტიციებდნენ.

82 Johann Kaspar Götz, Platon's Parmenides. Augsburg und Leipzig, 1826. გვ. VII.

83 P. Wilperl, Zwei Aristotelische Frühschriften..., გვ. 53, აგრეთვე 29

84 H. Barth, Die Seele in d. Philosophie Platons, Tübingen, 1921,

გვ. 2—3.

85 H. Barth, Die Seelen d. Philosophie Platons. გვ. 3.

ეგელ ვილერს დიალოგ „პარმენიდეს“ ძირითად აზრად „პენო-ლოგ“⁸⁶ მიაჩნია, ე. ი. ერთის პრობლემა და მისი გადაჭრა. ვილერის აზრით, არა მხოლოდ ამ დიალოგის, არამედ მთელი პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი აზრი არის პენოლოგია⁸⁶.

სვლა ერთისავე მას მიაჩნია სინათლისა და მზისკენ მსვლელობად, ხოლო სიმრავლისკენ კი—სვლად საბნელისაკენ.

ახლა განვიხილოთ ჩვენი თვალსაზრისი ამ დიალოგის შესახებ ჩვენი აზრით, „პარმენიდეს“ პირველ ნაწილში იდეების პიპოსტაზიოების ფაქტი სადავო არ უნდა იყოს. იგი სადავო არ არის ზოგიერთი ბერეუაზიული მკვლევარისთვისაც კი. მაგრამ ისინი ხშირად ამის გამო უარყოფენ ამ ნაწილის პლატონისეულობას და კრიტიკის მასვილს შემდეგ ისევ პიპოსტაზიოების ფაქტის წინააღმდეგ მიმართვენ ხოლმე. ამიტომ, ვფიქრობთ, ზედმეტი არ უნდა იყოს მოვითხოვოთ დიალოგის ამ ნაწილიდან რამდენიმე ადგილი, რომლებიც იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას გულისხმობენ.

ესომ აღაზრებ შენ—ეკითხება პარმენიდე სოკრატეს—რომ არსებობს მსგავსების იდეა თავისთავად და რაღაც ამის საპირისპირო იდეა არაშეგავსებისა. ამ ორ იდეას ვუერთდებით მეც, შენც და ყოველგვარ სწავაც, რასაც სიმრავლეს ვუწოდებთ. ის, რაც მსგავსების მოხაზილება. ხდება მსგავსი, ხოლო არამსგავსების მონაწილე-არამსგავსი“. „მითხარ იმასვე არ ამბობ, რომ არსებობენ ცალკე იდეები თავისთავად და ცალკე ის, რაც შათში მონაწილეობს? მითხარ, როგორ წარმოგიდგენია, რომ ცალკე არსებობს მსგავსება თავისთავად ცალკე ამ მსგავსებისაგან. რომელიც ჩვენ გვაქვს; ასევეა იდეა ერთისა, მრავლისა და ყოველივესი, რაც ეხლა შენონიანაგან გაიგივ“⁸⁷. „იმას, რაც არის ჩვენთან, არა აქვს გავლენა იმ სფეროზე“. „არც იმას—ჩვენს მიმართ, არამედ, როგორც ვამბობთ, ისინი არსებობენ თავისთავად და ერთმანეთთან აქვთ მიმართება და ჩვენთან არსებულს კი—ერთმანეთთან“⁸⁸.

მოყვანილ ადგილებში გამოთქმა „ცალკე“, „დამოუკიდებელი“ (χωρίς) რომ არც იყოს ნახშიარი, გამოთქმა „თავისთავადიც“ საკმარისი იყო იმის დასამტკიცებლად, რომ პლატონი აქ იდეების საგანთაგან დამოუკიდებელ არსებობას გულისხმობს. გაგანსნოთ დია-

⁸⁶ Egil Wille, *Platons Parmenides in seinem Zusammenhang mit Symposion und Politia (Interpretation zur platonischen Henologie)*, Oslo, 1960, გვ. 13.

⁸⁷ პლატონი, პარმენიდე, 130 b.

⁸⁸ იქვე, 134 a.

ლოგი „უედონ“; სადაც ეს გამოთქმა გულისხმობს დაშორებას იმისაგან. რასთანაც შეერთებული იყო ეს საგანი.

იდეების პიპოსტაზირების ფაქტი ჩვენ იმიტომ გვაინტერესებს, რომ ამ ფაქტთან არის დაკავშირებული ის დაბრკოლებანი, რომლებიც პლატონის ფილოსოფიას ასასიათებს და რომლებზედაც აქ მოხუცი პარმენიდე მრუთითებს ახალგაზრდა სოკრატეს. ეს დაბრკოლებანი პარმენიდეს სამი შეკითხვის სახით აქვს მოცემული. პარმენიდე ეკითხება სოკრატეს:

დაუშვებს თუ არა იგი ადამიანის, ცეცხლის, წყლის, თმის, ქუჩულის და ჩხუბის იდეებს⁸⁹. სოკრატე ყოყმანობს და ბოლოს უმასუხებს, რომ მას ხშირად უფიქრია ამაზე, მაგრამ ვერ გადაუწყვეტია. მაშასადამე თუ არა ყველა ამათი იდეა. ამგვარად, მკითხველის წინაშე იბადება კითხვა—პლატონიც სოკრატეს მსგავსად ყოყმანობს. თუ მიიღებს ზემოთ აღნიშნულ საგანთა იდეას?

ამ კითხვაზე დიალოგში პასუხი გაცემულია, თუმცა არაპირდაპირ. სოკრატეს ყოყმანს პარმენიდე ხსნის სოკრატეს ახალგაზრდობით, დააღუქტოვებდა გაუწრთენელობით, იმით, რომ სოკრატე მთლიანად არ მოუტაცავს ჯერჯერობით სიბრძნის საყვარულს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ მიაქცევდა ხალხის ლაპარაკს ყურადღებას და არც ერთ საგანს არ ჩათვლიდა უმნიშვნელოდ⁹⁰. მაშასადამე, დასკვნა ასეთია: ფილოსოფიაში უფრო მეტად გაწვრთნილ სოკრატეს უნდა მიეღო იდეა ყოველგვარი საგნისა. თვით უარყოფითისაც კი. ანალოგიურად ფიქრობენ ამ საკითხზე ვილამოვიცი („პლატონმა დაძლია შიში და მიიღო უარყოფითი საგნების იდეები“)⁹¹, ნატორპი („რადგან იდეები მეთოდია, ამიტომ შეიძლება არსებობდეს ყოველივეს იდეა“). ცელერი⁹² და ასტერი⁹³. ანალოგიური დასკვნა შეიძლება მიგვეღო პლატონის მთელი ფილოსოფიის გათვალისწინების საფუძველზე. რადგან ვიცით, რომ პლატონი ყველა თავის დიალოგში ყოველივე „ამქვეყნიურს“ იდეიდან წარმოშობილად მიიჩნევდა. ცხადია, რომ მას უნდა დაეშვა იდეა უარყოფითი საგნებისაც; მაგრამ ეს დასკვნა ნიშნავს წინააღმდეგობას პლატონის ფილოსოფიაში,

89 პლატონი, პარმენიდე. 130 c.

90 იქვე, 130

91 Wilamowitz-Möllerndorff, Platon, B-d. II. გვ. 225.

92 Zeller, Die Philosophie d. Griechen, II, Th. I Abth. გვ. 700—701.

93 G. Astar, Geschichte d. antiken Philosophie გვ. 87.

რადგან პლატონს იდეა ხომ ყოველად სრულყოფილად აქვს წარმოდგენილი. ასლა კი აღმოჩნდება, რომ იდეა შეიძლება უარყოფითიც იყოს. თუნდაც იგი უარყოფითი საგნების ყოველად სრულყოფილი ჩიმიში იყოს. სოკრატეც ალბათ იმიტომ შეყოყმანდა. რომ აქ წინააღმდეგობა შენაშნა. მაგრამ პლატონი არ უხვევს ერთხელ აღებულ გეზს და მაინც მიიღებს უარყოფითი საგნების იდეებს, მიუხედავად იმისა, რომ ეს წინააღმდეგობის დაშვებას ნიშნავს, რასაც ის დაუფარავად გადმოგვცემს სოკრატეს და შემდეგ, პარმენიდეს ნილაბამოფარებული.

პლატონის ფილოსოფიისათვის უფრო გამანადგურებელია მეორე კითხვა: რა დამოკიდებულება არსებობს იდეებსა და საგნებს შორის? მართალია. პლატონი ყოველთვის ამტკიცებდა, რომ საგნები უერთდებიან, მონაწილეობენ. ან ეზიარებიან იდეებს, მაგრამ გასარკვევი იყო, თუ როგორ ხორციელდება ეს. გასარკვევი იყო, მთელი იდეა უერთდებოდა საგნებს თუ ნაწილი? სოკრატე თავდაპირველად ფიქრობდა. რომ საგნებს უერთდება მთელი იდეა. მიუხედავად ამისა. ის მრავალი მაინც არ ხდება აქვე მოიხმარდა მაგალითის დღის სანათლისა. რომელიც მიუხედავად იმისა, რომ მრავალ საგანზეა გადაფარებული, როგორც საფარი. მაინც ერთია. პარმენიდემ უმაღლესე შეამჩნია, რომ ეს ანალოგია არ ვარგა, რადგან ყოველ საგანზე მოვიდოდა არა მთელი საფარი. არამედ მხოლოდ ნაწილი⁹⁴. სოკრატე ეთანხმება, რითაც თავისი თავდაპირველი პიზიციის საწინააღმდეგოს უშვებს. ე. ი. ყოველ საგანზე მოდის იდეის ნაწილი და არა მთელი იდეა. პარმენიდემ აუხსნის სოკრატეს, რომ ეს დაშვებაც უაზრობაა, რადგან ამ შემთხვევაში ყოველი საგანი დიდი გახდებოდა არა სოფლის იდეის, არამედ მისი ნაწილის გამო. საგანი მცირე გახდებოდა სიმცირის იდეის ნაწილის გამო. ხოლო თვით სიმცირის იდეა დიდ იქნებოდა თავის ნაწილთან შედარებით. სოკრატემ. რომ გადაარჩინოს პლატონის ობიექტური იდეალიზმი. უნდა იპოვოს იდეასა და საგნებს შორის დამოკიდებულების სხვა სახე.

იდეა შეიძლება ყოფილიყო რაღაც სინთეტიკური მთლიანობის მაგვარი სახე. რომლის შეხედვისას სხვა საგნებსაც ასეთად ჩათვლიდა ადამიანი, ფიქრობდა სოკრატე. მაგრამ პარმენიდემ მიუთითებდა ასეთი დაშვების მცდარობაზე, რადგან ამ შემთხვევაში მიიღებოდა იდეათა დაუსრულებელი რიგი, აღმოჩნდებოდა რა-სა-ჭირო დაუშვას სოკრატემ მეორე იდეა, საერთო პირველ იდეასა და

94 პ ლ ა ტ ო ნ ი, პარმენიდე, 131 c.

საგანთა სიმრავლეს შორის, შემდეგ მესამე იდეა საერთო მეორე იდეასა და საგნების სიმრავლეს შორის და ა. შ. უსასრულოდ⁹⁵ სოკრატე იძულებულია უარყოს იდეებისა და საგნების მორიგეობის ეს მეორე ვარიანტი.

აღნიშნულ დაბრკოლებებს უსაყვედურებს პლატონს არისტოტელე. ეს არგუმენტი მოაქვს არისტოტელეს თავის „მეტაფიზიკაში“ პლატონის წინააღმდეგ *ἡ δὲ τῆς ἀρχῆς ἀρχὴ* არგუმენტის სახელწოდებით ეს არგუმენტი ანალოგიურად ესმის კუპერიუს⁹⁶ რადლოვს⁹⁷, ცელერს, რომელიც წერს: „თუ იდეათა მოძღვრებას დავამყარებთ იმ აუცლებლობაზე, რომ ყოველი სიმრავლისათვის მივიღოთ ზოგადი, მაშინ იდეებისა და მრავალსახელად⁹⁸ნი მოვლენებისათვის უნდა მიგვეღო მათზე მალლა მდგომი ზოგადი და ა. შ. უსასრულოდ“⁹⁸.

სოკრატე ცდის იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების მესამე ვარიანტს—იდეა შეიძლება იყოს აზრი, კონცეპტი, რომელიც ადამიანის გონებაში არსებობს. პარმენიდე დაანახევს მას ასეთი აზრის სისუსტესაც. რადგან ამ შემთხვევაში ყოველ საგანი იქცევა აზრად საგნებს იდეებიდან წარმოშობის გამო, ეს კი სოკრატეს შეუძლებლად მიაჩნია. სოკრატე ხომ პლატონის ნიღაბია და, მაშასადამე, ის შეუძლებელია პლატონისათვისაც.

ამ უარყოფაში, გარდა იმისა, რომ უკუგდებულია იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების ეს სახე, მნიშვნელოვანია მეორე გარემოება, სახელდობრ ის, რომ პლატონი შეუძლებლად თვლის იდეა აზრის რაიმე სახეობად გამოაცხადოს. რათა ყოველივე არ იქცევა აზრად. ამით პლატონი გზას მოუჭრის იდეის იდეალისტური ინტერპრეტაციების შემთხვევით. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, როგორც უკვე დავინახეთ, ისინი ამ გარემოებას არ თვლიან დამბრკოლებლად. დიდი მოდიქრება არ არის საჭირო დასკვნისათვის, რომ პლატონი წინააღმდეგია რა იდეის აზრად გაგების, ამიტომ შეუძლებელია იდეა აზრის რომელიმე სახეობად ჩათვლა. მაგრამ რადგან ბუროკრატიული მკვლევარებისათვის ამის უარყოფა ნიშნავს პლატონთან დუალიზმის დაძლევაზე ხელის აღებას, ამიტომ ისინი არჩევენ

⁹⁵ პლატონი, პარმენიდე, 132 A. B.

⁹⁶ Аристотель. Метафизика. пер. Кузнецкого. гл. 273.

⁹⁷ Платон, т. IV. Academia, Ленинград. 1929. гл. 6.

⁹⁸ Ed. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, II Th., I Abth., гл. 744.

სნან იდეა აზრად, ვიდრე დატოვონ პლატონთან დუალიზმი და იდეის აზრისაგან დამოუკიდებელი არსებობა.

მეოთხე კარიანტი იდეებისა და საგნების დამოკიდებულების ახსნისა. მოცემული სოკრატეს მიერ, ასეთია: იდეა შეიძლება იყოს ნიმუში და საგნები კი—ასლი, რომელიც ამ ნიმუშისადმი მიბაძვით წარმოიქმნება⁹⁹, მაგრამ ამას შედეგად მოსდევს კვლავ იდეათა და უსრულებელი რიგის მიღების საშიშროება, ე. ი. „მესამე ადამიანის“ გილების საშ-შროება.

ამგვარად, ამ დიალოგში გადაუჭრელი რჩება იდეებისა და საგნების, ანუ ერთისა და მრავლის დამოკიდებულების საკითხი, მაგრამ ეს საკითხი გადაუჭრელია არა მხოლოდ აქ, არამედ პლატონის მთელ ფილოსოფიაში.

პარმენიდე მიუთითებს სოკრატეს უფრო დიდ დაბრკოლებაზე: ოდგან იდეები დამოუკიდებელნი არიან და სხვაგან არსებობენ, ამიტომ ისინი შეუცნობელნი უნდა იყვნენ ადამიანთათვის და, პარიკით, ღმერთებლათვის, რომლებიც იდეებთან ერთად მეორე სამყაროში არსებობენ, შეუძლებელი უნდა იყოს იცოდნენ რაიმე ჩვენი სამყაროს შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ვილამოვიცი ცდილობს უარყოს პლატონთან იდეების შეუცნობლობა. მისი აზრით, იდეები შეიცნობიან, ვინაიდან „სულში არსებული გონიერულობა ღვთაებრივია და ოდგანაც სული უკვდავია, ამიტომ ადამიანი იმ სამყაროს განეკუთვნება“¹⁰⁰. ჩვენ კი ვფიქრობთ, სოკრატე ეთანხმება რა პარმენიდეს იდეების შეუცნობლობის შესახებ, ეს თვით პლატონის თანხმობაცაა და პლატონსაც იდეები „ამქვეყნად“ შეუცნობლად მი-აჩნია.

„პარმენიდეში“ რომ არ იყოს ეს საკითხი ასე გადაწყვეტილი, პლატონის მთელი ფილოსოფიის გათვალისწინების საფუძველზე იოლად შეიძლება ამავე დასკვნის გაკეთება. იდეების შეუცნობლობას მოწმობს:

ა) ანამნეზისის თეორია, რაც ნიშნავს იმას, რომ ცოდნა (ცოდნა, პლატონის აზრით, იდეების ცოდნა) მიღებულია არა „აქ“, არამედ მეორე სამყაროში. „აქ“ მხოლოდ გახსენებას აქვს ადგილი. „მენონში“ სომ პლატონი პირდაპირ ამბობდა: „ადამიანს ყოველთვის რომ პქონოდა ცოდნა, ყოველთვის მცოდნე იქნებოდა და თუ

⁹⁹ პლატონი, პარმენიდე, 132 d.

¹⁰⁰ Wilamowitz-Möllendorff, Platon, II, 83. 227.

ოდესმე მიიღო. არ მიუღია ამ ცხოვრებაში¹⁰¹. „თუ ამ ცხოვრებაში არ მაუღია, განა უკვე ნათელი არ არის, რომ რომელიღაც სხვა დროს მიიღო და შეისწავლა“¹⁰².

ბ) პლატონი დიალოგში „ფედონ“ დგას დილემის წინაშე: ან სრულიად შეუძლებელია იდეების ცოდნა, რადგან სხეული გეიშლის ამაში ხელს; ან უნდა შეიძლებოდეს მხოლოდ სიკვდილის შემდგომ და „ამქვეყნად“ მხოლოდ უნდა ეუახლოვებოდეთ იდეებს. პლატონი ამ ორი შესაძლებლობიდან მეორეს მიიღებს¹⁰³.

გ) იდეათა შეუცნებლობას მოწმობს პლატონის ასკეტიზმის თეორია და ქადაგება შეგარძნებათაგან განწმენდისა, შეგარძნებათაგან, რომელნიც ხელს გვიშლიან იდეების წვდომაში. რადგან ყველა შეგარძნება, ე. ი. მთელი სამყარო, პლატონს ხელის შემშლელად მიაჩნია. აქედან გამომდინარეობს დასკვნა, რომ „ამქვეყნად“ იდეების ცოდნა შეუძლებელია.

დ) პლატონის აზრი იმის შესახებ, რომ ღმერთები არ ფილოსოფოსობენ. რადგან ისინი თავიდანვე ბრძენნი არიან. მოწმობს იდეათა შეუცნობლობას „ამქვეყნად“. ფილოსოფოსობენ მხოლოდ ადამიანნი. რომლებსაც სწორი შეხედულება აქვთ. „სწორი შეხედულება კი ცოდნასა და უცოდინარობას შუა არის მოთავსებული“¹⁰⁴ იდეების ცოდნა რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მაშინ ფილოსოფოსნი ბრძენნი იქნებოდნენ; ყოველთვის მცოდნენი და არა სიბრძნის მოყვარულნი.

ასეთია ამ დიალოგში მოცემული დაბრკოლებები პლატონის ფილოსოფიისა. აღნიშნული დაბრკოლებები გამომდინარეობენ იდეების დამოუკიდებელი არსებობის დაშვებიდან. პლატონის ფილოსოფიისათვის განსაკუთრებით სერიოზულია მეორე და მესამე დაბრკოლება. მეორე დაბრკოლება მოწმობს იმას, რომ თვით პლატონისთვისაც გაურკვეველი იყო მისი ობიექტური იდეალიზმის არსი. რადგან მან არ იცოდა, თუ რა ურთიერთობა იყო იდეებსა და საგნებს შორის. ამაში მელაუნდებოდა პლატონის ფილოსოფიის უდიდესი შეცდომა: პლატონი ეძებდა სამყაროს მიზეზს, საგანთა ყოველი თვისების ახსნას. ამ მიზეზად მან იდეა ჩათვალა და როგორც ყოველივეს ამხსნელი მნიშვნელოვანი პრინციპი, ჩვენი სამყაროს

101 პლატონი, მენონ, 85 d.

102 იქვე, 86 c.

103 ფედონ, 65 b, 66 c.

104 ლხინი, 202, a.

გარეთ მოათავსა შაგრამ პლატონმა ვერ გვიჩვენა. თუ როგორ ზორციელდება ურთიერთობა იდეებსა და საგნებს შორის. ამით პლატონის იდეები სავსებით ზედმეტ- გახდა. საქმე კი სულ მარტივად შეიძლებოდა გადაწყვეტილიყო, აღმოეჩინა ეს მიზეზი ჩვენსავე სამყაროში, როგორც ამას მატერიალიზმი ჩადის. ვერ ახსნა რა პლატონმა იდეებსა და საგნების დამოკიდებულება, ამიტომ არისტოტელეს სამართლიანი საყვედური დამსახურა: „იდეებიდან... არ მალე დაწარჩენი სამყარო არც ერთი იმ ზერს-თ. რომელზედაც ჩვეულებრივად ლაპარაკობენ. ხოლო იმის თქმა. რომ იდეები ნამუშაობია და ყოველივე სხვა მათში მონაწილეობს, ნიშნავს ცარიელი სიტყვებისა და პოეტური მეტაფორების ხმარებას“¹⁰⁵. ადვილი მისახვედრია. რომ აღნიშნულა წინააღმდეგობა პლატონის ფილოსოფიის აქილევსის ტერფს წარმოადგენდა.

პლატონის ფილოსოფიისათვის განუკურნებელი და გადაუჭრელი პარმენიდეს მიერ აღნიშნული მესამე წინააღმდეგობა—იდეების შეუცნობლობის შესახებ, რადგან თუ იდეების ცოდნა შეუძლებელია, მაშინ იდეები უსარგებლონი ყოფილან „ამქვეყნად“ და მაშინ პლატონის ფილოსოფია. როგორც ფილოსოფია შეუცნობლია. უსარგებლოა და ზედმეტი.

ჩვენ ვფიქრობთ. რომ პარმენიდეს მიერ აღნიშნულ დაბრკოლებებს პლატონიც იზიარებს. ამ დიალოგში ხომ სოკრატეც და პარმენიდეც პლატონის ნიღბებია. სოკრატეს კოკმანი პარმენიდეს შეკითხვებზე თვით პლატონის კოკმანია, ეს თვით პლატონის მიერ გაკეთებული ზივზაგებია იდეებს რაობის ძიების გზაზე. ეს ის კითხვებია. რომლებიც აწუხებდა პლატონს არა მხოლოდ იდეებზე მოძღვრების ჩამოყალიბების პერიოდში. არამედ მთელი მოღვაწეობის მანძილზე. ამ კითხვებს ვერ გადაწყვეტდა ვერც პლატონი და ვერც სხვა, თუ ის აზრს სამყაროს საწყისად წარმოადგენდა. თუ მატერიალურს იდეალურიდან გამოიყვანდა და მთელ მსოფლიოს თავდაყირა დააყენებდა. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონის ფილოსოფია ჰეგელის ფილოსოფიის მსგავსად ყირამალა იდგა და. უამრავ წინააღმდეგობაში გახლართულს, ლაბირინტებიდან გამოსასვლელად მატერიალიზმის ყვარაჩენი სჭირდებოდა, რათა ფეხზე დამდგარიყო და წარმოედგინა პირველადად ის. რაც პირველადია, და მეორედად ის. რაც მეორედია.

¹⁰⁵ ა რ ის ტ ო ტ ე ლ ე. მეტაფიზიკა, 1079 ხ.

პლატონი მთელი თავისი ფილოსოფიის მანძილზე აიდეალებზე სოკრატეს და ამავე დროს სოკრატეს ნიღაბს ხმარობდა თავისი შეხედულებების გადმოსაცემად. იქ კი, სადაც სოკრატეს აზრებს გადმოგვცემდა, იზიარებდა მათ. ამიტომ, ვფიქრობთ, სწორი არ იქნებოდა მოგვეწერა პლატონისათვის ამ დიალოგში მისი ჩვეულების საწინააღმდეგო რამ, ე. ი. გვეფაქრა, რომ სოკრატე გამოყვანილია აქ იმ თვალსაზრისის მატარებლად, რომელსაც თვით პლატონი არ იზიარებდა. ამ დიალოგში ახალგაზრდა სოკრატე პლატონისათვის იმედოს ერთგვარი სიმბოლო იყო; პლატონს თითქოს სურდა ეთქვა, რომ წინააღმდეგობაში ვარდება მხოლოდ ახალგაზრდა და რომ უფრო სერიოზულს და ხნიერს არ ღეშმარებოდა ეს. მაგრამ არსებობს პლატონისათვის სამწუხარო ფაქტი, რომ არა მხოლოდ ახალგაზრდა სოკრატემ, არამედ მოხუცმა პლატონმაც ვერ დააღწია თავი აღნიშნულ დაბრკოლებებს.

დიალოგის მოხუცთა პარმენიდეც ისევ პლატონი იყო. ოღონდ ისეთი პლატონი, რომელიც არა მხოლოდ ეჭვობდა. არამედ ცდილობდა კიდევ გადაეჭრა მის წინაშე მდგარი სიძნელებები. პარმენიდე იდეების მოძღვრებაში გაცილებით ღრმად ჩასედული პლატონის ნიღაბი იყო, იმ პლატონისა, რომელიც ითვალისწინებდა იმ წყალქვეშა ქვებსაც, რომლებიც შეიძლება შეხვედროდა იდეების მოძღვრების მიმდევარს.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ იდეების ის გაგება, რომელიც დიალოგის პირველ ნაწილშია მოცემული, უაჩუყოფილა არ არის, ამას მოწმობს ერთი ადგილი „პარმენიდე“-დან¹⁰⁶, სადაც ნათქვამია, რომ აღნიშნული მოძღვრება იდეებზე მაინც უნდა მივიღოთ, რათა არ მოიხსნოს მსჯელობის შესაძლებლობა და რათა ვიცოდეთ, საით წარვმართოთ ჩვენი აზრი. მთელი დიალოგის მანძილზე არსად არ ვხვდებით მკრეოდენ ნიშანსაც კი იმისა, რომ საჭიროა იდეების ამ გაგების. როგორც შემცდარის და არასწორის. შეცვლა სხვა უფრო სწორი გაგებით. ის კი, რომ საჭიროა მოცემული მოძღვრების შენარჩუნება. გარკვევითაა ნათქვამი.

საერთოდ, პლატონის მოძღვრება იდეებზე ქმნის ზეალმეველ ხაზს იდეების სულ უფრო და უფრო მეტი ჰიპოსტაზირებისაკენ. ამ ხაზის კულმინაციური წერტილი, იდეათა სრული „ჰიპოსტაზირება“ გვაქვს „პარმენიდეში“, უფრო ადრე „ფედრში“ და „ფედონში“. „ფალები“ წარმოადგენს ამ კულმინაციური წერტილიდან დაღმა

¹⁰⁶ პარმენიდე, 135 b. e.

სელას ემპირიულისაყენ, პლატონის უნებურ დაბრუნებას მიწიანაყენ, რაც ნიშნავდა იმას, რომ პლატონმა ვერ გაძლო თავისი ფანტაზიით შექმნილი უძრავი, გაყინული იდეების სამყაროში და ისევ მიიღო „ეს ქვეყანა“. „პარმენიდესში“ კი პლატონი მისთვის ჩვეული ექსტაზით მიემართება ზემოთ, ონტოლოგიური იდეებისაკენ. ცის თალის იქით არსებული იდეებისაკენ და არავითარ შემთხვევაში არ უარყოფს მათ, როგორც ეს ნატორპს ჰგონია.

დიალოგის მეორე ნაწილის გაგებაში შეიძლება ნაწილობრივ დავეთანხმოთ პერმანს, რადლოვს¹⁰⁷, და ნატორპს¹⁰⁸, რომ ეს ნაწილი პარმენიდეს პასუხია სოკრატეს გამოწვევაზე იმის შესახებ. რომ გვარებსა და სახეებსაც შეუძლიათ შეერთება და დაშორება. პლატონი დიალოგის ამ ნაწილში ხომ იდეებზე აწარმოებს დიალექტიკურ ოპერაციებს. მაგრამ მეორე ნაწილის ამოცანის მხოლოდ ამით შემოფარგვლა არ იქნებოდა მთლიანად სწორი, რადგან აქ იდეების არა მხოლოდ ეს მხარეა მოცემული, არამედ სამყაროს წესრიგზე პლატონის თვალსაზრისიც, რაც პარმენიდეს მიერ დასახელებული დაბრკოლებების გადაწყვეტის ცდასაც ნიშნავდა. ამავე მიზეზით ვერც კარპოვს¹⁰⁹ და პერმანს¹¹⁰ დავეთანხმებით საცხებით. რომლებიც დიალოგის ამ ნაწილის მიზანს ელემენტების მოძღვრების უარყოფით შემოფარგლავენ. მით უმეტეს არ შეგვიძლია დავეთანხმოთ ვილამოვიც-მელენდორფს. რომელიც ამ დიალოგში დიალექტიკური ვარჯიშობის გარდა ვერაფერს ხედავს¹¹¹. თუმცა შეგვიძლია დავსძინოთ, რომ პლატონი მთელი სამყაროს წესრიგის მოცემასთან ერთად დიალექტიკურ ვარჯიშობასაც გვაძლევს, როცა მთელი სამყაროს სურათს დიალექტიკურად წარმოგვიდგენს.

რაც შეეხება აბსოლუტურად აღებულ ერას, იგი არაა ცნება. სხვა ცნებებთან დამოკიდებულების გარეშე რომ არსებობს. როგორც ამას ნატორპი ფიქრობს. ის არაა არც იდეების ზოგადი სახე, „იდეა საერთოდ“, ყველა სხვა დანარჩენი იდეის მომცველი იდეა, ცელერს რომ ჰგონია... „იდეა საერთოდ... უმაღლესი. ყველა სხვა იდეის მომცველი იდეა“¹¹², არც კარპოვისებური უსასრულო საწყი-

¹⁰⁷ Платон, т. IV. Acad., Ленингр. 1929. გვ. 12.

¹⁰⁸ P. Natorp, Platons Ideenlehre, გვ. 242.

¹⁰⁹ Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. VI, 1879, გვ. 193.

¹¹⁰ K. Fr. Hermann, Geschichte und System... გვ. 506.

¹¹¹ Wilamowitz-Möllendorff, Platon, B-d. I, გვ. 511.

¹¹² Const. Ritter, Platon, B-d. II, გვ. 93.

სი და არსი იდეებისა¹¹³, არც ელემენტების ერთი, რომლის როგორც დაშვებას, ისე უარყოფას წინააღმდეგობა მოსდევს და რომელიც სწორედ ამიტომ უკუგდებულა პლატონის მიერ, რასაც რიტერიც აღნიშნავს¹¹⁴.

ჩვენი აზრით, აბსოლუტური ერთი არის პლატონის იდეა. პო-
პოსტაზირებული იდეა, ე. ი. ის იდეა, რომელზედაც ლაპარაკობენ
სოკრატე და პარმენიდე დიალოგის პირველ ნაწილში. ჩვენი აზრით,
დიალოგის პირველ ნაწილში მოცემული მოძღვრება იდეებზე
უარყოფილი, არამედ შენარჩუნებულია და ვითარდება მეორე ნა-
წილშიაც. აბსოლუტური ერთი არ არის ერთადერთი იდეა. არამედ
ერთ-ერთი იდეაა მრავალ სხვა იდეათაგან, თავისთავად არსებული
იდეა, რომელიც თავის თავშია ჩაკეტილი და არა აქვს არავითარი
ურთაერთობა ამქვეყნიურ საგნებთან. თუმცა იგი ამათი დაშაადებე-
ლია. იგი შეუცნობელიცაა თავისი მიღმერთობის გამო. ასეთ ერთს
არავითარი განსაზღვრება არ უდგება, გარდა იმისა, რომ ის ერთია,
რადგან იგი სხვა არა არის რა, გარდა ერთობის იდეისა. ისევე
როგორც ადამიანობის იდეა არის მხოლოდ ადამიანობა და მას სხვა
არავითარი ნიშანი არ მიუდგება. პლატონმა ხომ ყოველ თვისებას
მიუჩინა თავისი საწყისი იდეა, რომელიც ამ თვისების საწყისის გარ-
და სხვა არაფერი არ არის, ამიტომ ამ იდეაზე არ შეიძლება სხვა
მსჯელობა, გარდა იმისა, რომ ის ერთია; არ შეიძლება მისი გააზრე-
ბა მისი სხვა სამყაროში არსებობის გამო; მას არა აქვს ფორმა, ნა-
წილები; ის არ არის მოძრავი ან უძრავი; არ არსებობს და არც არ
არსებობს და სხვა; საერთოდ, აბსოლუტური ერთი არის მხოლოდ
ერთი და სხვა არაფერი. და თუ მხოლოდ ის გვაქვს, არაფერი არ
არსებობს, მის გარდა. ეს ერთი არ არის ელემენტების ერთი. რადგან
ელემენტებისათვის ყოველი არსებული ერთად იქცევა, ხოლო პლა-
ტონისათვის ის ერთ-ერთია მრავალი ანალოგიური იდეებიდან,
რომლებიც არსის სხვა სახეების იდეას გამოხატავენ. ვაშობთ, ის
ერთ-ერთია მრავალი სხვა ანალოგიური იდეებიდან, რადგან დია-
ლოგის პირველ ნაწილში პლატონი გვეუბნება, რომ ერთია ანალო-
გიურად შეიძლება განხილულიყო მოძრაობა, უძრაობა და ყოვე-
ლივე სხვა.

იდეების ასეთი გაგებისას შეიძლება ერთი შეხედვით უსაფუძვ-
ლოდ გვეჩვენოს არისტოტელეს გამოკამათება. რომ პლატონთან

¹¹³ Сочинения Платона, пер. Карпова, ч. VI, 1879, гл. 193

¹¹⁴ Const. Ritter, Platon, II, гл. 89.

იდეები არიან ერთსა და იმავე დროს ნიმუშიც და ასლაც. თუ ყოველ თვისების ან ყოველი საგნის იდეა არსებობს ცალკე, დამოუკიდებლად. მაგრამ ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს და ვასხვავებდეთ იმას, რაც სურს პლატონს, იმისაგან, რაც პლატონის მოძღვრებიდან გამომდინარეობს; პლატონს სურს, რომ მისი იდეები იყვნენ თავისთავადნი. ე. ი. დამოუკიდებელნი და მხოლოდ ერთი რომელიმე „ამქვეყნიური“ მოვლენის საწყისი. მაგრამ პლატონის სურვილიაგან დამოუკიდებლად პლატონის მსჯელობა—იდეები საერთოდ ყოველივე „ამქვეყნიურის საწყისნი“ არიან და ამ ქვეყნად კი ყოველი საგანი და თვისება სხვა საგნებთან ურთიერთობაშიაო, გვიყარნახებს დასკვნას, რომ იდეები ამავე დროს ამ კავშირის საწყისებიც უნდა ყოფილაყვნენ და ამიტომ ერთმანეთთან ისეთივე ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ, როგორც საგნებს. ამიტომ იდეა შეიძლება ყოფილიყო ნიმუში და ასლიც. ეს გარემოება კი არ ეთანხმება „ბარმენიდეს“ აბსოლუტური ერთის აზრს და ამიტომ არისტოტელეს შემოდავებაც ინარჩუნებს თავის ძალას.

არ უდგება რა აბსოლუტურ ერთს არავითარი განსაზღვრება. ეს არ უნდა გავიგოთ აბსოლუტური ერთის უარყოფად. რომ იგი უარყოფილი არ არის, ამას მოწმობს ის, რომ მისი უარყოფისას არაფერი არ არსებობს. მაგრამ აქ იბადება მოსაზრება, რომ არადერი არსებობს მისი დაშვებისასაც. ამისათვის აუცილებელია გაირკვეს. თუ მისი როგორი დაშვების შემთხვევაში არ არსებობს არაფერი. ეს კი ხდება მაშინ, თუ დავუშვებთ მხოლოდ მას, აბსოლუტურ ერთს, და სხვა არაფერს. ცხადია, რომ რაიმეს არსებობისათვის საჭიროა აბსოლუტური ერთის გარდა. დავუშვათ სხვა რამე, რააც პლატონი დიალოგში გვაძლევს შედარებით ერთისა და ვისა სახით. ოღონდ ეს ორი უკანასკნელი იარსებებს იმ შემთხვევაში. თუ აბსოლუტურ ერთს ავღებთ, როგორც მათ საწყისსა და დამყადებელს.

შედარებითი ერთი არის აბსოლუტური ერთის გამოვლენა ან გამოკრეფლება იქნეს სამყაროში. საგნებში ის „ამქვეყნიური“ მოვლენების საზღვარია. მას შეიძლება უდგებოდეს ყოველგვარი განსაზღვრება, თვით ერთმანეთის საწინააღმდეგოც კი, ოღონდ დროის სხვადასხვა მომენტში და არა ერთდროულად. იგი მიიღება აღქმათა გაანალიზების საფუძველზე. ამის გამო იგი შეიძლება სხვადასხვაგვარი იყოს და სწორედ მისი ამ სხვადასხვაგვარობის გამო დაჰყირდა პლატონს გამოგონება მეორე ზოგადის, ე. ი. აბსოლუტური იდეისა. ჩვენა ქვეყნის მიღმა რომ არსებობს. შედარებითი ერთი

ზოგადია, ცნებაა, ე. ი. სწორედ ის, რასაც წარმოადგენდა იდეა პლატონის ადრეულ დიალოგებში. ამის საშუალებით ცდილობდა პლატონი გაედო ხდი საგნებსა და აბსოლუტურ იდეებს შორის, მაგრამ ვერ მიეღწია მიზნისთვის, რადგან თუ წინათ აღმოაჩინა კითხვა, თუ როგორ უკავშირდება საგანი იდეას, ასლა იგივე კითხვა ეწება განსორცელებული იდეის ანუ ზოგადის და პიპოსტაზირებული იდეის დამოკიდებულების გარკვევას. პლატონმა ვერც ეს დამოკიდებულება გაარკვია, როგორც უკვე ვთქვით, და კითხვა ასევე კითხვად დარჩა.

შედარებითი ერთის გადასვლა ერთი თვისებიდან მეორე თვისებაში ხდება „უცებ“, რასაც შუა ადგილი უკავია დროის ორ მომენტს შორის და რაც შეესატყვისება საგნის ისეთ მდგომარეობას, როცა მას ჯერ არ დაუქარგავს ერთი თვისება და არც მეორე თვისება მიუღია. ამ შედარებით ერთს უკავია შუა ადგილი აბსოლუტურ ერთსა და საგანთა დაუსრულებელ სიმრავლეს შორის. იდეასა და „სხვათა“ შორის; ეს ის ერთია, რომელსაც ფილოსოფოსი შეიცნობენ „აქ“ და რომელსაც ამსგავსებენ ისინი „იქ“ ნახულ იდეას. რადგან „აქ“ არა აქვს ადგილი აბსოლუტურ ერთს, თავისთავად იდეას, ამიტომ ფილოსოფოსი იძულებულია დაემაყოფილდეს შედარებითი ერთის შემეცნებით. ამ შედარებით ერთს ჰგავს ფილოსოფოსი თავისი ბუნებით, რადგან ფილოსოფოსი იმყოფება ღმერთსა და ადამიანს შორის. როგორც შედარებითი ერთი იმყოფება იდეასა და საგანთა სიმრავლეს შორის. „ამქვეყნად“ ფილოსოფოსი ემაყოფილება აბსოლუტური ერთის ერზებით, ხოლო „იქ“ განთავისუფლებული „სხვისგან“, სხეულისაგან რხილავს ასევე „სხვისაგან“ განთავისუფლებულ აბსოლუტურ ერთს. შედარებითი ერთი თუმცა მოძრავიცაა და უძრავიც, არსებულიც და არარსებულიც. მაინც ერთია ყველგან, ამიტომაც ის შემძლეა წესრიგისა და საზღვრის შეტანისა უფორმო, განუსაზღვრელ და ყოველ წამს ცვალებად მატერიაში, ანუ „სხვაში“. შედარებითი ერთი ამყარებს შედარებით წესრიგს სამყაროში და ჩვენ კი შედარებითს ცოდნას გვაძლევს. რომ აბსოლუტური ერთის გარდა, არ ყოფილიყო შედარებითი ერთიც, ადამიანნი მსხვერპლნი იქნებოდნენ დაუსრულებელი ძრავალრიცხოვანებისა, ცვალებადობისა და მოჩვენებითისა. ამიტომ ამბობს პლატონი, რომ შედარებითი ერთის უარყოფისას ყოველივე ხდება მოჩვენებითი და დაუსრულებლად ძრავალრიცხოვანი.

„სხვა“ არის კონკრეტულ საგანთა სიმრავლე თავისი ცვალებადობით და ძრავალსახეობით. იგი სოფისტების სამოქმედო ას-

პარეზია, სადაც არა აქვს ადგილი არავითარ მყარს და სადაც ყოველი საგნის ზომა პრის ადამიანი.

ამგვარად, აბსოლუტური ერთი ელემენტის ერთია, იმ განსხვავებით. რომ ელემენტები მხოლოდ მას დაუშვებდნენ, როგორც ერთად-ერთს. პლატონმა კი ის ანალოგიურ მრავალთაგან ერთ-ერთად ჩათვალა. აბსოლუტური ერთი იდეების სამყაროა. „სხვა“ „ფილები“ აპერიონია, „ტიმის“ მატერიაა, გაუფორმებელი, გარდამავალი და ერთმანეთის საწინააღმდეგო თვისების შემცველი. სადაც შედარებითა წესრიგი შეაქვს შედარებით ერთს. საგნებში განხორციელებულ იდეას, აბსოლუტური იდეის სუროგატს. ამით იგი მხოლოდ ნაწილობრივ ამსგავსებს ჩვენს ქვეყანას იდეების სამყაროს და წარმოადგენს ერთგვარ გარდამავალ ხილს ამ ორ სამყაროს შორის, დაახლოებით პროტაგორას და დაახლოებით ელემენტა სამყაროს შორის. ამგვარად. ამით პლატონმა სცადა დაეკავშირებინა და მოერიგებინა ეს ორი სამყარო და არ უარყო არცერთი მათგანი, მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, პლატონმა ვერ შესძლო ეს.

დიალოგის მეორე ნაწილი ისეთივე შედეგით მთავრდება. როგორც პირველი, რომ თუ არა იდეები, მაშინ აღარ იქნება მსჯელობა და, საერთოდ აღარაფერი. ამიტომ ელემენტა წინააღმდეგ პლატონი ფიქრობდა, რომ აუცილებელია დაუშვათ შედარებითი ერთიც და საგანთა სიმრავლეც. აბსოლუტური ერთის ანუ ჰიპოსტაზირებული იდეის მიღება აუცილებელია, რადგან რომ არ იყოს ის, მაშინ არაფერი არ იქნებოდა. მაგრამ თუ მხოლოდ ისაა, მაშინაც არაფერი არ იარსებებს. რადგან მხოლოდ ის იქნება არსებული. ამიტომ ჰიპოსტაზირებული იდეის გვერდით უნდა დაუშვათ ცნება, ზოგადი და საგნების სიმრავლეც, როგორც აბსოლუტური ერთიდან წარმოშობილნი. დიალოგის ასეთი გაგებისას იხსნება წინააღმდეგობა დიალოგის პირველსა და მეორე ნაწილს შორის, რადგან დიალოგის ორივე ნაწილში პლატონი იდეების ჰიპოსტაზირებული გაგების პოზიციასზე დგას და ამავე გაგებას ეხება დიალოგის პირველ ნაწილში აღნიშნული სიძნელეები. დიალოგის ასეთი ახსნისას თავიდან აცილებულია ის უცნაურობა, რომ სოკრატე, რომელიც ყოველთვის პლატონის თვალსაზრისის მატარებელი იყო, ამ დიალოგში აღარ აღმოჩნდება ამ თვალსაზრისის მატარებლად. ვფიქრობთ, არ უნდა იყოს საკვირველი, რომ პლატონი გულახდილად ლაპარაკობდეს თავის მოძღვრებაში შენიშნულ წინააღმდეგობებზე, რადგან მან იცის ამ მოძღვრების სიდიადე და ამავე დროს დარწმუნებულია რომ

დროთა ვითარებაში თვითონვე გადაჭრიდა ამ წინააღმდეგობებს. ამ წინააღმდეგობათა გადაჭრის ცდა უკვე მოცემული აქვს დიალოგის მეორე ნაწილში.

თუ შევთანხმდებით იმაში, რომ აბსოლუტური ერთი არის პი-პოსტაზირებული იდეა, ცხადია, იგი არ იქნება მხოლოდ აზრი. ან ლოგიკური რამ. ასევე თუ შედარებითი ერთი არის აბსოლუტური ერთის განხორციელება საგნებში, ან ცნება და ამრიგად, ის არის არა მხოლოდ მსჯელობის, არამედ სამყაროს წესრიგიც, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ის ვერ იქნება მხოლოდ ლოგიკური ცნება. „სს-ეა“ ხომ არ იწვევს ეჭვს, რომ საგანთა სიმრავლეს წარმოადგენს. რეალურად და არა ლოგიკურად არსებულ საგანთა სიმრავლეს.

აქედან გამომდინარე ვთქვამთ, რომ ამ დიალოგის შემოფარგულა მხოლოდ ლოგიკის სფეროთი არ იქნებოდა სწორი. ეს იქნებოდა პლატონთან დუალიზმის ფაქტის მოხსნა და პლატონის იდეალისტური ინტერპრეტაციების ავტორთა გაძარტლება. ე. ი. პლატონის ფილოსოფიის განთავისუფლება ყოველგვარ წინააღმდეგობათაგან, რომელთა არსებობის ფაქტი პლატონმაც კი არ დამალა. ამგვარად, დიალოგის ყურადღების ცენტრში მთელი კოსმოსი დგას და არა მხოლოდ ლოგიკა. დიალოგი წარმოადგენს პლატონის აზარცდას—დასძლიოს თავისი ფილოსოფიური სისტემის წინააღმდეგობანა. თუნდაც ის წინააღმდეგობა, რომელსაც ერთისა და მრავალის პრობლემა შეიცავდა. მართალია, პლატონმა ეს საკითხი ღიად დატოვა. მაგრამ ამავე დროს ამტკიცებდა, რომ მთელი სამყარო შეიძლება არსებობდეს „ერთის“ ანუ იდეის არსებობის შემთხვევაში: „არსებობა“ კი, იქნებოდა ეს არსებობა „აქ“ თუ „იქ“. ბერძნებს ესმოდათ ერთი მნიშვნელობით, როგორც რეალური არსებობა, ე. ი. არსებობა მეტაფიზიკური, ონტოლოგიური გაგებით. ამას გარდა, თვით პლატონი გადაჭრით უარყოფდა იდეის იდეალურ, აზრობრივ არსებობას. მისი აზრით, მხოლოდ იდეის რეალური არსებობის შემთხვევაში არსებობდა სამყაროც. შემეცნებაც და აზრთა გაცვლა-გამოცვლის შესაძლებლობაც. ამრიგად, იდეა, სულის, გონების შემოქმედების ობიექტი პლატონთან შემეცნების საშუალებად. თვით შემოქმედი შემონაქმედად იქცა.

ამგვარად, ერთისა და მრავალის პრობლემას იკვლევდა პლატონი თითქმის ყველა თავის მოგვიანო დიალოგშიაც, სადაც კი იდეა პიპოსტაზირებული იყო. პლატონი, როგორც იქნა, ამაღლდა გასაგნებულ ზოგადამდე, ამაღლა მასაც, (ფილოსოფოსნი მაინც, ყოველ შემთხვევაში) და ამით დასაზული მიზნის პირველ ნახევარს თით-

თქოს მიაღწია. მაგრამ იდეალურის მწვერვალებზე ასულ გონებას თოქოს თავბრუ ესხმოდა მაღწეულ სიმაღლეებზე და ჰაერში ჩამოკიდებულ ისევ მიწაზე ეპატირობოდა ფეხის დაბჯენა. და პლატონიც შეეცადა დასახული ამოცანის მეორე ნახევრის განხორციელებას: იდეალურის კვლავ მატერიალურთან დაკავშირებას, მაგრამ ამაოდ. შეიძლება ითქვას, რომ პლატონმა, რომელმაც აზროვნების მრავალი პრობლემა გადაჭრა, ამ პრობლემის წინაშე წამოიჩინა და თავისი უძლურება აღიარა. და კიდევ მეტიც, პლატონმა ეს კითხვა ვერ გადაჭრა მთელ თავის ფილოსოფიაში. თუმცა მთელი ენერგია იხრძოდა მისი გადაჭრისთვის. ამიტომაც პლატონის ფილოსოფია შეიძლება დახასიათებულ იქნას, როგორც ბრძოლა თავისთანად არსებული ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულებების მოგვარებისათვის. პლატონის ფილოსოფია ლოგიკური ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულებების მოგვარებას კი არ ეხებოდა. არამედ თავისთანად არსებული იდეისა და სიმრავლის დამოკიდებულებას, როგორც ეს არისტოტელეს ესმოდა. ეს კითხვა პლატონის ფილოსოფიაში ყოველთვის კითხვად რჩებოდა. ვერ წყდებოდა ვერასოდეს და პლატონის ფილოსოფიის აქალეკის ტერფს წარმოადგენდა. ამ კითხვის გადაწყვეტა ნიშნავდა ხიდის გადებას სინამდვილეებსა და იმ ფანტაზიის შორის, რომელიც პლატონმა შექმნა. ამ ფანტაზიის არსება სინამდვილისგან მოწყვეტილობაში მდგომარეობდა და როცა პლატონი ეპოვიდა ხიდს, მაშინ ეს ფანტაზია წყვეტდა არსებობას. ამ კითხვის გადაჭრა ნიშნავდა არა მხოლოდ ხიდის გადებას სინამდვილესა და ფანტაზიას შორის. არამედ პლატონის ფანტაზიის შემოქმედების, მეორე სამყაროს სრულს მოხსნას და და სინამდვილეზე დაყრდნობას. ფანტაზია კი იდეების მოძღვრების არსებას შეადგენდა და იდეები, როგორც ფანტაზია. იყო არსება პლატონის ფილოსოფიისა. ამიტომაც ამ საკითხის გადაჭრა ნიშნავდა იდეებზე ფანტასტიკური მოძღვრების მოხსნას, რაც ამავე დროს პლატონის ფილოსოფიის მოხსნასაც ნიშნავდა.

პლატონის ბრძოლა ამ სიძნელებებთან ეს იყო იდეალიზმის ბრძოლა თავის თავთან. ეს იყო იდეალიზმის ბრძოლა იმ დაბრკოლებებთან, რომლითაც იგი თავიდანვე დაავადებული იყო. ამ ავადმყოფობის ტკივილებს ყველაზე მწვავედ განიცდიდა ანტიურობის ყველაზე ღიდი იდეალისტი. პლატონი არ მალავდა ამ ავადმყოფობის. ამ ტკივლებისა და დაბრკოლებათა არსებობას თავის ფილოსოფიაში. იგი უჩვეულო პირდაპირობით ლაპარაკობდა მათზე და ეძებდა გზებს მათს დასაძლევად. მაგრამ ამაოდ; რადგან როგორ უნდა ეპო-

ვა გამოსავალი. როცა ეს გამოსავალი ნიშნავდა უარყოფას საკუთარი ფილოსოფიის, საკუთარი ფანტაზიის. მეორე საშუა-
როს, სულის უკვდავებისა და ჰიპოსტაზირებულ იდეებისას.
ეს კი ნიშნავდა ზოგადისა და საგანთა სიმრავლის ერთიანო-
ბაზე დაყრდნობას, მხოლოდ „ამქვეყნის არსებობის“ რწმენაზე. მა-
ტერიალისტურ მსოფლმხედველობაზე დაყრდნობას.

პლატონი კი თავის ფილოსოფიაში საწინააღმდეგო მიმართუ-
ლებით მიდიოდა—სინამდვილეს ფანტაზიის გულსათვის უარყოფ-
და ე. ი. ამ დუალიზტური აყადმოყოფის დაძლევის ფიქრობდა „ამ
სამყაროს“ მეორადად გამოცხადებით. სწორედ იმის გამოცხადებით
მეორადად რაც პირველადია სინამდვილეში, და არა იმის მოხსნით,
რაც მეორადი და წარმოებული იყო.

§ 2. ერთისა და მრავლის პრობლემა არისტოტელეს ფილოსოფიაში

აი. ის არგუმენტები, რომლებიც წამოაყენა არისტოტელემ პლა-
ტონის იდეებზე მოძღვრების წინააღმდეგ:

1. პლატონმა საგნებისაგან დაშორებული იდეების დაშვებით
საგანთა რიცხვი გააორმაჯა. 2. თუ იდეები საგანთა არსებაა. შეუძ-
ლებელია. ფიქრობდა არისტოტელე, რომ მათ „იქ“ სხვა მნიშვნე-
ლობა ჰქონდეთ, ვიდრე „აქ“ აქვთ. 3. თუ საგნები იდეებს ეზი-
არება, ან უერთდება, იდეებსა და საგნებს შორის უნდა იყოს რაღაც
„მესამე“, როგორც საერთო ეს კი, არისტოტელეს მტკიცებით,
„მესამე ადამიანის“ არსებობამდე მიგვიყვანდა, რომელიც უნდა
აერთიანებდეს კონკრეტულ ადამიანსა და ადამიანობის იდეას. 4.
იდეებო, რომლებიც საგნებში არ იმყოფებიან, საგნებისათვის არავი-
თარი სარგებლობა არ მოაქვთ. იდეებზე-საგან საგნები არ მიიღება
არც ერთი იმ გზით, რომელზეც პლატონი ლაპარაკობს. რადგან 6.
არისტოტელეს აზრით, საგნები შეიძლება წარმოიშვნენ და მოიხსნონ
იდეებისაგან დამოუკიდებლად. ე. ი. გარეშე იმისა, არსებობენ თუ
არა იდეები. 7. იდეებსაც შეიძლება ჰქონდეთ თავისი იდეა და ამ-
რიგად, ერთი და იგივე იდეა იქნება ნიშნუშიც და ასლიც. რაც დუ-
ებულა იყო პლატონის მოძღვრების მიხედვით. 8. არ შეიძლება,
რომ არსება არსებობდეს იმისგან ცალკე. რის არსებასაც ის წარ-
მოადგენს. 9. იდეების არსებობისდა მიუხედავად, საგნები მაინც
არ წარმოიშებიან. თუ არ არსებობს მოძრაობის მიზეზი. 10. სა-
განთა არსება არ შეიძლება რიცხვი იყოს. რადგან ამ შემთხვევაში
საგანიც რიცხვი უნდა ყოფილიყო. 11. თუ საწყისი რიცხვი არაამქ-

ვეყნიურია, მაშინ საგნებიც ასეთი იქნებოდნენ. 12. თუ საგნები წარმოადგენენ დამოკიდებულებას რიცხვებს შორის, მაშინ მათ საფუძვლად უნდა ჰქონდეთ რაღაც სხვა, რომლის ურთიერთობასაც ისინი გამოხატავენ. 13. საგანთა საწყისები ვერ იქნებიან ვერც რიცხვის შემადგენელი ერთეულები, რადგან მათ თვისებები არა აქვთ და საგანთა სიმრავლეს ვერ წარმოშობს ვერც მათი შეერთება და ვერც დაშორება. 14. რადგან პლატონთან იდეები უძრავია, ამიტომ გარკვევას მოითხოვდა საკითხი, თუ საიდან ჩნდება მოძრაობა. ამიტომ დაასკვნა არისტოტელე, რომ პლატონმა ვერც მოძრაობის საკითხი გადაწყვიტა. 15. პლატონმა და მისმა მიმდევრებმა ვერც საგანთა ერთიანობის საფუძველი მონახეს, რადგან ზოგადის გამოყოფით კონკრეტულისაგან ვერ დაადგინეს ყოველივეს ერთიანობა, არამედ მიიღეს რაღაც ერთიანი თავისთავად, რომელიც ვერ ხსნიდა საგანთა ერთიანობას. 16. არისტოტელეს შეუძლებლად მიაჩნდა ყველა საგანთა საწყისი ელემენტების შეცნობა, რადგან ამ შემთხვევაში ადამიანს არაფერი არ უნდა სცოდნოდა, რომ ეს ელემენტები შეეცნო. 17. თუ ყველა საგანი ერთი და იმავე ელემენტებისგან შედგება, მაშინ საგნები უნდა გვეცოდნოდა ალქიმადე, რაც შეუძლებელია. 18. რადგან ზოგადი სინამდვილეში არ არსებობს კონკრეტული საგნების გარეშე, ამიტომ არც ფორმა შეიძლება იყოს მათგან დამოუკიდებელი.

იდეებზე მოძღვრების წინააღმდეგ მიმართული სხვა არგუმენტები არისტოტელეს მოცემული აქვს „მეტაფიზიკის“ IV წიგნის XIV თავში. აქ წამოყენებული არგუმენტები შემდეგია:

1. რადგან ყოველ საგანს მრავალი მხარე აქვს, აუცილებელია რომ თვითველ მათგანს რამოდენიმე იდეა ჰქონდეს, მაგრამ ეს შეუძლებელია იდეების საგნებისაგან დამოუკიდებელი არსებობის გასაგებად. რაზედაც, სხვათა შორის, პლატონს შეიძლება ეპასუხა, რომ საგნებში არსებობენ არა თვით იდეები, როგორც არ უნდა იყვნენ ისინი (დამოუკიდებელნი თუ არა), არამედ რაღაც მათი სუროგატები. ასლები ანუ ანარეკლები. 2. თუ ერთი და იგივე იდეა გამოხატავს როგორც ორფეხიანობას, ისევე მრავალფეხიანობას, მაშინ ერთსა და იმავე იდეაში საწინააღმდეგო თვისებები ყოფილა გაერთიანებული, რაც არისტოტელეს დაუშვებლად მიაჩნდა. 3. პლატონს აუხსნელი დარჩა იდეების წარმოშობის გზა. XI წიგნის II თავში არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ 4. ასეთი მარადიული საწყისები არ შეიძლება არსებობდნენ, რადგან აუხსნელი რჩება, თუ როგორ არიან ისინი ერთდროულად როგორც წარმავა-

ლი, ისევე წარუვალს საგნების საწყისები. არისტოტელეს აზრით. წარმავალ საგნებს წარმავალი საწყისი არ შეიძლება ჰქონდეთ, რადგან საერთოდ, წარმავალი არ შეიძლება საწყისი იყოს. და თუ როგორც წარმავალს, ისევე წარუვალს ერთი და იგივე საწყისი აქვთ, მაშინ მათ შორის ზღვარი ისპობა. 5. საწყისად არც გეომეტრიული სხეულები გამოდგებიან, რადგან ისინი დამოუკიდებელნი არ არიან, არამედ წარმოადგენენ რაღაც დამოუკიდებლის საზღვარს.

XII წიგნის IV თავში არისტოტელე განაგრძობს იდეათა მოძღვრების მიმდევართა კრიტიკას. 6. საგნები იდეებისგან არ წარმოიშობიან არც ერთი იმ გზით, რაზეც იდეების არსებობის მომხრენი უთითებენ. რადგან თუ იდეები საგანთა არსებებია, მათ, ძირითადად, ისეთივე მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეთ, როგორც საგნებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იდეებსა და საგნებს მხოლოდ სახელი ექნებათ საერთო. 7. როდესაც იდეების არსებობის მომხრენი იდეებს უშვებენ საგანთა ურთიერთმიმართების აღსანიშნავად, ამით ისინი საგანთა ურთიერთმიმართებას საგნებზე წინარე არსებობას აწერენ, ეს — კი დაუშვებელია, არისტოტელეს თვალსაზრისით.

არისტოტელეს იდეების მომხრეთა კრიტიკა მოცემული აქვს აგრეთვე „ფიზიკაშიც“. 8. აქ არისტოტელეს აღნიშნული აქვს, რომ საგნებს მათი მათემატიკური ან გეომეტრიული მხარე შეიძლება ჩამოვაცილოთ მხოლოდ გონებით, აბსტრაქციის გზით და არა ფაქტიურად. საგანთა ფიზიკური თვისებები, რომელთა აბსტრაქციას ეწევიან იდეების მომხრენი, გაცილებით ნაკლებ მოცილებადია, ვიდრე საგანთა ზემოაღნიშნული მხარეები¹¹⁵.

„მეტაფიზიკის“ VI წიგნის XV თავში არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ 9. თუ იდეები ერთეული საგნებია, მათი განსაზღვრება შეუძლებელი იქნება.

ამ არგუმენტთა საფუძველზე კი არისტოტელე ასკვნიდა, რომ იდეები იმ ფორმით, როგორც იდეათა მომხრენი უშვებდნენ, არ შეიძლება არსებობდნენ¹¹⁶. და რომ ამიტომ ისინი უარყოფილი უნდა იქნან. როგორც თვით არისტოტელეც აღნიშნავს, ამ კრიტიკის მიზანი იყო იმის გამოჩვენება, არსებობს თუ არა რაიმე სხვა არსი შეგარძნებადი მოვლენების გვერდით¹¹⁷. და განხილვის შემდეგ

* იგულისხმება საგანთა მათემატიკური და გეომეტრიული მხარეები. თ. კ.

¹¹⁵ *τὰ γὰρ φυσικὰ χάρισσιν ἴσως δύνα χάρισιν ἢ μὴ μαθηματικῶν*
არისტოტელე, ფიზიკა. B 193 b.

¹¹⁶ არისტოტელე, მეტაფიზიკა. 1039 b.

¹¹⁷ იქვე, 1060 b.

მიედა იმ დასკვნამდე, რომ ასეთი დამოუკიდებელი განცალკევებული და თავისთავადი არსება არ არსებობს¹¹⁸.

როგორც ვხედავთ, არისტოტელე, უპირატესად, პლატონის მოძღვრებას¹¹⁹ თავს ესხმოდა იდეების საგანთან გამოცალკევების გამო. რადგან ისინი ამ სახით არ გამოდგებიან არც საგანთა არსებობის. არც მათი წარმოშობის, მოძრაობის და სხვა დანარჩენი მხარეებისა თუ თვისებების ასახსნელად. ფიქრობდა ის. მაგრამ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ არისტოტელეს კრიტიკა გაპრობებული იყო არა მარტო მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური, არამედ გნოსეოლოგიური ინტერესებიდან. არისტოტელესთვის იდეები არ გამოდგებოდნენ არა მხოლოდ საგანთა არსებობის ასახსნელად, არამედ შესაძლებლად. გარდა იმისა, რომ ისინი თვით შეუცნობელნი ხდებოდნენ, როგორც მიღმურნი, საიდანაც იყო მხოლოდ ერთადერთი პირდაპირი გზა იდეების თვით საგნებში შეტანისა, ანუ ზოგადის კონკრეტულშივე მოთავსებისა; და არისტოტელემაც სწორედ ამ მიმართულებით განავითარა სოკრატე-პლატონისგან დაწყებული ძეგლი. მან პლატონისაგან მიღმა გატანილი ზოგადი ისევ მიწაზე აღმოაჩინა. რითაც კაცობრიობა გამოიყვანა პლატონის ფილოსოფიით შექმნილი ჩიხიდან და შემდგომი წინსვლისა და განვითარების პერსპექტივები გადაუშალა. ასეთია არისტოტელეს მიერ მითითებული გზა.

მაგრამ შეიძლება თუ არა იმის თქმა, რომ არისტოტელე ამ შეძახვებაში თანმიმდევარი იყო? რომ მისთვის ზოგადი, როგორც შემეცნების საგანი ყველგან ობიექტური, მატერიალური იყო?

შორს რომ არ წავიდეთ, „მეტაფიზიკაშივე“, სადაც ასეთი პრინციპული კრიტიკაა იდეებისა, გვხვდება ადგილები. რომლებიც მოწმობენ არისტოტელეს მიერ იდეებისმავარ რეალობის დაშვებას. რომ არა ვთქვათ რა არისტოტელეს ფორმაზე, რომელიც შემდეგში მის ფილოსოფიაში პლატონის იდეების როლს თამაშობდა, არისტოტელეს უძრავი მამოძრავებელიც სხვა არა იყო რა, თუ არა მართლაც. სუროგატი პლატონის იდეებისა, მისი უმაღლესი იდეისა მაინც¹²⁰.

არისტოტელე მეორეგან უფრო გარკვევით მიუთითებს. რომ ესაა რეალობა. რომელსაც მატერია არა აქვს, რომ იგი ყოველივეს ამოძრავებს ისე, რომ თვითონ არ მოძრაობს¹²⁰.

118 ἡ δὲ οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἀπὸ τῶν οὐκ ὄντων καὶ οὐκ ἔστιν οὐδὲν οὐκ ὄντων. იქვე, 1060 a.

119 მეტაფიზიკა, 1073 a.

120 იქვე, 1074 a.

განიხილავდა რა ერთისა და მრავალს ურთიერთობის საკითხს არისტოტელესთან. პროფესორი დინიკი აღნიშნავდა, რომ ამ საკითხის გადაწყვეტაში არისტოტელე თანმიმდევარი არ იყო. ის გადაჭრით. თუმცა გულუბრყვილოდ, აყენებდა საკითხს იმის შესახებ, რომ საჭიროა ზოგადი და ერთეული ერთმანეთთან კავშირში იქნას განხილული; მაგრამ პრობლემის გადაწყვეტისას არისტოტელე თანმიმდევრულად არ მიდიოდა მატერიალიზმისა და დიალექტიკის მიმართულებით, რადგან მის მოძღვრებაში ზოგადისა და ერთეულის ურთიერთობის შესახებ ვლინდებოდა უფსკრული „საერთოდ-სახლს“ და „ცალკეულ სახლებს“ შორის¹²¹.

ა. ს. ახმანოვის აზრით, არისტოტელემ ვერ დაძლია წინააღმდეგობა ზოგადსა და ერთეულს შორის, ფორმასა და მატერიას შორის. და ამით აიხსნება მისი მერყეობა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, და მისი მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობანი¹²².

ასევე ნიკ. პარტმანის აზრითაც, არისტოტელემ ვერ დაძლია ის წინააღმდეგობა, რაც არსებობდა ერთსა და მრავალს, იდეასა და საგნებს შორის. ეს დუალიზმი არისტოტელესთვის გადაუღწახე წინააღმდეგობად აღიმართა¹²³.

ამრიგად, არისტოტელემ დაუშვა რაღაც პლატონის იდეების მსგავსი სხვა სახელწოდების ქვეშ. ეს არისტოტელეს პირველი მამოძრავებელი იყო. მაგრამ არა მხოლოდ ამის, არამედ ყოველი საგნის და თვისებისათვის. ფორმათა დაშვებითაც არისტოტელემ პლატონის იდეების სანაცვლო მონახა. ეს პლატონის იდეების მხოლოდ სახეცვლილებას ნიშნავდა; რადგან არისტოტელეს ფორმა ისევე უპირისპირდებოდა უსაზღვრო მატერიას, როგორც პლატონის იდეები. როგორც პლატონთან, არისტოტელესთანაც მატერია იყო ქაოტური, უსაზღვრო, სახის არამქონე, სადაც წესრიგი და გარკვეულობა ფორმას შექმნიდა. ასე დაიკავა მატერიამ პლატონის „სხვის“ ადგილი, ხოლო ფორმებმა—იდეებისა. ამას გარდა, არისტოტელესთვის სახეები და გვარები ისეთივე მარადიული იყვნენ,

¹²¹ М. А. Динник. Борьба материализма и идеализма... гл. 520.

¹²² А. С. Ахманов, Логические учения Аристотеля, гл. 102.

¹²³ Nic. Hartmann, Zur Lehre vom *Eidos* bei Platon und Aristoteles, Berlin, 1941, гл. 4.

როგორც პლატონის იდეები. მატერიალური საგნები, მისი აზრით. შეიძლება ყოფილიყვნენ და არ ყოფილიყვნენ, ხოლო ზეგარძნობადნი კი, იქნებოდა ის პირველი მამოძრავებელი ფორმები: თუ ცნებებში, აუცილებლად და ყოველთვის არსებობდნენ.

რით იყო გამოწვეული არისტოტელეს ეს კომპრომისი პლატონიზმის წინაშე?—ეს იყო შედეგი მისი ცდისა დაეძვნა შემეცნებისათვის, როგორც უმაღლესი ფსიქიური უნარისთვის, შესატყვისი ობიექტი. ასეთ ობიექტად კი, მისი აზრით, არ გამოდგებოდა კონკრეტული, მატერიალური საგანი. რადგან, როგორც აღნიშნავდა ის, მეცნიერება არ სწავლობს კონკრეტულ საგანს, მაგალითად. კონკრეტულ ადამიანს, სოკრატეს, არამედ ადამიანობას საერთოდ, ე. ი. ზოგადს. და აი, აქ მის წინაშე დგებოდა აუცილებლობა განესხვავებინა მეცნიერების ობიექტი ზეგარძნებების ობიექტებისაგან. აქედან კი პირდაპირ გამომდინარეობდა აუცილებლობა განესხვავებინა ის კონკრეტული საგნებისგან. ასე ჩამოყალიბდა არისტოტელესთან წარმავალი, კონკრეტული, მატერიალური საგნებისადმი დაპირისპირებული არამატერიალური, ზოგადი და მარადიული ობიექტი შემეცნებისა, ეს ნიშნები ჰქონდა პლატონის იდეასაც. ოღონდ, განსხვავებით პლატონისაგან, არისტოტელემ მათ მატერიალური საგნებისგან დამოუკიდებელი არსებობა წაართვა და ისევ მატერიალურ საგნებში მოათავსა, რითაც ის თითქმის გამოეხმაურა სოკრატეს. მაგრამ, შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ ეს იყო უკან დაბრუნება სოკრატესკენ. რამდენად დაშორდა არისტოტელე სოკრატეს სხვა საკითხებში, ამაზე აქ მსჯელობა შორს წაგვიყვანდა. ამგვარად, დადგენილმა შემეცნების ობიექტმა მიიყვანა არისტოტელე თავის ცნობილ მოძღვრებამდე კატეგორიების შესახებ, საერთოდ, ლოგიკის მეცნიერებამდე, რაც შემდეგ როგორც ფილოსოფიის, ისე ყველა სხვა მეცნიერების განვითარების ქვაკუთხედად იქცა.

როგორც ვხედავთ, ვერც პლატონმა და ვერც არისტოტელემ ვერ გადაწყვიტეს როგორც მათი ფილოსოფიის, ისე, საერთოდ, ბერძნული ფილოსოფიის ცენტრალური პრობლემა ერთისა და მრავლის შესახებ. მაგრამ მხოლოდ ამ საკითხის დაყენებითაც კი და მის გადასაწყვეტად საჭირო გზების ძიებით მათ მდიდარი სააზროვნო მასალა დაუტოვეს მომდევნო თაობებს.

შეგრძნებებისა და აზროვნების პრობლემა

§ 1. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი ელვატიზმში

ძველი ბერძნული ფილოსოფია სცნობდა შემეცნებას ორ კომპონენტს, ორ ფუნქციას, აზროვნებასა და შეგრძნებებს. ასეთი განსხვავება უკვე ჰერაკლიტემ იცოდა. შემდგომდროინდელი მოაზროვნეები კიდევ უფრო მეტად აღრმავებდნენ ამ დაყოფას.

ელვატიზმის მამამთავარი პარმენიდე, რომელსაც ამ მხრივ უკვე საკმაოდ გამოკვეთილი და ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი ჰქონდა შემუშავებული, ერთი მხრივ, აგრძელებდა წინამორბედთა ტრადიციებს, მეორე მხრივ კი საკუთარ გზებს ეძებდა. საერთოდ, პარმენიდემ უაღრესად თანმიმდევრული და ღრმა ფილოსოფიური სისტემა შექმნა. სამწუხაროდ, მისი თხზულებებიდან ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენტებმა-ღა მოაღწია. მისი მთავარი თხზულება II ს. წმ. წმ. პოეტური ქმნილება იყო, რომლის პირველი ნახევრიდან დაახლოებით ცხრა მეათედია შემონახული, მეორე ნახევრიდან კი უაღრესად უმნიშვნელო ნაწილი. პირველი ნახევარი ეხება ჭეშმარიტებას, მეორე—შეხედულებას, დოქსას.

პოემაში პარმენიდეს შემეცნების პროცესი პოეტური ფორმითაა აქვს წარმოდგენილი, როგორც სრბოლა სიბნელიდან სინათლისაკენ, მიწიერიდან ღვთაებრივისაკენ, როგორც სრბოლა წარმოდგენებიდან და შეხედულებებიდან, რომელთაც შეგრძნება ბადებს. ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ, რაღაც მიღმურისა და არაამქვეყნიურისაკენ. ესაა თავისებური უარყოფა შეგრძნებებისა და შეგრძნებადისა და აზრობლივის სფეროში გადასვლა.

სექსტი ემპირიკოსი, უკეთებდა რა კომენტარს პოემას, აღნიშნავდა რომ ცხენებში, რომლებიც მიაქანებენ ფილოსოფოსის ეტლს, ადამიანის უგნური სურვილებია ნაგულისხმევი. თვით მოგზაურობა ნაშნავს შემეცნებას, შემეცნების პროცესს; ქალიშვილები, რომლებიც თან სდევნენ ეტლს, სხვადასხვა შეგრძნებათა სიმბოლოებია. კერძოდ, ნაგულისხმევი სმენისა და მხედველობის შეგრძნება. პოემის შესავლის ძირითადი იდეა სექსტი ემპირიკოსს ესმის. როგორც ჩანდგომა შეგრძნებებისაგან და აზრის სფეროში გადასვლა.

პოემაში ის აფრთხილებდა ახალგაზრდებს, რომ არ მონობოდნენ თევლებსა და ყურებს. რომლებსაც მხოლოდ ხმაურის წარმოშობის უნარი აქვთ და ჭეშმარიტების წვდომა მხოლოდ გონებით ეცადათ.

პარმენიდეს ეს შეხედულება მრავალი მოწმობითაა დადასტურებული. კერძოდ, არისტოტელეს ცნობით, პარმენიდე უგულებელყოფდა შეგრძნებებს და არსს გონებით მისაწვდომად თვლიდა¹.

პლუტარხეს მოწმობით, პარმენიდე შეგრძნებებს სავსებით აძევებდა შემეცნებისა და ჭეშმარიტების წვდომის პროცესიდან². ჩოლო ფილოდემის მოწმობით, პარმენიდე შეგრძნებებს შეცდომების წყაროდ თვლიდა³. პლოტინის ცნობით, მას შეგრძნებადი საგნები არ მიაჩნდა შემეცნების და აზროვნების ობიექტად. რაც ნიშნავს იმას, რომ პარმენიდესათვის გარე-სამყაროს შესახებ მიღებული ცნობებიდან არ შეიძლება ცოდნა შექმნილიყო, რომ შემეცნება არ შეიძლება დამყარებოდა ტრანსცენდენტური ობიექტის შემეცნებას. უკუაგლო რა შეგრძნებები, როგორც უვარგისი შემეცნებისათვის, მასთან ერთად გამორიცხა ლოგიკური აბსტრაქციის გზაც. ის, რაც გამოსადეგია შემეცნებისათვის, მისი აზრით მიღებული იყო სპექულატური გზით, წმინდა აზროვნებით და აზროვნებისათვის იმ-მანენტური იყო. ამიტომაც შემთხვევითი არაა, რომ პარმენიდე უარყოფდა მასის ცოდნას, რომელსაც ის შეხედულებას უწოდებდა, რადგან ის ემყარებოდა შეგრძნებებს და არა აზროვნებას. ასეთ შეხედულებას იგი უპირისპირებდა ფილოსოფიურ ცოდნას, რომელიც შემეცნებაში ყოველივე შეგრძნებადს უგულებელყოფს.

ასევეა ინტერპრეტირებული პარმენიდეს და საერთოდ, ელეელების ფილოსოფია ჩვენს, საბჭოურ ფილოსოფიურ ლიტერატურაში. კერძოდ, პროფესორ დენიკის აზრით, პარმენიდე უარყოფდა შეგრძნებების როლს შემეცნების პროცესში. ის წერს: „ჭეშმარიტება, პარმენიდეს მიხედვით, შეიცნობა არა შეგრძნებებით, არამედ გონებით. მან გონება გრძნობებს დაუპირისპირა და უარი უთხრა უკანასკნელთ შემეცნების პროცესში, ის გამოვიდა იონელი ფილოსოფოსების მატერიალისტური საწყისების წინააღმდეგ“⁴.

¹ ὑπερβύνας τῆς αἰσθητικῆς καὶ παρὰ τὴν αἰσθητικὴν τὴν ἐν τῷ ὄντι δόξαν ἀποχρύψειν... Diels, Fr. d. V, I, ფრ. A 25.

² καὶ τὰς αἰσθητικὰς ἐκβλήσεις ἐκ τῆς διανοίας, იქვე, ფრ. A 22.

³ ψευδὲς εἶναι τὰς αἰσθητικὰς, იქვე, ფრ. A 49.

⁴ М. А. Дынкин, Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии, М., 1948, гл. 190.

მაგრამ ყოველივე ამის პარალელურად ჩვენ მოგვებოვება არისტოტელეს მეორე ცნობა, რომლის მიხედვით, პარმენიდე შემეცნების პროცესში შეგრძნებებს იყენებდა. ამ ერთი შეხედვით, ეროვნეთთან დაპირისპირებული თვალსაზრისების შეთავსება ადვილია. — ღვითვალისწინებთ პარმენიდეს მთელ სისტემას, რომელიც უარესად მწყობრად არის ჩამოყალიბებული. აქ, ამ შემთხვევაში *τὸ δὲ* *θεῖον* -ს ქვეშ ნაგულისხმევია საგანთა სიმრავლე. რომელიც მართლაც, შეგრძნებების ობიექტია პარმენიდესათვის, მაგრამ შემეცნებისა კი არასოდეს. ის არსებული. რომელიც შემეცნების ობიექტია და კეშმარიტების წყარო. არის არა საგანთა სიმრავლე. არამედ გააზრებული ერთი, განყენებული, აბსტრაქტული ერთი.

ასევე სრულიად უცნაურად არ უნდა მოჩანდეს ოს გარემოება. რომ პარმენიდე ერთგვარად იცავდა ასახვის თეორიას, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ძველს საბერძნეთში და მრავალი მოაზროვნის. მიერ იყო გაზიარებული. როგორც აეციუსი ვადმოვეცემს, პარმენიდესათვის შეგრძნებები დიდად იყო დამოკიდებული ფორმებისაგან, რომლებსაც გარესამყაროში შესატყვისი ობიექტები აქვთ. აეციუსის მოწმობით, პარმენიდეს უმტკიცებია. რომ არა მართო გარედან მოედინებიან მხედველობის შესატყვისი ნაკადები. არამედ თვალებიდანაც მიემართება რაღაც სხივების მაგვარი მასა. რომელიც ეხება საგნებს და იწვევს თვალების შესატყვისი ასახვას. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ყოველივე ეს მან გამოაცხადა არაქეშმარიტ ცოდნად. ანუ ღოქსად, ნათელი გახდება. რომ ეს არ მოწმობს მის არათანმიმდევრობას.

ამრიგად, დაგმო რა შეგრძნებები, როგორც წყარო არაქეშმარიტი ცოდნისა, დაგმო შეგრძნებებსა და არამყარ შეხედულებებს დანდობილი მასა. სამაგიეროდ ხოტბა შეასხა კეშმარიტი ცოდნას მქონე ფილოსოფოსთ.

შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი სოფისტთაში

სოფისტებმა. როგორც ყველა სხვა საკითხში, ამ საკითხშიც. ელენებების საპირისპირო პოზიცია დაიკავეს. სოფისტების ფილო-

* იხ. Diels, Die Fr. d. V. I. 1912, გვ. 142, ფრ. A 24. *διὰ πᾶσι θεοῖς δ' ἀπολαμβάνει τοῖς φαινομένοις καὶ τὸ δὲ μὴ μὴ κατὰ τὸν λόγον, πλὴν δὲ κατὰ τὴν αἰσθησιν ὑπολαμβάνεται.*

* Diels, Die Fr. d. V. II. ფრ. A 48.

სოფიური სისტემის თანმიმდევრული გაშლა მოითხოვდა მათგან შე-
მეცნების პროცესში შეგარძნებების როლის გადიდებას და აზროვნე-
ბის დამცირებას. მართლაც, სოფისტებისთვის იმდენი საგანი არაე-
ბობდა. რამდენიც შეგარძნება და შემგარძნები იყო. და კიდევ მეტი.
მათთან მოვლენა ნიშნავდა საგანს. საგანი კი იმდენად არსებობდა,
რამდენადაც ვლინდებოდა. პროტაგორას აზრით: „οὐκ μὲν ἔχαστα
ἐμὸι φαίνεται, τοῖς αὖτε μὲν ἔστιν ἔμῳ, οἷα δὲ τοῖ, τοῖς αὖτε δὲ αὖ
τοῖς... τὸ δὲ γὰρ φαίνεται ἀποφανεται. ἔστιν...“⁷.

ეს მოწმობა ეკუთვნის პლატონს, მაგრამ ანალოგიური ცნობა
მოეპოვება არისტოტელესაც იმის შესახებ, რომ სოფისტებისთვის
ყოველივე შეგარძნებებშია მოცემული და მის გარეშე არაფერი არ
არსებობს⁸. შეგარძნებების როლის გაზვიადებამ დაჩრდილა მათთან
აზროვნების როლი. ამიტომ შეიძლება სწორიც იყოს სკვორცოვის
შენაშენა, რომ პროტაგორა სრულებით ველარ ასხევევბდა შეგარძნე-
ბებსა და აზროვნებას⁹. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, გამოჰყავდა რა
მთელი ცოდნა შეგარძნებებიდან, მისთვის აღარც კი იდგა საკითხი
აზროვნების შესახებ.

ამრიგად, შეგარძნებების საკითხში სოფისტების პოზიცია შე-
იძლება დახასიათებულ იქნას, ერთი მხრივ, როგორც ფენომენალაზ-
მი. რადგან ისინი მთელ სამყაროს ფენომენალურად წარმოიდგენდ-
ნენ. მეორეს მხრივ კი როგორც რელატივიზმი. რადგან სოფისტები
არ იკვლევდნენ ფენომენთა ობიექტურ წყაროს: ხშირად საესეებით
უარყოფდნენ მას, რის გამოც ფენომენები მათთან უალრესად მერ-
ყევი, ცვალებადნი და მთლიანად სუბიექტისაგან დამოკიდებულნი
ხდებოდნენ. ამას გარდა, სოფისტების შემეცნების თეორია სუბიექ-
ტისტური და ინდივიდუალისტურიც იყო, რადგან შეგარძნებე-
ბისათვის აბსოლუტური მნიშვნელობის მიწერა. აბსოლუტურ უფ-
ლებებსა და უნარს მიაწერდა სუბიექტს, ინდივიდს შემეცნების
პროცესში. ყოველივე ეს ისე მჭიდროდ არის სოფისტიკის გნოსეო-
ლოგიაში ერთიმეორესთან დაკავშირებული, რომ ისინი ხშირად ერ-
თიმეორეს ენაცვლებიან და ერთიმეორისგან გამომდინარეობენ.

⁷ პლატონი, თეეტეტი, 152 A., 152 c.

⁸ არისტოტელი, მეტაფიზიკა, 1047 a.

⁹ Н. Скворцов, Платон о знании в борьбе с сенсуализмом
М., 1871, гл. 122.

არ შეიძლება არ დავეთანხმოდ გ. პარტმანსაც, რომელიც სოფისტიკას სენსუალიზმად მიიჩნევდა. მაგრამ ვერ დავეთანხმებით პარტმანს იმაში, რომ თითქოს სოფისტიკა, იყო რა ძველი ბერძნული მატერიალიზმის ტრადიციების გაგრძელება, თვითონაც მატერიალიზმი იყო¹⁰.

პროფესორ მ. დინიკის აზრით, „პროტაგორა არ იყო სკეპტიკოსი, აგნოსტიკოსი, ან სუბიექტური იდეალისტი. რადგან ის აღიარებდა მატერიალური სამყაროს რეალურ არსებობას... ის აგრძელებდა რა პერაკლიტე ეთესელის მატერიალისტურ მოძღვრებას. შემეცნების ობიექტად თვლიდა ადამიანისგან დამოუკიდებლად არსებულ რეალობას, მატერიას, რომელიც იმყოფება მუდმივ მოძრაობაში და ემორჩილება მიზეზობრიობის კანონს“¹¹. პროფ. დინიკი, აფასებდა რა საერთოდ, სოფისტიკას. აღნიშნავდა, რომ მან შესცვალა პერაკლიტეს დიალექტიკა. მაგრამ ვერ გაწყვიტა საბოლოოდ კავშირი ანტიკური ფილოსოფიის მატერიალისტურ ტრადიციებთან¹².

რა თქმა უნდა, სოფისტიკა ისევე, როგორც სხვა ბერძნული ფილოსოფიური სკოლები, აგრძელებდა წინამორბედთა ტრადიციებს. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა, მხოლოდ იმიტომ, რომ ის უაღრესად ფართოდ იყენებდა შეგრძნებებს, მატერიალისტურ სკოლად ჩაგვეთვალა. მარქსისტულ-ლენინური თვალთახედვით, არა კმარა შეგრძნებებიდან ამოსვლა იმისათვის, რომ ესა თუ ის მოაზროვნე, თუ მიმდინარეობა ჩათვლილ იქნას მატერიალისტურად. რადგან მთავარია ის, რომ შეგრძნებებიდან ამოსული მოაზროვნე, თუ მიმდინარეობა. საიტყენ მიემართება, შეგრძნებების ობიექტური წყაროს და მისი შემეცნების უარყოფამდე, თუ ამ წყაროს და მისი შეცნობის შესაძლებლობის აღიარებამდე? პირველი ხაზი იდეალიზმია, მეორე კი მატერიალიზმი. გავიხსენოთ აქ, თუ რატომ დაახასიათა ლენინმა „მატერიალიზმსა და ეპიურიტიციზმში“ იდეალისტად კანტი, რომლის აგნოსტიციზმი იუმის სკეპტიციზმთან ერთად დიდად არის დავალებული სოფისტიკისგან. ყოველივე ამის გამო, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სოფისტიკა, მიუხედავად არათანმიმდევრობისა და არაერთგვაროვნობისა, მაინც იდეალისტური მიმდინარეობა იყო.

¹⁰ G. M. Hartmann, Der Materialismus in d. Philosophie d. griechisch-römischen Antike, Berlin, 1959, გვ. 24.

¹¹ М. А. Дини́к, Борьба материализма и идеализма в античной философии. გვ. 337—338.

¹² იქვე, გვ. 341 4.

§ 3. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი პითაგორულ ფილოსოფიაში.

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

მაგალითად, პითაგორელ პიპონს ჰქონდა შედარებით მართებული დებულება: „არაფერი არ არსებობს, შეგრძნებადი საგნების გარდა“¹³, რასაც მრავალი სხვა პითაგორელიც იზიარებდა. სწორი მეცნიერული პოზიციებიდან იხილავდნენ პითაგორელები ბგერების წარმოშობის საკითხს. ბგერა მათ მიაჩნდათ სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად არსებული სხეულების ურთიერთდაჯახების და ამის გამო წარმოშობილი ჰაერის ნაკადების ამოძრავების შედეგად. რომლებიც ჩვენი სმენის ორგანომდე მოღწევისას ბგერას შეგრძნებას წარმოჰქმნიან. ძლიერი ბგერა ძლიერი დაჯახების შედეგად იშვება და პირაქით. პითაგორელი არსიტას აზრით. არც ძლიერც. არც სუსტი და არც დიდი მანძილით დაშორებული ბგერები არ აღწევენ ჩვენი გრძნობის ორგანომდე. თუ რატომ ვერ აღწევენ სუსტი და დაშორებული ბგერები, ეს სავსებით გასაგებია. საინტერესოა მათი თვალსაზრისი ძლიერი ბგერების შესახებ, რომლებიც ისევე ვერ აღწევენ ჩვენი გრძნობის ორგანოს, როგორც დიდი რაოდენობის სითხე ვერ ეტევა მცირე მოცულობის კუბურ ჭურჭელში. საინტერესო მოსაზრება აქვთ წამოყენებული პითაგორელებს იმის შესახებ, თუ რატომ ვერ აღვიქვამთ ჩვენ იმ დიდ ხმაურს, რომელიც მნათობების მოძრაობას უნდა ახლდეს თან. პითაგორელების აზრით, ეს იმიტომ ხდება, რომ მნათობებს ეს ხმაური ყოველთვის თან ახლავთ, ჩვენ კი ამ ხმაურს დაბადებისთანავე ვისმენთ. ამრიგად, ჩვენ მას მიუეჩვიეთ და აღარც ხმაურად აღვიქვამთ. ყოველივე ეს პითაგორელების შეხედულებებს შემეცნების თეორიაში. აძლედა მატერიალისტურ ელფერს, მაგრამ მხოლოდ ელფერს და მეტი არაფერი. რადგან, როგორც ცნობილია, უნდა ვასხვავებდეთ ყოველთვის ამა თუ იმ მოაზროვნის, თუ მიმდინარეობის ნააზრევს ძირითად ხაზს ამ ძირითადი ხაზიდან შემთხვევითი გადახვევებისაგან. ეს

¹³ H. Diels, Die Fr. d. V. I, პიპონი, 26; ფრ. A. 9.

დებულება აბა სპეციალური. არსებითი და განსაზღვრული პითაგორაიზმისათვის. რომელიც შეგრძნებაზე უფრო მეტ მნიშვნელობას აძლევდა აბსტრაქტულს. რიცხვსა და რიცხვობლოვს და ყოველივეს მისგან აწარმოებდა დედუქტიური გზით. ზოგადიდან კერძოსაკენ მსვლელობით. აბსტრაქტული. განყენებული რიცხვებიდან კონკრეტული საგნების სიმრავლისაკენ მსვლელობის გზით, სადაც აღმოჩნდებოდა ხოლმე საბოლოო ჯამში გასაგნებული რიცხვი. გავიხსენოთ აქ პროკლეს მოწმობა პითაგორას შესახებ. რომ პითაგორამ გარდაქმნა გეომეტრია. მისცა მას თავისუფალი მეცნიერების ფორმა, განიხილავდა რა მის პრინციპებს წმინდა. აბსტრაქტული მეთოდით და მის თეორემებს არამატერიალური. ინტელექტუალური თვალსაზრისით¹⁴.

იდეალისტურაა პითაგორელების მიერ აზროვნებისა და შეგრძნების უნარის სულთან დაკავშირება. ეს დებულება, როგორც ცნობილია, პითაგორელებამდე იყო ცნობილი და გაზიარებული მრავალი სხვა მოაზროვნის მიერ. პითაგორელებიც სულს ორ ნაწილად ყოფდნენ; გონიერად და უგნურად. აზროვნება მიაჩნდათ სულს გონიერი ნაწილის კუთვნილებად. ხოლო შეგრძნებები და სიცოცხლე კი უგნურის. ამათგან პირველის ადგილსამყოფელად მიაჩნდათ მათ ტვინი, მეორისა კი გული. ადამიანის ორგანოებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მიაჩნდათ ტვინი. გული, საკმლის მომწელებელი და გამრავლების ორგანოები. რომელთაგან ტვინს აზროვნების ადგილსამყოფელად თვლიდნენ. გულს შეგრძნებისა ისინი უარყოფდნენ აზროვნების უნარის არსებობას ცხოველებში. საკმლის მომწელებელი და კვებო ორგანოებით კი ადამიანი არაფრით არ განსხვავდება ცხოველებისა და მცენარეებისაგან. ფიქრობდნენ ისინი.

პითაგორელ ფილოლოოს აზრით, სამყარო შემდგარი უნდა იყოს განსაზღვრულისა და განუსაზღვრელისაგან. რადგან მხოლოდ განუსაზღვრელისაგან შემდგარი სამყარო შეუცნობელი იქნებოდა¹⁵. ამრიგად. პითაგორელები ილაშქრებდნენ უსაზღვროების, როგორც შეუცნობელის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს გალაშქრება განუსაზღვრელის წინააღმდეგ პითაგორელებს დასჭირდათ იმისათვის, რომ ადგილი დაეტოვებიათ რიცხვების გამოსაყენებლად. რიცხვს, მათი აზ-

¹⁴ H. Diels, Die Fr. d. V., I. პითაგორული სკოლა 45. ურ. A. 1, პროკლე.

¹⁵ H. Diels, Die, Fr. d. V., I, ფილოლოა. ურ. B. 3.

რით. შეაქვს საზღვარი და გარკვეულობა განუსაზღვრელ სამყაროში და შემეცნების პროცესშიც. და ამიტომაც პითაგორელებისათვის. საბოლოო ჯამში, შემეცნებებს ობიექტს წარმოადგენდნენ არა შეგრძნებადი მოვლენები, არამედ გონების ობიექტები, რიცხვები. რომლებიც, აბსტრაქციით მიღებულნი, შემდეგში სინამდვილის მეტაფიზიკურ პრინციპებად იქცეოდნენ. ეს. შესაძლებელია, იმიტაც იყო გამოწვეული. რომ როგორც პროფესორი ს. დანელია აღნიშნავს, „პითაგორელებმა არ იცოდნენ ჯერ კიდევ არსებულის რეალური საფუძველის ლოგიკურისაგან განსხვავება. ისინი ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან რეალურსა და ლოგიკურს, არსებობას და არსებას, მოვლენასა და ყოფიერებას. ფიზიკურსა და მეტაფიზიკურს, მატერიასა და ფორმას“¹⁶.

ამრიგად. მიუხედავად იმისა, რომ პითაგორელებმა არსებობისა და შემეცნების ასეთი განსაზღვრული; მანამდე უცნობი პრინციპი აღმოაჩინეს, საგანთა არსებისა და პრინციპების შემეცნება მანაც ღვთაებრივ, არაადამიანურ საქმედ გამოაცხადეს. საიდანაც აღვილი იყო დასკვნის გაკეთება სამყაროს შეუცნობლობის შესახებ¹⁷. ამ თვალსაზრისზე იდგა პითაგორელი ფილოლო. პითაგორელი ექვანტი კი პირდაპირ აცხადებდა სამყაროს შეუცნობლად¹⁸. პითაგორელები იზიარებდნენ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში გავრცელებულ თეორიას მსგავსის მსგავსით შემეცნების შესახებ.

მაშასადამე, მიუხედავად შემეცნების ორი უნარისა და ორი ობიექტის განსხვავებისა, პითაგორელებმა მაინც ერთი ობიექტი, იდეალური ობიექტი დატოვეს რიცხვის სახით და მთელი შემეცნება მხოლოდ აზროვნებას დააკისრეს.

§ 4. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი დემოკრიტეს ფილოსოფიაში

დემოკრიტემ შეგრძნებებისა და აზროვნების ფუნქციებს მეტად გარკვეულობა მისცა და თვითიველ მხარეს თავ-თავისი მოქმედების სფერო მიუჩინა. სახელდობრ, გონებას ატომთა წვდომა დაევა, ხოლო გრძნობებს—ატომთა ნაერთებისა და მათი თვისებებისა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ დემოკრიტესთან შემეცნების ეს ორი მხარე არ იყო ერთმეორისაგან მოწყვეტილი და გათიშული. შეგრძნე-

¹⁶ С. И. Д а н е л и а. Древние пифагорейцы, гл. 260.

¹⁷ Н. Diels, Die Fr. d. V., I, 32, ფილოლო, ფრ. В. 3.

¹⁸ იქვე, ექვანტი, 38, ფრ. 1.

ბა სტიჟული და მასალა იყო გონების მოქმედებისათვის, გონება კი აუცილებელი პირობა შეგრძნებების გაანალიზებისათვის, და კიდევ მეტი—აუცილებელი პირობა იმისათვის, რომ შეგრძნება შეგრძნება ყოფილიყო. რადგან მისთვის მხოლოდ გონებამდე მიტანილი შეგრძნება იყო შეგრძნება და ის შეგრძნება, რომელიც გონებამდე ვერ მივიდა და „დაფარული დარჩა“¹⁹. ვერავითარ კვალს ვერ ტოვებდა ჩვენს ცნობიერებაში და, მაშასადამე, არც შეგრძნება იყო. მისთვის არ იყო „დაფარული“ ის შეგრძნება და მაშასადამე, მხოლოდ ის შეგრძნება არსებობდა სიანამდვილეში, რომელმაც როგორღაც შიდად გონების მოქმედების სფეროს.

დემოკრიტეს პოზიცია შეგრძნებებისა და გონების ურთიერთობის საკითხში შეიძლება დავახასიათოთ პროფესორი დინიკის სიტყვებით. რომ „დემოკრიტემ პრიმიტიულ და გულუბრყვილო ფორმაში დააყენა საკითხი შეგრძნებების, როგორც შემეცნების წყაროს შესახებ. თეორიული აზროვნების მნიშვნელობის შესახებ ბუნების შემეცნებაში. ასევე მის მიერ უკვე მოხაზული იყო საკითხი არსისა და მოვლენის შესახებ. მატერიალიზმის მიღწევების წყალობით ბერძნები მივიდნენ თვით ფილოსოფიის საგნის უფრო ღრმა გაგებამდე“²⁰.

დემოკრიტეს აზრით, აზროვნება წარმოიშობოდა სულის პარმონიული ნარევის არსებობისას და პირიქით, თუ ეს პარმონია დარღვეული იყო, მაშინ არც აზროვნებას შეიძლება ჰქონოდა ადგილი. თუ გავიხსენებთ აქვე იმას, რომ დემოკრიტესთვის სული სხეული იყო. მაშინ ცხადი გახდება, რომ მისთვის აზროვნება სხეულებრივი იყო. როგორც სხეულისათვის დამახასიათებელი თვისება. დემოკრიტე ხომ პირდაპირ ამბობდა, რომ სული და გონება ერთი და იგივეაო²¹. მაგრამ დემოკრიტე არა მარტო აზროვნებას უკავშირებდა სულს. არამედ შეგრძნებებსაც და მათ შორის სხვაობის გარდა, იგივეობის მომენტებსაც ნახულობდა²². მაგრამ ხმავე დროს დემოკრიტე ასხვავებდა ერთიმეორისაგან გრძნობისა და გონების ობიექტებს და იმ გზებსაც, რომლითაც ისინი შეიცნობიან. მისთვის გონების ობიექტი იყო ატომისტური, სამყარო, გრძნობისა—მთელი გრძნობად-აღქმადი სამყარო, რომელიც ჩვენ გარს გვარტყია. შეგრძნებებს

¹⁹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. A 115. წიგნში—დემოკრიტე, ეპიკური, ფრაგმენტები, წერილები.

²⁰ М. А. Дини́к. Борьба материализма и идеализма...გვ. 306.

²¹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრაგმენტი A 101.

²² ი ქ ე ე, A 105.

თავის ობიექტებთან უშუალო კონტაქტი. პქონდათ, უშუალოდ წვდებოდნენ მათ, თუ არ მივიღებთ მსედველობაში ეიდოლების ნაკადს, რომელიც აუცილებელი პირობა იყო შეგრძნების განხორციელებისათვის. აზროვნება კი ობიექტისგან დაშორებული იყო შეგრძნებებით.

დემოკრიტე თავის შეხედულებებში შეგრძნებებზე დაუპირისპირდა სოფისტებს, რომლებიც ყველა შეგრძნებების ქეშმარიტებას უარყოფდნენ. ის ისევე, როგორც პლატონი, ფიქრობდა, რომ ყოველი შეგრძნების, წარმოდგენის და მით უმეტეს, ყოველი დებულების ქეშმარიტების უარყოფა თვით ამ დებულების უარყოფას ნიშნავს²³. სოფისტები, ზემომოტანილი დებულებიდან გამომდინარე, მივიდნენ სკეპტიციზმამდე, დემოკრიტე კი ემპირიზმამდე და რეალიზმამდე, რადგან მან გონებას დაავალა, რომ შეგრძნებებზე უფრო ღრმად შეესწავლა სამყარო, მასში ურყევი და უცვლელი აღმოეჩინა და ამ გზით ქეშმარიტებამდე ნისულობა და მართლაც, დემოკრიტეს მთელი ატომისტიკა სხვა არა არის რა, თუ არა ამ „ქეშმარათად არსებული“ ობიექტის, ატომისტური სამყაროს რაობის დაღაგება. ამრიგად, სკეპსიზმიდან გამომდინარე დემოკრიტე, ქეშმარიტების წვდომის შესაძლებლობას აღიარებდა. სოფისტები კი სკეპტიციზმის ტყვეობაში დარჩნენ.

დემოკრიტე ასხვავებდა რა ერთიმეორისაგან შეგრძნებასა და აზროვნებას და მათ ობიექტებს, ასხვავებდა აგრეთვე ბნელსა და ნათელ ცოდნას²⁴, ანუ, როგორც თვით უწოდებდა *μαθητη γινωσκω* და *γινωσκω* -ს. რომელთაგან პირველი შეგრძნებებით მიღებულიად მიაჩნდა, მეორე კი გონებით: პირველის ობიექტს ხალვადად თვლიდა, მეორისას კი დაფარულად. ამიტომ ამ უკანასკნელის მისაწვდომად აუცილებლად ჰქონდა გონების ჩარევა. რომელიც შეგრძნებებით მიღებულ ცოდნას გააღრმავებდა და დააზუსტებდა.

დემოკრიტე იმის მიზეზად, თუ რატომ ვერ გვაძლევს შეგრძნება სინამდვილეზე უტყუარ, ობიექტურ ცოდნას, ასახელებდა. ერთი მხრივ, იმას, რომ ატომთა აჯგუფებები, რომლებიც გრძნობებით, ობიექტს წარმოადგენენ, და ჩვენგან დამოუკიდებლად თავისთავად არსებობენ, განუწყვეტელ მოძრაობასა და ცვალებადობაში იმყოფებიან: მეორე მხრივ, გრძნობის ორგანოების დაქვემდებარებას მოძრაობისა და ცვალებადობის პროცესისადმი და ამ ცვალებადობის გა-

²³ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. A 114.

²⁴ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. B 11.

მო ყოველთვის წესრიგსა და ნორმალურ: მდგომარეობაში მათა ყოფნის შეუძლებლობას. მაგ., აღამიანი ხან ჯანმრთელია, ხან არა. ამიტომაც იცვლება შეგრძნებებისა და ობიექტების კონტაქტის შედეგებიც. და როგორიც არ უნდა იყოს ის. ყოველთვის თან ახლავს სუბიექტური ელფერი.

ეს სუბიექტური შეფერილობა, ანუ სუბიექტური ხასიათი. სუბიექტთა მიხედვით დაუსრულებელ სხვაობათა შესაძლებლობა და ატომთა ფორმების უაღრესად მრავალრიცხოვანი სხვაობის არსებობა იწვევს ექვს კონტაქტის შედეგად მიღებული ცოდნის ჰერმეტიკებაში.

გარდა ამისა, შეგრძნებათა უაღრესად მრავალრიცხოვანი სხვაობა, დემოკრიტეს აზრით, გაპირობებული იყო აგრეთვე ატომთა ფორმების მრავალრიცხოვანი ნაირგვარობით. მაგალითად, ცხარე გემოს ის უკავშირებდა, კუთხოვან, მოღუნულ, პატარა, თხელ და ხორკლიან ატომებს, რომლებსაც სწრაფი მოძრაობა და ყველგან შეჭრის უნარი ახასიათებთ, ტბილ გემოს უკავშირებდა მრგვალი ფორმის, პატარა ატომებს²⁵; მკავეს—დიდ, მრავალკუთხოვან ატომებს, რომლებიც სხეულში შეჭრისას ხელს უშლიან ნივთიერებათა მოძრაობას²⁶ და ა. შ. ასევე ფერებიც დემოკრიტეს აზრით, ატომთა ფორმებით იყო გაპირობებული²⁷.

რომ შეგრძნებების შედეგი დამოკიდებულია შემგრძნობი სხეულის მდგომარეობაზე, ამას დემოკრიტე იმით ადასტურებდა, რომ ხშირად ერთი და იგივე მოვლენა სხეულის საწინააღმდეგო მდგომარეობას იწვევს და ზოგჯერ დაპირისპირებული მდგომარეობანა ერთსა და იმავე გრძნობას წარმოუზენ ხოლმე. უნდა აღინიშნოს აქვე, რომ დემოკრიტეს არა მარტო შეგრძნებები, არამედ აზროვნებაც კი სხეულის მდგომარეობაზე დამოკიდებულად მიაჩნდა, რაც, როგორც თეოფრასტეს კრიტიკიდან ირკვევა, დემოკრიტეს წინაპართა მოძღვრებიდან ჰქონია ნასესხები²⁸.

ყოველივე ამის გამო, (ატომთა ფორმების სხვაობა, სულის მდგომარეობათა სხვაობა და ორივე მხარეს—ატომთა და შემგრძნები სხეულის მუდმივი ცვალებადობა) ფიქრობდა დემოკრიტე, რომ სამყაროზე შეგრძნებებით მიღებული სურათი უაღრესად ნაირფეროვანია.

²⁵ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. A 135, (65).

²⁶ ი ქ ვ ე, ფრ. A 135 (66).

²⁷ ი ქ ვ ე, ფრ. A 135 (73) ან A 135 (76).

²⁸ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. A 135 (72).

ნის; მაგრამ დემოკრიტე უფრო რადიკალურ დასკვნებამდე: მიდიო-
და, როდესაც შეგარძნებებით მიღებულ ცოდნას „ბნელს“ უწოდებ-
და²⁹; დემოკრიტე აღნიშნავდა, რომ ეს ცოდნა საგნის ზედაპირზე
რჩება და სიღრმეს ვერ წვდება, ჭეშმარიტება კი სიღრმეშია დაფა-
რული³⁰. ამიტომ დემოკრიტე ეჭვობდა შეგარძნებებით მიღებული
ცოდნის სარწმუნოებაში და მას „მოვლენას“ უწოდებდა, რაც ობი-
ექტურის სუბიექტურ სურათს ნიშნავდა. მეორეს მხრივ, ამტკიცებ-
და, რომ შეგარძნებები, ჭეშმარიტად არ არსებობენ და რომ ასეთი
არსებობა მხოლოდ ატომებსა და სიცარიელეს გააჩნიათ³¹.

მაგრამ, მიუხედავად ყოველივე ამისა, დემოკრიტე არ მივიდა
შეგარძნებების უარყოფამდე. მან კარგად იცოდა მათი უდიდესი
მნიშვნელობა სამყაროს შემეცნებაში. და ისიც, რომ შეგარძნებებით
აღქმულსაც შეიძლება თან ახლდეს ჭეშმარიტება. დემოკრიტე
აღარებდა რა შეგარძნებებს გონებით მიღებულ შედეგებს, მათ ნა-
ლებ ჭეშმარიტად თვლიდა, რაც მათ უარყოფას არ ნიშნავდა. რად-
გან დემოკრიტემ კარგად იცოდა, რომ შეგარძნებები აძლევდნენ გო-
ნებას სამუშაო მასალას. აქ არ შეიძლება არ გავიხსენოთ ის პათე-
ტური შეძახილი, რომელსაც ათქმევინებს დემოკრიტე შეგარძნებებს
გონების მისაძარით: „უბადრუკო გონებავ! ჩვენი უარყოფა გსურს
შენ, რომელიც ჩვენგან იღებ ცოდნას, მაგრამ იცოდე, რომ ჩვენი
უარყოფა შენი დამარცხებაა“³².

ზემოთქმულ სექსისში დემოკრიტე მხოლოდ იმ აზრს ატარებ-
და, რომ შეგარძნებები ჭეშმარიტია გარკვეულ საზღვრებამდე. რომ-
ლის იქით ისინი უკვე კარგავენ თავის ძალას და აღარც მოქმედე-
ბის უნარი აქვთ. ეს კი ის საზღვარია, რომელიც მიჯნავს ერთიმეო-
რისაგან ატომებსა და მათ აგრეგატებს. იქ, სადაც დაყოფა, თავის
საზღვარს აღწევს, შეგარძნებები სუსტნი არიან და არც ამ საზღვრის
პილმა არსებულის მისაწვდომად საჭირო იარაღი აქვთ. აი აქ განო-

²⁹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. B 11.

³⁰ *ἐπειδὴ δὲ οὐδὲν ἴσμεν, οὐδὲν βεβαίως γὰρ ἢ ἀληθὲς ἐστίν.* 117 B. აგრეთვე
ბიბ Δ. γὰρ φησιν, ἦτοι οὐδὲν εἶναι ἀληθὲς ἢ ἡμῖν γ' ἀδύνατον. H. Diels, Die
Fragmente, B. II, Berlin, 1912, 112 A.

³¹ Δ. δὲ τὰς ποικίλους ἐκβάλλων, ἵνα φησί νῦνται μερῶν, νόμων
ψυχρῶν, ἐπειδὴ ἀνομία καὶ χερὸν, იქვე, B 117

³² τὸ φασιόμεινον κατὰ τῆς αἰσθητικῆς ἀνάγκης ἀληθὲς εἶναι φασιν,
ფრ. A. 112.

³³ B 125.

დის სამოქმედო ასპარეზზე გონება, რომელიც უფრო მეტი სიღრმის წვდომის უნარით არის დაჯილდოებული.

შეგრძნებებისა და აზროვნების და მათი ფუნქციების განსხვავებასთან არის მჭიდროდ დაკავშირებული დემოკრატესთან საკითხი პირველადი და მეორადი თვისებების შესახებ.

საგანთა პირველადი და მეორადი თვისებებს განსხვავება პირველად მასთან გეხვდება. ამიტომ სავსებით მართებულია ფრეიტაგის შენიშვნა, რომ დემოკრიტე პირველი მოაზროვნე იყო, რომელმაც ერთმანეთისაგან განასხვავა საგანთა პირველადი და მეორადი თვისებები. მართალია, დემოკრიტე გამოთქმას „პირველადი“ და „მეორადი“ საგნების ან თვისებების მიმართ არ ხმარობს, მაგრამ მას ეს დაუოფა უაღრესად რელიეფურად აქვს მოცემული.

დემოკრიტესთვის პირველადია და თავისთავადი არა მარტო თვისებები, არამედ მათი მატარებელი მოვლენებიც, მაგ., ატომები მისთვის ყოველივესაგან დამოუკიდებლად არსებობენ. ამიტომ ყოველივე სხვისაგან დამოუკიდებელია ისიც, რაც ატომების თვისებებს შეადგენს—სიდიდე, ფორმა, მდებარეობა, მდგომარეობა. საგნები კი, რომლებსაც შეგრძნებებით აღვიქვამთ, წარმოებულნი, და ამიტომ მეორეულნი და არათავისთავადნი არიან. მეორეულია და მაშასადამე, არათავისთავადი ყოველივე ის, რაც ამ საგანთა და ჩვენი გრძნობის ორგანოთა კონტაქტის შედეგია. ასეთი კი არის საგნები, რომლებიც ატომთა შეკავშირებით არის მიღებული და ყველა ის თვისება, რომლებსაც მიაწერს მათ ჩვენი ცდა: ფერი, სუნი, გემო და სხვ. ჩვენი შეგრძნების ორგანოები საკმაოდ ჩლუნგნი და უხეშნი არიან იმისათვის, რომ აღიქვან ისეთი პატარა სხეულაკები როგორიც ატომებია. მხოლოდ ატომთა აგრეგატები, რომლებიც მოცულობით საკმაოდ დიდი არიან, იქცევიან ჩვენი შეგრძნებების ობიექტად. რადგან თვით ატომთა აგრეგატები განუწყვეტლივ მოძრაობენ და იცვლებიან, ამიტომ განუწყვეტლივ იცვლებიან ჩვენი გრძნობის ორგანოებიც, რის გამოც ყოველივე მეორეულს სიმყარე და უცვლელობა აკლია. შეგრძნებებით მიღებული მასალა განსხვავებულია არა მარტო სხვადასხვა ადამიანთათვის, არამედ ერთსა და იმავე ადამიანისათვისაც კი. ადამიანისა და ცხოველისა ხომ განსხვავებულია და განსხვავებული. ამიტომ წერდა ის, რომ ერთი და იგივე საგანი ზოგს ასე ეჩვენება და ზოგს კი ისე³⁴. და აქედან გა-

მომდინარე ასევე იდა, რომ „ჩვენ სინამდვილეში არაფერი არ ვიცოდით“ და და „თვითებული ჩვენგანის წარმოდგენა ეიდოლოგის ნაკადის შედეგია“³⁵. ამრიგად, ის რაც მისთვის ეიდოლოგის ნაკადის ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე ზემოქმედების შედეგი იყო, არც კეშმარიტად, ანუ თავისთავად არსებული იყო. ამრიგად, კეშმარიტად არსებული მისთვის დამოუკიდებელსა და თავის თავადს ნიშნავდა. „ხოლო არაქეშმარიტი კი წარმოებულს ან სხვისგან დამოკიდებულს, მაგრამ მისთვის მეორეული ისევე არსებობდა, როგორც პირველადი საგნები; როგორც ატომებისგან წარმოებულნი, მისთვის ისევე არსებობდნენ, როგორც ატომები. ასევე თუმცა მას უაღრესად ღიდ სიძნელედ მიაჩნდა იმის ცოდნა, „თუ როგორია თვითებული საგანი, სინამდვილეში“ მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ის არ უარყოფდა მათი შეცნობის შესაძლებლობას.

პირველადი მოვლენები და მათი თვისებები, დემოკრიტეს აზრით, უცვლელნი იყვნენ, განსხვავებით, მეორეულთაგან. დემოკრიტესთან ცვლადი არარსებულს არ ნიშნავდა, თუმცა ცოდნა მათ შესახებ, შესაძლებელა, მყარი არ ყოფილიყო, მაგრამ ისინი ისევე რეალურად არსებობდნენ, როგორც მათი საწყისი—ატომები.

სამყაროს ობიექტურ სურათს, ანუ სურათს მარადიული, ურყევი არსის შესახებ, დემოკრიტეს აზრით, გონება გვაძლევდა, მეორეული თვისებები კი, რომლებიც მეორეულ, წარმოებულ საგნებს ახასიათებთ, შეგრძნებებით მიღებული სურათი იყო. რომელიც ობიექტური არ იყო, თუნდაც იმიტომ, რომ ის ყოველთვის სუბიექტში იმყოფებოდა და სუბიექტის მოძრაობებისა და სუბიექტთა ნაირფეროვნების გამო ნაირფეროვანი და სუბიექტური იყო. ის შესრულებული იყო სუბიექტის განკარგულებაში არსებული საშუალებებით: ფერების, გემოების, გემოვნების და სხვა შეგრძნებების დახმარებით. მაგრამ ამ სუბიექტური, ანუ ფენომენალური მოვლენების იქით, ამტკიცებდა დემოკრიტე, არსებობდა ობიექტური, პირველადი, თავისთავადი, არსებითი, ურყევი, გონებისეული, ატომებისა და ცარიელი სივრცის სახით. ასე მივიდა დემოკრიტე ატომებისა და მისი წარუვალი, განუპირობებელი თვისებების აღიარებამდე. ასე, რომ, მართალია, ატომები და ცარიელი სივრცე პირველადნი იყვნენ დემოკრიტესთან, მაგრამ გზა, რომლითაც დემოკრიტე მათი არსებობის აღმოჩენამდე მივიდა, იყო წარმოებული, ემპირიული სინამდვილის ანალიზით მიღებული.

რაც მთავარია და რაც განსაკუთრებით მკვეთრად მოწმობს დემოკრიტეს ემპირიზმს, არის ის, რომ როგორც პირველადი. ისე მეორადი მოვლენები დემოკრიტესთან რეალურად არსებობდნენ. შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს ჩვენ მასთან ნახმარმა გამოთქმამ მეორეულის „არაქვეშმარტების“ შესახებ. რადგან, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, „არაქვეშმარტში“ ის მხოლოდ „არათავისთავადს“, ანუ სხვისგან დამოკიდებულს გულისხმობდა და არა საერთოდ არა-არსებულს.

დემოკრიტეს ფერები ატომთა ფორმების შედეგად მიაჩნდა. უფრო გარკვევით რომ ვთქვათ, სხვადასხვა ფორმის მქონე ატომთა აგრეგატები, ფიქრობდა დემოკრიტე, იწვევენო სხვადასხვა ფერის შეგრძნებებს. მაგ., დემოკრიტე ამტკიცებდა, რომ თეთრ ფერს წარმოშობდნენ გლუვი ატომები, რომლებიც ჩრდილს არ იწვევდნენ და არც მოძრაობას უშლიდნენ ზელს. ისინი ბრწყინვალე. ჩრდილის არ მქონე და სწორფორებიანნი არიან³⁶. შავ ფერს იწვევს ხორკლიანი, მრუდე ატომები, რომელსაც ფორები არასწორი და ძნელად გამტარი აქვს, ხოლო მათგან გამოტყორცნილი ნაკადი³⁷ ნელა და არათანაბრად მოძრაი³⁸ და სხვ. თითოეული ფერი მაშინ არის სუფთა, ფიქრობდა დემოკრიტე; როდესაც მათი ატომები სხვა ფორმის ატომებთან შეუერეველია.

მაგრამ დემოკრიტე არა მხოლოდ ფერებს, არამედ გემოს შეგრძნებასაც ატომთა ფორმებს უკავშირებდა და მათგან წარმოებულად მიაჩნდა. ამრიგად ატომები, რომლებიც თავისთავად უთვისებონი (ἀπείρων)³⁹ არიან და ამ მიზეზით გონებით მისაწვდომნი, (τῶν λήγων φεαρητῶν)⁴⁰ იწვევენ ისეთ რაიმეს, რაც გონების სფეროს სცილდება და გრძნობის ორგანოს ფუნქციას წარმოადგენს: ფერს, სუნს, გემოს და სხვ. ერთი სიტყვით, თვისებებით დაჯილდოებული მოვლენების საფუძველში და ამ მოვლენებს გაღმა დემოკრიტეს უთვისებო ატომები ეგულებოდა. როგორც ამათი მიზეზი. დემოკრიტესთან ფერები მეორეული ანუ წარმოებულის თვისებების რიცხვს განეკუთვნებოდნენ, რადგან მათ ჩვენგან დამოუკიდებელი არსებობა არ გააჩნდათ. ასეთი არსებობა, როგორც აღენიშნეთ, დემოკრიტესთან მხოლოდ სიცარიელესა და ატომებს ახასიათებდა;

³⁶ A 135 (73).

³⁷ ე. ი. ეიდოლების ნაკადი.

³⁸ A 135 (74).

³⁹ A 124.

⁴⁰ იქვე.

და ამ უკანასკნელთა განსხვავებული ფორმა ჩვენს მიერ განსხვავებული ფერების შეგრძნების მიზეზი იყო. ცხადია, იგულისხმება, რომ შეგრძნება და შესაგრძნობი ობიექტი გამეშვევებული იყო პაერის გარემოთი და ამ გარემოში მოძრავი ეიდოლების ნაკადებით. თუ მოძრავი ეიდოლების ნაკადებს თან მოჰქონდათ სურათი გარკვეული ფორმის მქონე ატომებისა და ჩვენი გრძნობის ორგანოები და გონება ამ სურათებს პირდაპირ, ყოველგვარი გადამუშავების გარეშე აღიქვამდა, ცხადია, რომ შედეგად ისევ განსხვავებული ფორმის მქონე ატომთა შეგრძნება უნდა მიგვეღო. და თუ ეს ასე არაა, მაშინ ცხადი ხდება, რომ შეგრძნების ორგანოები და გონება უაღრესად სერიოზულ ოპერაციებს აწარმოებდნენ, რის გამო ვალიზიანების შედეგად მიღებული ფორმის სურათი ფერის სურათად ექცეოდა. ასე, რომ, ფერები დემოკრიტესთვის ობიექტურის სუბიექტური ანარეკლი იყო. მაგრამ ერთი რამ კი უნდა ითქვას, რომ ამ სუბიექტური ანარეკლის მიზეზი სუბიექტისთვის ბოლომდე გარეგანი რჩებოდა და თავისთავად არსებობას ინარჩუნებდა. ანარეკლი კი, ამ შემთხვევაში ფერი, სუბიექტის ფარგლებს გარეთ არ გადიოდა. ასე რომ, ამ შემთხვევაშიც დემოკრიტეს ემპირიზმი თავის ძალას ინარჩუნებს.

რაც შეეხება, თეოფრასტეს კრიტიკას, უნდა ითქვას, რომ ამ კრიტიკიდან ირკვევა, რომ თეოფრასტესთვის დემოკრიტეს ეს მოძღვრება ძირითადად მისაღები იყო. ამიტომაც თეოფრასტე ამ მოძღვრების ცალკეულ მომენტებს ანუ ცალკეულ მხარეებს ეჩებოდა მასში კორექტივის შეტანის მიზნით. სახელდობრ, თეოფრასტე აკრიტიკებდა დემოკრიტეს იმის გამო, რომ ფერთა სხვაობის მიზეზი უნდა იყოს არა იმდენად ატომთა ფორმა, რამდენადაც მდგომარეობა⁴¹.

თეოფრასტეს დემოკრიტეს ამ მოძღვრების სუსტ მხარედ მიაჩნდა ის, რომ აუხსნელი იყო, თუ როგორ წარმოიშობა ერთი ფერიდან მეორე, როდესაც ატომები არ იცვლებიან. თვით თეოფრასტე ამ გარემოების შემდეგ ახსნას გვთავაზობდა: შესაძლებელია, ეს ხდება იმის გამო, რომ ატომთა ნაწილი შედის ამ სხეულის, თუ საგნის შემადგენლობაში, ნაწილი კი გამოდის. მაგრამ შემდეგ თვითვე უარყოფდა ამ ახსნას. რადგან, მისი აზრით, გაურკვეველი რჩებოდა. თუ რა იწვევდა ამ პროცესს⁴².

⁴¹ A. 135 (79).

⁴² A. 132.

თეოფრასტე მართალი იყო იმაში, რომ დემოკრიტე, მართლაც, უარყოფდა ატომების ცვალებადობას, რაც არ ნიშნავდა იმას, რომ დემოკრიტე, საერთოდ, ყოველგვარ ცვალებადობას უარყოფდა. მაგრამ არ არის მართალი იმაში, თითქოს დემოკრიტე არ ეძებდა და არ ასახელებდა, როგორც ფერთა ცვალებადობის, ისე ზოგადი ცვალებადობის მიზეზს. როგორც ცნობილია, დემოკრიტეს ამის მიზეზებად ატომთა შეკავშირება-დაცილება მიაჩნდა. შეკავშირება-დაცილების მიზეზად კი ატომთა მოძრაობა, რომელიც მარადიული იყო, და ამიტომ საწყისს არც ეძებდა.

თეოფრასტეს არ მოსწონდა ის, რომ დემოკრიტე ასახელებდა ბევრ საწყისს ფერებს მაშინ, როდესაც სხვები მხოლოდ ორ ასეთ ფერს ასახელებდნენ.

შემდეგ თეოფრასტე დემოკრიტეს არათანმიმდევრობას უსაყვედურებდა, რომ დემოკრიტეს საგანთა სხვა თვისებებიც, როგორიცაა სიმძიმე-სიმსუბუქე, სიბილე-სიმკვრივე და სხვა, ატომთა ფორმებზე არ დაჰყავდა და მათი წარმოშობის სხვა მიზეზს ეძებდა, როგორიცაა სიდიდე და სიმძიმე, სიხშირე და იშვიათობა და იქვე აღნიშნავდა, რომ თუ გემოს შეგარძნებას დამოუკიდებელი ბუნება აქვს, ასეთივე ბუნება უნდა ჰქონდეთ ფერის, სითბოს და სხვ. შეგარძნებებს, ან-და არც ერთი შეგარძნება არ უნდა იყოს დამოუკიდებელი.

თეოფრასტეს აზრით, საჭირო იყო დემოკრიტეს მოენახა ატომთა ფორმების იქით რაღაც იგივეობრივი სუბსტრატი, როგორც განსხვავებული ფერების შეგარძნების საფუძველი.

უნდა ითქვას, რომ თეოფრასტეს ეს კრიტიკა გაუგებრობას ემყარებოდა, რამდენადაც დემოკრიტეს მთელი ფილოსოფია იყო მოძღვრება ამ სუბსტრატის ანუ ატომების შესახებ.

თეოფრასტეს აზრით, დემოკრიტე ცდებოდა, როდესაც ატომთა ფორმებიდან გამოჰყავდა არა მხოლოდ ფერი, სუნი და გემო, არამედ ძალაც, რაც უფრო მეტად ატომთა სიმძიმიდან, წნევიდან და, საერთოდ, რიცხობრივი განსხვავებიდან უნდა გამოეყვანა, ვიდრე ფორმებიდან⁴³. ამ შემთხვევაში თეოფრასტეს ავიწყლებოდა ერთი რამ, რომ დემოკრიტესთვის სიმძიმე და წნევა არ იყო ატომთა თავდაპირველი თვისება, არამედ წარმოებული. ამდენად ის სხვა თვისების სუბსტრატად ვერ გამოდგებოდა. მით უმეტეს, რომ თვით

⁴³ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, A 131.

თეოფრასტე მოითხოვდა დემოკრიტეს მხრივ შეგრძნებათა საფუძველში სუბსტრატის დაძებნას.

ასევე დემოკრიტეს ზემოაღნიშნული მოძღვრების მხოლოდ ცალკეულ მომენტებს ეხება თეოფრასტეს სხვა არგუმენტები, როგორიცაა არგუმენტი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტემ არ გაარკვია, თუ თეთრი საგნები როგორ შავდებიან და ამიტომ მკითხველს ამ საკითხის ახსნის სხვადასხვა ვარიანტი შესთავაზა. ანდა თეოფრასტეს საყვედური იმის შესახებ, რომ დემოკრიტემ გარკვეული ფორმა არ მისცა მომწვანო-მოყვითალო ფერს, უნდა მიეცა კი თავისი მოძღვრების თანმიმდევრულად გატარების მიზნით. ანდა არგუმენტი იმის შესახებ, რომ დემოკრიტეს ერთი მეორისადმი უნდა დაეპირისპირებინა საწყისი ფერები, რაც არ გააკეთა მან და სხვ.

თეოფრასტე აკრიტიკებდა დემოკრიტეს მოძღვრების უფრო ზოგად მხარეებსაც. სახელდობრ, მას დაუშვებლად მიაჩნდა ის, რომ დემოკრიტე შეგრძნებების სხვადასხვა მიზეზებს ეძებდა და ასეთ მიზეზად ზოგან ატომთა ფორმას ასახელებდა, ზოგან ატომთა სიდიდეს და ზოგან კი მათ სიხშირეს⁴⁴. მეორე მხრივ, კი მას შეუსაბამობად მიაჩნდა ის, რომ დემოკრიტესთან ზოგ თვისებას ობიექტური, ანუ როგორც დემოკრიტე გამოთქვამს, „თავისთავადი“ არსებობა ჰქონდა, ზოგს კი გრძნობის ორგანოებისაგან დამოუკიდებელი, რაც მოწმობს იმას, რომ უკვე თეოფრასტემ შეამჩნია დემოკრიტესთან ორგვარი თვისებების არსებობა: თავისთავადისა და წარმოებულის.

თეოფრასტეს შეუსაბამობად მიაჩნდა ისიც, რომ დემოკრიტე გემოს, ფერს და სხვა მეორეულ თვისებას, ერთის მხრივ, გრძნობის ორგანოს მდგომარეობად აცხადებდა და მეორეს მხრივ კი, ატომის ფორმებს უკავშირებდა⁴⁵, რაც სინამდვილეში არაა წინააღმდეგობა, რადგან ატომთა ფორმების სხვაობით გამოწვეული შეგრძნება შესაძლებელია და აუცილებელი დაკავშირებული იყოს შეგრძნების ორგანოებთანაც.

თეოფრასტეს კრიტიკის მიხედვით, მხოლოდ იმის გამო, რომ შეგრძნებები სუბიექტების მიხედვით განსხვავებულია, არ შეიძლება დავასკვნათ, რომ მათ იგივეობრივი საფუძველი არა აქვთ. თუნდაც იმიტომ, რომ ერთსა და იმავე შეგრძნებას (მაგ. სიტკბო, სიმწარე) და სხვ. ერთნაირი ბუნება აქვს: ტკბილი ყველასათვის ერთნაირად ტკბილია, და მწარე—ყველასათვის ერთნაირად მწარე.

⁴⁴ A. 135 (68).

⁴⁵ A. 135 (69).

ყოველივე აქედან კი დემოკრიტეს შემეცნების თეორიის შესახებ კიდევ ერთი ზოგადი ხასიათის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ დემოკრიტესთვის შეგრძნებების მიზეზი და საწყისი იმყოფება ობიექტურ სამყაროში, ატომების და მათი ფორმების სახით. შეგრძნებების სტაბილობა ატომთა და მათ პირველად თვისებათა სტაბილობის შედეგია.

§ 5. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი ეპიკურეს ფილოსოფიაში

ეპიკურე, დემოკრიტესაგან განსხვავებით, არასოდეს არ დაეკვიდრებულა შეგრძნებებით მიღებული ცოდნის ქეშმარიტებაში. ეპიკურე მთლიანად ენდობოდა შეგრძნებებს და უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა მათ ჩვენი ცოდნის ჩამოყალიბებაში. ეპიკურეს აზრით, შეგრძნებები ჩვენ არასოდეს არ გვატყუებენ და რომ შეცდომის წყარო გონებაში და მის მოქმედებაში უნდა ვეძებოთ. ეპიკურესთვის უცხო იყო შეგრძნებების სუბიექტური ხასიათის ძიება, მისთვის ყველა შეგრძნება ყოველთვის ობიექტური იყო. ეპიკურე კატეგორიულად აღნიშნავდა, რომ მნათობების სიღრმე სინამდვილეშიც ისეთია, როგორც ჩვენ აღვიქვამთ მას, ან როგორც ის ჩვენ გვეჩვენება. თუმცა ამავე დროს დასაშვებად მიაჩნდა მცირეოდენი სხვაობა ამ მხრივ აღქმულსა და აღსაქმელს შორის⁴⁶.

რადგან ეპიკურეს სწამდა შეგრძნებებით ქეშმარიტი ცოდნის მიღების შესაძლებლობა, ამიტომ მოითხოვდა, რომ საგნებზე გვემსჯელა ჩვენი შეგრძნებების შესატყვისად, ე. ი. დავყრდნობოდით მოვლენებს, რაც ჩვენი გრძნობის ორგანოების მოქმედების შედეგი იყო. კერძოდ, მისი აზრით, ისეთი მოვლენების შესახებ, რომლებიც ჩვენგან დაცილებულნი არიან, შეგრძნებებით უნდა გვემსჯელა. მაგალითად, ჩვენგან შორს მყოფი ცეცხლი უნდა განვიხილოთ, ჩვენი გრძნობადი მონაცემების მიხედვით, ფიქრობდა ეპიკურე⁴⁷.

ეპიკურეს აზრით, ისეთ მოვლენებზე, რომლებიც ჩვენი მხედველობის არედან უაღრესად დაცილებული არიან, შეიძლება ვიმსჯელოთ ისეთი მოვლენების ანალოგიით, რომლებიც ჩვენთან ახლოს იმყოფებიან. მაგალითად, დედამიწაზე არსებული მოვლენების ანალოგიით შეიძლება ვიმსჯელოთ ციური მოვლენების შესახებ. და

⁴⁶ ე პ ი კ უ რ ე, წერილი პითოკლეს, 91.

⁴⁷ ი ქ ე ე.

ანალოგიის გზით, ჩვენი შეგრძნებებით მიღებული ცოდნა ციურ მოვლენებზედაც გადავიტანოთ⁴⁸.

ამიტომაც ეპიკურე წინააღმდეგი იყო იმისა, რომ საგნები განხილულიყო წინასწარ აღებული მზამზარეული შეხედულებებისა და ჰიპოთეზების მიხედვით და მოითხოვდა მხოლოდ და მხოლოდ მოვლენებზე, ე. ი. შეგრძნებებში მოცემულ მასალებზე დაყრდნობას, ე. ი. ეპიკურეს მეთოდი ექსპერიმენტული იყო. ეპიკურე შეგრძნებებს არა მარტო ჩვენი ცოდნის საფუძვლად თვლიდა, არამედ ჩვენი ბედნიერებისა და უბედურების წყაროდაც. ეპიკურე წერდა, რომ ყოველგვარი სახის ბედნიერება და უბედურებაც შეგრძნებებშია საძიებელი.

როგორც ეტყობა, ეპიკურეს შენიშნული ჰქონდა, რომ ყოველგვარი გაღიზიანება არ აღწევდა შემეცნებამდე. რომ გარესაგნების გაღიზიანებათა ნაწილი რჩებოდა ჩვენი შემეცნების „ზღუდრბლს“ ქვემოთ, როგორც აღნიშნავს პოპოვი, რომელმაც ამ საკითხს სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა. პოპოვის აზრით, ეს იდეა ეპიკურესაგან შემდეგში ლუკრეციუსმა ისესხა⁴⁹.

ეპიკურე ისევე, როგორც დემოკრიტე, ასხვავებდა ერთიმეორისაგან გონებისა და გრძნობის ობიექტს. გრძნობის ობიექტი მისთვის იყო „ხილვადი“, ე. ი. ყოველივე ის, რაც ჩვენს გარშემო იმყოფებოდა და რაც შეიძლება ჩვენი შეგრძნების ობიექტად ქცეულიყო. მაგრამ მეორეს მხრივ, მისი აზრით, არსებობდა ფარული (τὸ δῆλον), რაც ჩვენი შეგრძნებების ობიექტი ვერასოდეს ვერ იქნებოდა და რაც ჩვენი გონების საგანს შეადგენდა⁵⁰. ამ ფარულში ის ისევე, როგორც დემოკრიტე, ატომებსა და სივარეულეს გულისხმობდა.

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ ეპიკურე შეგრძნებებს უდიდეს ნდობას უცხადებდა, მისთვისაც ისევე, როგორც დემოკრიტესთვის, სამყარო, როგორც ჩვენი შემეცნების ობიექტი, ორად იყო გასლეჩილი. აქედან ერთი ჩვენი შეგრძნებებისთვის იყო მისაწვდომი, მეორე ჩვენი გონებისათვის. მაგრამ ასეთი დანაწილების შემთხვევაშიც კი ეპიკურე შეგრძნებების ერთგული რჩებოდა, ცოდნის წყარო მისთვის ამ შემთხვევაშიც შეგრძნებები იყო, რომლის მიხედვით, და ანალოგიით უნდა გვემსჯელა არა მხოლოდ დაცილებულზე, არამედ ფარულზეც, მაშასადამე, ეპიკურე ამ შემთხ-

⁴⁸ ეპიკურე, 97, 98.

⁴⁹ П. Попов, Учение Эпикура об абсолютном пороге. გვ. 56.

⁵⁰ ეპიკურე, წერილი პეროდტეს, 38.

ვევაში გამოსავალს ანალოგიაში ეძებდა და ჩვენი შემეცნების ობიექტის ნოუმენებად და ფენომენებად დანაწილების შემთხვევაშიც კვლავ ემპირიზმის პოზიციებზე რჩებოდა.

მაგრამ როგორია ეს ემპირიზმი? ყოველივე ზემოთქმულიდან ცხადი უნდა იყოს, რომ ეპიკურე ამ მხრივ ვერ წავიდა ისე შორს, როგორც დემოკრიტე. რადგან ყოველი შეგრძნებისადმი ნდობის გამოცხადებით დაივიწყა შეგრძნებების სუბიექტური მხარე, ის გარემოება, რომ შემეცნების დროს ჩვენი შეგრძნების, თუ შემეცნების არეში შემოსული ობიექტის სურათი ზუსტად ანარქული კი არაა ობიექტისა, არამედ თავისებურად გარდაქმნილი და გადამუშავებული. თუნდაც საგანთა სიდიდის ისეთად აღიარება, როგორც ეს ჩვენ გვეჩვენება, ნიშნავდა ცდის ერთგვარად გაუღვარეულებას. ეპიკურემ გვერი აუარა რა დემოკრიტეს სკეპტიციზმს, უკან დაიხია. თუ დემოკრიტე მოუწოდებდა კაცობრიობას ეფიქრა ასახვის თავისებურებაზე და პრობლემად სახავდა ასახულისა და ანასახის ურთიერთობას, ეპიკურე ამაში პრობლემას არ ხედავდა და ანასახი ასახულის თითქმის ზუსტ განმეორებად მიაჩნდა. გავიხსენოთ აქ ეპიკურეს მიერ სიდიდის ასახვის საკითხის გადაწყვეტა, რომლის ანალოგიით წყვეტდა იგი ასახვის მთელ პრობლემას.

ასე რომ, ეპიკურეს გადაჭარბებული ნდობა შეგრძნებებისადმი, იყო დემოკრიტესეული ემპირიზმის გაუბრალოება, თუმცა. ცხადია, რომ ეპიკურე ისევე, როგორც დემოკრიტეც, დაზასიათებული უნდა იქნას როგორც ემპირიკოსი. მით უმეტეს. რომ ეპიკურემ შეგრძნებების, ანუ ცდისათვის ნდობის გამოცხადების საკითხში დემოკრიტეს გადააჭარბა.

§ 6. შეგრძნებებისა და აზროვნების ურთიერთობის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში

შეგრძნებებისა და აზროვნების ურთიერთობის ისევე, როგორც სხვა მრავალი საკითხი არაა საბოლოოდ დადგენილი პლატონთან მკვლევართა მიერ და მის შესახებ არსებობს აზრთა მრავალფეროვნება.

იურკევიჩის აზრით, მთელი „თეეტეტი“ ეხება მტკიცებას იმის შესახებ, რომ შეგრძნება, როგორც შედეგი გრძნობის ორგანოების

გალიზიანებისა, ცვალებადი და შეუმჩნეველი მდგომარეობაა, მყარ ცოდნას ადამიანი იღებს იდეების შემეცნებაში⁵¹.

ვინდელბანდი, ძირითადად იმ აზრისაა, რომ პლატონმა გნოსეოლოგიურად ერთმანეთს მოწყვიტა აღქმა და აზროვნება, რამაც გამოიწვია „ამ“ და „იმ“ ქვეყნის გათიშვა და მეტაფიზიკური დუალიზმი⁵².

გროტი, ეხებოდა რა პლატონის ფილოსოფიაში შეგრძნებების საკითხს, აღნიშნავდა, რომ შეგრძნებები მასთან ყოველთვის საგანთა ზედაპირზე რჩებიან, მათ ქეშმარიტ ბუნებას ვერასოდეს ვერ სწვდებიან, და რომ საგანთა არსებას ადამიანი მხოლოდ გონებით თუ ჩასწვდება⁵³. ამ შემთხვევაში გროტის შეხედულების გაზიარება შესაძლებელია. მაგრამ იმავე გროტის მტკიცება, რომ პლატონის შეგრძნებები ცნებათა არასრულყოფილი ასლებია და ისინი მათ სრულყოფილ გამოსახულებას ვერ გვაძლევენ, ჩვენთვის მიუღებელია ორი მოსაზრების გამო: ა) თუ გროტი ცნებაში იდეებს გულისხმობს, იდეები პლატონთან, შეგრძნების ობიექტი არაა. ბ) თუ გროტი ცნებებს პირდაპირი მნიშვნელობით ხმარობს, ისინი მხოლოდ შეგრძნებებს მოსდევნ და ვერც ამ შემთხვევაში იქნებიან ისინი შეგრძნებების ობიექტი, ხოლო შეგრძნებები მათი არასრულყოფილი ასლები.

ბაუხის აზრით, პლატონთან შეგრძნებები და გონება მჭიდრო კავშირშია, რადგან მჭიდრო კავშირშია მათი ობიექტი, არსება და მოვლენა. რაც მათ შორის განსხვავებას წარმოშობს, მაგრამ მათ კავშირს კი არღვევს.

ვილპერტის აზრით, პლატონმა ერთმანეთს დაუპირისპირა გრძნობადი და გონებრივი. მისი აზრით, პლატონი დაუპირისპირდა ატომისტებსაც, რომელთათვის დაყოფის საზღვარი სხეულებრივი მოვლენა იყო. პლატონისთვის კი უსხეულო. დაყოფას საზღვრად პლატონმა უსხეულო იმიტომ დაუდო, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში დაყოფას საზღვარი არ ექნებოდა⁵⁴.

ჰანს ვოლფის აზრით, პლატონთან შეგრძნებები და აზროვნება ერთმანეთს უპირისპირდებოდა. პლატონთან ქეშმარიტ ცოდნას გვაძლევდა მხოლოდ გონება, გრძნობა და აღქმა კი მოჩვენებითსა

⁵¹ П. Юркевич. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта, М., 1866, гл. 5.

⁵² В. Виндельбанд, Платон. СПб., 1900, гл. 94.

⁵³ К. Я. Грот, Очерк философии Платона, гл. 58.

⁵⁴ O. Wilpert, Zwei aristotelische Frühschriften..., гл. 31.

და ცვლადს⁵⁵. სამყაროს ის სურათი, რასაც შეგრძნებებიდან ვი-
ღებთ. წინააღმდეგობრივია და აღრეული. შეგრძნებები მაცდურნი
არიან და გვაძლევენ მხოლოდ არამყარ შესედულებას. დოქსას. აზ-
როვნების ჰეშმარიტი შემეცნებისაგან განსხვავებით. ამიტომ ისწ-
რაფვის ფილოსოფოსი შეხედულებიდან (გეგა) ჰეშმარიტი შემეცნე-
ბისკენ, რომელიც მოიაზრებს არსს და არა არაარსს. აქედან გამომ-
დინარეობდა, მისი აზრით, პლატონის კათარზისის თეორია. პლატო-
ნის აზრით, შემეცნება შეიძლება განხორციელდეს მაშინ. თუ სუ-
ლი განკურნებს შეგრძნებების მაცდურობას და სხეულთან ურთიერ-
თობის გარეშე იკვლევს არსებულს⁵⁶.

პლატონი, მართლაც, უპირისპირებდა ერთმანეთს აზროვნებას
და შეგრძნებებს. პლატონისთვის აზროვნება არა მარტო შეგრძნე-
ბებზე, არამედ ყოველივეზე მაღლა იდგა. ამიტომ მისთვის დაუშვე-
ბელი იყო, რომ ის დამორჩილებოდა რაიმეს. პირიქით, მას უნდა
დამორჩილებოდა ყოველივე. ამით იყო გამოწვეული პლატონის სი-
ნანული, რომ მის დროს არსად არ იყო აზროვნების ნაძღვლი თა-
ვისუფლება და თუ არსებობდა, მხოლოდ უმნიშვნელო მასშტაბე-
ბით⁵⁷.

რომ პლატონი უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა გონებას. ეს
იქიდანაც ჩანს, რომ მას შეუძლებელად მიაჩნდა სამყაროში რაიმე
მომხდარიყო აუცილებლობის და არა გონების მიხედვით. სამყარო-
ში, მისი აზრით, მტკიცე წესრიგი იყო და ეს წესრიგი იყო გონებას
შემოქმედება⁵⁸, რომელიც წარმართავდა სათნოების ყველა სახეებს.

შეგრძნებები, პლატონის აზრით, გარე-გალიზიანებათა შედეგი
იყო. გარესამყაროდან ამოძრავებული ნაკადები, აღნიშნავდა ის,
ეხებოდნენ ჩვენი შეგრძნების ორგანოს, ამის შედეგად წარმოშო-
ბილი გალიზიანება გადაეცემოდა სულს, რაც შემდეგ, რომელიმე
შეგრძნების სახით ვლინდებოდა⁵⁹.

პლატონის ფილოსოფიაში შეგრძნებები განსხვავებული იყვ-
ნენ, როგორც პიროვნებების, ისე განხორციელების პირობების მი-
ხედვით. მაგრამ, მიუხედავად ამ მრავალფეროვნებისა, ყოველი

55 H a n s M. W o l f, Plato, Der Kampf ums Sein, Bern, 1957, გვ. 50.

56 იქვე, გვ. 124.

57 პლატონი, კანონები, 375 d.

58 იქვე, 966 e.

59 პლატონი, „ტიმაიოსი“, 67, B, C.

შეგრძნება თავისი არსებით იგივეობრივი იყო. მაგალითად, შეგრძნება ფერისა, მიუხედავად თავისი მრავალრიცხოვანი ნიუანსობრივი განსხვავებისა, ფერად რჩებოდა⁶⁰. პლატონის აზრით, შეგრძნებებში შესაძლებელია იყოს „მეტი“ და „ნაკლები“, რაც მათი ბუნების განუსაზღვრელობას იწვევს. მათ არა აქვთ არც დასაწყისი, არც შუალედი, და არც დასასრული. რის გამოც პლატონი შეგრძნებებს გონებაზე დაბლა აყენებდა⁶¹. პლატონი აღნიშნავდა, რომ როგორც სასიამოვნო, ისე უსიამოვნო შეგრძნებები სხეულში წონასწორობის დარღვევის მომასწავებელიაო. სხეულს რომ არ განეცადა ცვალებადობა, არც შეგრძნებები იქნებოდა⁶².

პლატონი, შეგრძნებებს გონებაზე დაბლა აყენებდა არა მხოლოდ მათი განუსაზღვრელი ბუნების გამო, არამედ იმიტომაც, რომ ისინი, მისი აზრით, საგანთა ზედაპირზე რჩებოდნენ და ვერ სწვდებოდნენ მათ არსებას, მაშასადამე, ვერც ჰეშმარიტ ცოდნას გვაძლევდნენ. პლატონის სოკრატე თეეტეტთან საუბარში აღნიშნავდა, რომ შეგრძნებებით ჰეშმარიტებას ვერ ვწვდებით და მაშასადამე, ვერც ცოდნას ვიღებთ და რომ ამიტომ გრძნობადი აღქმა და ცოდნა არასოდეს არ არიან ერთი და იგივე⁶³.

ანალოგიური შეხედულება ჰქონდა გატარებული პლატონს „სახელმწიფოში“, რომ ის ადამიანი, რომელიც მხოლოდ შეგრძნებებს დაეყრდნობოდა, ვერაფერს ვერ გაიგებდა, რადგან მოვლენები ცოდნას არ იძლევიან⁶⁴.

შეგრძნება, მისი აზრით გარეგანიზიანებათა შედეგი იყო, მაგრამ ყოველგვარი გაღიზიანება არ გარდაიქმნებოდა შეგრძნებად, არამედ მხოლოდ ძლიერი გაღიზიანებანი, რომელთა ფიქსაციასაც აწარმოებდა ადამიანის სული⁶⁵.

პლატონი ასხვავებდა ერთმანეთისაგან ძლიერ და სუსტ შეგრძნებებს. მისი აზრით, ფილოსოფოსთა ძლიერი შეგრძნებები არ შეიძლება ჰქონდეთ, რადგან ისინი ხელმძღვანელობენ ფორმულით „არაფერი უზომოდ“⁶⁶, მაგრამ სამაგიეროდ, ისინი ფლობენ ყველაზე უმაღლეს სიამოვნებას, რომელსაც მეცნიერული მუშაობა იწვევს.

60 ფი ლ ე ბ ო ს ი, 12 E.

61 ი ქ ვ ე, 31.

62 „ქ ვ ე, 42, D.

63 თ ე ე ტ ე რ ი, 186 e.

64 სახელმწიფო, 529, b.

65 ფილები, 43 C.

66 ი ქ ვ ე, 45 e.

ეს სიამოვნება უმაღლესი ტიპისაა, რადგან რომელიმე მეცნიერული დებულების დავიწყება არ იწვევს უსიამოვნების განცდას, ამას გარდა, მეცნიერული მუშაობით მიღებულ სიამოვნებას სევდა არ ურევია. მაგრამ ის ახასიათებს არა ყველას, არამედ ადამიანთა უმცირესობას⁶⁷. არის სიამოვნებებიც, რომელსაც იწვევს ლამაზი ხმა, ლამაზი ფორმა, სასიამოვნო ფერი, სუნი და სხვა, რომლებიც ზემოაღნიშნულ სიამოვნებაზე დაბლა დგანან. ისინი გამოწვეული არიან სხვადასხვა გარეგამლიზიანებლით და სხვადასხვაგვარად ტყდებიან სუბიექტში.

„თეეტეტში“ მიღებული რეზულტატის მიხედვით, შეგრძნება წარმოადგენს აქტიური და პასიური მხარეების ურთიერთზემოქმედებას, რასაც პასიურ მხარეზე მოსდევს ან ფერის ან სუნის ან გემოს შეგრძნება.

შლეიერმახერს „თეეტეტის“ მთავარი მიზანი ასე აქვს წარმოდგენილი: პლატონს სურს განასხვავოს ქეშმარიტი და არსებული აღქმულისაგან ანუ მოვლენისაგან⁶⁸. მისი აზრით, ცოდნა არაა შეგრძნებებში, რადგან ისინი მუდმივ ცვალებადობაში არიან და ვინც მისი საშუალებით საზღვრავს ცოდნას, ვერასოდეს ვერ მიაღწევს მას⁶⁹.

ყველაზე მეტად დამახასიათებელი პლატონის შეხედულებებია სათვის შეგრძნებების საკითხში არის ის, რომ პლატონს ფილოსოფოსთა მიზნად მიაჩნია ადამიანის გათავისუფლება შეგრძნებებიდან და ამით ქეშმარიტი ცოდნის მიღება. პლატონის აზრით, შეგრძნებები ადამიანს ხელს უშლიან აზროვნებაში. მაგალითად, პლატონი მოსამართლეების შესახებ აღნიშნავდა, რომ მათ ქეშმარიტების წვდომაში ხელს უშლის სხეული, თვალები, ყურები, რაც ერთგვარი სამოსელია მათი სულისა⁷⁰. ამისათვის, რომ მოსამართლე კერეტდეს ქეშმარიტებას, საჭიროა გათავისუფლდეს სხეულისაგან, მოკედეს და შეიცნობდეს ჭეფთა სულით. ამას გარდა, მან უნდა გაწყვიტოს კავშირი ნათესავებთან, შეიძლოს ყოველგვარი მატერიალური კეთილდღეობა და მიატოვოს დედამიწა⁷¹. ასევე „ლზინშიაც“ პლა-

⁶⁷ ფილები, 52 B.

⁶⁸ Platons Werke, შლეიერმახერის შესავალი... გვ. 119.

⁶⁹ იქვე, გვ. 120.

⁷⁰ გორგიას, 523 D..

⁷¹ გორგიას, 523 E. ამასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ, რომ რელიგიურმა დოგმატიკამ პლატონის ფილოსოფიიდან უხვად ისესხა როგორც ეს, ისე სხვა ანალოგიური მომენტები. კერძოდ, ქრისტიანული სარწმუნოება ამ მხრივ დიდად არის დავალებული პლატონის ფილოსოფიური სისტემისაგან.

ტონს სასურველად მიაჩნია სხეულის მოქმედების შესუსტება გონებრივი მოქმედების გაძლიერების მიზნით⁷². ისაერთოდ, მთელი „ლხინი“ დაწერილია შეგრძნებებიდან განთავისუფლების ძლიერი ტენდენციით. ეს განთავისუფლება კი, პლატონის აზრით, შეიძლება განხორციელდეს ერთი მშვენიერი სხეულიდან ორზე, ორიდან ყველაზე, მშვენიერი სხეულიდან მშვენიერ ცხოვრებაზე, შემდეგ ცოდნაზე და ბოლოს, თავისთავადი მშვენიერების ცოდნაზე გადასვლის გზით.

იდეებს გონებით, ვწვდებით, ამბობს პლატონი, ჭეშმარიტი ცოდნა ეხება იდეებს. შეგრძნებები არ ეხმარებიან ადამიანს იდეების წვდომაში, პირიქით, ხელს უშლიან. ამიტომ გვიქადაგებს პლატონი, რომ თუ თავისთავადი იდეების განჭვრეტა გვსურს, უნდა განვათავისუფლდეთ შეგრძნებათაგან. ჭეშმარიტების წვდომა შეუძლებელია სხეულის თანხლებით, რომელიც უშფოთებს ადამიანს სულს ვნებებით, ომის და ბრძოლების საშუალებით. ანალოგიურ აზრს გამოთქვამს პლატონი მეორეგან, სადაც ამტკიცებს, რომ სანამ გვაქვს სხეული, „ეს ბოროტება“, მანამ ვერ მივალწევთ იმას, რასაც ჭეშმარიტებას ვუწოდებთ. ადამიანი აზროვნებს სულით და აზროვნება კარგად ხორციელდება მაშინ, „როცა მას არ აწუხებს არც მხედველობა, არც სმენა, არც ტანჯვა, არც სიამოვნება, როცა იგი რჩება თავისთავად სხეულისაგან დაშორებული და შეძლებისადაგვარად, არ უერთდება და არ ეხება რა სხეულს, ილტვის არსისაკენ. სხეული მხოლოდ შეცდომების წყაროა და ფილოსოფოსი არასოდეს არ სწვდება მისი დახმარებით ჭეშმარიტებას. პლატონს ეს გარემოება აყენებს დილემის წინაშე: *εἰ γὰρ μὴ οἷόν ἐμεταίειν σάματις μῆδὲν καμάρων γυναι, θύειν θάτερον, ἢ ὀνείμασιν ἕτοι κατήσασται το εἰδέναι, ἢ τελεστέοισι. τότε γὰρ αὐτὴ καμ' ἀντην ἕσται· ἢ ψυχὴ ἡδονῆς τειν σάματις, πρότερον δ' οἷν (66 e).*

პლატონი ამ ორი შესაძლებლობიდან იღებს მეორეს, ე. ი. უშვებს მეორე სამყაროს, სადაც არსებობს სხეულისაგან დაშორებული სული თავისთავად და რომელიც ახორციელებს თავისთავად არსთა შემეცნებას. პლატონის აზრით, სრული ჭეშმარიტების მიღწევა „ამქვეყნად“ არ შეიძლება, „აქ“ შესაძლებელია მხოლოდ ეუახლოვდებოდეთ ჭეშმარიტებას. იდეების სრულ ცოდნას და მაშასადამე, სრულ ჭეშმარიტებას ვაღწევთ მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ. სიკვდილი, სულისა და სხეულის დაშორება, არის ის მიჯნა, რომლის გადალახვის შემდგომ შეიძლება მივწვდეთ სრულ ჭეშმარიტებას, მა-

⁷² ლხინი. 219

ნამდე კი ეს შეუძლებელია. მსგავსით ეწვდებით მსგავსს, ასეთია ის დებულება. რომელსაც ეყრდნობა პლატონი თავის შემეცნების თეორიაში, ამიტომაც უსხეულო არსთა შემეცნება შეიძლება სხეულისაგან დაშორებული სულით, რასაც მისი აზრით, ადგილი აქვს მხოლოდ მეორე სამყაროში. „ამქვეყნად“ კი სხეულთან კავშირში მყოფი სული სწვდება სხეულებრივ საგნებს და სრულ ცოდნას ვერ აღწევს. ამგვარად, ერთმანეთისგან სამუდამოდ გათიშული აღმოჩნდა პლატონთან „ეს“ და „ის ქვეყანა, სული და სხეული, საგანი და იდეა, „აქაური“ და „იქაური“ ცოდნა, ცოდნა და შეგრძნება.

გარდა ამისა, რადგანაც პლატონი შეგრძნებებს არ ანიჭებდა არავითარ როლს, არამედ, პირიქით, ზელისშემშლელად თვლიდა, ამიტომ მოითხოვდა ამ „ბორკილებისაგან“ (ἐκ θανάτου ἐκ τῆς σάμας τοῦ, 67d) სხეულის განთავისუფლებას, გაწმენდას (καθαρισμός). ამისათვის არ კმარა მხოლოდ ჰიკედილი, საჭიროა სული დაშორდეს სხეულს სუფთა: უცოდველი, უბოროტო და „მიწიერი ქუჩყით“ დაუძძიმებელი. ამიტომაც ადამიანნი მთელი სიცოცხლის მანძილზე უნდა იწმინდებოდნენ, რაც შეიძლება მეტად, სურვილებისაგან.

პლატონის აზრით, ეს ყველას კი არ შეუძლია, არამედ მხოლოდ ფილოსოფოსთ. და ამიტომ მხოლოდ ფილოსოფოსს შეიძლება ჰქონდეს იმედი იხილოს „იქ“ ყოველივე თავისთავადი: სიმამაცე, გონიერულობა, სიმართლე, ჭეშმარიტი სათნოება და სხვა. პლატონი ცდილობს გაავლოს ზღვარი ჩვეულებრივ ადამიანსა და ფილოსოფოსს შორის, რაც აგრეთვე მოწმობს პლატონის დუალისტობას. პირველნი პლატონის მიერ წოდებულნი არიან სხეულის მოყვარულებად (φίλοσώματα), ისეთებად, რომლებიც ემსახურებიან სხეულს. მეორენი კი იწოდებიან სიბრძნისა და გონიერულობის მოყვარულებად (φιλόσοφοι). პირველნი სიამოვნების ერთ სახეს მეორეზე ცვლიან, მეორენი კი ყოველივეს ცვლიან სიბრძნეზე და გონიერულობაზე, რომელიც ერთადერთი ჭეშმარიტი ფულია, და რაზედაც ღირს, რომ იცვლებოდეს ყოველივე.

გონიერულობა კი მოიპოვება მხოლოდ „იქ“ ((μυθᾶμεν ἀλλοι. καθαρίζοντες ἐν τῇ αἰσθητικῇ: ἀλλ' ἢ ἐκεῖ, 68 b). ამიტომ გონიერების მოპოვებისათვის პლატონი ურჩევს ადამიანთ განთავისუფლდნენ მხედველობისა, სმენისა და საერთოდ, ყოველივე სხეულებრივისაგან (65 d, e, 66 d). რადგან თუ რაიმე ვიცით ნათლად, ეს ვიცით არა შეგრძნებებით, არამედ აზროვნებით (65 c). ის ფილოსოფოსნი, რომლებიც ემორჩილებიან პლატონის სურვილს, სხეულს ნაკლებ

პატივს ცემენ, ნაკლებ ზრუნავენ სიამოვნებაზე, ტანისამოსის სილა-
მაზეზე, კამა-სმაზე, სიყვარულზე (64 c). საერთოდ, ისინი ცდილო-
ბენ გაექცნენ სხეულს და თავისთავად არსებობას მიაღწიონ. ეს
სურვილი კი სიცოცხლეშივე სიკვდილს ნიშნავს, სულისა და სხე-
ულის დაშორების სურვილს (164 e). ასეთ აღმაიანთ არ ეშინიათ
სიკვდილისა, სიამოვნებით ეგებებიან მას, რადგან „ამქვეყნიური“
ცხოვრების მანძილზე ისინი მხოლოდ სიკვდილში „ვარჯიშობენ“.
ასეთია პლატონის ამქვეყნიურობის გამოხატვის ფილოსოფია.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ შეგარძნებებიდან აზროვნების გან-
თავისუფლება იყო პლატონის მიზანი, მაგრამ მან ამის განხორციე-
ლება ვერ შესძლო თავის ფილოსოფიურ სისტემაში. უკვე დიალოგ-
ში „თეეტეტოს“, სადაც პლატონი ადგენდა განსხვავებას სულსა და
შეგარძნებას შორის, ფიქრობდა, რომ ზოგად დასკვნებს მსგავსების.
არამსგავსების, ქვანტიტეტის და სხვათა შესახებ გონება იღებდა თა-
ვის თავიდან და ამისათვის შეგარძნებები სრულიად არ სჭირდებო-
და, რადგან მისი აზრით, ზემოხსენებული დასკვნები იყო არა შეგარ-
ძნებებში, არამედ გონებაში. პლატონს აქ ისევე, როგორც დიალოგ-
ში „ფედონ“, შეგარძნებათა სრული იგნორირება სურდა, მაგრამ
პლატონი ვერც აქ აღწევდა სავსებით თავის მიზანს, შეგარძნებათა
სრულ გამორიცხვას შემეცნების პროცესიდან. პლატონისავე მტკი-
ცებით, გონება კი არ ამბობს „საერთოდ ორი“, არამედ „ორი ხმა“,
„ორი ფერი“, და სხვა, ე. ი. „ორი“ რომ არ იყოს გარძნობად მასალა-
ში, გონება ვერ იხმარდა ამ ცნებას, რადგან ყოველთვის გაჩნდებო-
და კითხვა „რომელი ორი?“ ამგვარად, აუცილებელია არსებობდეს
ის მასალა, რომელზეც ითქმის ზოგადი „ორი“.

ამრიგად, პლატონის მიზანი ამ დიალოგში იყო იმის დამტკიცე-
ბა, რომ „ცოდნა არაა გარძნობად შთაბეჭდილებებში, არამედ მათზე
დასკვნებში“ (186 d). დიალოგის მეორე ადგილას პლატონი ამტკი-
ცებდა (186 h, 187 a), რომ ზოგადი თავისთავად მხოლოდ
სულის ანუ გონების საგანს შეადგენს და მაშასადამე: შეგარძნების
როლი სრულიად გამორიცხულია. ამიტომაც ვფიქრობთ, რომ გ.
უფუტეს დასკვნა იმის შესახებ, რომ „მოვლენები არ არიან წყარო
იდეების ჩვენს მიერ შემეცნებისა, არამედ გვიბიძგებენ (veranlas-
sen) აქეთ და წარმოადგენენ ტრამპლინს, რომლითაც ჩვენ იდეების
სამყარომდე ვმალდებით“⁷³ — პლატონის სურვილის შესახებ, არაა

⁷³ G. U p h u e s, Geschichte d. Philosophie als Erkenntniskritik, Halle,
1909, გვ. 34.

სწორი. პლატონის სურვილია (იხ. 186 d) სწორედ ამ აზრის საწინააღმდეგო, ე. ი. შეგრძნებათა სრული გამორიცხვა არა მხოლოდ როგორც წყაროსი, არამედ როგორც (Veranlasser)-ისაც კი. არც შედეგი, რომელიც პლატონის ამ დიალოგიდან გამომდინარეობს არაა ის, რასაც ამტკიცებს უფუესი. რადგან პლატონი ამ დიალოგში მსჯელობს ისე, რომ შეგრძნება სწორედ რომ წყაროა შემეცნებისათვის. პლატონი ვერ უარყოფს შეგრძნებათა წინასწარ არსებობის აუცილებლობას დასკვნისათვის, რომ ორი შეგრძნება გვაქვს, რომ ეს შეგრძნებანი თავის თავთან იგივეობრივი არიან და ერთიმეორისაგან განსხვავებულნი და სხვა. თუმცა პლატონი ბოლომდე ცდილობს დაიცვას აზრი, რომ დასკვნა—„ორობის“, „თავის თავთან იგივეობის“ და „სხვისგან განსხვავებულობის“—გონებიდან ამოღებულია, მაგრამ შეგრძნება რჩება პარალელურად, როგორც აუცილებელი წინასაფხური და როგორც აუცილებელი მასალა გონების ზოგადი დასკვნებისათვის. დიალოგიდან გამომდინარე შედეგი ეწინააღმდეგება როგორც პლატონის სურვილს, ასევე უფუეს ზემომოტიანილ აზრსაც. ეს შედეგი სავსებით სწორად აქვს გაგებული თეოდორ გომპერცს, რომელიც წერს: „ჩვენი შემეცნების ერთად-ერთი წყარო არის შეგრძნება... სხვა ადგილას მისგან განხილული ფორმულა: „...„აღქმა არის შემეცნება“ ეხება შემეცნების მასალას ანუ შინაარსს“⁷⁴.

რომ პლატონმა ვერ შესძლო შეგრძნებების სავსებით უკუგდება, ამას მოწმობს პლატონის მიერ აქ გამოყენებული შედარებები გონებისა ცვილის დაფასთან და სამტრედესთან. ორივე შედარება ამჟღავნებს, რომ პლატონის აზრით, ცოდნა გარედან მოდის. პირველ შემთხვევაში გარედან მიღებულ ცოდნას შევინარჩუნებთ ცვილის დაფაზე, ე. ი. გონებაში აღნაბეჭდის მიღების გზით, მეორე შემთხვევაში სამტრედეში, ანუ გონებაში მტრედების, ანუ ცოდნის დაგროვების გზით.

პლატონმა დაინახა რა, რომ ცოდნის საბოლოო ნაწილი, დასკვნითი ნაწილი, გონების მიერ კეთდება, მოისურვა სრულიად უკუეგდო შეგრძნებები, უკიდურეს შემთხვევაში—დაეტოვებინა ის, როგორც ბიძგი ან სტიმული გონებაში აპრიორულად არსებული ცოდნის გამოსამჟღავნებლად, მაგრამ ვერ შესძლო ეს და თავისდა უნებურად შეიტანა შეგრძნება, არა მხოლოდ როგორც Veranlasser-ი,

74 Th. Gomperz Griechische Denker. II, გვ. 443.

ე. ი. ბიძგი და სტიმული, არამედ როგორც ცოდნის წყარო და აუცილებელი ნაწილი.

პლატონს ავიწყდებოდა, ჯერ ერთი, ის, რომ გონების მოქმედების საბოლოო. დასკვნითი ნაწილი, არ იყო საკმარისი ცოდნისათვის და მეორე რომ ცოდნის ერთად-ერთი წყარო შეგარძნებები იყო. პლატონმა ჩათვალა რა პირველი, ე. ი. გონების დასკვნები უფრო მნიშვნელოვნად, ვიდრე მეორე, ე. ი. შეგარძნებები, დატოვა მხოლოდ პირველი და მეორის უარყოფა მოინდომა, დაივიწყა რა, რომ ამით ცოდნას საძირკველი გამოეცლებოდა. პლატონს არ შეეძლო ხელოვნურად, მხოლოდ თავისი სურვილით დაერღვია ბუნებრივად მიმდინარე პროცესი შეგარძნებებიდან შემეცნებისაკენ. მისი სურვილისა და სიტყვიერი განცხადების მიუხედავად, შეგარძნებები „თეეტეტშივე“ დარჩნენ თავის ძალაში, პლატონის სურვილი კი სურვილად.

მოღვაწეობის ბოლო პერიოდში პლატონი ისე ხელაღებით აღარ უარყოფდა შეგარძნებებს. პირიქით, მას აუცილებლად მიაჩნდა გრძნობისა და გონების ერთობლივი, შეკავშირებული მოქმედება. ყოველი სავნის ხსნა, ფიქრობდა ის, მდგომარეობს გონების და საუკეთესო გრძნობების ნარევეში⁷⁵. მოჰქონდა შემდეგი მაგალითი: „ქარიშხლის დროს თუ გემის ხელმძღვანელი უკავშირებს ერთმანეთს გრძნობას და გონებას, ეს გადაარჩენს როგორც გემს, ისე ყველას, ვინც გემზე იმყოფება“⁷⁶.

დიალოგში „ფილებოს“ შეგარძნებებიდან განთავისუფლება უკვე აღარაა მისთვის მიზანი. იგი ჰგმობს მხოლოდ სასიამოვნო ცხოვრებას, რომელსაც თან გონიერება არ ახლავს. ამავე დროს ჰგმობს მხოლოდ გონივრულ ცხოვრებასაც სიამოვნების გარეშე და პირველ ადგილზე აყენებს ცხოვრებას, რომელიც ერთდროულად ორივეს ნარევს შეადგენს⁷⁷. საერთოდ, აღნიშნული დიალოგი უნდა ჩაითვალოს ე. წ. „კომპრომისულ დიალოგად“, რაშიც ვკულისხმობთ შემდეგს: უფრო ადრეულ დიალოგებში პლატონი კატეგორიულად უარყოფდა შეგარძნებებსა და საერთოდ, ყველაფერს ამქვეყნიურს. ამ დიალოგში ის კვლავ უბრუნდება მიწას და იძულებულია ერთგვარი დათმობა გააკეთოს იმ მატერიალური, გრძნობადი მოვლენების მიმართ. რომლებსაც ჰკიცხავდა თავისი მოღვაწეობის უფრო ადრე-

⁷⁵ კანონები, 961 D.

⁷⁶ იქვე, 961 E.

⁷⁷ ფილები, 22.

ულ პერიოდში. ამრიგად, შეგრძნებების უარყოფა პლატონთან განუხორციელებელ მიზნად რჩება.

ღიალოგში „კანონები“ საძლავის უკანმოუხედავი გაქცევა „ამქვეყნიდან“. საძლავის აბსოლუტური უარყოფა ცხოვრებისა, „ფედონში“, რომ შეგვხვდა? პლატონი აქ ეშვება მიწაზე და სახელმწიფოს და აღზრდის საქმეების უკეთესად მოწყობის გზით ცდილობს ადამიანთა „ამქვეყნიური“ ცხოვრების უკეთესად წარმართვას.

პლატონი ამ ღიალოგში ადამიანურ საქმეებს უკვე სერაოზული ყურადღების ღირსად თვლის. ცდილობს მოაწყოს სახელმწიფო ისე, რომ ადამიანებმა უკეთესად იცხოვრონ. ამგვარად, პლატონი უკვე მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ „ამქვეყნიური“ ცხოვრების კარგად წარმართვა არ უშლის ზელს „ამქვეყნიური“ ნეტარების მოპოვებას.

უკან დახევას „ფედონის“ იდეალური მწვერვალებიდან მოწმობს ისიც, რომ პლატონი ყურადღების ცენტრში აყენებს „ამქვეყნიურ“ მეცნიერებათა შესწავლას. სახელდობრ, იგი განსაკუთრებით აფასებს მათემატიკას, რომელიც, მისი აზრით, გადაარჩენს ადამიანს ყოველგვარი უბედურებისაგან. სიბრძნე, მისი აზრით, წარმოუდგენელია მათემატიკის ცოდნის გარეშე, რადგან მათემატიკა ყოველ სხვა მეცნიერებათა საყრდენია. ისინი მოისპობოდნენ, რომ არ ყოფილიყო მათემატიკა, როგორც მეცნიერება რიცხვების შესახებ; თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონი დიალექტიკას კვლავ უპირატესობას აძლევს სხვა მეცნიერებებთან და თვით მათემატიკასთან შედარებითაც კი. პლატონი, გარდა მათემატიკისა, მოითხოვს გეომეტრიის და სტერეომეტრიის შესწავლას. ეს მეცნიერებანი პლატონს აინტერესებს იმდენად, რამდენადაც მათი შემწეობით შეიძლება საგანთა სიმრავლეში გარკვევა. ამრიგად, პლატონი უკვე დაინტერესებულია საგანთა სიმრავლით, რაც „ფედონთან“ შედარებით კომპრომისის წარმოადგენს.

ამგვარად, მიუხედავად აზროვნებისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობის მინიჭებისა, პლატონმა ვერ შესწლო შეგრძნებების საბოლოოდ უკუგდება და თუ მათი დაპირისპირებით დაიწყო, მათი შერიგებით დაამთავრა.

ამიტომაც, საბოლოო ჯამში, პლატონის გნოსეოლოგიური შეხედულებები ჩვენ წარმოგვიდგება, როგორც წმინდა რაციონალიზმის ჩამოყალიბების უშედეგო ან მარცხიანი ცდა.

§ 7. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

სხვა საკითხებთან შედარებით, საკითხი შეგრძნებების შესახებ არისტოტელეს უფრო დეტალურად აქვს დამუშავებული. ამ საკითხის ზოგიერთი მხარის შესახებ მას მოცემული აქვს დასკვნები, ხოლო ზოგიერთის შესახებ კი მხოლოდ პრობლემა აქვს დაყენებული. ნიკიტინას აზრით, „არისტოტელე შეგრძნებების საკითხში, უდავოდ მატერიალისტური სენსუალიზმის პოზიციაზე დგას: ცოდნის წყარო მისთვის არის ობიექტურად არსებული, ჩვენი შეგრძნებებისაგან დამოუკიდებელი მატერიალური სამყარო. ჩვენი შეგრძნებები, თუ ისინი ნორმალურ მდგომარეობაში არიან, იძლევიან გარესაგნების ადექვატურ ასახვას. მაგრამ შეგრძნებების ორგანოები შეგრძნების აქტში გამოდიან, როგორც სრულიად პასიურნი, ვნებითი მხარე. აქტიურია მხოლოდ შემეცნების ობიექტი...“⁷⁸.

ჩვენი აზრით, არისტოტელე როგორც აზროვნებაში, ისე შეგრძნებებში ასხვავებდა შეგრძნებას შესაძლებლობაში და სინამდვილეში. უკვე განხორციელებული შეგრძნება ვლინდებოდა გრძნობის სხვადასხვა ფორმაში და აღარ იყო შეგრძნება. არამედ გრძნობა. ამიტომაც მან საბოლოოდ დატოვა მხოლოდ შეგრძნება შესაძლებლობაში. პოტენციალურად არსებული შეგრძნება კი განხორციელებისთვის პირობებს საჭიროებდა. არისტოტელე შეგრძნებას აღარებდა იმ საწვავ მასალას, რომლის ასაალებლადაც რაღაც ზემოქმედება იყო საჭირო. შეგრძნებათა სხვადასხვა სახეების შესახებ არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ისინი ამ გრძნობის მხოლოდ და მხოლოდ შესაძლებლობას წარმოადგენენო. ასე, მაგალითად, სიდიდის შესახებ ამბობდა, რომ იგი არის ამ შეგრძნების შესაძლებლობა⁷⁹.

შეგრძნების უნარის შესახებვე ამბობდა არისტოტელე, რომ ის იღებს საგანთა ფორმას და არა მატერიას, ფორმას მატერიის გარეშე, როგორც სანთელი, რომელიც აღბეჭდავს საგანთა მხოლოდ გარეგან გამოსახულებას, ამ საგანთა მატერიის გარეშე.

შეგრძნების ორგანო არისტოტელეს დახასიათებული აქვს როგორც თვით შეგრძნება პოტენციაში, რომელიც სინამდვილედ იქ-

⁷⁸ В. П. Никитина, Учение Аристотеля о формах мышления, Л., 1950, гл. 58. (автор. канд. дисс.)

⁷⁹ არისტოტელე, სულის შესახებ, 424 ა.

ცევა საგნის ზემოქმედების შემდეგ⁸⁰. ყოველგვარ შეგრძნებათა აღ-
გონსამყოფელად კი მას გული აქვს გამოცხადებული. ყოველ შემ-
თხვევაში, ის ამას გარკვევით ამბობს გემოვნების და შესების შეგ-
რძნების შესახებ. არისტოტელე ამ თვალსაზრისის აღრინდელი წარ-
მოშობისად თვლიდა და სავსებით იზიარებდა მას.

საერთოდ, ყველა შეგრძნების შესახებ აღნიშნავდა, რომ გული-
დან მოედინებოდა. მისი აზრით, შეგრძნება და მთელი ფსიქიკა და-
კავშირებულია სისხლთან.

არისტოტელეს აზრით, რაც უფრო მეტად დასვეწილია შეგრძ-
ნება: გრძნობის ორგანო მით უფრო ნაკლებ ხორცს შეიცავს. რად-
გან ხორცი, აბრკოლებს შეგრძნებას.

ყველაზე უფრო ძლიერი შეგრძნების უნარი კი იმ ცხოველებს
აქვთო, რომლებსაც მეტად სუფთა და თხელი სისხლი აქვთ. ასეთი
ცხოველების ფსიქიკაც სხვებთან შედარებით, უფრო მეტად არისო
რაციონირებული.

არისტოტელეს აზრით, სუფთა სისხლის მქონეთ მეტა შემოქმე-
დებითი უნარი აქვთ. ხოლო თხელი და ცივი სისხლის მქონეო კი
მეტი აზროვნების უნარი.

არისტოტელეს თხზულებებში გვხვდება ისეთი ადგილებიც. სა-
დაც. გატარებულია საწინააღმდეგო აზრი. რომ აღნიშნები შეგრძ-
ნებებს აღიქვამენ არა სისხლით, არამედ ხორცით ან რაღაც მისდაგ-
ვარით. თვით სისხლს კი შეგრძნების უნარი არ გააჩნიაო. ეს უნარი
არა აქვს არც ქონს. და მთელი სხეული რომ ქცეულიყო ან სისხ-
ლად, ან ქონად, მას მაინც არ ექნებოდა შეგრძნების უნარი⁸¹.

როგორ შევათანხმოთ ყოველივე ეს ზემოთქმულთან? არის-
ტოტელეს ამას შესახებ არა აქვს არავითარი მითითება. საუბრე-
ბელია, რომ არისტოტელე სისხლს თვლიდა აუცილებლად შეგრძ-
ნებების მიღებისათვის, მაგრამ მხოლოდ ის არ მიაჩნდა ამისათვის
საკმარისად. ისევე, როგორც ამას ამბობდა სხეულის სხვა ნაწი-
ლებზე.

არისტოტელემ იცოდა, რომ ყოველი შეგრძნების ორგანოს აქვს
თავისი აღქმის ობიექტი. კერძოდ, მხედველობის ობიექტად ასახე-
ლებდა ფერს. სმენისას ბგერას და ა. შ. მაგრამ ამავე დროს ფიქრობ-

⁸⁰ არისტოტელე, სულის შესახებ. 424 a.

⁸¹ არისტოტელე, ცხოველთა ნაწილების შესახებ. 651. b.

და, რომ არსებობენ ისეთი თვისებებიც, რომლებიც საერთოა რამდენიმე შეგარძნების ორგანოსათვის, ასეთთა შორის ასახელებდა მოძრაობას. უძრაობას, რიცხვს, ფიგურას, სიდიდეს და ა. შ.

არისტოტელემ კარგად იცოდა ის, თუ შეგარძნებების საკითხის გადასწყვეტად რაოდენ მნიშვნელოვანი იყო კითხვა შეგარძნების წარმოშობი წყაროს შესახებ. და ასეთ წყაროდ მას გარეობიექტები მიაჩნდა.

მაგრამ ეს არ მიაჩნდა საკმარისად შეგარძნების წარმოშობისათვის, თუ ამავე დროს ადგილზე არ იყო შემგარძნები სუბიექტიც, ასე მსჯელობდა არისტოტელე ბეგრების შესახებ. არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ აღქმული და აღქმა ერთდროულად არსებობენ, მაგრამ ისიც იცოდა, რომ აღსაქმელი წინ უსწრებდა აღქმას⁸². ამრიგად, არისტოტელე ყოველგვარი ექვის გარეშე აყენებდა იმას, რომ აღქმის გამომწვევი აგენტები გარედახ მოქმედებენ⁸³. ავითარებდა რა ამ აზრს, აღნიშნავდა, რომ თვისობრივი ცვალებადობა არის შედეგი გარდობად-აღქმადი საგნების ზემოქმედებისა⁸⁴. არისტოტელეს სიამოვნება-უსიამოვნების შეგარძნებებიც გარეობიექტების ზემოქმედებიდან გამოჰყავდა⁸⁵. ამ აგენტებს არისტოტელე ახასიათებდა, როგორც მოძრავთ და ცვალებადთ. ამ მხრივ არისტოტელე შეგარძნების ობიექტებს გონებისას უპირისპირებდა, რომელნიც მას უცვლელად მიაჩნდა. არისტოტელეს აზრით, გარდობადნი ისევე, როგორც შეგარძნებადნი, ცვალებადნი არიან. ამიტომ ეძებდა უცვლელს და ასეთად მიაჩნდა თვით სიტკბოება. არისტოტელე წერდა: „ღვინო შეიძლება მოგვეჩვენოს ხან ტკბილად, ხან კი არა იმის გამო, რომ თვით შეიცვალა, ან-და იმის გამო, რომ შეიცვალა (შეგარძნებები) სხეული. მაგრამ თვით სიტკბოება, სანამ ის არსებობს, არ იცვლება, ისეთივე რჩება, როგორიც არის და ასეთივე იქნება მომავალშიც“⁸⁶.

არისტოტელეს არ გამორჩენია მხედველობიდან სუბიექტ-ობიექტის მჭიდრო კავშირი, ის, რომ შეგარძნებები დამოკიდებული იყვნენ არა მარტო ობიექტზე, არამედ სუბიექტზე და მის მდგომარეობაზე. და ამიტომ შეგარძნებებს სუბიექტ-ობიექტის კავშირის ეო

⁸² არისტოტელე, კატეგორიები 7 b.

⁸³ სულის შესახებ, 417 b.

⁸⁴ ფიზიკა, H 245 b.

⁸⁵ იქვე, 247 a.

⁸⁶ მეტაფიზიკა, 1010 b.

თარუბაში იხილავდა⁸⁷. რომ შეგრძნებების შესაძლებლობიდან სინამდვილეში გადასვლისას არსებობს არა მარტო ის, რასაც წარმოვიდგენთ, ე. ი. წარმოდგენის შინაარსი, არამედ ამ წარმოდგენის ობიექტიც, მისგან დამოუკიდებელი. ამას გარდა, დრო. როდესაც მას წარმოვიდგენთ, აგრეთვე შეგრძნებები და მათი მდგომარეობა. ერთი სიტყვით. პირობები, რომელშიც შეგრძნებები ხორციელდება⁸⁸. ასე რომ. ამ შემთხვევაში არისტოტელე საკითხის სწორ. პროგრესულ და დიდი პერსპექტივების მქონე გადაწყვეტას იძლეოდა.

არისტოტელე შეგრძნებების საკითხში ეკამათებოდა თანამედროვეთ და წინამორბედთ, კერძოდ, დემოკრიტეს. დემოკრიტეს ეს ელდეებოდა: საკითხში იმის შესახებ, საჭიროა თუ არა გარემო იმი-სათვის, რომ საგანი ხილვადი იყოს, არისტოტელე ამ კითხვაზე უარყოფით პასუხს იძლეოდა. გულისხმობდა რა, რომ სუბიექტსა და ობიექტს შორის კონტაქტი უშუალოა და რომ არაა სრულებითაც აუცილებელი ამისათვის რაღაც საშუალოს არსებობა.

არისტოტელე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა შეხების შეგრძნებას. რადგან მისი მტკიცებით, მის გარეშე არ შეიძლება არსებობდეს სხვა შეგრძნებები⁸⁹.

ბგერას არისტოტელე განმარტავდა როგორც მკვრივი საგნების ურთიერთ და ჰაერზე დაჯახებას⁹⁰. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელე სმენას აკავშირებდა ჰაერთან. და ხსნიდა მას, როგორც მოძრავი საგნების მიერ. ჰაერის უწყვეტი ნაკადის დენას სმენის ორგანომდე⁹¹. არისტოტელეს აზრით, ბგერის წარმოშობის უნარი აქვთ სწორსა და ბრტყელ საგნებს ბგერის განხორციელებისთვის კი აუცილებლად მიაჩნდა, როგორც ის საგანი, რომელიც ერტუშის, ისევე ის, რომელსაც ერტუშის⁹². მისი აზრით. ბგერას აღიქვამს არა მთელი ორგანიზმი, არამედ მხოლოდ სმენის ორგანო. ის არსებობს არა სუბიექტისგან დამოუკიდებლად, არამედ ადამიანის ორგანიზმში; კერძოდ, იმ ორგანოში, რომელიც სმენისთვის არის განკუთვნილი. ისევე, როგორც მოქმედება, ვნებაც ხდება არა თვით საგანში, არამედ სუბიექტში. ასევე შეგრძნება და შეგრძნების უნარიც გვხვდება იქ, სადაც ამის შესაძლებლობაა, აღნიშნავდა არისტოტელე⁹³.

87 ფიზიკა, 248 ა.

88 მეტაფიზიკა, 1011 ა.

89 სულის შესახებ, 415 ა.

90 ი ქ ვ ე, 419 ბ.

91 ი ქ ვ ე, 420 ა.

92 ი ქ ვ ე, 419 ბ.

93 ი ქ ვ ე, 426 ა.

ამრიგად, არისტოტელე ბერას სუბიექტურ არსებობას მიაწერდა, თვლიდა მას მეორეულად, სუბიექტ-ობიექტის კონტაქტის შედეგად წარმოებულად.

მხედველობის შესახებ არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ის დაკავშირებულია სინათლესთან და რომ მან ამიტომ სახელწოდებაც (φῶς) სინათლისგან მიიღო, რადგან სინათლის გარეშე შეუძლებელია მხედველობის განხორციელება⁹⁴. რაც შეეხება სინათლეს, რეი თავისით კი არ ჩანს, არამედ სხვა თერების დახმარებით. გამკვირვალე თავისთავად არ არის ფერი, რადგან მას სხვა ნებისმიერი ფერის მიღების უნარი აქვს. გამკვირვალეა წყალი; ჰაერი და სხვ. სინათლეს, როგორც გამკვირვალეს, უპირისპირდება სიბნელე. რომელიც მოასწავებს სინათლის ან-და გამკვირვალეობის გაქრობას.

არისტოტელე ასხვავებდა გემოს ორ სახეს: შესაძლებლობაში და რეალობაში. უკანასკნელი მისთვის მოასწავებდა შესაძლებლობას სინამდვილედ ქცევას. გემოს შემგარძნებ სუბიექტს, რომელსაც ჯერ არ შეუგრძნია რაიმე გემო, აქვს მხოლოდ ამ გემოს მიღების შესაძლებლობა. მისი აზრით, ეს შეგრძნებაც შეხებით სორციელდება.

არისტოტელეს აზრით, სითბო ახასიათებს ყველა ცხოველსა და მცენარეს⁹⁵. თუმცა საგნებს შეიძლება ჰქონდეთ სითბოს საწინააღმდეგო თვისებაც.

არისტოტელე ასხვავებდა ერთი და იგივე თვისების ორ სახეს— შემთხვევითს და თავისთავადს. იმავე სითბოს შესახებ გამოთქმული ჰქონდა აზრი, რომ ცეცხლი თავისთავად არის ცხელი, ხოლო წყალს ეს თვისება შემთხვევით აქვს⁹⁶. ის საგანი, რომელსაც ეს თვისება თავისთავად აქვს, მაგალითად, ცეცხლი, უფრო მეტად სწავს. ვიდრე ის. რე მელსაც შემთხვევით აქვს, მაგალითად წყალი. ცხელი თავისთავად სწრაფად თბება და ნელა ცივდება, ხოლო შემთხვევითი პირიქით. არისტოტელეს აზრით, სითბო შემონახული აქვთ დამწვარ სხეულებსაც, ფერფლს, ცხოველებს და სხვ.

საერთოდ, არისტოტელე ყველა შეგრძნების მიმართ შენიშნავდა, რომ სუსტი შეგრძნებები არ აღწევენ აზროვნებამდე და ცნობიერების რეფლექსიის ობიექტად იქცევიან მხოლოდ ძლიერი შეგრძნებები.

⁹⁴ სულის შესახებ, 429 ა.

⁹⁵ ცხოველთა ნაწილების შესახებ, 650 ა..

⁹⁶ იქვე, 649 ა.

შეუძლებლად მიაჩნდა ერთდროულად საწინააღმდეგო შეგრძნებების არსებობა⁹⁷; ისევე როგორც საწინააღმდეგო აზრის არსებობაც.

ეხებოდა რა მცენარეების შეგრძნებებს, არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ მცენარეებს არა აქვთ შეგრძნებების უნარი და მიზეზად ასახელებდა იმას, რომ მათ არა აქვთ ცენტრი, რომლითაც გრძნობადი საგნების ფორმებს იღებდნენ. ამიტომ ისინი მხოლოდ მატერიალურ ზემოქმედებას განიცდიან⁹⁸. საიდანაც საინტერესო დასკვნა შეიძლება გამოვიტანოთ იმის შესახებ, რომ არისტოტელე შეგრძნებების მისაღებად აუცილებლად თვლიდა რაღაც ცენტრის არსებობას. სადაც გროვდებოდა და ანალიზდებოდა საგანთა ფორმები და არა მათი მატერია.

არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ საგნები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან შეგრძნებების თვისებებით, მათი მეტნაკლებობით⁹⁹. ასხვავებდა ამავე დროს საგანთა თვისებას (ποιότηες) და მის მდგომარეობას (πρόση) ¹⁰⁰. რომელთაგან პირველი მეტად მყარად და მეორე ნაკლებად მყარად მიაჩნდა. შეგრძნებების ცვალებადობა¹⁰¹, არისტოტელეს აზრით, ხდება სხეულის მოძრაობის ზეგავლენით. და თვით სხეულებიც იცვლებიან შეგრძნებების ზემოქმედებით და სხვ.

უპირისპირებდა რა შეგრძნებებსა და აზროვნებას ერთმანეთს, არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ აზროვნება ეხება ზოგადს. შეგრძნება კი ერთეულს. მაგრამ რადგან ზოგადი სულშია, ამიტომ აზროვნება იმყოფება თვით. მოაზროვნის განკარგულებაში და მოიაზრებს მაშინ, როდესაც მოისურვებს. შეგრძნებები კი შემგრძნებს არ ექვემდებარება, რადგან ობიექტი შემგრძნებისათვის გარეშეა¹⁰². ამის პარალელურად არისტოტელე ამტკიცებდა აზროვნებისა და შეგრძნების უაღრესად მჭიდრო კავშირს. მისი აზრით, არ არსებობს წარმოდგენების გარეშე აზროვნება. რომ საერთოდ, აზროვნება წარმოდგენელია შეგრძნებადის გარეშე და ვისაც არა აქვს გრძნობადი აღქმები, მას არც შემეცნების უნარი აქვს¹⁰³. გონება, რომელიც აზ-

⁹⁷ ὅτι ἐξάσκη ἐν τῇ αἰσθῇ χρὴν περὶ τὸ αἰσθῶν ὁρίζεσθαι φησὶν ἄλλο ὄντω καὶ ὄντι ὄντως ἔχει. მეტაფიზიკა, Γ 1010 b.

⁹⁸ სულის შესახებ, 424 b.

⁹⁹ ფიზიკა, 241 b.

¹⁰⁰ იქვე.

¹⁰¹ იქვე.

¹⁰² სულის შესახებ, 417 b.

¹⁰³ სულის შესახებ, 432 a.

როვნებს, არ შეიძლება რაიმეში აღრეული იყოს. არამედ ყოველთვის სუფთაა. ამიტომაც იგი შეგრძნებები არ შეიძლება არსებობდნენ სხეულის გარეშე. გონებას პირიქით, სხეულისგან დაცილება შეუძლია¹⁰⁴.

როგორც ვხედავთ, არისტოტელესთვის ობიექტურად არსებობდნენ არა შეგრძნებები, არამედ მათი გამომწვევი მიზეზები. თვით შეგრძნებები კი მისთვის სუბიექტ-ობიექტის კონტაქტის შედეგი იყო. არისტოტელე ამ შემთხვევაში რეალისტურ-ემპირისტულ პოზიციას იღებს.

საგანთა თვისებების საკითხში არისტოტელე დემოკრიტეს მემკვიდრედ წარმოგვიდგება. იგი თვისებებს შეგრძნებებს უკავშირებდა და განმარტავდა მათ, როგორც საგნის განსაზღვრულობას რაიმე მიმართულებით. ასხვავებდა თვისებებს მეტ-ნაკლები სიმყარისა და ხანგრძლივობის მიხედვით. მყარს იგი თვლიდა თვისებად, ხოლო, ნაკლებ მყარს—მდგომარეობად. არისტოტელეს აზრით, თვისებების ეს ორი სახე არ იყო ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამოიჩნეული, რადგან შესაძლებელი იყო მათი ერთმანეთში გადასვლა. არისტოტელე ცალკე ჯგუფად გამოყოფდა ე. წ. პასიურ თვისებებს, რომელნიც ასეთად იმიტომ იწოდებიან, რომ ორგანიზმში პასიურ შეგრძნებებს იწვევენ¹⁰⁵. პასიური თვისებების ნიმუშად არისტოტელე ასახელებდა სითბოს, გემოს და საერთოდ, შეხების შეგრძნებებს. არისტოტელე პასიურ შეგრძნებებს აკუთვნებდა ფერსაც, იმ განსხვავებით, რომ ის თვით საგნის პასიური მდგომარეობის შედეგად მიაჩნდა და არა იმიტომ, რომ შეგრძნების ორგანოში რაღაც პასიურ შეგრძნებებს იწვევდა¹⁰⁶. არისტოტელეს აზრით, თუ პასიური შეგრძნებები დიდხანს დარჩებიან ორგანიზმში, თვისებებად იქცევიან.

არისტოტელე ასხვავებდა აგრეთვე ბუნებრივსა და ხელოვნურ თვისებებს. მკვრივს, იშვიათს, ხორკლიანსა და გლუვს არისტოტელე არაკუთვნებდა თვისებებს, რადგან ისინი, მისი აზრით, უფრო საგნის ნაწილთა მდგომარეობას გამოხატავენ, ვიდრე თვისებას¹⁰⁷.

შეგრძნებებიდან თვისებების მისაღებად არისტოტელეს აუცილებლად მიაჩნდა გარემოს არსებობა. მაგალითად, სინათლეს არისტოტელე ახასიათებდა როგორც გამკვირვალეს, ე. როგორც

104 სულის შესახებ, 429 ბ.

105 კატეგორიები, 9 ს.

106 ი ქ ვ ე.

107 ი ქ ვ ე, 10 ა.

ისეთს, რომლის დასაწახად ჯუცილებელია სსცა ფერების. არსებობდა და რომელიც მხოლოდ თვითონ თავისთავად არ ჩანს. სიბნელეში გამკვირვალეობა არ შეიძლება იყოს. ფერი არ შეიძლება არსებობდეს სინათლის გარეშე, რომელიც გამკვირვალეა და რომელიც მოძრაობაში ნოდის ფერის საშუალებით. არისტოტელეს აზრით, ანალოგიურად უნდა ვიმსჯელოთ ბგერების, სუნის და სხვათა შესახებ. რომელნიც აგრეთვე ამოძრავებენ გარემოს და ამის შედეგად ამოძრავებენ შესატყვისი გრძნობის ორგანოს. შემგარძნებმა არ შეიძლება იმოქმედოს გარემოს გარეშე. უშუალოდ შეგრძნების ორგანოზე. ასეთ უშუალო გარემოდ კი არისტოტელე ჰაერსა და წყალს თვლიდა.

არისტოტელე ასხვავებდა მდგომარეობასა და თვისებას. ამათგან უფრო მყარად მიაჩნდა თვისება¹⁰⁸. მისთვის ყველა თვისება იყო მდგომარეობა, მაგრამ არა პირიქით¹⁰⁹. არისტოტელე უარყოფდა ერთდროულად ერთმანეთის საპირისპირო თვისებების არსებობას საგნებში. მაგალითად, მისი აზრით, არ შეიძლება რაიმე ერთდროულად იყოს თეთრი და შავი, ჭანმრთელი და ავადმყოფი¹¹⁰. ასხვავებდა ისეთ თვისებებს. რომელიც ცალკეული გრძნობის ორგანოს ობიექტია, ისეთთაგან, რომელნიც ყველას ობიექტს შეადგენენ. ცალკეული: გრძნობის ორგანოთაგან ის აღნიშნავდა ფერს, ბგერას, გემოს და სხვ. ხოლო საერთოს მაგალითად ასახელებდა მოძრაობას, უძრავობას, რიცხვს, ფიგურას, სიდიდეს და სხვ¹¹¹. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს უკანასკნელი თვისებები დემოკრიტეს და სხვა ბერძენ მოაზროვნეთ მეორეულ თვისებებად მიაჩნდათ.

არისტოტელე შესაძლებლად თვლიდა თვისებების მეტ-ნაკლები რაოდენობით არსებობას საგნებში და ეკამათებოდა იმას, ვინც ამას უარყოფდა. მართალია, არისტოტელე ამას არ ამბობდა ყველა თვისების შესახებ, კერძოდ, სამკუთხედობის შესახებ, რაც მას თვისებად მიაჩნდა, აღნიშნავდა, რომ ერთი არ შეიძლება უფრო მეტად სამკუთხედი იყოს, ვიდრე მეორე. არისტოტელეს აზრით, თვისებებს შორის აღდიდი აქვს დაპირისპირებას და ასახელებდა დაპირისპირების ოთხ სახეს:

¹⁰⁸ კატეგორიები. 9 ბ.

¹⁰⁹ იქვე, 9 ა.

¹¹⁰ კატეგორიები. 6 ა.

¹¹¹ სულის შესახებ. 418 პ.

1. შედარება, 2. წინააღმდეგობა. 3. ქონება ან არქონება, 4. მტკიცება და უარყოფა წინააღმდეგობის შესახებ შენიშნავდა, რომ მოპირდაპირე მხარეებს შორის შეიძლება იყოს შუალედი და შეიძლება არ იყოს. თვისების არქონებაზე, ფიქრობდა არისტოტელე, მაშინ შეიძლება ვილაპარაკოთ, როდესაც ბუნებრივად აუცილებელია საგანს ეს თვისება ჰქონდეს, მაგრამ არა აქვს:

არისტოტელე წინააღმდეგი იყო თვისებათა დაუსრულებელი დაყოფისა, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებლად მიაჩნდა თვისების საფუძველში მყოფი საგნის დაუსრულებელი დაყოფადობა. არისტოტელე იმართმ იყო წინააღმდეგი დაუსრულებელი დაყოფადობის, რომ მისი აზრით, ხშირად თვისობრივი ცვალებადობა უცხად ხდება (მოქონდა გაყინვის მაგალითი)¹¹². მაშასადამე, არისტოტელე წინააღმდეგი იყო იმისა, რომ საგნის დაუსრულებელი დაყოფიდან თვისების დაუსრულებელი დაყოფადობა გამოეყვანათ.

ცხადია. ამ შემთხვევაში არისტოტელეს არა სავსებით მართებული განზოგადება ჰქონოდა გაკეთებული. რადგან ნახტომისებრი გადასვლები ისევე ხშირია, როგორც თანდათანობითი, ისინი ერთმეორეს ენაცვლებიან და ამიტომ ამ ორი ფორმიდან მხოლოდ ერთისთვის აბსოლუტური მნიშვნელობის მიცემა სწორი არ იქნება. შეიძლება ითქვას, რომ არისტოტელესთვის არ არსებობდა უფრო კარდინალური პრობლემა თვისებების დაყოფისა პირველად და მეორედ. ასეთი დაყოფა თუ გვხვდება არისტოტელესთან, ის შემთხვევითია მასთან და არა არსებითი ხასიათისა. მაგალითად, თხზულებაში „სულის შესახებ“ ვხვდებით ადგილებს, სადაც თვისებები ობიექტურად არსებობენ, ზემოქმედებენ შუალედ გარემოზე, რომელიც თავის მხრივ იწვევს შეგრძნების ორგანოს ამოქმედებას. მელერი ან სუნის მქონე საგნის უშუალო კონტაქტი შესატყვის ორგანოსთან არ გამოიწვევდა არავითარ შეგრძნებებს¹¹³. ასევე „კატეგორიებში“ არისტოტელე თავლის სიტყბოს შესახებ აღნიშნავდა: თავლი ტკბილია იმიტომ, რომ მას ასეთი თვისება აქვს თავისთავად, ე. ი. ობიექტურად, სუბიექტთან კავშირის გარეშე¹¹⁴. შეგრძნებების განხილვისას კი იგი ზოგიერთ შეგრძნებას მხოლოდ სუბიექტურად თვლიდა.

ამრიგად, არისტოტელეს ამ საკითხში ერთი გარკვეული პოზიცია არ უკავია. სულ სხვა საქმეა ის, თუ რითაა ეს გამოწვეული—

¹¹² არისტოტელე, ფიზიკა, Q 253 b 20.

¹¹³ არისტოტელე, სულის შესახებ, 418 b.

¹¹⁴ კატეგორიები, 9 a.

იმით. რომ არისტოტელემ ეს საკითხი არ აქცია თავისი რეფლექსიის ობიექტად, თუ იმით, რომ აქცია. მაგრამ დამაყოფილდა მხოლოდ პრობლემის დასმით. მისი შესაძლებელი გადაწყვეტის მიმართულების მითითებით და საბოლოო გადაწყვეტა კი მომავალ თაობებს მიანდო.

აქედან გამომდინარე. ვერ დავეთანხმებით ზიბეკს, რომლის აზრით. არისტოტელესთვის ყველა თვისება ობიექტურია¹¹⁵. თუმცა იმავე ზიბეკს აქვს ადგილები, სადაც აღნიშნულია. რომ არისტოტელემ ჯერ კიდევ არ იცის გაყოფა პირველადსა და მეორად თვისებებს შორის. ასევე სადაოა კასირერის თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით, არისტოტელესთან აღსაქმელი და აღმქმელი „აუცილებელ რელაციაში იმყოფებიან“. რომ ამიტომ ორივეს, ერთი მეორისაგან დამოუკიდებლად აღებული, „პოტენციალური არსებობა აქვთ“ და ამდენად არცერთი მათგანი არაა დამოუკიდებელი¹¹⁶.

თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

მოდვრება ეიდოლებზე და ანამნეზისის თეორიის კრიტიკა

§ 1. დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლებზე

მატერიალისტური და იდეალისტური ხაზები თუ ტენდენციები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში, რომლის შესახებ ლაპარაკობდა ვ. ი. ლენინი, გაისაკუთრებით მკაფიოდ გამოვლინდა შემეცნების პროცესის ანალიზში. მატერიალისტურმა სკოლამ ძველ საბერძნეთში ამ პროცესის ასახსნელად შეიმუშავა გულუბრყვილო ასახვის თეორია ეიდოლებზე მოძღვრების სახით, ხოლო იდეალისტურმა სკოლამ კი ანამნეზისის თეორია. პირველი თეორიის ფუძემდებლად დემოკრიტე უნდა ჩაითვალოს, თუმცა დემოკრიტემდეც იცოდნენ უკვე ამ თეორიის შესახებ. მაგრამ რადგანაც დემოკრიტემ მას უალრესად თანამიმდევრული და მეცნიერული ფორმა აისცა, ამიტომაც ეს თეორიაც, ძირითადად, დემოკრიტეს სახელს დაუკავშირდა.

¹¹⁵ Г. Зибек, Аристотель, гл. 71.

¹¹⁶ H. Casirer, Aristoteles Schrift von der Seele und ihre Stellung innerhalb d. aristotelischen Philosophie, гл. 79.

დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლებზე ასახვის თეორიას თავ-
დაპირველი, გულუბრყვილო ფორმა იყო. დემოკრიტეს ამ თეორიის
მიხედვით, ყოველი სხეულიდან მოედინება ეიდოლების ნაკადები.
ეიდოლები, დემოკრიტეს წარმოდგენით, პაწაწა, სიფრიფანა სხეუ-
ლაკები არიან, რომელთაც თან მოაქვთ წარმომგზავნი სხეულის გა-
მოსახულება და მიმღებ სუბიექტს აწვდიან შთაბეჭდილებას წარ-
მომგზავნის შესახებ. ეიდოლები ადამიანის სხეულში ფორების სა-
შუალებით იჭრებიან და გადასცემენ მიმღებს წარმომგზავნის ფორ-
მას, ბგერას, ფერს და სხვ. თუ წარმომგზავნი სულიერია, გადასცე-
მენ მას წარმომგზავნის ვნებებს. შეხედულებებს და ა. შ. დემოკრი-
ტეს ეკუთვნის ნათქვამი, რომ „ჰაერი საესეა დემონებით“. „დემონებ-
ში“ კი ეიდოლებს გულისხმობდა. მასვე ეკუთვნის ნათქვამი, რომ
ჩვენ ვხედავთ და გვესმის სხვადასხვანაირი ნაკადების მიღების შე-
დეგად¹.

დემოკრიტე აღნიშნავდა, რომ ეიდოლები უშუალოდ კი არ ხვდე-
ბიან თვალში, არამედ ჰაერის მეშვეობით, რომელიც თვალსა
და ობიექტს შორისაა მოთავსებული. ჰაერი, როგორც სუბიექტის
ისევე ობიექტის ორმხრივი ზემოქმედების ქვეშ იმყოფება. მხოლოდ
შუალედი ჰაერის ფენის გავლის შემდეგ ეიდოლები ხვდებიან თვა-
ლის გუგაში და გადასცემენ თვალის გარსს ობიექტის გამოხატუ-
ბას. ამიტომაც, დემოკრიტეს აზრით, თვალში მიღებულ გამოსწავ-
ლებების გარკვეულობა დამოკიდებულია ჰაერზეც. გვიანი შემოდ-
გომით, როდესაც ჰაერი არც თანაბარია. არც გლუვი და სწორი.
ეიდოლები ვერ გადასცემენ მიმღებს სწორ აღნაბეჭდებს. გაზა-
ფხულზე კი ეიდოლებს მიმღებთან უფრო სწორი და ობიექტურა
სურათი მოაქვთ.

მეორეს მხრივ, დემოკრიტეს აზრით, ობიექტურ საგანზე წარ-
მოდგენის გარკვეულობა დამოკიდებულია მიმღების თვისებებსა და
მდგომარეობაზე. სახელდობრ, შთაბეჭდილება მით უფრო გარკვე-
ულია და ნათელი, მიმღები რაც უფრო მეტად მგრძნობიარეა და მე-
ტად აღზნებული და პირიქით.

დემოკრიტე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა შეგრძნების ორგა-
ნოების მდგომარეობას. მაგ., მისი აზრით, მხედველობის გარკვეუ-

¹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრაგმენტები, ფრ. I A (44) ის წიგნი, „დემოკრიტე: ეპი-
კური, ფრაგმენტები, წერილები“.

ლობისათვის, უკეთესია. რომ თვალი მეტ სწოტევენ შეიცავდეს, გარსი თხელი და მკვრივი ჰქონდეს. ძარღვები პირდაპირი და მშრალი. და სხვ.

ანალოგიურად მსჯელობდა დემოკრიტე სმენის ორგანოს თვისებებზე შესახებ. იმისათვის რომ გარკვეული ბეგრა მივიღოთ, აღნიშნავდა ის, საჭიროა სმენის ორგანოს გარეგარსი იყოს მკვრაჟი და ბგერის კარგი გამტარი. ძარღვები ცარიელი და მშრალი; ძვლები— მაგარი, ტვინი კი ჰარმონიული ნარევი.

დემოკრიტე აღნიშნავდა, რომ საგნებიდან უამრავი ეიდოლები მოედინება; მაგრამ ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე ყველა არ აღწევს. კერძოდ, ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე ვერ აღწევენ ის ეიდოლები, რომლებიც ჩვენგან შორს იმყოფებიან, ვერც ისინი, რომლებიც არ მოძრაობენ ჩვენი გრძნობის ორგანოს მიმართულებით, მაგრამ იმ შთაბეჭდილებებიდანაც, რომლებმაც ჩვენი გრძნობის ორგანოებამდე მიაღწიეს, ყველას ვერ ასახავს გონება, რაც შეგრძნებების ანალიზისთვის აუცილებელია. ამიტომაც აღნიშნავდა ის. რომ „შეგრძნებების ნაწილი დაფარული რჩება“-ო².

დემოკრიტეს მოძღვრებას ეიდოლების შესახებ იცნობდა თეოფრასტე. უაღრესად საინტერესოა ამ მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა.

თეოფრასტე, რომელიც აკრიტიკებდა თეორიის იმ მხარეებს. რომლებიც სუსტად ეჩვენებოდა, ძირითადად, იზიარებდა ამ თეორიას. ჩვენთვის ეს კრიტიკა ამიტომ არის მნიშვნელოვანი, რომ ის ავსებს დემოკრიტეს მოძღვრების შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ცნობების ხარვეზებს და ამ თეორიაზე უფრო სრულ წარმოდგენას ჰქმნის. მეორეს მხრივ, ეს კრიტიკა ნათელყოფს, თუ დემოკრიტეს თანამედროვე საზოგადოება როგორ იყო განწყობილი დემოკრიტეს მოძღვრებისადმი.

ამრიგად, ამ თეორიის მიხედვით მთელი ჩვენი ცოდნა გარესამყაროზე ჩვენი შემეცნების არეში შედის პაწაწა სხეულაკების მეშვეობით, რომელსაც ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული საგნები გამოტყორცნიან.

მიუხედავად ამისა, ზოგიერთ მკვლევარს ეჭვი ეპარებოდა იმაში, აქვს თუ არა დემოკრიტეს ასახვის თეორია. კერძოდ, ლანგერბეკი კითხვას სვამდა იმის შესახებ, შეიძლება თუ არა, რომ

² დ ე მ კ რ ი ტ ე, ფრ. A 115. წიგნში დემოკრიტე, ეპიკურე.

დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლების შესახებ ჩაითვალოს „აღქმის თეორიად“³, რაშიაც ასახვის თეორია იგულისხმება. მაგრამ დემოკრიტეს ეიდოლებზე მოძღვრების თეოფრასტესეული კრიტიკა არ ტოვებს არავითარ ეჭვს, რომ ეს ასახვის თეორიაა. თუმცა მისი თავდაპირველი, გულუბრყვილო ფორმით მოცემული და სხვა არაფერია. თვით დემოკრიტეს⁴ ხომ აღნიშნავდა ამას, როცა წერდა, „ხედვა არის ასახვა“⁴.

თეოფრასტე თავის კრიტიკაში აღნიშნავდა, რომ დემოკრიტეს ეიდოლებზე მოძღვრება გულისხმობდა იმას, რომ ეიდოლებს აქვთ ერთგვარი სიმყარე მდგრადობისა და რომ ისინი, სხეულიდან გამოტყორცნისთანავე არ იფანტებიან; ამიტომ, ფიქრობდა თეოფრასტე, რომ საგნების დანახვა შესაძლებელი უნდა იყოს. როგორც დღე, ისე ღამეც და თუ მათი დანახვა ღამე შეუძლებელია, საფიქრებელია, რომ საგანთა გამოსახულებებს მზე იძლევა, რომლის სხივებიც ჩვენამდე აღწევს; მაგრამ თეოფრასტეს ეს დაშვებაც მიუღებლად მიიჩნდა. რადგან მზეს, მისი აზრით, საგნების უფრო დაშორება ახსიათებს ვიდრე შეკავშირება⁵.

თუ დემოკრიტეს აუცილებლად მიაჩნდა შუალედი გარემო. თუნდაც ჰაერის სახით, მაშინ წყალი, რომელიც ჰაერზე უფრო მკვრივია, უფრო ნათელ და გარკვეულ წარმოდგენას უნდა გვაძლევდეს საგნებზე. რაც ძინამდვილეში არ ხდება და რაც თეოფრასტეს დემოკრიტეს აღნიშნული თეორიის სუსტ მხარედ მიაჩნდა⁶.

თუ ხედვა აგრეთვე ეიდოლების დახმარებით ხორციელდება და ჰაერში კი ირევა ეიდოლების დაუსრულებელი სიმრავლე, რატომ არ უშლიან ისინი ხელს ერთიმეორეს და როგორ ხორციელდება ხედვის პროცესი, ხოლო საგნები როგორ ხდებიან ხილვადნი, კითხულობდა თეოფრასტე. მით უმეტეს, რომ არ იყო გამორიცხული იმის შესაძლებლობა, რომ ეიდოლები, ერთიმეორეს დაჭახებოდნენ. მსგავსად ატომებისა⁷.

³ H. Langerbeck, Studien zur Demokrits Ethik und Erkenntnislehre. Neue Philologische Untersuchungen, Berlin, 1935, გვ. 101.

⁴ დემოკრიტე, ფრ. A 121.

⁵ დემოკრიტე, ფრ. A 135 (54).

⁶ დემოკრიტე, A 135 (51).

⁷ იქვე, A 135 (52).

თეოფრასტეს აზრით. დემოკრიტეს ბოლომდე არ ჰქონდა გააზრებული ისიც, თუ რატომ ველარ ვხედავთ ისეთ საგნებს. რომლებიც აღარ არსებობენ, თუ ეიდოლებს მდგრადობა გააჩნიათ და გამოტყოცნის უმალ არ ისპობიან⁸.

ამრიგად, როგორც თვით დემოკრიტეს ჩვენამდე მოღწეული ფრაგმენტებიდან. ისევე თეოფრასტეს კრიტიკიდან ნათელი ხდება, რომ დემოკრიტესთვის მთელი ჩვენი ცოდნა საგნებიდან ჩვენი გრძნობის ორგანოებთან მიტანილი ცოდნა იყო. მართალია, ეს ცოდნა იყო მერყევი, ბუნდოვანი, არადამაკმაყოფილებელი. მაგრამ სწორედ ამის გამო ის საფუძველი იყო ურყევი, ნათელი ცოდნის იეზისათვის, რასაც გონება ამ მასალის ანალიზის საფუძველზე ახორციელებდა. გონება ეიდოლებით მოტანილი მასალებისადმი დაპირისპირებით ამავე მასალის საპირისპირო მოდელსა ჰქმნიდა ატომების სახით. და ამავე მასალის არსად მიიჩნევდა მას. არსად, რომელსაც გარკვეულობა და სიმყარე შეჰქონდა მუდმივად მოძრავ და ცვალებად ატომთა აგრეგატებში და ამრიგად, წესრიგი და გარკვეულობა შეჰქონდა ჩვენ ცოდნაშიც. ამდენად ატომები ისეთსავე როლს ასრულებდნენ, როგორსაც პლატონის იდეები, იმ განსხვავებით, რომ პლატონის იდეები წინ უსწრებენ ცდას, დემოკრიტესთან კი ცდას მოსდევდნენ და ცდის ანალიზის შედეგს წარმოადგენდნენ.

ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლებზე კიდევ ერთი საბუთია მისი ფილოსოფიის მატერიალისტური და ემპირისტული ხასიათის დასადასტურებლად.

§ 2. ეპიკურეს მოძღვრება ეიდოლებზე

ეპიკურემ გაიზიარა და განავითარა დემოკრიტეს მოძღვრება ეიდოლებზე.

მოძღვრებით ეიდოლებზე ეპიკურე, ისევე, როგორც დემოკრიტე, გულუბრყვილო მატერიალისტური ასახვის თეორიის პოზიციებზე იდგა. ეპიკურეს ისევე, როგორც დემოკრიტეს აზრით, ჩვენთან დამოუკიდებლად არსებული საგნებიდან მოედინებიან საგანთა გამოსახულებანი. ეს გამოსახულებანი მოაქვთ უღარესად სიფრიღანა სხეულაკებს, რომლებიც ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე მოქმედებენ და წარმომგზავნი საგნის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან. ისინი ობ-

⁸ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, A 135 (53).

ექტურად. არსებული საგნის სახეები ანუ ხატები არიან. ეიდოლები განუწყვეტლევ მოედინებიან სხეულთა ზედაპირიდან. მაგრამ უწყვეტად ამისა, სხეულები მოცულობაში არ მცირდებიან, რადგან მიმდინარეობს საწინააღმდეგო პროცესიც, პროცესი შევსებისა⁹. ეიდოლებს აქვთ წარმოგზავნილი სხეულების ფორმა, მაგრამ მათთან შედარებით ბევრად უფრო პატარა მოცულობისანი, სიფრთხიანი არიან¹⁰. მოცულობის სიმცირით მათ არც ერთი სხვა სხეული არ შეედრება.

ეპიკურეს აზრით, ეიდოლების ზემოქმედებით ჩნდებიან. როგორც ფანტაზიები, ისევე სიზმრებიც. სიზმრებს კი ეპიკურეს აზრით, „არა აქვთ არც ღვთაებრივი ბუნება, არც წინასწარმეტყველური ძალა, არამედ წარმოიშობიან ეიდოლების ნაკადის მიღებით ადამიანების მიერ“¹¹.

ეიდოლების ნაკადის შემოჭრით ჩვენში, ფიქრობდა ეპიკურე, წარმოიშვებიან ალქმები (αἰσμησις), წარმოდგენები (προληψις) და გრძნობები (παθη). ალქმაში გულისხმობდა არა მხოლოდ გრძნობად წარმოდგენებს საგნებისა, არამედ ფანტაზიის სურათებსაც. რომლებიც ეიდოლების შემოჭრით იქმნება ჩვენში. პროληფსი-ში კი ნაგულისხმევია იმის დამახსოვრება, რაც გარედან გვევლინება და ხშირად მეორდება.

ეპიკურე კიდევ უფრო შორს მიდიოდა, როდესაც აღნიშნავდა, რომ ეიდოლები არა მარტო შეგრძნებებს იწვევენ, არამედ აზროვნებასაც; რომ ჩვენ ეიდოლების საშუალებით ვხედავთ და ვიაზრებთ. საგანთა ფორმებს¹². აქ ეპიკურე, შესაძლებელია, ეიდოლების ჩვენი აზროვნების უნარზე უშუალოდ ზემოქმედების თვალსაზრისსაც კი ატარებდეს; რომ ეს ასე უნდა იყოს, ადასტურებს მეორე ადგილი „წერილში ჰეროდოტეს“, სადაც ეპიკურე იმეორებს, რომ ფორმის ან თვისების შესახებ გამოსახულებას ჩვენ ვიჭერთ. როგორც გრძნობის ორგანოებით, ისე აზროვნებითაც.

ეპიკურე იძლევა პასუხს იმაზეც, თუ როგორ ვეძებთ, ანუ როგორ ჰქმნიან ეიდოლები საგანზე უწყვეტ წარმოდგენას. ეპიკურე ამას: ხსნის ეიდოლების ნაკადების უაღრესად სწრაფი მოძრაობით¹³.

⁹ ეპიკურე, წერილი ჰეროდოტეს 48, წიგნში: დემოკრიტე, ეპიკურე. გვ. 179.

¹⁰ იქვე, 46.

¹¹ ეპიკურე, აფორიზმების ეპიტემაური კრებული, XXI V.

¹² ეპიკურე, წერილი ჰეროდოტეს, 49.

¹³ იქვე.

ეპიკურეს აზრით, შეუძლებელია არა მარტო შეგრძნება. არამედ აზროვნებაც ეიდოლების ნაკადის მიღების გარეშე. მაშასადამე. ეპიკურეს ცოდნა ჩვენს გრძნობასა და აზროვნებაზე გარესამყაროს ზემოქმედების შედეგად მიაჩნია, რაც მის ემპირიზმის პოზიციებზე დგომის მომასწავებელია.

§ 3. პლატონის ანამნეზისის თეორიის კრიტიკა

დემოკრიტეს მოძღვრებას ეიდოლებზე, რაც ბერძნული ემპირიზმის უაღრესად აშკარა და მკაფიო გამოვლენა იყო, დაუპირისპირდა პლატონი ანამნეზისის თეორიით. როგორც სავსებით მართებულად აღნიშნავდა პროფესორი დინიკი. „პლატონის ანამნეზისის თეორია მთლიანად მიმართული იყო ანტიკური მატერიალისტების შემეცნების თეორიის წინააღმდეგ“¹¹. მართალია, ამ მოძღვრებაში ეიდოლების მოძღვრების პირდაპირი და აშკარა უარყოფა არ იყო მოცემული, მაგრამ, მიუხედავად ამისა. ის მის წინააღმდეგ იყო მიმართული. და ეს დაპირისპირება შემთხვევითი კი არ იყო. არამედ გამომდინარეობდა მათი სისტემების წინააღმდეგობისა და დაპირისპირებიდან. რადგან პლატონის ფილოსოფიის ცენტრალური ხაზი მიემართებოდა შეგრძნებების წინააღმდეგ და მის უარყოფას გულისხმობდა, ამიტომ პლატონი, წინააღმდეგ დემოკრიტესი იძულებული იყო, მიეღო ისეთი თეორია თავისი სისტემის თანმიმდევრობის დაცვის მიზნით, რომლითაც ცოდნა მიღებულ იქნებოდა შეგრძნებების გვერდის ავლით. ეს თეორია იყო თეორია „გახსენებისა“ ანუ ანამნეზისისა.

პლატონი ხედავდა რა, რომ ყოველი შეგრძნება უახლოვდებოდა ზოგადს, მაგრამ არასოდეს სავსებით არ სწვდებოდა მას. ამიტომ მის წინაშე მთელი სიმწვავეით წამოიჭრა ზოგადი ცოდნის წარმოშობის გზების დაძებნის აუცილებლობა. პლატონის აზრით. სულს „აქ“ არ შეუძლია ქეშმარიტი ცოდნის მიღება იმიტომ. რომ „აქ“ არ არიან ამ ცოდნის მომცემი ობიექტები. მიწიერი წარმავალი საგნები მხოლოდ ასეთსავე წარმავალ ცოდნას ბადებენ, კონკრეტულსა და მრავალფეროვანს. შეგრძნებები არ უწყობენ ხელს ადამიანს შემეცნებაში, პირაქით, ისინი ხელის შემშლელნი არიან. არც შეკითხვები შეიცავენ პასუხებს. მაგრამ მიუხედავად ამისა. ჩვენ

¹¹ М. А. Дынин, Борьба материализма и идеализма в античной философии, гл. 424.

კითხვებზე სწორ პასუხებს ვაძლევით. სწორად ვწყვეტთ გეომეტრიულსა და სხვა სახის ამოცანებს. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს ცოდნის მიღების სხვა გზა, არაგრძნობადი გზა. და ამ გზად პლატონმა მოგონება ჩათვალა.

პლატონს აფიქრებდა ის გარემოება, რომ შეგრძნებები ეხებოდნენ ყოველთვის ცალკეულ კონკრეტულ შემთხვევებს და ყოველთვის უაზროვდებოდნენ ან ემსგავსებოდნენ ზოგადს, მაგრამ არასოდეს არ ემთხვეოდნენ მას სავსებით, არასოდეს არ გვაძლევდნენ მას სრულყოფილად. მეცნიერების ობიექტი კი ზოგადია და პლატონის წინაშე მთელი სიგრძე-სიგანით დგებოდა კითხვა ზოგადი ცოდნის წარმოშობის გზების შესახებ. ან როგორ შეიძლება მოვნასოთ და ვამოვიკვლიოთ ის, რაც არ ვიცით და როგორ შევისწავლოთ ის, რაც ვიცით. რადგან ვიცით? აი. ამ კითხვათა გადასაჭრელად იშველიებდა პლატონი ანამნეზისის თეორიას, რომლის მიხედვითაც, ცოდნას გარედან კი არ ვიღებთ, არამედ ვიხსენებთ და ჩვენივე გონებიდან ამოვკაქეს. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანმა ყოველივე იცოდა ჯერ კიდევ დაბადებამდე, როცა სული დამოუკიდებელი და თავისთავადი იყო. და ასეთსავე დამოუკიდებელსა და თავისთავად მოვლენებს სჭერტდა: ტოლობას, მსგავსებას, სიდიდე-სიმცირეს, მშვენიერებას. სიკეთეს, სიმართლეს, სიწმინდეს და სხვას¹⁵.

ანამნეზისის თეორიით პლატონი ამტკიცებდა იმას, რომ იდეა სცა არა არის რა, თუ არა მოგონება იმისა, რაც სულმა ნახა „იქ“ მერვე ქვეყანაში, ღმერთებთან მოგზაურობისას¹⁶, სადაც არსებობენ „ქეშმარიტი“, ღვთაებრივი მოვლენები. დაბადებისას ადამიანები ივიწყებენ ამ საგნებს მიწიერ მოვლენებთან დაახლოების გამო; მხოლოდ სულთა მცირე ნაწილი ინახავს მოგონებას „იმ ქვეყანაზე“. „აქ“ კი ხედავენ რა „იმ ქვეყანაში“ არსებული მოვლენების მსგავს მოვლენებს, მოდიან აღტაცებაში და იგონებენ იმას, რაც „იქიდან“ „აქ“ ხანგრძლივი მოგზაურობისას დაივიწყეს.

ანამნეზისის თეორიით პლატონმა თავისებური შეხედულება შემუშავა ცოდნის წარმოშობის საკითხის შესახებ. ამ თეორიის მიხედვით, შეუძლებელია სწავლა იმ გაგებით, როგორც ეს დღეს ჩვენ გვესმის. როგორც ცოდნის გარედან შეტანა სუბიექტში. პლატონის მტკიცებით, „ცოდნა არის არა შესწავლის. არამედ გახსენება შე-

¹⁵ ἀναγκάσιον ἵππον εἶναι τοῦτο αὐτὸ ἀπάρτατον καὶ ἐπιστημῆς πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐκλήφθαι (75 d).

¹⁶ ფედროსი, 249 c.

დები“ (81 b). სწავლა არის მოგონება. სუბიექტის მეორე თავის თავიდან იმის ამოღება, რაც მას ზევრად აღრე, დაბადებამდე გააჩნდა. დაბადებუასად აღამიანს, მართალია, დაავიწყდა, რაც მან იცოდა, მაგრამ ეს ცოდნა გონებიდან სავსებით კი არ გაქრა, არამედ მხოლოდ ნაწილობრივ. ამიტომ „ამქვეყნად“ მხოლოდ დავეწყებულის გასსენება ხდება, და ცოდნაც მოგონებაა¹⁷.

პლატონის მოგონების ანუ ანამნეზისის თეორია ემყარება სულის უკვდავებისა და მეორე სამყაროს არსებობის მტკიცებას. სული უკვდავია, ამტკიცებს პლატონი და ის. რაც იბადება, მკვდრებიდან იბადება. სულს „აქ“ არ შეუძლია ჭეშმარიტა ცოდნის მიღება, რადგან „აქ“ არიან წარმავალი სავნები, რომლებიც მხოლოდ წარმავალ ცოდნას ბადებენ. კონკრეტული ცოდნა კი ცვალებადია და მრავალფეროვანი და ის არც ჩაითვლება ცოდნად. ამიტომაც უარყოფს პლატონი ცოდნის მიღების შესაძლებლობას და ჰქმნის თეზის სულის უკვდავებისა და მეორე სამყაროს არსებობის შესახებ. მეორე სამყარო კი ეიდოლების სამყაროა. უკვდავმა სულმა იცის, როგორც ეიდოსის ყველა სავანი, ისე „აქაურიც“ და სამყაროს სავანთა მკიდრო ურთიერთკავშირის გამო საქმარისია ერთის გახსენება. რომ გაიხსენოს „აქ“ ნასული ყველა სავანი.

რადგან აღამიანი კი არ სწავლობს, არამედ იგონებს, ამიტომ აუცალბებელია, რომ ის ყოველთვის მცოდნე ყოფილიყო და თუ ყოველთვის არ ყოფილა მცოდნე. მას ეს ცოდნა უნდა მიეღო ოდესმე. სხვაგან და არა ამქვეყნურ ცხოვრებაში. პლატონი წერს: „თუ ყოველთვის ჰქონდა ცოდნა, ყოველთვის მცოდნე იყო. და თუ ოდესმე მიღებული აქვს, ყოველ შემთხვევაში არა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში... თუ მიღებული აქვს არა ამქვეყნიურ ცხოვრებაში. განა ნათელი არაა. რომ რაღაც სხვა დროს უნდა მიეღო და შეესწავლა?“.

დაბადებისას, ე. ი. ამ ქვეყნად მოსვლისას, ანუ სულის სხეულთან შეერთებისას კი აღამიანს დაავიწყდა მთელი ცოდნა და ის უცოდინარი იქნებოდა, რომ არ ჰქონოდა ადგილი მოგონებას.

ასე გადმოსცემს პლატონი თავის ანამნეზისის თეორიას, რომელიც აუცილებლობით შეიცავს სულის უკვდავების მტკიცებას. სულის უკვდავების მტკიცებას მივყავართ მეორე სამყაროს არსებობისა და ამ სამყაროში უკვდავი სულის შესატყვის უკვდავ ობიექტთა არსებობის დაშვებამდე, რომელთა უშუალო განჭვრეტიდან იღებდა ცოდნას უკვდავი სული.

თავისი აზრის ნათელსაყოფად დიალოგში „მენონ“ პლატონის სოკრატე უხმობს მენონს, მონა-ბიჭს. სრულიად უსწავლელი მონა-ბიჭი სოკრატეს შეკითხვების დახმარებით ადვილად ანგარიშობს კვადრატის ფართობს, ადვილად აოთხმაგებს მას, თუმცა უძნელოება ამავე ფართობის გაორმაგება. პლატონის სოკრატე ბავშვს ჭერ უცოდინარობაში არწმუნებს და აიძულებს არ მიაწეროს თავის თავს იმის ცოდნა, რაც არ იცის. ბოლოს კი ზიჰყავს იმ დასკვნამდე, თუ როგორ შეიძლება კვადრატის ფართობის გაორმაგება.

ეს ეპიზოდი, ნათელყოფს. თუ რატომ მთავრდება პლატონის ზოგიერთი დიალოგი ურეზულტატოდ, თუ რატომ მიმართავდა როგორც ისტორიული. ისე პლატონის დიალოგებს სოკრატე თანამოსაუბრეთა დაბნევის და ცოდნაში დაექვევხებას. ამ დიალოგიდან ნათელი ხდება, რომ ყალბ ცოდნაში დაექვევხების საფეხურს სოკრატე უფრო მაღალ საფეხურად თელის ამავე ცოდნაში დარწმუნებულობის საფეხურთან შედარებით, რადგან მხოლოდ მეორე შემთხვევაში შეიძლება შესდგომოდა ადამიანი სწავლას. ძველი ცოდნის ქეზიარიტებაში მსმენელის დაექვევხებისას სოკრატე დამთავრებულად ივლის თავის მისიას. მოსუფთავებულად ნიადაგს, რაზედაც პლატონი სხვა დიალოგებში ახალ მოძღვრებას დაამყნობს.

მეორე მხრივ და ძირითადად. ამ ეპიზოდით ჩამოყალიბებული ანამნესიზის თეორია წარმოადგენს იდეების მოძღვრების გაგებასათვის აუცილებელ ნაწილს. ანამნეზიზის თეორია, განვითარებული ამ ეპიზოდში, ადასტურებს პლატონის მისვლას იდეების ონტოლოგიურ გაგებამდე. რადგან თუ ცოდნა არის მოგონება, თუ ცოდნა მიღებულია „იმ სამყაროში“, მაშინ სულს და მის ობიექტებს, ანუ იდეებს, მეორე სამყაროში უარსებიათ.

მესამე მხრივ კი, იგივე დიალოგი ანამნეზიზის თეორიით გვეხმარება პლატონთან შეგრძნებების საკითხის გადაწყვეტაში. დიალოგის მიხედვით. პლატონი ცდილობდა დაეთრგუნა შეგრძნებებისა და აღქმის როლი შემეცნებაში

სინამდვილეში იგივე ეპიზოდი სხვა არა არის რა, თუ არა ცოდნის გარედან მიღების საუკეთესო ილუსტრაცია. უცოდინარი მონა-ბიჭი ვერასრდეს ვერ გადაწყვეტდა გეომეტრიულ ამოცანას. სოკრატეს რომ არ დაესვა მისთვის ისეთი კითხვები, რომლებიც „რანაყლებ“ ცოდნას აძლევდნენ მას, ვიდრე უშუალო სწავლება. ეს ეპიზოდი წარმოადგენს, არა ცოდნის თავის თავიდან ამოღების. არამედ

ცოდნის გარედან შეტანის. გარედან გადაცემის საუკეთესო ნიმუშს. ოღონდ ცოდნის გადაცემა ხდება არა პირდაპირა გზით, არამედ შეკითხვების გზით, რომლებიც მოპასუხეს სათანადო პასუხს უკარნახებენ. ეს ეპიზოდი იმას კი არ ადასტურებს, რომ მოპასუხეს დასვენა თავის თავიდან აქვს ამოღებული, არამედ ამის, საწინააღმდეგოს. რომ მოპასუხე პასუხს სოკრატეს შეკითხვებიდან, ე. ი. გარედან იღებს.

ზოგიერთ ბურჟუაზიულ მკვლევარს სჯეროდა, რომ პლატონმა ამ თეორიით საუკეთესოდ გადაჭრა კითხვა ცოდნის მიღების გზების შესახებ. ასე ფიქრობდა, მაგალითად, აუგუსტ რიტერ ფონ კლემენი¹⁸.

ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ პლატონმა ვერ გადაჭრა ეს კითხვა ვერც ამ დიალოგში და ვერც საერთოდ, გადაჭრიდა მას. რომ იდეების ჰიპოსტაზირებისთვის არ მიემართა. რომ არ ემტკიცებინა მეორე სამყაროს არსებობა და სულის უკვდავება. მაგრამ რადგანაც პლატონმა „ეს“ და „ის“ ქვეყანა ერთმანეთს დააშორა და იდეები კი „იქ“ მოათავსა, ამით მან იდეების „აქ“ შემეცნება შეუძლებელი გახადა.

ამგვარად, მიუხედავად ძლიერი სურვილისა. პლატონმა ვერ შესწლო უარეყო ცოდნის გარედან შეტანილობა და შეგრძნებების როლი შემეცნებაში, მართალია, სიტყვიერად კი აღიარა, რომ *ὅς μανθάνουσιν, ἀλλ' ἢ ἀκούσας μάθησιν, ἀνθρώπων, ἄνθρω* (81 e), მაგრამ ამ დებულების დასამტკიცებლად მის მიერ მიტანილი ფაქტები და ეპიზოდები ამ დებულების საწინააღმდეგოს ამტკიცებდნენ.

თ ა ვ ი მ ე ე ჭ ვ ს ა

არცოდნა, წარმოდგენა, ცოდნა

§ 1. პლატონი არცოდნის, წარმოდგენისა და ცოდნის შესახებ

ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის ნიშანდობლივია ცოდნისა და შესედულების განსხვავება, გამოყოფა ერთიმეორისგან. ეს ტენდენცია სათავეს ელეატიზმში იღებს და შემდეგ ვითარდება პლატონ-

¹⁸ Aug. Ritter von Kleemann, Platonische Untersuchungen. Arch. f. Ph. I. Abth. Arch. f. G. d. Ph. N. F., XXI B: H. 1. Berlin, 1907. გვ. 67.

ნისა და არისტოტელეს ფილოსოფიაში. როგორც უკვე აღნიშნულ იყო, ელევლებმა ცოდნა „ერთის“, ზოგადი, აბსტრაქტული „ერთის“ შემეცნებას დაუკავშირეს და ფილოსოფიის კუთვნილებად გამოაცხადეს. მრავალფეროვანი სიმრავლე კი მასის შეხედულების და წარმოდგენის ობიექტად აქციეს და კეშმარიტობის ყოველგვარი ნიშანი წაართვეს. „ერთს“ მიანიჭეს უცვლელობის, სიმყარის, საყოველთაობის პრედიკატები და ყოველივე ამით სიმრავლეს დაუპირისპირეს. პირველი ცოდნა აზროვნების შედეგად აქციეს, მეორე კი შეგრძნებისა. ასე რომ, აზროვნებისა და შეგრძნების დუალიზმმა შექმნა ნიდაგი წარმოდგენისა და ცოდნის დაპირისპირებისათვის.

როგორც უკვე ვთქვით, პლატონი განაგრძობდა ამ მხრივ თავისი წინაპრების, ელევლების ტრადიციებს. მან ისევე, როგორც ელევლებმა, ცოდნა და შეხედულება, შეგრძნება და აზროვნება დაუპირისპირა ერთმანეთს, იმ განსხვავებით, რომ თუ ელევლები შეგრძნებებს სავსებით უარყოფდნენ, პლატონმა მას დაქვემდებარებული, მეორეხარისხოვანი ადგილი მიუჩინა ცოდნასა და აზროვნებასთან შედარებით.

პლატონმა, გამიჯნა რა ერთმანეთისგან იდეა და კონკრეტული საგანი, შეგრძნებები და აზროვნება, მათთან ერთად გამიჯნა და თავთავისი ადგილი მიუჩინა არცოდნას, შეხედულებას და ცოდნას. ცოდნის ობიექტად მან იდეები გამოაცხადა, არცოდნისა—არარსებული, ხოლო შეხედულებისა კი—კონკრეტული საგანი.

მისთვის ცოდნა იყო სინათლე, არცოდნა—სიბნელე, შეხედულება კი, როგორც მოთავსებული ცოდნასა და არცოდნას შორის. უფრო ბნელი იყო, ვიდრე ცოდნა და უფრო ნათელი, ვიდრე არცოდნა (47 c). პლატონის აზრით, ცოდნა ძალაა, შეხედულება კი არა. ცოდნისა და თავისთავად არსთა ნახვის მსურველნი სიბრძნის მოყვარულნი არიან (φιλόσοφοι, 480 a). საგანთა სიმრავლის, საერთოდ, გრძნობადობისა და „ამქვეყნიურობის“ მოყვარულნი კი—გულუვების მეგობარნი (φιλόπονη, 480 a).

პლატონი ცოდნას ყოფს საკუთრივ ცოდნად (νόησις) და განსჯად (διάνοια), შეხედულებას—რწმენად და მიბაძვად (πίστις და εἰσῆλξις), პლატონის აზრით, ამ საფეხურებს მიეყვართ მალა. ცოდნისა, სინათლისა და კეშმარიტებისაკენ, დაბლა კი სიბნელისა და სიცრუისკენ.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონის შეხედულებებზე ამ საკითხში განუწყვეტელ ევოლუციას განიცდიდა. თავდაპირველად, რო-

ცა პლატონი ორიენტაციას იღებდა მხოლოდ პიბოსტაზირებულ იდეებზე. აუცილებლად მიაჩნდა მხოლოდ იდეების ცოდნა. შენეჯე, კი, იგი აკეთებდა რა კომპრომისს „ამქვეყნიურობისადმი“. აუცილებლად თვლიდა აგრეთვე კონკრეტული, ამქვეყნიური საგნების ცოდნასაც და მაშასადამე, შეხედულებებსა და წარმოდგენებსაც უტოლებდა აღგილს შემეცნების პროცესში.

ცოდნა, პლატონის აზრით, ყველაზე უპირატესი ძალაა¹. ამ კედროს ის ზოგადია. დიალოგში „თეეტეტი“ სოკრატეს კითხვაზე. თუ რაა ცოდნა. თეეტეტი ცოდნის სხვადასხვა სახეებს ასახელებს (გეომეტრიას, მეფესსაქმელობას და სხვ.). სოკრატე უსწორებს. რომ მას ერთზე ეკითხებიან, ის კი მრავალს, მარტივის მაგიერ მრავალფეროვან საგნებს გვთავაზობს². სოკრატე ცოტა ქვემოთ კიდევ უფრო „კოხკრეტებს თავის აზრს და აღნიშნავს. რომ მას აინტერესებს არა ცოდნის ობიექტი და სახეები. არამედ „ცოდნა საერთოდ“³. სოკრატეს აზრით, ზოგადი ცოდნის განსაზღვრების ნაცვლად. ცოდნის სახეების ჩამოთვლა ისეთივე შეცდომაა. როგორც კითხვაზე „რაა თხა?“ უპასუხო, რომ ის აქვთ მექოთნეებს. მელუმელებს. მე- ურეებს.

ცოდნისა და შეხედულების საკითხს პლატონი ყველაზე უფრო ფართოდ ეხებოდა დიალოგში „თეეტეტი“. პლატონი აქ ცდილობდა ცოდნის რაობის დადგენას და მის გამიჯვნას შეხედულებებისგან. პლატონი უარყოფს თეეტეტის ცოდნის პირველ განსაზღვრებას. რომლის მიხედვით ცოდნა შეგრძნებაა. პლატონი თეეტეტის. პერაქლიტელთა და პროტაგორას სენსუალისტური თეორიის წინააღმდეგ ცდილობს ანტისენსუალისტური თეორიის ჩამოყალიბებას. ამ მიზნით იგი დეტალურად იხილავს თეეტეტის მიერ მოწოდებულ ყველა განსაზღვრებებს.

დიალოგში განხილულია ცოდნის. როგორც სწორი ან ჭეშმარიტი შეხედულების. განსაზღვრება (ή ἀληθὴς ὁμοῦ ἐπιστήμη ἐστίν, 187 b), რამაც გამოიწვია შეხედულების (ὁμοῦ, 187 e) არსის გარკვევა. ეს კი არ აღმოჩნდება არც სუბიექტის ფარგლებში (შეუძლებელია, რომ ვინც რა იცის. მიიჩნიოს იმად, რაც არ იცის და პირიქით) და არც ობიექტის ფარგლებში (აზრი არის ყოველთვის აზრი არსებულზე და არასოდეს არარსებულზე).

1 სახელმწიფო, 477 e.

2 თეეტეტი, 146 d.

3 იქვე, 146 e.

მცდარი შეხედულება. პლატონის აზრით, არაა არც *ἄλλοθεν* (199 b). ამ აზრის ნათელსაყოფად პლატონი გონებას ცვილის დაფას ადარებდა. ცოდნას მასზე აღნაბეჭდს და აყალიბებდა თოთხმეტ წესს, რომლითაც ამტკიცებდა, რომ აზრის სფეროში შეუძლებელია შეცდომა.

შემდეგ პლატონი ადამიანის გონებას სამტრედეს ადარებდა. ცოდნას მტრედებს და ასხვავებდა ცოდნის ფლობას, როცა ცოდნის გამოყენება არ ხდება და ცოდნის ქონებას, როცა გამოყენება ხდება. პირველ შემთხვევას, ე. ი. ცოდნის დაგროვების პროცესს ადარებდა მტრედების დაჭერას სამტრედეში, გონებაში მოსათავსებლად. მეორეს უკვე დაჭერილი მტრედების (იგივე ცოდნა) ხელმეორედ დაჭერას მათი გამოყენების მიზნით. ამ მეორედ დაჭერისას, მისი აზრით. შეიძლება დაიჭირო ან ის, რაც გასურდა და მიიღო სწორი შეხედულება, ან ვერ დაიჭირო ის, რაც გასურდა და მიიღო არასწორი შეხედულება. მაგრამ შემდეგში აღმოჩნდება, რომ არც აქ შეიძლება ადგილი პქონდეს შეცდომას. ამგვარად, ვერ იქნა რა ნაპოვნი შეცდომა. არასწორი შეხედულება, პლატონმა უარყო ცოდნის, როგორც სწორი შეხედულების, განსაზღვრება.

პლატონის სოკრატე იხილავს ცოდნის განსაზღვრების მესამე შემთხვევას, რომლის მიხედვით ცოდნა არის სწორი შეხედულება განსაზღვრებითურთ (*ἀληθὴ δόξα κατὰ λόγον* 201 c). ამ შეხედულების მიმდევრები მარტივ ელემენტებს განუსაზღვრებლად თვლიან. ხოლო კომპლექსს განსაზღვრებადად, რაც პლატონს დაუშვებლად მიაჩნია. გარდა ამისა, ამ შემთხვევაში აუხსნელი რჩება, თუ რაა თვითონ განსაზღვრება. რადგან განსაზღვრება არ აღმოჩნდება არც აზრის ბგერებით გადმოცემა, არც ყოველი საგნის შემადგენელი ნაწილების ჩამოთვლა, არც საგანთა შორის არსებული განსხვავების ჩვენება. ამგვარად, ცოდნის რაობა ბოლომდე თითქმის აუხსნელი რჩება და დიალოგს თითქოს რეზულტატი არა აქვს. მაგრამ ეს ერთი შეხედვით. ჩვენი აზრით, დიალოგში ცოდნის არსი ახსნილია და არც დიალოგია ურეზულტატო. ეს რეზულტატია პლატონის დასკვნა. რომ ჭეშმარიტება არის თავისთავადი. შეგრძნებათაგან დამოუკიდებელ არსთა, სიკეთის, ბოროტების და სხვათა შემეცნება. სწორედ ეს მიაჩნია პლატონს ცოდნად და სწორედ ესაა დიალოგის რეზულტატი. მაგრამ, თუ გადავხედავთ პლატონის მთელ ფილოსოფიას, ღაერწმუნდებით რომ პლატონისთვის „ამქვეყნიური“ ცოდნის არც სხვა სახეობანია მტკიცე, ნამდვილი ცოდნა. რადგან მისთვის ეს ცოდნა არის სუროგატი იმ ჭეშმარიტი ცოდნისა, რომელსაც ადამიანი

იღებს მეორე სამყაროში, ჰიპოსტაზირებული იდეების სამყაროში. რომლის ხილვა შესაძლებელია სიკვდილის შემდეგ, როცა ადამიანის თავისთავადი სული იმყოფება თავისთავად არსთა პირისპირ. როგორც ზოგადი არის ანარეკლი და სუროგატი მეორე სამყაროში არსებულ ჰეშმარიტ არსთა, ასევე „ამქვეყნიური“ ცოდნა „იმქვეყნიური“ ცოდნის სუროგატი.

ამავე დიალოგში ცოდნის შეძენა სიბრძნის შეძენას და მაშასადამე, ბრძნად გახდომას ნიშნავს. რადგან პლატონის აზრით, ცოდნა და სიბრძნე ერთი და იგივეა⁴. ხოლო სწავლების პროცესი პლატონის ცოდნის შეძენაა⁵. ამრიგად, ის, ვისაც არ ჰქონდა რაიმე საგნის ცოდნა, სწავლობს ამ საგანს. „ეცტიდემოსში“ პლატონი ავითარებდა რა აზრს ცოდნა-სიბრძნის იგივეობის შესახებ, აღნიშნავდა, რომ ფილოსოფია, მართალია, ცოდნის შეძენაა. მაგრამ ისეთი ცოდნისა, რომელსაც სარგებლობა მოაქვს⁶.

„პროტაგორას“ მიხედვით, უმაღლესი სიბრძნე ხელოვნებაა. რის საფუძველზე ადამიანი არჩევს მოქმედებას. რომელსაც შედეგად მეტი სიამოვნება მოსდევს და უარყოფს ისეთს, რომელიც იწვევს უსიამოვნებას—ანდა სიამოვნებასთან შედარებით⁷, მეტ უსიამოვნებას; თუ ერთის მხრივ, პლატონმა გააიგივა სიბრძნე და ცოდნა. მეორეს მხრივ, დიდი ყურადღება დაუთმო სათნოებისა და ცოდნის ურთიერთობის საკითხს. ის მათ ზოგჯერ აიგივებდა კიდევ⁸, რადგან მისი აზრით, სიბრძნეს მოაქვს მისი მფლობელისთვის კეთილდღეობა და სარგებლობა იმ სფეროში, რომლის მცოდნეც არის⁹, მით უმეტეს, რომ ცოდნა ქონების გონივრულ და წარმატებით გამოყენებას ნიშნავს. ყოველივე ამის საფუძველზე პლატონი აცთებდა დასკვნას, რომ სიბრძნე არის სიკეთე და უვიცობა—ბოროტება.

ზოგიერთ დიალოგში კი სიბრძნე გაიგივდა სათნოების სხვადასხვა სახეებთან. დიალოგში „ლახეს“ სიბრძნე სიმამაცეა¹⁰. რადგან მამაცმა უნდა იცოდეს არა მხოლოდ აწმყო, არამედ მომავალი საშიში და აუასაშიში მოვლენები და მაშასადამე, ყოველგვარი საშიში და არასაშიში მოვლენებიც. მაშასადამე, მას უნდა იცოდეს აგრეთ-

4. თ ე ტ ე ტ ი, 145 c, აგრეთვე 145 d.

5. ე ც ტ ი დ ე მ ი, 277 B.

6. ი ქ ე ე, 288 c.

7. პ რ ო ტ ა გ ო რ ა, B. C, D.

8. ე ც ტ ი დ ე ბ ი, 279 B.

9. ი ქ ე ე, 280, 230 c.

10. ლ ა ხ ე ს, 194 D.

ვე ყოველგვარი სიკეთე და ბოროტება¹¹. მაგრამ ის, ვინც იცის ყოველგვარი სიკეთე და ბოროტება, არა მარტო მამაცია, არამედ ბრძენიცაა. პლატონი ამ მიმართულებით უფრო შორს წაეიდა, როდესაც არა მარტო სიმამაცე და სიბრძნე გააიგივა, არამედ ყოველგვარი სათნოება. იქნება ეს სამართლიანობა, გონივრულობა, თუ სხვა რამ¹². და იმე ყოველივე ეს სიბრძნეა, მაშასადამე, შეიძლება შესწავლილ იქნას კიდეც.

ანალოგიური აზრია გატარებული „გორგიაში“¹³. სადაც ბრძენი და გონიერი არის, როგორც მამაცი. ისე სამართლიანი და კეთილი. აკეთებს რა ის ყოველივეს კარგად და მშვენიერად. შეუძლია დატყბეს სიამოვნებით და მიაღწიოს ბედნიერებას. ამავე დროს სიბრძნე, როგორც საფუძველი სათნოების, სიამოვნების და ბედნიერების, პლატონისთვის ღმერთებთან დაახლოების საშუალება იყო¹⁴. ფილოსოფოსი, რომელნიც კეთილი არაა, საზოგადოებისთვის სასარგებლონიც არიან, ფიქრობდა პლატონი.

პლატონის ფილოსოფიურ სისტემაში ცოდნისა და ქეშმარიტებისკენ მიმავალი გზის ყველაზე დაბალ საფეხურზე მოთავსებული იყო შეგრძნება და აღქმა. მას მოსდევდა წარმოდგენა და შეხედულება. უკანასკნელ საფეხურზე კი ცოდნა და ქეშმარიტება იყო მოთავსებული. პლატონი „სახელმწიფოში“ აღნიშნავდა, რომ შეხედულება არაა არც ცოდნა და არც არცოდნა, რადგან ის ცოდნაზე უფრო ბნელია, ხოლო არცოდნაზე ნათელი. ამიტომ მათ შორის ათავსებდა წარმოდგენას და შეხედულებას¹⁵.

შეხედულება და წარმოდგენა, პლატონის აზრით, შეიძლება ყოფილიყო როგორც მცდარი, ისე ქეშმარიტი¹⁶, განსხვავებით ცოდნისგან. რომელიც ყოველთვის ქეშმარიტა იყო. ეს კი იმით იყო გამოწვეული, მისი აზრით, რომ წარმოდგენა და შეხედულება დაკავშირებული იყო აღქმასთან. რომელიც საგნებს არ გვიჩვენებს ისე, როგორც ისინი არსებობენ. პლატონი გასდევდა რა ამ აზრს. აღნიშნავდა, რომ როდესაც ორი ნაცნობი ადამიანის აღქმით მიღებულ წარმოდგენებს არ მიაკუთვნებ ამ წარმოდგენების შესატყვის ობიექტებს, მაშინ წარმოიშობა შეცდომა, ანუ არასწორი წარ-

¹¹ ლახეს, 199 B.

¹² პ რ ო ტ ა გ ო რ ა, 361 b.

¹³ გ ო რ გ ი ა ს, 507 b—d.

¹⁴ თ ე ე ტ ე ტ ი, 176 b.

¹⁵ ლხინი, 202.

¹⁶ ფილები, 39.

მოდგენა. პლატონი ფიქრობდა, რომ შესედულებას წარმოადგენის ქონება ცოდნის გარეშე, არის სამარცხვინო¹⁷. ასეთი ადამიანები ჰგვანან ბრძებს. რომლებიც მიდიან სწორ გზაზე ისე, რომ ქვეშა-რიტს გონების გარეშე მოიაზრებენ¹⁸.

პლატონთან ცოდნა ყოველთვის ქეშმარიტია. წარმოდგენა კი არის როგორც ქეშმარიტი. ისე მცდარი. სწორი წარმოდგენა, პლატონთან მღებარეობს ცოდნასა და არცოდნას შორის.

პლატონი მიჰნავდა ერთმანეთისგან აგრეთვე ცოდნასა და რწმენას. განსხვავებას. უპირველესად ყოვლისა. იმაში ხედავდა, რომ რწმენა შეიძლება იყოს, როგორც ქეშმარიტი. ისე მცდარი. ცოდნა კი არა¹⁹. თუმცა რწმენა შეიძლება გააჩნდეს მცოდნესაც²⁰.

ცოდნას პლატონი უპირისპირებდა არცოდნას. მცოდნესა და უცოდინარს შორის განსხვავებას იმაში ხედავდა, რომ უცოდინარი სცდება, მცოდნე კი არა. „პროტაგორას“ მიხედვით. უცოდინარი სცდება სიამოვნება-უსიამოვნების შერჩევაში. პრძენი კი არაა²¹. „სახელმწიფოს“ მიხედვით, ცოდნის ობიექტი არსებულია, არცოდნისა კი არარსებული²². ამავე დროს არსებული შეცნობადია პლატონისთვის, არარსებული კი შეუცნობადი²³.

პლატონის აზრით, უცოდინარობა ისე მავნე არაა სახელმწიფოსთვის. როგორც მრავალის ცოდნა, რომელიც ცუდად არის წარმოთუ-ლი²⁴. პლატონი ასევეებდა არცოდნის სამ სახეს: 1. არასწორ წარმოდგენას თავის სიმდიდრეზე, 2. თავის თავის უფრო ლამაზად. ან უფრო მაღლა წარმოდგენად, ვიდრე სინამდვილეში არის ამ წარმო-დგენის მფლობელი, 3. უფრო კეთილად წარმოდგენა²⁵.

პლატონის თვალსაზრისით, ფილოსოფოსობა ნიშნავს ბევრის ცოდნას და სიბრძნის სიყვარულს²⁶. ფილოსოფოსი. ვინც არ უნდა იყოს ის, ახალგაზრდა თუ მოხუცი, სწავლობს მხოლოდ იმ მიზნით, რომ ბევრი იცოდეს²⁷. ფილოსოფოსი თავის ცხოვრებას მეცნიერ-ებისავენ წარმართავს: ის, ძირითადად, სულიერ სიამოვნებას მისდევს,

17 ფილები, 187 b.

18 სახელმწიფო, 506 c.

19 გორგია, 454 d.

20 იქვე, 454 d.

21 პროტაგორა, 357, 357 D.

22 სახელმწიფო, 477.

23 იქვე.

24 კანონები, 819.

25 ფილები, 48 e.

26 მეტოქენი, 133 e.

27 იქვე, 133 c.

სხეულებრივს კი თრგუნავს. ფილოსოფოსს უნდა ჰქონდეს კარგი მესსიერების. კარგი ათვისების უნარი, უნდა იყოს დიდსულოვანი. მამაცი, გონიერი, ჰქონდეს ჰეშმარიტების სიყვარული და სხე. ამიტომ ფილოსოფია და ფილოსოფოსობა, როგორც უმაღლესი ლტოლვის საგანი, მდაბალი სულისთვის მიუწვდომელია²⁸.

პლატონის მტკიცებით, სიბრძნეს არ ეტანებიან უცოდინარნი. რადგან მათ არ იციან ის, რაც არ იციან და არც ის, რაც იციან. ამიტომ არიან რა თავის თავით კმაყოფილი. არც სიბრძნის შეძენისკენ ისწრაფვიან²⁹. ბრძნეს უკვე აქვს ცოდნა და ამიტომ მისწრაფება სიბრძნისკენ არც მას შეიძლება ჰქონდეს. მხოლოდ ის, ვინც იმყოფება მცოდნესა და უცოდინარს შორის, შეიძლება ისწრაფვოდეს ცოდნისკენ. ფიქრობს პლატონი. ცოდნისკენ მისწრაფების დასაწყისად კი მას გაკვირვება მიაჩნია³⁰. ეს შეხედულება შემდეგში არისტოტელემ გაიზიარა.

პლატონი ფილოსოფოსთ თავისუფალთ ადარებს, პრაქტიკოსებს კი მონებს. რადგან პირველნი არავის წინაშე არ იბრიან ქედს, არავის წინაშე არ მლიქვნელობენ, როგორც პრაქტიკოსნი. ფილოსოფოსნი მოქმედებენ გონებით, პრაქტიკოსნი გრძნობით. გარდა იმისა, რომ ეს თვალსაზრისი დუალიზმს ამჟღავნებს. აქედანვე ვლინდება პლატონის სურვილი. მიანიჭოს ყოველგვარი უპირატესობა ერთეულთ, საუკეთესოთ. საუკეთესოებში კი პლატონი არისტოკრატიული კლასის წარმომადგენლებს გულისხმობს.

„სახელმწიფოში“ პლატონი მასის, ჩვეულებრივ ადამიანთა ცხოვრებას ადარებდა გამოქვაბულში ცხოვრებას. ადამიანები თითქმის მიჯაჭვულნი არიან თავის ადგილზე და ვერ ხედავენ მათ ზურგს უკან მოძრავ ნამდვილ საგნებს. ისინი ხედავენ მხოლოდ ამ საგანთა ჩრდილებს, რომელიც გამოქვაბულის მოპირდაპირე კედელს ეცემა. რადგან ადამიანები მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მხოლოდ ჩრდილებს ხედავენ. ამიტომ მათ ეს ჩრდილები ჰეშმარიტი საგნები ჰგონიათ. მხოლოდ ერთეულებს შეუძლიათ დაამსხვრიონ ჯაჭვები, ამოვიდნენ გამოქვაბულიდან და მიუახლოვდნენ ჰეშმარიტ საგნებს. მაგრამ მხოლოდ მიუახლოვდნენ. რადგან მათი ნამდვილად ხილვა შეიძლება სიკვდილის შემდეგ და არა მანამ. მიწიერების ზღუდეების დამარღვევნი, რომლებიც ცდილობენ მიუახლოვდნენ ღვთაებრივს, მასას შესწავლადად მიაჩნია, რადგან მასამ არ იცის, რომ ისინი ღვთაებრივ ენთუზიაზმში არიან.

²⁸ მ ე ტ ო ქ ე ნ ი, 486 b.

²⁹ ლ ხ ი ნ ი, 204. 204 b.

³⁰ თ ე ე ტ ე ტ რ, 155 d.

„თეეტეტის“ მიხედვით, ფილოსოფოსი არაპრაქტიკოსია, რომელმაც ხეირიანადაც კი არ იცის გზა მოედნისკენ. არც სახელმწიფოებრივ დაწესებულებებისკენ. ფილოსოფოსმა ისიც კი არ იცის, რომ არ იცის ყოველივე ეს³¹. მას არ აინტერესებს ქეიფი, დროატარება, არ ისწრაფვის მაღალი სახელმწიფოებრივი თანამდებობისკენ³².

აქვეა თვალსაჩინოებისთვის მოტანილი მაგალითი თალიასა, რომელიც მნათობებზე დაკვირვებისას ჭაში ჩავარდა. რაზეც მას მსახურმა ქალმა მწარედ დასცინა³³. ერთი სიტყვით. მან არ იცის ვერძო. ერთეული, მაგრამ იკვლევს ზოგადს, არსებას³⁴. ყოველივე ეს ზღვბა იმიტომ, რომ მიწაზე მხოლოდ მისი სხეულია, ცაზე კი გონება მისი³⁵. ამიტომაც დასცინის მასა ფილოსოფოსთ, რომლებმაც არ იციან ყოველდღიური წვრილმანი საქმეები³⁶. „ფილოსოფოსი არაპრაქტიკოსი და ცხოვრებიდან შორს მყოფია. სამაგიეროდ. მხოლოდ ფილოსოფოსს აქვს უნარი განკვერითოს ჭეშმარიტად არსებული. მხოლოდ ის წარმართავს აზრს ჭეშმარიტი არსისკენ და არ სცალია წვრილმანი ადამიანური საქმეებისთვის. ის ჭკრეტს მწყობრს და ეცვლელს და თვითაც ცდილობს, რომ მეტად ემგვანოს მას“³⁷. მხოლოდ ფილოსოფოსის ობიექტია ჭეშმარიტად არსებული და მსოფლოდ ის შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, რასაც ფილოსოფოსი ადასტურებს³⁸. ამიტომ ადამიანთა შორის ყველაზე უკეთესი მოსამართლე შეიძლება ფილოსოფოსი იყოს³⁹. რადგან ყველაზე მეტ სიამოვნებას სულის ის ნაწილი გვანიჭებს, რომლითაც შევიცნობთ, დანარჩენი სიამოვნებანი კი ამის ჩრდილებია⁴⁰. ამიტომ ჭეშმარიტი სიამოვნების განცდის უნარიც მართო ფილოსოფოსს აქვს.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, პლატონი ფიქრობდა. რომ ქალაქები⁴¹ მხოლოდ მაშინ განთავისუფლდებიან უბედურებისგან. როდესაც სათავეში ფილოსოფოსი ეყოლებათ⁴². მანამ. სანამ ქალაქებ-

31 თ ე ე ტ ე ტ ი. 173 ე.

32 ი ქ ე ე. 173 დ.

33 ი ქ ე ე. 174.

34 ი ქ ე ე. 175 ბ.

35 თ ე ე ტ ე ტ ი. 173 ე.

36 ი ქ ე ე. 175 ბ.

37 სახელმწიფო, 500 ე.

38 ი ქ ე ე. 582 ე.

39 ი ქ ე ე. 582 ე.

40 ი ქ ე ე. 587 ბ.

41 სააკლქეოეების მნიშვნელობა.

42 სახელმწიფო, 487 ე.

ში ან ფილოსოფოსნი არ იმეფებენ, ანდა მეფეხი და მმართველნი არ იფილოსოფოსებენ, სანამ პოლიტიკური ძალაუფლება არ შეერწყმის და არ ეზიარება სიბრძნეს და ფილოსოფიას, მანამ არც სახელმწიფოები და არც ადამიანები არ უნდა ელოდნენ ბედნიერებას. სახელმწიფოში ბოროტებას, უსამართლობას მანამ არ მოელება ბოლო, სანამ ფილოსოფოსნი არ იქნებიან მეფენი. ან სანამ მეფენი არ ფილოსოფოსებენ (473 d, e). ინდივიდის ისევე, როგორც სახელმწიფოს ხსნა, პლატონის აზრით, ფილოსოფიაშია. ევდემონია. ბედნიერება ცოდნაშია. ასეთი იყო ბოლომდე პლატონის ერთ-ერთი სახელმძღვანელო დევიზი. რომლის სათუძველები სოკრატეს ფილოსოფიაში იმალება.

უადრესად საინტერესოა პლატონის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ ბრძენი მმართველი ყოველივეზე, თვით კანონებზე მაღლა დგას და ამიტომ ის აბსოლუტურად თავისუფალი უნდა იყოს⁴³. ბრძენი. პლატონის აზრით, უფრო მოქნილია, ვიდრე კანონები. ბრძენს. როგორც ცოცხალ პიროვნებას, აქვს უნარი, აუღოს ალღო შეცვლილ ვითარებას და ამიტომ ყოველთვის გონივრულად იმოქმედოს. მაშინ, როდესაც კანონები უმრავლესი და გაყინულნი არიან და დღეს გონიერნი, ზვალ შეიძლება უგზურნი გახდნენ.

პლატონის აზრით, არ ვარგა არაფერი გონივრულობის გარეშე. არც სილამაზე, არც სიმდიდრე, არც ჭანჭრთელობა, არც დიდი ნაცნობობა და არც აღზრდა (490 c). გონიერი კი მხოლოდ ფილოსოფოსი შეიძლება იყოს. რომელიც ცდილობს საკმე ჰქონდეს ღვათებრივთან და ემსგავსოს მას (500 d). ფილოსოფოსი, როგორც ბრძენი, პლატონის აზრით, წარმოუდგენელია ჰემარიტების სიყვარულის გარეშე (485 c), ფილოსოფოსნი ნაკლებ ისწრაფვიან სხეულებრივი სიამოვნებისკენ (485 d), ნაკლებ აფასებენ სიცოცხლეს და არ ეშინიათ სიკვდილისა. მასა ყველა ამ თვისებებში უპირისპირდება ფილოსოფოსს. და თუ მიუხედავად ამისა, ფილოსოფოსნი ხშირად არ სარგებლობენ პატივისცემით სახელმწიფოში, ეს იმიტომ, რომ ფილოსოფოსთ არ სჩვევიათ მოითხოვონ. მისცენ მათ შესაფერი საპატიო და ხელმძღვანელი ადგილები. ისევე, როგორც ექიმი კი არ აიძულებს სხვებს, რომ გამოიყენონ მისი ცოდნა, არამედ ავადმყოფნი თვით მიდიან მასთან, როცა დახმარება სჭირდებათ და განკურნება სურთ. ასევე

⁴³ პოლიტიკოსი, 297 b.

კეშმარიტ ფილოსოფოსს მასამ უნდა სთხოვოს, მართოს სახელმწიფო (429 c). მასა კი მაშინ სთხოვს ფილოსოფოსთ მმართველობას როცა შესძლებს მისი უნარის დაფასებას. მაგრამ მასას ეს ყოველთვის არ შეუძლია, ამიტომ ფილოსოფოსნი ყოველთვის არ არიან მასისგან პატივცემული. ჩვეულებრივ ადამიანებს. შესწავლულების კქონეთ. შეუძლიათ ნახონ მრავალი მშვენიერი საგანი, მაგრამ მშვენიერება თავისთავად. ასევე მრავალი ამბარტლე. მაგრამ სამართლანობა თავისთავად (479 c), ნახონ ბევრები. ფერები. მაგრამ ვერ ნახონ ბგერა და ფერა თავისთავად. რადგან ისინი არიან შეხედულების მქონენი *μετὰ τὴν αἴσθησιν* მინალმდე მცოდნე ლოსოფოსისა (*γνώσις αἰσθητικῆς*).

პლატონი, ავითარებდა რა ამ აზრს. აღნიშნავდა, რომ შეხედულებით, მასის გარდა, ხელმძღვანელობენ რიტორნი, რომლებიც მსმენელთ კი არ ასწავლიან, არამედ მხოლოდ არწმუნებენ.

პლატონი არ სცემდა პატივს პოეტებს. მსატერებს და საერთოდ, ხელოვნების წარმომადგენელთ, რომლებსაც იგი მიმბაძველებს უწოდებდა. მხოლოდ დიალექტიკას, ამ ფილოსოფიურ მეცნიერებას. შეუძლია მისი აზრით, ადამიანის განთავისუფლება სხეულებრივსა, ყოველივე მოჩვენებითისა. არაკეშმარიტისა და ქუქისგან და ამალეუბა კეშმარიტი, წარუვალა არსის სიღვამდე.

კოდნის ყოველი სფეროსთვის პლატონი აუცილებლად თვლიდა მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ობიექტის არსებობას წინააღმდეგ შემთხვევაში. ფიქრობდა. ის, მეცნიერებები ერთმანეთში გაითქვიფებიან⁴⁴. ამას გარდა, მისი აზრით. მეცნიერებს თავის ობიექტზე უნდა ჰქონდეთ ერთიანი აზრი. რაც გაპრობებულისა ობიექტის ერთიანობით. იგივე აზრი, ოღონდ სხვა ფორმაში. პლატონს გატარებული ჰქონდა „კანონებში“, სადაც ამტკიცებდა. რომ საჭიროა ყველა მცოდნემ. ჩვენს ენაზე. ყველა მეცნიერმა, კარგად იცოდეს თავისი ობიექტი. მაგალითად, ექიმმა—ჯანმრთელობა, სარდალმა—ომში გამარჯვების საქმე. მმართველმა—ის, თუ საითკენ წარმართოს სახელმწიფოებრივი საქმიანობა და სახელმწიფოს მიზანი⁴⁵; „გორგიაში“ პლატონის დებულება იმის შესახებ, რომ ფილოსოფოსი ყოველთვის ერთსა და იმავეს უნდა ლაპარაკობდეს ერთი და იმავე სიტყვებით, ნიშნავს ფილოსოფოსის ობიექტის გარკვეულობასა და მტკიცედ დადგენას⁴⁶. „სახელმწიფოში“ პლატონი ვა-

⁴⁴ კ ლ ი თ ფ ო ნ ტ ი, 410.

⁴⁵ კანონები 962.

⁴⁶ გორგიას, 482.

ლოსოფოსს არათილოსოფოსისგან იმით ასხვავებდა, რომ პირველნი ყოველთვის იგივეობრივს ეხებიან. მეორენი კი არაიგივეობრივს, მრავალსა და ცვალებადს⁴⁷. ამიტომაც ფილოსოფოსებიც იმ მეცნიერებას სცემენ პატივს, რომელიც ეხება მუდმივ არსს და არა ცვალებადს, წარმოშობადსა და დაღუპვადს⁴⁸.

პლატონი ასხვავებდა 'ერთმანეთისაგან აგრეთვე ცოდნისა და შეხედულების ობიექტებს. პლატონის აზრით, თუ ცოდნის ობიექტი არსებობს, არცოდნისა არ არსებობს. შეხედულების ანუ წარმოდგენის კი არსებობს და არც არსებობს⁴⁹. თუ ცოდნის ობიექტია თავისთავადი სამართლიანობა და სხვა ამდაგვარი მოვლენები. შეხედულების ობიექტია ცალკეული სამართლიანი საგნები, საერთოდ, საგანთა სიმრავლე⁵⁰. ამიტომაც პლატონი საგანთა სიმრავლის მცოდნეს შეხედულებათა მოყვარეთ უწოდებდა. იდეების მცოდნეთ კი—სიბრძნის მოყვარეთ ანუ ფილოსოფოსთ⁵¹.

ცოდნის ანუ ხელოვნების დარგებს პლატონი ასხვავებდა მეტნაკლები სიზუსტის მიხედვით. კერძოდ, მას მუსიკა მიაჩნდა არითმეტიკასა და მშენებლობის საქმესთან შედარებით. ნაკლებ ზუსტად. ცოდნის დარგებს ის ჰყოფდა აბსტრაქტული და პრაქტიკული ხასიათის მიხედვით⁵². მისი აზრით, პრაქტიკული ხასიათის მეცნიერებანი უფრო მეტად კონკრეტულ საგნებს უკავშირდებიან, აბსტრაქტულნი კი უფრო მეტად რიცხვებს⁵³. თეორიულ მეცნიერებებს ის სხვაგვარად გნოსტიკურს უწოდებდა და პრაქტიკულს კი ხელოვნებას აკუთვნებდა, მაგალითად, მშენებლობას, არითმეტიკას და სხვათ. მისი აზრით, თეორიული მეცნიერებები იძლევიან ზოგად ცოდნას. პრაქტიკულნი კი ისეთ ცოდნას, რომელიც კონკრეტულ ვითარებას ეხება და ამგვარად აწარმოებს საგნებს, რომლებიც წინათ არ არსებობდნენ⁵⁴. ამავე დროს პლატონი არ უარყოფდა, რომ პრაქტიკოსს, მაგალითად, მშენებლობის ხელმძღვანელს, უნდა ჰქონდეს ცოდნის გარკვეული მარაგი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის საქმის გაძლოლას ვერ შესძლებდა.

⁴⁷ სახელმწიფო, 484 b.

⁴⁸ ი ქ ე ე, 485 h. ფილებოსი 58.

⁴⁹ სახელმწიფო, 478 d

⁵⁰ ი ქ ე ე, 479 e.

⁵¹ ი ქ ე ე, 480.

⁵² ფილებოსი 55—56

⁵³ ი ქ ე ე, 57 b.

⁵⁴ პოლიტიკოსი, 258 e.

პლატონი ცოდნის სხვადასხვა დარგებს უპირისპირებდა ერთმანეთს აგრეთვე იმისდა მიხედვით, იკვლევდნენ თუ არა ისინი სარგებლობას, რომელიც მათ შეიძლება მოეტანათ ადამიანებისათვის. მისი აზრით, ასეთი იყო მედიცინა, მუსიკა და სხვ., ხოლო პოეზია (ტრაგედიები, კომედიები) და რიტორიკა არ ეხება ამას. ამიტომაც იყო, რომ განსაკუთრებით რიტორიკი ხდებოდნენ პლატონის კრიტიკის ობიექტად. ისინი, მისი აზრით, მხოლოდ საკუთარი სარგებლობისათვის მოქმედებდნენ და არა მასისათვის და არ ზრუნავდნენ იმაზე, რომ მსმენელნი მათი საუბრის შედეგად უკეთესი გამხდარიყვნენ⁵⁵. თუმცა სოკრატეს თანამოსაუბრე „გორგიასი“. კალიკლე არ ეთანხმება სოკრატეს ამ აზრს და აღნიშნავს, რომ არიან ისეთი ორატორებიც, რომლებიც ხალხის სარგებლობაზე ზრუნავენ. მაგრამ ისინი ჩვენი თანამედროვენი არ არიან.

ცოდნის სხვადასხვა დარგები პლატონს დაჯგუფებული აქვს აგრეთვე იმისდა მიხედვით, სულს ემსახურებიან ისინი თუ სხეულს. ამას გარდა, ის ასხვავებს მეცნიერების დარგებს იმისდა მიხედვით, ისახავდნენ ისინი მიზნად მხოლოდ სიამოვნებას, თუ სარგებლობასაც. მეორე მას უფრო მაღალ საფეხურად მიაჩნია. რიტორიკას, რომელსაც იგი რაღაც მლიქვნელობის მაგვარ ხელოვნებად თვლიდა, მისი აზრით, არ აინტერესებს არც მოვლენათა თვისებები და არც მათი გამომწვევი მიზეზები.

ცოდნის სხვადასხვა დარგებს პლატონი გამოყოფდა იმ ნიშნით, თუ რამდენად ახლოს იდგნენ ისინი წარუვალ არსთან პისი აზრით, მეცნიერების ობიექტი ზუსტდება და სრულფასოვანი ჯდება წარუვალ არსთან სიახლოვისდა მიხედვით. პლატონი, ძირითადად, გამოყოფდა მეცნიერებათა ორ ჯგუფს. პირველში ათავსებდა მშენებლობას და სხვა მისდაგვარ მეცნიერებათ. რომლებიც იყენებენ ზუსტ იარაღებს. მეორეში ნაკლებ ზუსტ მეცნიერებათ: მიწათმოქმედებას, მედიცინას, სამხედრო საქმეს, მუსიკას, გემთმშენებლობას და საერთოდ, იმ მეცნიერებათ, რომლებიც ემყარებიან გამოცდილებას და ჩვევას. პირველი ტიპის, შედარებით ზუსტ მეცნიერებათა ჯგუფს ორად ყოფდა: ერთნი ეხებოდნენ რიცხვებს საგნებთან მიმართების გარეშე, მეორენი—საგნებთან მიმართებაში მყოფს (მაგალითად, ორი დიდი საგანი, ან ორი მცირე საგანი. ორი ხარი, ორი ბანაკი და სხვ.). პირველი ტიპის რიცხვს პლატონი ფილოსოფოსის და ფილოსოფიის შესწავლის ობიექტად თვლიდა, რადგან ეს რიცხვი უფრო ზუსტია და ქვეშაირი. მეორე ტიპის რიცხვთ კი შედარებით ნაკლებად ზუსტ მეცნიერებათ აკუთვნებდა.

⁵⁵ გორგიასი, 502 d.

პლატონის აზრით, ცოდნა ან ჰიპოთეზიდან მიდის ბოლოსკენ. დასასრულისკენ კონკრეტი ფაქტებისკენ, როგორც გეომეტრია. ან იწყებს ჰიპოთეზისით, მაგრამ აღის უმაღლეს საწყისამდე, როგორც დიალექტიკა. თუ გეომეტრიის მსგავსი მეცნიერებანი მაინც ესებიან და კავშირი აქვთ გრძნობადთან, დიალექტიკა სრულებით არ ესება მას. დიალექტიკა იწყებს ეილოსით და ამთავრებს უმაღლესი ეილოსით. ან პირიქით.

დიალექტიკა ცოდნის უმაღლესი საფეხურია. პლატონის აზრით, იგი ყველა სხვა დანარჩენ მეცნიერებათა სარქველია, რომლის უმაღლეს აღარ არსებობს სხვა უმაღლესი მეცნიერება. დიალექტიკა გვაახლოებს იდეებთან, რისთვისაც არ გამოდგება ფიზიკურა, რომელსაც ყოველთვის საქმე აქვს ქმნადსა და წარმავალთან *γυμναστική μὲν πρὸς γυμνάσιον καὶ ἀπὸ ἀλλήλων τετέτακται* (521 e),

ამავე მიზეზით, არც მუსიკა მიაჩნდა დამხმარედ იდეებამდე ამაღლებაში. დიალექტიკის შემდგომ, მისი აზრით, საამისოდ გამოდგება მათემატიკა. შემდეგ გეომეტრია, რომელიც აგრეთვე ნაკლებ ესება ქმნადსა და წარმავალს და ბოლოს, ასტრონომია. თუმცა ვიდგენდეთ, როგორც უხილავი საგნის ასლს, რომელსაც წვდება ვიდგენდეთ, როგორც უხილავი საგნის ასლს, რომელსაც წვდება გონება და არა შეგრძნება. ასევე უნდა ვუცქერდეთ გეომეტრიის საგანს. მაგრამ სამივე ეს მეცნიერება: მათემატიკა, გეომეტრია და ასტრონომია პლატონმა დიალექტიკის შესავლად მიიჩნია

დიალექტიკის საგანი კი არის ცნება ისევე, როგორც საერთოდ მთელი ფილოსოფიისა, რადგან ფილოსოფია „ამქვეყნიურია“ და „იქ“ არსებული იდეები ვერ იქნება მისი საგანი. მაგრამ დიალექტიკის ამ ობიექტთა პარალელურად პლატონთან გვხვდება დამოუკიდებლად არსებული, „ამქვეყნიურობისგან“ დაშორებული და არასუბიექტური იდეა.

მოვლენათა შორის სიზუსტე ძლიერდება წარუვალ არსთან სიახლოვით. ცხადია, რომ ყველაზე მეტი სიზუსტე სავსებით წარუვალს უნდა გააჩნდეს. ფილოსოფიის საგანი ყველაზე მეტად ახლოა ამ წარუვალ არსთან, იდეასთან, მაგრამ „ამქვეყნად“ იდეა მისი შესწავლის ობიექტი ვერ იქნება. თუ პლატონი სხვა მეცნიერებებთან შედარებით, მათემატიკას უფრო მეტად აფასებდა, ეს იმიტომ. რომ იგი ფილოსოფიას სხვებზე უფრო მეტად ენათესავებოდა (*μάλιον, ἔπειτα γυμναστικῆς, ἤ9 c*). აქედან უკვე გასაგებია. რომ პლატონი ნაკლებ აფასებდა ცოდნას, რომელსაც კონკრეტულ საგნებ-

თან ჰქონდა საქმე, და პირდაპირ ამბობდა, რომ ტყუილად კარგავს დროს. ვინც სწავლობს მუდმივ ქმნადსა და წარმავალს (59 ი). ქმნადში კი იგი ბუნებას ეტლესმობდა. ბუნების საგანთა სიმრავლეს და საერთოდ, „ჩვენს ქვეყანას“.

მან. პლატონი ფიქრობდა, რომ ცოდნა უნდა იყოს ცოდნა მუდმივი ობიექტების შესახებ. მაგრამ ავიწყდებოდა, ჯერ ერთი ის, რომ „პარმენიდში“ მანვე ცნო შეუძლებლად მუდმივი საგნების ცოდნა მათი დამოუკიდებლად (ჯერჯ) არსებობის გამო. და მეორე, ვერ გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ დიალოგის ბოლოს დიამეტრულად საწინააღმდეგო აზრის გამოთქმა მოუხდა. სახელდობრ. არასაკმარისად ჩათვალა მხოლოდ აბსოლუტურად ზუსტი ობიექტების, „არამქვეყნიური“ იდეების ცოდნა. არამედ საჭიროდ ცნო აგრეთვე განსორციელებული იდეების, ზომის, საზღვრის. ანუ ჩვენს ენაზე რომ ვთქვათ, ცნების ცოდნა. ეს კი ნიშნავდა პლატონის დახვევას იდეალისტური პოზიციებიდან. რადგან პლატონის აზრით, ამ შემთხვევაში შესაძლებელი სდებოდა ცოდნის მიღწევა „აქაც“. ამრიგად პლატონმა ვერ გაძლო მის მიერვე შექმნილ იდეალურ სიმაღლეებზე და იძულებული გახდა მიეღო წარმავალი მატერია. რომელსაც სულ ცოტა ადრე სავსებით უარყოფდა. პლატონი მსჯელობდა, რომ ადამიანი, რომელმაც იცის მხოლოდ სამართლიანობა თავისთავად და საერთოდ, ყოველი თავისთავადი არაა. ადამიანი, რომელმაც იცის „ღვთაებრივი წრე და სფერო“. ხოლო „ამქვეყნიური ადამიანური წრე და სფერო კი არ იცის“, სასაცილო მდგომარეობაში ვარდება (62 a, b), რადგან აუცილებელია „არა-ზუსტი და არასუფთა ხელოვნება რთული წრისა და რთული სამართისა, თუ გვინდა მოვძებნოთ გზა სახლისაკენ“ (62 e). თუ დიალოგის ერთ ადგილას ამბობდა, რომ ყველაზე ქვეშარითაო ცოდნა თავისთავადი არის შესახებ (პერ: τὸ οὐκ ἔστι τὸ οὐκ ἔστι καὶ τὸ κατὰ, τὰς τὸν δὲ! περὶ αὐτὸ πᾶν... μακρὸν ἀληθεύειν εἶναι γινώσκον, 58a). მეორეჯან ამ დებულებას უმატებდა, რომ ეს ცოდნა ადამიანისათვის არ არის საკმარისი (62 a, b). პლატონი ასევე არასაკმარისად თვლიდა ადამიანის ბედნიერებისათვის მხოლოდ გონიერულობას. ცარიელი გონიერულობა აღარაა ადამიანის ლტოლვის მიზნად გამოცხადებული, ყოველ შემთხვევაში, ამქვეყნად მაინც. ამგვარად, პლატონმა ამ დიალოგში აშკარად იბრუნა პირი ცხოვრებისაკენ.

თუ „ფედონში“ სასურველად და საჭებრად იყო ჩათვლილი გრძნობადისაგან რაც შეიძლება მეტად განდგომა, თუ „თეეტეტოსში“ პლატონს მოსწონდა თალესის მეოცნებეობა და ქაში ჩა-

ვარდნა ვარსკვლავებზე დაკვირვების დროს, ამავე დროს უცოდინარობად იყო ჩათვლილი ბრბოს სიცილი თალესის არაპაქტიკულობაზე, აქ თვითონ ის სასაცილოდ თვლის ადამიანთა არაპაქტიკულობას და მხოლოდ „ციური სფეროების“ ცოდნას. აქ რომ ყოფილიყო აღწერილი თალესის ზემოაღნიშნული მარცხი, პლატონი მას ისევე დასცინებდა. როგორც „თეეტეტოსის“ ბრბო დასცინის თალესს. პლატონი, ალბათ, ასევე გაიცინებდა, ვინმეს რომ გაემეორებინა მისი საკუთარი თვალსაზრისი-გაპყლოდნენ სოკრატეს გზას და რაც შეიძლება მეტად უკუეჯდოთ ზოგადი. ამიტომ ცხადია, ვერ დავეთანხმებით რადლოვს, რომელიც ფიქრობს, რომ პლატონი არ უარყოფს თავის ძველ პრინციპებს, იდეების ონტოლოგიურ გაგებას⁵⁶. პლატონის უკან დახვევა იდეალისტური მსოფლმხედველობის პოზიციებიდან კარგადაა მოცემული დიალოგში „ფილებოს“. სადაც პლატონი ბედნიერებისათვის ეძებს ცხოვრების ისეთ სახეს, რომელიც მისაწვდომი იქნება ადამიანთათვის. პლატონი, მართალია, კვლავინდებურად წინა პლანზე აყენებს სუფთა გონებრივი განჭვრეტით ცხოვრებას. მაგრამ გრძნობს, რომ ადამიანისათვის ეს მიუწვდომელია და არც სასურველია, რადგან ადამიანები მასში ვერ პოვებენ ბედნიერებას. ამიტომაც სასურველად თვლის გონივრულობისა და სიამოვნებისაგან შერეულ ცხოვრებას. წმინდა გონივრული განჭვრეტის ცხოვრება კი გადააქვს მეორე სამყაროში და უტოვებს მას ღმერთებს და სხეულისაგან დაშორებულ სულებს (61 b).

ცხოვრება მხოლოდ გონივრულობით არ წარმოადგენს სიკეთეს. (ზე ბუქსინ). რომელიც უაღრესად სრულყოფილია და თვითმპარი (ἐξαισθη 20 d). ასეთი თვითმპარი არაა მხოლოდ სიამოვნება, რადგან, რომ გვექნოდა მხოლოდ სიამოვნება, ვერც კი ვიცნობდით მას, ვერ დავასკვნდიტ არის ის სიამოვნება, თუ სხვა რამ; ვერ გავიხსენებდით წარსულ სიამოვნებას და ვერც იმას ვიტყოდით. შეეძლებდით თუ არა მიგველო მომავალში სიამოვნება, რადგან არ გვეცოდინებოდა წარსული და აწმყო სიამოვნება. ასევე არ იქნებოდა საკმარისი ყოველგვარ სიამოვნებას მოკლებული გონივრული ცხოვრება. რომელიც ღმერთთა შესაფერია, ღმერთთა, რომელთაც არ იციან არც სიხარული და არც ტანჯვა (33 b). ამიტომ პლატონი ადამიანისათვის შესაფერისად თვლის სიამოვნებისაგან და გონივრულობისაგან ნარევ ცხოვრებას. (64 d). ამ ნარევში ცოდნისა და გონივრულობის ყოველგვარი სახეობანი დაიშვებიან, სიამოვნების კი—მხოლოდ სუფთა სახეები, სახელდობრ, ის სახეები, რომელნიც

⁵⁶ Творения Платона, т. IV, 1929, Ленинград, гл. 95.

გამოწვეულნი არიან ფორმით, ბგერებით, და ზოგიერთი სურსე-
ლებით. მაგრამ არც ეს კმარა. რათა ეს ნარევი ცხოვრება იქცეს
სიკეთედ, საჭიროა ზომა ან ზომიერება (მაქო vჲ: 17ჲ წყაქაძოვ
ძმთაჲ, 64 d. მაქო: 17ჲ: xჲ: წყაქაძოჲ, 64 e). რომლისაგან იშვება ნა-
რევი ცხოვრების სიკეთედ ქცევისათვის აუცილებელი მესამე ელე-
მენტი—მშვენიერება და სათნოება (xჲ: 17ჲ: 64 e). პლატო-
ნი ამ სამი ელემენტით: ზომიერებით, მშვენიერებით და სათნოე-
ბით გადმოსცემს სიკეთის არსს (65 a).

ძლიერი სხეულებრივი სიამოვნებანი კვლავინდებურად უარყო-
ფილნი არიან, მაგრამ თვით სუფთა სიამოვნების დაშვებაც კი პლა-
ტონის მხრივ უდიდესი ქედის მოხრაა ემპირიულობის წინაშე.

ემპირიულისადმი უდიდეს კომპრომისს და პლატონის ფილოსო-
ფიაში არსებულ წინააღმდეგობას მოწმობს პლატონის მიერ სიამო-
ვნებათა, ტანჯვათა და სხვა ქმნადი და წარმავალი განცდების ე. ი. იმ
ობიექტების საკმაოდ ვრცელი განხილვა, რომელიც პლატონს აღრე
მეორადად მიაჩნდა და რომელთა შეასწავლად დახარჯულ შრომას
დაკარგულად თვლიდა. პლატონი ამ მოვლენებს განიხილავს მის მი-
ერ დადგენილი დიალექტიკური მეთოდით. ე. ი. შუალედი საფეხუ-
რების გათვალისწინებით. პლატონი იძლევა ყოველდღიური ფაქტე-
ბის დაკვირვებით მიღებულ დასკვნებს იმის შესახებ, რომ ტანჯვა
(სიმშლი, წყურვილი, სიცხე, სიცივე) არის სხეულებრივი პარმონიის
დარღვევა. სიამოვნება (გაძლობა და სხვ.) არის დარღვეული პარმო-
ნიის კვლავ აღდგენა. სიამოვნებას აკუთვნებს პლატონი აგრეთვე მო-
მავალში სიამოვნების მიღების და პარმონიის აღდგენის მოლოდინს.
დარღვეული პარმონიის აღდგენის სურვილი, სიმშლის და წყურვი-
ლის შემთხვევაში წარმოშობილი სიცარიელის კვლავ გავსების სურ-
ვილი იბადება სულში და არა სხეულში.

რეალიზმითაა გამსჭვალული პლატონის მსჯელობა იმის შესა-
ხებ, რომ წარმოდგენები არის შეგრძნებათა ჩანაწერები; სწო-
რი წარმოდგენები შეგრძნებათა სწორი ჩანაწერია და პირი-
ქით; ეს ჩანაწერები კი არის სიამოვნების და ტანჯვის მიზეზი.
შეგრძნება არის სხეულისა და სულის აღზნება. მსჯელობს პლატო-
ნი. მეზსიერება შეგრძნებათა შენახვაა, მოგონება არის შეგრძნების
გარეშე აღქმულის გახსენება და სხვა. მაგრამ ხშირად არა მარტო
წარმოდგენა არის სიამოვნებისა და ტანჯვის მიზეზი, არამედ შეიძ-
ლება პირიქითაც, სიამოვნება და ტანჯვა იყოს წარმოდგენების მი-
ზეზი. იმისდა მიხედვით, განვიხილავთ სიამოვნებას და ტანჯვას ახ-
ლთა თუ შორს. ძლიერი ტანჯვა და სიამოვნება ყოველთვის სხეულ-

თან არის დაკავშირებული. პლატონი შორეულ სიამოვნებად თვლის სიამოვნებას, მიღებულს კომედიის ან ტრაგედიის ნაცვისას. შორეულ სიამოვნებადღე მიაჩნია შურის, ბრახის, შიშის, მწუხარების, ტანჯვის, ეჭვის, სიყვარულის და სხვა განცდები.

ყოველივე ეს. ვიმეორებთ, ნიშნავს, იმას, რომ პლატონმა მიიღო „ეს ქვეყანა“. რომელიც თავისი მოღვაწეობის უფრო აღრმეულ პერიოდში უარყო და გააძევა. გაძევებული „ეს სამყარო“ მეორე კარიდან შემოეჭრა და პლატონმაც მიიღო ის, უძლურმა განეგრძო ბრძოლა ფანტაზიის სასარგებლოდ.

§ 2. არისტოტელე არცოდნის, წარმოდგენისა და ცოდნის შესახებ

არისტოტელეს ამ საკითხში საკმაოდ კარგად შემზადებული ნიადაგი დახვდა და ისიც საკმაო თანმიმდევრობით განაგრძობდა მემკვიდრეობით მიღებულ ტრადიციებს. არისტოტელე ასხვავებდა ცოდნასა და შეხედულებას და მათ ობიექტებს. ცოდნის ანუ იგივე სიბრძნისა და მეცნიერების ობიექტი არისტოტელესთვის. როგორც პლატონისა და ელევებისათვის, იყო ურყევი, აუცილებელი. ყოველთვის ან ხშირად არსებული, განსხვავებით წარმოდგენის ობიექტისაგან, რომელიც შეიძლება ხან იყოს და ხან კი არა⁵⁷. არისტოტელეს აზრით, ფილოსოფიას ყოველთვის თეორიული მიზანი აქვსო და აქედან გამომდინარე, ის მკვეთრ ზღვარს ავლებდა თეორიულსა და პრაქტიკულ მეცნიერებათა შორის. ამ უკანასკნელის ობიექტი არის მატერიალური, მოძრავი, ცვალებადი. მაგალითად, მისი აზრით, ფიზიკის საგანი არის მატერიალური და ამიტომაც ყოველთვის მოძრავი. ფილოსოფიის, როგორც თეორეტიული მეცნიერების, ობიექტი კი რამატერიალურია და ამიტომაც უძრავი და უცვლელიაო.

ასხვავებდა რა მცოდნეს უფიცისაგან, არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ მცოდნე შეგნებულად სარგებლობს და იყენებს თავის ცოდნას. ერთგან არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ფილოსოფიის საგანს შეადგენს საწყისების ცოდნა⁵⁸. ამ ზოგადი თვისებების და მათ შორის არსებული წინააღმდეგობების ცოდნა შეადგენს ფილოსოფიის ობიექტს, არისტოტელეს აზრით. მაგრამ ზოგადით დაინტერესებულია არა მარტო პირველი ფილოსოფია, არამედ სხვა მეცნიერებებიც.

⁵⁷ ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα τοῦ ἀπὸ τοῦ οὐκ ὄντος ἐπὶ τὸ πλεον, τὸ δὲ συμπεριφερόντος ἐν οὐδετέρῳ τοῦτο· ἐστὶν, მეტაფიზიკა, K 1065 a 5.

⁵⁸ ἡ οὐρα πρὸ ἀρχῆς ἐπιστήμη τις ἐστίν... იქვე, 1059 a 15.

ამიტომაც არისტოტელეს უნდა განესვ. ევბია მათი ობიექტებიც და ეპოვო ფილოსოფიისათვის სპეციალური. მსოფლო მისთვის ღამახს- სიათებელი ობიექტი და ფიქრობდა, რომ ეს ობიექტი არის უმაღ- ლესი, ზოგადი ცნებები, რომელთაც არსთა წყობაში პირველი ადგი- ლი უკავიათ. ესაა არსება და ერთიანი

ცოდნის ანუ სიბრძნის ობიექტად არისტოტელე ასახელებდა მიზეზებსა და საწყისებს⁵⁹. ზოგჯერ ასეთ ობიექტად მას ზოგადი მა- აჩნდა, კონკრეტული ფაქტების გარეშე⁶⁰. ასეთი ობიექტები კი არის ყველაზე ზუსტი საწყისები, რომლებიც ყველაზე ნაკლები რა- ოდენობისა და უზოგადესნი არიან. ისინი ძნელად შეცნობადი არიან შეგარძნებათაგან ყველაზე მეტად დაშორებულობის გამო, ფიქრობ- და არისტოტელე. ეს საწყისები ურყევი საწყისებია. ე. ი. ისეთი საწყისები, რომელთა მიმართ შეცდომა შეუძლებელია⁶¹. არისტოტე- ლე მაგალითისათვის ასახელებდა წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ამას გარდა, არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში“ არის ადგილე- ბი, სადაც ცოდნა-სიბრძნის ობიექტად მიჩნეულია არსებული. რო- გორც არსებული, მაშინ, როდესაც კონკრეტულ მეცნიერებათა ობი- ექტად ჩათვლილია მისი რომელიმე მხარე ან ნაწილი⁶². არისტოტე- ლესთვის ფილოსოფია—ცოდნა—სიბრძნე არის წარმმართველ მეც- ნიერება. მაშინ როდესაც სხვა მეცნიერებანი ექვემდებარებიან მას, როგორც მეცნიერებას არსების შესახებ⁶³. არისტოტელე ამტ- კიცებდა აგრეთვე იმას, რომ ფილოსოფია ზოგადია. რადგანაც მისი ობიექტი ზოგადია⁶⁴.

არისტოტელესთვის ცოდნაც ურყევი იყო. შეხედულებასა და წარმოდგენასთან შედარებით. ცოდნის შეძენის პროცესი. ფიქრობდა. ის. არის სასიამოვნო პროცესი, ოღონდ, თუ ბრძენი მას დიდ. ხნით აქენს. ჩვეულებრივი ადამიანი დროებით⁶⁵.

იხილავდა რა შემეცნების პროცესს. არისტოტელე ასხვავებდა ცოდნის სამ საფეხურს: 1. ცოდნა ანუ შემეცნება შესაძლებლო- ბაში. 2. უკვე მოპოვებული ცოდნის საფეხური. როდესაც ცოდნა ჯერ გამოყენებული არაა. 3. ცოდნის გამოყენების საფეხური⁶⁶.

59 მეტაფიზიკა, 981 b.

60 ი ქ ვ ე, 982 a.

61 ი ქ ვ ე, 1005 a.

62 ი ქ ვ ე, 1003 b, აგრეთვე 1061 b.

63 ი ქ ვ ე, 996 b.

64 ი ქ ვ ე, 1059 b

65 პოეტიკა, 1448 b,

66 ფიზიკა, 255 a—255 b.

არისტოტელეს აზრით. ცოდნა არ შეიძლება სცდებოდეს. რომ იგი ყოველთვის სწორია. ხოლო შეხედულება (მბეჭ) მხოლოდ ზოგჯერ. შეხედულება ემყარება შეგარძნებებით მიღებულ მასალებს. შეგარძნებების ობიექტი კონკრეტული, ემპირიული საგანია, რომელიც ხან არსებობს და ხან კი არა. ამიტომ შეხედულებაც მერყევია. ის შესაძლებელია იყოს როგორც მცდარი, ისევე ჭეშმარიტი. აღსანიშნავია, რომ არისტოტელე შეგარძნებებს ყოველთვის ჭეშმარიტად თვლიდა. წარმოდგენისაგან განსხვავებით⁶⁷. შეხედულებებს და წარმოდგენებს ამ მხრივ არისტოტელე ერთ სიბრტყეში აყენებდა⁶⁸.

რა თქმა უნდა, შეგარძნებების აბსოლუტური ჭეშმარიტების აღიარებაში არისტოტელე აკარბებდა. თუმცა არ შეიძლება იმის თქმა, რომ არისტოტელემ არ იცოდა მათი მცდარობის ხასიათი ზოგიერთ შემთხვევაში. მაგრამ შეგარძნებებისათვის ასეთი დიდი ნდობის გამოცხადება მას შემდეგ, რაც პლატონმა მათ სრულიად შეაქცია ზურგი და იმ ქვეყანაში გადაიტანა, პროგრესულ ნაბიჯს წარმოადგენდა, რადგან ემპირიზმისკენ დაბრუნებას მოასწავებდა.

არისტოტელესთან, ერთი მხრივ, შეგარძნებებიდან ცოდნისაკენ მივდივართ წარმოდგენებისა და შეხედულებების გავლით. მეორე მხრივ კი, იმავე შეგარძნებებიდან დამახსოვრებისა და მოგონების საფეხურების გავლით ვმალდებით ცდასა და გამოცდილებამდე⁶⁹. ამრიგად, მიიღო რა ორი პარალელური ხაზი, შემდეგ მათ შორის ურთიერთობის გარკვევა დაჭირდა. არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ რამდენიმე დახელოვნებას აქვს ერთი ცდის ძალა, რომელიც უტოლდება თავისი მნიშვნელობით ცოდნას, მაგრამ არ იგიველება მასთან⁷⁰. მაშასადამე, მრავალი დამახსოვრება გვაძლევს ცდას და მრავალი ცდა კი დახელოვნებას. ამ დახელოვნებას ათანაბრებს არისტოტელე ცოდნასთან. ამრიგად, მეორე ხაზი ასეთია: მრავალი შეგარძნება გვაძლევს დამახსოვრებას, მრავალ შეგარძნებათა დამახსოვრება ცდას, მრავალი ცდა ანუ გამოცდილება დახელოვნებას, რომელიც ცოდნას ეტოლება. ყველა საფეხური ცოდნასა და დახელოვნებამდე ტრიალებს კონკრეტული ფაქტების სფეროში. როგორც კი ადამიანი

ἡ αἰσθητικὴ τῆς ψυχῆς ἰσχύς ἐστὶν ἡ οὗτις ἐκ/κρίσιν ἐχούσα, ἐπ' ἡγεσθός; სულის შეს. Γ 428 ს.

⁶⁸ ἔστι γὰρ φαντασία καὶ ἡγεσθός... γίνεσθαι γὰρ δόξα καὶ ἐκ/κρίσις καὶ ἡγεσθός. იქვე. Γ 428 ს.

⁶⁹ „მეტაფიზიკა“, 981 ა.

⁷⁰ იქვე.

ოაქს აღწევს ცოდნასა და დახელოვნებას, მაშინვე დგება საკითხი ზოგადით ოპერირებისა. გამოცდილი კურნავს კონკრეტულ ადამიანს. ამტკიცებდა არისტოტელე, ამას ვარდა. ის იმით განსხვავდება დახელოვნებულისა და მცოდნესგან, რომ მან იცის „რა“ მაგრამ არ იცის „რატომ“. ე. ი. მიზეზები⁷¹. ვარდა ამისა, გამოცდილს არ შეუძლია ასწავლოს, განსხვავებით მცოდნესა და ხელოვანისგან, რომელთაც სწავლებაც შეუძლიათ.

როგორც წარმოდგენას უკავია შუა ადგილი არცოდნასა და ცოდნას შორის. ასევე ცდას—არცოდნასა და დახელოვნებას შორის. განსხვავება წარმოდგენასა და ცდას შორის იმაში მდგომარეობს, რომ წარმოდგენის მქონე ვეღარ ამალუბდა მცოდნის დონემდე მაშინ, როდესაც გამოცდილს მიეყვარათ მცოდნესა და დახელოვნებულისკენ. წარმოდგენებიდან გზა მიდის მეჩყვეი, ცრუ ცოდნისკენ, სოფისტიკისკენ, და არა მეცნიერებისკენ. ფიქრობს არისტოტელე... მრავალი წარმოდგენების მქონე — სოფისტია. მრავალი ცდის განმაზოგადებელი და შემაჯამებელი კი მცოდნე. ასეთია არისტოტელეს თვალსაზრისი ამ საფეხურების შესახებ, რომლებმაც ცოდნამღო და დახელოვნებამღე უნდა აღგვამაღლონ.

აღსანიშნავია საკითხის სხვა მხარეც, სახელდობრ, წარმოდგენისა და შეგრძნებების შედარება. ამ შედარებას არისტოტელე წყვეტდა შეგრძნებების სასარგებლოდ, რადგან, მისი აზრით, შეგრძნებები ყოველთვის ჰეშმარიტნი არიან, წარმოდგენები კი არა.

საინტერესო შეხედულება აქვს არისტოტელეს შრომის აზროვნებასთან დამოკიდებულების საკითხზე. თუ ანაქსაგორას აზრით, ადამიანი აზროვნებს იმიტომ, რომ ხელები აქვს, არისტოტელესთან პირიქით, ადამიანს ხელები აზროვნების შედეგად აქვს. ხელები მას აქვს, როგორც ინსტრუმენტები ან იარაღები იმ საგანთა მოსაპოვებლად. რომელთაც ადამიანს ბუნება სთავაზობს⁷².

არისტოტელე აზროვნებას ყველა სხვა უნარზე მაღლა აყენებდა ფიქრობდა რა, რომ ის ყველაზე უფრო ღვთაებრივია, რადგან ეს უნარი არ ექვემდებარება ვნებას და საერთოდ. არავითარ ზემოქმედებას არ განიცდის. სული, რომელსაც აზროვნება უკავშირდება, არისტოტელეს აზრით, შესაძლებელია გაძლიერდეს ან შესუსტდეს. მაგრამ ის არ ისპობა არასოდეს... სულის მოძრაობის მიზეზი არის სწრაფვა ანუ ვნება. არისტოტელე აზროვნებასაც და ვნებასაც სულში ათავსებდა. იმ განსხვავებით, რომ ვნება მოთავსებული ეგონა

⁷¹ „მეტაფიზიკა“. 981 ბ.

⁷² ცხოველთა ნაწილების შესახებ, 687 ა—687 ბ.

სულის უცნურ ნაწილში. არისტოტელეს აზრით, ადამიანს ვნებები ამოძრავებენ გონების საწინააღმდეგო მიმართულებით.

აღნიშნულ საკითხებთან მკიდროდ არის დაკავშირებული მეცნიერებათა კლასიფიკაციის საკითხი. არისტოტელე ასხვავებდა თეორიულსა და პრაქტიკულ მეცნიერებათა და პირველთა მეორეებზე მაღლა აყენებდა. მათ შორის მთავარ განსხვავებად ის მიაჩნდა, რომ თეორიულთა მიზანი თვით თავის თავშივე აქვთ, პრაქტიკულთა კი გარეთ. ამიტომაც სიბრძნე და ფილოსოფია პატივისაცემი თაღის-თავად და არა მათგან გამომდინარე შედეგების გამო⁷³. არისტოტელე ყველაზე მაღლა აყენებდა ფილოსოფიას, განსაკუთრებით კი პირველ ფილოსოფიას, რომელსაც მისი აზრით, ჰქონდა თეორიული და არა პრაქტიკული მიზანდასახულება. ის, მისი აზრით, ეხება არა კერძოს. არამედ ზოგადს, აგრეთვე პირველ საწყისებსა და მიზანს. თეორიული მეცნიერებანი, მათ შორის პირველი ფილოსოფიაც, მაშინ გაჩნდა, როდესაც ადამიანს გაუჩნდა ბევრი თავისუფალი დრო. პრაქტიკული მეცნიერებანი კი ადამიანთა აუცილებელ საარსებო მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურებიან. განსხვავებას თეორიულსა და პრაქტიკულ მეცნიერებათა შორის არისტოტელე იმაშიც ხედავდა, რომ თეორიულ მეცნიერებათა დანიშნულება ჭეშმარიტებაა, პრაქტიკულთა კი საქმე⁷⁴. ამიტომაც უწოდებდა არისტოტელე ფილოსოფიას ჭეშმარიტების ცოდნას⁷⁵. გარდა ამისა. არისტოტელე ცდილობდა ერთმანეთისგან განესხვავებინა დიალექტიკა, სოფისტიკა და ფილოსოფია. არისტოტელეს აზრით, დიალექტიკა ცდებს აკეთებს იმ ობიექტებზე, რომელთაც ფილოსოფია შეიცნობს, სოფისტიკა კი მოჩვენებითი და არანამდვილი ცოდნას⁷⁶.

არისტოტელე ასხვავებდა ერთმანეთისაგან ბუნებისმეტყველებას და ფილოსოფიას. მისი აზრით, „ფილოსოფია არ იკვლევს ცალკეულ შემთხვევებს ან თვითეული მათგანის შემთხვევით თვისებებს, არამედ იკვლევს არსებას, როგორც ასეთს“⁷⁷. ჯა აი, სწორედ აქ ეგულება მას წყალგამყოფი ბუნებისმეტყველებასა და ფილოსოფიას შორის. ბუნებისმეტყველება, განსხვავებით ფილოსოფიისაგან. სწავ-

73 მეტაფიზიკა, 982 ა.

74 იქვე.

75 მეტაფიზიკა, 993 ხ.

76 იქვე, 1004 ხ.

77 იქვე, 1061 ხ.

ლობს შემთხვევით მოვლენებს და არსებულის საწყისებს. რამდენადაც ესინო მოძრაობაში იმყოფებიან და არა იმდენადაც არსებობენ⁷⁸. არისტოტელესთვის კი ის ცოდნა უფრო ზუსტია, რაოდენობით არ ესება მოძრაობას; ე. ი. ფილოსოფია უფრო მეტად ზუსტია, მაგრამ ამ ცოდნათაგან, როგორც სწავლობენ მოძრაობას, უფრო ზუსტია ცოდნა უმარტივესი ანუ პირველი მოძრაობის. ე. ი. წრიული მოძრაობის შესახებ. აკონკრეტებს რა თავის აზრს. არისტოტელე ჩამოთვლის თეორიულ მეცნიერებათ: მათემატიკას, თეოლოგიას და ფიზიკას, ანუ იგივე ბუნებისმეტყველებას, რომელიც, მისი აზრით, განსხვავდება პრაქტიკული და შემოქმედებითი მეცნიერებებისაგან⁷⁹.

თეორიული მეცნიერება

მეშმარიტება და მეშმარიტების კრიტიკრიუმში

§ 1. მეშმარიტებისა და მეშმარიტების კრიტიკრიუმის საკითხი ელემენტურ ფილოსოფიაში

უკვე ქსენოფანესთან ვხვდებით განსხვავებას მეშმარიტ ცოდნასა და წარმოდგენებს შორის. მეშმარიტი ცოდნა შედგება ერთიანი, მარადიული და უცვლელი ღმერთის შემეცნებისა. ფიქრობდა ქსენოფანე. წარმოდგენა კი შემუშავდება არსებულის, სამყაროს ანუ მრავალრიცხოვანი ღმერთების შესახებ. მართალია, თვით ქსენოფანე არ აყენებდა კონკრეტულად საკითხს მეშმარიტების კრიტიკრიუმის შესახებ, მაგრამ იძლეოდა საფუძველს ამ საკითხში აზროვნების ორი მიმართულებით განვითარებისათვის—პერაკლიტესა და პარმენიდეს მიმართულებით. პირველი ამ კრიტიკრიუმს ცოდნისა და სინამდვილის შედარებაში ხედავდა, მეორე კი თვით ცოდნაშივე ეძებდა და მის თავის თავთან შეთანხმებას მოითხოვდა.

მაშასადამე, პარმენიდე ამ საკითხის იდეალისტურ გადაწყვეტას იძლეოდა. ამ მხრივ უადრესად მნიშვნელოვანია ის შეფასება, რომელიც ეძლევა მეშმარიტების კრიტიკრიუმის საკითხის დაყენებას და გადაწყვეტას პარმენიდეს ფილოსოფიაში პროფესორ სავლე წერეთლის მიერ: „პარმენიდეს აზრით, არსის შესახებ ყოველი აზრი

⁷⁸ „მეტაფიზიკა“, 1061 ბ.

⁷⁹ იქვე, 1077 ბ.

ქეშმარიტი იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ იგი ქეშმარიტების დებულებას ეთანხმება და არ ეწინააღმდეგება მას. არსის შესახებ ყოველი აზრის თანხმობა პირველ დებულებასთან იქნება მისი დასაბუთება. პარმენიდე მოითხოვს დასაბუთების სიმკაცრეს, რაც შემდგომ საერთოდ მეცნიერული აზროვნების აუცილებელ ნიშნად იქცა. მხოლოდ პირველი დებულება ჰუნდა იქნას მიღებული როგორც თავისთავად ქეშმარიტი (რადვან საწინააღმდეგო შეუძლებელია), დანარჩენი კი მკაცრად უნდა დასაბუთდეს¹. ეს შეფასება ქეშმარიტების საკითხის გადაწყვეტაა არა მხოლოდ პარმენიდეს ფილოსოფიაში. არამედ ელევატურ ფილოსოფიაში საერთოდ. მასში კარგადაა დაჭერილი სინამდვილისაგან მოწყვეტის და აზრის სფეროსკენ ლტოლვის ის იდეალისტური სული, რაც არსებითი იყო ელევატური ფილოსოფიისათვის.

ამრიგად, ელევლებისათვის დამახასიათებელი იყო კვლევა-ძიება ზეგრძნობადისა. როგორც რიტერი აღნიშნავს, „ელევური ფილოსოფია მთავარი ნიშანია, რაც მათ ასხვავებს იონური და პითაგორული ფილოსოფიისაგან, ანგარიშმიუცემელი სწრაფვა ზეგრძნობადის შემეცნებისაკენ“². მართლაც, ელევლებმა ზურგი შეაქციეს გრძნობადს და ქეშმარიტებას მხოლოდ გრძნობადის მიღმა ზეგრძნობადში ეძებდნენ.

პარმენიდემ. უარყო რა ზეგრძნებები, ქეშმარიტების კრიტერიუმად გონება გამოაცხადა. ამ მხრივ საგულისხმო ცნობა მოეპოვება დიოგენე ლაერტელს, რომლის მიხედვით. პარმენიდე არ ენდობოდა ზეგრძნებებს. როგორც არაზუსტ³. ანალოგიური მოწმობა აქვს სექსტ ემპირიკოსს, რომელიც აღნიშნავს, რომ პარმენიდემ თავი დააღწია ზეგრძნებების კონტროლს და მხოლოდ გონება აღიარა ქეშმარიტების კრატერიუმად⁴. ეს საკითხი პარმენიდეს პოემაში მჭიდროდ უკავშირდება მეორე მნიშვნელოვან საკითხს, შემეცნების ობიექტის

¹ პ. რ. ს. ნ. ე. რ. ე. ლ. ი, მატერიალიზმის წარმოშობა და მისი ბრძოლა იდეალიზმის წინააღმდეგ, იხ. ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 1962. გვ. 377.

² Генрих Риттер, История философии древних времен, ч. I, Сп.-б., 1839, გვ. 377.

³ Diogen, IX, ფრ. I A (22) იხ. Маковельский, Досократики, II ч., ფრ. 22. გვ. 21.

⁴ Маковельский Досократики, II, ч., Казань, 1915, გვ. 34-18 პარმენიდე ფრ. A. 46. სექსტი ემპირიკოსი, VII, 111,

განსაზღვრის საკითხს. პოემას წითელ ზოლად გასდევს მტკიცება იმის შესახებ, რომ ეს ობიექტი არსებულა და რომ ის მეცხვორად არის გამოყოფილი არარსებულისაგან. პარმენიდეს მტკიცებით. მხოლოდ კვლევის იმ გზას მივყავართ ჭეშმარიტებისაკენ. რომელიც არსებულს თვლის არსებულად და არარსებულს კი არარსებულად. შემეცნებისა და ჭეშმარიტების წედომისათვის მას სრულიად მიუღიბლად მიაჩნია მეორე გზა. რომელიც არსებულს არარსებულად თვლის და პირიქით, არარსებულს არსებულად. ეს უკანასკნელი გზა ჭეშმარიტების წედომისათვის მას იმიტომ მიაჩნდა უფარგისად. არარსებულის შეცნობა და გამოთქმა შეუძლებელია.

§ 2. ჭეშმარიტების და ჭეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი სოფისტებაში

სოფისტების მოძღვრებაში საკითხი ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ უკავშირდება საკითხს შემეცნების ობიექტის შესახებ. როგორც ცნობილია, პროტაგორამ ადამიანი გამოაცხადა არა მხოლოდ მოვლენების საზომად, არამედ არსებულის კრიტერიუმადაც. როდესაც თქვა: *ἄνθρωπος ὁ νοῦς ἐστιν μέτρον πάντων, τῶν μὲν ὡς αἰσθάνεται, τῶν δὲ ὡς νοῖται* (როგორც ცნობილია კანონზომიერი შედეგი იყო გარესამყაროს, როგორც შემეცნების ობიექტის, უარყოფისა. ცხადია, რომ სოფისტებისათვის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი ვერ იქნებოდა სუბიექტ-ობიექტის შედარება, არამედ ის უნდა ყოფილიყო თვით სუბიექტშივე. გარემოსთან ყოველგვარი კავშირის გარეშე. უკეთებდა რა პროტაგორას ცნობილ დებულებას (*πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος*, *τὸν μὲν ὡς αἰσθάνεται, τὸν δὲ ὡς νοῖται*...) კომენტარს, სექსტი ემპირიკოსი ასკენიდა. რომ *μέτρον μὲν λέγεται ἄνθρωπος*.⁶ ზემომოტანილი დებულებიდან გამომდინარეობდა პროტაგორას მტკიცება ყველა შეხედულების ჭეშმარიტების შესახებ. რაც პლატონისა და დემოკრიტეს სამართლიან კრიტიკას იწვევდა. პლატონისა და დემოკრიტეს მართებული შენიშვნით, ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტი იქნებოდა ის დებულება, რომ არც ერთი შეხედულება არაა ჭეშმარიტი და მაშასადამე არ იქნებოდა ჭეშმარიტი თვით პროტაგორას თვალსაზრისით.

⁶ Sexti. Pyrrhi, H.I. 219, ob. H. I. 1. Die Fr. d. V. II B—d ფრ. A 14.

⁷ იქვე,

პროტაგორას ზემომოტანილი თეზისის უაღრესად საინტერესო ინტერპრეტაცია აქვს მოცემული თ. გომპერცს, რომლის აზრით. პროტაგორა „ადამიანში“ გულისხმობს არა კონკრეტულ. მოკვდავ ადამიანს. არამედ ადამიანს საერთოდ, ზოგად ადამიანს¹. სხვათა შორის, ანალოგიურად ესმოდა ეს ადგილი გოეთესაც. მაგრამ ეს რომ. მართლაც. ასე ყოფილიყო. მაშინ სოფისტიკაში ნაკლები იქნებოდა სკეპტიციზმისა და ნიპილიზმის მომენტები. შესაძლებელია, ამითაც იყოს გამოწვეული ის, რომ გომპერცი ცდილობდა უარეყო პროტაგორასთან სკეპტიციზმის არსებობა. გომპერცის მტკიცებით. პროტაგორასთვის სრულიად უცხო იყო ის სკეპსისი. რომელიც პლატონმა ამოიკითხა მისი მოძღვრებიდან. გომპერცი კატეგორიულად ამტკიცებდა. რა? „შემონახული ფრაგმენტები, მიუხედავად მათი სიმცირისა, სრულიად საკმარისია იმისათვის, რომ დაეკარგოს ძალა თვალსაზრისს იმის შესახებ, თითქმის უნივერსალური სკეპტიციზმი შეიძლება საფუძვლად სდებოდა პროტაგორას აზროვნებას“. მაგრამ ამჯერად ძნელია დავეთანხმოთ თეოდორ გომპერცს, რომელსაც ამ ტენდენციური მოსაზრების მიუხედავად, ხშირად მართებული დებულება გამოუთქვამს ბერძნული ფილოსოფიის ამა თუ იმ საკითხზე. თეოდორ გომპერცმა, მიუხედავად ძლიერი სურვილისა. ვერ შესძლო იმ სკეპსისის უარყოფა, რაც წითელ ზოლად გასდევს პროტაგორას მთელ ფილოსოფიას. ეს თვალსაზრისი პროტაგორას ცალკეულ ფრაგმენტებში კი არაა გატარებული, არამედ დომინანტური საზიარო მთელი პროტაგორაიზმისა და სოფისტიკისა საერთოდ. ამას გარდა. სკეპსისი პროტაგორასთან დამოწმებულია არა მარტო პლატონის მიერ, არამედ მრავალი სხვა მოაზროვნის მიერ, თვით ისეთი მოაზროვნის მიერაც კი, როგორიც არისტოტელე იყო.

გომპერცის მიერ უკუგდებული „უნივერსალური სკეპტიციზმის“ გარეშე პროტაგორაიზმი და სოფისტიკა არსებობას წყვეტს. რადგან ეს „სკეპსისი“ პროტაგორაიზმისა და სოფისტიკის არსებაა.

3. რიტერი და ს. ტრუბეცკოი ამ მხრივ უფრო სწორ, თუმცა მკვლევართა და მკითხველი საზოგადოების მიერ გაზიარებულ ცნობილ თვალსაზრისზე დგანან იმის შესახებ, რომ სოფისტები წინააღმდეგი იყვნენ ზოგადი, საყოველთაო ცოდნისა და ცოდნის კრიტიკიზმის. რაც შედეგი იყო მათ მიერ აზროვნების შეგრძნებებზე დამყარებისა. ამიტომაც მიაჩნდა ტრუბეცკოის მათი ფილოსოფია რელიგოზურად და სუბიექტივისტურად.

¹ Т. Гомперц, Греческие мыслители. I. пер. Герцыка и Жуковского, 1911, гл. 382.

მართლაც, ადამიანის ყველა ქეშმარიტების საზომად გამოცხადებამ მრავალი სოფისტი მიიყვანა შესდღულებამდე ყველა დებულების მცდარობის შესახებ. მაგალითად, სოფისტი ქსენიადე კორინთელი⁸ ამტკიცებდა და იცავდა ამ დებულებას. საიდანაც პირდაპირი შედეგი იყო უკიდურესი ნიჰილიზმი, მთელი ცოდნის შეჯარღებო-
თობის აღიარება და სხვ.

§ 3. ქეშმარიტებისა და ქეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი ატომისტიკაში

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, დემოკრიტეს მთელი ატომისტიკა სხვა არა არის რა, თუ არა მოძღვრება იმის შესახებ, რომ სამყარო შეცნობადია. ამავე დროს ის შეცნობადია არა ისე, როგორც ფენომენებში გვევლინება, არამედ უფრო ღრმად. როგორც მას სქენი გონება წვდება. სოლო გონებრივი აბაღიზით მოღებული სურათი ატომისტური სამყაროს სურათია. ამრიგად, დემოკრიტეს ფილოსოფია დადებით პასუხს იძლევა ფილოსოფიის ძირითად კითხვაზე, კითხვაზე იმის შესახებ. შეიძლება თუ არა, რომ შევიცნოთ სამყარო.

ცხადია, რომ მოაზროვნეს, რომელმაც სამყარო შეცნობადი ჩათვალა, უნდა ჰქონდეს, ქეშმარიტების კრიტერიუმიც, რომლითაც შეცნობილს შეუცნობლისგან და სწორად შეცნობილს არასწორად შეცნობილისგან ასხვავებდა. ამიტომ, ცხადია ისიც, რომ უსაგნოდ და დაუსაბუთებლად უნდა მოგვეჩვენოს ცდა იმ მკვლევართა, რომლებიც ვერ ხედავენ ან ხედავენ, მაგრამ არ სურთ დაინახონ, დემოკრიტეს ასეთი კრიტერიუმი აქვს.

მაგალითად, პენრიხ რიტერის აზრით, დემოკრიტე უარყოფს ქეშმარიტ მეცნიერულ შემეცნებას და ქეშმარიტებას კრიტერიუმსაც. დემოკრიტე, რიტერის აზრით. მიღის მეცნიერული ცოდნის ყოველგვარ სახის, მათ შორის მათემატიკური ცოდნის უარყოფამდე⁹.

რაც შეეხება პაულ ნატორპს, მან მართალია, არ უარყო დემოკრიტესთან არც ადამიანის მიერ ქეშმარიტების მიღწევის უნარი. არც ქეშმარიტების კრიტერიუმის არსებობა. მაგრამ ყოველივე ამას იდეალისტური ინტერპრეტაცია მისცა, ნატორპი ამ საკითხის გასარკვე-

⁸ მ ა კ რ ე ლ ს კ ი, სოფისტები, I გამოშვება, ქსენიადე III, (75) სექსტი ემპირიკოსის „მათემატიკოსების წინაღმდეგ“, VII (53).

⁹ Генрих, Риттер, История философии древних времен, ч. I, СПб., 1839, гл. 504—505.

ვად იმოწმებს არისტოტელესა და სექსტი ემპირიკოსს. ნატორპი აღნიშნავს, რომ არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ ამტკიცებს. დემოკრიტესთვის ერთი და იგივეა მოვლენა და ქეშმარიტებაო. მაგრამ არისტოტელეს მოწმობას უპირისპირებს სექსტი ემპირიკოსის მოწმობას, რომლის მიხედვით დემოკრიტე სრულიად უარყოფდა შეგარძნებების ქეშმარიტებას და მხოლოდ გონებით მიღებული რეზულტატების ქეშმარიტებას ემხრობოდა. ნატორპს უფრო სანდოდ სექსტი ემპირიკოსი მიაჩნდა და ამიტომ მის ცნობებზე ეყრდნობოდა ამ ცნობებზე დაყრდნობით ნატორპი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ დემოკრიტესთვის ქეშმარიტების კრიტერიუმს *logos* -ი წარმოადგენს. ნატორპი არ იძლევა სავსებით გარკვეულ ახსნას. თუ რაა ეს ლოგოსი. ამბობს მხოლოდ, რომ ის არის რაღაც იდეალური, გონებისეული, რაციონალური. ამიტომაც ის დემოკრიტეს რაციონალიზმად თვლის¹⁰.

ვინდელბანდი რაციონალიზმად თვლის დემოკრიტეს მიერ შეგარძნებებისათვის უნდობლობის გამოცხადებას და დაყრდნობას მხოლოდ გონებაზე. მაგრამ ვინდელბანდი ბოლომდე ვერ იცავს ამ თვალსაზრისს და იძულებულია აღიაროს, რომ აზროვნებაც და შეგარძნებაც დემოკრიტესთან ეიდოლების ნაკადებზეა დამოკიდებული და მაშასადამე, ორივე, საბოლოო ჯამში, ემპირიული წარმოშობისაა¹¹.

ჰერბერტის აზრით, დემოკრიტესთვის ქეშმარიტების კრიტერიუმია ცოდნისა და ჯარე საგნის თანხვედრა¹².

ჰერბერტის აზრით, დემოკრიტესთვის ქეშმარიტება და ქეშმარიტების საზომი შეგარძნებებშია; რითაც დემოკრიტე დაუპირისპირდა ელევებს. რომელთათვისაც ქეშმარიტება გონებაში იყო¹³.

ზემოხსენებულ მკვლევრებთან დიამეტრიალურად საწინააღმდეგო პოზიციაზე დგას პროფესორი სერგი დანელია. რომლის აზრით, დემოკრიტესთვის ქეშმარიტების საზომია, ერთის მხრივ, დებულებათა შორის წინააღმდეგობის არარსებობა, მეორეს მხრივ, შეთანხმება სინამდვილესთან¹⁴.

¹⁰ Paul Natorp, Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum, Berlin, 1884. გვ. 164—165.

¹¹ В. Винадельбанд, История древней философии, гл. 173.

¹² R. Herbertz, Das Wahrheitsproblem in d. Griechischen. Philosophie, гл. 43.

¹³ იქვე, 36.

¹⁴ С. И. Данелиа, Научное знание и представление Демокрита, гл. 65.

როგორია სინამდვილეში დემოკრიტეს თვალსაზრისი ჭეშმარიტებისა და ჭეშმარიტებების კრიტერიუმის შესახებ?

მართალია დემოკრიტე ამტკიცებდა იმას, რომ „აღამიანი შორსაა ჭეშმარიტებისაგან“, რომ ჩვენ „ჭეშმარიტად არაფერი არ ვიცით“; არამედ თვითმული ჩვენგანის შეხედულება ეიდოლებს ნაკადის შედეგია“¹⁵; „ვერ შევიცნობთ იმას, თუ როგორია ყოველი სიგანი სინამდვილეში ან როგორი არ არის“, საიდანაც შეიძლებოდა დასკვნის გაკეთება, რომ დემოკრიტე სკეპტიკოსი იყო. რომელიც სამყაროს შეცნობადობას უარყოფდა. მაგრამ, მეორეს მხრივ, დემოკრიტემ იცოდა ისიც, რომ მხოლოდ გონებაზე დაყრდნობით ადამიანი ჭეშმარიტებას ვერ მისწვდებოდა და რომ შეგრძნებებისაგან გონების დაცილება გონების დასაღუპავად ვანჭირვას საშენად. ამრიგად, ზემომოტანილ „სკეპტიკურ“ ადგილებში დემოკრიტე, იმის თქმა უნდა, რომ ადამიანი შორს იქნება ჭეშმარიტებისაგან ვარეშე იმისა, თუ საკუთარ თავზე ან შეგრძნებებზე რეფლექსია არ აწარმოვა. გონების ჩარევაც ვარეშე. მხოლოდ შეგრძნებებზე დაყრდნობით ადამიანი ვერ მივა ასლოს ჭეშმარიტებასთან. სწორად ვერ შევიცნობს სინამდვილეს. მაგრამ აღამიანს. რომელსაც აქვთ უნარი, იაზროს სამყარო გონების თვალთ. იმ გონების თვალთ, რომელსაც ფესვი შეგრძნებებში აქვს გადადგმული. გადაეშლება საოცარი სიღრმე ვარემყარისა. სიღრმე, რომელიც მხოლოდ შეგრძნებებს აყოლილთათვის საწუდამოდ დაფარულია. ესაა სურათი ატომისტური სამყაროს შესახებ, რომლის გადმოცემას მოანდომა დემოკრიტემ თავისი ფილოსოფიური სისტემის დიდი ნაწილი. ამრიგად, დემოკრიტეს ატომისტუკა სხვა არა არის რა. თუ არა გადმოცემა ჭეშმარიტებისა ანუ ჩვენი ჭეშმარიტი ცოდნისა ვარემყარის შესახებ და ზემომოტანილი „აშკარად სკეპტიკური“ ადგილები კი არ იძლევიან საფუძველს დემოკრიტეს სკეპტიკოსად ჩათვლისათვის. ცხადია, რომ მოაზროვნისათვის, რომელსაც ეჭვი არ ეპარებოდა სამყაროს ობიექტურობაში და არც მასზე ჭეშმარიტი ცოდნის მიღების შესაძლებლობაში. ჭეშმარიტება, იყო ჩვენი ცოდნა საშკაროზე, ხოლო კრიტერიუმი კი ჩვენი წარმოდგენებისა და ცოდნის თანხედნა მასთან.

რას ემყარება დემოკრიტე ამ კრიტერიუმის ძიებაში—შეგრძნებასა თუ აზროვნებას? ის ემყარება ორივეს. უფრო სწორად, ის გრძნობად მონაცემებში ეძებს და პოულობს ჭეშმარიტების უტყუარ მარცვლებს, რაც გონების ობიექტს წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ მისთვის ორივე მხარეა აუცილებელი, ის მაინც ემპირისტად

¹⁵ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. B 7.

ჩვენა და არა გარემდგომად რაციონალიზმისა და ემპირიზმისაგან. რადგან, მისი აზრით, გრძნობადი მონაცემების გარეშე მდგომი გონება ვერ იქნებოდა მფლობელი ქეშმარიტების. ასე რომ, ძირითადი წაყვანი მხარე დემოკრიტესთვის შეგრძნებებია, რადგან მათ ანიჭებს დემოკრიტე თვითმყოფობას, დამოუკიდებლობას, გონებას კი მათზე დამოკიდებულად აცხადებს. ასე წარმოგვიდგება ჩვენ დემოკრიტეს თვალსაზრისი ქეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ.

§ 1. ქეშმარიტების და ქეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი ეპიკურესთან

საკითხში იმის შესახებ. თუ რაა ეპიკურესთან ქეშმარიტების კრიტერიუმი, მეცნიერები, ძირითადად, ერთი აზრისა არიან. კერძოდ, ტრუბეცკოის აზრით, ეპიკურე იმიტომ არის სენსუალისტი, რომ მისთვის შეგრძნებებში იმყოფება ქეშმარიტების კრიტერიუმი. რომ მისი აზრით, ადამიანი შეგრძნებებით უშუალოდ შეიცნობს მასზე უშუალოდ მოქმედ სინამდვილეს¹⁶.

ტანსილვეიჩის აზრით, ეპიკურესთვის, ერთი მხრივ, ქეშმარიტი იყო სუბიექტის განცდა, მეორეს მხრივ ის, რაც რეალურად, ობიექტურად არსებობდა. პირველი სახის ქეშმარიტების საზომი მისთვის იყო სუბიექტი და მისი განცდები, ხოლო მეორესი კი „აღქმის განმეორება“. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, ტანსილვეიჩი, ძირითადად, აგრეთვე იმ აზრისაა, რომ ეპიკურესთან ქეშმარიტების საზომი შეგრძნებებშია.

ასევე პარადიევი ატარებდა იმ თვალსაზრისს, რომ ეპიკურე გადაჭრით იდგა შეგრძნებების, როგორც ქეშმარიტების კრიტერიუმის პოზიციიზე¹⁷.

ანალოგიური თვალსაზრისი აქვთ გამოთქმული ფრ. კირხნერს¹⁸ და ჯ. ლუისს.

მართლაც, ეპიკურე აღნიშნავს, რომ შეგრძნებები არა მარტო ჩვენი ცოდნის საფუძველია, არამედ იმის საშუალებაცაა, რომ ერთმეორისაგან განვასხვავოთ ქეშმარიტი და მცდარი. ეპიკურეს აზრით, ვინც შეგრძნებებს უკუაგდებს, მას აღარ ექნება იარაღი იმი-

¹⁶ Кн. С. Н. Трубецкой, История древней философии, ч. II, М., 1908, гл. 127.

¹⁷ В. Парадиев, Философ Эпикур и его проблема освобождения людей от богов, Казань, 1911, гл. 13.

¹⁸ Фр. Кирхнер, История философии с древнейшего до настоящего времени, СПб., 1895, гл. 113.

სათვის, რომ განსაჯოს შეცდომა¹⁹. ვინც შეგრძნებებს უკუაგდება, ის ერთმანეთში აურევს შეცდომასა და ქეშმარიტებას²⁰. ამიტომაც ეპიკურე გვიჩვენებს, რომ ყოველი თვალსაზრისი შევადაროთ მოვლენებს (Τῶν φαινομένων) და მხოლოდ ის მივიჩნიოთ ქეშმარიტად, რაც მათთან თანხმობაშია და პირიქით²¹.

ამას უკავშირდება საკითხი შეცდომების წარმოშობის შესახებ. ცხადია, რადგან შეგრძნებები ყოველთვის ქეშმარიტ ცოდნას ევაძლევენ საგნებზე, ამიტომ შეცდომა უნდა იყოს გონების მოქმედებაში. კერძოდ, იმ მასალაში, რასაც შეგრძნებებს უმატებს გონება. ე. ი. ჩვენს მსჯელობებსა და შეხედულებებში²². კერძოდ, როდესაც ჩვენს წარმოდგენებს ვაკუთვნებთ არა იმ სინამდვილეს, რომელსაც ის აღქმით უკავშირდება. მაგალითად, თუ კენტავრს, რომელიც ადამიანისა და ცხენის შეკავშირებად წარმოგვიდგენია, შივაკუთვნებთ სინამდვილის რომელიმე აღქმას.. მაშასადამე, ეპიკურეს აზრით, სცდებიან არა შეგრძნებები, არამედ ზოგადი წარმოდგენები და იდეები, რომლებიც შეგრძნებებიდან და კონკრეტული წარმოდგენებიდან წარმოსდგებიან.

§ 5. ქეშმარიტებისა და ქეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში

პლატონის მთელი ფილოსოფიური სისტემის გათვალისწინების საფუძველზე ქეშმარიტებისა და ქეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხში პლატონი იდეალისტად და რაციონალისტად წარმოგვიდგება. ამას ცხადყოფს, მაგალითად, მისი მოწოდება შეგრძნებებიდან, რაც შეიძლება მეტად განთავისუფლებისაქენ, უარყოფა და გმობა ამ ქვეყნიერების, მისი დებულება იმის შესახებ, რომ ქეშმარიტ შემეცნებას მხოლოდ „იმქვეყნად“ აქვს ადგილი, სადაც სული განთავისუფლებულია სხეულისა და ყოველგვარი ამქვეყნიურობის გამოვლენისაგან და სადაც ის ღმერთებთან ერთად შეიცნობს, ადამიანთა ცხოვრების შედარება გამოქვაბულთან და მისი ცნობილი შედარება „სახელმწიფოში“, სადაც ადამიანები მხოლოდ აწვდილებს ჭკრეტენ და სხვ.

მაგრამ ყოველივე ამის პარალელურად პლატონთან უხვად გვხვდება ადგილები, რომლებიც ავლენენ პლატონში ძლიერ ტენდენციას ემპირიზმისა და რეალიზმისაკენ.

¹⁹ ეპიკურე, მთავარი აზრები, XXI, წიგნი—დემოკრიტე. ეპიკურე. გვ. 215.

²⁰ ეპიკურე, დას. ნაშრ., გვ. 215.

²¹ ეპიკურე, წერილი პითოკლეს, გვ. 196.

²² ეპიკურე, წერილი პეროდოტეს, 50, გვ. 180..

პლატონის აზრით, არა მხოლოდ ქვეშარიტების. არამედ ყოველივე დანარჩენის საზომი აუცილებლად სრულყოფილი უნდა იყოს, რადგან მისი აზრით, რაც თვითონ არაა სრულყოფილი, არც ასეის საზომად გამოდგება²³.

ქვეშარიტების მიღწევის საშუალება არის იდეა, ღმერთის პლატონი. თვით იდეა კი მიიღება ლოგიკური განსჯის გზით მრავალი გრძნობადი აღქმის საფუძველზე. ამრიგად, პლატონისათვის იდეის მიღების გზა ინდუქციის გზაა. იგივეა ქვეშარიტების მიღების გზა.

საკითხში იმის შესახებ. თუ სადაა ქვეშარიტება. შეგვიხსენებში, თუ გონებით გაკეთებულ დასკვნებში, პლატონი მერყეობდა; ზემოთქმულიდან გამომდინარეობდა. რომ ის მიიღება შეგრძნებების მასალებზე გონებრივი რეფლექსიით, რაც იმას ნიშნავს, რომ ის შეგრძნებებშიც არის და მას მხოლოდ დაძებნა სჭირია, მეორეგან ის კატეგორიულად ამბობდა. რომ ქვეშარიტება მიიღება არა შეგრძნებებით, არამედ მხოლოდ გონებრივი დასკვნების გზით²⁴.

პლატონი ქვეშარიტების განსაზღვრების რამდენიმე ცდას იძლევა. მაგალითად. „ლხინში“ ქვეშარიტება მას განსაზღვრული აქვს, როგორც სიმართლის თქმა. პლატონი მსჯელობს რა ხოტბაზე. აღნიშნავს, რომ ხოტბა ყოველთვის სიმართლის თქმას უნდა წარმოადგენდეს და არა იმას, რომ „საქებ ობიექტს მიაწერო ყოველივე ღალი და მშვენიერი, განურჩევლად იმისა, ახასიათებს ის მას, თუ არა“. ამიტომაც პლატონის სოკრატე აღნიშნულ დიალოგში „ეროს“ ხოტბას კი არ ასხამს. არამედ მხოლოდ „სიმართლეს ამბობს“ მას შესახებ. „გორგიაში“ პლატონი ამტკიცებს, რომ ქვეშარიტება არასოდეს არ უარიყოფა.

დიალოგში „თეეტეტი“ პლატონი განმარტავს ქვეშარიტებას, როგორც საგნისა და საერთოდ. მოვლენების არსების ცოდნას. პლატონის სოკრატე ამ დიალოგში აღნიშნავს, რომ ქვეშარიტებას ისე ვერ მიეწვდებით. თუ არ შევიცანით საგნის არსება²⁵.

დიალოგში „სახელმწიფო“ პლატონი გაკვირვებით ეხება საექვრს საკითხს და მას ქვეშარიტებას ადარებს. აღნიშნულ დიალოგში პლატონს გატარებული აქვს აზრი იმის შესახებ, რომ ნებისმიერი კონკრეტული დებულება შედარებით და განსხვავებით ქვეშარიტებისაგან საექვოა²⁶, საიდანაც ადვილად შეიძლება დავასკვნათ, რომ პლატონისთვის ქვეშარიტია ის, რაც საექვო არაა.

23 სახელმწიფო, 504 c.

24 თეეტეტი, 186 d.

25 თეეტეტი, 186 c.

26 სახელმწიფო, 597, b.

შეცდომის. პლატონის აზრით, არის არა შეგარძნებების ან შესედულებების ურთიერთდაკავშირებაში, არამედ შეგარძნებებისა და აზრების შეკავშირებაში²⁷.

ვილპერტი, ეხებოდა რა პლატონის თვალსაზრისს ქეშმარიტების საკითხზე, აღნიშნავდა, რომ საერთოდ, ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია ქეშმარიტების ონტოლოგიური გაგება, რომ იმთავითვე ბერძენ მოაზროვნეთათვის ქეშმარიტების ცნება საენობრივი ცნებაა²⁸. პლატონთანაც, ფიქრობს ვილპერტი, ქეშმარიტების უმნიშვნელოვანესი ნიშანია ის, რომ მას არავითარი კავშირი არა აქვს სუბიექტურ შემეცნებასთან და რომ ის არის რაღაც ობიექტური. ამიტომ, მისი აზრით, პლატონთან მსჯელობა მაშინ არის ქეშმარიტი, როდესაც ის წარმოგვიდგენს საქმეს ისე, როგორც ის არის სინამდვილეში.

პაულ ვილპერტი მეორე ნაშრომში აზუსტებს რა ამ აზრს, აღნიშნავს, რომ ობიექტები, რომელთა შემეცნების საფუძველზე იქმნება ქეშმარიტება, არის იდეები²⁹.

მართლაც, პლატონის შეხედულებებს ქეშმარიტების საკითხზე წითელ ზოლად გასდევს აზრი იმის შესახებ, რომ ქეშმარიტება არის სიძარტლის თქმა იმ ობიექტებზე, რომლის მცოდნედ აღმოჩენს მიაჩნია თავისი თავი³⁰. ასეთია პლატონის პოზიცია ამ საკითხში დიאלოგში „პიპიუს მცირე“.

ამასთან დაკავშირებით დაახლოებით ანალოგიური თვალსაზრისია გატარებული დიאלოგში „თეეტეტი“, სადაც პლატონი ამტკიცებს, რომ შეხედულება მაშინ არის ქეშმარიტი, როდესაც გამოსახულებანი და ანაბეჭდები უშუალოდ შეესატყვისებიან საგანს და პირიქით, შეხედულება მცდარია, თუ ანაბეჭდები საგანს დამახინჯებულად გადმოგვცემენ³¹.

ამრიგად, პლატონისთვის ქეშმარიტება მკიდროდაა დაკავშირებული იდეასთან და მისი საზომი ობიექტურ სინამდვილეში იმყოფება, რაც პლატონის შემეცნების თეორიის რეალისტურ ნაკადზე მეტყველებს.

²⁷ პლატონი, თეეტეტი, 195 c.

²⁸ P. Wilpert, Zwei aristotelische Frühschriften... გვ. 48.

²⁹ P. Wilpert, Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin., გვ. 20.

³⁰ პიპიუს მცირე, 366 d.

³¹ თეეტეტი, 194 b.

პლატონი უაღრესად დაბალი წარმოდგენისაა მასაზე. მისი აზრით, ის ოდნავ თუ წვდება კემშარიტებას. მასა მსჯელობს არა იმის მიხედვით, თუ რაა სინამდვილეში კემშარიტი, არამედ იმისდამხედვით. თუ რა მოსჩანს ასეთად.

პლატონი მნიშვნელოვან ადგილს უთმობს რიტორიკის და სოფისტიკის კემშარიტებასთან დამოკიდებულების საკითხის გარკვევას. ორატორმა, პლატონის აზრით, უნდა იცოდეს კემშარიტება საგნის შესახებ და არ უნდა ხელმძღვანელობდეს წარმოდგენებით. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის ვერ დაეუფლება კემშარიტ ორატორულ ხელოვნებას³². პლატონი „ფედროსში“ დასცინის ორატორებს, რომლებიც ზრუნავენ არა იმაზე. რაც სინამდვილეში კემშარიტია; ან სამართლიანი, არამედ იმაზე, რაც მასას თუ ბრბოს ასეთი ჰგონია³³. ხოლო თუ გავიხსენებთ აქ ზემოთქმულს იმის შესახებ, რომ მასისათვის კემშარიტია ის, რაც ასეთად მოჩანს, მაშინ ცხადი იქნება, რომ ორატორისათვის მხოლოდ მოჩვენებითი კემშარიტება არის კემშარიტი და არა ნამდვილი. ამ შემთხვევაში პლატონი ორატორსა და სოფისტს მასის დონეზე აყენებს, რომელსაც საგნის კემშარიტი ცოდნა არა აქვს.

პლატონი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს კემშარიტების დადგენისათვის საგნის ცოდნას, ცოდნას საერთოდ, რაც აგრეთვე კემშარიტების საკითხში პლატონთან ძლიერი რეალისტური ტენდენციის არსებობას მოწმობს. პლატონის აზრით, ადამიანმა, რომელმაც არ იცის საგანი. ცხადია, არ შეუძლია ჰპოვოს ამ და სხვა საგანს შორის მსგავსება ან განსხვავება³⁴.

პლატონი თუ საგნის ცოდნას კემშარიტებას უწოდებს. პირიქით შეცდომად თელის საგნის არცოდნას³⁵.

ამას გარდა, მისთვის კემშარიტების ცოდნა და მისი დაცვა არის სიკეთე და პირიქით, გადახვევა კემშარიტებიდან—სიცრუე³⁶.

„ფედროსში“ პლატონს გატარებული აქვს ის აზრი, რომ როგორც კემშარიტება, ისე სიცრუე საგანზე ყველაზე უკეთ ამ საგნის მცოდნეს შეუძლია თქვას. ასე მაგალითად, კარგი მათემატიკოსი ან კარგი გეომეტრი ყველაზე უკეთ აკეთებს გაანგარიშებებს და ყვე-

³² „ფედროსი“, 262 c.

³³ იქვე.

³⁴ იქვე, 262.

³⁵ პლატონი, სახელმწიფო, 382 b.

³⁶ იქვე, 413.

ლაზე მეტი შეცდომის ანუ სიცრუის თქმა შეუძლია შერჩეულ განზე.

ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში შემფასებლად გამოდგება მკოდნე და რომ ამიტომ ყოველთვის ანგარიში უნდა გაეწიოს არა მარამედ საქმის მკოდნეს³⁷. ამიტომ ადამიანები უნდა ზრუნავდნენ არა იმაზე, თუ რას იტყვის მასა, არამედ იმაზე, თუ რას იტყვის სომართლისა და უსამართლოების მკოდნე და რომ ამაში მდგომარეობს ქეშმარიტება³⁸.

ფილოსოფოსმა იცის რა ქეშმარიტება, უახლოვდება და უეროდება ქეშმარიტ არსებათ, და ქეშმარიტი ცხოვრებითა ცხოვრობს. რაც მას ქმნადობის ავადყოფნობისაგან ათავისუფლებს³⁹. ეს კი ნუნავს იმას, რომ ფილოსოფოსმა იცის იდეები. რაც მარადიულია შორს მდგომი ქმნადი. მოძრავი, წარმავალი სინამდვილიდან.

უაღრესად მნიშვნელოვანია „არარსის“ საკითხის გადაწყვეტა პლატონთან. რადგან ამ საკითხთან არის დაკავშირებული შეცდომის წარმოშობის საკითხიც. როგორც ჰანს ვოლფი ამტკიცებს, ის, რაც ვერ გადაწყვიტა პლატონმა „პარმენიდეში“. გადაწყვიტა „სოფისტში“, სადაც არარსი არსისგან განსხვავებულად მიაჩნია. (მაგ., არადიდი, არალამაზი და სხვ.). მართლაც, დიალოგში „სოფისტი“ პლატონი სოფისტიკის არსის დადგენას უკავშირებს არარსისა და შეცდომის საკითხს. პლატონი ამ საკითხის შესახებ ესება პარმენიდეს თვალსაზრისს. როგორც ცნობილია, პარმენიდე სრულიად უარყოფდა არარსებულის არსებობას და ამიტომაც მოუწოდებდა ყველას. თავი შეეკავებინათ არარსის არსად ჩათვლისგან. პლატონი. როგორც მას საერთოდ სჩვევია, აქაც ბოლომდე ავითარებს პარმენიდეს ამ დებულებას და ააშკარავებს მისგან გამომდინარე ყველა შედეგს. ეს შედეგები კი ასეთია: არარსზე არ შეიძლება რაიმე ითქვას, რადგან რაიმეს ამბობენ მხოლოდ არსებულზე (237 d). ამავე მიზეზით არ შეიძლება არარსის არც ხსენება. არც მსჯელობა და არც რიცხვს ხმარება მის მიმართ (238 a). ამიტომ პარმენიდე როცა მას ასვენებს, წინააღმდეგობაში ვარდება. ამრიგად, პლატონი აკრიტიკებს არარსის პარმენიდესეულ გაგებას. მაგრამ იგი მთლიანად არ უარყოფს არარსს, არამედ არსებულისგან განსხვავებულად თვლის: $\delta\pi\sigma\tau\alpha\nu\ \tau\theta\ \mu\eta\ \delta\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega\mu\epsilon\nu\sigma\iota\ \sigma\upsilon\chi\ \epsilon\nu\alpha\nu\tau\acute{\iota}\sigma\iota\nu\ \tau\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\nu\ \tau\omicron\varsigma\ \delta\nu\tau\omicron\varsigma$, $\delta\lambda\lambda\ \xi\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \mu\acute{\alpha}\nu\omicron\nu$ (257 b).

³⁷ „კრიტონი“, 47. B—E.

³⁸ იქვე, 48.

³⁹ „სახელმწიფო“, 420 b.

პლატონის აზრით, არადიდი გულისხმობს ყოველივეს, რაც არ არის დიდი და დიდისგან განსხვავებულია, — არამშვენიერი ყოველივეს. მშვენიერისგან განსხვავებულს. ამგვარად, თუ არსებული ფარ-იკა, არარსი უსაზღვროა (256 e). რადგან არსებულის ყოველი სა-ე იმდენჯერ იქნება არარსებული, რამდენიც მისგან განსხვავებული გეარო არსებოას.

არარსის დადგენასთან არის დაკავშირებული პლატონთან შეც-დომის წარმოების საკითხი. მისი აზრით, შეცდომა არ წარმოიშეება ცალკეული სიტყვების ხმარებისას, არამედ სიტყვათა ერთმანეთთან დაკავშირებისას. სწორია გამოთქმა „თეეტეტი ზის“, რადგან არსე-ბულს არსებული თვისება მიეწერება. შეცდომაა გამოთქმა „თეე-ტეტი მიფრინავს“. რადგან აქ არსებულს არარსებულ თვისებას მი-ვაწერთ; თვისებას, რომელიც მას არ ახასიათებს. მაშ, შეცდომა იშეება არსებულის არარსებულთან დაკავშირებისას (260 c). ე. ი. მაშინ. როდესაც არსებულს ეთვლით არარსებულად, ან არარსე-ბულს არსებულად. სწორედ ასეთ შეცდომას უშეებენ სოფისტები და ამიტომაც მათ მცდარი შეხედულება აქვთ (ψευδῆ δόξα, 240 d) და არა ცოდნა.

დასასრულ. აღსანიშნავია პლატონის მსჯელობა სამყაროს აგე-ბულების შესახებ. რასაც „სახელმწიფოშიც“ ეხვდებით. მთელი სამყარო პლატონს მიაჩნია შემოქმედებად ((ἡ ποιητικῇ, 266 a). იგი იყოფა ორად: ღმერთისა და ადამიანის შემოქმედებად (266 e). თი-თოეული ნაწილი კელავ ორად იყოფა: ა) თვითშემოქმედებითი ნა-წილი (αὐτοποιητικόν, 240), რომლითაც შედარებით ჭეშმარიტი საგ-ნები (ἀληθινὰ, 240 a) იქმნებიან და ბ) გამოსახულებათა შემოქ-მედება (εἰδωλοποιικόν, 266 a), რომელიც გვაძლევს მიბადვას, გა-მოსახულებას (εἰδωλόν, 240 a). ასე იქმნება სამყაროში მოვლენათა ოთხი ჯგუფი: ა) ცხოველთა, მცენარეთა და ადამიანთა მთლიანობა. როგორც ღვთაების შემოქმედება, ბ) ამ საგნების გამოსახულებანი ან მიმსჯავსებანი: ჩრდილები, ანარეკლები წყალში და სარკეში. გ) ადამიანის შემოქმედება (მაგიდა, სახლი და სხვა), დ) ამ საგნების გამოსახულებანი. მხატვრის მიერ დახატული სახლი, ღურგლის მი-ერ გაკეთებული მაგიდა. პლატონს ეს მოვლენები დალაგებული აქვს მეტად ჭეშმარიტი ან ნაკლებ ჭეშმარიტი მოვლენებისაყენ მსვლელობის მიხედვით. უმაღლესი ჭეშმარიტება არის ღვთაება. ყველაზე ნაკლები ჭეშმარიტება კი მიეწერება ადამიანის მიერ შექ-

მნილი საცნებოს მიბაძვას ადამიანთა მიერვე. რაჟიც პლატონი დუალიზტობას ამჟღავნებს.

§ 6. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

ამ საკითხზე არსებობს აზრთა სხვადასხვაობა ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევართა შორის. მაგალითად, პაულ ვილჰერტი ფიქრობს, რომ არისტოტელესთვის კეშმარიტების კრიტერიუმი მდგომარეობს სუბიექტის თანხმობაში ობიექტთან და მასთანადამე, კეშმარიტება სუბიექტის შემოქმედებაა, მიღებული სინამდვილესთან შედარების გზით⁴⁰.

პროფესორ ბობროვის აზრით, არისტოტელე, ერთის მხრივ, მოითხოვდა აზრების ელემენტარულ, მეორე მხრივ კი სინამდვილესთან შეთანხმებას და ამიტომაც აღიარებდა არისტოტელესთან ორგვარი კრიტერიუმის არსებობას—მატერიალურისა და ფორმალურის⁴¹. ბობროვისავე აზრით, არისტოტელეს ლოგიკა მჭიდრო კავშირშია მისსავე გნოსეოლოგიასა და მეტაფიზიკასთან, და მათი ერთმანეთთან დაკავშირება არ შეიძლება⁴². ფორმალური ლოგიკის წარმომადგენლებმა კი ხელოვნურად მოწყვეტეს ისინი ერთმანეთს.

უკანასკნელ ხანებში არისტოტელეს ლოგიკის შესახებ დაწერილ გამოკვლევებში ახმანოვი ეხებოდა აგრეთვე არისტოტელეს შემეცნების თეორიას და აღნიშნავდა, რომ არისტოტელე კეშმარიტების საკითხს მატერიალისტურად წყვეტდა. რადგან, მისი აზრით, არისტოტელეს კეშმარიტება ესმოდა, როგორც მტკიცების ან უარყოფის შესატყვისობა სინამდვილესთან. ხოლო სიცრუე კი შეუსაბამობა მასთან და ამიტომ ასკენიდა, რომ არისტოტელეს ლოგიკას ონტოლოგიური ხასიათი აქვს⁴³.

კეშმარიტებისა და მისი კრიტერიუმის საკითხის შესახებ არისტოტელეს ფილოსოფიაში საგულისხმო მოსაზრება აქვს წამოყენებული პროფესორ სავლე წერეთელს: „როგორც ვიცით, სოფისტები ამტკიცებდნენ, რომ ყოველი დებულება კეშმარიტია, როცა არ არსებობს შეცდომა. ეს იმას ნიშნავს, რომ თვითონ ამ დებულებ-

⁴⁰ P. Wilpert, Das Problem der Wahrheitssicherung... გვ. 19—21.

⁴¹ Проф. Ев. Бобров, Логика Аристотеля, Варшава, 1906, გვ. 55.

⁴² იქვე, გვ. 68.

⁴³ А. С. Ахманов, Логическое учение Аристотеля, М., 1960, გვ. 90.

ბის საწინააღმდეგო დებულებაც ქვეშარიტად იყო მიჩნეული. სოფისტებმა აურიეს ერთმანეთში ქვეშარიტება და მცდარობა. ამიტომ საჭირო და აუცილებელი გახდა აზროვნების ისეთი ზოგადი წესების ჩამოყალიბება, რომლებიც განასხვავებდნენ ქვეშარიტებას მცდარობისაგან, ე. ი. რომელთა მიზანი იქნებოდა ქვეშარიტება. ამ წესებს სწორი აზროვნების წესები ეწოდა. მათი დადებითი ჩამოყალიბება დაიწყო სოკრატემ, განავითარა პლატონმა და მეცნიერების სახით ჩამოაყალიბა არისტოტელემ. თუ სოფისტიკამ არისტოტელეს ლოგიკის შექმნას უარყოფითად შეუწყო ხელი, სოკრატემ და პლატონმა იგი დადებითად მოამზადეს“.

მართლაც, როგორც მრავალი სხვა საკითხის, ისე ქვეშარიტების და მისი კრიტერიუმის საკითხის გადაწყვეტაში, არისტოტელე მტკიცედ იდგა წინამორბედი ბერძნული აზროვნების მიერ შემზადებულ ნიადაგზე და თუ ერთის მხრივ, იყენებდა წინამორბედთაგან მიღებულ მემკვიდრეობას, მეორეს მხრივ, კრიტიკული გადამსინჯვას საფუძველზე ავითარებდა მას.

ქვეშარიტების საკითხის გარკვევისას არისტოტელესთან, უპირველეს ყოვლისა, უნდა გადაწყდეს საკითხი იმის შესახებ. თუ სად არსებობდა არისტოტელესთვის ქვეშარიტება. არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ქვეშარიტება არაა საგნებში, არამედ საგნების შესახებ მსჯელობებშიო. მსჯელობებისას კი რაღაცას რაიმეს ვაწერო ან არ ვაწერო, სწორედ ასეთი მსჯელობა შეიძლება იყოს როგორც ქვეშარიტი, ისე მცდარი⁴⁴. როგორც არისტოტელე აღნიშნავს, „აზრი სულში ხან ქვეშარიტობისა და მცდარობის გარეშეა, ხან კი მას აუცილებლად აქვს ან ერთი, ან მეორე“⁴⁵. არისტოტელე აღნიშნავს, რომ იმისდა მიუხედავად, თუ როგორი აზრია გამოთქმული საგანზე—დადებითი თუ უარყოფითი, საგანი მაინც არსებობს.

არისტოტელე აკრიტიკებდა, როგორც იმათ, რომლებიც უარყოფდნენ ქვეშარიტებას, და ყოველივე შეცდომად მიაჩნდათ, ისევე იმათ, რომლებიც ყველაფერს ქვეშარიტებად თვლიდნენ⁴⁶. არისტოტელე აკრიტიკებდა იმათაც, რომლებიც შესაძლებლად თვლიდნენ ერთსა და იმავე დროს ორი საწინააღმდეგო აზრის არსებობას⁴⁷.

⁴⁴ *ἢ οὐκ ἔστιν ἢ μὴ ἐστίν* *καὶ καὶ τὸ αὐτὸ, ἢ οὐκ ἔστιν καὶ ἢ ἀποδοχῆς, καὶ ἢ ἡμῶν ἢ ἡμετέρας πᾶσα*. სულის შეს. Γ VI. 430 ხ.

⁴⁵ არისტოტელე, განმარტებისათვის, § 1, 3.

⁴⁶ „მეტაფიზიკა“, 1012 ა.

⁴⁷ იქვე, 1063 ბ.

კეშმარიტება ან მცდარობა არსებობს სუბიექტში. კერძოდ, კეშმარიტება და მისი კონტრარიუმი ადამიანის სულშია. რაა თვით კეშმარიტება? ან 'მეცდომა? არისტოტელე არაერთგზის აღნიშნავდა, რომ შეგარძნებებს უნდა ეცნოდო, რადგან ისინი არასოდეს არა სცდებიან და მაშასადამე, 'მეცდომა აზროვნებაშია⁴⁸. ამიტომაც არისტოტელე წინააღმდეგი იყო შეგარძნებებისა და აზროვნების გაიგივებისა. შეგარძნებები, მისი აზრით, ახასიათებს ყველას, აზროვნება კი არა. რადგან შეგარძნებებს საქმე აქვთ ცალკეულ, კონკრეტულ ფაქტებთან, ისინი არ შეიძლება სცდებოდნენ. 'მეცდომა შეკავშირებაშია⁴⁹. ამიტომაც არისტოტელეს კეშმარიტებად მიაჩნდა „შეერთბულის დადასტურება“ და „დაშორებულისა და დაშლილის უარყოფა“: მისი აზრით, „სიცრუე ამ დანაწილებას უპირისპირდება“⁵⁰. გარდა ამისა, არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ კეშმარიტებასაც და სიცრუესაც ადგილი აქვს არა სინამდვილეში, არამედ აზროვნებაში.

არისტოტელეს ერთ-ერთი მაგალითის მიხედვით „შენ იმიტომ კი არა ხარ თეთრი. რომ ჩვენი შესხედულება შენზე, როგორც თეთრზე კეშმარიტია; არამედ იმიტომ, რომ შენ თვითონ ხარ თეთრი“. ჩვენა მტკიცებაც კეშმარიტია. ავითარებდა⁵¹ რა ამ აზრს, არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ კეშმარიტება კეშმარიტად არსებულთან უნდა იყოს თანხმობაში. რაც მას არაკეშმარიტისაგან განასხვავებს⁵². ანალოგიური შესხედულება აქვს არისტოტელეს გატარებული „კატეგორიებში“, რომ კეშმარიტება იზომება იმისდა მიხედვით, ჰქონდა თუ არა მსჯელობაში მოცემულ ფაქტს ადგილი სინამდვილეში⁵³.

სიცრუის შესახებ კი არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ ის ან „არ შეეფერება სინამდვილეს, ანდა სინამდვილესთან მისი შეთანხმება შეუძლებელია. არისტოტელე უარყოფდა 'მეცდომის შესაძლებლობას უძრავი საგნების მიმართ: „ცხადია, რომ თუ უძრავ საგნებს ვინმე აღიქვამს, მათ მიმართ 'მეცდომა დროის თვალსაზრისით შეუძლებელია“.

მაგალითად, თუ სამკუთხედს მოვიაზრებთ, როგორც უცვლელს, მისი 'შინაგანი კუთხეების ჯამი არ შეიძლება მოგვეჩვენოს ხან ორი

⁴⁸ ἢ μὲν γὰρ ἀνθρώπῳς τὸν ἰδῶν δὲι δὴ μὴ... ὁ αὖτις οὐδὲν ἔστιν ἔχειν καὶ ψευδῆ. სულის შესახებ, 427 ბ.

⁴⁹ τὸ γὰρ ψευδὸς ἐν συνείδει δὲι, იქვე, 130 ბ.

⁵⁰ მეტაფიზიკა, 1027 ა.

⁵¹ იქვე, 1051 ბ.

⁵² იქვე, 1027 ბ.

⁵³ კატეგორიები, 7 ბ.

სწორი კუთხის ტოლად, ხან კი არა. ასევე არ შეიძლება ის მოვ-
აზროთ ხან არსებულად. ხან კი არა. საგანთა თვისებებზეც ვერ
ვიტყვით, რომ მას ხან აქვს ეს თვისებები, ხან კი არა⁵⁴.

არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ შეცდომები შეიძლება იყოს
შეგრძნებებშიაც. მაგრამ ამას არისტოტელე მიაწერდა არა თვით
შეგრძნებებს, არამედ იმას, რაც შეგრძნებებს ახლავს თან და რაც
შემთხვევით სდევს მას⁵⁵. მაშასადამე, აქედან უკვე გამომდინარეობს
დასკვნა იმის შესახებ, რომ არისტოტელესთვის შეცდომა გრძნობა-
ში კი არა, გონებაში უნდა იყოს. არისტოტელეს შეცდომის უფრო
კონკრეტული განსაზღვრებაც მოეპოვება. შეცდომა, მისი აზრით,
არის ქეშმარიტების უარყოფა⁵⁶. შეცდომა წინააღმდეგ ქეშმარიტე-
ბისა. ფიქრობს არისტოტელე: აკავშირებს ისეთ მხარეთ, რომლებიც
სინამდვილეში არ არიან დაკავშირებულნი. ანდა პირიქით, აშორებს
ისეთ მხარეთ, რომელთა დაშორება აგრეთვე არ შეიძლება⁵⁷. მეორეს
მხრივ, არისტოტელეს მტკიცებით, ქეშმარიტებაში დაუშვებელია
წინააღმდეგობა და რომ ის თავის თავთან უნდა იყოს შეთანხმებუ-
ლი⁵⁸. რაც თანხმობაში იყო მისსავე არაერთგზის გამოთქმულ დე-
ბულებასთან იმის შესახებ, რომ ორი ერთიმეორის საწინააღმდეგო
დებულება ერთდროულად, ერთს ვითარებაში ქეშმარიტი არ შეიძ-
ლება იყოს. ყოველივე ეს არა მხოლოდ ქეშმარიტებისა და შეცდომის
არარსის დადგენა და განსაზღვრაა, არამედ ამავე დროს ქეშმარიტე-
ბის კრიტერიუმის განსაზღვრებაც არის.

ყოველივე აქედან ცხადი ხდება, რომ არისტოტელესთვის ქეშ-
მარიტება ჩვენი აზრის სინამდვილესთან შეთანხმებაში მდგომარე-
ობს. შეცდომა კი სინამდვილიდან დაცილებაში. მაშასადამე, მისთ-
ვის კრიტერიუმი ყოფილა აზრის სინამდვილესთან შედარებაში.
არისტოტელე ამ შემთხვევაში სავსებით თანმიმდევრულ ემპირის-
ტულ პოზიციებზე დგას.

არისტოტელეს ცნობილი დებულება იმის შესახებ, რომ ის მალ-
ლა აყენებს ქეშმარიტებას პლატონზე, თუმცა მისთვის ორივე ძვირ-

⁵⁴ მეტაფიზიკა, 1052 ა.

⁵⁵ სულის შესახებ, წ. 111, თ. 111, 426 ხ.

⁵⁶ მეტაფიზიკა, 1012 ხ.

⁵⁷ *ἡ δὲ οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ἀληθείας οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας* ბიუჩიში, καὶ τὸ
συνεχόμενον συνεχόμενον, *ἡ δὲ οὐκ ἐκ τῆς ἀληθείας*, იქვე, § 1051 ხ.

⁵⁸ პირველი, ანალიტიკა, ა 32, 46 ხ, 47 ა.

ფასია, თავისებური გამოყენებაა ამ კერძო შემთხვევისათვის. მისაღებულებისა კეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ. რადგან მისთვის კეშმარიტება, საერთოდ. იყო აზრის სინამდვილესთან შეთანხმება. ამ შემთხვევაშიც მისი კრიტიკა პლატონის მოძღვრებისა, დამოუკიდებელი იყო პლატონთან მისი ურთიერთობისაგან და ააჩირობებული იყო ობიექტური ვითარებით პლატონის შრომებზე მხოლოდ. რომლებიც მის ასეთ კრიტიკას იმსახურებდნენ.

კეშმარიტების შესახებ არისტოტელეს მიერ გამოთქმული ცალკეული კონკრეტული შეხედულებიდან აღქმნა არისტოტელეს მტკიცება აბსოლუტური კეშმარიტების შედარებითიდან მიღების შესაძლებლობის შესახებ. ცალკეული პიროვნება. წერდა არისტოტელე, ან არაფერს ან ძალიან მცირეს უმატებს საერთო. საბოლოო კეშმარიტებას, მაგრამ როდესაც ყოველივე ეს გროვდება ერთად, ვიღებთ საკმაოდ დიდ კეშმარიტებას, დიდ ცოდნას⁵⁹.

არისტოტელე ასხვავებდა ერთი-მეორისაგან თეორიულსა და პრაქტიკულ შემეცნებას. პირველის მიზნად მას მიაჩნდა კეშმარიტების მოპოვება, მეორისა კი-საქმიანობა. საქმე. ფილოსოფიას იგი აკუთვნებდა თეორეტიკულ მეცნიერებათ და მის საქმედ კეშმარიტების შეცნობას აცხადებდა⁶⁰.

თუ გავითვალისწინებდით მხოლოდ იმას, რაც ზემოთ იყო თქმული, შეიძლება გვეფიქრა, რომ არისტოტელემ კეშმარიტება და მისი კრიტერიუმი ემპირისტულად გადაწყვიტა. მაგრამ ყოველივე ამის პარალელურად არისტოტელეს თხზულებანი საწინააღმდეგო თვალსაზრისის გამომჟღავნების საშუალებას იძლევიან კერძოდ „მეტაფიზიკაში“ ვხვდებით ადგილებს, რომლებიც გვაფიქრებინებენ, რომ არისტოტელესთვის კეშმარიტი ცოდნა არ შეიძლება ემყარებოდეს მუდმივ მოძრაობასა და ცვალებადობაში მყოფ არსთ, ე. ი. კონკრეტულ ემპირიულ საგნებს. არამედ უცვლელსა და მარადიულს⁶¹. მართალია, არისტოტელე ასეთ საგნებად მიიჩნევს დიდ კოსმიურ სხეულებს, მნათობთ, მაგრამ აქედან ერთი რამ ცხადია, რომ ის „აქაურ“ გრძნობად, ცვალებად საგნებს არ ეყრდნობა კეშმარიტი ცოდნის გამომჟღავნების საქმეში.

⁵⁹ მეტაფიზიკა, 993 A, b.

⁶⁰ ἡ δὲ φιλοσοφία ὅτι ἐστὶ καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον ἀγαθόν. Ἐπειδὴ οὖν καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ δίκαιον ἄβλητον ἔστιν, ἡ φιλοσοφία ἔστιν ἀβλητή. A 993, b 20.

⁶¹ ὁ δὲ θεὸς, K 1063 a 10.

φύσιος ἔστιν ἀβλητὸν καὶ
πρακτικὸς δὲ ἐστὶν. ὁ δὲ θεός.

მეორე მხრივ. არისტოტელეს აქვს ისეთი აზრებიც, რომლებიც არ ტოვებენ ეჭვს იმის შესახებ, რომ ჰეშმარიტება მისთვის შეიძლება იყოს არა ცოდნა გრძნობად-აღქმადი საგნებისა, არამედ ზეგრძნობადთა, ზოგადთა, რომელსაც, მისთვისაც იდეალური, აზრობლივი არსებობა გააჩნია მხოლოდ. არისტოტელე იმავე „მეტაფიზიკაში“ გამოთქვამს აზრს, რომ შეუძლებელია შეცდომა არსების მიმართ, ე. ი. ზოგადის მიმართ. რადგან ის ყოველთვის სინამდვილეში არსებობს და არა შესაძლებლობაში. სწორედ ამიტომ ის მარადიულადაც არსებობს და არ ექვემდებარება წარმოქმნა-გაქრობის პროცესს. არისტოტელე ასკვნის, რომ მხოლოდ ასეთთა აქვთ ნამდვილი არსებობა და სწორედ მათ შესახებ შეიძლება გვექონდეს ჰეშმარიტი ცოდნა. რომ ისინი შეიძლება მოვიაზროთ ან არ მოვიაზროთ, მაგრამ მათ მიმართ შეცდომა შეუძლებელია⁶². თუ გავიხსენებთ იმას, რომ არისტოტელესთვის ასეთი ობიექტები არსებობდნენ არა სინამდვილეში, არამედ გონებაში და მასთან იგივეობრივნი იყვნენ, მაშინ ცხადი გახდება, რომ არისტოტელესთვის ჰეშმარიტი ცოდნა და ჰეშმარიტება საერთოდ, იდეალურის შესახებ არსებობდა: სწორედ ასეთ არსთა შესახებ აღნიშნავდა არისტოტელე, რომ ის მართვია შედარებით გრძნობად აღქმადთან. რომ მას სწორედ ამიტომ მეტი სიზუსტეც ახასიათებს. ყოველივე ეს კი არისტოტელეზე პლატონის თავისებური გავლენა იყო.

მაგრამ მიუხედავად ასეთი ცოდნის წინ წამოწევისა. მას არ უარუყვია შეგრძნებები, როგორც ცოდნისა და ჰეშმარიტების წყარო. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არისტოტელე ამბობდა, რომ რაიმე მსჯელობა, თუნდაც მსჯელობა იმის შესახებ, რომ რაიმე უძრავია. შეგრძნებებთან შეთანხმების გარეშე, აზრის უძლურებისა და სისუსტის მომასწავებელი იქნებოდა და ის მიმართული იქნებოდა არა მხოლოდ ფიზიკის, არამედ ყოველგვარი მეცნიერების წინააღმდეგ⁶³.

მაშასადამე, არც ჰეშმარიტების საკითხში დაადგა არისტოტელე მხოლოდ ემპირიზმის ან მხოლოდ რაციონალიზმის გზას. არამედ იყენებდა ორივეს და საკითხის გადაწყვეტა ორივეს შერწყმაში მიაჩნდა შესაძლებლად. ამას უკარნახებდა მას მისი უნივერსალური, ყოვლისმომცველი გონება და ფართო ცოდნა.

⁶² მეტაფიზიკა, 1051 b, Q 25—26.

⁶³ ფიზიკა, Q 253 a, 30—35.

მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ არისტოტელემ ამ საკითხის ემპირისტულ გადაწყვეტას გაცილებით მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო, წინააღმდეგ პლატონის რაციონალისტური გადაწყვეტისა.

თ ა ვ ი მ ე რ ვ ე

ს უ ლ ი და ს ხ ე უ ლ ი

§ 1. დემოკრიტე სულისა და სხეულის შესახებ

სულისა და სხეულის ურთიერთობის საკითხს ძველმა ბერძნულმა ფილოსოფიამ უაღრესად მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო, რადგან, როგორც ამას ქვემოთაც დავინახავთ, ძველი ბერძენი მოაზროვნეები ფსიქიურ მოვლენებს ისევე, როგორც აღქმასა და შეგრძნებებს, უკავშირებდნენ აზროვნების ამ ორ შემადგენელ ნაწილს. აღნიშნულ საკითხს აქვს არა მარტო ისტორიული მნიშვნელობა, არამედ ის აქტუალურია დღესაც. რამდენადაც დღევანდელი ათეიზმის სათავეები ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაშია საძიებელი. თვით ბერძნული ათეიზმის საფუძველს კი ბერძნული მატერიალისტური კონცეფცია შეადგენდა სულის სხეულებრივი აღნაგობისა და გარდამავლობის შესახებ. რამაც უაღრესად ჩამოყალიბებულ ფორმას დემოკრიტეს ფილოსოფიაში მიაღწია.

როგორც სხვა ბერძენი მოაზროვნენი, სოფისტებიც შეგრძნებას სულს უკავშირებდნენ. პროტაგორას ეს კავშირი ისე მჭიდროდ ჰქონია წარმოდგენილი, რომ შეგრძნებებსა და სულს აიგივებდა კიდევ. მას შეგრძნებების არსებობა სულის გარეშე წარმოუდგენელად მიაჩნდა და პირიქით¹. სოფისტ კრიტიკის აზრით, შეგრძნება არის სულის დამახასიათებელი თვისება². ფილოპონეს მოწმობით, სოფისტი კრიტიკისი აიგივებდა სულსა და სისხლს და კიდევ მეტიც, აზროვნებასა და სისხლს³.

პითაგორელების ფილოსოფიის ერთ-ერთი ძირითადი მომენტია იყო სულის გამარადიულება და ამასთან დაკავშირებით „სულის ღოღვის“ თეორიის ჩამოყალიბება, რაც პითაგორელთა მრავალი ფრაგმენტითაა დასაბუთებული და არც პითაგორელთა თანამედრო-

¹ H. Diels, Die Fr. d. V. II B. I. Abth. 74 პროტაგორა. ფრ. 1 A.

² იქვე, II, 81, კრიტიკისი, ფრ. A.

³ იქვე.

ვე და არც მომდევნო დროის არც ერთი მკვლევარის მიერ არაა უარყოფილი. მართალია, პითაგორელების მოძღვრებამ ივენამდე ერთმანეთისაგან დიდად განსხვავებული, ხშირად ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული ვარიანტით მოაღწია, მაგრამ მათ აერთიანებთ ზოგადი დებულება სულიერი საწყისის მარადიულობის შესახებ, წინააღმდეგ სხეულებრივი საწყისისა. სულის მარადიულობის წარმოდგენიდან გამომდინარე პითაგორა და პითაგორელები ამტკიცებდნენ, რომ სული მოგზაურობს, გადაადგილდება სხვადასხვა სხეულში. ხშირად ცხოველთა სხეულებშიც კი, სანამ არ განწმინდება ჩადენილ ბოროტებათა და დანაშაულებრივ მოქმედებათაგან და არ ამალდება სიკეთისა და სიმართლის დონემდე. მხოლოდ ასე გაწმენდილი სულები აღარ დაისჯებიან კვლავ რომელიმე სხეულებრივ საპყრობილეში შესახლებათ. სხეული, პითაგორელების წარმოდგენით, სულის საპყრობილეა. ამ უკანასკნელის გამოსწორების მიზნით შექმნილი. პითაგორა, მაგალითად, თავისი სულის შესახებ ამტკიცებდა თურმე, რომ მანამ სანამ ეს სული პითაგორად ჩამოქალიბდებოდა. მოგზაურობდა სხვადასხვა სხეულებში.

პითაგორელები სავსებით იზიარებდნენ მასწავლებლის თვალსაზრისს სულის უკვდავებისა და სხეულის წარმავლობის შესახებ. მაგალითად, ჰიპონს უმტკიცებია: „სული სულ სხვაა და სხეული კი სხვა. სული ჩანმრთელია უგრძნობ სხეულშიც კი, სული (ბრმა) სხეულში ზედავს, მკვდარში კი ცოცნლობს“⁴ ზოგიერთი პითაგორელი სულს მარადიულ ჰარმონიად თვლიდა. ზოგიერთი მას ეომეტრიულ ჰარმონიას უკავშირებდა⁵. პითაგორელი ფილოლაო მას კუბადაც კი თვლიდა.

სულის უკვდავების რწმენას პითაგორელები უკავშირებდნენ რწმენას მეორე სამყაროს არსებობისა და იმქვეყნიური ცხოვრების შესახებ, სადაც კეთილნი და სამართლიანნი აღწევენ ნეტარებასა და ბედნიერებას, უსამართლონი—ყოველგვარ ბოროტებას. პითაგორელები დიდ ადგილს უთმობდნენ ღმერთის იდეას. რომელიც მათი წარმოდგენით, მსგავსად ჰაერისა. მოიცავს ყოველივეს. ისაა ყოველივეს მარადიული, უცვლელი და უძრავი საწყისი.

სულის უკვდავების რწმენიდან გამომდინარე პითაგორა და პითაგორელები გაუბოდიშდნენ ყოველივეს. რასაც კი რაიმე დამოკიდებულება ჰქონდა მკვლევლობასთან და მკვლევლებთან. ისინი არა მარტო თავს იკავებდნენ ცოცხალ არსებათა მკვლევლობისაგან. არა-

⁴ H. Dels, I 26 ჰიპონი ფრ. B. 4

⁵ იქვე, 32, ფრ. A 24.

მედ ასლოს არ ეკარებოდნენ მზარეულებსა და მონადირეებს⁶. თავს იკავებდნენ ან უალრესად მცირე რაოდენობით იყენებდნენ ბორცულ საკვებს.

დემოკრიტემ სულისა და სხეულის ურთიერთობის საკითხი მეტერიალისტურად გადაწყვიტა და ამ მხრივ პითაგორელებს დაუპირისპირდა. მიუხედავად ამ დაპირისპირებისა, დემოკრიტე აზროვნებას სულს უკავშირებდა და მისთვის თვლიდა. დემოკრიტეს აზრით, სწორი და საღი აზროვნება მაშინ გვაქვს, როდესაც სულის ატომები პარმონიულ ნარევსა ჰქმნიან და პირიქით⁷. დემოკრიტე და შემდეგ ეპიკურე ამტკიცებდნენ, რომ სული ორი ნაწილისაგან შედგება-გონიერისა და უგნურისგან. რომელთაგან გონიერი გულშია მოთავსებული, უგნური კი გაფანტულია მთელ სხეულში⁸. სხვა ცნობის მიხედვით, დემოკრიტე და პლატონი სულის მთავარ ნაწილს „ტვინში ათავსებდნენ“⁹. რაც იმას ნიშნავს, რომ დემოკრიტესთვის აზროვნება ტვინთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული, მით უმეტეს, რომ გვაქვს ცნობა იმის შესახებაც, რომ სულის უგნურ ნაწილს ის ერთ გარკვეულ ადგილს კი არ ათავსებდა, არამედ მთელ სხეულში გაფანტულად თვლიდა. მანასადამე, ის ნაწილი, რომელიც გულში ან ტვინში იყო მოთავსებული, სულის გონიერი, მოაზროვნე ნაწილი უნდა ყოფილიყო. უალრესად საინტერესოა არისტოტელეს ცნობა, რომლის მიხედვით, დემოკრიტე არა მხოლოდ აზროვნების პროცესს აკავშირებდა სულთან, არამედ გონება, როგორც აზროვნების უნარი, გაიგივებული ჰქონდა მასთან. არისტოტელე წერდა: „დემოკრიტესათვის სული და გონება ერთი და იგივე იყო“¹⁰.

საინტერესოა აგრეთვე ის, თუ როგორ ესმოდა დემოკრიტეს სული, საიდანაც შეიძლება გაირკვეს. თუ როგორ ჰქონდა წარმოდგენილი დემოკრიტეს აზროვნება, როგორც დაკავშირებული სხეულთან და მანასადამე, მატერიალური, თუ როგორც რაღაც იდეალური, რომელსაც სხეულთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდა.

დემოკრიტეს სული სხეულებრივად ჰქონდა წარმოდგენილი. იგი წერდა, რომ „აზროვნებას ჰქმნის სხეულის შემადგენელი მინარევი“, რაც შეესაბამებოდა მის მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ სული

⁶ H Diels, I. ფრ. A. 9.

⁷ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე, ფრ. A 135 (58).

⁸ ი ქ ე ე, ფრ. A 105.

⁹ ი ქ ე ე.

¹⁰ ფრ. A 121.

სხეულია“. ამრიგად, აზროვნების უნარი დემოკრიტეს მატერიალურად და მატერიასთან დაკავშირებულად მიაჩნია.

ამრიგად, დემოკრიტესთვის სული ისეთივე 'ნარევი' იყო, როგორც სხეული და ამ მხრივ მათ შორის განსხვავებას ვერ ხედავდა. ამიტომაც, დემოკრიტეს აზრით, სული ისევე მოკვდავი იყო, როგორც სხეული. და როგორც კი მიატოვებდა სხეულს, ამას მისი აზრით არა მარტო სხეულის სიკვდილი მოსდევდა შედეგად, არამედ სულისაც. მაშასადამე, დემოკრიტესთვის, ინდივიდის სული, ისევე როგორც ინდივიდის აზროვნება—ინდივიდის სხეულის სიკვდილთან ერთად ისპობოდა.

ამავე დროს დემოკრიტეს ხელმძღვანელად, წარმმართველად მიიჩნდა სული და არა სხეული. დემოკრიტეს აზრით, სული ღუპავს სხეულს—„თავისი უყურადღებობით, ასუსტებს ლოთობით, სიამოვნებას სიყვარულით ანადგურებს და არღვევს“. რის გამოც სული „ვერ გაექცევა სხეულის ბრალდებას“¹¹. ერთი სიტყვით, დემოკრიტეს სხეულის ოღვევის და განადგურების მიზეზად სული მიაჩნდა.

დემოკრიტეს აზრით, სული ადამიანის სიცოცხლის აუცილებელი პირობაა, სუნთქვა ფიჭრობდა დემოკრიტე, ხელს უწყობს იმას, რომ ადამიანის სული სხეულში დარჩეს, რადგან სუნთქვის პროცესში ადამიანის ორგანიზმი წინააღმდეგობას უწევს გარეგან წნევას და სანამ ადამიანის ორგანიზმს უნარი შესწევს გაუწიოს წინააღმდეგობა მას, მანამ ადამიანი ცოცხლობს კიდევ. მაგრამ როგორც კი წუდება ადამიანის მიერ გარეგანი ატმოსფეროს წნევისადმი წინააღმდეგობის გაწევის ეს უნარი, სული ტოვებს სხეულს, რასაც სიკვდილი მოსდევს შედეგად. სხეულის სიკვდილთან ერთად, დემოკრიტეს წარმოდგენით, ისპობა სული და მაშასადამე, აზროვნების უნარიც. სხეულის ისევე, როგორც სულის სიკვდილი დემოკრიტეს აზრით, „პირველად ბუნებებად“, ანუ ტომებად დაშლას ნიშნავდა.

სულის შემადგენელი „პირველადი ბუნებები“, ანუ ატომები კი დემოკრიტეს მრავალი ფორმისად მიაჩნდა. ასეთივე ფორმისაა, მი-
აზრით, ცეცხლის შემადგენელი ატომებიც. დემოკრიტემ სულის

¹¹ დ ე მ ო კ რ ი ტ ე. B 159.

შემადგენელი ატომები ასეთი ფორმის მქონედ იმიტომ ჩათვალი, რომ მისი აზრით, მრგვალი ფორმის სხეულები ყველაზე მეტად მოძრავნი იყვნენ.

§ 2. სულისა და სხეულის საკითხის გადაწყვეტა პლატონის ფილოსოფიაში

სულისა და სხეულის ურთიერთობის გარკვევას მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო პლატონმა თავის ფილოსოფიაში. წინააღმდეგობა მასსა და დემოკრიტეს შორის უაღრესად ნათლად ამ საკითხის დაწყვეტაში გამოვლინდა.

ერნსტ ჰოფმანის აზრით, პლატონთან სული თვითმოძრავია და წარმოადგენს ყველა ჰეშმარიტი გრძნობადი და გონიერი მოძრაობის პრინციპს. მას შეუძლია არა მარტო ფსიქიური მოვლენების გამოწვევა, არამედ სხეულთა ამოძრავებაც¹². ჰოფმანისავე აზრით, სული პლატონთან არის არასავნობრივი და არაგრძნობადი აზროვნების ფორმა¹³.

ლოტარ ბრიგერის აზრით, სული პლატონთან არის მესამე სახის სუბსტანცია, რომელსაც შუა ადგილი უკავია არსსა და არარსს შორის. ის არის პლატონიზმისთვის, როგორც მოძრაობის, ისე მათემატიკური წესრიგის პრინციპი¹⁴.

ერნსტ ტოპიჩი აღნიშნავდა, რომ პლატონმა ჰეშმარიტი არსის შემეცნების უნარი მიაკუთვნა არა შეგრძნებებს, არამედ სულს¹⁵. რომ პლატონთან სული მოაზროვნე გონების სიმაღლემდეა აყვანილი. რაც მისი აზრით, იყო პითაგორელების გავლენის შედეგი. პლატონს სურდა, რომ სული სხეულის გავლენისაგან განეთავისუფლებინა, ამიტომ დაუნათესავა მან სული უკვდავ, უსხეულო იდეებს¹⁶. მისი აზრით, პლატონმა ვერ შესძლო ამ პრინციპის გატარება ბოლომდე და სულის სხეულებრივობისგან განთავისუფლება. ამიტომაც. ვერ შესძლო სულის შესახებ თანმიმდევრული და წინააღმდეგობისგან თავისუფალი მოძღვრების მოცემა¹⁷.

¹² Ernst Hoffmann, *Klassiker der Naturwissenschaft*, 75.

¹³ იქვე, 79.

¹⁴ Ernst Topitsch, *Die platonisch-aristotelischen Seelenlehren in weltanschauungskritischer Beleuchtung* Wien, 1959, გვ. 7.

¹⁵ იქვე, 8—9.

¹⁶ იქვე, 16.

H. Barth. *Die Seele in d. Philosophie Platons*, გვ. 55.

ბარტის აზრით, პლატონთან აზროვნება შეიცნობს აზრს თავისთავად, ცნებად არსს, ანუ იდეას, რომელიც განთავისუფლებულია ყოველივე სხეულებრივისაგან და ამდლებულია ლოგიკურამდე. ამიტომაც ბარტს პლატონის ფილოსოფია ტრანსცენდენტალურ ფილოსოფიად მიაჩნია¹⁸. მისი აზრით, სული და სხეული მტრულად უპირისპირდებიან ერთმანეთს. ამიტომ ასეთსავე წინააღმდეგობაში არიან მასთან აზროვნება და შეგარძნება. რომლებიც, მისი აზრით, ხელს უშლიან აზროვნებას შემეცნებაში. ყოველივე ეს კი მან პლატონთან აზროვნებისა და შეგარძნების დუალიზმად ჩათვალა.

პლატონს ისევე, როგორც დემოკრიტეს, აზროვნება და სხვა ფსიქიკური მოვლენები. როგორცაა ხასიათი, ზნეობა, მექსიერება და სხვა, სულის თვისებებად მიაჩნდა¹⁹. ამას ის ამტკიცებდა მრავალ დიალოგში: „სახელმწიფოში“, „ფედონში“ და სხვაგან. მისი აზრით, სულის უკვდავებაზე არავითარ გავლენას არ ახდენდა სხეულის წარმავლობა. მას არ ლუჰავდა არც თავისი და არც სხვისი ზოროტება²⁰. ის უკვდავი იყო მარტივი შედგენილობისა და მუდმივი მოძრაობის თვისების გამო²¹. ის, როგორც მუდმივად მოძრავი, სხვათა მოძრაობის საწყისიცაა: ყოველი საწყისი კი მარადიული უნდა იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის საწყისი ვერ იქნებოდა და ყოველივე დაიღუპებოდა²². ფიქრობდა პლატონი.

პლატონი სულს მიაწერდა უმაღლესი მოძრაობის თვისებას, რაც თვითმოძრაობისა და სხვათა ამოძრავების უნარს გულისხმობდა²³. სული, რომელიც ჯერ არ შესულა სხეულის საპყრობილეში, ფიქრობს პლატონი, ან რომელმაც უკვე დატოვა ეს საპყრობილე. არის უკვდავი (345 c). სულის უკვდავება კი ვლინდება მის მუდმივ მოძრაობაში. იგი ამოძრავებს არა მარტო თავის თავს, არამედ სხვასაც. საერთოდ, ის ყოველი მოძრაობის საწყისია, თვით მუდმივ მოძრავი და ამიტომაც უკვდავი (τὸ γὰρ ἀκίνητον ἀμείνων, 245 c), წარუვალს (ἀθάνατος, 246 d). არ ძალუძს არც წარმოშობა და არც დაღუპვა. უკვდავი (τὸτ' ἀπὸλυσταῖ. οὐτὲ γ' ὑνεσθαι δυνατον, 245 d) სული იმიტომაც არის უკვდავი, რომ იგი ყოველთვის საწყ-

¹⁸ H. Barth Die Seele .. გვ. 65-67.

¹⁹ კანონები, 896 D.

²⁰ იქვე, 310 e.

²¹ ფედროსი, 245 c.

²² იქვე, 245 d, e.

²³ კანონები, 896 D

ყისია. წიგან იქმნება ყოველივე. თვით მას კი საწყისი არა აქვს. რადგან საწყისი რომ ჰქონოდა, ის საწყისი აღარ იქნებოდა (245 d).

სხეული კი. პლატონის აზრით, არის შემბოქველი. დამაბრკოლებელი. ხელის შემშლელი ადამიანისთვის. ის ამძიმებს სულს და აიძულებს ადამიანს დაეშვას ციური სფეროებიდან მიწაზე. ქეშმარიტი არსისა და ცოდნის სფეროდან გულვების. ნაწილობრივ ცოდნის და არაქეშმარიტი არსის სფეროში. ამიტომაც პლატონი ხოტბას ასხამს სულის ერთ ნაწილს. რომელსაც ის სიმბოლურად გონიერი. კეთილი. დამჯერებელი ცხენის სახით წარმოგვიდგენდა. ამაგებდა სულის მეორე ნაწილს. ვნებების მოყვარულს, სიმბოლურად ავტორი, ბოროტი ცხენის სახით წარმოგვიდგენილს. სულის ამ მეორე ნაწილის გამარჯვების შედეგი იყო სულის შესვლა სხეულში. „საპყრობილეში“ სულის მეორე ნაწილში მოცემულმა ბიწიერმა ლტოლვამ სძლია ადამიანი. დაავიწყებინა, დაამძიმა რა იგი, წმინდა. ღვთაებრივი აღტყინება და აიძულა, დაშვებულიყო დედამიწაზე.

სულის უკვდავების დასამტკიცებლად პლატონი მიმართავს მტკიცებას მეორე სამყაროს არსებობის შესახებ. როგორც მარადიულს. სულს. პლატონის აზრით, სხეულის წინარე არსებობა აქვს. ამიტომაც ყველა ის თვისებები, რომლებიც დაკავშირებულია სულთან. პლატონს სხეულზე ადრე წარმოშობილად მიაჩნდა²⁴. მათ შორის ცოდნასაც. როგორც სულთან დაკავშირებულს, პლატონის აზრით სხეულზე წინარე არსებობა გააჩნია, ამიტომ დასჭირდა პლატონს თავისი ცნობილი ანამნეზისის თეორიის მოშველიება, რომ როგორმე თავი დაეღწია ადამიანის ჯუღმევად მცოდნედ გამოცხადების აუცილებლობიდან, რაც მისი თეორიიდან გამომდინარეობდა

სულის მარადიულობის დასამტკიცებლად პლატონი იშველიებდა მითებსაც, რომელშიც ქეშმარიტების საკმაოდ დიდი დოზა ერია. სხეულს დაშორებული სული, პლატონის მითებს მისხედვით. ფრთებით შემოსილი დაფრინავს მეორე სამყაროში ღმერთებთან ერთად. ის ადგილები კი, სადაც ღმერთები და სულები სახლობენ, პლატონს დახასიათებული ჰქონდა, როგორც ქეშმარიტად არსებული, სადაც ქეშმარიტებას ჰქონდა ადგილი, როგორც უფრო, უფრო და აღუქმელი, რომელიც არსებობს მხოლოდ თავისი არ-

24 კანონები, 896 D.

25 ფედრუსი, 247 E.

სემით და რომელიც მხოლოდ გონებით მისაწვდომია²⁶. ცაზე ფრენისას სულები კარგავენ ფრთებს, რის გამო ვარდებიან დედამიწაზე. ეს ადამიანის დაბადებაა. ციდან ჩამოვარდნილი სული მხოლოდ 10.000 წლის შემდეგ კვლავ უბრუნდებოდა ცას, სადაც წარსდგებოდა უზენაესი სამსჯავროს წინაშე და იღებდა განაჩენს იმისდა მიხედვით. თუ როგორ ცხოვრებას ეწეოდა დედამიწაზე²⁶.

ღიალოგში „ფედონ“ სოკრატე თავისი სიცოცხლის უკანასკნელ დღეს ბედნიერია. იგი სიკვდილს „დიდსულოვნად“ და „უშიშრად ეგებება“. რაც გამოწვეულია რწმენით, რომ ის მიდის სხვა სამყაროში. უფრო სრულყოფილ სამყაროში. ყოვლად კეთილ ღვთაებებთან, სადაც, იღებს ისეთ სრულყოფილ ბედნიერებას, როგორიც „ამქვეყნად“ არავის არასდროს არ ეღირსება. რა უნდა იყოს იმაზე მეტი ბედნიერება. რომ ადამიანის სული, განთავისუფლებული სხეული-საგან. იცხოვრებს ღმერთებთან, რომელნიც განუწყვეტლივ ზრუნავენ ჩვენზე; ჩვენ კი. ადამიანები მათ საკუთრებას შევადგენთ (62 e). მაგრამ ადამიანებს არა აქვთ უფლება დატოვონ „ეს სამყარო“ უფრო ადრე, ვიდრე ღმერთები უკარნახებენ ამის აუცილებლობას, მსჯელობს პლატონი. „იმ სამყაროში“ ადამიანის სხეული კი არ იქნება. არამედ მხოლოდ სული, რომელიც უკვდავია. ის სიკვდილის შემდეგ თავისუფლდება სხეულისგან, შორდება მას და „თავისთავადი“ შეიქმნება.

მოტანილი ადგილი ორმხრივ არის საინტერესო. იქ. ერთი მხრივ. სულის უკვდავებას ამტკიცებს და ამდენად არაპირდაპირი გზით იღებებს ჰიპოტაზირებამდე მიდის. მეორე მხრივ, გვიხსნის, თუ პლატონი თავისთავადობაში რას გულისხმობდა.

სულის უკვდავების დასამტკიცებლად პლატონს შემდეგი არგუმენტები მოაქვს: ა) ყოველი მოვლენა საწინააღმდეგო მოვლენიდან იბადება, ცოცხლები იბადებიან მკვდრებიდან. ამიტომ მკვდრები ნამდვილი მკვდრები კი არ არიან, არამედ არსებობენ მეორე სამყაროში. ბ) ცოდნა არის მოგონება. ამ თეორიით პლატონი ამყარებს კავშირს ერთსა და მრავალს შორის, ამტკიცებს მეორე სამყაროს არსებობას, სულის უკვდავებას და ცოდნის „იმ სამყაროში“ მიღებას. გ) რადგან სული მარტივი აღნაგობისაა, ამიტომ არ იშლება და არ კვდება. კვდება მარტო რთული აგებულობის მოვლენები, რომლე-

²⁶ ფუჯროსი, 248 E, 249 B, C.

ბიც სირთულის გამო იშლებიან. მიუხედავად ამისა, პლატონის მსმენელს,—სიმიას და კებეს, მაინც ეჭვი ეპარებათ სულის უკუდავებაში. სიმია ფიქრობს, რომ სული შეიძლება შევადაროთ ქარმონიას, ლირის დაკვრის შემდეგ რომ წარმოიქმნება. და ეს ქარმონია შესაძლებელია ლირის დამსხვრევის შემდეგ უფრო ადრე პობოდეს, ვიდრე ლირის ნამტვრევები და სულიც სხეულის სიკვდილის შემდეგ სხეულზე ადრე ის ისპობოდეს.

პლატონის სოკრატემ რომ გაფანტოს ეჭვები სულის უკუდავებაზე, ახალ არგუმენტებს აყენებს. ა) თუ ცოდნა მოგონებაა, მაშინ სული სხეულზე ადრე არსებობს, თუ სული ქარმონიაა და იმავე წილებისაგან შემდგარი, რისგანაც სხეული. მაშინ იგი მეორადია სხეულზე გვიან არსებობს, რაც ეწინააღმდეგება მოგონების თეორიას. და სიმამ, ამგვარად, ან მოგონების თეორია უნდა დათმოთ. ან სულის ქარმონიულობის თეორია. იგი ისევ მეორეს უარყოფს. რითაც ეთანხმება სოკრატეს აზრს სულის პირველადობის შესახებ. ბ) ქარმონია აღარაა ქარმონია, თუ მასში დისქარმონიულობა ქარბობს სული კი ყოველთვის სულია, კეთილია ის, თუ ბოროტი. აქედან მომდინარეობს რომ სული ყოველთვის ქარმონია უნდა ყოფილიყო თვით დისქარმონიულობის შემთხვევაშიც. მაშასადამე, ყოველთვის კეთილი უნდა ყოფილიყო და არასოდეს ბოროტი, რაც შეუძლებელია. ამიტომაც სული არაა ქარმონია და მაშასადამე, არც მოკვდავია. გ) სული რომ ქარმონია იყოს და შედგებოდეს იმავე წილებისაგან, რისგანაც სხეული. მაშინ სული კი არ იქნებოდა სხეულის მბრძანებელი და წარმმართველი, არამედ სხეული. ამიტომაც სული არაა ქარმონია და არც მოკვდავია.

კებე სულის უკუდავებაზე თავის ეჭვს ასე აყალიბებს: სული შეიძლება შევადაროთ იმ ბკერავს. რომელმაც მართალია, შეკერა და დაცვითა მრავალი ტანისამოსი, მაგრამ გარდაიცვალა მის ბევრ უკანასკნელად შეკერილი ტანისამოსის გაცვეთამდე. ასევე სული შეიძლება ნაკლებ მოკვდავი იყოს, ვიდრე სხეული. ე. ი. ცვეთავს ბევრ სხეულს. მაგრამ უფრო ადრე კვდებადეს. ვიდრე ის სხეული, რომელშიც უკანასკნელად იმყოფებოდა.

პლატონი ამ ეჭვის გასაფანტავად აკეთებს წინამორბედ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ვრცელ ექსკურსს, რაზეც დაგვანახოს. თუ რატომ მივიდა იგი იდეების დაშვებამდე; პარალელურად აყალიბებს იდეებზე თავის თვალსაზრისს, რითაც იგი კებეს ეჭვს უარყოფს. ამ თვალსაზრისით არა მხოლოდ თავისთავადი იდეა არ იღებს

მოწინააღმდეგე იდეის თვისებას და არც მოწინააღმდეგე იდეიდან წარმოიშვება. არამედ საგნებში განხორციელებული იდეაც. ე. ი. იდეის შესატყვისი თვისება საგნებში. იდეის წარმომადგენელი საგნებში, ზოგადი ცნებაც ასევე იქცევა: ან არ იღებს მოპირისპირე თვისებას, ან თვითონ მიდის და ადგილს უთმობს ახალ თვისებას. სული, როგორც სიცოცხლის იდეის წარმომადგენელი, ან არ იკარებს სიკვდილს ან ადგილს უთმობს მას და თვით უვნებლად მიდის სხვაგან. მაშასადამე, ამ არგუმენტიტაც სული უკვდავია.

საინტერესო მითია ნაამბობი „სახელმწიფოს“ ბოლოში. სადაც ერო-ერთი მებრძოლი, ყველა, თუ რა ნახა მან გარდაცვალების შემდეგ იმ ქვეყნად, სადაც, როგორც კეთილნი, ისე ბოროტნი ათჯერ მეტ სიკეთესა და ბოროტებას იღებენ იმის-და შესატყვისად. თუ როგორ ცხოვრებას ეწეოდნენ „აქ“, ამ ქვეყანაში²⁷. ამ მებრძოლის პირით. პლატონი მოუწოდებს მკითხველთ „იმქვეყნიურ“ ცხოვრებისაკენ.

ყოველივე ეს. ისევე როგორც სხვა ადგილები (მაგ. მონაყოლი „გორგიაში“ სულთა მეორე სამყაროში გადასახლების შესახებ) შეიძლება პოეტურ მითებად მიგვეჩნია, რომ მათში საკმაოდ გამკვირვალედ არ იყოს გახვეული თვით პლატონის თვალსაზრისი სულის უკვდავების შესახებ, რაც ამავე დროს მასთან დაკავშირებული უნარის. აზროვნების მარადიულობასაც ნიშნავს და სწორედ ამდენად არის ზემოთქმულიც ჩვენთვის საინტერესო.

სულის უკვდავება კი პლატონს გამოჰყავდა თავ-სი ცნობილი დებულებიდან იმის შესახებ, რომ სიკვდილი არის სულისა და სხეულის გათიშვა, რის შედეგად სხეული ისაობა, სული კი რჩება. სხეულისაგან დაშორების შემდეგ სულის თვისებები, ფიქრობდა პლატონი, კიდევ უფრო ნათელი და გარკვეული ხდებიან, რადგან დედამიწაზე ისინი სხეულით იცვნენ დაფარული და დამძიმებული²⁸.

პლატონი ადარებდა რა სულსა და სხეულს, აღნიშნავდა, რომ პირველი ღვთაებრივია და ღვთაებრივისკენ ისწრაფვის, მეორე კი მიწიერი და ამის შესაბამისი სწრაფვაც გააჩნიაო. ამიტომაც მოუწოდებდა პლატონი სულის სხეულისგან განთავისუფლებისკენ, რაც ამავე დროს აზროვნების შეგრძნებებისგან განთავისუფლების მოწოდებასაც ნიშნავდა.

²⁷ სახელმწიფო, 615.

²⁸ გორგიას 524. Д.

პლატონის აზრით. ის. რაც სხეულებრივია ან ემსახურება სხეულს. გაცილებით ნაკლებ ეზიარება ქეშმარიტებას, ვიდრე. რაც სულიერია, ან სულთან არის დაკავშირებული²⁹ სული მიმართულია ქეშმარიტი არსებობის მქონე მოვლენების შემეცნებისკენ. მშვენიერების. აიკეთის და სხვა თავისთავადი მოვლენების შემეცნებისკენ. შემეცნება მხოლოდ ასეთი მუდმივი და მარადიული მოვლენების ქვერეთით სორციელდება.

დიდლოგში „კანონები“ სული განაგებს მთელ დედამიწას. ცას და ყოველივე სხვას³⁰. ისაა. როგორც ბოროტების. ისე სიკეთის. მშვენიერების და სამარცხვინოს, სამართლიანობა-უსამართლობის და საერთოდ. ყოველი ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ მოვლენათა საწყისი. სული ადამიანის არსებაა, სხეული კი მისი გამოვლენა და ამიტომ სრულიად განსხვავებულია სხეულისგან³¹. სული უსილავია, გონების, მეხსიერების მქონე, გონებით მისაწვდომი. სული ღვთაებრივია, ზოგჯერ თვით ღვთაებაც კი³², რადგან ის ყოველად შემძლეა. როგორც ღმერთები. რომლებიც ყოველივეს ხედავენ. ყველაფერი იციან და არაფერი არ დაემალებათ იმათ შორის. რის აღქმაც კი შეიძლება³³. არიან რა ყოველად კეთილნი. მათ განკარგულებაშია ყველა მოკვდავი არსება და მთელი ცა³⁴. მათ მოაწესრიგეს და კონსერვაციას აქცეის ეს ქაოტურ მდგომარეობაში მყოფი სამყარო³⁵. შექმნეს სამყარო ოთხი ცნობილი ელემენტისაგან. რომლებიც ექვემდებარებიან ქმნადობისა და განსხვავების პროცესს.

სული პირველადია და სხეული მეორადი. სული სხეულზე აღრე არის წარმოშობილი. სული არ ეკუთვნის ისეთ საგანთა რიცხვს. რომლებსაც სხეები ამოძრავებენ, პირიქით. სული თვითონ ამოძრავებს თავის თავს. სული საგანთა წარმოშობის, ცვალებადობის და მოძრაობის მიზეზია. რადგანაც სხეული მეორადია, ამიტომ სული ბატონობს მასზე. ყოველი თვისება, რომელიც სულთან არის დაკავშირებული, სხეულზე ადრეა წარმოშობილი. სული ყოველთვის ხელმძღვანელი და წარმმართველია. სული, როგორც სავსებით განსხვავებული ყოველივე სხეულებრივისგან, არ ემორჩილება აღქმას.

29 სახელმწიფო. 535 D.

30 კანონები. 896.

31 იქვე, 959. B.

32 იქვე, 899 B.

33 იქვე, 901 D.

34 იქვე, 902 B.

35 ტიმაიოსი, 30 b, c.

მისი შეცნობა შეიძლება მარტო გონებით. სული მმართველია, სხეული კი მართული. სხეული მოკვდავია. სული კი უკვდავი.

პლატონი ამტკიცებდა რა სულის უპირატესობას. ამით იდეათა უპირატესობასაც ამტკიცებდა. რადგან მისი აზრით, სული უახლოვდება და ენათესავება იდეას. იდეები კი ისევე, როგორც სული. მიუწვდომელია შეგრძნებისთვის და გონებრივი განჭვრეტისა და წვდომის საგანს წარმოადგენს.

პლატონი ასხვავებდა სულის სამ ნაწილს: *λογιστικόν*, *θυμικόν* და *επιθυμητικόν* (441 a). ამ სამიდან უპირატესობას აძლევდა პირველს, როგორც იდეალურ არსთან უფრო ახლო მდგომს. ორ უანარჩენს კი სხეულს უთანესავებდა და ამიტომ ნაკლებ პატივსაცემად, თვლიდა. პლატონი სულის ამ რთული აგებულობის გასათვალისწინებლად ხმარობდა შედარებას, რომ ადამიანში, როგორც ერთ მთელში. შერწყმულია ცხოველი, ღომი და ადამიანი. ვინც უპირატესობას აძლევს გონებას, სულს. სამართლიანობას, ის თრგუნავს ადამიანში ცხოველს. ათეინიერებს ღომსა და ორთავეს ადამიანის სასარგებლოდ იყენებს. ვინც უსამართლობას თვლის უფრო სასარგებლოდ, ის აქეზებს ღომსა და ცხოველს და ადამიანს კი თრგუნავს. მაშ ის პატივსაცემს დაბალხარისხოვანს. სულს კი. რომელიც კეშმარიტ არსთა წვდომის საშუალებაა. თრგუნავს. გარდა ამისა, ვინც სხეულს ემსახურება, კარგავს კეშმარიტი ცოდნის მიღების უნარს და რჩება შეხედულებათა ტყვეობაში. რადგან სხეულისადმი პატივისცემა ნიშნავს დაუსრულებელი მრავალრიცხოვანების პატივისცემას და მაშასადამე, შეხედულების ტყვეობაში ყოფნას. ფილოსოფოსი, თაყვანისმცემელი სულისა, „ამქვეყნის“ მკვლევარი, მოიპოვებს კეშმარიტ ცოდნას და თავისუფლდება დაუსრულებელი სიმრავლის ტყვეობისგან. მისი მსჯელობის საგანი ხდება „განუყოფელი“. თავის თავისადმი თანაბარი. ფილოსოფოსი სიბრძნის მეგობარნი ხდებიან და უმაღლეს ცოდნას სიკეთის იდეის წვდომით აღწევენ.

პლატონის აზრით, შეგრძნებები-საბოლოოდ ზორციელდებიან არა შეგრძნების ორგანოში, არამედ სულში, რომელიც შეგრძნების ცენტრია³⁶. პლატონი ამავე დიალოგში სულს ცვილის დაფას ადარებს, რომელზედაც აღიბეჭდებიან გარედან აღებული გაღიზიანებები³⁷, შემდეგ შეგრძნებად რომ იქცევიან³⁸. იმისათვის, რომ

³⁶ „თეეტეტი“, 184 d.

³⁷ იქვე, 194, c.

³⁸ იქვე, 191 d.

შეგრძნება მივიღოთ. აუცილებელია, რომ სხეულის ამა თუ იმ მდგომარეობამ მიაღწიოს სულს.

პლატონის აზრით, ყოველი გრძნობის ორგანოები იძლევიან კონკრეტულ შეგრძნებებს. სული კი წვდება ზოგადად, როგორცაა არსებობა-არარსებობა. მსგავსება-განსხვავება, იგივეობა-სხვაობა და სხვ., რაც ყველას ეხება. მაშასადამე, სული ზოგიერთ შემთხვევაში მოქმედებს დამოუკიდებლად, ზოგჯერ კი სხეულებრივ უნართა დახმარებით³⁹. პლატონის აზრით, იმისათვის, რომ შეგრძნება მივიღოთ აუცილებელია, რომ სხეულის ამა თუ იმ მდგომარეობამ მიაღწიოს სულს.

პლატონის შედარების მიხედვით, თუ ცვილის დაფა (იგივე სული) არის ღრმა, რბილი, მაშინ გარედან მოღებული გაღიზიანებები მკაფიოდ აღიბეჭდებიან სულში. ამ შემთხვევაში ვიღებთ სულთა, მკვეთრად გამოხატულ ხანგრძლივ ნიშნებს. ასეთი აღაპიანები არიან ნიჭიერნი, კარგი მეხსიერებისა და სწორი შეხედულებების მქონენი.

გარდა ამისა, პლატონი ეხებოდა ე. წ. წმინდა სულებს. რომლებიც ღმერთებთან ერთად მეორე სამყაროში ცხოვრობენ. ისინი წვდებიან თავის თავად სამართლიანობას. თავის თავად კეთილგონიერებას, თავის თავად ცოდნას და სხვა, რომლებიც განსხვავდებიან ამქვეყნად მყოფი ანალოგიური მოვლენებისაგან. ქმნალობა პროცესს რომ ექვემდებარებიან და მაშასადამე, წარმოიშობიან და ისპობიან. მაგრამ პლატონს წმინდა სულებშიც შეჰქონდა განსხვავება. ის სულები, რომლებიც მეტად ჰგვანან ღმერთებს. უკეთესად ხედავენ იდეებს თავისთავად. დანარჩენი სულები კი მათ ხან ხედავენ და ხან კი არა, ამიტომაც კმაყოფილდებიან წარმოდგენებით. რჩებიან ცის დაღმა და მას ვერასოდეს ვერ აღწევენ. თუმცა მიისწრაფიან მისკენ და ამ მისწრაფებისას ერთპანეთს ანადგურებენ.

სულის უკვდავება, მისი სხეულზე წინარე არსებობა და სხვა პლატონმა თავის სისტემაში შეიტანა შეგრძნებებისა და ამქვეყნიურობის მნიშვნელობის დამცირების მიზნით. მაგრამ ეს ცდა ისევე, როგორც სხვა ამდაგვარი ცდაც, უშედეგოდ დარჩა. რადგან მან აღიარა იდეების, როგორც „ამქვეყნად“ არსებულთა შეუცნობლობა და მაშასადამე, ჩვენთვის, აღაპიანთათვის, „ამქვეყნიური“ ცოდნა მიუწვდომლად ჩათვალა. დატოვა მხოლოდ ამქვეყნიური ცოდნა.

³⁹ „თეეტეტი“, 185 e.

რისთვისაც, იძულებული გახდა შეგრძნებების მონაწილეობის აუცილებლობა ელიაზებინა და ძალაში დაეტოვებინა მათელი ამქვეყნიურობა.

საერთოდ: სულის ისევე, როგორც შემეცნების საკითხებში პლატონი არათანმიმდევარი: ერთის მხრივ. ცოდნა და ჭეშმარიტება მისთვის არის საგანთა არსის შემეცნება, მეორეს მხრივ კი ის „იმქვეყნიური“ იდეალური მოვლენების ცოდნაა. მაგრამ, გრძნობდა რა ამ უკანასკნელის გამოუსადეგობას და აზარეულობას, ამიტომ შემოიტანა მან ანამნეზისის თეორია, როგორც ხიდი ამ და იმქვეყნიურ ცოდნათა შორის, რითაც შეეცადა, თუმცა უშედეგოდ, ღვთაებრივი ცოდნა მიწაზე ჩამოეტანა და ადამიანთათვის მისაწვდომი და გამოსადეგი გახადა.

§ 3. სულისა და სხეულის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

არისტოტელემ. განსხვავებით დემოკრიტესა და პლატონისგან. ფსიქიური მოვლენების რიგი, როგორიცაა შეგრძნება, აზროვნება, გაღიზიანება და სხვა. სხეულს დაუკავშირა.

არისტოტელე თხზულებაში „სულის შესახებ“ აღნიშნავდა. რომ აზროვნება და ზოგიერთი სხვა ფსიქიური მოვლენა არ შეიძლება არსებობდეს სხეულის გარეშე. ის ამტკიცებდა, სულის რაიმე თვისებებს, სხეულისგან დამოუკიდებლად, რომ ეარსებათ, მაშინ სულიც შესძლებდა სხეულის გარეშე არსებობას. და ამის შემდეგ უარყოფდა. ასეთი თვისებების დამოუკიდებლად არსებობას და მასასადამე, სულის სხეულთან კავშირიც აუცილებლად მიაჩნდა.

ასევე ამ თხზულების მეორე ადგილას არისტოტელე იმეორებს აზრს იმის შესახებ. რომ აზროვნება არის სულის თვისება შეგრძნებებისა და კვების თვისებებთან ერთად⁴⁰. ამრიგად, აზროვნება სულთან არის დაკავშირებული და მისი ფუნქციაა სხვა მრავალი ფუნქციების გვერდით.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ. არისტოტელესთვის სულიც სხეულისაგანაა დამოკიდებული, რადგან მას არა აქვს არც ერთი ისეთი თვისება, რომელიც მის გარეშე იარსებებდა. არისტოტელე ამ აზრის ნათელსაყოფად სულს ადარებდა ხაზს, რომელსაც სხეულს ვერ დავაშორებთ. და ამიტომ ასკვნიდა, რომ სულიერი მდგომარეო-

⁴⁰ ა რ ის ტ ო ტ ე ლ ე, სულის შესახებ, 413 ს.

ბანი მატერიალიზებული ცნებებიაო⁴¹. რადგან სული არაა სხეულისაგან დამოუკიდებელი რამ, ის ყოველთვის სხეულთან ერთად არსებობს, უფრო სწორად. ის ყოველთვის სხეულშია. და სხეულია მისი ადგილსამყოფელი, მაგრამ გარკვეული სხეული. ე. ი. ერთი რომელიმე კონკრეტული სხეული⁴². არისტოტელე პირდაპირ წერდა, რომ „აზროვნებას არ შეუძლია სხეულის გარეშე არსებობა“.

როგორია არისტოტელეს აზრით, ეს სხეულთან განუყრელად დაკავშირებული სული? მატერიალურია თუ იდეალური? საესეზიო სწორად შენიშნავდა კასირერი. რომ არისტოტელესთვის სული უსხეულოაო⁴³.

მართლაც, არისტოტელესთან არაერთგზის არის გარკვევით აღნიშნული, რომ სული მიუხედავად სხეულთან მისი განუყრელი კავშირისა, უსხეულოა, იდეალურია. „ის სხეულებრივია“. ე. ი. სხეულის თვისება ეკუთვნის სულს.—წერდა არისტოტელე. მაგრამ სხეული არაა⁴⁴. არისტოტელეს აზრით. ის ცნებაა. ფორმაა. მაგრამ არავითარ შემთხვევაში არაა მატერია ან სუბსტანტია⁴⁵. არისტოტელეს შესაძლებლად, მიაჩნდა რომ სულის გარკვეული ნაწილი. კერძოდ, აზროვნება, როგორც უკვდავი და მარადიული. დაშორებოდა მოკვდავსა და ხრწნად სხეულს.

ამრიგად, თუ მთელი სული არა. სულის გარკვეული ნაწილი. აზროვნების სახით, როგორც მთელი სულისაგან განსხვავებული. შესაძლებელია სხეულისაგან დამოუკიდებელი ყოფილიყო.

არისტოტელეს აზრით, არა მხოლოდ სულს არ შეუძლია სხეულის გარეშე არსებობა, არამედ პირიქითაც. არც სხეული იარსებებს სულის გარეშე. საკმარისია სული გამოირდეს სხეულს. რომ სხეული მოისპოს.

სული არისტოტელესთვის იყო ფორმა. სხეული კი მატერია. არისტოტელე იმასაც ამბობდა, რომ სული არის პოტენციაში მყოფი მატერიის. სხეულის განხორციელება⁴⁶.

სულის რაობის გარკვევისათვის არისტოტელეს კარდინალურად მიაჩნდა საკითხი მოძრაობის შესახებ. არისტოტელე ამტკიცებდა,

41 სულის შესახებ. A 403 ა.

42 *ἐν σώματι ἡμέτερον. καὶ ἐν σώματι ἰσθιόντες*. იქვე, 414 ა. 20 — 25.

43 H. Kassirer, Aristoteles Schrift „*Notion d'Esse*“... გვ. 14.

44 *σῶμα μὲν γὰρ οὐκ ἔστι. ὁρῶμεν δὲ ἐν. სულის შესახებ, 414 ა. 20—25.*

45 იქვე, 414 ა. 16—15.

46 იქვე, A 12 ბ

რომ სულს თავისთავად არ შეუძლია ჰქონდეს მოძრაობის თვისება და თუ ის მაინც მოძრაობს, ეს მისი საკუთარი თვისებაა კი არა. სხვათა ზემოქმედების შედეგიაო. აქედან გამომდინარე, აკრიტიკებდა პლატონის თვალსაზრისს იმის შესახებ, თითქოს სული თვითმოდრავი რიცხვი ყოფილიყოს. სულის მოძრაობის უარყოფად არისტოტელეს შემდეგი არგუმენტები ჰქონდა წამოყენებული:

1. რადგან ყოველგვარი მოძრაობა სივრცეში მიმდინარეობს, ასევე უნდა ხდებოდეს სულის მოძრაობაც. მაგრამ სულს, საერთოდ სივრცეში არსებობა არ ახასიათებს.

2. მეორე არგუმენტი პირველიდან გამომდინარეობს. სული რომ სხეულს ამოძრავებდეს, მას ისევე უნდა ემოდრავა, როგორც სხეულს, ე. ი. სივრცეში.

3. სულს, როგორც მოძრავს, უძრაობის თვისებაც უნდა ახასიათებდეს, რაც დაუშვებელია, რადგან მრავალ გაუგებრობასთან არის დაკავშირებული.

4. თუ მოძრაობა ადგილმონაცვლეობაა და ის სულის არსებას შეადგენს, სული უნდა იცვლებოდეს მოძრაობის გამო. რაც არისტოტელეს აგრეთვე დაუშვებლად მიაჩნია.

5. სული თუ თვითმოდრავია, სხვებით გამოწვეული მოძრაობა აღარ შეიძლება ახასიათებდეს; მაგრამ არისტოტელემ ვერ შესძლო საკვებით უარეყო მოძრაობა, როგორც სულისათვის დამახასიათებელი თვისება. ოღონდ მას შემთხვევითი თვისება უწოდა⁴⁷ და იქვე განმარტა ეს „შემთხვევითი მოძრაობა“, როგორც ისეთი მოძრაობა, რომელიც ხან არის სულში და ხან არა. უფრო სწორად, ხან შედის სულში და ხან კი ტოვებს მას. სულის მოძრაობად კი მას მიაჩნდა სიხარული, მწუხარება, აზროვნება და სხვ. როგორც სულის მოძრაობის სახეები, ისინი ხან არიან სულში და ხან კი არა.

მიუხედავად ამისა. სული, მისი აზრით, იყო სხეულისათვის. როგორც მოძრაობის, ისე არსებობის, არსების და შეგარძნებების მიზეზი⁴⁸.

კასირერის აზრით. არისტოტელე იმიტომ უარყოფდა სულის მოძრაობის თვისებას, რომ სულისათვის სპეციფიკური, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თვისება მიეცა და რაც შეიძლება მეტად განესხვავებია სხეულისაგან. რომ ამით ის სხეულებრივში ნაკლებ აღრეულიყო⁴⁹. მაგრამ მას ავიწყლებოდა ერთი რამ, რომ სულის მოძ-

⁴⁷ სულის შესახებ, 408 ა.

⁴⁸ იქვე, 415 ბ.

⁴⁹ H. Kassirer, Aristoteles Schrift... გვ. 9.

რამბო. უარყოფით არისტოტელე კი არ აშორებდა სულს — გულს. არამედ უფრო მეტად უკავშირებდა მას. როგორც ცნობილია, არისტოტელეს აზრით, მოძრაობის თვისება არ ჰქონდა არც სხეულს. არისტოტელე, როგორც გამოიჩევა, თავისთავადი სულის მოძრაობის თვისებას უარყოფდა. მიაჩნდა მას მხოლოდ შემთხვევით მოძრაობას — რომელიც სხეულსაც ახასიათებდა. სული ამ შემთხვევად იხვევ არ იყო თვითმოძრავი, როგორც სხეული. ის მოძრაობას დამცემად ჩნებოდა. როგორც სხეული. იმ მოძრაობისა, რომელიც მან სხვაგან მიიღო. სხეულიც ასევე. აუღლისაგან მოღებულ მოძრაობას გადასცემდა სხვას. ეს სხვა კდევ სხვას და ა. შ. ასე რომ, ნებოდა მოძრაობის უწყვეტი ჯაჭვი რომელია შენადგენელი რეალობა იყო სული და სხეული.

სულის სხეულისაგან გათიშვისა და განსხვავებისათვის არისტოტელე სხვა მიმართულებითაც აწარმოებდა ბრძოლას — სახელდობრ, მის მიერ უარყოფა მსგავსის მსგავსით შემეცნების ძველად ძველი თეორიისა, გამიზნული იყო სწორედ სულის სხეულისაგან განსხვავებისათვის. არისტოტელე ამტკიცებდა — შემეცნება რომ მსგავსის მსგავსის შემეცნებით ხორციელდებოდა. სულში უნდა ყოფილიყო მოცემული ყველა ელემენტები, რაც მას შეუძლებლად მიაჩნდა. ამ თეორიის მიხედვით სულს არა მხოლოდ ელემენტები უნდა ჰქონდეს მთელ მატერიალურ სამყაროსთან იგივეობრივი, არამედ ამ ელემენტების კომბინაციებიც კი; რასაც აბსურდამდე მიყვავართ, ფიქრობდა არისტოტელე. ამიტომ ასკვნიდა, რომ სულში აზროვნება ხორციელდება არა იმითომ. რომ იგი ელემენტებისაგან შედგება და არც იმითომ, რომ ის მოძრაობს. სულის ნაწილებისაგან შედგენილობის უარყოფით არისტოტელემ, მართლაც, გამოწასა სხეულისაგან განსხვავებული, მხოლოდ სულისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური თვისება — სიმარტივე. რაც, არისტოტელეს აღმოჩენა არ იყო, არამედ ძველთაგანვე იყო ცნობილი. არისტოტელე უარყოფდა აგრეთვე თვალსაზრისს, სულის პარმონიულობის შესახებ.

ამრიგად, როგორია ძირითად ხაზებში არისტოტელეს მოძღვრება სულისა, სხეულისა და აზროვნების ურთიერთობის შესახებ?

არისტოტელესთვის, აზროვნება არის სულის თვისება. სული კი სხეულთან მჭიდრო კავშირია, მაგრამ არა როგორც სხეულებრივი. არამედ როგორც იდეალური, რომელსაც ზოგჯერ მისგან დამოუკიდებელი არსებობაც კი გააჩნდა. მკვლევარს ზიბეკს არისტოტელეს ეს მოძღვრება მიაჩნდა ბრძოლად როგორც მატერიალიზმის. ისე

სპირიტუალიზმის წინააღმდეგ⁵⁰. ამ საკითხში ჩვენ არისტოტელე წარმოგვიდგება არა მეტადოღად ორივეს წინააღმდეგ. არამედ შემარიგებლად, რომელიც არც ერთ მათგანს არ აძლევს უპირატესობას, მაგრამ არც ერთ მათგანსაც არ ებრძვის. მართალია, სული სხეულს მოძრაობის უნარს აძლევს, სამაგიეროდ სხეული სულს აძლევს ადგილს არსებობისათვის. მართალია, სხეული იშლება სულის მიერ მიტოვების შემდეგ, მაგრამ სულსაც ესაჭიროება სხეული. თუნდაც სხვადასხვა სხეულში არსებობისათვის. სული არასოდეს არაა სუბსტრატი სხეულისათვის. ის მხოლოდ სხეულის ფუნქციაა. არისტოტელეს გამოწვევისი აქვს დაშვებული აზროვნებისათვის. რომელიც ზოგიერთ შემთხვევაში. შეიძლება იყოს სხეულისაგან დამოუკიდებელი. როგორც სული, ისე აზროვნება მხოლოდ მომენტებია სხეულისათვის. რომელიც ბევრად უფრო ფართოა და ყოველად მომცველი. შეიძლება სწორედ აქედან გამომდინარეობდეს ის. რომ სული. როგორც მომენტი რთული მთელისა, მარტივია, როგორც ატომი დემოკრიტესი.

ასე რომ, ზოგი უპირატესობა არის სულის, ზოგი სხეულის მხარეზე. ამრიგად. არისტოტელე აქაც დგას მის მიერ ერთხელ აღებული პოზიციაზე, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის. ემპირიზმისა და რაციონალიზმის შერწყმის პოზიციაზე.

⁵⁰ Д. Знбек, Аристотель, гл. 6а.

თ ა ვ ი მ ე ტ ხ რ ე

მეთოდის საკითხი ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში

§ 1. მეთოდის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში

პლატონი თავის კვლევის მეთოდს, რომელიც ამავე დროს შემეცნების მეთოდიცაა, დიალექტიკურს უწოდებს. ხოლო იმათ, რომლებიც იყენებენ ამ მეთოდს, დიალექტიკოსებს. ეს მეთოდი კი, უპირველესად ყოვლისა, ცნებების შეკავშირებასა და დაშორებას გულისხმობს (მᾶλ' ἢ ἄλλ' ἀλλήλων). პლატონის აზრით, დიალექტიკოსმა შეგრძნებების დახმარების გარეშე უნდა შესძლოს აწარმოოს ოპერირება მანამ, სანამ არ მიადწევს თავის თავად იდეებს, სიკეთეს თავის თავად, სილამაზეს თავის თაად და სხვას. რომლებიც მარადიულნი და უცვლელნი არიან. ეს კი საჭიროა იმისათვის, რომ შესაძლებელი იყოს მრავალი განსხვავებული მოვლენის ერთი გვარის, თუ სახის ქვეშ გაერთიანება¹. „სახელმწიფოში“ პლატონი დიალექტიკას უწოდებს „გაერთიანებას“, ე. ი. გაერთიანებას ერთი ცნების ქვეშ. დიალექტიკა პლატონს უმაღლეს მეცნიერებად მიაჩნია, რადგან მასზე უმაღლესი სხვა მეცნიერება არ შეიძლება იყოს, და რადგან ისაა თვითეული მეცნიერების მიზანი². პლატონისათვის დიალექტიკა, ფაქტიურად, ცნებების დამდგენი მეცნიერებაა, რაც ყოველი საგნის არსების დადგენას ნიშნავს. საგნის არსების ცოდნის გარეშე, კი შეუძლებელია როგორც საგნის ცოდნა, ისე მისი სხვისთვის გადაცემა³.

პლატონი მკვეთრ ზღვარს ავლებს დიალექტიკასა და შეხედულებას შორის, აგრეთვე დიალექტიკისა და შეხედულების ობიექ-

¹ კანონები, 965 c.

² სახელმწიფო, 534 e.

³ იქვე, 534 h.

ტებს შორის. მისი აზრით, თუ დიალექტიკას საქმე აქვს არსებასთან, რომელიც მუდმივად არსებობს, შეხედულებას—ქმნადთან და წარმავალთან. დიალექტიკა იმიტომ დგას შეხედულებაზე და ყველა სხვა მეცნიერებებზე მაღლა, რომ მხოლოდ მას შეუძლია ადამიანის მიყვანა ჰეგელის პრინციპებთან. ყველა დანარჩენი მეცნიერებანი, ცოდნასთან შედარებით, ბნელნი არიან და შეხედულებასთან შედარებით ნათელნი.

დიალექტიკოსები, ე. ი. ფილოსოფოსნი განსხვავდებიან ვეელა სხვა ადამიანებისაგან თავმდაბლობით, ხასიათის სიმტკიცით, კარგი მხსიერების, სწავლის, განზოგადების და შრომის უნარით. კეთილშობილებით, სიმართლის სიყვარულით და სხვა.

პლატონის სოკრატე დიალოგში „თეეტეტი“ თავის ხელობას, ანუ თავის მეთოდს „მევეტიკას“ ბეზია ქალაქის ხელოვნებას უწოდებს. მათ შორის განსხვავებას იმაში ხედავს, რომ თუ ისინი ხელს უწყობენ დაბადებაში ქალებს, სოკრატე—მამაკაცებს. გარდა ამისა, თუ ისინი სხეულებრივი ორსულობისას ეხმარებიან, სოკრატე სულიერისას, ამიტომ ამ უკანასკნელ შემთხვევაში პროდუქტიც სულიერია. ის ცნებაა, ამავე დროს სოკრატეს თვით არ შეუძლია ამ პროდუქტის მოცემა, ის მხოლოდ კითხვებს სვამს და ამ სულიერ პროდუქტს, ცნებას, მისი მოპასუხე იძლევა, შეკითხვების ამოწურვისას⁴.

პლატონის მეთოდი ცნების დადგენაში მდგომარეობს და მისკენ არის წარმართული. ამ უკანასკნელში კი ყოველი სახისთვის უფრო ფართო გვარის მონახვა იგულისხმება⁵. მაგრამ პლატონის სოკრატე არ კმაყოფილდება მხოლოდ უფრო ზოგადი გვარის დადგენით, ის მოითხოვს ამ გვარის ფარგლებში შემავალი ყველა სახის მონახვასაც⁶.

ცნების დადგენაში პლატონი ხშირად გულისხმობდა აგრეთვე მსჯელობის საგნისა, თუ ობიექტის დადგენას, რადგან მისი აზრით, „ადამიანთა უმრავლესობა იმიტომ სცდება, რომ არ იცის თვითი-ული ცალკე აღებული საგნის არსება“⁷.

„ფედროსში“ პლატონის სოკრატე საგნის შესახებ ჰეგელის პრინციპების ცოდნას მოითხოვს. ეს იგივეა, რაც საუბრის ობიექტისა თუ საგნის დადგენა. პლატონის აზრით, თუ მას წინასწარ არ განვსაზღვრავთ, ვერ შევძლებთ შემდეგში მსჯელობის და ცნების დაყოფას

⁴ „თეეტეტი“, 150 b, c.

⁵ ფედროსი, 263 e.

⁶ იქვე, 277 c.

⁷ იქვე, 237 c.

სახეებად. ამას გარდა, მას საჭიროდ მიაჩნია, რომ სიტყვა შეთანხმებული იყოს მსმენელთა სულებთან, რათა მასზე სათანადო ზემოქმედება მოახდინოს⁸.

პლატონის მეთოდი აბსტრაქციის მეთოდია, მეთოდი კონკრეტულიდან ზოგადზე გადასვლისა მრავალის ერთ ზოგადში გაერთიანებისა⁹. ეს მეთოდი არის არა პირდაპირ სიმრავლიდან უზოგადესზე აბტომის, არამედ ყველა შუალედი საფეხურების გათვალისწინებისა¹⁰. უნდა აღინიშნოს, რომ ასევე ესმოდათ პლატონის მეთოდი მის კომენტატორთაც, კერძოდ, ამონიოსი ახასიათებდა რა მის მეთოდს, აღნიშნავდა, რომ პლატონის მსვლელობა როგორც უზოგადესიდან კონკრეტულისკენ, ისევე პირიქით, უნდა ხორციელდებოდეს ყველა შუალედი საფეხურების გათვალისწინებით. თუმცა ამონიოსი იმასაც აღნიშნავდა, რომ საგანთა დაუსრულებელი სიმრავლე, რომლის გათვალისწინება შეუძლებელია, უნდა გვერდზე იქნას დატოვებული¹¹.

ე. ი. პლატონი იმის მომხრეა, რომ ერთიდან სიმრავლეზე გადასვლა განხორციელდეს თანდათანობით და არა უტეხ, შუალედი საფეხურების გავლის გარეშე¹². რადგან ცოდნა მისთვის ნიშნავს არა მხოლოდ ერთისა და უსაზღვროს ცოდნას, არამედ მათი რიცხვის ცოდნასაც, ე. ი. მათ შუა მყოფი რიცხვების ცოდნასაც. მაგალითად. მუსიკოსმა უნდა იცოდეს არა მარტო მაღალი და დაბალი ბგერები, არამედ მათი რიცხვებიც¹³, და ბრძენი მხოლოდ ისაა, შუალედი რიცხვიც რომ იცის¹⁴.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ პლატონისათვის მისაღები იყო არა მარტო გზა სიმრავლიდან ერთისკენ, ე. ი. კონკრეტულიდან ზოგადისკენ, არამედ საწინააღმდეგო გზაც ზოგადიდან კერძოსაკენ, სიმრავლისკენ. „ფილებოსში“ სიამოვნებისა და გონიერების განხილვისას პლატონი მოითხოვდა მათი უსაზღვროების ან ერთიანობის დადგენამდე რიცხვის დადგენას, რაშიც ის გულისხმობდა შუალედ საფეხურებს, ე. ი. სახეებს. ამავე დროს, პლატონის აზრით, შეუძლებელი იყო ცალკეული საკითხების ცოდნა ისე, თუ ის არ იყო

⁸ ფედროსი, 277 c.

⁹ „კანონები“, 965 c.

¹⁰ „ფილები“, 18. b.

¹¹ Аристотель, Категории, пер. Кубицкого, М., 1939, гл. 59.

¹² „ფილები“, 16, D.

¹³ იქვე, 17 D.

¹⁴ იქვე, 17.

დაკავშირებული სხვა საკითხებთან, თუ საგნებთან. კერძოდ. იგივე „ფილებოსში“ ვინმე ფევფის შესახებ აღნიშნავდა, რომ მან აღმოაჩინა გრამატიკა, ცალკეულ ბგერებს შორის კავშირის დადგენის გზით.

„ფედროსში“ პლატონი ამტკიცებდა, რომ ის მომხრე არის, როგორც დანაწილების, ისე ნაწილთა გაერთიანებისა. მართალია, მას ამ შემთხვევაში შესდევლობაში ჰქონდა წმინდა ლოგიკური სფერო, მაგრამ ანალოგიურად მსჯელობდა ის ლოგიკურიდან ონტოლოგიურის სფეროში გადასვლისას. „კანონებში“ მისი მოთხოვნა საგანთა გაერთიანების შესახებ. განა უკვე ონტოლოგიურის სფეროში გადასვლა არაა?

ყოველივე ეს კი ნიშნავს პლატონის მიერ როგორც ინდუქციის, ისე დედუქციის გამოყენებას. მიზანი კი ერთია. გრძნობადის ტყვეობისაგან განთავისუფლება და აზრის ობიექტამდე, უზოგადეს ცნებებამდე ამაღლება. მაგრამ გრძნობების უარყოფა, მხოლოდ აზრისეულ სფეროში ყოფნა მიზანია მხოლოდ და არა გზა და მეთოდი. პლატონთან ვერ დავადგენთ საღრთოს ისე, თუ არ განვიხილეთ როგორმე ისინი, რომლებსაც აქვთ, როგორც საერთო, ისე განსხვავებული. ესენი კი საგნებია. რაც ძალიან კარგად იცის პლატონმა. „დიალექტიკა შეგრძნებების გარეშე“ კი. რომელსაც ახსენებს პლატონი „სახელმწიფოში“ აგრეთვე შეიძლება გაგებულ იქნას ლოგიკად, რომელიც პლატონის დროს დაბადების პროცესში იმყოფებოდა და ამიტომ უმაღლეს და სასურველ მიზნად იყოს მიჩნეული. ყურადღება უნდა მიექცეს იმასაც, რომ პლატონი თავის თავად არსთა წვდომას გონების ობიექტად აცხადებდა. ამავე დროს მათი წვდომა ალეგორიულად, პოეტურად „ბორკილებისგან გათავისუფლებად“ და „სინათლისკენ სვლად“ ჰქონდა წარმოდგენილი¹⁵. მისი აზრით. შეგრძნებები ბორკილებია. ხოლო ზოგადისკენ სვლა კი მისგან გათავისუფლება. მაგრამ ფაქტია, რომ პლატონთან გათვალისწინებულია ეს „ბორკილები“, გათვალისწინებულია შეგრძნებები, როგორც საფეხური ლოგიკური. დიალექტიკური. ცნებადი აზროვნებისა. ამას ისიც მოწმობს, რომ პლატონი „სახელმწიფოში“ პირდაპირ მოუწოდებს ციური მოვლენების შესწავლისაკენ, რათა ეს შემდეგ გამოყენებულ იქნას უხილავი საგნების, აზროვნების საგნების შესასწავლად და მათ და გრძნობად საგნებს შორის ანალოგიის გასატარებლად¹⁶.

15 სახელმწიფო, 532 b.

16 იქვე, 529 A.

პლატონის აზრით, შემეცნება განსაკუთრებით წარმატებით ხორციელდება საწინააღმდეგო, საპირისპირო მოვლენების შემეცნების გზით.

ვლასარაკობთ რა პლატონის მეთოდზე, არ შეიძლება არ შევეხოთ საკითხს იმის შესახებ, რომ პლატონს ისევე, როგორც შემდეგ არისტოტელეს, დაუშვებლად მიაჩნდათ საგანში ორი ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული თვისების ერთდროული არსებობა. მაგალითად, პლატონი „გორგიაში“ ამტკიცებდა, რომ ადამიანი არ შეიძლება ერთდროულად იყოს როგორც ქანმრთელი, ისევე ავადმყოფი¹⁷. ამ მხრივ არისტოტელე პლატონის აზრს იმეორებდა. ანალოგიური მაგალითი, საიდანაც ადვილად შეიძლება დასკვნის გაკეთება, რომ მას დაუშვებლად მიაჩნდა ერთსა და იმავე ვითარებაში საწინააღმდეგო აზრის არსებობა, პლატონის თხზულებებში უამრავია.

პლატონი, როგორც სხვა არანაკლებ მნიშვნელოვან საკითხს თავისი ფილოსოფიისა, ამასაც, ე. ი. ზოგადამდე ამაღლებას. პოეტურად წარმოგვიდგენს მსვლელობად, რომელსაც ეროსი სელმძღვანელობს. ეროსი კი, პლატონის წარმოდგენით, დამაკავშირებელი რგოლია წარმავალ მიწიერ სამყაროსა და იდეების მარადიულ სამყაროს შორის, ანუ კონკრეტულ, ფენომენალურ სამყაროსა და იდეებს შორის. ეროსი ეს თავისებური ფილოსოფიური კვლევის გზაა, რომელიც მიუძღვის მოაზროვნეს კონკრეტული მოვლენებიდან ზოგადისკენ, შეგრძნებებიდან აზროვნებამდე, სხეულებრივიდან იდეალურამდე, მიწიერიდან ციურამდე. ესაა სვლა ხელშესახებსა და ხილულიდან უხილავსა და შეგრძნებებისთვის მიუწვდომლამდე.

პლატონის დახასიათებით ეროსი შვილია მდიდარი მამის (πέρσης) და ღარიბი დედის (πενία). ის დაიბადა აფროდიტას დაბადების დღეს და ამიტომ მშვენიერების მუდმივი თანამგზავრი გაქდა. ეროსი, როგორც შუამავალი ცასა და დედამიწას შორის, არც მოკვდავია და არც უკვდავი. მამამისი ღმერთია და უკვდავი. დედა კი მოკვდავი, როგორც ყოველივე სხვა მიწიერი. ეროსი ისწრაფვის რა მშვენიერებისკენ, თვით არაა მშვენიერი, ისწრაფვის რა ცოდნისკენ, თვით არაა მცოდნე, მაგრამ არც უცოდინარია. მცოდნენი და ბრძენნი, როგორადაც პლატონს მხოლოდ ღმერთები წარმოუდგენია, არ ფილოსოფოსობენ, არ ფილოსოფოსობენ არც უცოდინარნი. რო-

¹⁷ გორგიას, 495 e.

მელთაც ისიც კი არ იციან, რომ არა იციან რა და არც ცოდნისაკენ ისწრაფვიან. ფილოსოფოსობს მხოლოდ ეროსით შეპყრობილი, რომელსაც სწორი შეხედულება გააჩნია, მოთავსებული ცოდნასა და უცოდინარობას შორის (ή ბრμῆ) ბένჯα, μῆδεαζῆς φρονησεως καὶ ἀμαμῆας 202 a). ეროსი არის გენია, დემონი, რომელიც აკავშირებს ღმერთსა და ადამიანს. ეროსით შეპყრობილი ფილოსოფოსია და მას სახელმძღვანელოდ პლატონი უტოვებს სწორ შეხედულებას, რადგან ცოდნა ყოველივე სხვა სრულყოფასთან ერთად „იმ ქვეყანაში“ მოიპოვება. ალკიბიადეს სიტყვაში აღწერილი სოკრატე ეროსით შეპყრობილი ადამიანის ნიმუშია, სილენის ან სატირის მსგავსად გარეგნულად უმნიშვნელო და შეუმჩნეველი, ხოლო თავისი შინაგანი სულიერი თვისებებით უაღრესად მდიდარი.

ამგვარად, პლატონთან მივიღეთ ორი პოლუსი: პოლუსი არასრულყოფილი, მოკვდავი, ცვალებადი საგნების და პოლუსი უკვდავი, სრულყოფილი და უცვლელი იდეებისა. პირველი განუწყვეტლივ მიილტვის მეორესკენ, რადგან მეორეს, როგორც დასრულებულს და მფლობელს სრული ბედნიერებისა, არსაითკენ არ სჭირდება ღტოლვა. სრულს უკვდავებას ისევე, როგორც სრულ ცოდნას მიწიერი ვერ აღწევს, ამიტომაც ისინი კმაყოფილდებიან სრული ცოდნის სუროგატით, სწორი შეხედულებისა და სრული უკვდავების სუროგატით—მუდმივი თვითგანახლებით და შემოქმედებით. ამ შემოქმედების უმდაბლეს საფეხურად პლატონი თვლის ერთი მშვენიერი სხეულის თაყვანისცემას უფრო მაღალი საფეხურია მშვენიერების შემჩნევა ყველა საგნებში და ყველა სხეულში, შემდეგი უფრო მაღალი საფეხურია გადასვლა მშვენიერი საგნებიდან მშვენიერ სულზე და მოქმედებებზე; შემდგომი საფეხურია გადასვლა მშვენიერ კანონებზე და მეცნიერებებზე. და ბოლოს—ამაღლება ერთ მეცნიერებამდე, მეცნიერებამდე თავისთავადი მშვენიერების შესახებ, მაგრამ არა თვით თავისთავად მშვენიერებამდე, რადგან მისი ხილვა და მასასადამე, სრული ცოდნის მიღწევა შეუძლებელია „იქ“; ფილოსოფოსთათვის მისი ხილვა შესაძლებელია სიკვდილის შემდეგ, როცა მისი სული ისეთივე თავისთავადი და სხეულისაგან დამოუკიდებელი იქნება, როგორც იდეა. ამ დროს ჰერკლეიტესი კეშმარიტ არსსა და სათნოებას და არა მოჩვენებითს. მათ ხილვას ყველა კი ღერ აღწევს, არამედ მხოლოდ ფილოსოფოსი. უმრავ-

ლესობა უფრო დაბალ საფეხურზე ჩერდება და ნაკლებად უახლოვდება კეშმარიტ ბედნიერებას.

ფიქრობთ სწორი არაა აზრი, რომ „ფედონში“ მოცემული განწყობა „ამ ქვეყნიდან“ გაქცევისა დაძლეული იყოს „ლზინში“, რადგან კეშმარიტ უკვდავებამდე ამამალლებელი საფეხურები, რომლებიც პლატონმა დაგვიხატა, სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა საფეხურებს, რომლებსაც მივყავართ „ამქვეყნიერებისაგან“, რაც შეიძლება მეტად, გაწმენდისაყენ. ის, რაც ნამდვილი მიწიერი თვითგანახლება და უკვდავება სხეულებრივი შთამომავლობის დატოვების სახით. პლატონს უარსაყოფ, დაბალ და საგმობ საფეხურად მიჩნია. პლატონი „ლზინში“ ისევ მოითხოვს სხეულებრივისა და „ამქვეყნიურისაგან“ განთავისუფლებას. როგორც მოითხოვდა „დედრაში“, ოღონდ თუ „ფედონი“ გვიხატავს მოხუც ფილოსოფოსს. რომელმაც აღნიშნული საფეხურები უკვე განვლო და რომელმაც ეს-ეს არის უნდა გადააბიჯოს უკანასკნელი ადგილსამყოფელის, კეშმარიტი არსისა და კეშმარიტი ბედნიერების ადგილსამყოფელის ზღურბლს, „ლზინი“ გვიხატავს წინა, მოსამზადებელ საფეხურებს „ფედონის“ მოხუც ფილოსოფოსამდე ასამალლებლად. „ლზინის“ ფილოსოფოსს არ შეუძლია ხელის ერთი დარტყმით ავიდეს იდეათა ცივი განკვრეტის საფეხურამდე და დაასკვნას სხეულის არარობა. ხელის სრული ჩაქნევა სხეულებრივზე შეუძლია მას, ვინც შესძლო საესებით განთავისუფლებულიყო სხეულებრივობისაგან. ღოლო ის, ვინც ჭერ ზეაღმავალი კიბის რომელიმე საფეხურზეა. ამ საფეხურის სხეულებრივის გარემოცვის ტყვეობაშია და ვერ უარყოფს მას.

ამიტომაც დავასკვნით რომ „ლზინი“ მიგვიძღვის თავისი სხეულებრივი დიალექტიკით „ფედონისაყენ“, რომელიც ამ კიბის უკანასკნელი საფეხურის ზღურბლზე დგას და უნდა გადაგვიყვანოს კეშმარიტი უკვდავებისა და ბედნიერების სამეფოში. ამიტომ თუ დადგება საკითხი დიალოგთა თანმიმდევრობის შესახებ, „ფედონი“ „ლზინის“ შემდეგ უნდა მოთავსდეს და არა პირიქით, როგორც ნატორპი ფიქრობს.

§ 2. მეთოდის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში

პრობლემატურია აგრეთვე საკითხი შემეცნების მეთოდის შესახებ არისტოტელეს ფილოსოფიაში. კერძოდ, საკითხი იმის შესახებ, თუ რას აძლევს ის უპირატესობას, ინდუქციას თუ დედუქციას, თუ

ორივეს ერთად? ამ საკითხზეც აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მოვიყვანთ მაგალითისათვის რამდენიმე მეკლეეარის თვალსაზრისს:

ბრანდისის აზრით, არისტოტელესთან ინდუქცია და დედუქცია ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. მასთან ერთმანეთის პარალელურად გვხვდება, როგორც სვლა მაღლიდან დაბლა. ისე პირიქით¹⁸. თუმცა ბრანდისი იმასაც აღნიშნავს, რომ არისტოტელესთან ინდუქციის გზით ვწვდებით ცოდნის უდაბლეს საფუძვლებს, ზოგადს კი კონკრეტულისა და ერთეულის შესწავლის გზით¹⁹. ბრანდისის აზრით, არისტოტელე ემხრობა ცდას, ოღონდ ისეთ ცდას, რომელიც დამოკიდებულია შემოქმედებითი აზრისაგან²⁰. ბრანდისი აღნიშნავს, არისტოტელეს მეცნიერების საგნად რომ მხოლოდ ზოგადი ექცია, პლატონის იდეალიზმამდე მივიდოდა, მაგრამ მან მეცნიერებაში ემპირია და კონკრეტული საგნების შესწავლის აუცილებლობა შემოიტანა. თუმცა მის გვერდით არ უარუყვია გზა ზემოდან ქვემოთ, ზოგადი ცნებებიდან კონკრეტული ფაქტებისაკენ²¹. ის არ დაკმაყოფილებულა მხოლოდ ფორმალური ლოგიკის დამუშავებით²². ამრიგად, ბრანდისის აზრით, არისტოტელე როგორც ინდუქციური, ისე დედუქციური მეთოდის დამცველია.

კასირერის აზრით, არისტოტელე პირველ ადგილზე აყენებდა ცდას, ემპირიას და ინდუქციას. მისი აზრით, არისტოტელესთან ამოსავალია ფენომენი, რომელიც უექვოდ არსებობს და რომლის მიხედვით უნდა პოვოს გამართლება და დაზუსტება ცნებამ. კასირერი ავითარებს რა ამ მიმართულებით თავის მოსაზრებას. დასძენს, რომ არისტოტელეს მეთოდი არის ნამდვილი ბუნებისმეტყველის მეთოდი,²³ სადაც ცნებებს მხოლოდ მაშინა აქვს აზრი, როდესაც მათ ფონომენი უდგება და მხოლოდ ფენომენების დაკვირვებამ შეიძლება მიგვიყვანოს არისტოტელესთან ზოგადი კანონზომიერებების აღმოჩენამდე. არისტოტელეს მიერ ცდის. ემპირიისათვის უპირატესობის მინიჭება კასირერს მიაჩნდა. პლატონსა და არისტოტელეს შორის მთავარ წყალგამყოფად²⁴; არისტოტელე, ფიქრობდა კასირერი, ამით საბოლოოდ გაემიჯნა პლატონს, რომელიც ამოდიოდა არა ემპირიიდან, არამედ ზოგადი პოსტულატებიდან.

¹⁸ Chr. Aug. Brandis, Aristoteles...გვ. 44—45.

¹⁹ იქვე, გვ. 274.

²⁰ იქვე, გვ. 45.

²¹ იქვე, გვ. 351.

²² იქვე, გვ. 374.

²³ H. Kassirer, Aristoteles Schrift „Von der Seele...“ გვ. 55.

²⁴ იქვე, გვ. 55.

კასირერისავე აზრით, არისტოტელე ასევე ეკლავა ორ მეთოდს: 1. ლოგიკურს და 2. ემპირიულს. არისტოტელეს პირველი მეთოდის წარმომადგენლებად ელევები მიაჩნდა, რომლებსაც ჰქონდათ რა საქმე მხოლოდ ცნებებთან, საგნებზე სრულებით არ ფიქრობდნენ. თვით არისტოტელესავე აღიარებით, აღნიშნავს კასირერი, მეორე მეთოდი, არის მეთოდი, რომელიც ბუნებისმეტყველს შეშვენის²⁵.

ეიქტორ სერიოჟნიკოვის აზრით, არისტოტელესთან აზროვნება გზას იკაფავს შეგარძნებებიდან ზოგადისაყენ. რომ მასთან მსჯელობა ერთეულიდან იწყება და მიემართება სულ უფრო და უფრო ზოგადისაყენ²⁶.

ალექსანდროვის აზრით, არისტოტელე ჰეშმარიტად თვლის იმ ცოდნას, რომელიც ზოგადიდან კერძოსაყენ მიემართება. რომ არისტოტელესთან ერთეულსა და სხეულებრივს ნაყლები მნიშვნელობა ენიჭება გვარეობითთან შედარებით²⁷.

ა. პეტროვსკი, რომელმაც გამოაჰყვეყნა სტატია არისტოტელეს „პოეტიკის“ შესახებ. მართალია, სპეციალურად არ შესებია არისტოტელეს მეთოდს, მაგრამ აჰეს გამოთჰმული მოსაზრებანი. რომელიც წარმოდგენას გვაძლევს მის თვალსაზრისზე ამის შესახებ. სახელდობრ, ის არისტოტელეს ლიტერატურის თეორიის ძირითად თავისებურებას ახასიათებდა, როგორც სინამდვილის. აღმაჰანის ცხოვრების ასახვას. არისტოტელე, პეტროვსკის აზრით, თავის თეორიას ლიტერატურის შესახებ ჰმნიდა არა რაღაც განყენებულა. ზოგადი მოსაზრებების მიხედვით, არამედ ბერძნული ლიტერატურის კონკრეტული ნაწარმოებების მიხედვით, რომ ის ამოლიოდა ხელოვნების ცოცხალი მონაცემებიდან²⁸. ამრიგად, ცხადია, პეტროვსკისათვის არისტოტელეს მეთოდი ინდუქციური იყო.

ახმანოვი, რომელმაც გამოაჰყვეყნა სტატია არისტოტელეს „პოეტიკის“ ზოგიერთი ძირითადი ცნების შესახებ. აღნიშნავდა, რომ არისტოტელე მოითხოვდა პოეტური სახის სინამდვილესთან და აღმაჰანის აღჰმის უნართან შეთანხმებას²⁹.

²⁵ H. Kassirer, Aristoteles Schrift «Von der Seele».... გვ. 49.

²⁶ Аристотель, О душе, 1937, предисловие В. Сережникова, гв. XIX, XXI.

²⁷ Аристотель, Категории, пер. А. В. Кубицкого, М., 1939, гв. 80.

²⁸ Аристотель, Поэтика. 1957, Статья А. Ф. Петровского, гв. 9.

²⁹ А. С. Ахманов, О содержании некоторых основных терминов „Поэтики“ Аристотеля, წიგნი: Аристотель, Поэтика, М., 1957, гв. 151.

როგორია სინამდვილეში ფაქტიური ვითარება და როგორი დასკვნების გამოტანის შესაძლებლობას გვაძლევენ არისტოტელეს თხზულებები? კონკრეტული მასალები ამ თხზულებებიდან კი ისეთია, რომ შეუძლებელია არისტოტელეს მეთოდის მხოლოდ ინდუქციურად ან მხოლოდ დედუქციურად ჩათვლა. არისტოტელეს თხზულებებში არის როგორც ისეთი ადგილები, რომლებიც არისტოტელეს ინდუქციის მომხრედ წარმოგვიდგენენ, ისეთებიც, რომლებიც მას როგორც დედუქციის მომხრეს გვიხასიათებენ. კერძოდ, „ფიზიკაში“ არისტოტელე აღნიშნავს, რომ ჭერ ზოგადი ცოდნა უნდა დაეაღებოთ საგანზე და შემდეგ შევეხოთ უკვე ცალკეული საგნისათვის დამახასიათებელ მხარეებს³⁰. მისი აზრით, საჭიროა კვლევა მიემართებოდეს ზოგადიდან კერძოობითისაკენ³¹. ანიჭებდა რა დედუქციას უპირატესობას ინდუქციასთან შედარებით, მოითხოვდა ჭერ სილოგიზმისა და შემდეგ დასაბუთების განხილვას, იმ მოსაზრებით, რომ პირველი მეორესთან შედარებით უფრო ზოგადია.

ყოველივე ეს კი გამომდინარეობდა იქიდან, რომ არისტოტელე უპირატესობას ანიჭებდა ზოგადის ცოდნას, კონკრეტულთან შედარებით. მისი აზრით, მხოლოდ მას შეიძლება ჰქონდეს ყოვლად მომცველი ცოდნა: ვინც ზოგადი იცის. ცოდნა ზოგადისა იმიტომ არის სხვა სახის ცოდნაზე უფრო ღირებული, არისტოტელეს აზრით, რომ ის დამოუკიდებელია და მიზანს თავის თავში ატარებს. ამიტომ მხოლოდ ის არსებობს თავის თავისათვის და არა სხვისთვის³². ყველაზე უფრო სრულყოფილი ცოდნა მაშინ შეიძლება გვქონდეს, როდესაც საგნის არსება ვიცით და არა მაშინ, როდესაც საგნის ამა თუ იმ მხარეს ვწვდებით მხოლოდ. რაც აგრეთვე კონკრეტულთან შედარებით ზოგადი ცოდნისათვის აშკარა უპირატესობის მინიჭებას ნიშნავს. არისტოტელეს აზრით, იმათ, ვინც კონკრეტული, ფაქტობრივი მდგომარეობა იციან, ნაკლებ ღირებული ცოდნა გააჩნიათ, ვიდრე იმათ, რომლებმაც მიზეზები იციან. იგულისხმება რატომ?—

³⁰ *ἔστι γὰρ κατὰ τὸν αἰὸν καὶ κατὰ τὸν χρόνον εἰρηναῖα οὕτω καὶ περὶ ἑκάστου ἰδέα θάραξεν*, არისტოტელე, ფიზიკა A 7, 189 b.

³¹ *τὸ δὲ ἐκ τῶν κατὰ μέρος ἐπὶ τὰ κατὰ ἑκάστην δὲ ποιεῖται*, იქვე, 184 a. A.

³² *ἀριστοτέλης*, მეტაფიზიკა, 982 a—b.

რადგან მეორეთ უფრო ზოგადი ცოდნა აქვთ პირველებთან შედარებით, რასაც თვით არისტოტელეც აღნიშნავს³³. მაგრამ დროში არსებობის თვალსაზრისით, არისტოტელე არსებას, ფორმას არ თვლის პირველადად. პირველადია მისთვის კონკრეტული, ერთეული საგანი, სადაც ფორმა და მატერია ერთიანდება. მაგრამ განსჯის მიხედვით კი მისთვის არსება, ზოგადი და ფორმაა პირველი, რაც ამავარებს ჩვენს მიერ ზემომოყვანილ დასკვნას არისტოტელეს მიერ დედუქციის წინ წამოწევის შესახებ³⁴.

თუ დავეყრდნობოდით მხოლოდ ამ მასალებს, შეიძლებოდა იკვლითურად დასკვნამდე, რომ არისტოტელე მხოლოდ დედუქციის მომხრეა. მაგრამ არსებობენ მასალები, რომლებიც იძლევიან საწინააღმდეგო დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობასაც. თუმცა ასეთი მასალები შედარებით მკლედ არის არისტოტელეს თხზულებებში. „ნიკომახეს ეთიკაში“ არისტოტელე ხაზს უსვამს, რომ საჭიროა, გამოყენებულ იქნას განსხვავებული მეთოდები; როგორც ის, რომელიც პრინციპებიდან მოედინება, ისევე ის, რომელიც მიდის პრინციპებისაკენ³⁵, რაც ფაქტიურად, ორივეს გამოყენების მოთხოვნას გულისხმობს.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა „ცდის“ არისტოტელესეული განსაზღვრება. „ცდა“ მისთვის ერთსადაიმავე საგანზე მოგონებათა რიგს წარმოადგენს³⁶. ცოდნა კი მაშინ წარმოიქმნება, როდესაც გროვდება მრავალი ცდა, გამოცდილება და ამის საფუძველზე მიიღება ზოგადი წარმოდგენა საგნებზე³⁷. მაშასადამე, აღქმიდან მოგონებისაკენ, მოგონებიდან გამოცდილებისაკენ, ხოლო გამოცდილებიდან ცოდნისაკენ—ასეთია არისტოტელეს მიერ მიღებული ინდუქტიური გზა ზემოხსენებული დედუქტიურის გვერდით, ზოგადიდან, არსებიდან და მიზეზებიდან რომ იწყებოდა. ყოველივე ამას უნდა დავუმატოთ ისიც, რომ არისტოტელე ცნებებს უყურებდა, როგორც კონკრეტულთ, როგორც დამოკიდებულ ღროსა და პირობებზე. განიხილავდა რა „სიკეთის“ ცნებას, აღნიშნავდა, რომ ის განსხვავებულია მეცნიერებათა მიხედვით, რომ ყოველ მეცნიე-

³³ ἡ δὲ μέν ἐμπειρία τῶν κατὰ τὰς αἰσθητικῶν γινώσκει, ἡ δὲ τέχνη τῶν κατὰ λόγον, მეტაფიზიკა, 981 ა.

³⁴ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, ცხოველთა ნაწილების შესახებ, 646 ა.

³⁵ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, ეთიკა, წიგნი I, § 2.

³⁶ ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა 980 ა.

³⁷ ი ქ ე ე, 981 ა.

რებას აქვს სიკეთის შესატყვისი ცნება³⁸. არისტოტელე ანალოგიურად მსჯელობდა „ბედნიერი ცხოვრების“ ცნების შესახებაც; რომ ის განსხვავებულია ადამიანთა ჯგუფების* მიხედვით; რომ ასევე განსხვავებულია „სიზუსტის“ ცნება სხვადასხვა პროფესიის ადამიანთათვის³⁹ და სხვ.

„ფიზიკაში“ არის ადგილი, სადაც არისტოტელე პირდაპირ აღნიშნავს, რომ ის დიდ მნიშვნელობას აძლევს ინდუქციას⁴⁰.

ყოველივე ამის შემდეგ არ იქნებოდა სწორი არისტოტელე მხოლოდ დედუქტიური მეზოდის მომხრედ გამოგვეცხადებინა. უფრო სწორი იქნებოდა თუ დავასკვნიდით, რომ ის იყენებს და იცავს როგორც ინდუქციას, ისევე დედუქციას, რაც არისტოტელეს აზროვნების პროგრესულობას მოწმობს და რაც შემდგომი განვითარებისა და წინსვლისათვის ამზადებდა ნიადაგს.

დასასრულ: უნდა შევეხოთ არისტოტელეს მეთოდის ცალკეულ: უფრო კონკრეტულ მხარეებს. კერძოდ, არისტოტელე არა ერთხელ იმეორებს აზრს იმის შესახებ, რომ კვლევა უნდა მიემართებოდეს ჩვენთვის მეტად ცნობილი მოვლენებიდან, თუ დებულებებიდან ბუნებრივად უფრო ცნობილი მოვლენებისა, თუ დებულებებისაკენ. სხვაგან არისტოტელე აღნიშნავდა, რომ კვლევა უნდა მიმართული იყოს ნაკლებ ცნობილი და ადვილად მისაწვდომიდან, მეტად გასაგებებისაკენ⁴¹.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ იყო ცდები, არისტოტელეს მეთოდი დაეხასიათებინათ როგორც მეტაფიზიკური. კერძოდ, ალექსანდროვი. არისტოტელეს „კატეგორიების“ განხილვისას. მის მეთოდს მეტაფიზიკურს უწოდებდა⁴²; იმ მოტივით, რომ არისტოტელეს შეუძლებლად მიაჩნდა საგნებისათვის ერთდროულად ერთიმეორის საწინააღმდეგო თვისებების მიწერა⁴³. არისტოტელესთვის კარგად იყო ცნობილი ის გარემოება, რომ ყოველი მოვლენა წინააღმდეგობრივია. მაგრამ მან ისიც იცოდა, რომ ის სხვადასხვა მიმართებაშია ასე... რაც არ სპობდა საგანზე საწინააღმდეგო აზრთა

³⁸ არისტოტელე, ეთიკა, წ. 1, § 5.

* იგ. სოციალური ფენები. თ. კ.

³⁹ არისტოტელე, ეთიკა, წ. 1, § 7.

⁴⁰ ფიზიკა 185 ა.

⁴¹ არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 1029 ბ.

⁴² არისტოტელე, კატეგორიები, გვ. 80.

⁴³ არისტოტელე, კატეგორიები 5 ბ-6. ა

გამოთქმის შესაძლებლობას სხვადასხვა მიმართებაში. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამას შედეგად მოჰყოლოდა ურთიერთ აზრთა გაგებინების შესაძლებლობის მოსპობა. ყოველივე ეს, არ იყო მეტაფიზიკა, და ლოგიკური მოსაზრებებიდან გამომდინარეობდა.

დასკვნები

ამრიგად, შრომაში თავმოყრილი, გაანალიზებული და ჩვენს მიერ გაკეთებული შემაჯამებელი დასკვნების საფუძველზე შეიძლება ზოგიერთი კანონზომიერების დადგენა, რაც დამახასიათებელი იყო შემეცნების თეორიის განვითარებისათვის ძველ საბერძნეთში:

1. მიუხედავად იმისა, რომ ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და შემეცნების თეორიის შექმნაში მონაწილეობა ეღებდა მრავალი ფილოსოფიური სკოლა და ფილოსოფოსი, ის მაინც ერთ ორგანულ მთელს წარმოადგენდა და განვითარების ერთ უწყვეტ ჯაჭვს ქმნიდა. ამ ორგანულ მთელში თვით ერთმანეთისადმი დაპირისპირებული ნაწილებიც კი ერთმანეთს განაპირობებდნენ და იწვევდნენ საარსებოდ. რადგან თვითეული ბერძენი მოაზროვნისათვის აუცილებელი იყო გარკვეული პოზიციის დაკავება მთელი წინამორბედი და თანამედროვე ფილოსოფიური მემკვიდრეობის მიმართ, ამიტომაც თვითეული მათგანი თავის თავს ვალდებულად თვლიდა, რომ თუ ახალს ვერ დასძენდა უკვე მოპოვებულ შედეგებს. სუსტი მხარეები მაინც გამოეძებნა მასში და ამრიგად, მომდევნო თაობებისათვის განვითარების უფრო სწორ გზაზე მიეთითებინა. ამიტომაც ძველი ბერძნული ფილოსოფიური სისტემები არ შეიძლება ერთმანეთისაგან დაშორებულ იქნას და შემეცნების თეორიის საკითხებიც შეიძლება გადაწყვეტილ იქნას ამ სისტემათა მიმართების საკითხების გარკვევის საფუძველზე.

2. ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში ერთ-ერთი ცენტრალური საკითხია, საკითხი შემეცნების ობიექტის შესახებ, რასაც უკვე იონელებმა ჩუყარეს საფუძველი ყოველივეს „არხეს“ ძიებით. ეს ნიშნავდა აზროვნების ობიექტად ზოგადის გამოცხადებას. აზროვნების განვითარება ამის შემდეგ მათ მიერ მითითებული გზით მიდის. მაგრამ აღრმავებს მას და მისი გადაწყვეტის გრავალფეროვან

ფორმებს იძლევა. საერთოდ. ძველი ბერძნული აზროვნების და კერძოდ, ბერძნული შემეცნების თეორიის უდიდეს აღმოჩენად უნდა ჩაითვალოს აღმოჩენა ზოგადისა, რაც შემეცნების ობიექტის საკითხის გარკვევის აუცილებლობამ გამოიწვია. ზოგადი კი განუწყვეტლივ იცვლიდა სახეს ფილოსოფიური სკოლების მიხედვით: ის ხან მატერიალური იყო და ხან იდეალური, ხან მოძრავი და ხან უძრავი; ხან ერთი და ხან მრავალი; ის ხან ჰქმნიდა ობიექტურ სინამდვილეს, ხან არა. ხან თვით ობიექტურ სინამდვილეში იმყოფებოდა, ხან მის გარეთ. ის ხან ობიექტური სინამდვილე იყო თავისი დაუსრულებელი ნაირგვარობით, ხან არა. ის ხან აზროვნების ობიექტი იყო, ხან შეგარძნებებისა. მას ხან გაააჩნდა პირველადი და მეორადი თვისებები, ხან არა. ის ხან იყო აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი, ხან კი არა. მაგრამ ერთი თვისება, თვისება ზოგადობისა, მას ყოველთვის ჰქონდა და ეს გარემოება უაღრესად ნიშანდობლივია ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის. უკვე იონელების მოძღვრება, რომელიც არსებითად ფიზიკას წარმოადგენდა, მაინც შედის ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც ფილოსოფიური აზროვნების დასაწყისი საფეხური. როგორი მიმართულება, ელფერი და მიზანდასახულებაც არ უნდა მიიღოს ისტორიამ, როგორადაც არ უნდა გადაფასოს მან აზროვნებითი ფასეულობები, სწორედ ამ მომენტით — ზოგადის აღმოჩენით, ძველი ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნება არ დაკარგავს თავის უდიდეს მნიშვნელობას. ზოგადის აღმოჩენა მუდამ ჩაითვლება კაცობრიობის გენიის უდიდეს მონაპოვრად. რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა და განაპირობა მთელი შემდგომდროინდელი კულტურისა და მეცნიერების განვითარება. ფილოსოფიურ სკოლათა იმ საშინელ გიგანტომახიაში, სადაც განუწყვეტლივ ისპობოდა და იქმნებოდა რაღაც ფასეულობები, ზოგადი ყოველთვის რჩებოდა უზრუნველ, როგორც საბრძოლო ალაში, რომელიც ცნობიერად თუ ქვეცნობიერად გადადიოდა ერთი სკოლიდან მეორე სკოლის ხელში, ერთი თაობიდან მეორე თაობის ხელში სხვადასხვა ელფერითა და ინტერპრეტაციით. გამონაკლისს ამ მხრივ ძველ საბერძნეთში სოფისტები წარმოადგენდნენ, რომლებიც თითქმის მთელი ბერძნული აზროვნების ნეგატიურ მხარესა ჰქმნიდნენ. ისინი ამბობდნენ „ჰოს“ იქ, სადაც სხვები ამბობდნენ „არას“ და „არას“ იქ, სადაც სხვები ამბობდნენ „ჰოს“. მაგრამ მიუხედავად ამისა სოფისტიკა აუცილებელი ეტაპი იყო კაცობრიობის მიერ ზოგადის დაუღალავი ძიების გზაზე. სოფისტიკამ ზოგადის აუცილებლობაზე „არას“ თქმით კიდევ უფრო ძლიერ შემოატრიალა ბერძნულ ფორმაში გამოხატული საკაცობრიო აზრი ზოგადისაკენ და კიდევ უფრო

შეტად გააძლიერა ზოგადის კვლავ აღდგენის, შენარჩუნებისა და განმტკიცების სურვილი. შეიძლება ითქვას, რომ სოფისტიკის ნე-
გაციამ ზოგადის აუცილებლობაზე, დაბადა სოკრატე-პლატონ-არის-
ტოტელეს გენია. რომელთა დამსახურება ბერძნული აზროვნების
ისტორიაში შეიძლება შეფასებულ იქნას, როგორც ძიება, მიმართუ-
ლი სოფისტიკის მიერ იგნორირებული ზოგადის თავის უფლება-
ში აღდგენისა და გააბზოლუტურებისაკენ.

3. შემეცნების ობიექტი ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორი-
ებში ხან ტრანსცენდენტური იყო, ხან იმანენტური: იონელებისათ-
ვის, ატომისტებისათვის, სოკრატე-პლატონისათვის ის ტრანსცენ-
დენტური იყო. ელევებისა და სოფისტებისათვის კი—იმანენტური.
არისტოტელე მერყეობდა ამ ორ შესაძლებელ გაგებას შორის, მაგ-
რამ საბოლოოდ იმანენტურობისაკენ იხრებოდა. ამრიგად, ამ საკი-
თხის გადაწყვეტის თვალსაზრისით, ძველი ბერძნული ფილოსოფიუ-
რი აზროვნების განვითარების ხაზი ზიგზაგისებრია, მერყეობდა-
ნახელებულ ორ მოპირდაპირე შესაძლებელ გადაწყვეტათა შორის.

4. იმავე ობიექტის თვალსაზრისით განხილული ძველი ბერძ-
ნული შემეცნების თეორია მიემართებოდა ზოგადის ჰიპოსტაზირე-
ბისაკენ. ძველმა ბერძენმა მოაზროვნეებმა კარგად იცოდნენ რა
ზოგადის აღმოჩენის უდიდესი მნიშვნელობა, მისი ამ მნიშვნელობის
ხაზგასმის მიზნით, ზოგჯერ მის გაფეტიშებაამდეც კი მიდიოდნენ.
ზოგადის აღმოჩენის უდიდესი მნიშვნელობა გააზრებული ჰქონდათ
ჯერ კიდევ იონელებს, მაგრამ ისინი მის ჰიპოსტაზირებაამდე არ მი-
სულან. პირველი ნაბიჯები ამ მხრივ გადადგეს პითაგორელებმა.
როდესაც ზოგადი გონებას დააცილეს და გააიგივეს საგნებთან.
შემდგომი საფეხური და ამავე დროს კულმინაციური წერტილი ზო-
გადის ჰიპოსტაზირების გზაზე არის პლატონის ობიექტური იდეა-
ლიზმი, რომელთანაც სრულდება ეს პროცესი და იდეები შორდება
არა მხოლოდ გონებას, არამედ საგნებსაც. ამით მან გაწყვიტა კავ-
შირი აზროვნებისა და შეგარძნებების ობიექტს შორის, ანუ ზოგალსა
და კონკრეტულს შორის. არისტოტელეს ფილოსოფია ამ კავშირის
აღდგენის ცდას წარმოადგენს.

5. აზროვნების ობიექტი ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორი-
ებში ხან მატერიალური იყო და ხან იდეალური: იონელების „არ-
ხე“, როგორც ობიექტი აზროვნებისა, ძირითადადში, მატერიალური
იყო. ელევებთან ის იდეალური „ერთის“ სახეს იღებს. ატომის-
ტებთან მატერიალურია, პითაგორელებთან და პლატონთან კვლავ

იდეალური და ბოლოს. არისტოტელესთან ეს ერთიცაა და მეორეც. თუმცა საბოლოოდ, არისტოტელე ობიექტის იდეალურობისკენ იხრებოდა. ამ შემთხვევაში, როგორც ვხედავთ, ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიების განვითარების საზი აგრეთვე ზიგზაგისებრივია. მერყევი ობიექტის მატერიალურობასა და იდეალურობას შორის.

6. აზროვნების ობიექტს ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებში ხახ ახასიათებდა მოძრაობის თვისება და ხან კი არა. იონელებთან ის მოძრაი იყო, ელეელებთან უძრაი, ატომისტებთან მოძრაი, პითაგორელებთან უძრაი, მოძრაი სოფისტებთან და უძრაი პლატონთან. არისტოტელესთან მთავარი და უკანასკნელი ობიექტი აზროვნებისა და სამყაროს უკანასკნელი საწყისი უძრაი იყო.

7. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებში წარმოებდა შეურიგებელი ბრძოლა პლურალიზმსა და მონიზმს შორის. რომლებიც ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ სხვადასხვა ფილოსოფიურ სკოლებსა და სისტემებში. იონელთა მატერიალისტურ და ელეელთა იდეალისტურ მონიზმს დაუპირისპირდა დემოკრიტეს მატერიალისტური და პითაგორა-პლატონის იდეალისტური პლურალიზმი. არისტოტელეს ფილოსოფია ამ წინააღმდეგობათა დაძლევის ცდას წარმოადგენდა. თუმცა არისტოტელემ ერთი იდეალური უსაწყისო და უძრაი საწყისის დაშვებით დაასრულა ეს დავა.

8. რადგან ძველი ბერძენი მოაზროვნენი, ჩვეულებრივად, აზროვნების ერთ ობიექტს უპირისპირებდნენ შეგარძნებების მრავალ ობიექტს, ამიტომაც აზროვნების ობიექტის საკითხს, ძაჲ, ფილოსოფიაში ეჭაჳებოდა საკითხი ამ ობიექტის მიმართებისა შეგარძნებების ობიექტთან, ანუ მრავალთან. ამ პრობლემის გადაწყვეტის ძიების გზაზეც ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში თავი იჩინა მისთვის დამახასიათებელმა დუალიზმმა. ამ დაპირისპირების უმაღლეს საფეხურს პლატონის ფილოსოფიაში ვხვდებით. იონელებთან ერთი, როგორც საგნებში განხორციელებული მატერიალური ზოგადი, უპირისპირდება საგანთა სიმარტელს. რომელთა საწყისსაც ის წარმოადგენს. ელეელებისათვის ის იდეალური ერთია და სიმრავლე იმდენად უმნიშვნელო. რომ ის თითქმის სავსებით იგნორირებულია. იგივეობრივობის ანუ ერთიანობის ნიშანი გაჳყავთ დემოკრიტეს ატომებს, როგორც მატერიალური სამყაროს მატერიალურსავე და ერგთვაროვან საწყისებს. რომლებიც დაუპირისპირდნენ ამ მატერიალური სამყაროს საგანთა დაუსრულებელ ნაირფეროვანებას, როგორც საყ-

რდენი და საზღვარი. სოფისტებმა ერთისადმი სიმრავლის დაპირისპირებით და ერთის სავსებით უგულებელყოფით კიდევ უფრო გაუმყარეს სხვა მოაზროვნეებს რწმენა ერთის აუცილებლობისა და გაამყარეს და გააძლიერეს ამ მიმართულებით მიმდინარე კვლევა-ძიების პროცესი. პითაგორა-პლატონისათვის ერთი იდეალურია, პლატონისათვის იდეების სახით, პითაგორელებისათვის რიცხვების სახით. ოღონდ პითაგორელებთან საგნებში მყოფი რიცხვი უპირისპირდება საგნებს, როგორც მრავალთ. პლატონთან კი იდეები საგნებს გარეთ არიან და აქედან უპირისპირდებათ მათ. პლატონმა ძველი ბერძნული აზროვნებისათვის მისაწვდომი ამომწურავობით დაამუშავა ერთისა და მრავალის საკითხი და პარალელურად, მათი გათიშვის პროცესიც დაასრულა. არისტოტელე პლატონს. ძირითადად. ზოგადისა და კონკრეტულის გათიშვის საკითხში აკრიტიკებდა და ამით მის გაძლახვას ცდილობდა. მართალია. ზოგადის კონკრეტულშივე მოთავსებით მან ამ საკითხის, ძირითადად, სწორად გადაწყვეტა შესძლო, მაგრამ მთელი თავისი ფილოსოფიური სისტემის მანძილზე ვერ განთავისუფლდა პლატონიზმის გავლენისაგან. თანმიმდევრულად ვერ დაიცვა ეს სწორი პოზიცია და ერთსა მრავალს შორის ჩატეხილი ხიდი ვერც მან აღადგინა.

II. ძველი ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი იყო აგრეთვე დუალიზმი შეგარძნებებისა და აზროვნების ურთიერთობის საკითხში. ისინი შემეცნების პროცესს. ყოფნდენ შეგარძნებებად და აზროვნებად. ანაწილებდნენ მათს ფუნქციებს და წინა პლანზე სწევდნენ ხან ერთსა და ხან მეორეს, მაგრამ ერთ-ერთი მხარის უარყოფისას მეორეს მაინც გულისხმობდნენ, როგორც შემეცნების პროცესის განხორციელებისათვის აუცილებელ კომპონენტს. ელევატიზმი ასხვავებდა რა ამ ორ უნარს ერთმანეთისაგან. დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა აზროვნებას და შეგარძნებების მნიშვნელობას კი ამცირებდა. სოფისტიკა ამ საკითხში ელევატიზმის მიმართ სრული რეაქცია იყო, რადგან ის შემეცნების ერთად-ერთ წყაროდ შეგარძნებებსა თვლიდა. საიდანაც გამომდინარეობდა მისი სენსუალისტური და ფენომენალისტური ხასიათი. დემოკრიტეს ატომისტიკა აღიარებდა ორივეს. მაგრამ აზროვნების პრიმატით. პითაგორიზმი და პლატონიზმი აგრეთვე ცნობდა ამ უნართა განსხვავებას, აზროვნების პრიმატით და შეგარძნებათა სრული იგნორირებისაყენ ისწრაფვოდა. არისტოტელეს ფილოსოფია ამ საკითხში წონასწორობის აღდგენის ცდა იყო; ამრიგად, ამ მხრივაც ძველი ბერძნული აზროვნების განვითარების ხაზი ზიგზაგისებრივია.

რომელიც ისრებოდა ხან შეგრძნებებისა და ხან კი აზროვნებისა-
კენ. ამ საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა ვერ შესძლო ძველმა ბერ-
ძნულმა ფილოსოფიამ. მაგრამ ძველმა ბერძნებმა, მათ შორის
არისტოტელემ, მომღვენო ღრობა მოაზროვნეებს დაუტოვეს
უადრესად მდიდარი მასალა და პრობლემატიკა. რაც მოითხოვდა,
მათგან ინტენსიურ გონებრივ მუშაობასა და გადაუდებელი რეფ-
ლექსიის აუცილებლობას.

10. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებში ვსვდებით განსხვა-
ვებას „პირველადსა“ და „მეორად“ თვისებებს შორის. ეს მოძღვრე-
ბა ყველაზე უფრო მეტად დამუშავებული სახით დემოკრიტესა
პქონდა. მართალია, მას გამოთქმა „პირველადი“ და „მეორადი“ არ
უხმარია. მაგრამ ატომთა თავისთავადი თვისებების განსხვავება
იმისგან. რაც ატომთა და სუბიექტის შეგრძნებათა შეხვედრისა და
კონტაქტის შედეგი იყო, სხვას არას ნიშნავდა რა, თუ არა განსხვა-
ვებას „პირველადსა“ და „მეორად“ თვისებებს შორის. არისტოტე-
ლემ, დემოკრიტესთან შედარებით, ეს საკითხი უფრო მაღალ მეც-
ნიერულ სიმაღლეზე ააყვანა და უფრო დეტალურადაც დაამუშავა,
თუმცა მისი საბოლოო გადაწყვეტა არ მოუკია.

11. აზროვნებისა და შეგრძნებების და მათი ობიექტების და-
პირისპირებამ ძველ საბერძნეთში განაპირობა წარმოდგენისა და
ცოდნის დაპირისპირება. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებში
ვხვდებით მსვლელობას არცოდნიდან ცოდნისაკენ წარმოდგენებისა
და შეხედულებების „არამყარ“ საფეხურის გავლის გზით. ყოვე-
ლივე ეს თავის მხრივ იქცა საფუძვლად მასისა და ფილოსოფოსის
დასაპირისპირებლად. მოაზროვნენი, რომელნიც წინა პლანზე
სწევდნენ აზროვნებას, უპირატესობას ანიჭებდნენ ცოდნით შეიარ-
აღებულ ფილოსოფოსთ, წარმოდგენებითა და შეხედულებებით
შეიარაღებული მასის წინაშე. ამ მხრივ სოფისტიკა, ყველა დანარ-
ჩენ ფილოსოფიურ სისტემებთან შედარებით, ყველაზე უფრო დე-
მოკრატიული მიმდინარეობა იყო, რადგან ის, იღებდა რა ორიენტა-
ციას სიმრავლეზე და შეგრძნებებზე, ორიენტაციას იღებდა მასა-
ზეც. მათ ან „ადამიანში“, როგორც ყოველივეს საზომში. იგულის-
ხმებოდა ადამიანი საერთოდ. რომელიც ნებისმიერი მოკვდავი შე-
იძლება ყ.ფილიყო და არა აუცილებლად „არისტოკრატი“ ფილო-
სოფოსი.

12. ძველმა ბერძნულმა ფილოსოფიამ შეიმუშავა მოძღვრება
ვიდოლებზე და ანამნეზისის თეორია. დემოკრიტეს მოძღვრება
ვიდოლებზე გულუბრყვილო ასახვის თეორიას წარმოადგენდა. ანამ-

ნეზისის თეორიის შექმნისათვის უკვე იყო შემზადებული საკმარისი ნიადაგი, მაგრამ პლატონმა მას დასრულებული და თანმიმდევრული ხასიათი მისცა, რამდენადაც ეს შესაძლებელია. იდეალისტური და უაღრესად თეოლოგიური ხასიათის მქონე მოძღვრებისათვის. ამ თეორიათა შორის წინააღმდეგობაში გამოიხატა ძველი ბერძნული ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი მკვეთრი და შეურიგებელი ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. იდეალისტური თეორია ანამნეზისისა უკავშირდებოდა სულის უკვდავებისა და მეორე სამყაროს არსებობის რწმენას. დემოკრიტეს მატერიალისტური თეორია კი უარყოფდა ერთსაცა და მეორესაც. პლატონის ანამნეზისის თეორიას ამჟამად მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობა აქვს, დემოკრიტეს ეიდოლების თეორია კი დღევანდელ მეცნიერებაშიც პოვნებს თავისი ჭეშმარიტებისა და ცხოველმყოფელობის დასაბუთებას.

13. ძველი ბერძნული შემეცნების თეორიებისათვის დამახასიათებელი იყო სულისა და სხეულის ფუნქციათა გამოყოფა და ხშირად ერთმანეთისაღმი დაპირისპირება. მთელი ფსიქიური სამყარო, "მეგრძნებები და აზროვნების პროცესიც სულს უკავშირდებოდა და მის ფუნქციად ცხადდებოდა: ძველ ბერძენ მოაზროვნეებთან სული ხან წარპავლადაა წარმოდგენილი და ხან კი წარუვალად. სოფისტებთან ის სხეულებრივი და მაშასადამე, წარმავალია, პითაგორელებთან წარუვალი. ატომისტებისათვის ის სხეულებრივი აღნაგობისაა და მაშასადამე, წარმავალი სხეულთან ერთად, პლატონთან იდეალურია და უკვდავი. არისტოტელე სულს, ძირითადად, მატერიალურად თვლიდა, მაგრამ სულის გარკვეული ნაწილი. კერძოდ, მოაზროვნე ნაწილი მაინც უკვდავად და არამატერიალურად მიაჩნდა.

14. მიუხედავად იმისა, რომ ძველ საბერძნეთში ფილოსოფია უაღრესად მჭიდრო კავშირში იყო სხვა მეცნიერებებთან და კიდევ მეტი, ის მათთან ერთად იყო წარმოდგენილი, ჩაეყარა საფუძველი მეცნიერებათა არა მხოლოდ თეორიულ, არამედ პრაქტიკულ დანაწევრებას, ე. ი. აზროვნების სხვადასხვა დარგების ერთმანეთისაგან გამოყოფას. მეცნიერებანი კლასიფიცირებული იყო იქ თეორეტიკული და პრაქტიკული მიზანდასახულების მიხედვით. სულთან. შემეცნების უმაღლეს მიზეზთან, იდეალურ არსთან ან სხეულთან სახლოვის მიხედვით. რადგან ეს იდეალური არსი მეტწილად ზოგადი იყო, ამიტომ მასთან ახლოს მდგომ და მის მონათესავე მეცნიერებათაც ზოგადი ხასიათი უნდა ჰქონოდათ, შედარებით კონკრეტულ

მეცნიერებებთან, რომლებიც სწავლობდნენ არა არსს თავის თავად, არამედ მის სხვადასხვა კონკრეტულ მხარეებს, აქედანვე გამოშლინარეობდა ფილოსოფიის „მეცნიერებათა მეცნიერებად“ ანუ პირველ მეცნიერებად გამოცხადება. თეორეტიკულ მეცნიერებათ პრაქტიკულთან ასხვავებდნენ იმითაც, რომ პირველთა მიზანი შინაგანად ჰქონდათ წარმოდგენილი, მეორეთა—გარეგანად. პირველნი მატერიალური უზრუნველყოფისა და ფუფუნების საფუძველზე შექმნილად ითვლებოდნენ. მეორენი კი მატერიალურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებას ემსახურებოდნენ. ამრიგად, მცდარია შესედულება ძველ საბერძნეთში ფილოსოფიის სხვა მეცნიერებებთან ერთად არაებობისა და მეცნიერებათა დარგების ერთმანეთისგან გამოუცალკევებლობის შესახებ.

15. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებშივე ჩაეყარა საფუძველი ჰეშმარიტი ცოდნის არაჰეშმარიტისაგან განსხვავებას და ჰეშმარიტების კრიტერიუმის დადგენის ცდას. ცოდნა, როგორც ჰეშმარიტი, დაუპირისპირდა წარმოდგენას, როგორც არაჰეშმარიტს და გამოიკვეთა აზრი ჰეშმარიტების ოთხგვარი კრიტერიუმის არსებობის შესახებ: ა) ჰეშმარიტების კრიტერიუმი შევრძნებებშია, (პერაკლიტე, სოფისტები, ეპიკურე), ბ) ჰეშმარიტების კრიტერიუმი არის აზროვნებაში, აზრთა ურთიერთთანხმობაში და ლოგიკურ თანმიმდევრობაში (ელეელები, პლატონი, არისტოტელე), გ) ჰეშმარიტება მდგომარეობს აზრთა სინამდვილესთან შეთანხმებაში (დემოკრიტე, არისტოტელე), დ) ჰეშმარიტება არის როგორც აზრთა ურთიერთთანხმობა, ისე აზრთა თანხმობა სინამდვილესთან (დემოკრიტე, არისტოტელე).

16. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებშივე ჩაეყარა საფუძველი აბსოლუტური და შეფარდებითი ცოდნის განსხვავებას ერთმანეთისაგან, ასევე ჰეშმარიტების გაგებას, როგორც არა თვით ობიექტური სინამდვილისათვის დამახასიათებელის, არამედ როგორც სინამდვილისადმი სუბიექტის შემფასებლური დამოკიდებულების.

17. ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში ჩაეყარა საფუძველი თეიზმსაც და ათეიზმსაც. რწმენა მეორე სამყაროს არსებობის და იქ ტანჯვა-წეტარების და ჯილდო-სასჯელის არსებობის შესახებ, რწმენა ერთი თუ მრავალი ღმერთის, თუ ღმერთთა იერარქიის არსებობის და მისგან მიწიერი სამყაროს წარმოშობის შესახებ საკმაოდ დამუშავებული და ჩამოყალიბებულია ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში. ასე რომ, როგორც ქრისტიანული, ისე სხვა მრავალი სახის თე-

ოლოგიური ხასიათის. მოძღვრებანი ბერძნული იდეალისტური თეორიების მცირეოდენ სახესხვაობებს წარმოადგენენ. ამის პარალელურად გვხვდება აგრეთვე საკმაოდ ღრმად დამუშავებული მოძღვრება სულის მოკვდავობისა, მეორე სამყაროს და ღმერთთა არარსებობის შესახებ, რაც მდიდარ მასალას იძლეოდა შემდგომში ათეისტური მიმდინარეობების ჩამოყალიბებისა და თავისუფალი აზროვნების განვითარებისათვის.

18. ძველ ბერძნულ შემეცნების თეორიებშივე ჩამოყალიბდა არსებითი ნაწილი ფილოსოფიური ტერმინოლოგიისა და პრობლემატიკისა, მაგრამ ძველმა ბერძენმა მოაზროვნეებმა იმდენად ამ პრობლემათა გადაწყვეტისათვის კი არ იზრუნეს, რამდენადაც მათი დაყენებისა და შესაძლებელ გადაწყვეტათა გზების მითითებაზე. ამიტომაც არისტოტელეს შესახებ გავრცელებული შეხედულება, რომ ის აპორეტიკის ოსტატი იყო, ადვილად შეიძლება გავრცელებულ იქნას მთელ ბერძნულ აზროვნებაზეც.

19. ძველი ბერძნული ფილოსოფია ჩვენ წარმოგვიდგება, როგორც უაღრესად აქტიურად მებრძოლი იმ დუალიზმის დასაძლევად, რომელიც თვითვე შეიმუშავა. ეს დუალიზმი გამოიხატა ზოგადისა და კერძოს, ერთისა და მრავალის, ტრანსცენდენტურისა და იმანენტურის, მატერიალურისა და იდეალურის, მოძრავის და უძრავის, შეგრძნებებისა და აზროვნების, გრძნობადისა და აზრობლივის, პირველადისა და მეორადის, მარტივისა და რთულის, მოკვდავისა და უკვდავის, ამქვეყნისა და იმქვეყნის, წარმოდგენისა და ცოდნის, ფილოსოფოსისა და მასის, ეიდოლების და ანამნეზისის თეორიის, სულისა და სხეულის, აბსოლუტური და შეფარდებითი ცოდნის და სხვათა დაპირისპირებაში.

20. ძველი ბერძნული ფილოსოფია და შემეცნების თეორია წარმოადგენს არა მხოლოდ სივრცეში, არამედ დროში გაშლილ ბრძოლას რაციონალიზმსა და ემპირიზმს შორის, რაც მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის მიმდინარე შეურიგებელი ბრძოლის გამოხატულება იყო. ეს სისტემები განუწყვეტლივ ებრძოდნენ და უპირისპირდებოდნენ ერთმანეთს და ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ. სახელდობრ, იონელების მატერიალიზმსა და ემპირიზმს ელეელების იდეალიზმი და რაციონალიზმი დაუპირისპირდა. ეს უკანასკნელი ატომისტების ემპირიზმმა შესცვალა. ამას მოჰყვა პლატონის იდეალისტური რაციონალიზმი და განვითარების ეს ზიგზაგისებრი ხაზი დაგვირგვინდა არისტოტელეს ორ მიმდინარეობას შორის მერ-

ყვეი, მაგრამ ამავე დროს მთელი მიღწეული შედეგების მარეზიუმე-
ბელი უნივერსალური ფილოსოფიური სისტემით.

ბამოყენებული ლიტერატურის სია

1. К. Маркс. Различие между натурфилософией Демокрита и натур-
философией Эпикура. В кн. К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения,
т. I, М.А., 1929.
2. К. Маркс. Немецкая идеология. В кн. К. Маркс и Ф. Энгельс,
Сочинения, т. IV, Госиздат, полит. лит. М., 1937.
3. ფრ. ენგელსი. ბუნების დიალექტიკა. თბილისი. სახელგამი. პოლიტ. ლიტ. სექ-
ტორი. 1954 წელი.
4. ფრ. ენგელსი. ანტიდურინგი. თბილისი, 1952 წელი.
5. ვ. ი. ლენინი. მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი. ტ. 14. თბილისი, სა-
ხელგამი, 1950.
6. ვ. ი. ლენინი. ფილოსოფიური რევულები. თბულებანი, ტ. 38., თბ. სახელგამი,
1963.
7. Сочинения Платона, ч. I, пер. проф. Карпова, Спб., 1841.
8. „ „ ч. II „ Спб., 1863.
9. „ „ ч. III „ „
10. „ „ IV „ „
11. „ „ ч. V „ Спб., 1879.
12. „ „ ч. VI „ „
13. Генрих Риттер. История философии древних времен, ч. I. Спб.,
1839.
14. Д. Юркевич. Разум по учению Платона и опыт по учению Канта.
Речь, произнесенная на торжественном собрании Императорского
Московского университета 12 января 1866 года.
15. Н. Сковрцов. Платон о знании в борьбе с сенсуализмом и рас-
судочным эмпиризмом. (Анализ диалога Теэтет), М., 1871.
16. Ф. Ибсверг. История философии, т. I, Спб., 1876.
17. Аристотель. Этика, пер. Э. Радлова, Спб., 1884.
18. Т. Ф. Brentano. Древние и современные софисты. Спб., 1886.
19. Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии, пер. Некрасова.
Спб., 1886.
20. О. Ф. Базинер. Эпикурензм и его отношения к новейшим теориям
естественных философских наук, Одесса, 1889.
21. А. Н. Гидляров. Греческие софисты, их мировоззрение и деятель-
ность (Критическое исследование), М., 1888.
22. Ю. Кулаковский. Философ Эпикур и вновь открытые его изрече-
ния. М., 1889.
23. Аристотель. Об истолковании. Пер. Э. Л. Радлова. Спб., 1891.
24. Е. Ф. Литвинова. Аристотель, его жизнь, научная и философская
деятельность. Спб., 1892.

25. Ф. Кирхнер. История философии с древнейшего до настоящего времени. СПб., 1895.
26. М. И. Сагарадзе. Краткий очерк истории греческой философии, Кутаис, 1896.
27. Н. Я. Грот. Очерк философии Платона, М., 1896.
28. Е. Орлоу. Платон, его жизнь и философская деятельность, СПб, 1897.
29. Ремке. Очерк истории философии, СПб, 1898.
30. М. Гюйо. Мораль Эпикура. СПб, 1899.
31. Творения Платона, пер. с греческого Вл. Соловьева, т. I, М., 1899.
32. В. Виндельбанд. Платон. Пер. А. Громбаха, СПб, 1900.
33. Альфред Фулье. История философии, СПб, 1901.
34. П. Линцкий. Очерки истории философии, древней и новой, Киев, 1902.
35. Рудольф Эйслер. Основные положения теории познания, Киев, 1902.
36. П. Таннери. Первые шаги древне-греческой науки. СПб. 1902.
37. Г. Зибек. Аристотель. Пер. В. Базарова, СПб, 1903.
38. В. Виндельбанд. Платон, СПб., 1904.
39. И. И. Ягодинский. Софист-Протагор. Казань, 1906.
40. Проф. Евг. Бобров. Логика Аристотеля, Варшава, 1906.
41. Д-р философии Н. Браш. Классики философии, т. I, СПб, 1907.
42. П. Попов. Учение Платона об абсолютном пороге.
43. Кн. С. Н. Трубецкой. История древней философии, ч. I, М., 1906.
44. Кн. С. Н. Трубецкой. История древней философии, ч. I, М., 1908.
45. В. Виндельбанд. История древней философии, СПб, 1908.
46. Аристотель. Этика. Пер. Э. Радлова, СПб, 1908.
47. Г. Арним. История античной философии, СПб. 1910.
48. Аристотель. Политика, пер. С. Жебелева, М., 1911.
49. К. Форлендер. История философии, т. I, СПб, 1911.
50. В. Парадисв. Философ Эпикур и его проблема освобождения людей от богов. Казань, 1911.
51. Т. Гомперц. Греческие мыслители. Пер. Герцыха и Жуковского, т. I, СПб. 1911.
52. В. Виндельбанд. История древней философии. Пер. М. М. Рубинштейна, М., 1911.
53. Кн. С. Н. Трубецкой. Курс истории древней философии, ч. I, М., 1912.
54. Кн. С. Н. Трубецкой. Курс истории древней философии, ч. II, М., 1915.
55. Т. Гомперц. Греческие мыслители, т. I. СПб., 1911.
56. Т. Гомперц. Греческие мыслители, т. II, СПб, 1913.
57. Платон. Апологи. Сократа, СПб, 1912.
58. А. Н. Шукарев. Проблемы теории познания, Одесса, 1913.
59. Рудольф Штейнер. Истина и наука, Пролог к «философии свободы», М., 1913.

60. Целлер, Эдуард. Очерк истории греческой философии, М., 1913.
61. Милх Мандес. К теории познания Гераклита, Харьков, 1913.
62. К. И. Сотоини. К вопросу об идеях Платона, Петроград, 1915.
63. А. О. Маковельский. Досократики. Историко-критический обзор и перевод фрагментов, доксикографического и биографического материалов, ч. II (элеатовский период), Казань, 1915.
64. Н. О. Лосский. Введение в философию, Петроград, 1918.
65. К. Каутский. Платоновский и древнехристианский коммунизм. Пер. Г. Ф. Львовича. СПб., 1920.
66. Творения Платона, т. XIV. Законы и послесловие к законам. Пер. А. Н. Егунова, Петербург, 1923.
67. Полное собрание творений Платона в 15 томах, т. I, под ред. С. А. Жебелева, А. П. Карсанина и Э. Л. Радлова. СПб., 1923.
68. Творения Платона, т. IX., Лен., 1924.
69. Проф. Ив. А. Боричевский. Древняя и современная философия науки в ее предельных понятиях, ч. I, М.-Л., 1925.
70. Д. Диро. Эпикуреизм. В кн. Ив. Боричевского — Древняя и современная философия науки, М.-Л., 1925.
71. О. Танхилевич. Эпикур и эпикуреизм. М., 1926.
72. Аристотель. Поэтика, Л., 1927. Пер., введ. и прим. Н. Новосардского.
73. А. Ф. Лосев. Античный космос и современная наука, М., 1927.
74. А. Ф. Лосев. Критика платонизма у Аристотеля, М., 1929.
75. А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии, М., 1930.
76. Творения Платона, т. IV, Пер. Н. Томасова, под ред. Э. Л. Радлова, Академия, Л., 1929.
77. Гегель, т. X, кн. II, М., 1932.
78. Аристотель. Метафизика, Пер. и прим. А. В. Кубицкого М. А. Соц. эк. гиз. 1934.
79. С. И. Давелна. Научное знание в представлении Демокрита, Тбилиси. Изд-во Гос. университета, 1935.
80. Демокрит в его фрагментах и свидетельствах древности под ред. и с комментариями Г. К. Баммеля, М., Соцэкгиз, 1935.
81. Аристотель. Афинская политика. Пер. и комм. проф. С. И. Радцига, М.-Л., Соцэкгиз, 1936.
82. Платон Тезетт. Пер. и прим. В. Сережникова, М.-Л., 1936.
83. Проф. М. А. Дынинк. Очерк истории философии классической Греции, М., 1936.
84. Гераклит Эфесский. фрагменты. Пер. проф. М., Дынинка, М., 1937.
85. С. Лурье. Демокрит. Введение А. Тамарова, М., 1937, АН СССР.
86. Аристотель. О душе. Пред. В. К. Сережникова. Пер. и прим. П. С. Попова, М., 1937 г.
87. Аристотель. Физика. Пер. В. П. Карпова, М., Соцэкгиз, 1936.

88. Аристотель. О частях животных. Прим. и вступит. статья В. П. Карпова. Биомедгиз, 1937.
89. Аристотель. Категории. С приложением «Введения» Порфирия к «категориям» Аристотеля. Пер. А. В. Кубицкого, ред., вступ. Г. Ф. Александрова, М., 1939. Сацэкиз.
90. Античная философия (фрагменты свидетельства) под ред. Г. Ф. Александрова. М., 1940.
91. Александров Г. Ф. Аристотель, М., 1940.
92. А. О. Маковельский. Софисты. Вып. I, Баку, 1940.
93. А. О. Маковельский. Софисты, вып. II, Баку, 1941.
94. Г. Ф. Александров. История западноевропейской философии, М.-Л., 1946.
95. А. И. Герцен. Письма об изучении природы, М., 1946.
96. Акад. С. И. Вавилов. Физика Лукреция. В журн. «Вестник Акад. Н. СССР», № 2, 1946, или же в кн. Лукреций. О природе вещей, II, 1947.
97. А. О. Маковельский. Древнегреческие атомисты, АН Аз.ССР, Баку, 1946.
98. В. Гайзенберг. Физика атомного ядра, М.-Л., 1947.
99. А. С. Ахманов. Эпикур. В кн. Лукреций. О природе вещей, II, Акад. Н. СССР, М., 1947.
100. С. И. Вавилов. Физика Лукреция, там же.
101. Проф. М. А. Дынин. Борьба материализма и идеализма в древнегреческой философии (докт. дисс.), 1948.
102. Тод. Павлов. Теория отражения, М., 1949.
103. А. С. Шакир-Заде. Материализм Эпикура. Автореф. канд. дисс., Баку, 1950.
104. Ф. Х. Кессиди. Философия Гераклита Эфесского (дисс.), М., 1950.
105. Аристотель. Аналитики. Госполитиздат, 1952.
106. В. А. Беляев. Логика Аристотеля, автор, канд. дисс., Киев, 1953.
107. Проф. Д. И. Кардашев. Философские воззрения Эпикура. Автореферат, докт. дисс., М., 1953.
108. В. Е. Тимошенко. О характере материализма Демократа. В журн. «Вопросы философии», № 3, 1954.
109. И. Позняк. Диалектика Гераклита. Автор канд. дисс., Л., 1955.
110. Проф. М. А. Дынин. Материалисты древней Греции: Гераклит, Демокрит, Эпикур. В кн. Материалисты древней Греции, М., 1955.
111. Античные философы. Свидетельство, фрагменты и тексты составил доцент Аветисян, Киев, 1955.
112. В. П. Никитина. Учение Аристотеля о формах мышления, Канд. дисс., Л., 1955.
113. Аристотель. Об искусстве поэтики. Автореферат, докт. дисс., и комм. Ф. А. Петровского, М., 1957.
114. А. С. Ахманов. О содержании некоторых основных терминов «Поэтики» Аристотеля. В кн. Аристотель, поэтика, М., 1957.

115. В. Е. Тимошенко. Материализм Демокрита, Изд. Акад. Наук СССР, М., 1959.
116. И. Д. Андреев. Основы теории познания, М., 1959.
117. В. И. Стемпковская. О роли абстракции в познании. М., 1959.
118. Краткий очерк истории философии под ред. М. Т. Иовчука, Т. И. Ойзермана, И. Я. Ципанова, М. 1960.
119. А. С. Ахманов. Логические учения в древней Греции классического периода, 1950.
120. А. С. Ахманов. Логическое учение Аристотеля, М., 1960.
121. С. И. Данелна. Древние пифагорейцы. Труды Института философии АН СССР т. X, Тбилиси, 1961.
122. И. Н. Бродский. Категория небытия в древнегреческой философии («Вестник ЛГУ», 1959, № 11, сер. экон.-философ. права, вып. 2).
123. С. И. Данелна. Древние пифагорейцы. Труды института философии АН СССР, Тбилиси, 1961.
124. В. Ф. Асмус. Демокрит. М., 1960.
125. С. И. Радциг. Миф и действительность в греческой трагедии. («Филологические науки», 1962, № 2).
126. В. Гензенберг. Физика и философия, М., 1963.
127. Ф. К. Кессиди. Философские и эстетические взгляды Гераклита Эфесского. М., 1963.
128. Зубов В. П. Аристотель, М., 1963.
129. Platons Parmenides. Aus dem griechischen übersetzt und mit philosophischen Anmerkungen ausgestattet Von Johann Kaspar Gotz. Augsburg und Leipzig. 1826.
130. Platonis opera, vol. I.
131. Platonis opera, vol. II.
132. K. Fr. Hermann, Geschichte und System d. platonischen Philosophie, Heidelberg. 1839.
133. Christian August Brandis, Aristoteles. seine akademischen Zeitgenossen und nächsten Nachfolger, I. Hälfte, Berlin. 1853.
134. Heinrich Stein. Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. I Abth. Göttingen. 1862.
135. Sig. Ribbing, Genetische Darstellung d. platonischen Ideenlehre. 1863.
136. H. Cohen. Die platonische Ideenlehre psychologisch entwickelt. Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, IV B. Berlin. 1866.
137. Friedrich Ferdinand Kampe. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles. Leipzig. 1870.
138. Georg von Hertling. Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. Bonn. 1871.
139. S. A. Byk, Die Vorsokratische Philosophie d. Griechen in ihrer organischen Gliederung dargestellt. J B-d. Die Dualisten. Leipzig. 1876.
140. Ed. Zeller. Die Philosophie d. Griechen in ihrer geschichtlichen Darstellung, I Th., Leipzig. 1876.
141. Aug. Auffahrt. Die platonische Ideenlehre, Berlin. 1883.
- Allertum. (Protagoras. Demokrit und Skepsis), I, Berlin. 1894.

142. P. Natorp. Forschungen zur Geschichte des Erkenntnisproblems im
143. H. Bonitz. Platonische Studien. Berlin. 1886.
144. Fr. Blass. Naturalismus und, Materialismus in Griechenland zu Platon's
Zeit. Kiel, 1887.
145. Alb. Schwegler. Geschichte d. Philosophie, Leipzig. 1887
146. Ed. Zeller. Die Philosophie d. Griechen, II Th., I Abth., Leipzig. 1889.
147. P. Natorp. Demokrits Spuren bei Plato. *გეზანაშ Arch. Für Geschichte
d. Philosophie*, B-d, II. H, IV, 1890,
148. Otto Willmann. Geschichte des Idealismus, I, B-d. Braunschweig, 1894.
149. Dr. Löwenheim. Der Einfluss Demokrit's auf Galilei. *Archiv
für Geschichte d. Philosophie*, B-d VII, Berlin, 1891.
150. Albert Goedeckemeyer. Epikurs Verhältnis zu Demokrit in der Natur-
philosophie, Strassburg, 1897.
151. A. Polin. Parmenides im Kampfe gegen Heraklit. Leipzig. 1899.
152. Th. Gomperz. Griechische Denker, II B-d. Leipzig. 1903
153. W. Freytag. Die Entwicklung d. griechischen Erkenntnistheorie bis Ari-
stoteles in ihren Grundzügen dargestellt. Halle, 1905.
154. W. Windelband. Platon. Stuttgart. 1905.
155. Lothar. Brieger-Wasservogel. Plato und Aristoteles *გეზანაშ*. Klassiker
der Naturwissenschaft, B-d. IV, Leipzig. 1905.
156. H. Gomperz. Platons Ideenlehre. *იბგეზანაშ*. Archiv f. Philosophie. I Abth.
Arch. f. Geschichte d. Philosophie, XVIII B-d. Berlin, 1905.
157. Emm. Prüm. Der Phaidon über Wesen und Bestimmung des Menschen,
Arch. f. Geschichte d. Philosophie, XIV B-d, H. 1.
158. H. Diels, Die Fragmente d. Vorsokratiker. I B-d. Berlin, 1896.
159. H. Diels, Die Fragmente d. Vorsokratiker, II B-d. I Th., Berlin, 1907,
160. H. Diels, die Fragmente d. Vorsokratiker. II B-d, II Th., Berlin, 1910.
161. G. Uphues. Geschichte d. Philosophie, als Erkenntniskritik, Halle, 1909.
162. Epikurs Lehre herausgeben von Alex. Gleichennusswurm, Jena, 1909,
163. W. Windelband. Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie, Tübingen, 1910,
164. Const. Ritter. Platon, B-d I, München. 1910.
165. Const. Ritter. Platon, B-d, II, München, 1923.
166. B. Bauch. Das Substanzproblem in d. griechischen Philosophie bis
zur Blütezeit (seine geschichtliche Entwicklung in systematischer
Bedeutung). Heidelberg, 1910.
167. W. Windelband. Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie, Tübingen, 1910,
168. Frans Brentano. Aristoteles und seine Weltanschauung, Leipzig, 1911,
169. Ernst Müller. Die Anamnesis. Ein Beitrag zum Platonismus. Arch. f.
Philosophie, B-d XVII, H. 1, 1911.
170. Richard Herbertz. Das Wahrheitsproblem in d. griechischen Philosophie,
Berlin, 1913.
171. Elisabeth Rotten. Goethes. Urphänomen und die platonische Idee, Gi-
essen, 1913.
172. Diogenes Laertius X-te Buch. Das Leben und die Lehre Epicurs. Über-
setzt und mit kritischen Bemerkungen versehen von Arthur Kochal-
sky. Leipzig und Berlin. 1914.

173. H. Gomperz. Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen, Tübingen, 1910.
174. E. V. Aster. Geschichte der antiken Philosophie, Berlin und Leipzig, 1926.
175. Wilamowitz-Möllendorff, Platon, (Leben und werke), B-d I, II, Berlin, 1920
176. Paul Natorp. Platos Ideenlehre, Leipzig, 1921.
177. Gustav Kafka, Geschichte d. Philosophie in Einzeldarstellungen, B-d 7, (Sokrates, Platon und der Sokratische Kreis). München, 1921.
178. Dr. Heinrich Barth. Die Seele in d. Philosophie Platons. Tübingen, 1921,
179. Wilhelm Nestle, Die Vorsokratiker in Auswahl übersetzt und eingeleitet. Jena, 1922.
180. Erich Frank. Plato und die sogenannten Pythagoreer (Ein Kapitel aus der Geschichte d. griechischen Geistes)., Halle, 1923.
181. Nic. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, Berlin und Leipzig, 1925.
182. Fr. Overweg Grundriss der Geschichte der Philosophie, I Th. Berlin, 1920
183. D. I. Thöne. Die Quellen der platonischen Ideenlehre. Arch. f. Philosophie und Soziologie, I Abth. B-d XXXVIII, H. 1—2. Neue Folge XXXI B-d. Berlin, 1927.
184. V. Luria. Wann hat Demokrit gelebt. Arch. für Geschichte d. Philosophie und Soziologie, B-d 38; H. III—IV, Neue Folge B-d 31, Berlin, 1928.
185. Paul Wilpert. Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin. Ein Beitrag zur Geschichte des Evidenzproblems. Münster. 1931.
186. Heinrich Kassirer. Aristoteles Schrift «Von der Seele» und ihre Stellung innerhalb der aristotelischen Philosophie. Tübingen, 1932.
187. Nic. Hartmann. Aristoteles und Hegel. Erfurt, 1933.
188. Christian Jensen, Ein neuer Brief Epikurs. Berlin, 1933,
189. Ernst Hoffmann, Platonismus und Mystik im Altertum. Heidelberg. 1935,
190. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, II, herausgegeben von Walter Kranz, 1934.
191. Aristoteles's Physic's. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford, 1936.
192. H. Langerbeck, Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre. Neue philologische Untersuchungen, Heft 10. Berlin, 1935.
193. Wilh. Capelle, Die Vorsokratiker. Die Fragmente und Quellenberichte. Übersetzt und eingeleitet von W. Capelle. Stuttgart, 1938.
194. Nic. Hartmann. Aristoteles und das Problem des Begriffs. Abhandlungen der Preussischen Akademie d. Wissenschaften. N 5. Berlin, 1939.
195. Nic. Hartmann. Zur Lehre vom Eidos bei Platon und Aristoteles. Berlin. 1941

196. Iohanes Mewaldt. Hellenische weltanschauung. Brün, München. 1944.
197. Diogene de Laerte. Vics et doctrines des Philosophes de l'antiquite. Traduction nouvelle par M. Ch. Zevort. Paris, 1947.
198. Olof. Gigon. Epikur von der Überwindung der Furcht. Zürich, 1949.
199. Aristoteles. Metaphysik. Herausgegeben, übertragen und in ihrer Entstehung erläutert von d-r Paul Gohlke, 1951.
200. Aristoteles's Metaphysic's. A revised text with introduction und commentary by W. D. Ross, vol. I, Oxford. 1948.
201. Aristoteles's Metaphysic's. A revised text with introduction und commentary by W. D. Ross. Vol. II, Oxford, 1948.
202. Paul Wilpert. Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre, Regensburg. 1949.
203. I. Ritter. Die Lehre vom Ursprung und Sinn der Theorie bei Aristoteles. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrheinwestfalen. H. I. Köln, 1953.
204. Hans Raeder. Platon und die Rhetoren. Kopenhagen, 1956.
205. H. Wolf. Plato, Der Kampf ums Sein. Bern, 1957.
206. W. Windelband. Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie. Tübingen 1957.
207. Georg Max Hartmann. Der Materialismus in d. Philosophie d. griechisch-römischen Antike, Berlin, 1959.
208. Karl Schmitz-Moormann. Die Ideenlehre Platons im Lichte des Son-nengleichnisses des sechsten Buches des Staates. Münster. 1959.
209. Ernst Topitsch. Die platonisch—aristotelischen Seelenlehre in weltan-schauungskritischer Beleuchtung. Wien. 1959.
210. Helmut Kuhn. Sokrates Versuch über den Ursprung der Metphysik, München, 1959.
211. Robert Böhme. Von Sokrates zur Ideenlehre (Beobachtungen zur Ghronologie des platonischen Frühwerks). Bern. 1959.
212. E. A. Willer. Platon's Parmenides in seinem Zusammenhang mit Sym-position und Politeia. Oslo. 1960.
213. Aristoteles. De anima. Edited with introduction and commentary by Sir. W. D. Ross, Oxford. 1961.
214. ს. დანელია. ქსენოფანე კოლოფონელი. ტფილისი. 1926.
215. ს. დანელია. ძენონის დიალექტიკა. ტფილისის უნივერსიტეტის შიკაპე. ტ. 6. ტფილისი. 1926.
216. ს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია. პარკრატეს წინა ტფილისის უნივერსი-ტეტის გამ-ბა, ტფილისი, 1926.
217. ს. დანელია. ატომისტური ფილოსოფია ძველს საბერძნეთში, თბილისი, 1939.
218. ა. თავაძე. მშვენიერების პარაბლემა პლატონის ფილოსოფიაში. თბილისის სახ. უნივერსიტეტის გამ-ბა. თბილისი, 1938.
219. ს. წერეთელი. დავაბუთების ბასილიისაბრეს არისტოტელეს სილოგისტიკაში.

- თბილისის სახ. უნივერსიტეტის „შრომები“, ტ. 24, თბილისი, 1942.
220. თ. კუკავა. პლატონის „პარმენიდეს“ საკითხისათვის. ა. ს. პუშკინის სახ. თბილისის სახ. პედ. ინსტიტუტის შრომები, ტ. 8, 1950.
221. თ. კუკავა. ეპიკურე. თარგმანი ბერძნულიდან და კომენტარები, ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომები“, 5, თბ. 1954.
222. თ. კუკავა. დემოკრიტე, ეპიკურე. ფრაგმენტები, წერილები. თარგმანი ბერძნულიდან, კომენტარებით და შესავალი წერილით. რედაქტორი პ. ბერაძე, თბილისი, 1959.
223. შ. ხიდაშელი, არსის პრობლემა პარმენიდეს ფილოსოფიაში. საქ. სსრ, ბეცნ. აკად. გამ-ბა, თბილისი, 1960.
224. კ. ბაქრაძე, ს. წერეთელი, პ. გუჭაბიძე, ვ. კილაძე, მ. კელიძე, მ. ნემსაძე. ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი, 1962.
225. გ. მაჩიტაძე, პარმენიზმის პრობლემა არისტოტელეს კატეგორიოლოგიაში. საქ. სსრ მეცნ. აკად. ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომები“, ტ. 11, 1962.
226. თ. კუკავა. შეშეცნების თეორიის საკითხები ძველ ბერძნულ ატომისტიკაში, ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომები“, ტ. 10, 1961.
227. თ. კუკავა. შეშეცნების თეორიის საკითხები არისტოტელეს ფილოსოფიაში. ფილოსოფიის ინსტიტუტის „შრომები“, ტ. 11, 1962 წელი.
228. არისტოტელე. მეტაფიზიკა. თარგმანი ბერძნულიდან, კომენტარები და შესავალი წერილი თ. კუკავასი. რედაქტორი. პ. ბერაძე, თბილისი, 1964.
229. თ. კუკავა. შეშეცნების თეორიის საკითხები სოფისტების ფილოსოფიაში. საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის „მაცნე“ № 3.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვაობა	3
შესავალი	10

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობის პრობლემა ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში	24
§ 1. ელევების ურთიერთობა სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან	27
§ 2. პიდაგორაიზმის ურთიერთობა სხვა ფილოსოფიურ სკოლებთან	31
§ 3. დემოკრიტეს ფილოსოფიური სისტემის ურთიერთობის საკითხი სხვა ფილოსოფიურ სისტემებთან	35
§ 4. ეპიკურეს და სხვა ფილოსოფიურ სისტემათა ურთიერთობა	42
§ 5. პლატონი და წინამორბედნი	49
§ 6. არისტოტელე და სხვა ფილოსოფიური სისტემები	71

თ ა ვ ი პ ე ო რ ა ე

შეშეცნების ობიექტის საკითხი ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში	87
§ 1. შეშეცნების ობიექტის საკითხი პერაკლიტეს ფილოსოფიაში	97
§ 2. შეშეცნების ობიექტის საკითხი ელეატიზმში	98
§ 3. შეშეცნების ობიექტის საკითხი სოფისტთაში	111
§ 4. შეშეცნების ობიექტის საკითხი პითაგორაიზმში	113
§ 5. შეშეცნების ობიექტის საკითხი დემოკრიტეს ფილოსოფიაში	120
§ 6. შეშეცნების ობიექტის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში	125
§ 7. ობიექტის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში	140

თ ა ვ ი პ ე ს ა მ ა

ერითისა და მრავალის პრობლემა	144
§ 1. ერითისა და მრავალის პრობლემა პლატონის ფილოსოფიაში	148
§ 2. ერითისა და მრავალის პრობლემა არისტოტელეს ფილოსოფიაში	154

თ ა ვ ი პ ე ო თ ხ ე

შეგრძნებებისა და აზროვნების პრობლემა	195
§ 1. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი ელეატიზმში	195
§ 2. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი სოფისტთაში	197
§ 3. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი პითაგორულ ფილოსოფიაში	200
§ 4. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი დემოკრიტეს ფილოსოფიაში	202
§ 5. შეგრძნებებისა და აზროვნების საკითხი ეპიკურეს ფილოსოფიაში	213

~~§ 6. შერძინებისა და აზროვნების საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში~~ 215

~~§ 7. შერძინებისა და აზროვნების საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში~~ 226

თავი მეხუთე

შოდღერება ელელეზზე და ანაქსენისის თეორიის კრიტიკა	235
§ 1. დემოკრიტეს შოდღერება ეილოლებზე	235
§ 2. ეპიკურეს შოდღერება ეილოლებზე	239
§ 3. პლატონის ანაქსენისის თეორიის კრიტიკა	241

თავი მეექვსე

არცოდნა, წარმოდგენა, ცოდნა	245
§ 1. პლატონი, არცოდნის, წარმოდგენისა და ცოდნის შესახებ	245
§ 2. არისტოტელე არცოდნის, წარმოდგენისა და ცოდნის შესახებ	262

თავი მეშვიდე

კეშმარიტება და კეშმარიტების კრიტერიუმი	267
§ 1. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი ელელეზზე ფილოსოფიაში	267
§ 2. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი სოფისტისაში	269
§ 3. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი ატომისტისაში	271
§ 4. კეშმარიტების და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი ეპიკურესაში	274
§ 5. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში	275
§ 6. კეშმარიტებისა და კეშმარიტების კრიტერიუმის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში	281

თავი მერვე

სული და სხეული	287
§ 1. დემოკრიტე სულისა და სხეულის შესახებ	297
§ 2. სულისა და სხეულის საკითხის გადაწყვეტა პლატონის ფილოსოფიაში	291
§ 3. სულისა და სხეულის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში	300

თავი მცხრე

შეთოდის საკითხი ანუ ბერძნულ ფილოსოფიაში	305
§ 1. შეთოდის საკითხი პლატონის ფილოსოფიაში	305
§ 2. შეთოდის საკითხი არისტოტელეს ფილოსოფიაში	311
დასკვნები	317
გამოყენებული ლიტერატურის სია	326

Тамара Григорьевна Кукава

ПРОБЛЕМЫ ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ В ДРЕВНЕГРЕЧЕ-
СКОЙ ФИЛОСОФИИ КЛАССИЧЕСКОГО ПЕРИОДА

(на грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
საჩუდ.-საგამომც. საბჭოს დადგენილებით

რედაქტორი გ. კალანდარიშვილი

გამომცემლობის რედაქტორი ც. თავაძე

ტექნორედაქტორი ე. ბოკერია

კორექტორი ხ. ავალიანი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 28.4.1965; ქალაქის ზომა 60×90¹/₁₆;

ნაბეჭდი თაბაში 21.12; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბაში 19.00;

უე 02129; ტირაჟი 1000; შეკვეთა 1069;

ფასი 1 ლ. 47 კპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, ძეგენისკის ქ. № 8

Издательство «Мецниереба», Тбилиси, ул. Дзержинского № 8

გამომცემლობა „მეცნიერების“ სტამბა, თბილისი, გ. ტაბიძის ქ. № 3/5

Типография Издательства «Мецниереба», Тбилиси, ул. Г. Табидзе 3/5

გამომცემლობა „მეცნიერება“ გაზოსცა:

1. ს. ავალბანი, თანამედროვე პოზიტივიზმი ბუნებისმეტყველების ფილოსოფიაში, ფასი 1 მან. 93 კაპ.
2. ო. ბაკურაძე, თავისუფლება და აუცილებლობა, ფასი 1 მან. და 66 კაპ.
3. დ. კალანდაძე, ობიექტურისა და სუბიექტურის ერთიანობის საკითხისათვის შემეცნებასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ფასი 2 მან.
4. ვ. გაგოიძე, ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმდინარეობანი XIX საუკუნის საქართველოში, ფასი 2 მან. 11 კაპ.
5. თ. ნადიბაიძე, მახიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიიდან საქართველოში, ფასი 87 კაპ.

იბეჭდება და უასლოეს დროში გამოვა:

- ს. წერეთელი. დიალექტიკური ლოგიკა.