სავლე წერეთელი

ანტიკური ფილოსოფია

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

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
თბილისი 1968

1 ფ
1 (09)
ჭ 334

სახელმძღვანელოში განხილულია ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია. ნაშრომი დამატების სახით შეიცავს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის მოკლე ისტორიას.

წიგნი განკუთვნილია ფილოსოფიის ფაკულტეტის სტუდენტებისა და მკითხველთა ფართო წრისათვის.

წინასიტყვაობის მაგიერ

წინამდებარე ნაშრომი არის სახელმძღვანელო ფილოსოფიის ფაკულტეტის სტუდენტებისათვის. ფილოსოფიის ისტორიის ზღვა მასალიდან მასში წინ წამოწეულია უფრო გამძლე და ყოველი დროისათვის საჭირბოროტო პრობლემები. მასალა განხილულია განვითარებაში მატერიალისტური დიალექტიკის თვალსაზრისით. ყურადღება გამახვილებულია იმ მასალაზე, რომელიც აუცილებელია აზროვნების კულტურის განვითარებისათვის, დასაბუთებითი აზროვნების სრულქმნისათვის; ფილოსოფიური და საერთოდ თეორიული აზროვნების განვითარებისათვის „სხვა არავითარი საშუალება არ არსებობს, გარდა დღემდე არსებული ფილოსოფიის შესწავლისა“ (ფ. ენგელსი).

ნაშრომის მეორე ნაწილი მიეძღვნება უმთავრესად არისტოტელეს ფილოსოფიის განხილვას.

სავლე წერეთელი

რედაქტორისაგან

პროფ. სავლე წერეთელს არ დასცალდა თავისი გეგმის განხორციელება. იგი მოულოდნელად ჯარდაიცვალა 1966 წ. 9 აგვისტოს. ამიტომ „მეორე ნაწილის“ ადგილი დაიკავა მის მიერ ფილოსოფიის ისტორიის მოკლე კურსისათვის დაწერილმა ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის იმ მონაკვეთმა, რომელშიც პლატონის მომდევნო ხანის მოაზროვნეებია განხილული. იგი საშუალებას იძლევა დაახლოებით მაინც წარმოვიდგინოთ, თუ როგორი იქნებოდა წინამდებარე ნაშრომი სრული სახით. აქვე დამატების სახით იბეჭდება პროფ. ს. წერეთლის მიერ ამავე კურსისათვის დაწერილი შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია.

შესავალი

1. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება

მატერიალისტურ დიალექტიკაში დასაბუთებულია, რომ სინამდვილეში ყველაფერი მოძრაობასა და განვითარებაში იმყოფება, ყველაფერს გარკვეული ისტორია აქვს. განვითარებაში მყოფი საგანი თავისებური წარსულის, აწმყოსა და მრმავლის მქონეა, იგი ექვემდებარება გარკვეულ კანონზომიერებას, რასაც ესა თუ ის მეცნიერება სწავლობს. ეს ითქმის ფილოსოფიის შესახებაც. იგი განვითარებას განიცდიდა და განიცდის; ეს განვითარება სრულიად გარკვეულად მიმდინარეობდა და მიმდინარეობს. მეცნიერებას, რომელიც ფილოსოფიის განვითარებას სწავლობს, ფილოსოფიის ისტორია ეწოდება. ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, საგანი ფილოსოფიურ მოძღვრებათა განვითარებაა. ის პროცესია, რომელიც მოიცავს ყველა ფილოსოფიურ სისტემას, რომელიც კი ოდესმე არსებულა ან ამჟამად არსებობს.

ფილოსოფიის ისტორია გარკვეული მეცნიერებაა, რომელსაც სხვა მეცნიერებათა მსგავსად თავისი საკვლევი საგანი აქვს. ამიტომ იგი სრულიად გარკვეულ დამოკიდებულებაშია სხვა მეცნიერებებთან; იგი თავისებურ დამოკიდებულებაშია როგორც სპეციალურ მეცნიერებათა განვითარებასთან, ისე დიალექტიკურ მატერიალიზმთან, რომელიც ერთადერთ მეცნიერულ ფილოსოფიას წარმოადგენს და ნაყოფია მანამდე არსებულ მეცნიერებათა, მათ შორის ფილოსოფიის, განვითარებისა. ყოველივე ეს დასაბუთებას მოითხოვს.

მაშასადამე, უნდა გაირკვეს ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, საგანი, შესასწავლი ობიექტი, მიზანი, ამოცანები და მნიშვნელობა. მაგრამ პირველი და უმთავრესი საკითხი ეს არის საკითხი ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობის შესახებ. არსებობდა და ახლაც არსებობს ისეთი შეხედულებები, რომლებიც უარყოფენ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, არსებობას, მეტიც, — მის შესაძლებლობას. ამიტომ აუცილებელია განვიხილოთ ზოგიერთი მოსაზრება, ზოგიერთი არგუმენტი ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიე-

რების წინააღმდეგ და მათი უსაფუძვლობის ნათელყოფის შედეგად დავასაბუთოთ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, არსებობა. ამასთან აუცილებელია გავარკვიოთ ფილოსოფიის ისტორიის დამოკიდებულება დიალექტიკურ მატერიალიზმთან, როგორც ერთადერთ და ნამდვილ თანამედროვე მეცნიერულ ფილოსოფიასთან. ზუსტად უნდა დავადგინოთ ფილოსოფიის ისტორიის საგანი. ასევე საჭიროა ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც საზოგადოებრივი მეცნიერების, დახასიათება, იმის დასაბუთება, რომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, შეიძლება ჩამოყალიბებულიყო მხოლოდ ისტორიის მატერიალისტური გაგების — ისტორიული მატერიალიზმის საფუძველზე. ნაჩვენები უნდა იქნეს ფილოსოფიის ისტორიის მნიშვნელობა; და ბოლოს, უნდა გადაწყდეს ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის საკითხი. აი მოკლედ ის პრობლემები, რომლებიც უნდა გაშუქდეს ფილოსოფიის ისტორიის შესავალში.

ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობის პრობლემა

ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, წინააღმდეგ იყენებენ არგუმენტებს, რომლებიც ამოღებულია თვითონ ფილოსოფიის ისტორიიდან: ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, წინააღმდეგ თვითონ ფილოსოფიის ისტორიაა გამოყენებული. დიდი ხანია დავის საგანია თვითონ ფილოსოფიის ისტორიის ცნება. ფიქრობდნენ, რომ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც ასეთის, ცნება, ყალბი ცნებაა, რომ არ შეიძლება არსებობდეს ფილოსოფიის ისტორია, რადგან ფილოსოფია და ისტორია ერთიმეორესთან შეუთანხმებელი ცნებებია, რომ ისინი არ შეიძლება ერთიანობაში იქნეს წარმოდგენილი. ჯერ კიდევ ანტიკური ხანის სკეპტიკოსები ცდილობდნენ დაესაბუთებინათ, რომ ისტორიაში არსებული ფილოსოფიური შეხედულებები თუ ფილოსოფიური მოძღვრებანი, სისტემები, რომლებიც ერთიმეორისაგან არა მარტო განსხვავდებიან, არამედ უპირისპირდებიან და ეწინააღმდეგებიან კიდეც ერთმანეთს, ფილოსოფიის ერთ გარკვეულ ცნებას ანგრევენ.

ა) ფილოსოფიის სხვადასხვანაირი გაგების გამოყენება ფილოსოფიის ისტორიის წინააღმდეგ. ფილოსოფიის ფაქტიურ ისტორიაში არსებობს ფილოსოფიის სულ სხვადასხვაგვარი გაგება. ჯერ ფილოსოფია გაგებული იყო როგორც საერთოდ ცოდნა. ყოველნაირი ცოდნა ფილოსოფიად იყო მიჩნეული. მაგ., პლატონისათვის გეომეტრიაც ფილოსოფიას

წარმოადგენდა. ამავე დროს, უფრო ზუსტად, ფილოსოფია ითვლებოდა არა თვითონ ცოდნად, სიბრძნედ, არამედ სიბრძნის სიყვარულად (ფიქრობდნენ, მაგ., პლატონი, რომ ადამიანს არ შეიძლება ჰქონდეს სრული სიბრძნე, ამიტომ იგი ყოველთვის მხოლოდ მოყვარული და მეგობარი იქნება მისიო). ფილოსოფია, სიტყვასიტყვით, სიბრძნის სიყვარულს ნიშნავს. შემდეგ ფილოსოფიის ქვეშ გაგებული იყო ცოდნა, რომელიც ჭეშმარიტებას კი არ ეძებს, არამედ უკვე წინასწარ მოცემულ ჭეშმარიტებათა ადამიანთათვის ნათელყოფას ემსახურება. შუა საუკუნეებში ფილოსოფია გაგებული იყო როგორც თეოლოგიის მსახური. ქრისტიანულ ფილოსოფიას უფლებაც არ ჰქონდა ეძია ჭეშმარიტება. ეშვის ქვეშ დაეყენებინა ის ჭეშმარიტებანი, რომლებიც საღვთო წერილში იყო მოცემული. ქრისტიანულ ფილოსოფიას ევალებოდა ქრისტიანობის მოწინააღმდეგეთა განადგურება და მხოლოდ სამსახური რელიგიისა.

ახალ დროში ფილოსოფიას გამოეყო სპეციალური მეცნიერებანი და მას საკვლევად თავისებური საგანი დარჩა. ე. ი. ფილოსოფია ახლებურად იქნა გაგებული. XVIII საუკუნიდან მუშავდება თვალსაზრისი (რომელიც დღესაც ბატონობს ბურჟუაზიულ დასავლეთში), რომლის მიხედვით ფილოსოფია არ არის მეცნიერება, რომელიც სინამდვილის რომელიმე მხარეს სწავლობს. სინამდვილე მთლიანად დაინაწილეს სპეციალურმა მეცნიერებებმა; ფილოსოფიას კი ასახსნელად დარჩა თვითონ მეცნიერების, შემეცნების, ცოდნის ფაქტი. ფილოსოფია მეცნიერება კი არაა, არამედ მეცნიერებათა მეცნიერება, თეორია მეცნიერების შესახებ. ჩვენთვის კი ფილოსოფია არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების უზოგადესი კანონების შესახებ.

ერთი სიტყვით, ჩვენ აქ მხოლოდ იმის თქმა გვინდა, რომ არსებობდა და არსებობს ფილოსოფიის სხვადასხვაგვარი გაგება, რომელიც, როგორც ფაქტი. შემდეგ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობის წინააღმდეგ გამოიყენეს. ამბობდნენ და ამბობენ, რომ არსებობს ფილოსოფიის სხვადასხვა, ერთიმეორის გამომრიცხავი გაგება და ამიტომ შეუძლებელია ფილოსოფიის ისტორია. რისამე ისტორია იმას ნიშნავს, რომ ისტორიაში და განვითარებაში იმყოფება ერთი რამ; ფილოსოფიას ისტორიაში ერთი აზრი არ ჰქონია და ამიტომ მისი ისტორია შეუძლებელიაო. ფილოსოფიის ისტორია მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, თუ ფილოსოფიაც ერთი გარკვეული რამ არის და ისტორიაც ერთია; ერთი გარკვეული ისტორია შეუძლებელია, თუ არ არსებობს ფილოსოფიის ერთი გაგება, ფიქრობენ აღნიშნული თვალსაზრისის მომხრენი.

ბ) ფილოსოფიური შეხედულებები და ფილოსოფიის ისტორიის შესაძლებლობის საკითხი. როგორც ითქვა, უკვე ანტიკური დროიდან არსებობს თვალსაზრისი, რომლის მიხედვითაც ფილოსოფიური მოძღვრებები, ფილოსოფიური სისტემები სინამდვილეში ფილოსოფიურ შეხედულებებს წარმოადგენს[1].

შეხედულებად ითვლება არა ობიექტური, არამედ სუბიექტური აზრი. შეხედულება, როგორც შემთხვევითი, სუბიექტურ წარმოდგენებზე დამყარებული აზრია და ზოგადობას არ შეიცავს. ფიქრობდნენ, რომ თალესის მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც ყველაფრის საწყისი წყალია, ერთი შეხედულება იყო, ჰერაკლიტეს მოძღვრება ცეცხლის, როგორც ყველაფრის საწყისის, შესახებ — მეორე შეხედულება, პლატონის მოძღვრება იდეათა შესახებ — კიდევ სხვა და ა. შ. ყველა ფილოსოფიური სისტემა სუბიექტურია. მათში არაფერია საერთო და ზოგადი. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, შეუძლებელიაო. თუ ფილოსოფიური სისტემები სუბიექტურ შეხედულებებს წარმოადგენს, მაშინ ფილოსოფიის ისტორიკოსს. მართალია, ბევრი რამ ეცოდინება, მაგრამ არ ექნება ერთი მთლიანი აზრი იმაზე, რაც იცის. ფილოსოფიის ისტორია სუბიექტური შეხედულებების ე. ი. შეცდომების მხოლოდ უბრალო საწყობი იქნება, ფილოსოფიის ისტორია შეცდომების ისტორია გამოვა. თუ ფილოსოფიურ მოძღვრებებს ბგერებს შევადარებთ, მაშინ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც შეხედულებათა ისტორია, (ჰეგელის თქმით) იქნება უჰარმონიო მუსიკალური ნაწარმოები ანდა ფილოსოფოსების, როგორც აზროვნების გმირების, გალერეა.

ფილოსოფია უნდა წარმოადგენდეს ობიექტურ მეცნიერებას და არა სუბიექტურ შეხედულებას, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაც ობიექტური მეცნიერება უნდა იყოს და არა შეცდომების საწყობი ან უჰარმონიო მუსიკალური ნაწარმოები.

ჰეგელისავე თქმით, ფილოსოფიური შეხედულების ცნება უაზრობაა, რადგან ფილოსოფია სუბიექტური შეხედულება კი არ არის, არამედ ობიექტურ ჭეშმარიტებას გამოხატავს და უნდა გამოხატავდეს; ფილოსოფია ობიექტურ ჭეშმარიტებას უნდა გამოხატავდეს და ამიტომ არ შეიძლება, რომ იგი შეხედულება იყოს და შეხედულება, როგორც სუბიექტური და შემთხვევითი აზრი, არ შეიძლება ფილოსოფიური იყოს. ერთი სიტყვით, „ფილოსოფიური“ და „შე-

---

[1] ბერძნები (პარმენიდე, დემოკრიტე, პლატონი, არისტოტელე და სხვ.) ერთიმეორისაგან განასხვავებდნენ შეხედულებასა და ჭეშმარიტ ცოდნას.

ხედულება“ ერთიმეორეს გამორიცხავს და ამიტომ შეუძლებელია „ფილოსოფიური შეხედულების“ სწორ ცნებად მიჩნევა. ფილოსოფიის ისტორია ჰეშმარიტი მოძღვრებების, ობიექტური ჰეშმარიტების შემცველი მოძღვრებების მეცნიერული ისტორია უნდა იყოს.

გ) ფილოსოფიურ მოძღვრებათა წინააღმდეგობა და ფილოსოფიის ისტორია. თუ თითოეული ფილოსოფიური მოძღვრება ჰეშმარიტი მოძღვრებაა, მაშინ იქმნება მეორე სიძნელე, რომელიც, ერთი შეხედვით, ფილოსოფიის ისტორიას, როგორც მეცნიერებას, შეუძლებელს ხდის. საქმე ისაა, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული ფილოსოფიური მოძღვრებები არა მარტო განსხვავდება ერთიმეორისაგან, არამედ აგრეთვე ერთიმეორის საპირისპირო და საწინააღმდეგო — ურთიერთგამომრიცხველი მოძღვრებებია და ამიტომ ერთის ჰეშმარიტ მოძღვრებად ჩათვლა მეორის მცდარობას დაასაბუთებს. ფილოსოფიურ მოძღვრებათა განსხვავება, დაპირისპირება და წინააღმდეგობა არის ფაქტი. აი, სწორედ ეს ფაქტია გამოყენებული ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობის წინააღმდეგ.

თუ ფილოსოფიური მოძღვრება ობიექტურ ჰეშმარიტებას არ შეიცავს, მაშინ ის არ არის ფილოსოფიური მოძღვრება. ყოველი ფილოსოფიური სისტემა ობიექტურ ჰეშმარიტებას უნდა შეიცავდეს; ყოველი ფილოსოფიური სისტემა იმიტომაა სისტემა, რომ იგი განსაკუთრებული არგუმენტებით ამტკიცებს მის ჰეშმარიტებას. ყოველი ფილოსოფიური სისტემა ჰეშმარიტებაზე აცხადებს პრეტენზიას, ჰეშმარიტების გარეშე მას აზრი არა აქვს, ჰეშმარიტება კი ყოველთვის ობიექტურია. მაგრამ რადგან ფილოსოფიური სისტემები ერთიმეორეს ეწინააღმდეგება და საკუთარი ჰეშმარიტების დასაბუთებით სხვათა მცდარობასაც ამტკიცებს, ამიტომ, ერთი შეხედვით, შეუძლებელი უნდა იყოს ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, რომელმაც არა მხოლოდ უნდა ჩამოთვალოს ფილოსოფიური მოძღვრებები, არამედ ისინი ერთ მთლიანობაში წარმოადგინოს. მაგრამ თუ ასეთი მთლიანობა არ არსებობს, მაშინ ფილოსოფიის ისტორიაც შეუძლებელი იქნება. თუ ერთი ფილოსოფიური სისტემის ჰეშმარიტება მეორე სისტემის ჰეშმარიტებას გამორიცხავს, მაშინ, ერთი შეხედვით, შეუძლებელი უნდა იყოს მათი ერთიანობაში განხილვა. თუ ფილოსოფიური სისტემები საერთოს არაფერს შეიცავენ, თუ მათ შორის წინააღმდეგობა ამ საერთოს ანგრევს, მაშინ, ცხადია, ფილოსოფიის ისტორია ფაქტიურად არ იარსებებს და ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, საგანს მოკლებული და შეუძლებელი იქნება. ფილოსოფიური სისტემები არ უნდა იყოს ხეები, რომლებიც

ტყეს არ ქმნიან, წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილოსოფიის ისტორია არ იარსებებს. თუ ფილოსოფიური სისტემები მხოლოდ განსხვავებული და საპირისპირო მოძღვრებებია და თუ ისინი, განსხვავებასთან ერთად, ერთიანობაშიც არ არიან, მაშინ, მართლაც შეუძლებელი იქნება ფილოსოფიის ისტორია. ფილოსოფიის ფაქტიური ისტორია მაშინ იარსებებს და ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, თუ განსხვავებულ და საპირისპირო ფილოსოფიურ მოძღვრებებში ზოგადიც არსებობს, თუ ისინი ერთიანობაშიც არიან. თუ ფილოსოფიური სისტემები ბრძოლით და წინააღმდეგობით ერთიმეორეს ანადგურებენ, მაშინ. ცხადია, ფილოსოფიის ისტორია არ იარსებებს და ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, აზრს დაკარგავს.

ღ) ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს ა და ი ს ტ ო რ ი ი ს ც ნ ე ბ ა თ ა შ ე უ თ ა ვ ს ე ბ ა დ ო ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ. ამბობენ, რომ ფილოსოფიის ისტორიის ცნება წინააღმდეგობრივი აზრია და ამიტომ —მცდარი; ფილოსოფიის ისტორია შეუძლებელია, რადგან ფილოსოფია და ისტორია ერთიმეორეს გამორიცხავენ. ფიქრობენ, რომ ფილოსოფია ჭეშმარიტებას ეძიებს და პოვებს; ჭეშმარიტება მხოლოდ მარადიული, აბსოლუტური შეიძლება იყოს; ის, რაც დღეს ჭეშმარიტად მიგვაჩნია და ხვალ შეცდომა აღმოჩნდება, არ არის ჭეშმარიტება; ფილოსოფიას მარადიული ჭეშმარიტებით აქვს აზრი; თუ ფილოსოფია მარადიულ ჭეშმარიტებას არ გამოხატავს და არ შეიცავს, მაშინ ის არაა ფილოსოფია. ისტორია კი წარმავლის შესახებ მოგვითხრობს; წარმავლის გარეშე არ არსებობს ისტორია. ამიტომ ფილოსოფიას, რომელსაც მარადიულთან აქვს საქმე და არა წარმავალთან, არ შეიძლება ისტორია ჰქონდეს; ფილოსოფიას არა აქვს ისტორია, ისე როგორც ჭეშმარიტებას არა აქვს ისტორია. რასაც აქვს ისტორია, იმას არაფერი აქვს საერთო ჭეშმარიტებასთან, ამდენად — ფილოსოფიასთან.

ამრიგად, თუ აბსოლუტური არააბსოლუტურს ვერ დაუკავშირდა, თუ ისინი მხოლოდ გამორიცხავენ ერთიმეორეს, მაშინ ფილოსოფიის ისტორია მართლაც შეუძლებელი იქნება. თუ ფილოსოფია და ისტორია ერთიმეორეს მხოლოდ გამორიცხავენ, თუ ისინი შეუთავსებადი არიან, ცხადია, ფილოსოფიის ისტორიას, როგორც ასეთს, მართლაც დაეკარგება აზრი.

ე) ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა ფ ი ლ ო ს ო ფ ი უ რ ს ი ს ტ ე მ ა შ ი. ფილოსოფიური სისტემები, მართლაც, განსხვავებული და, კიდევ მეტიც, დაპირისპირებული სისტემებია, მაგრამ ის გარემოება, რომ ისინი სწორედ ფილოსოფიური არიან, იმაზე მიუთითებს, რომ ყვე-

ლა ფილოსოფიურ სისტემას რაღაც საერთო უნდა ჰქონდეს. ფილოსოფიური სისტემები რაღაც ზოგადს უნდა შეიცავდნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ფილოსოფიური არ იქნებიან. თუ ფილოსოფიურ სისტემებში პასუხები გარკვეულ კითხვებზე ერთიმეორეს გამორიცხავენ, თვითონ საკითხები, პრობლემატიკა მაინც უნდა აერთებდეთ მათ. ერთი სიტყვით, რაღაც საერთო, ზოგადი აუცილებელია ყველა ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის; ხეები ტყეს ქმნიან, ბგერები — ჰარმონიას; უნდა არსებობდეს აუცილებელი ერთიანობა, რაღაც ერთი ხაზი, რათა ისტორია არსებობდეს და მასზე მეცნიერება იყოს შესაძლებელი.

ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც ცნობილია, ერთიმეორეს ებრძვის იდეალისტური და მატერიალისტური თეორიები. მატერიალიზმი ისეთი მიმართულებაა ფილოსოფიაში, რომელიც მატერიის პირველადობასა და ცნობიერების მეორადობას აღიარებს. იდეალიზმი კი საწინააღმდეგო მიმართულებაა, რომლისთვისაც ცნობიერება, აზრი, იდეა პირველადია, განმსაზღვრელია, ბუნება, არსი კი — მეორადი და განსაზღვრული. ეს ორი მიმართულება შეურიგებელ წინააღმდეგობაშია ერთმანეთთან, მათი მორიგება შეუძლებელია. ასევე. ერთიმეორეს ებრძოდა და ახლაც ებრძვის ორი მეთოდი ფილოსოფიაში. ეს მეთოდებია: მეტაფიზიკური მეთოდი, რომელიც განვითარებას უარყოფს როგორც სინამდვილეში, ისე ჰეშმარიტ აზროვნებაში; სინამდვილეში ყველაფერი არსებითად უცვლელია, ასეა ჰეშმარიტებაც. — ჰეშმარიტება შეიძლება მხოლოდ აბსოლუტური და მარადიული იყოს. დიალექტიკური მეთოდი კი ყველაფრის ცვალებადობასა და განვითარებას აღიარებს. ეს ორი მეთოდი ერთიმეორის საწინააღმდეგო და შეურიგებელი მეთოდებია. მაგრამ რომ არ არსებობდეს რაღაც საერთო, პრობლემის სახით მაინც, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მათი ერთ ისტორიაში განხილვა და ფილოსოფიის ისტორიაც, ცხადია, აზრს დაკარგავდა.

3. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც განვითარება

ა) არ არის სწორი ის აზრი, რომ ისტორია არაა საჭირო, ვინაიდან ისტორიაში მოქცეული არის ის, რაც აღარაა, რაც უკვე აღარ არსებობს, მეცნიერებამ კი არსებული უნდა შეისწავლოს. ისტორია არ ნიშნავს დაკარგვას. ცვალებადობაში, რომლის გარეშე ისტორია შეუძლებელია, ყველაფერი არ იკარგება, რაღაც ინახება, წინააღმდეგ შემთხვევაში ერთი გარკვეული ისტორიაც არ იქნებოდა. არსებობს სრულიად გარკვეული კავშირი წარსულსა და აწმყოს შორის, ცვალე-

ბადობას რაღაც გარკვეული რამ განიცდის, ამიტომ ცვალებადობის მომენტებს შორის რაღაც გარკვეული კავშირიც არსებობს.

ფილოსოფიური სისტემები ფილოსოფიის ისტორიაში გარკვეულ აუცილებელ კავშირში უნდა იყვნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილოსოფიის ისტორია შეუძლებელი იქნებოდა. ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიურ სისტემათა აუცილებელ კავშირს უნდა წარმოადგენდეს. სწორედ ეს აუცილებელი კავშირი უნდა გაირკვეს ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც მეცნიერებაში. რადგან ფილოსოფიური სისტემები განსხვავებული და საწინააღმდეგო სისტემებია, ამიტომ მათი აუცილებელ კავშირში განხილვა, ცხადია, სიძნელეს შეიცავს. მეცნიერებამ სწორედ სიძნელეები უნდა ახსნას. ასეთი უნდა იყოს ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, რომელიც აგვიხსნის იმ სიძნელეებს, რომელთაც ფილოსოფიის ისტორიაში ჰქონდა ადგილი. გარკვეული სიძნელეების არარსებობის შემთხვევაში საერთოდ მეცნიერება ზედმეტი იქნებოდა. ამასთანავე, თუ სიძნელეები ფილოსოფიის ისტორიაში დაუძლეველი იქნა, მაშინაც, ცხადია, ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, შეუძლებელი იქნება. მაგრამ ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული სიძნელეები ისეთია, რომელთა დაძლევა შეიძლება, ეს დაძლევა ხდებოდა კიდეც და ამიტომ არსებობს ფილოსოფიის ისტორიაც და მის შესახებ მეცნიერებაც. ფილოსოფიის ისტორია ფაქტიურად გარკვეულ სიძნელეთა დაძლევის ისტორიაა. ამა თუ იმ ეპოქაში წამოჭრილი სიძნელეები გადაიჭრებოდა მომდევნო ეპოქის მიერ და ა. შ. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია სიძნელეთა აღმოჩენისა და გადაწყვეტის ისტორიაა გარკვეულ სფეროში, სახელდობრ, ფილოსოფიის სფეროში.

აქედან ისიც გამომდინარეობს, რომ ფილოსოფიის ისტორია უბრალო ცვალებადობას კი არ უნდა წარმოადგენდეს, არამედ ის უნდა იყოს განვითარება.

ბ) თუ ცვალებადობაში არსებობს აუცილებელი კავშირი და თუ ეს ცვალებადობა სიძნელეთა აღმოჩენისა და მათი გადაჭრის პროცესს წარმოადგენს, მაშინ აქ უსათუოდ განვითარებასთან უნდა გვქონდეს საქმე. ფილოსოფიის ისტორია განვითარებას უნდა წარმოადგენდეს. ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული სისტემები, მოძ-

---

ზოგიერთი თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფოსი, მაგალითად, შლიკი ამტკიცებს, რომ ეჭა თუ ის ფილოსოფია არავითარ შედეგს არ გვაძლევს (წინააღმდეგ სპეციალური მეცნიერების განვითარებისა), ამიტომ საქმე ყოველთვის თავიდან იწყებოდა (ჟურნალი „Erkenntnis". 1930—31, ტ. I, გვ. 4—5). ეგზისტენციალიზმის ერთი დიდი წარმომადგენელი — იასპერსი თავის შრომაში „დი-

ღერებები განვითარებაში უნდა არსებობდეს და ამიტომ განვითარებაში უნდა განიხილებოდეს. ფაქტობრივი მასალის განხილვა დაგვარწმუნებს, რომ ფილოსოფიის ისტორია, მართლაც, განვითარებას წარმოადგენს და იგი, ცხადია, განვითარების თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ.

ფილოსოფიის ისტორია გარკვეული ზეაღმავალი პროცესია, რომელიც გარკვეულ საფეხურებს, სწორედ განვითარების საფეხურებს წარმოადგენს. ამ განვითარებაში ერთგვარ გართულებასთან, მარტივიდან რთულისაკენ სვლასთან გვაქვს საქმე. მაგრამ ისე, რომ განვითარებაში მყოფი სისტემები, როგორც აღინიშნა, ერთიმეორის საპირისპირო და მოწინააღმდეგე სისტემებია. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მარტივიდან რთულისაკენ სვლის პროცესი, წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა, იგი ხორციელდება უარყოფის საშუალებით. ერთი ფილოსოფიური სისტემა უარყოფს მეორეს და ა. შ. მაგრამ ეს უარყოფა, როგორც ეს შემდეგ კონკრეტულ მასალაზე გამოჩნდება, არ არის მექანიკური უარყოფა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისტორია ყოველთვის თავიდან დაიწყებოდა და ფილოსოფიის ისტორიას, საბოლოო ანგარიშში, ადგილიც არ ექნებოდა; იგი შეუძლებელი გახდებოდა, არ იარსებებდა.

ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული აღმავალი პროცესის საფეხურები არა მექანიკური უარყოფის, არამედ დიალექტიკური უარყოფის საშუალებით წარმოიშობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველი მომდევნო სისტემა, რომელიც წინა სისტემას უარყოფს, არა მხოლოდ უარყოფს მას, არამედ „მოხსნილი სახით“ ინახავს კიდეც. მაგალითად, მარქსისტული ფილოსოფია ჰეგელის ფილოსოფიას უარყოფს, მაგრამ მის „რაციონალურ მარცვალს“ ინახავს და თავისებური სახით ავითარებს. მაშასადამე, ფილოსოფიის ისტორიაში დიალექტიკური პრინციპი — „მოხსნა-შენახვის“ პრინციპი მოქმედებს და ფილოსოფიური სისტემების განხილვა ისტორიაში ამ პრინციპის მიხედვით უნდა მოხდეს (მაგრამ არა მხოლოდ ამ პრინციპის მიხედვით).

ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მარტივიდან რთულზე ასვლა, როგორც განვითარება, არაა მხოლოდ ევოლუციური ხასიათისა; ეს განვითარება ნახტომებსაც შეიცავს. ევოლუცია აქაც რევოლუციას ამზადებს. ფილოსოფიის ისტორია, რო-

---

დი ფილოსოფოსები“ ამბობს, რომ ფილოსოფიის ისტორია არის დიდი ფილოსოფოსები და არა ისტორია, განვითარება; პლატონის ფილოსოფიის სიმაღლემდე ჯერ არ ავსულვართ და გაურკვეველია, თუ როდის ავალთო.

გორც განვითარება, თვისობრივი ცვალებადობის ხასიათისაა. მაგ., მარქსისტული ფილოსოფიის წარმოშობა ნახტომია, რევოლუციაა ფილოსოფიის ისტორიაში. მარქსისტული ფილოსოფია თვისობრივად განსხვავებული ფილოსოფიაა.

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, ფილოსოფიის ისტორიაში ადგილი აქვს ურთიერთგამომრიცხავ სისტემებს, მიმართულებებს. იდეალისტური და მატერიალისტური, დიალექტიკური და მეტაფიზიკური სისტემები ერთიმეორის მიმართ შეურიგებელ წინააღმდეგობაში იმყოფება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ამ წინააღმდეგობით ფილოსოფიის ისტორია ინგრევა, რომ თითქოს საწინააღმდეგო მხარეები ერთიმეორეს ისე ანადგურებენ, რომ არაფერი რჩება. ასეთ შემთხვევაში, არათუ ისტორია, არამედ თვითონ საწინააღმდეგო მხარეებიც შეუძლებელი იქნებოდა. ისინი არსებობასაც ვერ შეძლებდნენ. თუ წინააღმდეგობა განადგურებას ნიშნავს, მაშინ თვითონ წინააღმდეგობის არსებობაც შეუძლებელი იქნებოდა. გარკვეული წინააღმდეგობა არც მაშინ იარსებებს, თუ ამ წინააღმდეგობამ მისი ორივე მხარე გაანადგურა, და არც მაშინ, თუ ამ წინააღმდეგობის მხოლოდ ერთი მხარეა შესაძლებელი.

ჰაშასადამე, ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული წინააღმდეგობები იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის, დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის ფილოსოფიის შინაგანი წინააღმდეგობაა და მისი განვითარების წყაროს წარმოადგენს ამ განვითარების გარკვეულ ეტაპამდე, სახელდობრ, მატერიალიზმის იდეალიზმზე და დიალექტიკის მეტაფიზიკაზე საბოლოო გამარჯვებამდე. დღემდე არსებული ფილოსოფიის ისტორია კი აღნიშნული წინააღმდეგობის გზით ვითარდება და ეს განვითარება შინაგანი წინააღმდეგობის გზით, დიალექტიკური წინააღმდეგობით ხორციელდება. ამიტომ იგი განხილულ უნდა იქნეს დიალექტიკური მეთოდით. ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემატიკის განხილვის დროს წინააღმდეგობის ერთიანობის კანონი უნდა იქნეს გამოყენებული. არც მხოლოდ ერთიანობა არსებობს და არც მხოლოდ დაპირისპირება. დაპირისპირებულთა ერთიანობის გზით მიდის ფილოსოფიის ისტორიის განვითარების პროცესი და ამიტომ მხოლოდ დაპირისპირებულთა ერთიანობა აგვიხსნის ფილოსოფიურ სისტემათა შინაარსს და მათი დამოკიდებულების ხასიათს, ახალი ფილოსოფიური სისტემების წარმოშობასა და ძველის დაძლევას.

დაახლოებით ასე ესმოდა ჰეგელსაც ფილოსოფიის განვითარება, ფილოსოფიის ისტორია, როგორც განვითარება. მაგრამ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც განვითარების, ჰეგელისეული გაგება არ-

სებითად ყალბი იყო, რადგან მას ფილოსოფიის ისტორია აბსოლუტური იდეის, თავისუფალი ობიექტური აზრის, ღმერთის თვითშემეცნების ზეაღმავალ პროცესად წარმოედგინა. მისთვის აზრის განვითარება აბსოლუტურად დამოუკიდებელი აზრის თვითგანვითარება იყო. ნამდვილად კი, როგორც ეს ქვემოთ გაირკვევა, ფილოსოფიის ისტორია საზოგადოების განვითარებით, სახელდობრ, ბაზისის განვითარებით განისაზღვრება და ზედნაშენურ მოვლენას წარმოადგენს. იგი ასახვაა ბაზისის განვითარებისა. ფილოსოფიური მოძღვრებები სრულიად გარკვეულ ისტორიულ პირობებში იქმნება და ამ ისტორიულ პირობებს ასახავს. ყოველგვარი აზრი, ასევე ფილოსოფიური აზრიც, მხოლოდ ასახვის ფორმით არსებობს; იგი მეორეული მოვლენაა და მისი დამოუკიდებლად, სუბსტანციურად აღება, როგორც ეს ჰეგელთანაა, სინამდვილეს არ შეესაბამება.

გ) ფილოსოფიურ სისტემათა ისტორიული პირობებით განსაზღვრულობა იმას არ ნიშნავს, რომ ყოველი ფილოსოფიური აზრი გავამართლოთ და წმინდა რელატივისტური თვალსაზრისი მივიღოთ. ზემოთ აღნიშნული წინააღმდეგობა ფილოსოფიასა და ისტორიას შორის ადვილად წყდება, თუ მოვიგონებთ მარქსისტულ-ლენინური ასახვის თეორიის ძირითად დებულებას შეფარდებითი და აბსოლუტური ჭეშმარიტების შესახებ და მას გამოვიყენებთ ფილოსოფიის ისტორიის კვლევის პროცესში.

ყველა ფილოსოფიური სისტემა აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ესწრაფვის, თითოეული მათგანი ეძებს არგუმენტებს საკუთარი ჭეშმარიტების აბსოლუტურობის პრეტენზიის გასამართლებლად. მაგრამ ამას ის ვერ აღწევს. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს ფილოსოფიური სისტემები მხოლოდ შეცდომებზეა აგებული. თუ რომელიმე ფილოსოფიური სისტემა აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას არ წარმოადგენს, აქედან არ გამომდინარეობს დასკვნა, რომ იგი აბსოლუტური შეცდომაა. ჭეშმარიტების შეფარდებითობა იმას კი არ ნიშნავს, რომ ერთ დროს ჭეშმარიტად მიჩნეული მეორე დროისათვის მხოლოდ შეცდომა იყოს. არა, იგი აბსოლუტურად არ უპირისპირდება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას. აბსოლუტურსა და შეფარდებითს შორის განსხვავება თვითონ არის შეფარდებითი[1], შეფარდებითი ჭეშმარიტება ჭეშმარიტებაა სწორედ იმიტომ, რომ აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას ნაწილობრივ შეიცავს, მასში არის აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარცვალი. ყველა ფილოსოფიურ სისტემაშია რაღაც მარცვალი ჭეშმარიტებისა. პლატონის ფილოსოფიური მოძღვრებაც კი, რომე-

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. 38, გვ. 372.

ლიკ. როგორც იდეალიზმი, ცხადია, უარსაყოფია. შეიცავს ჭეშმარიტების მარცვლებს ლოგიკისა და დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით.

ფილოსოფიის ისტორია, როგორც განვითარება, სწორად გაიგება მხოლოდ მაშინ, თუ ფილოსოფიურ სისტემებს აბსოლუტური და შეფარდებითი ჭეშმარიტების დამოკიდებულების თვალსაზრისით განვიხილავთ, თუ ჩვენ ჭეშმარიტების შეფარდებითობისა და აბსოლუტურობის დიალექტიკას დავეყრდნობით და ამ დიალექტიკას მატერიალისტურად გავიგებთ. ყოველი ფილოსოფიური სისტემა წინა სისტემიდან წარმოიშობა, მაგრამ მის უარყოფასაც წარმოადგენს. იგი წინა ფილოსოფიურ სისტემას უარყოფს, მაგრამ მასში არსებული ჭეშმარიტების მარცვალს ინახავს. ამ გზით მიდის ფილოსოფიის ისტორია წინ და სწორედ ასეთი მოხსნა-შენახვით ხდება განვითარება, როგორც მარტივიდან რთულზე ასვლა, ერთგვარი გამდიდრების, გაღრმავებისა და კონკრეტიზაციის პროცესი. სწორედ აქ ჩანს ის, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ზეაღმავალი პროცესი გვაქვს და არსებობს გარკვეული ხაზი განვითარებისა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილოსოფიის ისტორია მართლაც შეუძლებელი იქნებოდა.

4. ფილოსოფიის ისტორია და ფილოსოფია

ა) ფილოსოფიის ისტორია განისაზღვრება თვითონ ფილოსოფიით. ეს დებულება სხვადასხვანაირად გაიგება: 1) რომელიმე ფილოსოფიის ისტორია, ცხადია, სწორედ ამ ფილოსოფიის ისტორიაა და ფილოსოფიის შინაარსი განსაზღვრავს იმას, თუ რა უნდა იყოს მოცემული მის ისტორიაში. მაგალითად, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ისტორიის შინაარსი თვითონ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიით არის განსაზღვრული და შეიცავს იმას, თუ როგორ წარმოიშვა მარქსისტული ფილოსოფია, როგორ განვითარდა იგი და განვითარების რა საფეხურები გაიარა. თავისებური ევოლუცია განიცადა კანტის ფილოსოფიამ, პლატონის ფილოსოფიამ, ატომისტურმა ფილოსოფიამ და სხვ. 2) საერთოდ ფილოსოფიის ისტორია, მისი შინაარსი და პრობლემატიკის ფარგლები იმით განისაზღვრება, თუ რა გვესმის ფილოსოფიის ქვეშ. ფილოსოფიის გარკვეული შინაარსი საშუალებას გვაძლევს ამოვარჩიოთ პრობლემები აზროვნების ისტორიიდან, გამოვყოთ ფილოსოფიის საკითხები ცოდნის სხვა სფეროთა საკითხებიდან და დავალაგოთ სწორედ ფილოსოფიის ისტორიის მასალა და არა სხვა რამ.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეც-

ნიერების, შინაარსი უნდა გამოვყოთ სხვა ცოდნის შინაარსიდან და დავალაგოთ გარკვეული თვალსაზრისით. უთვალსაზრისოდ არ შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიის შინაარსის გაგება. ეს ნიშნავს არა სუბიექტივიზმს, არამედ უთვალსაზრისობის უარყოფას, წმინდა ობიექტივიზმის უარყოფას. თუ ჩვენ ნამდვილი გაგება გვაქვს მეცნიერული ფილოსოფიისა, ნამდვილი ფილოსოფიისა, ე. ი. თუ ნამდვილი, ჭეშმარიტი ფილოსოფიის ნიადაგზე ვდგავართ, მაშინ ჩვენი ფილოსოფიური თვალსაზრისით ფილოსოფიის ისტორიის საკითხების განხილვა მისი ნამდვილი ობიექტური გაგება იქნება. როდესაც, მაგალითად, ვაკრიტიკებთ კანტიანელ ვინდელბანდს, რომ მან ფილოსოფიის ისტორია კანტიანური თვალსაზრისით განიხილა, ან კ. ფიშერს, რომელმაც ახალი ფილოსოფიის ისტორია ჰეგელიანური თვალსაზრისით დაწერა, ეს კრიტიკა მიმართულია არა იმის წინააღმდეგ, თითქოს ფილოსოფიის ისტორიკოსს რაიმე თვალსაზრისი არ უნდა ჰქონდეს, არამედ მცდარი თვალსაზრისის წინააღმდეგ, რომელიც ამახინჯებს ფილოსოფიის ისტორიის ფაქტობრივ მასალას.

ბ) ნამდვილი, ჭეშმარიტი ფილოსოფია არის ბოლომდე თანამიმდევრული რევოლუციური კლასის, პროლეტარიატის, მსოფლმხედველობა — დიალექტიკური მატერიალიზმი, რომლის პრობლემატიკამაც უნდა განსაზღვროს ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემატიკა. როგორც ცნობილია, დიალექტიკური მატერიალიზმი არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ. ის არის ნაყოფი და შედეგი მანამდე არსებულ მეცნიერებათა, მათ შორის ფილოსოფიის, განვითარებისა. დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც საერთოდ საკაცობრიო აზროვნების განვითარების ნაყოფი და შედეგი, არ არის უბრალო, რიცხობრივი გაგრძელება ძველი მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნებისა. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის წარმოშობა ნახტომია, რევოლუციაა აზროვნების ისტორიაში; იგი თვისობრივად განსხვავებული ფილოსოფიაა. დიალექტიკური მატერიალიზმი მოხსნილი სახით შეიცავს ჭეშმარიტების ყველა მარცვალს, რომლებიც კი კაცობრიობის აზროვნების ისტორიამ მოიპოვა. „მარქსის მოძღვრება... არის კანონიერი მემკვიდრე იმისა, რაც კი რამ საუკეთესო შექმნა კაცობრიობამ...“[1].

რადგან დიალექტიკური მატერიალიზმი შეისწავლის ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების უზოგადეს კანონებს, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაში განხილულ უნდა იქნეს ფილოსოფიური მოძღვ-

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 19, IV ~~გამ.~~ გვ. 4.

რებები ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების შესახებ. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის თეორია მატერიალისტურია, მეთოდი კი — დიალექტიკური. ფილოსოფიის ისტორიაში განხილულ უნდა იქნეს ისტორიაში არსებული სხვადასხვა კლასების მსოფლმხედველობები, მატერიალიზმის სხვადასხვა ფორმები; მატერიალიზმის ისტორიასთან ერთად მოცემული უნდა იქნეს დიალექტიკის ისტორია და ლოგიკის ისტორიის ძირითადი მომენტები. მატერიალისტური დიალექტიკა არსის განვითარებას სწავლობს, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაში უნდა შევიდეს მეტაფიზიკის (ამ სიტყვის ძველი გაგებით) საკითხები. მატერიალისტური დიალექტიკა, როგორც შემეცნების თეორია, მოითხოვს ფილოსოფიურ მოძღვრებებში მოცემული შემეცნების პრობლემების განხილვას. დიალექტიკური ლოგიკა, როგორც ასეთი, მოითხოვს, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში განხილულ იქნეს ლოგიკურ მოძღვრებათა ძირითადი დებულებები (სრულად კი იგი წარმოდგენილი იქნება ლოგიკის ისტორიაში, რომელიც ჩვენს უნივერსიტეტში ცალკე კურსად იკითხება).

დიალექტიკური მატერიალიზმი, როგორც პროლეტარიატის მსოფლმხედველობა, როგორც სპეციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგია. როგორც მშრომელთა მოქმედების მეთოდოლოგია, როგორც კომუნიზმის თეორიული საფუძველი, მოითხოვს შესაბამისი პრობლემების განხილვას ფილოსოფიის ისტორიაში.

გ) მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, როგორც ითქვა, ნაყოფია, შედეგია ფილოსოფიის (და საერთოდ აზროვნების) ისტორიისა. ეს აზრი არსებითად განსხვავდება ჰეგელის აზრისაგან, რომლისთვისაც ფილოსოფიის ისტორიის შედეგს თვითონ ჰეგელის ფილოსოფია წარმოადგენს[1]. საქმე ისაა, რომ ჰეგელისათვის მისი ფილოსოფია სხვა არაფერია, თუ არა ფილოსოფიის ისტორია, აღებული მის არსებაში. ჰეგელის ლოგიკა ეს არის სისტემა კატეგორიებისა, რომლებიც ფილოსოფიის ისტორიაში გარკვეულ საფეხურებს წარმოადგენენ. ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული კატეგორიები, აღებული ლოგიკურ კავშირში, გვაძლევენ ჰეგელის ლოგიკას, როგორც მოძღვრებას კატეგორიებისა და მათი სისტემის შესახებ. მართალია, ჰეგელის „ლოგიკაში“ კატეგორიები თავისებურად არის გაგებული, ჰეგელის „ლოგიკა“ არაა ჯამი ფილოსოფიის ისტორიაში მანამდე არსებული კატეგორიებისა, მაგრამ იგი ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული კატეგორიების თავისებური გაგებისა და მათი თავისებური სისტემატიზაციის მეტს არაფერს წარმოადგენს. ამიტომ ჰეგელი-

[1] იხ. ჰ ე გ ე ლ ი, ფილოსოფიის ისტორიის ლექციები, შესავალი.

სათვის მისი ფილოსოფია, არსებითად, იგივე ფილოსოფიის ისტორიაა და ფილოსოფიის ისტორია, არსებითად, უდრის ჰეგელის ფილოსოფიას, როგორც ფილოსოფიის ისტორიის შედეგს.

ეს არ ითქმის საერთოდ ფილოსოფიის ისტორიისა და დიალექტიკური მატერიალიზმის დამოკიდებულების შესახებ. ფილოსოფიის ისტორია, ცხადია, არ უდრის დიალექტიკურ მატერიალიზმს; დიალექტიკური მატერიალიზმი თვისობრივად განსხვავდება მანამდე არსებული ფილოსოფიისაგან. არა საერთოდ ფილოსოფიის ისტორია. არამედ მხოლოდ მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორია უდრის, არსებითად, დიალექტიკურ მატერიალიზმს. საერთოდ ფილოსოფიის ისტორია და, ამასთან ერთად, მეცნიერებათა ისტორია ამზადებს თეორიულ საფუძველს დიალექტიკური მატერიალიზმისათვის, მაგრამ ეს უკანასკნელის წარმოშობა, როგორც ცნობილია, რევოლუციას წარმოადგენს აზროვნების ისტორიაში. პროლეტარიატის მსოფლმხედველობის—დიალექტიკური მატერიალიზმის მანამდე არსებული ფილოსოფიის ისტორიის არსებასთან გაიგივება გააყალბებს როგორც დიალექტიკურ მატერიალიზმს, ასევე ძველი ფილოსოფიის თავისებურებასაც.

ის გარემოება, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფია დიალექტიკური მატერიალიზმია და რომ იგი თვისობრივად განსხვავდება მანამდე არსებული ფილოსოფიისაგან, სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, როგორც ეს ზოგიერთს ეგონა, რომ ფილოსოფიის ისტორია არაა საჭირო, რადგან ის არამეცნიერულია. ეს აზრი არ არის სწორი. ყველაფერი ისტორიულად უნდა განვიხილოთ. ასევე — დიალექტიკური მატერიალიზმიც, რომელიც ციდან არ ჩამოვარდნილა; იგი წარმოიშვა გარკვეულ ისტორიულ და თეორიულ პირობებში; მარქსისტული ფილოსოფიის თეორიული პირობები სწორედ მანამდე არსებული ფილოსოფიის მიღწევებია. მართალია, ფილოსოფიის ისტორიაში განხილულ უნდა იქნეს საკითხები დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის პრობლემატიკის მიხედვით, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს ფილოსოფიის ისტორიისა და მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის პრობლემატიკათა იგივეობას. ისინი ერთიმეორისაგან არსებითად განსხვავდებიან, თუმცა საერთო პრობლემებსაც შეიცავენ.

მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია თვისობრივად განსხვავდება მანამდე არსებული ფილოსოფიისაგან, მაგრამ იგი საერთოდ ფილოსოფიის ისტორიის უმაღლესი საფეხურია, რომელიც აუცილებლობით გულისხმობს ფილოსოფიური აზრის განვითარების წინა საფეხურებს.

ფილოსოფიის ისტორიის საგანი

ა) როგორც ცნობილია, ყოველი ფილოსოფიის ძირითად საკითხს არსისა და აზროვნების, მატერიისა და ცნობიერების დამოკიდებულების საკითხი წარმოადგენს. საკითხი, თუ რომელია პირველადი— არსი თუ აზრი, თავისი ბუნებით ორგვარ პასუხს უშვებს: 1) თუ არსი, მატერია, ბუნება იქნება მიჩნეული პირველადად, განსაზღვრელად, ხოლო აზრი, ცნობიერება კი — მეორეულად და განსაზღვრულად, მაშინ ჩვენ მატერიალისტური პასუხი გვაქვს აღნიშნულ კითხვაზე. იმ მიმართულებას ფილოსოფიაში, რომელიც ამგვარად უპასუხებს ფილოსოფიის ძირითად საკითხს, მატერიალიზმი ეწოდება; 2) თუ აზრი, ცნობიერება, სული, იდეა იქნება მიჩნეული პირველადად და განმსაზღვრელად, მაშინ ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი იდეალისტურად არის გადაწყვეტილი. ცნობილია, რომ ყოველი მეცნიერება არსს, სინამდვილეს პირველადად თვლის და მას იკვლევს. ამიტომ ნამდვილი, მეცნიერული ფილოსოფია მატერიალიზმია; იგი მეცნიერულ ცოდნას ეყრდნობა და თვითონაც ასეთ ცოდნას წარმოადგენს; მატერიალიზმი მეცნიერული მსოფლმხედველობაა. იდეალიზმი კი, რომელიც ყოველთვის რელიგიას უკავშირდება, არ არის მეცნიერულად სწორი ფილოსოფიური მიმართულება. ფილოსოფიაში, ამ ორი ძირითადი მიმართულების გარდა, არსებობს კიდევ სხვა, არაძირითადი მიმართულებები — დუალიზმი, ეკლექტიზმი და სხვ., რომლებიც საბოლოოდ იდეალიზმამდე მიდიან და მეცნიერულ მიმართულებებს არ წარმოადგენენ.

ამიტომ უნდა ითქვას, რომ მეცნიერული ფილოსოფიის ისტორია არის ისტორია მატერიალისტური მსოფლმხედველობის წარმოშობისა და განვითარებისა. მაგრამ რადგანაც მატერიალისტური ფილოსოფია ვითარდებოდა იდეალიზმთან ბრძოლაში, რადგან ძლიერი იდეალისტური სისტემების გაგების გარეშე არც მატერიალიზმის განვითარების გაგება შეიძლება, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიამ იდეალისტური სისტემებიც უნდა განიხილოს. ფილოსოფიის ისტორია ფაქტიურად მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიაა. სწორედ ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაში, როგორც მეცნიერებაში, უნდა გადმოიცეს ეს ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით, ფილოსოფიის ისტორიამ უნდა განიხილოს არა მარტო მატერიალისტური თეორიები, არამედ საჭიროა და აუცილებელი მეთოდის, სახელდობრ, დიალექტიკის ისტორიის შესწავლა და გადმოცემაც. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია არის აგრეთვე დია-

ლექტიკის წარმოშობისა და განვითარების ისტორია. მაგრამ, როგორც ცნობილია, ფილოსოფიის ისტორიაში წარმოიშვა და განვითარდა მეტაფიზიკური მეთოდიც. თუ დიალექტიკური მეთოდი სინამდვილის მოვლენებს მოძრაობასა და განვითარებაში განიხილავს, მეტაფიზიკური მეთოდისათვის, პირიქით, ყველაფერი აბსოლუტურ უცვლელობაში და მოძრაობა-განვითარების გარეშე იმყოფება. ფილოსოფიის ისტორიაში არსებობს არა მარტო დიალექტიკური, არამედ ძლიერი მეტაფიზიკური სისტემებიც. დიალექტიკური და მეტაფიზიკური წესი აზროვნებისა ურთიერთუარმყოფელი, ურთიერთგამომრიცხავი წესებია, ისინი ერთიმეორის წინააღმდეგ ბრძოლაში ვითარდებოდნენ. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია არის დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის ბრძოლის ისტორია. მაშასადამე, ფილოსოფიის ისტორია არის არა მარტო მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორია, არამედ დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის ბრძოლის ისტორიაც.

უნდა აღინიშნოს, რომ დიალექტიკა თავისი ბუნებით მოითხოვს მატერიალიზმს, მატერიალიზმი კი — დიალექტიკას, ისე როგორც იდეალიზმი მეტაფიზიკას ეგუება და ემყარება, მეტაფიზიკა კი — იდეალიზმს. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ დიალექტიკა თავისი ბუნებით იდეალიზმს ეწინააღმდეგება. მარქსამდელ ფილოსოფიაში იგი უმთავრესად სწორედ იდეალისტურ თეორიებში ვითარდებოდა. ამიტომაა აუცილებელი იდეალისტური სისტემების განხილვა დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით. მართალია, იდეალისტური სისტემები უარსაყოფელი სისტემებია, მაგრამ მათში ხშირად დიალექტიკის ჰეშმარიტი მარცვლებია მოცემული. ამიტომ მათი შესწავლა, მათი ცოდნა ფილოსოფიის ისტორიის აუცილებელი მხარეა. დიალექტიკის ელემენტები გვაქვს ისეთ იდეალისტურ სისტემებში, როგორიცაა პლატონის, ლაიბნიცისა და, რაც მთავარია, ჰეგელის იდეალისტური ფილოსოფია, რომელშიც იდეალისტური დიალექტიკა მთელი სისრულითაა წარმოდგენილი. უნდა ითქვას ისიც, რომ ჰეგელის იდეალისტური, მაგრამ დიალექტიკური ფილოსოფიის გაგების გარეშე შეუძლებელია მატერიალისტური დიალექტიკის გაგება, მისი წარმოშობის მეცნიერული ახსნა.

რადგან დიალექტიკური მატერიალიზმი არის მეცნიერება ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობა-განვითარების უზოგადესი კანონების შესახებ, ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაში საჭიროა წარმოდგენილ იქნეს ლოგიკური მოძღვრებაც — მოძღვრება აზროვნების კანონებისა და წესების შესახებ. ფილოსოფიის ისტორია ლოგიკის ისტორიასაც შეიცავს. მაგრამ რადგან ლოგიკის ის-

ტორია ცალკე კურსად არის გამოყოფილი უნივერსიტეტის სასწავლო გეგმის მიხედვით, ამიტომ ჩვენ ფილოსოფიის ისტორიაში ლოგიკური მოძღვრებების მხოლოდ ძირითად მხარეებს განვიხილავთ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ერთგვარი შემობრუნების პუნქტებს ქმნის ლოგიკური სიახლის შემომტანი თეორიები, რომელთა გათვალისწინების გარეშე არც გვექნება ფილოსოფიის ისტორია. თუ, მაგალითად, სოფისტები თავისებურად მოიხმარდნენ ლოგიკურ ხერხებს და ლოგიკურის გაყალბებამდე მიდიოდნენ, სოკრატემ ცნების შესახებ მოძღვრების შექმნით მოამზადა ის საფუძველი, რომელიც პლატონის ფილოსოფიაში განვითარდა და რომელიც აუცილებელი იყო იმისათვის, რომ არისტოტელეს შეექმნა ლოგიკა, როგორც მეცნიერება. თუ არისტოტელეს მოძღვრებაში და მის შემდეგ ახალ დრომდე მხოლოდ დედუქციური ლოგიკის მეთოდი ბატონობდა, მოგვიანებით, სახელდობრ, ფრ. ბეკონთან შეიქმნა მოძღვრება მეცნიერული ინდუქციის შესახებ, რომელმაც, როგორც ცნობილია, დიდი გავლენა მოახდინა ახალი დროის როგორც სპეციალურ მეცნიერებათა, ისე ფილოსოფიის განვითარებაზე. დედუქციისა და ინდუქციის ლოგიკური მეთოდების თავისებურმა გამოყენებამ ბევრი რამ ახალი შექმნა ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში. კანტის ტრანსცენდენტალური მეთოდის, ჰეგელის დიალექტიკური აზროვნების წესის, რედუქციისა და აქსიომატური მეთოდების გამოყენებამ განსაზღვრა ბევრი ფილოსოფიური სისტემის თავისებურებანი.

ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიაში აუცილებელ ელემენტად, აუცილებელ მხარედ უნდა შევიდეს ლოგიკის ისტორია მის ძირითად მონასახებში მაინც.

აღსანიშნავია ისიც, რომ იდეალისტური სისტემების განხილვა არა მარტო იმიტომ არის აუცილებელი, რომ მატერიალიზმის განვითარება იდეალიზმთან ბრძოლაში ხდებოდა და მატერიალიზმის განვითარებაზე სწორი წარმოდგენის შესაქმნელად საჭიროა იდეალიზმის ცოდნაც. ურომლისოდაც ვერ გავიგებთ ვერც დიალექტიკის ისტორიას, არამედ იმიტომაც, რომ იდეალისტურ სისტემებში გაირკვა ბევრი ლოგიკური პრობლემა, დაისვა და გადაწყდა ბევრი ლოგიკური საკითხი, რომელთა გათვალისწინება აუცილებელია ფილოსოფიის ისტორიისათვის.

ბ) ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, მართალია, ერთი და იგივე რჩება ყოველი დროის ფილოსოფიისათვის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ იგი და საერთოდ საგანი ფილოსოფიისა არ იცვლებოდეს. ფილოსოფიის საგანი რომ არ იცვლებოდეს, მაშინ, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, ფილოსოფიის ისტორია შეუძლებელი იქნებოდა.

არსისა და აზრის დამოკიდებულების გაგება აუცილებლობით მოითხოვს როგორც არსის ბუნების გარკვევას, ისე აზრის ბუნების გამოკვლევას და არსისა და აზრის დამოკიდებულების გაგებას. მთელი ფილოსოფიის ისტორია არსებითად სხვა არაფერია, თუ არა ამ საკითხების სულ უფრო და უფრო ღრმა და თვისობრივად ახალ-ახალი გაგება. არსის პრობლემა უფრო ადრე დაისვა, ვიდრე აზრის ბუნების საკითხები; თავის მხრივ, აზრისა და არსის დამოკიდებულების საკითხები თავისი ზოგადი ფორმით უფრო ადრე იქნა დასმული, ვიდრე გნოსეოლოგიური — შემეცნების თეორიის საკითხები. შემეცნების საკითხები თითქმის ყველა ფილოსოფოსთან ისმებოდა. მაგრამ შემეცნების თეორია, როგორც მეცნიერება, გვიან ჩამოყალიბდა.

მატერიალისტებს თავისებურად ესმოდათ ფილოსოფიის საგანი და იდეალისტებს — თავისებურად. ერთ დროს ერთი გაგება იყო ფილოსოფიის საგნისა და სხვა დროს — სხვა, მაგრამ ამ სხვადასხვაობაში, როგორც ითქვა, ერთი საერთო ხაზი არ იკარგებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ფილოსოფიის ფაქტიური ისტორია არ იარსებებდა და ამდენად ფილოსოფიის ისტორიაც, როგორც მეცნიერება, შეუძლებელი იქნებოდა.

ფილოსოფიის ისტორია არ იარსებებდა, რომ ფილოსოფია ისტორიის განუწყვეტ თავის საგანს უფრო და უფრო ღრმად და თავისებურად არ ირკვევდეს. საკუთარი საგნის სხვადასხვა მხარეებს არ აღმოაჩენდეს. ფილოსოფიური სისტემები ისტორიის მანძილზე განვითარების გარკვეულ საფეხურებს წარმოადგენს: ისინი ერთიმეორიდან გამომდინარეობენ. მაგრამ ისე, რომ ეს „გამომდინარეობა“, როგორც ეს ზემოთაც ითქვა, წინააღმდეგობის გზით, დაპირისპირებულთა ბრძოლის გზით და ევოლუციური განვითარების შედეგად მიღებული ნაბტომების საშუალებით ხორციელდება. ამიტომ ფილოსოფიის განვითარებას ერთგვარი შედარებითი დამოუკიდებლობა ახასიათებს. ეს დამოუკიდებლობა მართლაც შედარებითია და არა აბსოლუტური, როგორც ეს ჰეგელს ჰქონდა წარმოდგენილი. ფილოსოფიის ისტორია აბსოლუტური იდეის თვითგანვითარება კი არაა, როგორც ეს ჰეგელს ეგონა (რადგან ასეთი იდეა არ არსებობს), არამედ იგი ისტორიულად განსაზღვრული ეპოქების ამსახველი თეორიების განვითარებაა. ფილოსოფიის განვითარება საზოგადოების განვითარების პროდუქტია და საზოგადოების განვითარების კანონებით განისაზღვრება. ფილოსოფიის განვითარება რომ აბსოლუტური დამოუკიდებლობით ხასიათდებოდეს, მაშინ მის ახსნას ვერ მოვახერხებდით. ფილოსოფიის განვითარების ახსნა უნდა ვეძიოთ საზოგადოების განვითარების კანონზომიერებაში. მეორე მხრივ, ფილოსოფიის

განვითარებას რომ შედარებითი დამოუკიდებლობა არ ახასიათებდეს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მართლაც ფილოსოფიის ისტორია, ე. ი. ფილოსოფიას საკუთარი ისტორია არ ექნებოდა. აუცილებელი კავშირი ფილოსოფიურ სისტემებს შორის ფაქტობრივად არსებობს, საჭიროა მხოლოდ ამ კავშირის ახსნა, მისი ობიექტური პირობების გამონახვა.

გარკვეულ ისტორიულ პირობებში მოიპოვება ჭეშმარიტების გარკვეული მარცვლები, ყალიბდება შეფარდებითი ჭეშმარიტება, რომელიც აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარცვლებს შეიცავს. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია არის განვითარება, როგორც ჭეშმარიტების მარცვლების მიმატება აბსოლუტური ჭეშმარიტების მისაღებად, — ეს არის გზა აბსოლუტური ჭეშმარიტებისაკენ, რომელიც საბოლოოდ არასოდეს არ მიიღწევა, პროცესი, რომელიც არ სრულდება. ასეთია არა მარტო ფილოსოფიის, არამედ საერთოდ ყოველი მეცნიერების გზა.

მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსების მიერ დასაბუთებულია, რომ მატერიალისტური ფილოსოფიის განვითარება სპეციალურ მეცნიერებათა განვითარებას ემყარება. მატერიალიზმი ფორმებს იცვლის მეცნიერების განვითარების მიხედვით და მასზე დაყრდნობით[1]. თუ იდეალიზმი, როგორც ითქვა, რელიგიასთან იყო და არის დაკავშირებული, მატერიალიზმი მეცნიერებას, მეცნიერების განვითარების დონეს უკავშირდება და ამ დონით განისაზღვრება.

ფილოსოფიის განვითარების გარკვეულ საფეხურამდე ფილოსოფია და საერთოდ მეცნიერული ცოდნა ერთიმეორეს უდრიდა. მაგ., ძველი ბერძნული ფიზიკის განვითარება იგივე ფილოსოფიის, სახელდობრ, ნატურფილოსოფიის განვითარება იყო. „გეომეტრია ან სხვა რომელიმე ფილოსოფია", — ამბობდა პლატონი. სიბრძნის ქვეშ ყოველგვარი ცოდნა იყო ნაგულისხმევი. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია და საერთოდ მეცნიერების ისტორია გარკვეულ პერიოდამდე ერთიმეორისაგან არ განსხვავდებოდა. მეცნიერება და ფილოსოფია ერთ დღეს დაიბადა და განვითარების ერთი გზა ჰქონდა. მართალია, ყოველი მეცნიერება მატერიალისტურია და პირველ ხანებში მატერიალიზმის განვითარება იგივე მეცნიერების განვითარებაა. მაგრამ ამავე დროს იდეალისტური სისტემებიც არსებობდა. სიბრძნის ქვეშ გაერთიანებული იყო როგორც მატერიალისტური, ისე იდეალისტური თეორიები, მაგრამ ეს არ ეწინააღმდეგება ზემოთ აღნიშნულ დებულებას მეცნიერებისა და ფილოსოფიის იგივეობის შესახებ

---

[1] მარქსი, ენგელსი, რჩეული ნაწერები, I, გვ., 1950, გვ. 449.

გარკვეულ პერიოდში. მეცნიერების წარმოშობისა და განვითარების პროცესი მითოლოგიის, რელიგიისა და იდეალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლისა და მათგან განთავისუფლების პროცესია.

ახალ დროში, დაახლოებით XVII საუკუნიდან, ფილოსოფიას თანდათანობით გამოეყო სპეციალური მეცნიერებანი. ამ პროცესის გარკვეულ საფეხურზე დაისვა საკითხი: აქვს თუ არა საგანი ფილოსოფიას. სპეციალურმა მეცნიერებებმა დაინაწილეს მთელი სინამდვილე და ფილოსოფია თითქოს უსაგნოდ დარჩა. ფილოსოფიის გადასარჩენად დაიწყეს გზების ძიება. ერთ-ერთი ასეთი გზაა კანტის შემდეგ და თანამედროვე ბურჟუაზიულ დასავლეთში ახლაც აღიარებული შეხედულება, რომ ფილოსოფიას სინამდვილესთან არა აქვს საქმე. სინამდვილეს სპეციალური მეცნიერებები სწავლობენ. ფილოსოფია კი არის მეცნიერება, მოძღვრება თვითონ მეცნიერების შესახებ. კანტიდან დაწყებული აზრი იმის შესახებ, რომ ფილოსოფიამ (თეორიული ფილოსოფია) მხოლოდ მეცნიერების პირობები უნდა გამოიკვლიოს, გაძლიერდა, სხვადასხვა მიმართულებებადაც კი ჩამოყალიბდა. ამით ფილოსოფია მოსწყდა სინამდვილეს. ასეთი ფილოსოფია კი მხოლოდ იდეალისტური (და არა იდეალიზმზე და მატერიალიზმზე მაღლა მდგომი) შეიძლება იყოს.

ფ. ენგელსის დებულება, რომ ძველი ფილოსოფიიდან დარჩა მხოლოდ მოძღვრება აზროვნების შესახებ, დიალექტიკა და ფორმალური ლოგიკა, იმას არ ნიშნავს, რომ ფილოსოფიას თითქოს საქმე არა აქვს სინამდვილესთან. ცნობილია ენგელსისეული განმარტება მატერიალისტური დიალექტიკისა, როგორც მეცნიერებისა ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების უზოგადესი კანონების შესახებ. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხის — არსისა და აზრის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტა გულისხმობს არსის ბუნების გარკვევასაც, საბოლოობრ, სინამდვილის განვითარების უზოგადესი კანონების ცოდნას, როგორც დასაყრდენს აზრის ბუნების გასაგებად.

სინამდვილის დიალექტიკა განსაზღვრავს აზროვნების დიალექტიკას (ლენინი) და არა პირიქით (როგორც ეს ჰეგელს ეგონა). ცნებათა დიალექტიკა სინამდვილის დიალექტიკის ასახვას წარმოადგენს. სუბიექტური დიალექტიკა ობიექტურ დიალექტიკას ასახავს.

ფ. ენგელსი, როგორც ცნობილია, აზროვნების განვითარების საკ საფეხურს განიხილავდა: გულუბრყვილო დიალექტიკურს. მეტაფიზიკურსა და მეცნიერულ დიალექტიკურს. ფილოსოფიის ისტორიამ, როგორც მეცნიერებამ, უნდა გამოარკვიოს ეს ხაზი განვითარებისა. როგორც ითქვა, ფილოსოფიის ისტორია მოიცავს დიალექტიკის ისტორიას, დიალექტიკის მეტაფიზიკასთან ბრძოლის ისტორიას.

აქ ჩვენ იმის აღნიშვნა გვინდა, რომ აზროვნების განვითარების ეს სამი საფეხური ნათლად ავლენს ფილოსოფიისა და სპეციალურ მეცნიერებათა ურთიერთდამოკიდებულებას. გულუბრყვილო დიალექტიკური აზროვნების დროს (ძველი ბერძნული ფილოსოფია) ფილოსოფიისაგან არ იყო გამოყოფილი სპეციალური მეცნიერებანი, სინამდვილის მოვლენები დეტალურად არ იყო შესწავლილი და აზროვნებისათვის სინამდვილე მოჩანდა შორიდან, მის მთლიანობაში. სინამდვილის საგანთა დაწვრილებითი ანალიზი, წარმოებული სპეციალური მეცნიერებების მიერ, ერთ ხანს (მაგალითად, XVII—XVIII სს.) სინამდვილის მთლიანობას მხედველობიდან უშვებდა და ამიტომ მეტაფიზიკას აბატონებდა. ბოლოს კი სპეციალურ მეცნიერებათა საფუძველზე სინამდვილის მთლიანობის აზროვნებაში აღდგენა, სინამდვილის მოვლენათა დეტალების საფუძველზე სინამდვილის მის მთლიანობაში მეცნიერული წარმოდგენა მეცნიერულ დიალექტიკას გვაძლევს.

საფეხურზე უკვე სპეციალურ მეცნიერებებსაც თავისი საგანი აქვს მონახული და ფილოსოფიასაც[1]. სპეციალური მეცნიერება მოძრაობის ამა თუ იმ ფორმას სწავლობს, მატერიალისტური დიალექტიკა კი ბუნების, საზოგადოებისა და აზროვნების მოძრაობისა და განვითარების უზოგადეს კანონებს შეისწავლის.

დიალექტიკური მატერიალიზმიდან ცნობილია, რომ მატერიალისტური დიალექტიკა სპეციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაა. სპეციალური მეცნიერებანი მოძრაობის ფორმების გამოკვლევის დროს გამოიყენებენ იმ კატეგორიებს, რომლებიც მხოლოდ ფილოსოფიაში შეისწავლება და არა ამ სპეციალურ მეცნიერებებში. მაგ., მათემატიკა შეისწავლის სივრცისა და დროის მოვლენებს, თვითონ დრო და სივრცე კი ფილოსოფიის საგანში შედის. ფიზიკა თავისი ობიექტის კვლევის დროს გამოიყენებს და ემყარება მიზეზობრიობას, მაგრამ ეს უკანასკნელი ფილოსოფიის მიერ შეისწავლება. ასე ითქმის სხვა კატეგორიების, სახელდობრ, ფილოსოფიური (და არა სპეციალურ-მეცნიერული) კატეგორიების შესახებ.

ფილოსოფიის ისტორიაში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ფილოსოფიური კატეგორია აღმოჩნდა. ამიტომ, გარკვეული აზრით, ფილოსოფიის ისტორია კატეგორიების აღმოჩენის ისტორიაა. კატეგორიები აზროვნების განვითარების საკვანძო პუნქტებს წარმოადგენს[2]. ფილოსოფიის ისტორიაში, ცხადია, დიდი ყურადღება უნდა მიექცეს კატეგორიებს, როგორც აზროვნების განვითარების საკვანძო

---

[1] ფ. ე ნ გ ე ლ ს ი. ბუნების დიალექტიკა. თბ., 1950, გვ. 35—36.

[2] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი. თხზ., ტ. 38, გვ. 80—81.

პუნქტებს. ფილოსოფიის ისტორიის ეს მხარე უნდა გახდეს ისტორიულისა და ლოგიკურის დამოკიდებულების პრობლემის შესახებ დიალექტიკური მატერიალიზმის მოძღვრების დასაყრდენი.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ შეიძლება ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, შემდეგნაირად განვსაზღვროთ: ფილოსოფიის ისტორია არის მატერიალიზმისა და დიალექტიკის წარმოშობა-განვითარების ისტორია, მატერიალიზმისა და დიალექტიკის იდეალიზმსა და მეტაფიზიკასთან ბრძოლის ისტორია.

გ) მარქსამდე და ენგელსამდე ფილოსოფიის ისტორია კანონზომიერ პროცესად პირველად ჰეგელმა წარმოიდგინა. ზემოთ მოყვანილი საკითხების გარჩევის დროს ნათლად გამოჩნდა ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ ჰეგელის კონცეფციის როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი მხარეები. ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც გარკვეული კანონზომიერი განვითარების, წარმოდგენა ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ ჰეგელის კონცეფციის უსათუოდ „რაციონალური მარცვალია". მაგრამ ეს „რაციონალური მარცვალი" მასთან ბისტიფიცირებულია.

ჰეგელის იდეალისტური სისტემის მიხედვით, მთელი სინამდვილე აბსოლუტური იდეის განვითარებას წარმოადგენს, უმაღლესი სფერო აბსოლუტური იდეის განვითარებაში ცნების განვითარების სფეროა. ის ფილოსოფიური აზრის განვითარებას უდრის და ხორციელდება ფილოსოფიის ისტორიაში, რომლის უმაღლეს წერტილსაც, როგორც ეს ჰეგელს ეგონა, თვითონ ჰეგელის ფილოსოფია წარმოადგენს. ფილოსოფიის ისტორია, ჰეგელის აზრით, სხვა არაფერია, თუ არა აბსოლუტის განვითარება მის უმაღლეს საფეხურზე. სწორედ აბსოლუტის განვითარების საფეხურებს წარმოადგენს ფილოსოფიური სისტემები, რომლებიც ავლენენ აღნიშნულ განვითარებას მის პროგრესულობაში[1].

მაშასადამე, სწორია ჰეგელის აზრი, რომ ფილოსოფიის ისტორია შეხედულებებისა ან ჰეშმარიტ სისტემათა უბრალო გროვა კი არაა, არამედ, ამ შეხედულებათა და ჰეშმარიტ სისტემათა პროგრესული განვითარება. მაგრამ მცდარია მისი აზრი, თითქოს ეს განვითარება ღეთაებრივი აზრის განვითარება იყოს.

ჰეგელს სწორად ესმის, რომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც განვითარება, წინააღმდეგობის გზით მიდის, მაგრამ ცდება ამ წინააღმდეგობის არსის გაგებაში, რადგან იგი ფილოსოფიის განვითარებას იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლის ისტორიად არ

---

[1] იხ. ჰეგელის ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაზე. შესავალი.

ლკლის. პირიქით, მატერიალიზმი ფილოსოფიად არც მიაჩნია და მატერიალისტურ სისტემებს დედინაცვალივით ეპყრობა (ვ. ი. ლენინი). ჰეგელისათვის ფილოსოფიის ისტორიაში არსებული წინააღმდეგობანი იდეალისტურ სისტემებში არსებულ ლოგიკურ წინააღმდეგობებთანაა გაიგივებული.

მართალია, ჰეგელის აზრით, ფილოსოფიის განვითარება წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა, მაგრამ საბოლოო ანგარიშში, მას ეს განვითარება ზრდის პროცესად მიაჩნია. ჰეგელი ფილოსოფიის განვითარებას ჩანასახის, სახელდობრ, ადამიანის ჩანასახის დავაჟკაცებულ ადამიანამდე განვითარებას ადარებს. ჰეგელი ფილოსოფიის განვითარებას განვითარების ცნებას უმორჩილებს, განვითარება კი ესმის, როგორც an sich-ის für sich-ად გადაქცევა. მისი აზრით, ფილოსოფიის განვითარების საწყის ეტაპზე ცნება an sich-ის (თავისთავად) ფორმით გვაქვს, ფილოსოფიის განვითარების დასასრულს (ჰეგელის აზრით, მის ფილოსოფიაში) კი — für sich-ის (თავისთვის) ფორმით. ფილოსოფიის მთელი განვითარება არის განვითარება ცნებიდან „თავისთავად" ცნებამდე „თავისთვის"; ეს არის აბსოლუტის თვითშემეცნების პროცესი, სადაც ისტორია, არსებითად, ლოგიკურს, კატეგორიების ლოგიკურ ისტორიას უდრის.

სწორია ჰეგელის აზრი, რომ ლოგიკური ისტორიულს უნდა დაუკავშირდეს, მაგრამ მცდარია ლოგიკურისა და ისტორიულის გაიგივება, რასაც იგი ახდენს. მისი აზრით, ფილოსოფიის ისტორია, არსებითად, მის ლოგიკას უდრის. სწორედ ამით, არსებითად, მოხსნილი არის ფილოსოფიის ისტორია და დატოვებულია მხოლოდ ჰეგელის ფილოსოფია. ამავე დროს, ფილოსოფიის განვითარება, როგორც განვითარება — ზრდა ჩანასახიდან, ამ განვითარებაში რევოლუციური ნახტომების არსებობის უარყოფამდე მიდის, რაც უსათუოდ ფილოსოფიის ისტორიის ფაქტობრივი ვითარების დამახინჯებაა.

ჰეგელს ფილოსოფიის განვითარება აბსოლუტური იდეის დამოუკიდებელ განვითარებად აქვს წარმოდგენილი. მაშინ როცა ფილოსოფიის განვითარება, ფილოსოფიური სისტემების განვითარებითი პროცესი მხოლოდ ასახვის პროცესს და იმიც, ზედნაშენური მოვლენის პროცესს წარმოადგენს. სწორია ჰეგელის აზრი, რომ ესა თუ ის სისტემა ფილოსოფიის ისტორიაში ეპოქის აზრს წარმოადგენს, მაგრამ ეპოქებს თვითონ იდეა როდი ქმნის. ფილოსოფიის ისტორიის მისი განვითარების იდეის თვითმოძრაობად წარმოდგენა, ფილოსოფიის განვითარების ახსნა თავისი თავიდან, ფილოსოფიური სისტემებისა და ფილოსოფიის განვითარების ახსნას სრულიადაც ვერ მოგვცემს. ჰეგელს ფილოსოფიის განვითარება, ფილოსოფიური სისტემე-

ბი აუხსნელი რჩება. ის ისტორიული პირობები, რომლებიც ფილოსოფიურ სისტემებს წარმოშობს, ჰეგელის აზრით, ფილოსოფიის განვითარებისადმი სრულიად გარეგნული რამ არის. ასეთი გარეგნული რამ თვითონ უნდა აიხსნას იდეის განვითარებით და არა პირიქით.

მაშასადამე, ფილოსოფიის ისტორიის ჰეგელიანური გაგება, მართალია, „რაციონალურ მარცვალს" შეიცავს, მაგრამ ნამდვილ მეცნიერულ გაგებას არ წარმოადგენს. მეცნიერული გაგება ფილოსოფიის ისტორიისა, ანუ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერებაა, მხოლოდ დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის საფუძველზე შეიძლებოდა ჩამოყალიბებულიყო და ჩამოყალიბდა კიდეც. ამ საკითხის უფრო დაწვრილებით განხილვაა საჭირო.

6. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც საზოგადოებრივი მეცნიერება

ა) ისტორიული მატერიალიზმის ერთ-ერთი ძირითადი დებულებაა ის, რომ საზოგადოებრივი ყოფიერება განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ცნობიერებას. საზოგადოებრივ ცნობიერებას მრავალი ფორმა აქვს, როგორიცაა, მაგალითად, რელიგია, ფილოსოფია, სამართალი, მორალი და სხვ. ფილოსოფია საზოგადოებრივი ცნობიერების ერთ-ერთი ფორმათაგანია და, როგორც ასეთი, ცხადია, საზოგადოებრივი ყოფიერებით განისაზღვრება. ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფიური იდეები, თეორიები წარმოიშობა და განისაზღვრება საზოგადოების გარკვეული ეკონომიური სტრუქტურით. ისინი საზოგადოების განვითარების ობიექტური კანონზომიერებით აიხსნებიან. ფილოსოფიური იდეების ახსნა ობიექტური კანონებით უნდა მოხდეს; ფილოსოფიური სისტემები ზედნაშენური მოვლენებია, განისაზღვრებიან ბაზისებით და ემსახურებიან ამ ბაზისებს. ყოველი ფილოსოფია, მართლაც, გარკვეული „ეპოქის აზრია". მაგრამ ამ ეპოქებს იდეის განვითარება კი არა ქმნის, როგორც ეს ჰეგელს ეგონა, არამედ, პირიქით, ყოველგვარი იდეები ბაზისებით განისაზღვრება, მათ ასახვას წარმოადგენს და მათ საფუძველზე აიხსნება.

---

[1] მცდარია ბ. რასელის აზრი, თითქოს ფილოსოფიას შეალედური ადგილი ეჭიროს თეოლოგიასა და მეცნიერებას შორის. თუ ფილოსოფიის და არა მეცნიერების საკითხებია ისეთი საკითხები, როგორიცაა: რა არის მატერია? არსებობს თუ არა ბუნების კანონები? როგორც ამას რასელი აღიარებს, მაშინ ყოველი თეორიული მეცნიერება მეცნიერების გარეთ უნდა იქნეს გატანილი, რაც, ცხადია, დაუშვებელია (იხ. Б. Рассел, История западной философии, М., 1959, стр. 7).

როგორც ცნობილია, საზოგადოების განვითარების ეპოქები — ფორმაციები წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა; კლასობრივი საზოგადოების განვითარება კლასთა ბრძოლის შედეგად მიმდინარეობს. კლასთა ანტაგონიზმი განსაზღვრავს იდეოლოგიურ ბრძოლას, ეს უკანასკნელი კლასთა ბრძოლის ერთ-ერთი ფორმაა. ყოველი ფილოსოფია დღემდე ამა თუ იმ კლასის თვალსაზრისს წარმოადგენდა და დღესაც წარმოადგენს. ამიტომ საზოგადოების განვითარების წინააღმდეგობრივი ეპოქების ფილოსოფიური თეორიები ერთიმეორის საწინააღმდეგო მიმართულებებს წარმოადგენს. ფილოსოფია კლასობრივი და პარტიულია დღიდან მისი წარმოშობისა. ფილოსოფია დღესაც ისევე პარტიულია, როგორც ორი ათასი წლის წინათ (ვ. ი. ლენინი).

ფილოსოფიაში ორი ძირითადი მიმართულება — მატერიალიზმი და იდეალიზმი ორი, ერთიმეორის მოწინააღმდეგე კლასის — რევოლუციური და რეაქციული კლასების მსოფლმხედველობებს წარმოადგენს. იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლის კლასიკურ ნიმუშს იძლევა ძველი საბერძნეთი. დემოკრიტეს მატერიალიზმისა და პლატონის იდეალიზმის, როგორც მონათმფლობელური დემოკრატიისა და მონათმფლობელური არისტოკრატიის მსოფლმხედველობების, ბრძოლა იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლის ნიმუშს წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლის ისტორია, ეს არის „დემოკრიტეს ბაზისა" და „პლატონის ბაზის" ბრძოლის ისტორია (ვ. ი. ლენინი).

ისტორიული მატერიალიზმიდან ცნობილია, რომ ზედნაშენის როლი აქტიურია. ბაზისი განსაზღვრავს ზედნაშენს, მაგრამ ზედნაშენი უკუქმედებას ახდენს ბაზისზე. ფილოსოფია, როგორც ზედნაშენური მოვლენა, აქტიურად მოქმედებს ბაზისზე. აქტიურობს როგორც პროგრესული ფილოსოფიური სისტემები, ისე კონსერვატიული, რეაქციული სისტემებიც. სწორედ ამიტომ წარმოიებს ბრძოლა იდეალისტურსა და მატერიალისტურ სისტემებს შორის.

ცნობილია, ყოველ ანტაგონისტურ ფორმაციაში არსებობდა ორი ძირითადი კლასი, რომლებიც ერთიმეორეს ებრძოდნენ, და ფილოსოფია ყოველთვის გარკვეული კლასის მსოფლმხედველობას წარმოადგენდა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ყოველ ფორმაციაში ყოველ კლასს ჰქონდა თავისი ფილოსოფია. მონებსა და ყმებს არ შეუქმნიათ ფილოსოფია, რადგან სოციალური ჩაგვრის გამო მათ ამის საშუალება არ ჰქონდათ. დაჩაგრული კლასებიდან მხოლოდ პროლეტარიატმა მოახერხა საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შექმნა. მონათმფლობელობის დროს, მაგ., ძველ საბერძნეთში ერთიმეორის წინააღმდეგ მებრძოლი მატერიალისტური და იდეალისტუ-

რი მსოფლმხედველობები მონებისა და მონათმფლობელების მსოფლმხედველობებს კი არ წარმოადგენდა, არამედ მონათმფლობელური დემოკრატიის, როგორც პროგრესულისა და მონათმფლობელური არისტოკრატიის, როგორც რეაქციულის, მსოფლმხედველობებს. ერთი და იგივე კლასი ჯერ, როგორც პროგრესული, მატერიალიზმის თვალსაზრისზე დგას ყოველთვის და ებრძვის წარმავალ რეაქციულ კლასს. მაგრამ შემდეგ, როცა იგი გაბატონებულ კლასად იქცევა, იდეალისტურ მსოფლმხედველობაზე გადადის. მაგალითად, ბურჟუაზია, როგორც რევოლუციური კლასი, პირველ ხანებში მატერიალისტურ მსოფლმხედველობას იზიარებდა და სასტიკად ებრძოდა ფეოდალური არისტოკრატიის მსოფლმხედველობას.

იგივე ბურჟუაზია გაბატონების შემდეგ იდეალისტურ მსოფლმხედველობას იცავს. დღევანდელი იდეალისტური სისტემები ბურჟუაზიულ დასავლეთში სწორედ ბურჟუაზიის, როგორც რეაქციული კლასის, მსოფლმხედველობას წარმოადგენს. ისინი გამოყენებული არიან პროლეტარიატის მსოფლმხედველობის — დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი ბოლომდე თანმიმდევრული კლასის — პროლეტარიატის, მუშათა კლასისა და საერთოდ მშრომელთა რევოლუციური მსოფლმხედველობაა. მშრომელი კლასები მას იყენებენ როგორც ბასრ იარაღს თავის კლასობრივ ბრძოლაში. იდეალიზმისა და მატერიალიზმის, როგორც ფილოსოფიური მსოფლმხედველობების, ბრძოლა კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენს.

რადგან ფილოსოფიური სისტემები ზედნაშენურ მოვლენებს წარმოადგენს და განისაზღვრება ბაზისებით, საბოლოოდ კი იმ კლასებით, რომელთა მსოფლმხედველობებს ისინი შეადგენენ, ამიტომ ფილოსოფიის განვითარების ახსნა მხოლოდ საზოგადოების განვითარების კანონზომიერების საფუძველზეა შესაძლებელი. საზოგადოების განვითარების უზოგადეს კანონებს ისტორიული მატერიალიზმი შეისწავლის. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, მხოლოდ ისტორიული მატერიალიზმის საფუძველზეა შესაძლებელი. სწორედ ამის გამო ფილოსოფიის ისტორია საზოგადოებრივ მეცნიერებათა ჯგუფს ეკუთვნის, იგი საზოგადოებრივი მეცნიერებაა.

ფილოსოფიის ისტორია აბსოლუტური იდეის განვითარებას კი არ წარმოადგენს, როგორც ეს ჰეგელს ეგონა, არამედ საზოგადოების ეკონომიური სტრუქტურის განვითარების გარკვეულ ასახვას. ყოველი ფილოსოფიური სისტემა შესაბამისი ბაზისით განისაზღვრება და აიხსნება. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ფილოსოფიის განვითარებას

შედარებითი დამოუკიდებლობა არ ახასიათებს. მართალია, ფილოსოფიის ისტორია არ არის იდეათა ფილიაცია, როგორც ეს ჰეგელს წარმოედგინა, მაგრამ ფილოსოფიის განვითარებაში არსებობს შინაგანი აუცილებლობა, რომელიც ბაზისების განვითარებაზეა დამოკიდებული და დამყარებული. თუ ყოველი ფილოსოფიური სისტემა წინა ფილოსოფიური სისტემიდან თუ სისტემებიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს, ეს არ ნიშნავს ამ აუცილებელი გამომდინარეობის აბსოლუტურ დამოუკიდებლობას. არა, ის საზოგადოების განვითარების კანონებით განისაზღვრება და აიხსნება. ყოველ ფილოსოფიურ სისტემას თეორიული წყაროები აქვს, მაგრამ ის საბოლოოდ ეკონომიკით განისაზღვრება. თუ ფილოსოფიის ისტორიას იდეათა ფილიაციად წარმოვიდგენთ, მაშინ ის აუხსნელი დარჩება, მაგრამ თუ ფილოსოფიის განვითარების შინაგან აუცილებლობას უარვყოფთ, მაშინ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც ასეთი, არ გვექნება. არსებობს ფილოსოფიის ისტორია, როგორც გარკვეული განვითარება, რომელიც საზოგადოების განვითარების კანონებით აიხსნება.

როგორც ცნობილია, მე-18 საუკუნის ფრანგული მატერიალიზმი ახალგაზრდა ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობას წარმოადგენს, მაგრამ მისი თეორიული წყაროები, როგორც ამას კ. მარქსი აღნიშნავს, დეკარტის ფიზიკა და ლოკის ფილოსოფიაა. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი პროლეტარიატის მსოფლმხედველობაა, მაგრამ მის თეორიულ წყაროს გერმანული კლასიკური ფილოსოფია შეადგენს და სხვ.

ბ) როგორც ითქვა, ფილოსოფიის განვითარება ხდება საზოგადოებრივ-ეკონომიური ბაზისების მიხედვით. ფილოსოფიის ესა თუ ის სისტემა გარკვეული საზოგადოებრივი ეპოქის პროდუქტია. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიამ, როგორც მეცნიერებამ, ფილოსოფიური სისტემები უნდა განიხილოს სწორედ ისტორიულად, იმ პირობების საფუძველზე, რომლებმაც ისინი წარმოშვეს. ისტორია არ უნდა შევაკეთოთ. ყოველი ფილოსოფიური სისტემის გარკვეული თვალსაზრისით განხილვა, როგორც ზემოთ ითქვა, აუცილებელია, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისტორიულად არსებულ რომელიმე ფილოსოფიაში ჩვენი თვალსაზრისი შევიტანოთ.

ნათქვამიდან ჩანს, რომ აქ შესაძლებელია ორი უკიდურესობა: 1) ფილოსოფიის ისტორიის სუბიექტივისტური გაგება, როცა ფილოსოფიის ისტორიაში საკუთარი თვალსაზრისის გამართლება სურთ და როცა ფილოსოფიური სისტემები საკუთარი ფილოსოფიის მხოლოდ მასალად არის გამოყენებული; 2) წმინდა ობიექტივისტური გაგება, როცა ფილოსოფიურ სისტემებს მხოლოდ აღწერენ და არ

ცდილობენ აბსტრაქტული ისტორია. ორივე ეს უკიდურესობა მცდარია. მართალია, ისტორია არ უნდა შევაკეთოთ, მისი შინაარსი ობიექტურად უნდა გადმოვცეთ, მაგრამ ეს კი არ უარყოფს, არამედ, პირიქით, მოითხოვს, რომ ისტორიაში ფილოსოფიური სისტემები გარკვეული თვალსაზრისით, სახელდობრ, მეცნიერულ-ფილოსოფიური, ე. ი. დიალექტიკურ-მატერიალისტური თვალსაზრისით განვიხილოთ. როგორც ითქვა, ჰეგელს სჯერდა თავისი ფილოსოფია ფილოსოფიის ისტორიაში დაეფინა და ფილოსოფიური სისტემები თავისი ფილოსოფიის მასალად გადაექცია. ამიტომ იყო, რომ იგი მატერიალისტურ სისტემებს აყალბებდა და მათ დედინაცვლურად ეკიდებოდა. ნეოკანტიანელი ფილოსოფიის ისტორიკოსები (ვინდელბანდი, ნატორპი) ფილოსოფიის ისტორიაში კანტის დებულებებს ეძებდნენ. დიალექტიკური მატერიალიზმის თვალსაზრისით დაწერილ ფილოსოფიის ისტორიაში მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემები უმთავრესად ისე უნდა განვიხილოთ, როგორც იყვნენ ისინი წარმოდგენილი ისტორიულად არსებულ სისტემებში.

ის გარემოება, რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფიური სისტემები სწორედ ისტორიულად უნდა იქნეს განხილული, არ ნიშნავს იმას, რომ ასეთი განხილვის დროს ისტორიულ მეთოდთან ერთად არ გამოვიყენოთ ლოგიკური მეთოდიც (როგორც ცნობილია, მარქსმა „კაპიტალში“ ისტორიულ მეთოდს ლოგიკური მეთოდი ამჯობინა). ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფიური სისტემები ისე უნდა განვიხილოთ, რომ მათგან სწორედ ფილოსოფიის ისტორია გაჰყვედეს: ყოველი ფილოსოფიური სისტემა უნდა აიხსნას მისი ისტორიული და თეორიული პირობებისა და წყაროების საშუალებით; უნდა გაირკვეს, თუ რომელ ფილოსოფიურ სისტემას (თუ სისტემებს) ეფუძნება განსახილველი სისტემა, რომელ ფილოსოფიას უმზადებს ნიადაგს ეს უკანასკნელი და რომელი ფილოსოფიური მოძღვრება ძლევს მას.

ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობა

თეორიულ აზროვნებას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს პრაქტიკული ცხოვრებისათვის; ნამდვილი მეცნიერული თეორიული აზროვნება გზას უნათებს პრაქტიკულ საქმიანობას. თეორიული აზროვნების განვითარებას დიდი მნიშვნელობა აქვს მეცნიერებაში წმინდა ემპირიზმის დასაძლევად. ამიტომ აუცილებელია თეორიული აზროვნების „ნიჭის“ განვითარება. „ეს ნიჭი, — ამბობს ფ. ენგელსი, — უნდა განვითარდეს, ჩამოყალიბდეს, ხოლო ამ განვითარებისათვის,

ნიჭის სრულქმნისათვის აქამდე სხვა არავითარი საშუალება არ არსებობს, გარდა დღემდე არსებული ფილოსოფიის შესწავლისა"[1]. მართალია. ფილოსოფიის ისტორია არ არის მოაზროვნე გმირების გალერეა. მაგრამ დიდი ფილოსოფოსები თეორიული აზროვნების მართლაც გმირებს წარმოადგენენ. ამ გმირებისა და მათი გმირობის გაგება აუცილებელი საწინდარია თეორიული აზროვნების განვითარებისათვის. იმ სიძნელეთა დასმისა და გადაწყვეტის გაგება, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ფილოსოფიის ისტორიაში, უსათუოდ შეუწყობს ხელს ახალ სიძნელეთა გადაწყვეტას.

ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს სპეციალური მეცნიერებებისათვის, მათი ისტორიის გაგებისათვის, რადგან, როგორც ითქვა, ანტიკურ ხანაში ფილოსოფია ყოველგვარ ცოდნას მოიცავდა: პირველი ბერძნული ფილოსოფია იგივე ფიზიკა იყო. მათემატიკური, ასტრონომიული და სხვა ცოდნა ფილოსოფიის შემადგენლობაში შედიოდა. პირველ ხანებში ფილოსოფიის განვითარება და საერთოდ ცოდნის განვითარება ერთიმეორეს უდრიდა. სპეციალური მეცნიერების ისტორიის გასაგებად აუცილებელია ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნა. ფილოსოფიიდან სპეციალური მეცნიერების ნამდვილი გამოყოფა ახალ დროში დაიწყო. ამის შემდეგაც სპეციალურ მეცნიერებებს არ შეუძლია ფილოსოფიის გარეშე არსებობა, რადგან ფილოსოფია სპეციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიას წარმოადგენს. მეცნიერება სისტემაა, რომელიც შეუძლებელია ფილოსოფიური მეთოდის გარეშე. ფილოსოფიური კატეგორიები, რომლებიც საფუძვლად უძევს სპეციალურ მეცნიერებებს, მხოლოდ ფილოსოფიაში შეისწავლება. მაგ., სივრცის სხვადასხვანაირი გაგება საფუძვლად უძევს გეომეტრიის სხვადასხვა თეორიებს; მიზეზობრიობის კატეგორიის გაგებას ემყარება ფიზიკა და სხვ. „ბუნების მკვლევარებს ჰგონიათ, რომ ფილოსოფიისგან თავისუფლდებიან, რაკიღა მას უგულებელყოფენ ან აგინებენ. მაგრამ ვინაიდან ისინი აზროვნების გარეშე ერთ ნაბიჯსაც ვერ გადადგამენ წინ, ხოლო აზროვნებისათვის ლოგიკური კატეგორიები არის საჭირო და ამ კატეგორიებს კი წინდაუხედავად, უკრიტიკოდ იღებენ ან იმ ეგრეთწოდებულ განათლებულ ადამიანთა ჩვეულებრივ გავრცელებული საერთო ცნობიერებიდან, რომელიც დიდი ხნის გარდასული ფილოსოფიის სისტემების ნარჩენებს დაუმორჩილებია, ან უნივერსიტეტში იძულებითი წესით მოსმენილი ფილოსოფიის მცირეოდენი კურსიდან (რომელიც არა მარტო ფრაგმენტალურია, არამედ სხვადასხ-

[1] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1950, გვ. 32.

ვანაირი და უმთავრესად ყველაზე უფრო ცუდი სკოლების ადამიანთა შეხედულებების დომხალსაც წარმოადგენენ), ანდა იძენენ ყოველი სახის ფილოსოფიური თხზულებების უკრიტიკო და უსისტემო კითხვით, — ამიტომ ისინი საბოლოო ანგარიშით ფილოსოფიის არა ნაკლებ მონობაში იყოფებიან, მაგრამ სამწუხაროდ და უმეტესად ყველაზე ცუდი ფილოსოფიის მონობაში, და სწორედ ისინი, ვინც ყველაზე უფრო მეტად აგინებენ ფილოსოფიას, სწორედ ყველაზე ცუდი ფილოსოფიური მოძღვრებების ყველაზე ცუდი ვულგარიზებული ნარჩენების მონებს წარმოადგენენ"[1].

დიალექტიკურ მატერიალიზმში დამტკიცებულია, რომ სპეციალური მეცნიერებებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს დიალექტიკის ცოდნას, აზროვნების დიალექტიკური წესის გამოყენებას, ხშირად მას კრიზისიდან გამოჰყავს ესა თუ ის მეცნიერება[2]. მატერიალისტური დიალექტიკა სპეციალურ მეცნიერებათა მეთოდოლოგიაა. ამიტომ თეორეტიკოსი ბუნების მკვლევარნი აუცილებლად უნდა გაეცნონ დიალექტიკურ ფილოსოფიას მის ისტორიულად მოცემულ ფორმებში[3].

ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს დიალექტიკური მატერიალიზმის გასაგებად. ჯერ ერთი, მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა არც ერთი ფილოსოფიური შრომის გაგება არ შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნის გარეშე. მაგ., ფ. ენგელსის შრომა „ანტი-დიურინგი" და ვ. ი. ლენინის შრომა „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი" სრულიად გაუგებარი იქნება, თუ არ არის კარგად შესწავლილი ის ფილოსოფოსები, რომელთაც ეკამათებიან ფ. ენგელსი და ვ. ი. ლენინი ამ შრომებში. შემდეგ ფილოსოფიური პრობლემები, რომლებიც გარჩეული და გადაწყვეტილია მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა შრომებში, დაახლოებით იგივეა ან აუცილებლობით გულისხმობს იმ პრობლემებს, რომელთაც ადგილი ჰქონდათ ფილოსოფიის ისტორიაში.

როგორც ცნობილია, ყოველი დროის ფილოსოფიის ძირითად საკითხს არსისა და აზრის დამოკიდებულების საკითხი წარმოადგენს. ამ საკითხის დიალექტიკურ-მატერიალისტური გადაწყვეტა აუცილებლობით მოითხოვს იმ სიძნელეების ცოდნას, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ამ საკითხის გადაწყვეტისას სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემებში. დიალექტიკური მატერიალიზმი არ გვეცოდინება, თუ არ

---

[1] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 213—214.
[2] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 14, გვ. 392 და შემდეგ.
[3] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 34.

შეგვიძლია მისი განსხვავება მანამდე არსებული მატერიალიზმისაგან. დიალექტიკური მატერიალიზმი რომ განვასხვაოთ მარქსამდე არსებული მატერიალიზმისაგან, უნდა ვიცოდეთ მატერიალიზმის ისტორია. ისტორიაში არსებული მატერიალიზმის ფორმები, მათი ნაკლოვანებანი. მატერიალისტური დიალექტიკის გაგება მხოლოდ მაშინ შეგვიძლია, თუ გვეცნობა მისი განსხვავება დიალექტიკის სხვა ფორმებისაგან, თუ გვეცნობა ძველი ბერძნული გულუბრყვილო დიალექტიკა. ჰეგელის იდეალისტური დიალექტიკა და სხვ.

ფილოსოფიის ისტორია ერთ-ერთი აუცილებელი საშუალებაა დიალექტიკური მატერიალიზმის გასაგებად. ფილოსოფიის ისტორია არის საშუალება, დიალექტიკური მატერიალიზმი კი—მიზანი. ფილოსოფიის ისტორია უნდა შევისწავლოთ არა ფილოსოფიის ისტორიისათვის, არამედ მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ღრმად შესწავლისა და განვითარებისათვის. ფ. ენგელსი აღნიშნავს, რომ „ყოველი ეპოქის თეორიული აზროვნება. მაშასადამე, ჩვენი ეპოქისაც, წარმოადგენს ისტორიულ პროდუქტს, რომელიც სხვადასხვა დროს ძალიან სხვადასხვანაირ ფორმას და ამასთანავე ძალიან სხვადასხვაგვარ შინაარსს იღებს. მაშასადამე, მეცნიერება აზროვნების შესახებ, როგორც ყოველი სხვა მეცნიერება, ისტორიული მეცნიერებაა. მეცნიერება ადამიანის აზროვნების ისტორიული განვითარების შესახებ. ამას კი დიდი მნიშვნელობა აქვს აგრეთვე აზროვნების პრაქტიკული გამოყენებისათვისაც ემპირიულ სფეროში. ვინაიდან, უპირველეს ყოვლისა, აზროვნების კანონების თეორია არასგზით არაა ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი „სამარადისო ჭეშმარიტება“, როგორც ეს ფილისტერის გონებას წარმოუდგენია სიტყვა „ლოგიკის“ გაგონებაზე. თვით ფორმალური ლოგიკა, არისტოტელედან დაწყებული დღევანდლამდე, ცხარე კამათების ასპარეზად რჩება. ხოლო დიალექტიკა დღემდე უფრო ზედმიწევნით მხოლოდ ორმა მოაზროვნემ, არისტოტელემ და ჰეგელმა გამოიკვლია. ამიტომ სწორედ დიალექტიკაა დღევანდელი ბუნების მეცნიერებისათვის აზროვნების უმნიშვნელოვანესი ფორმა, რადგან მხოლოდ დიალექტიკა გვაძლევს ანალოგს და, მაშასადამე, ახსნის მეთოდსაც ბუნებაში მიმდინარე განვითარების პროცესებისათვის, ბუნების კავშირთათვის საერთოდ და მთლიანად, კვლევის ერთი დარგიდან მეორეში გადასასვლელად[1].

მაშასადამე, ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს დიალექტიკის, ლოგიკისა და სპეციალური მეცნიერებებისათვის. დიალექტიკური ლოგიკის აქტუალური პრობლემების და-

---

[1] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, გვ. 32.

ბუშავება ფილოსოფიის ისტორიის მასალის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია. თვით დიალექტიკური ლოგიკის სადავო პრობლემაც მხოლოდ მაშინ შეიძლება გადაიჭრას, თუ გადაწყდება ის სიძნელეები ლოგიკურის ბუნებაში, რომლებიც ფილოსოფიის ისტორიაში და თანამედროვე ფილოსოფიურ სისტემებში გამომჟღავნდა. ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნის გარეშე შეუძლებელია აქტუალური პრობლემების დამუშავება.

ფილოსოფიის ისტორიის მნიშვნელობა იმაშიც მდგომარეობს, რომ მის გარეშე შეუძლებელია თანამედროვე რეაქციული ბურჟუაზიული ფილოსოფიური სისტემების წინააღმდეგ ნაყოფიერი ბრძოლის წარმოება. დღეს ბურჟუაზიული დასავლეთის სხვადასხვა მიმართულებებში, სხვადასხვა ფილოსოფიურ სკოლებში აღორძინებულია პლატონის, თომა აქვინელის, იუმის, კანტის, ჰეგელისა და სხვათა ფილოსოფიური სისტემების რეაქციული მხარეები, რომელთა საშუალებითაც ისინი ებრძვიან პროლეტარიატის მსოფლმხედველობას, დიალექტიკურ მატერიალიზმს. ანალოგიური ბრძოლის საწარმოებლად აუცილებელია ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნა. თუ, მაგ., არ ვიცით თომა აქვინელის ფილოსოფია, ნაყოფიერად ვერ ვიბრძოლებთ ნეოთომიზმის წინააღმდეგ; თუ არ ვიცით იუმის ფილოსოფია, ვერ გავაკრიტიკებთ თანამედროვე პოზიტივიზმს და სხვ. როგორც ამბობენ, მტრის დასამარცხებლად მტრის ცოდნაა აუცილებელი. ფილოსოფიის ისტორიის ცოდნა ერთ-ერთი უძლიერესი იარაღია იდეოლოგიური ბრძოლის ნაყოფიერად წარმოებისათვის.

8. ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაცია

როგორც აღვნიშნეთ, ფილოსოფიის განვითარებას შედარებითი დამოუკიდებლობა ახასიათებს. ამიტომ ამა თუ იმ ფილოსოფიური სისტემის გასაგებად საჭიროა მისი თეორიული წყაროების ძიება. მაგრამ ფილოსოფიის ისტორია იდეათა ფილიაციას არ წარმოადგენს, რადგან ფილოსოფიის განვითარება არ ხასიათდება აბსოლუტური დამოუკიდებლობით. ფილოსოფიის განვითარება ობიექტური პირობებით განისაზღვრება.

ასეთ ობიექტურ პირობებად, ცხადია, რასისტთა მსგავსად, ვერ მივიჩნევთ ამა თუ იმ ერის სისხლს. როგორც ცნობილია, მათი აზრით, მხოლოდ ზოგიერთ ერს (მაგ., გერმანელებს) შეუძლია მაღალი ფილოსოფიური აზროვნება. ფილოსოფიის ისტორია ნათლად აჩვენებს ამ და ასეთი აზრების სიყალბეს. ფილოსოფიის განვითარების ობიექტურ პირობად არ შეიძლება დავასახელოთ გეოგრაფიული გარემო და ვთქვათ, რომ მხოლოდ დასავლეთში მცხოვრები

ხალხებია ფილოსოფიური აზროვნების ნიჭის მქონე და აღმოსავლეთისა კი — არა. ევროპოცენტრიზმი და კოსმოპოლიტიზმი კოლონიზატორთა თვალსაზრისებია, რომლებსაც სასტიკად უნდა ვებრძოლოთ. როგორც დასაბუთდა, ძლიერი ფილოსოფიური აზრის განვითარებას ადგილი ჰქონდა არა მხოლოდ ძველ საბერძნეთში, არამედ ძველ აღმოსავლეთში, მაგალითად, ძველ ეგვიპტესა და ინდოეთში, რომელთა ფილოსოფიური სისტემების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია ფილოსოფიის ისტორიის სრული ცოდნა.

ის ობიექტური პირობები, რომლებიც ფილოსოფიას განსაზღვრავენ, საზოგადოების განვითარების მატერიალური პირობებია. საზოგადოებრივი ყოფიერება, როგორც ითქვა, განსაზღვრავს საზოგადოებრივ ცნობიერებას. ფილოსოფია ზედნაშენური მოვლენაა, მისი განვითარება ბაზისების განვითარებით განისაზღვრება. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაცია საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციების საფუძველზე უნდა მოხდეს. ფილოსოფია ყოველთვის იყო ამა თუ იმ კლასის მსოფლმხედველობა. მონათმფლობელებს თავისებური ფილოსოფია ჰქონდათ, ფეოდალებს — თავისებური. ასევე თავისებური ფილოსოფია ჰქონდა და აქვს დღესაც ბურჟუაზიულ კლასს. რევოლუციურ კლასს ყოველთვის მატერიალისტური მსოფლმხედველობა აქვს, რეაქციულს კი — იდეალისტური.

აქედან გამომდინარე, ფილოსოფიის განვითარების შემდეგი პერიოდები არსებობს: მონათმფლობელური საზოგადოების ფილოსოფია, ფეოდალური საზოგადოების ფილოსოფია, კაპიტალისტური საზოგადოების ფილოსოფია. ყველა ეს ფილოსოფია მარქსამდელ ფილოსოფიაში შედის. მათგან არსებითად განსხვავდება მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფია, როგორც ბოლომდე თანამიმდევრული რევოლუციური კლასის—პროლეტარიატის მსოფლმხედველობა—დიალექტიკური მატერიალიზმი, რომელიც დღეს გაბატონებულ მსოფლმხედველობას წარმოადგენს მსოფლიო სოციალისტურ სისტემაში.

ძველი ბერძნული ფილოსოფია

ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში მონათმფლობელური წყობის განვითარების მაღალ საფეხურზე წარმოიშვა.

როგორც ცნობილია, მონათმფლობელური წყობისათვის არსებითად ისაა დამახასიათებელი, რომ სამუშაო ძალა წარმოების საშუალებებთანაა გათანაბრებული. მონები საქონელს, იარაღს წარმოადგენენ მონათმფლობელის ხელში. და მაინც მონათმფლობელური წყობა საზოგადოების განვითარების მაღალი საფეხურია პირველყოფილ-თემურ წყობასთან შედარებით. საბერძნეთში მონათმფლობელობა ვითარდებოდა პატრიარქალური წყობის წინააღმდეგ ბრძოლისა და მისი თანდათანობით დაძლევის პირობებში. რაც (ეს ბრძოლა) აისახა მეცნიერული აზროვნების, ფილოსოფიური აზროვნების ბრძოლაში ძველი მითოლოგიისა და რელიგიის წინააღმდეგ.

როგორც ცნობილია, მონებს ძველ საბერძნეთში (და საერთოდაც) არ ჰქონდათ შესაძლებლობა საკუთარი ფილოსოფიური შეხედულების შემუშავებისა. მეცნიერულ და ფილოსოფიურ აზრს მონათმფლობელები ავითარებდნენ.

მონათმფლობელობის განვითარება ხდებოდა მეურნეობის სხვადასხვა დარგის განვითარებასთან ერთად. ამ დროს ჩამოყალიბდა და განვითარდა ქალაქი-სახელმწიფოები. საბერძნეთის მიწის სიმწირის გამო ბერძნები იძულებული იყვნენ ეწარმოებინათ ვაჭრობა. უმთავრესად. აღმოსავლეთის ქვეყნებთან. საიდანაც. სხვადასხვა საქონელთან ერთად, პურიც შემოჰქონდათ. ვაჭრობის განვითარებასთან ერთად განვითარდა და გაფართოვდა კოლონიზაციის პროცესი. ხმელთაშუა ზღვისა და შავი ზღვის სანაპიროები ბერძენთა კოლონიებით გაივსო. საბერძნეთში ვაჭრობის განვითარებას კარგად ახასიათებს პოეტ ალკეოსის სიტყვები: „ფული ქმნის ადამიანს“.

მონობა ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებშიც იყო განვითარებული, მაგრამ საბერძნეთში რიგი თავისებურებით ხასიათდებოდა. თუ ძველ აღმოსავლეთში მონობა დაკავშირებული იყო მიწის საერთო მფლობელობასთან (რადგან სარწყავი არხების გაყვანა და მორწყვის წარმოება მხოლოდ პროვინციას ან მთელ სახელმწიფოს შეეძლო). საბერძნეთში (ასეთი პირობების არარსებობის გამო) მეტი გასაქანი

ეძლეოდა კერძო ინიციატივის განვითარებას. ამ მხრივ საბერძნეთში თავისუფლებისათვის შედარებით უფრო მეტად ხელსაყრელი პირობები იყო. მეორე მხრივ, თუ აღმოსავლეთში მონათმფლობელთა კლასი ერთ მთლიანს წარმოადგენდა (ზემოაღნიშნული პირობების გამო), საბერძნეთში იგი ორ, ერთმანეთისადმი მტრულად განწყობილ ფენად იყო გაყოფილი. სასტიკად ებრძოდა ერთმანეთს მონათმფლობელური დემოკრატია და მონათმფლობელური არისტოკრატია. სწორედ ეს ბრძოლა განსაზღვრავდა ბრძოლას მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, ბრძოლას დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის. ფილოსოფიურ სისტემათა ამ ბრძოლაში აისახა ბრძოლა მონათმფლობელურ დემოკრატიასა და მონათმფლობელურ არისტოკრატიას შორის. საერთოდ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის პროგრესული და რეაქციული მსოფლმხედველობების ბრძოლის კლასიკურ ფორმას წარმოადგენს ატომისტური მატერიალიზმის მამამთავრის, მონათმფლობელური დემოკრატიის იდეოლოგის—დემოკრიტესა და ობიექტური იდეალიზმის დიდი წარმომადგენლის, მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგის — პლატონის მოძღვრებათა ბრძოლა. „დემოკრიტეს ხაზი“ და „პლატონის ხაზი“ ეს არის საერთოდ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ხაზი ფილოსოფიაში. მათ შორის ბრძოლა შეურიგებელი კლასობრივი ბრძოლის გამოხატულებაა.

მონათმფლობელური დემოკრატიისა და მონათმფლობელური არისტოკრატიის შეურიგებელი ბრძოლა საბერძნეთში ქმნიდა შედარებითი თავისუფლების გარკვეულ პირობებს, რაც ხელს უწყობდა მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის წარმოშობასა და განვითარებას. ამ განვითარების სხვადასხვა, მრავალგვარი ფორმის არსებობას.

საბერძნეთში ფილოსოფიისა და მეცნიერული აზრის წარმოშობის პირობები პირველად ჩამოყალიბდა მცირე აზიის კოლონიებში. აქ ცხოველი ურთიერთობა ჰქონდათ დამყარებული ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებთან. საიდანაც არა მარტო მოხმარების საგნები შემოდიოდა, არამედ — კულტურაც. საბერძნეთმა სწორედ აქ. სახელდობრ, იონიაში გადმოიტანა ძველი აღმოსავლეთის მეცნიერული და ფილოსოფიური შეხედულებები და მათ საფუძველზე შექმნა და განავითარა თავისი საკუთარი კულტურა, მეცნიერება, ფილოსოფია. მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში პირველობა აღმოსავლეთს ეკუთვნის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ თითქოს ბერძნებს არ ჰქონდათ დამოუკიდებელი გზა მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. ბერძნული ფილოსოფიის განვითა-

რების ფაქტიური მდგომარეობა დაგვანახვებს, რომ ეს დამოუკიდებლობა ისე დიდია, რომ ზოგიერთ მკვლევარს მცდარი აზრი შეუმუშავდა, თითქოს საბერძნეთის ფილოსოფიას აღმოსავლეთთან არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს. კიდევ მეტი, მეცნიერული ფილოსოფია თითქოს მხოლოდ საბერძნეთში წარმოიშვა და განვითარდა.

ბერძნული აზროვნება კაცობრიობის მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის „ბავშვობა“ იყო[1]. ახალი დროის ფილოსოფიამ, კ. მარქსის თქმით, გააგრძელა ის, რაც დაიწყეს ჰერაკლიტემ და არისტოტელემ[2]. ბერძნები, მართალია, „ბავშვები“ იყვნენ, მაგრამ ისეთი „ბავშვები“, რომლებიც კაცობრიობას მასწავლებლებად გამოადგნენ. „ბერძნები, — ამბობს კ. მარქსი, — სამუდამოდ დარჩებიან ჩვენს მასწავლებლებად“[3]. კ. მარქსი, ფ. ენგელსი და ვ. ი. ლენინი უდიდეს შეფასებას აძლევდნენ ბერძნულ ფილოსოფიას, დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ მის შესწავლას.

ფ. ენგელსის აზრით, კაცობრიობის აზროვნებამ სამი საფეხური გაიარა: გულუბრყვილო დიალექტიკური, მეტაფიზიკური და მეცნიერულ-დიალექტიკური. პირველი საფეხური კაცობრიობის აზროვნების განვითარებისა კლასიკური ფორმით. ეს იყო სწორედ ბერძნული აზროვნება, ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში. ამ საფეხურისათვის სინამდვილე, როგორც შემეცნების საგანი. შორიდან მოჩანდა, მოჩანდა მის მთლიანობაში, დეტალების გარეშე[4]. მეცნიერება და ფილოსოფია საბერძნეთში ერთ დღეს დაიბადა. ისე რომ აქ არა ორი რაიმეს. არამედ მხოლოდ ერთის — განუყოფელი მეცნიერულ-ფილოსოფიური ცოდნის დაბადებას ჰქონდა ადგილი

ბერძნულმა ფილოსოფიამ თავისი განვითარების საინტერესო გზა განვლო. ჯერ ჩამოყალიბდა სტიქიური მატერიალიზმი და გულუბრყვილო დიალექტიკა. მონათმფლობელური წყობის განვითარებისა და კლასობრივი ბრძოლის გარკვეულ ეტაპზე შეიქმნა ძლიერი ფილოსოფიური სისტემები: ერთი მხრივ. დემოკრიტეს მატერიალიზმი და, მეორე მხრივ. სოკრატე — პლატონის იდეალიზმი. უმაღლესი მწვერვალი ბერძნული ფილოსოფიის განვითარებისა კი იყო არისტოტელეს ფილოსოფია, რომლის შემდეგაც. მონათმფლობელური წყობის დაშლის ნიადაგზე ჩამოყალიბდა სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლები.

ე. წ. წინასოკრატული პერიოდიდან ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენ-

---

[1] კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, შესავალი.
[2] კ. მარქსი. ფ. ენგელსი, თხზ., ტ. I, რუს. გამოც., გვ. 193.
[3] იქვე, გვ. 479.
[4] ფ. ენგელსი, ბუნების დიალექტიკა, 1955 წ. რუს. გამოც., გვ. 24.

ტებმა მოაღწია. ძირითად წყაროს ამ პერიოდის ფილოსოფიის შესასწავლად პლატონისა და, უმთავრესად, არისტოტელეს თხზულებები წარმოადგენს. ბერძენი ფილოსოფოსების შესახებ ცნობებს გვაწვდიან აგრეთვე თეოფრასტე (372—287 წწ. ძვ. წ.), დიოგენე ლაერტი (III საუკ. ჩვ. წ.), სექსტ ემპირიკოსი (II საუკ. ჩვ. წელთაღ.), ციცერონი (I საუკ. ძვ. წ.), ფსევდოპლუტარქე, ეკლესიის მამები (ირინე, იპოლიტე, ევსებიოსი, ეპიფანე, ავგუსტინე) და სხვ.

I. წინასოკრატული ფილოსოფია[1]

ე. წ. წინასოკრატული პერიოდის ფილოსოფიურ სკოლებში უმთავრესად მატერიალისტური მსოფლმხედველობა და გულუბრყვილო დიალექტიკა ვითარდებოდა, თუმცა იდეალიზმის პრინციპებზე მდგარი ზოგიერთი მათგანი დიალექტიკის სასტიკი მტერი და მეტაფიზიკის ფუძემდებელიც იყო. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის, დიალექტიკისა და მეტაფიზიკის შეურიგებელი ბრძოლა უკვე პირველ ფილოსოფიურ სკოლებს ახასიათებდა.

ამ პერიოდის ფილოსოფიური სკოლებია: მილეტის სკოლა, ჰერაკლიტეს ფილოსოფია, პითაგორას სკოლა, ელეატური მეტაფიზიკა, ემპედოკლეს მატერიალიზმი, ანაქსაგორას ფილოსოფია, სოფისტები და ლევკიპე—დემოკრიტეს ატომისტური მატერიალიზმი. განვიხილოთ მოკლედ ამ ფილოსოფიურ სისტემათა ძირითადი დებულებები, პირველ რიგში, იონელი ფიზიკოსები.

1. მილეტის სკოლა

ამ სკოლის განხილვა მისი წარმომადგენლების ფილოსოფიურ შეხედულებათა განხილვაა. იონური სკოლის წარმომადგენლებია თალესი, ანაქსიმანდრე და ანაქსიმენი.

ა) თალესი (624—547 წწ. ძვ. წ.)

თალესი პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი და მეცნიერია (ფიზიკოსი). ბერძნული ფილოსოფია თალესით ფილოსოფიით იწყება.

---

[1] წინასოკრატული ფილოსოფიის განხილვისას ძირითადად ვეყრდნობით დიელსის (Vorsokratiker), ნესტლეს (Vorsokratiker) შრომებს და მაკოველსკის მიერ თარგმნილ ფრაგმენტებს. წყაროზე დაწერილებით არ ვეუთითებთ.

თალესის ფილოსოფიის სახით ფილოსოფია და ფიზიკა ერთად დაიბადა ძველ საბერძნეთში.

თალესი იონელია, მილეტელი ბერძენი (ერთი გადმოცემით, ფინიკიის გვარისა), ექსამიას შვილი. მისი შრომის სახელწოდება უნდა ყოფილიყო „საწყისების შესახებ“. ცხოვრობდა ლიდიის მეფის — კრეზის დროს. კრეზი იონიის ქალაქების განმგებელი იყო, ვიდრე სპარსელებმა არ დაიპყრეს ისინი და კრეზის ძალაუფლება არ დაამხვეს.

ჰეროდოტეს ცნობით, როცა კრეზიმ სპარსთა მეფის—კიროსის წინააღმდეგ გაილაშქრა, თალესმა მილეტის მკვიდრთ ურჩია არ გაჰყოლოდნენ კრეზის. მილეტელებმა ეს რჩევა მიიღეს და ამით გადარჩნენ სპარსელებისაგან განადგურებას. ერთ დროს თალესს იონიის ქალაქთა გაერთიანებაც უნდოდა. აქედან ნათლად ჩანს, რომ თალესი იყო დიდი სახელმწიფო მოღვაწე იმდროინდელ მილეტში.

არის ცნობა იმის შესახებ, რომ თალესმა კიროსის წინააღმდეგ კრეზის ბრძოლის დროს მდინარე ჰალისი სხვა მიმართულებით გაუშვა, მას კალაპოტი შეუცვალა. ეს იმას ამტკიცებს, რომ თალესი ინჟინერიც იყო.

თალესმა იმოგზაურა ფინიკიასა და ეგვიპტეში, შეიძინა იქაური მეცნიერული ცოდნა და შემდეგ საფუძველი ჩაუყარა ბერძნულ მეცნიერებასა და ფილოსოფიას. თალესმა აღმოსავლეთის ქვეყნების ცოდნის გამოყენებით დაიწყო „ბერძნული“ მეცნიერება. თალესს შეუსწავლია ქალდეველების ასტროლოგია, მიუღია გარკვეული ასტრონომიული ცოდნა. ამას ის ამტკიცებს, რომ მას უწინასწარმეტყველებია 585 წ. 28 მაისის მზის დაბნელება. თალესს უცდია წელიწადის თვეებად და თვეების დღეებად დაყოფა. მან იცოდა, რომ მთვარეს ნასესხები სხივები აქვს და სხვ.

ეგვიპტეში შეძენილი გეომეტრიული ცოდნის საფუძველზე თალესს საინტერესო კვლევა-ძიება უწარმოებია. მას დაუმუშავებია რიცხვებზე მოქმედების წესები, პროპორციები და სხვ. თალესი არ დაკმაყოფილებულა პირამიდების გაზომვის ეგვიპტეში შეძენილი ცოდნით და ახალი წესები შეუმუშავებია. თალესს ეკუთვნის ყველასათვის ცნობილი თეორემები: დიამეტრზე დაყრდნობილი სამკუთხედი მართკუთხა სამკუთხედია; ორი სამკუთხედი ტოლია, თუ ერთი სამკუთხედის ერთი გვერდი და მასთან მდებარე ორი (შინაგანი) კუთხე უდრის მეორე სამკუთხედის ერთ გვერდსა და მასთან მდებარე ორ კუთხეს. თალესმა იცოდა აგრეთვე, რომ დიამეტრი წრეს შუაზე ყოფს, რომ ვერტიკალური კუთხეები ტოლია და სხვ. მაშასადამე, თალესი იმ დროის დიდი მათემატიკოსიც იყო.

თალესი იმდროინდელი ცოდნის ყველა დარგს ავითარებდა. იგი ბერძნულ წყაროებში ცნობილ შვიდ ბრძენთა შორის იხსენიება.

დიოგენეს გადმოცემით, თალესი გარდაიცვალა შეჯიბრების ყურების დროს სიცხისა და წყურვილისაგან[1].

ბუნებაში მრავალფეროვანი მოვლენებია. საჭიროა ამ მრავალფეროვნების ახსნა. საფუძველი, საიდანაც ეს მრავალფეროვანი მოვლენები წარმოიშობა, უნდა იყოს ერთი. ასეთი ამხსნელი ერთი არის მოვლენათა საწყისი. რა არის მრავალფეროვანი მოვლენების საწყისი? აი პირველი საკითხი, რომლის დასმითაც დაიწყო ფილოსოფია და მეცნიერება, საერთოდ მეცნიერული ცოდნა. ეს კითხვა პირველად თალესმა დასვა.

თუ მრავალ მოვლენაზე ასევე მრავალი ცოდნა გვაქვს, თუ არ არსებობს რაიმე საერთო ამ მოვლენებში და ჩვენ არ ვიცით ეს საერთო, ე. ი. თუ არ ვიცით ერთი მრავალში, მაშინ ჩვენ არა გვაქვს ნამდვილი ცოდნა. ცოდნა არის არა მხოლოდ მრავლის ცოდნა, არამედ მრავალში არსებული ერთის ცოდნა, სახელდობრ, იმ ერთისა, რომელიც მრავლის ბუნებას წარმოადგენს, რომლიდანაც მრავალი მოვლენა წარმოიშობა, რომელშიც მრავალი მოვლენა მდგომარეობს. თანამედროვე ენით რომ ვთქვათ, ბუნება სისტემას უნდა წარმოადგენდეს და მის შესახებ ცოდნაც ასეთივე უნდა იყოს. ეს მხოლოდ მაშინ იქნება შესაძლებელი, თუ მრავალ მოვლენაში აღმოვაჩენთ ერთს, როგორც მათ საწყისს. სწორედ ასეთი საწყისის შესახებ დაისვა საკითხი პირველად თალესთან. თალესის პრობლემა ბუნების მოვლენათა საწყისის პრობლემაა.

საწყისი, რომელსაც თალესი ეძებდა, უნდა გავიგოთ არა როგორც დროში დასაწყისი, არამედ როგორც ყველა მოვლენათა ძირი. თალესთან საწყისი საგანთა ბუნებას ნიშნავს და არა მხოლოდ იმას, რისგანაც მოვლენები დროში წარმოიშობა. — თითქოს წარსულში მხოლოდ ეს საწყისი იყო და შემდეგ მისგან ბუნებაში არსებული მრავალფეროვანი მოვლენები წარმოიშვა. არა, თალესთან ეს ასე არ არის. იგი ეძიებს იმას, თუ არსებითად რას წარმოადგენს მოვლენები; ცდილობს ყველა არსებული მოვლენის ახსნას. თალესის პრობლემა არის არსის პრობლემა. სწორედ ეს პრობლემა იქნება მომავალი ფილოსოფოსების ცენტრალური პრობლემა.

---

[1] არსებობს ანეგდოტი: როცა თალესი მნათობთა მოძრაობას თვალს ადევნებდა, მის წინ ამოთხრილ ორმოში ჩავარდნილა. ამის მნახველები დასცინოდნენ თურმე მას: თალესი მის წინ ვერაფერს ხედავს და მნათობების მოძრაობისას რას გაიგებსო. ერთი ფილოსოფოსი ამის გამო შენიშნავს: ის, ვინც თალესს დასცინოდა, ორმოში ვერ ჩავარდებოდა, რადგან სულ იქ იწვა და ზევით არ იყურებოდაო.

თალესი ცდილობდა მოეძებნა ის, რაც არსებითია ყოველ მოვლენაში, რომელიც კი ბუნებაში არსებობს. ფილოსოფიაში შემდგომ შემუშავებული ტერმინები რომ ვიხმაროთ, თალესი ეძიებდა ბუნებაში არსებული ყველა მოვლენის არსებას, ყველა მოვლენის რეალურ საფუძველს. იმ ზოგადს, რომელიც ყველა მოვლენაში არსებითია. ამ მოვლენებს აგვიხსნის: რა არის ბუნების მრავალფეროვან მოვლენებში არსება. საფუძველი, ზოგადი? აი თალესის საკითხი. გამოთქმული ჩვენი ტერმინებით. არსი, არსება. რეალური საფუძველი, ზოგადი, საწყისი აღებული ერთი აზრით. სახელდობრ, მოვლენების მატერიალური ბუნების აზრით. აი ის, რასაც ეძებდა თალესი და რაც შემდგომ სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემებში აღნიშნული იქნება სიტყვებით: არსი, არსება, რეალური საფუძველი, არსებითი ზოგადი და სხვ. ეს კატეგორიები თალესმა. ცხადია, არ იცის. ისინი ფილოსოფიური აზრის განვითარების მაღალ საფეხურზე იქნება გარკვეული. მაგრამ თალესი დასაბამს აძლევს ამ კვლევას. საფუძველს უყრის ფილოსოფიის განვითარებას ძველ საბერძნეთში.

თალესი ცდილობს გაარკვიოს საერთოდ საგნის ბუნების, არსებობის რაობა. ე. ი. საკითხი ისმის არსებისა და მოვლენის შესახებ, იმის შესახებ, რის კვლევა მომავალი ფილოსოფოსების ყურადღების ცენტრში იქნება მოქცეული და რომლის საბოლოო გადაწყვეტა მხოლოდ მატერიალისტურ დიალექტიკაში იქნება შესაძლებელი.

თალესის საკითხია, თუ რა არის, რას წარმოადგენს ბუნების მოვლენები. არსის პრობლემა შემდგომ სხვადასხვანაირად დაისმება და სხვადასხვანაირად გადაწყდება მომავალ როგორც მატერიალისტურ, ისე იდეალისტურ სისტემებში, რომელთა დასაწყისი. საერთოდ ფილოსოფიის განვითარების აზრით, თალესის მოძღვრებაშია მოცემული.

თალესი ეძებს ბუნების მოვლენათა რეალურ, მატერიალურ საფუძველს. ე. ი. იმას, რაც იქვემდებარებს ყველა მოვლენას, რაც მოვლენებს აგვიხსნის. თალესთან ჩვენ ბუნდოვანი აზრი გვაქვს ასეთი რეალური საფუძვლის შესახებ, მაგრამ იგი მაინც გამოდგა დასაწყისად მომავალი ფილოსოფიისა.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები (ალბათ, თალესიც) ბუნების მოვლენათა საწყისს, არსებას, რეალურ საფუძველს, ზოგადს თავისებურად წარმოიდგენდნენ და უწოდებდნენ „არხეს" (ἀρχή, ἀρχεύω— ვმართავ), რომელიც ყველა მოვლენის ძირს წარმოადგენს. რა არის ყველა მოვლენის ძირი, აი პრობლემა თალესისა და მომდევნო ფილოსოფოსებისა. ეს პრობლემა როგორც ფილოსოფიის, ისე მეცნიერების (ფიზიკის) პრობლემაა. ამიტომ აღნიშნული პრობლემის დას-

მით თალესმა დაიწყო როგორც ფილოსოფია, ისე ბუნებისმეტყველება.

დიდი ხანია ცნობილია, რომ მეცნიერების საგანს კერძო მოვლენებში არსებული ზოგადი წარმოადგენს. მეცნიერების საგანი არის ზოგადი. ასეთია ყველა მეცნიერებისა და ფილოსოფიის საგანი. მეცნიერული ცოდნის საგნის ძიება ძველ საბერძნეთში სწორედ თალესის მიერ დასმული კითხვით დაიწყო.

თალესმა ბუნების მოვლენების ახსნას მატერიალური საფუძველი დაუდო, რითაც დასაბამი მისცა ჭეშმარიტი მეცნიერული აზრის განვითარებას ძველ საბერძნეთში. ბუნების მოვლენების ახსნის პრობლემა წინათაც იდგა. მითოლოგიური და რელიგიური შეხედულებები თავისებურად უპასუხებდნენ ამ კითხვას, ბუნების მოვლენების ამხსნელად ზებუნებრივ ძალას, ღმერთს მიიჩნევდნენ. თალესმა ბრძოლა გამოუცხადა ძველ მითოლოგიასა და რელიგიას და დასაწყისი მისცა მეცნიერებას ძველ საბერძნეთში იმით, რომ ბუნების მოვლენების ამხსნელს თვითონ ბუნებაში დაუწყო ძიება. თალესის აზრით, ბუნების მოვლენების ამხსნელი თვითონ ბუნებაში და ბუნებრივი უნდა იყოს და არა რაღაც ზებუნებრივი. ამიტომ თალესის პრობლემა მეცნიერების, კერძოდ ფიზიკის პრობლემაა.

მეორე მხრივ, თალესის პრობლემა ფილოსოფიურ პრობლემას წარმოადგენს, რადგან ყველა ბუნებრივ მოვლენათა საწყისის, არხეს მონახვა იმას ნიშნავს, რომ შემუშავდეს ერთი გარკვეული შეხედულება ბუნებაში არსებულ მოვლენებზე, შემუშავდეს ერთი გარკვეული შეხედულება მსოფლიოზე, ე. ი. შემუშავდეს მსოფლმხედველობა. ფილოსოფია მსოფლმხედველობაა და რადგან ბუნების მოვლენათა ამხსნელი ძირი, თალესის აზრით, მატერიალური უნდა იყოს, ამიტომ ეს მსოფლმხედველობა უსათუოდ მატერიალისტური იქნება. თალესით იწყება ბერძნული მატერიალიზმი, ე. წ. სტიქიური მატერიალიზმი.

მაშასადამე, თალესით იწყება როგორც მეცნიერება, ისე მატერიალისტური ფილოსოფია საბერძნეთში.

თალესის მიერ საკითხის დასმის შესახებ ამდენი იმიტომ ვილაპარაკეთ, რომ, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, მასთან პრობლემის დასმა უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი გადაწყვეტა.

ახლა გავარჩიოთ თალესის პასუხი მის მიერ დასმულ პრობლემაზე. რა უნდა იყოს ის, რაც ყველა ფიზიკურ მოვლენას უძევს საფუძვლად, რაც ყველა ფიზიკური მოვლენის ძირს წარმოადგენს? რა არის ფიზიკური მოვლენები არსებითად, რა ბუნებისაა ისინი? ფიზიკური მოვლენები მრავალფეროვანია. მათგან ზოგი მაგარია, ზოგი—

ჰაერგვარი, ზოგიც — თხიერი. რა უნდა იყოს ის, რაც მაგარი, თხიერი და ჰაერგვარი მოვლენების საწყისი, მათი საერთო ბუნება იქნება? ფიზიკური მოვლენების საწყისი, ძირი უნდა იყოს ისეთი რამ, რომელსაც შეუძლია მაგარიც იყოს, თხიერიცა და ჰაერგვარიც. ასეთი არის წყალი (ὕδωρ), ამბობდა თალესი. ყველა ფიზიკური მოვლენის საწყისი, ძირი, არხე არის წყალი, აი თალესის პასუხი მის მიერ დასმულ პრობლემაზე.

არისტოტელე[1] აღნიშნავდა, რომ თალესის და სხვა პირველი ფილოსოფოსების აზრით, ყველა საგნის საწყისი მატერიალურია (არისტოტელესათვის მატერია არის მასალა). ყველაფრის საწყისი არის ის, რისგანაც ყველაფერი წარმოიშობა. თალესისათვის საგანთა ასეთი მატერიალური საწყისი არის წყალი.

საგანთა მატერიალური საწყისი მხოლოდ დასაწყისი კი არ არის, არამედ დასასრულიცაა. ყველა საგნის ბოლო არის წყალი. ის, რისგანაც ყველაფერი წარმოიშობა, არის ის, რაშიაც ყველაფერი გადადის. ყველაფერი წყლისგან წარმოიშობა და ყველაფერი წყალს უბრუნდება, მასში გადადის. ეს ასე ხდება იმიტომ, რომ ყველა საგნის ბუნება წყალია. ყველა საგნის დასაწყისი, ბოლო და ბუნება ერთი და იგივე წყალია. ეს იგივეობრივი უცვლელია. მაშასადამე, ყველაფერი ცვალებადია, ყველა ბუნებრივი, ფიზიკური მოვლენა ცვალებადია; ისინი წყლისაგან წარმოიშობიან, არსებითად წყალს წარმოადგენენ და წყალში გადადიან. საგანთა ბუნება იცვლება, წყალი თვითონ უცვლელია, მარადიულია. წყალი არის ყველა საგნის ქვემდებარე, ცვალებად საგანთა ბუნება, უცვლელი და მარადიული. ასეთია წყალი, ფიქრობდა თალესი (არისტოტელეს გადმოცემით).

არისტოტელეს სიტყვით, ისე როგორც სოკრატე დაბადებიდან სიკვდილამდე იცვლება, მაგრამ იგივე სოკრატე რჩება, თალესისათვის ასე იცვლება ყველაფერი, თუმცა წყალი იგივე, უცვლელი რჩება. იცვლება მხოლოდ ფორმები. წყალი კი იგივე რჩება. ბუნების მოვლენების მრავალფეროვნება წყლის ფორმების მრავალფეროვნებაა. ყველაფერი არსებითად ერთი და იგივე წყალია, თუმცა სხვადასხვა ფორმით არსებული.

რა საბუთი ჰქონდა თალესს იმის დასამტკიცებლად, რომ ყველაფრის ძირი, არხე არის წყალი? ეს საბუთი არათუ ჩვენთვისაა დღეს უცნობი, არამედ ის არც არისტოტელემ იცოდა. არისტოტელე ალბა-

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 983 b 18. უნდა აღინიშნოს, რომ თალესის არათუ შრომა, არამედ შრომის ერთი ფრაგმენტიც კი არ არის შენახული. ვემყარებით გადმოცემებს, რომელთაგან ყველაზე სანდო არისტოტელეა.

თობით ლაპარაკობს: თალესი, ალბათ, ასე ფიქრობდაო, რომ წყალია ყველაფრის საწყისი, რადგან მიწა წყალზეა მოთავსებული, მიწის ირგვლივ წყალია, მიწაშიც წყალია, ყოველი თესლი სველია, ასეთია საზრდოც და სხვ. თალესი ამგვარი საბუთებით მიდიოდა, ალბათ, იმ აზრამდე, რომ ყველაფერი წყლისაგან წარმოიშობა და მასვე უბრუნდება, ყველაფერი არსებითადაც წყალია.

იონიის კუნძულებზე მცხოვრებ ბერძენთა არსებობა, მართლაც, წყალზე იყო დამყარებული. ნაოსნობის გარეშე მათ არ შეეძლოთ ცხოვრება, ამიტომ წყლის მნიშვნელობა მათთვის გადამწყვეტი იყო. შეიძლება აქ ვეძიოთ წყლის შესახებ თალესის მოძღვრების სოციალური საფუძველი. თალესის ფილოსოფია იონელთა ცხოვრების ღვიძლი შვილი იყო.

როგორც აღვნიშნეთ, თალესის აზრით, ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების საწყისი არის ის, რომელსაც შეუძლია სხვადასხვა ფორმა მიიღოს, თუმცა ამავე დროს, ერთი და იგივეც დარჩეს: გახდეს მაგარი, იყოს თხიერი და შეეძლოს ჰაერგვარად არსებობაც. ასეთია წყალი, რომელიც თხიერია, იყინება და ორთქლდება. მრავალფეროვნების რეალური საფუძველი და საწყისი სწორედ ასეთი ცნობილი შეიძლება იყოს. წყალს შეუძლია სხვადასხვა ფორმა მიიღოს, მაგრამ ამ ფორმებში თვითონ უცვლელი დარჩეს. ყველა საგნის ფორმა წყლის ფორმაა. მზე და ვარსკვლავებიც საზრდოს წყლის აორთქლებიდან იღებენო, — ფიქრობდა ზოგიერთი პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი, მათ შორის თალესიც.

თავისთავად აღებული წყალი, როგორც ყველა საგნის ძირი, უფორმოა. მისი გაფორმებულად არსებობა ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების სახით არსებობას უდრის. მაგრამ აქ ისმის საკითხი: როგორ ხდება წყლიდან, როგორც არაერთეული, არაინდივიდუალური საფუძვლიდან ერთეული, ინდივიდუალური საგნების წარმოშობა? რის საშუალებით იღებს უფორმო წყალი ფორმებს? როგორ ხდება ერთი ძირის მიერ სხვადასხვა სახის მიღება?

თალესის აზრით, ერთეულ საგნებს წყლის ცვალებადობა გვაძლევს. წყალი რომ არ მოძრაობდეს და, ამ აზრით, არ იცვლებოდეს, მაშინ მისგან სხვადასხვა საგნებს ვერ მივიღებდით. მაშასადამე, ერთეული საგნების წარმოშობა, ინდივიდუაცია მოძრაობა-ცვალებადობის გამო ხდება. რა ამოძრავებს წყალს? თალესის აზრით, ბუნება. მისი მოვლენები, როგორც ვნახეთ, თვითონ ბუნებისა და მასში არსებულის საფუძველზე უნდა აიხსნას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ბუნებას, მისი მოვლენების ძირს — წყალს სხვა, გარეგანი ძალა კი არ ამოძრავებს, არამედ თვითონ მოძრაობს, ბუნება თვითმოძრავია.

წყალი თვითმოძრაობა-ცვალებადობით ქმნის ერთეულ საგნებს. რა შეიძლება იყოს თვითმოძრავი? ამ კითხვაზე თალესის პასუხი ასეთია: თვითონ მოძრაობს მხოლოდ ცოცხალი. ის, რაც სულიერია. ყველაფერი მოძრაობს, რადგან ყველაფერი გასულიერებულია. წყალი გასულიერებულია და ამიტომ თვითმოძრაობით სხვადასხვა ფორმებს იძენს. ასე იქმნება ერთეული, ინდივიდუალური საგნები.

თალესაზრისს. როგორც ბუნებას გასულიერებულად წარმოადგენს, ეწოდება ჰილოძოიზმი („ჰილე" — მატერია. „ძოონ" — ცოცხალი). თალესი ჰილოძოისტია. „მკვდარი" ბუნება მართლაც მკვდარი კი არ არის, არამედ ცოცხალია. მაგ., მაგნიტი იზიდავს რკინას, რადგან მას სული აქვს.

თალესის ჰილოძოიზმი, ე. ი. ბუნების გასულიერებულად წარმოდგენა არ არის იდეალიზმი, იდეალისტური თვალსაზრისი. თალესი სტიქიური მატერიალისტია. მისი მატერიალიზმი ნაკლოვანია, რადგან იგი ვერ ხსნის ბუნების მოვლენებში არსებულ ცვალებადობას და ამის მიზეზად სიცოცხლეს, სულიერობას აღიარებს. თალესს ცოცხალი არსების თვისება გადააქვს მკვდარ ბუნებაზეც. ეს თალესის მატერიალიზმის ნაკლოვანებას მოწმობს და არა მის იდეალისტობას. თალესი ფიზიკოსია, მატერიალისტია, მაგრამ არათანმიმდევარი.

როგორც ითქვა, თალესის მიერ საკითხის დასმა უფრო საინტერესოა. ვიდრე საკითხის გადაწყვეტა. საკითხი დასმული იყო იმის შესახებ, თუ რა არის ყველა მოვლენის საწყისი, რეალური საფუძველი. ის ზოგადი, რასაც არსებითად წარმოადგენს საგნები. ამ საკითხის დასმით დაიწყო ფილოსოფია, მეცნიერება ძველ საბერძნეთში. პასუხი, რომ ყველა მოვლენის ძირს, ზოგად ბუნებას წყალი წარმოადგენს, მნიშვნელოვანია იმით, რომ თალესმა მის მიერ დასმული კითხვის მატერიალისტური, მეცნიერული გადაწყვეტის ცდა მოგვცა—მატერიალური მოვლენების ამხსნელად ისევ მატერიალური დაასახელა, ბუნების მოვლენების ახსნას ისევ ბუნებრივით და არა ზებუნებრივით შეეცადა. მაგრამ შეცდომა ის იყო, რომ თალესმა ბუნების მოვლენათა საფუძველი, მათი ზოგადი ბუნება ვერ მონახა. წყალი არ გამოდგება ბუნების მოვლენათა საწყისად, ძირად. მათ ზოგად ბუნებად, არსებად, რადგან მისგან არ წარმოიშობა ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენები. მართალია, წყალს შეუძლია იყოს მაგარიც და ჰაერგვარიც, მაგრამ ყველა თხიერი, მაგარი და ჰაერგვარი, ცხადია, არ არის წყალი. ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენები სრულიადაც არ არის წყალი.

თუ ყველა ფიზიკური მოვლენის საწყისს წყალი წარმოადგენს, მაშინ როგორ აეხსნათ, მაგალითად, ის, რომ რკინა სხვა არის. ვიდრე

წყალი, ხე კი სრულიად სხვაა და ა. შ. რა ემატება წყალს, რომ მისგან რკინას, ხეს და ა. შ. ვიღებთ? თუ წყალი ერთიანი, რეალური საფუძველი და ბუნებაა ყველა საგნისა. მაშინ რით განსხვავდებიან ეს საგნები ერთიმეორისაგან? როგორ შეიძლება წყალს მისგან სრულიად განსხვავებული დაუკავშირდეს და მივიღოთ საგანთა მრავალფეროვნება ბუნებაში? წყლის ვერავითარი მოძრაობა ვერ შექმნის ბუნებაში არსებულ თვისობრივად განსხვავებულ საგნებს. წყლისაგან არ შეიძლება მივიღოთ ის, რაც მისგან განსხვავდება, რაც ბუნების მრავალფეროვნებას ქმნის. რკინა, ხე და ა. შ. ყველაფრის საწყისამდე — წყლამდე არ დაიყვანება. ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების ამსახველ არსებად. საფუძველ-საწყისად წყალი არ გამოდგება. თალესთან აუხსნელი დარჩა ისიც, თუ როგორ შეიძლება ერთი უცვლელი წყლით აიხსნას ესოდენ მრავალფეროვანი ცვალებადი მოვლენები. წყლის გასულიერება საქმეს ვერ შველის, პირიქით, აბნელებს და გაუგებრობას იწვევს.

მაშასადამე, თალესმა დასვა საკითხი ყველა ბუნებრივ-ფიზიკური მოვლენის საწყის-საფუძვლის შესახებ, მაგრამ ვერ მონახა იგი. ეძებდა ამ მოვლენათა ზოგადს, მაგრამ ვერ აღმოაჩინა იგი; წყალი არ არის ზოგადი ყველა ფიზიკური მოვლენის მიმართ, ის ერთ-ერთი კერძო მოვლენათაგანია. თალესი ეძებდა ზოგადს, მაგრამ ზოგადის მაგიერ კერძო მიიღო, მისი ზოგადი გამოვიდა არა ზოგადი, არამედ კერძო. თალესმა მოახდინა კერძო მოვლენებისაგან განყენება, მაგრამ ისევ წარმოდგენის სფეროში დარჩა. ზოგადის წვდომა, როგორც ცნობილია, მხოლოდ ცნებით შეიძლება. თალესი ვერ ამაღლდა ცნებამდე, იგი წარმოდგენის სფეროშივე დარჩა, ვერ გასცილდა კერძოს, სახელდობრ, წყალს მიაწერა ყველა ფიზიკური მოვლენისათვის ზოგადი თვისება, რაც უსათუოდ შეცდომა იყო. კერძო წყალი ვერ გასწვევს ყველა ფიზიკური მოვლენის ზოგადის მაგივრობას.

დასასრულ, მოკლედ აღვნიშნოთ ის, თუ რა არის ახალი თალესთან. ამ საკითხზე მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. ზოგიერთი (ბურნეტი, როდე, გრუპე, და სხვ.) ფიქრობს, რომ თალესთან ახალი არის თემა, სახელდობრ, თუ რისგან შედგება საგნები, რა არის მატერიის პირველი ფორმა. თალესთან საკითხი ისმის არა ასე: იყო არაფერი და შემდეგ ასე და ასე წარმოიშვა საგნები, არამედ ასე: რას წარმოადგენს, რა ბუნებისაა საგნები. გრუპე და როდე ფიქრობენ, რომ თალესთან ახალი არის აღმოსავლეთის რელიგიიდან განთავისუფლება.

ზოგიერთი (დილსი და სხვ.) კი იმას ფიქრობს, რომ თალესთან

ახალი არის არა თემა. არამედ მეთოდი. საკიოხი იმის შესახებ, თუ რა არის ყველა საგანთა საწყისი, ძველისძველი საკითხია. ეს საკითხი ისმოდა მითოლოგიასა და რელიგიაშიც. ამიტომ იგი არ არის ახალი თალესთან. თალესთან ახალი არის ბუნების მოვლენათა ერთი ფიზიკური პრინციპით გამოკვლევის ცდა, ბუნების ახსნა არა ღმერთით, არამედ — თვითონ ბუნებრივით; ბუნების მოვლენათა ამხსნელი თვითონ მათშია და არა მათ გარეთ. ქვეყნის წარმოშობის საკითხი უძველესი საკითხია. ახალია საგანთა ახსნის პრინციპი.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ არც ერთი ეს თვალსაზრისი არ არის მთლიანად სწორი, ჰეშმარიტების მარცვალი კი ორივეშია. ქვეყნის წარმოშობის საკითხი, მართალია, ძველი საკითხია, მაგრამ წარმოშობის ბუნება თალესს სხვანაირად ესმის. თალესი ეძებს არა იმას, თუ დროში რისგან წარმოიშვა საგნები, არამედ იმას, თუ რა არის ამხსნელი მოვლენებისა. რა არის ის, რომელსაც მოვლენები ემორჩილება, რა არის მოვლენათა ბუნებრივი „მმართველი"—არხე. ის აზრი, რომ პირველად იყო წყალი და შემდეგ საგნები წარმოიშვა, ცნობილი იყო ეგვიპტეში (თქმულება ოკეანის შესახებ), საიდანაც ეს აზრი თალესმა საბერძნეთში გადმოიტანა. ამ მხრივ, აქ ახალი არაფერია. მაგრამ თალესის წყალი არის ის, რამაც უნდა ახსნას მოვლენები, ამ აზრით — დაიქვემდებაროს ისინი. მაშასადამე, აქ ახალი არის ახსნის პრინციპი. ამდენად — მეთოდი და თვითონ ამხსნელის ბუნება, ე. ი. თემაც ნაწილობრივ ახალია.

თალესთან ნაწილობრივ თემაც ახალია და მეთოდიც. მეთოდიც ნაწილობრივაა ახალი, იმიტომ რომ ბუნების მოვლენების მატერიალისტური ახსნა ძველ აღმოსავლეთშიც არსებობდა. მატერიალიზმი ძლიერი იყო ეგვიპტეში, ინდოეთში, ჩინეთში. ერთი სიტყვით, თალესთან ახალია ძველის ახლებურად განვითარება. თალესმა გამოიყენა ძველი აღმოსავლეთის ცოდნა და მეცნიერული აზრი საბერძნეთის ახალ პირობებში განავითარა[1].

ბ) ანაქსიმანდრე (610 — 546 წწ. ძვ. წელთაღ.)

ანაქსიმანდრე იყო თალესის მოწაფე. დაწერა წიგნი „ბუნების შესახებ" (Περὶ φύσεως). იგი აკრიტიკებდა და ამ გზით ავითარებდა თალესის ფილოსოფიას. ანაქსიმანდრემ წინ წასწია თალესის მიერ დაწყებული საქმე იმით, რომ შეეცადა თალესის მოძღვრება-

---

[1] გადმოცემები თალესს მიაწერენ შემდეგ გამოთქმებს: 1. სივრცე ყველაზე ძლიერია, აუცილებლობაა. 2. დრო ბრძენია — აღმოაჩენს ყველაფერს. 3. უძნელესი თავისი თავის შეცნობაა. 4. ღამე დღესთან შედარებით ერთი დღითაა ადრე. 5. სიცოცხლე სიკვდილს უდრის და ამიტომ არ კვდება იგი და სხვ.

ძი არსებული სიძნელე დაეძლია. თალესმა გარკვეული ფილოსოფიური პრინციპი მოგვცა და არა ფილოსოფიური სისტემა. საბერძნეთში პირველ ფილოსოფიურ სისტემად ანაქსიმანდრეს ფილოსოფია ითვლება (ასეთია მკვლევართა უმრავლესობის აზრი).

როგორც აღვნიშნეთ, თალესის ფილოსოფიის სიძნელე[1] ის იყო, რომ თალესმა ვერ მოახერხა წყლიდან განსხვავებული გამოეყვანა, წყალი არ გამოდგა ყველაფრის საწყისად. მაგ., რკინა არ შეიძლება წყლიდან წარმოიშვას, ცეცხლის წყლიდან წარმოშობა შეუძლებელია, ასე ითქმის წყლისგან განსხვავებული სხვა მოვლენების შესახებაც. წყალი განსაზღვრული მოვლენაა და ივი არ გამოდგება განუსაზღვრელად მრავალფეროვანი მოვლენების საწყისად, ძირად, არხედ.

ანაქსიმანდრე გამოდის დებულებიდან, რომ არაფრისგან არაფერი არ წარმოიშობა (ეს დებულება მიღებული იქნება მთელ ბერძნულ აზროვნებაში, ყველა ფილოსოფიურ სისტემაში საბერძნეთში, საერთოდ ანტიკურ ქვეყანაში). შეუძლებელია დავუშვათ არაფრისგან რაიმეს წარმოშობა, ასევე — რაიმეს არარაობად გადაქცევა. თუ, მაგ., ვიტყვით, რომ რკინა წყლისგან წარმოიშობა (როგორც ამას თალესი ფიქრობდა), მაშინ რაც რკინაში წყლისგან განსხვავებულია, არარაობიდან წარმოშობილა, რადგან წყალში რკინის თავისებურება არ არის, წყალში რკინის არარაობაა. წყალში ცეცხლის არარაობაა და ამიტომ ცეცხლის წყლიდან წარმოშობის აღიარება ცეცხლის არარაობიდან წარმოშობის აღიარებაა. მართალია, თალესი სრულიადაც არ აღიარებდა არარაობიდან რაიმეს წარმოშობას, მაგრამ მას შეცდომით გამოუდიოდა ასეთი რამ, როცა კერძო წყლიდან სხვა თავისებურების მქონე მოვლენათა წარმოშობის დამტკიცებას ცდილობდა.

საიდან შეიძლება წარმოიშვას, მაგ., რკინა? არ შეიძლება წყალი რკინის საწყისი იყოს, რადგან წყალში არ არის რკინა; არ შეიძლება ცეცხლი წარმოიშვას წყლისგან, წყალი არ არის ცეცხლის საწყისი, რადგან წყალში ცეცხლისა არაფერია. ასევე ითქმის სხვა საგნების შესახებ, რომლებიც წყლისგან განსხვავდებიან. ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების ძირი, საწყისი არ არის წყალი, რომელშიც წყლის მეტი არაფერია. რკინა შეიძლება წარმოიშვას მხოლოდ იქიდან, სადაც ის იგულისხმება, სადაც არის რკინა. რკინის იქიდან წარმოშობა, სადაც რკინის არაფერია, როგორც ითქვა, რკინის არარაო-

---

[1] სიძნელეთა აღმოჩენა და მათი გადაწყვეტის ცდა, ამისთვის თავისებური არგუმენტაცია და დასაბუთება მთავარია ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. ამ გარემოების გარეშე არ არსებობს ფილოსოფია და მისი, როგორც მართლაც ფილოსოფიის, ისტორია.

ბიდან წარმოშობა იქნებოდა. ანე ითქვის სხვა საგნების შესახებაც. რკინა წარმოიშვა იქიდან, საიდაც იყო რკინა, ხე წარმოიშვა იქიდან, საიდაც იყო ხე, ცეცხლი წარმოიშვა იქიდან, სადაც იყო ცეცხლი, თბილი წარმოიშვა თბილისგან, ცივი ცივისგან წარმოიშობა და ასე ითქვის ყველა მოვლენის, საგნისა და საგანთა თვისებების შესახებ. ყველაფერს თავისი საწყისი აქვს. ყველაფერი თავისი საწყისიდან წარმოიშობა[1].

მაშასადამე, ყველაფერი წარმოიშობა იქიდან, სადაც იყო და არის ყველაფერი; ყველაფერს თავისი რეალური საფუძველი აქვს, ყველაფრის ქვემდებარე თავისებურია, ყველაფრის ქვეშ ძევს ის, საიდაც ის იგულისხმება და ამიტომ იქიდან გამოდის.

მაგრამ ამავე დროს ყველაფერი ერთი საწყისიდან, ერთი პრინციპიდან უნდა აიხსნას. ამიტომ ის ერთი, საიდანაც ყველაფერი გამოდის, ამ ყველაფერს უნდა შეიცავდეს. ეს ყველაფრის შემცველი ერთი არ არის წყალი, რადგან ეს უკანასკნელი მხოლოდ ერთი განსაზღვრული მოვლენაა, ის არ იქნება არც რკინა. რადგან ესეც განსაზღვრული მოვლენაა, არ იქნება არც ხე და ა. შ. ყველაფრის საწყისი, არხე. უნდა იყოს მართლაც ყველაფრის საწყისი, ე. ი. ყველაფრის შემცველი. წინააღმდეგ შემთხვევაში, იქიდან ყველაფერი არ გამოვა. ყველაფრის საწყისი რომელიმე განსაზღვრული მოვლენა კი არაა, არამედ — განუსაზღვრელია. განუსაზღვრელად მრავალფეროვანი მოვლენების საწყისი არ შეიძლება განსაზღვრული იყოს, რადგან ასეთ შემთხვევაში არარაობიდან რაიმეს წარმოშობის დაშვება გვექნებოდა. განუსაზღვრელ მოვლენათა საწყისი. არხე არის განუსაზღვრელი— „აპეირონი“ (ἄπειρον).

აქ აღნიშნული გარემოების გამო ისიც უნდა ითქვას, რომ არხე არ შეიძლება განუსაზღვრელი იყოს მხოლოდ რომელიმე მხრივ, ის განუსაზღვრელი უნდა იყოს ყოველმხრივ.

აპეირონი უსაზღვროა თვისობრივად. ის არ შეიძლება იყოს არც მაგარი, არც თხიერი, არც ჰაერგვარი, არც თბილი, არც ცივი, არც წითელი, არც მწვანე და ა. შ. მას არც ერთი თვისება არა აქვს. აპეირონი რომ, მაგ., წითელი იყოს, მაშინ მისგან სხვა ფერი არ წარმოიშობოდა, ის არ იქნებოდა სხვა ფერის საწყისი. სხვა ფერის ბუნება სიწითლეში რომ მდგომარეობდეს, მაშინ სიწითლე გვექნებოდა და არა სხვა ფერი. თუ მაინც ვიტყოდით, რომ აპეირონი წითელია და

---

[1] თალესი და ანაქსიმანდრე საკითხს სვამს კოსმოლოგიის სფეროში და არა კოსმოგონიისა. მათ წინაშე დგას საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ წარმოიშობა საგნები, რას წარმოადგენს საგნები და არა ის, თუ როგორ წარმოიშვა ქვეყანა წარსულში.

მისგან სხვა ფერი წარმოიშობა. მაშინ ეს არარაობიდან რაიმეს (აქ— სხვა ფერის) წარმოშობის დაშვება იქნებოდა. იგი რომ მწვანე იყოს, მაშინაც ასეთივე მდგომარეობა გვექნებოდა. ასე ითქმის ყოველი კონკრეტული, რომელიმე თვისების აპეირონზე მიწერის შესახებ. აპეირონს არც ერთი განსაზღვრული თვისება არა აქვს. ის არ არის არც წითელი, არც მწვანე, არც ცივი და ა. შ. მაშასადამე, აპეირონი თვისობრივად არ არის განსაზღვრული. ის განუსაზღვრელია. თუ რომელიმე თვისების ქონებას გარკვეულობად ჩავთელით, მაშინ აპეირონი თვისობრივად გაურკვეველია.

მართალია, აპეირონს არც ერთი თვისება არა აქვს, მაგრამ ის ხომ არხეა? ის არის საწყისი, ყველაფრის ძირია. ბუნებაში საგნებს სხვადასხვა და საწინააღმდეგო თვისებები აქვთ. ეს თვისებები აპეირონიდან უნდა გამოდიოდნენ[1], წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არხე არ იქნებოდა, ის არ იქნებოდა ყველაფრის საწყისი, ყველაფრისათვის ზოგადი და არსება.

მაშასადამე, აპეირონი, ერთი მხრივ, არც ერთი განსაზღვრული თვისების არ უნდა იყოს და, მეორე მხრივ კი, ყველა თვისებას უნდა შეიცავდეს. აპეირონი ყველა და ყველაფრის თვისების უნდა იყოს. სწორედ ამიტომ ის არ უნდა იყოს რომელიმე განსაზღვრული თვისებისა. ყველა თვისების შემცველი თვისობრივად განუსაზღვრელია.

აპეირონი არც წყალია, არც ცეცხლი, არც ჰაერი, ის არ არის არც ერთი ნივთიერება; ის არც ნივთიერების მხრივ არის განსაზღვრული; ის ამ მხრივაც განუსაზღვრელია. თუმცა, მეორე მხრივ, ყველა ნივთიერების შემცველი უნდა იყოს. უსაზღვრო უნდა იყოს სხვა, ვიდრე ის ნივთიერებანი, რომლებიც მისგან წარმოიშობა თუ მიიღება[2]. აპეირონი არის პირველი ნივთიერება, რომელიც სხვას განსაზღვრავს, თვითონ კი განუსაზღვრელია.

აპეირონი რაოდენობრივადაც უსაზღვროა. ის არ შეიძლება რაცხობრივადაც უსაზღვრო არ იყოს, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ გამოდგებოდა ურიცხვი საგნის არხედ. ის მოცულობითაც დიდი უნდა იყოს და მასის მხრივაც — განუსაზღვრელი. ბუნებაში საგანთა წარმოშობა არ წყდება, ამიტომ ის, რისგანაც საგნები წარმოდგება, უსაზღვრო უნდა იყოს[3]. საგნების წარმოშობამ ვერ უნდა ამოწუროს და ვერც ამოწურავს აპეირონს, წინააღმდეგ შემთხვევაში საგანთა წარმოშობა შეწყდებოდა, რასაც ბუნებაში ნამდვილად ადგილი არა აქვს.

---

[1] არისტოტელე. ფიზიკა. 187 a 20.

[2] იქვე. 204 b.

[3] იქვე. 208 a 8.

აპეირონი მოცულობით არის უსაზღვრო. მას არაფერი არ საზღვრავს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის განსაზღვრული იქნებოდა და უსაზღვრო საგანთა არხედ არ გამოდგებოდა.

აპეირონი დროშიც უსაზღვრო უნდა იყოს; მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული. ყველა ცვალებადი საგანი აქედან წარმოდგება. აპეირონი რომ დროში განსაზღვრული იყოს. მაშინ ის რომელიმე კერძო საგანი იქნებოდა და არა ყველა საგნის საწყისი. აპეირონი არის საწყისი ყველა საგნისა. რომელთაც ოდესმე ჰქონია ადგილი და რომლებიც ოდესმე იქნებიან. წარსულის და მომავლის უსასრულობაში არსებული საგნების ძირი. არხე არ შეიძლება დროში იქნეს განსაზღვრული. დროში განსაზღვრულიდან მხოლოდ დროში განსაზღვრული წარმოიშობა და არა განუსაზღვრელ დროში არსებული.

აპეირონი დროშია უსაზღვრო. ის ყოველ დროში არსებულის არხეა. ამიტომ მარადიული და უცვლელია. ცვალებად საგანთა საწყისი თვითონ არ არის ცვალებადი. რადგან იგი სწორედ არხე. საწყისი. „მმართველია" ყოველი ცვალებადისა. აპეირონი არის არხე, მმართველი ყველაფრისა. რაც წარმოიშობა. რასაც დროში დასაწყისი და ბოლო აქვს. ნაწილები იცვლება. მთელი კი თვითონ უცვლელია. ყველაფრის საწყისს თვითონ არა აქვს დასაწყისი. აპეირონი არის უდასაწყისო საწყისი.

აპეირონი თავისი თავიდან წარმოშობს ყველა საგანს. მას შეუძლია თავისი თავიდან წარმოშვას ყველა საგანი: ამიტომ ის უსაზღვროდ ძლიერია. აპეირონი უსაზღვროა ძალის მხრივაც. ის რომ ძალის მხრივ იყოს განსაზღვრული. მაშინ სუსტი იქნებოდა და განუსაზღვრელად უამრავ საგანსაც ვერ წარმოშობდა. ის მათი ძირი ვერ იქნებოდა. აპეირონი არ არის რაიმე ძალის. ის ყოველი ძალისაა; ყველა ძალა მასში გაწონასწორებულია და ამიტომ ყოველი სიძლიერე მისგან გამოდის. თვითონ კი პირველი და განუსაზღვრელია.

აპეირონი. როგორც უსაზღვრო ძლიერების მქონე. მთლიანი. ერთიანი რამ არის. ის გასულიერებულია. ცოცხალია. ერთიანი ძალის მქონე უსაზღვრო ნიჭიერებაა. რომელიც თავისი თავიდან ყველაფერს აწარმოებს.

მაშასადამე. აპეირონი ყოველმხრივ არის უსაზღვრო. ჩვენს აზრს არ შეუძლია მას საზღვარი დაუდოს. ჩვენ არ შეგვიძლია. რომ ის განსაზღვრულად წარმოვიდგინოთ. ის თავისთავად არის უსაზღვრო და ჩვენც ასე უნდა წარმოვიდგინოთ. არისტოტელე აღნიშნავს. რომ აპეირონი მართლაც უსაზღვროა დროში: სიდიდით უცვლელია: სხვა არ საზღვრავს: მის შესახებ აზრს არა აქვს საზღვარი.

აპეირონი არის ის, რაც არსებითია ყველა საგნისათვის, რაც უკანასკნელი, პირველი „მიზეზია“, როგორც საწყისი, მმართველი[1].

ანაქსიმანდრეს აპეირონი უმთავრესად უარყოფითი მსჯელობებით არის დახასიათებული; უმთავრესად ისაა ნათქვამი, თუ რა არ არის და რა არ უნდა იყოს იგი. ამდენად აპეირონის ბუნება გაურკვეველი რჩება. ამიტომ აპეირონის საკითხი, ე. წ. „ანაქსიმანდრეს საკითხი“ სადავო საკითხს წარმოადგენს. მკვლევრებს შორის მის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს.

ზოგიერთი (ავგუსტინე, რიტერი) ფიქრობს, რომ ანაქსიმანდრეს აპეირონი არის მექანიკური ნარევი. ყველა საგანი ამ ნარევიდან წარმოდგება. აპეირონში ყველაფერია ერთიმეორეში არეული და შემდეგ ხდება გამოყოფა, გამოცალკევება მრავალფეროვანი საგნებისა.

ეს აზრი მხოლოდ ნაწილობრივ შეიძლება იყოს სწორი (როგორც ამას შემდეგ დავინახავთ). აპეირონი რომ მექანიკური ნარევი იყოს, მაშინ ის არ იქნებოდა მთლიანი, ცოცხალი. მექანიკურ ნარევს ერთიანობა და სიცოცხლე არ შეიძლება მიეწეროს. ანაქსიმანდრეც ჰილოზოისტია და ამიტომ აპეირონი არ არის ნარევი. ანაქსიმანდრემ ჯერ არ იცის მექანიკურსა და დინამიკურს შორის განსხვავება, ამიტომ აპეირონზე, როგორც მექანიკურ ნარევზე, ლაპარაკი არ შეიძლება. ყოველ შემთხვევაში — ცალმხრივია.

„ანაქსიმანდრეს საკითხის“ მეორენაირი გადაწყვეტა ასეთია: აპეირონი თითქოს არის „საშუალო“ ელემენტთა შორის; არისტოტელეს აზრით, ეს არის საშუალო წყალსა და ჰაერს, ცეცხლსა და წყალს შორის. ტიდემანის აზრით, აპეირონი გაზისებური მატერიაა. ნოიჰოიზერის მიხედვით კი, აპეირონი არის საშუალო თბილსა და ცივს შორის, ნათელსა და ბნელს შორის, ცეცხლსა და თხიერს შორის. მაგრამ ეს აზრები არ უნდა იყოს სწორი, რადგან ანაქსიმანდრემ არ იცოდა ოთხი ელემენტი (ცეცხლი, წყალი, ჰაერი და მიწა) და ამიტომ მათ შორის საშუალოს ვერ აირჩევდა.

ზოგიერთის აზრით (პლატონი, არისტოტელე), ანაქსიმანდრეს აპეირონი არის მატერია (ὕλη), როგორც შესაძლებლობა ყველა საგნისა. პლუტარქე და შლაიერმახერიც ამ აზრს ემხრობიან. მათი აზრით, აპეირონი არის პოტენციურად ყველაფრის შემცველი. არც ეს აზრი უნდა იყოს სწორი, რადგან ანაქსიმანდრემ არ იცოდა განსხვავება შესაძლებელსა და ნამდვილს შორის. ანაქსიმანდრესთან აპეირონი უსაზღვრო უნდა იყოს პოზიტიური აზრით.

[1] ტანერის აზრით, აპეირონი უსაზღვროა თვისობრივად; ცელერის აზრით კი — ვრცელად უსაზღვრო. ნამდვილად კი აპეირონი ყოველმხრივ უსაზღვრო უნდა იყოს, როგორც ამას არისტოტელეს დებულებები მოწმობს.

„ანაქსიმანდრეს საკითხის“ ბეოთხეგვარი გადაწყვეტა ასეთია: აპეირონი უნდა იყოს განუსაზღვრელი როგორც სრულიად უთვისებო (თეოფრასტე, ცელერი, ვინდელბანდი). ცელერის აზრით, აპეირონი არის განუსაზღვრელი ნივთიერება, რომელიც განსაზღვრულ საგნებზე ადრე არსებობს[1].

არც ეს აზრი უნდა იყოს სწორი, რადგან ანაქსიმანდრესთან ჯერ არ იყო გარკვეული საგნისა და თვისების ცნებები.

ისე კი ანაქსიმანდრეს აპეირონი რაღაც ნარევს ჰგავს, ის არც ერთი ელემენტი არ არის, მას შეუძლია ყველაფერი აწარმოოს, ის მართლაც უთვისებოა, რადგან არ შეიძლება განსაზღვრული თვისებისა იყოს.

ანაქსიმანდრესთან განუსაზღვრელისა და განსაზღვრულის დამოკიდებულების საკითხი დგას. ისე როგორც თალესთან, აქაც არხე უნდა იყოს ის, საიდანაც ყველაფერი წარმოდგება და რაშიც ყველაფერი გადადის. — ბრუნდება. ანაქსიმანდრე ეძებს განსაზღვრულის ძირს და განსაზღვრულიდან მიდის განუსაზღვრელისაკენ. თვითონ განსაზღვრული საგნები განუსაზღვრელიდან გამოდის და ისევ მას უბრუნდება. აქ არის წრებრუნვა, რომელშიც ცვალებად საგნებში არსებული აუცილებლობა (თუ ბედი—μοῖρα) ჩანს. გავარკვიოთ, თუ რას წარმოადგენს ეს აუცილებლობა.

ანაქსიმანდრეს აზრით, ყველაფერი აპეირონიდან წარმოდგება და ისევ მას უბრუნდება. როგორ ხდება აპეირონიდან საგნების წარმოშობა? რატომ უბრუნდება წარმოშობილი საგნები აპეირონს? ეს პროცესი უსასრულოა, თუ სასრულო? ამ კითხვებზე პასუხი ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიის დახასიათების დამთავრებაც იქნება.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ანაქსიმანდრე (თალესთან ერთად) ჰილოზოისტია. მას ყველაფერი გაწულიერებულად აქვს წარმოდგენილი, ამიტომ მკვდარი საგნების დახასიათებაც დროს ხმარობს ისეთ სიტყვებს, რომლებიც ცოცხალის შესახებ, კერძოდ, ადამიანის შესახებ მოიხმარება. ამ გარემოებამ გაუგებრობა არ უნდა გამოიწვიოს.

რას ნიშნავს საგანთა წარმოშობა? როგორია მისი ბუნება? ანაქსიმანდრესათვის საგანთა წარმოშობა ეს არის მათი გამოყოფა აპეირონიდან. რადგან აპეირონი არის ის, რომლიდანაც ყველაფერი წარმოიშობა და რადგან ყველაფერი წარმოიშობა იქიდან, სადაც იყო ყველაფერი, ამიტომ საგანთა წარმოშობა მხოლოდ გამოყოფა შეიძლება იყოს. აპეირონიდან საგანთა წარმოშობა მათ გამოყოფას უდრის. წარმოშობამდე ისინი აპეირონში არიან მზამზარეულად, თუმცა არა

[1] E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, 2, 1892, S. 197 და სხვ.

გამოყოფილად. ამიტომ გამოყოფის პროცესი მექანიკურია. საგანთა წარმოშობის ახსნა მექანიკური პრინციპით არის ნაბიჯი წინ თალესთან შედარებით.

მაგრამ საკითხავია, თუ როგორ ხდება ეს გამოყოფა. ეს გამოყოფა გარეგანი ძალით არ ხდება, ის შინაგანი პროცესია. ეს პროცესი უცვლელ აპეირონში ხდება; ცვლილება უცვლელის საფუძველზე ბიძგინარეობს და არ წარმოადგენს სრულიად ახლის წარმოშობას, ის მხოლოდ გამოყოფაა იმისა, რაც მანამდე აპეირონში იყო.

კერძო საგნების აპეირონიდან გამოყოფა არის მათ მიერ თავის ზედმეტად გამოჩენა, მეტიჩრობა; ეს არის უსამართლობა, დანაშაული, რასაც საგნები სჩადიან აპეირონის მიმართ.

კერძო საგნები დანაშაულს სჩადიან ერთიმეორის მიმართაც. ისინი თავისი მეტიჩრობით ავიწროებენ არა მარტო აპეირონს, არამედ ერთიმეორესაც. ამიტომ კერძო საგნები ამ ორმაგი დანაშაულისათვის ისჯება, იღუპება და აპეირონში იძირება. ეს მათი გასამართლებაა. ასეთია კერძო საგნების ტრაგედია.

კერძო საგანთა არსებობა უსამართლობაა. სასჯელი გამოყოფისათვის--სიკვდილი. სამართლიანობა მხოლოდ აპეირონშია, სადაც საგნები გაწონასწორებული არიან. სწორედ ამ წონასწორობის დარღვევაა უსამართლობა.

აქ გარკვეული სიძნელე იქმნება. თუ საგნები აპეირონიდან გამოყოფისათვის და ერთიმეორის შევიწროებისათვის უნდა დაისაჯოს და ისჯება კიდეც, მაშინ საგანთა აპეირონში დაბრუნებით უნდა დამთავრდეს მთელი პროცესი და ადგილი არ უნდა ჰქონდეს საგანთა ხელახალი წარმოშობა-მოსპობის პროცესის უსაარულობას. ნამდვილად კი ეს პროცესი არ არის სასრული, ის მუდამ ხდებოდა, ხდება და მომავალშიც მოხდება.

ამ სიძნელიდან გამოსვლა და წარმოშობა-მოსპობის პროცესის უსასრულობა ანაქსიმანდრესთან შემდეგნაირად საბუთდება. საგანთა წარმოშობა აპეირონის მიმართ დანაშაულია. ეს უსამართლობაა, ამიტომ ისჯება საგნები. მაგრამ აპეირონი ხომ არხეა, ამ აზრით, მიზეზია ამ კერძო საგანთა არსებობისა. რატომ გამოყო მან თავისი თავიდან საგნები? რატომ გაამეტიჩრა ისინი, რატომ ჩაადენინა დანაშაული? ამაში თვითონ აპეირონს ედება ბრალი, იგი დამნაშავეა; ამიტომ ისიც უნდა დაისაჯოს. დასჯა მოხდება საგანთა ისევ გამოყოფით. საგანთა ხელახალი წარმოშობით აპეირონი დაისჯება. მაგრამ საგნები მეტიჩრობისთვის ისევ დაისჯება და ა. შ. უსასრულოდ. პროცესს არა აქვს ბოლო, ის უსასრულოა.

აქ გარკვეული წრებრუნვა გვაქვს. მაგრამ პროცესის უსასრულობის დასაბუთება თავისებურადაა ნაცადი.

ანაქსიმანდრე, როგორც სტიქიური მატერიალისტი და ჰილოძოისტი, მკვდარ საგნებზე მსჯელობს ისეთი სიტყვებით (მორალისა და სამართლის სფეროდან აღებული ტერმინოლოგიით), რომელთა გამოყენება ადამიანის მიმართ შეიძლება. მიუხედავად ამისა, რაციონალური აზრი, რომელიც ანაქსიმანდრესთან ნათლად არის წარმოდგენილი, ეს არის უსასრულო პროცესის შესაძლებლობისა და აუცილებლობის დასაბუთება.

ანაქსიმანდრეს შრომიდან შემონახულ ფრაგმენტში ნათქვამია: „რისგანაც არსებულები წარმოიშობა (ჩნდება), იმაშივე აუცილებლობით გადადის (იღუპება). ასე უხდიან ისინი ერთიმეორეს სამაგიეროს და სასჯელს უსამართლობისათვის დროის წესის მიხედვით"[1]. საგანთა გამოყოფა აუცილებლობით მათ დასჯას იწვევს. რადგან გამოყოფა დანაშაულია: ასევე აუცილებლობით ისჯება აპეირონი, ე. ი. საგნები აუცილებლობით წარმოიშობა და იღუპება. ამ პროცესს ბოლო არა აქვს. ასე გულუბრყვილოდაა დასაბუთებული ანაქსიმანდრესთან საგანთა წარმოშობა-მოსპობის პროცესის აუცილებლობა და უსასრულობა.

ურთიერთდანაშაული და დასჯა არის საგანთა წარმოშობა-მოსპობა: ე. ი. ეს პროცესი გარკვეული წინააღმდეგობით ხასიათდება. ასეთია ძირითადი ბირთვი ანაქსიმანდრეს გულუბრყვილო დიალექტიკისა. ანაქსიმანდრე იყო სტიქიური მატერიალისტი და გულუბრყვილო დიალექტიკოსი. მისი მატერიალიზმი და დიალექტიკა შემდგომ განვითარდება და კლასიკური ფორმით ჩამოყალიბდება ჰერაკლიტეს გულუბრყვილო დიალექტიკაში.

ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიის ძირითადი ნაკლი, სიძნელე და ერთგვარი შეუძლებლობა იმაში მდგომარეობს, რომ ის თალესის კრიტიკის გამო მეორე უკიდურესობაში გადავარდა და დასმული პრობლემის მოთხოვნა ვერ შეასრულა თალესმა. როგორც ითქვა, ბუნების ყველა მოვლენის საწყისად ძირად განსაზღვრული მოვლენა — წყალი აიღო: წყალს, როგორც განსაზღვრულ მოვლენას, განუსაზღვრელად სხვადასხვაგვარი მოვლენის ახსნა არ შეეძლო. განსაზღვრულის დაშვება განუსაზღვრელის საფუძვლად შეცდომა იყო. ამიტომ ანაქსიმანდრე შეეცადა ამ ნაკლის გამოსწორებას, სიძნელის დაძლევას და არხედ აპეირონი მიიღო. მაგრამ აპეირონი ისეთი განუსაზღვრელი გამოდგა, რომ მისი შინაარსის გარკვევა შეუძლებე-

[1] H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, 2. 9.

ლი გახდა. არც ასეთი განუსაზღვრელი და გაურკვეველი იყო გამოსადეგი ყველაფრის ამხსნელ საწყისად. ამიტომ საჭირო იყო რაღაც საშუალო გზის მონახვა. პრობლემის სწორი გადაწყვეტა, რასაც მესამე მილეტელი ფილოსოფოსი შეეცდება.

ორიოდე სიტყვა უნდა ითქვას იმის შესახებაც, რომ ანაქსიმანდრემ, როგორც ცნობილია, მაშინდელი მათემატიკური ცოდნის სისტემატიზაცია მოახდინა: ანაქსიმანდრე ცნობილია როგორც მათემატიკური ცოდნის გარკვეული სისტემატიზატორი. ანაქსიმანდრე ცნობილია აგრეთვე როგორც კოსმოლოგი.მისი აზრით, ქვეყანა ერთი კი არ არის, არამედ—მრავალი. არსებობს უსასრულოდ მრავალი ქვეყანა. დედამიწის ირგვლივ სამი წრე ტრიალებს: ვარსკვლავების, მთვარისა და მზის. ისინი ჩადიან და ამოდიან ოკეანეში. ანაქსიმანდრე ცნობილია როგორც დიდი გეოგრაფი. მან საბერძნეთში პირველი გეოგრაფიული რუკა შეადგინა. მისი აზრით, დედამიწა ან სფეროა. ან ცილინდრი. დედამიწას დასაყრდენი არა აქვს. არ არსებობს საერთოდ ზევით და ქვევით. ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიაში ბიოლოგიური ცოდნის ელემენტებიც მოიპოვება, მისი აზრით, ცხოველები პირველად წყალში გაჩნდნენ. თევზები ადამიანის წინაპრები არიან (ამიტომ თევზი არ იჭმება). ერთი სიტყვით, ანაქსიმანდრესთან ჩვენ გვაქვს ევოლუციური თეორიის გაურკვეველი ჩანასახი.

გ) ანაქსიმენი (დაახლ. 585—528 წწ. ძვ. წ.)

ცნობილია, რომ ანაქსიმენი იყო ვინმე ევრისტრატეს შვილი. წერდა კარგი პროზით. დაბადებისა და გარდაცვალების წლები არ არის დაზუსტებული. ანაქსიმენი იყო მილეტის სკოლის უკანასკნელი წარმომადგენელი.

ანაქსიმენის ფილოსოფიის პრობლემა იგივე პრობლემაა. რასაც თალესი და ანაქსიმანდრე იკვლევდნენ. ეს არის არხესა და ინდივიდუაციის პრობლემა; რა არის საგანთა დასაბამი, საწყისი და როგორ მიიღება მისგან ერთეული საგნები. თუ თალესის წყალი ისე კონკრეტული იყო, რომ მისგან საგნების, ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების მიღება შეუძლებელი იყო. ანაქსიმანდრეს აპეირონი, ერთი მხრივ, ძალიან განუსაზღვრელი და გაურკვეველი იყო, მაგრამ, მეორე მხრივ, იგი უკვე მზამზარეულად, აქტუალურად შეიცავდა ყველა შესაძლებელ თვისებას, საგანთა ყველა თავისებურებას. საგნის გაჩენა არ არის გამოყოფა, როგორც ეს ანაქსიმანდრეს ეგონა, რადგან გამოყოფა შეიძლება მხოლოდ იმისა, რაც უკვე არის და არ ჩნდება. ანაქსიმანდრე პირდაპირ არ უპასუხებდა კითხვას, თუ როგორ გაჩნდა საგნები, რადგან მას ისინი აპეირონში წინასწარ არსე-

ჩულად ჰქონდა წარმოდგენილი. თუ ყველა საგნის ყველა თვისება უკვე არსებობს აპეირონში, მაშინ მათ წარმოშობაზე ლაპარაკი ზედმეტია. ანაქსიმანდრესთან ასეთი უაზრობა გამოდიოდა: საგნები და მათი თვისებები გაჩნდა ისე, რომ არ გაჩენილა.

ანაქსიმანდრეს სიძნელის დაძლევა მთავარი იყო ანაქსიმენის მოძღვრებაში. სიძნელის დაძლევამ წინ წასწია იონური ფილოსოფია. ანაქსიმანდრეს ფილოსოფიის უარყოფა მისივე ფილოსოფიის განვითარება იყო, რაც ანაქსიმენმა გააკეთა (ასეთი დიალექტიკური უარყოფით ვითარდება ყველაფერი, კერძოდ, ფილოსოფიაც).

საგანთა პირველ საწყისს არ შეიძლება ჰქონდეს საგანთა არც ერთი კონკრეტული თვისება. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის პირველი საწყისი კი არა და თვითონ საგნები იქნებოდა. საგანთა დასაბამი არც განსაზღვრული უნდა იყოს (მაგ., რაოდენობის მხრივ, თვისობრივის მხრივ და სხვ.) და არც გაურკვეველი. კონკრეტული თვისებები დასაბამში. არხეში კი არ უნდა არსებობდეს, არამედ საგანთან ერთად უნდა იქმნებოდეს, მაგრამ ისე, რომ დაცული იყოს დებულება: არაფრისგან არაფერი არ წარმოიშობა. ეს უკვე გარკვეულ სიძნელეს ქმნის. თუ საგანთა საწყისში საგანთა არავითარი თვისება არ არსებობს და თუ ეს თვისებები მხოლოდ შემდეგ — საგნებთან ერთად იქმნება, მაშინ ეს ხომ არარაობიდან მათი წარმოშობის აღიარებაა? არა. ანაქსიმენის აზრით, საგნების და მათი თვისებების წარმოშობა სწორედ პირველსაწყისიდან უნდა მოხდეს და არა არარაობიდან, მაგრამ ისე, რომ წარმოშობა მართლაც ახლის მიღება იყოს და არა ძველის, უკვე არსებულის განმეორება, გამოყოფა, როგორც ამას ანაქსიმანდრესთან ჰქონდა ადგილი.

ამ სიძნელის გადაწყვეტას ანაქსიმენი მექანიკის პრინციპის კიდევ უფრო ფართო გამოყენებით (ანაქსიმანდრესთან შედარებით), პილოძოაზმის კიდევ უფრო შეზღუდვის პირობებში, შეეცადა და თავისებურად მოახერხა კიდეც. ანაქსიმენმა აღნიშნული სიძნელის დაძლევა რაოდენობის პრინციპის გამოყენებით სცადა.

ანაქსიმენი ფიქრობს, რომ არხე საგანთა პირველი ნივთიერებაა, სადაც არ არის მოცემული საგანთა განსხვავებანი. საგნები ერთიმეორისაგან განსხვავდება იმით, რომ მათში პირველი ნივთიერება სხვადასხვა რაოდენობით არის მოცემული. საგნები ერთიმეორისგან რაოდენობრივად განსხვავდება. საგანთა თვისობრივ განსხვავებას მათში არსებული პირველი ნივთიერების რაოდენობრივი განსხვავება ქმნის. ის გარემოება, რომ ერთი საგანი მეორეზე მძიმეა, რომ მათ ასეთი განსხვავებული თვისებები აქვთ, იმით აიხსნება, რომ ერთში მეტი ნივთიერებაა, ვიდრე მეორეში.

მაგრამ საკითხავია, თუ რა ქმნის საგანთა შორის ნივთიერების რაოდენობის სხვადასხვაობას. რა არის იმის მიზეზი, რომ ერთ საგანში მეტი ნივთიერებაა, ვიდრე მეორეში. ანუ უკეთ: რაში მდგომარეობს საგნებში ნივთიერებათა მეტნაკლებობა? — ნივთიერების გასქელება-გათხელებაში, — უპასუხებდა ანაქსიმენი. საგნები ერთიმეორისგან განირჩევა გათხელებით და გასქელებით.

თხელი — სქელი მეტნაკლებობას ნიშნავს, ამდენად აქ გამოყენებულია მექანიკური, რაოდენობრივი პრინციპი.

რა უნდა იყოს ის პირველი ნივთიერება, რომელსაც შეუძლია გათხელება-გასქელებით საგანთა სხვადასხვაობა შექმნას? არხე მხოლოდ ასეთი თვისების უნდა იყოს; მაგრამ რა არის იგი? ასეთი ნივთიერება არ შეიძლება წყალი იყოს, რადგან ის მოუქნელია გათხელება-გასქელების აზრით. ასეთი ნივთიერება არც აპეირონია. ასევე პირველი ნივთიერება არ შეიძლება იყოს ის, რასაც გათხელება-გასქელება უძნელდება (მაგ., რკინა).

ანაქსიმენი მივიდა იმ აზრამდე, რომ არხე, პირველი ნივთიერება უნდა იყოს ჰაერი[1]. გათხელება-გასქელების მოქნილი უნარი ჰაერის პირველი თვისებაა. ამიტომ შეუძლია მას შექმნას საგანთა სხვადასხვაობა.

ჰაერი ნაკლებად ეწინააღმდეგება სხვა საგნებს, ის თითქოს არ არსებობს. ყველა საგანთან შედარებით ჰაერი უსახოა და უთვისებო. ასეთია მისი თვისება. ის არც წყალივით განსაზღვრულია, არც აპეირონივით განუსაზღვრელი. ჰაერი რაღაც საშუალოა მათ შორის.

ჰაერი ყველაფერზე უფრო ბევრია (მესამე თვისება), ის უსაზღვროა და ახალი საგნების გაჩენით არ გამოილევა. ყველაფერი ჰაერია. ამიტომ არ არის სიცარიელე; მსოფლიო სავსეა.

ჰაერი რაოდენობრივად და თვისობრივად განუსაზღვრელია, მისი განსაზღვრულობანი ერთეულ საგნებს წარმოადგენს. ჰაერი განუსაზღვრელია, მაგრამ არა ისე, რომ მისგან განსაზღვრული საგნების წარმოშობა იყოს შეუძლებელი. არა, ის მაინც გარკვეული ნივთიერებაა. ის განსაზღვრული საგნები, რომელთაც ჩვენ შევიგრძნობთ, მხოლოდ მოვლენებია, თვითონ ჰაერი კი — მათი არსება (მაშასადამე, აქ დგას არსებისა და მოვლენის დამოკიდებულების პრობლემა, რომელიც სხვადასხვა მხრივ წარმოდგება ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაში). ყველაფერი, არსებითად, არის ჰაერი. ყველაფერი ერთიანობაშია, ეს ერთიანობა ჰაერში მდგომარეობს.

მაშასადამე, ანაქსიმენის დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს საგან-

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 984 a 5.

თა განსხვავების რაოდენობრივი გაგება და მატერიის ერთიანობის აღიარება. ნაკლი კი ისაა, რომ ანაქსიმანდრეს პეირონის გაურკვევლობა-განუსაზღვრელობის წინააღმდეგ ბრძოლისას ანაქსიმენმა ისევ თალესის სიძნელე აღადგინა. ჰაერი, მართალია, უფრო განუსაზღვრელია, ვიდრე წყალი, მაგრამ იგი მაინც განსაზღვრულია; ამიტომ ის სიძნელე, რომელსაც ანაქსიმანდრე ებრძოდა, შედარებით ნაკლებად, მაგრამ არსებითად მაინც დარჩა.

საგანთა სხვადასხვაობა ჰაერის გათხელება-გასქელებით იქმნება. მაგრამ რაში მდგომარეობს ეს გათხელება-გასქელება, რა ბუნებისაა ჰაერის ეს თვისება, სხვანაირად: რაა მიზეზი გათხელება-გასქელებისა?

გათხელება-გასქელება თავისი ბუნებით მოძრაობაა. რადგან გათხელება საგნის ნაწილთა ერთიმეორისაგან დაშორებაა, გასქელება კი—ამ ნაწილების ერთიმეორისადმი დაახლოება. მაგრამ საკითხავია, თუ რა იწვევს გასქელება-შეკუმშვას და გათხელებას? ამის მიზეზი არის სითბო-სიცივე. გათხელებას სითბო იწვევს, შეკუმშვას — სიცივე. ყველაზე თხელი ცეცხლია, ყველაზე წმინდა—ჰაერი. შემდეგ გასქელების გზით იქმნება: ქარი, ღრუბელი, წყალი, მიწა, ქვები და ყველაფერი. ასეთია მატერიის ფორმები და გასქელების გზა. გათხელების გზა კი შებრუნებულია.

მოძრაობას არა აქვს დასაწყისი, არც ბოლო. ჰაერი სულ მოძრაობდა და სულ იმოძრავებს. რა იწვევს ჰაერის მოძრაობას? ანაქსიმენმა არ იცის, თუ რაში მდგომარეობს მოძრაობის მიზეზი. მისი აზრით, ჰაერს არაფერი არ ამოძრავებს, გარდა თავისი თავისა. ჰაერი თვითმოძრავია. ის თავის თავსაც ამოძრავებს და სხვასაც. თვითმოძრავი ცოცხალია. ჰაერი ცოცხალი მატერიაა. სიცოცხლე სუნთქვაა. სუნთქვის გარეშე ცოცხალი ორგანიზმი მოკვდება, დაიშლება. მსოფლიო ცოცხალია, ის სუნთქავს. ამ აზრით, ჰაერი არის მსოფლიო სული, რომლის გარეშეც მსოფლიო დაიშლებოდა, ქაოსად გადაიქცეოდა. მსოფლიო სულის გამო მთლიანია. მწყობრად არის აგებული. კოსმოსია (კოსმოსი ანაქსიმენის ტერმინია, პირველად მან იხმარა). ჰაერი მხოლოდ ნივთიერება. მასალა კი არაა, არამედ — გამაერთიანებელიც.

ანაქსიმენის მიერ ჰაერის, როგორც მსოფლიო სულის, აღიარება, იდეალიზმი კი არაა, არამედ მხოლოდ ჰილოზოიზმი, ნაკლოვანი მატერიალიზმი, გარკვეული სახის სტიქიური მატერიალიზმი (შემდგომ დიოგენე აპოლონიელმა მიაწერა ჰაერს გონება). აქ დიალექტიკის ელემენტებიც გვაქვს. ანაქსიმენთან გულუბრყვილო დიალექტიკის ელემენტებს წარმოადგენს: 1) ქვეყნის მთლიანობის, ერთიანობის

აღიარება და 2) საგანთა წარმოშობა-ბოლობის საფუძველად წინააღმდეგობის, სითბო-სიცივის წინააღმდეგობის აღიარება. მატერიალიზმის სტიქიურობა და დიალექტიკის გულუბრყვილობა ერთიმეორეს შეესაბამება.

რამდენიმე სიტყვა ანაქსიმენის იმ შეხედულებებზე, რომლებიც კოსმოლოგიისა და ასტრონომიის საკითხებთანაა დაკავშირებული. ანაქსიმენის აზრით, კოსმოსამდე არსებობდა მხოლოდ უსაზღვრო ჰაერი, რომელიც ყველგან თანაბრად იყო განაწილებული. ჰაერის საკუთარი მოძრაობით გაჩნდა მატერიის ფორმები, ჩამოყალიბდა კოსმოსი. მზე და ვარსკვლავები გაჩნდნენ აორთქლებით. დედამიწა ბრტყელია და ჰაერზეა დამყარებული. მზე მიწის ერთ მხარეზე მოძრაობს (ანაქსიმენი აქ უბრუნდება ძველ შეხედულებას) როგორც „ქუდი თავის გარშემო“. მზე ღამით მთებს უკანაა მოფარებული. გარს უვლის მიწას და დილაზე ისევ ამოვა. მზის დაბნელება იმით ხდება, რომ მის სხივებს ბნელი სხეულები ხვდება გზაში (სწორი ახსნაა). ვარსკვლავები მიკრულნი არიან ცაზე, რომელიც კოსმოსს გარს აკრავს (მდგომარეობას შეთანხმებულად იცვლიან). მზე და პლანეტები კი ჰაერში დაცურავენ. ანაქსიმენმა ერთიმეორისგან (პირველად) გაარჩია პლანეტები და (უძრავი) ვარსკვლავები. მიწასთან ყველაზე ახლოსაა მთვარე, შემდეგ მზე, პლანეტები, ბოლოს — ვარსკვლავები.

*
* *

მილეტელ ფილოსოფოსთა მოძღვრების შეფასების დროს, პირველ რიგში, არისტოტელეს უნდა დავემყაროთ, ე. ი. მილეტელებზე არისტოტელეს შეხედულება გავითვალისწინოთ (მაგრამ უკრიტიკოდ არ უნდა მივიღოთ).

არისტოტელეს აზრით, პირველი ფოლოსოფოსებიდან არც ერთმა არ დაასახელა მიწა, როგორც არხე, რადგან მიწა რთულია, აგრეგატია, არ არის ერთიანობა, არხე კი უნდა იყოს მარტივი, ერთიანობა. ასეთია წყალი: ის გამჭვირვალეა, ერთიანია. წყალი არის ერთიანობის გრძნობადი სახე. ასევე ითქმის ჰაერისა და ცეცხლის შესახებ. იონელები ეძებენ საყოველთაო სუბსტანციას და თავისებურად ნახულობენ კიდეც[1].

არისტოტელეს აზრით: 1) პირველი ფილოსოფოსები ეძებდნენ და პოულობდნენ სხეულებრივ ელემენტებს — წყალს, ჰაერს და სხვ., მაგრამ არა უსხეულოს. მაგრამ სინამდვილეში ხომ უსხეულოც

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I. 8.

არსებობს; ამიტომ ისინი ვერ ნახულობდნენ ნამდვილად იმას, რაც აბსოლუტური საფუძველი უნდა ყოფილიყო. პირველი ფილოსოფოსები აბსოლუტურს ცალმხრივად წარმოადგენდნენ. 2) პირველი ფილოსოფოსები ეძებდნენ ზოგადს, მაგრამ მას ამ ზოგადის შეუსაბამო გრძნობადი ფორმით გამოთქვამდნენ. ყველა საგნის ძირს, როგორც ზოგადს, წარმოიდგენდნენ წყლის, ჰაერისა და სხვ. ფორმით. აზროვნება ცნებამდე არ იყო ასული. 3) მოვლენათა მიზეზი პირველ ფილოსოფოსებს მატერიის ფორმით აქვთ გამოთქმული[1]. მაგრამ მატერიალური მიზეზი, ფიქრობს არისტოტელე, ვერ გამოდგება საგანთა წარმოშობა-მოსპობის, მოძრაობის ამხსნელად, მის საფუძვლად, მიზეზად. წყლიდან თუ ჰაერიდან მოძრაობა ვერ აიხსნება. მატერიალური საფუძველი თვით ვერ იმოძრავებს, მას მამოძრავებლად სხვა სჭირდება (ხე სასწორად თვითონ ვერ გადაიქცევაო). მოძრაობის საბოლოო ამხსნელი თვითონ უძრავი უნდა იყოს. ეს არის ღმერთი, როგორც მიზანი, რომელიც, როგორც მიზანი, თვითონ არ მოძრაობს. მაგრამ სხვას კი ამოძრავებს, ფიქრობდა არისტოტელე. მისი აზრით, პირველ ფილოსოფოსებს (ზემოჩამოთვლილ მიზეზთა გამო) გამოურკვეველი დარჩათ მოძრაობის ამხსნელი საწყისი. რადგან მათ ვერ მიაგნეს მიზანს, როგორც მოძრაობის მიზეზს.

მართალია, არისტოტელე ყველაზე უფრო მიუდგომელი და სანდო წყაროა ძველი ფილოსოფოსების აზრთა გადმოცემაში, მაგრამ იგი, იდეალიზმის გამო ხშირად აყალბებს (როგორც ამას აკეთებდა შემდეგ ჰეგელი) მატერიალისტურ მოძღვრებებს. ცდება არისტოტელე, როცა იგი პირველი ფილოსოფოსებისაგან მოითხოვს იმას, რომ მათ ყველაფრის საწყისად არამატერიალური უნდა მიეღოთ, მოძრაობის ამხსნელად — ღმერთი, მიზანი (არისტოტელეს აზრებს ჩვენ თვითონ არისტოტელეს ფილოსოფიის განხილვის დროს გავარჩევთ და შევაფასებთ). თუმცა მართალი იყო არისტოტელე, როცა ამბობდა, რომ პირველმა ფილოსოფოსებმა მოძრაობა ვერ ახსნესო (მოძრაობის ნამდვილ ახსნას, როგორც ვნახავთ, მატერიალისტურ დიალექტიკამდე ვერავინ ვერ მოგვცემს).

ბოლოს, საჭიროა დავასახელოთ ის პრობლემები, რომლებიც პილეტელმა ფილოსოფოსებმა წამოაყენეს (ზოგი შეგნებულად, ზოგი კი — შეუგნებლად) და რომლებიც მომავალი ფილოსოფოსებისაგან დამუშავებასა და გადაწყვეტას მოითხოვენ. ამით ფილოსოფიური სისტემები ერთიმეორეს გადაებმება და ფილოსოფიის განვითარებას. ისტორიას მოგვცემს. იმ განვითარებას, რომელიც საბოლოოდ სო-

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I, 3.

ციალურ-პოლიტიკური პირობების განვითარებით აიხსნება (ფილოსოფიაში ყოველი ახალი დებულებისათვის ეკონომიური თუ სოციალურ-პოლიტიკური საფუძვლის ძიება მარქსიზმ-ლენინიზმის ვულგარიზაციას წარმოადგენს).

ზემოთქმულიდან ნათლად ჩანს, რომ მილეტელ ფილოსოფოსებში მოძრაობის პრობლემა ერთ-ერთი მთავარი პრობლემათაგანი იყო. ამ პრობლემის შინაარსი უფრო არსებით განხილვას მოითხოვდა. ეს მოთხოვნა ჰერაკლიტეს გულუბრყვილო დიალექტიკაში განხორციელდა. მეორე მხრივ, მილეტელების მოძღვრებებში შეუგნებლად დასმული იყო ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების სიძნელე, რომელიც შემდგომ დამუშავებას და გადაწყვეტას მოითხოვდა. ერთისა და სიმრავლის საკითხი გარჩეულ და თავისებურად გადაწყვეტილ იქნა, ერთი მხრივ, პითაგორასა და მისი მიმდევრების მიერ, მეორე მხრივ კი — ელეელი ფილოსოფოსების მიერ. ისიც იყო აღნიშნული, რომ მილეტელებმა ცნებით გამოსათქმელი ზოგადი გრძნობადი ფორმით წარმოიდგინეს. ამიტომ დასაძლევი დარჩა ეს შეუსაბამობა. პითაგორელები, როგორც ვნახეთ, გასცდნენ გრძნობის სფეროს, მაგრამ შეჩერდნენ რიცხობრიობაზე და ცნებამდე მაინც ვერ ამაღლდნენ. ელეელებმა კი იმის კვლევა დაიწყეს, რაც ცნებითი აზროვნების საგანი უნდა ყოფილიყო.

მაშასადამე, განხილულ უნდა იქნეს ჰერაკლიტეს ფილოსოფია, პითაგორეიზმი და ელეატური ფილოსოფია. პითაგორა და ელეატური ფილოსოფიის დამწყები — ქსენოფანე ჰერაკლიტეზე უფროსები იყვნენ და მათ მასზე ადრე შექმნეს თავისი მოძღვრებები. მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ ჰერაკლიტეს ფილოსოფია უფრო ადრე უნდა იქნეს განხილული, რამდენადაც ჰერაკლიტე იონური ფიზიკის გამგრძელებელია, ფიზიკოსია, ფიზიკის დამცველია, მაშინ როცა პითაგორა და ელეელები სხვა მიმართულების ფილოსოფოსები არიან.

2. ჰერაკლიტე (540—480)

ჰერაკლიტე იყო ეთესელი (ქალაქი იონიაში, მილეტის ჩრდილოეთით), ბლიზონის ძე, არისტოკრატი (მეფის შთამომავალი. ჰერაკლიტემ უარი განაცხადა მეფობაზე), სძულდა დემოკრატია (რომელიც გაბატონდა იონიაში იქიდან სპარსელების განდევნის შემდეგ), მას სძულდა ის ბრბო და ის წყობილება, რომელმაც გააძევა მისი მეგობარი ჰერმოდორე. ჰერაკლიტეს ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო მტირალსა და ბნელს უწოდებდნენ. ზოგიერთის აზრით, ჰერაკლიტეს ბნელი დაარქვეს იმიტომ, რომ მისი შრომა „Περὶ φύσεως“ ბნელად, გაუგებრად იყო დაწერილი. სოკრატე ამბობდა თურმე:

დელოსელი (ე. ი. ჩინებული) მყვინთავი უნდა იყოს ის, ვინც ჰერაკლიტეს ნაშრომს გაიგებსო. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ჰერაკლიტე ბნელად წერდა იმიტომ, რომ ხალხს არ გაეგო მისი თხზულებანი. ჰეგელის აზრით კი, ჰერაკლიტეს ენის სირთულე. სიბნელე გამოწვეული იყო მისი დიალექტიკური აზროვნებით, მეტად რთული აზრებით. ჰერაკლიტესათვის დამახასიათებელია მრავალმნიშვნელოვანი სიტყვების ხმარება, ცოცხალი სახეებით აზროვნება. ჰერაკლიტემ თავისი შრომა არტემიდეს ტაძარს მიუძღვნა (მისი შრომიდან მხოლოდ რამდენიმე ნაწყვეტი — ფრაგმენტია დარჩენილი). ჰერაკლიტე კარგად იცნობდა ქსენოფანე კოლოფონელის (ამბობენ, ის მისი მოწაფე იყოო) მოძღვრებას და პითაგორას.

ჰერაკლიტე ძველი დროის უდიდესი დიალექტიკოსია, ისეთი დიალექტიკოსი, რომლის შესახებ ჰეგელი (ახალი დროის უდიდესი იდეალისტი დიალექტიკოსი) ამბობდა: ჰერაკლიტეს არა აქვს არც ერთი დებულება, რომელიც ჩემს ლოგიკაში არ შესულიყოსო. მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები ჰერაკლიტეს დიალექტიკას დიდად აფასებდნენ. ჰერაკლიტემ დიდი გავლენა მოახდინა არა მარტო მის მიმდევრებზე, არამედ მის ისეთ მოწინააღმდეგეებზეც. როგორიც იყვნენ პარმენიდე. ძენონი, პლატონი და არისტოტელეც კი (არისტოტელე, ლენინის თქმით, ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ ბრძოლის დროს „თავს იმტერევდა" დიალექტიკის საკითხებზე). ჰერაკლიტეს მომდევნო ფილოსოფოსებს არ შეეძლოთ ანგარიში არ გაეწიათ მისთვის. მისი სასტიკი მოწინააღმდეგენი იძულებული იყვნენ სინამდვილის ზოგიერთი მხარე ჰერაკლიტესებურად დაეხასიათებინათ.

ჰერაკლიტე გამოდიოდა მილეტელთა მოძღვრებიდან, იცავდა ფიზიკას, ბუნებას და ებრძოდა ქსენოფანეს, რომელიც ცვალებადი ბუნების (იგი ქსენოფანესთვის ტანჯვის წყაროს წარმოადგენს) ნამდვილ რეალობას უარყოფდა. ჰერაკლიტე გამოდიოდა ანაქსიმანდრეს გულუბრყვილო დიალექტიკიდან. ანაქსიმანდრესთვის ერთეული საგნები ცვალებადია. მათი არსებობა უსამართლობაა; ჰერაკლიტეს აზრით, ბუნებაში არსებითი ცვალებადობაა, მაგრამ ცვალებადი საგნების არსებობა უსამართლობა კი არაა, არამედ — სამართლიანობა. იგი ოპტიმისტია (ქსენოფანეს პესიმიზმის წინააღმდეგ). მისი აზრით, ბუნება ცვალებადია, მაგრამ გარკვეულ ერთიანობასაც წარმოადგენს. ბუნება მთლიანობაა და არა უსახო უსაზღვრობა. ანაქსიმენის ჰაერი-სული ძალიან ახლოს იდგა ცეცხლთან, რომელიც ბუნების მოძრაობას უშუალოდ გამოხატავდა. ჰერაკლიტემ ანაქსიმანდრეს ცვალებადობა და ანაქსიმენის ჰაერი-სული ერთიმეორესთან დააახლოვა და ორიგინალური მოძღვრება შექმნა.

არისტოტელეს აზრით, თუ, მაგ., თალესმა მოძრაობა უცვლელი წყლიდან ვერ ახსნა, ჰერაკლიტემ პირველსაწყისად მოძრაობა მიიღო. მოძრაობა უძრაობიდან ვერ აიხსნება; უძრავი თვითონ უნდა იქნეს ახსნილი მოძრაობის საფუძველზე, ფიქრობდა ჰერაკლიტე. მისთვის აბსოლუტური ხასიათის არის არა არსი, არამედ—მოძრაობა. აბსოლუტური ბუნების არის ბუნების მოვლენათა მდინარება და არა რაღაც უცვლელი არსი.

ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის ძირითადი დებულება არისტოტელეს აქვს გადმოცემული თავის „პირველ ფილოსოფიაში"[1]: „არსი და არარსი ერთი და იგივეა, ყველაფერი არის და არ არის", „ყველაფერი მიმდინარეობს". ყველაფერი ისე მიმდინარეობს, როგორც მდინარე, რომელშიაც (ერთსა და იმავე მდინარეში) ორჯერ შესვლა არ შეიძლება.

მილეტელი ფიზიკოსები ცდილობდნენ აეხსნათ მრავალფეროვნება, რომელიც ბუნებაში არსებობს. რას ნიშნავს ბუნების საგანთა მრავალსახიანობა? ჰერაკლიტეს აზრით, საგანთა შორის განსხვავება იმას ნიშნავს, რომ ერთი საგანი არის ის, რაც არ არის მეორე და ა. შ. საგნები იმიტომ არსებობენ, იმიტომ არიან ისინი გარკვეულად არსებული, რომ ისინი ერთიმეორისაგან განსხვავებული არიან. განსხვავებაა საგანთა დახასიათება. მაგრამ ისინი ერთიმეორეს კიდეც უპირისპირდებიან. მაგ., ერთიმეორეს უპირისპირდება ომი და ზავი. დღე და ღამე, ზამთარი და ზაფხული, ცივი და თბილი, სველი და მშრალი და სხვ. დაპირისპირება ქმნის მათ გარკვეულებად. ერთი სწორედ ის არის, რაც არ არის მისი საპირისპირო.

მაგრამ ეს განსხვავება და დაპირისპირება საგნებისა მათ სრულიადაც არ სპობს. ისინი მჭიდროდ არიან ერთიმეორესთან დაკავშირებული, უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ ერთ მთლიანში არსებობენ. მდინარეში მიმდინარე წყლის ნაწილები ერთი მთლიანი მდინარის ნაწილებია. მართალია, „ერთსა და იმავე მდინარეში ჩავდივართ და არც ჩავდივართ, ვართ და არც ვართ"[2], „შეუძლებელია ორჯერ ერთსა და იმავე მდინარეში ჩასვლა"[3], მაგრამ ეს საპირისპირონი მაინც ერთსა და იმავე მდინარეში ხდება. „მზე ყოველდღე ახალია"[4]. მაგრამ ის იგივეცა რჩება. დაპირისპირებულნი გადაბმული არიან ერთიმეორესთან.

ერთი რაიმე ერთისათვის ერთია, მეორისათვის საწინააღმდეგო

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, IV, 3, 7.

[2] H. Diels, Vorsokratiker, ფრაგმ. 49-a.

[3] იქვე, ფრაგმ. 91.

[4] იქვე, ფრაგმ. 6.

შეიძლება იყოს. ერთი და იგივე საწინააღმდეგოა სხვადასხვისთვის. მაგ.. „ზღვის წყალი უწმინდესი და უბინძურესია. თევზთათვის ის დასალევია და სიცოცხლის მიმცემი, ადამიანისათვის—სასმელად უვარგისი და მომაკვდინებელი“[1]. ერთი არის მისი საწინააღმდეგო იმ აზრითაც. რომ ერთის მოსპობა მეორის არსებობას განაპირობებს. დღის სიკვდილი ღამის სიცოცხლეა, ღამის სიკვდილი — დღის სიცოცხლე; ზამთრის სიკვდილი ზაფხულის სიცოცხლეა და პირიქით. „უკვდავნი მოკვდავნი არიან, მოკვდავნი — უკვდავნი: ერთის სიცოცხლე მეორისათვის სიკვდილია, ხოლო ერთის სიკვდილი — მეორისათვის სიცოცხლე“[2].

საპირისპირონი ერთიმეორეს აძლევენ აზრს; ერთი მის საპირისპიროს უარყოფს, მაგრამ ორივეს ერთიმეორით აქვს გარკვეულობა. „ავადმყოფობა სასიამოვნოდ ხდის ჯარგადმყოფობას, ბოროტება—სიკეთეს, შიმშილი — სიმაძღრეს, დაღლილობა — დასვენებას[3]. საპირისპირონი ერთიმეორეს აპირობებენ. „ცეცხლი ცოცხლობს ჰაერის სიკვდილით და ჰაერი — ცეცხლის სიკვდილით; წყალი ცოცხლობს მიწის სიკვდილით და მიწა — წყლის სიკვდილით“[4]. „ჩვენ ვცოცხლობთ მათი (სულების) სიკვდილით, ხოლო ისინი ცოცხლობენ ჩვენი სიკვდილით“[5].

ცვალებადობა, როგორც ერთის შეცვლა მისი საწინააღმდეგოთი, თვისობრივი ცვალებადობაა. „ცივი იქცევა თბილად, თბილი — ცივად, სველი — მშრალად, მშრალი — სველად“[6].

ერთი არის მისი საპირისპირო არა უშუალოდ. არამედ ცვალებადობის საშუალებით. საპირისპირონი ერთი და იგივე არიან ცვალებადობა-მოძრაობის გამო, მის შედეგად და მასში. „ყოველთვის ერთი და იგივეა ჩვენში: სიცოცხლე და სიკვდილი, ფხიზელი და მძინარი, ახალგაზრდა და მოხუცი, რადგან ეს ცვალებადობის შემდეგ ისაა და, პირიქით, ის ცვლილების შემდეგ ესაა“[7].

ყველაფერი წინააღმდეგობა, ცვალებადობაა. ყველაფერი იცვლება როგორც ცეცხლი. ეს აზრი ჰერაკლიტეს ასე აქვს გამოთქმული: „ღმერთი არის დღე-ღამე, ზამთარ-ზაფხული, ომი-სიმშვიდე, სიუხვე-შიმშილი; ის იცვლება როგორც ცეცხლი“[8].

---

[1] ფრაგმ. 61
[2] ფრაგმ. 62.
[3] ფრაგმ. 111.
[4] ფრაგმ. 76.
[5] ფრაგმ. 77.
[6] ფრაგმ. 126
[7] ფრაგმ. 88.
[8] ფრაგმ. 67.

დაპირისპირება. წინააღმდეგობა. ბრძოლა განსაზღვრავს და, ამ აზრით, ქმნის ყველაფერს. წინააღმდეგობა და ბრძოლა ყველაფერზე ბატონობს, ის არის „მეფე“. ჰერაკლიტე ბრძოლის მნიშვნელობით ხმარობს სიტყვას „ომი“ (და არა ამ სიტყვის მხოლოდ პირდაპირი მნიშვნელობით) და ამბობს: „ომი არის ყველაფრის მამა, ყველაფრის მეფე. ზოგნი მან ღმერთებად აქცია, ზოგნი—ადამიანებად. ზოგნი—მონებად, ზოგნი—თავისუფლებად“[1]. მხოლოდ წინააღმდეგობის და ბრძოლის გამო არსებობს ყველაფერი.

წინააღმდეგობა და ბრძოლა ყველაფერს კიდეცა სპობს და კიდევაცა ქმნის. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი კიდეც არის და არც არის; სხვანაირად: ყველაფერი იცვლება და მიმდინარეობს.

ყოველი საგანი კიდეც არის და არც არის, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ საგანი არარაობაა, რომ არსი და არარსი მასში ერთიმეორესა სპობს და ამიტომ საგანიც ისპობა, თითქოს საგნის შექმნა და მოსპობა ერთი და იგივე იყოს. არა. ეს იმას ნიშნავს, რომ საგანი არსისა და არარსის მთლიანობაა, ეს მთლიანობა კი პროცესში, ცვალებადობაში მდგომარეობს. ცვალებადი საგანი კიდეც არის და არც არის; არსისა და არარსის მთლიანობა გარკვეულობაა და არა გაურკვეველობა, როგორც ეს ჰერაკლიტეს მოწაფეს — კრატილს ეგონა (ამგვარად გაგებული ჰერაკლიტე კი შემდეგ იდეალისტებმა გამოიყენეს ცვალებადობისა და ცვალებადი სინამდვილის უარსაყოფად). ყველაფერი რომ ისე იცვლებოდეს, რომ არაფერი არ იყოს გარკვეული, მაშინ ყველაფრის უარყოფამდე მივიდოდით.

ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, რომ კრატილს ჰერაკლიტეს დიალექტიკა დაჰყავდა სოფისტიკამდე, იქიდან მხოლოდ უარყოფითი დასკვნა გამოჰყავდა. კრატილისათვის ყველაფერი მოძრაობს ისე, რომ არაფერი არ არსებობს, არაფერზე არაფრის თქმა არ შეიძლება. მას შეუძლია მხოლოდ თითი ამოძრაოს, მაგრამ ვერაფერი ვერ აჩვენოს, ვერაფერი ვერ თქვას. რაიმეს შესახებ რაიმე სიტყვის თქმა არ შეიძლება. რადგან არაფერი არ არსებობს. არაფერზე არაფრის თქმა არ შეიძლება, არაფერი არაა ჭეშმარიტი. ჰერაკლიტესთვის კი, პირიქით, ყველაფერი არსებობს, ყველაფერი ნაწილობრივ არსებულია. რაიმეს არარსი არის მისი გარკვეულად არსებობა. ყველაფერი არის ჭეშმარიტი და არც არის ჭეშმარიტი, ე. ი. ყველაფერი ნაწილობრივაა ჭეშმარიტი[2] (აქ გამოყენებულია შედარებითი „არა“). არსი და არარსი ერთიმეორეს არ აბათილებს. საგანი არ არის უსახო პროცესი, არც არსისა

---

[1] ფრაგმ. 53.

[2] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 355—356.

და არარსის ნარევი. ის მთლიანობაა, არსი და არარსი მისი ნაწილებია.

მდინარებაში, ცვალებადობა-მოძრაობაში ყველაფერი ამავე დროს არის არაფერი, მაგრამ მხოლოდ ნაწილობრივ, ისე, რომ მთელი (მდინარე) უცვლელია. მდინარეც უცვლელია და მდინარებაც: ცვალებადობა ერთში ხდება, იგი თავისთავად უცვლელია. ცვალებადობა რომ იცვლებოდეს, მაშინ იგი ხან უნდა იყოს და ხან არა. ცვალებადობა მარადიულია და ყოველი ცვალებადი კიდეც არის და არც არის. ისე რომ მთლიანობა, კავშირ-გადაბმულობა სრულიად გარკვეულია.

ცვალებადობა-მდინარებაში, როგორც ითქვა, არსებობს საპირისპიროთა თანაარსებობაც, ურთიერთგაპირობებულობაც, გარკვეული იგივეობაც და ყველაფერი საბოლოოდ ერთიანობაშია. ყველაფერი არის დაპირისპირებულთა ერთიანობა, ყველაფერი არსებობს დაპირისპირებულთა ერთიანობაში. მდინარე სულ იცვლება, მაგრამ იგივეცაა, ის ბებერია, მაგრამ—მარად ახალგაზრდაც, ყველაფერი ცეცხლისებურ სრბოლაშია. ყველაფერი იწვის, მიწა მარად ცოცხლობს, ცეცხლი მარად ანთია: ის გარკვეული ერთია. ყველაფერი ერთიანის მრავალსახიანობაა, დაპირისპირებულნი ერთსა და იმავეშია (თაფლი მწარეცაა და ტკბილიც), ნაწილები ერთ მთელს შეადგენენ. მოძრაობა და უძრაობა ერთიმეორეს უპირისპირდება, მაგრამ ერთი მეორის გარეშე არ არსებობს, ორივე ერთ მთელს შეადგენს. ყველაფერი ერთია და ერთი ყველაფერია. ამიტომ არსებობს რაღაც ზოგადი ყველასათვის; ყველაფერი ჰარმონიულადაა შეხმატკბილებული. არსებობს რაღაც ზომა, ე. ი. კანონზომიერება, გარკვეულობა.

რა უნდა იყოს ეს ზოგადი, ეს საყოველთაო? როგორც ვნახეთ, ეს საყოველთაო არის ბრძოლა. ბრძოლა არის „მამა“ და „მეფე“ ყველაფრისა. ის უსამართლობა კი არაა, არამედ სწორედ სამართლიანობა. ყველაფერი ცვალებადობაშია აუცილებლობით, ე. ი. ყველაფერი ბრძოლას ექვემდებარება. ყველაფერი ბრძოლით წარმოიშობა. აქ არის აუცილებლობაც. „უნდა იცოდეთ, რომ ბრძოლა საყოველთაოა, რომ სამართლიანობა ბრძოლაა და რომ ყოველივე ბრძოლისა და აუცილებლობის მეშვეობით წარმოიშობა“[1].

ბრძოლა და ჰარმონია ერთიმეორის საპირისპირონი არიან, მაგრამ ჰარმონია ბრძოლით მიიღება, ბრძოლა და ჰარმონია ერთიმეორეს აბსოლუტურად არ გამორიცხავენ, პირიქით, ერთიანს შეადგენენ. „ერთმანეთის საწინააღმდეგოდ მიმსწრაფნი ერთიანდებიან და განს-

[1] ფრაგმ. 80.

ხვავებულთაგან წარმოიქმნება უმშვენიერესი ჰარმონია და ყოველივე წარმოიქმნება ბრძოლის მეშვეობით"[1]. მუსიკა აერთიანებს მაღალსა და დაბალს, გრძელსა და მოკლე ბგერებს სხვადასხვა ბმაში და აღწევს ამით ერთსულოვან ჰარმონიას. „კავშირებს ქმნის: მთელი და არამთელი, თანხმობა და უთანხმოება, ჰარმონია და დისჰარმონია; ყველაფრისაგან ერთი და ერთისაგან ყველა"[2]. „ვინც ერთსა და იმავე მდინარეში ჩადის, მას ყოველთვის ზედ სხვადასხვა წყალი მიედინება"[3]. მაგრამ სწორედ ერთსა და იმავე მდინარეში. ანდა კიდევ: „მათ არ ესმით, როგორაა რომ ერთმანეთისაგან მიმსწრაფნი ერთმანეთისკენ მიდიან, მოპირდაპირედ მიმართულთა ჰარმონია, როგორც მშვილდსა და ლირაში"[4].

საპირისპიროთა ბრძოლის დროს ერთი და იგივე საქმე კეთდება. ერთი და იგივე ხორციელდება, ერთი გარკვეული რამ სრულდება. კეთილი და ბოროტი (ერთია). ასე, მაგალითად, ექიმები (როგორც ამას ამბობს ჰერაკლიტე) ყოველნაირად ჭრიან, წვავენ და ძლიერ აწვალებენ რა ავადმყოფებს, დაუმსახურებლად მოითხოვენ ამ ავადმყოფთაგან ჯილდოს. ისინი ხომ ერთსა და იმავეს აკეთებენ - კეთილ საქმეს და წვალებას"[5].

საწინააღმდეგოთა ბრძოლის დროს ორივე მხარეში რაღაც საერთო უნდა იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ქაოსი ან მხოლოდ არარაობა. სიკვდილი გვექნება და არა არსი და სიცოცხლე. ასეთი საერთო არის სწორედ ის. რასაც თალესი წყალში ეძებდა, ანაქსიმანდრე — აპეირონში და ანაქსიმენი — ჰაერში. ჰერაკლიტეს აზრით კი, ეს ძირი, არხე ყველაფრისა არის ის, რაც აგვიხსნის მოძრაობას, ამიტომ— რაც ყველაზე უფრო მოძრავია, მოქნილი და ცვალებადი. ცვალებადის ამხსნელი თვითონ ყველაზე უფრო ცვალებადი, თუმცა ერთი და იგივე გარკვეულიც უნდა იყოს. ასეთი რამ არის ცეცხლი. „ცეცხლზე გადაიცვლება ყველაფერი და ყველაფერზე ცეცხლი, ისე როგორც საქონელი — ოქროზე და ოქრო—საქონელზე"[6].

ყველგან არსებული უცვლელი, მაგრამ მარად ცვალებადი პირველი ნივთიერება, როგორც არხე, არის ცეცხლი. ის არის ყველასათვის საზოგადო, რომელიც სულ იცვლება, მაგრამ იგივე რჩება. „მთელ სამყაროს მართავს ელვა (მარადიული ცეცხლი)"[7]. ცვალებადობას

---

[1] ფრაგმ. 8.
[2] ფრაგმ. 10.
[3] ფრაგმ. 12.
[4] ფრაგმ. 51.
[5] ფრაგმ. 58.
[6] ფრაგმ. 90.
[7] ფრაგმ. 64.

განიცდის ის, რაც მარადიულია, რაც არც წარმოშობილა და არც მოისპობა, რაც არაფრისაგან არ შექმნილა და თვითონ ყველაფერსაც ქმნის; ის არის ცოცხალი და არა მკვდარი. ცვალებადობა კანონზომიერია და არა ქაოტური. „სამყარო, ერთიანობა ყოველივესი. შექმნილი არ არის არც ერთი ღმერთისაგან და არც ერთი ადამიანისაგან. არამედ იყო, არის და იქნება მარად ცოცხალი ცეცხლი. რომელიც კანონზომიერად ინთება და კანონზომიერად ქრება“[1].

ჰილოძოიზმი ჰერაკლიტესთან ჯერ კიდევ ვერ არის დაძლეული. მსოფლიო მთლიანობისათვის საჭიროა სიცოცხლე, ე. ი. ეს მთლიანობა ვერ არის დასაბუთებული, იგი გულუბრყვილოდ არის წარმოდგენილი. ჰილოძოიზმი ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ნაკლია.

პირველი სხეულებრივი არსება, რომელშიც პროცესი წმინდად წარმოიდგინება, არის დრო, რომელიც არაა არც წარსული. არც მომავალი, ის არის მხოლოდ აწმყო, „ახლა“, რომელიც მუდამ და განუწყვეტლად იცვლება. ფიზიკურად განსაზღვრული პროცესი არის ცეცხლი. ცეცხლი ფიზიკური დროა. აბსოლუტური მოუსვენრობა. რომელიც მთლიანში წარმოებს. ცეცხლი მთლიანია. მაგრამ მასში ყველაფრის აორთქლება ხდება.

პირველყოფილი ცეცხლი, ცეცხლი. როგორც არხე, ცეცხლი. როგორც მთელი, არის უზოგადესი. არის საერთოდ ცვალებადობის აღმნიშვნელი ცნება. ეს ცეცხლი რეალურად ბუნებრივი ცეცხლის. ფიზიკური ცეცხლის სახით ვლინდება. მასში ყველაფერი იწვის. ყველაფერი ორთქლივით იცვლება.

ეს ცვალებადობა ერთი და იმავე გზით ხდება. ეს არის „გზა ზევით და გზა ქვევით“. დიოგენე ლაერტი ასე გადმოსცემს ჰერაკლიტეს აზრს მსოფლიო მოვლენათა მოძრაობაზე, რომელიც გარკვეული გზით, ე. ი. კანონზომიერად წარმოებს: ცეცხლი იკუმშება ჰაერად. ჰაერი — წყლად, წყალი კი — მიწად. ეს არის გზა ქვევით. მიწა იქცევა მდინარედ — წყლად. წყალი ორთქლდება, ორთქლი კი ცეცხლად იქცევა. ეს არის გზა ზევით. ეს ორი გზა ნამდვილად ერთი გზაა. გარკვეული გზა. ასეა გამოთქმული თვისობრივი ცვალებადობა. რომელიც აუცილებლობით ხორციელდება. ეს გზა იგივე აუცილებლობაა, რომელიც ცვალებადობაში ბატონობს[2].

გზა ზევით და გზა ქვევით ერთი და იგივე გზაა ორი გარკვეული მიმართულებით. ამიტომ წინააღმდეგობათა წარმოშობა-მოსპობა თავის თავს უბრუნდება. ბუნება არის წრებრუნვა. ეს, ერთი მხრივ,

---

[1] ფრაგმ. 30.

[2] ფრაგმ. 76, 31.

იმას ნიშნავს, რომ ბუნება თავის თავს თვითონ ქმნის (მის გარეთ არაფერია), მას არც ღმერთი ქმნის, არც სხვა ვინმე. აქ მატერიალიზმიცაა და დიალექტიკაც: რამდენადაც ცვალებადობა თვისობრივია, წინააღმდეგობათა გზით ხორციელდება. მაგრამ ეს დიალექტიკა ნაკლოვანია, რადგან ცვალებადობა წრებრუნვაა და არა უსასრულო აღმავალი განვითარება. ეს ერთ-ერთი ძირითადი ნაკლია ჰერაკლიტეს გულუბრყვილო დიალექტიკისა. ჰერაკლიტე სხვა ბერძენ ფილოსოფოსებთან ერთად სინამდვილეს შორიდან. ზოგადად აღებულ მთლიანობაში ხედავდა და არა მის დეტალებში, როგორც ამას გარკვევით აღნიშნავს ფ. ენგელსი[1].

მართალია, მსოფლიო პროცესს დასაწყისიცა აქვს და ბოლოც, რამდენადაც ყველაფერი ცეცხლით იწყება და ცეცხლით მთავრდება. რამდენადაც ყველაფრის საწყისი არის ცეცხლი, მაგრამ მსოფლიოს ცვალებადობა წრებრუნვაა და ამდენად მას არც თავი აქვს და არც ბოლო. ჰერაკლიტეს მიხედვით, მსოფლიოს არა აქვს ისტორია, ის მარადიულად არსებობს. რასაც ისტორია არა აქვს, ის არც ვითარდება. ცვალებადობა, რომელსაც ორი გზა აქვს — გზა ზევით და გზა ქვევით (ორი მიმართულება ერთი და იმავე გზისა), ნამდვილად არის რიტმული რყევა, რომელსაც მინიმუმიც აქვს და მაქსიმუმიც. ეს ნიშნავს იმას, რომ წარმოშობა-მოსპობა გარკვეული პერიოდებით ხდება; ეს პერიოდები კი მეორდება; ამიტომ, საბოლოოდ, განვითარება არა გვაქვს. თვისობრივი ცვლა, წინააღმდეგობათა ურთიერთში გადასვლა განვითარებას მაინც ვერ იძლევა. რჩება მხოლოდ ერთისა და იმავეს განმეორება.

ეს გარემოება ჰერაკლიტეს ასეცა აქვს გამოთქმული: ბუნება ბავშვის თამაშსა ჰგავს. „მარადიულობა არის ბავშვი, რომელიც თამაშობს. შაშის ქვებს აქეთ-იქით ალაგებს: ბავშვის მეუფებაა“[2]. აქ ორი რამაა აღსანიშნავი: 1) ცვალებადობა არ ნიშნავს პროგრესს, 2) ცვალებადობა ხდება უმიზნოდ, ის ჰგავს თამაშს, რომელსაც მიზანი არა აქვს. ეს ბუნებაში მიზნობრიობის უარყოფაა. მაშასადამე, აქ უარყოფილია ის, რაც შემდეგ იდეალისტებისათვის—პლატონისა და არისტოტელესათვის დასაყრდენს წარმოადგენს — მიზანი, როგორც მოძრაობის საწყისი.

ყველაფერი ცეცხლით იწყება და ცეცხლით მთავრდება. მსოფლიოს ბოლო არის მსოფლიო ხანძარი, სადაც ყველაფერი დაიწვება, მაგრამ საიდანაც ყველაფერი ხელახლა დაიწყება. ეს იმას ნიშნავს,

---

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

[2] ფრაგმ. 52.

რომ ყველაფერი ერთიანობაშია, ყველაფერი დაპირისპირებულთა ერთიანობაა. ყველაფერი კანონზომიერად იცვლება. ეს კანონზომიერება ჰერაკლიტეს, როგორც ჰილოძოისტს, გამოთქმული აქვს თავისებური ფორმით. კანონზომიერება მისთვის წესიერებას ნიშნავს. წესიერება გონიერებაა. ლოგოსია. ჰერაკლიტეს მოძღვრება ლოგოსის შესახებ იდეალისტ მკვლევრებს ჰერაკლიტეს იდეალისტად გაცხადებისათვის აქვთ გამოყენებული. რას წარმოადგენს ლოგოსი ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში? მოკლედ იგი შემდეგში მდგომარეობს.

როგორც ვნახეთ, ჰერაკლიტეს აზრით, დაპირისპირებულნი ერთიანობაში იმყოფებიან. ცვალებადობა ერთ მთლიანში ხდება. თვისობრივ ცვალებადობას ერთი გარკვეული გზა აქვს. მოძრაობა-ცვალებადობა ქაოსი კი არაა, არამედ სულიად კანონზომიერი რამ. ყველაფერი იწვის, მაგრამ ყველაფერი სწორედ ცეცხლიდან წარმოიშობა. ყველაფერზე ცეცხლი ბრძოლა ბატონობს. ყველაფერს ცეცხლი მართავს, ის არის არხე. ყველაფერზე ბედი, ანუ აუცილებლობა ბატონობს. აუცილებლობის ბატონობა. ჰერაკლიტეს აზრით, წესიერებაა, რომელიც ბუნებაში არსებობს. წესიერება კი. ჰილოძოისტ ჰერაკლიტეს თქმით, გონიერებაა, ლოგოსია (λόγος), რომელიც ობიექტურად არსებობს თვითონ საგნებში. ობიექტური გონება ეს არის კანონი, რომელიც ცვალებად მოვლენებში აუცილებლობის სახით არსებობს. ყველასათვის საერთო, ზოგადი გონიერებაა და ჰგავს კანონს, რომელიც, მაგ., ქალაქში ბატონობს, ამბობს ჰერაკლიტე[1].

ჰერაკლიტეს მსოფლიო გონება ესმის როგორც ყველაფრის საწყისი. როგორც წესიერების შემქმნელი, მმართველი, ყველაფრის ერთიანობა. ამავე დროს ის მატერიალურია, ცეცხლია, ატმოსფეროა. ეს აზრი გასაგებია, თუ არ დავივიწყებთ, რომ ჰერაკლიტე ჰილოძოისტია. მისთვის ყველაფერი ცოცხალი, სულიერია. იგი აღნიშნავს, რომ „მთელ სამყაროს მართავს ელვა". მარადიული ცეცხლი. მისი აზრით, ცეცხლი გონიერია და მიზეზია სამყაროს მთელი წყობისა[2]. ყველაფერი ცეცხლიდან წარმოიშობა და შემდეგ ყველაფერს ცეცხლი დასჯის (ჰერაკლიტე ამ მხრივ აგრძელებს ანაქსიმანდრეს აზრს და მის გამოთქმას — „დასჯასაც" ხმარობს საგანთა მოსპობის აღსანიშნავად). ჰერაკლიტეს თქმით, „ყველაფერს მოსული ცეცხლი განსჯის და დასჯის[3]. აი ასე ესმის ჰერაკლიტეს მსოფლიო გონიერება.

ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ჰერაკლიტე იდეალისტი კი არაა,

[1] ფრაგმ. 114.

[2] ფრაგმ. 64, 65, 66.

[3] ფრაგმ. 64, 65, 66.

არაბედ ნაკლოვანების მქონე მატერიალისტი, მატერიალისტ-ჰილოძოისტი. სიტყვების არაპირდაპირმა ხმარებამ შეცდომაში არ უნდა შეგვიყვანოს (როგორც ეს მოსდით იდეალისტ ფილოსოფიის ისტორიკოსებს, რომელთაც ჰერაკლიტეს ლოგოსი იმ გონებად მიაჩნიათ, როგორსაც ობიექტური იდეალისტები აღიარებენ. ამის გამო ისინი ჰერაკლიტეს აწერენ ბუნებაში მიზნობრიობის არსებობას. ზემოთ ჩვენ დავრწმუნდით, რომ, ჰერაკლიტეს აზრით, ბუნებაში მიზნობრიობა არ არსებობს).

მაშასადამე, ჰერაკლიტეს „ლოგოსი" ბუნებაში არსებული კანონზომიერების აღმნიშვნელი სიტყვაა.

ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებში დიდი ადგილი უჭირავს შემეცნების საკითხის გარჩევას. შემეცნებისათვის, ჰერაკლიტეს აზრით, მთავარია ლოგოსის მიწვდომა. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ დადის ლოგოსი ჩვენს ცნობიერებამდე, ანუ როგორ ადის ჩვენი გონება მსოფლიო ლოგოსამდე, კანონზომიერებამდე.

ჰერაკლიტეს აზრით, სინამდვილეს ჩვენ ვიმეცნებთ შეგრძნებებით, აღქმებით და გონებით. გრძნობითი შემეცნება პირველი საფეხურია, უფრო დაბალია, გონებითი კი — უფრო მაღალი. გრძნობითი შემეცნება შეზღუდულია, გონების მიერ მიღწეული ცოდნა კი — სრული. ეს განსხვავება შემეცნების საგნით არის გაპირობებული. გრძნობითი შემეცნების საგანი შეზღუდულია, გონება კი უნივერსალური და საყოველთაოა.

თვალით ვხედავთ გარკვეულ საგანს მისი ისტორიის გარეშე, ყურით ვისმენთ კერძო მოვლენებს. ეს კერძო მოვლენები შეგრძნებებში სხვა მოვლენებისაგან და თვითონ ამ მოვლენათა ისტორიისაგან მოწყვეტილად არის წარმოდგენილი. ჩვენი შეგრძნებები სინამდვილის მხოლოდ ნაწყვეტებს. შეზღუდულ ნაწილებს ხედავს. შეგრძნებებით ჩვენ ვხედავთ საგანს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც ის აწმყოშია. ვერ ვხედავთ საგნის წარსულს და მის მომავალს. ამდენად შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენი შეგრძნებები ცდება, ვერ აღწევს სრულ ჭეშმარიტებას.

მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ რასაც შეგრძნებები გვაჩვენებს და რაც აღქმებშია მოცემული, ყველაფერი სწორია. შეგრძნებები რასაც გვაჩვენებს, სწორად გვაჩვენებს. ამ აზრით, შეგრძნებებს უპირატესობა უნდა მიეცეს გონებასთან შედარებით. „მე ვაძლევ უპირატესობას ყოველივეს, რის დანახვა, მოსმენა და შესწავლა შეიძლება"[1] თუ სწორია, რასაც შეგრძნებები გვაჩვენებს, მაშინ უნდა ითქვას, რომ გონება, აზროვნება ცდება და არა შეგრძნება. მართლაც,

[1] ფრაგმ. 55.

შეგრძნებები გვაჩვენებს სინამდვილის ნაწყვეტებს. რომლებიც გაჩერებულია. როცა გონება შეგრძნებებით ნაჩვენებს ისე განაზოგადებს. რომ ყველაფერს გაჩერებულად. უმოძრაოდ მიიჩნევს, მაშინ ვიღებთ შეცდომას. ამ აზრით. შეიძლება ითქვას. რომ აზროვნება ცდება და არა აღქმები.

მაგრამ. მეორე მხრივ. როგორც ახლა ითქვა. შეგრძნებები სინამდვილეს უძრავად. ნაწყვეტ-ნაწყვეტად წარმოადგენს. ე. ი. არასრულ. ნაწილობრივ შემეცნებას აწარმოებს. ეს იმას ნიშნავს. რომ შეგრძნებების მიერ ნაჩვენები და შეგრძნება-აღქმის უნარი კარგად უნდა იქნეს შემოწმებული ჩვენი გონების მიერ. „ცუდი მოწმენი არიან თვალები და ყურები ადამიანთათვის. რომლებსაც ბარბაროსული სული აქვთ"[1]. თუ აზროვნებამ მხოლოდ შეგრძნებებსა და აღქმებს დაუჯერა და მათ მიერ ნაჩვენები მთელს სინამდვილეზე გაავრცელა. შევცდებით — მოძრავ და ცვალებად სინამდვილეს უძრავად და უცვლელად წარმოვიდგენთ. ბუნება ცვალებადია. ჩვენც მას უნდა ვუგდოთ ყური და იგი გავიგოთ ისე. როგორც ის არის. ამას ახერხებს ჩვენი აზროვნება და ამიტომ ის „უპირატესია" შეგრძნებებზე. აზროვნება სხვას იმეცნებს. უფრო მეტს და ზოგადს, ვიდრე ჩვენი შეგრძნებები და ჩვენი აღქმები გვაჩვენებენ. „აზროვნება უდიდესი უპირატესობაა. და სიბრძნე იმაში მდგომარეობს. რომ ჰეშმარიტება თქვა და ბუნების მიხედვით იმოქმედო მისმა ყურისმგდებელმა"[2].

მაშასადამე, შემეცნებისათვის შეგრძნებები და აღქმები აუცილებელია. მაგრამ არ არის საკმარისი. საჭიროა აზროვნება. გონება. რომელიც გრძნობადს კიდევ სხვას დაუმატებს და ჰეშმარიტებას სისრულით მიაღწევს.

გრძნობიერებისათვის ბევრი რამ და. ისიც მთავარი. სინამდვილეში დაფარულია. მაგრამ გონება მას აღმოაჩენს. გონებისათვის არაფერი არ არის დაფარული, ფიქრობდა ჰერაკლიტე. გონებისეული სინათლისათვის არ შეიძლება დაფარული იყოს ის. რაც გრძნობისეულისათვის დაფარულია. თუ გრძნობიერება სინამდვილის ნაწყვეტებს ხედავს. გონება ყველას ხედავს. „ამრიგადვე გრძნობისეული სინათლისაგან რაიმე ხომ დაიფარება, მაგრამ გონებისეულისაგან არ შეიძლება დაიფაროს... როგორ შეიძლება რაიმე დაფარული დარჩეს იმისგან, რაც არასოდეს არ ჩადის"[3]. აზროვნება სწვდება იმას. რაც საერთოა მრავლისათვის, რასაც მრავალი წარმოადგენს.

აზროვნება ალებულ უნდა იქნეს წმინდად. წმინდა აზრი უფრო

---

[1] ფრაგმ. 107.

[2] ფრაგმ. 112.

[3] ფრაგმ. 16.

ღრმად სწვდება სინამდვილეს. ვიდრე სხვა რაიმესთან არეული. „მშრალი სული ყველაზე ბრძენი და უკეთესია“[1]. სველი, „ტენიანი სული“ კი ვერ ამჩნევს, თუ საით მიდის იგი. „თუ კაცი დათვრა, იგი მოუმწიფებელ ჭაბუკს მიჰყავს. იგი ტოკავს და ვერ ამჩნევს, საით მიდის, რადგან მისი სული ტენიანია“[2].

მართალია, გრძნობიერება სინამდვილის ნაწილებს იმეცნებს და ძირითადად ყველა ადამიანი ერთნაირად ხედავს სინამდვილეს. მაგრამ სხვაობა მაინც არსებობს: ერთი ადამიანი ერთნაირად გრძნობს და მეორე — სხვანაირად. ეს არ ითქმის აზროვნების შესახებ, „აზროვნება ყველას საერთო აქვს“,—ამტკიცებს ჰერაკლიტე[3]. აზროვნება საერთო, ზოგადი რამ არის ადამიანებისათვის, რადგან იგი (აზროვნება) საერთოსა და ზოგადს იმეცნებს. „ვისაც გონივრული ლაპარაკი სურს, უნდა შეიარაღდეს ამ ყველასათვის საერთოთი ისე, როგორც ქალაქი კანონით და კიდევ უფრო ძლიერად. ყველა ადამიანური კანონი საზრდოობს ერთი ღვთაებრივით, რადგან ეს უკანასკნელი ბრძანებლობს, რამდენიც სურს, ჰყოფნის ყოველივეს და ძლევს“[4].

საერთოს ცოდნა არ უდრის ბევრის ცოდნას. კაცმა, რომელმაც ბევრი რამ იცის, მაგრამ არ იცის ის, რაც ზოგადი და არსებითია ამ ბევრში, მას ნამდვილი სიბრძნე არა აქვს. „მრავალმცოდნეობა არ ასწავლის ჭკუას, თორემ იგი ასწავლიდა ჰესიოდეს და პითაგორას და აგრეთვე ქსენოფანესა და ჰეკატაიოსს“[5].

ის, რაც ზოგადია მრავლისათვის და რაც გონებამ უნდა შეიმეცნოს, დაფარულია. იგი უფრო არსებითია, ვიდრე ის საერთო, რომელიც არაა დაფარული. „უჩინარი ჰარმონია უკეთესია გამოჩენილზე“[6]. გონება იმეცნებს ამ „უკეთესს“, მოვლენებში მიუწვდომელს, ჩვენი გრძნობიერებისათვის დაფარულს. „ბუნებას თავის დაფარვა უყვარს“[7]. გონება სწორედ ამ ბუნებას უნდა მისწვდეს და სწვდება კიდეც.

ჩვენმა გონებამ უნდა შეიმეცნოს საერთო, ზოგადი, ლოგოსი. გონებაც ზოგადია და ისიც, რასაც ის იმეცნებს. თითოეულ ადამიანს არა აქვს კერძო გონება; გონება საერთო და ზოგადია ყველასათვის და იმეცნებს იმას, რაც ბუნებაში არის ზოგადი. „ამიტომ მოვალენი ვართ მივსდიოთ საერთოს ანუ, რაც იგივეა, ზოგადს, საერთო ხომ

[1] ფრაგმ. 118.
[2] ფრაგმ. 117.
[3] ფრაგმ. 113.
[4] ფრაგმ. 114.
ფრაგმ. 40.
[6] ფრაგმ. 54.
[7] ფრაგმ. 123.

ზოგადია. მაგრამ უმრავლესობა, მიუხედავად იმისა, რომ სიტყვა (λόγος) საერთოა, ისე ცხოვრობს, თითქოს თითოეულს კერძო გონება ჰქონდეს"[1].

ზოგადი, ლოგოსი ერთი რამ არის, ის ერთნაირად უნდა ესმოდეს ყველას. მაგრამ სინამდვილეში ეს ასე არაა, ადამიანთა უმრავლესობას არ ესმის იგი. ჰერაკლიტე ამბობს: „თუმცა ლოგოსი (სიტყვა) მუდამ არის, ადამიანებს არ ესმით იგი, — არც მანამ, სანამ ისინი მას არ მოისმენენ, არც მოსმენის შემდეგ. მიუხედავად იმისა, რომ ყოველივე სიტყვისამებრ (ლოგოსის მიხედვით) წარმოიშობა, ადამიანები გამოუცდელებივით იქცევიან, როდესაც ისინი ცდილობენ იცხოვრონ იმგვარი სიტყვებითა და საქმეებით, როგორც მე მათ გადმოვცემ, ვანაწილებ რა თვითეულს ბუნებისამებრ და განვმარტავ რა, თუ როგორია იგი. სხვა ადამიანებმა კი არ იციან, თუ რას აკეთებენ სიფხიზლეში, ისე როგორც ავიწყდებათ მათ, რასაც ძილში აკეთებენ"[2].

ზემოთქმულიდან თითქოს ის გამოდის, რომ ზოგადი ლოგოსი მოვლენებისგან დამოუკიდებელი, რაღაც განსაკუთრებული და განცალკევებული უნდა იყოს; ასევე ნამდვილი ცოდნაც. სიბრძნეც თითქოს რაღაც განცალკევებულია. მაგრამ ეს მხოლოდ ერთი შეხედვით. ნამდვილად კი ზოგადი, როგორც მართლაც თავისებური. კერძოებში არსებობს. ცეცხლი არსებაა საგანთა. ასევე გონებით მიღწეული სიბრძნეც თავისებურია ჩვეულებრივ შეხედულებებთან შედარებით. ჩვენი აზრით, აი სწორედ ამ თავისებურებაზე მიუთითებს ჰერაკლიტე, როცა ამბობს: „არც ერთი იმათგან, რომელთა სიტყვა მე მომისმენია, არ მისულა იმის შეგნებამდე, რომ სიბრძნე არის რაღაც ყოველივესგან განცალკევებული"[3]. მაგრამ, როგორც ითქვა, არ არსებობს კერძო გონება, იგი ზოგადია. ასეთი უნდა იყოს სიბრძნეც. „სიბრძნე იქნება, რომ ჩემი კი არა, არამედ ლოგოსის მოსმენით ითქვას, რომ ყველანი ერთია"[4].

ამიტომ სიბრძნე არ შეიძლება ბევრი იყოს. სიბრძნე მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს, რადგან ერთი, ლოგოსი, ცეცხლი არის მხოლოდ ერთი, როგორც ბევრის, ყველას არსება, ყველასათვის ზოგადი და წარმმართველი. „არის ერთი სიბრძნე — ცოდნა იმ გონებისა, რომლის მიერ წარიმართება ყოველი ყოველით"[5].

---

[1] ფრაგმ. 2.
[2] ფრაგმ. 1.
[3] ფრაგმ. 108.
[4] ფრაგმ. 50.
[5] ფრაგმ. 41.

ლოგოსი, ზოგადი, რომელსაც ცვალებად მოვლენათა სიმრავლეში აქვს ადგილი. არსებობს არა მხოლოდ ჩვენგან დამოუკიდებელ სინამდვილეში. არამედ ჩვენშიც. ჩვენს სულშიც. ჩვენში არსებული ლოგოსი თავის თავს ამრავლებს. მრავალი გონება ერთი ბუნებისაა; აქ ერთის სიმრავლე გვაქვს. „სულს ლოგოსი ახასიათებს. რომელიც თავის თავს ამრავლებს, ზრდის“[1]. აქ ორი რამ არის აღსანიშნავი: 1) სინამდვილის შემეცნება შესაძლებელია. რადგან ერთი და იგივე ლოგოსია ბუნებაშიც და ჩვენს სულშიც; 2) გონება და სიბრძნე ზოგადია არა მარტო იმიტომ. რომ ბუნებაში არსებულ ზოგადს შეიმეცნებს. არამედ იმიტომაც, რომ ის ყველა ადამიანში ერთი და იგივეა.

ყოველივე ეს იმას ამტკიცებს. რომ. ჰერაკლიტეს აზრით. ცოდნას არა აქვს საზღვარი. რომ გონებას ყველაფრის შემეცნება შეუძლია: არ არსებობს არაფერი. რომლის შემეცნება ჩვენ არ შეგვეძლოს. „სულის საზღვრებს შენ ვერ იპოვი. როგორი გზაც არ მოიარო, ასეთი ღრმა საფუძველი აქვს მას“[2].

კერძოსა და ზოგადის ერთიანობა, ზოგადად, ჰერაკლიტესთან სწორად არის წარმოდგენილი. ამ ერთიანობას ემყარება შემეცნებაც. კერძოდ. გრძნობადი და გონებითი შემეცნების ერთიანობა. ჰერაკლიტეს აზრი საერთოდ სწორია, მაგრამ დასაბუთება ვერ არის მკაცრი. არგუმენტები ვერ არის ძლიერი. ეს სისუსტე, როგორც ვნახავთ. შემდეგ მეტაფიზიკამ გამოიყენა (ნამდვილი დიალექტიკა კი მხოლოდ ჩვენს დროში ჩამოყალიბდა). ჰერაკლიტე ხშირად დასაბუთების მაგიერ შედარებას იყენებს. ასე მაგალითად, მისი აზრით. გონება, რომელიც გრძნობიერებას. გარეშე ქვეყანას არის მოწყვეტილი. ვერ აღწევს შემეცნებას. გონება, რომელიც მხოლოდ თავის თავშია ჩაკეტილი, ძალას ჰკარგავს. როგორც ნახშირი ენთება ცეცხლთან მიახლოებით და ქრება მისგან დაშორებით, ასევე გონება, რომელიც გარეგან ქვეყანასაა მოწყვეტილი, ქრება, მაგრამ თუ ის დაკავშირებულია მასთან, მთელთან, მაშინ ამ მთელის ხასიათს იღებს. აზროვნების ძალა ადამიანის გარეშეა. მთელშია, ზოგადშია; მთელი ზოგადია. უზოგადესი არის ლოგოსი, რომელიც ცვალებადობის წესსა და კანონს წარმოადგენს. სწორედ ამგვარად გაგებული გონებაა ჭეშმარიტების მმართველი და „მოსამართლე“; სწორედ ამიტომ გონება „პატივისცემის“ ღირსია.

გონება. რომელიც ზოგადს იმეცნებს, საჭიროებს ერთეულების. კერძოების. შეგრძნებებსა და აღქმაში მოცემულის აწონ-დაწონას,

---

[1] ფრაგმ. 115.

[2] ფრაგმ. 45.

გარჩევას და სწორედ ამ გზით ზოგადობამდე მისვლას. ამიტომ, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა, გონება ხშირად ცდება. ჰერაკლიტე გვასწავლის: „ნუ გავაკეთებთ მოუფიქრებელ დასკვნებს უმნიშვნელოვანეს საგნებზე“[1].

თუ გონებას შეუძლია ყველაფერი შეიმეცნოს, თუ შემეცნებას არა აქვს საზღვარი, მაშინ გონებას მხედველობის გარეშე ხომ არ რჩება თავისი თავი? დასცა თუ არა ჰერაკლიტემ თვითშემეცნების პრობლემა? მართალია, თვითშემეცნების პრობლემა ფილოსოფიის ისტორიაში გვიან დაისვა, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხის დასმის პირველი ცდა ჰერაკლიტესთან უსათუოდ გვაქვს. ჰერაკლიტეს შრომიდან დარჩენილია ორი ისეთი ფრაგმენტი, რომელიც აქ აღნიშნულ კითხვას პირდაპირ უპასუხებს: 1) „მე ვეძებდი ჩემსავე თავს“[2]; 2) „ყველა ადამიანს შეუძლია თავისი თავის შეცნობა და გონიერად ყოფნა“[3].

გონიერება თვითცოდნას, თვითშემეცნებას ნიშნავს ჰერაკლიტესათვის. გონება იმეცნებს თავის თავს, რადგან ის იმეცნებს ყველაფრის ზოგადს, რომელიც თვითონ გონიერებაა. ლოგოსიც ცეცხლია და გონებაც. რომელიც ნაწილობრივი ლოგოსია, — ჩვენში არსებული ლოგოსი. მსოფლიო ლოგოსის შემეცნება უკვე თვითშემეცნებაა, რამდენადაც გაგებულია, რომ ჩვენი გონებაც ცეცხლია, მსოფლიო ცეცხლის ნაწილია. ჩვენი გონების შემეცნება მისი მსოფლიო ლოგოსში, როგორც მთელში, გაგებაა.

მაშასადამე, თვითშემეცნების პრობლემის დასმის პირველი ცდა ჰერაკლიტეს ეკუთვნის. თუმცა ეს პრობლემა მასთან ზოგადადაა წამოყენებული და არაა სათანადოდ გარჩეული და დასაბუთებული.

ჰერაკლიტეს მოძღვრება საერთოდ და, კერძოდ, შემეცნების შესახებ არ უნდა იქნეს გაგებული კრატილისებურად (როგორც ეს გაიგო, მაგ., პლატონმა). კრატილმა ჰერაკლიტე დაამახინჯა და სოფისტიკა მოამზადა. იგი, როგორ ითქვა, საერთოდ არსის შესახებ და კერძოდ შემეცნების შესახებ მოძღვრების შეუძლებლობამდე მიეიდა.

ჰერაკლიტეს მიხედვით, ადამიანი ისეა მოწყობილი, როგორც ქვეყანა (და პირიქით). ადამიანში გონება არის ზოგადი, რომელიც მასში ბატონობს. ადამიანის ორგანიზმის ცენტრი არის კუჭი, რომელსაც სამი შრე აქვს: მეორე შრეში მოთავსებულია ცეცხლი, სული, გონება. ჰილოძოისტი ჰერაკლიტესათვის ყველაფერი გასულიერებულია,

---

[1] ფრაგმ. 47.
[2] ფრაგმ. 101.
[3] ფრაგმ. 116.

ამიტომ სული უკვდავია: ასეთია ადამიანის სულიც: ის უკვდავი ცეცხლია.

ჰერაკლიტეს ეთიკის უმაღლესი პრინციპი არის ჰარმონია. ადამიანის დანიშნულება ლოგოსის მიდევნებაა. თავის თავში ჩაკეტილი ადამიანი უზნეო და უბედურია. ადამიანებისათვის სავალდებულო და აუცილებელია ზოგადისადმი დაქვემდებარება, ისე როგორც ბუნების ყოველი მოვლენა ზოგადს, ცეცხლს ექვემდებარება. ადამიანისათვის უმაღლესი წესი უნდა იყოს ლოგოსის მიწვდომა; ამიტომ შეუცნობა არის სიკეთე. მართალია. კეთილი და ბოროტი, მშვენიერი და საზიზღარი სუბიექტურია, რადგან ისინი სხვადასხვაა სხვადასხვისთვის. მაგრამ ზოგადი მშვენიერებაც არსებობს; ზოგადისათვის, ღვთისათვის. ცეცხლისათვის ყველაფერი მშვენიერია. რელატიურობა აბსოლუტურობას ემყარება. მას თავისებურად. ცალმხრივად ავლენს.

საზოგადოებაში არსებობენ მონები და თავისუფლები. მაგრამ ორივე ერთ წესს ექვემდებარება, ორივეს ერთი და იგივე ქმნის. ეს არის ბრძოლა, „ომი". ბრძოლა და „ომი" ბატონობს მთელ სინამდვილეში; ასეა საზოგადოებაშიც. ჰერაკლიტე ფიქრობს, რომ ომი აუცილებელია წესიერებისათვის, სამართლიანობისათვის; ის ქმნის მონებს და თავისუფლებს. ამ ორი კლასის არსებობა მას სამართლიანობად მიაჩნია. ყველაფერში ბატონობს ჰარმონია, ასე უნდა იყოს საზოგადოებაც. მონები და მონათმფლობელები, არისტოკრატები და ბრბო ჰარმონიაში უნდა იყვნენ, ფიქრობდა ჰერაკლიტე. ასეთია მისი კლასობრივი თვალსაზრისი, ესაა ჰერაკლიტეს არისტოკრატიზმი.

მაშასადამე, ჰერაკლიტე სტიქიური მატერიალისტია. მისი ჰილოძოიზმი მისი მატერიალიზმის ნაკლოვანებაა. ჰერაკლიტე „დიალექტიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელია" (ლენინი). მისი დიალექტიკა გულუბრყვილო დიალექტიკაა. სწორია მასთან კანონზომიერი ცვალებადობის. თვისობრივი ცვალებადობისა და მოძრაობის საყოველთაო ხასიათის აღიარება, იქამდე მისვლა, რომ ყველაფერში ბრძოლა ბატონობს და ყველაფერი დაპირისპირებულთა ერთიანობაა; მაგრამ არაა სწორი ამ ერთიანობის ჰარმონიად მიჩნევა; ჰერაკლიტემ მარადიული მოძრაობა და ცვალებადობა აღიარა, მაგრამ განვითარებამდე მაინც ვერ მივიდა. მან განვითარების, უსასრულო პროგრესის მაგიერ წრეში ბრუნვა აღიარა. მისი დიალექტიკა გულუბრყვილო დარჩა. რადგან მან ვერ აღმოაჩინა მოძრაობისა და განვითარების კანონები და მოძრაობის საფუძვლად სიცოცხლის ძალა იგულისხმა. ჰერაკლიტესათვის დამახასიათებელია შემეცნებაში რაციონალურისა და ემპირიულის ერთიანობის აღიარება; მაგრამ ეს პრობლემა ვერც ში-

ნაარსის მიხედვით გაიშალა და ვერც შესაბამისი დებულებები დასაბუთდა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში. რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაზე. ჰერაკლიტეს ფილოსოფიამ თავისებურად განსაზღვრა როგორც მომავალი მეტაფიზიკა, ისე დიალექტიკის განვითარებაც. მისი ფილოსოფია თავისებურად გამოიყენა იდეალიზმმაც და მატერიალიზმმაც. ეს იმიტომ მოხდა, რომ მისი სტიქიური მატერიალიზმი, ისე როგორც გულუბრყვილო დიალექტიკა, ბევრ გაურკვეველსა და დაუსაბუთებელს შეიცავდა.

3. პითაგორეიზმი

პითაგორეიზმის მამამთავარი იყო პითაგორა სამოსელი, რომელიც დაბადებულა 580—570 წლებში და გარდაცვლილა 504—500 წწ. (ან: დაიბადა 571 წ., გარდაიცვალა 497 წ.). მის შესახებ ძალიან მცირე ცნობები მოგვეპოვება. მის მოძღვრებას ჩვენ ვიცნობთ, უმთავრესად, დიდი პითაგორელის ფილოლაოსის (ცხოვრობდა V საუკ., სოკრატეს დროს) თხზულებიდან „ბუნების შესახებ“ შემორჩენილი ნაწყვეტებით.

1. პითაგორა ანაქსიმანდრეს მოწაფე უნდა ყოფილიყო. მან იმოგზაურა და გარკვეულ ხანს იცხოვრა ეგვიპტეში. ეგვიპტეში ყოფნის დროს მიღებულ იქნა ქურუმთა კასტაში — ორდენში, სადაც ქურუმები იცავდნენ ქცევის განსაკუთრებულ ნორმებს — ზნეობრივი ცხოვრების წესებს. პითაგორა აქ მივიდა ადამიანის ზნეობრივი აღზრდის გარკვეულ იდეამდე: ადამიანმა თავის თავს უნდა მიაქციოს ყურადღება და ეცადოს გახდეს ზნეობრივად სრული. პითაგორას ეგვიპტეშივე ჩაესახა იდეა სამშობლოში საკუთარი ორდენის შექმნისა.

პითაგორას ტირანი პოლიკრატი სძევნიდა, რამაც იგი აიძულა გადასახლებულიყო ქ. კროტონში (სამხრეთი იტალია). სწორედ აქ დააარსა მან სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი საზოგადოება. პითაგორას ორდენი იყო ნებაყოფლობითი საზოგადოება, რომელშიც მსურველებს იღებდნენ გამოცდებით; გამოცდებზე ყურადღებას აქცევდნენ განათლებასა და დისციპლინას. ორდენში მიღებულთაგან ერთნი მსმენელები იყვნენ (5 წელი სწავლობდნენ), მეორენი — მეცნიერულ მუშაობას ეწეოდნენ. ორდენში შესვლის დროს ქონებას აბარებდნენ, გამოსვლისას უკან იღებდნენ.

სწავლის პერიოდში სავალდებულო იყო სიჩუმის დაცვა, რაც შეთვისების აუცილებელ პირობად მიაჩნდათ, რადგან სწავლა სხვის გაგებას ნიშნავს. პითაგორას ბერძენთა პირველ მასწავლებლად თვლიან. იგი არა მხოლოდ ასწავლიდა, — მასწავლებლობდა, არამედ

ჭსმენელებთან ერთად ცხოვრებით მათ პრაქტიკულ აღზრდასაც ეწეოდა. პითაგორა იყო მასწავლებელი-აღმზრდელი.

საბერძნეთში ცნობილი იყო ე. წ. „პითაგორული ცხოვრება“, რომლის მთავარ ელემენტსაც ავტორიტეტის როლი წარმოადგენდა. რაიმე დებულების საბოლოო „დასაბუთება“ ავტორიტეტის დასახელებით—„თვით მასწავლებელმა თქვა“—ხდებოდა (ეს დოგმატიზმი შემდეგში სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ფორმით მეორდებოდა; მას უმთავრესად შუა საუკუნეებში — ქრისტიანობის ბატონობის დროს ჰქონდა გასავალი).

პითაგორას „კავშირში“ გარკვეული წესების დაცვით ცხოვრობდნენ: იცვამდნენ ერთნაირ თეთრ ტანსაცმელს (ნიმუშს თვითონ პითაგორა იძლეოდა. იგი იყო ლამაზი, გარეგნობით დიდებული, დინჯი, იდუმალებით აღსავსე. მას ბევრ უცნაურობას მიაწერენ). დილით ჭინა დღეს იგონებდნენ, საღამოს თავის თავზე ფიქრობდნენ, პრაქტიკულად აფასებდნენ განვლილი დღის საქმიანობას, საკუთარ საქციელს. სწავლობდნენ ჰომეროსსა და ჰესიოდეს, მუსიკასა და გიმნასტიკას. გადმოგვცემენ, რომ პითაგორას სკოლაში ჭამდნენ მხოლოდ პურსა და თაფლს, სვამდნენ მხოლოდ წყალს. აკრძალული ჰქონდათ ხორცისა და ლობიოს ჭამა (პითაგორელებს შემდეგ კიდეც დასცინოდნენ: ლობიოს ფეხით გათელვას სიკვდილს ამჯობინებენო). ორდენი მხოლოდ მამაკაცთა საზოგადოებას წარმოადგენდა.

ამ საზოგადოების წევრები მისდევდნენ ცრურწმენებს: „სასწორს ნუ გადააბიჯებ“, „ჭოთნის კვალს ნუ დატოვებ“, „გულს ნუ შეჭამ“ და სხვ. მათში გავრცელებული იყო მეტამფსიქოზის (სულის გადასახლების) თეორია (აღმოსავლური თეორია): სული უკვდავია, იგი გადასახლებას აწარმოებს სხვადასხვა ცხოველის სხეულებში. სხეული საპყრობილეა; ჩვენ სტუმრები ვართ ამქვეყნად, ღვთის ფარა ვართ. სხეულისაგან თავისუფლდება მხოლოდ მართალი და სხვ.

პითაგორელების თვალსაზრისით, ადამიანები იყოფიან სამ ჯგუფად: გრძნობით მცხოვრებნი. მოქმედნი (თავს იჩენენ შეჯიბრებაში) და თეორიულად მცხოვრებნი (მჭვრეტელნი, „თეორია“ — ჭვრეტა) – ფილოსოფოსნი (გადმოგვცემენ, თითქოს სიტყვა „ფილოსოფოსი“—სიბრძნის მეგობარი, მოყვარული — პირველად პითაგორამ იხმარა).

პითაგორას „კავშირი“ მის სიცოცხლეშივე დაიშალა, რადგან კავშირის წევრები მთლიანად სახელმწიფოს არ ეკუთვნოდნენ, — სახელმწიფომ არ მოითმინა მათი ასეთი დამოუკიდებლობა. პითაგორელებს დევნა დაუწყეს.

პითაგორას სკოლა სრულიად კარჩაკეტილი საზოგადოება იყო. როცა ეს სკოლა რაიმე სიძნელეს წააწყდებოდა, ამ სიძნელის გამცემს სჯიდნენ. მაგ., $\sqrt{2}$ სიძნელის გაცემისათვის ზღვაში დააბრჩვეს ჰიპიას მეტაპონტელი. პითაგორას კარჩაკეტილი სკოლა თვალსაჩინო მაგალითია მარქსიზმ-ლენინიზმის იმ დებულების გამართლებისა, რომ მხოლოდ მარქსიზმ-ლენინიზმია მასების ფილოსოფია, მანამდე კი ფილოსოფია ერთეულებისა და ცალკეული სკოლების კუთვნილებას წარმოადგენდა.

2. მ ო ძ ღ ვ რ ე ბ ა რ ი ც ხ ვ ე ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ (რ ი ც ხ ვ თ ა მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ ა). პითაგორასა და პითაგორელების წინაშე იდგა იგივე პრობლემა, რომელსაც მილეტელი ფილოსოფოსები არჩევდნენ, — არხეს პრობლემა. რა არის საგანთა საწყისი? ამ კითხვას იონელები ასე უპასუხებდნენ: საწყისი არის წყალი, ჰაერი... ეძებდნენ მრავალ საგანთა ერთ საწყისს. მაგრამ ასეთ საწყისად არ გამოდგა არც წყალი და არც ჰაერი. გრძნობად საგანთა სიმრავლის საწყისი უნდა იყოს ერთი და არა მრავალი. რადგან ასახსნელი სწორედ სიმრავლეა. რას წარმოადგენს საგანთა ერთიანობა, რა არის მრავალი საგნის ეროი საწყისი? ასეთი საწყისი სწორედ ერთი უნდა იყოს და არა წყალი ან ჰაერი. პითაგორელების თვალსაზრისით, საგანთა საწყისი არის ერთი; თვითონ საგნები, ე. ი. რაც ერთი საწყისით უნდა ავხსნას, არის სიმრავლე. ერთი სიმრავლის საწყისია, რადგან სიმრავლე სხვა არაფერია, თუ არა ერთის განმეორება. ერთი (ერთიანობა) და სიმრავლე და მათი დაპირისპირება-კავშირი რიცხვებით, რაოდენობით აიხსნება. მაშასადამე, ყველაფრის საწყისი და არსება რიცხვებია, ფიქრობენ პითაგორა და პითაგორელები.

არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ პითაგორელების თვალსაზრისით რიცხვი არის საგანთა არსება, — მსოფლიო ორგანიზაცია ჰარმონიული სისტემაა და, არსებითად, რიცხვთა დამოკიდებულებას წარმოადგენს. პითაგორასა და პითაგორელების აზრით, გადმოსცემს არისტოტელე, რიცხვი უფრო ჰგავს იმას, რაც არის, ვიდრე წყალი. ჰაერი, ცეცხლი... რიცხვს ჰარმონიის თვისებაც აქვს და გამოდგება ყველაფრის საწყისად. სამართლიანობაც რიცხვია, სულიც, გონებაც[1].

საგნები და რიცხვები მსგავსნი არიან; ისინი ერთიმეორეს ემსგავსებიან ზომაში. ზომის ცვლა საგანთა ცვლას იწვევს. მაგ., სიმის სიგრძისა და დიამეტრის ცვლა ბგერებსა ცვლის, ტონების სხვადასხვაობას ქმნის, ციური სხეულების მოძრაობა, არქიტექტურა და სხვ. აიხსნება, გაიგება და არსებობს რიცხვებით და მათი დამოკიდებულე-

[1] ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა, 1, 5.

ბით. რიცხვის ცოდნა საგანთა წესის ცოდნას უდრის. საგნები და რიცხვები უბრალოდ კი არა ჰგვანან ერთიმეორეს. რიცხვი სუბსტანციაა საგნებისა და არა მხოლოდ ფორმა. რიცხვი არის გრძნობად საგანთა არაგრძნობადი სუბსტანცია. მათი არსება, ამხსნელი, მმართველი, არხე.

იონელებისათვის საგანთა არხე გრძნობადი იყო. პითაგორა და პითაგორელები ამაღლდნენ ზეგრძნობამდე, მაგრამ ცნებით ზოგადამდე ვერ ავიდნენ. პლატონმა გარკვეულად გამოთქვა დებულება, რომ რიცხვი საშუალოა გრძნობადსა და იდეას შორის. იონელებთან შედარებით ფილოსოფიურ აზრს პითაგორასთან უსათუოდ ეტყობა წინსვლა.

მართალია. საგანთა გაგებაში რაოდენობრივი მხარის წინ წამოწევა წინსვლას მოასწავებდა, მაგრამ ყველაფრის რაოდენობაზე დაყვანა და რიცხვებისათვის რაღაც საიდუმლო ძალის მიწერა მისტიკას წარმოადგენდა, რაც შემდეგ იდეალიზმის მიერ იქნა გამოყენებული. პითაგორელებმა მათემატიკა განავითარეს, მაგრამ. მეორე მხრივ. მისტიკა გააბატონეს. პითაგორეიზმი, საბოლოოდ, მისტიციზმად გადაიქცა.

რაოდენობა საგნის არსების მიმართ კარეგანი და ერთგვარად გულგრილია: საგნის არსებად რიცხვის წარმოდგენა, ნამდვილი ზოგადის მაგიერ ასეთი გარეგანის მიღება უსათუოდ შეცდომა იყო.

რას წარმოადგენს რიცხვები? უპირველესად პასუხი სწორედ ამ კითხვას უნდა გაეცეს.

პითაგორასა და პითაგორელების თვალსაზრისით (და საერთოდაც). პირველი რიცხვების მიმართ და რიცხვებში არის ერთი (μονάς). ეს, მათი აზრით, არის ყველაფრის უზოგადესი საწყისი და ასეთივე არსება. საგანთა არსება, საწყისი ერთია. ყოველი საგანი ერთია. ყოველი საგანი თავის თავთან იგივეა. საგანი ერთს ჰბაძავს (μίμησις. შემდეგ პლატონი იტყვის: მონაწილეობს იდეაში). ერთი, როგორც ყოველი საგნის თავის თავთან იგივეობა, არის რაღაც განუწყვეტელი დადებითობა. ეს ერთი არის არა არითმეტიკული ერთი, არამედ მონადა. პითაგორელები განასხვავებენ მონადას და ერთს. მონადა ერთია, მაგრამ არა არითმეტიკული ერთი, არამედ ყოველი საგნის არსება. მისი თავის თავთან იგივეობრივი დადებითობა. არითმეტიკული ერთი მისი კონკრეტული არსებობაა. მონადა ამ ერთის არსებაცაა.

ერთი საწყისია ყველაფრის, სიმრავლის. ყოველი სიმრავლე რიცხვით გამოიხატება. ყველა რიცხვი ერთის ქვეშაა მოქცეული, ერთია მისი საწყისი, პრინციპი. ერთის გარეშე არავითარ სიმრავლეს

არა აქვს აზრი. ერთი პირველია, უპირველესია სიმრავლისათვის. ის ზოგადია.

ერთის შემდეგი არის ორი (δυάς). ორი არის განსხვავება, კეთილი. მაშინ როცა ერთი არაა ასეთი. არისტოტელეს გადმოცემით, პითაგორელებისათვის რაოდენობის ელემენტებია ერთი და ორი, ანუ კენტი და ლუწი. კენტი განსაზღვრულია, ლუწი — განუსაზღვრელი. ერთი არაა განსაზღვრული რაოდენობა, რიცხვი. რიცხვი არის ერთი და განსაზღვრული რაოდენობა. ერთია ლუწიც, მაგრამ კიდევ სხვა. ერთი ეკუთვნის კენტს და ლუწს, ლუწი არის კენტს შეუმატოთ ერთი.

ორი არის „გაურკვეველი ორი" (ἀόριστος δυάς). ეს ერთგვარი წინააღმდეგობაა. ერთი არის თავის თავთან იგივეობა. როცა ერთი მიემატება ერთს, მიიღება „გაურკვეველი ორი" (ორის მიღება ერთის განმეორებით ლოგიკური შეცდომაა, რადგან განმეორება უკვე გულისხმობს ორს). გაურკვეველი ორი არის ერთი და კიდევ რაღაც განსხვავებას შეიცავს. არისტოტელეს გადმოცემით, ერთი არის ფორმა. ორი — მატერია. მაგრამ, მეორე მხრივ, ერთი არაა გაფორმება, რომელიც შეუძლებელია უმატერიოდ. ორი, ანუ გაორება ერთიც არის და გაურკვეველი ორიც. აქაა გაფორმება. სიმრავლე მატერიაა. ერთი კი — ფორმა. მაგიდები მაგიდებია. რადგან ერთი ფორმისანი არიან.

აქ ჩვენ რიცხვის არითმეტიკული გაგება კი არ გვაქვს, არამედ მეტაფიზიკური. არითმეტიკული მეტაფიზიკურამდეა აყვანილი. ამიტომაა პითაგორასთან და პითაგორელებთან მისტიციზმი. რიცხვს ყველაფრის ამხსნელი უცნაური ძალა აქვს მინიჭებული. რიცხვი აბსოლუტური მნიშვნელობით არის აღებული.

ერთი და ორი ყველაფრის ამხსნელია, ფიქრობენ პითაგორელები. ერთი და ორი, როგორც პირველსაწყისები. რომ ყველაფერს განსაზღვრავს, ამას ის მოწმობს, რომ არსებობს უზოგადესი საპირისპირო განსაზღვრულობანი. რომლებსაც ყველა საგანი ექვემდებარება. ასეთი უზოგადესი განსაზღვრულობანი არის ათი: 1) საზღვარი — უსაზღვრო, 2) კენტი — ლუწი, 3) ერთი—მრავალი. 4) მარჯვენა — მარცხენა, 5) მამრობითი — მდედრობითი. 6) უძრავი—მოძრავი, 7) აწორი — მრუდი, 8) სინათლე — სიბნელე. 9) კარგი — ავი, 10) კვადრატი — პარალელოგრამი.

ვთლად ჩანს, რომ ეს ჩამოთვლა თვითნებურია. აქ არ არის გარკვეული პრინციპი არც იმისა, თუ რატომაა უზოგადესი განსაზღვრულობანი მხოლოდ ათი, არც მეტი და არც ნაკლები, არც იმისა, რომ ასეთი წესრიგით, თანამიმდევრობით არიან ისინი დასახელებული. ეს

არის კატეგორიებზე მოძღვრების პირველი არასრული ჩანასახი, რომელსაც რაღაც იდუმალება, მისტიკურობა და ფანტასტიკურობა ახასიათებს. მიუხედავად ამისა, ამ ცხრილის საღი, რაციონალური აზრი იმაშია, რომ პითაგორელების მიხედვით, მთელი ბუნება დაპირისპირებაზე, გარკვეულ წინააღმდეგობაზე არის აგებული და დაფუძნებული. ეს უსათუოდ უნდა ჩაითვალოს გულუბრყვილო დიალექტიკის სრულიად გარკვეულ ელემენტად.

იმ გარემოებას, რომ, პითაგორელების აზრით, ყველაფრის საწყისი ორია, რომ ყველაფერი ერთით და ორით განისაზღვრება, სექსტ ემპირიკოსი შემდეგნაირად გამოგვცემს[1]. პითაგორელები ფიქრობდნენ, რომ არსებობს საგანთა მოაზრების სამი წესი: 1) განსხვავების მხრივ, 2) წინააღმდეგობის მხრივ და 3) მიმართების მხრივ. პირველი—განსხვავების წესით მოიაზრება თავისთავადი, დამოუკიდებელი საგნები. მაგ., ცხენი, მცენარე, მიწა, ჰაერი, წყალი. ცეცხლი. ეს გვაქვს იგივეობა თავის თავთან, დამოუკიდებლობა, ერთის პრინციპად გამოყენება. წინააღმდეგობის მხრივ საგნების მოაზრებისას ერთი განისაზღვრება როგორც მეორის საწინააღმდეგო. მაგ., კეთილი — ბოროტი, სამართლიანი — უსამართლო, მოძრაობა — უძრაობა და სხვ. მიმართების მხრივ საგანი მოისაზრება სხვასთან გულგრილი დამოკიდებულებით: მარჯვნივ — მარცხნივ, ზევით — ქვევით, ორმაგი — ნახევარი და სხვ.

ბოლო ორი წესი ერთიმეორისაგან განსხვავდება: 1) მიმართების დროს მიმართებაში მყოფნი ერთად წარმოიშობიან და ერთად მოიხსნებიან. წინააღმდეგობის დროს კი ერთის წარმოშობა მეორის მოსპობაა; 2) საწინააღმდეგოთა შუა არაფერი არაა, არაა მესამე, მიმართებაში კი არის მესამე (მაგ., დიდი—პატარა —იგივეობრივი, ძალიან დიდი — ძალიან პატარა — საშუალო). საწინააღმდეგოზე გადასვლა ხდება ნულზე გავლით, მიმართებაში მესამე რაღაც გარკვეულია.

თითოეულს ამ სამთაგან — დამოუკიდებელს, წინააღმდეგობას და მიმართებას აქვს მაღალი გვარი, რომელსაც ისინი ექვემდებარებიან. გვარის უარყოფა მათ უარყოფას იწვევს, მაგრამ არა პირიქით. დამოუკიდებლის, თავისთავადის გვარი არის ერთი. მოწინააღმდეგეთა გვარია: ტოლი და არატოლი (უძრაობა ტოლია, მოძრაობა კი — არატოლი. ჯანმრთელობა ტოლია, ავადმყოფობა — არატოლი). მიმართებაში მყოფთა გვარი კი არის: ზედმეტი და ნაკლები (რაოდენობრივი განსხვავება). მოწინააღმდეგეთა და მიმართებაში მყოფთა

---

[1] სექსტ ემპირიკოსი, მათემატიკოსების წინააღმდეგ (adversus Mathematicos), X, გვ. 262—277.

გვარების კიდევ უფრო მაღალი გვარი არის „გაურკვეველი ორი". ამრიგად, მივიღეთ უმაღლესი გვარები ერთი და „გაურკვეველი ორი", რომლებიც ყველაფრის საწყისს, ელემენტებს წარმოადგენენ.

ამ ორი პირველი საწყისიდან წარმოიშობა რიცხვები. პირველი ერთიდან იბადება რიცხვი ერთი, ერთი და გაურკვეველი ორიდან კი — ორი (ორჯერ ერთი არის ორი). ორი საწყისიდან იბადება რიცხვები და მთელი მსოფლიო სისტემა. არისტოტელე ამბობს, რომ პითაგორელებისათვის რიცხვი ყველაფრის არსებაა; რიცხვები თვითონაა საგნები და საგნები რიცხვებია; რიცხვები პირველსაწყისი და მატერიაა საგანთა. ისინი თვისებებსაც და ძალასაც წარმოადგენენ; ყველაფერი რიცხვებია[1].

ორის შემდეგი არის სამი, რომელშიც ერთი აღწევს სისრულეს და საკუთარ რეალობას. სამი არის ერთი, რომელიც გადის ორზე და ამ გაურკვეველ სიმრავლესთან ერთად აღადგენს ერთიანობას. სამი, ეს პირველი სისრულეა. მას არ აკლია არც ერთი, არც გაურკვეველი ორი.

არისტოტელეს გადმოცემით[2], პითაგორელები ფიქრობდნენ, რომ სხეულებრივს სხვა არაფერი სიდიდე არა აქვს, გარდა სამისა. მსოფლიო სამით განისაზღვრება. ეს მისი აბსოლუტური ფორმაა. ის, რაც სამით განისაზღვრება, არის მთლიანობა (πᾶν). მხოლოდ სამი შეიცავს ყველაფერს. რეალობის შემცველი სრული არის: 1) იგივეობა, 2) წინააღმდეგობა და 3) მათი ერთიანობა. ყოველ საგანს აქვს დასაწყისი, შუა და ბოლო.

სამის შემდეგ არის ოთხი. ოთხი არის განვითარებული სამი. ოთხი მოქმედი რიცხვია. არსებობს ქვეყნის ოთხი მხარე. არსებობს ოთხი ელემენტი (წყალი, ჰაერი, ცეცხლი და მიწა. ამ ელემენტებზე მოძღვრება, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ, მოგვცა ემპედოკლემ, რომელიც პირველად პითაგორელი იყო): კვადრატს ოთხი მხარე და ოთხი კუთხე აქვს და სხვ.

ოთხის შემდეგი რიცხვი არის ათი. ათი არის ოთხის სხვა ფორმა, ის არის რეალური ოთხი. ათი არის ოთხის მომენტების რეალურ განსხვავებაში აღება (1+2+3+4=10). ათი განიხილება ერთად, როგორც ოთხი რეალურ განსხვავებაში. ამიტომ ოთხი ბუნების ძირია. ოთხი და ათი წმინდა რიცხვებია (წმინდა ოთხი, წმინდა ათი). (ალბათ, ეს მისტიკურობა იყო საფუძვლად გამოყენებული, როცა პითაგორელებმა „კატეგორიის" მხოლოდ ათი წყვილი დაასახელეს).

---

[1] იხ. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I, გვ. 5—6.

[2] De Coelo, I, 1.

3. რიცხვებისა და საგანთა კავშირის შესახებ. ისმის საკითხი, თუ როგორ შეიძლება რიცხვებისაგან საგნების შექმნა, რიცხვებიდან საგნებზე გადასვლა? როგორ უნდა გავიგოთ პითაგორელების დებულება, რომ საგნები რიცხვებისგან შედგება და რიცხვებს წარმოადგენს? ეს საკითხი ცენტრალური საკითხია პითაგორეიზმში.

როგორც ერთია რიცხვებისათვის, ასეთია წერტილი ხაზისათვის, ფიქრობენ პითაგორელები. წერტილი არის ერთი, ის განუყოფელია, ხაზის დასაწყისია. ორი წერტილის წმინდა დამოკიდებულება არის ხაზი, რომელსაც სიგანე არა აქვს. ხაზი არის ორი. ზედაპირი სამისაგან წარმოდგება, სხეული კი ოთხის სფეროს ეკუთვნის. მოძრავი წერტილი ხაზს შეადგენს, მოძრავი ხაზი — ზედაპირს, მოძრავი ზედაპირი კი — სხეულს.

სხეულები — საგნები იშლება გეომეტრიულ ფიგურებად, გეომეტრიული ფიგურები კი — რიცხვებად. რიცხვები შეადგენს გეომეტრიულ ფიგურებს, ეს უკანასკნელნი კი —საგნებს, სხეულებს (აქ ანალიზური გეომეტრიის გაურკვეველი ჩანასახია).

როგორ უნდა გავიგოთ დებულება, რომ გეომეტრიული ფიგურები რიცხვებს წარმოადგენს? პასუხი: რიცხვთა სხვადასხვანაირი დამოკიდებულება გეომეტრიულ ფიგურებს გვაძლევს. გარკვეულ რიცხვთა დამოკიდებულების გარკვეული წესები გარკვეულ გეომეტრიულ ფიგურებს წარმოადგენს: 1) თანმიმდევარ რიცხვთა ჯამი უდრის სამკუთხედს:

$$1+2=3=\cdot \qquad 1+2+3=6 \qquad \text{და ა. შ.}$$

2) თანმიმდევარ კენტ რიცხვთა ჯამი უდრის კვადრატს:

$$1+3=4 \qquad 1+3+5=9= \qquad \cdot \text{და ა. შ.}$$

3) თანმიმდევარ ლუწ რიცხვთა ჯამი უდრის მართკუთხედს:

$$2+4=6= \qquad 2+4+6=12= \qquad \text{და ა. შ.}$$

ამ დებულებების შებრუნებაც შეიძლება, ამიტომ რიცხვებსა და გეომეტრიულ ფიგურებს შორის ტოლობაა. გეომეტრიული ფიგურები კი სხეულებს შეადგენს.

ამრიგად, ბუნება რიცხვთა გამოვლინებაა. სამყარო, კოსმოსი არის ერთი, ერთის დაშლა გვაძლევს სიმრავლეს, რომელიც ერთიანობაშია, ე. ი. — ჰარმონიას. მსოფლიო ჰარმონიულია. მასში სრულიად გარკვეული კანონზომიერებაა, რომელიც რიცხვთა კანონზომიერებას უდრის.

ყველაფრის საწყისის შესახებ მოძღვრება მეტაფიზიკას გვაძლევს, რიცხვების შესახებ მოძღვრება — არითმეტიკას, გეომეტრიულ ფიგურებზე მოძღვრება — გეომეტრიას, სხეულებზე მოძღვრება კი — ფიზიკას. ეს გარკვეული საფეხურებია, რომლებიც ერთ ცოდნას, სიბრძნეს, ფილოსოფიას შეადგენენ. ცოდნის დარგები, სპეციალური მეცნიერებები ჯერჯერობით არ არის ჩამოყალიბებული.

რადგან ყველაფრის საფუძველი არის ერთი, ამიტომ რაიმეს საბოლოო გამოკვლევა ერთთან მიმართების გამოკვლევაა. რაიმეს გაგება პირველსაწყისთან მისი დამოკიდებულების გაგებას უდრის. სხეულების გასაგებად ისინი გეომეტრიულ ფიგურებზე უნდა დავიყვანოთ: გეომეტრიული ფიგურების რიცხვებზე დაყვანა მათ (ფიგურების) გაგებას მოგვცემს; რიცხვები კი ერთზე დაიყვანება და ერთით აიხსნება.

პაგრამ მთელი სიძნელე სწორედ ამ დაყვანაშია. სხეულების გეომეტრიულ ფიგურებზე უნაშთოდ დაყვანა შეუძლებელია. რითაც სხეულები გეომეტრიული ფიგურებისგან განსხვავდება. ის მათზე არ დაიყვანება. ასე ითქმის გეომეტრიული ფიგურების რიცხვებთან. რიცხვების ერთთან დამოკიდებულების შესახებაც. სიმრავლისა და ერთის დამოკიდებულების საკითხი მთელი სიმკაცრითა და სიძნელის შეგნებით დაისმება შემდგომ ფილოსოფიურ სკოლაში, ელეატურ მეტაფიზიკაში. პითაგორასთან გაურკვეველი შემდეგ გახდება მსჯელობის საგანი.

შეცდომაა ყველაფრის რიცხვებზე დაყვანა. ასეთი დაყვანის დროს რიცხვებისგან განსხვავებული აუხსნელი რჩება. ე. ი. ამოცანა არ წყდება: იგი ამოცანის გადაწყვეტის მხოლოდ მოჩვენებას გვაძლევს. თუ რიცხვებს ისეთ ძალას მივანიჭებთ, რომელიც ყველაფერს აგვიხსნის, ე. ი. თუ რიცხვებს ყოელისშემძლეობას მივანიჭებთ, მაშინ მისტიკას მივიღებთ. პითაგორელებს სწორედ ასეთი მისტიკა ახასიათებს.

რიცხვებისა და საგნების დამოკიდებულების პითაგორული გაგების სანიმუშო მაგალითია მუსიკის ახსნა რიცხვთა დამოკიდებულებით. მუსიკალურ თანაფარდობას რიცხვთა თანაფარდობა განსაზღვრავს. ტონთა განსხვავება რიცხვთა განსხვავებაა. ჰარმონია-დისჰარმონია რიცხვთა თანაფარდობით განისაზღვრება.

პითაგორა მივიდა აზრამდე, რომ თუ ერთ სიმს თორმეტი გირვანქით გავჭიმავთ და მეორეს — ექვსით, მაშინ ისეთი თანაფარდობა (1:2) მოგვცემს ოქტავას (მე-8 ტონი დიატონურ გამაში); დამოკიდებულება 2:3 გვაძლევს კვინტას (დიატონური გამის მე-5 საფეხური),

დამოკიდებულება 3:4 კი — კვარტას (დიატონური გამის მე-4 საფეხური). სიმის რხევის რიცხვი განსაზღვრავს მუსიკალურ ტონებს. მუსიკალური ჰარმონია რიცხვებით, რიცხვთა თანაფარდობით აიხსნება.

აქ ახსნა ანალოგიით არის ნაცადი. მაგრამ ასეთი ანალოგია სიბნელეს უფრო წარმოადგენს, ვიდრე ახსნას, რადგან საგნების რიცხვებზე დაყვანა შეუძლებელია. რაოდენობა საგნების მხოლოდ ერთ მხარეს წარმოადგენს და არა მთელს.

4. პითაგორას და მის მიმდევართა შეხედულებები ცოდნის სხვადასხვა სფეროდან მოკლედ ასეთია. ასტრონომიული ცოდნის დარგიდან: მსოფლიო სფეროს წარმოადგენს. მნათობებიც ბურთისებურია, ასეთია დედამიწაც. არსებობს ათი ციური სხეული: უძრავ ვარსკვლავთა ცა, მზე, მთვარე, ხუთი პლანეტა, მიწა და მიწის ქვეშ უცნობი პლანეტა (ეს მეათე სხეული დაუმატეს რიცხვი ათის შესასრულებლად). მსოფლიოს ცენტრში მოთავსებულია ცეცხლი (არა მზე). დედამიწა ვარსკვლავია, მოძრავი ამ ცეცხლის გარშემო. სფეროები მოძრაობისას ხმას გამოსცემენ მათი სიდიდისა და სიჩქარის მიხედვით, რითაც ვიღებთ მსოფლიო ჰარმონიას (ასეა გამოთქმული ის, რომ მსოფლიო აუცილებელ სისტემას წარმოადგენს). (მაგრამ ეს ჰარმონია ჩვენ გვესმის, ფიქრობდნენ პითაგორელები, რადგან ჩვენ შიგ მსოფლიოში ვართო).

პითაგორასა და პითაგორელების აზრით, ადამიანის სული მზიური მტვერი და მისი მოძრაობაა. ეს მტვერი მაშინაც მოძრაობს, როცა ნიავიც არ არისო, ამბობდნენ ისინი. იგი თვითმოძრაობს. პითაგორელები სულში თვითმოძრაობის თვისებას ეძებდნენ. თვითონ რაც მოძრაობს, ის სხვისი მოძრაობის შემძლეცაა. თვითმოძრავი სული სხეულს ამოძრავებს.

სინამდვილის შემეცნება რიცხვებით აიხსნება, ფიქრობდნენ პითაგორელები. მათი აზრით, აზრი არის ერთი, შემეცნება (მეცნიერება) არის ორი, რადგან აქ აზრს გარდა საგანიც არსებობს (შემეცნების საგანი ერთია); წარმოდგენა, შეხედულება ზედაპირის რიცხვია, შეგრძნება კი — სხეულის რიცხვი. ყველა საგანი ფასდება ამ ოთხით (იხ. ამის შესახებ პლატონის „ტიმაიოსი").

პითაგორას მიხედვით, სული ღვთაებრივია და უკვდავი (აჰას ასწავლიდა მისი მასწავლებელი ფერეკიდე. ეს შეხედულება ეგვიპტიდან არის წამოღებული). ამიტომ თვითმკვლელობა უაზრობაა. სულის სხეულში მოქცევა მისი დასჯაა, სხეული სულის სატუსაღოა. სხეულისაგან სულის განთავისუფლება შესაძლებელია მხოლოდ „პითაგორული ცხოვრებით". ამ ცხოვრების გარეშე მდგომთა სულები გადადიან სხვა ცხოველთა სულებში, დახეტიალობენ 3.000 წლის

განმავლობაში, შემდეგ ისევ ადამიანის სხეულს უბრუნდებიან. სული წრეში ტრიალებს (თითქოს თვითონ პითაგორას ახსოვდა, რომ ის იყო ჰერმესის შვილი, მონაწილეობდა ტროადის ომში და სხვა). მეტემფსიქოზის ეს თეორია აღმოსავლურია, ის არ უნდა იყოს ბერძნული. სულის გადასახლების წარმოდგენა არ ეთანხმება შედარებით უფრო თავისუფალ ბერძნულ აზროვნებას.

არისტოტელე აღნიშნავს, რომ პითაგორელებთან სული და სხეული სრულიად შემთხვევით კავშირში იყო წარმოდგენილი. ასეთი შემთხვევითობით კი ვერ აიხსნება სულის სხეულში არსებობა.

არისტოტელეს გადმოცემით, პირველად პითაგორამ მოგვცა შეხედულება სათნოების შესახებ, მაგრამ მან სათნოება რიცხვებზე დაიყვანა (ასახელებდა 10 სათნოებას) და თეორია ვერ შექმნა. ცნობილი ყოფილა პითაგორას „ოქროს სიტყვები“ — ქცევის წესები: პატივი ეც უკვდავ ღმერთებს, გმირებს, მშობლებს, ილოცე და სხვ. როგორც რიცხვი არის საშუალო გრძნობადსა და ცნებას შორის, ისე პითაგორელების „კავშირი“ და პრაქტიკული მოძღვრება იყო საშუალო ზნეობასა და მორალს შორის.

პითაგორას მოძღვრება განვითარდა დიდი პითაგორელის ფილოლაოსის ხელში. არისტოტელეს შემდეგ ჩამოყალიბდა ნეოპითაგორეიზმი. პითაგორეიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა, ერთი მხრივ, მათემატიკის განვითარებაზე, მეორე მხრივ კი — იდეალიზმზე (პარმენიდე, პლატონი და სხვ.). პითაგორელთა მისტიკა იდეალიზმის წყარო გახდა. პითაგორეიზმი მონათმფლობელური არისტოკრატიის თვალსაზრისი იყო.

4. ელეატური მეტაფიზიკა (ელეატური სკოლა)

მილეტელები ეძებდნენ იმას, რაც ბუნების მთავალფეროვანი მოვლენების ამხსნელი, მმართველი, არხე უნდა ყოფილიყო, ეძებდნენ იმას, რაც არსებული მოვლენებისათვის არსებითი იყო. მათ წინაშე იდგა არსის პრობლემა. მათი აზრით, „არხე“ უნდა ყოფილიყო ერთი, რომელიც მრავალი მოვლენის საწყისად გამოდგებოდა. აქედან უშუალოდ გამოდის ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების პრობლემა. შემდეგ: არხე უნდა ყოფილიყო უცვლელი საფუძველი ყველა ცვალებადი მოვლენისა. მაშასადამე, აქ იდგა უცვლელისა და ცვალებადის დამოკიდებულების პრობლემა. მილეტელების მიერ მონახული არხე, ბოლოს და ბოლოს, გრძნობადი გამოდგა. მაგრამ იონელები ვერ გასცდნენ გრძნობადს. ისინი, მიუხედავად გარკვეული ცდისა, მაინც გრძნობადისა და წარმოდგენის სფეროში დარჩნენ. ჰერაკლიტესათვის მოძრაობა, მოვლენათა კავშირი, ლო-

გოსი გონებით მიიწვდომება. მაგრამ მასთანაც ზოგადი გრძნობადი ცეცხლის სახით იქნა წარმოდგენილი. სახელდობრ, იმ ცეცხლის სახით, რომელიც ყველაფერს წარმოშობს. მაგრამ ყველაფერსა წვავს (ეს ხომ კერძო ცეცხლის თვისებაა). ერთი სიტყვით, ჰერაკლიტე ეძებს იმას, რაც აგვიხსნის ბუნების ყველა მოვლენას და რომელიც მხოლოდ აზრით მიიწვდომება. პითაგორა გასცდა გრძნობად სფეროს, მივიდა რიცხვამდე, მაგრამ ვერ ამაღლდა ცნებამდე, აზრამდე. რიცხვი მასთან არის მაინც წარმოდგენისა და განჭვრეტის ფორმაში ის, რაც ცნებასა და ცნების მისაწვდომს წარმოადგენს. აქ გვაქვს, ერთი მხრივ, ცნებისა და წარმოდგენის ნარევი, მეორე მხრივ, ასეთის მიერ გამოსახატავი არსებული. ელეელ მოაზროვნეებს ახალ საფეხურზე აჰყავთ ფილოსოფია. ელეატელთა სკოლაში იდგა არსის პრობლემა. ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების, უცვლელისა და ცვალებადის, გრძნობადისა და აზროვნების პრობლემები. უკეთ, ეს პრობლემები ერთ-არსის პრობლემაშია ნაგულისხმევი. მათი აზრით, ნამდვილად არსებული, არსი მხოლოდ აზრით მიიწვდომება: ნამდვილი არსი არის ის, რაც აზრით და არა შეგრძნებებითა თუ წარმოდგენებით ხდებოდა მისაწვდომი. არსს აღქმა კი არა სწვდება, არამედ მხოლოდ აზრი. ასეთი კი არის უცვლელი არსი, მხოლოდ ერთი არსი.

ელეატური სკოლის პირველი წარმომადგენელი არის ქსენოფანე კოლოფონელი, უმნიშვნელოვანესი კი—პარმენიდე, რომლის მოწაფე იყო ძენონი (ელეელი). ამ სკოლის უკანასკნელი წარმომადგენელია მელისო. განვიხილოთ მათი შეხედულებები.

ა) ქსენოფანე კოლოფონელი (570—470)

ფილოსოფია, როგორც შესავალში აღინიშნა, წინააღმდეგობის გზით ვითარდება. იონელები — მატერიალისტები, ფიზიკოსები. და დიალექტიკოსები — სინამდვილის ცვალებადობის მაღიარებლები იყვნენ. ქსენოფანე კოლოფონელმა დაიწყო ის მიმართულება, რომელიც გაურკვეველად, მაგრამ მაინც იდეალიზმს აყალიბებდა, ებრძოდა ფიზიკას, უარყოფდა ცვალებადობას, ნამდვილად არსებულად მხოლოდ უცვლელი მიაჩნდა. ამ მიმართულების მიმდევრებმა ჩამოაყალიბეს მეტაფიზიკის პრინციპი, რომელიც პარმენიდეს ხელში მკაცრად დაუპირისპირდა ჰერაკლიტეს გულუბრყვილო დიალექტიკას.

1. ქსენოფანე იყო ქალაქ კოლოფონიდან (მცირე აზია). კოლოფონი ერთ-ერთია იმ 7 ქალაქიდან, რომლებსაც ჰომეროსის სამშობლოდ ასახელებენ. კოლოფონი განთქმულია ლირიკითაც. იქაური

იყო დიდი ლირიკოსი მიმნერმოსი (მე-7—მე-6 საუკ.). თვითონ ქსენოფანე პოეტი, იუმორისტი და სატირიკოსი იყო. ერთ-ერთ ელეგიაში ის ამბობს, რომ მან რაფსოდობა დაიწყო მაშინ, როცა ის 25 წლის იყო და რაფსოდად იხეტიალა 67 წელი. ხეტიალი მან, ალბათ, დაიწყო 545 წელს, როცა სპარსელებმა კოლოფონი აიღეს. აქედან ა.-კვნიან, რომ ის 570 წელს უნდა დაბადებულიყო. არის გადმოცემა, რომ ქსენოფანე დაახლოებით 470 წელს უნდა გარდაცვლილიყო (ზოგიერთი მკვლევარი ქსენოფანეს დაბადებისა და გარდაცვალების თარიღად ასახელებს 580—479 წწ., დილსი კი — 565—473 წწ.).

ქსენოფანე, სამშობლოდან გაქცეული მოხეტიალე რაფსოდი, დიდ გაჭირვებაში ცხოვრობდა. როგორც გადმოგვცემენ, იგი ისე მომკვდარა, რომ თავისი დასამარხავი ფულიც ვერ დაუტოვებია, ქსენოფანემ პირადი უბედურება განიცადა როგორც შედეგი ქვეყნის მოუწყობლობისა. ქსენოფანეს აზრით, მისი სამშობლოს დაცემის მთავარ მიზეზებს წარმოადგენდა ბარბაროსთა გამხრწნელი გავლენით ზნეობრივი დაკნინება და პოლითეისტური სარწმუნოება, რომელიც მის სამშობლოს წამლავდა. ქსენოფანემ მოხუცებულობა გაატარა ქ. ელეაში (სამხრეთი იტალია), რომელიც მასავით ლტოლვილთა მიერ იყო დაარსებული.

ქსენოფანეს დაუწერია ორი ეპიკური პოემა — კოლოფონის დაარსებაზე და იონელთა ელეაში გადასახლებაზე. აგრეთვე დიდაქტიკური პოემა — „ბუნების შესახებ" (ქსენოფანე კოლოფონელის ფილოსოფიის შესასწავლად პირველწყაროებს წარმოადგენს არისტოტელეს, სიმპლიციუსის, ეკლესიის მამათა ცნობები და ფსევდოარისტოტელეს თხზულება „De Melisso. Xenophane, Gorgia").

2. ქსენოფანეს „ფიზიკა". ქსენოფანეს ფიზიკური შეხედულებები (შეხედულებები ფიზიკური მოვლენების შესახებ) სინამდვილეში ფიზიკის უარყოფას წარმოადგენს, ისინი მიმართული არიან ფიზიკის წინააღმდეგ.

ქსენოფანეს აზრით, ყველაფერი თვალხილული. გრძნობადი შეადგენს ბუნებას. ბუნება არის გრძნობადი საგნები ერთად აღებული. ეს საგნები მუდმივ ცვალებადობაში იმყოფება. ბუნებაში მუდმივი, მტკიცე არაფერია, დროში ცვალებადი მოვლენები მხოლოდ წარმავალია. წარმოშობას ვერ ასწრებს, ისე ისპობა. ერთი საგანი მეორეს არა ჰგავს, წარსული აწმყოს არ ჰგავს, აწმყო — მომავალს. ყველაფერს აქვს დასაწყისი და დასასრული, თავი და ბოლო, არაფერი არ არის მყარი და უცვლელი. ბუნება ისე იცვლება, როგორც ორთქლი. იგი ნამდვილად მოჩვენებაა. არაფერი არ არის, ყველაფერი მიმდინარეობს. ბუნება ორთქლივით ირეალურია.

ასეთი შეხედულება ანარეკლია ქსენოფანეს სამშობლოსა და მისი პირადი უბედურებისა. ეს შეხედულება აშკარად პესიმისტურია.

რისგან შედგება და რას წარმოადგენს ბუნება? ბუნება არის მტვერი და წყალი, მიწა და წყალი, მათი ნარევი. მტვრისა და წყლის, მიწისა და წყლის ნარევს ტალახი ჰქვია. ბუნება სხვა არაფერია, თუ არა ტალახი. „მიწა და წყალია ყველაფერი, რაც იბადება",—ამბობდა ქსენოფანე. „ყველაფერი მიწისგანაა და მიწით თავდება"[1].

ქსენოფანე ბუნების საგანთა ელემენტებს კი არ ეძებს. მიწა და წყალი ბუნების მოვლენათა საწყისებად კი არ მიაჩნია, არამედ ამით იმას აღნიშნავს, რომ ბუნება არაფრად არ ღირს, ის ცუდი და საზიზღარია, როგორც ტალახი. ქსენოფანე ბუნების შეფასებას ახდენს და არა მის გამოკვლევას. ასეთი გამოკვლევა, მისი აზრით, არც შეიძლება, რადგან ბუნება არ არის რეალური. ის ირეალურია, რადგან მუდამ იცვლება, როგორც ორთქლი, ის მოჩვენებაა. მიწა და წყალი ქსენოფანესთვის ელემენტები. სტიქიონები კი არაა, არამედ — ცუდისა და საზიზღარის აღმნიშვნელი სიმბოლოები. არისტოტელე, რომელიც კარგად იცნობდა და ობიექტურად გადმოსცემდა მანამდე არსებულ ფილოსოფიურ შეხედულებებს, ამბობდა, რომ პირველ ფილოსოფოსთაგან მიწა საწყისად არავის დაუსახელებიაო. ამიტომ ნათელია, რომ ქსენოფანეს მიწა არ არის ბუნების მოვლენათა საწყისი.

ქსენოფანეს აზრით, ყველაფერი უნდა შეფასდეს როგორც არარაობა. მიწაც არარაობაა. ბუნება, რომელიც ტალახია, არარაობაა არა მხოლოდ შემფასებლის თვალსაზრისით, არამედ შემმეცნებელის თვალსაზრისითაც. ორთქლივით ცვალებადი ქვეყანა, რომელსაც ჩვენ აღვიქვამთ, არც შეიმეცნება, მისი გაგება არც შეიძლება. ეს იმას ნიშნავს, რომ თვალხილული სინამდვილე ქსენოფანესათვის არ არის რეალურად არსებული.

ბუნება არ არის კოსმოსი. ბუნება არის საგანთა უწესრიგო სიმრავლე. არ არსებობს ერთი ბუნება, არის მხოლოდ მრავალი საგანი. მიწა, რომელიც თითქოს ბუნების ყველა მოვლენის საფუძველია, ნამდვილად არარაობაა და ამიტომ მას არ შეუძლია მოვლენები გააერთიანოს. ბუნება არ არის ნამდვილი არსი, ის მოჩვენებითი არსია.

არ არსებობს არავითარი ცის თაღი (რომელსაც ანაქსიმენი აღიარებდა): ბუნება არ არის შეკრული ცის თაღით. ჰაერი მთელ სივრცეში უსაზღვროდ არის გაშლილი. არსებობს არა ერთი ქვეყანა, არა-

---

[1] H. Diels, 11 B 27.

შედ უამრავი, რომლებიც მონაცვლეობენ: ერთის მოსპობას მეორის წარმოშობა მოჰყვება და ა. შ. ყველაფერსა აქვს თავი და ბოლო, ასე—ქვეყანასაც. არა მარტო საგნები იცვლება, როგორც ორთქლი, არამედ — ქვეყნებიც. ცა არ არსებობს და ამიტომ მცდარია აზრი, რომ თითქოს მან შექმნა მიწა. მნათობები მიწისაგან და ორთქლისაგანაა წარმოშობილი. მზე — ჰელიოსი სხვა არაფერია, თუ არა ორთქლი, რომელიც მიწიდან ამოდის, დილით ინთება და ღამით ქრება. იკარგება. მეორე დილით სხვა მზე ამოდის. ასეა მნათობებიც (მზის დაბნელება ორთქლის უეცარი გაჭრობაა). ყველაფერი ასეთი გაურკვეველი ცვალებადობაა, ბუნებაში არაფერს არა აქვს მყარი დასაყრდენი, მისი კვლევა უაზრობაა.

ასეთია ადამიანის სხეულიც. ისიც მიწისა და წყლისაგან შედგება. ადამიანის ფიზიკური ძალა და სიმარდე ხარისა და ცხენის ფიზიკურ ძალასა და სიმარდეზე მეტად არ ღირს. ადამიანი გონებით უნდა დაფასდეს და არა ფიზიკური თვისებებით.

ჩვენი შეგრძნებებით, აღქმებით, წარმოდგენებით არაფრის შემეცნება არ შეიძლება, რადგან ორთქლივით ცვალებად ქვეყანაში არაფერი არ არის მყარი და გარკვეული. საგანზე წარმოდგენის შედგენასაც ვერ ვასწრებთ, რომ იგი უკვე იცვლება. ცვალებადია თვალხილული საგნებიც და ჩვენი აღქმები და წარმოდგენებიც. შეგრძნებები და აღქმები გვატყუებენ, გვატყუებენ. ამდენად ჭეშმარიტების მიღწევა, ჭეშმარიტი შემეცნება შეუძლებელია. არ არსებობს საზომი, რომლითაც ჩვენ შევძლებთ ჭეშმარიტის მცდარისგან განსხვავებას. როგორც ბნელ ოთახში რაიმე ნივთის ნახვა შემთხვევითია, ასე — ჭეშმარიტების აღმოჩენაც. ჭეშმარიტებას შემთხვევით აღმოვაჩენთ, მაგრამ ვერც ვიგებთ, თუ როდის ვახერხებთ ამას.

3. პ ო ლ ი თ ე ი ზ მ ი ს ა და ა ნ თ რ ო პ ო მ ო რ ფ ი ზ მ ი ს კ რ ი ტ ი კ ა. რადგან ბუნება ორთქლივით ცვალებადია, ამიტომ მასში არაფერი არ არის ღვთაებრივი. ბუნება ტალახია და. ცხადია. იგი თაყვანისცემის ღირსი არ არის. ჰელიოსი, რომელიც ღმერთად მიაჩნიათ, ორთქლია და არა ღმერთი. ცა არ არსებობს, ამიტომ ტყუილუბრალოდ ევედრებიან მას. შეცდომაა სხეულის კულტიც. რადგან ადამიანის სხეული. მისი ფიზიკური მხარე არ არის უპირატესი ხარისა და ცხენის სხეულზე.

ქსენოფანე სასტიკად ებრძვის ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთებს. ის ილაშქრებს ნაციონალური ღმერთებისა და ანტროპომორფიზმის წინააღმდეგ. არ შეიძლება არსებობდნენ ნაციონალური ღმერთები, ბერძენთა ღმერთები, ეთიოპელთა ღმერთები და ა. შ. არ შეიძლება ღმერთი ადამიანს ჰგავდეს, ადამიანისებური ღმერთების აღია-

რება შეცდომაა. ბერძნული ღმერთები, ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთები დროისა და სივრცის პირობებს ისე ექვემდებარებიან, როგორც ადამიანები. ისე როგორც ადამიანებზე, ღმერთებზე მაღლა დგას მოირა (ბედისწერა). ღმერთები ისე ებრძვიან ერთმანეთს, როგორც ადამიანები. ადამიანებიც ებრძვიან ღმერთებს და, პირიქით, ღმერთები — ადამიანებს. ღმერთებს თავისი თავი უყვართ და არა ადამიანი. ასეთი ღმერთი სინამდვილეში არ შეიძლება ღმერთად ჩაითვალოს.

როგორ შეიძლება ბერძნული ღმერთები ღმერთებად ჩაითვალოს, როცა მათ, მსგავსად ადამიანისა, აქვთ თვალები, ყურები, სასუნთქი და სხვა გარკვეული ორგანოები. ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთები ქურდები, მატყუარები, მრუშები არიან; ისინი ქეიფობენ, ქალებს იტაცებენ, ჩხუბობენ როგორც ადამიანები. ადამიანებმა თავისი მსგავსი ღმერთები მოიგონეს, შექმნეს. ნამდვილად ღმერთებს კი არ შეუქმნია ადამიანები, არამედ ადამიანებმა შექმნეს ღმერთები (ამ დებულებას ახალი დროის მატერიალისტ-ათეისტებიც გაიმეორებენ. მაგ., ფოიერბახი). ეთიოპელების ღმერთებიც ცხვირჩაჭყლეტილები უნდა იყვნენ. ხარებს და ცხენებს რომ ხელები ჰქონდეთ, ისინიც თავის მსგავს — რქებიან და ფაფრიან ღმერთებს დახატავდნენო, ამბობდა ქსენოფანე[1].

არც ბუნების ძალის გაღმერთება შეიძლება და არც ადამიანისა. ღმერთს არ შეიძლება მიეწეროს არც ერთი თვისება, რომელიც ბუნების მოვლენებს, ადამიანის სხეულს ან ხალხებს ახასიათებს. ის, რაც ფიზიკურ, ბუნებრივ მოვლენებს ახასიათებს, სინამდვილეში მტვერი და ტალახია და როგორ შეიძლება ღმერთებიც ასეთები იყვნენ. ამიტომ მცდარია და დასაგმობი პოლითეიზმი, მრავალღმერთიანობა, ნაციონალური და ადამიანური ღმერთები.

ეს დებულებები ბერძნული რელიგიის საწინააღმდეგოდ გამოდგება, ისინი დღესაც შეიძლება გამოიყენოს ათეისტმა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ქსენოფანეს ათეისტად ვერ ჩავთვლით. ის ებრძოდა ბერძნულ ღმერთებს და არა ღმერთს საერთოდ. პირიქით, ის პოლითეიზმის კრიტიკით მონოთეიზმის დასაბუთებას ცდილობდა. უნდა იყოს არა მრავალი ადამიანური ღმერთი, არამედ— მხოლოდ ერთი ღმერთი. ქსენოფანემ უარყო ფიზიკა, მაგრამ ამით მეტაფიზიკის დასაბუთებას შეეცადა. ბუნებაში არაფერია ღირებული, მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ ღირებული მხოლოდ ერთი ღმერთი უნდა იყოს.

---

[1] დიელსი. 11 B 16 და B 15.

ფიზიკური მოვლენები მოჩვენებაა, რითაც ქსენოფანე დაამტკიცებს, რომ ნამდვილი არსი არის ის, რომელიც არ არის ფიზიკური. არა ფიზიკა, არამედ — მეტაფიზიკა, აი ქსენოფანეს დასკვნა.

4. მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ ა (მ ო ნ ო თ ე ი ზ მ ი). არსებობს მხოლოდ ერთი ღმერთი, ერთი არსი, არსი და ღმერთი ერთი და იგივეა. არ შეიძლება, რომ ღმერთი არ იყოს ერთი. ბევრი ღმერთი ღმერთი აღარ იქნებოდა, რადგან თანასწორობის შემთხვევაში ისინი ნაკლოვანები და ერთიმეორის განმსაზღვრელები იქნებოდნენ, ე. ი. ერთიმეორეს ძალას მოაკლებდნენ. ასეთები კი ღმერთებად არ შეიძლება ჩაითვალოს. თუ მრავალი ღმერთი არათანასწორია, მაშინ მხოლოდ ერთი ღმერთი იქნებოდა ყველაზე ძლიერი, სხვები კი ღმერთები აღარ იქნებოდნენ. ეს იგივეა, რაც მტკიცება, რომ არსი მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს. ბუნების საგანთა სიმრავლე მოჩვენებაა, საერთოდ ასეთია ყოველგვარი სიმრავლე. ნამდვილად არსებობს მხოლოდ ერთი არსი.

ის, რაც მხოლოდ ერთია, შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთგვარი. რაც ერთგვარია, ის უცვლელი უნდა იყოს. ცვალებადი სხვადასხვაობას შეიცავს, ერთგვარი კი უცვლელია.

მხოლოდ ერთი და ერთგვარი არსი არც განუსაზღვრელია და არც განსაზღვრული. განუსაზღვრელი გაურკვეველია, ასეთი არ შეიძლება იყოს ერთი არსი, რადგან გაურკვევლობა სხვადასხვაობას (და არა მხოლოდ ერთს) გულისხმობს. იგი არც განსაზღვრულია, რადგან ის ნაკლოვანია და სხვისგან განსაზღვრული, ე. ი. ერთი არ იარსებებდა.

ერთი არსი — ღმერთი არც მოძრაობს და არც უძრავია. უძრაობა და მოძრაობა მხოლოდ ბუნების საგნებს ახასიათებს. სწორედ მოძრაობა და ცვალებადობა ხდის ბუნებას მოჩვენებად. უძრაობა გაჩერებულობაა. მოძრაობის არქონებაა. ამგვარი უძრაობა არ შეიძლება ერთ არსს, ღმერთს ახასიათებდეს.

ერთი არსი—ღმერთი არ შეიძლება ნაკლოვანი იყოს, ის არის სრული, უსრულესი, ყოვლად სრული. ასეთი რამ არ შეიძლება გაჩნდეს ან მოისპოს. ის არც გამქრალი ყოფილა, რომ შემდეგ გაჩენილიყო, ამიტომ არც დაიკარგება და არც მოისპობა. შეუძლებელია მისი გაჩენა-მოსპობა. ის სწორედ იმის საწინააღმდეგოა, რაც წარმოიშობა და მოისპობა, რაც ცვალებადია. არ არსებობს არაფერი, რომელსაც შეეძლოს უსრულესი ერთი არსის გაჩენა და მოსპობა. ასეთ შემთხვევაში სწორედ ასეთი მიზეზი იქნებოდა ერთი არსი.

უსრულესი არსი არ შეიძლება გაჩნდეს არც მსგავსისაგან, არც უკეთესისაგან, არც უარესისაგან. რადგან შეუძლებელია ასეთები არსებობდნენ. როცა არსებობს ერთი არსი, ერთი ღმერთი. მხოლოდ

ნაკლოვანი წარმოიშობა და მოისპობა. უნაკლო კი—არასდროს. ის არ არის განსაზღვრული, მისი განსაზღვრელი არ არსებობს.

რამდენადაც ღმერთი არ მოძრაობს, ამდენად ის დროის გარეშეა; რამდენადაც ის არაფრით არ არის განსაზღვრული, ე. ი. რამდენადაც მის გვერდით არაფერია, ამდენად ის არის სივრცის გარეშე.

ქსენოფანესთან პირველად ეხვდებით აზრს (თუმცა გაურკვეველს) იმის შესახებ, რაც დროისა და სივრცის გარეშე შეიძლება არსებობდეს და უნდა არსებობდეს.

ერთი არსი, ერთი ღმერთი, ფიქრობს ქსენოფანე, თავისი თავის მსგავსია, ის არის თავის თავში. ამ აზრით, ის მრგვალია, სფეროა (სფერო სისრულის ნიშანია ძველ ბერძნულ აზროვნებაში). იგი მარადიულია და სიცოცხლით სავსე (და არა მკვდარი). იგი აზროვნებს არა რაიმე ორგანოთი, არამედ მთლიანად, „ყველაფრით“ (მას არა აქვს ორგანოები, როგორც ადამიანს).

ღმერთსა და ბუნებას შორის. ქსენოფანეს აზრით, არავითარი დამოკიდებულება არ არის, რადგან ბუნება არარაობისგანაა წარმოშობილი და თვითონაც არარაობაა. რაც ახასიათებს ბუნებას, ის არ შეიძლება ახასიათებდეს ღმერთს.

ქსენოფანესთან ღმერთი დასახასიათებულია უარყოფითი პრედიკატებით, რის გამოც იგი, როგორც ეს შემდეგ ქსენოფანეს მოწაფე პარმენიდესთან გამოირკვევა, თვითონ დაემსგავსება არარაობას. ის, რაც ყოვლად სრული უნდა ყოფილიყო, არაფრის შემცველი გამოვა. ზემოთ ნათქვამში ის იგულისხმება, რომ არ არსებობს მოძრაობა, სიმრავლე, სიცარიელე, სივრცე, გაყოფადობა და სხვ. მაგრამ ამ გარემოებას დასაბუთება სჭირდება, ქსენოფანესთან კი ამ მხრით სრული გაურკვევლობაა.

ასეთ გაურკვევლობას და ნაკლს შეიცავს ელეატური სკოლის დამწყების შეხედულება. საჭიროა მათი დაძლევა, რასაც შემდეგ ამ სკოლის გამგრძელებლები შეეცდებიან.

5. ქსენოფანემ შექმნა მისი მეტაფიზიკის საწინააღმდეგო კოსმოგონია, რომელიც დუალისტურია. ემყარება ორ საწყისს. ქსენოფანეს აზრით, ქვეყანა წარმოიშვა ორი საწყისიდან: ერთია მიწა, რომელიც მაგარია და მშრალი, მეორე — წყალი, რომელიც თხიერია და სველი. ყველაფერი მიწა და წყალია. ყველაფერი წარმოიშვა და ყველაფერს აქვს ისტორია. ქსენოფანეს ქვეყანა ისტორიული ცვალებადობის აზრით აქვს წარმოდგენილი (ისტორიული გეოლოგიის ჩანასახის მსგავსი).

ქსენოფანე ერთიმეორისაგან განასხვავებდა შეხედულებასა და ჭეშმარიტ ცოდნას (ეს აზრი განვითარდება პარმენიდესთან, პლატონ-

თან. არისტოტელე მას თავისებურად წარმოადგენს). ამიტომ ამბობენ, რომ შემეცნების თეორიის პირველი ცდა ქსენოფანემ მოგვცაო. ქსენოფანეს აზრით, სამყაროს, ბუნების შესახებ შეიძლება მხოლოდ ფიქრი, სხვადასხვა შეხედულებების შემუშავება და არა ჭეშმარიტი ცოდნა. გრძნობადი ცოდნა-შეხედულებები ბუნების შესახებ გვაქვს; ფიზიკა გრძნობადი ცოდნაა, შეხედულებაა. ფანტაზიების საფუძველზე მითები აქვს ადამიანს შექმნილი. ნამდვილი აზრი, გონიერება ღმერთს ეხება. ნამდვილი შემეცნება მხოლოდ გონებით არის შესაძლებელი.

ზნეობის შესახებ მოძღვრების გაჩენასაც ქსენოფანეს სახელს უკავშირებენ. ქსენოფანემ, როგორც ვნახეთ, გაილაშქრა ბერძნული რელიგიის წინააღმდეგ. ამასთან დაკავშირებით ის წინააღმდეგია კულტისა გიგანტების შესახებ, რადგან, მისი აზრით, ფიზიკური ძალის გაღმერთება არ შეიძლება და არ არის დასაშვები. ადამიანი უნდა მისდევდეს არა ფიზიკურ სიამოვნებას (ეს ცხოველური რამ არის), არამედ — სიმართლეს. მთავარია მართალი ცხოვრების შექმნა. ერთი არსი ზნეობრივ ცხოვრებაში არის სიმართლე. მართალი ცხოვრების შექმნა შეიძლება მხოლოდ ზომიერების დაცვით. ზომიერების მიღწევა კი მხოლოდ სიბრძნით არის შესაძლებელი. სიბრძნეა საფუძველი მართალი ცხოვრებისა.

ქსენოფანეს დაწყებულ საქმეს პარმენიდე გააგრძელებს. იონელების „არხე", რომელიც ცვალებადი მოვლენების უცვლელ ერთ საფუძველს წარმოადგენს, ქსენოფანეს მიერ მეტაფიზიკურად იქნა მოწყვეტილი მოვლენებისაგან და წარმოდგენილ იქნა როგორც ერთი ღმერთი. ამ ერთის საფუძველზე ქსენოფანეს მოწაფე პარმენიდე შექმნის ერთი არსის შესახებ მოძღვრებას, რომელსაც პარმენიდეს მოწაფე ძენონი არგუმენტებით გაამაგრებს. ელეატური სკოლის უკანასკნელი წარმომადგენელი მელისო კი გამოამჟღავნებს იმას, რომ ელეატურმა მოძღვრებამ ამოწურა თავი და განვითარება აღარ შეუძლია.

ბ) პარმენიდე

პარმენიდე იყო ელეელი (ქ. ელეადან) არისტოკრატი. ცნობილია როგორც პოლიტიკური მოღვაწე (მას მოქალაქეებისათვის კანონები შეუდგენია). მისი არისტოკრატიული თვალსაზრისი შემდეგ დიდმა იდეალისტმა პლატონმა გამოიყენა.

პარმენიდე იყო ქსენოფანეს მოწაფე და მისი მოძღვრების გამგრძელებელი. პარმენიდეს დაბადების თარიღად ერთნი 540 წელს

(რადგან აკმე 500 წელს შესრულებია) მიიჩნევენ, მეორენი — 509 წელს, ხოლო მესამენი — 504 წელს. პლატონი გადმოგვცემს (დიალოგი „პარმენიდე)“, რომ 65 წლის პარმენიდემ თავის მოწაფე ძენონთან ერთად ათენში იმოგზაურა და სოკრატეს ესაუბრაო. ძველ საბერძნეთში ცნობილი იყო „პარმენიდესებური ცხოვრება“, რაც მაღალ ზნეობრივ ცხოვრებას ნიშნავდა. პარმენიდე თურმე „მშვიდი და საშინელი“ სიდინჯის ძალის მქონე ადამიანი იყო.

პარმენიდე ჰერაკლიტეს თანამედროვეა. იგი დაუნდობლად ებრძვის მას თავის შრომაში „ბუნების შესახებ“ (Περὶ φύσεως), რომელიც შედგება შესავლისა და ორი ნაწილისაგან: „ჭეშმარიტება“ (Ἀλήθεια) და მოჩვენებითი ცოდნა (შეხედულება; Δόξα).

1. პარმენიდეს შრომის (პოემა) შ ე ს ა ვ ა ლ შ ი გადმოცემულია შემდეგი: ახალგაზრდა ავტორი, რომელიც ცოდნას არის მოწყურებული, უცნაური გზით დასავლეთიდან (ღამის სამფლობელოდან) აღმოსავლეთისაკენ (დღის სამფლობელოსაკენ) — სიბრძნის წყაროსაკენ (ბერძნებს სიბრძნის წყარო სწორედ აღმოსავლეთში ეგულებოდათ) მიემგზავრება ეტლით. გზის მაჩვენებლად მიჰყვებიან მზის ქალწულები (ჰელეადები). ეტლი მიადგა ქალღმერთის საბრძანებელს, სადაც სტუმარი ტკბილად მიიღეს. ქალღმერთმა ჰაბუკს უჩვენა ორი გზა, რომელთაგან ერთი მას ჭეშმარიტებამდე მიიყვანდა, მეორე კი — მოჩვენებამდე, შეცდომამდე. ეს ორი გზა ქალღმერთის მიერ ორი დებულებით იქნა გამოთქმული: ერთი დებულება ჭეშმარიტების დებულებაა და შემდეგში მდგომარეობს: „რაც არის, ის არის“ (ἔστιν εἶναι) და იგივე, გამოთქმული უარყოფითი ფორმით: „რაც არ არის, ის არ არის“ (οὐκ ἔστι μὴ εἶναι), ან სხვანაირად: „არსი არის და არარსი არ არის“. საწინააღმდეგო დებულება ასე გამოითქმება: „რაც არ არის, ის არის“ (ἔστι μὴ εἶναι) ან: „რაც არის, ის არ არის“ (τὸ ὃν οὐκ ἔστι), სხვანაირად: „არსი არ არის, არარსი არის“[1].

პარმენიდეს პოემის ეს შესავალი მკვლევრებს შორის დიდ დავას იწვევს. ჩვენ აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ სექსტ ემპირიკოსის კომენტარს ამ შესავლისა. პარმენიდეს, ამბობს სექსტ ემპირიკოსი, ეტლში შებმულ ცხენებში ნაგულისხმევი აქვს სულის არაგონიერი მისწრაფებები, მოგზაურობა კი გონებით ძიებას ნიშნავს; ქალწულები შეგრძნებებია, მზის ქალწულები — თვალები, ეტლის ბორბლები სმენის ორგანოები — ყურებია. ღმერთის საბრძანებელში მისვლა და იქ

---

[1] დ ი ე ლ ს ი, 18 B 4.

შესვლა ნიშნავს გააზრებას, რომელიც საგანთა მყარ მიწვდომას გვაძლევს.

ის გარემოება, რომ პარმენიდეს დაანახვა ღმერთმა აღმოსავლეთის მზის სინათლეში ძირითადი დებულებები, რომლებითაც მან შემეცნებისას უნდა იხელმძღვანელოს, თანამედროვე მეცნიერების ენაზე უნდა ნიშნავდეს ინტუიციით (ინტელექტუალური ინტუიციით) აქსიომების ნახვას, იმ დებულებების აღმოჩენას, რომლებიც თვითონ არ საბუთდება, მაგრამ ყოველგვარ დასაბუთებას საფუძვლად უძევს (პარმენიდეს აქ აღნიშნული აზრი ამგვარად გამოიყენა არისტოტელემ თავის „მეტაფიზიკასა“ და „ორგანონში“). პარმენიდესთან ის აზრიც უნდა იყოს აქ თავისებურად გამოთქმული, რომ მეცნიერული ცოდნა დასაბუთებული ცოდნაა. სისტემაა, რომელიც აქსიომებს ემყარება. ემყარება ისეთ დებულებებს, რომლებიც მზესავით ნათელია, თავისთავად ცხადია და გამოდგება მთელი ცოდნის დასასაბუთებლად, როგორც ამ ცოდნის პირველი საფუძველი. ასეთი გზა რაციონალიზმისათვის იქნება შემდგომ დამახასიათებელი. პირველი დიდი რაციონალისტი პარმენიდეა.

ქალღმერთისაგან მიღებული დებულებები პარმენიდესთან აქსიომების როლს ასრულებს. ამ დებულებებით მოხდება პარმენიდეს ფილოსოფიაში ყველაფრის დასაბუთება, ჭეშმარიტების მიღწევა და შეცდომის. მოჩვენებითი ცოდნის უარყოფა. ყოველი დებულება აღნიშნული დებულებებით შეფასდება. რაც მათ ეთანხმება. მიღებულ იქნება. რაც არ ეთანხმება — უარყოფილი.

პარმენიდე ფიქრობს. რომ არარსი არც მოიაზრება და არც გამოითქმება. „არარაობას ვერც შეიცნობ და ვერც გამოთქვამ“[1]. არარსს სწორედ იმას ვუწოდებთ. რაც არ არის. არარსი არ არის. არარსის მოაზრება არ შეიძლება, რადგან როცა მოვიაზრებთ, უსათუოდ რაიმეს მოვიაზრებთ და არა არარსს. არარსის გამოთქმა არ შეიძლება. როგორც კი გამოვთქვამთ. მაშინ გამოვთქვამთ რაიმეს. მოაზრება და გამოთქმა რაიმეს მოაზრება და გამოთქმაა, სხვანაირად შეუძლებელია. როგორც კი შევეცდებით მოვიაზროთ არარსი და როცა გვსურს გამოვთქვათ იგი, მაშინ მოიაზრება და გამოითქმება რაიმე და არა არარა. აუცილებელია გამოთქმულისა და მოაზრებულის არსებობა. არსი აუცილებლობით არის, არარსი კი არაფერნაირად არ არის. მოაზრებას არსი შეესატყვისება, არსს—მოაზრება. მოუაზრებელი არის არარსი და პირიქით.

პარმენიდესთვის დებულება „არსი არის და არარსი არ არის“

---

[1] დილსი, 18 B 4.

ჭეშმარიტებაა, ის არის ყოველგვარი ჭეშმარიტების სათავე. დებულება „არსი არის და არარსი არ არის“ უარყოფითად ასე გამოითქმება: „არ შეიძლება არსი არ იყოს და არარსი იყოს“. ასეთია ის დებულებები, რომლებიც შემდგომ ჩამოყალიბდება როგორც ლოგიკის კანონები: იგივეობისა და წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონები, რომლებიც საბოლოოდ არისტოტელეს მიერ გაფორმდება.

დებულება „არსი არის და არარსი არ არის“, ჭეშმარიტების დებულებაა, მისი საწინააღმდეგო — „არსი არ არის და არარსი არის“ —მცდარობის დებულება იქნება და არის. წინააღმდეგობა მცდარობაა, თავის თავთან თანხმობა — იგივეობა, არაწინააღმდეგობრიობა კი — ჭეშმარიტება. ჭეშმარიტი იქნება ყოველი ჩვენი აზრი, რომელიც აქ აღნიშნულ ჭეშმარიტების დებულებას ეთანხმება, მისგან გამომდინარეობს, მას არ ეწინააღმდეგება. მაშასადამე, პარმენიდეს აზრით. ჩვენი ცოდნა მაშინ არის ჭეშმარიტი, თუ ის ჭეშმარიტების აქსიომიდან გამოდის და წარმოადგენს სისტემას, სადაც ყველაფერი დასაბუთებულია სწორედ აქსიომის საფუძველზე. აქსიომა კი თავისთავად ჭეშმარიტებაა და არა — შემთხვევითად ან პირობითად აღებული დებულება. პარმენიდესთან ჩვენ გვაქვს დებულებათა მკაცრი დასაბუთების მოთხოვნა. ეს გარემოება არსებითი გახდება შემდეგ ფილოსოფიურ აზროვნებაში. დასაბუთების გარეშე მართლაც არ არსებობს ფილოსოფია და მეცნიერება.

მცდარობის დებულებას „არსი არ არის და არარსი არის“ ემყარება ის, ვისაც ორი თავი აქვს. ფიქრობს პარმენიდე. მხოლოდ „ორთავიანს“ შეუძლია თქვას. რომ არსი არ არის და არარსი არის; ცრთი თავით ის არსს აღიარებს, მეორე თავით კი — არარსს. პარმენიდეს „ორთავიანის“ ქვეშ, პირველ რიგში, ნაგულისხმევი ჰყავს ჰერაკლიტე, რომელიც ამბობდა, რომ ყველაფერი იცვლება, ყოველი ცვალებადი საგანი კიდეც არის და არც არის, ეს საგანი ერთიანობაა არსისა და არარსისა, იგი დაპირისპირებულთა ერთიანობაა. პარმენიდეს ბრძოლა ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ არის საუკეთესო ნიმუში მეტაფიზიკისა და დიალექტიკის ბრძოლისა. ფილოსოფია ვითარდება და იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის ბრძოლით, წინააღმდეგობით და აგრეთვე მეტაფიზიკასა და დიალექტიკას შორის წინააღმდეგობითა და ბრძოლით.

პარმენიდე ამბობს, რომ მცდარობის დებულებას მისდევს ხალხი. „არაფრის მცოდნე მოკვდავები“, ბრბო, „მუნჯები“, „ბრმები“. „უგნური მოდგმა“. ამ გესლიანი სიტყვებით უმასპინძლდება იგი, როგორც არისტოკრატი, ხალხის მასებს. პარმენიდე ერთიმეორეს უპირისპირებს პიროვნებას, რომელიც ღმერთისაგან ბოძებული ჭეშ-

მარიტების გზით დადის, და იმ ბრბოს, რომელიც ემყარება მცდარ დებულებას — არეულ აზრს: „არსი არ არის და არარსი არის“. ასე იბრძოდა კლასები ისტორიაში და ამგვარად გამოიხატებოდა ეს ბრძოლა ფილოსოფიაში. არისტოკრატიის თვალსაზრისისა და დემოკრატიის თვალსაზრისის ბრძოლა განსაზღვრავს ბერძნულ ფილოსოფიას და მის განვითარებას (ეს არ ნიშნავს იმას, რომ არისტოკრატიის თვალსაზრისის მოწინააღმდეგე თითქოს არ შეიძლებოდეს წარმოშობით თვითონ იყოს არისტოკრატი. ჰერაკლიტე მეფის შთამომავალი იყო, მაგრამ შექმნა დიალექტიკა, რომელსაც სასტიკად ებრძოდა არისტოკრატიის თვალსაზრისის დამფუძნებელი პარმენიდე და შემდეგ არისტოკრატიის დიდი იდეოლოგი პლატონი).

2. მ ო ძ ღ ვ რ ე ბ ა ა რ ს ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ მოცემულია პარმენიდეს შრომის პირველ ნაწილში (შესავლის შემდეგ). აქ იგი აგრძელებს და ავითარებს ქსენოფანეს შეხედულებას არსის შესახებ.

არსის შესახებ ყოველი აზრი ჭეშმარიტი იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ ის ეთანხმება ჭეშმარიტების პირველ დებულებას „არსი არის და არარსი არ არის“; არსს შეიძლება მივაწეროთ მხოლოდ ის, რაც ამ დებულებიდან გამოდის, რაც მას არ ეწინააღმდეგება.

არსის შესახებ ჯერ მხოლოდ ის ვიცით, რომ ის არის. ეს უშუალოდაა გამოთქმული ჭეშმარიტების პირველ დებულებაში: „არსი არის“ (და არარსი არ არის). არსი არის, მაგრამ, ამას გარდა, კიდევ რა ნიშნები შეიძლება ჰქონდეს მას?

დებულებიდან, რომ არსი არის და არარსი არ არის, გამომდინარეობს ის, რომ არსი არის ერთი, იგი ერთზე მეტი არ შეიძლება იყოს. არსი რომ ერთზე მეტი, უკეთეს შემთხვევაში, ორი იყოს. მაშინ ამ ორ არსს შორის საზღვარი იქნებოდა, ეს საზღვარი არსი კი არ იქნებოდა (ასეთ შემთხვევაში სამ არსს მივიღებდით), არაწედ — არარსი, არარა. მაშასადამე, ორი არსის დაშვება მათ შორის არარსის დაშვებას ნიშნავს. არარსის დაშვება არ შეიძლება, რადგან უწინააღმდეგება ჭეშმარიტების პირველ დებულებას, რომელიც ამბობს, რომ არარსი არ არის. ამრიგად, არსი არ შეიძლება ორი იყოს. არსი არის მხოლოდ ერთი.

აქედან უშუალოდ ის გამოდის, რომ არსი არ შეიძლება იყოს სიმრავლე, ე. ი. სიმრავლე არ არის, არ არსებობს. რომ არსი იყოს სიმრავლე, ე. ი. მრავალი არსი არსებობდეს, მაშინ მათ შორის საზღვარი, ე. ი. არარაობა იქნება მოთავსებული. საზღვარი უდრის არარს. რადგან ის მრავალი არსიდან არც ერთია, არც მეორე და ა. შ. არარსი კი არ არის, გვეუბნება ჭეშმარიტების პირველი დებულება. მაშასადამე, არსი არ არის სიმრავლე და სიმრავლე არ არსებობს. სიმ-

რავლე არ არის. რადგან არარაობა არაა. არარაობა ვერც იმის შემძლე იქნებოდა. რომ გაყოს არსი და მას არც მრავლის გამთლიანება შეეძლებოდა.

არსი არის სრული. ის რომ სრული არ იყოს. მაშინ ნაკლოვანი იქნებოდა. ნაკლოვანი კი არის ის, რაც არარას შეიცავს; ნაკლი არის არარა. რადგან არარა არ არსებობს, ამიტომ არსი უნაკლოა, ე. ი. ის არის სრული.

არსი არის უცვლელი. არსი რომ იცვლებოდეს. მაშინ ის ან უნდა იძენდეს იმას. რაც არა აქვს. ანდა უნდა კარგავდეს იმას. რაც აქვს. თუ არსს რაიმე არა აქვს, მაშინ მასში არარა ყოფილა, რაც დაუშვებელია. თუკი არსი რაიმეს კარგავს, მაშინ არარას იძენს: აქაც არარას არსებობის აღიარება იქნებოდა, მაგრამ ეს ხომ დაუშვებელია თანახმად ჭეშმარიტების პირველი დებულებისა. მაშასადამე, რადგან არარსი არ არის, ამიტომ არსი უცვლელია, ის არ შეიძლება იცვლებოდეს.

არსი არ წარმოიშობა. არსის წარმოშობა რომ დავუშვათ, მაშინ უნდა ვთქვათ. რომ ის წარმოიშობა ან არარაობისგან, ან მეორე არსისგან. ორივე ეს შემთხვევა შეუძლებელია. რადგან არარაობა არ არსებობს და ამიტომ მისგან რაიმეს წარმოშობაზე ლაპარაკი დაუშვებელია. არსი არარაობიდან ვერ წარმოიშობა. რადგან მის წინ არარაობის დაშვების დროს არ იარსებებდა აუცილებლობა, რომელიც აიძულებდა მას რომ წარმოშობილიყო. თუკი იმას ვიტყვით, რომ არსი მეორე არსისაგან წარმოიშობა, მაშინ შეცდომას მივიღებთ, რადგან არსი უკვე ყოფილა და ასეთ შემთხვევაში წარმოშობაზე ლაპარაკს აზრი არა აქვს (ამასთანავე, ხომ დამტკიცდა. რომ არსი მხოლოდ ერთია და არა ორი, ამიტომ უაზროა გამოთქმა: არსი მეორე არსისაგან წარმოიშობა. აქ საერთოდ არსზეა ლაპარაკი და არა ერთი რაიმეს მეორისგან წარმოშობაზე).

არსი არც მოისპობა. არსის მოსპობის დაშვება იმის დაშვებაა, რომ არსი არარად გადაიქცევა, არსის შემდეგ არარა შეიქმნება და იარსებებს. მაგრამ რადგან არარსი არ შეიძლება არსებობდეს, ამიტომ არსიც არ მოისპობა.

მაშასადამე, არსი მარადიულია, რადგან იგი არც წარმოიშობა, არც ისპობა და არც იცვლება.

რადგან არსი მარადიულია, ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ ის იყო წარსულში. არის აწმყოში და იქნება მომავალში. არსი არც იყო, არც არის და არც იქნება (დროული თვალსაზრისით. ასე გამოთქვამს პარმენიდეს აზრს სიმპლიციუსი არისტოტელეს ფიზიკის კომენტარებში). არსი არ არის დროში. ის დროში არც იყო, არც არის

და არც იქნება. მაგრამ არსი არის (დროის გარეშე, მარადიულად არის).

არსი არ იყოფა. არსი რომ იყოფოდეს, მაშინ გაყოფის შედეგად მივიღებდით ბევრ არსს, სიმრავლეს, რაც, როგორც ეს ზემოთ დავტკიცდა, შეუძლებელია. მაშასადამე. არსი არ არის სიდიდე, ის არ არის სივრცეში განფენილი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის გაიყოფოდა (სიდიდე და სივრცეში განფენილი ყოველთვის გაყოფადია).

მაშასადამე. არსი არის, მაგრამ ის არ არის არც სივრცეში, არც დროში. ის დროისა და სივრცის გარეთ არის. ის არის არა ფიზიკური არსი, არამედ მეტაფიზიკური არსი.

რადგან არსი არ არის დროში და სივრცეში, ამიტომ არ შეიძლება მის შესახებ ითქვას, რომ ის მოძრაობს. არსი არ მოძრაობს, ის უძრავია (არა დროული და ვრცეული უძრაობის აზრით). ის არ არის იოეთი უძრავი, როგორც გაჩერებულობაა. მას არა აქვს კავშირი მოძრაობასთან. ამიტომ არც გაჩერდება. არც გაჩერებულა. ის არის მარადიულად. ამ აზრით არის იგი უძრავი. ჩვეულებრივი მოძრაობა-უძრაობა მას არ ეხება.

არსი თავის თავთან იგივეა. მასში არაა არავითარი განსხვავება, არც მეტნაკლებობა, განუმჭვირვალეა, ის ერთგვარია, ის არის მთელი. ერთნაირად სრული არსი. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ერთი კი არა, სიმრავლე იქნებოდა. სხვადასხვაობისა და მეტნაკლებობის შემცველი სიმრავლის არსებობას გულისხმობს, სიმრავლე კი არარაობის გარეშე შეუძლებელია, არარაობა კი სწორედ ის არის, რაც არ არის, უკეთ: არარა არ არის. ამიტომ არსი ერთიანია, გარკვეული მთელია. რომელსაც ნაწილები არა აქვს. ის მხოლოდ თავის თავთან არის იგივეობრივი. (როგორც შემდეგ ამას პლატონი დაამტკიცებს, ასეთი ერთი არ შეიძლება არსებობდეს).

არსს არა აქვს საზღვარი. რადგან საზღვარი არის არა არსი, არაჭედ ის, რაც არსი არ არის, ე. ი. — არარა. არსს არა აქვს საზღვარი, ე. ი. მას არა აქვს ბოლო (არც დასაწყისი). არა აქვს კიდე. ის არის უსაზღვრო, ამ აზრით, იგი უსასრულოა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ნაკლის შემცველი იქნებოდა. არსი, როგორც უნაკლო, სრული, არ შეიძლება განსაზღვრული იყოს, ის არაა სასრულო, არსი უსასრულოა.

მაგრამ არსი არ არის უსასრულო, რამდენადაც უსასრულო უსრულო და გაურკვეველია. არსი, როგორც სრულიად გარკვეული სისრულე, განსაზღვრული და დასრულებულია, სრულია. არსი არის სრული და ამ აზრით (ამიტომ) შეკრულია აუცილებლობით. სისრულე აუცილებლობითაა შეკრული, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არ

იქნებოდა სრული, არსი ხომ ერთია, ის არის წმინდა ერთი, რომელიც სრულია და სრულიად შეკრული აუცილებლობით, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის დაშლადი იქნებოდა, არ იქნებოდა ერთი, იქნებოდა მრავალი.

ეს აზრი პარმენიდეს ასე აქვს გამოთქმული: არსი არის სფერო (სფერო სისრულის გამოხატულებაა ძველი ბერძნებისათვის). არსი არის „სავსე", „კარგად შემომრგვალებული". ის, რაც არ არის „კარგად შემომრგვალებული", რაც არ არის სფერო, ე. ი. ისეთია, რომლის ცენტრიდან გარშემო წერტილები სხვადასხვანაირად არის დაშორებული, ნაკლისა და სიმრავლის შემცველია. პარმენიდე ამბობს, რომ „ძლიერ აუცილებლობას ჰყავს ის (არსი) დაჭერილი იმ საზღვრის ბორკილებში, რომელიც მას გარს აკრავს"[1]. სწორედ ამ აზრით არის არსი განსაზღვრული და სასრულო. ნაკლის არქონების აზრით კი, იგი უსასრულოა. საბოლოოდ, არსი არის სრული, აუცილებლობით შეკრული, დასრულებული, ამ აზრით სრულიად სასრულო.

ეს აუცილებლობა არ არის გარეგანი, რადგან არაფერი არ არსებობს არსს გარდა (არც არარა, არც მეორე არსი). არსის აუცილებლობა შინაგანია, ის მისი შინაარსია, რადგან ის არის არსი და ეს არსი მხოლოდ ერთია.

რადგან არარსი არ არის, ამიტომ არსს არ შეუძლია არსი არ იყოს. ამაშია ის აუცილებლობა, რომლითაც ის არის შეკრული.

არსი არის სფერო, თუ არსს ნაკლი არა აქვს, მაშინ ის ყველაფერი ყოფილა. მაგრამ თუ სიმრავლე არ არსებობს, მაშინ ამ „ყველაფერსაც" აზრი ეკარგება. აქ უსათუოდ არსებობს გაურკვეველობა და სუსტი მხარე პარმენიდეს მოძღვრებაში. ამასთანავე, როგორ შეიძლება არსი იყოს სფერო და ის არ იყოს სივრცეში? „სფერო" სისრულის აღმნიშვნელ სიმბოლოდ შეიძლება გავიგოთ, მაგრამ „კარგად შემომრგვალებული". ყველაფრის შემცველი სისრულე მაინც იქნება ისეთი, რომელიც სიმრავლეს როგორღაც გულისხმობს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი ისეთი აბსტრაქტული და უშინაარსო იქნება, რომ მისგან არაფერი არ დარჩება და არარსს გაუტოლდება. ასეთი შეუთავსებლობა, ასეთი წინააღმდეგობა პარმენიდეს არსს დაანგრევს. ის გააუქმებს თავის თავს, თავის სიყალბეს გამოააშკარავებს.

პარმენიდეს ერთი სრული არსი შემდგომ სხვადასხვანაირად იქ-

---

[1] დ ი ლ ს ი, 18 B 8. 30—31.

[2] არ არის სწორი ასმუსი, როცა იგი პარმენიდეს არსს განიხილავს ფიზიკური აზრით (იხ. მისი **История античной философии**, გვ. 36). ცდება რასელიც, როცა პარმენიდეს ფსიქოლოგისტური თვალსაზრისით უდგება (იხ. Б. Р а с с е л, **История западной философии**, 1959, стр. 67—71).

ნება გაგებული. მას იდეალისტები სხვანაირად გაიგებენ და გამოიყენებენ, მატერიალისტები კი — თავისებურად. პარმენიდეს ერთი, სრული არსი პლატონის მიერ გამოყენებული იქნება იდეის დასასაბუთებლად. სოფისტი გორგია პარმენიდეს არსს არარაობამდე მიიყვანს. ჰეგელია აზრით, პარმენიდეს არსი იქნება ისეთი არსი, რომელიც არარაში გადადის და სხვ. ბერძნული მატერიალიზმის უდიდესი წარმომადგენელი — ატომისტი დემოკრიტე (უფრო ადრე ლევკიპე) პარმენიდეს არსს გამოიყენებს ატომის დასასაბუთებლად. როგორც ამას ჩვენ შემდეგ გავარკვევთ. ყველაფერი ეს იმას ნიშნავს, რომ პარმენიდეს არსი რაღაც გაურკვეველია, მას იდეალისტებიც იყენებენ და მატერიალისტებიც. ორივე ამ საწინააღმდეგო მიმართულებას როგორღაც ემსახურება პარმენიდეს მოძღვრება არსის შესახებ.

პარმენიდეს მოძღვრება არსის შესახებ კიდევ ერთ მომენტს შეიცავს, რომლის გათვალისწინება დაახლოებით სრულ პასუხს გაგვაცემინებს კითხვაზე: პარმენიდე იდეალისტია, თუ მატერიალისტი? ამ მხედველობაში გვაქვს პარმენიდეს ის აზრი, რომელიც მე-5 და მე-8 ფრაგმენტებშია გამოთქმული.

მე-5 ფრაგმენტში ნათქვამია: „ერთი და იგივეა ის, რაც გაიაზრება და ის, რაც არის"[1]. ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ, პარმენიდეს აზრით, რაც მოიაზრება, არის არსი და არსი მოიაზრება. არსი არის ის, რაც აზრით მიიწვდომება. მხოლოდ აზრით მისაწვდომი არსებობს. შემეცნების ერთადერთი იარაღი არის აზრი. ნამდვილად არსებობს მხოლოდ ის, რაც აზრით შეიმეცნება.

მე-5 ფრაგმენტიდან არც იმ დასკვნის გამოტანა შეიძლება, რომ პარმენიდე მატერიალისტია, და არც იმისი, რომ ის არის იდეალისტი, რადგან არ არის ნათქვამი, თუ როგორია არსი, რომელიც მოიაზრება, აზრით მიიწვდომება. მაგრამ თუ იმას მოვიგონებთ, რომ პარმენიდე უარყოფს სიმრავლეს, სახელდობრ, ბუნებაში არსებულ საგანთა სიმრავლეს, რომ ის უარყოფს შეგრძნებად საგანთა სიმრავლეს, მაშინ სასწორი პარმენიდეს იდეალისტობისაკენ გადასძლევს. ამ აზრს კიდევ უფრო ამაგრებს მე-8 ფრაგმენტი.

მე-8 ფრაგმენტში ნათქვამია, რომ: „აზროვნება და ის, რისთვისაც აზრი არსებობს, ერთი და იგივეა"[2]. ეს აზრი არ უნდა გავიგოთ სუბიექტურ-იდეალისტურად, თითქოს პარმენიდესათვის მხოლოდ ადამიანის აზრი არსებობდეს, არა, პარმენიდეს არსი ჩვენგან და ყოველი

---

[1] დილსი, ფრაგმ. 5.

[2] იქვე, 18 B 8. 34.

ღვალხილული ბუნებისაგან დამოუკიდებლად არსებული. მეტაფიზიკური არსია, ის საგანთა არსია, როგორც ამას არისტოტელე გადმოგვცემს.

არისტოტელე განასხვავებს იონელებს და პარმენიდეს იმით, რომ, მისი სიტყვით, იონელები იკვლევდნენ საგანთა არსს „ნივთიერების მიხედვით“ (κατὰ τὴν ὕλην), პარმენიდე კი ეძებდა საგანთა არსს „აზრის მიხედვით“ (κατὰ τὸν λόγον)[1]. მაშასადამე, პარმენიდეს არსი, ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებული არსია, რომელსაც ჩვენი აზრი სწვდება.

მე-8 ფრაგმენტის აზრი შეიძლება ასე გავიგოთ: აზრი და მისი საგანი ერთი და იგივეა იმ აზრით, რომ არსის გარდა არაფერი არ არის და მოსააზრებელი მხოლოდ არსია; არსის გარეშე აზროვნება არ შეიძლება, რადგან არაფერია არსის გარდა. მაგრამ მერვე ფრაგმენტის გაგება ასეც შეიძლება: არსი აზრის ბუნებისაა, ჩვენი აზრი იმეცნებს იმას, რაც მისი ბუნებისაა, სხვა რამის შემეცნება მას არ შეუძლია. აქ უსათუოდ არსებობს გაურკვევლობა, რომელიც პარმენიდეს აზრის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას იძლევა. ზოგიერთი მას მატერიალისტად აცხადებს, რადგან პარმენიდეს არსი ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულად ესმის, თუმცა. მეტაფიზიკურობის გამო, მეტად აბსტრაქტულია, დაცლილია შინაარსისაგან. ზოგიერთი კი პარმენიდეს იდეალისტად აცხადებს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ორივე ამ შეხედულებას აქვს საბუთი პარმენიდეს გაურკვეველ აზრში.

მაგრამ, თუ პარმენიდეს მოძღვრების მთავარ აზრს გავითვალისწინებთ (და მხოლოდ რომელიმე ფრაგმენტით არ დავკმაყოფილდებით), მაშინ შემდეგიც უნდა ითქვას: რადგან პარმენიდეს თვალსაზრისით, არსს არ შეიძლება რაიმე მიემატოს, არ შეიძლება რომ ერთი არსი რაიმეს — მისგან განსხვავებულს შეიცავდეს (წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი ერთი არ იქნებოდა, სიმრავლე იარსებებდა). ამიტომ აზრის მისაწვდომი არსი აზრის ბუნებისა უნდა იყოს; არსი მხოლოდ აზრის ბუნების უნდა იყოს, არ შეიძლება მისგან განსხვავებულ რაიმეს შეიცავდეს. ამიტომ, საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ პარმენიდე იდეალისტია, თუმცა, ჯერ, დასაბუთების მხრივ, იდეალიზმი კიდევ უფრო მეტ გამართლებას მოითხოვს. რაც პლატონთან მოხდება.

პარმენიდეს მიერ არსის დახასიათება, უმთავრესად, უარყოფითი მსჯელობებით წარმოებდა (არსი არ არის მრავალი, არსი არ იცვლება. ის არ წარმოიშობა, არ მოისპობა. არსი არ არის განსაზღვრული,

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I.

ის არც განუსაზღვრელია და სხვ.), ამიტომ პარმენიდეს არსი მეტად აბსტრაქტული და განყენებული რამ არის. პარმენიდემ ვერ დაახასიათა არსი დადებითი ნიშნების მიხედვით, ამიტომ არსი რაღაც უშინაარსო გამოვიდა (დადებითი დახასიათება მასთან უარყოფითი ან ნაურკვეველი აზრისა იყო: „არსი არის ერთი“, ეს უდრიდა დებულებას: „არსი არ არის ბევრი“, არსს და ერთს შორის არ არის განსხვავება. „არსი არის სფერო“ ფიგურალური გამოთქმა უფროა და სხვ.).

სწორედ ამის გამო თქვა ჰეგელმა, რომ პარმენიდეს არსი იგივე არარაა, ანუ ის არის ისეთი არსი, რომელიც არარაში გადადის. პარმენიდეს არსი ჰეგელისათვის წმინდა. უშინაარსო აზრია, რომელიც არა ცოდნას, არამედ უფრო უვიცობას წარმოადგენს. ამიტომ ჰეგელი ფილოსოფიის დამწყებად პარმენიდეს თვლიდა.

3. პარმენიდეს ფიზიკა მისი შრომის მეორე ნაწილს შეადგენს. პარმენიდეს ფიზიკა ფიზიკა კი არაა, არამედ—ფიზიკის უარყოფა. მისი ფიზიკა არ არის ბუნების გამოკვლევა. არამედ იმის დამტკიცებაა, რომ ბუნება მოჩვენებაა და არა ნამდვილი არსი. ბუნება არ არის არსი, ის არარაა, რასაც არ შეიძლება მიზეზი ჰქონდეს. რასაც მიზეზი არა აქვს, იმისი არც გამოკვლევა შეიძლება. ბუნება არის არსი, როგორც მოჩვენება, ის მოჩვენებითი არსია, მაგრამ ამას დამტკიცება სჭირდება.

ბუნებაზე მეცნიერული ცოდნა არ არსებობს, მასზე შეიძლება მხოლოდ შეხედულება არსებობდეს. ჰეშმარიტების პირველ დებულებას ემყარება პარმენიდეს მოძღვრება არსის შესახებ. ჰეშმარიტების პირველი დებულების საწინააღმდეგო დებულებას — მცდარობის დებულებას „არსი არ არის და არარსი არის“ — ემყარება შეხედულება ბუნებაზე.

გონებისათვის, აზრისათვის არსი არის და არარსი არ არის; ჩვენი გრძნობიერებისათვის კი ბუნება ცვალებადია, მოძრავი. სიმრავლეს წარმოადგენს. თუ გონებისათვის ერთი არის მხოლოდ ერთი და სიმრავლე არ არსებობს, მოჩვენებაა, გრძნობიერებისათვის ერთი მხოლოდ ერთი კი არა, არამედ მრავალიცაა. ბუნებაში ყოველი საგანი იცვლება. ეს იმას ნიშნავს, როგორც ამას ჰერაკლიტე ამბობდა, რომ ყოველი საგანი კიდეც არის და არც არის. ჰერაკლიტეს ცვალებადი საგანი არსისა და არარსის ერთიანობად მიაჩნდა. პარმენიდე დაამახინჯებს ჰერაკლიტეს ამ აზრს და იტყვის, რომ ბუნებაში არსებული ცვალებადი საგანი არის ნარევი (არაერთიანობა) არსისა და არარსისა (ამგვარად დამახინჯებულ ჰერაკლიტეს შემდეგ პლატონი გამოიყენებს თავის ფიზიკაში). აზრისათვის ბუნება ნამდვილად არ არის, რადგან იგი საგანთა მრავლობაა, სიმრავლე კი არ არსებობს. რადგან

არ არის არარსი, ამიტომ არ არის სიმრავლე. ამიტომ არც ბუნება არსებობს. გრძნობიერებისათვის კი არსებობს მრავლობა, რადგან არსებობს საზღვარი მრავალთა შორის. ე. ი. არსებობს არარა, ამიტომ ბუნებაც არსებობს. ეს არის მოკვდავთა ჩვეულებრივი შეხედულება, რომელიც ნარევია ჭეშმარიტისა და მცდარისა, ე. ი. რომელიც მხოლოდ მოჩვენებითი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ არასოდეს არ არის ჭეშმარიტება. იგი მოჩვენებითი ცოდნაა.

პარმენიდემ ჰერაკლიტე ვერ გაიგო, დიალექტიკა შეცდომად მიიჩნია და მეტაფიზიკას გაუკვლია გზა. პარმენიდეს აზრით, ჰერაკლიტეს შეხედულება არის არა ჭეშმარიტი ცოდნა, არამედ მოჩვენებითი ცოდნა, შეხედულება ბუნების შესახებ. დიალექტიკა მოჩვენებითი ცოდნაა და არა ჭეშმარიტი (ეს ზრი შემდგომ ბევრმა გაიზიარა, მაგ., ისეთმა მოაზროვნეებმა, როგორიც იყვნენ პლატონი, არისტოტელე, კანტი და სხვა მრავალი).

როგორც ზემოთ აღინიშნა: ჰერაკლიტეს დიალექტიკაში მართლაც არსებობდა სიძნელეები, რომლებიც პარმენიდემ საერთოდ დიალექტიკის უარსაყოფად გამოიყენა, შეეცადა ჰერაკლიტეს დიალექტიკა (დამახინჯებული სახით) ბუნებაზე გაევრცელებინა და ჭეშმარიტი აზრისათვის სხვა, მეტაფიზიკური არსი ეძებნა (ამან განსაზღვრა შემდეგ პლატონის ფილოსოფია). ასე დაიწყო სინამდვილის ორად. ბუნებად და ბუნების იქით არსებულ სინამდვილედ გაყოფა. ამის საფუძველზე ჩამოყალიბდა შემდეგ ფილოსოფიის ორი დარგი: ფიზიკა და მეტაფიზიკა.

პარმენიდეს აზრით, ბუნება არის არსისა და არარსის ნარევი. არსი და არარსი ბუნებაში ეს არის ცეცხლი და მიწა, არსი არის ცეცხლი (სინათლე, სითბო). მაგ., ცა არის ცეცხლი, მიწაშიც ცეცხლია (ვულკანთა ამონთხევა გვიჩვენებს ამას). არარსი არის მიწა (ბნელი, ცივი, მძიმე). რომელიც არის სივრცეში და დროში. ე. ი. ბუნება არის მიწისა და ცეცხლის ნარევი. ამიტომ ბუნება სიმრავლეს წარმოადგენს. სიმრავლე არ არის არც მარტო სინათლის დროს და არც მარტო სიბნელის დროს, რადგან არც ერთ შემთხვევაში არ არსებობს განსხვავება. განსხვავება სინათლისა და სიბნელის შერევით ხდება.

თუ ჰერაკლიტე თვისობრივ ცვალებადობას აღიარებდა, ე. ი. თუ ის ამბობდა, რომ საწინააღმდეგონი ერთიმეორეში გადადიანო, პარმენიდე უარყოფდა ასეთ ცვალებადობას და ის ნარევად მიაჩნდა.

თუ ყველაფერი ბუნებაში ცეცხლისა და მიწის ნარევია, მაშინ საგნები ერთიმეორისგან არ უნდა განსხვავდებოდეს. ყოველი საგანი ასეთ ნარევს უნდა წარმოადგენდეს. პარმენიდეს აზრით, ყოველი საგანი ცეცხლისა და მიწის ნარევია, მაგრამ საგანთა შორის განსხვა-

ება მაინც არსებობს. ეს განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ ცეცხლი და მიწა საგნებში სხვადასხვა პროპორციით არის შეერთებული. ზოგიერთ საგანში ცეცხლი ჭარბობს, ზოგიერთში — მიწა. მათ შორის განსხვავება სწორედ ამ სიჭარბეშია.

ბუნება არის არსისა და არარსის. ე. ი. ცეცხლის და მიწის ნარევი. მაგრამ ეს ნარევი მოწესრიგებულია. პარმენიდეს აზრით, თვითონ ბუნებაში, როგორც ნარევში, არ შეიძლება წესრიგი იყოს. ასეთი მომწესრიგებელი, მისი აზრით, არის ქალღმერთი, რომელიც სიყვარულს წარმოადგენს და მსოფლიოს ცენტრში. შუაშია მოთავსებული. ეს ქალღმერთი, სიყვარული მართავს მსოფლიოს იმით, რასაც შედი (მოირა) ეწოდება.

ასეთია მოკლედ პარმენიდეს ანტიდიალექტიკური და არამეცნიერული შეხედულება ბუნების შესახებ.

ადამიანი ბუნების ნაწილია და ამიტომ ისიც ცეცხლისა და მიწის ნარევია. ადამიანი ბუნების შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ს იმით ახერხებს, რომ მასში არსებული ცეცხლით ბუნებაში არსებულ ცეცხლს შეიმეცნებს, მიწით კი მიწას. ნათელით ნათელი შეიმეცნება და ბნელით — ბნელი. მსგავსი მსგავსს შეიმეცნებს. ეს პრინციპი პარმენიდეს გამოყენებული ჰქონდა არსის შეცნობის მოძღვრებაშიც (მეტაფიზიკაში): ამიტომ ამბობდა იგი, რომ აზრით მისი ბუნების მქონე არსი შეიმეცნებაო.

რადგან საგნები ცეცხლ-მიწის სიჭარბით განსხვავდება, ამიტომ ჩვენი გრძნობიერებაც სწორედ ჭარბს იგებს, ითვისებს. ამიტომ ცხელი საგანი ერთსა და იმავე დრო- ცივიც არ გვეჩვენება (თუმცა თავისთავად ის ცივიც არის). ცნობიერებამდე მხოლოდ ჭარბი აღწევს, ნარევის მეორე მხარე კი— ვერა.

ჩვენი გრძნობიერება, პარმენიდეს აზრით, არსებითად მცდარია, რადგან მის მიერ დანახული სინამდვილე ცვალებადი და წარმავალია. პარმენიდე აქაც ეწინააღმდეგება ჰერაკლიტეს. გრძნობადი შემეცნების საკითხი მათ ერთიმეორის საწინააღმდეგოდ ესმით. თუ ჰერაკლიტესათვის, როგორც ვნახეთ, გრძნობიერება სინამდვილის მხოლოდ ნაწყვეტებს, უცვლელ ნაწილებს გვაჩვენებს, გონება კი ამ ნაწილების ერთიმეორეზე გადაბმას, მოძრაობასა და ცვალებადობას სწვდება. პარმენიდესთვის, პირიქით, გონება უცვლელ არსს სწვდება, გრძნობიერება კი—წარმავალსა და ცვალებად საგნებს, ბუნებაში არსებულ საგნებს.

აქ ჩანს, თუ როგორ იმტვრევენ თავს ეს მოაზროვნეები ცვალებადისა და უცვლელის, მოძრაობისა და უძრაობის, ნაწილობრივისა და მთლიანის, კერძოსა და ზოგადის დამოკიდებულების გასარკვე-

ვალდ. ასეთი ძიებით მიიწევდა წინ ფილოსოფიური და მეცნიერული აზრი სინამდვილის შემეცნების ისტორიაში.

გასარჩევი დარჩა საკითხი პარმენიდეს პოემის ორი, ზემოთ განხილული ნაწილის დამოკიდებულების შესახებ. პარმენიდემ თავისი პოემის პირველ ნაწილში ერთი არსის არსებობა მიიღო, სიმრავლე კი უარყო. მეორე ნაწილშიც სიმრავლე მოჩვენებად ჩათვალა და არაშეშმარიტად მიიჩნია. ამ აზრით პარმენიდემ თავის შრომაში ერთი აზრი გაატარა თავიდან ბოლომდე. ერთისა და სიმრავლის საკითხი ასე გადაწყვიტა: ერთი არის, სიმრავლე არ არსებობს, ანუ: მარადიული არსი არის, ცვალებადი ბუნება მოჩვენებაა; უცვლელი არის, ცვალებადი ნამდვილად არ არსებობს; გონება შეიმეცნებს არსს და აღწევს ჭეშმარიტებას. გრძნობიერება კი შეცდომაში ვარდება.

პარმენიდემ ვერ მონახა გზა ერთიდან სიმრავლისაკენ ან სიმრავლიდან ერთისაკენ. ერთში მრავალი ვერ მოათავსა და მრავალში — ერთი. ისინი ერთიმეორეს გამომრიცხავად დაუპირისპირა. მას რომ ამ დაპირისპირების ერთიანობა მოენახა, მაშინ იგი დიალექტიკოსი იქნებოდა. ჰერაკლიტემ აღიარა ასეთი ერთიანობა და მოგვცა დიალექტიკა. რომელიც გულუბრყვილო იყო, რადგან მან დაპირისპირებულთა ერთიანობა და საერთოდ განვითარება საფუძვლიანად ვერ დაასაბუთა, განვითარების კანონები ვერ აღმოაჩინა მეცნიერების განვითარების დაბალი დონის გამო. ეს სიძნელე საბოლოოდ მხოლოდ მატერიალისტურმა დიალექტიკამ გადაწყვიტა (მასზე ადრე კი ჰეგელის იდეალისტურმა დიალექტიკამ გაარჩია).

პარმენიდე მეტაფიზიკოსი იყო იმ აზრითაც, რომ ის ცვალებადობას უარყოფდა და იმ აზრითაც, რომ ბუნებას, ფიზიკურ სინამდვილეს უარყოფდა და რაღაც მეტაფიზიკურ არსს, განყენებულ ერთ არსს აღიარებდა. პარმენიდე იყო წმინდა რაციონალისტი, რომელიც იდეალიზმამდე მიდიოდა.

პარმენიდემ ქსენოფანეს, პითაგორასა და ჰერაკლიტეს ფილოსოფიის დიდი გავლენა განიცადა და თვითონაც დიდი გავლენა მოახდინა როგორც იდეალიზმზე (პლატონი), ისე მატერიალიზმზე (ლევკიპე, დემოკრიტე).

გ) ძენონი (490—430)

ძენონი ელეელია. ის იყო ტელეუტაგორას ძე, პარმენიდეს მოწაფე (თუ შვილობილიც?). პარმენიდეზე 25 წლით უმცროსი იყო (პლატონის გადმოცემით). ცნობილია როგორც სახელვანთქმული მასწავლებელი.

არის გადმოცემა, რომ ძენონი ტირანის წინააღმდეგ მოწყობილი შეთქმულების მონაწილე ყოფილა. შეთქმულება ნაადრევად გამომე-

ლავნებულა. ძენონი დაუპერიათ და ტირანთან მიუყვანიათ. ძენონს ტირანისათვის პირდაპირ უთქვამს, რომ შენ და შენი მეგობრები სახელმწიფოს მტრები და ჭირი ხართო. შემდეგ ძენონს მოუკბეჩია ენის წვერი და სახეში მიუფურთხებია ტირანისათვის, რომელმაც იგი სასტიკი წამებით მოაკვლევინა (მაგრამ ძენონის მომხრეებს შემდეგ ტირანიც მოუკლავთ). არის მეორე გადმოცემაც: ძენონს ტირანისთვის უთხოვია, რომ მიეცა ნება რაღაც საიდუმლო ეთქვა ჩუმად ყურში. ნებართვის მიღების შემდეგ ძენონი მისულა ტირანთან, ყურში (თუ ცხვირში) წაუვლია კბილები და ასე დაუპერია იგი, რითაც საშუალება მიუცია თავისი მომხრეებისათვის მოეკლათ ტირანი. ერთი სიტყვით, ძენონი დიდი მებრძოლი ყოფილა პრაქტიკაში. უნდა ითქვას ისიც, რომ ძენონი დიდი მებრძოლი იყო თეორიაშიც იმ აზრით, რომ საწინააღმდეგო შეხედულების ასეთი კრიტიკოსი იშვიათია ფილოსოფიის ისტორიაში, თუმცა ის სწორედ ბრძოლის, მოძრაობისა და ცვალებადობის გამომხატველ თეორიას ებრძოდა.

ძენონს პარმენიდეს მოძღვრება დადებითი გზით არ განუვითარებია. მის მიზანს ამ მოძღვრების მხოლოდ დაცვა წარმოადგენდა. ძენონის სახელთან დაკავშირებულია მხოლოდ არგუმენტები, რომლებიც პარმენიდეს მოძღვრებას იცავენ, უფრო ძლიერად ასაბუთებენ, აღმოფხვრიან იმ სისუსტეს, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ამ მოძღვრებაში და იმასაც აჩვენებენ, რომ პარმენიდეს მოძღვრების დადებითი განვითარება ძნელი შეიძლება.

ისე როგორც პარმენიდესთან, ძენონთანაც მთავარი არის დასაბუთების სიმკაცრე. ამ სიმკაცრის მოთხოვნა და განხორციელება. მაგრამ ძენონის დასაბუთების გზა და ხერხი განსხვავდებოდა პარმენიდესაგან. პარმენიდე დაადგენდა რომელიმე დებულებას და საწინააღმდეგოს, როგორც მცდარს, უარყოფდა. მაგ., არსი არის ერთი, მაშასადამე, ის არ არის სიმრავლე, სიმრავლე არ არის არსი და სხვ. ძენონი კი პირიქით იქცეოდა, რაიმეს შეცდომას სხვით — ჭეშმარიტით კი არ ამტკიცებდა, არამედ ჭეშმარიტებას—თვითონ ამ რაიმეში აღმოჩენილი შეუსაბამობით. დაუშვებდა რაიმეს, აღმოაჩენდა მასში შეუსაბამობას, წინააღმდეგობას და ამით უარყოფდა დაშვებულს. მაგ., დაუშვებდა სიმრავლის არსებობას, აღმოაჩენდა მასში წინააღმდეგობას და შემდეგ უარყოფდა მას, როგორც შეუძლებელს. ამ ორი გზის განსხვავებისდა მიუხედავად ერთი და იგივე ძტკიცდებოდა. ერთსა და იმავეს ნიშნავდა, მაგ., პარმენიდეს დებულება, რომ ერთი არის, და ძენონის დებულება, რომ სიმრავლე არ არის. პარმენიდე ძირითადად დასაბუთების პირდაპირ მეთოდს მისდევდა, ძენონი კი არაპირდაპირს, აპაგოგიური დასაბუთების ხერხს იყენებ-

და. ძენონი ცდილობდა რაიმეს არარაობა ამ რაიმეში არსებული წინააღმდეგობით დაემტკიცებინა. ამიტომ ჰეგელს ძენონი დიდ დიალექტიკოსად მიაჩნდა.[1]

როგორც ვნახეთ, პარმენიდე ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ არსი არის და ბუნება მოჩვენებას წარმოადგენს. ძენონის მიზანსაც ეს შეადგენს. ძენონის არგუმენტები მატერიალური და მოძრავი ბუნების წინააღმდეგ არის მიმართული. იგი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ეს ბუნება მოჩვენების მეტს არაფერს არ წარმოადგენს. ჩვეულებრივი თვალსაზრისით, ქვეყანა არის სიდიდე, სიმრავლე და მოძრაობა. ძენონის არგუმენტები სწორედ ამათ წინააღმდეგ არის მიმართული. განვიხილოთ ეს არგუმენტები და ვაჩვენოთ ისიც, თუ რაშია მათი მცდარობა, ე. ი. შევაფასოთ ძენონის არგუმენტაცია.

1. ჩვეულებრივი და მეცნიერული აზროვნებისათვის ქვეყანა სიდიდეა, ბუნება სიდიდის გარეშე არ არსებობს. ძენონის ერთი არგუმენტი მიმართულია სწორედ სიდიდის წინააღმდეგ. დასამტკიცებელია (ძენონისათვის), რომ სიდიდე არ არსებობს.

ა) დავუშვათ, რომ არსი არის სიდიდე. რაც არის სიდიდეა, სიდიდე არსებობს. სიდიდე ნაწილებისგან შედგება, ის იყოფა (ნაწილები და ამ ნაწილებად გაყოფა აუცილებელია სიდიდისათვის, ამის გარეშე შეუძლებელია სიდიდე). სიდიდეს აქვს ნაწილები, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს ნაწილები ერთიმეორისგან განსხვავდება; რაც მათ განასხვავებს, ისიც არსებობს, არსებობს მათ შორის საზღვარი (წინააღმდეგ შემთხვევაში ნაწილებს შორის განსხვავება არ იქნებოდა, ისინი არ იარსებებდნენ). მაშასადამე, მათ შორის საზღვარი არის, რადგან რაც არის, სიდიდეა, ამიტომ ორ ნაწილს შორის მესამე სიდიდე ყოფილა. ასეა ყოველ ორ ნაწილს შორის. თუ ორ ნაწილს შორის არის საზღვარი, გარკვეული სიდიდე, მაშინ აქ სამი ნაწილი, სამი სიდიდე გვქონია: ამ სამ ნაწილს შორის არსებობს საზღვარი (ისე ეს ნაწილები არ იარსებებდა), რაღაც სიდიდე, რომელიც მათ ერთიმეორისგან ყოფს და ა. შ. უსასრულოდ. მაშასადამე, თუ არსი არის სიდიდე, მაშინ ის უსასრულოდ დიდი ყოფილა.

ბ) მაგრამ, მეორე მხრივ, თუ არსი არის სიდიდე, მაშინ ის, რო-

---

[1] ძენონის არგუმენტაციის შეფასება ფილოსოფიის ისტორიის სწავლების დროს უნდა მოხდეს არა მხოლოდ ძენონის შეხედულებების შესწავლისას, არამედ შემდეგ სხვადასხვა ფილოსოფოსების შეხედულებების, უმთავრესად კი ჰეგელის დიალექტიკისა და მატერიალისტური დიალექტიკის შესწავლის დროს, რადგანაც ძენონის არგუმენტების უარყოფა მხოლოდ ნამდვილმა დიალექტიკამ შეძლო. ისინი ისე რთულია, რომ მათ შესახებ დღესაც დავაა, უმთავრესად, მათემატიკის დაფუძნების მეცნიერებაში.

გორც ვთქვით, ნაწილებისგან შედგება. ეს ნაწილებიც ხომ სიდიდეებია, ამიტომ ისინიც ნაწილებისაგან შედგება და ა. შ. უსასრულოდ. სიდიდე უსასრულოდ იყოფა. არ არსებობს სიდიდის არც ერთი ნაწილი, რომელიც სიდიდე არ იყოს და, ამიტომ, არ იყოფოდეს. სიდიდე იყოფა განუწყვეტლად უსასრულოდ. სიდიდის ასეთი გაყოფის შედეგად ჩვენ მივიღებთ ისეთ ნაწილებს, რომელთაც უსასრულოდ მცირე სიდიდე ექნებათ, ისინი თითქმის ნულები ან სწორედ ნულები იქნებიან. ამიტომ, თუ არსი არის სიდიდე, ის შეიცავს უსასრულოდ მცირე ნაწილებისაგან, ანუ ნულებისაგან. უსასრულოდ მცირეთა, ანუ ნულების ჯამი არის უსასრულოდ მცირე. ანუ ნული. მაშასადამე, თუ არსი არის სიდიდე, ის ყოფილა უსასრულოდ მცირე, ანუ ნული (თუ არსი არის სიდიდე, ის აღარაფერი აღარაა).

გ) მაშასადამე, მივიღეთ წინააღმდეგობა, უაზრობა: თუ არსი სიდიდეა, ის არის უსასრულოდ დიდიც და უსასრულოდ მცირეც (ან ნული), რაც შეუძლებელია.

ამავე დროს სიდიდე ის არის, რის გადიდება ან შემცირება შეიძლება. უსასრულოდ დიდი აღარ დიდდება (წინააღმდეგ შემთხვევაში ის უსასრულოდ დიდი არ იქნებოდა). არც უსასრულოდ მცირის (ნულის) შემცირება შეიძლება. ორივე შემთხვევაში სიდიდე იკარგება. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ თუ არსი არის სიდიდე, მაშინ ვიღებთ, რომ ის არ არის სიდიდე.

მაშასადამე, თუ არსი არის სიდიდე, ის ერთსა და იმავე დროს არის უსასრულოდ დიდიც და უსასრულოდ მცირეც, და ამიტომ სიდიდესაც არ წარმოადგენს. თუ არსი არის სიდიდე, ის არ არის სიდიდე. ეს კი უაზრობაა. ამიტომ არსი არ არის სიდიდე. სიდიდე არ არსებობს. მისი დაშვება უაზრობაა. ასეთია ძენონის არგუმენტი სიდიდის წინააღმდეგ.

რაშია ძენონის შეცდომა? ჯერ ერთი, იმაში, რომ რაც არის, რაც არსებობს, ყველაფერი არ არის სიდიდე. შემდეგ, ორ სიდიდეს შორის საზღვარი თვითონ არ არის მესამე სიდიდე. შემდეგ, უსასრულოდ დიდი, მართალია, თავისებურია, მაგრამ ის მაინც სიდიდეა, გარკვეულად ცვლადი სიდიდეა, როგორც ამას დღეს მათემატიკა აჩვენებს. ბოლოს, უსასრულოდ მცირე და ნული სრულიად არ არის ერთი და იგივე და, რაც მთავარია, უსასრულოდ მცირეთა ჯამი ყოველთვის არ არის უსასრულოდ მცირე. უსასრულოდ მცირეთა ჯამი უსასრულოდ მცირეა, თუ შესაკრებთა რიცხვი სასრულოა, მაგრამ თუ შესაკრებთა რიცხვი თვითონ არის უსასრულო, მაშინ უსასრულოდ მცირეთა ჯამი არის სასრულო, როგორც ამას დღეს დიფერენციალური აღრიცხვა ამტკიცებს. ამიტომ ძენონის არგუმენტაცია არის

მცდარი. მან ვერ დაამტკიცა და არც შეეძლო დაემტკიცებინა, რომ სიდიდე არ არსებობს.

მიუხედავად ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ძენონმა უსათუოდ მიაგნო გარკვეულ სიძნელეს და მისი დამსახურებაც სწორედ ამაშია. ეს სიძნელე სიდიდის, ანუ რაოდენობის ცნების სიძნელეა. ძენონი ეხება საკითხს — სიდიდის წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის საკითხს. თუ სიდიდე უსასრულოდ იყოფა, ე. ი. თუ არ არსებობს ვანუყოფელი ნაწილი, მაშინ ერთი მდგომარეობა გვექნება, თუ ასეთი ნაწილი არსებობს, ე. ი. თუ არსებობს ატომი (როგორც ამას შემდგომ ატომისტური ფილოსოფია იტყვის), მაშინ მდგომარეობა სრულიად შეიცვლება. ეს სიძნელე ფიზიკაში დღესაც გადაუწყვეტელია. ფიზიკაში დღესაც არსებობს ისეთი თეორიები. რომლებიც სივრცის წყვეტადობას აღიარებენ და ისეთებიც. რომლებიც სივრცის (სივრცის. დროის და საერთოდ სიდიდის) განუწყვეტლობას აღიარებენ. ორივე ამ თეორიას აქვს ნაკლი. სივრცისა და დროის წყვეტადობა-განუწყვეტლობის საკითხი სადავოა და ჯერაც არაა გადაწყვეტილი ფიზიკაში. მატერიალისტური დიალექტიკა გვასწავლის, რომ სიდიდე წყვეტადობის (სიმრავლე) და განუწყვეტლობის ერთიანობას წარმოადგენს. წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ცალცალკე აღება შეცდომას გვაძლევს. ამ დებულების სიმართლე მათემატიკურად დამტკიცებულია. ფიზიკოსები კი ახლა ცდილობენ გადაწყვიტონ იგი.

ძენონის მთავარი შეცდომა მაინც მეთოდოლოგიური ხასიათისაა, რადგან მას შეცდომად მიაჩნია საერთოდ წინააღმდეგობა. ის მეტაფიზიკოსია და ყოველგვარ წინააღმდეგობას უარყოფს. მან სიდიდის ცნებაში წინააღმდეგობა აღმოაჩინა და ამიტომ ის მცდარად ჩათვალა. ასეთი მდგომარეობა გვექნება მასთან ახლა არგუმენტებშიც, რომლებიც მოძრაობას ეხებიან.

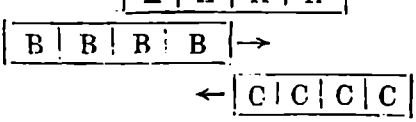
2. ძენონის მეორე არგუმენტი სიმრავლის ცნებას, სიმრავლის გაგებას ეხება. იგი პირველი არგუმენტისებურია და მოკლედ შემდეგში მდგომარეობს. დასამტკიცებელია, რომ არსი არ არის სიმრავლე. ამისათვის დავუშვათ, რომ არსი სიმრავლეა. თუ არსი სიმრავლეა, თუ სიმრავლე არსებობს, მაშინ მის ყოველ ორ ნაწილს შორის მესამე იარსებებს და ასე შემდეგ უსასრულოდ. მაშასადამე, ეს სიმრავლე უსასრულოა, განუსაზღვრელია. მაგრამ მეორე მხრივ, სიმრავლეში ერთეულები რამდენადაც ბევრი არ უნდა იყოს, ის მაინც იმდენი იქნება, რამდენიც არის, არც მეტი, არც ნაკლები. ამიტომ სიმრავლე სასრულო და განსაზღვრულია. მაშასადამე, თუ არის სიმრავლე, მაშინ იგი სასრულოცაა და უსასრულოც, განსაზღვრული სიმრავლეცაა და განუსაზღვრელიც. ეს კი წინააღმდეგობაა,

უაზრობაა, და ამიტომ არ უნდა დავუშვათ სიმრავლის არსებობა. არსი არ არის სიმრავლე, არსი არის ერთი (როგორც ამას პარმენიდე ამბობდა. ძენონი პარმენიდეს სისწორის დამტკიცებას ცდილობს).

აქ ძენონი იმაში ცდება, რომ გამოთქმა: „სიმრავლე იმდენია, რამდენიც არის" მაინცა და მაინც სიმრავლის სასრულობას არ მოასწავებს. ეს გამოთქმა ისე უშინაარსოა, რომ სასრულობისათვისაც გამოდგება და უსასრულობისათვისაც. ე. ი. ძენონი ვერ ამტკიცებს იმას, რომ უსასრულო სიმრავლე ამავე დროს არ არის უსასრულო.

ძენონი უმთავრესად ცნობილია არგუმენტებით მოძრაობის წინააღმდეგ. ამ არგუმენტთაგან ზოგიერთი სუსტია, მაგრამ ზოგიერთი ისე ძლიერი. რომ მასზე დღესაც დავობენ ფილოსოფოსები და მათემატიკოსები.

3. ძენონის მიერ წამოყენებული შემდეგი არგუმენტი მოძრაობის. კერძოდ სიჩქარის გაგებას. მის ცნებას ეხება. ეს არგუმენტი — „ისპარეზი" ამტკიცებს. რომ სიჩქარე არ არსებობს. ძენონი ყველაფერში და აქაც პარმენიდედან გამოდის. პარმენიდეს დებულება, რომ არსი არის. არსის არსებობის სრულ გარკვეულობას გამოთქვამს. ის გამორიცხავს შესაძლებლობას, თითქოს არსი ერთი მხრივ. ერთი მიმართებით იყოს და მეორე მხრივ, მეორე მიმართებით შეიძლება არც იყოს. ასეთ შემთხვევაში არსი კიდეც იქნებოდა და არც იქნებოდა. „არსი არის" — ეს დებულება აბსოლუტური და არა შეფარდებითი მნიშვნელობისაა. ფიქრობდა პარმენიდე და ასე ფიქრობს ძენონიც. თუ სიჩქარე არსებობს, მაშინ ის უნდა იყოს აბსოლუტური და არა შეფარდებითი მნიშვნელობის. სიჩქარე. რომელიც ერთი მხრივ და ერთი მიმართებით ასეთია და მეორე მხრივ და მეორე მიმართებით არ არის ასეთი, არის და არც არის. ამიტომ ასეთი სიჩქარე საერთოდ არ არის. ბუნებაში მოძრავ საგნებს არა აქვს ყოველმხრივ ერთი და იგივე სიჩქარე, მათი სიჩქარე შეფარდებითია, რელატიურია, არ არის ერთი გარკვეული, მუდმივი და უცვლელი შინაარსისა. მაგალითისათვის ავიღოთ ერთი ზომის სამი ყუთი, რომლებიც ოთხ თანასწორ ნაწილად (ერთეულად) არის გაყოფილი, და რომელთაგან ერთი გაჩერებულია, ორი კი ერთიმეორის საპირისპირო მიმართულებით მოძრაობს ისე, როგორც სურათზეა ნაჩვენები:



B და C ერთნაირი სიჩქარით მოძრაობენ, A გაჩერებულია. როცა B გაიცლის A-ს მიმართ ორ ერთეულს, C-ს მიმართ ოთხ ერთეულს გაიცლის (ასევე C B-ს მი-

მართ ოთხ ერთეულს გაივლის, A-ს მიმართ კი — ორ ერთეულს). გამოდის, რომ ერთ საგანს, მაგ., B-ს A-ს მიმართ ორჯერ ნაკლები სიჩქარე აქვს, ვიდრე C-ს მიმართ; გამოდის, რომ ნახევარი უდრის მთელს. B-ს ერთი გარკვეული, უცვლელი სიჩქარე არა აქვს; ეს სიჩქარე ერთი მხრივ ასეთია, მეორე მხრივ — სხვანაირი. ამიტომ ნამდვილად არ არსებობს ერთი გარკვეული სიჩქარე. სიჩქარეთა შეფარდებითობა, რომელსაც ადგილი აქვს ბუნების საგანთა მოძრაობაში, რაღაც მოჩვენებითია. ამიტომ ასეთია თვითონ მოძრაობაც.

ძენონის ამ არგუმენტის წინააღმდეგ საკმარისია ითქვას შემდეგი: მოძრაობა ფარდობითია, ასეთია სიჩქარეც. ეს არის სწორედ მისი გარკვეული შინაარსი. ფარდობითობა გაურკვეველობას სრულიადაც არ ნიშნავს. გაურკვეველობა შეიძლება ყოფილიყო მაშინ, როცა B A-ს ან C-ს მიმართ სხვადასხვა სიჩქარის იყოს, და არა მაშინ, როცა აღებულია სხვადასხვა მიმართება.

4. თუ დავუშვებთ, რომ არსებობს სხვადასხვა სიჩქარე, მაშინაც არ იარსებებს მოძრაობა, ანუ უკეთ: მოძრაობა ასეთ შემთხვევაშიც უაზრო იქნება. ამ აზრის დასამტკიცებლად ძენონს მოჰყავს არგუმენტი, რომელსაც სახელად ჰქვია „აქილევსი და კუ". ეს არგუმენტი „ამტკიცებს", რომ სიჩქარის სხვადასხვაობის დროს სიჩქარე არაა სხვადასხვა, ე. ი. არაა სიჩქარე და ამიტომ არც მოძრაობა, მოძრაობა მოჩვენებითია.

სხვადასხვა სიჩქარე აქვს აქილევსსა და კუს. აქილევსი ფეხმარდია, კუ კი ნელა მოძრაობს. მიუხედავად ამისა, აქილევსი რომ კუს გამოუდგეს დასაწევად, ვერასოდეს ვერ დაეწევა. ვთქვათ, აქილევსი 100 ნაბიჯით არის კუს დაცილებული და ისინი ერთი მიმართულებით მოძრაობენ. აქილევსი გარბის, ვთქვათ, 100-ჯერ უფრო მეტი სისწრაფით, ვიდრე კუ. აქილევსი, რომელიც გამოუდგა კუს, ას ნაბიჯს რომ გაივლის, კუ ამ დროს ერთი ნაბიჯის გავლას მოასწრებს. იმ დრო, რომელიც აქილევსმა 100 ნაბიჯის გავლას მოანდომა, გამოყენებულ იქნა კუს მიერ და მან ამ დროს ერთი ნაბიჯის გავლა მოაწრო. აქილევსს კუმდე ერთი ნაბიჯი დარჩა გასავლელი. იგი ერთი ნაბიჯის გავლის შემდეგ კუს უნდა დაეწიოს, მაგრამ ამ ერთი ნაბიჯის გავლას აქილევსი გარკვეულ დროს ანდომებს (ყოველი მანძილის გასავლელად აუცილებლად საჭიროა რაღაც დრო). იმ დრო, რომელიც აქილევსის მიერ იქნება გამოყენებული ერთი ნაბიჯის გასავლელად, გამოყენებული იქნება კუს მიერაც და იგი ამ დროის განმავლობაში ერთი მეასედი ნაბიჯის გავლას მოასწრებს. ახლა აქილევსს დარჩა კუმდე გასავლელი ნაბიჯის ერთი მეასედი ნაწილი, ამა-

საც დრო სჭირდება, ამ დროის განმავლობაში კუ მოასწრებს ერთი-მეათიათასედი ნაბიჯის გავლას. აქილევსს დარჩა კუმდე ერთი მეათიათასედი ნაბიჯი, რომლის გავლას გარკვეულ დროს ანდომებს, ამ დროს კუ ისევ გამოიყენებს და გაივლის ერთ მემილიონედ ნაბიჯს, რის გავლას აქილევსი გარკვეულ დროს მოანდომებს, რასაც კუ ისევ გამოიყენებს. ასეთი დაყოფა უსასრულოა, ამიტომ აქილევსი კუს უსასრულოდ მიუახლოვდება, მაგრამ ვერასოდეს, ვერავითარ დასრულებულ დროს იგი მას ვერ დაეწევა.

ამრიგად, სიჩქარე და ამდენად მოძრაობაც, არ არსებულა. ის მოჩვენებაა, მისი მიღება აბსურდია.

არისტოტელე სწორად შენიშნავს, რომ ძენონის ეს მტკიცება დროის განუწყვეტლობას, მის უსასრულოდ გაყოფას ემყარება (რაც მიუღებელია პითაგორელებისა და შემდეგ ატომისტებისათვის, რომელთათვისაც სივრცე და დროც დისკრეტულია. უმცირესი განუყოფელი ნაწილებისაგან შედგება). თუ იმას ვიტყვით, რომ ერთსა და იმავე დროში ორ მოძრავ სხეულს არ შეუძლია სხვადასხვა მანძილი (სივრცე) გაიაროს, მაშინ ძენონი უნდა გავამართლოთ, მაგრამ ეს ასე არ არის; ერთსა და იმავე დროს აქილევსსა და კუს სხვადასხვა მანძილის დაფარვა შეუძლია და ამიტომ აქილევსი არა მარტო დაეწევა კუს, არამედ გაუსწრებს კიდეც. ამიტომ არისტოტელე ამბობს, რომ აქილევსი კუს დაეწევა. თუ მას ნებას მივცემთ, რომ საზღვარი გადალახოს. დრო არის ის შემოსაზღვრული, რომლის საზღვარი უნდა გადალახოს აქილევსმა და გადალახავს კიდეც. მოძრაობაში დროის ორი წერტილი და სივრცის ორი წერტილი ერთი და იგივეა. ერთსა და იმავე დროში განმავლობაში აქილევსი სხვა მანძილს გადის, კუ—სხვა მანძილს. სხეულის მოძრაობის დროს ჩვენ ვამბობთ, რომ სხეული იმყოფება ერთ ადგილზე და შემდეგ გადადის მეორე ადგილზე. მაგრამ მოძრაობის დროს ის უკვე არ იმყოფება პირველ ადგილზე. ამავე დროს არც მეორე ადგილზე იმყოფება. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის გაჩერებული იქნებოდა რომელიმე ადგილზე ამ ორი ადგილიდან. მოძრაობა იმას ნიშნავს,რომ რაიმე იყოს ამ ადგილზე და ამავე დროს არც იყოს. ეს ნიშნავს იმას, რომ მოძრავი საგანი იმყოფება ორივე ადგილზე ერთდროულად. ამაშია დროისა და სივრცის განუწყვეტლობა, რაც (მხოლოდ ეს გარემოება) მოძრაობის შესაძლებლობას ქმნის[2]. ძენონმა კი ეს ორი წერტილი მკაცრად გამოყო ერთიმეორისგან და საზღვრის გადალახვა შეუძლებელი გახდა. რად-

---

[1] არისტოტელე. ფიზიკა. 239 b 14; დილსი, 19 A 25.

[2] იხ. ჰეგელი, თხზ., ტ. IX, რუს. გამოც., გვ. 241.

კან დროის ერთ მომენტში შეიძლება ორი სივრცითი სიდიდის გავლა. ამიტომ ვერცა მოძრავი სხეული კარგავს დროის ზედმეტ მომენტს და ამით სივრცის მომენტსაც. ძენონი ემყარება განუწყვეტლობას. მაგრამ ამავე დროს ორ მომენტს სწყვეტს ერთიმეორისაგან.

5. მოძრაობის წინააღმდეგ ძენონს მოჰყავს ასეთი არგუმენტიც („დიხოტომია"). მოძრავმა სხეულმა გარკვეული მანძილის გავლამდე უნდა გაიაროს ამ მანძილის ნახევარი, ამ ნახევრის გავლამდე — კიდევ მისი ნახევარი და ასე შემდეგ უსასრულოდ. რადგან ეს დაყოფა უსასრულოა, ამიტომ მანძილის ყოველი ნაწილის გავლას უსასრულო დრო დასჭირდება, ე. ი. იგი მას ვერასოდეს ვერ გაივლის. ამიტომ მოძრაობა არ არსებობს, ის მოჩვენებითია.

აქ წანამძღვრად აღებულია სივრცის განუწყვეტლობა: ძენონი სივრცის უსასრულო გაყოფადობას აღიარებს. განუწყვეტელში გაყოფის შეჩერება არ შეიძლება: გაყოფის შეჩერება განუყოფელის აღიარება, სივრცის ატომების აღიარება იქნებოდა. მოძრაობა უნდა იყოს უსასრულო რაოდენობის მომენტების გავლა, რომელიც არასოდეს არ შეარულდება. განსაზღვრულ დროში განუსაზღვრელი სივრცის გავლა არ შეიძლება[1]. არისტოტელეს აზრით, ძენონის დასკვნა არ არის სწორი, რადგან სივრცე უსასრულოდ გაყოფადია შესაძლებლობაში. სინამდვილეში კი მისი გაყოფა ყოველთვის სასრულია.

სინამდვილეში როგორც ამას მატერიალისტური დიალექტიკა გვასწავლის, საერთოდ რაოდენობა (სიდიდე), კერძოდ კი, დრო და სივრცე წყვეტადიცაა და განუწყვეტელიც. ის გარკვეული მომენტებისაგან შედგება, მაგრამ მათი ერთიანობა განუწყვეტლობაშია. სიდიდე (დრო, სივრცე და სხვ.) წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ერთიანობაა. შეცდომაა მისი დაყვანა ან წყვეტადობაზე, ან განუწყვეტლობაზე. ასეთია მოძრაობაც, ის არის წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ერთიანობა. მოძრაობა დროსა და სივრცეში ხორციელდება. მოძრაობა არის დროისა და სივრცის წყვეტადობისა და დროისა და სივრცის განუწყვეტლობის ერთიანობა[2].

განუწყვეტელი სივრცის წყვეტადობაზე ძენონიც მიუთითებს (მისდა უნებურად), როცა ის ლაპარაკობს მანძილის (გასავლელი სივრცის) ნახევარზე, ამ ნახევრის ნახევარზე და ა. შ. ეს ნიშნავს იმას, რომ სივრცე არა მარტო განუწყვეტელია, არამედ წყვეტადიც. თუ სივრცე, რომელიც წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ერთიანობაა, აღებულია როგორც განსაზღვრული (გარკვეული გასავლელი

---

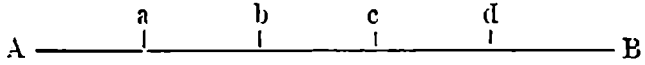
[1] არისტოტელე. ფიზიკა, 239 b 9; დილსი, 19 A 25.

[2] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 262.

მანძილი) და მასზე შესასრულებელი მოძრაობა. რომელიც ასეთივე ერთიანობაა წყვეტადობისა და განუწყვეტლობისა, განსაზღვრულია (სხვანაირად არ შეიძლება), მაშინ სრულიად შესაძლებელია, რომ განსაზღვრული მოძრაობა განსაზღვრულ დროში და განსაზღვრულ სივრცეზე შესრულდეს. მოძრაობა გარკვეული მომენტების კავშირია, ასეთია ის ადგილიც, სადაც ის სრულდება. ამით უარყოფილია ძენონის არგუმენტი მოძრაობის წინააღმდეგ.

6. ზემოთქმული იმას არ ნიშნავს, რომ ძენონი ემყარება სივრცისა და დროის განუწყვეტლობას, უარყოფს მათ წყვეტადობას და ამიტომ ვარდება შეცდომაში. სხვანაირად: თქმული იმას არ ნიშნავს, რომ თითქოს წყვეტადობის აღიარება დაანგრევს ძენონის არგუმენტებს. არა, ძენონის ყველაზე უფრო ძლიერი არგუმენტი მოძრაობის წინააღმდეგ სწორედ სივრცისა და დროის წყვეტადობას ემყარება. ეს არგუმენტი დაკავშირებულია დღემდე და დღესაც იწვევს[1]. ძენონის ამ არგუმენტს სახელად ჰქვია „ისარი".

ეს არგუმენტი შემდეგში მდგომარეობს: მონადირე ისარს ესვრის ირემს. ისარმა ირემამდე გარკვეული ხაზი უნდა გაიაროს, მაგ., AB.



ისრის წვერმა AB ხაზზე ყველა წერტილი უნდა გაიაროს, მან ყველა წერტილში ყოფნა უნდა მოასწროს, რომ B წერტილამდე მივიდეს. რადგან წერტილზე მოძრაობა არ შეიძლება, ამიტომ წერტილის მაგივრად აქ აღებულ უნდა იქნეს ადგილი და უნდა ითქვას, რომ AB ადგილებისაგან შედგება, რომლებიც სიმრავლეს, სახელდობრ, დანაწევრებულ სიმრავლეს შეადგენს. ისრის წვერი A-დან B-მდე მანძილის გავლისას ამ სივრცის (თუ ხაზის) ყველა ადგილზე უნდა იმყოფებოდეს, ყველა ადგილზე გავლა უნდა მოასწროს, რომ ირემამდე მანძილი დაფაროს. AB მანძილის გავლას გარკვეული დრო სჭირდება: თითოეულ წერტილ-ადგილზე ყოფნასაც ძალიან მცირე, მაგრამ მაინც გარკვეული დრო სჭირდება. ისრის წვერის თვითეულ წერტილ-ადგილზე გარკვეული ყოფნა არის მისი იქ ცოტა ხანს მაინც გაჩერება; როცა მაგ., ისრის წვერი არის a წერტილ-ადგილზე, მაშინ იგი იქ იმყოფება და არა სხვაგან; ეს იმას ნიშნავს, რომ ისრის წვერი a-ზეა გაჩერებული (სულ მცირე ხანს). ასე ითქმის ყველა

---

[1] იხ. მაგ., აიდუკევიჩის წერილი—Über Fragen der Logik: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1956. 3, S. 318—336.

წერტილ-ადგილის შესახებ. ყოველ წერტილ-ადგილზე ისრის წვერის ყოფნა მისი იქ გაჩერებაა; ასე რომ, გასროლილი ისარი ყოველ წერტილშია გაჩერებული, AB მანძილის ყოველ ადგილზე, ე. ი. არ მოძრაობს. მაშასადამე, გასროლილი ისარი გაჩერებულია. ასეთი უაზრობა გამოდის მოძრაობის დაშვებიდან. ამიტომ არ უნდა დაეშვათ მოძრაობა; ის არის მოჩვენება. მოძრაობა არ არსებობს.

ისრის წვერის AB ხაზზე მოძრაობა ან იმას უნდა ნიშნავდეს, რაც ახლა აღინიშნა, ის გაჩერებების ჯამი, ე. ი. გაჩერება და არა მოძრაობა უნდა იყოს, ანდა უნდა ვთქვათ, რომ როცა ისრის წვერი რომელიმე წერტილ-ადგილზეა (მაგ., a-ზე), მაშინ იგი არც არის ამ ადგილზე. იმის თქმა, რომ ისრის წვერი ერთსა და იმავე ადგილზე ერთსა და იმავე დროა არის და არც არის, წინააღმდეგობას, უაზრობას წარმოადგენს. რადგან წინააღმდეგობის დაშვება არ შეიძლება. ამიტომ მოძრაობა უნდა გავიგოთ, როგორც გაჩერებათა ჯამი, ე. ი. იგი უხდა უარვყოთ. მოძრაობა მოჩვენებად უნდა ჩავთვალოთ. იგი არ არსებობს.

ძენონის ეს არგუმენტი ემყარება დროისა და სივრცის დისკრეტობას (წყვეტადობას). სივრცეც დამოუკიდებელი მომენტების ჯამად არის მიჩნეული და დროც, ისე რომ განუწყვეტლობა გამორიცხულია. რაოდენობის (სიდიდის) დაყვანა მის ერთ მომენტზე —დისკრეტობაზე სიდიდის ცნების დამახინჯებაა. ასეთი წანამძღვარი მცდარია და დასკვნაც მცდარი გამოდის ძენონთან. ძენონის მიხედვით, ისრის წვერს დროის ერთ მომენტში სივრცის მხოლოდ ერთი მომენტის დაკავება შეუძლია, ე. ი. აქ მიღებულია დროისა და სივრცის მომენტების სრული და პირდაპირი შესატყვისობა და ეს მომენტები ერთიმეორისგან მოწყვეტილია. ასეთ პირობებში ისრის წვერი, მართლაც, ყველგან გაჩერებული იქნება და მოძრაობა სრულიად აუხსნელი, ამდენად — უარყოფილი გამოდის. ნამდვილად კი ისრის წვერს შეუძლია ერთსა და იმავე დროს ერთსა და იმავე ადგილზე კიდეც იყოს და არც იყოს, მას შეუძლია ერთსა და იმავე დროს ამ წერტილში იყოს და არც იყოს, ე. ი. სხვა წერტილში იყოს. დროც და სივრცეც არა მარტო წყვეტადია, არამედ — განუწყვეტელიც. ისინი ერთიანობებია, რომლებიც სიმრავლეს შეიცავენ. ამიტომაა მოძრაობა შესაძლებელი.

ძენონმა იმის აღმოჩენით, რომ მოძრაობა წინააღმდეგობას შეიცავს, რომ მოძრაობის დროს ისრის წვერი ერთსა და იმავე ადგილზე კიდეც არის და არც არის, დაასკვნა, რომ მოძრაობა შეუძლებელია. ნამდვილად კი. მან ამით მოძრაობის ბუნება აღმოაჩინა; აღმოაჩინა ის, რომ მოძრაობა წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა და ჩვენც ამგვარად

უნდა მოვიაზროთ იგი. ძენონმა უარყო მისივე აღმოჩენა. მაგრამ ეს აღმოჩენა ფაქტად დარჩა.

ამიტომ სრულიად ყალბია ის თვალსაზრისი, რომელიც ძენონს სოფისტად თვლის. საერთოდ ელეატური მოძღვრება სოფისტიკამ გამოიყენა, მაგრამ ძენონის სოფისტად ჩათვლა შეუძლია მხოლოდ იმას, ვისაც დიალექტიკა სოფისტიკად მიაჩნია. ასეთი მტერი დიალექტიკისა, როგორც ცნობილია, ბევრი იყო წინათ და ახლაც ბევრია. მეტაფიზიკა ყოველთვის ებრძოდა დიალექტიკას და ახლაც შეურიგებლად ებრძვის. მაგრამ დიალექტიკა სწორედ მეტაფიზიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში ვითარდებოდა და ახლაც ასე ვითარდება.

აქ საჭიროა მოვიყვანოთ ძენონის აზრთა წყობის შეფასება ვ. ი. ლენინის მიერ. ვ. ი. ლენინი ამბობს, რომ ძენონი (და მისი მიმდევრები) 1) აღწერს მოძრაობის მხოლოდ რეზულტატს და არა თვითონ მოძრაობას, 2) არ აჩვენებს მოძრაობის შესაძლებლობას, 3) მას მოძრაობა გაჩერებათა ჯამად წარმოუდგენია. ძენონმა მოძრაობის დიალექტიკური წინააღმდეგობა კი ვერ უარყო, არამედ მხოლოდ მიიჩქმალა[1].

ვ. ი. ლენინის აზრით, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, მოძრაობა არის წყვეტილობისა და უწყვეტობის ერთიანობა; ის არის წინააღმდეგობა, წინააღმდეგობის ერთიანობა[2]. მოძრაობის ბუნება სწორედ წინააღმდეგობაშია.

ვ. ი. ლენინმა გარკვევით აღნიშნა ისიც, რომ ძენონი თვალხილულ მოძრაობას კი არ უარყოფდა (ასეთ შემთხვევაში ის გიჟი იქნებოდა და მას არავინ მოიხსენიებდა, მით უმეტეს ფილოსოფიის ისტორიაში), არამედ საკითხს სვამდა მოძრაობის ბუნების გაგების შესახებ, თუ როგორ შეიძლება გამოვხატოთ მოძრაობა ცნებების საშუალებით, ცნებების ლოგიკით[3] (ეს გარემოება არისტოტელესაც ჰქონდა აღნიშნული: ამის შესახებ ჰეგელიც მიუთითებდა). ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ძენონი არ ეამოდა დოგენე სინოპელს, როცა ძენონის არგუმენტების გასაბათილებლად აქეთ-იქით დაიწყო სიარული. — აი, შეხედეთ, თუ მოძრაობა არ არსებობსო.

7. შეიძლება ძენონის წინააღმდეგ წამოყენებული ყოფილიყო ასეთი მოსაზრება: მოძრაობა არ არის გაჩერებათა ჯამი, ის ამ მომენტებზე მეტია, ისე როგორც მანძილის ხაზი მეტია მის შემადგენელ წერტილებზე: მთელს, ნაწილებისგან განსხვავებით. სხვა თვისება

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 263.

[2] იქვე.

[3] იქვე, გვ. 260.

აქვს. ამიტომ მოძრაობა განხორციელდება, ის შესაძლებელია. მთელი ნაწილებზე არ უნდა დავიყვანოთ. ძენონს ამ აზრის წინააღმდეგაც ჰოჰყავს არგუმენტი, რომლის სახელწოდებაა „ფეტვი".

ათიათასამდე ფეტვის მარცვლის ერთად იატაკზე გადაყრა ხმაურს იწვევს, თითო-თითო მარცვლის იატაკზე გადაგდება ხმაურს არ იწვევს. ფეტვის მარცვლების ჯამი არ შეიძლება სხვა თვისების იყოს, ვიდრე მისი შემადგენელი ნაწილების თვისებებია. ამიტომ ბევრი რაოდენობის ფეტვის მარცვლების ის თვისება, რომელიც ხმაურის სახით მივიღეთ, მოჩვენებაა, რადგან ამ თვისების აზსნა არ შეიძლება შემადგენელი ნაწილების თვისებებით. იატაკზე რომ ერთი მარცვალი გადავაგდოთ, ხმაურს ვერ მივიღებთ. ვერც მაშინ, თუ ორ მარცვალს გადავაგდებთ. თითო-თითო მარცვლის მიმატების შემდეგაც ვერ გავბედავდით იმის თქმას, რომ ერთი მარცვლის მიმატებამ ხმაური გამოიწვია. რადგან ხმაური ერთ მარცვალს „დაბრალდებოდა". ასე რომ. ახალი თვისების მიღება შეუძლებელია. ასეთი რამ მოჩვენება იქნება[1].

ვაგრამ შემდგომ ფილოსოფიისა და მეცნიერების განვითარებამ ცხადყო ძენონის ამ არგუმენტის მცდარობა. მატერიალისტურ დიალექტიკაში საბოლოოდ დამტკიცებულია, რომ მთელის თვისება ნაწილებისგან განსხვავებულია; მთელის ნაწილებზე დაყვანა შეცდომაა. მთელის თვისობრიობა მეტია მისი ნაწილების ჯამზე. მეორე მხრივ, რაოდენობრივი ცვლილება გარკვეულ საფეხურზე თვისობრიობის შეცვლას იწვევს. დიალექტიკის ამ კანონის აღმოჩენამ საერთოდ გაანადგურა ძენონის ამ არგუმენტის აზრი. ძენონის დამსაზურება სიძნელის აღმოჩენაშია; ამ სიძნელის გადაწყვეტა ძალიან გვიან მოხერხდა.

8. ძენონს მიაწერენ (თუ მელისოს?) კიდევ ერთ არგუმენტს, რომელიც მიმართულია სივრცის აღიარების წინააღმდეგ. დავუშვათ, რომ რაც არის, სივრცეშია (არსი არის სივრცეში). თუ რაც არის, სივრცეშია. მაშინ სივრცეც არის და სივრცის შესახებაც უნდა ითქვას, რომ ისიც სივრცეშია; ეს მეორე სივრცის აღიარება იქნებოდა; თუ ეს სივრცეც არის, მაშინ ისიც სივრცეში იქნება (თუ რაც არის, სივრცეშია) და ა. შ. უსასრულოდ[2]. ეს კი უაზრობაა. მაშასადამე, სივრცის არსებობის აღიარება უაზრობას გვაძლევს, ამიტომ სივრცის არსებობა უნდა უარვყოთ.

ძენონის არგუმენტი სწორი იქნება, თუ სივრცეს გავიგებთ საგ-

---

[1] ფიზიკა, 19 A 29.

[2] 19 A 24.

ნებისაგან და საერთოდ მატერიისაგან დამოუკიდებლად არსებულ რაიმედ. მაგრამ თუ სივრცეს საგნის თვისებად გავიგებთ (როგორც ეს თანამედროვე რელატივობის თეორიას ესმის), მაშინ ძენონის არგუმენტის მცდარობა ნათელი გახდება. პირველად არისტოტელემ თავის „ფიზიკაში“ დაამტკიცა, რომ სივრცე საგნის თვისებაა (სივრცე არის საგნის უკიდურესი საზღვრები და არა სხვა რამ).

ძენონის არგუმენტთა ძირითადი აზრი უარყოფითი დიალექტიკის აღმოჩენაში მდგომარეობს. დადებითი დიალექტიკა წინააღმდეგობის დადებით ერთიანობას ნიშნავს. უარყოფითი დიალექტიკა არის „წინააღმდეგობის აუცილებლობა“ (კანტი). სახელდობრ, რაიმესათვის საწინააღმდეგოს თავიდან მოუცილებლობა, რაიმეს გადასვლა მის საწინააღმდეგოში, თვითონ წინააღმდეგობა, რომელიც აღებული ცალკე, ერთიანობის გარეშე, შეცდომას წარმოადგენს. მაგალითად, თუ უარვყოფთ ფილოსოფიას, მაშინ ეს უარყოფა თვითონ იქნება ფილოსოფოსობა (თუმცა ეხეირი ფილოსოფოსობა); ეს იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფია აუცილებელია; თუ ვიტყვით, რომ ზოგადობა, ვთქვათ, ადამიანობა, არსებობს ცალკეული ადამიანებისაგან დამოუკიდებლად, გამოცალკევებულად, მაშინ ასე გამოცალკევებული ზოგადი იქნება სწორედ ცალკეული და არა ზოგადი (ასე აკრიტიკებდა არისტოტელე პლატონს, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ).

ძენონის ზემოთ განხილული მტკიცებები უარყოფითი დიალექტიკის აღმოჩენას წარმოადგენს. მაგალითად, მტკიცება, რომ მოძრავი ისრის წვერი მოძრაობის ხაზის ყოველ წერტილში არის, აუცილებლობით მოითხოვს იმას, რომ იგი ამ წერტილში არც იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მოძრავი ისრის წვერი არც იარსებებდა და სხვ. უარყოფითი დიალექტიკა უშუალოდ გამოითქმება ასე: „კიდეც არის და არც არის“. ეს წინააღმდეგობა მართლდება მოძრაობაში, როგორც ერთიანობაში, სადაც მათ — „არის“ და „არ არის“ — შეფარდებითი და არა აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვთ. შეფარდებითი „არარსის“ (და ასეთივე „არსის“) ბუნებას, როგორც ვნახავთ, პირველად პლატონი გაარკვევს. უარყოფითი დიალექტიკა განვითარებული სახით წარმოდგება შემდგომ — პლატონის ფილოსოფიაში, ახალ დროში—კანტთან და სხვ. უარყოფითი დიალექტიკა მართლდება დადებით დიალექტიკაში, რომლის სისტემასაც პირველად ჰეგელი მოგვცემს.

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ძენონის დამსახურებაა მრავალი ფილოსოფიური და მეცნიერული სიძნელის აღმოჩენა. მან ვერ დაძლია ეს სიძნელენი, მაგრამ აზროვნების განვითარებას უსათუოდ მის-

კა დიდი ბიძგი. ფილოსოფიისა და მეცნიერების განვითარება სწორედ სიძნელეთა აღმოჩენისა და გადაწყვეტის ისტორიაა.

დ) მელისო (V ს. ძვ. წ.)

პარმენიდეს მიმდევარი მელისო დაიბადა და მოღვაწეობდა კუნძულ სამოსზე. იყო პოლიტიკური მოღვაწე. მისი მეთაურობით სამოსის ფლოტმა 441 წ. სასტიკად დაამარცხა ათენელების საზღვაო ძალები. მელისოს დაუწერია შრომა „ბუნების შესახებ“, რომლისგანაც რამდენიმე ფრაგმენტია შენახული.

მელისო აგრძელებდა პარმენიდეს ხაზს და ამავე დროს იმყოფებოდა იონური ფიზიკის გავლენის ქვეშ. იონური ფიზიკის გავლენით შემუშავებული აზრები, როგორც ვნახავთ, მელისომ ვერ შეუთავსა პარმენიდეს მეტაფიზიკას და ამიტომ ჩავარდა გამოუვალ წინააღმდეგობაში, რომლის დაძლევაც ელეატურ აზროვნებას უკვე აღარ შეეძლო.

მელისო გამოდის პარმენიდეს დებულებიდან, რომ არსი არის და არარაი არ არის, არარაობა არ არსებობს[1]. არარაობას სწორედ იმას ვეძახით, რაც არ არის. ჭეშმარიტად არსებული არის მტკიცედ არსებული. „ნამდვილად არსებულზე უფრო მტკიცე არაფერია“[2]. ჩვენ რასაც თვალით ვხედავთ, რასაც შევიგრძნობთ, ყველაფერი ცვალებადია. მაგ., „თბილი ცივდება და ცივი თბება, მაგარი რბილდება და რბილი მაგრდება. ცოცხალი კვდება და არაცოცხალისაგან ჩნდება და ყველაფერი ეს იცვლება“[3]. „რკინა, თუმცა ის მაგარია, ცვდება თითის შეხების გამო. აგრეთვე ოქროც, ქვაც და სხვა ნივთიერებაც, რომელიც ჩვენ გვეჩვენება მთლად მაგრად, და მიწა და ქვა წყლისაგან ჩნდება“[4].

ცვალებადობა იმას ნიშნავს, რომ არარსი ყოფილა და შემდეგ არსი ვაჩენილა, არსი ყოფილა და შემდეგ არარსი გაჩენილა; „თუკი რაიმე იცვლება, მაშ, არსი დაღუპულა და არარსი (არარაობა) გაჩენილა“[5]. ეს შეუძლებელია, რადგან არ შეიძლება არარსი არსებობდეს. არარსი არც იყო, არც არის და არც იქნება. შეუძლებელია არსებობდეს ის, რაც არ არის.

ამიტომ რაც წარმოიშობა და რაც მოისპობა, ე. ი. რაც ცვალე-

---

[1] დ ი ე ლ ს. მელისოს მე-7 ფრაგმენტიდან.

[2] იქვე, მე-8 ფრაგმენტიდან.

[3] იქვე.

[4] იქვე.

[5] იქვე.

ბადია, ნამდვილად ასეთი არ არის, ის ასეთად მხოლოდ გვეჩვენება. „გვეჩვენება, რომ ყველაფერი იცვლება, სხვად იქცევა იმასთან შედარებით, რასაც ჩვენ ვხედავთ. მაშ, ცხადია, რომ მართებულად არ დაგვინახავს და მართებულად არ გვეჩვენება ეს მრავლობა“[1].

მაშასადამე, რაც იცვლება, ნამდვილად არ არსებობს და რაც ნამდვილად არსებობს, ის არ იცვლება, იგი მარადიულია. რაც იცვლება, იმას დასაწყისიც აქვს და ბოლოც. ასეთი რამ ყოველთვის განსაზღვრულია. „არაფერი, რასაც დასაწყისი და ბოლო აქვს, არ არის მარადიული (ἀίδιον) და უსაზღვრო“[2]. დასაწყისის და ბოლოს მქონე, ე. ი. განსაზღვრული (დროში) ნამდვილად არ არსებობს. ნამდვილად არსებული არის ის, რაც მარადიული და უსაზღვროა.

მაშასადამე, ნამდვილად არსებული, ნამდვილი არსი უცვლელია. ეს იმას ნიშნავს, რომ ის არც წარმოშობილა და არც მოისპობა, რადგან წარმოშობა აუცილებლობით იმას გულისხმობს, რომ წინ არარაობა არსებობს. წარმოშობამდე არარაობა არსებობდა, მაგრამ თუ გაჩენის წინ არარაობა არსებობდა, მაშინ იქიდან შეუძლებელია რაიმე წარმოშობილიყო და წარმოიშვას. „მუდამ იყოს ის, რაც იყო, და მუდამ იქნება, რადგან ის რომ გაჩენილიყო, აუცილებელია, რომ გაჩენის წინ არაფერი ყოფილიყო. თუკი გაჩენის წინ არაფერი არ იყო, არაფრისგან რაიმე ვერავითარი გზით ვერ გაჩნდებოდა“[3].

მაგრამ რასაც არა აქვს დასაწყისი და ბოლო, ის არის საზღვრის არმქონე, უსაზღვრო; ის არის უსაზღვრო დროში, მუდამ არსებული. „...ის არის, მუდამ იყო და მუდამ იქნება“[4].

მაგრამ ახლა საკითხავია, ეს მუდამ არსებული. დროში დაუსაბამო და ბოლოს არმქონე ერთია, თუ ბევრი? ჩვენ გვეჩვენება, როგორც აღვნიშნეთ, რომ თვალხილული მოვლენები იცვლება, იცვლება რკინა, ოქრო, მიწა, წყალი, ცეცხლი და სხვ. მაგრამ თუ ეს ცვალებადობა გვეჩვენება, მაშინ ნამდვილად ეს საგნები არ უნდა იცვლებოდეს, ისინი თავისთავად მარადიულად არსებულნი უნდა იყვნენ. ხომ შეიძლება, რომ როგორც ერთია მარადიული, ისე მრავალიც იყოს მარადიული (როგორც ამას ატომისტები იტყვიან ატომების შესახებ); „თუ არიან მრავალნი, ისინიც ისეთები უნდა იყვნენ, როგორიც, ჩემი თქმით, არის ერთი. თუ არის მიწაც, წყალიც, ჰაერიც, ცეცხლიც, რკინაც და ოქროც, ცოცხალიც და მკვდარიც, შავიც და

---

[1] დ ი ლ ს ი, მელისოს მე-8 ფრაგმენტიდან.

[2] მე-4 ფრაგმენტიდან.

[3] ფრაგმ. 1.

[4] ფრაგმ. 2.

ლეთრიც და სხვა. რასაც ადამიანი ნამდვილად არსებულად თვლის, თუ ყველა ეს არის და ჩვენ სწორად ვხედავთ და ვისმენთ, მაშინ თითოეული მათგანი უნდა დარჩეს ისეთად, როგორადაც მოგვეჩვენა ის ჩვენ პირველად და არ უნდა გამოიცვალოს ან სხვად გადაიქცეს, არამედ მარად უნდა იყოს ისეთი, როგორიც არის სწორედ ის. ჩვენ კი ვამბობთ, რომ სწორად ვხედავთ, ვისმენთ და გვესმის"[1] მაგრამ ზემოთ აღინიშნა, რომ ყველა აქ დასახელებული (და სხვა) მოვლენა იცვლება. ამიტომ „ყოველივე ეს ერთიმეორეს არ ეთანხმება"[2]. ამიტომ მრავალი არ უნდა არსებობდეს ნამდვილად.

რატომ არ შეიძლება მარადიულად არსებულიყო მრავალი? იმიტომ, რომ მრავალი ერთიმეორის განმსაზღვრელი იქნებოდა და ყოველი განსაზღვრული კი იცვლება. „ის რომ ერთი არ ყოფილიყო, მაშინ იგი განსაზღვრული იქნებოდა მეორის მიერ"[3]. ამიტომ მუდამ უნდა იყოს ის, ე. ი. მარადიული (დროში) შეიძლება იყოს ის, რაც განუსაზღვრელია სივრცეში; სიმრავლის არსებობის დროს თითოეული მეორისგან იქნებოდა განსაზღვრული. „შეუძლებელია მუდამ იყოს ის, რაც არ არის ყველაფერი"[4]. მაშასადამე, არსი, ნამდვილი არსი არის უსაზღვრო (არ შეიძლება განსაზღვრული იყოს). „ვინაიდან, თუ ის ასეთია (ე. ი. უსაზღვროა), ის იქნება ერთი. ორი რომ ყოფილიყო, ხომ არ შეეძლოთ მათ უსაზღვრო ყოფილიყვნენ. ისინი ერთიმეორისათვის საზღვარი იქნებოდნენ[5].

სწორია მკვლევართა აზრი, რომ არისტოტელე ცდებოდა, როცა იგი მელისოს უსაყვედურებდა, რომ მან არსის დროში მარადიულად არსებობიდან შეცდომით დაასკვნა არსის უსაზღვრობაზე სივრცეში[6]. მელისოს აზრით, მარადიული ასეთი იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ, როგორც ვნახეთ, იგი ყველაფერია, უსაზღვროა, არ არის სხვა რამით (არც მეორე არსით და არც სიცარიელით) განსაზღვრული. მარადიული უსაზღვროა დროში და სივრცეში.

ამრიგად, მელისო აღიარებდა არსის უსაზღვროებას, უსასრულობას, მაშინ როცა პარმენიდე არსს სრულ სასრულოდ თვლიდა.

მაგრამ მელისოს ფრაგმენტებიდან ერთიმეორეს ეწინააღმდეგება მე-3 და მე-9 ფრაგმენტები. მესამე ფრაგმენტი ამბობს: „შემდეგ, როგორც ის ყოველთვის არის, სიდიდითაც, ისე უსაზღვრო უნდა

---

[1] ფრაგმ. 6.

[2] იქვე.

[3] ფრაგმ. 5

[4] მე-2 ფრაგმენტის ბოლო.

[5] ფრაგმ. 6.

[6] არისტოტელე, ფიზიკა, 186 a. 7.

იყოს მუდამ"[1]. მე-9 ფრაგმენტში კი ნათქვამია შემდეგი: „თუ არის, უნდა იყოს ერთი. თუ ერთია, მას სხეული არ უნდა ჰქონდეს. რომ მას სიმსხო ჰქონდეს, მაშინ ექნებოდა ნაწილებიც და ის ერთი უკვე ვერ იქნებოდა"[2]. თუ არსი სიდიდეა, მაშინ ის განიყოფება. რაც განიყოფება, ის მოძრავია. მოძრავი კი არსი ვერ იქნებოდა. „თუ არსი განიყოფება, ის კიდეც მოძრაობს. რომ მოძრაობდეს, ის არსი არ იქნებოდა (არ იარსებებდა)"[3].

როგორც მართებულად აღიარებენ მკვლევრები, ეს წინააღმდეგობა მელისოს ნააზრევში შედეგი უნდა იყოს იმისა, რომ ის მისდევდა პარმენიდეს და იონური ფიზიკის დიდ გავლენასაც განიცდიდა. იონური ფიზიკის ელემენტი და პარმენიდეს მეტაფიზიკა ერთიმეორესთან ვერ მოარიგა მელისომ: წინააღმდეგობაში ჩავარდა და ამ წინააღმდეგობას ვერ დააღწია თავი. ამის გამო არისტოტელე მელისოს უარყოფითად აფასებს, მას ტლანქ მოაზროვნეს უწოდებს[4]. ეს სიტლანქე იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ელეატიზმს უკვე აღარ შეუძლია განვითარება.

სწორედ იმის გამო, რომ მელისო იონური ფიზიკის გავლენას განიცდიდა, ვერ მოახერხა პარმენიდეს მეტაფიზიკის განვითარება. ფიზიკისა და მეტაფიზიკის წინააღმდეგობა არ იყო წინააღმდეგობა მხოლოდ პარმენიდესა და მელისოს შორის, არამედ იყო წინააღმდეგობა თვითონ მელისოს ნააზრევში.

ნამდვილად არსებული არის, მაშასადამე, მარადიული, უსაზღვრო, ერთი. მარადიული და უსაზღვრო მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს და, პირიქით, მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს მარადიული და უსაზღვრო. ასეთი არის „მთლად მსგავსიც"[5]. რომ ის მსგავსი და სრულიად იგივეობრივი არ იყოს, მაშინ ის ცვალებადი იქნებოდა, სხვად გადაიქცეოდა. არსი რომ ოდნავ გამოცვლილიყო, ის დიდი დროის განმავლობაში სულ დაიღუპებოდა და არსი არ იქნებოდა. არსის არც წყობის (κόσμος) გადაკეთება შეიძლება. როგორ შეიძლება იმის გადაკეთება, რაც არის[6]. რაც გადაკეთდება, ის არ არის არსი. მსგავსება აქ მხოლოდ ზერელე მსგავსება კი არ არის, არამედ თავის თავთან აბსოლუტური იგივეობა.

მარადიული, უსაზღვრო, ერთი, მსგავსი (მხოლოდ მსგავსი) არსი

---

[1] ფრაგმ. 3.
[2] ფრაგმ. 9.
[3] იქვე.
[4] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 986 b 25.
[5] ფრაგმ. 7.
[6] იქვე.

არის მთელი, ის არის ყველაფერი. მას არაფერი აკლია, ის უნაკლოა, ამიტომ ის ტკივილს არ გრძნობს"[1]. „ის ტკივილს იგრძნობდა ან იმისაგან, რაც მას მოაკლდა, ან იმისგან, რაც მას მიემატა, და, მაშასადამე, უკვე მსგავსიც არ იქნებოდა"[2]. ტკივილს იგრძნობდა მხოლოდ მაშინ, რომ ნაკლს შეიცავდეს; მაგრამ ასეთ შემთხვევაში „არსი დაიღუპებოდა და გაჩნდებოდა არარსი (არარაობა)"[3]. ასეთივეა მწუხარების განმცდელიც. არსი არ არის ასეთი, რადგან არ არის არარსი, სიცარიელე, „არც ცარიელი (κενόν) არსებობს. რაც ცარიელია, ის არარაობაა (οὐδέν)"[4].

რადგან სიცარიელე არ არსებობს, ამიტომ არსი ვერ იმოძრავებს. „ის არ მოძრაობს, რადგან მას არა აქვს არსად ადგილი მოძრაობისათვის: ყველაფერი ხომ სავსეა (πλέων). ცარიელი რომ ყოფილიყო, მაშინ არსი ამ ადგილში გადავიდოდა. რაკი ცარიელი არ არსებობს, ამიტომ არსს არ აქვს გადასასვლელი ადგილი"[5]. რადგან სიცარიელე არ არის, ამიტომ არ არსებობს თხელი და სქელი; თხელი ხომ უფრო ცარიელი იქნებოდა სქელზე. არსი არც სხვას იღებს, არც თვით უთმობს (ადგილს). მაშასადამე, არსი არ არის ცარიელი. სიცარიელე არ არსებობს; ამიტომ არსი არის სავსე. მასში არავითარი მოძრაობა არ არის შესაძლებელი"[6].

მელისოს მიერ არსის ასეთი დახასიათებაც (რომელიც მე-7 ფრაგმენტშია მოცემული) იმას აჩვენებს, რომ მისი არსი არც ფიზიკურია და არც მეტაფიზიკური, უფრო კი ფიზიკური არსია, ვიდრე მეტაფიზიკური (მეტაფიზიკური, როგორც ფიზიკურის საპირისპირო; უცვლელობის თვალსაზრისით კი მხოლოდ მეტაფიზიკურია). აქაც იგივე წინააღმდეგობაა, რაც ზემოთ იყო აღნიშნული. თუ ერთი დიდია, უსაზღვროა, სავსეა, მთელია, მაშინ ერთი არ იქნებოდა. ეს დაუძლეველი წინააღმდეგობაა მელისოსთან. ამიტომ სწორი იყო არისტოტელე, როცა ამბობდა, რომ „პარმენიდე, როგორც ჩანს, შეეხო ერთს აზრის მიხედვით, ხოლო მელისო — ნივთიერების მიხედვით. ამიტომ პირველმა აღიარა ერთი განსაზღვრულად, მეორემ კი — უსაზღვროდ"[7]. ამას ის უნდა დაემატოს, რომ ეს დაპირისპირება თვითონ მელისოს ნააზრევში არსებობს პარმენიდესთან და მელისოსთან არ-

---

[1] ფრაგმ. 7.
[2] იქვე.
[3] იქვე.
[4] იქვე.
[5] იქვე.
[6] იქვე, ფრაგმ. 10.
[7] დიელსი, 11 A 30.

სის პრობლემა იდგა. მელისოს არსი გაურკვეველია თავისი ბუნებით. მელისომ ამოწურა ელეატური აზროვნების შესაძლებლობა. ელეატიზმს მეტი განვითარება არ შეუძლია. ეს უდიდესი ნაკლია მისი.

მელისოსთვის არსი დიდიც არის და არცა აქვს სიდიდე: ის განსაზღვრულიც არის და უსაზღვროც, გაყოფადიც არის და განუყოფელიც, ერთიც არის და არც არის ერთი (რადგან სიდიდეა, სავსეა. მთელია...). ეს წინააღმდეგობა ელეატიზმის ნიადაგზე ვერ გადაწყდება, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ეს პრობლემა გადაუწყვეტელია. ამ პრობლემის გადაწყვეტას მომდევნო ხანის ფიზიკოსები შეეცდებიან, სახელდობრ, ისინი, რომლებიც გააგრძელებენ იონურ ფიზიკას და ელეელებსაც გამოიყენებენ.

ელეელებმა არსი გამოიკვლიეს როგორც პირდაპირი (პარმენიდე, მელისო), ისე არაპირდაპირი (ძენონი) მეთოდით. ეს არსი ნამდვილად მოვლენათა არსება უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას იონური ფიზიკა მოითხოვდა, მაგრამ ელეელებთან ეს არსება აბსოლუტურად მოსწყდა მოვლენებს. ელეელების დამსახურება ისაა, რომ არსება მოვლენებისგან მკაცრად განასხვავეს. მაგრამ აქ გამოუსწორებელი ნაკლიცაა, რადგან არსება აბსოლუტურად მოსწყვიტეს მოვლენებს. ერთი აბსოლუტურად იქნა მოწყვეტილი სიმრავლეს, მაშინ როცა ელეატიზმის მოწინააღმდეგე აზროვნება საბერძნეთში ამტკიცებდა, რომ ერთი სიმრავლეს გულისხმობს, სიმრავლე კი — ერთს; ორივე არსებობს; მრავალ საგანთა ქვეყანა მოჩვენება კი არ არის, არამედ სინამდვილეა. ელეატურმა აზროვნებამ ერთიმეორეს ვერ შეუთავსა უცვლელი და ცვალებადი, მაშინ როცა მისი საწინააღმდეგო თვალსაზრისი უცვლელის საფუძველზე ცვალებადის ახსნას შეეცდება. ასეთი წინააღმდეგობრივი გზით. ასეთი ბრძოლით ვითარდება ფილოსოფია საერთოდ.

5. უმცროსი ფიზიკოსები

ელეელებმა ბუნება უარყვეს და აღიარეს რაღაც ერთი არსი. რომელიც დადებითადაც ვერ დაახასიათეს. ეს არსი ისე აბსტრაქტული გამოვიდა, რომ გაუგებარი იყო. თუ მაინც რას წარმოადგენდა იგი. აზროვნებას ასეთ საფეხურზე გაჩერება არ შეეძლო. ბუნების უარმყოფელი თვალსაზრისი თვითონ უარყოფს თავის თავს და უარყოფილი უნდა ყოფილიყო. ფიზიკოსთა უმცროსმა თაობამ სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ელეატურ მეტაფიზიკას, დაძლია და უარყო იგი.

ახალმა ფიზიკამ გააგრძელა მილეტის ფიზიკისა და ჰერაკლიტეს ფიზიკის ტრადიციები; მიზნად დაისახა არა ბუნების უარყოფა, რა-

საც ელეელებთან ჰქონდა ადგილი, არამედ სწორედ ბუნების ახსნა და ბუნების შესახებ ცოდნის მკაცრი დასაბუთება.

ახალმა ფიზიკამ უარყო ელეატური მეტაფიზიკა, მაგრამ ეს უარყოფა იყო არა მექანიკური, არამედ—დიალექტიკური. უმცროსი ფიზიკოსების მიერ ელეატიზმის უარყოფა არ იყო მისი სრული უარყოფა, არა. მათ დაძლიეს ელეატიზმი, უარყვეს იგი, მაგრამ ჭეშმარიტების მარცვლები შემოინახეს. ჭეშმარიტების ეს მარცვლები ახალი ფიზიკის თვალსაზრისით იმაში მდგომარეობდა, რომ 1) ელეელებმა ყურადღება გაამახვილეს მეცნიერების ისეთ ელემენტზე, როგორიც დასაბუთებაა. ისინი მოითხოვდნენ ყოველი დებულების დასაბუთებას. მართლაც, დასაბუთების გარეშე არ არსებობს მეცნიერება. დასაბუთების სიმკაცრე აუცილებელი იყო იმისთვისაც, რომ ძველი — იონური ფიზიკის ჰილოძოიზმი დაძლეულიყო და ცოდნას უფრო მეტი მეცნიერულობის ხასიათი მისცემოდა; 2) რაღაც უცვლელის დაშვება აუცილებელია, წინააღმდეგ შემთხვევაში ცვალებადი მოვლენები აუხსნელი დარჩება. არსება განსხვავდება მოვლენებისგან. უცვლელი — ცვალებადისგან, ფიქრობდნენ ელეელები. ახალმა ფიზიკოსებმა მოინდომეს ცვალებადობის ახსნა უცვლელით. ეს უცვლელი თვითმოქმედი, როგორც ცოცხალი კი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ამას ჰილოძოისტები აღიარებენ, არამედ — მკვდარი. ახალმა ფიზიკოსებმა მექანიკის პრინციპები ფართოდ გამოიყენეს და ამით ფიზიკური ცოდნა წინ წასწიეს; 3) წინააღმდეგობა შეცდომას ნიშნავს, ამტკიცებდნენ ელეატები. ეს დებულება მიღებულ იქნა უმცროსი ფიზიკოსების მიერ, რითაც ჰერაკლიტეს დიალექტიკა დაზარალდა. საერთოდ წინააღმდეგობის გაიგივება წინააღმდეგობასთან, როგორც შეცდომასთან, დიალექტიკის საზარალოდ იქნა გამოყენებული. უმცროსი ფიზიკოსები გამოდიოდნენ ბუნების არსებობიდან და ცდილობდნენ თვალხილული, ბუნებრივი მოვლენები წინააღმდეგობის გარეშე აეხსნათ. თუმცა ჰერაკლიტეს გავლენით, ყველა მოვლენათა ამხსნელად მაინც საწინააღმდეგო თვისებების მქონე იქნა აღიარებული, სხვადასხვაობის ახსნა სხვადასხვაობით იქნა ნაცადი; 4) უმცროსმა ფიზიკოსებმა მიიღეს ელეელების დებულება, რომ ერთიდან მრავლის ახსნა არ შეიძლება. როგორც ამას იონელები ცდილობდნენ. მაგრამ უმცროსმა ფიზიკოსებმა, ელეელების წინააღმდეგ, მიიღეს სიმრავლის არსებობა და მის ახსნას შეუდგნენ.

მაშასადამე, უმცროსმა ფიზიკოსებმა დოგმატურად არ მიიღეს არც ელეატები და არც იონური ფიზიკა; ორივეს ნაკლი უარყვეს და მათში არსებული ჭეშმარიტების მარცვლების საფუძველზე სინთეზური გზა აირჩიეს. რითაც მეცნიერული, ფილოსოფიური ცოდნა

უფრო მაღალ საფეხურზე აიყვანეს. პირველი უმცროსი ფიზიკოსი იყო ემპედოკლე, რომლის თეორიაც უფრო სუსტი იყო (არისტოტელეს აზრით), ვიდრე სხვა უმცროსი ფიზიკოსებისა.

ა) ემპედოკლე (483/2—423)

ემპედოკლე დაბადებულა დაახლოებით 483/2 წელს ქალაქ აკრაგასში ან აგრიგენტში. გარდაცვლილა დაახლოებით 423 წ. ეკუთვნოდა დემოკრატიის მომხრეთა წრეს. ცნობილი იყო როგორც ექიმი, წინასწარმეტყველი და სასწაულთმოქმედი. თვითონაც ძალიან დიდი წარმოდგენა ჰქონია თავის თავზე. დაუწერია ორი წიგნი: „ბუნების შესახებ“ და „განწმენდანი“.

1. ემპედოკლეს მიზანია ახსნას თვალხილული ბუნება. აზრმა ბუნება კი არ უნდა უარყოს, არამედ უნდა ახსნას, ფიქრობდა იგი. რით უნდა აიხსნას ბუნება? ბუნების ძირი. არხე არ შეიძლება იყოს ერთი. რადგან ერთიდან მრავლის წარმოშობა შეუძლებელია (როგორც ამას ამტკიცებდნენ ელეელები და ამას ემპედოკლე ეთანხმებოდა. — ეს აზრი მათგან მიიღო). ერთიდან მრავლის მიღება სასწაული იქნებოდა. ამიტომ იყო, რომ ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენები ვერ ახსნა თალესმა ერთი წყლით, ანაქსიმენმა — ერთი (მხოლოდ) ჰაერით, ჰერაკლიტემ — ცეცხლით. ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენების. ბუნების მოვლენათა სიმრავლის ახსნა არ შეიძლება არც იმით, რაც ცეცხლსა და წყალს შუაა, არც სხვა რაიმე ამის მაგვარი ერთით. ამიტომ მრავალთა ამხსნელი ძირი შეიძლება იყოს მხოლოდ მრავალი.

ბუნების მოვლენები ცვალებადი მოვლენებია. საჭიროა მათი ახსნა. ცვალებადი მოვლენების ახსნა თვითონ ცვალებადით არ შეიძლება. ამხსნელი არ შეიძლება თვითცვალებადი, თვითმოძრავი, ცოცხალი რამ იყოს, ის უნდა იყოს უცვლელი (აქ ძველი ჰილოძოიზმის ნაწილობრივი დაძლევაა). იმის თქმა, რომ ყველაფერი მოძრაობს თვითმოძრავი ცოცხალი რაიმეს გამო, არის არა ცოდნა, არამედ—არცოდნა, ფიქრობდა ემპედოკლე. სიცოცხლით მოძრაობის ახსნა მისი აუხსნელობაა, რადგან გაუგებარი რჩება სწორედ მოძრაობა-ცვალებადობა, რომელიც ცოცხალშია. ცვალებადის ძირი უნდა იყოს უცვლელი (უცვლელის მიღებაც ელეელების გავლენითაა). მაგრამ ეს უცვლელი არ უნდა იყოს რაღაც არაბუნებრივი, არა, თვითონ ბუნებრივი საგნები თავისი ბუნებით უცვლელს უნდა წარმოადგენდეს (წინააღმდეგ მელისოს მე-8 ფრაგმენტის აზრისა).

მაგრამ თუ ცვალებადს ცვალებადი ვერ ახსნის და ამხსნელი უსათუოდ უცვლელი უნდა იყოს, მაშინ ემპედოკლეს ისიც უნდა

ეჭვა. რომ სიმრავლეს სიმრავლე ვერ ახსნის. ამხსნელად არა სიმრავლე. არამედ ერთი უნდა ავიღოთ. ემპედოკლემ ეს სიძნელე ვერ შეამჩნია.

ასახსნელია ბუნების მრავალფეროვანი მოვლენები. მრავალფეროვანი მრავალფეროვნით ვერ აიხსნება, რადგან სწორედ მრავალფეროვანია ასახსნელი. მრავალფეროვანი ერთფეროვნით უნდა აიხსნას. ამავე დროს ემპედოკლემ კარგად იცის, რომ არაფრისგან არაფერი არ წარმოიშობა. ყველაფრის ყველაფრისგან წარმოშობის აღიარებაც შეცდომაა. მაშასადამე, ერთი მხრივ, უნდა იქნეს აღიარებული. რომ მრავალფეროვანი ერთფეროვნით უნდა აიხსნას, და, მეორე მხრივ, უნდა მივიღოთ, რომ მსგავსი მხოლოდ მსგავსისგან წარმოიშობა და აიხსნება. ყველაფერი თავისი მსგავსისგან წარმოიშობა. მრავალფეროვანი უნდა აიხსნას იმისგან, რაც თავისი თავის მსგავსია, მაგრამ ეს ამხსნელი არ შეიძლება ერთი იყოს. უნდა არსებობდეს რამდენიმე თავისი თავის მსგავსი, იგივეობრივი, რაღაც ელემენტი, რომელთა საფუძველზე აიხსნება მრავალფეროვანი ბუნების მოვლენები. ასეთი ელემენტი არ არის არც წყალი, არც ჰაერი და არც ცეცხლი, არამედ ერთიც, მეორეც და მესამეც. ამ სამს ემპედოკლემ (ალბათ, ქსენოფანეს გავლენით) დაუმატა მეოთხე — მიწა. ამრიგად ყველაფრის ძირი, ემპედოკლეს აზრით, არის ოთხი ელემენტი — წყალი, ჰაერი, ცეცხლი და მიწა. ესენი არიან რეალური საწყისები, რომელთა რიცხვი უნდა იყოს განსაზღვრული, რადგან სინამდვილეში განსაზღვრული სახის მქონე მოვლენები არსებობს; მოვლენათა სახეები განსაზღვრულია, ამიტომ მათი ამხსნელიც განსაზღვრული რიცხვის უნდა იყოს. ელემენტები განსაზღვრული რიცხვისაა (მაგრამ რატომ მაინც და მაინც ოთხი, ეს გაურკვეველია).

ეს ოთხი ელემენტი ერთიმეორისადმი საპირისპირო თვისებების მქონეა. ამიტომ არის, რომ მათ შეუძლიათ ახსნან მრავალფეროვანი მოვლენები. მიწა (γῆ) არის მაგარი და მძიმე, წყალი (ὕδωρ) მდინარე და გამჭვირვალეა, ჰაერი (αἰθήρ) ბნელი და ცივია, ცეცხლი (πῦρ)—ნათელი და ცხელი. მაშასადამე, ბუნების მოვლენათა საწყისი დაპირისპირებაა, დაპირისპირებული ელემენტებია (ეს გულუბრყვილო დიალექტიკის მარცვალია), მაგრამ ერთიმეორეში არ გადადიან (წინააღმდეგ ჰერაკლიტეს დიალექტიკისა). ოთხი ელემენტი თვისობრივადაც უცვლელია და რაოდენობრივადაც (მატერიის შენახვის პრინციპი). ისინი არც წარმოიშობიან, არც მოისპობიან, მარადიული არიან (ეს პარმენიდეს არსის პრედიკატების გამოყენებაა). „ისინი არიან ის, რაც არიან“, მათი ამაზე მეტი განსაზღვრება ემპედოკლეს არ მოუცია. ამ ოთხი ელემენტის (რომლებიც არისტოტე-

ლემაც მიიღო) ერთიანობას ბუნება ჰქვია. მთელი მრავალფეროვანი ბუნების ძირი მხოლოდ ეს ოთხი ელემენტია.

ელეელები ფიქრობდნენ, რომ ცვალებადობის აღიარება არარაობის აღიარებას ემყარება. ცვალებადობა არის წარმოშობა-მოსპობა, ე. ი. რაიმეს არარაობიდან წარმოშობა და არარაობად გადაქცევა. რადგან არარაობა არ არის, ამიტომ არც ცვალებადობაა. არსი უცვლელია. ემპედოკლეც ფიქრობს, რომ არარაობიდან ვერაფერი არ წარმოიშობა და არარაობად არაფერი არ გადაიქცევა. ამიტომ არ არსებობს არც გაჩენა, არც მოსპობა. გაჩენასა და მოსპობას ადამიანები უწოდებენ იმას, რაც ნამდვილად გაჩენა და მოსპობა კი არაა, არამედ მხოლოდ შეერთება-გათიშვა[1]. ცვალებადობა არის მხოლოდ შეერთება და გათიშვა ოთხი ელემენტისა.

საგნები „წარმოიშობა" ოთხი ელემენტის შეერთებით და „მოისპობა" ამ ელემენტებად დაშლით. მათი გათიშვით. ყველაფერი ოთხი ელემენტისგან შედგება და ამ ელემენტებად იშლება. შეერთება-გათიშვა ამოწურავს ცვალებადობას. აქ ჩვენ გვაქვს მოვლენათა წარმოშობა-მოსპობის, ე. ი. ცვალებადობის ახსნა მექანიკის პრინციპით, რომელიც განვითარდა ემპედოკლეს ხელში და ამით მოხერხდა ჰილოძოიზმის ნაწილობრივი დაძლევა. ეს კი მეცნიერული აზრის წინ წაწევას მოასწავებდა.

თუ ყველაფერი ოთხი ელემენტისგან შედგება, მაშინ გამოდის, რომ საგნებს შორის განსხვავება არ არსებულა; ყველა საგანი ერთნაირი ყოფილა. მაშინ როცა ბუნება ნამდვილად მრავალფეროვანია. როგორ შეიძლება ერთი და იგივე ელემენტებით, სახელდობრ. ოთხი ელემენტით (სტიქიონით) აიხსნას ბუნების მრავალფეროვნება?

ამ კითხვას ემპედოკლე შემდეგნაირად უპასუხებს: სხვადასხვანაირი საგნები იმიტომ არსებობს, რომ მათში ელემენტები სხვადასხვა ზომით (სხვადასხვა პროპორციით) არის შეერთებული. თუ საგანში მეტი მიწაა, ვიდრე ცეცხლი, მაშინ ის ცივი და მძიმე იქნება; თუ მეტი ცეცხლია, მაშინ ის თბილი და ნათელი იქნება და ა. შ. ელემენტების გარკვეული პროპორციით მიმატება-გამოკლება არის ცვალებადობა და საგანთა მრავალფეროვნების რეალური საფუძველი. სხეულის თვისებები მისი შემადგენლობით. სტრუქტურით განისაზღვრება. რიცხობრივი ცვალებადობა თვისობრივი სხვადასხვაობის ამხსნელია. ელემენტთა შეერთების ხასიათი გრძნობადი თვისებების საფუძველს წარმოადგენს. ხომ შეიძლება ოთხი საღებავით მრავალფეროვანი სურათები დაიხატოს, თუ ეს საღებავები სხვადასხვა პრო-

[1] დ ი ლ ს ი. 21 B 8 და 21 B 12.

პორციით იქნა შეზავებული და გამოყენებული. ასე იქმნება ბუნების მრავალფეროვნება და მოვლენათა ცვალებადობა ოთხი სტიქიონით (ელემენტით). აქ შეცდომად ის უნდა ჩაითვალოს, რომ საგნის მდგომარეობა მის საფუძვლად არის მიჩნეული.

ემპედოკლეს დამსახურება შემდეგში მდგომარეობს: 1) მან წამოაყენა ჰიპოთეზი ელემენტების სიმრავლის შესახებ, რომლებიც რიცხვით განსაზღვრული უნდა იყოს; 2) საგნები იქმნება ელემენტების შეერთებით; 3) ეს შეერთება გარკვეული პროპორციით ხდება. მრავალგვარობას რიცხობრივი განსხვავება უძევს საფუძვლად. ეს მოსაზრებები დღეს ქიმიის მიერაა აღიარებული. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ემპედოკლეს ფილოსოფია ქიმიის წინამორბედია.

ელემენტთა შეერთება მათი ერთიმეორესთან მიახლოებაა, დაშორება კი — საპირისპირო მოქმედება. ეს კი მექანიკური მოძრაობებია. ნაწილთა მდგომარეობა სხეულში მოძრაობით განისაზღვრება. მაგრამ საკითხავია, თუ რა აერთებს და რა თიშავს ელემენტებს? რას წარმოადგენს ის ძალა, რომელიც ნაწილთა ამ მოძრაობას ასრულებს? რამ უნდა შეაერთოს ისეთი ერთიმეორისადმი საპირისპირო ელემენტები, როგორიცაა წყალი და ცეცხლი? ერთნაირი ნივთიერების შეერთება თავისთავად ხდება; მსგავსი მსგავსისკენ მიიზიდება: წყალი—წყლისკენ, ცეცხლი—ცეცხლისკენ და ა. შ. მაგრამ სხვადასხვა ელემენტების შეერთებას განსაკუთრებული ძალა სჭირდება. ემპედოკლეს აზრით, ასეთი ძალა არის სიყვარულის ძალა. მხოლოდ სიყვარულის ძალას შეუძლია დააკავშიროს ცეცხლი წყალთან, მიწა ჰაერთან, ოთხივე ელემენტი ერთიმეორესთან. ელემენტებს ერთიმეორისგან თიშავს სიყვარულის საწინააღმდეგო ძალა, ეს არის სიძულვილი. მაშასადამე, ელემენტთა შეერთება და გათიშვა ხდება სიყვარულისა და სიძულვილის საშუალებით[1]. სიყვარული და სიძულვილი სრულიად სხვა ბუნების არიან, ვიდრე ელემენტები; ისინი მათგან არსებითად განსხვავდებიან, — უნდა განსხვავდებოდნენ.

სიყვარულისა და სიძულვილის შემოტანა ელემენტების დამაკავშირებლად და გამთიშავად იმას ნიშნავს, რომ ემპედოკლეს ჯერ არ ესმის, თუ რა არის მოძრაობა, რას წარმოადგენს დაახლოება და დაშორება. როგორც მექანიკური მოძრაობის სახეები (მოძრაობის ცნება ზუსტად ჩამოყალიბდება ატომისტებთან).

სიყვარული (φιλία) აერთებს სხვადასხვა ელემენტებს, სიძულვილი (νεῖκος) ერთიმეორისაგან თიშავს სხვადასხვა ელემენტებს; ე. ი. ერთნაირ ელემენტებს ერთიმეორესთან აერთებს. როგორც

---

[1] იხილე, 21 B 17, 7—8.

სამართლიანად აღნიშნავს არისტოტელე, არ იყო საჭირო ორი რაიმეს აღება შეერთება-გათიშვისთვის, რადგან რაც აერთებს, ის. ამავე დროს, თიშავს[1]. ემპედოკლეს ამ შეცდომას ისიც ემატება, რომ მისთვის სიყვარული და სიძულვილი ნივთიერებაა, სხეულებია, რადგან მათ სიგანეც აქვთ და სიგრძეც[2]. თუ ეს ასეა, მაშინ რა ამოძრავებს ამ ნივთიერებებს? ისინი მოძრაობენ თვითონ, რადგან ცოცხალი არიან. სიყვარული და სიძულვილი, როგორც ცოცხალნი, თვითონაც მოძრაობენ და სხვასაც ამოძრავებენ. სიყვარული ძალაც არის და ნივთიერებაც[3]. მაშასადამე, ემპედოკლეს ძალა და ნივთიერება ერთიმეორეში აქვს არეული, ნივთიერება ძალისგან არა აქვს გამოყოფილი, მას არც ძალის ცნება აქვს და არც ნივთიერების. მეორე მხრივ, თუ სიყვარული და სიძულვილი ნივთიერებანი არიან, რომლებიც ოთხი ელემენტისგან განსხვავდებიან, მაშინ, როგორც ამას არისტოტელე მართებულად აღნიშნავს, ემპედოკლესთან არა ოთხი, არამედ ექვსი ელემენტის აღიარება გამოდის. მაშასადამე, საწყისების, ელემენტების რიცხვი ემპედოკლესთან გაურკვეველია: ელემენტები ოთხია, მაგრამ ექვსიც არის.

რადგან ემპედოკლესთან სიყვარული და სიძულვილი ცოცხალ ნივთიერებებს წარმოადგენს, ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ემპედოკლემ საბოლოოდ ვერ განავითარა მექანიკის პრინციპი და საბოლოოდ ვერ დაძლია ჰილოძოიზმი. ემპედოკლე ისევ ჰილოძოისტად დარჩა. მექანიკის პრინციპებს სრულად წარმოადგენს და ჰილოძოიზმს საბოლოოდ დაძლევს მხოლოდ ატომისტიკა.

არ უნდა იყოს მთლიანად მართებული პროფ. ს. დანელიას აზრი, რომ მოძრაობის ცნება ატომისტებამდე არავის ჰქონია[4]. მართალია თალესთან მოძრაობა ცვალებადობას უდრის, ანაქსიმანდრესთან — გამოყოფას, ანაქსიმენთან — გათხელება-გასქელებას, ემპედოკლესთან კი — შეერთება-გათიშვას (სიყვარულისა და სიძულვილის ძალით). მაგრამ იმას ვერ ვიტყვით, რომ ძენონმა არ იცოდა მოძრაობა. ძენონის არგუმენტები მოძრაობის წინააღმდეგ იმას მოწმობენ, რომ მას მოძრაობის სრულიად გარკვეული ცნება ჰქონდა. ჰერაკლიტეს დიალექტიკა არც იარსებებდა, რომ მას მოძრაობის ცნება არ ჰქონოდა.

ასეთია ემპედოკლეს ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპები.

2. ამ პრინციპებზე ემპედოკლემ ააგო თავისებური კოსმოგონია:

---

[1] დ ი ლ ს ი, 21 A 37.

[2] იქვე, 21 B 17, 20.

[3] ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე, მეტაფიზიკა, 1075 B 3.

[4] იხ. ს. დ ა ნ ე ლ ი ა, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, თბ., 1926. გვ. 162.

პირველად ელემენტები ერთიმეორეში იყო არეული. ეს ნარევი გაჟღენთილი იყო სიყვარულის ძალით, რომელიც მასში თანაბრად იყო განაწილებული. ნარევს გარს ეკრა სიძულვილი. ნარევი სფეროს წარმოადგენდა (და ბრუნავდა). შემდეგ სიძულვილი რაღაც (გაურკვეველი) აუცილებლობით იჭრება ნარევში და თიშავს ელემენტებს ერთიმეორისგან (და აერთებს მსგავსს მსგავსთან). ეს შეჭრა ბუნებრივად და შემთხვევით (არა გონების ჩარევით, — პლატონი) ხდება. სტიქიონების სრული გამოყოფის შემდეგ არამსგავსი ელემენტები ისევ შეერევიან (რაღაც აუცილებლობით) ერთიმეორეს სიყვარულით. მტკიცე შეერთება ხდება მაშინ, როცა ერთი საგნის პორები და მეორე საგნის ამობურცული ნაწილები შესაფერისი არიან (წინააღმდეგ შემთხვევაში, მოხდება არამტკიცე შეერთება). ეს შეერთება გაგრძელდება მანამ. სანამ არ აღდგება პირველი ნარევი. გადასვლები ხდება თანდათან, მოძრაობას ციკლური ხასიათი აქვს. ეს ციკლები ჰგავს ჰერაკლიტეს „გზას ზევით და გზას ქვევით". საგნები (და კოსმოსი) შუა პერიოდებში არსებობს, როცა არ არის ელემენტები ერთიმეორისაგან სრულად გამოყოფილი ან როცა ისინი ერთიმეორეს სრულად არ შერევიან.

ნარევიდან ჯერ ჰაერი გამოიყოფა და გროვდება ქვეყნის გარშემო. უკიდურეს ადგილზე კი იყინება ცად. შემდეგ გამოიყოფა ცეცხლი, რომელიც არეულად გაიბნევა და შეიქმნება მნათობები. ცეცხლის უთანაბრო განაწილების გამო ცა ბრუნავს დედამიწის გარშემო. ამის შედეგად მივიღებთ დღესა და ღამეს (დღეა მაშინ, როცა ნათელი ცა არის ზემოთ, ღამე — პირიქით). მზე შუშისებურია. იგი სხივებს აგროვებს ეთერიდან (ზოგიერთის აზრით, მზე არის ნათელი ცის სინათლე. მიწის მიერ უკუფენილი. ცის თაღზე). მზეს დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვს. ის მოცულობით უდრის მიწას. მთვარე გაყინული ჰაერია და ანათებს მზისგან ნასესხები სხივებით. ვარსკვლავები ცაზე მიკრული ცეცხლის მასებია. პლანეტები თავისუფლად მოძრავ ცეცხლის მასებს წარმოადგენს. ჰაერისა და ცეცხლის გამოყოფა ხდება თანდათან. ახლაც დარჩენილია მიწასთან შერეული ცეცხლი (რომელიც ვულკანებით გამოიყოფა).

3. ორგანული ბუნებაც ჩნდება სიყვარულისა და სიძულვილის მოქმედებით. სიყვარულით არამსგავსთა შეერთება და სიძულვილით მათი გათიშვა ქმნის ორგანიზმებს. ყველაზე ადრე ჩნდება მცენარეები. მიწაში დარჩენილი ცეცხლი, რომელიც ზევითკენ (მსგავსისკენ) ისწრაფვის და მიწისგან გამოუყოფელი წყალი, რომელიც ქვევით ისწრაფვის. შეხვდებიან ერთიმეორეს მიწის ზედაპირზე და, სიყვარულის ძალით შეკრულნი, ქმნიან მცენარის ორგანიზმს. რომლის

ერთი ნაწილი ქვევით მიდის (წყალი ხომ ქვევით მიდის). ეს არის ფესვები. მეორე ნაწილი კი — ზევით (ცეცხლი ზევით მიდის). მცენარე. როგორც წყლისა და ცეცხლის ნარევი, ამათ თვისებებს ინარჩუნებს და წარმოადგენს მათ კავშირს, რომელსაც სიყვარული ქმნის (როცა მზე მცენარეში წყალს გამოაშრობს, მაშინ მას ფოთლები სცვივა. ბევრი წყლის მქონე მცენარე კი სულ მწვანეა).

ნარევის დაშლიდან. ნარევის აღდგენამდე ორგანიზმები ჩნდება ორჯერ. სიძულვილის ნარევის სფეროში შეჭრით მისი დაშლის დროს ორგანიზმები ცალკე გამოიყოფა. სიძულვილი შემდეგ ქმნის სქესებს, ჯიშებს, ახდენს დიფერენციაციას. მიზანშეწონილნი რჩებიან, სხვები — იღუპებიან. შემდეგ ძლიერდება სიძულვილი და ორგანიზმს შლის. შემდეგ განდევნილი სიყვარული კვლავ ბრუნდება და ავიწროებს სიძულვილს. აქ ჩნდება ორგანიზმები არა დაშლის, არამედ შეერთების გზით. ორგანიზმის ნაწილები ცალ-ცალკე დაეხეტებოდნენ (ცხვირი, თავი, ხელები, ფეხები...) და შემდეგ სიყვარულით შეერთდნენ. აქაც მიზანშეწონილი რჩება, სხვები — იღუპება. ორგანიზმების წარმოშობა, როგორც ნარევის სფეროს დაშლის, ისე აღდგენის დროს, ხდება შემთხვევით, გონების ზებუნებრივი ძალის ჩაურევლად (ეს დადებითი მომენტია ემპედოკლეს მოძღვრებაში).

ადამიანის სიცოცხლე საკვების მიღებაზეა დამოკიდებული. საკვების მიღებისას იგი იშლება სიძულვილით და ორგანიზმს უერთდება სიყვარულით (ხდება ასიმილაციის მაგვარი რამ). ორგანიზმში არაფერია ისეთი, რაც საკვებში არაა. ადამიანი სუნთქავს (კანითაც) სისხლის მიმოქცევით, იმით, რომ სისხლი ცენტრიდან პერიფერიებისკენ მიდის და შემდეგ უკან ბრუნდება (ავადმყოფობა ნივთიერებათა შესატყვისობის დარღვევაა, ჯანმრთელობა კი — შესატყვისობა).

ორგანული არაორგანულიდან წარმოიშობა და იშლება არაორგანულად. არ არის წყვეტი ორგანულსა და არაორგანულს შორის. სწორია ემპედოკლეს აზრი ორგანულის არაორგანულთან დაკავშირების შესახებ, მაგრამ მცდარია ის, რომ მათ შორის განსხვავებას ვერ ხედავს.

ემპედოკლეს აზრი შემეცნების შესახებ ასეთია: საგანიც და ჩვენც ოთხი ელემენტისგან შევდგებით. შემეცნება არის შესაცნობში ელემენტების გარკვეული გამოყოფა. ჩვენში არსებული ცეცხლით შევიმეცნებთ საგანში არსებულ ცეცხლს, წყლით წყალს შევიმეცნებთ, ჰაერით — ჰაერს, მიწით კი — მიწას. მსგავსით შეიმეცნება მსგავსი. აი ძირითადი პრინციპი, რომელსაც ემყარება შემეცნება. რომ ჩვენ და საგნები სხვადასხვა შემადგენლობის ვიყოთ, მაშინ შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა.

როგორ ხდება შეგრძნება? საგნებიდან ხდება ერთგვარი გამოდინება. შეგრძნების ორგანო შეამჩნევს იმ გამოდინებას, რომელიც მას პორებს შეეფერება. თვალი ფარანს ჰგავს, ის ცეცხლისა და წყლის ნაერთია; ნათელით ნათელს ვხედავთ და ბნელით — ბნელს (მსგავსით მსგავსი დაინახება). თვალით საგნის აღქმა შედეგია როგორც საგნის, ისე თვალის აგებულებისა. ასე ითქმის სხვა შეგრძნებებზეც. შეგრძნების შეცდომა შეგრძნებითვე შეიძლება გასწორდეს (ეთანხმება ჰერაკლიტეს. ეწინააღმდეგება ელეელებს). როგორც შეგრძნებებისა და აღქმების, ისე აზროვნების ცენტრი არის სისხლი. „გულის სისხლი არის აზრი". ემპედოკლე აზრსა და შეგრძნება-აღქმებს ერთიმეორისაგან ვერ ასხვავებს.

სული ემპედოკლეს მიერ გაგებულია როგორც სხეულის მატერიალური მდგომარეობა, მაგრამ ერთიმეორისგან არჩევს მოკვდავ და უკვდავ (დემონები) სულებს. ეს კი შეუსაბამობა-წინააღმდეგობაა მის მოძღვრებაში.

ემპედოკლე აღიარებს სულის გადასახლების (მეტამფსიქოზის) თეორიას (იგი თავის სულის მოგზაურობაზეც მოგვითხრობს). ამ თეორიის საფუძველზე იგი კრძალავდა ხორცის ჭამას.

ემპედოკლე ღმერთებს არ ასხვავებს სხვა მოვლენებისგან. მისი აზრით, ღმერთებიც ოთხი ელემენტისგან შედგებიან.

როგორც აქ ნათქვამიდან ჩანს, ემპედოკლეს ერთიმეორეში აქვს არეული მეცნიერული ცოდნა არამეცნიერულ წარმოდგენებთან.

ბ) ანაქსაგორა (500—428)

ანაქსაგორა დაიბადა ქალაქ კლაძომენებში (კოლოფონის მახლობლად. მცირე აზია). ჰყავდა მდიდარი მამა, მაგრამ ანაქსაგორა სიმდიდრეს არ ეტანებოდა. მისი აზრით, ბედნიერება სიმდიდრესა და ძალაუფლებაში კი არაა, არამედ „ჭვრეტაში", თეორიაში. გადმოგვცემენ, რომ ანაქსაგორაზე ანაქსიმენს მოუხდენია გავლენა. დაუწერია თხზულება პრინციპების შესახებ, რომლის სტილი ყოფილა დინჯი და ამაღლებული.

ეკონომიურად და პოლიტიკურად გაძლიერებულ ათენს ესაჭიროებოდა გონებრივი გაძლიერებაც. ამიტომ პერიკლემ ანაქსაგორა ათენში მიიწვია. ამით ფილოსოფია პროვინციებიდან ათენში შემოვიდა. ანაქსაგორა ათენში გადასახლებულა 462 წ., როცა ის იყო 38 წლის და იქ დაუყვია 30 წელი. მას დიდი გავლენა მოუხდენია პერიკლესა და ევრიპიდეზე. მისი გავლენა განიცადა შემდეგი დროის ფილოსოფოსებმაც.

პელოპონესის ომის წინ პარტიებმა იერიში მიიტანეს პერიკლეზე.

ანაქსაგორა დააპატიმრეს. მაგრამ იგი დასჯას ისევ პერიკლემ გადაარჩინა. ანაქსაგორა იძულებული გახდა ათენიდან გაქცეულიყო ლამპსაკში, სადაც მას დიდ პატივსა სცემდნენ. ათენელებს არ უყვარდათ ანაქსაგორა. დაცინვით „ჭკუას“ ეძახდნენ და აბრალებდნენ უღვთო თეორიების გავრცელებას (ანაქსაგორა ამტკიცებდა, რომ მზე არის გახურებული ქვა, მთვარე კი მიწისგან შედგება).

1. თუმცა ანაქსაგორა ატომისტური ფილოსოფიის უდიდეს წარმომადგენელზე—დემოკრიტეზე უფროსი იყო, მაგრამ ზოგიერთი მკვლევარი მას დემოკრიტეს შემდეგ განიხილავს, რადგან ანაქსაგორა ატომისტურ ფილოსოფიას იცნობდა, ალბათ, ატომისტური ფილოსოფიის დამწყებ ლევკიპეს (ძენონის მოწაფე) მოძღვრების სახით. მიუხედავად ამისა, ჩვენი აზრით, არ უნდა იყოს სწორი ანაქსაგორას მოძღვრების განხილვა ატომისტიკის განხილვის შემდეგ იხოლოდ იმ საბუთით, რომ ატომისტებმა ვერ ახსნეს საგანთა გრძნობადი თვისებები — ფერი, გემო და სუნი, ამით დაუთმეს ელეელებს. მაშინ როცა ანაქსაგორამ სწორედ ამ გრძნობად თვისებათა დაცვა აწარმოვა[1].

ანაქსაგორას მიერ მოყვანილი არგუმენტები რომ საკმარისი ყოფილიყო ფერის, გემოსა და სუნის ობიექტურობის დასამტკიცებლად, მაშინ მასში არ შეეპვდებოდა შემდეგი დროის ფიზიკოსები (მაგ., ახალი დროის — გალილეი და სხვები). მაგრამ ეს არ არის არსებითი. მთავარი ის არის, რომ ელეატიზმის საწინააღმდეგო გზა ლევკიპე-დემოკრიტესთან უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე ანაქსაგორასთან. ძენონი სიდიდის უსასრულო გაყოფას აღიარებდა. ამით ის ბუნების, როგორც სიდიდის, არსებობას უარყოფდა. დემოკრიტემ ბუნების გადასარჩენად სწორედ საწინააღმდეგო გზა აირჩია: არ უნდა იქნეს დაშვებული უსასრულოდ გაყოფა (ასეთ შემთხვევაში ბუნება გაქრებოდა), არამედ დაშვებულ უნდა იქნეს განუყოფელი სიდიდე—ატომი. ის გარემოება, რომ ფერის უსასრულოდ გაყოფა ფერს ვერ სპობს, არ შველის საქმეს, რადგან ბუნებაში მთავარია არა ფერი, გემო და სუნი. არამედ ის, რომ ბუნება სიდიდეა. ატომისტებმა ფერი, გემო და სუნი სუბიექტურ თვისებად აღიარეს, მაგრამ ბუნებას იცავდნენ. მატერიალურობა, უპირველესად სიდიდის ქონებაშია. ამიტომ დიდი იდეალისტი პლატონი სწორედ დემოკრიტეს დაუპირისპირდა და არა ანაქსაგორას, რომლის განხილვა წინ უნდა უსწრებდეს ატომისტიკის განხილვას. ატომისტიკა პლატონის საპირისპირო სისტემად ენდა

---

[1] იხ. ს. დანელია, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, გვ. 200—201.

იქნება განხილული. დემოკრიტეს მატერიალიზმი ყველაზე უფრო ძლიერი მატერიალისტური სისტემაა ძველ საბერძნეთში.

ანაქსაგორა ფიზიკოსია: ის ბუნების დამცველია, იმ მრავალფეროვანი ბუნებისა, რომელსაც ჩვენ ჩვენი შეგრძნებები გვაჩვენებენ და რომელსაც ელეელები შეცდომად თვლიდნენ. ანაქსაგორა ებრძვის ელეელებს. ანაქსაგორა პირველ რიგში იცავს საგნის ისეთ გრძნობად თვისებებს, როგორიცაა ფერი, გემო და სუნი. გრძნობადი თვისებები. ამტკიცებს ანაქსაგორა. ნამდვილად არსებობს. საჭიროა მათი ახსნა და არა უარყოფა. შეგრძნებები არ გვატყუებენ. შეგრძნებების სისუსტე მხოლოდ ისაა, რომ ისინი აჩვენებენ სინამდვილის ნაწილს და არა მთელ სინამდვილეს[1] (აქ იგი იმეორებს ჰერაკლიტეს. მას ეყრდნობა). ჩვენი შეგრძნებებით ნაჩვენები სინამდვილე ნამდვილად არსებობს.

მაგრამ საჭიროა აიხსნას ფერი, გემო და სუნი. როგორ ჩნდება ეს თვისებები? უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ არაფრისგან არაფერი არ ჩნდება. არარაობა არსი ვერ გახდება და პირიქით (აქ გამოყენებულია ანაქსიმანდრე და ელეელები). თუ თვისებები — ფერი, გემო და სუნი გაჩნდნენ, მაშინ ისინი გაჩნდებოდნენ მხოლოდ იქიდან, სადაც ისინი იყვნენ, რადგან არარაობიდან ვერ გაჩნდებოდნენ (ანაქსიმანდრეს მეთოდის გამოყენება). მსგავსი მხოლოდ მსგავსისგან ჩნდება (ეყრდნობა ემპედოკლეს). თმა შეიძლება თმისგან გაჩნდეს. ხორცი—ხორცისგან, ვერცხლი—ვერცხლისგან და ა. შ. „არაეითარი ნივთიერება არ ჩნდება და არ ისპობა"[2]. რაც არსებობს, მუდამ არსებობდა (და მუდამ იარსებებს). გაჩენა პირდაპირი, აბსოლუტური მნიშვნელობით, არ არსებობს. გაჩენა შეიძლება მხოლოდ იყოს გამოაშკარავება იმისა, რაც დამალულია, გაჩენა ფარული სახით არსებულის გამოაშკარავებაა. „რაც ჩნდება, ის არის უხილავის ხილვა"[3]. თვისებათა რიცხვი მუდამ ერთი და იგივეა, სინამდვილე საერთო ჯამში ერთი და იგივეა[4] (წინააღმდეგ შემთხვევაში არარაობიდან გაჩენა უნდა დაგვეშვა).

ცვალებადობა გაჩენა და მოსპობა კი არაა, არამედ უჩინარის გაგამოჩენა და შესამჩნევის გაუჩინარება. ამიტომ არსებობს უცვლელი თვისებები, ნივთიერებები, არსებობს ცვალებადობაც როგორც გამოჩენა-დაფარვა. ამ აზრით, უცვლელი არ გამორიცხავს, არ ეწინააღმდეგება ცვალებადს, როგორც ამას ელეელები ფიქრობდნენ.

---

[1] დ ი ლ ს ი, 46 B 21.

[2] ი ქ ვ ე, 46 B 17.

[3] ი ქ ვ ე, 46 A 21 A.

[4] ი ქ ვ ე, 46 B 5.

ელეელები ფიქრობდნენ: თუ არსებულის უსასრულოდ გაყოფას დავუშვებთ, მაშინ ეს არსებული გაქრება, არ იარსებებს, რადგან უსასრულოდ მცირეებისგან, ნულებისგან შედგენილი იქნება უსასრულოდ მცირე, ნული. ანაქსაგორა ძლევს ამ არგუმენტს დებულებით, რომ გრძნობადი თვისებები — ფერი, გემო და სუნი — სწორედ ისეთია, რომლის უსასრულოდ გაყოფა მათ სრულიადაც არა თუ არ უარყოფს, არამედ არცა ცვლის. ასე ითქმის სხვა თვისებებზეც. ვერცხლის თვისება არ იკარგება რაც არ უნდა გავყოთ იგი; ხორცის თვისებაც ასევე რჩება ყოველგვარი გაყოფის დროს. წითლის უსასრულო მცირე ნაწილიც წითელია. არ შეიძლება ნახევარი წითელი, მეათედი წითელი და ა. შ. ყველაფერი უსასრულოდ იყოფა, ყველაფერი უსასრულოდ მცირე ნაწილებისგან შედგება, ყველაფერი მხოლოდ თავისი მსგავსი უსასრულოდ მცირე (და არა ნული) ნაწილებისაგან არის შემდგარი. მთელი არ კარგავს თვისებას გაყოფის დროს. მთელის თვისება ყოველთვის აქვს მის ყოველგვარ ნაწილს, ფიქრობდა ანაქსაგორა. ვერცხლის ყოველი ნაწილი ისევ ვერცხლია, ხორცის ყოველი ნაწილი ისევ ხორცია, სისხლის ყოველი ნაწილი ისევ სისხლია და ა. შ. უმცირესი ნაწილები. „მსგავსი ნაწილების შემცველი" არის თეზისი ყოველი ნივთიერებისა. ყველაფერი ჰომოიომერებისაგან (არისტოტელეს ტერმინია) შედგება. ეს უსასრულოდ მცირე ნაწილები არიან, ასე ვთქვათ, თვისობრივი ატომები (ამიტომ ანაქსაგორამ მოამზადა დემოკრიტეს ატომისტიკა). ეს ატომი განუყოფელია იმ აზრით, რომ თვისება იგივე რჩება ყოველნაირი გაყოფის დროს. გაყოფა უსასრულოა, მაგრამ ეს არ ცვლის თვისებას. უსასრულო გაყოფისას თვისება განუყოფელი, მაინც იგივე რჩება (აქ ერთგვარი დიალექტიკაცაა: გაყოფა განუყოფელს ტოვებს, გაყოფის დროს განუყოფელი რჩება).

„არ არის უკიდურესად მცირე, არამედ არის ამაზე კიდევ უფრო მცირე"[1]. ყოველი ნაწილი ისევ მთელია, მთელის თვისებისა. მთელი ნაწილს იქვემდებარებს, ნაწილები კი არ უსწრებენ მთელს, არამედ, პირიქით, მთელი — ნაწილებს (დემოკრიტე ამ აზრს შეაბრუნებს).

ყოველი თვისება „ჩნდება" მხოლოდ იმავე თვისებისგან (წინააღმდეგ შემთხვევაში ის არარაობისგან წარმოიშობოდა). საზრდოს მიღებით იზრდება (და ცოცხლობს) ჩვენი ძვლები, თმები, ფრჩხილები, იცვლება სისხლი და ხორცი. ეს შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ საზრდოში, მაგ., პურში არის (შეუმჩნეველად) ძვლების,

---

[1] დ ი ლ ს ი, 46 B 3.

თმების, ფრჩხილების, სისხლის და ხორცის ჰომოიომერები, რომლებიც ჩვენს სხეულში გამოაშკარავდებიან.

რადგან ყოველი ნივთიერება უსასრულოდ ნაწილდება, ამიტომ სრულიად შესაძლებელია სულ უსასრულო მცირე ნაწილშიც იყოს ყველაფერი[1]. მაშასადამე, ყოველ ნივთიერებაში არის ყველაფერი. ყოველ ნივთიერებაში არის საწინააღმდეგოც (ეს არის ჰერაკლიტეს თავისებური გაგება). სწორედ ამ აზრით შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი საგანი მის საწინააღმდეგოსაც შეიცავს (ესეც დიალექტიკის მარცვალია. მაგრამ ანაქსაგორას მთავარი აზრი, რომ ყველაფერი წარმოიშობა იქიდან, სადაც იყო ყველაფერი, ელეატების გავლენით მიღებული მეტაფიზიკური აზრია).

თუ ყოველ საგანში ყველაფერია, მაშინ რითღა განსხვავდებიან ისინი ერთიმეორისაგან? ანაქსაგორას მრავალფეროვნების ახსნა უნდოდა. აქ კი თითქოს მხოლოდ ერთფეროვნების აღიარება გამოდის. ამ სიძნელეს ანაქსაგორა მექანიკის პრინციპის გამოყენებით წყვეტს. მართალია, ყოველ უსასრულო მცირეშიც ყველაფერია, მაგრამ საგნები ერთიმეორისაგან რომელიმე ნივთიერების სიჭარბით განსხვავდება. საგანი ისეთი თვისებისა ჩანს, როგორიცაა მასში ჭარბი ნივთიერება. საგანი ჭარბი ნივთიერების თვისების გვეჩვენება. ეს მოჩვენება სწორია (არ არის მოჩვენება), რამდენადაც საგანში მართლაც არის ასეთი თვისება, ასეთი თვისების მქონე ნივთიერების სიჭარბე. მაგრამ არც არის სწორი (ამიტომ არსებობს მოჩვენება). რადგან ჩვენი გრძნობიერება საგანში ვერ ამჩნევს არაჭარბ ნივთიერებას და მის თვისებებს (ესენი გონებით მიიწვდომება). ცეცხლი თბილია, ის ცივიცაა, მაგრამ ეს თვისება მასში დამალულია, არ ჩანს. თოვლი თეთრია, მაგრამ ის შავიცაა, თუმცა ეს თვისება მასში არ ჩანს. თოვლის სიშავე მისი გადნობის შემდეგ გამოჩნდება, როცა მისგან ბნელ წყალს მივიღებთ. შეუმჩნეველი შესამჩნევი ხდება და პირიქით. საგანთა სხვადასხვაობას ნივთიერების არათანაბარი (თავისებური პროპორციული თუ არაპროპორციული) განაწილება ქმნის.

მაშასადამე, საგნები ერთიმეორისაგან ნივთიერებათა სიჭარბით განსხვავდება, მაგრამ ისინი ერთიანობაში არიან (ეს ერთიანობაც გულუბრყვილო დიალექტიკის მომენტია). ყოველი ყოველს ენათესავება, ყოველი ყოველში ჩანს და არის. ქვეყანა არის მთლიანობა, ერთიანობა[2]. მთელი აბსოლუტური ხასიათისაა. ეს აბსოლუტურობა ყოველ ნაწილში არის შენახული, რადგან უსასრულო დანაწილება

---

[1] დ ი ე ლ ს ი. 46 B 11.

[2] ი ქ ვ ე. 46 B 8, 6.

მთელის თვისებას არ კარგავს. არ შეიძლება თვისების წარმოშობა, შეიძლება მხოლოდ მისი გამოჩენა.

ნამდვილი, მეცნიერული დიალექტიკის თეორიის შექმნამდე დარჩება გადაუწყვეტელი სიძნელე, თუ როგორ შეიძლება რაიმე წარმოიშვას იქიდან, სადაც არ იყო იგი. ახლის წარმოშობის სიძნელის გადაწყვეტა ანაქსაგორამ კი არა და ახალ დროშიც ბევრმა დიდმა მოაზროვნემაც ვერ შეძლო.

2. ერთი მთავარი თავისებურება ანაქსაგორას მოძღვრებისა, რომელიც ჯერ არ აღგვინიშნავს და რისთვისაც ის პლატონის ქებას და კრიტიკასაც იმსახურებდა, აღმოჩნდება მაშინ, თუ გავარჩევთ მის კოსმოგონიურ თეორიას.

კოსმოსი კერძო საგნების გარკვეულ წყობას წარმოადგენს. საგნები ერთი მთელის ნაწილებია და ერთი მთელისაგან წარმოიშვა. კოსმოსის წარმოშობის პროცესი მთელიდან ნაწილებისაკენ მიდის. მთელი უსწრებს წინ ნაწილებს და არა ნაწილები მთელს. მთელისაგან ნაწილები წარმოიშობა ისე, რომ ეს ნაწილები იქ იყო. ამიტომ კოსმოსის შექმნა მთელის დაშლის გზით ხდება.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ანაქსაგორა აქ უშუალოდ გამოდის ანაქსიმანდრეს მოძღვრებიდან. მთელში, საიდანაც ქვეყანა წარმოიშვა, თავიდანვე იმყოფებოდა „ყველა ნივთიერების თესლები", ჰომოიომერები. თვითონ მთელი იყო ყველა ნივთიერების „ნარევი", სადაც არავითარი სხვადასხვაობა არ ყოფილა. ამ ნარევს არც ერთი თვისება არა აქვს. რადგან ყველა თვისება ერთნაირად იყო მასში განაწილებული. ეს ნარევი იყო უსაზღვრო. რადგან მას არ ჰქონდა არც ერთი განსაზღვრული თვისება; ის იყო უსაზღვრო, რადგან ის შეიცავდა უსაზღვრო თესლებს, რომლებიც სიმცირითაც უსაზღვრონი იყვნენ. არც ერთი ნაწილი ამ ერთისა არ განსხვავდებოდა სხვა ნაწილებისაგან[1]. ეს ნარევი იყო ერთიანი, ყოველ ნაწილში მსგავსი. მასში არ იყო სიცარიელე; ის იყო სრულიად სავსე (გამოყენებულია პარმენიდეს არსის პრედიკატები). იქ ყველაფერში ერთნაირად იყო ყველაფერი. აი ამ უსახო ერთიდან მივიღეთ საგანთა სიმრავლე; ეს მიღება არის ერთის სიმრავლედ დაშლა. მრავლის ერთიდან გამოყოფა.

მაგრამ რა შლის ერთ „ნარევს" საგნებად? როგორ გამოეყოფა საგნები ერთ მთელს? რა არის ქვეყნის გაჩენის მიზეზი? ანაქსაგორას აზრით, საგნები მოძრაობით გამოეყოფა ერთს. მოძრაობა რომ არ იყოს ახლა და არც მაშინ ყოფილიყო, ისე საგნების გამოყოფა. ქვე-

---

[1] დ ი ლ ს ი. 46 B 1.

ყნის წარმოშობა შეუძლებელი იქნებოდა. ამდენად, უნდა ითქვას, რომ ქვეყანა მოძრაობამ წარმოშვა.

მაგრამ საკითხავია, თუ რამ აამოძრავა „ნარევი" ერთი. ანაქსაგორას აზრით, „ნარევი" არ არის ცოცხალი (აქ ის ჰილოძოიზმს ძლევს), ნარევი არის მკვდარი. ამიტომ ის თვით არ მოძრაობს. მას არ შეუძლია თვითმოძრაობა და ამ გზით საგნების, ქვეყნის წარმოშობა. ნარევს ანგრევს. შლის მოძრაობა, რომელიც თვითონ ნარევში კი არაა. არამედ მას გარედან იღებს. მოძრაობა ნარევს გარედან ანგრევს. მოძრაობას აქვს დასაწყისი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ნარევი არ იარსებებდა. მოძრაობა სხვადასხვაობას აჩენს. ნარევის ერთგვარობა ისპობა. წარმოიშობა საგნები და კოსმოსი. მოძრაობით შეიქმნა კოსმოსი, მოწესრიგებული ქვეყანა.

რამ აამოძრავა ნარევი? რა არის მოძრაობის მიზეზი, რამ წარმოშვა მოძრაობა, რომელმაც კოსმოსი მოგვცა. მოწესრიგებული. წესიერი. კარგად მოწყობილი ქვეყანა შექმნა? ამის მიზეზი უნდა იყოს ის, რაც თვითონ არის წესიერი, რაც წესრიგის ნიმუშია. ასეთი არის გონება, νοῦς-ი, ამბობდა ანაქსაგორა. მისი აზრით, მხოლოდ გონებას შეუძლია „ნარევის", როგორც მკვდრის, ამოძრავება და კოსმოსის შექმნა.

იდეალისტი პლატონი და არისტოტელე აქებენ ანაქსაგორას იმისათვის, რომ მან ქვეყნის მამოძრავებლად და წესრიგის საფუძვლად აიღო გონება. ანაქსაგორა იდეალისტია. რამდენადაც მან გონება („ნუსი") აიღო ქვეყნის მამოძრავებელ საფუძვლად (ალბათ, ამის გამო ეძახდნენ ათენელები ანაქსაგორას დაცინვით მეტსახელად „ნუსს"—ჰკუას).

„ნარევის" ამამოძრავებელი არის უგონიერესი, თვითონ გონება; გონიერი კოსმოსის მომწყობი გონებაა. წესიერად და გონიერად მოწყობილ კოსმოსს უგნური მიზეზი ვერ შექმნიდა. კოსმოსში იმიტომ არის ყველაფერი გონიერად, მიზანშეწონილად მოწყობილი, რომ ის გონებამ შექმნა[1] (ეს აზრი შემდეგ გამოყენებულ იქნება იდეალისტების მიერ ღმერთის არსებობის „დასამტკიცებლად").

ანაქსაგორას აზრით, ბუნებაში ყველაფერი ყველაფერშია, მაგრამ გონებაში არაფერი არაა, გარდა თვითონ გონებისა[2]. გონება არის წმინდა. თუ ნარევი და ბუნების საგნები პასიურია, გონება წმინდა აქტივობაა. გონება არ იცვლება, მარადიულია. გონება მართავს ყველაფერს და თავის თავსაც, ის თვითმმართველია. გონება ამოძრავებს ყველაფერს და თვითონ არაფრისგან არ იღებს მოძრაობას.

[1] დ ი ე ლ ს ი, 46 B 12.

[2] იქვე.

გონება, რომელიც კოსმოსის შემქმნელია, არ არის ანაქსაგორას მიერ ბოლომდე მოაზრებული. ეს იქიდან ჩანს, რომ მასთან გონება განფენილია. ის, თუმცა უნაზესი, მაგრამ მაინც ნივთიერებაა. გონება ცეცხლზე უფრო ნაკლებად არის ნივთიერი, მაგრამ მაინც ნივთიერებაა. ანაქსაგორასათვის გონება, ერთი მხრივ, არის ყველაფრის მცოდნე („გონებას აქვს მთელი ცოდნა ყველაფერზე", „ყველაფერი იცის გონებამ"[1]), მაგრამ, მეორე მხრივ, გონება განფენილი ნივთიერებაა, ის არის თხელი, წმინდა, ნაზი. გონება განიყოფება. ყველაფერი, რასაც აქვს გონება, ამ გონების ნაწილის მქონეა. გონება ნაწილდება, ის განაწილებულია გონიერების მქონე საგნებში.

ანაქსაგორა დუალისტია, მისთვის ერთია ის, რაც მოძრაობს, მეორე—მამოძრავებელი. ეს უკანასკნელი არის გონება, პირველი კი ქვეყანაა. ანაქსაგორას დუალიზმს აღნიშნავს არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში". ანაქსაგორასთან, ერთი მხრივ, გვაქვს ნივთიერება და, მეორე მხრივ, მის მიმართ გარეგანი ძალა. ეს ძალისა და ნივთიერების დუალიზმია, მაგრამ ისეთი, რომ ეს ძალა გონიერი ძალაა, თვითონ გონებაა, თუმცა ამავე დროს ნივთიერებასაც წარმოადგენს.

რამდენადაც გონება ერთსა და იმავე დროს წმინდაცაა (წმინდა გონებაა) და ნივთიერებაც, ამდენად შეიძლება ისიც ითქვას, რომ ანაქსაგორა დუალისტობაშიც არ არის თანამიმდევარი, რომ მასში არის ეკლექტიზმის მომენტი.

როგორ აამოძრავა გონებამ „ნარევი"? გონებამ ბიძგი ჰკრა ნარევს და ამით ის მოიყვანა მოძრაობაში, მაგრამ არა მთლიანად, არამედ მხოლოდ მისი ერთი ნაწილი მოვიდა მოძრაობაში. გაჩნდა გრიგალი, რომელშიც თანდათან ჩაება ნარევის სხვა ნაწილები. ეს პროცესი ახლაც გრძელდება და არც არასოდეს დამთავრდება. რადგან მოძრაობაში მოყვანილი და მოსაყვანი ნივთიერება უსაზღვროა. კოსმოსის პროცესს დასაწყისი აქვს, მაგრამ დაუსრულებელია, ბოლო არა აქვს.

გონება აჩენს გრიგალს, მაგრამ გრიგალი შემდეგ თვითონ გონების გარეშე ფართოვდება. საგანთა მოძრაობა ბუნებრივად, მექანიკურად ხდება, იქ არ ერევა გონება. აი სწორედ ეს გახდა სასაყვედურო პლატონთან და არისტოტელესთან. ანაქსაგორამ, მართლაც, ვერ გაატარა ბოლომდე გონების პრინციპი. გონება საგანთა მოძრაობაში ვერ მოიხმარა. აქ კიდევ უფრო ნათლად ჩანს მისი დუალიზმი.

გარედან მოსულ მოძრაობას საგანთა თესლები სხვადასხვანაირად ხვდება (მოძრაობა გარედანაა მოსული. ამ აზრს ბოლომდე განავითა-

---

[1] დილსი, 46 B 12

რებს ატომისტიკა). უფრო ინერტულები (სქელი, ცივი, ბნელი) ცენტრში ხვდება. პირველად ეთერი და ჰაერი გამოეყოფა ერთიმეორეს, ჰაერს გამოეყოფა სველი, ბნელი ნაწილი — ღრუბელი, ამას — წყალი, წყალს კი — მიწა, რომელიც ცენტრშია მოთავსებული. მიწას ბრუნვის გამო სწყდება ქვები, რომლებიც ხურდებიან და ნათებას იწყებენ; ცის მნათობები ასეთ ქვებს წარმოადგენს (ამას მეტეორების არსებობა ამტკიცებს). დედამიწა სიბრტყეა, რომელიც ჰაერში დაცურავს. მზე პელოპონესზე დიდია. მთვარე, რომელზედაც მდინარეები, ხეობებია. ნასესხები სხივებით ანათებს. დედამიწასთან ახლოს არის მთვარე, შემდეგ მზეა, შემდეგ კი — ვარსკვლავები. მთვარის დაბნელება მიწის ჩრდილით ხდება, მზის დაბნელება კი — მთვარის ჩრდილით.

3. ანაქსაგორას აზრით, სიცოცხლე არ შეიძლება წარმოიშვას მკვდარისაგან. ეს იქნებოდა სიცოცხლის არარაობისაგან წარმოშობა. მცენარეები და ცხოველები გაჩნდნენ იმ თესლებისაგან, რომლებიც ჰაერში იყვნენ გაბნეული. სიცოცხლის მატარებელი გონებას ატარებს. ყველაფერი ცოცხალია, თუ მასში გონებაა. მაგრამ გონება არ არის ყველაფერში, ის ზოგიერთ საგანშია. ამიტომ მხოლოდ ზოგიერთია ცოცხალი. მცენარე ცოცხალია (ხარობს და ჰკნება, ყვავის და ფოთლები სცვივა), მაგრამ მისი ჭკუა განუვითარებელია. ცხოველი უფრო განვითარებულია, ადამიანი — კიდევ უფრო განვითარებული.

მაგრამ როგორ გავიგოთ ეს განსხვავება, თუ, როგორც ითქვა, გონება ყველგან ერთნაირია და უცვლელი? მცენარის, ცხოველისა და ადამიანის განსხვავება იმაში კი არაა, რომ მათში სხვადასხვა ჭკუაა, არა, გონება ყველაფერში ერთნაირია[1], მაგრამ ამ ერთნაირ გონებას ხელს უშლის მცენარის, ცხოველისა და ადამიანის ფიზიკური ნაწილებისა და ორგანიზმის სხვადასხვაობა, რომ ის ერთნაირად გამოვლინდეს. ხელები (ადამიანში) გონებას არ უშლის, თათი და ჩლიქი კი უფრო ხელისშემშლელია[2]. ამიტომ არსებობს სხვადასხვაობა გონიერ არსებებში.

შემეცნებას ადამიანი აწარმოებს შეგრძნება-აღქმებისა და გონების საშუალებით. შეგრძნება-აღქმები არ ცდება. ისინი სწორად გვაჩვენებენ იმ ნივთიერებას მისი თვისებებით, რომელიც საგანში ჰარბობს. მაგრამ ისინი ვერ სწვდებიან არაჭარბს, მალულს, ნაკლებს საგანში. ამდენად შეგრძნება-აღქმები სუსტნი არიან[3]. გონება კი ყვე-

---

[1] დ ი ლ ს ი. 46 B 12.

[2] ი ქ ვ ე. 46 A 102.

[3] ფრაგმ. 12, 21.

ლაფერს იმეცნებს. სწორედ გონების საშუალებით ვიცით ჰომოიომერები და საგანში არაჩარბი ნივთიერება მისი თვისებებით.

ანაქსაგორას შემეცნების პრინციპის გაგებაში პარმენიდესა და ემპედოკლეს საწინააღმდეგო პოზიცია უჭირავს. თუ პარმენიდე ამბობდა, რომ აზრით მისი მსგავსი შეიმეცნება, ემპედოკლე კი ფიქრობდა, რომ მსგავსით მსგავსი შეიმეცნება (ცეცხლით—ცეცხლი, წყლით—წყალი და ა. შ.), ანაქსაგორა საწინააღმდეგო გზას ადგას. ის ფიქრობს, რომ არამსგავსი არამსგავსს შეიცნობს. თუ საგანი ისე რბილი და ისე თბილია, როგორც ჩვენი სხეული, მაშინ მისი გაგება ძნელია. ჩვენი თბილი სხეულით ცივი უფრო შეიმეცნება. ცივით კი — თბილი, ნათელით ბნელი შეიმეცნება, ბნელით — ნათელი (თვალის შავი გუგა ნათელს ხედავს, ბნელს ვერა). განსხვავება აუცილებელია შემეცნებისათვის (ესეც ერთ-ერთი მარცვალია გულუბრყვილო დიალექტიკისა).

ამრიგად, ანაქსაგორა დუალისტია; ის გულუბრყვილო მატერიალისტია, ფიზიკოსია; ის არის იდეალისტიც. რამდენადაც „ნუსს“ აღიარებს, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, ანაქსაგორას ფილოსოფიაში მატერიალიზმი ბატონობს. იდეალიზმი კი განუვითარებელი სახით არის წარმოდგენილი. მეორე მხრივ, ანაქსაგორას ფილოსოფიაში ბევრია გულუბრყვილო დიალექტიკის მარცვლები, მაგრამ მასში მაინც მეტაფიზიკა ჭარბობს. მეტაფიზიკური მატერიალიზმი სრულყოფით იქნება წარმოდგენილი დემოკრიტეს მექანისტურ მსოფლმხედველობაში.

6. სოფისტები

მართალია, პირველი დიდი სოფისტი—პროტაგორა ატომისტ დემოკრიტეს მოწაფე იყო, მაგრამ სჯობს ჯერ მაინც სოფისტები განვიხილოთ და შემდეგ ატომისტური მატერიალიზმი, რადგან: 1) სოფისტებისთვის ცნობილი იყო ლევკიპეს ატომისტიკა. მაგრამ ის მათ არ გამოუყენებიათ. მათი შეხედულება ისე ეწინააღმდეგება ლევკიპეს შეხედულებას, როგორც სხვა ფიზიკოსების შეხედულებას. ისინი ამოდიოდნენ თავისებურად გაგებული ელეატური მოძღვრებიდან და კრატილის თვალსაზრისიდან; 2) დემოკრიტეს ფილოსოფიაში არის ისეთი რამ, რომელიც ანგრევს სოფისტების თვალსაზრისს. სოფისტიკა გაანადგურა არა მარტო სოკრატემ, პლატონმა და არისტოტელემ, არამედ პირველ რიგში დემოკრიტემ; 3) დემოკრიტე ანტიკური ხანის ყველაზე დიდი მატერიალისტია, რომელსაც პლატონის იდეალიზმი უპირისპირდება. ამიტომ ისინი დაპირისპირებაში უნდა

განვიხილოთ. ამდენად გამართლებული უნდა იყოს ჯერ სოფისტებისა და შემდეგ დემოკრიტეს განხილვა.

ჩვენს ერამდე მე-5 საუკუნის მესამე ათწლედიდან გარდატეხა მოხდა საბერძნეთის სოციალურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში, მოგერიებულ იქნა სპარსელების შემოტევები, რამაც ბერძნებში პატრიოტული აღფრთოვანება გამოიწვია. ხალხმა ხელში ჩაიგდო ქვეყნის მართვა-გამგეობა, დამკვიდრდა დემოკრატიზმი და გაიფურჩქნა კულტურა: პიროვნებას მეტი თავისუფლება მიეცა. აუცილებელი გახდა სახალხო კრებები, რამაც გამოიწვია მშვერმეტყველების განვითარება. საჭირო გახდა ხალხში განათლების შეტანა, რათა დემოკრატიას შესძლებოდა თავისი თავის დაცვა და მოწინააღმდეგის განადგურება. ყურადღების ცენტრში დგება პიროვნება, მისი დამოუკიდებლობის დაცვა.

ფიზიკისა და კოსმოლოგიის პრობლემების კვლევის ნაცვლად პირველ რიგში დადგა პირადი სარგებლიანობის საკითხები. ობიექტური ჭეშმარიტების მაგიერ სუბიექტისათვის ჭეშმარიტი გახდა ძიების საგანი. ობიექტური ჭეშმარიტების ადგილი სუბიექტურმა დაიკავა.

სოფისტი ნიშნავდა მცოდნეს, გამომგონებელს, მომხერხებელს. სოფისტები იყვნენ სიბრძნის მასწავლებლები, ხალხში სიბრძნის შენტანი, განმანათლებლები. სიტყვა „სოფისტში“ არავითარი ურიგო არ იგულისხმებოდა. სოფისტი პროტაგორა ამაყობდა. რომ ის სოფისტი იყო და ადამიანების აღზრდა-განათლებას ეწეოდა. ჰეროდოტე სოლონსა და პითაგორას სოფისტებს უწოდებს. სოფისტები ქალაქიდან ქალაქში დადიოდნენ და ფასიან ლექციებს კითხულობდნენ. ხალხში განათლება შეჰქონდათ.

სოფისტები დემოკრატიის ინტერესებს იცავდნენ. ცდილობდნენ ცოდნა მიეცათ პიროვნებისათვის, რათა იგი ყოფილიყო თავისუფალი, არ დამონებოდა რელიგიას, ავტორიტეტს. მათ სიბრძნე მიაჩნდათ გარკვეულ ძალად ადამიანისათვის, რომელიც საზოგადოებაში. სახელმწიფოში ცხოვრობს და მოქმედებს. სოფისტების მიზანი იყო სახელმწიფო მოღვაწეების მომზადება; ყველას უნდა შესძლებოდა სახელმწიფოს მართვაში მონაწილეობის მიღება.

ეს არ მოსწონდა მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგს პლატონს, რომელიც ზიზღით უყურებდა დემოკრატიას და მის დამცველებს. სოკრატემ და უმთავრესად კი პლატონმა, შემდეგ არისტოტელემ ისე გაუტეხეს სახელი სოფისტებს, რომ სიტყვა „სოფისტი“ მის შემდეგ დღემდე ცუდის აღმნიშვნელად, სალანძღავ სიტყვად

გადაიქცა. დემოკრატიისა და არისტოკრატიის ბრძოლამ იდეოლოგიურ ბრძოლაში პოვა თავისი გამოხატულება.

პლატონი (და არისტოტელე) ორ რაიმეს უსაყვედურებდნენ სოფისტებს: 1) სოფისტებმა სიბრძნე მომგებიან ხელობად აქციეს. ლექციებში ფულს იღებდნენ. სიბრძნე დურგლობას და მჭედლობას გაუთანასწორესო (აქ ჩანს პროფესიული საქმიანობისადმი ზიზღი არისტოკრატებისა). პლატონს არ მოსწონდა ხალხში განათლების შეტანა; 2) სოფისტები ასწავლიდნენ მოჩვენებით ცოდნას. მათთვის ცოდნას მხოლოდ პრაქტიკული მნიშვნელობა ჰქონდა. ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ სასარგებლო ცოდნაა. თავისთავად ჭეშმარიტი. ობიექტურად ჭეშმარიტი ცოდნა უარყვეს სოფისტებმა და ერთადერთ ჭეშმარიტებად სუბიექტური, სუბიექტისთვის სასარგებლო მიიჩნიეს: უკეთ, ჭეშმარიტებად მიიჩნიეს ის, რაც სასარგებლოა პიროვნებისათვის, რაც პიროვნებას აძლევს თავისუფლებას, რაც პიროვნებას სხვაზე გამარჯვების ძალას და ხერხს აძლევდა. სოფისტები სკეპტიკოსები და ნიჰილისტები იყვნენ. სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე კი სასტიკად ებრძოდნენ ნიჰილიზმს, სკეპტიციზმს.

სოკრატე, პლატონი და არისტოტელე სოფისტების კრიტიკის დროს მათ სუსტ მხარეს იყენებდნენ. ეს სისუსტე მათ სუბიექტივიზმსა და მტკიცების დროს ცალმხრივი საფუძვლის გამოყენებაში მდგომარეობდა. სოფისტების წინააღმდეგ ბრძოლამ შექმნა შესაძლებლობა ობიექტური ჭეშმარიტების თავისებური დასაბუთებისა და ისეთი დიდი მოვლენის შექმნისა, როგორიც იყო არისტოტელეს ლოგიკა. სოფისტების წინააღმდეგ ბრძოლაში ჩამოყალიბდა ჭეშმარიტი და სწორი აზროვნების კანონები და წესები.

სოფისტიკისათვის დამახასიათებელია გარეგანი და ცალმხრივი საფუძვლის გამოყენება. ასეთი საფუძვლის გამოყენებით ყველაფრის (მოჩვენებითი) დამტკიცება შეიძლება. ყველაფერს აქვს გარეგანი და ცალმხრივი საფუძველი. ყოველი საგნის შესახებ შეიძლება ვამტკიცოთ ერთიმეორის საწინააღმდეგო დებულება. მაგ., იმის მტკიცებაც შეიძლება, რომ სიცრუე არსებობს, რადგან ცრუ ამბობს იმას, რაც არ არის, და იმის მტკიცებაც შეიძლება, რომ სიცრუე არ არსებობს, რადგან რაც არ არის, იმის თქმა არ შეიძლება. როცა ევტიდემოსს უთხრეს, რომ შენ ცრუობო, მან უპასუხა: „ვინც ცრუობს, ამბობს იმას, რაც არ არის; ის კი, რაც არ არის, არ ითქმება, მაშასადამე, არავის არ შეუძლია სიცრუე". კიდევ ერთი მარტივი მაგალითი (დიონისოდორისა) ამგვარი დასკვნისა: „შენ ძაღლი გყავს. ის შენია. მას ჰყავს ლეკვები, ის მათი მამაა, მაშასადამე, შენი მამაცაა. ხოლო ლეკვები შენი ძმები და დებია".

ამგვარ დასკვნებს არა აქვს ერთი, ზოგადი დასაყრდენი. ასეთი დასაყრდენის უქონლობა ახასიათებს საერთოდ სოფისტურ აზროვნებას. აზროვნების ზოგადი დასაყრდენი აღმოაჩინეს სოკრატე-პლატონ-არისტოტელემ სწორედ სოფისტების წინააღმდეგ ბრძოლაში. სოფისტების გარეშე ლოგიკის, როგორც მეცნიერების, შექმნა, ალბათ, დაიგვიანებდა.

სოფისტებმა რელატიური აზროვნების წესი გაავრცელეს ცოდნის ყოველ შინაარსზე და ბოლოს საკუთარი თავის უარყოფამდე მივიდნენ. ცდილობდნენ ყველაფრის დამტკიცებას, მაგრამ დიდმა სოფისტმა გორგიამ ყველაფრის არსებობა უარყო. შეიქმნა გამოუვალი მდგომარეობა, რომლის დაძლევა საბოლოოდ არისტოტელეს ლოგიკამ შეძლო.

როგორც ითქვა, დემოკრატიის გაბატონებამ მჭევრმეტყველების განვითარება გამოიწვია. სოფისტებმა საფუძველი ჩაუყარეს ისეთ მეცნიერებებს, როგორიცაა რიტორიკა (მოძღვრება მჭევრმეტყველებაზე), გრამატიკა (დაამუშავეს არსებითი სახელის, ზედსართავი სახელის, სქესების, ზმნების საკითხები), სტილისტიკა, ორთოეპია. მათ დაადგინეს ამ მეცნიერებათა პრინციპები. სოფისტებმა შემოიღეს დიალექტიკა, როგორც დავის, კამათის ხელოვნება, სადაც მთავარი ყურადღება ექცეოდა არა აზრის ჭეშმარიტებას და შინაარსს, არამედ ფორმას, როგორც აზრის გადაცემის ხერხს.

სოფისტების მიზანი იყო ისეთი ხერხების შემუშავება, რომელთა გამოყენებით ყოველ პიროვნებას უნდა შესძლებოდა იმ აზრის დასაბუთება, რომელიც მისთვის საჭირბოროტო იყო. მთავარი იყო ხალხზე გავლენა, მოხდენა და არა ობიექტური ჭეშმარიტება.

სოფისტების მოძღვრების შესწავლის წყაროებია: პლატონის თხზულებები, არისტოტელე, ფსევდოარისტოტელეს თხზულება და სექსტ ემპირიკოსი, რომელმაც ბევრი რამ შემოგვინახა სოფისტებიდან.

ა) პროტაგორა (480—410)

პროტაგორა იყო აბდერელი (ქ. აბდერიდან), სოკრატეზე ცოტა უფროსი, დემოკრიტეს მოწაფე (გადმოგვცემენ, რომ დემოკრიტემ შემთხვევით ნახა მუშა, რომელიც ზურგით გადასატან შეშას აწყობდა მოხერხებულად. გამოსაუბრებით დარწმუნდა, რომ მის წინ იყო დიდი ნიჭის ადამიანი. დემოკრიტემ ეს მუშა მოწაფედ აიყვანა. ეს იყო პროტაგორა). გამოსული იყო დაბალი წრიდან. დაუწერია წიგნები: 1) ანტილოგიკა, 2) კამათის ხელოვნება, 3) სათნოებათა შესახებ.

პროტაგორამ პირველად დაიწყო ფასიანი საჯარო ლექციების კითხვა სხვადასხვა ქალაქებში. ამით მან დიდი სიმდიდრე შეიძინა (ამბობენ, მოქანდაკე ფიდიასზე მეტიო). პროტაგორა დიდხანს ცხოვრობდა ათენში. ურთიერთობა ჰქონდა პერიკლესთან, რომელმაც მისგან და საერთოდ სოფისტებისაგან დიდი განათლება მიიღო. პროტაგორას ანაქსაგორას ბედი ეწია, — გაძევებულ იქნა ათენიდან ბრალდებით, რომელიც გამოწვეული ყოფილა მისი თხზულებით. თხზულება შემდეგი სიტყვებით იწყებოდა: „ღმერთების შესახებ მე არ შემიძლია რაიმე ვიცოდე: არც ის, რომ ისინი არსებობენ. არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ, რადგან ამის გაგებას ბევრი რამ უშლის ხელს: — საგნის სიბნელე და ადამიანის სიცოცხლის ხანმოკლეობა". პროტაგორა გაიქცა სიცილიაში, მაგრამ გზაში დაიხრჩო. პროტაგორას ეს შრომა კი საჯაროდ დაწვეს.

პროტაგორა სხვა სოფისტებთან ერთად, ალბათ, ფიქრობდა, რომ მანამდე არსებულ ფილოსოფოსებს არ ჰქონიათ ერთიანი შეხედულება საგნებზე: ერთი ერთს ფიქრობდა, მეორე — მეორეს და ა. შ. თალესს წყალი მიაჩნდა ყველაფრის საფუძვლად, ანაქსიმენს — ჰაერი, ჰერაკლიტეს — ცეცხლი, პარმენიდესათვის ნამდვილად არსებობდა მხოლოდ ერთი, ლევკიპესათვის კი — ატომები და სხვ. ყველა თავისი საზომით ზომავდა ყველაფერს: შეუძლებელი გახდა ერთი ზოგადი ჭეშმარიტების მიღება; აქედან პროტაგორა ასკვნიდა, რომ არც უნდა არსებობდეს ასეთი ზოგადი ჭეშმარიტება. ობიექტური და ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების არარსებობას ამტკიცებს ფილოსოფიურ შეხედულებათა სიჭრელე, სხვადასხვაობა.

ცნობილია პროტაგორას ძირითადი დებულება: „ადამიანი არის საზომი ყველა საგანთა: — არსებულთა, რომ ისინი არიან და — არარსებულთა, რომ ისინი არ არიან"[1]. აქ გასარკვევია, თუ საგანთა საზომად რომელი ადამიანი იგულისხმება: საერთოდ ადამიანი თუ ინდივიდუალური ადამიანი. ამ კითხვაზე პასუხი ნათელია პროტაგორას აზრიდან, რომელსაც პლატონი ასე გადმოსცემს: „ყოველი საგანი არის ჩემთვის ისეთი, როგორიც ის მე მეჩვენება, შენთვის კი ისეთი, როგორიც ის შენ გეჩვენება, ადამიანები ვართ ხომ მეც და შენც". მაშასადამე, ყველაფრის საზომად პროტაგორას მიაჩნდა ინდივიდუალური ადამიანი.

ეს კი იმას ნიშნავს, რომ საგანთა საზომი ერთი კი არ ყოფილა, არამედ იმდენი, რამდენი ადამიანიცაა. არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ერთი საზომი. ადამიანი შემთხვევითი გარემოებებით

---

[1] დილსი, 74 B 1; იხ. პლატონის „თეეტეტი".

და მიზნებით არის განსაზღვრული და ამიტომ ყველაფერი თავისებურად ეჩვენება. საგანი ისეთია, როგორიც მე მეჩვენება, მაგრამ ისეთიცაა, როგორიც შენ გეჩვენება და ა. შ. ჩვენ არ ვიცით, როგორია საგანი თავისთავად, ვიცით მხოლოდ ის, თუ როგორ მეჩვენება იგი მე, შენ და ა. შ. ჩვენ ვიცით მოვლენა და არა საგანი თავისთავად. ჰეშმარიტება არის მოვლენა ცნობიერებისათვის, ჰეშმარიტება ყოველთვის შეფარდებითია (რელატიურია), არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო, აბსოლუტური ჰეშმარიტება. მაგ., როცა ქარი ჭრის, ერთ ადამიანს სცივა, მეორეს — არა; ამიტომ არ შეგვიძლია ვთქვათ, ქარი თავისთავად ცივია, თუ არა[1]. ის ერთისთვის ცივია, მეორისთვის არ არის ცივი; სხვა არაფერი არ ვიცით და არც შეგვიძლია რომ ვიცოდეთ. ფერები ერთისათვის ასეთია, მეორისათვის — სხვანაირი. თავისთავად ფერი არ ვიცით როგორია და ამიტომ ის არც არსებობს.

პლატონი „თეეტეტში“ გადმოსცემს პროტაგორას აზრს. რომ ყველაფერი შეფარდებითია და ერთსა და იმავე საგანზე შეიძლება ერთიმეორის საწინააღმდეგო დებულება გამოვთქვათ[2]; ავიღოთ ექვსი კუბი და მის გვერდით დავაწყოთ ოთხი კუბი. აქ ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კუბების პირველი ჯგუფი მეორეზე მეტია; მაგრამ თუ მათ გვერდით მე კიდევ თორმეტ კუბს დავაწყობ. მაშინ პირველი ჯგუფი უფრო მცირეა (უკანასკნელ ჯგუფთან შედარებით). მაშასადამე, ექვსი მეტია ერთთან შედარებით, მცირეა მეორესთან შედარებით. ის მეტიც არის და ნაკლებიც. მაგრამ როგორია ის თავისთავად, ამის თქმა მე არ შემიძლია. ყველაფერი სხვასთან დამოკიდებულებაშია. საბოლოოდ ეს სხვა ყველაფრის მიმართ ვარ მე, ხარ შენ და ა. შ. მაშასადამე, ყველაფერი ისეთია, როგორც ის მე მევლინება, შენ გევლინება და ა. შ.,—როგორც მე მეჩვენება, შენ გეჩვენება და ა. შ.

ნათქვამიდან ნათელია, რომ პროტაგორასათვის ყოველი ჩვენი წარმოდგენა, ყოველი ჩვენი მსჯელობა ერთნაირადაა ჰეშმარიტი. ყოველი აზრი არის ჰეშმარიტი; ის, რაც ჩემთვის ჰეშმარიტია. სხვისთვის შეიძლება შეცდომა იყოს და პირიქით. მაგრამ ყველა აზრი ხომ შეფარდებითია, მაშასადამე, ყველა ჰეშმარიტია. შეცდომა არც უნდა არსებობდეს. რას ჰქვია შეცდომა? შეცდომა არის არსებულად იმის მიჩნევა, რაც არ არსებობს, საბოლოოდ, — არარსის არსად მიჩნევა (ან პირიქით). მაგრამ ელეელებმა დაამტკიცეს, რომ არარსი არ არსებობს, ამიტომ არარსის არსად მიჩნევა, თქმა იმისა, რომ არარსი

---

[1] სექსტ ემპირიკოსის გადმოცემა.

[2] ი ხ ი. 74 A 1,51

არის, არ შეიძლება; არარსი არც კი გამოითქმება, ამიტომ შეცდომა შეუძლებელია. ყოველი აზრი არის ჭეშმარიტი.

პროტაგორა (და სხვა სოფისტებიც) ემყარება არა მხოლოდ ელეატების დებულებებს, არამედ, და უმთავრესად, დამახინჯებულ ჰერაკლიტეს — კრატილის დებულებებს აბსოლუტური მდინარების შესახებ. პროტაგორა, თურმე, ამბობდა: მატერია არის წმინდა დინება, ის არ არის რაღაც მყარი და თავისთავად გარკვეული, ის ყველასთვის სხვადასხვაა, — ყოველი ასაკისათვისაც, სხვადასხვა მდგომარეობისათვის, სიფხიზლის, ძილის მდგომარეობისათვის და სხვ[1].

ეს იმას ნიშნავს, რომ პროტაგორას აზრით, საგანთა იმდენი საზომი კი არაა, რამდენი ადამიანიცაა, არამედ იმდენია, რამდენი მდგომარეობაა ადამიანისა, უკეთ, რამდენი წარმოდგენაცაა. ახალგაზრდას სხვანაირად ეჩვენება საგანი, მოხუცს — სხვანაირად, დღეს ერთნაირად მეჩვენება იგი, ხვალ—სხვანაირად, ძილში—სხვანაირად, სიფხიზლეში — სხვანაირად, დილას — სხვანაირად, საღამოს — სხვანაირად და ა. შ. ეს იმიტომ, რომ ყველაფერი იცვლება აბსოლუტურად, არ არსებობს არავითარი გარკვეულობა საგანთა მდინარებაში.

იცვლება სინამდვილე, იცვლება შემმეცნებელიც; არც ერთში, არც მეორეში არაფერი არ არის მყარი (არც მატერიის სუბსტანცია არსებობს და არც სულის სუბსტანცია). საგანიც მოვლენაა და სუბიექტიც მხოლოდ სულიერ მდგომარეობათა — მოვლენათა ჯამია. გრძნობათა გარეშე არავითარი სული არ არის[2]. საგანი აბსოლუტურად ცვალებადია, ასეთია ცნობიერებაც. საგანი მისი ცვალებადობის მდგომარეობათა გარეშე არაფერია; ასე ცნობიერებაც — მდგომარეობათა გარეშე ის არაფერს არ წარმოადგენს (შეგრძნებების, სურვილების სიამოვნება-უსიამოვნების და სხვ. მდგომარეობები). ასეთ შემთხვევაში არც იმაზე შეიძლება ლაპარაკი, თუ როგორია საგანი თავისთავად და არც იმაზე, რომ ჩემი აზრი ზოგადი ბუნებისაა. არსებობს მხოლოდ ერთეულები როგორც სინამდვილეში, ისე ცნობიერებაში: სინამდვილეც ასეთია, როგორც მე მეჩვენება. — მოვლენაა, ასეთია ცნობიერებაც. ასეთი ცნობიერება შეგრძნებებზე და აღქმებზე დაიყვანება, ის გრძნობადი ცნობიერებაა, რომელიც განუწყვეტლად ცვალებადია.

ყველა ზემოთ ნათქვამიდან იმ დასკვნის გაკეთება არ შეიძლება, თითქოს პროტაგორა უარყოფს ჩვენგან დამოუკიდებლად არსებულ სინამდვილეს და საგანს აზრთან აიგივებს, თითქოს საგანი არ არსე-

---

[1] სექსტ ემპირიკოსის გადმოცემა.

[2] დ ი ლ ს ი, 74 A 1,51.

ბობს წარმოდგენის მიღმა[1]. ეს იქნებოდა პროტაგორას გაიგივება თანამედროვე სუბიექტურ იდეალიზმთან. მათ შორის ბევრი საერთოა, მაგრამ გაიგივება არ შეიძლება.

მართალია, საჭმელი თავისთავად გემრიელი თუ უგემური არაა, ის ჩვენთვის არის ასეთი, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მჭამელის გარეშე არ იყოს ის, რაც ჩვენთან დამოკიდებულებაში საჭმელია. მართალია, საგანი ისეთია, როგორც ჩვენ გვეჩვენება. მაგრამ ვერ ვიტყვით, რომ საგანი უდრის წარმოდგენას. თუ საგანი უდრის წარმოდგენას, აქ მაინც ორ რაიმესთან გვაქვს საქმე. პროტაგორა არ მისულა შემეცნებისა და თავისთავადი საგნის გაიგივებამდე. შემეცნებისათვის საგანი მოვლენაა, მაგრამ თვითონ საგანიც მოვლენაა სხვასთან მიმართებაში (ზემოთ მოყვანილი კუბების მაგალითი ამას მოწმობს), წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მატერიის ცვალებადობაზე ვერ ილაპარაკებდა. საქმე იმაშია, რომ პროტაგორამ კრატილზე დაყრდნობით როგორც საგნის, ისე ცნობიერების ისეთი ცვალებადობა აღიარა, რომ ყველაფერი შეფარდებითზე, მოჩვენებითზე იქნა დაყვანილი და ყოველივე მყარი, აბსოლუტური გადაჭრით იქნა უარყოფილი.

მცდარია პროტაგორას აბსოლუტური რელატივიზმი. მაგრამ პროტაგორას თვალსაზრისშიც არის რაღაც მარცვალი ჭეშმარიტებისა. ეს არის არმიღება იმ შეხედულებისა, რომელიც ყოველგვარ შეფარდებითს უარყოფს და მხოლოდ წმინდა აბსოლუტურს აღიარებს, რასაც ადგილი ჰქონდა, მაგ., ელეელების მოძღვრებაში არსის შესახებ.

ამასთანავე, პროტაგორას მოძღვრებას პიროვნებისათვის დიდი განმათავისუფლებელი მნიშვნელობა ჰქონდა. პიროვნებას შეეძლო ეთქვა, რომ ყველაზე მეტი ჭეშმარიტება პირად შეხედულებას აქვს: პიროვნებას შეეძლო ანგარიში არ გაეწია რელიგიისათვის და ტრადიციისათვის. ამ მხრივ პროტაგორას ფილოსოფია დემოკრატიას ემსახურებოდა და თავის დროზე პროგრესული იყო. პროტაგორას სუბიექტივიზმი ამსხვრევდა ზნე-ჩვეულებებს, დესპოტიზმს და ყოველგვარ დოგმატიზმს.

თუ ყოველი აზრი ჭეშმარიტია, როგორც ამას პროტაგორა (და სხვა სოფისტები) აღიარებენ, მაშინ მათ შორის განსხვავება არ ყოფილა. მაშინ გამოდის, რომ სულ ერთია რაიმე აზრს მივიღებთ, თუ არ მივიღებთ (ამ მომენტს შემდეგ სკეპტიციზმი გამოიყენებს). ეს, მართლაც, ასე გამოდის. აქ აზრებს შორის განსხვავება თეორიულად, მართლაც, არ არსებობს. თეორიულად ყველა

---

[1] იხ. ს. დანელია, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, გვ. 248.

აზრი ერთია. რამდენადაც ყველა აზრი ჭეშმარიტია. მაგრამ ასე არ არის პრაქტიკულად. პრაქტიკისათვის ყველა აზრი არ არის ერთნაირი. წინააღმდეგ შემთხვევაში პრაქტიკულ საქმიანობას ვერ განვახორციელებდით. უაზრო იქნებოდა რაიმესათვის ბრძოლა. სხვისი დარწმუნება რაიმეში, მჯერმეტყველება, რაც მთავარია დემოკრატიის მომხრე სოფისტისათვის. რა უნდა უთხრა ხალხს, რა უნდა ურჩიო ვინმეს, თუ ყოველი აზრი ერთნაირად არის მისაღები.

პრაქტიკულად აზრები განსხვავდება, რადგან ზოგიერთი აზრი კარგია და ზოგიერთი — ცუდი. რა არის კარგი, როგორ უნდა განვასხვაოთ კარგი და ცუდი ერთიმეორისაგან? „კარგი არის ის, რაც სასარგებლოა ადამიანთათვის“[1], — ამბობდა პროტაგორა. სასარგებლო არის კარგი (და არა პირიქით), ვნების მომტანი კი ცუდია. სარგებლიანობა განსაზღვრავს სიკეთეს. ამიტომ სუბიექტურად ჭეშმარიტი სასარგებლოა. უკეთ, რაც სასარგებლოა. ის არის ჭეშმარიტი (პრაქტიკულად ჭეშმარიტი). სარგებლიანობა განსაზღვრავს სუბიექტურ ჭეშმარიტებას. არ არსებობს ობიექტური ჭეშმარიტება, ამიტომ ჭეშმარიტება არ არის სარგებლიანობის განმსაზღვრელი.

უნდა ითქვას, რომ პროტაგორას დებულებები გამეორებულია (და ძირითადია) თანამედროვე პრაგმატიზმში. ამერიკული პრაგმატიზმი არის პროტაგორას ფილოსოფიის თავისებური ფორმით აღდგენა.

ისე როგორც არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო, საყოველთაო ჭეშმარიტება, ასევე არ არსებობს საერთოდ კარგი და საერთოდ სასარგებლო, ფიქრობს პროტაგორა. ჭეშმარიტება, კარგი, სასარგებლო სუბიექტურია. ამიტომ აზრი არა აქვს ლოგიკას, რომელიც ეძებს გზებს საყოველთაო და ობიექტური ჭეშმარიტებისაკენ. ლოგიკა სასარგებლოა როგორც მხოლოდ მტკიცების ხელოვნება, არა დასაბუთების, რომელსაც მიზნად ობიექტური ჭეშმარიტება აქვს, არამედ ისეთი მტკიცების ხელოვნება, რომელსაც მიზნად სხვისი დარწმუნება აქვს. ეს კი ლოგიკა არ არის, ლოგიკის ადგილზე სოფისტები რიტორიკას სვამენ. მჯერმეტყველების მიზანია არა ობიექტური ჭეშმარიტების მიღწევა (ასეთი რამ არ არსებობს). არამედ სხვაზე გავლენის გავრცელება, სხვისი დამორჩილება, მიმხრობა პრაქტიკული საჭიროებისათვის. ბრძენი სწორედ ის არის, ვისაც ასეთი გავლენის მოხდენა შეუძლია. „სწორედ იმას ვუწოდებ მე ბრძენს, ვისაც შეუძლია კარგად მოგვაჩვენოს და კარგად აქციოს ის, რაც რომელიმე ჩვენგანს ცუდად ეჩვენება და რაც ცხადია მისთვის“[2].

---

[1] დილსი, 77 A 22.

[2] იქვე, 74 B 1.

რადგან არ არსებობს საყოველთაო ჭეშმარიტება, რადგან ერთი ცოდნა მეორისგან მხოლოდ სიამოვნება-უსიამოვნებით განსხვავდება. ამიტომ არ უნდა არსებობდეს კარგი, რომელსაც საერთო მნიშვნელობა აქვს, ე. ი. არ უნდა არსებობდეს საზოგადო კარგი. მაგრამ ასეთი კარგი მაინც არსებობს, ეს არის სახელმწიფო, ფიქრობს პროტაგორა. სახელმწიფო. თუ ის წესიერია, კარგია საზოგადოების წევრებისათვის. სახელმწიფო საერთო სარგებლობის მომტანია. სახელმწიფოს ხელს უწყობს სინდისისა და სამართლიანობის გრძნობები, რომლებიც ადამიანებშია. სინდისი, სამართლიანობა, პროტაგორას აზრით, ადამიანის თვისებაა (და არა ბუნებრივი უფლება, როგორც ეს ცელერს ჰგონია[1]), რომლის გამო ადამიანები სახელმწიფოს ემსახურებიან. კარგი სახელმწიფოს ხელისშემშლელი უნდა მოისპოს. თავიდან იქნეს მოშორებული უმრავლესობის მიერ.

როგორი სახელმწიფოა კარგი? მხოლოდ ის, რომელიც სასარგებლოა საზოგადოების უმრავლესობისათვის, ე. ი. პიროვნებისათვის. პიროვნების სიამოვნება და სარგებლიანობა არის უკანასკნელი საზომი, რომლითაც სახელმწიფო უნდა შეფასდეს. პიროვნებათა სარგებლიანობა არის ის, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფოს კანონები და თვითონ სახელმწიფოც უნდა შეიცვალოს. სახელმწიფოები და მისი კანონები იცვლება: სხვადასხვა ხალხს, სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი ფორმები და კანონები ჰქონდა. უცვლელი არაფერი არ არის, არც სახელმწიფოა უცვლელი.

ბრძენის მოვალეობა ისაა, ფიქრობდა პროტაგორა, რომ მოქალაქენი დაარწმუნოს არსებული სახელმწიფოს ავკარგიანობაში, სახელმწიფოს შეცვლის აუცილებლობაში, თუ ასეთი რამ საჭიროა და სასარგებლო უმრავლესობისათვის.

მაშასადამე, პროტაგორა მომხრე იყო დემოკრატიისა და მის დასაბუთებას ცდილობდა.

პროტაგორას ფილოსოფიის დადებითი მხარე ზემოთ იყო აღნიშნული. პროტაგორას გააკრიტიკებენ სოკრატე და პლატონი, რასაც თავის დროზე შევეხებით. დემოკრიტეს დებულებებიც გაანადგურებს საერთოდ სოფისტების მოძღვრებას. მაგრამ ერთი გარემოება, რომელსაც განსაკუთრებით პლატონი უსვამს ხაზს, აქ მაინც უნდა აღინიშნოს.

პროტაგორასა და საერთოდ სოფისტების მოძღვრების შეუძლებლობა შემდეგში ჩანს: თუ არ არსებობს საყოველთაო, ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება. მაშინ თვითონ ეს დებულებაც არ უნდა

---

[1] E. Zeller, Die Philosophie der Griechen, I, 2.

მივიღოთ ყველასათვის სავალდებულოდ, მაშინ როცა სოფისტები არ იშურებდნენ ღონეს, რომ სხვებიც დაერწმუნებინათ მათი მოძღვრების, კერძოდ ამ დებულების სისწორეში. თუ ყოველი აზრი ჭეშმარიტია, მაშინ პროტაგორას დებულებების საწინააღმდეგო აზრებიც ჭეშმარიტი ყოფილა და, ამიტომ, მისი აზრები — მცდარი.

ეს წინააღმდეგობა ანგრევს პროტაგორას (და სხვა სოფისტების) მოძღვრებას.

ბ) გორგია (483—375)

გორგია იყო ქალაქ ლეონტინიდან (სიცილია). 427 წ. გაგზავნილ იქნა ათენში (პელოპონესის ომის დროს, პერიკლეს სიკვდილიდან რამდენიმე წლის შემდეგ) სპეციალური დავალებით, რომლის შესრულების შემდეგ შემოიარა საბერძნეთის ქალაქები. ჭ. ლარისაში (თესალიაშია) კითხულობდა ლექციებს. დიდი სახელი და ქონება მოიხვეჭა. იცოცხლა ას წელზე მეტი. არის გადმოცემა, რომ გორგია ემპედოკლეს მოწაფე იყო. კარგად იცოდა ელეატების მოძღვრება. დაუწერია შრომა „არარსებულის ანუ ბუნების შესახებ", რომლის ნაწყვეტებიც სექსტ ემპირიკოსმა (შრომაში „მათემატიკოსების წინააღმდეგ") და ფსევდოარისტოტელემ (შრომაში „De Melisso. Xenophane. Gorgia") შემოგვინახეს[1].

გორგიას შრომა სამი ნაწილისაგან შედგებოდა: პირველ ნაწილში გორგია ამტკიცებდა, რომ „არაფერი არ არსებობს"; მეორე ნაწილში მტკიცდებოდა დებულება: „თუ არსი არის, მაშინ მისი შემეცნება შეუძლებელია"; მესამეში კი მოცემული იყო მტკიცება დებულებისა: „თუ არსის შემეცნება შესაძლებელია, მაშინ ამ ცოდნის სხვისთვის გადაცემა იქნება შეუძლებელი". მოკლედ განვიხილოთ ამ დებულებათა დასაბუთებანი, რამდენადაც მათ ჩვენამდე მოაღწიეს.

I. თუ რაიმე არსებობს (უფრო ზუსტად: „თუ არსებობს" — არსებობა უნდა იქნეს აღებული სუბიექტად და არა „რაიმე"), მაშინ არსებობს ან არსი, ან არარსი, ან არსი და არარსი. დასამტკიცებელია, რომ არც ერთი ეს არ არსებობს[2].

1. ის, რაც არ არსებობს, არ არსებობს, რადგან ის რომ არსებობდეს, მაშინ ერთდროულად არსიც იქნებოდა და არარსიც. რამდენადაც ის მოიაზრება როგორც არარსებული, იმდენად ის არ არსებობს, მაგრამ რამდენადაც არარსებული არის, იმდენად ის არსებობს. მაგრამ მას ხომ არ შეუძლია ერთდროულად კიდეც არსებობდეს და

---

[1] იხ. Nestle. Vorsokratiker. გორგიას ფრაგმენტები.

[2] სექსტ ემპირიკოსი. მათემატიკოსების წინააღმდეგ. VII.

არც არსებობდეს. სხვანაირად: თუ არარსი არსებობს, მაშინ არსი არ არსებობს, ვინაიდან არსი და არარსი ერთიმეორისადმი დაპირისპირებული არიან. მაშასადამე, რომ არარსი არსის მქონე იყოს, მაშინ არსი არარსის მქონე იქნებოდა; მაგრამ როგორც იმის თქმა არ შეგვიძლია, რომ არსი არ არის, ასევე არ შეიძლება დავუშვათ, რომ არარსი არის (ეს თვითონ გორგიას სიტყვებია).

ამ ადგილს ფსევდოარისტოტელე უმატებს შემდეგს: მტკიცებას, რომ არსი არაა, გორგია ახდენს მელისოსა და ძენონის მსგავსად: თუ არსი არის, მაშინ წინააღმდეგობრივი იქნება მივაწეროთ მას რაიმე განსაზღვრულობა, მაგრამ თუ ამას არ გავაკეთებთ, მაშინ ჩვენ მას რაღაც უარყოფითს მივაწერთ.

2. გორგია ამბობს: ის, რაც არის, არის ან თავისთავადი და არა აქვს დასაწყისი, ან წარმოშობილია. მაგრამ გორგია აჩვენებს, რომ არც ერთი ეს დებულება არ არის სწორი, რადგან ორივეს წინააღმდეგობისკენ მივყავართ.

პირველი დაშვება შეუძლებელია, რადგან მას, რაც არის თავისთავადი, არა აქვს დასაწყისი, მაშასადამე, უსასრულოა. ეს ნიშნავს, რომ მას არა აქვს განსაზღვრულობა-გარკვეულობა, ე. ი. გაურკვეველია. უსასრულო. განაგრძობს გორგია, არსად არ არსებობს, ის რომ სადმე არსებობდეს, მაშინ მისგან განსხვავებული იქნება ის, რაშიც ის არის. რაშიც არ უნდა ეარსება მას, ის სხვაში იარსებებდა. მაგრამ ის, რაც განსხვავებულია სხვისაგან, რაც სხვაშია, არ არის უსასრულო.

მაგრამ ასევე შეუძლებელია, რომ ის იმყოფებოდეს თავის თავში. რადგან ასეთ შემთხვევაში ის, რაშიც ის არის და ის, რაც მასშია, ერთი და იგივე იქნებოდა. ის, რაშიც ის არის. არის ადგილი და ის, რაც მასშია, არის სხეული, — მაგრამ უაზრობაა, რომ ადგილი და სხეული ერთი და იგივე იყოს. მაშასადამე, უსასრულო არ არის.

არსი არც წარმოშობილა (ამტკიცებს გორგია), რადგან ის რომ წარმოშობილიყო, მაშინ ის უნდა წარმოშობილიყო ან არსიდან, ან არარსიდან. ის არსიდან არ წარმოშობილა, რადგან, ასეთ შემთხვევაში ის უკვე ყოფილა (და არის); არც არარსიდან წარმოშობილა. რადგან არარსს არაფრის წარმოქმნა არ შეუძლია.

2 a. გორგია ამგვარადვე აჩვენებს, რომ არსი უნდა იყოს ან ერთი, ან მრავალი, მაგრამ არც ერთი შეიძლება იყოს და არც მეორე (მრავალი), რადგან, თუ ის ერთია, მაშინ ის არის სიდიდე ანუ განუწყვეტლობა, ან რაოდენობა, ან სხეული. მაგრამ ყველა ესენი არაა ერთი, არამედ განსხვავებულია. გაყოფადია. ყოველი გრძნობადი ერთი სიმრავლეა (მრავალსახიანობა).

თუ არსი (არსებული) არ არის ერთი, მაშინ არ შეიძლება არც ის, რომ სიმრავლე იყოს, რადგან სიმრავლე არის მრავალი ერთი.

3. ასევე არ შეიძლება არსებობდეს ერთდროულად ორივე არსი და არარსი. თუ არის როგორც ერთი, ისე მეორეც, მაშინ ისინი ერთი და იგივეა და ამიტომ არც ერთი მათგანი არაა, რადგან არარსი არ არის და, მაშასადამე, არსიც არაა. რამდენადაც (რადგან) იგი არარსთანაა იგივეობრივი.

ორივეს არ შეუძლია იყოს ერთად აგრეთვე იმიტომ, რომ თუ ისინი იგივეობრივი არიან, მაშინ არ შეიძლება ითქვას — ორივე. მაშასადამე, ორივე არც არის, რადგან თუ მე ვამბობ „ორივე“, მაშინ ბუ ვამბობ განსხვავებულს.

გორგიას ამ დებულებებს ეთანხმება ჰეგელი, რადგან ის აქ ხედავს არსისა და არარსის აბსტრაქტული კატეგორიების დამოკიდებულებას. იგი აღნიშნავს: არსი და არარსი იმდენად არის ერთი და იგივე, რამდენადაც არც არის ერთი და იგივე. თუ ერთი და იგივეა, მაშინ ვამბობთ: „ორივე“. მაშასადამე, განსხვავებულია. თუკი ისინი განსხვავებულია, მაშინ მე გამოვთქვამ მათზე ერთსა და იმავე პრედიკატს, განსხვავებას. თუ არსი და არარსი აბსოლუტურად მოვწყვიტეთ ერთიმეორეს, მაშინ ორივე ისხნება, ორივე თავის თავს ხსნის[1] (მაშასადამე, გორგიას დებულების გაგება ჰეგელის გაგებას გაგვიადვილებს).

II. გორგიას შრომის მეორე ნაწილში გარჩეულია დამოკიდებულება წარმომდგენსა და წარმოსადგენს შორის, განსხვავება წარმოდგენასა და არსს შორის.

გორგია ამტკიცებს: თუ რაიმე არსი არის, მაშინ მისი შემეცნება და მოაზრება შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან წარმოსადგენი არ არის არსი. სახელდობრ, მხოლოდ წარმოსადგენი. თუ ის, რაც წარმოიდგინება, თეთრია, მაშინ გამოვა, რომ თეთრი წარმოიდგინება; თუკი ის, რაც წარმოიდგინება, არაა თვითარსებული, მაშინ გამოვა ის, რომ რაც არის, არ წარმოიდგინება. რადგან, თუ ის, რაც წარმოიდგინება, არის თვით არსი, მაშინ არსებობს ყველაფერი ის, რაც წარმოიდგინება; მაგრამ არავის შეუძლია თქვას, რომ, თუ წარმოვიდგენთ მფრინავ კაცს ან ზღვაზე მოძრავ ეტლს, მაშინ ისინი ასევე კიდეც არსებობენ. შემდეგ, თუ წარმოსადგენი არის არსი, მაშინ არარსი არ წარმოიდგინება, რადგან საწინააღმდეგო საგნები საწინააღმდეგო თვისებების მქონეა. მაგრამ სინამდვილეში ჩვენ წარმოვიდგენთ ყოველგვარ არარსებულს, მაგ., სცილას და ქიმერას.

---

[1] ჰ ე გ ე ლ ი, თხზ., ტ. X, რუს. გამოც., გვ. 32.

ჰეგელი აღნიშნავს, რომ გორგია სწორად ეკამათება აბსოლუტურ იდეალიზმს, რომლის თანახმადაც, თუ გვაქვს წარმოდგენა, გვაქვს საგანიც. მაშინ, როცა გვაქვს რაღაც შედარებითი. მეორე მხრივ, გორგია ვარდება ცუდ იდეალიზმში, რომლის თანახმადაც, მოაზრებული ყოველთვის სუბიექტურია და, მაშასადამე, არაა არსებული, რადგან აზროვნების საშუალებით არსებული მოსააზრებლად იქცევა.

III. გორგიას შრომაში მტკიცდება დებულება: თუ არსის შემეცნება შესაძლებელია, მაშინ ამ ცოდნის სხვისთვის გადაცემა იქნება (და არის) შეუძლებელი (შემეცნება არ არის ამ შემეცნების გადაცემა).

გორგია ამტკიცებს: ჩვენ რომ არსის წარმოდგენა შეგვძლებოდა, მაინც ვერ მოვახერხებდით მის გამოთქმას და სხვისთვის გადაცემას. საგნებს შეიძლება ვხედავდეთ, გვესმოდეს და ა. შ. და საერთოდ შეგვიგრძნობდეთ. დასანახი აღიქმება მხედველობით, გასაგონი — სმენით და არა პირიქით; მაშასადამე, ერთის მეორით ჩვენება არ შეიძლება. სიტყვა, რომლითაც არსი უნდა გამოითქვას, არ არის არსი; ის კი, რაც სხვას გადაეცემა, არის, მაშასადამე, არა თვით საგანი, არამედ — სიტყვა. ასეთია გორგიას შრომის მესამე ნაწილის შინაარსი.

გორგია ხედავს, რომ საგანი სხვაა, აზრი — სხვა და სიტყვა კიდევ — სხვა. აქედან ასკვნის, რომ არ შეიძლება აზრით საგანი გამოითქვას. სიტყვით კი — აზრი, რადგან გორგია მათ შორის განსხვავებას ხედავს, ამიტომ ისინი ყოველგვარი ერთიანობის გარეშე აქვს წარმოდგენილი და ამით ყველაფერს აზრი ეკარგება. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს მკაცრ მეტაფიზიკურ აზრთან, რომელიც განსხვავებასა და ერთიანობას ერთიმეორესთან ვერ არიგებს. გორგია უკიდურესი მეტაფიზიკოსია და არა დიალექტიკოსი, როგორც ეს, გარკვეული აზრით, ჰეგელს აქვს წარმოდგენილი.

უაზრობაა ყველაფრის უარყოფა, როგორც ამას გორგია აკეთებს, რადგან ყველაფრის უარყოფა თვითონ არის აბსოლუტურ არსად და აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად მიჩნეული. ჭეშმარიტების უარმყოფელს თვითონ ეს მისი უარყოფა მიაჩნია აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის სულ უნდა გაჩუმებულიყო (თვითონ გაჩუმებაც იმის მომასწავებელი იქნება, რომ გაჩუმებული დაადუმა გამოსათქმელმა). ეს გამოუვალი და თავისი თავის დამანგრეველი მდგომარეობა დამახასიათებელია გორგიასათვის.

*

* *

ერთიმეორისგან არჩევენ უფროს და უმცროს სოფისტებს. პროტაგორასა და გორგიასთან ერთად უფროს სოფისტებს ეკუთვნოდ-

ნენ პროდიკესი (ასწავლიდა სინონიმიკას—მსგავსი აზრების შემცველი სიტყვების ურთიერთგარჩევას) და ჰიპიასი (ასწავლიდა მნემონიკას — მეხსიერების ხელოვნებას). უმცროსი სოფისტები იყვნენ: კრიტიასი, თრაზიმახე, კალიკლე, ალკიდამასი. ამ სოფისტთა მოძღვრებიდან აღსანიშნავია ის, თუ სანამდე მიდიოდა სოფისტთა დემოკრატიზმი. ისინი ამბობდნენ, რომ ყოველი პოლიტიკური წყობილება პირობითია, შეთანხმებას ემყარება (ეს მომენტი იქნება განვითარებული შემდეგ ეპიკურეს მიერ); ამიტომ იცვლება სახელმწიფო კანონები დროისა და სივრცის მიხედვით (ჰიპიასი). პოლიტიკური კანონები ხელოვნურად არის შექმნილი ძლიერის მიერ (თრაზიმახე). ამიტომ ხალხს უფლება აქვს და შეუძლია რევოლუცია მოახდინოს (კალიკლე). კრიტიასი ამბობდა, რომ რელიგია მოგონილია ჭკვიანი პოლიტიკოსის მიერ. სოფისტიკა ანარქიზმამდეც მივიდა; მოითხოვდნენ სახელმწიფოს გაუქმებას, მონობის მოსპობას (ალკიდამასი).

დემოკრიტეს მატერიალიზმი

დემოკრიტე ძველი დროის უდიდესი მატერიალისტია. დემოკრიტემ მატერიალიზმი ისეთი ფორმით ჩამოაყალიბა, რომ „დემოკრიტეს ხაზი“ ფილოსოფიაში არის საერთოდ მატერიალიზმის ხაზი. ასევე კლასიკური ფორმით ჩამოყალიბდა იდეალიზმი პლატონის მიერ. „პლატონის ხაზი“ იდეალიზმის ხაზია ფილოსოფიის ისტორიაში. დემოკრიტესა და პლატონის ბრძოლა გამოხატავდა მონათმფლობელური დემოკრატიისა და მონათმფლობელური არისტოკრატიის ბრძოლას ძველ საბერძნეთში. „დემოკრიტეს ხაზისა“ და „პლატონის ხაზის“ ბრძოლა ფილოსოფიის პარტიულობის გამოხატულებაა, იგი სანიმუშოა საერთოდ იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლაში. დემოკრიტეს წინააღმდეგ ბრძოლას აწარმოებენ ახალ დროშიაც. ეს ბრძოლა ყოველთვის ესმოდათ როგორც საერთოდ მატერიალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა. მაგ., რუდოლფ ვილი 1905 წელს ებრძვის დემოკრიტეს, როგორც ცოცხალ მტერს, აღნიშნავს ვ. ი. ლენინი[1]. სწორედ ვ. ი. ლენინი მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლას განსაზღვრავს, როგორც დემოკრიტესა და პლატონის ხაზების ბრძოლას ფილოსოფიაში.

დემოკრიტეს ხაზს იდეალისტები ყოველთვის ებრძოდნენ და ებრძვიან. ჰეგელი თავისი ფილოსოფიის ისტორიაში დემოკრიტეს,

---

[1] ვ. ი. ლ ე ნ ი ნ ი, მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი, თხზ. ტ. 14 (მე-4 გამოცემა), გვ. 453.

როგორც ვ. ი. ლენინი შენიშნავს, დედინაცვალიკით ეპყრობა[1]. ფ. ენგელსი „ბუნების დიალექტიკაში" აღნიშნავს, რომ ძველ ატომისტებს ზერელედ განიხილავდნენ[2]. კ. მარქსმა კი სადოქტორო დისერტაცია დემოკრიტესა და მისი გამგრძელებლის ეპიკურეს ნატურფილოსოფიათა განსხვავების შესახებ დაწერა. ერთი სიტყვით, მარქსიზმის კლასიკოსები დიდად აფასებდნენ დემოკრიტეს მატერიალიზმს და მის ღრმად შესწავლას მოითხოვდნენ.

1. დემოკრიტეს და საერთოდ ძველი ატომისტიკის დამახინჯებას სხვადასხვა მხრით ცდილობდნენ. აქ აღვნიშნავთ რამდენიმე ხაზს ძველი ატომისტიკის დამახინჯებისა და ფალსიფიკაციისა. 1) როგორც ამას ცოტა ქვემოთ გავარკვევთ, ატომისტიკის დამწყები არის ლევკიპე. დემოკრიტე მისი განმავითარებელია. ზოგიერთი ცდილობს დაარყოს ლევკიპეს არსებობა (როდე, ნატორპი, ტანერი, ნესტლე და სხვ.) და ამით შეზღუდოს ატომისტიკა; 2) ბევრი მოაზროვნე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ დემოკრიტეს შეხედულებების განვითარება არ იყო შესაძლებელი და ამიტომ ეპიკურემ მისი მოძღვრება კი არ განავითარა, არამედ გააუარესაო (მაგ., ჰეგელი სასტიკად ლანძღავს ეპიკურეს); 3) დემოკრიტეს იდეალისტად თვლიან. მისი ფილოსოფია პლატონის იდეალიზმის შესავლად მიაჩნიათ (ჰეგელს დემოკრიტეს ატომი აზრად მიაჩნია, ხოლო დემოკრიტეს ფილოსოფიას იდეალიზმზე გარდამავალ საფეხურად თვლის. ამავე აზრისაა ნატორპიც. მისი შეხედულებით, დემოკრიტეს მოძღვრება მოსამზადებელი ეტაპი იყო პლატონის ფილოსოფიისათვის. ფორლენდერს და კინკელს დემოკრიტეს ფილოსოფია რაციონალისტურ იდეალიზმად მიაჩნიათ. ბურნეტის აზრით, დემოკრიტესთან ჩვენ გვაქვს იდეალიზმისაკენ გადახრა); 4) დემოკრიტე მისტიკოსად მიაჩნიათ (ე. ფრანკის აზრით, დემოკრიტეს ფილოსოფია „ასოთა მიტიკა" იყო. ლურიეს აზრით, დემოკრიტეს ატომისტიკა ატომისტიკა კი არ იყო, არამედ ამერიზმი: ატომები ატომებს კი არ წარმოადგენენ, არამედ ამერებს (წერტილებს). ატომის მათემატიკურ წერტილზე დაყვანაც დემოკრიტეს იდეალისტად ხდის); 5) დემოკრიტეს სოფისტების სუბიექტივიზმზე გარდამავალ საფეხურად თვლიან (ფ. ლანგეს „მატერიალიზმის ისტორია"). აი ძირითადი ხაზები დემოკრიტეს ფილოსოფიის დამახინჯებისა და ფალსიფიკაციისა. მხოლოდ მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსებმა აღადგინეს დემოკრიტესა და საერთოდ ძველი ატომისტიკის ნამდვილი სახე და მართებულად შეაფასეს იგი. ჩვენში აღსა-

---

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 271.

[2] ფ. ენგელსი. ბუნების დიალექტიკა. გვ. 52.

ნიშნავია ძველი ატომისტიკის ისეთი დიდი მკვლევრები, როგორიც არიან პროფ. ს. დანელია[1] და პროფ. ა. მაკოველსკი[2].

2. „ლევკიპეს საკითხის" შესახებ. ერვინ როდე (Rohde) 1879 წ. ამტკიცებდა, რომ ლევკიპე არ არსებობდაო. ამ აზრს იზიარებდნენ ნატორპი, ტანერი, ნესტლე და სხვ. საბუთი, რომელსაც ისინი ემყარებოდნენ, იყო დიოგენე ლაერტის (მე-3 საუკ. ჩვ. წელთაღ.) ცნობა—ეპიკურედან ამოღებული ნაწყვეტი, რომელშიც ეპიკურე (დემოკრიტეს მიმდევარი) ლევკიპეს არარსებულად იხსენიებდა. რადგან ეპიკურეს ეჭვი შეჰქონდა ლევკიპეს არსებობაში, შესაძლებელია, რომ იგი მართლაც არ არსებულიყო. ეპიკურე ამ მხრით უსათუოდ სარწმუნო წყაროს წარმოადგენს.

მაგრამ ძველი ბერძნული ფილოსოფიის სხვა მკვლევრებს (დილსი, ცელერი, ჰომპერცი, პრეპტერი, მაკოველსკი და სხვ.) ლევკიპე არსებულად მიაჩნდათ. ისინი არისტოტელეს ემყარებოდნენ. არისტოტელე და მისი მოწაფე თეოფრასტე ახსახელებენ ლევკიპეს და დემოკრიტეს მის მოწაფედ თვლიან. არისტოტელე და თეოფრასტე, ცხადია, არანაკლებ სანდონი არიან, ვიდრე ეპიკურე. ეს იმას ნიშნავს, რომ საკითხი მეტად სადავოა.

მაგრამ აღმოჩნდა ახალი საბუთი — ჰერკულანური პაპირუსები, რომლებმაც ნათელი მოჰფინეს ამ სადავო საკითხს. ერთ-ერთ ამ პაპირუსთაგანში მოყვანილია ეპიკურეს შრომიდან ერთი ადგილი, სადაც ეპიკურე იგონებს თავის მოწაფეობას, როცა უსმენდა ნავსტიფანს, რომელიც კითხულობდა ლექციებს „შედგენილს დემოკრიტესა და ლევკიპეს მიხედვით". მეორე პაპირუსში მოყვანილია ადგილი ეპიკურეს შრომიდან, სადაც ის აკრიტიკებს დემოკრიტეს და ამბობს, რომ დემოკრიტე ლევკიპეს პლაგიატს აკეთებდაო. მაშასადამე, დამტკიცდა, რომ ეპიკურე და მისი წრე ლევკიპეს არსებობას არ უარყოფდა.

მაშინ რით უნდა აიხსნას დიოგენე ლაერტის ცნობა, რომ ეპიკურეს ლევკიპე არარსებულად მიაჩნდა? ზოგიერთი მკვლევარი ამას ადვილად ხსნის. საქმე ისაა, რომ ბერძენი ფილოსოფოსები მათ წინამორბედებს ზედმეტ სახელებს არქმევდნენ ხოლმე. მაგ., პლატონი ჰერაკლიტეს მიმდევრებს მეტსახელად „მიმდინარეებს" ეძახდა (რადგან ისინი ამბობდნენ, რომ ყველაფერი მიმდინარეობსო), ელეელებს — „უძრავებს" (რადგან ისინი უძრაობას აღიარებდნენ და მოძრაობას უარყოფდნენ). ატომისტებს კი „მაგრებს" უწოდებდა (რად-

---

[1] ს. დანელია. ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში, თბილისი, 1927.

[2] А. О. Маковельский, Древнегреческие атомисты, Баку, 1946.

გან ისინი ატომებს, როგორც სიმაგრით განუყოფლებს, აღიარებდნენ). ასევე ეპიკურემ ლევკიპეს მეტსახელად „არარსებული“ შეარქვა, რადგან იგი არარსებულს, არარას, სიცარიელეს აღიარებდა. დიოგენე ლაერტმა ეპიკურეს ეს გამოთქმა პირდაპირი მნიშვნელობით გაიგო და შეცდომა დაუშვა.

როგორც არ უნდა იყოს, ყველაზე სანდოდ მაინც უნდა ჩაითვალოს არისტოტელესა და თეოფრასტეს ცნობები ლევკიპეს შესახებ. ლევკიპე ნამდვილად არსებობდა, ის იყო ძენონის მოწაფე (მელისო ეკამათება). დემოკრიტე კი ლევკიპეს მოძღვრების განმავითარებელია (ლევკიპეს ზოგიერთი დოქსოგრაფიული ცნობა მილეტელად თვლის, ზოგიერთი—ელეელად, ზოგიერთი კი — აბდერელად).

ზოგიერთი მკვლევარი (ვინდელბანდი, მაკოველსკი და სხვ.) ცდილობს, რომ ლევკიპესა და დემოკრიტეს მოძღვრებები ცალ-ცალკე წარმოადგინოს და განიხილოს. ჩვენ გვგონია, რომ ასეთი მიდგომა არ არის სწორი. ლევკიპესა და დემოკრიტეს მოძღვრებათა ცალ-ცალკე წარმოდგენის ცდა ხელოვნურად ანაწილებს დემოკრიტეს დებულებებს და ზოგიერთ მათგანს ლევკიპეს მიაწერს. არ არსებობს საკმაო ცნობები იმისათვის, რომ შეიძლებოდეს ლევკიპეს მოძღვრების ცალკე წარმოდგენა. დემოკრიტემ იმდენად განავითარა ატომისტური მოძღვრება, რომელიც ლევკიპემ დაიწყო, რომ შთანთქა მისი ყველა დებულება. დემოკრიტეს მოძღვრების განხილვის შემდეგ არაფერი დარჩება ლევკიპედან. ამიტომ ჩვენ განვიხილავთ დემოკრიტეს მოძღვრებას, რომელშიც ლევკიპესაც ვიგულისხმებთ (არისტოტელეც ყოველთვის ერთად იხსენიებს ლევკიპესა და დემოკრიტეს).

3. დ ე მ ო კ რ ი ტ ე ს ა ტ ო მ ი ს ტ ი კ ი ს თ ე ო რ ი უ ლ ი წ ყ ა რ ო ე ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ. ამ საკითხზე დიდი დავა და აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. მის გადაწყვეტას, უმთავრესად, ცალმხრივად უდგებიან. ჩვენ არ განვიხილავთ ამ თვალსაზრისებს. მხოლოდ ვიტყვით, რომ დემოკრიტეს ატომისტიკის წყარო არ უნდა ვეძიოთ მანამდე არსებულ მხოლოდ რომელიმე მოძღვრებაში. დემოკრიტემ გაითვალისწინა მანამდე არსებული ყველა მოძღვრება. აიღო იქიდან ჰეშმარიტების მარცვლები. მისთვის არასწორი თვალსაზრისები უარყო და შექმნა ორიგინალური, მწყობრი მატერიალისტური მოძღვრება, რომელიც მომდევნო დროის მატერიალისტებისათვის სანიმუშო სისტემად ითვლებოდა.

დემოკრიტე ძველი დროის უდიდესი ფიზიკოსია, ის ავითარებს მანამდე არსებულ ფიზიკას, რომელიც იონელებმა დაიწყეს. იონელთა მსგავსად დემოკრიტეს ფილოსოფიაში უმნიშვნელოვანესი პრობლემა ბუნების ახსნის პრობლემა იყო. იონელები უსასრულოდ

ჭრავალ ქვეყანას აღიარებდნენ, ცსრბდნენ მოძრაობის მარადიულობას და სხვ. ეს აზრები პირდაპირ შევიდა დემოკრიტეს ატომისტიკაში. ანაქსიმენის დებულება „გათხელება-გასქელების“ შესახებ გამოყენებულ იქნა ატომისტიკაში, მაგრამ უფრო დახვეწილად, მექანიკის პრინციპის განვითარებით. იონური ფიზიკა დემოკრიტეს ატომისტიკის ერთ-ერთი თეორიული წყაროა.

ატომისტიკის მეორე თეორიულ წყაროს პითაგორეიზმი წარმოადგენს. პითაგორელები ერთეულებს (მონადებს) აიგივებდნენ უმცირეს სხეულებთან. ეს ერთეულები ლევკიპემ ატომებად აქცია. დემოკრიტემ დაძლია პითაგორას დუალიზმი (საზღვრულისა და უსაზღვროს დუალიზმი). პითაგორელები ქვეყნის ელემენტებს „ფორმებსაც“ უწოდებენ, აქედან მიღებულ იქნა ატომისტების ატომები, რომლებსაც ხშირად უწოდებენ „ფორმებს“. „სახეებს“ (მეორე მხრივ, პითაგორელების „ფორმები“ პლატონმა „იდეებად“ გადააქცია). არისტოტელე აღნიშნავს ატომისტების პითაგორელებთან კავშირს.

ატომისტიკის შემდეგი თეორიული წყარო ელეელთა მოძღვრებაა. როგორც ამას შემდეგ დავინახავთ, ატომის დახასიათება ბევრ რაიმეში ჰგავს პარმენიდეს არსის დახასიათებას. არგუმენტაციაც ბევრ რაიმეში მსგავსია. ატომისტები ხშირად აღნიშნავენ ატომს ელეელების ტერმინით „არსი“, სიცარიელეს — „არარსით“ (ასე იქცევა არისტოტელეც). მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ატომისტიკა თითქოს ელეატური მეტაფიზიკის გაგრძელება იყოს. არა. პირიქით, ატომისტიკა ელეატიზმს ძლევს, საწინააღმდეგო გზით მიდის. თუ ელეელები სიმრავლეს უარყოფდნენ, ატომისტები სწორედ სიმრავლეს ემყარებიან; თუ ელეელები არარას უარყოფდნენ, ატომისტები სწორედ მას, როგორც „სიცარიელეს“, ემყარებიან: თუ ელეელები სიდიდის უსასრულო გაყოფას უშვებდნენ, ატომისტები უსასრულო გაყოფის უარყოფით ატომს ასაბუთებენ და სხვ.

ატომისტიკა ემპედოკლეს მოძღვრებამაც მოამზადა. ატომისტიკამ განავითარა ემპედოკლეს „ელემენტის“ ცნება. ემპედოკლეს მიერ ოთხი ელემენტის აღიარება შემთხვევითი იყო, ამ პუნქტის სისუსტე დაძლია ატომისტიკამ და ელემენტების სიმრავლე განუზომლად გაზარდა უამრავი ატომის აღიარებით. როგორც აღინიშნა, ემპედოკლემ ვერ გაიგო მოძრაობის ბუნება, ატომისტიკამ კი იგი უფრო დახვეწილად წარმოიდგინა.

ანაქსაგორას თვისობრივი ატომი ატომისტიკამ რაოდენობრივად წარმოიდგინა. ატომისტებმა უარყვეს ანაქსაგორას „ნუსი“ (პლატონმა კი განავითარა ანაქსაგორას მოძღვრება „ნუსის“ შესახებ). ანაქსა-

კორამ კერ დაძლია ელეელები. ატომისტიკამ კი ეს მოახერხა. ანაქსაგორას მიერ უსაარულოდ გაყოფადობის აღიარება უარყოფილ იქნა დემოკრიტეს მიერ

სოფისტიკას ებრძოდა და ობიექტურ ჭეშმარიტებას იცავდა არა მარტო სოკრატე — პლატონის იდეალიზმი, არამედ დემოკრიტეს მატერიალიზმიც. რომელიც ჭეშმარიტების საკითხს მატერიალისტური, შეცნიერული პოზიციებიდან იხილავდა და წყვეტდა, იდეალიზმს კი სასტიკად ებრძოდა.

დემოკრიტეს ატომისტიკა ჩამოყალიბდა მანამდე არსებული მეცნიერების მონაპოვრის საფუძველზე.

4. ატომისტიკის სოციალური ფესვების შესახებ. ვე-5 საუკუნის პირველი ნახევარი საბერძნეთში სოციალური მოძრაობებით ხასიათდება. დემოკრატია ებრძვის არისტოკრატიას. დემოკრატიის გაძლიერება ავითარებს ვაჭრობას; ვითარდება ერთგვარი პლურალიზმი. ინდივიდუალიზმი. ატომისტები მონათმფლობელური დემოკრატიის მომხრე და დამცველები იყვნენ. ისინი. აღიარებდნენ რა ატომებისა და მოძრაობის მარადიულობას, იცავდნენ დემოკრატიული წყობის მარადიულობასაც (კ. მარქსი აღნიშნავდა თავის დისერტაციაში. რომ ეპიკურემ მისი ატომიზმი ეთიკაზე და საზოგადოებაზეც გაავრცელა).

ატომისტები. რომლებსაც ყველაფერი რაოდენობაზე დაჰყავდათ, სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში რეფორმების მომხრენი იყვნენ. აღსანიშნავია. რომ ატომისტები მხარს უჭერდნენ მხოლოდ წესრიგის შეკონე დემოკრატიას. მათი აზრით. ერთეულები საზოგადოებაში, თუმცა ისინი დამოუკიდებელნი არიან, ქაოსს კი არ წარმოადგენენ, არამედ კოსმოსს. წესრიგს შეადგენენ და მას ექვემდებარებიან.

ლევკიპე და დემოკრიტე მონათმფლობელური დემოკრატიის იდეოლოგები არიან. პლატონი კი მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგია. მათ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა ბრძოლა კლასთა ბრძოლის გამოხატულებაა.

5. დემოკრიტეს ცხოვრების შესახებ. დემოკრიტე დაიბადა ქალაქ აბდერაში 460 (ან 470) წელს და გარდაიცვალა 370 (ან 380) წელს. დემოკრიტეს უწოდებდნენ მცინარე ფილოსოფოსს (ჰერაკლიტეს კი მტირალს). დემოკრიტე იყო შეძლებული მამის (ჰეგესისტრატის, აფინოკრიტის ან დამასიპირას) შვილი. დემოკრიტეს მამა იმდენად შეძლებული კაცი ყოფილა, რომ ერთხელ სპარსეთის მეფე ქსერქსეს გამასპინძლებია, რისთვისაც ქსერქსეს დემოკრიტეს აღსაზრდელად მოგვები. ქალდეველები დაუტოვებია.

აბდერა საბერძნეთის განაპირა, ჩამორჩენილი პროვინცია იყო.

მისი მკვიდრნი საყოველთაოდ ცნობილი ყოფილან განათლების ძალიან დაბალი დონით. ამიტომ აბდერელებს სულელებს ეძახდნენ. „აბდერელი“ სულელს ნიშნავდა: „აქ აბდერაა“, ეს ნიშნავდა: აქ სისულელეს აკეთებენ და ლაპარაკობენ. მაგრამ დემოკრიტეს შესახებ თურმე ასე ამბობდნენ: „უდიდესი გონება სულელების ქვეყანაშიც შეიძლება დაიბადოსო“.

დემოკრიტე სწავლობდა ლევკიპესა და ფილოლაოსთან. პირადად იცნობდა ანაქსაგორას (დემოკრიტე ანაქსაგორაზე 40 თუ 30 წლით იყო უმცროსი). იცოდა მის წინ არსებული ფილოსოფიური მოძღვრებები პითაგორელებისა, ანაქსაგორას, ემპედოკლეს, ელეელებისა და ახ. იმოგზაურა ეგვიპტეში, ბაბილონში, სპარსეთში, არაბეთში, ინდოეთსა და ეთიოპიაში. ამ მოგზაურობაში გაფლანგა მამის სიმდიდრე (რისთვისაც კანონით სასტიკ სასჯელს საშშობლოს გარეთ დასაფლავებას იმსახურებდა). იქიდან რაღაც ქცები ჩამოიტანა და შესასწავლად ჩაუჯდა. დემოკრიტე, თურმე, ამბობდა: რაიმეს მიზეზის პოვნა სჯობია მეფის ტახტსო. ასეთი საქციელის გამო თანამემამულეებმა დემოკრიტე გიჟად ჩათვალეს და შესამოწმებლად ჰიპოკრატე (მედიცინის მამამთავარი) მოიწვიეს. ჰიპოკრატე მალე დარწმუნდა, რომ მის წინ გენიოსი იყო (ამის შემდეგ ისინი დამეგობრდნენ). სახელმწიფომ დემოკრიტე დააჯილდოვა მისი შრომებისათვის (მისი დამარხვაც სახელმწიფომ იდვა თავა). წინააღმდეგ ზოგიერთი გადმოცემისა, დემოკრიტე აქტიურად იყო ჩაბმული საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. პელოპონესის ომის დროს იგი ქალაქსაც მართავდა. დემოკრიტე უცოლოდ დაბერდა. ღრმად მოხუცებულობაში დაბრმავდა. იცხოვრა 90 თუ 109 წელი.

6. დ ე მ ო კ რ ი ტ ე ს თ ხ ზ უ ლ ე ბ ე ბ ი ცოდნის თითქმის ყველა დარგს ეხებოდა. არისტოტელეს თქმით, დემოკრიტე „აზროვნებდა ყველაფერზე“. კ. მარქსი წერდა, რომ დემოკრიტე იყო „პირველი ენციკლოპედიური გონება ბერძნებს შორისო“[1]. დემოკრიტეს აზრით, ფილოსოფია ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: ფიზიკისა და ეთიკისაგან. მაგრამ არსებობს მესამე ნაწილიც — ლოგიკა („კანონი“). რომელიც ფიზიკის შესავალს წარმოადგენს; ფიზიკა კი ეთიკის საფუძველია (მათემატიკა ფიზიკის ნაწილად იყო მიჩნეული). დემოკრიტეს თხზულებებიც სწორედ ამ სამი დარგის საკითხებს ეხებოდა. პირველ რიგში ის ფიზიკოსი იყო, შემდეგ კი — ეთიკოსი.

დემოკრიტეს შრომა „კანონი“ პირველი ლოგიკა უნდა იყოს. ამ შრომას ჩვენამდე არ მოუღწევია. იგი უნდა ყოფილიყო ინდუქციური ლოგიკა. დემოკრიტეს ფილოსოფიური სისტემის მეთოდოლო-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 126.

გია. სადაც გარჩეული უნდა ყოფილიყო საკითხები: 1) ჰეშმარიტებისა და შეხედულების განსხვავების შესახებ, 2) ჰეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ და 3) ატომისტური ფილოსოფიის პრინციპების დასაბუთება. მაგრამ სარწმუნო ცნობების უქონლობის გამო გარკვეული მოსაზრების გამოთქმა აქ შეუძლებელი ხდება. დემოკრიტეს დაუწერია შრომები: „დიდი დიაკოსმოსი“, „მცირე დიაკოსმოსი“, „პითაგორა“, „გონების შესახებ“, „კანონი“ და სხვ. (52 თხზულებაზე მეტი).

7. დ ე მ ო კ რ ი ტ ე ს მ ო ძ ღ ვ რ ე ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ე ბ ი. არისტოტელე ელეელებს „არაფიზიკოსებს“ (რომლებმაც ფიზიკის განვითარებას კარი დაუხშვეს) უწოდებს, ატომისტები კი მასთან ფიზიკოსებად იწოდებიან. დემოკრიტესა და ლევკიპეს წინაშე იდგა ფიზიკის (ბუნების) გადარჩენის პრობლემა ისინი ბუნებას იკვლევდნენ როგორც ნამდვილი ფიზიკოსები და ებრძოდნენ ელეატურ მეტაფიზიკას.

დემოკრიტესათვის (და ლევკიპესათვის) გამოსავალს წარმოადგენდა ბუნების. ე. ი. სიმრავლისა და მოძრაობის არსებობა. მისი აზრით, საჭიროა სიმრავლის. მოძრაობის, ბუნების ახსნა და არა უარყოფა. რასაც ელეელები ცდილობდნენ. რა არის საჭირო იმისათვის, რომ მოძრაობა და სიმრავლე იქნეს ახსნილი? ამისათვის საჭიროა მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს ა და ს ი მ რ ა ვ ლ ი ს პ ი რ ო ბ ე ბ ი ს ა ღ მ ო ჩ ე ნ ა. ბუნების მოძრავ საგანთა ახსნა მათი აუცილებელი პირობების მონახვას უდრის. მოძრაობისა და სიმრავლის პირობა იქნება ის, რასაც მათი არსებობა მოითხოვს, რაც აუცილებელია მათი არსებობისათვის.

ბუნების მრავალი მოძრავი საგნის არსებობა ამტკიცებს, რომ მათი არსებობის პირობები აუცილებლობით არსებობს. მოძრაობა და სიმრავლე არის ფაქტი, მაშასადამე, აუცილებელია არსებობდეს ის პირობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის ამ ფაქტის არსებობას. რაში მდგომარეობს, რას წარმოადგენს ეს პირობა, ეს პირობები?

ერთი ასეთი პირობათაგანია ს ი ც ა რ ი ე ლ ე. როგორ ასაბუთებდა დემოკრიტე (და ლევკიპე) სიცარიელის არსებობას? ის გამოდიოდა ელეელების მოძღვრებიდან არარსის შესახებ და, ამავე დროს, საწინააღმდეგოს ამტკიცებდა. ელეელები ამტკიცებდნენ, რომ სიცარიელე არარაობაა; არარაობა არ არსებობს. მაშასადამე მოძრაობა და სიმრავლე შეუძლებელია. მოძრაობა მაშინ იქნებოდა შესაძლებელი, რომ არარაობა-სიცარიელე არსებობდეს. ასეთ შემთხვევაში საგანს გასაქანი ექნებოდა ადგილის გადანაცვლებისა, მაგრამ არარაობის არსებობის აღიარება უაზრობაა, ამიტომ მოძრაობა არის მხოლოდ

მოჩვენება. ის ნამდვილად არ არსებობს. ასეა სიმრავლეც. რომელიც იარსებებს, თუ ერთეულებს შორის არის საზღვარი -- არარსი. ეს შეუძლებელია. მაშასადამე. არსებობს მხოლოდ ერთი და არა სიმრავლე (ანაქსაგორაც ამტკიცებდა. რომ სიცარიელე არ არსებობს, რადგან ყველგან ჰაერია. მაგრამ სიცარიელე თუ ჰაერს უდრის. მაშინ ის არსებულა). ელეელები გამოდიოდნენ არარსის ცნებიდან და ასკვნიდნენ მოძრაობისა და სიმრავლის შეუძლებლობაზე.

დემოკრიტე გამოდის მოძრაობისა და სიმრავლის ფაქტიდან და ასკვნის მათი პირობის აუცილებლობაზე. ის ეთანხმება ელეელებს იმაში, რომ მოძრაობა და სიმრავლე შეუძლებელია არარსის — სიცარიელის გარეშე. მაგრამ. ფიქრობს იგი. არ შეიძლება არ მივიღოთ სიცარიელის არსებობა, რადგან მოძრაობა და სიმრავლე ნამდვილად არსებობს. დემოკრიტე ასე მსჯელობს: მოძრაობა არ არსებობს სიცარიელის გარეშე. მოძრაობა არსებობს, მაშასადამე. არსებობს სიცარიელეც. დემოკრიტე ამბობს: „არსი არარაობაზე მეტად არ არსებობს“[1]. მაშასადამე, არარაობა არსებობს ისე, როგორც არსებობს არსი.

არისტოტელეს გადმოცემით, ატომისტები სიცარიელის არსებობის დასამტკიცებლად ოთხ საბუთს იყენებდნენ: 1) მოძრაობა მოითხოვს სიცარიელეს. რადგან სავსე სხვას ვერ მიიღებს; 2) შეკუმშვა და დაყოფა შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ არსებობს სიცარიელე. შეკუმშვა და დაყოფა სხეულში სიცარიელეს გულისხმობს; 3) სხეულის ზრდა შესაძლებელია სიცარიელის პირობებში. რადგან ზრდა არის საზრდოს შესვლა სხეულის ცარიელ ადგილებში; 4) ცარიელ და ფერფლით სავსე ჭურჭელში ერთი და იმავე ოდენობის წყალი ჩადის (ეს ცდით მიღებული აზრია). აქედან ატომისტები ასკვნიდნენ. რომ არსებობს არარა — სიცარიელე. სიცარიელე არსებობს როგორც მოძრაობისა და სიმრავლის აუცილებელი პირობა. რადგან არსებობს მოძრაობა და სიმრავლე. ამიტომ არსებობს სიცარიელეც. აზრი საგანს უნდა ხსნიდეს და არ უარყოფდეს. მოძრაობისა და სიმრავლის ახსნა აზრს მხოლოდ სიცარიელის მიღებით შეუძლია.

ატომისტები ელეელების აზრს არც მთლიანად იზიარებენ და არც მთლიანად უარყოფენ. არამედ ელეატიზმს ძლევენ და პრინციპულად სხვა რამის დასაბუთებას იძლევიან. — ამით ისინი ფილოსოფიურ აზრს ავითარებენ. წინ სწევენ.

8. სიცარიელის არსებობა აუცილებელი პირობაა მოძრავი და მრავალი საგნის არსებობის ასახსნელად. მაგრამ. ცხადია. სრულია-

---

[1] დ ი ე ლ ს ი, 55 B 156: ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მეტაფიზიკა. 985, 4.

დაც არ არის საკმარისი, რადგან მხოლოდ სიცარიელის დაშვება არსებულის არსებობას ვერ ახსნის. სიცარიელე არარაობაა და არარაობიდან არაფრის წარმოშობა არ შეიძლება. ამიტომ ბუნების, არსებულის ასახსნელად, სიცარიელის გარდა, საჭიროა მეორე წანამძღვარი. ეს მეორე წანამძღვარი დემოკრიტესთან (და ლევკიპესთან) არის ა ტ ო მ ი, ატომები. არსებული ბუნების ასახსნელად საჭიროა სიცარიელე და ატომები. ეს ორი რამ უძევს საფუძვლად ყველაფერს, რაც ბუნებაში არსებობს. როგორ მივიდნენ ატომისტები ატომის აღმოჩენამდე?

ატომის (ატომების) არსებობის აღმოჩენამდე ლევკიპე და დემოკრიტე მივიდნენ ელეატური მოძღვრებისა და ანაქსაგორას მოძღვრების კრიტიკული დაძლევის საფუძველზე და მისი საშუალებით.

ანაქსაგორამ ყველაფერი თვისებებზე დაიყვანა და აღიარა ყველაფრის ყველაფერში არსებობა. მაგრამ აუხსნელი დატოვა განფენილობა და შეუვალობა. უსასრულოდ გაყოფის აღიარება და ყველაფრის თვისებებზე დაყვანა სპობს განფენილობას — სივრცეში არსებობას, ფიქრობენ ატომისტები. ბუნებისათვის კი სივრცეში არსებობაა მთავარი, სივრცეში არსებობის გარეშე ბუნების მატერიალურობა არ იარსებებს. მატერიალური საგნები შეუვალობას ემორჩილება. შეუვალობის გარეშე მატერიალურობა იხსნება. ამიტომ აუცილებელია სივრცეში არსებობა. რაც ახსნილი უნდა იქნეს და არა უარყოფილი. არ არის სწორი ძენონის (თუ მელისოს) არგუმენტი სივრცის არსებობის წინააღმდეგ, თითქოს არსებულ სივრცეს სხვა სივრცე სჭირდებოდეს და ა. შ., რადგან ცარიელი სივრცე იგივე არარაობაა, რომელიც არსებობს, მაგრამ არ სჭირდება სხვა არარაობა მისი არსებობისათვის.

ანაქსაგორამ ვერც ის ახსნა, თუ რატომ აქვს საგნებს ასეთი თვისებები და არა სხვანაირი. მან თვისებებზე დაიყვანა ყველაფერი. თვისებები კი ვერ ახსნა, ამიტომ ბუნება აუხსნელად დატოვა, ვერ გადაწყვიტა ის ამოცანა, რომლის გადაწყვეტასაც ის ცდილობდა. კითხვას, თუ როგორ წარმოიშვა საგანთა თვისებები, ანაქსაგორა უპასუხებდა ასე: ეს თვისებები მუდამ იყო, მარადიულად არსებობდა: წითელი წარმოიშვა წითლიდან, ვერცხლი — ვერცხლიდან და შ. ეს პასუხი ნამდვილად არ არის პასუხი. თვისებები აუხსნელადაა დატოვებული. საჭიროა საგანთა განსხვავებული, მრავალფეროვანი თვისებების ახსნა. ატომისტები მიზნად ისახავენ ახსნან ბუნების საგანთა სპეციფიკური — მრავალფეროვანი თვისებები ერთფეროვნით, იმით, რასაც არა აქვს ეს თვისებები. წინააღმდეგ შემთხვევაში თვისებები აუხსნელი დარჩება, როგორც ეს ანაქსაგორას

მოუვიდა. ატომისტები ცდილობენ. მაშასადამე, დაძლიონ ახალ-საგორას ფილოსოფიის სიძნელე.

საგანთა სპეციფიკურობა, ე. ი. ის, რითაც საგნები არხეინაგან. ძირისაგან განსხვავდება. ვერ ახსნა იონურმა ფიზიკამ. რა არის საგანი? საგანი არის ძირს მივუმატოთ სპეციფიკური საგნისათვის. საიდანაა ეს სპეციფიკური. ვერ იქნა ახსნილი. არც წყლიდან, არც ჰაერიდან არ შეიძლებოდა რკინის, ქვისა და სხვ. სპეციფიკურობის ახსნა. ატომისტები ცდილობენ რაღაც ყველასათვის ერთგვარიდან აიხსნას საგანთა სპეციფიკურობანი. სწორედ განსხვავებულის ახსნის პრობლემა აწუალებდა ფილოსოფოსებს თალესიდან დაწყებული; ამის გადაწყვეტას ცდილობს ატომისტიკაც.

ის. რაც სიმრავლისათვისაა დამახასიათებელი. ერთიდან ვერ აიხსნება, ეს დამტკიცდა ელეელებთან. თუ ერთს დავუშვებთ, მაშინ სიმრავლე აუხსნელი რჩება. გვასწავლის ელეელთა გამოცდილება. ფიქრობენ ატომისტები. ასე ფიქრობდა ემპედოკლეც და ამიტომ დაუშვა ოთხი ელემენტის არსებობა. ემპედოკლე შეეცადა ოთხი ელემენტით.აეხსნა საგანთა სიმრავლე. თუ რატომ არის ელემენტები ოთხი. ეს კითხვა უპასუხოდ იყო დატოვებული ემპედოკლეს ფილოსოფიაში. ატომისტები კი ფიქრობენ. რომ ოთხი ვერ ახსნის უსასრულოდ მრავალ საგანს. უსასრულოდ მრავლის ასახსნელად საჭიროა უსასრულოდ მრავალი.

სიმრავლის არსებობისათვის აუცილებელია სიცარიელე. სიცარიელე სიმრავლის აუცილებელი პირობაა. როგორც ეს ზემოთ ვაჩვენეთ. მაგრამ იგი არ არის საკმარისი. სიმრავლე ვერ იარსებებს, იგი მოისპობა. თუ უსასრულოდ გაყოფა დავუშვით, ამტკიცებდა ძენონი. ლევკიპე და დემოკრიტე ძენონის ამ აზრს იზიარებენ. მაგრამ ეწინააღმდეგებიან უსასრულოდ გაყოფის აღიარებაში. როგორც ვიცით, ძენონი ამტკიცებდა. რომ თუ არსი სიდიდეა, მაშინ ის იყოფა ნაწილებად, ეს ნაწილები—ნაწილებად და ა. შ. უსასრულოდ. ბოლოს ვიღებთ უსასრულოდ მცირეებს. ანუ ნულებს. ე. ი. უსასრულოდ გაყოფა სპობს სიდიდეს. ატომისტებს ეს აზრი დაუსაბუთებლად მიაჩნიათ და ამტკიცებენ. რომ ბუნება სიდიდეს წარმოადგენს. —უნდა გამოვიდეთ ბუნების სიდიდის არსებობიდან და მივიღოთ ის. რაც ამ სიდიდეს ყი არ უარყოფს. არამედ სწორედ მის ასახსნელად გამოდგება: თუ სიდიდის უსასრულოდ გაყოფა სიდიდეს სპობს. მაშინ სიდიდის არსებობა მოითხოვს, რომ უარვყოთ უსასრულოდ გაყოფა და მივიღოთ გაყოფის შედეგად ისეთი ნაწილი. რომელიც აღარ იყოფა, უნაწილო ნაწილი. განუყოფელი. უსასრულოდ გაყოფა შეუძლებელია რომ დავუშვათ, რადგან ასეთ შემთხვევაში მართლაც

მოიპოვება ყველაფერი, რასაც სიდიდე აქვს. ბუნების, სიდიდის შემცნე ბუნების არსებობა აუცილებლობით მოითხოვს განუყოფლის არსებობას. რადგან საგნები არსებობს, ფიქრობენ ატომისტები, აუცილებელია პირველი ნაწილაკის (ნაწილაკების), „მაგარის", „არსის", „სრულის" არსებობა. რადგან არსებობს უსასრულოდ გაყოფა, ამიტომ არ არსებობს სიდიდე და სიდიდის მქონე ბუნება, ამტკიცებდნენ ელეელები. ამ ერთიმეორის საწინააღმდეგო გზებმა სრულიად საწინააღმდეგო შედეგები მოგვცეს. ელეელები გამოდიოდნენ უსასრულოდ გაყოფიდან და ასკვნიდნენ ბუნების არარსებობაზე. ატომისტები გამოდიოდნენ ბუნების არსებობიდან და ასკვნიდნენ განუყოფლის აუცილებელ არსებობაზე. ეს განუყოფელი ბერძნულად „ატომად" იწოდება; ἄτομος (τέμνω—ვკვეთ, ვყოფ) ნიშნავს „განუყოფელს". ასე დაამტკიცეს ატომისტებმა ატომების არსებობა, მათი აუცილებლობა.

9. ახლა საკითხავია, თუ როგორი თვისებების მქონეა ატომები. ჯერ განვიხილოთ ატომთა საერთო თვისებები, ე. ი. ისეთი თვისებები, რომლებიც ყველა ატომს ახასიათებს. შემდეგ კი ის თვისებები, რომლებითაც ისინი განსხვავდებიან.

პირველი. უშუალო თვისება ატომისა ისაა, რომ ის არის განუყოფელი: ატომი და განუყოფელი ერთი და იგივეა; ატომი არის ნაწილი, რომელსაც ნაწილი არა აქვს. ასეთი რამის აუცილებლობა ზემოთ იყო ნაჩვენები.

შემდეგი თვისება ატომისა ის არის, რომ იგი განფენილია, ვრცეულია, სივრცეში ადგილი უჭირავს, რომ ატომს, ატომებს სივრცეში ადგილი არ ეპიროს, რომ ისინი ვრცეული არ იყოს, მაშინ მათგან შედგენილი საგანიც არ იქნებოდა ვრცეული. რადგან არსებობს განფენილი მატერიალური საგანი, ამიტომ ის ელემენტები, რომლებისგანაც ეს საგანი შედგება, აუცილებლად უნდა იყოს განფენილი, ის აუცილებლად გარკვეული სიდიდის მქონე უნდა იყოს.

ატომი არის სავსე. მასში არ არის სიცარიელე. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის გაიყოფოდა. განუყოფელი შეიძლება იყოს მხოლოდ სავსე. სიცარიელის არმქონე. ის, რაშიაც სიცარიელეა, იყოფა. ატომი არ შეიძლება ასეთი იყოს. ის სავსეა. ამიტომ არის ის „მაგარი". სწორედ „სიმაგრის" გამო არ იყოფა ატომი. ამას ემატება ისიც, რომ ატომი ძალიან მცირეა. სიმცირე და სიმაგრე, აი ის თვისებები, რომლის გამო ატომი მართლაც ატომია, განუყოფელია.

რომელი უფრო ძირითადია ატომისთვის: სიმცირე თუ სიმაგრე? მართალია, სიმცირე ხელს უწყობს იმას, რომ რაიმე არ დანაწილდეს, მაგ., მცირე უფრო ნაკლებ დანაწილებადია, ვიდრე დიდი, მაგრამ

ჰთავარია სიმაგრე. შეიძლება მცირეც დანაწილდეს. თუ მაგარი არ არის. ამიტომ საესეობა-სიმაგრის პრინციპი მთავარია ატომის ბუნებისათვის და ატომის ბუნების გაგებისათვის. ატომისტების შრომებიდან შემორჩენილია ერთი ფრაგმენტი. რომელშიც ნათქვამია: „ჩვენი ქვეყნისოდენა ატომიც" არსებობს. მაგრამ სიმაგრის გამო იგი მაინც ატომიაო. ეს ფრაგმენტი საერთოდ ეწინააღმდეგება დემოკრიტეს გაგებას. რომლის თანახმადაც. ატომები შეგრძნებებით მიუწვდომელია. ისინი მხოლოდ გონებით მიიწვდომება. რადგან ძალიან მცირენი არიან. ასეთი წინააღმდეგობა მხოლოდ იმით შეიძლება აიხსნას. რომ დემოკრიტე-ლევკიპეს თვალსაზრისმა, ცხადია, ევოლუცია განიცადა, დასაწყისში დაშვებული უხერხულობანი შემდეგ გამოსწორდა ჩვენ მხედველობაში გვაქვს საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ატომისტიკა.

ატომი საესეა (აბსოლუტურად). ეს იმას ნიშნავს. რომ მასში არ არის არავითარი სიცარიელე. ამიტომ ატომი არ არის გამჭვირვალე. ატომისტები ფიქრობდნენ. რომ გამჭვირვალობა (მაგ.. ჰაერის) იმის ნიშანია. რომ საგანში ცარიელი ადგილებია და ამიტომ ამ ცარიელ ადგილებში საგნის იქით გახედვა შეიძლება. ასეთი საგანი ყოველთვის დაშლადია. ამიტომ ატომის ერთი თვისება მისი გაუმჭვირვალობაა.

საესე და გაუმჭვირვალე ატომი უსათუოდ შეუვალი იქნება. სისაესისა და სიმაგრის გამო ატომი არის მკვრივი. შეუკუმშავი, მასში არ შეიძლება მეორე ატომი შევიდეს, ატომი შეუვალია.

შეუვალი ატომები სხვადასხვა სივრცეში იმყოფება. ატომი განსაზღვრულ სივრცეშია. ასეა მეორე ატომიც და ა. შ. ამიტომ ატომები ერთიმეორის მიმართ აბსოლუტურად გარემდებარენი არიან. ისინი ერთიმეორესთან შინაგანად არ არიან გადაბმული. ატომების სიმრავლე აბსოლუტურად დისკრეტული ხასიათისაა. გარემდებარეობა აბსოლუტური თვისებაა ატომებისა. რომელთაგან ყოველი საგანი და მთელი ბუნება უნდა შედგებოდეს.

აბსოლუტურად გარემდებარე ატომები თავის თავში ჩაკეტილი არიან; წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი დაიშლებოდნენ. თავის თავში ჩაკეტილობა ყველა ატომის საერთო თვისებაა.

საესე და შეუვალი ატომები ერთიანობის თვისებით ხასიათდება. ატომი ერთიანია; ეს ერთიანობა არაა ერთიანობა, რომელიც ნაწილების მქონე შეერთების შედეგი შეიძლება იყოს და უსათუოდ დაიშლება. ატომი არ შეიძლება ასეთი იყოს. ატომი არის ერთიანი. როგორც ერთი. ატომი არის ნამდვილი (ფიზიკური) ერთი.

ატომი, როგორც ერთიანი. როგორც ერთი, აბსოლუტურად ერთ-

გვარია. წინააღმდეგ შემთხვევაში ნაწილები ექნებოდა. არაერთგვარი ყოველთვის სხვადასხვაობას შეიცავს, სხვადასხვაობა კი სიმრავლეს, ნაწილებს გულისხმობს. ასეთი არაა ატომი.

ატომი, როგორც განფენილი და თავის თავში ჩაკეტილი, როგორც გარემდებარე, გარკვეული ფორმის უნდა იყოს. უფორმო ატომი ვრცეული ვერ იქნებოდა და ვრცეული — უფორმო. ატომს გარკვეული ფორმა, ანუ გარკვეული სახე აქვს. ასეთია ყველა ატომი. ატომისტები ატომების მაგიერ ხშირად ხმარობენ „ფორმებს", „სახეებს".

ატომი (არც ერთი ატომი) არ შეიძლება გრძნობადი თვისების (ფერი, გემო, სუნი) მქონე იყოს, რადგან ეს თვისებები ყოველთვის ცვალებადია. ატომები კი უცვლელნი უნდა იყვნენ.

ატომები უცვლელნი არიან, ისინი რომ იცვლებოდნენ, მაშინ ნაწილების — სხვადასხვაობის შემცველი იქნებოდნენ. ცვალებადობა სხვადასხვაობას გულისხმობს, სხვადასხვაობის გარეშე არ არსებობს ცვალებადობა. ამიტომ ატომი არ შეიძლება ცვალებადი იყოს. ის ხომ სწორედ ის არის, რაც სხვადასხვაობას და ნაწილებს არ შეიცავს.

ატომი არ შეიძლება წარმოიშვას, ის არც მოისპობა. ის, რასაც არა აქვს ნაწილი, არ იშლება, არ იხრწნება, არ ისპობა. არ შეიძლება მისი არც თანდათანი გაქრობა, არც უცბად მოსპობა.

ატომის წარმოშობა რომ შეიძლებოდეს, მაშინ ის უნდა წარმოიშვას ან არარაობიდან, ან მეორე ატომისგან. ატომის არარაობისგან წარმოშობა არ შეიძლება, არარაობისგან არაფერი არ წარმოიშობა. (ამბობდა ანაქსიმანდრე და მას იმეორებს ყველა ძველი ბერძენი მოაზროვნე, მათ შორის ატომისტებიც). ატომის წარმოშობა არ ხდება არც მეორე ატომისგან. ერთი ატომისგან რომ მეორე წარმოიშობოდეს, მაშინ პირველს ნაწილები უნდა ჰქონდეს და მისგან წარმოშობილს რაღაც მისი ნაწილი უნდა გაატანოს. ამიტომ ატომი, როგორც უნაწილო, არ შეიძლება მეორე ასეთივესაგან წარმოიშვას, — ის არ წარმოშობს მეორე ატომს.

ატომი არ შეიძლება მოისპოს. ატომი რომ მოისპოს, მაშინ ის ან არარად უნდა იქცეს და ან მეორე ატომად. არც ერთი ეს შემთხვევა არ არის შესაძლებელი იმავე საბუთების გამო, რითაც ატომის წარმოშობის შეუძლებლობა დამტკიცდა. ატომის მოსპობა, მისი არარაობად გადაქცევა არ შეიძლება. ის არ გადაიქცევა არც მეორე ატომად, რადგან, ასეთ შემთხვევაში, როგორც ითქვა, მას ნაწილები ექნებოდა, ე. ი. ატომი არ იქნებოდა.

არც არსებული იქცევა არარაობად, არც არარაობა — არსებუ-

ლად: არსებული არარაობისაგან არ ჩნდება და არც არარაობა — არსებულისაგან[1]. როცა საერთოდ ატომის, როგორც ასეთის, წარმოშობაზე ვლაპარაკობთ, მაშინ შეუძლებელია ითქვას, რომ ის მეორე ატომისაგან წარმოიშვა, რადგან ასეთ შემთხვევაში ის უკვე არსებული (როგორც ამას გორგია ან პარმენიდე ამბობდა არსის შესახებ).

მაშასადამე, ატომები არც წარმოიშობა, არც მოისპობა, ე. ი. ისინი მარადიული არიან. აი, სწორედ ამ მარადიული, უცვლელი ატომებით უნდა იქნეს ახსნილი საგანთა ცვალებადობა, ცვალებადი საგნები.

რამდენადაც ატომები მარადიულია, ამდენად ისინი შინაგან (და ყოველგვარ) ცვალებას მოკლებული არიან, ამიტომ ისინი არ შეიძლება თვითონ მოძრაობდნენ. ისინი ინერტული არიან. ატომები მკვდრები არიან და არა ცოცხლები. ატომისტებმა საბოლოოდ დაძლიეს ჰილოძოიზმი, მანამდელი მატერიალიზმის ნაკლი, არაინერტულს, თვითმოძრავს შინაგანი განსხვავება უნდა ჰქონდეს, მას ნაწილები უნდა ჰქონდეს. ატომი არ შეიძლება ასეთი იყოს.

რამდენადაც ატომები უცვლელი, მარადიულია, ამდენად ატომების რაოდენობაც უცვლელია. რამდენი ატომიც იყო, იმდენი არის და იმდენი იქნება (მატერიის შენახვის პრინციპის თავისებური გამოთქმა).

ასეთია ატომთა საერთო თვისებები. ზემოთ აღნიშნული თვისებები (ნიშნები) ყველა ატომს ახასიათებს.

ახლა აღვნიშნოთ ის თვისებები, რომლებითაც ატომები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან.

ჯერ ერთი, ატომები ურიცხვია, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში ურიცხვი საგნები არ იარსებებდა. საგანთა განუწყვეტელი წარმოშობა შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ატომთა რიცხვი არ იყოს განუსაზღვრელი; განსაზღვრული რიცხვი ატომებისა გამოილეოდა და საგანთა წარმოშობა შეწყდებოდა. ამას არა აქვს ადგილი, ამიტომ ატომების რიცხვი უსასრულოდ ბევრია (ძალიან ბევრია). ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ატომები ერთიმეორისაგან ნუმერულად განსხვავდებიან, ერთი ატომი ერთია, მეორე — მეორეა, სხვაა და ა. შ. უსაზღვრო რიცხვის ატომებს ადგილიც უსაზღვრო სჭირდება. ისინი უსაზღვრო სივრცეში არიან მოთავსებული.

ატომები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან სიდიდითაც[2]. მიწის, წყლის, ცეცხლის, ჰაერის არსებობა ამტკიცებს იმას, რომ ზოგიერთი ატომი დიდია, ზოგიერთი—პატარა (მაგ., ცეცხლის). სხვადასხვა

[1] ფილსი, 54 B 12.

[2] იქვე, 54 A 6.

ნივთიერება იმიტომ არსებობს, რომ მათი შემადგენლები — ატომები, სხვათა შორის, სიდიდითაც განსხვავდებიან.

ამას ემატება ისიც, რომ ატომები ფორმითაც განსხვავდებიან. ისინი სხვადასხვა ფორმისანი არიან. ცეცხლის ატომები მრგვალი და სრიალაა; ზოგიერთი არაა მრგვალი (ტლანქი სხეულების შემადგენელი ატომები). როგორც ითქვა, ატომისტები ატომებს „ფორმებს" უწოდებდნენ. „ატომები", „ფორმები", „სახეები" ერთი და იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდა ატომისტებთან. ისინი ატომებს ასოებს ადარებდნენ. ისე როგორც ასოებია სხვადასხვა ფორმის, ასე ატომებიც სხვადასხვა ფორმისაა; ერთია α-ს ფორმა, მეორე—β-ს ფორმა, მესამე—γ-ს ფორმა და ა. შ. არსებობს საგანთა სხვადასხვა ფორმები, ამიტომ ატომებიც სხვადასხვა ფორმის უნდა იყოს. სხვადასხვა ფორმის ატომები სხვადასხვაგვარ საგნებს შეადგენენ.

ატომები ერთიმეორისგან მდგომარეობითაც განსხვავდებიან. თითოეული ატომი შეიძლება სხვადასხვა მდგომარეობაში იყოს. α და ∞, β და ꓭ, γ და λ სხვადასხვაგვარ მდგომარეობაშია. ასეა ატომებიც. ამიტომ არსებობს სხვადასხვანაირი საგნები. შეიძლება ორი საგანი (ან მეტი) ერთი და იგივე ატომებისაგან შედგებოდეს, მაგრამ მაინც განსხვავებული იყოს იმის მიხედვით, რომ ატომები მათში სხვადასხვა მდგომარეობაში არიან. ატომთა სხვადასხვანაირი მდგომარეობა საგანთა განსხვავებაში შედის.

სხვადასხვა საგანი შეიძლება ერთი და იგივე ატომებისაგან შედგებოდეს, მაგრამ ატომები მასში სხვადასხვაგვარ წყობაში იყოს. ატომები წყობითაც განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. $\alpha\beta$ და $\beta\alpha$ სხვადასხვა წყობით განსხვავდებიან და ა. შ. (ეს გარემოება ქიმიის მიერ დღესაც გათვალისწინებულია).

მაშასადამე, ატომები ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან ნუმერულად, სიდიდით, ფორმით, მდგომარეობითა და წყობით[1]. ასეთი განსხვავებები ატომებში საჭიროა საგანთა განსხვავებების ასახსნელად, ფიქრობდნენ ატომისტები. მაგრამ ისინი ცდებოდნენ, რადგან მათ არ ესმოდათ რიცხვის მნიშვნელობა საგანთა განსხვავებისათვის. ახლა კარგადაა ცნობილი, რომ ერთნაირი ატომების სხვადასხვა სიმრავლე საკმარისია სხვადასხვა საგნისათვის, საგანთა სხვადასხვაობისათვის (მაგ., ჟანგბადი (O_2) და ოზონი (O_3) და სხვ.).

ბუნება არის წიგნი, რომელიც ატომების ასოებითაა დაწერილი. ბუნება წიგნსა ჰგავს, ატომები — ასოებს. ერთი და იგივე ასოებით შეიძლება ტრაგედიაც დაიწეროს და კომედიაც, ამბობს არისტოტე-

---

[1] ა რ ი ს ტ ო ტ ე ლ ე. მეტაფიზიკა, 985 b 4.

ლე; ასევე ერთი და იგივე ასოებით სხვადასხვა საგნები შეიძლება აიხსნასო, ფიქრობდნენ ატომისტები. ატომების ასოებთან შედარება მხოლოდ შედარებაა (და არა „ასოთა მისტიკა“, როგორც ეს ე. ფრანკს ჰგონია). დემოკრიტე ცდილობს ატომების სხვადასხვაობით ახსნას გრძნობადი ქვეყნის მრავალფეროვნება. გრძნობადი ცდის ახსნა და არა მისი უარყოფა ატომების საშუალებით, აი ატომისტიკის მიზანი (ატომისტიკის ზოგიერთი გამყალბებლისგან განსხვავებით).

ახლა აღვნიშნოთ ის თვისებები, რომლებიც ატომებს არა აქვს, მაგრამ გვგონია, რომ უნდა ჰქონდეს. ეს თვისებებია ფერი, გემო და სუნი. არ შეიძლება ატომი იყოს წითელი ან ყვითელი, მწარე ან ტკბილი, კარგი ან ცუდი სუნის და სხვ., რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ეს თვისებები ცვალებადია, ატომები კი — უცვლელია. ატომებს ასეთი თვისებები რომ ახასიათებდეს, მაშინ ისინი ცვალებადი იქნებოდნენ, რაც შეუძლებელია. ატომებს ნამდვილად ახასიათებს განფენილობა, სიდიდე, სიმაგრე, ფორმა და არა ფერი, გემო და სუნი (ამის შესახებ საგანთა თვისებებზე მსჯელობისას კიდევ ვისაუბრებთ).

უნდა აღინიშნოს ატომთა ერთი საერთო თვისების შესახებ, რომელსაც დემოკრიტეს მიმდევარი ეპიკურე აღიარებს. ეს არის სიმძიმის თვისება. აქვს თუ არა სიმძიმე ატომებს? თავისთავად ატომებს არა აქვს სიმძიმე[1], ფიქრობს დემოკრატე. ის არ არის ატომის განუყოფელი თვისება. მას ეს თვისება უჩნდება საგნებში, კოსმოსში (ატომის სიმძიმის შესახებ საუბარი გვექნება მაშინ, როცა ეპიკურეს ატომისტიკას განვიხილავთ).

მაშასადამე, დემოკრიტეს (და ლევკიპეს) აზრით, არსებობს ბუნების ორი საწყისი: არსი და არარსი, სისავსე და სიცარიელე, ატომი და ცარიელი სივრცე; ერთი მხრივ, აბსოლუტური სისავსე და, მეორე მხრივ, აბსოლუტური სიცარიელე[2]; ერთი მხრივ, აბსოლუტური დადებითობა, მეორე მხრივ კი, აბსოლუტური უარყოფითობა. აი, რა არის ამხსნელი მრავალი და მოძრავი არსისა, ფიქრობდნენ ატომისტები. რომ არ არსებობდეს სიცარიელე, მაშინ იქნებოდა მხოლოდ ერთი უძრავი არსი (ელეელები), არ იარსებებდა ბუნება; ყველაფერი რომ უსასრულოდ იყოფოდეს (ელეელები, ანაქსაგორა), მაშინ ყველაფერი სიცარიელე იქნებოდა, არ იქნებოდა მკვრივი, მატერიალური საგანი, არ იქნებოდა არსებული, ის, რაც ბუნებაში არსებობს; ამავე დროს, ასეთ შემთხვევაში ყველაფერი ყველაფერში მოთავს-

[1] კ. მარქსი თავის დისერტაციაში აღნიშნავს, რომ ატომს არა აქვს სიმძიმე დემოკრიტეს მოძღვრების მიხედვით.

[2] არისტოტელე. მეტაფიზიკა, 985 b 4.

დებოდა (ანაქსაგორა), ყველაფერი განუსაზღვრელი იქნებოდა და არ იარსებებდა განსაზღვრული საგანი. მაშასადამე, არის არც მხოლოდ განუყოფლობა და არც უსასრულოდ გაყოფადობა, არამედ უსასრულოდ მრავალი განუყოფელი — ერთეულები. აქ განუყოფლობაც არის და გაყოფადობაც, სიმრავლეც, რომლებიც ერთიმეორის მიმართ გარეგანი არიან.

სიცარიელე გაყოფადობის პრინციპია, ის ქმნის სიმრავლეს. სიცარიელე მოძრაობის პირობაა, რადგან არარას გარეშე საგანს არა აქვს მოძრაობის გასაქანი და თვითონ მოძრაობაც, როგორც სხვადასხვაობა, შეიცავს მას. ატომი კი განუყოფლობის, ერთიანობის პრინციპს წარმოადგენს. ეს ერთი მხრივ. მაგრამ, მეორე მხრივ, სიცარიელე, სივრცე განუწყვეტლობაა, ატომები — წყვეტადობა, ატომები სიცარიელეში კი — განუწყვეტლობაში წყვეტადობა. აქ თითქოს გადაწყდა წყვეტადობის და განუწყვეტლობის ის სიძნელეები, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ძენონთან და რასაც ჩვენ ზემოთ შევეხეთ. მაგრამ ნამდვილად წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ერთიანობას თვითონ სივრცე წარმოადგენს[1]. დემოკრიტესთან ერთიმეორესაა დაცილებული წყვეტადობა და განუწყვეტლობა, თუმცა. როგორც ახლა ითქვა, ის, რაც წყვეტადობის პრინციპია, განუწყვეტლობის პრინციპად გამოდის და, პირიქით, განუწყვეტლობის პრინციპი — წყვეტადობის პრინციპად. ეს მხოლოდ იმის მაჩვენებელია. რომ არ არის მორიგებული, ერთიანობაში აღებული წყვეტადობა და განუწყვეტლობა. ამასთანავე, სიცარიელე არის არარა და ატომი არის არსი, რომელიც არ შეიძლება სივრცის ნაწილს გაუტოლდეს, იგი მეტია მასზე, ის სულ სხვა რამეა. როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, წყვეტადობისა და განუწყვეტლობის ერთიანობის საკითხი დღესაც არა აქვს გადაწყვეტილი ფიზიკას. ამიტომ ცხადია, რომ დემოკრიტეს იმაზე მეტს ვერ მოვთხოვთ, რაც მან გააკეთა. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ბერძნული აზროვნება, ამ მხრივ, იმ საკითხებს არჩევდა, რომელიც ახლაც დგას კაცობრიობის აზროვნების წინაშე. ამიტომ მათი გათვალისწინება, იქ წამოჭრილი სიძნელეების ცოდნა საჭიროა პრობლემის დადებითად გადასაწყვეტად.

10. როგორც აღინიშნა, დემოკრიტეს აზრით, ბუნების საფუძვლად ძევს ატომები და სიცარიელე. მაგრამ მხოლოდ ატომები და სიცარიელე ვერ მოგვცემენ საგნებს, მათ სხვადასხვაობას, თუ ატომებმა ცარიელ სივრცეში არ იმოძრავეს; თუ არ გაირკვა საკითხი საგანთა წარმოშობა-მოსპობისა, ისე მრავალფეროვანი ბუნება აუხსნელი დარჩება.

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 262.

რას წარმოადგენს საგანთა გაჩენა და მოსპობა? გაჩენა, როგორც არარაობიდან წარმოშობა და მოსპობა, როგორც რაიმეს არარაობად გადაქცევა, არ არსებობს, რადგან არარაობიდან არაფერი არ წარმოიშობა და არარაობად არაფერი არ გადაიქცევა. დემოკრიტეს აზრით, საგნის გაჩენა სხვა არაფერია, თუ არა მარადიული ატომების შეერთება. საგნის მოსპობა კი — საგნის ატომებად დაშლა. წარმოშობა-მოსპობა სხვა არაფერია, თუ არა შეერთება-დაშლა. მარადიული ატომები ცვალებადობის საფუძველია.

რას წარმოადგენს შეერთება და დაშლა? შეერთება და დაშლა მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს ორი სახეა. მოძრაობა დემოკრიტესთან უდრის მექანიკურ მოძრაობას — ადგილის მონაცვლეობას სივრცეში. შეერთება ატომთა დაახლოებაა, დაშლა კი — ატომთა ერთიმეორისაგან მოცილება.

მოძრაობა არსებობს, საჭიროა მისი ახსნა, მოძრაობის პირობის მონახვა. ასეთი პირობა არის სიცარიელე. ამტკიცებენ ატომისტები. სიცარიელეში მოძრაობს ატომები. რა ამოძრავებს ატომებს? ატომი, როგორც ვნახეთ, უცვლელი რამ არის, ის უძრავია, ინერტულია. ატომები მკვდრები არიან და არა ცოცხლები. ამიტომ მოძრაობა გარედან მოდის; მოძრაობის მიზეზი მხოლოდ გარეგანი შეიძლება იყოს, ფიქრობს დემოკრიტე. ატომის ამოძრავება შეიძლება მხოლოდ დაჯახებით. ერთი ატომი მეორეს დაეჯახება და აამოძრავებს. დაჯახების დროს ერთი ატომი მეორეს გადასცემს მოძრაობას და თვითონ ნაწილობრივ ან მთლიანად დაკარგავს მას. საერთოდ მოძრაობის დაკარგვა არ შეიძლება. მოძრაობათა ჯამი, რაოდენობა ერთი და იგივე რჩება (ენერგიის შენახვის პრინციპის თავისებური გამოთქმა). ამ მხრივ მოძრაობა მარადიულია.

ატომის ამოძრავება დაჯახებით შეიძლება, მაგრამ თვითონ ის ატომი, რომელიც მეორეს ეჯახება, ხომ უნდა მოძრაობდეს? დაჯახება მოძრაობის შედეგია. ის არის შედეგი ერთი ატომის მოძრაობისა. ის არის დასაწყისი მეორე ატომის მოძრაობისა. მაგრამ ასახსნელი სწორედ ის მოძრაობაა, რომელმაც დაჯახება გამოიწვია. მოძრაობა გარედან მოდის ბუნებაში. ამბობდა ანაქსაგორა. პირველ მამოძრავებლად მან „ნუსი“ გამოაცხადა. დემოკრიტემ გაილაშქრა ასეთი მიზეზის წინააღმდეგ. მისი აზრით, ასეთი „ნუსი“ არ არსებობს. მოძრაობა დაუსაბამოა, ის მარადიულად არსებობდა. მას არა აქვს დასაწყისი. ამით მან მატერიალიზმი დაიცვა და იდეალიზმი უარყო. დემოკრიტემ უარყო ანაქსაგორას მოძღვრებაში ის, რასაც იდეალისტი პლატონი და არისტოტელე აქებდნენ. დემოკრიტემ აქაც თანამიმდევრობა გამოიჩინა.

ისე როგორც ატომი არ გაჩენილა, ასევე არ გაჩენილა საერთოდ მოძრაობა. ფიქრობდა დემოკრიტე. მოძრაობა მარადიულია, ის ყოველთვის არსებობდა. მოძრაობის წარმოშობა ახსნას არ საჭიროებს. მოძრაობის არსებობა დემოკრიტეს აქსიომად აქვს მიჩნეული. შეუძლებელია ყველაფერი აიხსნას. მოძრაობა, ატომები და ცარიელი სივრცე ყველაფრის ამხსნელია, ყველაფრის წარმოშობის საფუძველია, მაგრამ თვითონ ისინი წარმოუშობადი, მარადიული არიან. ასე გადაწყვიტა დემოკრიტემ მოძრაობის წარმოშობის საკითხი, რითაც არისტოტელეს დიდი საყვედური დაიმსახურა, რადგან, მისი აზრით, მოძრაობა ახსნას საჭიროებს, დემოკრიტემ კი ის აუხსნელად დატოვა.

არისტოტელეს აზრით, აუცილებელია მოძრაობის ახსნა. მოძრაობა, მისი აზრით, ენერგიას საჭიროებს. მსოფლიოში მარადიული მოძრაობა არსებობს. მოძრაობა მამოძრავებელს გულისხმობს. მამოძრავებელი ენერგია თვითონ არ უნდა მოძრაობდეს, რადგან ასეთ შემთხვევაში იგი მოძრაობას დაექვემდებარებოდა და არ იქნებოდა მამოძრავებელი. უნდა არსებობდეს პირველი მამოძრავებელი, რომელიც მარადიულად უძრავი იქნება. ეს არის ღმერთი, ფიქრობდა არისტოტელე. აი, მოძრაობის სწორედ ასეთი ახსნის უქონლობას ესაყვედურებდა არისტოტელე დემოკრიტეს.

დემოკრიტე ბოლომდე იცავს მატერიალიზმს და ანაქსაგორას „ნუსის“ უარყოფით უარყოფილი გამოდის ის, რაც არისტოტელემ მის წინააღმდეგ წამოაყენა. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ არისტოტელეს საყვედური დემოკრიტეს მიმართ არ არის სწორი. დემოკრიტე ბუნებისმეტყველურ ნიადაგზე იდგა, არისტოტელე კი, ამ შემთხვევაში, იდეალიზმს იცავდა[1].

დემოკრიტეს აზრით, მოძრაობა არავითარ გონებას არ საჭიროებს. ის „უგნური“, ბუნებრივია. მაგრამ ყველაფერი ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მოძრაობა ახსნას არ საჭიროებს. საჭირო იყო მოძრაობის წყაროს მონახვა. ასეთი წყარო მოძრაობისა, როგორც ცნობილია, პირველად მთელი მეცნიერული სისრულით მხოლოდ მატერიალისტურმა დიალექტიკამ აღმოაჩინა. ეს არის შინაგანი წინააღმდეგობა. დემოკრიტეს კი, მეცნიერების მაშინდელი დონის გამო, ამის აღმოჩენა, ცხადია, არ შეეძლო.

მართალია, დემოკრიტეს (და საერთოდ ატომისტების) აზრით, მოძრაობის პირობას სიცარიელე წარმოადგენს, მაგრამ ეს პირობა, მართლაც, პირობაა და არა შინაგანი საფუძველი მოძრაობისა. სიცა-

---

[1] ვ. ი. ლენინი. თხზ., ტ. 38, გვ. 288. ლენინი აღნიშნავს, რომ არისტოტელეს ღმერთი უბადრუკად გამოჰყავს მატერიალიზმის წინააღმდეგო.

რიელე მოძრაობისათვის მზოლოდ გასაქანი. ასპარეზი იყო და არა შინაგანი მამოძრავებელი წყარო. ეპიკურე ფიქრობდა, რომ სიცარიელე იმიტომ არის მოძრაობის პირობა, რომ ის 1) გასაქანია მოძრაობისა, 2) როგორც არადასაყრდენი, მძიმე ატომებს ვერ აჩერებს. მოძრაობა კი სიმძიმის გამო ხდება. ეს აზრი დემოკრიტესთან ამგვარად არ არის წარმოდგენილი. ამიტომ სიცარიელე, როგორც მოძრაობის პირობა, ვერ ხსნის მოძრაობის ბუნებას, თუმცა დემოკრიტე სწორედ მოძრაობის ამხსნელ პირობად სიცარიელეს თვლიდა.

დემოკრიტეს აზრი, რომ მოძრაობისათვის აუცილებელია არარა, რაღაც უარყოფითი, იმასაც უნდა ნიშნავდეს, რომ იგი ბუნდოვნად მივიდა მოძრაობის შინაგან საფუძვლამდე, მაგრამ ის მაინც ვერ აღმოაჩინა.

მაშასადამე, დემოკრიტეს ფილოსოფიას საფუძვლად სამი ცნება უძევს: ატომი, სიცარიელე და მოძრაობა. ამ სამი ძირითადი ცნების საფუძველზე მან ფილოსოფიური სისტემის შექმნა მოინდომა და მოახერხა კიდეც.

11. ატომები და ატომებისგან შემდგარი საგნები მოძრაობენ. ისინი ადგილს იცვლიან სივრცეში დაჯახების შედეგად, ე. ი. არსებობს გარეგანი მიზეზი მოძრაობისა და ცვალებადობისა. ყოველი საგანი ასეთ მიზეზს ექვემდებარება. გარეგანი მ ი ზ ე ზ ო ბ რ ი ო ბ ი ს ცნება დემოკრიტესთან სრულიად გარკვეულად გამოიკვეთა. ჩამოყალიბდა. ამასთან დაკავშირებით, დემოკრიტე აღიარებდა გარეგან ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ო ბ ა ს.

ატომი, სიცარიელე, მოძრაობა მარადიულია. მათ არა აქვთ მიზეზი. რაც მარადიულია, იმის მიზეზი არ არსებობს. მაგრამ ყველაფერს სხვას სრულიად გარკვეული მიზეზი აქვს და ამიტომ აუცილებლობას ექვემდებარება. რაც მარადიულია, ის პირველია, ამიტომ მიზეზის გარეშე არსებობს. სხვა ყველაფერი მეორეულია და ამიტომ მიზეზის გარეშე არ არსებობს. ამიტომ, ასკვნიდა დემოკრიტე, არ არსებობს შემთხვევითობა (არც თავისუფლება), ყველაფერს თავისი მიზეზი აქვს. ყველაფერი განსაზღვრულია აუცილებლობით. შემთხვევითი მაშინ იარსებებდა, რომ არსებობდეს რაიმე მოვლენა უმიზეზოდ. შემთხვევითი იმასა ჰქვია, რის მიზეზიც არ ვიცით და არა იმას, რასაც მიზეზი არა აქვს. ასეთის არსებობა შეუძლებელია (მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება ის აზრი, რომ ატომი და მოძრაობა უმიზეზოდ არსებობს. ეს წინააღმდეგობა მხოლოდ მაშინ გადაწყდება, როცა შინაგანი მიზეზის ცნება აღმოჩნდება, მაგრამ აქამდე ჯერ შორს იყო კაცობრიობის აზროვნება). დემოკრიტე ტიპიური მექანისტია. მასთან

მიზეზობრიობის მექანისტური გაგება, ცალმხრივი დეტერმინიზმი გვაქვს.

ჩვენ. მაგ.. რაიმე განძის პოვნა შემთხვევითად მიგვაჩნია, ასევე შემთხვევითად მიგვაჩნია ცუდი ან ცივი წყლის დალევით გამოწვეული სიკვდილი. სინამდვილეში აქ შემთხვევითობა არა გვაქვს, ფიქრობს დემოკრიტე. ყველაფერს აქვს თავისი მიზეზი, რომელიც შეიძლება არ ვიცოდეთ და ამიტომ ვაღიარებთ შემთხვევითობას, მაგრამ ეს ასე არ არის. ის, რომ ბაღში გამვლელ ქაჩალს თავზე დაეცა კუ, რომელიც „შემთხვევით" არწივს კლანჭებიდან გაუვარდა, ნამდვილად შემთხვევითობა კი არ არის, არამედ—აუცილებლობა; ქაჩალიც აუცილებლობით მივიდა იმ ადგილზე, სადაც დაეცა კუ და ასე მიფრინდა არწივიც; კუც გარკვეული მიზეზით ჩამოვარდა. არსებობს მხოლოდ აუცილებლობა, შემთხვევითობა არ არსებობს.

ზოგიერთ გადმოცემაში, ზოგიერთ ფრაგმენტში აღნიშნულია, რომ დემოკრიტე ყველაფერს თითქოს შემთხვევითობით ხსნიდეს და აუცილებლობას უარყოფდეს. საქმე ისაა, რომ ასეთი გადმოცემები განმეორებაა პლატონის აზრისა. იდეალისტი პლატონისთვის შემთხვევითია ყველაფერი, რაც მიზნობრიობას არ ექვემდებარება. პლატონისათვის უმიზნო, ბუნებრივი და შემთხვევითი ერთი და იგივეა. დემოკრიტე, მართლაც, უარყოფდა მიზნობრიობას და ერთადერთ აუცილებლობად ბუნებრივი აუცილებლობა მიაჩნდა. ის, როგორც ფიზიკოსი. არ შეიძლებოდა სხვანაირად მოქცეულიყო. ბუნებაში მიზნობრიობის უარყოფა. ეს დამსახურებაა და არა ნაკლი დემოკრიტესი. მცდარი სწორედ პლატონისა და არისტოტელეს ტელეოლოგია იყო.

ცნობილია დემოკრიტეს გამოთქმა, რომ „რაიმეს მიზეზის აღმოჩენა მირჩევნია (სპარსეთის) მეფის ტახტსო". ის აღიარებდა აუცილებლობას („ბედისწერა") გარეგანი მიზეზობრიობის აზრით. დემოკრიტე მექანისტური მატერიალიზმის დიდი წარმომადგენელია. მას მექანისტური პრინციპი ბოლომდე მიჰყავს, როცა შემთხვევითობას და თავისუფლებას უარყოფს.

შემდგომ დემოკრიტეს ფილოსოფიის გამგრძელებელი — ეპიკურე შეეცდება თავისუფლების დასასაბუთებლად შემთხვევითობა, სახელდობრ, ატომთა პირველი დაჯახების შემთხვევითობა აღიაროს, ამისთვის ატომის შინაგანი ძალა (სიმძიმე) მიიღოს, რისთვისაც იგი ახალგაზრდა (ჰეგელიანელი) მარქსის ქებას დაიმსახურებს.

12. ცარიელი სივრცის შესახებ ზემოთ ვილაპარაკეთ, მაგრამ საჭიროა რამდენიმე სიტყვა ითქვას დემოკრიტეს მიერ სივრცისა და დროის ბუნების გაგების შესახებ. დემოკრიტეს მიერ სივრცე,

უპირველეს ყოვლისა. გაგებულია აბსოლუტური მნიშვნელობით, როგორც ჭურჭელი, რომელშიც ყველაფერია მოთავსებული. ეს არის „დიდი სიცარიელე", რომელიც მატერიისაგან დამოუკიდებელია. მაგრამ, მეორე მხრივ, დემოკრიტეს სივრცე გაგებული აქვს როგორც მატერიის თვისება, როგორც სხეულის ადგილი, გარკვეული ფორმა. განფენილობა ატომების ერთ-ერთი ძირითადი თვისებაა, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა. ამას გარდა, დემოკრიტეს სივრცე წარმოდგენილი აქვს როგორც რაღაც ჰიპოთეტური. მაგ., პორები, სიცარიელე სხეულში შეკუმშვის ასახსნელად, — შეგრძნების ასახსნელად (შეგრძნების ორგანოში საგნის სახის შემოსვლის ასახსნელად).

მიუხედავად ასეთი განსხვავებისა, სივრცე ერთი ბუნების არის. სივრცის ბუნება ატომისტურია. იგი პატარა-პატარა სივრცეებისაგან, განუყოფელი ერთეულებისაგან შედგება, იგი დისკრეტული ბუნებისაა (არისტოტელეს გადმოცემით). ასევე დისკრეტულია დროც, ისიც განუყოფელი ნაწილებისაგან შედგება. ატომისტური ბუნებისაა მოძრაობაც. მოძრაობა პატარა-პატარა, განუყოფელი მოძრაობებისაგან შედგება. მაშასადამე დემოკრიტესათვის სივრცე, დრო, მოძრაობა დისკრეტულია, ატომისტური ბუნებისაა.

თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ შეიძლება ვთქვათ, რომ დემოკრიტეს სიცარიელე არის არარა? როგორ შეიძლება არარა განუყოფელი ნაწილებისაგან შედგებოდეს? ამის საპასუხოდ უნდა დავეყრდნოთ სექსტ ემპირიკოსის ცნობას. სექსტ ემპირიკოსი გადმოგვცემს, რომ ატომისტები განასხვავებდნენ გრძნობად სივრცეს გონებით მისაწვდომი სივრცისაგან. ეს ორი სივრცე კი არ არის, არამედ სივრცის ორი მხარეა: ერთი გრძნობადია, მეორე — გონებით მისაწვდომი; ერთი ფიზიკური სივრცეა, რომლის განუყოფელი ნაწილები მათემატიკურ წერტილებს არ უდრის, მეორე კი ისეთი სივრცეა, რომელიც არარას უდრის, რომელიც მხოლოდ წმინდა სიცარიელეს წარმოადგენს და მხოლოდ გონებით მიიწვდომება.

დემოკრიტეს აზრით, ბუნება ერთია. მაგრამ მას ორი მხარე აქვს: ერთი გრძნობადი, მეორე—გონებამისაწვდომი. ეს უკანასკნელი არის ატომები და ცარიელი სივრცე. საგნები კი გრძნობადი ბუნებისაა. ასეთია სივრცეც. დროც და მოძრაობაც. ამათაც ორი მხარე აქვთ — გრძნობადი და გონებამისაწვდომი.

13. დემოკრიტეს კოსმოგონია ზემოთ განხილულ პრინციპებს ემყარება. დემოკრიტეს აზრით, ერთიმეორისაგან უნდა განვასხვაოთ მსოფლიო და კოსმოსი. მსოფლიოს არა აქვს დასაბამი, კოსმოსი კი წარმოიქმნება, ის დასაწყისის მქონეა. რას წარმოადგენდა მსოფლიო კოსმოსამდე? როგორი იყო წინაკოსმიური მდგომარეობა?

კოსმოსის შექმნამდე უსაზღვრო სივრცეში ქაოსურად გაბნეული იყო ატომები, რომლებიც ყოველი მიმართულებით მოძრაობდნენ; არ არსებობდა ცენტრი და ამიტომ არ იყო წრიული ბრუნვა; უსაზღვრო სივრცეში არ არსებობს ზევით და ქვევით და ამიტომ ატომები ზემოდან ქვემოთ არ მოძრაობდნენ. ატომები ყოველი მიმართულებით მოძრაობდნენ მარადიულად (მოძრაობაც მარადიულია, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა). სიცარიელის გამო ატომების მოძრაობა არ ბრკოლდება.

ყველა ატომს მოძრაობის ძალა ერთნაირი არა აქვს. პირველადი მოძრაობის ხასიათი ატომების ფორმებზეა დამოკიდებული. ყველაზე უფრო მოძრავი უწვრილესი სფეროსებური ატომებია. არსებობს მრავალგვარი ფორმა ატომებისა და ამიტომ არსებობს მოძრაობის მრავალნაირობა.

მოძრაობის მრავალფეროვნება პირველადი ფაქტია. ის არის აუცილებლობა. რომელიც ყველაფერსა ქმნის მსოფლიოში. არავითარი შემთხვევითობა, არამედ მხოლოდ აუცილებლობა არსებობს. დაჯახება ასეთი მოძრაობის შედეგია. მოძრაობის მრავალფეროვნება იწვევს აუცილებლობით დაჯახებას.

შემონახულ ცნობებში ლაპარაკია სამგვარ მოძრაობაზე, რომელთაც დემოკრიტე აღიარებდა: 1) ეს არის უწესრიგო მოძრაობა, მოძრაობა ყოველი მიმართულებით: 2) ბრუნვითი, გრიგალისებური მოძრაობა; 3) სწორხაზობრივი, ძირს დაცემა. პირველადი მოძრაობა ქაოსურია: ბრუნვითი და სწორხაზობრივი (ზემოდან ქვემოთ) მოძრაობა მოწესრიგებულია და წარმოშობილია კოსმოსის წარმოშობასთან ერთად. სიმძიმის თვისებაც ატომებს კოსმოსში უჩნდებათ, მანამდე ეს თვისება ატომებს არ გააჩნდათ.

აუცილებლობით გამოწვეულმა პირველმა დაჯახებამ წარმოშვა ბრუნვითი მოძრაობა, გრიგალი, რომელიც თანდათან ფართოვდება, უფრო მეტსა და მეტ ატომებს ითრევს და იწყება კოსმოსი. ამ გრიგალში ხდება ერთი ფორმისა და ერთი სიმძიმის ატომების ერთ ადგილზე გადასროლა. — ხდება ატომთა განაწილება: მძიმე ატომები ერთად გროვდება, მჩატე ატომების გაძევება ხდება ზევით. მსგავსი მსგავსისაკენ მოძრაობს (ეს მდგომარეობა მეორეულია).

მაშასადამე, დემოკრიტეს მიხედვით, ქვეყნის, კოსმოსის წარმოშობა ხორციელდება მექანიკის კანონებით, ატომების დაჯახებით, მათი დახარისხებით იქმნება სხეულები, რომლებშიც ატომები გადაჯაჭვულია კიდურებით. უსასრულო ატომებისაგან წარმოიშობა არა მხოლოდ ერთი კოსმოსი, არამედ — უამრავი.

უსასრულო ქვეყნები წარმოიშობა ატომთა დაჯახების შედეგად

და ისპობა ერთიმეორეზე დაჯახების შედეგად. უამრავი ქვეყანა წარმოიშობა, ისპობა და კვლავ წარმოიშობა და ა. შ. უსასრულოდ. აქ ერთისა და იმავეს გამეორება გვაქვს და არა წინსვლა, რადგან, მართალია. სხვადასხვა კოსმოსები წარმოიშობა, მაგრამ ეს წარმოშობა-მოსპობა ერთნაირად სრულდება. ქვეყნის წარმოშობა ხდება ნაწილებიდან მთელისკენ სვლით, შემდეგ ეს მთელი ინგრევა და ისევ ნაწილებიდან მთელი წარმოიშობა და ა. შ. (ანაქსაგორასთან კი — მთელიდან წარმოიშობა ნაწილები. კოსმოსს დასაწყისი აქვს და არა დასასრული. ამჟენად იგი — დიფერენციაცია წინ მიდის. ეს პროცესი არ წყდება).

ჩვენი ქვეყანაც ნაწილების შეერთებით წარმოიშვა. მიწა. მზე. მთვარე. ვარსკვლავები ცალ-ცალკე წარმოიშვა. შემდეგ მათ შექმნეს მთელი, რადგან ისინი გრიგალმა ჩაითრია. ამ მთელს გარს არტყია მაგარი ცა. ეს არის ჩვენი ქვეყნის „ტყავი“ (რომელიც დაიშლება სხვა კოსმოსთან დაჯახებით). ჩვენი ქვეყანა სფეროსებურია. იგი ერთ-ერთია უსასრულო ქვეყნებიდან. მიწა ცილინდრისებურია (ან თეფშისებურია). იგი პირველად ბრუნავდა თავისი ღერძის გარშემო. შემდეგ თანდათანობით გაჩერდა. პირველად თხიერი იყო. შემდეგ გაშრა. ვარსკვლავებს სწრაფი მოძრაობა ანთებს. მიწის ღერძი დახრილია, რადგან სამხრეთი უფრო მძიმეა. ირმის ნახტომი უამრავ წვრილ ვარსკვლავს შეიცავს.

ელვა ღრუბლების დაჯახებით ხდება. ქარი დაგროვილი ატმოსფეროების მოდენაა. მიწისძვრას მრავალი მიზეზი აქვს: მიწისქვეშა წყლის მოქმედება, ძლიერი წვიმები, მიწის გამოშრობა.

დემოკრიტეს სისტემა გეოცენტრულია. მაგრამ მრავალი ქვეყნის აღიარებით ის ჰელიოცენტრულისაკენ იბრება.

ყველაფერი ატომისტური ფიზიკით აიხსნება. ყველაფერი მექანიკაზე, რაოდენობაზეა დაყვანილი.

14. საინტერესოა დემოკრიტეს მოძღვრება შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი ს შესახებ. იგი ცდილობს თავის შემეცნების თეორიაში ბოლომდე დაიცვას მატერიალიზმი, მექანისტური მატერიალიზმის პრინციპები.

ჯერ კიდევ პარმენიდე განასხვავებდა „ჭეშმარიტებას“, ჭეშმარიტ ცოდნასა და „შეხედულებას“. გრძნობადი აღქმის საფუძველზე ყალიბდება „შეხედულება“, არასწორი, მცდარი, მოჩვენებითი ცოდნა ცვალებადი სინამდვილის შესახებ. გონების საშუალებით კი ჭეშმარიტი ცოდნა ყალიბდება არსის შესახებ. მაშასადამე, ელეელები უარყოფდნენ „შეხედულებას“, როგორც მცდარს, მოჩვენებითს ცოდნას, ეყრდნობოდნენ მხოლოდ გონებას და აღიარებდნენ ჭეშმარიტ ცოდნას.

სოფისტებმა მხოლოდ შეხედულება, სუბიექტური ჭეშმარიტება აღიარეს. ეყრდნობოდნენ მხოლოდ გრძნობადს (თუმცა გორგიამ სწორედ გონების საშუალებით უარყო არსი).

დემოკრიტე კი ორივეს — „ჭეშმარიტ ცოდნასა“ და „შეხედულებას“ იცავს. ის მათ მთლიანობაში, კანონზომიერ კავშირში წარმოიდგენს, რადგან გონებისა და გრძნობადი აღქმის მისაწვდომი საგნების მთლიანობაში აქვს წარმოდგენილი. დემოკრიტე შრომაში „კანონი“ ერთიმეორისგან განასხვავებდა ორგვარ ცოდნას, ორგვარ შეცნებას: ჭეშმარიტ'სა და „ბნელ“ ცოდნას. ბნელი ცოდნა გრძნობადი აღქმის საფუძველზე მიღებული ცოდნაა. ჭეშმარიტი ცოდნა კი გონების საშუალებით მიიღება, აზროვნების საშუალებით ნამდვილი რეალობა შეიმეცნება. „ბნელი“ და „ჭეშმარიტი“ იმით კი არ განსხვავდება ერთიმეორისგან, რომ „ბნელი“ მცდარია და მეორე კი — ჭეშმარიტი, არამედ განსხვავება ხარისხშია. „ბნელი“ ცოდნა მცდარს კი არ ჰქვია. არამედ ნაკლებ ჭეშმარიტს. გრძნობადი აღქმა იმას გვიჩვენებს, რაც პირობითია, შეფარდებითია, რაც ჩვენთან დამოკიდებულებაშია ასეთი თუ ისეთი. გონება კი იმას იმეცნებს, რაც არსებობს მხოლოდ ობიექტურად, აბსოლუტურად, თავისთავად, თავისი ბუნებით. ჩვენგან დამოუკიდებლად. მაგ., ატომები და ცარიელი სივრცე. საბოლოო ჭეშმარიტებას გონება აღწევს. ის იმასაც აფასებს, თუ როგორია გრძნობადი აღქმის მიერ მიღებული.

გრძნობითს და გონებითს შორის განსხვავება არ არის აბსოლუტური, ის შეფარდებითია. გრძნობადი აღქმა ტლანქია, გონება კი —უფრო ფაქიზი. ატომებს თვალი ვერ ხედავს, გონება კი იმეცნებს, მაგრამ ისე, რომ მათ შორის არსებითი განსხვავება არ არის. თვალი რომ გავაფაქიზოთ, მაშინ იგი ატომს დაინახავდაო, ფიქრობდა დემოკრიტე. გონება, ასე ვთქვათ, განვითარებული თვალია და არა მისგან პრინციპულად განსხვავებული. არისტოტელეს გადმოცემით, დემოკრიტე გონებას და შეგრძნებას პრინციპში აიგივებს, — გრძნობადი მოვლენა მისთვის ჭეშმარიტია. „ბნელი“ ცოდნა ჭეშმარიტი ცოდნაა, მაგრამ იგი ნაკლებ ჭეშმარიტია გონებით მიღებულ ცოდნასთან შედარებით.

რით უნდა დავიწყოთ შემეცნება — გონებით, თუ შეგრძნებებით, აღქმებით? რა არის გამოსავალი: გრძნობადი ცდა თუ გონებით მიღებული ზოგადი დებულება? როგორც ეს ზემოთ გაირკვა, პარმენიდე (და საერთოდ ელეელები) გამოდიოდნენ გონებით მიღებული დებულებებიდან და მათ საფუძველზე აფასებდნენ გრძნობად ცდას. დემოკრიტე შებრუნებულ გზას ირჩევს. მისთვის გამოსავალი გრძნობადი ცდაა. ნამდვილი არსის, აბსოლუტური არსის — ატომების და

ცარიელი სივრცის აღმოჩენა ხდება დასკვნით, რომელიც გრძნობადი ცდიდან გამოდის. დაშვებულია მრავალი მოძრავი საგნის არსებობა — გრძნობადი ქვეყნის არსებობა და აქედან დასკვნას ვაკეთებთ იმაზე, რაც მის საფუძვლად ძევს: არსებობს სიმრავლე და მოძრაობა, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს და ნამდვილად არსებობს სიცარიელე და განუყოფელი ნაწილაკები, წინააღმდეგ შემთხვევაში არც მოძრავი მრავალი საგანი იარსებებდა. გამოსავალის ამხსნელს ვეძებთ და ვპოულობთ. ამ ნაპოვნს კი გრძნობადობით ვამოწმებთ. თუ ჩვენმა ნაპოვნმა საფუძვლებმა, პირობებმა ვერ ახსნა გრძნობადი. მაშინ ჩვენი აზროვნების ცდა ასეთი საფუძვლის პოვნისა. მცდარია. მაშასადამე. გრძნობადი ცდა გამოსავალიცაა შემეცნებისათვის და მისი შემმოწმებელიც.

დემოკრიტე ჰეშმარიტად თვლიდა იმას, რაც ჩვენ გვეკლინება, ვადმოსცემს არისტოტელე[1]. გადმოგვცემენ, რომ დემოკრიტესთან შეგრძნებები ეუბნებიან გონებას: „საცოდავო გონებავ, აიღე რა ჩვენგან დასაბუთება (საბუთები), შენ ამით ცდილობ ჩვენს უარყოფას შენი გამარჯვება შენივე დაცემაა". ასე იქცეოდა გონება ელეელებთან. დემოკრიტე კი ამის წინააღმდეგია და აზროვნებას შეგრძნებათა სრულყოფად თვლის.

კ. მარქსი, ალბათ, არისტოტელეზე დაყრდნობით და თვითონ დემოკრიტეს (და ეპიკურეს) სერიოზული გამოკვლევის შედეგად აღნიშნავდა თავის სადოქტორო დისერტაციაში, რომ დემოკრიტე არ უარყოფდა ქვეყანას, არამედ პირიქით, ის იყო ემპირიული ბუნების მკვლევარი და პირველი ენციკლოპედიური გონება ბერძნებში.

მაგრამ, მეორე მხრივ, დემოკრიტეს აზრით, ფერი, გემო და სუნი სუბიექტურია, თვითონ საგნებს არ ეკუთვნის. „მხოლოდ საერთოდ მიღებული შეხედულებით არსებობს ფერი, ტკბილი, მწარე. სინამდვილეში კი არსებობს მხოლოდ ატომები და სიცარიელე". დემოკრიტეს შესახებ ცნობები ორგვარია: ერთნი ამბობენ, რომ დემოკრიტესთვის ჰეშმარიტი და შეგრძნებადი ერთი და იგივეა, მეორენი კი, პირიქით, ამტკიცებენ, რომ დემოკრიტეს აზრით, ჰეშმარიტებას მხოლოდ გონება სწვდება, შეგრძნებები მას ხელს უშლის. დემოკრიტეს შესახებ ანეგდოტიც კი არსებობს, თითქოს დემოკრიტემ დაიბრმავა თავი იმიტომ, რომ მხედველობას ხელი არ შეეშალა გონებით საგანთა ჰეშმარიტი შემეცნებისათვის. სექსტ ემპირიკოსი დემოკრიტეს რაციონალისტად თვლის და დემოკრიტესა და პლატონს პროტაგორას უპირისპირებს. ასეთივე შეხედულებისაა ბევრი სხვაც.

---

[1] არისტოტელე, სულის შესახებ, 404 a 27.

თეოფრასტე წინააღმდეგობას ხედავს დემოკრიტესთან. როცა იგი, ერთი მხრივ, გრძნობადი თვისებების სუბიექტურობას აღიარებს, მეორე მხრივ კი, იმას ამტკიცებს, რომ გრძნობადი თვისებები ატომთა განსხვავებულ ფორმებზეა დამყარებული. დემოკრიტეს თქმით, „მწარეს არა აქვს ბუნება". მაგრამ ამავე დროს: სიმწარე „იქმნება პატარა, ხრიალა და მრგვალი ატომებისაგან". დემოკრიტე საგნებს ორმხრივ იხილავს, თითოეულ გრძნობად თვისებაში ორ მხარეს განასხვავებს — ობიექტურსა და სუბიექტურს. ე. წ. პირველადი და მეორადი თვისებები იმით განსხვავდება, რომ ერთნი თვითონ საგნებს ეკუთვნიან, მეორენი კი სუბიექტურნი არიან. მაგრამ სადავოა თვითონ სუბიექტური თვისებების (ფერი, გემო და სუნი) ბუნებაც.

ატომები სხვადასხვანაირად მოძრაობენ, იცვლიან მდგომარეობას, წყობას. ამით იწვევენ ჩვენში სხვადასხვანაირ ცვლილებებს. გრძნობადი თვისებები განისაზღვრება ატომთა სიდიდით, ფორმებით, წყობით, მდგომარეობით. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ სუბიექტურ თვისებებს ობიექტური საფუძველი აქვს და არ არის წმინდა სუბიექტური (როგორც ეს პროტაგორას ესმოდა). ეს იმას ნიშნავს, რომ თვითონ სუბიექტური თვისებები არის ორმხრივი.

როგორ უნდა ავხსნათ შეგრძნებები, წარმოდგენები? ისინი საგანთა ჩვენზე ზემოქმედებით ჩნდებიან, ამტკიცებს დემოკრიტე. მაგრამ ეს ზემოქმედება არ არის უშუალო. საგანსა და ჩვენს შორის არსებობს რაღაც საშუალო, რომლითაც საგნები ჩვენზე მოქმედებენ. ეს საშუალო საგნებიდან „გამოდინებაა", სურათი, ხატია საგნისა (εἴδωλα). საგნებიდან მოდის მათი სახეები, ხატები, ეიდოლები, რომლებიც ძალიან ფაქიზი ატომებისაგან შედგებიან; ისინი შემოდიან გრძნობის ორგანოში და იქ აღიბეჭდებიან. თვალში საგნის სურათი ჩნდება. ეიდოლები აზრის სისწრაფით მოდიან ჩვენამდე (ამიტომ შეიძლება შორეული საგნის ან ქვეყნის უცბად წარმოდგენა). ხედვა არის არეკვლა, ასახვა საგნისა (არისტოტელეს გადმოცემით), მაგრამ ეს აღბეჭდვა, არეკვლა ხდება შუალობით, ეიდოლების საშუალებით.

ზოგიერთი გადმოცემით, დემოკრიტეს მიხედვით საგანი ჯერ ჰაერში აღიბეჭდება, შემდეგ კი — თვალში. ამის შესახებ თეოფრასტე ამბობს, რომ აღბეჭდვა ჰაერში არ შეიძლება, რადგან ის, რაც აღბეჭდავს, ხვრივი უნდა იყოს და არ უნდა იბნეოდეს როგორც ჰაერი; თეოფრასტეს აზრით, ჰაერში აღბეჭდილი საგნის სახე საგნისკენ იქნება მიქცეული და საგნის დასანახავად მისი შემობრუნება იქნებოდა საჭირო: მრავალი საგნის ჰაერში აღბეჭდვა შეუძლებელია, რადგან ისინი ჰაერში აირეოდნენ. საგნის ჰაერში აღბეჭდვა რომ ხდებოდეს, მაშინ ჩვენ ჩვენს თავსაც დავინახავდით: ეიდოლების მიღება

პირდაპირ, ჰაერის გარეშეც შეიძლება. მაგრამ ესეც სიძნელესთანაა დაკავშირებული, რადგან, თუ ეიდოლებით ვხედავთ, მაშინ ღამე არ უნდა გვიშლიდეს ხელს საგნის დანახვაში და სხვა. თეოფრასტემ აღნიშნა მრავალი სიძნელე, რომელიც ეიდოლების შესახებ მოძღვრებაშია.

თუ საგნიდან წამოსული ხატები, ეიდოლები თვალში აღიბეჭდება (თვალში არსებული სურათი), თუ ეიდოლები მართლაც სურათებია საგნისა, მაშინ ჩვენ არასოდეს არ უნდა შევცდეთ, ყოველთვის სწორად უნდა ვხედავდეთ საგანს. მაგრამ შეცდომები არსებობს. ამიტომ საჭიროა მათი ახსნა. დემოკრიტე ფიქრობს, რომ საგნიდან მოდის ეიდოლა, თვალიდანაც მოდის ეიდოლა (თვალიც ხომ საგანია). ისინი ხვდებიან ერთმანეთს და ამ შეხვედრის დროს შეიძლება აირიონ ერთიმეორეში, რაც საგნის სურათს დაამახინჯებს. ეს ასეც ხდება, როცა საგანს ვერ ვხედავთ ისე, როგორც არის. აქ შეცდომას ვუშვებთ. ამით აიხსნება ის, რომ გრძნობადი აღქმის საფუძველზე მიღებული ცოდნა არის „ბნელი". მაშასადამე, შესაძლებელია ჭეშმარიტებაც და შეცდომაც.

იმის ნათელსაყოფად, რომ სუბიექტურ თვისებებს ობიექტური საფუძველი აქვს, მაგალითისათვის, ავიღოთ დემოკრიტეს შეხედულება ფერების შესახებ (თეოფრასტეს გადმოცემით). დემოკრიტეს აზრით, არსებობს ოთხი ძირითადი ფერი: თეთრი, შავი, წითელი და მწვანე. სხვა ფერები ამ ოთხი ფერის სხვადასხვანაირი შერევით წარმოიშობა.

დემოკრიტეს აზრით, გადმოგვცემს თეოფრასტე, თეთრი ფერი აქვს საგნებს, რომლებიც შედგება გლუვი, სწორი ატომებისაგან.— რასაც ხორკლიანი ზედაპირი არ აქვს, რაც ჩრდილს არა ქმნის, ბრწყინავს, წყობა და პორები პირდაპირი აქვს. შავი ფერის მქონე საგნები საწინააღმდეგო ფორმებისაგან შედგება,—არასწორი, ხორკლიანი ზედაპირის მქონე ატომებისაგან, რომლებიც ჩრდილს იძლევიან. პორებიც არაპირდაპირია. წითელი ფერის მქონე საგნები დიდი ზომის ატომებისაგან შედგება. მწვანე-ყვითელი ფერი იქმნება მკვრივისა და ცარიელის ნარევით და სხვ. ამრიგად, ფერები ერთიმეორისაგან განსხვავდება ატომების მდგომარეობით, ფორმებით და სხვ. ამიტომ მათ ობიექტური საფუძველი აქვს, თუმცა სუბიექტურნიც არიან. ასევე ითქმის სუნისა და გემოს შესახებ. სუნს იწვევს მძიმე სხეულებისაგან გამოსული წვრილი ატომები. ცხარე გემოს იწვევს კუთხიანი, მახვილი, პატარა ატომები, ტკბილს კი — დიდი და მრგვალი ატომები და სხვ. როგორი ატომებიც ჭარბობს სხეულში, ისეთია მისი თვისებაც.

ეიდოლებით აიხსნება არა მარტო შეგრძნებები, არამედ აზროვნებაც. ორივე ატომების მოძრაობაა. არსებობს შემეცნების ერთი უნარი, რომელიც ორად — გონებად და შეგრძნებად იშლება. შეგრძნება და აზროვნება მხოლოდ ხარისხით განსხვავდებიან. აზროვნება გაპირობებულია: 1) შეგრძნების ორგანოთა მდგომარეობით, 2) ეიდოლების ხასიათით, 3) წინაგამოცდილებითა და აღზრდით, 4) სხეულის საერთო მდგომარეობით და სხვ. ამიტომ „ადამიანებს ყოველდღე ახალი აზრები აქვთ". ატომების მოძრაობით აიხსნება აზრთა ცვალებადობაც.

აზროვნება საგნის სიღრმეს სწვდება, ნამდვილ ჭეშმარიტებას აღწევს: აზროვნება იმას სწვდება, რაც არ აღიქმება. დემოკრიტეს დებულებით ჩვენ ჭეშმარიტს არ აღვიქვამთ, იგი მოთავსებულია „ზღვის ფსკერზე" და მას მხოლოდ აზროვნება სწვდება.

ყველა ზემოთქმულის შემდეგ დემოკრიტეს გამოთქმა, რომ „ჩვენ ნამდვილად არაფერზე არაფერი არ ვიცით", უნდა გავიგოთ არა როგორც აგნოსტიციზმი ან სკეპტიციზმი, არამედ როგორც შემეცნების პრობლემის სიძნელის აღნიშვნა და, ამავე დროს, მისი დროის ცოდნის დონის შეფასება.

მაშასადამე, შეიძლება ითქვას, რომ შეგრძნებები და აღქმები გონებითი შემეცნების წყაროა და მისი შემმოწმებელი. რამდენადაც გონების მიზანი გრძნობადის ახსნა, მისი დასაბუთებაა. გონება იმით მოწმდება, რომ გრძნობადი ქვეყანა მიგვითითებს, მოახერხა თუ არა მან ასეთი დასაბუთება. გრძნობადი შემეცნება ფრაგმენტია გონებითი შემეცნებისა. შეგრძნება დაბნელებული გონებაა, გონება კი — განათებული შეგრძნება. ისინი საპირისპირონი არიან, მაგრამ ერთიანობაშიც იმყოფებიან. გრძნობადი აღქმა ნამდვილ რეალობას კი არ ჩრდილავს, არამედ იგი გონებას უჩვენებს გზას სწორედ ასეთი რეალობისაკენ; იგი გამოსავალიცაა და მიზანიც.

მიუხედავად ამისა, დემოკრიტეს შემეცნების თეორიაში (ამბობს მარქსი თავის სადოქტორო დისერტაციაში) წინააღმდეგობაა: გრძნობადი ობიექტი ხან ერთადერთი ჭეშმარიტი ობიექტია, ხან კი სუბიექტურია. მართლაც დემოკრიტეს სათანადოდ არ ესმის არსებისა და მოვლენის და არც აზროვნებისა და შეგრძნების დიალექტიკა. მან საბოლოოდ ვერ დაძლია ემპირიზმისა და რაციონალიზმის ცალმხრიობანი, და არც შეეძლო ეს გაეკეთებინა. ემპირიულისა და რაციონალურის ნამდვილი დიალექტიკური ერთიანობა შემეცნების პროცესში მხოლოდ დიალექტიკურ მატერიალიზმში საბუთდება.

15. რამდენიმე შენიშვნა უნდა გაკეთდეს დემოკრიტეს ლ ო გ ი კ ი ს ა და მ ე თ ო დ ო ლ ო გ ი ი ს შესახებ. როგორც ზემოთ აღვნი-

შნეთ. დემოკრიტეს დაუწერია „კანონი“ („კანონები“). ანუ „ლოგიკის შესახებ“. დემოკრიტე უნდა იყოს ლოგიკის პირველი ავტორი. არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ ფიზიკოსებიდან მხოლოდ დემოკრიტე ახდენდა ცნებებისა და მათი განსაზღვრებების ოპერაციებსო, თუმცა არისტოტელეს თავისი ლოგიკის წინამორბედად იგი (და არც სხვა) არ მიაჩნდა.

დემოკრიტე ინდუქციური ლოგიკის მომხრე უნდა ყოფილიყო, რადგან, მისი აზრით, შემეცნება ცდით იწყება და ბოლოს ისევ ცდით მთავრდება. ის ებრძოდა პითაგორელებისა და ელეელების „აპოდიქტურ დასაბუთებას“. დემოკრიტე ცდაზე დაყრდნობით ცდილობდა ნამდვილი რეალობის აღმოჩენას სწორედ ცდის ასახსნელად, ის ცდაში არსებულის პირობებსა და გარკვეულ საფუძვლებს ეძებდა. ამდენად მისი ლოგიკა უნდა ყოფილიყო რედუქციული. შედეგიდან საფუძველზე მისვლის ლოგიკა.

„ყველაფერი არსებობს რაიმე საფუძველზე“, — ამბობდა, თურმე, ლევკიპე. დემოკრიტე სწორედ არსებულის საფუძველს ეძებდა. იგი ფაქტების ახსნას ცდილობდა მათი საფუძვლების მონახვით, მოვლენის არსების მონახვას ახდენდა (ამდენადაა მასთან რაციონალურისა და ემპირიულის ერთიანობა). იგი ასე მსჯელობდა: არსებობს სიმრავლე და მოძრაობა, მაშასადამე, არსებობს სიცარიელე, როგორც მათი პირობა; არსებობს საგნები, მაშასადამე, არსებობს განუყოფელი, როგორც საგანთა აუცილებელი საფუძველი; არსებობს უსასრულო საგნები, მაშასადამე, უნდა არსებობდეს და არსებობს უცრიცხვი ატომი; ატომების რიცხვი უსასრულოა, რადგან არ არსებობს საფუძველი მათი სასრულოდ მიღებისათვის; ატომთა ფორმები უსასრულოა, რადგან არ არსებობს საფუძველი გავჩერდეთ მათ სასრულო რიცხვზე. დემოკრიტეს ასეთი მსჯელობები მოწმობენ იმას, რომ მას თავის მსჯელობაში გამოყენებული აქვს (შეგნებით, თუ შეუგნებლად) საკმაო საფუძვლის კანონი, რომელიც დემოკრიტეს ლოგიკის ძირითადი კანონი უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ ლოგიკის კანონების გამოყენებას ყოველი ნორმალურად მოაზროვნე ახდენს ისე, რომ შეიძლება არც იცოდეს ეს კანონები. ლოგიკის კანონების გამოყენებას თან უნდა ერთვოდეს, და ესაა აქ მთავარი, სწორედ მათი გარჩევა, ამ კანონთა ბუნების წარმოდგენა. ასეთი რამ, ალბათ, ჰქონდა დემოკრიტეს, რადგან მან „ლოგიკა“ („კანონები“) დაწერა, მაგრამ ამ „ლოგიკის“ შინაარსი ჩვენთვის უცნობია.

დემოკრიტეს აზრით, ჭეშმარიტებას ამოწმებს შეგრძნებაც, გონებაც და გრძნობადი ცდაც. ამიტომ სამივე, როგორც შემმოწმებელი,

ჰეშმარიტების კრიტერიუმს უნდა წარმოადგენდეს. დემოკრიტეს ლოგიკაში უნდა ყოფილიყო მოძღვრება ჰეშმარიტების კრიტერიუმზე. მაგრამ ამ მხრითაც უცნობია მისი ლოგიკის შინაარსი.

დემოკრიტე გამოდიოდა ერთეული ფაქტებიდან (ელეელების წინააღმდეგ) და პოულობდა მათ ამხსნელ ელემენტებს. ეს გზა უსათუოდ არის ანალიზის გზა. მაგრამ იგი ელემენტების საშუალებით მთელის ახსნას ცდილობდა. საგნები (კოსმოსი) ელემენტების შევსებით მიიღება. ეს სინთეზის გზაა. პირობითს (შეხედულება) და უპირობოს (ჰეშმარიტება) ასხვავებდა ერთიმეორისაგან; კარგად ესმოდა სუბიექტურისა და ობიექტურის განსხვავება; ყველაფრის ახსნას მექანისტურად გაგებული მიზეზობრიობით ცდილობდა. აი, ელემენტები დემოკრიტეს მეთოდოლოგიისა.

16. დემოკრიტეს ფილოსოფიაში გამოყენებული მეთოდის მაგალითად დემოკრიტეს მ ა თ ე მ ა ტ ი კ ა უნდა დავასახელოთ. აქ კონკრეტულ მასალაზე ირკვევა ის, თუ როგორ ერთიანობაშია ემპირიული და რაციონალური მომენტები დემოკრიტეს თვალსაზრისით. აქ ირკვევა ანალიზისა და სინთეზის ერთიანობაც. აქვე ნათელი ხდება მისი მეთოდოლოგიური წესი — მოვლენის, როგორც რთულის, როგორც მარტივი ელემენტებისაგან შედგენილის, განხილვის წესი.

დემოკრიტემ შექმნა ატომისტური მათემატიკა (ეს ნათელი გახდება, თუ მოვიგონებთ მის მოძღვრებას სივრცისა და დროის შესახებ). მანამდე უმთავრესად პლანიმეტრია ვითარდებოდა. დემოკრიტე ერთ-ერთი პირველთაგანია სტერეომეტრიის საკითხების დამუშავებაში. მან გამოიკვლია პირამიდისა და კონუსის მოცულობის საკითხები. საფუძველი ჩაუყარა (ანაქსაგორასთან ერთად) მათემატიკური პერსპექტივისა და პროექციის თეორიას.

დემოკრიტემ გამოიყენა ანალიზისა და სინთეზის მეთოდები; ის ეძებდა ელემენტებს რთულიდან მარტივისაკენ სვლით და მიდიოდა მარტივი საფუძვლიდან რთულისაკენ. უშუალოდ ცნობილია რთული, გრძნობადი სხეულები, მათ ასახსნელად უნდა მოინახოს მარტივი, უხილავი. ამოცანა სწორედ იმაშია, რომ ემპირიული და რაციონალური ერთიმეორეს დაუკავშირდეს. ასეა საერთოდ დემოკრიტეს ფილოსოფიაში, ასეა მის მათემატიკაშიც.

დემოკრიტე ებრძვის როგორც პროტაგორას ემპირიზმს, ისე პითაგორას რაციონალიზმსა და მისტიკიზმს. პროტაგორა, რომლისთვისაც ყველა საგნის საზომი ემპირიული, ინდივიდუალური ადამიანია, აღიარებს მხოლოდ გრძნობად წერტილებს, გრძნობად ხაზებს, ფიგურებს. მისი აზრით, არ არსებობს მათემატიკოსთა ფიქციები — ზუსტი ხაზი, ზუსტი წრე, ასეთები გრძნობად ქვეყანაში არ გვხვდება და

ამიტომ არც არსებობენ. დემოკრიტეს აზრით, პროტაგორა ემყარებოდა „ბნელ“ ცოდნას, სადაც იმდენი წინააღმდეგობაა, რომ აუცილებელია მისი გადალახვა. ჭეშმარიტება საბოლოოდ მხოლოდ აზროვნებით მიიწვდომება. ამით დაძლეულია პროტაგორას რელატივიზმი. მაგრამ არც გრძნობადის უარყოფა შეიძლება, ეს მეორე უკიდურესობა იქნება (პითაგორა-პლატონის მისტიციზმი), რომელიც, აგრეთვე, უარყოფილ უნდა იქნეს.

მართალია, „ჭეშმარიტი შემეცნების“ სფერო იქ იწყება, სადაც ხილულიდან უხილავზე გადავდივართ, როცა სწორედ უხილავი იწყება, მაგრამ ისე, რომ ეს უხილავი ხილულის ამხსნელი უნდა იყოს და არის. უმცირესი გრძნობადი ხაზი განსხვავდება გონებამისაწვდომი უმცირესი ხაზისგან. უმცირესი გრძნობადი ხაზი არის ჯამი მრავალი (არა უსასრულო) გონებით მისაწვდომი სიგრძის ერთეულებისა,— ძალიან მცირე ერთეულებისა. გრძნობად ცდაში არ არის ნამდვილად რეალური წერტილი. გრძნობად ცდაში წრეხაზს მხები რაღაც მონაკვეთით ეხება; რამდენადაც ზუსტია ნახაზი, იმდენად ნაკლებია ეს მონაკვეთი. მაშასადამე, ჭეშმარიტ სფეროში (არაგრძნობადი სფერო) ეს შეხება ხდება წერტილში. ამრიგად, აქ უარყოფილია პროტაგორაც და პითაგორაც (პლატონიც) და ერთიანობაშია აღებული ემპირიული და რაციონალური მომენტები.

155-ე ფრაგმენტში მოცემულია შემდეგი აპორია: „თუ კონუსს გადავკვეთთ ფუძისადმი პარალელური სიბრტყით. მაშინ როგორ უნდა მოვიაზროთ გადაკვეთის ზედაპირები: ისინი ტოლები იქნებიან თუ არატოლები? თუ ტოლები არ არიან. მაშინ კონუსი არასწორი ფიგურა იქნება, რადგან ამ შემთხვევაში ის თავის თავში შეიცავს მრავალსაფეხურებიან შვერილებს და. მაშასადამე, არა სისწორეებს; თუკი ისინი ტოლები არიან, მაშინ მონაკვეთები ტოლი იქნება და კონუსი ცილინდრის ფორმის გამოვა. რადგან ის შედგენილი იქნება არა არატოლი, არამედ ტოლი წრეებისაგან, რაც უდიდესი აბსურდია“[1]. აქ ნათლად ჩანს, რომ დემოკრიტე სხეულთა მოცულობის გამოსაკვლევად მიმართავდა სხეულთა განკვეთას პარალელური სიბრტყეების სისტემით და შემდეგ აჯამებდა მოცემულ ფენათა მოცულობებს. აქ აღნიშნულ აპორიას დემოკრიტე წყვეტდა „ბნელი“ და ჭეშმარიტი ცოდნის გარჩევის საფუძველზე: გრძნობადი ცოდნის მიხედვით უნდა მოიხსნას მეორე ვარაუდი, რომელიც „უდიდესი აბსურდია“. მან უნდა მიიღოს, რომ კონუსი საფეხურებრივია. აღქმისათვის კონუსი არასაფეხურებრივია, მაგრამ მასში თითოეული

---

[1] ფრაგმ. 155.

გრძნობადი წერტილი არის გონებით მისაწვდომ უამრავ სიდიდეთა ჯამი: უამრავი პატარა შეერილი ერთიანდება გრძნობად სწორ ხაზად. კონუსი არის ჯამი მრავალი ფენისა, რომლებიც მას ფუძის პარალელურად კვეთენ. დემოკრიტე ამით მივიდა უსასრულოდ მცირის ცნებამდე (რომელიც შემდეგ არქიმედემ განავითარა). უკეთ, ის უშვებდა შესაკრებთა უამრავ რიცხვს, მაგრამ არა უსასრულოდ მრავალს: მან მიიღო არა უსასრულოდ მცირე, არამედ აბსოლუტურად მცირე, უმცირესი ნაწილაკები, ზღვრული სიდიდეები, ე. ი. მან აქაც გაატარა თავისი ატომიზმის პრინციპი.

დემოკრიტეს უნდა ჰქონოდა თხზულება „რაციონალური ხაზები და სხეულები", რომელშიც უარყოფილი იყო ირაციონალური. „ბნელი" ცოდნისათვის არსებობს ირაციონალური ხაზები, ისეთი ხაზები, რომელთაც არა აქვთ საერთო საზომი, მაგრამ „ჭეშმარიტი" ცოდნისათვის არსებობს საერთო საზომი, არსებობს გონებით მისაწვდომი საერთო საზომი. ყველა სიდიდე თანაზომადია. ორი სიდიდის დამოკიდებულება ორი მთელი რიცხვის დამოკიდებულებით გამოიხატება. ყველაფერი დისკრეტული ერთეულებისგან შედგება. ყველაფერი პირველსიდიდეთაგან შედგება. ზედაპირიც მცირე ზედაპირების ჯამია. ხაზიც მცირე ხაზების ჯამს წარმოადგენს. სიდიდის გაყოფას საზღვარი აქვს. ამით უარყოფილია უსასრულოდ გაყოფა და არავრცეული წერტილების არსებობა. სხეული არ შედგება მათემატიკური წერტილებისაგან (წერტილთა ჯამი უდრის წერტილს). თუ არსებობს წერტილი, ის სადმე არსებობს: წერტილები, ხაზები, ზედაპირები არსებობს სხეულში და არა თავისთავად (როგორც ეს პითაგორასა და პლატონს ჰქონდათ წარმოდგენილი). ლევკიპე და დემოკრიტე აღიარებდნენ, რომ ყველაფერი შედგება მრავალი ფორმის მქონე მცირე სხეულებისაგან (პლატონის აზრით კი — სამკუთხედებისაგან). მაშასადამე, მათემატიკა გამოდის მეცნიერება ობიექტური სინამდვილის რაოდენობრივი მხარის შესახებ. დემოკრიტე იცავს მატერიალიზმს მათემატიკაშიც.

დემოკრიტეს აზრით, მრუდი ხაზები მხოლოდ „შეხედულებაში" არსებობს, ნამდვილად კი ისინი სწორი ხაზებისაგან შედგება. ასევე უნდა ითქვას კვადრატის, წრისა და სხვა ამგვართა შესახებაც. ისინი „შეხედულებაში" არსებობენ, მაშინ როცა სინამდვილეში კვადრატი უდრის მართკუთხედს, რომლის ფუძე სიმაღლისაგან მცირეთი განსხვავდება. წრე მრავალკუთხედს უდრის, კუბი მართკუთხა პარალელოპიპედია, კონუსი საფეხურებრივი სხეულია, სფერო კი — მრავალკუთხა სხეული (პლატონისათვის კი არსებობს იდეალური კუბი, სფერო და სხვ., როგორც გრძნობადის პროტოტიპები).

მაშასადამე, დემოკრიტე ებრძვის პითაგორულებსაც (პლატონის ხაზს) და პროტაგორასაც. ის ათანხმებს რაციონალურსა და ემპირიულს. გრძნობადი შემეცნება ზერელეა, გონებით შემეცნება კი—უფრო ღრმა.

17. დემოკრიტეს აზრით, ადამიანის სულიც ატომებისაგან შედგება. ადამიანის სული შედგება წვრილი, მრგვალი და სრიალა ატომებისაგან. ასეთი ატომები არის მცენარეშიც, ცხოველშიც, მზეშიც და მნათობებშიც. ეს ატომები ცეცხლისებური ატომებია. ჰაერი სავსეა სულის ატომებით. ეს ატომები მთელ სხეულშია გაბნეული. მაშასადამე, სული სხეულებრივია. სული განსაკუთრებული ნივთიერებაა. მისი თავისებურება იმაშია, რომ მას აქვს სითბოს წარმომშობი. მაცოცხლებელი ძალა. ის თვითმოძრავია, სული სხეულის მოძრაობის წყაროა. ის ყოველთვის მოძრაობს. არასოდეს არ წყნარდება (მაგრამ თვითმოძრაობის ბუნება აუხსნელი რჩება მექანიციზმის საფუძველზე).

სულის სხეულში შენახვის, გადიდებისა და შემცირების მიზეზი არის სუნთქვა. სუნთქვის დროს სული სხეულში ჩადის და ამოდის, ხან ძლიერდება, ხან სუსტდება. სული არის ცეცხლი, სიცოცხლე არის წვა. სიკვდილი სულის ატომების დაკარგვაა (ძილი კი — დროებითი შემცირება). სული მოკვდავია. იგი სხეულთან ერთად კვდება, ე. ი. სულის ატომები სხეულიდან იბნევა. რადგან სულის ატომები ერთბაშად არ იბნევა, ამიტომ მომაკვდავის გამოცოცხლება შეიძლება. ლევკიპემ და დემოკრიტემ უარყვეს სიკვდილის შემდეგ სულის არსებობის გაგრძელება, თუმცა, მათივე აზრით, სულის ატომები შეუძლებელია მოისპოს. სულს თავისებურება მხოლოდ სხეულში აქვს. ატომებად დაშლილი სული — გაბნეული ატომები აღარაა სული.

გონება და სული ერთიმეორისაგან არ განსხვავდება, ფიქრობდა დემოკრიტე (არისტოტელე მას უსაყვედურებდა, რომ დემოკრიტემ სული გონებისაგან ვერ განასხვავა. ისინი ერთიმეორეს გაუიგივაო[1]). იგი განაწილებულია, გაბნეულია მთელ სხეულში და სხეულის სხვადასხვა ორგანოში სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებს: ტვინი აზროვნებისა და მეხსიერების ორგანოა, გული — აფექტებისა და ემოციების ორგანო, თირკმელები — ვნებების, სურვილების ორგანო. ეს ფუნქციები ერთი უნარის მოვლენებია. სული სიკეთეთა საუნჯეცაა და ბოროტების საკუჭნაოც. ბუნებით იბადებიან კეთილები და ბოროტები. ასეთივე (ბუნების) ძალა აქვს აღზრდასა და ვარჯიშსაც.

არისტოტელეს აზრით, დემოკრიტესთან შეგრძნება და აზროვნე-

---

[1] არისტოტელე, სულის შესახებ. 404 a 27.

ბა არსებითად ერთი და იგივეა (სექსტ ემპირიკოსის აზრით კი, დემოკრიტე მათ განასხვავებდა). აზროვნება გაგრძელებული, გამახვილებული, სრული შეგრძნებაა. აზროვნება (სწორი) არის სულის წესიერი. მწყობრი მდგომარეობა, ატომთა ჰარმონიული მოძრაობა (რა არის ამ წესიერების საზომი, ამაზე პასუხი არა აქვს დემოკრიტეს).

მაშასადამე, დემოკრიტე სულის გაგებაშიც იცავს მექანისტურ-მატერიალისტურ თვალსაზრისს (ნაკლოვანებაც ამით აიხსნება).

18. დემოკრიტე ცდილობს ე თ ი კ უ რ შეხედულებებშიც მექანიციზმისა და ატომიზმის პრინციპი დაიცვას და განავითაროს.

არისტოტელე დემოკრიტეს ფიზიკოსს ეძახის, სოკრატეს კი — ეთიკოსს. აქედან ისა ჩანს, რომ დემოკრიტეს ფიზიკის საკითხები უფრო აინტერესებდა, ვიდრე ეთიკის. შეიძლება ითქვას, რომ დემოკრიტეს ეთიკური აფორიზმები არ გვაძლევს ეთიკის სისტემას. თუმცა მისი ეთიკური დებულებები ერთ გარკვეულ ღერძზეა აგებული.

დემოკრიტეს აზრით, როგორც ვნახეთ, სული მოკვდავია, იგი სხეულთან ერთად კვდება. ამიტომ ის სასტიკი წინააღმდეგია ორფიკულ-პითაგორული თვალსაზრისისა, რომლისთვისაც სული უკვდავია. სული სტუმარია ამ ქვეყანაზე, სხეული მის საპყრობილეს წარმოადგენს; ამიტომ ნამდვილი ქვეყანა მიღმური ქვეყანაა; სული სწორედ მას უნდა ესწრაფვოდეს. დემოკრიტე კი უარყოფს ყოველგვარ მიღმურს და ადამიანის ეთიკურ ამოცანად ამქვეყნიური ცხოვრების გარდაქმნასა და მოწყობას სახავს. მისი აზრით, ყველაზე მაღალი არის ცხოვრების სიხარული.

დემოკრიტე გამოდის ადამიანის ზოგადი ბუნებიდან (ეს დამახასიათებელია საერთოდ მარქსამდე არსებული მატერიალიზმისათვის) და ცდილობს მის საფუძველზე ეთიკური პრინციპები ჩამოაყალიბოს. ადამიანი თავისი ბუნებით ესწრაფვის სიამოვნებასა და გაურბის უსიამოვნებას, ტანჯვას. უმაღლესი სიკეთე, ეს არის ორგანიზმის ისეთი მდგომარეობა, როცა გვაქვს ცეცხლის ატომთა თანაბარი მოძრაობა, სულის წესიერი მდგომარეობა.

ინდივიდი, რომლის მიზანი სიამოვნებაა, ჩაკეტილია თავის თავში როგორც ატომი. მისთვის მთავარია პირადი ბედნიერება (ამდენად ის ეწინააღმდეგება პროტაგორას, რომელიც პიროვნებას საზოგადოებას უმორჩილებდა). დემოკრიტეს ეთიკა ევდემონისტურია და ინდივიდუალისტური, დაფუძნებულია ატომიზმის პრინციპებზე.

ინდივიდი ესწრაფვის სხეულებრივ და სულიერ სიამოვნებათა მიღებას. სიკეთე სიამოვნების მიღებაშია. მაგრამ ეს სიამოვნება უნდა იყოს არა დროებითი (რომელიც ხშირად უსიამოვნებას იწვევს), არამედ ხანგრძლივი. საჭიროა ზომიერების დაცვა, აწონ-დაწონა, „მო—

რალური არითმეტიკა", რათა კერძო სიამოვნებებს გარკვეული ადგილი მიეჩინოს მთელ ბედნიერ ცხოვრებაში. რომ მივიღოთ ჰარმონია.

ამიტომ, თუ ზნეობის ძირი გრძნობიერებაშია, მწვერვალი გონება უნდა იყოს. თუ სიამოვნებას უსიამოვნება მოჰყვება, ის უნდა უკუვაგდოთ, მივიღოთ ის სიამოვნება. რომელსაც სიამოვნებაც მოჰყვება შედეგად. სიამოვნება ფასდება შედეგით და ხანგრძლიობით. აქ ხელმძღვანელი აუცილებლად გონება უნდა იყოს.

უმაღლესი სიკეთე არის სულიერი სიმშვიდე. აუღელვებლობა. (ἀταραξία). ამის მისაღწევად საჭიროა გონებამ დაიმორჩილოს ვნებათა ღელვა. გონება ხელმძღვანელია არა მხოლოდ შემეცნებისა, არამედ ზნეობრივი ცხოვრებისა. სიამოვნების მიღებას გონება უნდა ხელმძღვანელობდეს; იგი ხელმძღვანელი უნდა იყოს სამართლიანი ცხოვრებისა; მან უნდა გვიჩვენოს გზა ცხოვრების მშვენივრად მოწყობისა. ზომიერების დაცვა მხოლოდ გონებით შეიძლება. ეს იმას ნიშნავს, რომ გონება უნდა ხელმძღვანელობდეს ჩვენს სურვილებს, მისწრაფებებს. მთავარია ვნებების დამორჩილება. დემოკრიტეს აზრით, უმაღლესი გამარჯვება თავის თავზე გამარჯვებაა. ეს მაშინ, როცა ის ბრძოლის წინააღმდეგია და სულიერი სიმშვიდის მომხრე. აქ უსათუოდ არის წინააღმდეგობა, რომლის დაძლევა დემოკრიტეს არ შეეძლო.

დემოკრიტემ ადამიანის ყოფაქცევის ნორმების ახსნა მოიხდომა გონებით, ცნობიერებით, გრძნობიერების ფაქტებით და არა ცხოვრების მატერიალური პირობებით. ამიტომ დემოკრიტე ეთიკაში იდეალისტია (ამ სფეროში მატერიალისტი არც არავინ ყოფილა მარქსამდე, რადგან საზოგადოების განვითარების კანონების არცოდნის გამო არავინ იცოდა ადამიანის სოციალური ბუნება.

19. საყურადღებოა დემოკრიტეს მოძღვრება საზოგადოების შესახებ. დემოკრიტეს აზრით, საზოგადოება ადამიანთა ჯამია (ისე როგორც სხეულია ატომთა ჯამი). ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი საზოგადოების შექმნამდე არსებობდა. ადამიანს შეუძლია საზოგადოების გარეშე არსებობა (რაც. ცხადია. შეცდომას წარმოადგენს). პირველყოფილი ადამიანები მხეცები იყვნენ. მათ ჰქონდათ უხეში აგებულება. ცხოვრობდნენ გამოქვაბულებში. ბუჩქებში. ძოვდნენ ბალახს, საშველს არ ინახავდნენ. შიშველნი დარბოდნენ ჯოგებად. არ იცოდნენ ცეცხლის გამოყენება და სხვ. ერთი ფრაგმენტი დემოკრიტეს ამ აზრს შემდეგნაირად გადმოგვცემს: პირველად ადამიანებმა არ იცოდნენ ცეცხლი, არ ჰყავდათ არც მეფეები, არც მმართველები, არც ბატონები, არც ჯარი, არ იყო არც ძალადობა, არც ყაჩაღები. მათ იცოდნენ მხოლოდ ურთიერთსიყვარული და თავისუფალი. მარტივი

ცხოვრება. ეხმარებოდნენ ერთმანეთს მხეცების წინააღმდეგ ბრძოლაში.

ადამიანები საზოგადოებაში გააერთიანა უმთავრესად მხეცების წინააღმდეგ ბრძოლამ. ურთიერთდახმარების საჭიროებამ. პირველად ადამიანებს ჰყავდათ მხოლოდ ერთი მასწავლებელი, — ეს იყო საჭიროება. გაჭირვება. ამის გამო ჯერ ვითარდება საჭმლის შენახვა, შემდეგ მეხით გაჩენილი ცეცხლის გამოყენება; ადამიანები ხარშავენ საჭმელს. იცვამენ ტყავს. გაჭირვების მიერ ამოძრავებულმა ხელებმა და ჭკუამ პირველყოფილი ადამიანები ცხოველური მდგომარეობიდან გამოიყვანა.

ადამიანი თავისი ცხოვრების მოწყობაში ჰბაძავს ბუნებას; პირველი მასწავლებლები იყვნენ მცენარეები და ცხოველები. ხიდან ჩამოვარდნილი ნაყოფის ამოსვლაზე დაკვირვებამ ადამიანს ასწავლა თესვა. ვენახის გაშენება... ობობამ ადამიანს ასწავლა ქსოვა, მერცხალმა—ბინის აშენება, ბულბულმა — სიმღერა და სხვ.

ადამიანთა ერთად ცხოვრება გაჭირვებამ გამოიწვია. მან შექმნა საზოგადოება და სახელმწიფო. ცალკეულ ადამიანებს აღარ შეეძლოთ საზოგადოების გარეშე მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. ცხოვრების კარგად მოწყობა მხოლოდ ერთად ცხოვრებით შეიძლება, ფიქრობდა დემოკრიტე. ერთად ცხოვრების დროს ადამიანები სხვადასხვა სამუშაოს ასრულებენ; შრომის განაწილება ხდება ბუნებრივი უნარის მიხედვით. დემოკრიტე ერთი ადამიანის მიერ მრავალი საქმის კეთების წინააღმდეგი იყო. მსგავსად ორგანიზმის ნაწილებისა. თითოეულმა ადამიანმა საზოგადოებაში თავისი საქმე უნდა აკეთოს. მხოლოდ შრომის განაწილება იძლევა შედეგის მაქსიმუმს. რამდენადაც უფრო განაწილებულია შრომა, მით მეტია ერთიანობა და ბედნიერება.

პირველად ხელოსნობა გამოეყო მესაქონლეობას და მიწათმოქმედებას. შრომის განაწილებამ წარმოშვა ვაჭრობა; შეიქმნა ბაზარი, ჩამოყალიბდა ვაჭართა კლასი, განვითარდა ტრანსპორტი და მეზღვაურობა. მრეწველობის განვითარებასთან ერთად მდიდრდება სახელმწიფო; იზრდება მისწრაფება სიმდიდრისადმი, სხვის ხარჯზე ცხოვრებისადმი; ამ მიზეზებით წარმოიშობა ომები.

მაშასადამე, დემოკრიტეს აზრით, ადამიანთა რთული დამოკიდებულება გამოდის მარტივიდან; ხდება საზოგადოების თანდათანობითი განვითარება: უვიცი ადამიანი შემდეგ ბრძენი ხდება (უნდა გახდეს).

ინდივიდებიდან — ნაწილებიდან იქმნება მთელი საზოგადოება (როგორც ატომებიდან საგანი). ცალკეული ადამიანები მოქმედებენ

თავის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად. ადამიანთა ცხოვრება, საზოგადოებაში მათი დამოკიდებულება შეგნებული მოქმედების შედეგია. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ დემოკრიტე იდეალისტია საზოგადოების გაგებაში.

დემოკრიტე წინააღმდეგია როგორც სიმდიდრის, ისე — სიღარიბისა; მისი აზრით, საჭიროა ზომა, საშუალო მდგომარეობის შენარჩუნება. ბედნიერი მცირედით კმაყოფილდება; ვისაც არ ესაჭიროება, ის არაა ღარიბიო, ამბობდა დემოკრიტე. იგი მომხრეა კლასთა თანამშრომლობისა, ეწინააღმდეგება კლასთა ბრძოლას, კლასები ერთიმეორეს უნდა ეხმარებოდნენ. ეს უნდა მოხდეს სესხის გაცემით. დემოკრიტე ვაჭართა კლასის ინტერესებს იცავს.

დემოკრიტე ოჯახის წინააღმდეგია. სიყვარული, ოჯახი, ქალის ინტრიგები ადამიანს წვრილმანებში ფლავს და უსიამოვნებას აყენებს.

დემოკრიტე დიდად აფასებდა მეგობრობას. დემოკრიტეს აზრით, არა ღირს იმის სიცოცხლე, ვისაც მეგობარი არა ჰყავს. მეგობრობა ერთიერთსიყვარულს ემყარება. მეგობრობას ქმნის ერთიანი აზროვნება, საერთო შეხედულებები, საერთო ინტერესები, საერთო სარგებლობა.

დემოკრიტე მდიდრებს და ღარიბებს სოციალური მშვიდობისაკენ მოუწოდებდა. იგი რეფორმების მომხრე იყო და ებრძოდა ომებს, რადგან ომები, მისი აზრით, სულის სიმშვიდეს არღვევს. დემოკრიტე ხან იმას მოითხოვდა, რომ ინდივიდები სახელმწიფოს არ დამორჩილებოდნენ (ალბათ, ცუდი სახელმწიფოს პირობებში). ხან კი — იმას, რომ კანონებს დამორჩილებოდნენ (ალბათ, კარგი სახელმწიფოს კანონებს). დემოკრიტე ვაჭართა კლასს უჭერდა მხარს. ის იყო მონათმფლობელური დემოკრატიის იდეოლოგი, ერთმმართველობის, ტირანიის, დესპოტიზმის (იგი ხალხის სისუსტედ მიაჩნდა) მოწინააღმდეგე.

20. დემოკრიტე უარყოფით დამოკიდებულებაშია რ ე ლ ი გ ი ა ს თ ა ნ და მითოლოგიასთან. „ღმერთებს იგონებენო", — ამბობდა დემოკრიტე. ჰომეროსის ღმერთები, დემოკრიტეს აზრით, ბუნების ძალების ან მორალური ცნებების პოეტური სახეებია. იმაზე ლაპარაკი, თუ რა იქნება სიკვდილის შემდეგ, ზღაპარია. რელიგიის წყარო წარმოადგენს ბუნების ძალებისადმი უვიცის შიში. მისგან ადამიანს ფილოსოფია გაათავისუფლებს.

მატერიალისტი დემოკრიტე არათანამიმდევრობას იჩენდა, როცა ის ღმერთების არსებობას მაინც აღიარებდა. მისი აზრით, ღმერთები ადამიანის მსგავსი, უზარმაზარი ზეადამიანური არსებანია (ზოგიერ-

ეი ქვეყნებს მოიცავსო). ამ ღმერთებიდან ჩვენამდე მოდის ეიდოლე-
ბი, რომლებიც ჩვენზე მოქმედებენ ან კარგად, ან ცუდად. ღმერთე-
ბიდან ეიდოლების ჩვენამდე მოსვლის გარეშე მათზე აზრიც არ გვექ-
ნებოდაო. მაგრამ ღმერთების ადამიანზე გავლენაც მექანიკას ექვემ-
დებარება (ეიდოლების მოქმედება). ღმერთები არ არიან მარადიუ-
ლი, ისინი ბუნების აუცილებლობას ექვემდებარებიან (ატომებისაგან
შედგებიან).

მაშასადამე, დემოკრიტე ძველი დროის უდიდესი მატერიალის-
ტია: მისი მატერიალიზმი ატომისტურია. მან მექანიკის პრინციპების
გამოყენებით დაძლია ჰილოძოიზმი, რომელიც მანამდე არსებობდა
ფიზიკურ მოძღვრებებში. დემოკრიტემ დაძლია ელეატური მეტა-
ფიზიკა და სოფისტების რელატივიზმი. შეურიგებელი მტერი იყო
იდეალიზმისა, რომელიც (პლატონი) მას სასტიკად ებრძოდა. „დემოკ-
რიტეს ხაზი“ ფილოსოფიაში ეს არის საერთოდ მატერიალიზმის ხა-
ზი. „დემოკრიტეს ხაზისა“ და „პლატონის ხაზის“ ბრძოლის გაგება
ხელს შეუწყობს მატერიალიზმს შემდგომში იდეალიზმის წინააღ-
მდეგ ბრძოლის ნაყოფიერად წარმართვაში.

II. სოკრატესა და პლატონის ფილოსოფია

მონათმფლობელური დემოკრატიის იდეოლოგის — დემოკრი-
ტეს ფილოსოფიურ მოძღვრებას უპირისპირდება მონათმფლობელუ-
რი არისტოკრატიის იდეოლოგების — სოკრატესა და, უმთავრესად,
პლატონის ფილოსოფია. „დემოკრიტეს ხაზისა“ და „პლატონის ხა-
ზის“ ბრძოლა არის საერთოდ მატერიალიზმისა და იდეალიზმის
ბრძოლა. დემოკრიტეს და პლატონის ბრძოლა ფილოსოფიაში
ორი ძირითადი მიმართულების ბრძოლის კლასიკურ ნიმუშს წარმო-
ადგენს. ფილოსოფიის პარტიულობა ამ შემთხვევაში სანიმუშოდ და
ხელშესახებად საბუთდება.

დაახლოებით ორმოცდაათწლიანი პერიოდი, დაწყებული სპარ-
სეთთან ომებითა და დამთავრებული პელოპონესის ომით, ათენის დე-
მოკრატიის აყვავების პერიოდს წარმოადგენდა. 462 წელს დემოკ-
რატიამ სრული ძალაუფლება ჩაიგდო ხელში. ამ „ოხლოკრატიის“
(ბრბოს მმართველობა-ბატონობის) წინააღმდეგ სასტიკად გაილაშქ-
რეს მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგებმა და მესვეუ-
რებმა, რომლებიც სოკრატეს წრეში იყრიდნენ თავს. ესენი იყვნენ:
ალკიბიადე, რომელმაც უღალატა ათენელებს და სპარტის მხარეზე

გადავიდა, კრიტიასი — რეაქციული არისტოკრატიული მთავრობის მეთაური 404—403 წწ., ქსენოფონტე, რომელიც ატიკიდან გაიქცა და გადავიდა სპარსეთის მეფის კიროსის მხარეზე, პლატონი — დაუძინებელი მტერი ათენის დემოკრატიისა და სხვა.

ათენში დემოკრატიის აღდგენის შემდეგ (403 წ. დემოკრატიის მომხრეებმა კრიტიასის მთავრობა ჩამოაგდეს), სოკრატე მიცემულ იქნა პასუხისგებაში. საბრალდებო დასკვნაში პირდაპირ იყო ნათქვამი, რომ სოკრატე რყვნიდა ახალგაზრდობას, ამხედრებდა რა მას დემოკრატიის წინააღმდეგ. სოკრატე, როგორც დემოკრატიის მტერი, სიკვდილით იქნა დასჯილი. სოკრატეს უშუალო მოწაფე პლატონი, როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ, დემოკრატიისა და მისი იდეოლოგიის უძლიერესი და დაუძინებელი მტერი იყო. მისი ფილოსოფია მატერიალიზმის წინააღმდეგ შეურიგებელ ბრძოლაში ჩამოყალიბდა.

სოკრატესა და, განსაკუთრებით, პლატონის ფილოსოფიის შესწავლა მხოლოდ იმიტომ კი არ არის საჭირო, რომ ვიცოდეთ, თუ რა ჯურის მტრებს ებრძოდა მატერიალიზმი, თუ როგორ ვითარდებოდა იგი ამ ბრძოლაში, არამედ იმიტომაც, რომ ეს იდეალისტები ავითარებდნენ ლოგიკისა და დიალექტიკის საკითხებსაც. სოკრატეს და პლატონის მოძღვრებათა გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა არისტოტელეს ლოგიკის შექმნა. დიალექტიკის ისტორიაში უდიდესი ადგილი უჭირავს დიალექტიკის პლატონისებურ გაგებას (თავისი დადებითი და უარყოფითი მხარეებით). სოკრატესა და, უმთავრესად, პლატონის მიერ შემეცნების თეორიის, ონტოლოგიისა და სხვა პრობლემათა დასმა, ფილოსოფიურ საკითხებში ახალი სიძნელეების ჩვენება უსათუოდ დადებით როლს ასრულებდა ამ საკითხთა შემდგომი მატერიალისტურ-მეცნიერული გადაწყვეტის მომზადების საქმეში. ცოდნის საგნის პრობლემა, რომელიც დღესაც აქტუალური ფილოსოფიური პრობლემაა, პირველად პლატონის ფილოსოფიაში იქნა გარჩეული დაწვრილებით და ღრმად. ისეთი სიძნელეების ჩვენებით, რომელთა მეცნიერული გადაწყვეტა შემდგომში მატერიალიზმის განვითარებას უწყობდა ხელს. პლატონის იდეალიზმის გაგების გარეშე შეუძლებელია გაგებულ იქნეს ძველი, ახალი და უახლესი ძლიერი იდეალისტური სისტემები, რომელთა დაძლევა აუცილებელი იყო და არის მატერიალიზმისათვის, მისი განვითარების გაგებისათვის. ახალ და უახლეს ფილოსოფიაში პლატონის იდეების აღდგენა აუცილებელსა ხდის მისი კარგი ცოდნის საჭიროებას, რათა დღეს იდეოლოგიური ბრძოლა ნაყოფიერად და წარმატებით ვაწარმოოთ.

1. სოკრატე (470/69—399)

1. სოკრატეს არაფერი დაუწერია, ამიტომაც მის შესახებ მხოლოდ არაპირდაპირი ცნობების საფუძველზე შეიძლება ვიმსჯელოთ: იგი ზეპირი გამონათქვამებით კმაყოფილდებოდა. პირად საუბრებში გამოთქვამდა თავის ფილოსოფიურ შეხედულებებს. მისი მოძღვრება გადმოცემულია იმ საუბრებში, რომლებსაც სოკრატე თავის მეგობრებთან და მოწაფეებთან ატარებდა. იმ მოწაფეთაგან, რომლებიც უშუალო მოწმენი იყვნენ სოკრატეს მოღვაწეობისა, აღსანიშნავია პლატონი და ქსენოფონტე. პლატონი „სოკრატული პერიოდის" დიალოგებში („ლახეტი", „ჰიპიას უმცროსი", „ხარმიდესი", „იონი", „ევტიფრონი", „კრიტონი" და „სოკრატეს აპოლოგია") გადმოგვცემს სოკრატეს მოძღვრებას. მას იგი გამოყვანილი ჰყავს როგორც ღრმა მოაზროვნე, დიდი თეორეტიკოსი და სიბრძნის მაძიებელი. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით (მაგ., შლაიერმახერი), პლატონი გადმოსცემს სოკრატეს მოძღვრებას ერთგვარი შესწორებით, გაღრმავებით. პლატონმა თითქოს გაასწორა სოკრატეს მოძღვრება და ისე წარმოგვიდგინა. მეორე მხრივ, ქსენოფონტეს („ანაბაზისი", „ეკონომიკა") სოკრატე დახასიათებული ჰყავს როგორც პრაქტიკოსი, დინჯი, პატიოსანი, სათნოებით სავსე ადამიანი. მართალია, ქსენოფონტეს შრომები სანდო წყაროს წარმოადგენს სოკრატეს მოძღვრების გასაგებად, მაგრამ, შეიძლება ითქვას, რომ ქსენოფონტე სოკრატეს მოძღვრების სიღრმეს ვერ ჩასწვდა. იგი სოკრატეს ერთმანეთის საწინააღმდეგო დებულებებს აწერს; ეს ან იმას ნიშნავს, რომ ქსენოფონტეს არ ესმოდა სოკრატეს მოძღვრება მთელი თავისი სიღრმით, ანდა ეს წინააღმდეგობრივი დებულებები წარმოადგენდა თვითონ სოკრატეს შეცდომას, რომელსაც პლატონი ასწორებდა. ერთი სიტყვით, მთლიანად არ შეიძლება ვენდოთ არც ქსენოფონტეს და არც პლატონს (რომელიც თითქმის მთელ თავის მოძღვრებას სოკრატეს მიაწერდა). პლატონისა და ქსენოფონტეს დაპირისპირება საშუალებას მოგვცემს ობიექტურობა დავიცვათ სოკრატეს მოძღვრების შინაარსის გადმოცემისას. სოკრატეს ფილოსოფიის შინაარსის გადმოცემისას მთლიანად შეიძლება ვენდოთ არისტოტელეს, რომელიც სოკრატესთან უშუალოდ არ იყო დაკავშირებული და მისი მოძღვრების სიღრმის გაგება თავისუფლად შეეძლო. მეტად საეჭვოა ციცერონისა და დიოგენე ლაერტის ცნობები სოკრატეს შესახებ. ამ ცნობებში ბევრია ფანტასტიკური.

სოკრატე დაბალი წრიდან, სახელდობრ, ხელოსნების წრიდან იყო გამოსული. მამამისი — სოფრონისკე მოქანდაკე იყო, დედა — ფაინარეტე კი—ბებიაქალი (μαῖα—ბებიაქალი, μαιευτική — ბებიობა).

სოკრატე თურმე ამბობდა, რომ იგი როგორც მაშის, ისე დედის ხელობას მისდევდა, რადგან ადამიანებს მოჭანდაკესავით ადამიანურ ფორმას აძლევდა და ბებიაქალივით ცოდნას აბადებინებდა. პლატონი თავის დიალოგში „ლხინი“ („ნადიმი“) გადმოგვცემს, რომ სოკრატე მეტად ცუდი გარეგნობის ადამიანი იყო: ჰქონდა დიდი თავი და პატარა, წვრილი ფეხები, მოკლე და მსხვილი ცხვირი, დიდი და გადმოკარკლული ჭროღა თვალები. სოკრატე ერთი და იმავე წამოსასხამით დადიოდა ზამთარ-ზაფხულ, თითქმის მუდამ ფეხშიშველი. ამ სიღარიბეს ოჯახური უსიამოვნებაც ერთვოდა. მიუხედავად იმისა, რომ სოკრატე დაბალი წრიდან იყო გამოსული, იგი სწორედ არისტოკრატებს იცავდა და ებრძოდა დემოკრატებს. (სოკრატემ უშიშრად და თამამად დალია საწამლავი სხეულის ბორკილებისაგან „სულის განთავისუფლებისა“ და სახელმწიფოს კანონების შესასრულებლად).

2. სოკრატეს ფილოსოფიური მოძღვრება თავისებურ დამოკიდებულებაშია მანამდე არსებულ ფილოსოფიასთან. მიუხედავად იმისა, რომ სოკრატე სოფისტების ლექციებს ისმენდა (უშუალო მასწავლებელი არ ჰყოლია) და სოფისტების წრიდან იყო გამოსული, სასტიკად ებრძოდა მათ. სწორედ სოკრატემ წამოაყენა სოფისტებისგამანადგურებელი დებულება.

სოფისტების მოძღვრება გამოუვალ წინააღმდეგობაში იყო გახლართული. პროტაგორასა და მისი მიმდევრების აზრით, არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება; ჭეშმარიტება არაა ობიექტური, ის მხოლოდ სუბიექტურია. ყოველი წარმოდგენა, ყოველი ჩვენი აზრი ჭეშმარიტია. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში რაიმე ჭეშმარიტი აზრის საწინააღმდეგო აზრიც ჭეშმარიტად უნდა ჩაითვალოს და შეცდომასაც არ უნდა ექნეს ადგილი. ეს უკვე მცდარი აზრის ჭეშმარიტებად მიჩნევაა, ე. ი. ჭეშმარიტისა და მცდარის განურჩევლობის აღიარება. თუ ყველა აზრი ჭეშმარიტია, მაშინ პროტაგორას მოძღვრების ძირითადი დებულების — „ყველაფრის საზომი ადამიანია“ საწინააღმდეგო დებულებაც უნდა იყოს ჭეშმარიტი. ასეთ შემთხვევაში აზრი ეკარგება პროტაგორას დებულების დაცვას. სოფისტები კი გულმოდგინედ იცავდნენ თავის დებულებას, დადიოდნენ ერთი ქალაქიდან მეორეში და კითხულობდნენ ლექციებს, ავრცელებდნენ თავის შეხედულებებს. ე. ი. ცდილობდნენ საკუთარი დებულებები გაეხადათ ყველასათვის სავალდებულოდ, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ საქმიანობას აზრი დაეკარგებოდა.

სოკრატემ შეამჩნია სოფისტების მოძღვრების უაზრობა და უარყო იგი. მან გამოააშკარავა ის ფაქტი, რომ სოფისტების მო-

ძღვრება თვითონ უარყოფდა და აბათილებდა თავის თავს. სოკრატე სოფისტების წინააღძდეგ ამტკიცებდა, რომ თუ არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება, ე. ი. თუ ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ობიექტური ჭეშმარიტება, მაშინ თვითონ ეს ჩვენი დებულება ხომ უნდა მიგვაჩნდეს ყველასათვის სავალდებულოდ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენს მტკიცებასა და ლაპარაკს ჭეშმარიტების შესახებ აზრი დაეკარგებოდა. დებულებას, რომ არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება, აზრი აქვს მხოლოდ მაშინ, თუ ის მიჩნეულია როგორც ყველასათვის სავალდებულო — ზოგადი მნიშვნელობის მქონე დებულება. ეს კი თავისი თავის უარყოფაა.

ამით სოკრატემ გამოააშკარავა სოფისტების მოძღვრების შინაგანი წინააღმდეგობა, მაგრამ ამასთანავე დაასაბუთა, რომ შეუძლებელია ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების, ობიექტური ჭეშმარიტების უარყოფა, რომ ის აუცილებლად არსებობს. ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების უარყოფა თვითონ ასაბუთებს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების აუცილებლობას. ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების უარყოფა ზოგადი ჭეშმარიტების უარყოფაა. თუ ჩვენ ვაღიარებთ, რომ ჭეშმარიტებები მხოლოდ კერძო ხასიათისაა, რომ არ არსებობს ზოგადი ჭეშმარიტება, მაშინ ან თვითონ ეს ჩვენი დებულება არ უნდა გამოვთქვათ (გაჩუმება მხოლოდ ჩვენს უძლურებას გამოააშკარავებს), ანდა მას უნდა მივცეთ ზოგადი მნიშვნელობა. სოკრატემ სწორედ ის დაამტკიცა, რომ შეუძლებელია ზოგადი მნიშვნელობის ჭეშმარიტების უარყოფა. ზოგადი ჭეშმარიტების უარყოფა თვითონ ასაბუთებს ზოგად ჭეშმარიტებას. შეუძლებელია უარვყოთ ზოგადი და ობიექტური ჭეშმარიტება, ე. ი. ასეთი ჭეშმარიტება აუცილებლად უნდა მივიღოთ. ეს უკვე სოფისტიკის სრული განადგურებაა, რელატივიზმის და სუბიექტივიზმის უარყოფა.

თუ ჩვენი შემეცნება, ცოდნა ობიექტური ჭეშმარიტების ბუნებისა უნდა იყოს, მაშინ საკითხავია, თუ რა არის მისი საგანი. სოფისტებამდე ფილოსოფოსები შეისწავლიდნენ არსს, ბუნებას. ფიზიკოსებია აზრით. ჩვენი შემეცნების საგანი არის ბუნება. მაგრამ ვერც ერთმა ფიზიკოსმა ვერ მოგვცა ისეთი მოძღვრება, რომელიც ყველასათვის მისაღები იქნებოდა. პირიქით, შეიქმნა მრავალი სისტემა, რომლებიც ერთმანეთს გამორიცხავდნენ. თალესი ერთს ამტკიცებდა, ანაქსიმენი—მეორეს, ჰერაკლიტე—მესამეს, ემპედოკლე კიდევ—სხვას და ასე შემდეგ. რადგან ვერ მოხერხდა ბუნების შესახებ ერთი ჭეშმარიტი შეხედულების შემუშავება, ამიტომ ასეთი რამ შეუძლებ-

ლად უნდა იქნეს მიჩნეული, ფიქრობდნენ სოფისტები. სოფისტების ამ აზრს სოკრატე ნაწილობრივ ეთანხმებოდა. სოკრატეც ფიქრობდა, რომ ბუნების შესახებ ერთი ჭეშმარიტი ცოდნის შექმნა შესაძლებელი რომ ყოფილიყო, მაშინ ასეთი რამ აქამდე მოხერხდებოდა. ნიჭიერი ფიზიკოსები ამას შეძლებდნენ. მაგრამ, რადგან მათ ეს ვერ შეძლეს, უნდა ითქვას, რომ ბუნების შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნის შემუშავება შეუძლებელია. ბუნება არ არის ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი; ფიზიკა არ არის ჭეშმარიტი ცოდნა. ასე უარყო სოკრატემ ფიზიკის მეცნიერება.

მაგრამ სოკრატე სოფისტებს ვერ დაეთანხმებოდა იმაში, თითქოს ყველა ფიზიკური შეხედულება ჭეშმარიტი ყოფილიყოს. სოკრატე, როგორც ითქვა, უარყოფდა სოფისტების შეხედულებას, რომელიც გამომდინარეობდა კრატილის თვალსაზრისიდან, რომ ყველაფერი აბსოლუტურად იცვლება, ასევე იცვლება ჩვენი წარმოდგენებიც. აზრებიც, რომლებიც თავისთავად ყველა ჭეშმარიტია. სოფისტებმა ყურადღება ბუნებიდან ადამიანზე გადმოიტანეს, მაგრამ ის ადამიანი ბუნებრივ მოვლენად წარმოგვიდგინეს და საერთო ცვალებადობას დაექვემდებარეს. აქ უკვე აღარ იყო განსხვავება სოფისტებსა და ზოგიერთ ფიზიკოსს შორის. ამიტომ სოკრატემ უარყო როგორც ფიზიკოსების, ისე სოფისტების შეხედულებები და სრულიად სხვა გზა აირჩია.

როდესაც სოფისტები ყველასთვის სავალდებულო, ზოგად ჭეშმარიტებას უარყოფდნენ, მაშინ ყურადღებას არ აქცევდნენ საკუთარ დებულებას, საკუთარ თავს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მათი დებულებაც დაკარგავდა ზოგადობის მნიშვნელობას და მათ მტკიცებას აზრი არ ექნებოდა. სოფისტები ყველაფერზე ლაპარაკობდნენ, ყველა წარმოდგენას, აზრს, შეხედულებას არჩევდნენ, მაგრამ საკუთარი დებულება, საკუთარი თავი ყურადღების გარეშე რჩებოდათ. სოკრატე, როგორც ვნახეთ, სწორედ ამ გარემოებას აქცევდა ყურადღებას, ამტკიცებდა რა, რომ ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტების უარმყოფელი დებულება თვითონ მოითხოვს ზოგად ჭეშმარიტებას. ერთი სიტყვით, სოკრატემ წამოაყენა აზრი თვითშემეცნების შესახებ. უპირველესი საგანი ჩვენი ცოდნისა უნდა იყოს თვითონ ცოდნა და არა ქვები და ხეები, არც სუბიექტური წარმოდგენები. უნდა დადგინდეს ცოდნა ცოდნის შესახებ. ერთგვარი რეფლექსურობა, ცოდნის ცნება და გამოყენებულ იქნეს იგი ზნეობის სფეროში. ცოდნის საფუძველზე ეთიკის პრობლემის გადაწყვეტა — აი სოკრატეს მიზანი. განვიხილოთ ცოდნის ცნება, მისი მიღების მეთოდი და ეთი-

კის პრობლემა სოკრატეს ფილოსოფიაში (დავემყარებით პლატონსა და არისტოტელეს).

3. ცოდნის ცნება. სოკრატეს ფილოსოფიის ამოსავალ დებულებას წარმოადგენდა ეთიკური დებულება, რომელიც დელფოს ორაკულის ფრონტონს დევიზად ეწერა: „იცან თავი შენი“ (γνῶθι σεαυτόν). ეს დებულება, უპირველეს ყოვლისა, თვითშემეცნებას („შეიმეცნე თავი შენი“) აღნიშნავდა და მოითხოვდა. თვითშემეცნება, — ეს არის ცოდნა ცოდნის შესახებ. მცოდნეს ბერძნები ბრძენს ეძახდნენ. რა არის სიბრძნე, ცოდნა? აი სოკრატეს საკითხი.

სოკრატეს აზრით, ერთიმეორისაგან უნდა განვასხვაოთ რაიმეს ცოდნა და ცოდნა საერთოდ. რაიმე საქმეში ბრძენი არ ნიშნავს თვითონ სიბრძნის მცოდნეს, თუმცა ნამდვილი ბრძენი სიბრძნის, ცოდნის ცნების მქონე უნდა იყოს; მას უნდა ესმოდეს ის, თუ რა არის თვითონ სიბრძნე, თვითონ ცოდნა, რომ შემდეგ შეგნებული ჰქონდეს ცოდნა რაიმეს შესახებ. რაიმეს ცოდნა წინასწარ გულისხმობს ცოდნას საერთოდ, ცოდნის ცნებას; ამ უკანასკნელის საფუძველზეა შესაძლებელი რაიმეს ცოდნა. თალესი, ჰერაკლიტე, ანაქსაგორა და სხვ. იყვნენ ბრძენები, მცოდნეები, მაგრამ, სოკრატეს აზრით, ამ ბრძენთაგან არავინ იცოდა, თუ რა არის თვითონ სიბრძნე. ამიტომ ისინი მოჩვენებითი ბრძენები იყვნენ. სოკრატეს წინ არსებულ მრავალნაირ ფილოსოფიურ სისტემათაგან არც ერთი არ იყო ყველასათვის სავალდებულო მნიშვნელობისა, ე. ი. არც ერთი არ იყო საერთოდ სიბრძნის გამომხატველი; ეს სისტემები რაიმეს ცოდნას წარმოადგენდნენ და არა ცოდნას საერთოდ; მათში არ იყო შემუშავებული ცოდნა ცოდნის შესახებ, ცოდნის ცნება. ამ სისტემების შემქმნელთაგან არც ერთს არ ჰქონდა ცოდნის ცნება, მათ არც ის იცოდნენ, თუ რა არის ცნება. ძლიერმა პოლიტიკოსებმა თავისი საქმის კეთება იცოდნენ, მაგრამ არ იცოდნენ ის, თუ რა არის პოლიტიკა; არც პოეზიის მიმდევრებმა იცოდნენ, თუ რას წარმოადგენს პოეზია. დურგლები, მჭედლები თავის საქმეს კარგად აკეთებდნენ, მაგრამ დურგლებმა არ იცოდნენ, თუ რა არის დურგლობა, მჭედლებმა კი — მჭედლობა და ა. შ. სოკრატე დარწმუნდა, რომ არც ერთმა ბრძენმა არ იცოდა, თუ რა იყო მისი სიბრძნე. ვისაც თავი ბრძენად მოჰქონდა, ის ნამდვილად არ იყო ბრძენი, რადგან არ იცოდა სიბრძნე. მაგრამ ასეთი ბრძენებისაგან არც სოკრატე გამოირჩეოდა, რადგან, მისი სიტყვით, არც მან იცოდა არაფერი. მიუხედავად ამისა, სოკრატე მაინც განსხვავდებოდა სხვა ბრძენებისაგან, რადგან მან იცოდა, რომ არაფერი არ იცოდა. სხვა ბრძენებმა

კი ესეც არ იცოდნენ. სოკრატე თურმე ამბობდა: „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი"[1].

იმის შეგნება, რომ არაფერი არ ვიცით, არის არცოდნიდან ცოდნამდე ამაღლების საშუალება. ის არის საშუალება არცოდნის დაძლევისა და ცოდნის დაწყებისა. ცოდნა იმისა, რომ არაფერი არ ვიცი, არ არის არც არცოდნა და არც სრული სიბრძნე, იგი შუალედური მდგომარეობაა. ასეთ მდგომარეობაში მყოფი არც სრული უვიცია და არც სრული ბრძენი: ის არის სიბრძნის მხოლოდ მოყვარული. არცოდნის დამძლევი და ცოდნის არმქონე არის ცოდნისაკენ მიმსწრაფი, ცოდნის მოყვარული. ასეთი იყო სოკრატე; ის იყო ფილოსოფოსი. *σοφία* სიბრძნეს ნიშნავს, *φιλία*—სიყვარულს; ფილოსოფია არის სიბრძნის სიყვარული. სოკრატე ფიქრობდა, რომ ის არ არის ბრძენი, მაგრამ არის სიბრძნისმოყვარე; მან არაფერი არ იცის, მაგრამ უნდა, რომ იცოდეს.

სოფისტები, როგორც აღინიშნა, თვითონ მივიდნენ ყველაფრის უარყოფამდე[2] (გორგია). სოკრატემ ასეთი უარყოფა ისეთი დადებითის მისაღებად გამოიყენა, რომელსაც აბსოლუტური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ე. ი. რომლის უარყოფა შეუძლებელი იქნებოდა. უარყოფით დადებითის მიღების ცდა დიალექტიკის მომენტად უნდა ჩაითვალოს სოკრატეს ფილოსოფიაში. შეუძლებელია აზროვნებადე, გამოთქვამდე დებულებას (დებულებებს), ე. ი. გქონდეს გარკვეული ცოდნა და ამავე დროს აზროვნებასა და ცოდნას უარყოფდე, რადგან ეს უარყოფა თვითონ არის აზრი. არსებული ცოდნის უარყოფა არ ნიშნავს საერთოდ ცოდნის შესაძლებლობის უარყოფას. აზროვნების საშუალებით აზროვნების უარყოფა შეუძლებელია, მაგრამ ასეთი უარყოფა თვითონ არის აზროვნება და იმის საშუალება, რომ აზროვნებამ ისეთი რამ მიიღოს, რომლის უარყოფა შეუძლებელი იქნება. იმის ცოდნა, რომ არაფერი არ ვიცი, არცოდნაზე მაღლა დგომას მოასწავებს, ეს არის ნამდვილი ცოდნის დასაწყისი, ფიქრობდა, ალბათ, სოკრატე. სწორედ ასეთი ნამდვილი ცოდნა, „ჭეშმარიტი ცოდ-

---

[1] პლატონი, აპოლოგია, 21a. არ უნდა იყოს სწორი შეხედულება (იხ. ს. დანელია, სოკრატის ფილოსოფია, 1936, გვ. 35), რომ თითქოს შეუძლებელია სოკრატეს ჰქონოდეს დებულება—„მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი", რადგან ეს დებულება თავის თავს აბათილებსო: თუ მან რაიმე იცის, მაშინ არ შეიძლება თქვას, რომ არაფერი არ იცის, და თუ არაფერი არ იცის, მაშინ ვერ იტყვის, რომ რაიმე იცის. მართალია, აღნიშნულ დებულებაში არსებობს წინააღმდეგობა, მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ აქ ადგილი აქვს არა მხოლოდ წინააღმდეგობას, არამედ მის დაძლევასაც. არაფრის არცოდნის შეგნება უკვე არცოდნის დაძლევაა. ამიტომ აღნიშნულ წინააღმდეგობას აზრი მიჰყავს მის დაძლევამდე. აქ ადგილი აქვს დიალექტიკის მომენტს.

[2] წმინდა რელატივიზმის ბედი ყოველთვის ასეთია.

ნა" — „ეპისტემე" — არის საძიებელი სოკრატესათვის. ამიტომ სოკრატე სვამდა კითხვას: რა არის ცოდნა?

ამ კითხვის პასუხი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი, სახელდობრ, ის, თუ რას წარმოადგენს ცოდნის ცნება, ე. ი. რა არის ცოდნა საერთოდ. თუ საერთოდ ცოდნა, ზოგადად აღებული ცოდნა, ე. ი. ცოდნის ცნება იქნება გარკვეული, მაშინ და მხოლოდ მაშინ იქნება გაცემული პასუხი კითხვაზე, თუ რა არის ცოდნა. რაიმეს წარმოდგენა, რომელსაც სრულიად კერძო და არა ზოგადი ხასიათი აქვს, არ არის ნამდვილი ცოდნა; მხოლოდ ცნება იქნება ნამდვილი ცოდნა; უკეთ: ნამდვილ ცოდნას ცნებაში აქვს ადგილი; ასევე ითქმის ცოდნის შესახებაც. რაიმეს ცოდნა, კერძო ხასიათის ცოდნა არ გამოდგება პასუხად კითხვაზე, თუ რა არის ცოდნა. ცოდნა მხოლოდ ზოგადის ცოდნა უნდა იყოს და არა კერძოს ცოდნა. მხოლოდ კერძოს ცოდნის მაღიარებელი სოფისტები თვითონ მივიდნენ ყველაფრის უარყოფამდე. გამოსავალი, სოკრატეს აზრით, იმაშია, რომ ცოდნა ზოგადის ცოდნად გავიგოთ.

საერთოდ, სრული ჭეშმარიტი ცოდნა შეიძლება იყოს მხოლოდ ყველაფრის მომცველი, უნაკლო, დასრულებული ცოდნა. ის არ შეიძლება იყოს ნაწილობრივი ან რელატიური ცოდნა, მით უმეტეს, ისეთი, როგორსაც პროტაგორა აღიარებდა. სოკრატესათვის ნამდვილი ცოდნა მხოლოდ აბსოლუტურია. მაგრამ ასეთი ცოდნა, ფიქრობდა სოკრატე, არ შეიძლება ადამიანს ჰქონდეს; იგი შეიძლება მხოლოდ ღმერთის კუთვნილება იყოს. ამიტომაც ადამიანი არც უვიცია, ე. ი., ცოდნის თვალსაზრისით, ის არ არის არარაობა და არც სრული ჭეშმარიტი ცოდნის მჭონეა. იგი ფილოსოფოსია. არც უვიცს აქვს სიყვარული და მისწრაფება ცოდნისადმი, რადგან მან არაფერი იცის. და არც ყოვლისმცოდნეს, რადგან მან ყველაფერი იცის და ამიტომ მოხსნილია მისწრაფება. ფილოსოფია ნამდვილსა და მოჩვენებით ცოდნას შორისაა. ფილოსოფოსის მიზანია დაძლიოს თავისი ნაწილობრიობა და მოძებნოს სრული, აბსოლუტური. ფილოსოფიის მიზანი სხვა არაფერია, თუ არა კერძოობითობის დაძლევა და ზოგადობამდე ამაღლება.

ეს იმას ნიშნავს, ფიქრობდა სოკრატე, რომ შემეცნება უნდა იყოს წარმოდგენათა კერძოობითობის დაძლევა და ცნებამდე მისვლა. სოკრატეს აზრით, მისი წინამორბედი ფილოსოფოსები უმთავრესად წარმოდგენების ნიადაგზე იდგნენ და სწორედ ამიტომ შეიქმნა განსხვავებული თვალსაზრისები. არც ერთ ფილოსოფოსს არ გაურკვევია ცნების ბუნება, არ განუსხვავებია ის წარმოდგენისაგან. სოკრა-

ტეს დამსახურება ისაა, რომ მან მოგვცა ცნების შესახებ გარკვეული (თუმცა იდეალისტური) თეორია.

4. რით განსხვავდება ცნება წარმოდგენისაგან და რა გზით, რა მეთოდით შეიძლება დაძლეულ იქნეს წარმოდგენის კერძოობითობა და როგორ შეიძლება მივიდეთ ცნებამდე? აი კითხვები, რომლებსაც სოკრატემ პასუხი უნდა გასცეს, რათა საბოლოოდ გაირკვეს როგორც ცოდნის ცნება, ისე შემეცნების ნამდვილი მეთოდი.

წარმოდგენა კერძო ხასიათისაა; იგი აღდგენილი შეგრძნება და აღქმაა, რომლებიც ჩვენი გრძნობის ორგანოებზე რომელიმე კერძო საგნის უშუალო ზემოქმედებით მიიღებიან. წარმოდგენა კერძო ხასიათისაა იმიტომაც, რომ ის ჩვენი გარკვეული სულიერი მდგომარეობაა, რომელიც მუდამ იცვლება, იგი შეიძლება ყოველთვის სხვადასხვა იყოს. სოფისტები (პროტაგორა და მისი მიმდევრები) სწორედ წარმოდგენის საფუძველზე ცდილობდნენ ჭეშმარიტების პრობლემის გადაწყვეტას. ერთსა და იმავე საგანზე სხვადასხვა ადამიანს სხვადასხვა წარმოდგენა აქვს, კიდევ მეტი, ერთსა და იმავე ადამიანს წარმოდგენა რაიმე საგანზე ერთი დღის განმავლობაშიც შეიძლება რამდენჯერმე შეეცვალოს. წარმოდგენა კერძო და ცვალებადია, ამიტომ, ფიქრობდნენ სოფისტები, მცდარად არც ერთი წარმოდგენა არ შეიძლება იქნეს ჩათვლილი, ყველა წარმოდგენა ჭეშმარიტია. საკითხის ასე გადაწყვეტა რომ ყალბია, სოკრატემ სრულიად გარკვეულად შენიშნა, როგორც ეს ზემოთ იყო აღნიშნული. ამიტომ სოკრატე ფიქრობდა, რომ წარმოდგენებზე ჭეშმარიტი ცოდნის დამყარება შეუძლებელია. წარმოდგენაში იგულისხმება საგნის ნებისმიერი ნიშნები; წარმოდგენა არ არჩევს საგნის არსებითსა და არაარსებით ნიშნებს. ამიტომ წარმოდგენაზე დამყარებული ცოდნა შეიძლება სრულიად შემთხვევით ნიშნებზე იქნეს აგებული და ის ვერ იქნება საგნის არსების ცოდნა, მის შესახებ ნამდვილი, ჭეშმარიტი ცოდნა. საგნის არსება კი უცვლელია, ფიქრობდა სოკრატე.

წარმოდგენისგან არსებითად განსხვავდება ცნება. წარმოდგენა, მაგ., ადამიანისა, ეს არის აზრი რომელიმე (ან რამდენიმე) ადამიანის შესახებ, ცნება ადამიანისა კი არის აზრი ადამიანის არსების შესახებ საერთოდ. უსასრულოდ მრავალი ადამიანის შესახებ ჩვენ გვაქვს ერთი ცნება, მაშინ როცა ერთი რომელიმე ადამიანის შესახებ შეიძლება ჰრავალი წარმოდგენა არსებობდეს. ცნებისათვის საგნის არაარსებითი ნიშნები სრულიად ზედმეტია, მაშინ როცა წარმოდგენისათვის ასეთი ნიშნები სრულიად საკმარისია. იმის შესახებ, რომ რომელიმე ადამიანი კეთილია, შეიძლება სხვადასხვა წარმოდგენა არსებობ-

დეს. სიკეთის წარმოდგენაც შეიძლება მრავალი იყოს, მაგრამ სიკეთის ცნება კი მხოლოდ ერთია, ფიქრობდა სოკრატე.

თუ საგნის არსება უცვლელია და ერთია მრავლისათვის, მაშინ ცნებაც უცვლელი, ერთი და მარადიულად გარკვეული რამ უნდა იყოს; ის უნდა იყოს ზოგადი და არავითარ შემთხვევაში კერძო, როგორიც წარმოდგენაა. ზოგადობა და უცვლელობა ცნების აუცილებელი ნიშანი უნდა იყოს. ჭეშმარიტი შემეცნების მიზნად სოკრატეს სწორედ ცნება (καθόλου) მიაჩნდა[1]. სოკრატეს აზრით, ჭეშმარიტება მხოლოდ ზოგადი და აბსოლუტურია და არა კერძო და რელატიური, როგორც ეს სოფისტებს წარმოედგინათ.

საგნის არსების ზოგადის შესახებ აზრი — ცნება საგნის ნამდვილ გაგებას, ჭეშმარიტ ცოდნას გვაძლევს. ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს სოკრატე უარყოფდეს კერძოს შემეცნებას, კერძოს შესახებ ცოდნას; არა, მისი აზრით, კერძოს გაგება მხოლოდ ზოგადის საშუალებით და მის საფუძველზეა შესაძლებელი. იმის გაგება, რომ, მაგ., ფედონი კეთილია, მხოლოდ მაშინ შეიძლება, თუ გვაქვს ცნება სიკეთის შესახებ; თუ არ ვიცით საერთოდ კეთილი, სიკეთე, მაშინ არც ფედონის კეთილობა გვეცოდინება. ამა თუ იმ ქცევის სამართლიანობა მაშინ შეიძლება ვიცოდეთ, თუ ვიცით, რა არის სამართლიანობა. რომელიმე ადამიანის სიმამაცის შესახებ ნამდვილი ცოდნა მაშინ გვექნება, თუ სიმამაცის ცნება გვაქვს და ა. შ. ზოგადის საშუალებით კერძოს მოაზრება იძლევა ცოდნას. ზოგადი კერძოს შემეცნების აუცილებელი პირობაა. ჭეშმარიტი შემეცნება ზოგადის საფუძველზე და ზოგადის გაგებით სრულდება. მხოლოდ ასეთი ცოდნაა შეგნებული და ჭეშმარიტი. შემეცნება ზოგადის გარეშე მხოლოდ მოჩვენებითი ცოდნა, მხოლოდ შეხედულება შეიძლება იყოს.

თუ შემეცნების მიზანი არის ცნება, მაშინ დიდი მნიშვნელობა ექნება იმ გზის, მეთოდის მონახვას, რომლის საშუალებითაც ამ მიზანს მივაღწევთ. სოკრატეს ფილოსოფიაში მთავარია სწორედ ამ მეთოდის მოცემა. სოკრატეს არ შეუქმნია ფილოსოფიური სისტემა, მან მოგვცა ფილოსოფოსობის მეთოდი, გარკვეული ლოგიკური გზა, რომლითაც შემეცნება ცნებამდე მიდის (მას არც ლოგიკური მეთოდის თეორია მოუცია. ასეთი თეორია პირველად არისტოტელემ შექმნა).

როგორია სოკრატეს მეთოდი? ამ მეთოდს სახელად დიალექტიკური მეთოდი ჰქვია. სოკრატემ (და შემდეგ უფრო სრულად პლატონმა) მოგვცა დიალექტიკის თავისებური გაგება. სიტყვა „დიალექ-

---

[1] არისტოტელე. მეტაფიზიკა. XII, 4.

ტიკა“ წარმოშობილია სიტყვიდან „დიალოგოს“ (საუბარი, დიალოგი). დიალექტიკა დავის, კამათის ხელოვნებას ნიშნავდა. დავა, კამათი, აზრთა წინააღმდეგობა სოკრატეს ჭეშმარიტების აღმოჩენის ერთადერთ საშუალებად მიაჩნდა. აზრთა დაპირისპირება არის საშუალება, რომლითაც ეს წინააღმდეგობა დაიძლევა და ჭეშმარიტებას, უდავო დებულებას მივიღებთ, ფიქრობდა სოკრატე (და პლატონი). დიალექტიკისათვის არსებითია წინააღმდეგობა და მისი დაძლევა: იგი არის საშუალება, მიზანი კი ჭეშმარიტება, ცნების დადგენა, ჭეშმარიტი ცოდნის მიღება. ჭეშმარიტ ცოდნამდე მისვლაა.

სოკრატეს დიალექტიკურ მეთოდს რამდენიმე მომენტი აქვს. ერთი მომენტი კერძოდან ზოგადზე გადასვლის—„ეპაგოგეს“. ინდუქციის მომენტია. ეს არის კერძოს დაძლევა და ზოგადამდე ასვლა, წარმოდგენიდან ცნებამდე ასვლა; კერძოს დაძლევა, მისი გადალახვა, ამავე დროს. მისი შეგნებაც არის. სოკრატეს ეპაგოგიური მეთოდი კერძო წარმოდგენებიდან გამოდის და ზოგად ცნებამდე ადის; იგი არ არის მეცნიერული ინდუქციის მეთოდი, რომელიც ახალ დროში ბეკონმა აღმოაჩინა. იგი ცდასა და ექსპერიმენტებს სრულიადაც არ გულისხმობს. ჩვენ, ადამიანებს, კერძო წარმოდგენები გვაქვს, ისინი სუბიექტურნი, არაჭეშმარიტნი არიან. ამიტომ დაძლეულ უნდა იქნენ, რათა ცნებამდე, ზოგადამდე, ჭეშმარიტებამდე მივიდეთ. კეთილი კაცია თუ არა კალისტრატე? ამ კითხვაზე დადებით პასუხს გაგვცემს კალისტრატეს მეგობარი, უარყოფითს — მისი მტერი. ორივეს მხოლოდ სუბიექტური წარმოდგენები აქვს კალისტრატეზე. იმის გასაგებად, თუ ობიექტურად, ნამდვილად როგორი კაცია კალისტრატე, საჭიროა ვიცოდეთ, თუ რა არის სიკეთე. რა არის სიკეთე? როგორ კაცს ჰქვია კეთილი კაცი? თუ იმას ვიტყვით, რომ კეთილი კაცი არის ისეთი, რომელიც, მაგ., კაცს არ კლავს, მაშინ ეს აზრიც კერძო ხასიათისა იქნება, რადგან შეიძლება კაცი არ იყოს მკვლელი, მაგრამ იგი მაინც არ იყოს კეთილი. მეორე მხრივ, მკვლელი ყოველთვის შეიძლება არ იყოს ბოროტი, თუ ეს მკვლელი სწორედ ბოროტი კაცის მკვლელია და კეთილისა და სიკეთის დამცველი (სამშობლოს დამცველი, სამშობლოს მტრის მკვლელი და სხვ.). ერთი სიტყვით, საჭიროა კერძო აზრების დაძლევა, სხვადასხვა ნიშნებით დახასიათება, რათა გავიდეთ სუბიექტური და კერძო წარმოდგენებიდან და განვსაზღვროთ ცნება, ზოგადი, ობიექტური აზრი სიკეთისა თუ სხვ. შესახებ.

სოკრატეს ინდუქცია ფაქტების კვლევასა თუ ფაქტების აღმოჩე-

---

[1] არისტოტელე, მეტაფიზიკა, I. c.

ნაში კი არ მდგომარეობდა, არამედ მხოლოდ წარმოდგენათა საფუძვლის — ზოგადის მონახვაში, რაც შეუგნებლის შეგნებას ნიშნავდა. ეს უკანასკნელი მომენტი არცოდნიდან ცოდნამდე ამაღლებაში მდგომარეობს და ცნობილია „სოკრატეს ირონიის"[1] სახელწოდებით. „არამცოდნე" სოკრატე თავისი შეკითხვებით, კამათით „მცოდნეში", „ბრძენში" უვიცობას აღმოაჩენდა, რაც თვითონ ამ „მცოდნისა" და სხვა მაყურებლის ღიმილს იწვევდა. ეს ირონია სრულიადაც არ ნიშნავდა დაცინვას; იგი არცოდნიდან ცოდნამდე ამაღლებას მოასწავებდა. სოკრატეს ირონია ერთი აუცილებელი მომენტია მისი დიალექტიკური მეთოდისა. სოკრატეს ირონია უსრულობიდან სისრულის მიღებას ნიშნავს. როცა ვინმეს მცოდნედ მოაქვს თავი და ამავე დროს აღმოჩნდება, რომ ის არ არის მცოდნე, და ეს მოხდება იმის შეგნებით, რაც მან არ იცოდა, აი სწორედ მაშინ გვაქვს ისეთი მდგომარეობა, რომელიც ღიმილს გამოიწვევს, რადგან სისრულის მიღებას ავლენს. სოკრატეს ირონიას მარტო აღმზრდელობითი მნიშვნელობა კი არ ჰქონდა, არამედ ის იყო აუცილებელი მომენტი შემეცნების მეთოდისა, კერძოდან ზოგადზე ასვლისა.

მთავარი სოკრატეს დიალექტიკურ მეთოდში „მაიევტიკის" მომენტია[2]. შეიძლება ითქვას, და ასეც ამბობდა თვითონ სოკრატე, რომ სოკრატეს ხელობა მაიევტიკა — ბებიაქალის ხელობაა. საქმე ისაა, რომ, სოკრატეს აზრით, შემეცნება, ცნების მიწვდომა დიალექტიკური პროცესია, ეს არის არა მასწავლებლის მიერ მოსწავლისადმი ცოდნის გადაცემის პროცესი, არამედ ცოდნის მიღების — ცოდნის დაბადების პროცესი. კამათში მასწავლებელი მოწაფეცაა და მოწაფე — მასწავლებელიც. აქ ადგილი აქვს აზრთა გაცვლა-გამოცვლას. სახელდობრ, ისეთს, როცა ეს აზრები ერთიმეორეს ეწინააღმდეგებიან იმისათვის, რათა დაძლეულ იქნეს წინააღმდეგობა და მიღწეულ იქნეს უდავო ჭეშმარიტება.

სოკრატე, ალბათ, ითვალისწინებდა ცნების მიღების ერთ სიძნელეს, რომელიც შემდეგ ლოგიკის ისტორიამ გარკვევით აღმოაჩინა. ეს სიძნელე შემდეგში მდგომარეობს: როცა ცდილობენ მიიღონ, მაგ., ადამიანის ცნება კერძო, ერთეულ ადამიანებში არსებითი ნიშნების აღმოჩენით, მაშინ ამ ნიშნებს სწორედ ადამიანებში ეძებენ და არა ცხოველებსა თუ სხვა საგნებში; ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ ძიების დროს ადამიანები უკვე გამოყოფილი არიან სხვა საგნებისგან, ე. ი. უკვე ვიცით ადამიანი — უკვე გვაქვს ადამიანის ცნება, არ ვუ-

---

[1] პ ლ ა ტ ო ნ ი, სახელმწიფო, 1 337 a.

[2] პ ლ ა ტ ო ნ ი. თეეტეტი, 150 c.

რევთ ადამიანებს სხვა საგნებში, ამიტომ ადამიანის ცნების მიღება დაგვიანებულია და ზედმეტი. ასეთი სიძნელის ერთი შესაძლებელი (თუმცა მცდარი) დაძლევა ის იქნებოდა, თუ მივიღებდით: ცნება კი არ იქმნება ჩვენს მიერ, არამედ იგი მზამზარეულად არის მოცემული ჩვენს სულში და საჭიროა მისი დაბადება, მისი შეგნება, მისი ნათელყოფა. სოკრატეს მაიევტიკა არის სწორედ ცნების დაბადების ხელოვნება. სოკრატეს აზრით, ცნებები ჩვენს სულშია, საჭიროა ვშვათ ისინი, მათი შექმნა არ შეიძლება. ცნების შექმნის ცდის დროს უკვე ვიყენებთ ცნებას, რომელიც მზამზარეულად არსებობს ჩვენს სულში (ეს აზრი ფართოდ იქნება წარმოდგენილი პლატონთან).

ცოდნა კი არ იქმნება ჩვენს მიერ, არამედ იბადება. შემეცნება ცოდნის დაბადებაა, ფიქრობდა სოკრატე. მასწავლებელი მხოლოდ გამღვიძებელია, რომელიც აფხიზლებს მოწაფის მიძინებულ სულს და ამით ხელს უწყობს ცოდნის დაბადებას.

სოკრატეს აზრი, რომ ცოდნა, ცნებები ჩვენს სულშია მზამზარეულად, რომ ხდება ცოდნის არა შეძენა, არამედ მისი დაბადება, საფუძვლად დაედო პლატონის იდეალიზმს. სოკრატეს მოძღვრება პლატონის მისტიკური, ობიექტური იდეალიზმის ამოსავალი პუნქტია, პლატონი კი საბერძნეთის მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგი იყო.

დიალექტიკურ მეთოდს სოკრატესთან ახასიათებს კიდევ ერთი მომენტი, რომელიც ჩვენს მიერ უკვე იყო აღნიშნული. მაგრამ — არა გამოკვეთილად. ეს მომენტი ზოგადის კერძოსადმი მიყენებაში მდგომარეობს. აი სწორედ ამ მომენტის განვითარებამ მოამზადა არისტოტელეს დედუქციის თეორია. ზოგადის კერძოსადმი მიყენება-გამოყენება სოკრატესთან დედუქციის მომენტია დიალექტიკურ მეთოდში. როგორც ითქვა, ზოგადის, როგორც საგნის არსების, ცოდნა — ცნების წვდომა კერძოს გაგებაცაა, რადგან კერძო ზოგადისადმი დაქვემდებარებით გაიგება. რომელიმე ადამიანის სიკეთე, სიმამაცე, სამართლიანობა მხოლოდ მაშინ არის გასაგები, თუ ვიცით თვითონ სიკეთე. სიმამაცე. სამართლიანობა საერთოდ. ამ ცნებების კერძოსადმი მიყენება შეგვაგნებინებს მას. ჰეშმარიტ ცოდნას მოგვცემს მის შესახებ. ამდენად, დიალექტიკური მეთოდი არის ზოგადის საშუალებით კერძოს შუალობითი შემეცნება. კერძოს ჰეშმარიტი შემეცნება ზოგადის კერძოსადმი მიყენებით, ცნების გამოყენებით ხორციელდება[1].

---

[1] მცდარია ბ. რასელის აზრი, თითქოს სოკრატეს დიალექტიკური მეთოდი მხოლოდ სიტყვის ხმარებას ეხებოდეს, რადგან ის არ არის ფაქტების აღმოჩენის

დიალექტიკური მეთოდი წინააღმდეგობის საშუალებით მიდის ცნების. ჭეშმარიტი ცოდნის დაბადებამდე. წინააღმდეგობრივი აზრები მცდარი აზრებია. ცოდნის ძიება ხდება არცოდნის გამოაშკარავებითა და უფრო მაღალ საფეხურზე ასვლის გზით. არცოდნის გაგება უფრო მაღალ საფეხურზე ასვლას მოასწავებს. ამიტომ ჭეშმარიტი ცოდნა არის თვითშეგნება, თვითშემეცნება, რომელიც ხორციელდება დიალექტიკური გზით, რომელიც იხსნება არადიალექტიკური ჭეშმარიტი ცოდნით.

ადამიანი ნაკლოვანი არსებაა, მისი ცოდნაც ნაკლოვანია. იგი ესწრაფვის ამ სრულ ცოდნას, საკუთარი ნაკლოვანების დაძლევას. ადამიანს აქვს ჭეშმარიტი ცოდნის სიყვარული. ამ სიყვარულის გარეშე ის ვერ შეძლებდა ჭეშმარიტების მიღწევას. დიალექტიკის განხორციელების, ჭეშმარიტების მიღწევის გარკვეულ ფსიქოლოგიურ საფუძველს სიყვარული—ἔρως [1] წარმოადგენს. უვიცობასა და სრულ ცოდნას შუა მყოფი ადამიანი, რომელსაც ეროსი ამოძრავებს, დიალექტიკის გზით აღწევს ჭეშმარიტებას.

5. ცოდნა, სოკრატეს თვალსაზრისით, არ არის თვითმიზანი. ცოდნა ადამიანის პრაქტიკულ ინტერესებს ემსახურება. ეს პრაქტიკულობა იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანი სათნო გახდეს. ჭეშმარიტი ცოდნა ზნეობას ემსახურება. მიზანი ზნეობაა. განვიხილოთ მოკლედ სოკრატეს ეთიკური მოძღვრება, ამ მოძღვრების ძირითადი დებულებები.

ადამიანის ქცევა სხვა ადამიანებთან დამოკიდებულებისას შეიძლება კარგიც იყოს და ცუდიც, კეთილიც და ბოროტიც. ადამიანის მანკიერებას უპირისპირდება მისი დადებითი თვისებები — სათნოება. თუ ადამიანი ბოროტად მოქმედებს, მაშინ იგი, სოკრატეს აზრით, უგნურად მოქმედებს, — უგნურება ბოროტებაში ვლინდება. ყველა ბოროტი ქცევა წარმოიშობა აზრის, გონების, ცოდნის ნაკლოვანებისაგან[*]. თუ ადამიანმა იცის, მაშინ ის ცუდს არ ჩაიდენს და ყოველთვის კეთილად იმოქმედებს. როცა ადამიანს შეგნებული აქვს, რა საშინელებაა კაცის კვლა, იგი მკვლელი არ გახდება. ყოველი ბოროტების საფუძველს უვიცობა წარმოადგენს. იგივე უნდა ითქვას სათ-

---

მეთოდი. პოზიტივისტი რასელისათვის ცნების ზოგადობა გაიგივებულია სიტყვასთან, რაც დაუშვებელია არა მარტო ფილოსოფიის, არამედ ყოველგვარი მეცნიერების თვალსაზრისით. იხ. **Б. Рассел, История западной философии, стр. 112.**

[1] პლატონი, ნადიმი, 216 a.

[*] ქსენოფონტე. მემორაბილიები, III, 9.

ბოების შესახებაც. სათნოება არის ცოდნა. სათნოების საფუძველი ცოდნაა, უკეთ, ისინი ერთიმეორეს უდრიან. შეგნებული მოქმედება და სათნოება ერთი და იგივეა. სიმამაცე სათნოებაა, მაგრამ იგი არ არის ადამიანის ფიზიკური თვისება. სიმამაცე რომ ფიზიკური თვისება იყოს, მაშინ ლომი, ჯიქი თუ სხვა რომელიმე უშიშარი მხეცი მამაცად უნდა ჩაითვალოს. სიმამაცე ზნეობრივი თვისებაა, ის შეგნებაში მდგომარეობს. სავშობლოს დამცველი მებრძოლი მამაცია, თუ ის შეგნებულად არის უშიშარი. სიმართლეც, სამართლიანობაც გარკვეული სათნოებაა. უვიცი არ შეიძლება მართალი და სამართლიანი იყოს. ადამიანი სამართლიანი მაშინ კი არაა, როცა იგი შეუგნებლად არ არღვევს სახელმწიფოს კანონებს, არამედ მხოლოდ მაშინ, თუ იგი არის კანონის შეგნებულად არდამრღვევი და მისი დამცველი. სამართლიანობა მხოლოდ შეგნებაში მდგომარეობს. სამართლიანობა არის ცოდნა, ისე როგორც „მამაცობა არის ცოდნა"[1]. ასევე ითქმის თავდაჭერილობის შესახებ. თავდაჭერილობა შეგნებაში მდგომარეობს. შეუძლებელია შეუგნებელი თავდაჭერილობა, როგორც სათნოება, როგორც გარკვეული დადებითი ზნეობრივი თვისება ადამიანისა.

სათნოება არსებობს ადამიანში შინაგანი და არა გარეგანი მიზეზით, ის არის თავისუფლება, თვითშეგნება. სათნოების საფუძველი, არსება შეგნებაში მდგომარეობს. შეგნების სისრულე სათნოების შინაგანი საზომია. ამიტომ მთავარია ადამიანის სულის აღზრდა, ზნეობრიობის სრულყოფა, რომელიც მხოლოდ ცოდნის საფუძველზეა შესაძლებელი. სხეული სულს უნდა ემსახურებოდეს. სული სხეულის მიზანია. სასიამოვნო და სასარგებლო კი არ განსაზღვრავს იმას, თუ რა არის კეთილი ადამიანისათვის, არამედ, პირიქით, სიკეთეა სასიამოვნოსა და სასარგებლოს განმსაზღვრელი (წინააღმდეგ სოფისტების მოძღვრებისა). სიამოვნება ზომიერებაშია, ეს კი შეგნებაში მდგომარეობს.

რა არის ყველაზე უფრო მეტი, სრული სიკეთე. რომელიც ადამიანის უმაღლეს მიზანს წარმოადგენს? ასეთი რამ მხოლოდ სიბრძნე შეიძლება იყოს. სიკეთე იგივე ცოდნაა. სრული ცოდნა, სიბრძნე მხოლოდ ერთია, ამიტომ სათნოებაც ერთი უნდა იყოს, პიროვნება ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და უნდა წარმოადგენდეს. სინამდვილეში ადგილი აქვს სხვადასხვა სათნოებებს. რა იწვევს განსხვავებას? სათნოება არის ცოდნა, რომელიც ერთიანია, განუყოფელია. განსხვავება შეაქვს საგნებს, რომლებთანაც მას კავშირი (ურთიერ-

---

[1] არისტოტელე, ნიკომახეს ეთიკა, 1115 b 3.

თოპას) აქვს. თუ ცოდნა დამოკიდებულებაშია საშიშ საგნებთან, მაშინ ჩვენ გვექნება სიმამაცე. საზოგადოების კანონებისადმი დამოკიდებულებაში მყოფი სიბრძნე სამართლიანობა იქნება; სხეულის სიამოვნებათა მიმართ ცოდნა კი — თავდაჭერილობა. მაშასადამე, თუ არსებობს მრავალი სათნოება, მაშინ სიბრძნე სათნოებათა სათნოება იქნება. არსებითად ერთია სიბრძნეცა და სათნოებაც. განსხვავებული სათნოებანი არსებითად ერთსა და იმავეს — ცოდნას წარმოადგენენ.

სოკრატეს აზრით, რადგან სათნოება თვითშეგნებაა, ამიტომ უმაღლესი მორალური კანონი იქნება: „შეიმეცნე თავი შენი“. ეს ერთი დებულებაა სათავე როგორც ცოდნის, ისე ზნეობისაც. ზნეობრივი მოქმედება შეგნებული მოქმედებაა; ამიტომ, როგორც შემეცნების, ისე ზნეობისათვის მთავარია თვითმქმედითობა და თვითმყოფილება. სიბრძნე—ცოდნა ამოწურავს ყველაფერს. სოკრატე იყო დიდი რაციონალისტი საერთოდ, კერძოდ კი—ეთიკური რაციონალიზმის დიდი წარმომადგენელი. მან ადამიანი ცოდნაზე დაიყვანა. ამიტომაა, რომ, ზოგიერთის აზრით, სოკრატე ადამიანში გულის უარყოფამდე მივიდა.

პლატონმა და არისტოტელემ შეკვეცეს სოკრატეს რაციონალიზმი. არიატოტელეს აზრით, სათნოება არ არსებობს ცოდნის გარეშე, მაგრამ იგი ცოდნა არაა. მართლაც, ცოდნა არ უზრუნველყოფს კეთილ ქცევას. შეიძლება მცოდნე ბოროტიც იყოს; ასეთი უფრო საშიშია, ვიდრე შეუგნებელი ბოროტი. ზნეობრიობის დაყვანა ცოდნაზე მომდევნო ხანის ფილოსოფიამ შეცდომად ჩათვალა.

ნაწილობრივ მართებულად უნდა ჩაითვალოს სოკრატეს ბრძოლა სოფისტების წმინდა რელატივიზმის წინააღმდეგ; მაგრამ სოკრატე ცდება, როდესაც უარყოფს ყოველგვარ რელატიურობას და ცოდნის მხოლოდ აბსოლუტურობას აღიარებს (ამას საესებით ეთანხმება ფილოსოფიის სოკრატესეული გაგება; ფილოსოფოსი ხომ სიბრძნის მოყვარულია და არა ბრძენი?). სოკრატეს დამსახურებად უნდა ჩაეთვალოს ცნების შესახებ მოძღვრების შექმნა, რამდენადაც იგი ამით არისტოტელეს ლოგიკის შექმნას მოემსახურა, თუმცა უშუალოდ მან პლატონის ობიექტურ იდეალიზმს ჩაუყარა საფუძველი.

2. სოკრატული სკოლები

სოკრატეს მოძღვრებამ საფუძველი ჩაუყარა სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლის ჩამოყალიბებას, რომელთაგან ყველაზე ძლიერი პლატონის სკოლა იყო (სოკრატეს მოწაფეთაგან უძლიერესი ფილო-

სოფოსი პლატონია), მაგრამ უყურადღებოდ ვერ დავტოვებთ ისეთ სკოლებს, როგორიცაა ცინიკოსების, მეგარელებისა და კირენიელების სკოლები, რომლებმაც თავისებურად განავითარეს სოფისტებისა და სოკრატეს ფილოსოფია, გარკვეული გავლენა მოახდინეს ფილოსოფიის შემდგომ განვითარებაზე (არსებობდა უფრო ნაკლები მნიშვნელობის სკოლაც — ელიდო-ერეტრიული სკოლა ფედონის მეთაურობით).

პელოპონესის ომის შემდეგ ოცდაათწლიანი ომი იყო ისეთი კრიზისი, რომელმაც შეარყია საბერძნეთის ქალაქთა ცხოვრება. უმუშევრობა, შიმშილი, სიღატაკე აძრწუნებდა ბერძენ მოქალაქეებს. ამ გარემოებამ განსაზღვრა სოკრატესა და სოკრატული სკოლების იდეური მიმართულება. თუ სოკრატე ხსნას სახელმწიფოს სიძლიერეში ხედავდა, ბევრი სოკრატელი საზოგადოებიდან გაქცევას ქადაგებდა. სოკრატული სკოლების შეხედულებათა გარჩევა დაგვარწმუნებს ამაში.

ა) ცინიკოსები[1]

ცინიკოსების მოძღვრებაზე ზოგადი წარმოდგენის შესაქმნელად საკმარისი იქნება, თუ ზოგადად, რამდენიმე დებულებით დავახასიათებთ ანტისთენესა და დიოგენე სინოპელის შეხედულებებს.

ა ნ ტ ი ს თ ე ნ ე მ (444—368) ფილოსოფიური სკოლა დააარსა 380 წელს. იგი ნაბევრად ბერძენი იყო. ამიტომაც ფიქრობდა ჰომპერიც, რომ მას ადვილად შეეძლო გაეწყვიტა კავშირი არსებულ რელიგიურ და სოციალურ ნორმებთან (ანტისთენე თურმე ამბობდა: „მე რომ აფროდიტეს ხელში ჩაგდება შემეძლოს, დავახრჩობდიო"). ანტისთენეს დაუწერია წიგნები: „მხეცთა ბუნების შესახებ" და „სახელმწიფო მოღვაწე", რომლებსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია.

თუ სოკრატესთან მთავარი იყო ცნებათა გამოკვლევა, ანტისთენე მას მეორეხარისხოვნად თვლის. მისთვის მთავარია სოკრატეს საზოგადოებრივი იდეალის თავისებური განვითარება. სოკრატესავით ანტისთენესთვისაც მიზანს სულის სიმდიდრე წარმოადგენდა. მაგრამ მისი მიღწევის გზა — მეთოდი თავისებური, კონკრეტულ-ემპირიული (არა გონებაზე დაფუძნებული) იყო. მისი აზრით, სულის სიმდიდრის შესაძენად და დასაცავად არსებობს ერთადერთი გზა, ეს არის გაფუჭებული ცხოვრებიდან გაქცევის გზა. კულტურამ, ფიქრობდა

---

[1] ცინიკოსების ანუ კინიკების სახელწოდება წარმოდგება სიტყვიდან „კიონ" (κύων)—ძაღლი. დიოგენეს მეტსახელად ძაღლს ეძახდნენ. მისი საფლავის ახლოს ბაღლის ქანდაკება იდგა.

იგი. დაღუპა ადამიანები, გახრწნა ისინი (ეს აზრი ახალ დროში ჟ. ჟ. რუსომ გაიმეორა). ძევსმა დასაჯა პრომეთე არა ადამიანის სიყვარულისა და კეთილისმყოფლობის გამო, არამედ იმიტომ, რომ მან ადამიანებში კულტურა და ხრწნა შეიტანა. ქალაქის ცხოვრება სავსეა უსამართლობით, სიცრუით, ბოროტებით. სად უნდა ვეძებოთ ბუნა? მხოლოდ ბუნებაში. ადამიანი ბუნებაში შეიქმნა, ამიტომ უკეთესია იცხოვრო იქ, სადაც შეიქმენ. ცხოვრებით უკმაყოფილო ადამიანი ბუნას პოვებს ბუნებაში, პირველყოფილ მდგომარეობაში, მხეცობაში. მხეცი ჯანმრთელია, გამძლეა (ტანსაცმლის გარეშე უკეთ უძლებს სიცივეს), არ არის ბოროტი, ცრუ, უსამართლო, როგორც ადამიანი, რომელიც ქალაქურ ცხოვრებას ეწევა. ადამიანმა ცხოვრების მაგალითი ცხოველთაგან უნდა აიღოს. კულტურული ადამიანისა და მხეცის დაპირისპირების საფუძველზე ანტისთენე ასკვნიდა, რომ ადამიანის მიზანი (თავისუფლება) ცხოველურ ყოფაში განხორციელდება. ადამიანის თავისუფლება ადამიანის საზოგადოებისაგან განთავისუფლებით მიიღწევა; ეს არის ბედნიერება. ბედნიერება ქალაქური ყოველდღიური სიამის, მრავალფეროვანი მოთხოვნილებების უარყოფაში მდგომარეობს. ადამიანი ესწრაფვის სიამოვნებას; მისი მიღწევა საზოგადოებაში არსებული ადამიანის მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება კი არ არის, არამედ მათი უარყოფა. აუცილებელია მათ წინააღმდეგ ბრძოლა; ყოველდღიური სიამოვნების უარყოფა აღადგენს პირველყოფილი ცხოველური თავისუფლების ნაშდვილ სიამოვნებას.

ღატაკი თავისუფლად მოქმედებს და თვითკმაყოფილია, ის მარტლაც თავისუფალია ყოველგვარი მონობისაგან (ერთგვარი პროტესტი მონობის წინააღმდეგ). უმაღლესი სათნოება, ეს არის თვითმოქმედება და თვითკმაყოფილება — ავტარკია.

ანტისთენე და მისი მიმდევრები გაურბოდნენ საზოგადოებას. საზოგადოების შეცილის მაგიერ გარედან გულგრილი ცქერით კმაყოფილდებოდნენ. საზოგადოებიდან გაქცევა, როგორც ცნობილია, თავისუფლება კი არაა, არამედ უარესი აუცილებლობისადმი დაქვემდებარება. ცინიკოსების პროტესტი მაშინდელი ცხოვრებისადმი მეტად უნაყოფო გამოდგა.

ანტისთენე წინააღმდეგია სოკრატეს შეხედულებისა ზოგადის შესახებ. თუ სოკრატეს მოძღვრებაში ძირითადი იყო ცნების, როგორც ზოგადი აზრის, დადგენა, ანტისთენეს მიხედვით, ასეთი ზოგადი არც არსებობს. არსებობს კერძო წარმოდგენები, ზოგადი კი სხვა არაფერია, თუ არა მრავალი კერძოს სახელი. ანტისთენეს თვალსაზრისი ნომინალისტურია. თუ სოკრატეს ფილოსოფიაში ცნების დადგენა

არსებითი ნიშნების გამორკვევა იყო, ე. ი. თუ ცნება — ზოგადი აზრი განსაზღვრებით მიიღებოდა. ანტისთენესათვის განსაზღვრება შეეხებოდა მხოლოდ კერძოს; ანტისთენეს მიხედვით, განსაზღვრება არის დებულება, რომელიც ხსნის: „რა არის, ან რა იყო“, და არ გვაძლევს იმას, რაც არსებითია წარსულში, აწმყოსა და მომავალში არსებულისათვის. ანტისთენე ფიქრობდა, რომ არ შეიძლება ყველაფრის განსაზღვრება. განსაზღვრების ელემენტების განსაზღვრება უკვე შეუძლებელია.

ანტისთენეს აზრით, არც ერთი მსჯელობა არ არის განსხვავებულთა სინთეზი. განსხვავებულთაგან მსჯელობა იღებს ერთს, სხვას კი გამორიცხავს. მსჯელობა ადგენს იმას, რომ რაიმე არ არის სხვა. მაგალითად, ტკბილი არ არის სხვა. მწვანე არ არის სხვა და ა. შ. არსებობს განსხვავება, არ არსებობს იგივეობა. ასეთ მსჯელობაში განსხვავებიდან აღებულია ერთი მხარე. მსჯელობა უნდა გამოთქვამდეს განსხვავებას და არა იგივეობას, რომელიც არ არსებობს: მსჯელობა უნდა გამოთქვამდეს იმას, რომ ეს არ არის სხვა. ვამოდის, რომ მსჯელობები მხოლოდ უარყოფით მსჯელობებს უნდა წარმოადგენდეს. ანტისთენე, ცხადია, რომ თავის თავს ეწინააღმდეგება, როცა განსხვავებიდან იღებს ერთს და სხვას უარყოფს. რაიმეს აღება და სხვისი უარყოფა, ეს არის დადებითი მსჯელობაც და უარყოფითიც. „ეს და არა სხვა“ უკვე არის იგივეობა და მისი გამოთქმა. მხოლოდ უარყოფითი მსჯელობები შეუძლებელია. შეუძლებელია უარყოფითი წინასწარ არ გულისხმობდეს დადებითს.

ცინიკური სკოლის მეორე წარმომადგენელია დიოგენე სინოპელი (412—323 წწ.; ქალაქი სინოპი მდებარეობდა შავი ზღვის პირას. დიოგენე სინოპიდან გაიქცა ათენში). იგი ანტისთენეს მოწაფე იყო. დიოგენე თავის მასწავლებელს ადარებდა საყვირს, რომელიც ძლიერ ბგერას გამოსცემს, მაგრამ ეს ბგერა თვითონ მას არ ესმის. ანტისთენე თავის მოძღვრებას თვითონ არ ახორციელებდა. დიოგენე კი ითვლება პრაქტიკული ცინიზმის მამად; იგი ცინიზმს ახორციელებდა პრაქტიკულად. მას ზედმეტ სახელად „სულელ სოკრატეს“ ეძახდნენ. დიოგენე თავისი ცხოვრებით ადამიანის კარიკატურას წარმოადგენდა. იგი, ბინის ნაცვლად, ცხოვრობდა კასრში. დიოგენე ოჯახის, ოჯახური მემკვიდრეობის წინააღმდეგი იყო, ემხრობოდა თავისუფალ სიყვარულს, „საერთო ცოლებისა“ და საერთო ბავშვების არსებობას; ოჯახი, მისი აზრით, ადამიანის თავისუფლებას ზღუდავს, ადამიანი კი თავისუფალი უნდა იყოს.

რაში მდგომარეობს ადამიანის თავისუფლება? დიოგენეს აზრით, ადამიანები თავიანთი მოთხოვნილებებისა და ვნებების მონები არი-

ან. თავისუფლება ვნებებზე სრული ბატონობაა. ასეთი თავისუფალი მხოლოდ გლახაა. რომელიც ყველაფრისადმი გულგრილია და არაფრით იწუხებს თავს. თავისუფლება მეფეს უფრო უჭირს, ვიდრე გლახას. მეფე თავის სახელმწიფოზე უნდა ზრუნავდეს, მას არ აკვნებს ბევრი რამ, გლახა კი არაფერს დაგიდევს, მისთვის სულერთია. რა ხდება მის ირგვლივ. ერთხელ, როცა ალექსანდრე მაკედონელი მივიდა დიოგენესთან, რომელიც მზეზე თბებოდა, და დაჰპირდა, რომ შეუსრულებდა რასაც კი სთხოვდა, დიოგენემ თურმე უპასუხა: ჩამომეცალე, მზეს ნუ მიჩრდილებ. რა უნდა მომცეო ამისი სამაგიერო. დიოგენეს მიხედვით, ადამიანი უნდა იყოს გულგრილი ყველაფრის მიმართ. ყველაფრის მიმართ განურჩევლობა არის ადამიანის თავისუფლება.

დიოგენეს ეთიკა ინდივიდუალისტურია. მისი აზრით, ადამიანის მიზანი პირადი ბედნიერებაა, რომელიც ფუძნდება თავისუფლად, გარე'მე ქვეყნისგან დამოუკიდებლად.

ასეთი თავისუფლება, რომელიც საზოგადოებისგან დაშორებაში მდგომარეობდა, ცინიკოსებისათვის იყო მიზანი, მაგრამ სრულად განუხორციელებელი. შეუძლებელია თავისუფლება წმინდა სახით. აღწერილობის უარყოფით (ეს საბოლოოდ დიალექტიკურმა მატერიალიზმმა დაასაბუთა).

ცინიკოსებიც მივიდნენ იმ აზრამდე, რომ საზოგადოებიდან გაქცევა შეიძლება იყოს მხოლოდ დროებითი საშუალება (და პროტესტი არსებული წყობის წინააღმდეგ) ახალი საზოგადოების შესაქმნელად. მათ მიზანს წარმოადგენდა ადამიანთა შორის მეგობრული ურთიერთობის დამყარება. მეგობრებისათვის ყველაფერი საერთოა, არ არის მათ შორის განსხვავება. ცინიკოსები იბრძოდნენ იმისათვის, რომ მოხსნილი ყოფილიყო განსხვავებები წოდებათა და ერთა შორია. სქესის პრივილეგიები და სხვა. ადამიანთა მეგობრობა სიბრძნის საფუძველზე ხორციელდება. სანიმუშოა ბრძენთა მეგობრობა. ყოველ ბრძენს ყველაფერი აქვს, რადგან მას შეუძლია თავისუფალი იყოს ვნებებისაგან. ბრძენი ღმერთსა ჰგავს, ბრძენები ღმერთის მეგობრები არიან. ამბობდა თურმე დიოგენე. ღმერთი არის ქვეყნის მმართველი ბრძენი, არც დამსჯელი, არც მზრუნველი მამა (ცინიკოსებს აქვთ მონოთეისტური თეოლოგია და არა რელიგია).

ასეთივე მმართველი სჭირდება საზოგადოებასაც. ცინიკოსების აზრით, მმართველობის ერთადერთი სწორი ფორმა განათლებული აბსოლუტიზმია. პლუტარქეს თქმით, ცინიკოსების იდეალს ალექსანდრე მაკედონელი ახორციელებდა.

ბ) მეგარელები

ამ სკოლის ფუძემდებელია ევკლიდე მეგარელი (V—IV სს. ძვ. წ.). იდეალისტი ევკლიდე აერთებს სოკრატულ იდეებს ელეატიზმთან. მან მოახდინა პარმენიდეს ეთიზირება და სოკრატეს ობიექტიზირება; ევკლიდე აიგივებს სოკრატეს სიკეთის ცნებას პარმენიდეს არსის ცნებასთან. თუ პარმენიდე ამბობდა, რომ არსი არის და არარსი არ არის, ევკლიდე არსის ადგილზე სვამდა სიკეთეს და ამტკიცებდა, რომ სიკეთე არის და არასიკეთე არ არის; არაკეთილი უდრის არარსს, და სხვ. მეგარელები არიან ნეოელეელები. ევკლიდეს მოძღვრებაში ხაზი უნდა გაესვას პრედიკაციის პრობლემას.

როგორც ვიცით, პარმენიდეს მოძღვრებაში არსის შესახებ ერთ მთავარ სიძნელეს ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულება წარმოადგენდა. პარმენიდეს მოძღვრება არსის შესახებ შეიცავდა აზრს, რომ არსი მხოლოდ ერთია, მას სხვა — მისგან განსხვავებული რამ არ შეიძლება მიეწეროს, წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი ერთზე მეტი იქნებოდა (არსი იქნებოდა ერთი, სხვა კი — მეორე). ხე არის მწვანეც, ფოთლიანიც, ნაყოფის მომცემიც და სხვა მრავალი თვისებების მქონე. მეორე მხრივ, მწვანეა ხეც, ბალახიც და სხვ. მაგრამ საკითხავია, როგორ შეიძლება, რომ ერთი საგანი მრავალ თვისებასთან იყოს შეერთებული და ერთი თვისება — მრავალ საგანთან? ამ კითხვას მეგარელი სტილპონი, პარმენიდეს მოძღვრებიდან გამომდინარე, უარყოფითად უპასუხებდა. ერთს არ შეიძლება სხვა რამ შეუერთდეს და — მრავალი ერთს დაუკავშირდეს. ერთი არ შეიძლება მხოლოდ ერთი არ იყოს და იყოს ამავე დროს სხვაც, ისე როგორც მრავალი მრავალი შეიძლება იყოს და არა ერთიც ამავე დროს.

ამის გამო ყოველი ნამდვილი, ჭეშმარიტი მსჯელობა შეიძლება იყოს მხოლოდ ტავტოლოგიური მსჯელობა. არ შეიძლება სუბიექტს მისგან განსხვავებული პრედიკატი მიეწეროს. შესაძლებელია მხოლოდ ისეთი მსჯელობები, სადაც კოპულა იგივეობაა: S=P. შეუძლებელია ერთ S-ს მრავალი P მიეწეროს. ან ერთი P — მრავალ S-ს; ასევე შეუძლებელია S-ს მისგან განსხვავებული P მიეწეროს. სუბიექტი შეძლება იყოს მხოლოდ სუბიექტი და პრედიკატი მას უდრიდეს. როგორ შეიძლება სუბიექტს მისგან განსხვავებული პრედიკატი მივაწეროთ და ვთქვათ, რომ სუბიექტი არის რაღაც სხვა, ეს უაზრობა იქნებოდა. სწორი იქნება ასეთი მსჯელობები: „ეს სახლი მეგობრის სახლია“, „სიზმარში ნანახი ადამიანი მამაჩემია“, „სიკეთე არის სიკეთე“, „ადამიანი ადამიანია“ და ა. შ. ანტისთენეც, რომელიც მხოლოდ განსხვავებას აღიარებდა და იგივეობას უარყოფდა, საბოლოოდ, იმასვე ამბობდა, რასაც სტილპონი, სახელდობრ, უარ-

ყოფდა განსხვავებულთა კავშირს, სინთეზს. ამასთანავე, ანტისთენე ემპირისტი იყო და ამიტომ მოჰქონდა მაგალითები გრძნობადი სფეროდან (ტკბილი არაა სხვა, მწვანე არაა სხვა), მეგარელები კი რაციონალისტ პარმენიდედან ამოდიოდნენ.

ელეელების საფუძველზე მდგარმა მეგარელებმა სრულად განიცადეს სინთეზის სიძნელე, სინთეზი შეუძლებლად მიიჩნიეს და მხოლოდ ანალიზური მსჯელობები აღიარეს. ლოგიკის შემქმნელს — არისტოტელეს სინთეზური მსჯელობის პრობლემის სიძნელე არც კი გაურჩევია, თუმცა იგი ასეთ მსჯელობებს ეყრდნობოდა. პირველად ეს სიძნელე გაარჩია კანტმა, თუმცა იგი მან ვერ გადაწყვიტა. ეს პრობლემა საბოლოოდ გადაწყდა დიალექტიკის თეორიაში.

მიუხედავად იდეალიზმისა, მეგარელების დამსახურება ამ პრობლემის დასმაა.

მეგარელების მეორე წარმომადგენელი, რომელმაც ყურადღება ერთი ლოგიკური სიძნელის მიმართ გაამახვილა, იყო ე ვ ბ უ ლ ი დ ე. იგი ძენონის აპორიებისა და სოფისტების მოძღვრების გავლენას განიცდიდა. ევბულიდე არჩევდა ლოგიკურ სიძნელეებს, რომლებიც დღესაც დიდ დაბრკოლებებად ითვლება. ზოგი მათგანი კი დღეს ისეთი მეცნიერების ყურადღების ცენტრშია, როგორიცაა მათემატიკის დაფუძნების მეცნიერება.

ევბულიდე ყურადღებას აქცევდა, უმთავრესად, გამორიცხული შუასამის კანონის სიძნელეს; იგი არჩევდა ისეთ რამეს, რომლის მიმართაც ძნელია ითქვას „ჰო“, ან „არა“. განვიხილოთ ზოგი ასეთი სიძნელე — პარადოქსი თუ სოფიზმი.

პარადოქსი, რომელიც ცნობილია სახელწოდებით „ცრუ“[1], მდგომარეობს შემდეგში. ცრუ ამბობს, რომ რასაც ის ამბობს, სიცრუეა. ანუ მან სიმართლე თქვა, მაგრამ სიმართლე თქვა, რომ მან იცრუა, ე. ი. სიცრუე უთქვამს. ცრუს დებულების შესახებ, რომ რაც მან თქვა, სიცრუეა, ვერ ვიტყვით ვერც „ჰოსა“ და ვერც „არას“, ე. ი. ვერ ვიტყვით ვერც იმას, რომ მისი ნათქვამი სიცრუეა, რადგან ასეთ შემთხვევაში მას სიმართლე უთქვამს და ვერც იმას, რომ მისი ნათქვამი სიმართლეა, რადგან მან სწორედ ის თქვა, რომ იცრუა. ე. ი. თუ მისი ნათქვამი სიმართლეა, მაშინ ის არ ყოფილა სიმართლე და თუ მისი ნათქვამი არაა სიმართლე, მაშინ ის სიმართლე ყოფილა.

პარადოქსის „ცრუ“ ლოგიკური სიძნელე ამოუხსნელი რჩებოდა საუკუნეების განმავლობაში. ეს პრობლემა დღესაც აქტუალურ პრობლემად ითვლება თანამედროვე ლოგიკოსებსა და მათემატიკოსებ-

---

[1] ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, „ცრუ“ ეკუთვნის ეპიმენიდეს.

ოან. მის შესახებ არსებობს მრავალი გამოკვლევა, რომელთა განხილვა აქ ზედმეტად უნდა ჩაითვალოს. აღვნიშნავთ მხოლოდ იმას, რომ ფებულება: „რასაც ვამბობ, სიცრუეა" ორ ასპექტს შეიცავს: ჭეშმარიტებისა და მცდარობის ასპექტებს, რომლებიც ამ შემთხვევაში არეულია ერთიმეორეში; საჭიროა მათი გამიჯვნა. სიცრუის სიცრუედ აღიარება, ეს უკვე ჭეშმარიტების თქმაა. წინააღმდეგ შემთხვევაში მივიღებდით ჭეშმარიტებისა და მცდარობის აღრევას, რაც სოფიზმს მოგვცემს („ცრუ" არის სოფიზმი). მცდარობის ფაქტის აღნიშვნა ჭეშმარიტებაა და არა იგივე მცდარობა. მცდარობის ფაქტია ჭეშმარიტება არ უნდა იქნეს წარმოდგენილი როგორც მცდარობის ჭეშმარიტება.

ევბულიდეს ეკუთვნის პარადოქსები „გროვა" და „მელოტი". „გროვა" შემდეგში მდგომარეობს: ერთი მარცვალი არ არის გროვა, არც ორი და სამი მარცვალიც გროვა. როდის, რამდენი მარცვლის მიმატების შემდეგ ჩნდება გროვა? ამ კითხვაზე დადებით პასუხს ვერ გავცემთ ვერც ერთი შემდეგი მარცვლის მიმატების ღროს; თუმცა რამდენიმე მარცვლის მიმატების შემდეგ არაგროვა გროვაში გადავა. ამ გადასვლის სიძნელე აღნიშნა ევბულიდემ, მაგრამ მისი გადაწყვეტა შეუძლებლად მიიჩნია. „გროვის" სიძნელე დაუძლევლად ითვლება ევბულიდესთან. ასეთად დარჩა იგი შემდეგაც, დიალექტიკის თეორიის ჩამოყალიბებამდე. სიძნელეს ისა ქმნის, რომ ამ პარადოქსის გარჩევის დროს ცდილობენ თვისობრიობა (გროვისა) რაოდენობაზე დაიყვანონ. რომელიმე მარცვლის მიმატება რომ ქმნიდეს გროვის თვისობრიობას, მაშინ თვისობრიობა ამ მარცვლის რიგით რიცხვზე იქნებოდა დაყვანილი. ნამდვილად კი აქ ჩვენ რაოდენობის თვისობრიობაში გადასვლა გვაქვს, რაც პირველად ჰეგელმა აღმოაჩინა. მეცნიერულად კი დიალექტიკურ მატერიალიზმში დასაბუთდა.

ასეთივე ხასიათისაა „მელოტის" პარადოქსიც. ერთი ღერი თმის ჩამოვარდნის შემდეგ თავი არ მელოტდება, არც მეორე და მესამე ღერის ჩამოვარდნა ამელოტებს კაცს. მაგრამ ბოლოს მაინც ჩნდება მელოტი. რამდენი და რომელი თმის ჩამოვარდნის შემდეგ ითვლება თავი მელოტად? ამაზე გარკვეული პასუხის გაცემა შეუძლებელია. აქაც სიძნელეს რაოდენობის თვისობრიობაში გადასვლა ხსნის.

ევბულიდეს ეკუთვნის სოფიზმები: „რქიანი", „დაფარული", „ელექტრა" და სხვ., რომელთა შეცდომები მათიეე დახასიათების ღროს ადვილად ჩანს. სოფიზმი „რქიანი": ვინმეს ეკითხებიან: — „შენ უკვე დაკარგე რქები?" ამისი პასუხი „არა" მიჩნეულია იმად, რომ ვინც რქები არ დაკარგა, მას აქვს რქები. აქ განგებ არის მხედველობიდან გამორთეებული ის, რომ შეიძლება რქები არ დაკარგოს

ვინმემ სწორედ იმიტომ, რომ მას არ ჰქონდა ისინი. ანდა კითხვაზე: „თავი დაანებე მამის ცემას?“ პასუხი „არა“ არ ნიშნავს მაინცდამაინც იმას, რომ ვისაც თავი არ დაუნებებია მამის ცემისათვის, ის აუცილებლად სცემს მას; შეიძლება, რომ ცემისათვის თავის დანებება არ მოხდეს, რადგან ცემას საერთოდ არ ჰქონია ადგილი.

სოფიზმი „დაფარული“: იცი მამაშენი? კი! იცი ეს (ზეწრით) დაფარული? არა! მაშასადამე, არ გცოდნია მამაშენი (რადგან დაფარული სწორედ მამა იყო). აქ მამის არცოდნა კი არაა, არამედ იმისი არცოდნა, თუ ვინ იყო დაფარული. ელექტრას ჰკითხეს, იცის თუ არა მან ის, რომ მის წინ დგას მისი ძმა, რომელიც სხვაგან არის გაზრდილი და მას ჯერ არ უნახავს? მან იცის, რომ ორესტე მისი ძმაა, მაგრამ არ იცის, რომ აი ეს, მის წინ მდგომი, არის ორესტე. მაშასადამე, არ სცოდნია მისი ძმა. ასეთი დასკვნა, ცხადია, არაა სწორი, რადგან ეს კაცი რომ უცნობია, არ ნიშნავს, რომ მან არ იცის ის, რომ ორესტე მისი ძმაა. სოფიზმში ერთმანეთშია არეული „აი ეს“ და ზოგადი წარმოდგენა.

ალბათ, ევბულიდეს წრიდან იყო გამოსული ის, ვინც შექმნა პარადოქსი „დალაქი“, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: დალაქი პარსავს იმას, ვინც თავის თავს არ იპარსავს. თუ ამ დებულებას მიეუყენებთ თვითონ დალაქს, მაშინ მივიღებთ: თუ დალაქი თავის თავს იპარსავს, მაშინ არ იპარსავს (ის ხომ იმას პარსავს, ვინც თავის თავს არ იპარსავს) და თუ არ იპარსავს თავის თავს, მაშინ იპარსავს (რადგან ის სწორედ იმას პარსავს, ვინც თავის თავს არ იპარსავს). ეს პარადოქსი ძნელი დასაძლევია, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მისი დაძლევა შეიძლება მოხდეს ასე: პირველი დებულება სხვას ეხება და არა დალაქს. სხვის შესახებ თქმულს არ უნდა მივცეთ ზოგადი — აბსოლუტური მნიშვნელობა, ე. ი. არ უნდა გავავრცელოთ იმაზე (დალაქზე), ვისაც ის არ ეხება.

როგორც ნათქვამიდან ჩანს, ევბულიდეს პარადოქსები და სოფიზმები ელეელებისა და სოფისტების გავლენით არის შექმნილი. ყურადსაღებია მისი პარადოქსების ზოგიერთი მომენტი, რომელთაც ლოგიკური სიძნელის ბასიათი აქვს და დღესაც აქტუალურ პრობლემებად ითვლება. ევბულიდეს დებულებების ცოდნა საჭიროა მეგარელების შეხედულების ზოგიერთი თავისებურების ნათელსაყოფად, იმის გასაგებად, თუ რა დონეზე იყო მაშინდელი აზროვნება.

მეგარული სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის — ს ტ ი ლ პ ო ნ ი ს შესახებ შეიძლება დავკმაყოფილდეთ შემდეგის თქმით: ისე როგორც ევკლიდესთან, მასთანაც მთავარი იყო პრედიკაციის პრობლემა. იგი უარყოფდა სუბიექტისადმი განსხვავებული პრედიკატის

ჰიწერას. სტილპონი არჩევდა შემთხვევებს, როცა პრედიკატი არსებით სახელს უდრის. მას გადაუწყვეტელ პრობლემად ესახებოდა ერთი და იმავე პრედიკატის მქონე ორი დადებითი მსჯელობიდან დანასკვის მიღების შესაძლებლობა (A არის ადამიანი, B არის ადამიანი, მაშასადამე, A არის B?). როგორც ცნობილია, არისტოტელემ ეს სიძნელე ადვილად გადაწყვიტა, როცა აღნიშნული დასკვნა შეუძლებლად ჩათვალა, რადგან კატეგორიული სილოგიზმის მეორე ფიგურის მიხედვით დასკვნა შეუძლებელია, თუ ორივე წანამძღვარი დადებითია (საშუალო ტერმინის გაუნაწილებლობის გამო).

ცნობილია ისიც, რომ სტილპონი ზოგადის სუბსტანციურობის წინააღმდეგ იბრძოდა.

მეგარული სკოლის წარმომადგენელი დიოდორი აღსანიშნავია ორი პრობლემის გარჩევით: ერთია მოძრაობის, მეორე კი — შესაძლებლობის პრობლემა. მოძრაობა ემპირიულად არსებობს, მოძრაობა არის ფაქტი, მაგრამ იგი გაუგებარია, მოუაზრებელია. დასაშვებია გამოთქმა: „ის წარმოიშვა“, მაგრამ არაა დასაშვები გამოთქმა: „ის იშობა“ (ახლა), რადგან პირველი მომხდარი, შესრულებული ფაქტია, მეორე კი—პროცესი, რომელიც არ დასრულებულა; ახლა მიმდინარე პროცესი კიდეც არის რაიმე და არც არის ეს რაიმე. ასეთი რამის მოაზრება შეუძლებელია. აქ უსათუოდ ჩანს ელეელების გავლენა და ძენონის აპორიების სიძნელის განმეორება.

დიოდორი გამოდიოდა შესაძლებლობის ცნების წინააღმდეგ. იგი ფიქრობდა, რომ შესაძლებელი მხოლოდ ისაა, რაც ნამდვილია; ყოველი არანამდვილი არც შესაძლებელია. არსებობს მკაცრი მიზეზობრიობა. რაც სრულდება, ნამდვილად არის; სხვანაირად ყოფნა შეუძლებელია. შეუძლებლობიდან შესაძლებელი არ წარმოიშობა. აწმყო და მომავალი ისეთია, როგორიც არის და იქნება და არა სხვანაირი. მაშასადამე, შესაძლებლობა შეუძლებელია. ასეთია დიოდორის არგუმენტაცია შესაძლებლობის წინააღმდეგ.

დიოდორი ცდება, როცა ის ვერ ითვალისწინებს არსებობის ბარისხს. შესაძლებელია ისეთი არსებობა, რომელიც შეუძლებლობასაც გულისხმობს. მაგ., სოკრატეს სახის არსებობა მარმარილოში, რომლიდანაც სოკრატეს ქანდაკება შეიძლება გაკეთდეს და შეიძლება არც გაკეთდეს. არისტოტელეს მოძღვრების გარჩევა ნათელყოფს, რომ დიოდორი ცდებოდა.

გ) კირენიელები

კირენიელებიდან შევეხოთ მხოლოდ არისტიპოსს (IV საუკ. ძვ. წ.), რომელმაც ქ. კირენში (აფრიკა) ფილოსოფიური სკოლა და-

აარსა. არისტიპოსის მეთოდი სოკრატეს მეთოდისაგან სრულიად განსხვავდებოდა. თუ სოკრატესთვის მთავარი იყო ცნებების გამოკვლევა დიალექტიკური მეთოდით, არისტიპოსი უარყოფდა დიალექტიკას და მიზნად ისახავდა ფაქტების გამოკვლევას. ერთადერთი სწორი შემეცნება — ეს არის გრძნობადი შემეცნება. ამ გზით იგი სუბიექტივიზმამდე მიდიოდა. არისტიპოსის ლოგიკა მიზნად ისახავდა არა ცნებების კვლევას, არამედ მხოლოდ თანამიმდევრობისა და თანაარსებობის წესების დადგენას. ასეთი წესები სრულიად საკმარისია მხოლოდ გრძნობადი შემეცნებისათვის, რომლის მიღმაც არისტიპოსი არ მოდიოდა.

არისტიპოსი ეწინააღმდეგებოდა სოკრატეს ეთიკის საკითხებშიც. არისტიპოსის აზრით, ზნეობის წყარო არის ადამიანის მისწრაფება ბედნიერებისაკენ. მისი ევდემონიზმი (εὐδαιμονία — ბედნიერება) იქიდან გამომდინარეობს, რომ ადამიანი ესწრაფვის უმაღლეს სიკეთეს, რომელსაც სიამოვნება (ἡδονή) წარმოადგენს. ჰედონიზმი პირველად ისტორიაში არისტიპოსმა შექმნა. მისი აზრით, სიამოვნება არის უმაღლესი სათნოება. სიამოვნება ყოველთვის სიკეთეს წარმოადგენს. ბედნიერებისაკენ მიმსწრაფი ადამიანის ყოველგვარი მორალური ქცევის საფუძველი სიამოვნების გრძნობაა. სიამოვნება არის მორალური ქცევის პირველადი ელემენტი, მისი სტიქია. არსებობს სიამოვნების სხვადასხვა ხარისხი. ნამდვილი სიამოვნება არის „საშუალო მდგომარეობა“, თუმცა არაეითარი სიამოვნება არ შეიძლება სიკეთე არ იყოს.

არისტიპოსი ეწინააღმდეგება სოკრატეს რაციონალიზმს. თუ სოკრატესათვის სათნოება იგივე სიბრძნე იყო, არისტიპოსის აზრით, მხოლოდ ცოდნა არ იძლევა სათნოებას. სათნო არაბრძენიც შეიძლება იყოს.

საბოლოოდ, არისტიპოსის ეთიკური თვალსაზრისი მონათმფლობელური არისტოკრატიის თვალსაზრისია.

უნდა ითქვას, რომ კირენიელები შემეცნების თეორიისა და ეთიკის პრინციპებს ერთიმეორეში ურევდნენ. ვ. ი. ლენინი აღნიშნავს, რომ კირენიელები „ერთიმეორეში ურევდნენ შეგრძნებას, როგორც შემეცნების თეორიის პრინციპს და როგორც ეთიკის პრინციპს“[1].

3. პლატონი (427—347)

1. ობიექტური იდეალიზმის მამამთავარი პლატონი ბერძნული მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგია. „პლატონის ხა-

[1] ვ. ი. ლენინი. თხზ., ტ. 38, გვ. 283.

ზი" ფილოსოფიაში უპირისპირდება „დემოკრიტეს ხაზს". იდეალიზმისა და მატერიალიზმის — ამ ორი ხაზის ბრძოლა არის გამოხატულება კლასთა ბრძოლისა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა ძველ საბერძნეთში.

ფილოსოფიის მთელი ისტორია სხვა არაფერია, თუ არა ამ ორი ხაზის ბრძოლის ისტორია.

პლატონის ნამდვილი სახელი იყო არისტოკლე. გადმოგვცემენ, რომ მას პლატონი დაარქვა ტანვარჯიშის მასწავლებელმა ან ფართო შუბლის გამო („პლატოს" ნიშნავს ფართოს), ან ჰარმონიული აგებულებისა და ჯანმრთელობის აღსანიშნავად, ანდა დიდი ერუდიციისათვის.

პლატონის მამა -არისტონი იყო კოდრიდთა გვარიდან, დედა — პერიქტიონი კი—სოლონის სახლიდან. პლატონის მამია ძმა—კრიტიასი ტირანი იყო. ამრიგად, პლატონი ეკუთვნოდა მონათმფლობელური არისტოკრატიის მაღალ ფენას. პლატონი დაიბადა პელოპონესის ომის პირველ წლებში. ათენის დაცემამ და „ბრბოს" ვნებათა ბატონობამ თავიდანვე განაზღვრა პლატონის არისტოკრატიული თვალსაზრისი, როგორც დემოკრატიისადმი შეურიგებელი.

პლატონი ახალგაზრდობაში წერდა ტრაგედიებს, ლექსებს, ეპიგრამებს (მაგ., ეპიგრამა ასტერზე). მას სურდა, რომ გამოსულიყო სახელმწიფო მოღვაწე. მამამ 20 წლის პლატონი მიიყვანა სოკრატესთან, რომელთანაც მან 8 წელი დაყო. პლატონს დიდი სიყვარული ჰქონდა თავისი მასწავლებლისა. იგი სწავლობდა ჰერაკლიტეს მოძღვრებას კრატილთან, კარგად იცოდა პარმენიდეს, პითაგორას, ანაქსაგორას მოძღვრებები, უსმენდა სოფისტებს. დიდად აინტერესებდა პოეზია, პოლიტიკა, მათემატიკა, მეტაფიზიკა.

პლატონმა მონაწილეობა მიიღო სამ საჰხედრო ლაშქრობაში. 399 წელს — სოკრატეს სიკვდილთან დაკავშირებით — გაიქცა მეგარაში ევკლიდესთან. შემდეგ იმოგზაურა კირენში მათემატიკოს თეოდორესთან. 390 წ. გაემგზავრა პითაგორელებთან სიცილიაში, სადაც სწავლობდა იგი მათემატიკასა და პოლიტიკას (გაეცნო ფილოლაოსს და სხვ.). სიცილიაში პლატონი დააპატიმრეს, მაგრამ პითაგორელებმა გაათავისუფლეს. 363 წელს იმოგზაურა (მესამედ) სიცილიაში (ცდილობდა დიონისესა და დიონთან დაახლოებას). სადაც მონად გაყიდეს, მაგრამ მეგობრებმა დაიხსნეს. 388 წელს ათენში მითიური გმირის აკადემოსის ხეივანში დააარსა აკადემია. პლატონი განუხორციელებელი იდეალების მქონე მოაზროვნე იყო.

ჩვენამდე პლატონის მრავალმა შრომამ მოაღწია. მაგრამ მას არა აქვს ისეთი ნაშრომი, რომელშიც მისი სისტემა იყოს გადმოცემული.

პლატონის შრომები დიალოგის ფორმით არის დაწერილი. ეს შრომები ძლიერია ფორმითაც და შინაარსითაც. შემდგომ ბევრმა სცადა დაეწერა მხატვრული და ამავე დროს ღრმა ფილოსოფიური ნაშრომი. მაგრამ ამ ორი ელემენტის შეხამება ისე, როგორც ეს პლატონს ჰქონდა, ვერავინ მოახერხა. ამ მხრივ პლატონი განუმეორებელი დარჩა. პლატონის დიალოგებს ერთგვარი დაუმთავრებლობა ახასიათებს. დიალოგის ბოლოს იგი საკითხს თითქოს გადაუჭრელად ტოვებდა, რადგან პლატონს ფილოსოფია მიაჩნდა ძიებად და არა დასრულებული რეზულტატების მომცემ მეცნიერებად.

პლატონის ახალგაზრდობისდროინდელ თხზულებებს სოკრატული თხზულებები ეწოდება. ესენია: „ლახეტი", „ხარმიდესი", „ევთიფრონი", „ჰიპიას უმცროსი", „სოკრატეს აპოლოგია" და სხვ. პლატონს სოფისტების წინააღმდეგ დაწერილი აქვს დიალოგები: „პროტაგორა", „გორგია", „მენონი", „კრატილი", „თეეტეტი". აყვავების ხანის დიალოგებია: „ფედონი", „ნადიმი", „სახელმწიფო", „სოფისტე", „პარმენიდე", „პოლიტიკა" (უკანასკნელი სამი დიალოგი საეჭვოდ არის მიჩნეული). მეტაფიზიკური დიალოგებია: „ფედონი", „ფილებოსი" (ეთიკა), „ტიმაიოსი" (ფიზიკა), „კრიტიოსი", „კანონები". არისტოტელე „მეტაფიზიკის" მე-13 და მე-14 წიგნებში ეკამათება პლატონის იმ აზრებს, რომლებიც არ არის არც ერთ შემონახულ დიალოგში. ალბათ, არისტოტელემ ეს აზრები პლატონისაგან ზეპირი საუბრის დროს მოისმინა.

2. პლატონის ფილოსოფიის გაგება მის წინამორბედებთან დამოკიდებულების გარკვევითაა შესაძლებელი. პლატონის ფილოსოფიის თეორიული წყაროებისა და მის საწინააღმდეგო მოძღვრებათა გათვალისწინება საშუალებას მოგვცემს გავიგოთ ამ ფილოსოფიის ზოგადი ხასიათი და ადგილი ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიაში. პლატონის ფილოსოფია ჩამოყალიბდა მის წინ არსებული ფილოსოფიური სისტემებიდან ზოგიერთის კრიტიკითა და დაძლევით, ზოგიერთის გაგრძელებითა და განვითარებით. პლატონმა ძლიერი მეტაფიზიკური სისტემა შექმნა. ამიტომ საჭიროა გათვალისწინება მეტაფიზიკის მდგომარეობისა პლატონამდე. პლატონის წინ არსებული სისტემები უკვე ვიცით, საჭიროა მხოლოდ ზოგიერთი მომენტის ხაზგასმა, რათა პლატონის მეტაფიზიკის გაგება გაგვიადვილდეს.

პლატონმა ჰერაკლიტეს მოძღვრება კრატილთან შეისწავლა და იგი დამახინჯებულად გაიგო. ამ გარემოებას ისიც უმაგრებდა საფუძველს, რომ ელეელებმა ძლიერი არგუმენტები წამოაყენეს ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ. პლატონი ამ არგუმენტების აზრს დაემორჩილა და ჰერაკლიტეს მოძღვრების უარყოფამდე მივიდა. როგორც ჰერაკლი-

ტეს მოძღვრების გარჩევიდან ვიცით, მის ძირითად პრობლემას მოძრაობის პრობლემა წარმოადგენდა. ჰერაკლიტე მოძრაობის მაღიარებელი და მისი დამსაბუთებელი მოაზროვნეა, ელეელები კი მოძრაობის უარმყოფელი და უძრავი არსის მაღიარებელნი და თავისებურად დამსაბუთებელნიც არიან. პლატონი ელეელების მხარეზეა, რამდენადაც მას უცვლელი და მარადიული მიაჩნია ნამდვილ არსად, ცვალებადობა და მოძრაობა კი — მოჩვენებად. მიუხედავად ამისა, პლატონმა თავისებურად გაგებული ჰერაკლიტეს მოძღვრება გამოიყენა სწორედ ცვალებადი და მოძრავი მოვლენების დასახასიათებლად. ჰერაკლიტესათვის ცვალებადი საგანი და თვითონ მოძრაობა-ცვალებადობა არსისა და არარსის ერთიანობას წარმოადგენდა. პლატონმა, ელეელების საფუძველზე დგომით, ეს ერთიანობა არსისა და არარსის ნარევად წარმოადგინა. საგანი, რომელიც იცვლება, არსებობს, მაგრამ, ამავე დროს არც არსებობს. როგორ არის ეს შესაძლებელი? რა არის საფუძველი არსისა და არარსის ერთიანობისა, ე. ი. ცვალებადი საგნისა? პლატონმა არსისა და არარსის ნარევის, ე. ი. ცვალებადობის საფუძვლად რაღაც ცვალებადობისგან დამოუკიდებლად არსებული წარმოადგინა; ცვალებადობის ამხსნელად აბსოლუტურად უცვლელი მიზანი დასახა. ამით არსებული გააორა: ერთი მხრივ, აბსოლუტურად არსებულის არსებობა აღიარა, მეორე მხრივ კი — შედარებით არსებულის არსებობა. ეს გარემოება შემდგომ იქნება დაწვრილებით განხილული. აქ მხოლოდ ის გვინდა აღვნიშნოთ, რომ პლატონი, მართალია, უარყოფდა ჰერაკლიტეს მოძღვრებას, მაგრამ თავისებურად გამომდინარეობდა კიდეც მისგან, მის მოძღვრებას მოიხმარდა მოვლენათა სფეროს დასახასიათებლად და ეძებდა უფრო მაღალ საფუძვლებს სწორედ ცვალებადობის ასახსნელად.

მეორე მოაზროვნე, რომელსაც პლატონი დიდ ანგარიშს უწევდა, პარმენიდეა. პარმენიდემ, როგორც ვიცით, ერთი და სიმრავლე, არსი და არარსი ერთიმეორეს აბსოლუტურად დაუპირისპირა, ერთი და არსი მიიღო, მრავალი და არარსი კი უარყო, მაგრამ ერთი არსი სრულიად უშინაარსო, ცარიელი გამოუვიდა. პლატონი ცდილობს დაძლიოს პარმენიდეს სიძნელე და შეფარდებითი არარსის მიღებით დაჯაბუთოს ისეთი ერთი, რომელიც სიმრავლეს ახსნის.

პლატონი სიმრავლის დასასაბუთებლად პითაგორელების მოძღვრებას ემყარებოდა. იგი სიბერისას მთლიანად გადავიდა პითაგორელების მოძღვრების პოზიციებზე. ასე რომ, პლატონის ფილოსოფია ბევრ რამეშია დავალებული პითაგორას მოძღვრებით.

იდეალისტი პლატონი უშუალოდ გამომდინარეობს ანაქსაგორას

მოძღვრებიდან ნუსის შესახებ. თუ ანაქსაგორამ გონების პრინციპი ჩამოაყენა, მაგრამ შემდეგ უღალატა მას, პლატონმა ეს პრინციპი განავითარა და მძლავრი იდეალისტური სისტემა შექმნა.

პლატონი სასტიკად ილაშქრებდა სოფისტების წინააღმდეგ. თუ სოფისტები ერთეულების პრინციპზე იდგნენ, პლატონი ზოგადობას იცავდა. ავითარებდა რა სოკრატეს მოძღვრებას ცნების შესა-

ცნების შესახებ სოკრატეს მოძღვრებიდან გამოსული პლატონი სვამს და თავისებურად წყვეტს ცნების საგნის პრობლემას; იგი არ რჩება ადამიანის სფეროში, როგორც ამას ადგილი აქვს სოკრატესთან: პლატონი ეძებს ადამიანისა და ბუნების ძირს და ქმნის მეტაფიზიკურ თეორიას.

მიუხედავად იმისა, რომ პლატონი თავის თხზულებებში დემოკრიტეს არც კი ასახელებს, იგი მისი სასტიკი მტერია; პლატონი ითვალისწინებს დემოკრიტეს დებულებებს და საწინააღმდეგოთა დასაბუთებას ცდილობს. ამიტომ პლატონის ფილოსოფიის სრული გაგება დემოკრიტესთან დაპირისპირებითაა შესაძლებელი. საერთოდ, იდეალისტური და მატერიალისტური სისტემების სრული გაგება მხოლოდ ურთიერთდაპირისპირებით შეიძლება.

აი, რაც შეიძლება ითქვას მოკლედ პლატონის ფილოსოფიის თეორიული წყაროების შესახებ. პლატონის იდეალიზმს ღრმა ისტორიული და კლასობრივი საფუძველი აქვს, რომლის გაუთვალისწინებლად პლატონის ფილოსოფია გაუგებარი დარჩება. პლატონის ფილოსოფია მონათმფლობელური არისტოკრატიის მსოფლმხედველობას წარმოადგენს. იგი ამ კლასის სამსახურში დგას და დემოკრატიის შეურიგებელი მტერია. პლატონის თვალსაზრისი ისტორიის შემდგომ პერიოდებში გამოყენებული იქნება სხვადასხვა რეაქციული კლასების მიერ. თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ბევრი მიმდინარეობის გაგება და კრიტიკა შეუძლებელია პლატონის ფილოსოფიის კარგი ცოდნის გარეშე.

პლატონის სიჭაბუკე პელოპონესის ომის წლებს დაემთხვა. ის მოწმე გახდა ათენის დაცემისა, 30 ოლიგარქის ბატონობისა, ათენში დემოკრატიის აღდგენისა, ათენის კრიზისისა მე-4 საუკუნის პირველ ნახევარში. პლატონის მოღვაწეობა პელოპონესის ომის შემდგომ პერიოდში გაიშალა, როცა დამარცხდა ათენი და დაირღვა მისი სამეურნეო და პოლიტიკური ძლიერება. პელოპონესის ომის შემდეგ მაკედონიის გაძლიერებამდე განუწყვეტელი ბრძოლები მიმდინარეობდა ბერძნულ სახელმწიფოებს შორის, მაგრამ ვერც ერთმა მათგანმა ვერ მოახერხა საბერძნეთს სათავეში ჩასდგომოდა. პლა-

ტონის სიცოცხლის ბოლო წლები მაკედონიის გაძლიერების ხანას ემთხვევა. პლატონი კლასობრივი ბრძოლების გაწვეველის, მონათა აჯანყებების ცოცხალი მოწმეა.

პლატონი ათენის ხსნას არისტოკრატიის გაძლიერებასა და მისი ბატონობის უზრუნველყოფაში ხედავდა. ეს გარემოება ნათლად აისახა მის ობიექტურ იდეალიზმში, რომელიც სასტიკად ებრძოდა დემოკრატიის მსოფლმხედველობას — მატერიალიზმს. პლატონმა პრაქტიკულადაც სცადა თავისი პოლიტიკური იდეალების განხორციელება. ცნობილია, რომ სირაკუზაში ტირან დიონისე უფროსის სასახლეში არისტოკრატიული პარტიის სათავეში იდგა ტირანის სიძე დიონი. პლატონი მასთან ერთად ცდილობდა მოეხდინა გავლენა დიონისე უფროსზე, მაგრამ ამ ცდას პლატონის დაპატიმრება და პოლის მონად გაყიდვაც კი მოჰყვა.

პლატონის ფილოსოფიის სრული შესწავლა, ვფიქრობთ, უნდა მოხდეს ამ ფილოსოფიის განვითარების ასპექტში პლატონის დიალოგების შინაარსის კრიტიკული ანალიზის საშუალებით. ეს შეიძლება მოხდეს პლატონის ფილოსოფიის შესახებ მონოგრაფიის დაწერის დროს. ფილოსოფიის ისტორიის მოკლე კურსში კი აღნიშნული გზით მასალის შესწავლა შეუძლებელია. ჩვენ აქ ავიღებთ ძირითად პრობლემებს და სანიმუშოდ მხოლოდ ზოგიერთი ძირითადი დიალოგის შინაარსის გარჩევით დავკმაყოფილდებით. ზოგიერთი პრობლემა ზოგადად იქნება წარმოდგენილი, ზოგიერთი კი—უფრო დაწვრილებით. ყურადღებას მივაქცევთ სიძნელეებს, რადგან გვწამს, რომ ანტიკური ფილოსოფიის მიერ აღმოჩენილი სიძნელეების გაგება ახალი დროის ფილოსოფიის პრობლემატიკის დაძლევის საუკეთესო საშუალებაა.

ჩვენი აზრით, უმჯობესი იქნება, თუ პლატონის ფილოსოფიის შესწავლას მისი შემეცნების თეორიის გარჩევით დავიწყებთ. პლატონი სოფისტების კრიტიკიდან და სოკრატეს ცნების თეორიიდან გამოდის; ამიტომ ბუნებრივია, მისი ფილოსოფიის განხილვა შემეცნების საკითხების გარჩევით დავიწყოთ. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ პლატონის შემეცნების თეორია მისი ფილოსოფიის განხილვის დასაწყისშივე ამოვწუროთ. არა, დავიწყებთ მისი შემეცნების თეორიის განხილვით, მაგრამ მხოლოდ ზოგიერთი მეტაფიზიკური პრობლემის შესწავლის შემდეგ წარმოვადგენთ სისრულით პლატონის შემეცნების თეორიის პრობლემატიკის სიღრმეს. ერთი სიტყვით, პლატონის ფილოსოფიის განხილვას შევუდგებით მისი შემეცნების თეორიის გარჩევით, შემდეგ განვიხილავთ არსის და არარსის პრობლემას, ერთისა და სიმრავლის პრობლემას, რასაც უნდა მოჰყვეს პლატონის

იდეათა თეორიის, როგორც მეტაფიზიკის, ზოგიერთი ძირეული პრობლემის გარჩევა; შემდგომ განვიხილავთ ფიზიკის, ეთიკისა და სახელმწიფოს პრობლემებს. პლატონის ფილოსოფიის საბოლოო კრიტიკა უნდა მოხდეს არისტოტელეს მიერ პლატონის წინააღმდეგ წაყენებული არგუმენტების გარჩევის საბით. პლატონის ფილოსოფია გარჩეულ უნდა იქნეს ისე, რომ გასაგები გახდეს, პირველ რიგში, არისტოტელეს ფილოსოფიის პრობლემატიკა.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ პლატონისათვის ფილოსოფია არის შემეცნებითი სიყვარული არსისადმი, ეს არის მისწრაფება სისრულისაკენ. ფილოსოფია ძიებაა, მიზანი კი — აბსოლუტური ცოდნა, რომლის მიღწევის მეთოდს დიალექტიკა წარმოადგენს. დიალექტიკისა და ლოგიკის ისტორიის თვალსაზრისით ბევრი რამ არის საინტერესო პლატონთან. შემეცნების თეორიისა და ცოდნის საგნის პრობლემების სიძნელეთა პლატონისეული განხილვის გაგება დაგვეხმარება ფილოსოფიის შემდგომი განვითარების შესწავლისას. პლატონის ფილოსოფია იდეალისტურია, თვალსაზრისი—რეაქციული, მაგრამ თუ პლატონში მხოლოდ უარყოფითს დავინახავთ და არ გავიგებთ მას, როგორც გარკვეულ და აუცილებელ საფეხურს ფილოსოფიის განვითარებისას, მაშინ პლატონზე შეჩერებაც არ იქნებოდა გამართლებული. ისიც უნდა ითქვას, რომ ფილოსოფიის განვითარებაში ხშირად დიდ როლს თამაშობს მცდარი და უარსაყოფი თვალსაზრისებიც, თუ ისინი რაღაც ბიძგს იძლევიან ახალი, დადებითი პრობლემების დასმისათვის. ცნობილია, რომ არისტოტელე, ეს ბუმბერაზი ძველი ბერძნული აზროვნებისა, სრულიად გაუგებარი დარჩება, თუ არ ვიცით პლატონის ფილოსოფიის მთელი სიღრმე.

პლატონის ფილოსოფიის ზოგიერთი პრობლემა უძნელესი რამ არის, მაგრამ მათი გარჩევა აუცილებელია; ამ პრობლემებს თავი არ უნდა ავარიდოთ, წინააღმდეგ შემთხვევაში გამოგვივა მხოლოდ თავის მოტყუება, შეუძლებელი გახდება როგორც არისტოტელეს, ისე ბევრი სხვა მოაზროვნის გაგება.

1) ცოდნის პრობლემა

ეს პრობლემა, როგორც ვიცით, სოკრატეს მიერ დასმული პრობლემაა. პლატონი უშუალოდ აგრძელებს სოკრატეს და საფუძველს უყრის თავის საკუთარ თვალსაზრისს. ამ ასპექტში პლატონთან აღნიშნული პრობლემის დახასიათება უნდა მოხდეს დიალოგ „თეეტეტეს" განხილვით. ამ დიალოგის შინაარსი ერთგვარი შესავალი იქნება პლატონის ფილოსოფიისა. პლატონი ამ დიალოგში განიხილავს ჰერაკლიტესა და სოფისტების შეხედულებებს და სოკრატეს მოძღვ-

რების საფუძველზე აკრიტიკებს მათ, რითაც ამზადებს საკუთარი შეხედულების ფორმულირებას ცოდნის შესახებ.

1) „თ ე ე ტ ე ტ ი“ ოთხი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილში პრობლემაა დასმული; მეორე ნაწილში მოცემულია კრიტიკა დებულებისა, რომ ცოდნა არის გრძნობადი აღქმა; დიალოგის მესამე ნაწილში გაკრიტიკებულია დებულება, რომ ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება, ანუ წარმოდგენა; მეოთხე ნაწილში კი პლატონი აკრიტიკებს თეზისს: ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით. დიალოგი მთავრდება მოკლე დასკვნით.

ცოდნის ცნების შესახებ „თეეტეტის“ ძირითადი პრობლემა ცოდნის ბუნების პრობლემაა, — „რა არის ცოდნა (145 e), რა არის ჭეშმარიტი ცოდნა (ἐπιστήμη)?“ ერთიმეორისაგან უნდა განვასხვაოთ კერძო საგნების, ობიექტების ცოდნა და ცოდნა საერთოდ, ცოდნა თავისთავად; რაიმე საგნის ცოდნა და ზოგადად აღებული ცოდნა არ არის ერთი და იგივე. როცა ვკითხულობთ, თუ რა არის ცოდნა, მაშინ ვსვამთ საკითხს სწორედ თვითონ ცოდნისა და არა რაიმეს ცოდნის შესახებ (146 e). სოკრატეს კითხვაზე — რა არის ცოდნა, თეეტეტის პასუხი, რომ ცოდნა არის ის, რაც შეისწავლება თეოდორთან — გეომეტრია, მეწაღის ცოდნა, დურგლის ცოდნა და სხვ., არ არის სწორი. რაიმეს ცოდნა წინასწარ თვითონ ცოდნას გულისხმობს: ცოდნა საერთოდ არის რაიმეს ცოდნის საფუძველი. თუ არ იცი, რა არის ცოდნა, მაშინ არც ის გეცოდინება, მაგ., თუ რა არის მეწაღეობა (147 b). პასუხი კითხვაზე: „რა არის ცოდნა“, არ შეიძლება იყოს ცოდნის სახეების ჩამოთვლა, არამედ — სხვადასხვა ცოდნაში ზოგადის, არსების აღნიშვნა, დადგენა. ყოველი საგნის გაგება მისი არსების გაგებას უდრის. ასევე უნდა ითქვას ცოდნის შესახებაც (148 d).

როცა ჩვენ ვკითხულობთ, თუ რა არის ცოდნა და ვუპასუხებთ, რომ აქ ნაგულისხმევია არა რაიმეს შესახებ ცოდნა, არამედ ცოდნა საერთოდ, მაშინ რაიმეს ქვეშ გვესმის კერძო საგანი, ან საგანი, რომელიც ცოდნისაგან განსხვავდება. როცა ჩვენ გვსურს შევიმუშაოთ აზრი ცოდნის შესახებ, ე. ი. გავცეთ პასუხი კითხვას — „რა არის ცოდნა“, მაშინ ცოდნის საგნის ქვეშ ჩვენ გვესმის თვითონ ცოდნა. არსებობს ისეთი ცოდნა, რომლის საგანი არ არის სხვა რამ, გარდა ცოდნისა. აქ ჩვენ გვაქვს ცოდნის ცოდნა (და არაცოდნის ცოდნაც)[1], ერთ განსაზღვრებაში მოცემული ცოდნა, რომელიც მრავალი ცოდნის საფუძველია.

---

[1] იხ. „ხარმიდესი“, 167 c.

როგორ შეიძლება მივიღოთ ცოდნა ცოდნის შესახებ? აქ გამოყენებული უნდა იქნეს მაიევტიკა, სოკრატეს მეთოდი, როგორც ცოდნის დადგენის გზა. მრავალი ცოდნის გამოხატვა ერთ განსაზღვრებაში (148 d) შედეგია ძიებისა, რომელიც მცდარ შეხედულებათა უარყოფით წარმოებს. ეს ძიება იწყება ეჭვით. ადამიანი უნდა აიძულო, რომ დაეჭვდეს (149 a) და შეკითხვებით უნდა დააბადებინო ცოდნა. მაიევტიკა მოგვცემს საშუალებას გავარჩიოთ ჭეშმარიტი არაჭეშმარიტისაგან. ცნება ცდის საფუძველზე კი არ მიიღება, არამედ იშობა გონებისაგან; ასეა ცოდნის ცნებაც. ცოდნის ცნების ძიების დროს არაჭეშმარიტი უნდა იქნეს უარყოფილი. ამით დაძლეული იქნება მშობიარობის ტკივილები და მიღებული იქნება ჭეშმარიტი ცოდნა (იხ. „თეეტეტი", 151).

თვითონ დიალოგ „თეეტეტის" შინაარსი დიალექტიკური მეთოდითაა დალაგებული; სხვადასხვა შეხედულების ჭეშმარიტად მიჩნევით და ამავე დროს მათი მცდარობის აღმოჩენით, ე. ი. გარკვეული წინააღმდეგობის საშუალებით ხდება ერთგვარი ამაღლება ცოდნის ცნებამდე. „თეეტეტი" (და სხვა მრავალი დიალოგი) იწყება ძიებით და ეს ძიება, მართალია, მაღალ საფეხურზე ადის, მაგრამ ისევ ძიებაზე რჩება, რადგან ასეთია ფილოსოფიის — სიბრძნის სიყვარულის ბუნება; დიალოგი თითქოს ურეზულტატოდ მთავრდება; საჭირო ხდება სხვა დიალოგების მოშველიებაც პლატონის აზრის საბოლოოდ გასაგებად.

მოძღვრება იმის შესახებ, რომ „ცოდნა არის გრძნობადი აღქმა" (ἡ αἴσθησις ἐπιστήμη)[2] ემყარება ჰერაკლიტე-კრატილის დებულებას აბსოლუტური ცვალებადობის შესახებ, რომ ყველაფერი იცვლება, არაფერი არ არის მყარი; საგნებში არაფერია თავისთავადი, ყველაფერი ასეთია მხოლოდ სხვასთან მიმართებაში (152 d—155 e). ასეთია ცოდნაც (იგი მოძრაობის სახეა). ცოდნაში ორი მომენტია: საგნები მოქმედებენ და გრძნობის ორგანოები განიცდიან. საგანი თეთრია არა იმიტომ, რომ ის ასეთია თავისთავად, არამედ იმიტომ, რომ მას ჩვენი თვალი ასე აღიქვამს. საგნები კი არ არიან, არამედ ხდებიან (155 e—157 d), ანუ სხვანაირად, „საგანი არის" ნიშნავს იმას, რომ „საგანი ხდება". ჩვენს მიმართ კი საგნის არსებობა იგივეა, რაც მისი ჩვენთვის მოჩვენება. სიზმარი და ცხადი განურჩეველია. ასევეა რეალური და არარეალური (157 e —161 b).

---

[2] „ნადიმი". 206 cd. 209 ab; „ფედროსი", 276. 278. „სახელმწიფო", 518 b, 7 წიგნი. შდრ. Н. Скворцов, Платон о знании, М.,1871. თეეტეტი, 151 a—187 a.

ეს პროტაგორას შეხედულებაა. რომლის ძირითადი დებულება ისაა, რომ ადამიანი არის ყველაფრის საზომი (151 d — 152 c). აღქმა რომ იძლეოდეს ცოდნას და ამით იზომებოდეს საგნები, მაშინ რატომ მაინცდამაინც ადამიანი უნდა იყოს საზომი საგნებისა და არა ღორი? ღორიც ხომ აღიქვამს? ადამიანსა და ღორს შორის არ იქნებოდა განსხვავება. შეგრძნება, აღქმა რომ გვაძლევდეს ცოდნას, მაშინ გასაგები იქნებოდა უცხოელის ლაპარაკი, რომელიც გვესმის. მაგრამ რომელსაც ვერ ვიგებთ. სიტყვების მნიშვნელობას არ შეიძლება მივსწვდეთ ყურით. არ შეიძლება ვთქვა. რომ მესმის (ან ვხედავ) და ამიტომ ვიცი. ანდა არ მეამის (არ ვხედავ), ამიტომ არ ვიცი. არ შეიძლება ვინმემ კიდეც იცოდეს და არც იცოდეს.

პროტაგორა და მისი მიმდევრები შეგრძნებას, აღქმას ცოდნასთან აიგივებდნენ; ამის საფუძველზე კი შეცდომას უარყოფდნენ და ყოველი აზრის ჭეშმარიტებას აღიარებდნენ. მაგრამ თუ ყველა აზრი ჭეშმარიტია და შეცდომა არ არსებობს, მაშინ ეს სწორედ იმას ნიშნავს, რომ არსებულა ჭეშმარიტება ყველასათვის, ე. ი. თუ არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება, მაშინ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ჭეშმარიტება; ეს კი წინააღმდეგობაა, აბსურდია. თუ პროტაგორა იმას ეშვება, რომ ყველა ადამიანის შეხედულება ჭეშმარიტია, მაშინ სწორედ ამით იმას სცნობს, რომ ჭეშმარიტია იმ ადამიანთა შეხედულება, რომლებიც ფიქრობენ, რომ პროტაგორას დებულება მცდარია; თუ პროტაგორას დებულების საწინააღმდეგო ჭეშმარიტია, მაშინ თვითონ პროტაგორას დებულება, რომ ადამიანი საგანთა საზომია, მცდარი იქნება. პროტაგორას დებულების მიხედვით თვითონ ეს დებულება არ იქნება ჭეშმარიტი (171 a—c).

აქ საქმე გვაქვს წმინდა რელატივიზმის გამანადგურებელ არგუმენტთან. პლატონის არგუმენტი დღესაც გამოდგება თანამედროვე რელატივიზმის წინააღმდეგ.

არისტოტელე ავითარებს პლატონის ამ არგუმენტს და მას ძლევს შემდეგ სახეს: ის. ვინც ყველაფერს ჭეშმარიტებად თვლის, ამით იგი თვლის ჭეშმარიტებად მისი დებულების უარმყოფელ—საწინააღმდეგო დებულებასაც, მაშასადამე, თავის დებულებას მცდარად თვლის, ე. ი. თავის თავს უარყოფს. ასევე უარყოფს თავის თავს ისიც, ვინც ყველაფერს მცდარად აცხადებს. რადგან ამით იგი თავისი დებულების მცდარობასაც აღიარებს (არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 1012 b 12—31).

როგორ შეიძლება ყველა ადამიანი იყოს საგანთა საზომი? მაგ., უვიცი არ შეიძლება იყოს ასეთი საზომი. შეუძლებელია უვიცი იყოს

ცოდნის საზომი (179 ab). ცოდნის საზომი შეიძლება იყოს მხოლოდ მცოდნე, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მცოდნეს უკვე აქვს ცოდნა. თუ მე მაქვს ცოდნა, მაშინ მე შეიძლება ვიყო სხვადასხვა ცოდნის საზომი, ე. ი. თვითონ ზოგადი ცოდნა იქნება კერძო ცოდნათა საზომი. მაგრამ თუ მე არა მაქვს ცოდნა და ამიერიდან მინდა შევიძინო იგი შეგრძნების საშუალებით, მაშინ მე არ შემიძლია ვიყო ცოდნის საზომი.

ჰერაკლიტეს მიმდევრები, აღნიშნავს პლატონი, უარყოფენ უძრაობის შესაძლებლობას, აღიარებენ, რომ ყველაფერი მოძრაობს. პლატონი ასხვავებს ორი სახის მოძრაობას —თვისობრივსა და ადგილის მონაცვლეობას. აბსოლუტური მოძრაობის მიმდევრები[1] აღიარებენ, რომ აბსოლუტურია როგორც თვისობრივი ცვალებადობა, ისე ადგილის მონაცვლეობა. მაგრამ თუ საგანი მოძრაობს სივრცეში, თვისობრივად კი ერთი და იგივეა, მაშინ შეიძლება ვთქვათ, თუ, სახელდობრ, რა მოძრაობს. მაგრამ თუ საგანი არა მხოლოდ სივრცეში მოძრაობს, არამედ ყოველთვის იცვლება კიდეც, მაშინ უკვე იკარგება შესაძლებლობა ვილაპარაკოთ იმაზე, თუ რა მოძრაობს.

თუ ყველაფერი აბსოლუტურად მოძრაობს, მაშინ არ იარსებებს არც თვისება. არც შეგრძნება, არამედ თვისების პროცესი, შეგრძნების პროცესი; არ იარსებებს თეთრი, წითელი და სხვ. შეუძლებელი იქნება ასეთი, ისეთი.... „ვგრძნობთ“ იგივე იქნება, რაც „არ ვგრძნობთ“, ცოდნა იგივე იქნება, რაც არცოდნა (182 a—e). თუ ყველაფერი იცვლება, მაშინ ეს იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ასე ხდება. და არც ხდება ასე. მაგრამ „ასე“ უკვე არ მოძრაობს, „არც ასე“ გამოხატავს მოძრაობას (183 ab). აბსოლუტური მოძრაობის დროს ყველაფერი ხელიდან გვიქრება, ვერაფერზე ვიტყვით „ეს“, „ის“, „ასე“ და სხვ[2]. მაშასადამე, თუ ყველაფერი ყველაფერნაირად ხდება, მაშინ არაფერნაირად არ ხდება („თეეტეტი“, 183 b). ეს უაზრობაა. დებულებაც, რომ საგანთა საზომი ადამიანია, იცვლება, მაშ., ადამიანი არ ყოფილა საგანთა საზომი. აბსოლუტური მოძრაობის მიღებისას არ შეიძლება იმის თქმა, რომ გრძნობადი აღქმა უდრის ცოდნას.

თუ შეგრძნება, აღქმა ცოდნას უდრის, მაშინ საკითხავია, თუ რა ხედავს, რა ისმენს? უნდა ითქვას, რომ თვალი კი არ ხედავს და ყური კი არ ისმენს, არამედ თვალით ვხედავთ და ყურით ვისმენთ. მაგრამ რა ხედავს და რა ისმენს? ყველა შეგრძნებას ერთი რაღაც უნდა

---

[1] პლატონს მხედველობაში ჰყავს არა ჰერაკლიტე, არამედ კრატილი და მისი მიმდევრები, რომლებსაც ყველაფერი ილუზიად მიაჩნდათ და სოფისტიკას ამზადებდნენ. ჰერაკლიტე კი სრულიად სხვა აზრის იყო, როგორც დავინახეთ.

[2] ტიმაიოსი, 49 de.

აწარმოებდეს, რადგან ორი შეგრძნების შესახებ ერთი აზრი შეიძლება გექონდეს და გვაქვს კიდეც. ჩვენში არის ერთიანი საწყისი, რომელიც თვალით ხედავს და ყურით ისმენს (184 de). ეს ერთიანი საწყისი არის სული, რომლის იარაღებსაც თვალი და ყური წარმოადგენს. ორ შეგრძნებაზე ერთი აზრის ქონება იმასაც ამტკიცებს, რომ ამ ერთ აზრს საკუთარი იარაღი—ორგანო არა აქვს, და, მეორე მხრივ, ორის შესახებ ერთი აზრი ამ ორისათვის ზოგადის შესახებ აზრია. აზრი ზოგადს სწვდება. სული ზოგადის შემეცნებისას სპეციალურ ორგანოს არ საჭიროებს; ის უშუალოდ, თავისთავად სწვდება ზოგადს (184 e — 185 e). ზოგადი არის არსება, ის, რაც თავისუფალია, ის საერთოა წარსულისა და მომავლისთვისაც. ჰეშმარიტების წვდომა არსების, ზოგადის წვდომაა, რასაც სული თავისი თავის საშუალებით აწარმოებს და არა სხვისი დახმარებით. არსებას, ზოგადს ვერ სწვდება შეგრძნება, აღქმა. ამიტომ ცოდნა შთაბეჭდილებებში კი არაა. არამედ აზროვნებაში, დასკვნებში (186 d).

მაშასადამე, გრძნობადი აღქმა არ არის ცოდნა; ცოდნა მაშინ უნდა გექონდეს, როცა სული თავისთავად განიხილავს არსებას, ზოგადს; ეს არის არსების უშუალო დათვალიერება. მაგრამ ამ გზით შეხედულებაც მიიღება. შეიძლება შეხედულებაა ცოდნა? „თეეტეტის“ მესამე ნაწილში განხილულია ეს საკითხი და უარყოფილია დებულება, რომ „ცოდნა არის სწორი შეხედულება“. ჯერ განხილულია მცდარი შეხედულების შესაძლებლობის საკითხი, შემდეგ კი—ჰეშმარიტი შეხედულების შესახებ მოძღვრების მცდარობა.

მცდარი შეხედულების სუბიექტის შესახებ: თუკი ჩვენ რაიმე ვიცით, ან არ ვიცით, აი სწორედ ამ პირობებში მცდარი შეხედულების ჰქონებ ან იცის, რომ მცდარად ფიქრობს (მცდარი შეხედულება აქვს). ან არ იცის; თუ იცის მისი შეხედულების მცდარობა, მაშინ ის სრულიად არ არის მცდარობის სფეროში; თუკი არ იცის, მაშინ შეცდომა საერთოდ არ გვაქვს, მისთვის ყველაფერი ჰეშმარიტია. მცდარი შეხედულების ობიექტის შესახებ: მცდარი შეხედულების მქონე ფიქრობს რაღაც ერთზე, მისთვის არსებულზე; მაშასადამე, ის თავისთვის მცდარად არ ფიქრობს. მცდარი შეხედულების ერთი ობიექტიდან არ შეიძლება მცდარობის გამოყვანა. მცდარი შეხედულება შეუძლებელია მაშინაც, თუ მცდარი შეხედულება გავიგეთ როგორც სხვაზე ფიქრი; ე. ი. როცა რაიმე არსებული სხვა არსებულად მიგვაჩნია (189 bc). როცა ჩვენ ვფიქრობთ იმაზე, ერთი არის თუ არა მეორე, მაშინ ფაქტია, რომ ჩვენ ვაზროვნებთ. რა არის აზროვნება? აზროვნება არის „სულის თავის თავთან საუბარი, როცა ის რაიმეს განიხილავს“ — იკვლევს (189 e). არ შეიძლება ვაზროვნებ-

დეთ ერთზე და იგი მეორე რაიმედ მიგვაჩნდეს. არც ერთ ჭკუათმყოფელს არ შეუძლია თქვას, რომ მშვენიერი არის საზიზღარი, უსამართლო არის სამართლიანი, კენტი არის ლუწი, ორი არის ერთი, ხარი არის ცხენი და სხვ. ორი რაიმეს შედარებისას მართლაც ორი რაიმე გვაქვს და არა რაღაც არეული. მცდარი შეხედულება შეუძლებელია.

საკითხი მცდარობის შესახებ მეხსიერებისა და გრძნობადი წარმოდგენების შენახვის პირობებში წყდება ასე. შესაძლებელია სამი შემთხვევა: 1) გვაქვს ცოდნა და მისი საგანი, 2) გვაქვს გრძნობადი აღქმა და მისი საგანი და 3) გვაქვს თვითონ საგანი, საცოდნელი ან შესაგრძნობი. შეიძლება დავუშვათ: 1) საგანთა ცოდნა არის, მათი შეგრძნება კი არაა, 2) ერთი საგნის ცოდნა არის, მეორისა — არა, შეგრძნება კი არც ერთის არაა, 3) არ არის ცოდნა არც ერთი საგნის შესახებ, არც შეგრძნებებია. არც ერთ ამ შემთხვევაში არ შეიძლება ადგილი ჰქონდეს მცდარობას. არც მაშინ შევცდები, როცა კარგად ვიცი თეეტეტი და თეოდორი, არც მაშინ, როცა თეეტეტი ვიცი, თეოდორი კი—არა და არც მაშინ, როცა არც ერთი არ ვიცი. მაშასადამე, თუ არ არის გრძნობადი აღქმა და გრძნობადი სახე, რომლებიც ცოდნას აამღვრევენ, მაშინ შეცდომა შეუძლებელია. შეცდომა შეიძლია დავუშვა მაშინ, როცა ორივე ვიცი, ან — ერთი და მაქვს გრძნობადი შთაბეჭდილებები, და ერთის შეხვედრისას მეორის შესახებ ჩემში არსებულ გრძნობად სახეს მას დავამთხვევ. არ შეიძლება მცდარი შეხედულება ჰქონდეს იმას, ვინც არ იცის და არ შეუგრძვნია. მცდარი შეხედულება შეიძლება მაშინ, თუ ვიცით საგანი. ამის გარეშე იგი შეუძლებელია. შეგრძნებებში, გრძნობად სახეებში არაა შეცდომა. შეცდომა მაშინ არის შესაძლებელი, როცა შესაგრძნობსა და წარმოსადგენს საცოდნელთან ვაერთებთ.

თუ სულში „სანთელი", რომელზედაც საგნები აღიბეჭდება, არც ძალიან მაგარია და არც ძალიან რბილი, მაშინ შთაბეჭდილებები ჰეშმარიტია, წინააღმდეგ შემთხვევაში — მცდარი. შეცდომა შეიძლება დაშვებულ იქნეს შეგრძნებების შეფასებისას; შეგრძნების აზრთან შერევა გვაძლევს შეცდომას (195 e). მაგრამ აზრებში ხომ ვცდებით; როცა, მაგ., ბავშვი 7-ს უმატებს 5-ს, მაშინ შეიძლება ჯამად მიიღოს 11 და არა 12. მაშასადამე, ან არ უნდა არსებობდეს მცდარი შეხედულება, ანდა თუ ვინმემ რაიმე იცის, მან შეიძლება ის არ იცოდეს (195 b—196 b). შეცდომა წარმოიშობა შეგრძნებების არასწორი შეფასებისას და, აგრეთვე, გრძნობად სახეთა — წარმოდგენათა არასაკმარისი შემუშავების დროს, რადგან ორივე ცვალებადია.

შეცდომის საკითხი ისმის მაშინაც, როცა ვასხვავებთ ცოდნის ფლობასა და მის გამოყენებას (196 d—200 d). შეიძლება ვფლობდეთ

ცოდნას, მაგრამ მას არ ვიყენებდეთ, ისე როგორც შეიძლება მტრედები სამტრედეში გვყავდეს, მაგრამ არ ვსარგებლობდეთ. შეიძლება ვიცოდეთ არითმეტიკა, მაგრამ მოცემულ მომენტში არ ვანგარიშობდეთ. შეცდომა წარმოიშობა მაშინ, როცა იმ ცოდნიდან, რომელსაც ვფლობთ, იმას არ ვიჭერთ, რაც გვინდოდა (196 d — 199 c). შეცდომა შეიძლება გავიგოთ და განვსაზღვროთ მხოლოდ მაშინ, თუ თვითონ ცოდნა წინასწარ გვაქვს განსაზღვრული (199 c—200 d).

პლატონის აზრით, არ არის სწორი ის მოძღვრება, რომელიც ამბობს, რომ ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება. ორატორები ხშირად ცდილობენ არა ჭეშმარიტების ჭიღწევას, არამედ სხვების დარწმუნებას საკუთარი შეხედულებების სისწორეში. დარწმუნება არის ის, რომ აიძულო ვინმე ჰქონდეს შეხედულება. ორატორს სიმართლის თქმაც შეუძლია, ასეთ შემთხვევაში ის დანერგავს ჭეშმარიტ შეხედულებას. მაგრამ ეს ასე არაა ყოველთვის, ამიტომ ცოდნა და ჭეშმარიტი შეხედულება ერთიმეორისგან განსხვავდება (201 c).

„თეეტეტის“ მეოთხე ნაწილში განხილულია საკითხი: არის თუ არა ცოდნა ჭეშმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით. ცნებით. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ „ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება ცნებით“. ვიღაცამ თქვაო, ამბობს პლატონი, რომ ყველაფერი, რაც ელემენტებისაგან შედგება, შეიძლება განისაზღვროს, ე. ი. გამოითქვას რაიმე მის შესახებ, გვქონდეს მასზე გარკვეული აზრი, მაგრამ თვითონ ელემენტები არ განისაზღვრებიან; მათ შესახებ არ შეიძლება არც ის ითქვას, რომ არსებობენ, არც ის, რომ არ არსებობენ (201 e—202 a). რადგან ეს უკვე მათი განსაზღვრება იქნებოდა. ამ ელემენტების მხოლოდ შეგრძნება და სახელდება შეიძლება. მათ შესახებ ჭეშმარიტი შეხედულება გვაქვს, მაგრამ არა განსაზღვრება, ე. ი. ცოდნა. მაშასადამე, ცოდნა უნდა იყოს ჭეშმარიტი შეხედულება, რომელსაც განსაზღვრება მიემატება, გარკვეული აზრი მიეწერება. მაგრამ აქ აღნიშნული შეხედულება არ უნდა იყოს სწორი.

სიტყვა „სოკრატე“ შედგება ელემენტებისაგან; ამ სიტყვის პირველი მარცვალი ორი ელემენტისაგან შედგება: ს და ო. აქ თითქოს ორი ელემენტია და არა ერთი იდეა, თუმცა ერთი მარცვალია. მაგრამ ეს მარცვალი ერთი იდეის მქონეა, ის მთელია, რომელსაც ნაწილები არა აქვს. მთელი არ უდრის ყველას, ის განსხვავებულია. გამოდის, რომ ეს მთელიც ისე უნაწილოა, როგორც ელემენტები. მაგრამ მთელი ნაწილების მთელია, ის ყველაა. ნაწილები სწორედ მთელის ნაწილებია (204 e). ამიტომ უნდა ითქვას, რომ მთელი და მისი ნაწილები — ელემენტები ერთნაირად შეიმეცნებიან. მთელი ისე

შეიმეცნება. როგორც მისი ელემენტები და პირიქით. ერთსა და იმავე მიზეზა ერთსა და იმავე რეზულტატამდე მივყავართ (205 e).

იმის გასარკვევად, არის თუ არა ცოდნა ჭეშმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით, უნდა გაირკვეს, თუ რა გვესმის განსაზღვრების ქვეშ. განსაზღვრება არის: 1) გამოთქმა სიტყვებით, 2) ელემენტების ჩამოთვლა, 3) განმასხვავებელი ნიშნის ჩვენება. განსაზღვრებაში უნდა იყოს ნაჩვენები ზოგადიც და განმასხვავებელი ნიშანიც (208 de).

ჭეშმარიტი ცოდნა უნდა იყოს ჭეშმარიტი შეხედულება განსხვავების ცოდნით. მაგრამ ჭეშმარიტი შეხედულება იმიტომაა ჭეშმარიტი, რომ ის შეიცავს მითითებას განმასხვავებელ ნიშანზე. ამიტომ თქმა იმისა, რომ ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება განსაზღვრებით, არაფრის თქმას არ წარმოადგენს; იგი ტავტოლოგიაა: ცოდნა არის ჭეშმარიტი შეხედულება განმასხვავებელი ნიშნის ცოდნით (208 c — 210 a).

მაშასადამე, „თეეტეტის" რეზულტატი, თვითონ პლატონისავე სიტყვებით, ასეთია: ცოდნა არ არის არც გრძნობადი აღქმა, არც ჭეშმარიტი შეხედულება და არც ჭეშმარიტი შეხედულება განსაზღვრების სახით (210 ab).

მაგრამ ეს ხომ უარყოფითი პასუხია კითხვაზე: რა არის ცოდნა? აქ, ნამდვილად, ის არის ნათქვამი, თუ რა არ არის ცოდნა და არა ის, თუ რა არის ის. ამიტომ, ერთი შეხედვით, „თეეტეტი" არ იძლევა დადებით რეზულტატს. ეს ასეც უნდა ყოფილიყო: ფილოსოფია ხომ ძიება, სიძნელეების აღმოჩენა და დაძლევაა (თვითონ პლატონისავე თვალსაზრისით), მაგრამ სიძნელეების დაძლევა ხომ დადებითი რეზულტატის მოცემას უნდა უდრიდეს?

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „თეეტეტის" დადებითი რეზულტატი არის ის აზრი, რომელსაც ეყრდნობა იგი არა მხოლოდ ამ დიალოგში გარჩეული სიძნელეების ჩვენებისა და გადაწყვეტის დროს, არამედ იგი პლატონის ფილოსოფიის ერთ-ერთ ძირითად დასაყრდენსაც წარმოადგენს. ეს ცოდნის წინასწარმოცემულობის აღიარებაა. ყოველგვარი ცოდნა და ყოველგვარი მსჯელობა ცოდნის შესახებ წინასწარ გულისხმობს აბსოლუტურად ჭეშმარიტ ცოდნას. ის არ შეიძლება შედეგი იყოს სხვადასხვა ცოდნისა და მსჯელობებისა ცოდნის შესახებ, პირიქით, იგი მათი პირველი საფუძველია.

იმის გაგება, რომ გრძნობადი აღქმა არ არის ცოდნა, რომ არც ჭეშმარიტი შეხედულებაა ცოდნა და არც განსაზღვრებასთან, ცნებაიდეასთან დაკავშირებული ჭეშმარიტი შეხედულება, და თვით ამ მოსაზრების უარყოფა შესაძლებელია პირველი ცოდნის საფუძველზე.

არ შეიძლება ცოდნა შევიძინოთ, დავიჭიროთ, როგორც, მაგალითად, გარეული მტრედი; არა, ჩვენს სულში, როგორც სამტრედეში, წინასწარ გვყავს მტრედები, წინასწარ გვაქვს ცოდნა (197 a და შემდეგ, 198 d და შემდეგ). ცოდნის გაგება ახლის მიღება კი არაა, არამედ „იმავეს ხელახლა შემეცნება", უკვე მოცემული ცოდნის გაგება (198 d). დიალოგ „ევტიდემოსში" პლატონი გარკვევით ამბობს, რომ ცოდნა ნიშნავს იმას, რომ უკვე გვაქვს ცოდნა[1]. რაიმეს ცოდნისა და არცოდნის საფუძველი არის წინასწარ მოცემული ჰეშმარიტი ცოდნა. შეიძლება გქონდეს ცოდნა და არ იცოდე იგი გარკვეულად, ამის გაგებაც მხოლოდ პირველი ცოდნის საფუძველზეა შესაძლებელი. როგორც ცოდნის, ისე არცოდნის საფუძველს ცოდნა წარმოადგენს (იხ. 199 dc, 200 cd). უნდა არსებობდეს ისეთი ცოდნა, რომელიც უფრო მაღლა დგას ცოდნა-არცოდნაზე (200 b). ცოდნა-არცოდნის დაპირისპირება იმ ცოდნის საფუძველზეა შესაძლებელი, რომელიც მათზე მაღლა და მათ ძირში ძევს. ყოველგვარი ცოდნა და არცოდნა ლოგიკურად ცოდნას გულისხმობს წინასწარ.

ამ რაღაც მისტიკური ცოდნის აღიარება, როგორც ამას შემდეგში უფრო ნათელვყოფთ, დამახასიათებელია პლატონის ობიექტური იდეალიზმისათვის. ცოდნის წინასწარი ქონება ცნების სულში, ჰეშმარიტი ცოდნის წინასწარი მოცემულობა, რომელსაც მაიევტიკის, როგორც უკვე მოცემული ცნების დაბადების, ხერხი ემსახურება, თავისებურად გაგებული თვითშემეცნების პრობლემაა, რომელიც მეტაფიზიკური იდეალიზმის დასაბუთებას ემსახურება.

მართალია, „თეეტეტის" ძირითადი დებულებები პლატონის ობიექტური იდეალიზმის დასაბუთებას ემსახურება, მაგრამ ამ დიალოგში გვაქვს ჰეშმარიტების მარცვლებიც როგორც ფილოსოფიის ისტორიის — მისი განვითარების თვალსაზრისით, ისე საერთოდ მეცნიერების თვალსაზრისით. აღვნიშნოთ ამ მხრივ დამახასიათებელი რამდენიმე მომენტი, რომელთაგან ბევრი კიდევ უფრო ღრმად და დაწვრილებით იქნება გარჩეული პლატონის სხვა დიალოგებში.

„თეეტეტის" პრობლემატიკის განხილვამ დაგვანახვა, რომ პლატონი ავითარებს სოკრატეს დებულებებს ცოდნის ბუნების შესახებ. ცოდნა ზოგადის, არსების ცოდნაა და მეცნიერული აზროვნება ცნებების სახით არსებობს. მართალია, პლატონს ზოგადი ყალბად ესმის, როგორც ამას შემდეგ ნათელვყოფთ, ცოდნაც მასთან საბოლოოდ მისტიკური ხასიათისაა, მაგრამ ცოდნის, მეცნიერების საგანი რომ ზოგადია და მეცნიერული აზროვნება ცნებითი აზროვნებაა, ეს სა-

---

[1] ევტიდემოსი. 277 b.

ბოლოდ იქნება მიღებული მეცნიერების შემდგომი განვითარების პირ.

თვითონ პრობლემის დასმა, თუ რა არის ცოდნა, ცოდნის ცნების ანალიზი, მიუხედავად ამ პრობლემის მცდარი გადაწყვეტისა, ძალიან დიდი მნიშვნელობის მქონეა საერთოდ მეცნიერული აზროვნებისათვის. შემეცნების თეორიის სიძნელეების გარჩევა, შეგრძნებაღქმისა და აზროვნების დამოკიდებულების ზოგიერთი სიძნელის დახასიათება, რომელიც პლატონმა მოგვცა „თეეტეტში“, ხელს შეუწყობს ფილოსოფიური აზრის განვითარებას. მნიშვნელოვანია პლატონის ბრძოლა წმინდა რელატივიზმის წინააღმდეგ, ზოგიერთი მისი არგუმენტი დღესაც გამოდგება თანამედროვე რელატივიზმთან საბრძოლველად. მცდარია პლატონის პოზიცია, როცა იგი წმინდა რელატივიზმის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს ყოველგვარი რელატივობის უარყოფასა და წმინდა აბსოლუტურობის მიღებას ცდილობს, ცოდნის აბსოლუტურ თავისთავადობას აღიარებს, ე. ი. აბსოლუტურს სწყვეტს რელატიურისაგან, ამით აბატონებს მეტაფიზიკურს, რაც დიდი ხნის განმავლობაში დაუძლეველი დარჩება. მიუხედავად ამისა, პლატონის ამ აზრთა წყობაში ჭეშმარიტების მარცვლად უნდა ჩაითვალოს აბსოლუტურის აუცილებლობა; მართლაც, აბსოლუტური ჭეშმარიტების სრული უარყოფა საერთოდ ჭეშმარიტების უარყოფაა.

სწორია პლატონი კრატილის მიერ აღიარებული აბსოლუტური მოძრაობის უარყოფისას, მაგრამ მცდარია იგი, როცა ცვალებადობას აბსოლუტურად უარყოფს და აბსოლუტური უცვლელობის აღიარებას ცდილობს.

„თეეტეტი“ მნიშვნელოვანია ლოგიკური სიძნელეებისა და საკითხების გარჩევით. დასაბუთების სიმკაცრის, სიზუსტის, ლოგიკური, ყოველმხრივი ანალიზის მოთხოვნა და წარმოება უსათუოდ საყურადღებოა. პლატონი ლოგიკური წინააღმდეგობის კანონს ემყარება და ლოგიკური შეცდომების უარყოფით ცდილობს სწორი გზის გამონახვას. ისეთი ლოგიკური შეცდომა, როგორიცაა შემდეგ მიღების ცდა იმისა, რაც წინასწარაა ნაგულისხმევი, ნათლად არის ნაჩვენები „თეეტეტში“, თუმცა ჭეშმარიტი ცოდნის წინასწარმოცემულობის აღიარება ყალბი თვალსაზრისია. მნიშვნელოვანია ლოგიკური მეთოდის გაგება და გამოყენება; ეს მეთოდი დიალექტიკური მეთოდია, წინააღმდეგობის გამოაშკარავებითა და დაძლევით წინსვლის მეთოდია; მაგრამ, როგორც ჩვენ ამას შემდეგ ვნახავთ, პლატონი ცდილობს ეს წინსვლა მიიყვანოს წინააღმდეგობის გაუქმებამდე, ჭეშმარიტებამდე, რომელიც, მისი აზრით, წინააღმდეგობას აბსოლუტუ-

რად გამორიცხავს. პლატონი „თეეტეტში“ იყენებს ჰიპოთეტურ მეთოდს, რომელიც კლასიკური ფორმით მის „პარმენიდეში“ განხორციელდება. ეს არის დაშვების მეთოდი, რაიმეს ჭეშმარიტების გამორკვევა მისი დაშვებიდან მიღებული შედეგებით.

მართალია, „თეეტეტში“ ჩვენ ერთიმეორისაგან განვასხვავეთ შეხედულება და ჭეშმარიტი ცოდნა[1], მაგრამ მათი პლატონისეული ზუსტი ფორმულირება მაინც არ მოგვიცია, რადგან ასეთი რამ „თეეტეტში“ არ არის. შეხედულებისა და ჭეშმარიტი ცოდნის ზუსტ განსხვავებას პლატონი ყველაზე უკეთ „სახელმწიფოში“ იძლევა, კერძოდ, მე-5 წიგნში (აგრეთვე მე-6 და მე-7 წიგნებში). მოვიყვანოთ პლატონის სათანადო მსჯელობები ამის შესახებ.

წინასწარ უნდა ითქვას, რომ შეხედულება საერთოდ, ჭეშმარიტ შეხედულება და ჭეშმარიტი ცოდნა კერძოდ. საგნით განისაზღვრება. შეხედულებას სხვა საგანი აქვს, ჭეშმარიტ ცოდნას — სხვა. მცოდნემ, ამბობს პლატონი, იცის უსათუოდ რაიმე არსებული, არარსებულის ცოდნა არ შეიძლება (476 de — 477 a). აბსოლუტურად არსებული, ნამდვილი არის შესამეცნებელი, არარსებული არაფერნაირად არ შეიმეცნება (პლატონი უშუალოდ აგრძელებს პარმენიდეს დებულებებს შეხედულებისა და ჭეშმარიტების შესახებ). მაგრამ თუ არსებობს ისეთი რამ, რომელიც კიდეც არის და არც არის, მაშინ მას არსებულსა და არარსებულს შორის საშუალო ადგილი უკავია და მის შესახებ უნდა გვქონდეს ჩვენ საშუალო ცოდნასა და არცოდნას შორის (477 ab). ეს საშუალო არის შეხედულება. შეხედულების საგანი არ არის არც არსებული. არც არარსებული (478 a—c). შეხედულება არცოდნაზე უფრო ნათელია, მაგრამ ცოდნაზე უფრო ბნელი (478 c). შეხედულება მერყეობს ცოდნასა და არცოდნას შორის ისე, როგორც მისი საგანი მერყეობს არსებულსა და არარსებულს შორის (479 d). ცოდნის საგანია, მაგ., მშვენიერება, სამართლიანობა და სხვ. შეხედულების საგანია მრავალი მშვენიერი საგანი, მრავალი სამართლიანი ქცევა და სხვა. ხშირად აქვთ შეხედულება მრავალი მშვენიერის, მრავალი სამართლიანის შეახებ. მაგრამ არ იციან თვითონ მშვენიერი — მშვენიერება, თვითონ სამართლიანი — სამართლიანობა, ე. ი. არ იციან ნამდვილად ის, რის შესახებაც შეხედულება აქვთ (479 e). განუყოფელისა. თავის თავთან იგივეობრივისა და თავის თავთან ტოლის შესახებ გვაქვს ცოდნა და

---

[1] ცოდნისა და შეხედულების განსხვავებაზე იხ. „თეეტეტი“, 190 a; „სოფისტე“, 263; „ნადიმი“, 200; „მენონი“, 97 b. „სახელმწიფო“ 476 de, 477 ab და შემდეგ: 478. 479. 480. 511 d. 533 d. 534 a.

არა შეხედულება (იქვე). მოძრავისა და ცვალებადის შესახებ, ე. ი. იმის შესახებ, რაც კიდეც არის და არც არის, შეხედულება გვაქვს და არა ცოდნა.

თუ ერთიმეორისაგან განვასხვავებთ არსსა და არსებას და თუ არსს გავუიგივებთ თვალხილულ სინამდვილეს, რომლის არსებაც უხილავია (მხოლოდ გონებამისაწვდომია), მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ შეხედულებას საქმე აქვს არსთან, გონიერებას კი—არსებასთან (534 a). ცოდნა არსების ცოდნას უდრის. როცა გვგონია, რომ ვიცით მშვენიერი საგანი ისე, რომ არ ვიცით მშვენიერება, ე. ი. გვგონია, რომ რაღაც ვიცით, მაშინ ნამდვილად არ ვიცით, რადგან მშვენიერი საგნის არსება თვითონ მშვენიერებაა; შეხედულება სწორედ მაშინ გვაქვს, როცა არ ვიცით, მაგ., მშვენიერება და „ვიცით“ მშვენიერი.

შეხედულების საგანი, ცოდნის საგანი და მათი დამოკიდებულება ჩვენს მიერ გარჩეული იქნება შემდეგ არსის პრობლემის გარჩევის ახლით. მაშინ გამოჩნდება ისიც, რომ ფილოსოფიის პლატონისებური გაგება შეუსაბამობაშია ცოდნის ბუნებასთან, რამდენადაც ის ჩვენ გვაქვს.

2) შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა, რ ო გ ო რ ც მ ო გ ო ნ ე ბ ა. „თეეტეტი“, როგორც ვნახეთ, შეიცავს მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ ცოდნა არ შეიძინება, იგი წინასწარ გვაქვს, ცნებების მხოლოდ დაბადება ხდება; დასაბადებელი ცოდნა მზამზარეულად არსებობს ჩვენს სულში. შემეცნება იმის გაგებაა, რაც უკვე ვიცით. ამგვარ შემეცნებას მოგონება ჰქვია. პლატონის შემეცნების თეორიას მოგონების (ἀνάμνησις) თეორია ეწოდება. განვიხილოთ იგი ჯერ დიალოგ „მენონის“ მიხედვით.

„მ ე ნ ო ნ ი“ პლატონს თავისი მოგონების თეორია გადმოცემული აქვს კონკრეტული მაგალითის ჩვენებით. სოკრატე, როგორც მოქმედი პირი ამ დიალოგისა, ესაუბრება ბიჭს, რომელმაც არაფერი იცის გეომეტრიისა. სოკრატე მას უხაზავს კვადრატს, რომლის გვერდი 2 ფუტია, მაშასადამე, ფართობი — 4 კვ. ფუტი, და ეკითხება, თუ რისი ტოლი იქნება გვერდი კვადრატისა, რომელიც მოცემულ კვადრატზე ორჯერ მეტია. ბიჭი სოკრატეს პირველად უპასუხებს, რომ გაორმაგებული კვადრატის გვერდიც ორჯერ მეტი იქნება, ვიდრე მოცემულისა. სოკრატე აორმაგებს მოცემული კვადრატის გვერდს და მასზე აგებს ახალ კვადრატს; გამოდის, რომ ახალი კვადრატის ფართობი არა 8, არამედ 16 კვ. ფუტია. სოკრატეს გაჰყავს დიაგონალი კვადრატში. გამოდის, რომ კვადრატი, რომელიც აგებულია ამ დიაგონალზე, არის საძიებელი კვადრატი 8 ფუტისა (82 a—85 b). ამას ადასტურებს ბიჭიც.

პლატონის აზრით, აქ სოკრატემ პატარა ბიჭს, რომელსაც გეომეტრიისა არაფერი გაეგებოდა, შეკითხვებით გამოათქმევინა გარკვეული დადებითი აზრი აღნიშნული ფიგურის შესახებ. სოკრატე მხოლოდ ეკითხებოდა ბიჭს და არაფერს ასწავლიდა, არ აძლევდა დადებით ცოდნას; მიუხედავად ამისა, პატარა ბიჭმა გამოაჩენა დადებითი ცოდნა. მაშასადამე, თუ ბიჭმა არ იცოდა არაფერი გეომეტრიიდან და მან შეკითხვების საშუალებით თვითონ გამოთქვა გარკვეული დადებითი ცოდნა, მაშინ მან ცოდნა კი არ შეიძინა სოკრატესაგან, არამედ თვითონ გამოხატა ის, რაც უკვე იცოდა, გამოაჩენა ის, რაც უკვე ჰქონდა. ეს სხვა არაფერია, თუ არა მოგონება. ბავშვმა არაფერი იცოდა კვადრატის შესახებ, — ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ მას დავიწყებული ჰქონდა იგი. შეკითხვებმა კი გამოაფხიზლა მისი სული და ათქმევინა ის, რაც იცოდა. შემეცნება მოგონებაა, იმისი აღდგენაა, რაც უკვე არსებობდა როგორც ცოდნა. სული დატვირთულია ცოდნით, როგორც არ ვიცით და ვიგებთ მას შეკითხვების, კამათის, დიალექტიკის საშუალებით. შეკითხვების წყალობით გვიჩნდება ჭეშმარიტი შეხედულება, რომელიც გადადის ცოდნაში, ჭეშმარიტი შეხედულებების შემდეგ ვმაღლდებით ჭეშმარიტ ცოდნამდე (85 b—86 b) დიალექტიკის საშუალებით.

აქვე აღნიშნულია, რომ ჭეშმარიტი ცოდნა არსების, არსის ცოდნაა; ჭეშმარიტი არსის ცოდნა სულში ყოველთვისა გვაქვს, ამბობს პლატონი; ასეთი ცოდნა სულს ამქვეყნად არ შეუძენია.

მოგონების თეორიას პლატონი უფრო ღრმად გადმოგვცემს დიალოგში „ფ ე დ ო ნ ი". მართალია, „ფედონში" შემეცნება, როგორც მოგონება, სხვა მიზნისათვის (სულის უკვდავების დასასაბუთებლად) არის გამოყენებული, მაგრამ ჩვენ აქ შევეხებით მხოლოდ იმას, რაც შემეცნების, როგორც მოგონების, ბუნებას გაგვირკვევს.

როცა ადამიანებს კარგად ძლევენ შეკითხვებს, მაშინ ისინი სწორად უპასუხებენ, თუმცა მათ შესატყვისი დადებითი ცოდნა ამქვეყნად არსად ჰქონიათ შეძენილი; ეს იმაა ამტკიცებს, რომ მათ უკვე ადრევე ჰქონდათ ეს ცოდნა და ჭეშმარიტი აზრი („ფედონი", 73 a). ამიტომ შემეცნება არის მოგონება. მოგონების ფაქტი იმას ამტკიცებს, რომ მოსაგონებელი უკვე გვაქვს. როცა რაიმეს ვხედავთ და გვაგონდება სხვა, ეს იმას ნიშნავს, რომ მოგონებული უკვე გვცოდნია. ეხედავ სამკუთხედს, ცხენს და აზრი მიჩნდება სამკუთხედზე საერთოდ და ცხენზე საერთოდ. ვხედავ ერთეულს, კერძოს და აზრი მიჩნდება ზოგადის შესახებ. ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ზოგადის ცოდნა უკვე გვქონია წინასწარ. ფიქრობს პლატონი. როცა ადამიანი, ამბობს პლატონი, ხედავს, ისმენს, ანუ აღიქვამს (გრძხობა-

დად ალიქვამს) რაიმეს, იგი იღებს წარმოდგენას არა მხოლოდ ამ აღქმულზე, არამედ აზრი უჩნდება სხვაზეც, რომლის შესახებ ცოდნაც სხვა იქნება. ეს კი ამტკიცებს იმას, რომ მას ეს სხვა ცოდნა ადრევე ჰქონია (73 c). მოგონება შეიძლება დავიწყებულისა, დავიწყებული არის ის, რაც უკვე ადრევე გვაქვს (73 e).

როგორ არის შესაძლებელი თვითონ მოგონება? ნანახი და მოგონებული რომ არ ჰგავდნენ ერთმანეთს, მაშინ მოგონებას ადგილი არ ექნებოდა; ნანახსა და მოგონებულს შორის რაღაც მსგავსება ან რაიმე კავშირი უნდა იყოს, რომ მოგონება განხორციელდეს. სრულიად ერთი და იგივე რომ იყოს ის, რასაც თვალით ვხედავთ და ის, რასაც ამასთან დაკავშირებით ვიგონებთ, არც მაშინ იქნებოდა მოგონება შესაძლებელი. პლატონი ხაზს უსვამს სწორედ იმას, რომ „მოგონება გაპირობებულია ნაწილობრივ მსგავსებით, ნაწილობრივ კი—არამსგავსებით“ (74 a). როცა ვხედავ რაიმე საგანს, მაგ., აი ამ ცხენს, მაშინ მაგონდება ცხენი საერთოდ, ცხენობა, რომელიც ამ ცხენის მსგავსია და მისგან განსხვავებულიც, იგივეობრივიცაა და არცაა იგივეობრივი. ასეთი განსხვავება — იგივეობის გარეშე შემეცნება, როგორც მოგონება არ განხორციელდება (აქ უსათუოდ არის დიალექტიკის მომენტი). ვხედავ ცხენს, როგორც კერძო საგანს, მაგრამ მაგონდება ის, რაც მას ჰგავს, დანახულს ემატება ის, რაც მას აკლია. მოგონება ხდება იმისა, რასაც ვხედავ და კიდევ იმისაც, რაც დანახულს აკლია (74 a). აი ამ ცხენის ნახვით მიჩნდება აზრი ცხენზე საერთოდ, ე. ი. ცხენი ვნახე და სწორედ ცხენს ვიგონებ — ვიგონებ იგივეობრივს, მაგრამ ამავე დროს აი ამ ცხენს კი არ ვიგონებ, ის ჯერ არ მინახავს — ახლა ვხედავ პირველად. არა, მე ვიგონებ ცხენს საერთოდ. ზოგად ცხენს, ცხენობას, ე. ი. იმას, რაც ამ ცხენს აკლია და სრულია.

პლატონს მოჰყავს იგივეობრივისა და იგივეობის მაგალითი. ჩვენ ვხედავთ იგივეობრივ ხეებს, ქვებსა და სხვა. ამ გზით ჩვენ გვიჩნდება აზრი იგივეობის შესახებ. ეს იგივეობა არ არის არც ხეების იგივეობა, არც ქვებისა და სხვ. იგივეობა, არა, ის ამათგან განსხვავებულია (74 b). „ეს იგივეობრივი საგნები და თვითონ იგივეობა არაა ერთი და იგივე“ (74 c); არსებობს იგივეობა თავისთავად (74 a), რომელსაც ვიგონებთ, როცა ვხედავთ იგივეობრივ ხეებს, ქვებსა და სხვ. იგივეობრივი საგნები იგივეობრივიც არიან და განსხვავებულიც. იგივეობა თავისთავად კი მხოლოდ იგივეობაა და სხვა არაფერი. იგივეობრივი საგნები ხან იგივეობრივი გვეჩვენება და ხან — არაიგივეობრივი. იგივეობა თავისთავად კი არასოდეს არ გვეჩვენება არაიგივეობად და არაიგივეობა — იგივეობად (74 bc). თუ იგივეობრივი საგ-

ნები ამავე დროს განსხვავებულიცაა, იგივეობა არ შეიძლება ამავე დროს არაიგივეობაც იყოს.

„იგივეობა მსგავსია იგივეობრივისა“ (74 e). იგივეობრივის დანახვით გვაგონდება თვითონ იგივეობა. როცა ჩვენ ვხედავთ რაიმე საგანს (მაგ., იგივეობრივ ხეებს, ქვებს) და აზრით წარმოვიდგენთ სხვას, რომელიც მსგავსია ან არამსგავსი (ერთიც არის და მეორეც) ნანახისა (თვითონ იგივეობა). მაშინ ეს აუცილებლობით იწვევს მოგონებას (74 d). ეს მოგონება კი იმას ნიშნავს, რომ აუცილებელია ჯერ ვიცოდეთ იგივეობა, ვიდრე დავინახავდეთ იგივეობრივ საგნებს (75 a). ამით მივდივართ იმ აზრამდეც, რომ იგივეობრივ საგნებს რაღაც აკლიათ თვითონ იგივეობამდე. ისინი იგივეობრივი არიან და არ წარმოადგენენ თვითონ იგივეობას. სწორედ ამის გამო მივისწრაფვით იგივეობრივის შესახებ სწორი შეხედულებიდან იგივეობის შესახებ ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ. იგივეობრივი საგნები ცვალებადია (იგივეობრივიც არის და არაიგივეობრივიც). იგივეობა კი აბსოლუტურად უცვლელია. პირველის შესახებ შეხედულება გვაქვს, მეორის შესახებ კი—ჭეშმარიტი ცოდნა. ისევე, როგორც სხვადასხვა საგნების ცოდნიდან ვმაღლდებით თვითონ ცოდნამდე. ცოდნის ცნებამდე (რაც „თეეტეტში“ არის თავისებურად გადმოცემული), იგივეობრივიდან თვითონ იგივეობამდე ასვლება ჩვენა შემეცნებაში ხორციელდება მოგონებით.

მაშასადამე, პლატონის აზრით, ჩვენს სულში ყოფილა იგივეობისა და სხვ. შესახებ ცოდნა მანამდე, სანამ ჩვენ ხედავს, სმენას დავიწყებოდით. იგივეობრივი საგნები ნაკლებ სრულია, ვიდრე იგივეობა. სისრულის შესახებ ცოდნა ადრე გვქონია, ვიდრე — ნაკლები სისრულის შესახებ (75 b). ეს იმას ნიშნავს, რომ სხეულის დაბადებამდე სული უკვე შეიცავს სრულ ცოდნას იგივეობის, სამართლიანობის, მშვენიერებისა და სხვათა შესახებ.

თქმული იმასაც ნიშნავს, რომ იგივეობრივი საგნების გაგება წინასწარ გულისხმობს იგივეობის ცოდნას, როგორც მის საფუძველს. იგივეობრივი საგნები არ არსებობენ იგივეობის გარეშე. იგივეობრივი საგნები იგივეობრივი არიან სწორედ იგივეობის ქვეშ, მისი საშუალებითა და მის საფუძველზე.

რადგან იგივეობა იგივეობრივ საგნებში სისრულით არ არის განხორციელებული, იგივეობრივ საგნებში თვითონ იგივეობა არის არსებითი და შემეცნება, გამოდის რა იგივეობრივი საგნებიდან, მიდის სისრულისაკენ — თვით იგივეობისაკენ: ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ცოდნა არის არსების ცოდნა, ზოგადის ცოდნა. ცოდნის ბუნება ცნებაშია, ზოგადშია, მისი საგანიც ასეთია. შემეცნებისა და ცოდნის ბუ-

ნება უშუალოდ მიუთითებს მისი საგნის ბუნებაზე. პლატონი სწორედ შემეცნების ბუნებიდან გამოდის და ეძებს მის საგანს. ცნების საგანი არსება, ზოგადია და სწორედ ეს საგანი განსაზღვრავს ცოდნას. სწორედ ამიტომ არ არის შეხედულება ჭეშმარიტი ცოდნა. მაშასადამე, შემეცნება არის მოგონება არსების ცოდნისა.

პლატონის დიალოგ „სახელმწიფოს" მე-7 წიგნის დასაწყისში გამოქვაბულის მაგალითზე კარგად არის ნაჩვენები მოგონების თეორია. პლატონს ჩვენი ცოდნისა და არცოდნის დასახასიათებლად მოჰყავს მიწისქვეშა საცხოვრებელი გამოქვაბულის მაგალითი. ეს გამოქვაბული ღიაა ზემოდან, მას მთელ სიგრძეზე აქვს შესასვლელი; შესასვლელიდან გამოქვაბულში შედის სინათლე. ამ გამოქვაბულში ადამიანები ცხოვრობენ ბავშვობიდან; ისინი არიან დაბმული ფეხებითა და კისრით ისე, რომ ზურგშექცეულები არიან გამოსასვლელისაკენ და ხედავენ მხოლოდ წინ. არ შეუძლიათ მოაბრუნონ თავი. გამოქვაბულში შესული სინათლის წყარო არის ცეცხლი; ამ ცეცხლსა და გამოქვაბულს შორის გადის გზა. მასზე დადიან ადამიანები, რომელთაც მიაქვთ ჭურჭელი, ქანდაკებები და სხვ. ზოგიერთი მათგანი გამოსცემს ხმას. გამოქვაბულში მყოფნი ხედავენ მხოლოდ ჩრდილებს მათ წინ და არა ადამიანებს, რომლებიც მათსა და ცეცხლს შუა დადიან. მათ ეს ჩრდილები ნამდვილ საგნებად მიაჩნიათ. ისინი ხედავენ ჩრდილებს და აგონდებათ ის საგნები, რომელთა ჩრდილებსაც ისინი ხედავენ, თუმცა ამას ვერ არჩევენ — მათ ჩრდილები მიაჩნიათ ნამდვილ საგნებად; მაგრამ ჩრდილების აზრსაც ვერ მიხვდებოდნენ, რომ თვითონ საგნები წინასწარ არ ჰქონდეთ ნანახი (იხ. 514 ab—515 a—c). ჩრდილები მათ აგონებენ საგნებს, თუმცა ამ ორ რაიმეს ჯერ ვერ განასხვავებენ.

გამოქვაბულში მიჯაჭვული ადამიანები ხედავენ მხოლოდ ჩრდილებს. იქ მართლაც მხოლოდ ჩრდილები არსებობენ. მაგრამ ამ ჩრდილებზე რაიმე აზრის ქონება იმას მოასწავებს, რომ არსებობენ ნამდვილი საგნები გამოქვაბულის გარეთ — „ნამდვილ სინამდვილეში", სადაც ეს ადამიანები ადრე ყოფილან, უნახავთ ეს საგნები და ახლა ჩრდილების შესახებ აზრის ქონებაც შეუძლიათ. გამოქვაბულში მყოფი ადამიანების შემეცნება არის მხოლოდ მოგონება. ასეთი გამოქვაბულია, პლატონის აზრით, ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრება, სადაც ადამიანები ცვალებად საგნებს — ჩრდილებს ხედავენ და ამით ახდენენ მოგონებას, რაც იმას ამტკიცებს, ფიქრობს იგი, რომ არსებობს სხვა, ამ ქვეყნის იქით არსებული „მიღმა" ქვეყანა, — ნამდვილი საგნების ქვეყანა, სადაც ადამიანების სული ადრე ყოფილა, უნახავს იქ ყველაფერი. ახლა ამ ქვეყანაში კი ადამიანები

მხოლოდ ჩრდილებს ხედავენ, რითაც იგონებენ ნამდვილ ცოდნას, რომელიც მათ სულს იქ შეუძენია.

პლატონის აზრით, არსება ზოგადია, რომელიც თავისთავად არსებობს; იგი იდეაა, რომლის შესახებაც ჩვენ გვაქვს ცნება. ზოგადი საგნები იდეებია. ისინი ვარსკვლავებს იქით, ბუნების — ფიზიკის იქით, მეტაფიზიკურ ქვეყანაში უნდა არსებობდნენ. ჩვენი სული, ფიქრობს პლატონი, ჩვენს დაბადებამდე იმყოფებოდა იდეათა ქვეყანაში, სადაც მან შეიმეცნა იდეები — ზოგადი საგნები; ამქვეყნად ჩამოსვლის — ჩვენი დაბადების შემდეგ, ე. ი. გამოქვაბულში, ნესტიან საპყრობილეში ჩამოსვლის შემდეგ, იგი ხედავს ჩრდილებს და ამის საშუალებით იგონებს იმას, რაც იდეათა ქვეყანაში ნახა და აქ ჩამოსვლისას დაავიწყდა.

ეს აზრი პლატონს დიალოგ „ფედროსში“ ასე აქვს გადმოცემული: ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი არის არსება. რომელსაც არც ფერი აქვს, არც სუნი და არც სხვა რომელიმე გრძნობადი თვისება. ასეთ უთვისებო არსებათა ადგილსამყოფელი არის ზეციური ადგილები. ჩვენი სული იმყოფებოდა ამ ადგილებში და „ჰკრეტდა ჭეშმარიტებას“, იდეებს; იძენდა ნამდვილ ცოდნას ნამდვილად, აბსოლუტურად არსებულის შესახებ (147 c—e). იდეათა ქვეყანაში სული გონებით უშუალოდ ჭვრეტს იდეებს, არსებას, ნამდვილარსებულს. ამქვეყნად სული ხედავს ჩრდილებს და იგონებს იმას, რაც მას უნახავს იდეათა ქვეყანაში. ამიტომ შემეცნება არის მოგონება. იდეათა ქვეყნიდან ჩამოსვლისას სულს ავიწყდება ყველაფერი და შემდეგ ჩრდილები აგონებს იდეებს. ეს მოგონება რთულია; ძნელია ამაღლდე ჭეშმარიტებამდე.

აქ გადმოცემული მოგონების თეორია, ჯერჯერობით, ბევრ გაურკვეველს შეიცავს, რის დასაძლევადაც საჭიროა, პირველ ყოვლისა, ცოდნის საგნის გარკვევა, არსების, ჭეშმარიტად არსებულის, იდეის ბუნების გარკვევა. ჩვენ აქამდე ბოლოდ ის გავარკვიეთ, რომ ნამდვილი ცოდნა იმის მოგონებაში უნდა იყოს, რაც სულმა უკვე ადრევე იცის. შემეცნებისა და ცოდნის ბუნების საბოლოო გაგება, როგორც უკვე ნათქვამიდანაც ჩანს, აუცილებლად მოითხოვს მისი საგნის ბუნების გაგებას. შეხედულება და ჭეშმარიტი ცოდნა, როგორც ითქვა, საგნით განისაზღვრება. ამიტომ ცოდნის საბოლოო საგნისა და მიზნის გასარკვევად, თვითონ შემეცნებისა და ცოდნის ბუნების გასარკვევად აუცილებელია გაირჩეს ცოდნის საგნის ბუნება, უფრო ფართოდ, — არსის პრობლემა.

შეიძლებოდა პლატონის ფილოსოფიის გარჩევა არსის პრობლემით დაგვეწყო და შემდეგ შემეცნების, ცოდნის ბუნება გაგვერკვია.

ეს უფრო ლოგიკურიც იქნებოდა, მაგრამ ჩვენ აქ ისტორიულობა დავიცავით. თვითონ პლატონი სოკრატეს ფილოსოფიიდან და სოფისტების კრიტიკიდან ამოდიოდა, ეყრდნობოდა ცოდნის ცნებას, მოცემულს სოკრატესთან და სწორედ ამის შემდეგ ეძებდა ცოდნის საგანს.

2) არსის პრობლემა

როგორც ეს ზემოთ გაირკვა, პლატონის აზრით, აბსოლუტურ არარსზე ცოდნა შეუძლებელია, აბსოლუტურად არსებულზე კი შესაძლებელია ნამდვილი, ჭეშმარიტი ცოდნა; იმის შესახებ კი, რაც არის და ამავე დროს არ არის, ჩვენ შეხედულება გვაქვს. გარკვეულ იქნა, რომ პლატონს ჰერაკლიტე შეცდომით ჰყავდა გაიგივებული მის მიმდევრებთან, რომლებიც სრულიად უარყოფდნენ უძრაობის შესაძლებლობას; მათ, პლატონის თქმით, აბსოლუტურად არ შეუძლიათ გაჩერდნენ კვლევის საგანზე, რადგან ეს საგანი აბსოლუტურ მოძრაობაშია; მათ არ შეუძლიათ მშვიდად დასვან კითხვა და მშვიდადვე უპასუხონ ამ კითხვას, რადგან ყველაფერი აბსოლუტურად მოძრაობს (იხ. „თეეტეტი", 179 e — 180 a). აბსოლუტური მოძრაობის მაღიარებლებს საგანი ხელიდან ეცლებათ; ასეთ საგანზე აზრის შემუშავება შეუძლებელია (იხ. „ტიმაიოსი", 49 dc). თუ საგანი აბსოლუტურ მოძრაობაშია, მაშინ მასზე უნდა ითქვას, რომ ის არის ასე და ამავე დროს არც არის ასე. მაგრამ, როგორც გაირკვა, პლატონის აზრით, „ასე" და „არც ასე" გამოთქვამენ თვითონ უძრაობას და არა მოძრაობას („ტიმაიოსი", იქვე და „თეეტეტი", 183 ab). ამიტომ მოძრავსა და ცვალებადზე ცოდნის შემუშავება შეუძლებელია. თუ საგანი იცვლება, ცოდნა შეუძლებელია, ამტკიცებს პლატონი „კრატილსა" (439 d—440 b) და სხვა დიალოგებშიც. მაშასადამე, ცოდნის ბუნება მიგვითითებს იმაზე, რომ მისი საგანი უცვლელი უნდა იყოს: ცნება ზოგადია, ასეთი უნდა იყოს მისი საგანიც. ცნების საგანი არის არსება, რომელიც ზოგადია და აბსოლუტურად უცვლელი. ფიქრობენ სოკრატე და პლატონი. ცოდნის საგანი არის არსი და არა ის, რაც არის არსიც და არარსიც (ე. ი. ცვალებადია). ზემოთ ისიც იქნა გარკვეული, რომ ნამდვილი, აბსოლუტურად ჭეშმარიტი ცოდნა არის არა ის ცოდნა, რომელიც ცოდნა-არცოდნის დაპირისპირებაშია, არამედ ის, რაც ამ დაპირისპირების პირველ საფუძველს წარმოადგენს; ამიტომ ცოდნის ნამდვილი საგანი უნდა იყოს ის არსი, რომელიც არსისა და არარსის დაპირისპირების საფუძვლად ძევს და მისგან დამოუკიდებელია. ცნების, როგორც ზოგადი აზრის, საგანი ზოგადია — ერთია მრავლისათვის; ამიტომ ცოდ-

ნის საგნის გარკვევა ერთისა და სიმრავლის პრობლემის გარჩევასა და გადაწყვეტას აუცილებლობით შეიცავს.

მაშასადამე, არსის პრობლემაში გასარჩევია ოთხი საკითხი: 1) არსისა და არარსის დამოკიდებულების, 2) ერთისა და სიმრავლის ურთიერთობის, 3) იდეების რაობისა და 4) საკითხი არსისა და აზრის ერთიანი საფუძვლის შესახებ. პირველი საკითხი პლატონთან გარჩეულია სპეციალურად დიალოგ „სოფისტეში"; მეორე საკითხი — „პარმენიდეში"; მესამე კი, უმთავრესად, „სახელმწიფოს" მე-6 წიგნში სიკეთის იდეის განხილვის დროს, სადაც სიკეთე გაგებულია როგორც აზრისა (ჭეშმარიტი ცოდნის) და არსის (არსების) ერთიანი ძირი.

არსის პრობლემის გარჩევის აუცილებლობა ცოდნის პრობლემიდან გამომდინარეობს, პლატონი სწორედ ცნებიდან მივიდა მის საგნამდე. არსის პრობლემა ცნების საგნის პრობლემაა. მაგრამ, პლატონის აზრით, აზრი (ცნება) შეუძლებელია საგნის გარეშე, საგანი განსაზღვრავს ცნებას; ცოდნას აბსოლუტურად ობიექტური ხასიათი აქვს. არსის პრობლემის გარჩევა ცოდნის პრობლემის გადაწყვეტის საქმეს წინ წასწევს.

ა) არსისა და არარსის პრობლემა (დიალოგ „სოფისტეს" მიხედვით)

პლატონი დიდი მეტაფიზიკოსია, მაგრამ „სოფისტესა" და „პარმენიდეში" პარმენიდეს მეტაფიზიკის ნაწილობრივი დაძლევაცაა მოცემული. უნდა ითქვას, რომ ამ ორ დიალოგში მოცემულია ბერძნული დიალექტიკის ბრწყინვალე ნიმუშები. დიალექტიკის ისტორიაში დიდი ადგილი უჭირავს პლატონის ამ ორ დიალოგს. ამიტომ საჭიროა მათი დაწვრილებითი გარჩევა, თუმცა ამ შემთხვევაში დიდ სირთულესთან გვაქვს საქმე. შედარებითი არარსის საკითხი, რომელიც „სოფისტეშია" გარჩეული, დღესაც აქტუალური ხასიათისაა. ამ ცნებას დღესაც ბევრი მოაზროვნე ებრძვის, სახელდობრ, ისინი, ვინც დიალექტიკის მოწინააღმდეგენი არიან. არსისა და არარსის საკითხები, რომლებიც „სოფისტეშია" გარჩეული, თავისებური გაგებით, სახელდობრ, დადებითი დიალექტიკის მომენტის უარყოფით, აღდგენილია ეგზისტენციალიზმში; ამიტომ პლატონის „სოფისტეს" ცოდნა საშუალებას მოგვცემს გავიგოთ ჰაიდეგერისა და სარტრის ფილოსოფია და ნაყოფიერი ბრძოლა ვაწარმოოთ მათ წინააღმდეგ. შედარებითი არარსის, შედარებითი უარყოფის ცნების გარკვევის გარეშე საერთოდ დიალექტიკა გაუგებარია.

ჩვენ აქ გვაინტერესებს „სოფისტეს" მეორე ნაწილი, სადაც არსისა და არარსის, მათი დამოკიდებულების საკითხებზეა მსჯელობა.

დიალოგის ეს ნაწილი რთულია, მაგრამ მისი ღრმა ცოდნა აუცილებელია. პლატონი ჯერ იხილავს იმ სიძნელეებს, რომლებიც არარსის ცნებასთან არის დაკავშირებული. ყოველი არსებული არის რაიმე, ყოველი რაიმე არსებულია. არარაიმე, არარსი, არარსებული არ შეიძლება რაიმეზე გამოვთქვათ, რადგან რაიმე არსებულია. არარსებული არ შეიძლება არსებულს მიეკუთვნოს, მისი პრედიკატი იყოს. თუ ვამბობთ „არარაიმე", „არარსი", ამით არაფერს ვამბობთ (238 a—239 c). ამიტომ ფიქრობდა პარმენიდე, რომ არსი არის და არარსი არ არის. თუ არარსი არ შეიძლება იყოს არსის პრედიკატი, მაშინ შეუძლებელია ისიც, რომ არსი იყოს არარსის პრედიკატი; „არსი" არ შეიძლება „არარსს" მიეწეროს; თუ ვერ ვიტყვით იმას, რომ არსი არ არის, ვერც იმას ვიტყვით, რომ არარსი არის. არსი არის ერთი, არარსი არც ერთია და (ამიტომ) არც ბევრი. მაგრამ როცა ვამბობთ, რომ არარსი მოუაზრებელი და გამოუთქმელია, მაშინ ჩვენ არარსს ვუერთებთ არსს; „არარსში" არსიც არის და არარსიც. ამასთანავე, როცა ჩვენ არარსს გამოვთქვამთ, მაშინ მივმართავთ მას როგორც ერთს; ამით მას ერთის სახელიც ერქმევა; არარსი გამოუთქმელია, მაგრამ მე ხომ მივიმართე მისკენ, როგორც ერთისაკენ (ე. ი. ის არის ლოგიკური საგანი); იგი „ერთით" გამოვხატე. მაშასადამე, არსის ნიშნების მოხმარების გარეშე არარსის შესახებ ლაპარაკიც შეუძლებელია. ეს იმას ნიშნავს, რომ არარსის შესახებ მსჯელობის დროს წინააღმდეგობას ვუშვებთ,—არარსს არსსაც ვუერთებთ. ეს ნიშნავს, რომ ლოგიკურად აუცილებელია წინააღმდეგობა.

როცა ვამბობთ, რომ „არარსებული" (μὴ ὄν) ერთი უნდა იყოს, მაშინ არარსებულს ერთით გამოვსახავთ. რას ჰქვია გამოსახვა, გამოხატვა? როცა რაიმე საგანს გამოვხატავთ, მაშინ გამოსახატაკი ნამდვილად არსებულია. გამოხატულება არ არის ნამდვილად არსებული, მაგრამ როგორღაც მაინც არსებობს. საგნის სახე ნამდვილად არ არსებობს, მაგრამ მაინც არსებობს, ის ა რ ი ს სახე, გამოხატულება. მაშასადამე, არარსებული როგორღაც უნდა არსებობდეს. არარსებული როგორღაც უნდა იყოს და არსებული როგორღაც არ უნდა იყოს (241 b—242 b).

სიძნელეები მხოლოდ არარსის ცნებასთან კი არ არის დაკავშირებული, არამედ არსის ცნებასთანაც. ზოგიერთისათვის პირველი არსებული, ნამდვილად არსებული — საწყისი არის ერთი, ზოგიერთისათვის კი იგი მრავალია. ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ყველაფერს ორი საწყისი აქვს, მაგ., სითბო და სიცივე. მაშინ რაღა იქნება არსი? მესამე? ორივე ხომ არსი არ იქნება? ამიტომ საწყისი ერთი იქნება და არა ორი, ანდა საწყისი სამი იქნება და არა ორი. თუ არსი ერთი მათ-

-განია, მაშინ საწყისი იქნება ერთი. საწყისი ერთი იქნება მაშინაც, როდესაც ორივეა არსი (243 d—244 b).

თუკი ყველაფერი არის ერთი, ე. ი. თუ არსი არის ერთი, მაშინ არსისათვის ორი სახელი გვექნება: „არსი" და „ერთი"; ეს ორი სახელიც ხომ არის, მაშასადამე, არსებული იქნება ორი და არა ერთი. თუ არსი მხოლოდ ერთია, მაშინ მას სახელი არ უნდა ჰქონდეს, რადგან ვინც სახელს დასასახელებლისაგან განასხვავებს, ის უკვე ორს აღიარებს. თუკი ვიტყვით, რომ სახელი საგნისაგან არ განსხვავდება, მაშინ გვექნება არაფრის სახელი; თუ აქაც ვიტყვით, რომ სახელი უსათუოდ რაიმეს სახელია, მაშინ გვექნება სახელის სახელი. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში „ერთი" იქნება არა სახელი, არამედ ერთის ერთი (244 b—d).

ის, ვისთვისაც არსებული არსი არის ერთი, იგი მისთვის მთელიცაა. მთელი აუცილებლად გულისხმობს ნაწილებს; მაგრამ ნაწილები არის ნაწილები ერთი მთელისა. მაშასადამე, აბსოლუტურად შემდა ერთი არ არსებობს; ერთიანობა არსება კი არ ყოფილა, არამედ არსებულის თვისება. მაგრამ თუ მთლიანობა არსებას არ ეკუთვნის, მაშინ არსებული არ ყოფილა მთელი, ე. ი. არსებული ვერ აღწევს თავის თავს; ეს ნიშნავს, რომ არსებული არ ყოფილა არსებული: თავის თავამდე ვერმისული არსებული არარსებული იქნება და არა არსებული. თუ მთელი არ არის, მაშინ არსებული არ არსებობს, არც იქნება არასოდეს. მყოფი, ქმნადობა, აგრეთვე, ყოველთვის არის მთელი. არ შეიძლება სახელდება არც არსებისა, არც შობისა. როგორც არსებულისა, თუ არ დავუშვით, რომ არსებობს მთელი. არც რაოდენობა იარსებებს, თუ ის არ არის მთელი. ყოველი რაოდენობა ერთი მთელია აუცილებლად, სხვანაირად ის არც იქნებოდა რაიმე რაოდენობა (244 d — 245 e).

იმისთვის, ვინც ამბობს, რომ არსებული ორია ან ერთი, მისთვის „სხვა" იწვევს ბევრ სიძნელეს. „სხვა" აუცილებელია, მაგრამ მასთან კავშირი თითქოს შეუძლებელია.

აღნიშნული სიძნელეები არის სიძნელეები არსებულისა, რამდენადაც ის განხილულია რაოდენობის მხრივ. თუ არსებულს განვიხილავთ თვისობრიობის თვალსაზრისით, მაშინაც გვექნება სიძნელეები.

ზოგიერთს არსებულად მიაჩნია მხოლოდ სხეულებრივი და გრძნობადი, ზოგიერთისათვის კი ჭეშმარიტად არსებული არის ის, რისი შიწვდომაც მხოლოდ გონებითაა შესაძლებელი (245 e — 246 d).

ზოგიერთი ამბობს, გადმოგვცემს პლატონი, რომ არსებული და სხეული ერთი და იგივეა. მაგრამ სხეული რაღაც ცოცხალია; ეს იმას

ნიშნავს, რომ ისინი აცნობენ სულს რაღაც არსებულად. მაგრამ სული შეიძლება იყოს სამართლიანი და უსამართლო, გონიერი და უგუნური და ა. შ. ყველა ეს და თვითონ სული კი არ არის თვალდასაბახავი, გრძნობადი. მაშასადამე, ასეთი რაღაც არასხეულებრივის დაშვება უკვე ეწინააღმდეგება აზრს, რომ არსებული და სხეული ერთი და იგივეა. თუ იმას მივიღებთ, რომ არსებული ცოცხალია, რომელიც მოქმედებს და მოქმედებას განიცდის, მაშინ უნდა მივიღოთ ის, რომ მას ძალა აქვს; ძალა კი არასხეულებრივია (246 e—248 a).

ვინც იმას ამბობს, რომ ნამდვილად არსებული არის ის, რაც გონებით მიიწვდომება, იგი ერთმანეთისაგან ყოფს ქმნადობასა და არსებას. ქმნადობასთან საქმე გვაქვს შეგრძნებებით, არსებასთან კი—აზროვნებით. არსება ყოველთვის იგივეობრივია თავის თავთან, ქმნადობა კი ყოველთვის სხვაა. თუ ერთს შეგრძნებებით ვიმეცნებთ და მეორეს აზროვნებით, ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებულს მოძრაობა უნდა მივაწეროთ. შემეცნება თვითონ არის გარკვეული მოძრაობა. შემეცნების აღიარება გარკვეული მოძრაობის არსებობად აღიარებაა. ამიტომ იმის თქმა, რომ არსებული მხოლოდ აზრით მისაწვდომია, ე. ი. არის ის, რაც არ მოძრაობს, და, ამასთანავე, იმის თქმა, რომ მისი შემეცნება ხდება (აზრით), წინააღმდეგობრივია. ვინც იმას ამბობს, რომ ნამდვილად არსებული არის ის, რაც აზრით, გონებით შეიმეცნება, მისთვის არსებული კიდეც მოძრაობს (შემეცნება არსებობს) და ამავე დროს არც მოძრაობს. თავის თავთან იგივეობრივი არ შეიძლება გაჩერებული იყოს, იდგეს (ესეც მოძრაობას გულისხმობს). აბსოლუტურად უძრავის მიღება კი სპობს სიცოცხლეს და შეუძლებელს ხდის შემეცნებას (248 a—249 d).

მაშასადამე, უნდა არსებობდეს უძრაობაც და მოძრაობაც. ორივე არსია. მაგრამ გაჩერება არ არის მოძრაობა, არც მოძრაობაა გაჩერება. ორივეს ვერ მოიცავს ვერც გაჩერება, ვერც მოძრაობა. აქედან გამოდის, რომ არსი არც გაჩერებაა, არც მოძრაობა. მოძრაობა და გაჩერება ერთიმეორის საწინააღმდეგო მოვლენებია. ორივე არსებობს; მაგრამ რამდენადაც ისინი არსებობენ, იმდენად დგანან. არსი არც გაჩერებაა, არც მოძრაობა, არამედ მესამე, როცელსაც უძრაობასაც ვაწერთ და მოძრაობასაც (250 b), ის ორივეს მოიცავს; ამ მესამით ორივეს (მოძრაობასა და უძრაობას) იღებ და ხედავ მათ არსებათა ერთიანობას, ამბობს პლატონი. არსი თავისი ბუნებით არც გაჩერებულია და არც მოძრაობს. როცა არსებულს ვაწერთ მოძრაობასაც და უძრაობასაც, მაშინ მასში ვხედავთ რაღაც მესამეს. რამდენადაც არსებული არ მოძრაობს, ის გაჩერებულია, რამდენადაც არაა

გაჩერებული, ამდენად ის მოძრაობს. ეს ორი რამ რაღაც მესამეს ეხება (249 d—251 a).

უნდა არსებობდეს რაღაც მესამე, რომელიც მოძრაობა-გაჩერებაზე მაღლა დგას; ის უნდა იყოს ნამდვილად არსებული და სწორედ მის საფუძველზე და მისი საშუალებით უნდა არსებობდეს მოძრაობა-უძრაობა.

თუ არსებული კიდეც მოძრაობს და არც მოძრაობს, გაჩერებულიცაა და არცაა გაჩერებული, მაშინ არსებულის ცნება წინააღმდეგობრივი გამოდის, ისე როგორც არარსებულის ცნება იყო წინააღმდეგობრივი. ამიტომ სწორედ ამ წინააღმდეგობის თავიდან ასაცილებლად საჭიროა ავირჩიოთ კვლევის სხვა გზა. ეს არის დიალექტიკის გზა, გვარების (ეიდოსების) დიალექტიკური დამოკიდებულება.

ერთსა და იმავეს მრავალი სახელით ალნიშნავენ, მიაწერენ რა მას სხვადასხვა თვისებებს. მაგ., ადამიანი არის ერთი, განუყოფელი, მრავალი თვისებისა, აქვს ფერი, ფორმა, სიდიდე, მანკი, სათნოება და სხვ. ზოგიერთის აზრით, რაიმეს სხვა არ შეიძლება მივაწეროთ; არ შეიძლება ვთქვათ: მრავალი არის ერთი და ერთი არის მრავალი, ადამიანი კეთილია და სხვა. არამედ უნდა ვთქვათ, რომ ერთი ერთია, მრავალი — მრავალი, ადამიანი არის ადამიანი, კეთილი კეთილია და სხვ.

შეიძლება არსებობდეს სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება: 1) როცა ერთს მრავალი პრედიკატი მიეკუთვნება. 2) როცა ერთს მრავალი პრედიკატი არ მიეკუთვნება, 3) როცა ერთს ზოგიერთი პრედიკატი მიეკუთვნება, ზოგიერთი — არა. სხვანაირად: 1) საგნები ერთიანობაში არიან, ან 2) არ არიან ერთიანობაში, ანდა 3) ზოგნი არიან ერთიანობაში, ზოგნი კი—არა. თუ არაფერი არაა ერთმანეთთან ერთიანობაში, მაშინ არც უძრაობა და მოძრაობა იქნება ერთიანობაში არსებულთან; ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ისინი არსებულნი არ ყოფილან (აქ მჟღავნდება უძრაობისა და მოძრაობის თვალსაზრისთა შეუძლებლობა). ეს კი შეცდომად უნდა მივიჩნიოთ. თუ არაფერი არ არის ურთიერთობა-ერთიანობაში, მაშინ არსის შესახებ არც ლაპარაკი იქნება შესაძლებელი.

მაგრამ არც იმის თქმა შეიძლება, რომ ყველაფერი ერთიანობაშია; თუ ყველაფერი ერთიანობაშია ერთმანეთთან, მაშინ უნდა გვეთქვა, რომ მოძრაობა გაჩერდებოდა და გაჩერება იმოძრავებდა, მოძრაობა იქნებოდა გაჩერება და გაჩერება — მოძრაობა.

ამრიგად, სწორია მესამე შემთხვევა, როცა (მსგავსად ასოების კავშირისა სიტყვებში) გვაქვს ნაწილობრივი ერთიანობა და ნაწი-

ლობრივი არაერთიანობა; ერთს ზოგიერთი მიეწერება, ზოგიერთი — არა; ზოგიერთი საგანი ერთიანობაშია და ზოგიერთი კი — არა.

საგანთა გვარებად დაყოფა და სახეთა დამოკიდებულება დიალექტიკური ცოდნის საქმეა. დიალექტიკოსის ვალდებულება ისაა, რომ დაინახოს: 1) ერთი გვარი მოიცავს მრავალ სახეს, რომელთაგან თითოეული სხვათაგან გამოყოფილია; 2) განსაკუთრებული ნაწილები გარედანაა დაკავშირებული ერთი გვარით, როგორც საერთო კავშირით; 3) ერთში მრავალი მთლიანობით არის შეკავშირებული; 4) მრავალი გარკვეული ხარისხით გაყოფილი და გამოცალკევებულია. მაშასადამე, საჭიროა უნარი იმისა, რომ გავიგოთ, თუ როგორ შეუძლიათ გვარების მიხედვით ცალკეულ საგნებს ერთიანობა და როგორ არ შეუძლიათ.

ასეთი დამოკიდებულების გარკვევის ხელოვნება არის დიალექტიკა, ფილოსოფია (რომელიც სოფისტიკას ეწინააღმდეგება). ფილო-, სოფია აზრით მიდის არსამდე; ფილოსოფოსს, აღნიშნავს პლატონი, არ აბრმავებს ღვთაებრივი სინათლე, როგორც ეს მოსდის სიბნელეში მყოფ ბრბოს (იხ. 251 a—254 b).

ახლა გავარჩიოთ ურთიერთობა იმ ძირითადი გვარებისა, რომლებსაც ზემოთ ვეხებოდით. ესენია: არსებული, უძრაობა, მოძრაობა. ეს უკანასკნელნი არ არიან ერთიმეორეში, ამდენად არც ერთში არსებობენ; არ შეიძლება მათი ერთმანეთში არევა. მოძრაობა მოძრაობაა და არა უძრაობა; მოძრაობა არ შეიძლება უძრაობა იყოს და, პირიქით, უძრაობა — მოძრაობა. არსებული კი ორივეს უერთდება, რადგან არსებობს მოძრაობაც და უძრაობაც. თითოეული ამათგანი ორი დანარჩენისაგან განსხვავდება; თითოეული თავის თავთან იგივეობრივია. ისინი იგივეობრივი არიან თავისი თავისადმი და განსხვავებული არიან ერთიმეორისაგან. ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებული, უძრაობა და მოძრაობა ერთმანეთთან დამოკიდებულებაში არიან იგივეობითა და განსხვავებით; მაშასადამე, მივიღეთ იგივეობისა და განსხვავების გვარები. ასე რომ, გვაქვს ხუთი გვარი— არსებული, უძრაობა, მოძრაობა, იგივეობა და განსხვავება (254 c—e).

იგივეობა და განსხვავება რომ არ განსხვავდებოდეს მოძრაობისა და უძრაობისაგან, მაშინ არც უძრაობა იქნებოდა განსხვავებული მოძრაობისგან, უძრაობა მოძრაობა იქნებოდა და პირიქით. რამდენადაც მოძრაობა და უძრაობა ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან და თავის თავთან იგივეობრივიც არიან, ამდენად ისინი ეზიარებიან, ეკუთვნიან იგივეობასა და განსხვავებას; რაც მათში არის საერთო, ის არც ერთი მათგანი არ შეიძლება იყოს (255 a—b). არსებული და

იგივეობრივი არ არის ერთი და იგივე, რადგანაც უძრაობა და მოძრაობა — ორივე არსებულია. იგივეობა არსებულისებურია; მაგრამ თუ ვიტყოდით, რომ უძრაობა და მოძრაობა იგივეობრივია, მივიღებდით იმას, რომ უძრაობა მოძრაობს და მოძრაობა უძრაობს (255 b). არც განსხვავება უნდა გავაიგივოთ არსებულთან, რადგან განსხვავება ყოველთვის მოითხოვს სხვასთან დამოკიდებულებას და მივიღებდით, რომ ყოველი არსებული სხვასთან დამოკიდებულებაშია, მაშინ როცა ერთი არსებული დამოკიდებულია, სხვა, მეორე კი — დამოუკიდებელი (255 c — d). განსხვავებული განსხვავდება არსებულისაგან. მაშასადამე, იგივეობა მეოთხე გვარია, განსხვავება კი — მეხუთე. განსხვავება ოთხივე სახეშია, რადგან ისინი ერთი-მეორისაგან (თვითეული სხვისგან) განსხვავდებიან არა თავისთავად, არა თავისი ბუნებით, არამედ იმდენად, რამდენადაც განსხვავებულის იდეას ეკუთვნიან (255 e).

დასკვნა აქ გარჩეული ხუთი გვარის შესახებ შემდეგში მდგომარეობს. მოძრაობა სრულიად განსხვავებულია უძრაობისაგან. ის არ არის უძრაობა, ამ აზრით, ის არის არარსი. მაგრამ ის არის, რადგან შეერთებულია არსებობასთან (255 e—256 a). მოძრაობა განსხვავებულია იგივეობისაგან; ის არ არის იგივეობა, ამ აზრით, ის არის არარსი. მაგრამ იგი შეერთებულია იგივეობასთან, ამიტომ ის იგივეობრივია. ინახავს თავის იგივეობრივ ბუნებას. მოძრაობა იგივეა, მაგრამ არც არის იგივე, რადგან განსხვავებულია სხვისგან; თუმცა უძრაობა და მოძრაობა გაერთიანებულია, მაგ., მყარ მოძრაობაში (256 a—c). მოძრაობა განსხვავებულია განსხვავებისაგან, რამდენადაც ის განსხვავებულია იგივეობისა და უძრაობისაგან; მაგრამ მოძრაობა არცაა განსხვავებული განსხვავებისაგან. რამდენადაც ის განსხვავებულია გვარებისაგან (256 c — d). ამრიგად, მოძრაობა არსებობს და არც არსებობს, იგივეა და არცაა იგივე, განსხვავებულია და არცაა განსხვავებული.

ყველა გვარშია არსებული და არარსებული. განსხვავება არსებობს ყველგან, ის განსხვავებულია არსებულისაგან; სწორედ განსხვავების ბუნების გამო ყოველი განსხვავებული არის არარსებული. ყველაფერი არარსებულია, თუმცა არსებულიც, რადგან დაკავშირებულია არსებობასთან, არსებობის მონაწილე, მოზიარეა. რამდენადაც არსებული ეზიარება განსხვავებას, ამდენად ის სიმრავლეა. არარსებული უსასრულოა, რამდენადაც დაკავშირებულია უსასრულოდ მრავალ არსებულთან. არსებული იმდენჯერ არ არის, რამდენჯერაც არის სხვა გვარები; ის არის ერთი, რამდენადაც არაა ეს სხვა

გვარები. სხვა კი, რომლებშიც ის არ არის. განუსაზღვრელია (256 d — 257 b).

არარსებული არ არის არსის მხოლოდ არყოფნა, ის არ არის არსებულის საწინააღმდეგო; არარსებული არის მხოლოდ განსხვავება, სახელდობრ, ის, რომ არის რაღაც სხვა (257 b—c). ნაწილაკები „არ" და „რომ არ" არსებულის წინ ისმის. რაიმე არის და სხვაც არის: მშვენიერის სხვა არის არამშვენიერი, დიდის სხვა—არადიდი, სამართლიანის სხვა — არასამართლიანი და ა. შ. კს არამშვენიერი, არადიდი, არასამართლიანი და სხვა ისევე არსებობს, როგორც მშვენიერი, დიდი, სამართლიანი და სხვ., რადგან ეს გვარები ერთმანეთისაგან განსხვავდება. განსხვავება ერთია, მაგრამ სხვებშიც იჩყოფება. ამიტომაა მრავალი განსხვავებული, რომლებიც ერთმანეთის მიმართ არარსია. განსხვავებულები, მაგალითად, ისეთი, როგორიცაა მშვენიერი და არამშვენიერი. ერთნაირ დამოკიდებულებაშია არსებულთან, ამიტომ ორივე არსებობს და სხვ.

არსებულ განსხვავებულ საგნებში არსებობაცაა, ისინი ხომ არსებული საგნებია, მაგრამ არარსებობაცაა, რადგან მათ შორის განსხვავებაა, ერთი არის ის, რაც არ არის მეორე. არსებობისა და არარსებობის ეს წინააღმდეგობა არსებულის არსებაა, რომელიც მას (არსებულს) კი არ ეწინააღმდეგება, არამედ მისგან გარკვეული ხარისხით განსხვავდება: ამდენად, არსებითად, არარსი არაფრით არ ჩამორჩება არსს (257 c—258 c). ეს არის არარსებული, რომელსაც უეჭველად აქვს თავისი ბუნება. არსებული და განსხვავებული დაკავშირებულია ყველა გვართან (ეიდოსებთან), ისინი ერთმანეთთანაც არიან დაკავშირებული; განსხვავებულის არსებულთან შეერთებით არარსებული უკვე არის, მაგრამ ისე კი არა. რომ იყოს ის, რასაც უერთდება. არამედ განსხვავებულია. არსებულის მიმართ სხვა არის არარსებული. ისე როგორც დიდი არის დიდი, მშვენიერი—მშვენიერი, არადიდი კი არადიდია, არამშვენიერი — არამშვენიერი, ასევე არარსებული იმიტომ არის არარსებული, რომ ის ერთი სახეა მრავალ არსებულთაგან (ამით ვამარცხებ პარმენიდესო, ამბობს პლატონი).

არსებული დაკავშირებულია განსხვავებულთან, ის სხვა გვარებისგანაა განსხვავებული; ის არ არის არც თითოეული ამ გვართაგან და არც ყველა გვარი, გარდა თავისი თავისა. არსებული, ყოველგვარი წინააღმდეგობის გარეშე, მრავალ ათასჯერ ხდება არარსებულად. ყველა გვარი ერთი მიმართებით არსებობს, მეორე მიმართებით კი არ არსებობს (257—259 b)[1].

[1] მართალია, არსი არის არარსი და არარსი არის არსი სხვადასხვა მიმართებით, მაგრამ პლატონის დებულებაში „არარსი არის" დაპირისპირება თავის თავთან მი-

პარმენიდეს წინააღმდეგ მტკიცდება არა მარტო ის, რომ არარსებული არის, არამედ ისიც, რომ არის არარსებულის არსებული სახეც: დამტკიცდა რა განსხვავებულის ბუნება, რომ ის არის და ნაწილდება არსებულებში, ყოველი ნაწილი არსებულს დაუპირისპირდა, — ეი ეს არის არარსებული (258 d).

მაშასადამე, პლატონმა თავისებურად დაასაბუთა, რომ არარსებულის უარყოფა არ შეიძლება, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა პარმენიდესთან, რადგან არარსებული შეიძლება გაგებულ იქნეს არა აბსოლუტური მნიშვნელობით, არამედ — შეფარდებითი მნიშვნელობითაც. შედარებითი არარსებულის ცნება პლატონმა განსხვავების ცნებასთან დაკავშირებით გამოიყვანა. შედარებითი არარსებულის ცნების დადგენა უდიდესი მნიშვნელობისაა დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით. დღესაც დიალექტიკის მოწინააღმდეგეები მხოლოდ აბსოლუტური არარსებულის ცნებას ეყრდნობიან და შედარებითი არარსებულის ცნებას უგულებელყოფენ, თუმცა იგი ორი ათასი წლის წინაც იყო თავისებურად დასაბუთებული.

სანამ დიალოგ „სოფისტეს“ ბოლო ნაწილის შინაარსს გავარჩევდეთ, საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ, ჩვენი აზრით, ამ დიალოგში არსისა და არარსის დაპირისპირება (თუ გავითვალისწინებთ პლატონის ფილოსოფიის ძირითად აზრს) პლატონის მიერ გამოყენებულია ნამდვილი არსის, ნამდვილი სინამდვილის დამადასტურებელ არგუმენტად. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პლატონის ზემოთ მოყვანილი და გარჩეული აზრი მოძრაობისა და უძრაობის დამოკიდებულების შესახებ (სადაც აღნიშნული იყო, რომ არსებობს მესამე, რომელიც მაღლა დგას მოძრაობა-უძრაობაზე და მათ საფუძველს წარმოადგენს, 250 b) გამოყენებულ უნდა იქნეს არსისა და არარსის დამოკიდებულების მიმართაც. არსისა და არარსის დაპირისპირება, თუკი არარსს შედარებითად გავიგებთ, შესაძლებელი უნდა იყოს იმის

მართებაშია. სხვანაირად შეუძლებელიცაა კატეგორიების (სახელდობრ, არსისა და არარსის კატეგორიების) დამოკიდებულებაში. დიალექტიკა მდგომარეობს რაიმეს თავისი თავის მიმართ წინააღმდეგობის ერთიანობაში: წინააღმდეგობა თავის თავთან მიმართებაა და არა სხვადასხვასთან მიმართება. თუ A ერთი მიმართებით არის A და მეორე მიმართებით — არა A, მაშინ ის არ ყოფილა A — ერთი A. არამედ — ორი, ისიც ერთიმეორის საწინააღმდეგო (A და არა A), რომლებიც თუ კიდევ ასეთსავე დამოკიდებულებაში იქნენ ერთიმეორესთან, მაშინ A დაიშლება უსასრულოდ (ეს არის ლოსევის არგუმენტი, რომელიც გაუგებარი დარჩა ასმუსისათვის, როცა მან თითქოს აღიარა პლატონის დიალექტიკა, მაგრამ ნამდვილად კი უარყო იგი. იხ. В. Ф. Асмус, История античной философии, Москва, 1965, стр. 153—164; А. Ф. Лосев. Очерки античного символизма и мифологии, т. I, Москва, 1930. стр. 537).

საფუძველზე, რაც ნამდვილ არსს, ნამდვილ სინამდვილეს წარმოადგენს. როგორც „თეეტეტის“ მიხედვით, ცოდნა-არცოდნას საფუძვლად უძევს აბსოლუტური ცოდნა, რომელსაც არცოდნა აღარ უპირისპირდება, ასევე, „სოფისტეს“ მიხედვით, უნდა არსებობდეს იაეთი არსი, რომელიც არსის და არარსის დაპირისპირების საფუძვლად ძევს და რომელსაც არარსი აღარ უპირისპირდება. ასეთი უნდა იყოს, ჩვენი აზრით, „სოფისტეს“ ნამდვილი რეზულტატი.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ნამდვილი არსი, რომელიც არსისა და არარსის დაპირისპირებას უძევს საფუძვლად, რაღაც მისტიკურია. პლატონის ფილოსოფიის მიხედვით, თვალხილული სინამდვილე ჰერაკლიტეს სინამდვილეა, რომელიც არსისა და არარსის ნარევს წარმოადგენს. „ნამდვილი სინამდვილე“, რომლის აჩრდილსაც თვალხილული სინამდვილე წარმოადგენს, აბსოლუტურად, წმინდად არსებულია, მხოლოდ არსებულია და არავითარ არარსს არ შეიცავს. ასეთი სინამდვილე წმინდა მეტაფიზიკური (ამ სიტყვის ორივე მნიშვნელობით) სინამდვილეა. ამიტომ უნდა ითქვას ისიც, რომ, მართალია, პლატონის შედარებითი არარსის ცნება დიალექტიკის მოძენტია მის მოძღვრებაში და დიდი მნიშვნელობისაა დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით, მაგრამ პლატონთან მეტაფიზიკაა გაბატონებული და დიალექტიკა მისტიკას ემორჩილება, თუმცა ეს გარემოება უაზრობის მეტს არაფერს არ უნდა წარმოადგენდეს. ასე შეიძლება შეფასდეს „სოფისტეს“ ძირითადი აზრი, რომლის შესახებ ქვემოთ კიდევ გვექნება საუბარი.

„სოფისტეს“ ბოლო ნაწილში ლაპარაკია იმაზე, თუ როგორ უკავშირდება არარსებული ჩვენს მეტყველებასა და ცოდნას. ამასთან დაკავშირებით გარჩეულია შეცდომა-ჭეშმარიტების პრობლემაც ამ პრობლემის სოფისტური გაგების კრიტიკასთან დაკავშირებით.

როგორც გაირკვა, გვარები ურთიერთობაში არიან, ისინი ერთმანეთს უერთდებიან, ერთიმეორეს ერევიან; გვარები ერთი მიმართებით არსებული არიან, მეორე მიმართებით— არარსებული. გვარები ერთიმეორეს რომ არ უკავშირდებოდნენ, მაშინ მეტყველებაც შეუძლებელი იქნებოდა. სიტყვები რომ ერთიმეორეს მოწყვეტილი იყვნენ, მაშინ მეტყველება არ იარსებებდა. მეტყველება გვარების კავშირში წარმოიშობა (259 e). არარსებული არსებულის ერთი გვარია და გავრცელებულია მთელ არსებულში. თუ არარსებული არ უკავშირდება შეხედულებას, სიტყვასა და აზრს, მაშინ ყველაფერი ჭეშმარიტი იქნება, მაგრამ თუკი უკავშირდება, მაშინ შესაძლებელია შეცდომა (სოფისტი არარსებულის უარყოფით ყველაფერს ჭეშ-

მარიტებად თვლის. მისი აზრით, არარსებული არ შეიძლება მოაზრებულ და გამოთქმულ იქნეს).

არსების მიმართ ორგვარ სიტყვას ვხმარობთ: 1) მოქმედების გამომთქმელს — ზმნას, 2) მოქმედების მწარმოებლის აღმნიშვნელს— სახელს. თუ ეს ორი სიტყვა ცალ-ცალკე იქნება წარმოდგენილი, მაშინ მეტყველება შეუძლებელი იქნება. მეტყველება (აზროვნება) არ მიიღება არც მხოლოდ სახელით, არც მხოლოდ ზმნით. მხოლოდ მათ კავშირშია მეტყველება, აზროვნება (მაგალითად, „ადამიანი სწავლობს". 261 c—262 c). აზროვნებასა და მეტყველებას ყოველთვის აქვს მიმართება საგნისადმი, მაგალითად, მსჯელობებს — „თეეტეტი ზის" და „თეეტეტი ფრინავს"— გარკვეული საგანი აქვს. მეორე მსჯელობა ლაპარაკობს არარსებულზე როგორც არსებულზე (262 e—263 d). ამიტომ ეს მსჯელობა მცდარია; პირველი მსჯელობა კი სწორია. ამიტომ აღნიშნულ კავშირშია შეცდომაცა და ჭეშმარიტებაც. შეცდომა შეუთანხმებლის შეთანხმებაა: ასეთია არარსებულის არსებულად მიჩნევა (შეცდომა-ჭეშმარიტება მსჯელობაშია; პლატონის ეს დებულება არისტოტელემ კიდევ უფრო გარკვევით ჩამოაყალიბა).

ჭეშმარიტება არსებულის გამოთქმაა. მცდარობა კი—არარსებულის არსებულად მიჩნევა, ე. ი. როცა არარსებული გამოითქმის როგორც არსებული (263 b).

აზროვნება (διάνοια) არის სულის საკუთარ თავთან საუბარი; აქ ხდება მტკიცება-უარყოფა, რომელიც შეიძლება მცდარიც იყოს და ჭეშმარიტიც (ამიტომ შესაძლებელია შეხედულება. შეხედულება, რომელიც გრძნობადი აღქმის საშუალებით ჩნდება, არის წარმოდგენა. იხ. 263 d 264 b)[1].

„სოფისტეს" რეზულტატის შესახებ ზემოთ გვქონდა საუბარი; ახლა შეიძლება აღინიშნოს ის, თუ რა პრობლემა დასვა ამ დიალოგ-

---

[1] რაკი შეცდომა არსებობს, ამიტომ სოფისტს შეუძლია თავისი ხელოვნების მოხმარებით ტყუილში გაახვიოს მსმენელები. სოფიატობა არის ხელოვნების მიბაძვა. იგი სხვას აიძულებს თავის თავს ეწინააღმდეგოს... (იხ. 264 b—268 d). დიალოგ „სოფისტეს" პირველი ნაწილი ეძღვნება სოფისტობის განსაზღვრების დადგენას. რაც შესრულებულია დიხიტომიური გაყოფის წარმოებით (ეს მომენტი ლოგიკის ისტორიის თვალსაზრისით საინტერესოა. იქ სრულად არის მოცემული ის, თუ რა არის ცნების დიხიტომიური გაყოფა). ჩვენ დიალოგის მხოლოდ მთავარი აზრი გავარჩიეთ.

ბა. რათა მისი გადაწყვეტის ცდამ პლატონის ფილოსოფიის კერძოდ არსის შესახებ მოძღვრების ახალი ნაწილი წარმოგვიდგინოს. „სოფისტში" არსისა და არარსის დამოკიდებულების გარჩევის საფუძველზე პლატონმა დაადგინა შედარებითი არარსის ცნება. ამით იგი მივიდა არსისა და არარსის ერთიანობის აღიარებამდე. არსისა და არარსის დაპირისპირებას რაღაც ერთიანი უნდა ჰქონდეს საფუძვლად. წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს დაპირისპირებაც შეუძლებელი იქნებოდა. ახლა ისმის საკითხი, თუ რას წარმოადგენს ეს ერთიანობა, როგორია მისი დამოკიდებულება სხვასთან, არაერთიანობასთან, ე. ი. მრავლობასთან; ამ საკითხის გარკვევის გარეშე აზრი არ ექნება „სოფისტეს" პრობლემის გადაწყვეტას. მაშასადამე, ბუნებრივად დგება საკითხი, თუ რა დამოკიდებულებაა ერთსა და სიმრავლეს შორის. ამ საკითხს პლატონი უძღვნის ყველაზე უფრო რთულ დიალოგს „პარმენიდეს".

ბ) ერთისა და სიმრავლის პრობლემა („პარმენიდეს" მიხედვით)

შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ვინც არ იცის პლატონის „პარმენიდე", მან არ იცის არა მარტო პლატონის ფილოსოფია, არამედ მთელი ბერძნული ფილოსოფია ნეოპლატონიზმის ჩათვლით. პლატონის „პარმენიდეს" გაგების გარეშე წარმოუდგენელია აგრეთვე პეტრიწის ფილოსოფიური შეხედულების გაგება, რადგან პეტრიწი პროკლეს ემყარება, ეს უკანასკნელი კი—პლატონს, პირველ რიგში, „პარმენიდეს". ვინც ჰერაკლიტეს ფილოსოფიასთან ერთად არ იცის პლატონის „პარმენიდე" (და „სოფისტე"), მას არ ესმის ანტიკური პერიოდის დიალექტიკა. დიალექტიკის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს „პარმენიდეში" განვითარებულ დიალექტიკას. პლატონის „პარმენიდე", ჰეგელის თქმით, არის „ძველი დიალექტიკის უდიდესი ნაწარმოები"[1]. მართალია, პლატონის „პარმენიდე" ობიექტურ-იდეალისტური და მისტიკური თვალსაზრისის დასაბუთებას ემსახურება, მაგრამ იგი საყურადღებოა დიალექტიკის მრავალი ნიმუშის მოცემით, დიალექტიკური და ლოგიკური სიძნელეების გარჩევით, დიალექტიკის პრობლემატიკის დაყენებით, რასაც სწორ პასუხს მომავალი გასცემს.

„პარმენიდეს" პირველ ნაწილში მოცემულია იდეათა თეორიის სიძნელეები და მისი ერთგვარი კრიტიკა. დიალოგის ამ ნაწილს გამოვიყენებთ მაშინ, როცა პლატონის ფილოსოფიის გარჩევას დავამთავრებთ და მის საბოლოო კრიტიკას შევუდგებით, რადგან დია-

---

[1] Hegel, Phönomenologie des Geistes, Berlin, 1832, S. 56—57.

ლოგის ამ ნაწილში გათვალისწინებული არგუმენტები, რომლებიც ვიმართლია პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ, ეკუთვნის. ალბათ, სხვებს, რომელთაგან პლატონი თავს იცავს და საკუთარი მოძღვრების გასამართლებლად ერთისა და სიმრავლის პრობლემაა არჩევს სწორედ დიალექტიკური მეთოდით. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ „პარმენიდეს“ პირველი ნაწილი უკვე მიუთითებს ამ დიალოგის მიზანზე; ამის გათვალისწინება აუცილებელია „პარმენიდეს“ რეზულტატის გასაგებად.

„პარმენიდეში“ ერთისა და სიმრავლის პრობლემის შინაარსი გარჩეულია დიალექტიკური მეთოდით, რომლის ერთ ნაწილსაც ჰიპოთეტური დასაბუთების წარმოება წარმოადგენს. ჰიპოთეტური მეთოდი დიალექტიკური მეთოდის მომენტია და მდგომარეობს იმაში, რომ რაიმეს მიღება-არმიღება გამოყვანილ უნდა იქნეს ამ რაიმეს დაშვება-არდაშვების შედეგებიდან; შედეგებმა უნდა გაამართლოს დაშვებული დებულება. დიალოგში მოცემულია ერთისა და არაერთის დიალექტიკა, რომელიც ორ ნაწილად შეიძლება გაიყოს: 1) ერთის დაშვება და აქედან მიღებული შედეგების საფუძველზე დაშვებულის მიღება-არმიღება; 2) ერთის უარყოფის დაშვება და აქედან მიღებული შედეგებით დაშვების შეფასება. უფრო ზუსტად, „პარმენიდეს“ ძირითადი ნაწილის ჩონჩხი შემდეგში მდგომარეობს: I. ერთის დაშვება: 1. შედეგები ერთისათვის: 1) აბსოლუტური ერთის დაშვების დროს. 2) შეფარდებითი ერთის დაშვების დროს, 3) ორივე ამ დაშვების სინთეზის დროს: 2. შედეგები სხვისთვის (არაერთისათვის): 1) შედარებითი ერთის დადგენის დროს, 2) აბსოლუტური ერთის დადგენის დროს. II. ერთის უარყოფა: 1. შედეგები ერთისათვის: 1) შედარებითი ერთის უარყოფის დროს, 2) აბსოლუტური ერთის უარყოფის დროს.

პრობლემის შინაარსი განხილულია წინააღმდეგობის აღმოჩენისა და დაძლევის გზით, ე. ი. დიალექტიკურად. დიალოგი თითქოს ურეზულტატოდ მთავრდება, რაც ერთგვარ სიძნელეს ქმნის ამ დიალოგის ძირითადი აზრის გაგებისას.

I. ერთის დადგენა, ანუ: ერთი არის. ერთის დადგენა, მისი დაშვება არის თეზისი, რომელსაც შემდგომ ერთის არდაშვება, როგორც ანტითეზისი, დაუპირისპირდება. „პარმენიდე“ აღარ იძლევა ამ ორი დებულების სინთეზს, რაც სიძნელეს ქმნის ამ დიალოგის აზრის გაგებისას. ამ სინთეზის შესახებ დიალოგის აზრთა წყობის გარჩევის ბოლოს გვექნება ლაპარაკი.

1. ერთის დაშვების შედეგები ერთისათვის. ჯერ გარჩეულია აბსოლუტური ერთის დაშვების შედეგები თვითონ

ერთის გარკვევის მიზნით. ეს ერთი არითმეტიკული ერთი კი არაა: არამედ ერთი არსია; აბსოლუტური ერთი არსის დაშვება პარმენიდეს ერთი არსის დაშვებაა. ამიტომ აქ პარმენიდეს კრიტიკა იქნება მოცემული. გავარჩევთ პარმენიდეს უშინაარსო ერთი არსის ცნებასა და უარვყოფთ მას. ეს უარყოფა არ იქნება აბსოლუტური. რადგან ერთის აბსოლუტური უარყოფა შეუძლებელია. შემდეგ შედარებითი ერთის დაშვების შედეგები განიხილება.

1) აბსოლუტური ერთის დადგენის შედეგები ერთისათვის. თუ (აბსოლუტური) ერთი არის, მაშინ, ცხადია, რომ ერთი არ არის მრავალი. ასეთი ერთი არ არის მთელი, რადგან მთელი ყოველთვის ნაწილების მთელია, ნაწილებს, ე. ი. მრავალს აუცილებლად გულისხმობს. მაშასადამე, ერთი არ შედგება ნაწილებისგან და არ არის მთელი (137 c—d).

ასეთ ერთს არა აქვს არც დასაწყისი, არც ბოლო, არც შუა ნაწილი, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ნაწილები ექნებოდა; რასაც არა აქვს დასაწყისი და ბოლო, მას არ აქვს საზღვარი, ის უსაზღვროა (137 d—e).

უსაზღვროს არა აქვს ფორმა, ფიგურა. ის არც წრფივია, არც გრძელი. მრგვალი რომ იყოს, მაშინ ცენტრი ექნებოდა, რომლიდანაც თანასწორად იქნებოდა დაშორებული მისი კიდურა წერტილები. ე. ი. მას ნაწილები ექნებოდა. გრძელი რომ იყოს, მაშინაც ნაწილები ექნებოდა. მაშასადამე, აბსოლუტურ ერთს არა აქვს არავითარი ფიგურა, არავითარი ფორმა (137 e— 138 a).

თუ ერთს ფიგურა არა აქვს, მაშინ იგი არსად (სივრცეში) არ არის. ის რომ სადმე იყოს, მაშინ ან სხვაში უნდა იყოს, ან თავის თავში (სხვა შეუძლებელია). ა) ის არ შეიძლება იყოს სხვაში, რადგან სხვაში რომ იყოს, მაშინ მრავალ რამეს უნდა ეხებოდეს; ეს შესაძლებელი იქნებოდა მაშინ, მას რომ ნაწილები ჰქონდეს (მაშინ სიმრავლე იქნებოდა და არა ერთი); მაგრამ მას ნაწილები არა აქვს, ამიტომ არ შეიძლება ის მის ირგვლივ რაიმეს ეხებოდეს; ამრიგად, არც მის ირგვლივაა რაიმე, არც ისაა სადმე. ბ) ის არც თავის თავშია; იგი რომ თავის თავში იყოს, მაშინ თავის თავს იქნებოდა გარშემორტყმული, ე. ი. გვექნებოდა არა ერთი, არამედ ორი: გარშემორტყმული და ის, რასაც გარს არტყია. არ შეიძლება ერთი და იგივე გარშემორტყმულიც იყოს და ისიც, რასაც გარშემო არტყია. მაშასადამე, ერთი არსად არაა, ის არ არის სივრცეში (138 a—b).

აბსოლუტური ერთი არც მოძრაობს, არც გაჩერებულია. ის რომ მოძრაობდეს, მაშინ ის ან ადგილს უნდა იცვლი-

დეს. ანდა თვითონ იცვლებოდეს. არ შეიძლება, რომ ის იცვლებოდეს, რადგან თუ ერთი იცვლება, მაშინ ერთი აღარ იქნება. ადგილს რომ იცვლიდეს, მაშინ არ უნდა ბრუნავდეს. ან ერთი ადგილიდან მეორეზე გადადიოდეს. ის რომ ბრუნავდეს, მაშინ ცენტრი და ნაწილები ექნებოდა, ე. ი. ერთი არ იქნებოდა. სხვა რაიმეში (სხვა ადგილზე) რომ გადადიოდეს, მაშინ ის. გადადის რა ამ სხვაში, ჯერ არც გადასულია მასში და არც მის გარეთაა მთლიანად, ის ხომ მხოლოდ გადადის: მაშასადამე, ნაწილობრივ გადასული ყოფილა და ნაწილობრივ არ ყოფილა გადასული, ე. ი. ერთი ნაწილი გარეთ აქვს, მეორე ნაწილი იმაში აქვს, რაშიც გადადის. ასეთ შემთხვევაში მას ნაწილები უნდა ჰქონდეს; მაგრამ რადგან ნაწილები არა აქვს, ამიტომ მას არც გადასვლა შეუძლია. ასეთი ერთი არც გაჩერებულია. გაჩერებული არის ის, რაც ერთსა და იმავეში იმყოფება; აბსოლუტური ერთი არ შეიძლება იმყოფებოდეს ერთსა და იმავეში, რადგან ის ხომ (როგორც ეს ზემოთ დავამტკიცეთ) არ შეიძლება იყოს არც თავის თავში და არც სხვაში (138 c—139 ab). მაშასადამე, ის არც მოძრაობს, არც გაჩერებულია.

აბსოლუტური ერთი, წმინდა ერთი არ არის განსხვავებული ან იგივეობრივი არც თავის თავთან, არც სხვასთან. თუ ის განსხვავებულია თავისი თავისაგან, მაშინ იგი ეს სხვა ყოფილა და არა თვითონ — ერთი. თუ იგივეა სხვასთან, მაშინ ეს სხვა ყოფილა და არა თვითონ — ერთი. ის არც სხვისგან არის განსხვავებული; ის არაფრისაგან არ არის განსხვავებული, რადგან მას არ შეეფერება განსხვავებულობა (განსხვავებულობა შეეფერება სიმრავლის მქონეს ან სიმრავლესთან დაკავშირებულს). ის არც თავის თავთან არის იგივეობრივი; ერთის ბუნება არ უდრის იგივეობრივის ბუნებას. რაიმესთან იგივეობრივი აღარაა ერთი, მრავალია. იგივეობა ყოველთვის განსხვავებას გულისხმობს. მაშასადამე, ერთი არ არის იგივეობრივი არც სხვასთან, არც თავის თავთან და იგი არაა განსხვავებული არც თავისი თავისაგან, არც სხვისგან (139 b — 139 ce).

ერთი (აბსოლუტური ერთი) არც მსგავსია და არც არამსგავსი არც თავისი თავისა და არც სხვისა. მსგავსებას რამდენადმე იგივეობრივის თვისება აქვს. ერთის გარდა სხვა თვისების ქონება ერთის მიერ თავისი თავის უარყოფაა (139 e—140 b).

ერთი არც ტოლია და არც არატოლი არც თავისი თავის მიმართ, არც სხვის მიმართ. ტოლობა ერთსა და იმავე ზომას. ამდენად იგივეობას გულისხმობს. მეტნაკლებობა მეტ-ნაკლებ ზომას უდრის; აქ რაოდენობა (განსხვავებაც) იგულისხმება (რაოდენო-

ნაწილებს გულისხმობს). არატოლთაგან ერთი მეორეზე ან მეტია. ან ნაკლები. როგორც ვნახეთ, არც იგივეობა, არც რაოდენობა არ მიეწერება ერთს. ამიტომ — არც ტოლობა და არც არატოლობა. ასეთია აბსოლუტური. წმინდა ერთი (140 b—d).

აბსოლუტური ერთი არც უფროსია, არც უმცროსი, არც იმავე ხარისხის თავისი თავისა თუ სხვის მიმართ (ე. ი. არ არის დროში). იმავე ბრძანება ნიშნავს იგივეობას, მსგავსებას (დროში). მას ხომ არ ეკუთვნის არც იგივეობა, არც მსგავსება (როგორც ზემოთ დავამტკიცეთ), ის არც ხნიერია. არც არახნიერი არაფრის მიმართ, რადგან მას მეტნაკლებობა არ შეიძლება მიეწეროს, მას ხომ არც ტოლობა და არც არატოლობა არ მიეწერება. მაშასადამე, ის არ არის დროში. ერთი რომ დროში იყოს, მაშინ უნდა ითქვას, რომ ის თავის თავზე უფროსი ხდება, მაგრამ ამავე დროს თავის თავზე ახალგაზრდაც (უმცროსი). თუ რაიმე არის განსხვავებული მეორისგან, ის არ ხდება ასეთი (და თუ ხდება, მაშინ არ არის). რაც განსხვავებული იყო, ან იქნება, ის წარსულში იყო და იქნება (არ ხდება) მომავალში. თუ რამე ხდება განსხვავებული, ის არც იყო, არც იქნება და არც არის (არ არის ასეთი, არამედ ხდება). რაც დროშია, ის არც თავისი ხნისაა, არც უფროსი და არც უმცროსი. ერთი არ შეიძლება იყოს ასეთი; ამიტომ ის არ არის დროში. მაშასადამე, არც ყოფილა, არც არის და არც იქნება, მაგრამ რაც არსს ეკუთვნის, ის ან ყოფილა, ან არის, ან იქნება. ამიტომ ერთს არც არსებობა მიეწერება. მაშასადამე, ერთი არ არსებობს (140 c—141 c). თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ ის არ არსებობს არც როგორც ერთი (141 e). მაშასადამე, ერთი არ ყოფილა არც ერთი.

ყოველივე ამის გამო უნდა ითქვას ისიც, რომ ასეთ ერთს ვერც შევიგრძნობთ, მასზე ვერც შეხედულებას შევიმუშავებთ, მას ვერც სახელს მოვუძებნით; ასეთი ერთი არ შეიმეცნება (142 a).

პლატონმა ამით უკვე აჩვენა ერთი არსის შესახებ პარმენიდეს მოძღვრების მცდარობა. მან დაამტკიცა, რომ აბსოლუტური ერთი, არსი (რომელიც მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატებით არის „დახასიათებული") უშინაარსოა, არაფერი არ არის, ის არარაა (პარმენიდე უარყოფდა არარსს და აღიარებდა ისეთ ერთ არსს, რომელიც იგივე არარა იყო). პლატონის „პარმენიდეს" ეს აზრი იქნება გამოყენებული ჰეგელის მიერ მისი „ლოგიკის" დასაწყისში, როცა დაამტკიცებს, რომ დასაწყისში არსი იგივე არარაა (პლატონის გარეშე ჰეგელი არ გაიგება, ჰეგელის გაგების გარეშე კი მარქსიზმ-ლენინიზმიც გაუგებარი დარჩება).

თუ აბსოლუტურ ერთს, წმინდა ერთს დავუშვებთ, მაშინ თვითონ

ამ ერთის უარყოფას ვილებთ. მაგრამ პლატონი აღნიშნავს, რომ შეუძლებელია ერთის მიმართ საქმე ასე წარმართულიყო. ერთის (ერთი არსის) უარყოფა შეუძლებელი უნდა იყოს (142 a), საჭიროა, ამბობს პლატონი, დავუბრუნდეთ დასაწყისს და ახალი დაშვება ვაწარმოოთ (142 b). უკვე წარმოებული დაშვების შედეგებმა ნათელყო. დაასაბუთა, რომ პირველი დაშვება არ არის სწორი (შედეგებმა დაშვებული საფუძველი არ გაამართლა, თუ შედეგებს მივიღებთ, საფუძველი უნდა უარვყოთ; გარკვეულმა შედეგებმა საფუძვლის უარყოფამდე მიგვიყვანა. ეს მომენტი საინტერესოა ლოგიკის თვალსაზრისით).

2) შედარებითი ერთის დადგენის შედეგები ერთისათვის. დავუშვათ, რომ ერთი არის, არსებობს (დაშვებულია არა ის, რომ ერთი არის ერთი, არამედ ის, რომ ერთი არის, ე. ი. არსებობს). ეს ნიშნავს, რომ არსებობს არა წმინდა ერთი. არამედ ერთის არსებობაც. ე. ი. არსებობს ერთი და არსებობს მისი არსებობაც; დაშვებულ დებულებაში — „ერთი არის", „არის" განსხვავებულია ერთისაგან. ერთი არსებობს, ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთი მონაწილეობს არსებობაში, იგი არსებობის მონაწილეა. მაშასადამე, მას აქვს ნაწილები; ერთი „არსებობს" და არსებული „ერთიანია". „არსებული" და „ერთი" არ არის იგივეობრივი, ისინი დამოკიდებულებაში არიან „არსებულ ერთთან" (დაშვებულთან). ამიტომ თვით „ერთი არსებული" არის მთელი, მისი ნაწილებია: „არსებული" და „ერთი". თითოეული ნაწილი შეიცავს „არსებობასაც" და „ერთსაც" და ა. შ. მაშასადამე, ერთი არსებობს, ეს ნიშნავს, რომ ის უსასრულო სიმრავლეა (142 b—143 a).

ერთი მონაწილეობს არსებულში, რისი საშუალებითაც ის არსებობს. ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ერთი განსხვავდება არსებულისაგან არა იმიტომ, რომ ის ერთია; არსებული განსხვავდება ერთისაგან არა იმიტომ, რომ ის არსია, არამედ — სხვადასხვაობის ძალით. ეს სხვა არაა იგივე არც ერთთან, არც არსთან. მაშასადამე, გვაქვს: ერთი და არსებული, ერთი და სხვა, არსებული და სხვა. თითოეულზე ვიტყვით: „ორივე"; თვითეული ორი არის ერთი; მივიღეთ სამი. სამი კენტია, ორი — ლუწი. ორი არის ორჯერ ერთი, სამი არის სამჯერ ერთი; არის ორჯერ და ორი, სამჯერ და სამი; აქედან აუცილებელია ორჯერ ორი, სამჯერ სამი. არის: სამი და ორჯერ, ორი და სამჯერ; აქედან: 2×3. 3×2 და შემდეგ: ლუწი×ლუწზე, კენტი×კენტზე, კენტი×ლუწზე, ლუწი×კენტზე. ყოველი რიცხვი აუცილებლად არსებობს. მაშასადამე, თუ არის ერთი, მაშინ არის რიცხვი. ამიტომ არსებობს უსასრულოდ მრავალი

არსი: რიცხვი უსასრულოა და ამდენადვე მონაწილეა არსში. თუ ყველა რიცხვი მონაწილეობს არსში, მაშინ თვითეულიც არსის (არსებულის) მონაწილეა (143 b—144 a).

რიცხვი ბევრია. საგანიც უსასრულოდ ბევრია. მაგრამ ერთი მაინც ყველგან ერთი რჩება. ასევე არსიც ყოველ ერთშია, ისინი ერთიმეორეს არ გამოეყოფიან. ერთი დანაწილებულიც არის არაებულებში (თვითეული არსებული ხომ ერთია) და მთელიც წარმოადგენს (ის არის ერთიცა და არსებულიც და ყველაფერშია ერთად დარჩენილი). ერთი, როგორც მთელი, რაღაც გარკვეულია. ყველა მისი ნაწილი მთელით არის მოცული. მომცველი არის საზღვარი. მაგრამ ერთი, როგორც არსებულით დანაწილებული, მრავალია. განუსაზღვრელია და არა აქვს საზღვარი (144 d—e).

მაშასადამე, ერთი არის ერთიცა და ბევრიც, მთელიცა და ნაწილებიც, განსაზღვრულიცა და განუსაზღვრელიც (145 a).

ერთს, როგორც მთელსა და გარკვეულს, აქვს დასაწყისიც, შუა ნაწილიცა და ბოლოც. ე. ი. — ფიგურა.

თუ ეს ასეა, მაშინ ის არის სადღაც. ის არის თავის თავშიც და სხვაშიც. თითოეული ნაწილი მთელშია, არც ერთი არაა მთელის გარეშე. ყველა ნაწილს მთელი მოიცავს; ერთი შედგება ყველა ნაწილისაგან (არც მეტისა და არც ნაკლებისაგან). თუ ყველა ნაწილი მთელშია, და თუ ისინი შეადგენენ ერთსა და თვითონ მთელს, და ყველას მოიცავს მთელი. მაშინ ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთს მოიცავს ერთი. მაშ., ერთი იმყოფება თავის თავში (145 bc).

მაგრამ მთელი არ უნდა იყოს ნაწილებში, არც ყველაში, არც ზოგიერთში. მთელი ყველა ნაწილში რომ იმყოფებოდეს, მაშინ თითოეულ ნაწილშიც უნდა იმყოფებოდეს; არ იმყოფება რა თითოეულ ნაწილში, არ უნდა იყოს არც ყველაში. მთელი არ უნდა იყოს არც ზოგიერთ ნაწილში; მთელი რომ იმყოფებოდეს ზოგიერთ ნაწილში, მაშინ მეტი ნაკლებში მოთავსდებოდა, რაც შეუძლებელია. თუ მთელი არ არის თავის ნაწილებში, მაშინ ის ყოფილა სხვაში. ის რომ არაფერში იყოს, მაშინ ის არარა იქნებოდა. მაშასადამე, ერთი, რამდენადაც ის არის მთელი, იმყოფება სხვაში, რამდენადაც ის ყველა ნაწილის ერთობლიობაა, ამდენად ის თავის თავშია. ერთი აუცილებელია იყოს თავის თავშიც და სხვაშიც (145 c—e).

ერთი რომ თავის თავში იმყოფება, ეს ნიშნავს იმას, რომ ის არ გადის თავისი თავიდან, დგას, გაჩერებულია, არ მოძრაობს. მაგრამ რამდენადაც ის აგრეთვე სხვაშიცაა, ამდენად ის არაა იმავე-

ში, არამედ განსხვავებულშია. ეს კი ნიშნავს, რომ იგი არ დგას, ჰ ო ძ რ ა ო ბ ს (145 e—146 a).

ერთი თავისი თავისადმი და სხვისადმი იგივეობრივიცაა და განსხვავებულიც. ერთი არ არის თავისი თავის ნაწილი; არც მთელია თავისი თავის მიმართ; ის არ არის განსხვავებული ერთისაგან; მაშასადამე, ის თ ა ვ ი ს ი თ ა ვ ი ს ა დ მ ი ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ი ა. მაგრამ ზემოთ დამტკიცდა, რომ ერთი იმყოფება სხვაში, მაშასადამე, გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ დ ე ბ ა იმისგან, რაც თავის თავში იმყოფება. ე. ი. თავისი თავისაგან. ის განსხვავებულია ს ხ ვ ი ს გ ა ნ, რადგან ის განსხვავდება მისგან განსხვავებულისგან. ეს ნიშნავს იმას, რომ სხვა განსხვავებულია ერთისგან და ერთი — სხვისგან. ამასთანავე. ის ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ი ც ა ა ს ხ ვ ა ს თ ა ნ. ის, რაც იგივეობრივია და ის, რაც განსხვავებულია, ერთიმეორისადმი **დაპირისპირებულია.** იგივეობრივი არ შეიძლება განსხვავებულში იყოს და განსხვავებული — იგივეობრივში. განსხვავებული არაა იმდენად რომ არ იყოს იგივეობრივში. მაშინ არც იარსებებდა იგი. თუ ის რამეშია, ის შეიძლება იყოს იგივეობრივში. იმის ძალით, რომ ერთი თავისი თავისადმი იგივეობრივია, ის არ უნდა შეიცავდეს განსხვავებას. ერთი განსხვავდება არაერთისაგან არა იმით, რომ მას ეკუთვნის განსხვავება; არაერთი განსხვავდება ერთისაგან არა იმიტომ, რომ მაა განსხვავება ეკუთვნის. განსხვავებასთან მონაწილეობის გარეშე ისინი თავისი თაჭის საშუალებით არ იქნებიან განსხვავებული. ერთი და სხვა არ არის განსხვავებული არც თავისი თავით, არც განსხვავებით; ამით ისპობა ყოველგვარი განსხვავება მათ შორის. მაშასადამე. ე რ თ ი დ ა ს ხ ვ ა ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ნ ი ა რ ი ა ნ (146 d—147 a). ეს შეიძლება ასეც დასაბუთდეს: სხვა არ ეზიარება ერთს, ასეთ შემთხვევაში არ იქნებოდა სხვა, არამედ — როგორღაც ერთი. სხვა არ ეზიარება რიცხვს იმავე მიზეზით. ამრიგად, სხვა. არაერთი არ არის არც ერთის ნაწილი, არც მთელი, რომლის ნაწილიც ერთი შეიძლება იყოს. ასევე, ერთიც არ არის არც მთელი და არც არაერთის ნაწილი. ჩვენ უკვე დავამტკიცეთ, რომ ერთი და სხვა არ არიან განსხვავებული. მაშასადამე. ერთი და სხვა იგივეობრივია. რადგან იგივეობრივია ის, რაც ერთმანეთის მიმართ არც ნაწილია, არც მთელი და არც განსხვავებული. მაშასადამე. ერთი გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი ა სხვისაგანაც და თავისი თავისგანაც და იმავდროულად იგივეობრივიცაა სხვასთანაც და თავის თავთანაც (იხ. 146 a—147 ab).

ერთი მსგავსიც არის და არამსგავსიც როგორც თავისი თავის. ისე სხვის მიმართ. ერთი განსხვავებულია სხვისგან და სხვა—ერთისგან; ერთი იმდენად არის განსხვავებული სხვისგან, რამდე-

ნადაც სხვა — ერთისაგან. ერთს განასხვავებს სხვისაგან ის, რაც განასხვავებს სხვას ერთისაგან. ეს ორი განსხვავება ერთი და იგივეა, ამიტომ ერთი და სხვა ერთი და იმავე თვისებების მქონენი არიან. საერთოდ იგივეობის მქონე ორი მსგავსია (147 c—148 a). მაგრამ, იმავე დროს, რადგანაც ერთი სხვისაგან არის განსხვავებულიც, მსგავსია და იგივეობრივიც, ამიტომ ერთი და სხვა ერთიმეორეს კიდევაც უპირისპირდება, რადგან იგივეობა და სხვაობა უპირისპირდება ერთმანეთს. მაშასადამე, ისინი არა მსგავსნიც არიან. ერთი და სხვა ერთიმეორის მიმართ არიან მსგავსიც და არამსგავსიც, რადგან: ერთი არის ერთი და არა სხვა: სხვა არის სხვა და არა ერთი; ამიტომ ერთი და სხვა ერთიმეორის მსგავსნი არიან. მაგრამ ერთი განსხვავებულია სხვისაგან. ისინი სხვადასხვა თვისებისანი არიან, მაშასადამე, ერთიმეორის მიმართ არ არიან მსგავსნი (148 a—d).

ერთი თავის თავსა და სხვას კიდეც ეხება და არც ეხება. რამდენადაც ერთი სხვაშია, იმდენად ეხება მას, მაგრამ რამდენადაც ის თავის თავშია, იმდენად ეხება თავის თავსა და არა სხვას. მეორე მხრივ, როცა ერთი ეხება მეორეს, მაშინ ისინი გვერდიგვერდ უნდა იყვნენ. ერთი თავის გვერდით ვერ იქნება, რადგან ის ერთია და არა ორი, ამიტომ ის არ ეხება თავის თავს. ერთი არ ეხება არც სხვას. შეხება შეიძლება ორის, როცა მათ შორის არ არის მესამე. თუ ორი ეხება ერთიმეორეს, მაშინ შეხება ერთი იქნება, თუ სამი ეხება ერთმანეთს, მაშინ შეხება ორი იქნება. შეხებები ერთით ნაკლებია შეხებებზე. სხვა არ არის ერთი და არც მისი მონაწილე; რადგან მასში არ არის ერთი, ამიტომ არც ორი იქნება (და არც, მით უმეტეს, მეტი). ამიტომ არც შეხებაა. ერთი და სხვა ერთმანეთს არ ეხებიან (148 d—149 d).

ერთი ტოლიცაა და არატოლიც თავისი თავისა და სხვისი. ერთი ტოლია ან არატოლი, ე. ი. მეტია ან ნაკლები არა იმიტომ, რომ ერთია, არა, ტოლობა-არატოლობა გარედან მოდის. ასე ითქმის სხვის შესახებაც. თუ ერთი სხვის მიმართ ტოლია ან არატოლი, მაშინ საკითხავია, თუ სად არიან ისინი ერთში — მთელსა თუ ნაწილში? თუ, მაგალითად, სიმცირე ერთშია მთლიანად, მაშინ სიმცირე ან ერთის ტოლი იქნება, ან მოიცავს მას, ე. ი. მასზე მეტი იქნება. მაგრამ ერთის სიმცირე არ შეიძლება ერთის ტოლი ან მასზე მეტი იყოს. რჩება, რომ სიმცირე ერთის ნაწილშია. ეს შეუძლებელია იმავე საბუთით: ნაწილის სიმცირე ამ ნაწილზე ან მეტი იქნება, ან ტოლი. ამრიგად, სიმცირე არაა არავითარ არსებულში. არაფერი არ არის თვითონ სიმცირეზე მცი-

რე. ასე ითქმის სიდიდის შესახებაც. თუ არაფერშია სიმცირე, მაშინ არაფერში არ იქნება სიმცირეზე მეტი, ე. ი. სიდიდე. სიდიდე მეტია სიმცირეზე და სხვა არაფერზე, ასევე სიმცირე მხოლოდ სიდიდეზე ნაკლებია. ერთსაც არა აქვს თავის თავში არც სიდიდე და არც სიმცირე, ამიტომ ის არ იქნება არც მეტი, არც ნაკლები არც თვითონ მათ მიმართ, არც სხვის მიმართ. ასე ითქმის სხვის შესახებაც. ის კი, რაც არც მეტია და არც ნაკლები მეორეზე, ტოლია მისი; ერთი და სხვა ტ ო ლ ე ბ ი არიან. ერთი არც თავისი თავის მიმართაც იქნება მეტი ან ნაკლები, მაშასადამე, ტოლი იქნება თავისი თავისა. მაგრამ ერთი თავის თავშია, ამიტომ: რამდენადაც ის თავის თავს მოიცავს, იმდენად მ ე ტ ი ა თავის თავზე, და რამდენადაც თავისი თავით არის მოცული, იმდენად ნ ა კ ლ ე ბ ი ა თავის თავზე. ერთი თავის თავზე მეტიც არის და ნაკლებიც. ის მეტიც არის და ნაკლებიც სხვაზე, ერთისა და სხვის გარეშე არაფერი არაა. ის, რაც რაიმეშია, ეს რაიმე მასზე მეტია. თუ ერთისა და სხვის გარეშე არაფერია, ორივე კი რაიმეში უნდა იყოს, მაშინ ერთი სხვაში იქნება და სხვა—ერთში. ერთის სხვაში ყოფნა იმას ნიშნავს, რომ სხვა მასზე მეტია და სხვის ერთში ყოფნა კი — იმას, რომ ერთი მასზე მეტია. მაშასადამე, ერთი თავისი თავის და სხვის მიმართ არის ტოლიც, მეტიცა და ნაკლებიც. ამასთანავე, თუ ერთი მეტიც არის. ნაკლებიც და ტოლიც თავისი თავისა და სხვისა, მაშინ ის მეტია, ნაკლები ან ტოლი რაიმე ზომით, ე. ი. ნაწილებით, უკეთ, რიცხვით (149 d—151 c).

ყველაზე უფრო რთულია პასუხი კითხვაზე: არის თუ არა ერთი დროში? პლატონი ამ კითხვის პასუხად ამტკიცებს, რომ ერთი თავისი თავისა და სხვის მიმართ არის და ხდება უმცროსიც და უფროსიც და არცაა ასეთი და არც ხდება (151 e).

რამდენადაც ერთი არსებობს, იმდენად მას ეკუთვნის არსი; „არის“ სწორედ იმას ნიშნავს, რომ ერთი აწმყოშია. „იყო“ წარსულში არსებობას ნიშნავს, ხოლო „იქნება“—მომავალში არსებობას. რამდენადაც ერთი მონაწილეობს არსში, იმდენად ის მიმდინარე დროშია. იგი ყოველთვის ხდება თავის თავზე უფროსი, რამდენადაც ის წინ მიდის თანახმად დროისა. უფროსი ხდება უფროსი მხოლოდ უმცროსთან შეფარდებით. რადგან ერთი თავის თავზე უფროსი ხდება, ამიტომ ის ხდება უფროსი იმდენად, რამდენადაც უმცროსი ხდება. ამრიგად, ერთი თავის თავზე უფროსიც არის და უმცროსიც (151 e—152 b). ის არის უფროსი, როცა ის ხდება ისეთი „ახლა“, რომელიც იმყოფება „იყოს“ და „იქნებას“ შუა. გადასვლა „წინადან“ „შემდეგზე“ ხდება იმ, რომ „ახლას“ გამოტოვება არ შეიძლება. ხდება რა უფროსი, იგი „ახლაში“ უკვე არის უფროსი და არ

ხდება ასეთი. იგი ყოველთვის არის „ახლა“, თუმცა ყოველთვის ტოვებს მას, რჩება რა „ახლასა“ და „შემდეგს“ შორის. იგი „ახლაში“ ყოველთვის არის ისე, როგორც მოხდა. ახლა ის არის უფროსიც და უმცროსიც თავის თავზე. მაგრამ „ახლა“ ყოველთვის არის, ამიტომ ერთი ყოველთვის არის და ხდება უფროსიც და უმცროსიც თავის თავზე. მაგრამ ერთი თავის თავზე უფროსი და უმცროსი ხდება თავის თავთან ტოლ დროში. თუკი ტოლ დროში ის არის და ხდება, მაშინ მას იგივე ასაკი აქვს; ე. ი. თავის თავზე არც უფროსია და არც უმცროსი. მაშასადამე, ერთი ხდება და არის თავისი თავის ტოლი დროის მიხედვით და არ არის და არც ხდება არც უფროსი და არც უმცროსი თავის თავზე (152 b—e). ეს ერთის შესახებ. ახლა ვიკითხოთ, თუ როგორია სხვა. სხვა არის უფრო სხვა, ვიდრე ერთი. ის ერთზე მეტია, ის ერთზე მეტი რიცხვის არის. მეტი ნაკლებზე უფრო გვიანაა, ყველაზე ნაკლები და უპირველესი არის ერთი. ამიტომ ერთი ყველაზე უფროსია, სხვა (საგნები) ერთზე ახალგაზრდაა (153 ab). მაგრამ ერთს აქვს ნაწილები, როგორც ეს ზემოთ გაირკვა. სახელდობრ, დასაწყისი, შუა და ბოლო. დასაწყისი, ცხადია, ყველა სხვაზე ადრეა; ეს სხვა ნაწილებია ერთისა (რომელიც მთელია), ერთი კი არის ერთი და მთელია მხოლოდ ბოლოს (და არა დასაწყისში, ან შუაში). მაშასადამე, ერთი ყველაზე ახალგაზრდაა, ყველა სხვა კი — მასზე უფროსი. ერთი, როგორც მთელი, იქმნება თანდათან ნაწილებისგან, ამიტომ ის მათზე ახალგაზრდაა (152 e—d). ამასთანავე, უნდა ითქვას, რომ ერთი არც უფროსია და არც უმცროსი სხვასთან შედარებით, რადგან მისი დასაწყისი და ყოველი მისი ნაწილი არის ერთი. დასაწყისიც ერთია, მეორე ნაწილიც ერთია და ა. შ. ე. ი. ერთი ყოველთვის არის დასაწყისიდან მთელამდე; მაშ., ერთი იმავე ასაკისაა, როგორც სხვა. ის სხვის მიმართ არც ადრეა, არც გვიან, არამედ მასთან ერთად არის. ერთი და სხვა ერთიმეორის მიმართ არც უფროსია, არც უმცროსი (153 d—154 a).

აქამდე პლატონი ლაპარაკობდა არსის (εἶναι) შესახებ, შემდეგ ის ეხება ქმნადობას და ამტკიცებს, რომ ერთი და სხვა ერთიმეორის მიმართ ხდება უფროსიც და უმცროსიც და არც ხდება ასეთი (154 a). თუ ერთი რაიმე მეორეზე უფროსია, მაშინ ის არ გახდება იმაზე მეტად უფროსი, ვიდრე ის დასაწყისში იყო, რადგან ორივეს დროის ტოლი სიდიდეები მოემატებათ (154 b). ერთი არსი მეორე არსზე უფროსი ან უმცროსი ვერ გახდება, ისინი ასაკით ერთნაირად განსხვავებული რჩებიან: ერთი არის და იყო უფროსი, მეორე — უმცროსი; ისინი არ ხდებიან ასეთებად. ამიტომ ერთი არსი მეორეზე არც უფროსი ხ დ ე ბ ა და არც უმცროსი. მაგრამ თუ ერთი უფრო-

სია მეორეზე. მაშინ მას მეტი დრო უარსებია, ვიდრე მეორეს. მეტ და მცირე დროს თუ ტოლ დროებს მივუმატებთ, მაშინ ახლა მეტი მცირესაგან უკვე უფრო მცირეთი განსხვავდება, ვიდრე ადრე. სიდიდეების შემდეგი მიმატებით ერთსა და სხვას შორის მანძილი შემცირდება: ასე რომ, უფროსი უმცროსზე უმცროსი ხდება და უმცროსი კი — უფროსზე უფროსი. უმცროსი წარმოშობით ხდება უფროსი იმასთან შედარებით, რაც წარმოიშვა ადრე და არის უფროსი. მაგრამ უმცროსი არასოდეს არ არის, არამედ ყოველთვის მხოლოდ ხდება უფროსი მასზე, რადგან ერთი იზრდება „უმცროსის“ მიმართულებით, სხვა კი—„უფროსის“ მიმართულებით. თავის მხრივ, უფროსი ასევე ხდება უმცროსზე უმცროსი, რადგან ორივე მიიმართებიან რა მათი საწინააღმდეგოსაკენ, ხდებიან ურთიერთსაპირისპირონი: უმცროსი უფროსზე უფროსი ხდება, უფროსი კი — უმცროსზე უმცროსი. მაგრამ მათ არ შეუძლიათ იყვნენ ასეთნი, რადგან თუ ისინი არიან, მაშინ კი არ გახდნენ, არამედ უკვე ყოფილან. ნამდვილად ისინი მხოლოდ ხდებიან უფროსი და უმცროსი ერთიმეორის მიმართ: ერთი ხდება უმცროსი სხვაზე, რადგან ის მასზე უფროსია და მასზე ადრე წარმოიშვა, სხვა კი ხდება უფროსი, რადგან ის წარმოიშვა გვიან. ამავე საფუძველზე სხვაც ასეთივე დამოკიდებულებაშია ერთის მიმართ. რამდენადაც ისიც უფროსია მასზე და ადრეა წარმოშობილი (154 b—155 b). რამდენადაც საგნები არასოდეს ხდებიან ერთიმეორეზე უფროსი ან უმცროსი, რადგან ისინი ერთმანეთისაგან ყოველთვის ტოლი რიცხვით განსხვავდებიან. ამდენად არც ერთი ხდება უფროსი ან უმცროსი სხვაზე და არც სხვა — ერთზე. მაგრამ რამდენადაც აუცილებელია, რომ ადრე წარმოშობილი გვიან წარმოშობილისაგან ყოველთვის იგივეობრივი ნაწილით განსხვავდებოდეს, ისე როგორც გვიანდელი — უფრო ადრინდელისაგან, ამდენად აუცილებელია აგრეთვე, რომ ერთი და სხვა ერთიმეორის მიმართ უფროსი და უმცროსი ხდებოდნენ.

მაშასადამე, ერთი, ერთი მხრივ, კიდეც არის და კიდეც ხდება უფროსი და უმცროსი თავის თავზე და სხვაზე, მეორე მხრივ კი — არ არის და არც ხდება უფროსი ან უმცროსი არც თავის თავზე, არც სხვაზე. რადგან ერთი დროშია და აქვს თვისება გახდეს უფროსი და უმცროსი, ამიტომ ის მონაწილეობს „წინაში“, „შემდგომში“, „ახლაში“. ამრიგად, ერთი იყო, არის და იქნება; ის ხდებოდა, ხდება და მოხდება (155 b—d).

თქმულიდან ისიც გამომდინარეობს, რომ იყო, არის და იქნება ისეთი რამ, რაც მას ეხება და ეკუთვნის. მისთვის შეიძლება იყოს ცოდნაც. შეხედულებაც და გრძნობადობაც, სახელიც, სიტყვაც: ის

გამოითქმის, მისი სახელდება შეიძლება. ეს ეხება სხვასაც და ერთსაც. მაშასადამე, ესენი შეიმეცნებიან და გამოითქმიან (155 de).

3) აბსოლუტური და შედარებითი ერთის ღადგენის სინთეზის შედეგები ერთისათვის. თუ ერთი ისეთია, როგორც ეს ზემოთ დავახასიათეთ, მაშინ აუცილებელია, რომ ის, როგორც, ერთი მხრივ, ერთი და მრავალი, და, მეორე მხრივ, არც ერთი და არც მრავალი, ამასთანავე, როგორც დროში მონაწილე, უნდა მონაწილეობდეს არსის გარკვეულ მომენტში, რამდენადაც ის არსებობს, და გარკვეულ მომენტში არ უნდა მონაწილეობდეს, რამდენადაც ის არ არსებობს. მაგრამ შეუძლებელია, რომ, როცა ის არსში მონაწილეობს, მაშინ არ მონაწილეობდეს და როცა არ მონაწილეობს, მაშინ მონაწილეობდეს. მას შეუძლია არსში კიდეც მონაწილეობდეს და არც მონაწილეობდეს მხოლოდ სხვადასხვა დროს. მაგრამ ისიც დროის მომენტია, როცა ერთი უერთდება არსს და როცა ის სწყდება მას. არსთან შეერთებას წარმოშობა ჰქვია, არსის დატოვებას კი — მოსპობა. მაშასადამე, ერთი არსის მიღებით და დატოვებით წარმოიშობა და ისპობა (155 e—156 a).

რადგან ერთი ერთიც არის და მრავალიც, წარმოიშობა და მოისპობა, ამიტომ ისპობა სიმრავლე, როცა ის ერთად დგინდება, და ისპობა ერთი, როცა მრავალი დგინდება. თუ ის ერთიც ხდება-დგინდება და ბევრიც, მაშინ აუცილებელია, რომ იგი დანაწილდეს და შეერთდეს. როცა ის დგინდება მსგავსად და არამსგავსად, მაშინ ხდება დამსგავსება და არდამსგავსება. როცა ის ხდება დიდი, მცირე, ტოლი, მაშინ იგი უნდა იზრდებოდეს, მცირდებოდეს და ტოლი ხდებოდეს. როცა ის მოძრაობაშია, ჩერდება, უძრაობიდან გადადის მოძრაობაში, მაშინ ის საერთოდ არ უნდა იყოს დროში. როცა ერთი ჯერ უძრავია და შემდეგ მოძრაობს და ჯერ მოძრაობს და შემდეგ გაჩერებულია, მაშინ ის ამას ვერ მოახერხებს, თუ არ შეიცვალა. მაგრამ იგი ხომ არც იცვლება, თუ ცვალებადობას არ დაექვემდებარა. თუ ის არც გაჩერებულია, არც მოძრაობს, არც დროში იმყოფება, მაშინ არ იცვლება. ცვლილება არ წარმოიშობა არც უძრაობიდან, სანამ უძრაობაა და არც მოძრაობიდან, სანამ მოძრაობა გრძელდება; ის წარმოიშობა „უცბად“; ეს არის ის, საიდანაც ცვლილება წარმოიშობა; ეს უცნაური „უცბად“ არის მოძრაობის და უძრაობის შუა და იმყოფება დროის გარეშე; მასში და მისგან ხდება ცვალებადობა— გადასვლა უძრაობიდან მოძრაობაში და მოძრაობიდან უძრაობაში (156 a—d).

როცა ერთი უძრავია ან მოძრაობს, ის უნდა იცვლებოდეს რო-

ნელიმე მხრით, რადგან მხოლოდ ამ პირობით შეუძლია მას იმყოფებოდეს ორივე მდგომარეობაში. იგი იცვლება უცბად; როცა იცვლება, ის არაა დროში და ამ მომენტში არც მოძრაობს და არც გაჩერებულია. ასე ხდება ყოველგვარი ცვლილების დროს. როცა რაიმე გადადის არსიდან მოსპობაში ან არარსიდან წარმოშობაში, მაშინ იგი მოძრაობისა და უძრაობის შუაა და ამ მომენტში არც არაი გვაქვს და არც არარსი, არც წარმოშობა და არც მოსპობა. ამავე მიზეზით, როცა ერთი გადადის მრავალში და მრავალიდან უბრუნდება თავის თავს, ერთს, მაშინ იგი არ არის არც ერთი და არც ბევრი, ის არც იყოფა და არც ერთდება. ასევე, როცა გადადის მსგავსიდან არამსგავსზე და პირიქით, მაშინ ის არც მსგავსია და არც არამსგავსი, არც მსგავსი ხდება და არც არამსგავსი. როცა გადადის მცირედან დიდსა და ტოლში და პირიქით, მაშინ იგი არ არის არც მცირე, არც დიდი, არც ტოლი, არ იზრდება, არ მცირდება და არც ტოლი ხდება. ბაშასადამე, ერთი ყველა ამ მდგომარეობას განიცდის, თუ ის არსებობს (156 d—157 b).

პლატონის „პარმენიდეს" ეს ადგილი დიდი მნიშვნელობისაა მისი დიალექტიკის გასაგებად და ამ დიალოგის რეზულტატისათვის. პლატონი აქ დაპირისპირებულთა ერთიანობას აღიარებს, ეს დიალექტიკის ჭეშმარიტი მარცვალია, მაგრამ იგი მას მეტაფიზიკურად ამახინჯებს, სწყვეტს რა ერთიანობას დაპირისპირებისაგან. როცა ის ამბობს, რომ ერთი არსის მიღებითა და მისი დატოვებით წარმოიშობა და ჰოისპობა (156 a), მაშინ თვითონ ერთი რაღაც მესამედ არის ჩაჩნეული, რომელიც წარმოშობა-მოსპობას —არსის მიღება-მიტოვებას უძევს საფუძვლად, მაგრამ მასზე მაღლა დგას. დაპირისპირებულთა ურთიერთში გადასვლა ხდება „უცბად", დროის გარეშე. გადასვლის საფუძვლად აღებულია რაღაც მესამე, რომელიც დროისა და არსის გარეშეა. ეს კი მისტიკის სფეროში გადასვლაა. პლატონი დიალექტიკური გადასვლის სიძნელეს ჰხედავს, მაგრამ მისი თავისებური გადაწყვეტით უკვე სპობს დიალექტიკას და გადადის მისტიკის სფეროში, რომელიც დიალექტიკის ამხსნელად მიაჩნია. ეს სიძნელე, როგორც ცნობილია, მატერიალისტური დიალექტიკის ჩამოყალიბებამდე გადაუწყვეტელი დარჩა. პლატონის დამსახურება სიძნელის გარჩევაშია, შეცდომა კი — მის თავისებურ გადაწყვეტაში. როცა პლატონი ამბობს, რომ ერთი ყველა ამ (დაპირისპირებულ) მდგომარეობას განიცდის, თუ ის არსებობს (157 b), მაშინ დაპირისპირებულთა ერთიანობა გვაქვს, მაგრამ ერთიანობის მოწყვეტა დაპირისპირებისაგან დიალექტიკას ანგრევს.

2. ერთის დაშვების შედეგები „სხვისთვის“. აქამდე განვიხილეთ ერთის დადგენის შედეგები ერთისათვის; ე. ი. ის, თუ რას წარმოადგენს ერთი, თუ ის დაშვებულია აბსოლუტური აზრით, შეფარდებითი აზრითა და ორივე აზრით ერთად; ასეთი დაშვების შედეგების საფუძველზე როგორია თვით ერთი, აი ის, რაც აქამდე გაირკვა. ახლა კი უნდა გაირჩეს ერთის დადგენის შედეგები „სხვისათვის“, ე. ი. თუ როგორია სხვა, როცა ერთია დაშვებული.

1) შედარებითი ერთის დადგენის შედეგები „სხვისთვის“. აქ პასუხი უნდა გაეცეს კითხვას, თუ რას წარმოადგენს და როგორია „სხვა“, როცა ერთი არსებობს (ასეთი ერთის დაშვების პირობებში).

რამდენადაც „სხვა“ არის სხვა ერთთან შედარებით, ამდენად ის არ არის ერთი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ერთის მიმართ სხვა არ იქნებოდა. მაგრამ „სხვა“ სრულიად არ არის მოწყვეტილი ერთიანობას, ის მასში როგორღაც მონაწილეობს. სხვა არის სხვა ერთთან შედარებით, ამიტომ მას ნაწილები უნდა ჰქონდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სრულად ერთი იქნებოდა. ნაწილები კი ეკუთვნის იმას, რაც მთელს წარმოადგენს, მაგრამ მთელი უნდა იყოს ერთიანობა, რომელიც მრავლისგან შედგება; ნაწილები მისი ნაწილები იქნება, რადგან თითოეული ნაწილი ბევრის ნაწილი კი არ იქნება, არამედ მთელის. თუ რაიმე არის ნაწილი მთლიანად ბევრის, რომელშიც თვითონაა, მაშინ ის იქნება თავისი თავის ნაწილიც (რაც შეუძლებელია) და თითოეული — სხვა ერთეულისაც (რაც უაზრობაა). თუ ის რომელიმე ერთეულის ნაწილი არაა, მაშინ ის დანარჩენს ეკუთვნის და ამიტომ არ იქნება ყველა ერთეულის ნაწილი. თუ არაა თითოეულის ნაწილი, მაშინ არც ბევრის ნაწილი იქნება. თუ ის არაა არც ერთის ნაწილი, მაშინ ის არაფერი იქნება ბევრისა, ბევრი ერთეულის ჯამისა. რომელთაგან (ერთეულთაგან) არც ერთისათვის არაფერია იგი. მაშასადამე, ნაწილი არის ნაწილი არა ბევრისა და არა მისი ყველა ელემენტისა, არამედ ერთი იდეის, რაიმე ერთიანობისა, რომელსაც ვეწოდებთ მთელს. რაც ყველა ელემენტისგან შედგენილი დასრულებული ერთია. ამრიგად, თუ „სხვას“ აქვს ნაწილები, მაშინ იგი უნდა მონაწილეობდეს მთელსა და ერთში. „სხვა“ არის ნაწილების მქონე ერთიანი დასრულებული მთელი. ეს ეხება ყველა ნაწილს: ნაწილები აუცილებლობით მონაწილეობენ ერთში. თვითეული ნაწილი მთელშია; „თითოეული“ უკვე ნიშნავს ერთეულს, რომელიც გამოყოფილია დანარჩენებისაგან და თავისთავად არსებობს, თუკი „თითოეული“ არსებობს (157 b—157 c).

მაგრამ ერთში მონაწილე არის ერთისაგან რაღაც განსხვავებუ-

ლი, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის მონაწილე კი არა და თვითონ ერთი იქნებოდა. თვითონ ერთის გარდა არაფერი არ შეიძლება იყოს ერთი. ერთში მონაწილეობა აუცილებელია მთელისთვისაც და ნაწილებისთვისაც. პირველი იქნება ერთიანი მთელი, რომელიც ნაწილ-ნაწილ იქნება ნაწილები. მთელის თვითეული ნაწილიც ნაწილის მთელია. ერთში მონაწილე განსხვავებულია ერთისაგან; ის ბევრი უნდა იყოს. თუ ის არაა არც ერთი, არც ერთზე მეტი, მაშინ არაფერი არ იქნება. ერთში მონაწილე ერთზე მეტია. ეს სიმრავლე უსასრულოა (157 e—158 b).

იმ მომენტში, როცა რაიმე უერთდება ერთს, მაშინ იგი არაა არც ერთი და არც ერთის მონაწილე. მაგრამ რაც ერთი არაა, ის იქნება ბევრი. თუ ჩვენ აქედან აზრით გამოვყოფთ უმცირესს, მაშინ იგი, რამდენადაც ერთში არ მონაწილეობს, სიმრავლე იქნება და არა ერთი და ა. შ. მაშასადამე, ის **უსასრულოა**. მეორე ჰხრივ, ნაწილები, რამდენადაც თითოეული მათგანი ერთი ნაწილია, იმდენად **საზღვრის მქონეა** როგორც ერთიმეორის მიმართ, ისე მთელის მიმართ: მთელიც საზღვრის მქონეა ნაწილებია მიმართ. ამრიგად, სხვა ისეთი თვისებისაა, რომ ერთისა და მისი შეერთებით მასშივე წარმოიშობა რაღაც, რომელიც ქმნის საზღვარს ნაწილებსა და მთელს შორის, მაშინ როცა მისი ბუნება, თავისთავად აღებული, განუსაზღვრელია. სხვა მთელშიც და ნაწილებშიც განუსაზღვრელია და საზღვრის მქონეც (158 b—d).

„სხვის" ელემენტები თავისი თავისა და სხვის მიმართ მსგავსიც არიან და არამსგავსიც. რადგან რამდენადაც ისინი თავისი ბუნებით განუსაზღვრელია, ამდენად ყველა ისინი **ერთი თვისებისანი** იქნებიან. რამდენადაც მათ საზღვარი აქვთ, იმდენად ისინი ერთი თვისებისა იქნებიან. „სხვის" ეს ორი მდგომარეობა (განსაზღვრულობა და განუსაზღვრელობა) ერთმანეთის საპირისპიროა. საპირისპირონი კი უმაღლესი ხარისხით არიან არამსგავსნი. ამ ორი თვისებიდან თითოეულის მიხედვით „სხვის" ელემენტები მსგავსნი არიან თავისი თავისა და ერთიმეორისა, მაგრამ ერთად ორივე თვისების მიხედვით კი უმაღლესი ხარისხით დაპირისპირებულნი და **არამსგავსნი** არიან. მაშასადამე, „სხვის" ელემენტები მსგავსნიც არიან და არამსგავსნიც თავისი თავისა და ერთიმეორის მიმართ. ასევე ითქმის იმის შესახებ, რომ „სხვის" ელემენტები ი გ ი ვ ე ო ბ რ ი ვ ი ა თავისი თავისადმი და განსხვავებული—ერთიმეორისაგან. ისინი მ ო ძ რ ა ო ბ ე ნ და უ ძ რ ა ო ბ ე ნ და აქვთ ყველა **დაპირისპირებული მდგომარეობა** (158 d—159 b).

2) ა ბ ს ო ლ ე ტ უ რ ი ერთის დადგენის (დაშვე-

პისშედეგები „სხვისთვის". თუ არის ერთი, მაშინ როგორია „სხვა"? „ერთი" არსებობს ცალკე, „სხვაც" ასევე არსებობს. როცა ვიტყვით „ერთი" და „სხვა", ამით ყველაფერია ნათქვამი. არაფერი არ შეიძლება იყოს სხვა — მათგან განსხვავებული, რომელმიც. როგორც იგივეობრივში, ისინი იარსებებდნენ. „ერთი" და „სხვა" არასოდეს არ იმყოფება იგივეობრივში. ისინი ცალ-ცალკე არიან. ერთს ჰეშმარიტად არა აქვს ნაწილები. ამიტომ არც მთელი ერთი, არც მისი ნაწილები არ შეიძლება იყვნენ სხვაში, თუ ის ცალკეა სხვისგან და ნაწილები არა აქვს. სხვას არაფრით არ შეუძლია მონაწილეობდეს ერთში. რაკი ის არ მონაწილეობს არც მის ნაწილებში, არც მთელში. ამიტომ სხვა არაფერნაირად არ არის ერთი და თავის თავში არა აქვს არავითარი ერთიანობა. სხვა არ არის, აგრეთვე, ბევრი. რადგან ის რომ ბევრი იყოს, მაშინ მისი თითოეული ნაწილი იქნებოდა ერთი ნაწილი მთელისა. სხვა ნამდვილად არ არის არც ერთი, არც ბევრი. არც მთელი, არც ნაწილები, რადგან ის არაფერნაირად არ მონაწილეობს ერთში (159 b—d).

ამიტომ სხვა არც თვითონ არის ორი ან სამი, არც თავის თავში შეიცავს მათ, რადგან სრულიად არ აქვს ერთი. სხვა არც თვითონ არის მსგავსი ან ერთის მსგავსი და არც თავის თავში შეიცავს მსგავსებას ან არამსგავსებას, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო იდეის შემცველი იქნებოდა. შეუძლებელია, რომ ის, რაც ერთში არ მონაწილეობს (ერთს არ ეზიარება), ორში მონაწილეობდეს. სხვა რომ იყოს მსგავსი ან არამსგავსი, მაშინ ორიდან რომელიმე ერთი იდეის მონაწილე იქნებოდა; ორივე რომ იყოს, მაშინ ორი ურთიერთსაპირისპირო იდეის მონაწილე გახდებოდა, რაც, როგორც ითქვა, შეუძლებელია. სხვა არ არის არც იგივეობრივი, არც განსხვავებული, არც მოძრაობს და არც უძრაობს, არც წარმოიშობა და არც ისპობა, არ არის არც მეტი, არც ნაკლები, არც ტოლი; ამ თვისებათაგან არც ერთი არ ახასიათებს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის იქნებოდა მონაწილე ერთის, ორის, სამის, ლუწის, კენტის, მაგრამ ეს შეუძლებელია, რადგან სრულიად არ ეკუთვნის ერთს (ერთში არ მონაწილეობს). მაშასადამე, თუ არის ერთი, მაშინ ის არის ყველაფერი და არაფერია არც თავისა და არც სხვის მიმართ (159 d—160 b). ეს კი იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ აბსოლუტური ერთი არც არსებული ერთია და არც სხვა, არამედ ის მათზე მაღლა დგას.

II. ერთის უარყოფა. თუ ერთის დაშვება-დადგენა თეზისად იქნება მიღებული, მაშინ ერთის უარყოფა ანტითეზისი იქნება. ბოლოს დაისმება საკითხი იმის შესახებ, არის თუ არა სინთეზი ან რაიმე მისი

სანაცვლო შესაძლებელი? თუ ასეთი რამ შეუძლებელია და თუ მხოლოდ თეზისი, ან მხოლოდ ანტითეზისი არ იქნება მიჩნეული ჭეშმარიტებად, მაშინ დიალოგ „პარმენიდეს“ აზრი დაეკარგება. განვიხილოთ ერთის უარყოფის შედეგები და აქ დასმული საკითხი ბოლოს გავარჩიოთ. ჯერჯერობით მხოლოდ ის არის საინტერესო, რომ პლატონი წინააღმდეგობის გამოვლენისა და გარჩევის გზით, ე. ი. დიალექტიკური გზით ცდილობს პრობლემის შინაარსის გარკვევას; და თუ როგორია ეს დიალექტიკა, ამის შესახებ შეიძლება ვილაპარაკოთ აღნიშნული სინთეზის შესაძლებლობის გარჩევის დროს.

1. შ ე დ ე გ ე ბ ი ე რ თ ი ს ა თ ვ ი ს. პლატონს ჯერ განხილული აქვს ერთის უარყოფის შედეგები ერთისათვის, ე. ი. ის, თუ რას წარმოადგენს ერთი, თუ იგი არ არსებობს. განიხილება შედარებითი ერთის უარყოფის შედეგები, შემდეგ კი — აბსოლუტური ერთის უარყოფის შედეგები.

1) შ ე დ ა რ ე ბ ი თ ი ე რ თ ი ს უ ა რ ყ ო ფ ი ს შ ე დ ე გ ე ბ ი ე რ თ ი ს ა თ ვ ი ს. პლატონი ერთიმეორისაგან ასხვავებს ორ კითხვას: 1) „თუ ერთი არ არსებობს“ და 2) „თუ არაერთი არ არსებობს“. ესენი ერთიმეორისაგან არათუ განსხვავდებიან, არამედ პირდაპირ საპირისპირონიც არიან. როცა ჩვენ ვამბობთ, რომ „თუ დიდი, მცირე, ან სხვა რაიმე ამის მსგავსი არ არსებობს“, მაშინ არარსებობაში ყოველი შემთხვევის დროს რაღაც განსხვავებული გვესმის. როცა ვამბობთ, რომ „თუ ერთი არ არსებობს“, მაშინ არარსებობის ქვეშ ჩვენ გვესმის „სხვისგან“ განსხვავებული და ეს ჩვენთვის გასაგებია. ვამბობთ რა „ერთი“ და ვუერთებთ რა მას არსს ან არარსს, ამით გამოვთქვამთ რაღაც შესამეცნებელსა და რაღაც განსხვავებულს „სხვისგან“. ასევე კარგად შეიმეცნება ის, რის შესახებაც მტკიცდება, რომ ის არ არსებობს, და ისიც, რომ ის განსხვავებულია „სხვისგან“. ამიტომ თავიდანვე უნდა ითქვას ასე: რა უნდა იყოს ერთი, თუ ის არ არსებობს. უპირველეს ყოვლისა, მასზე უნდა ითქვას, რომ მის შესახებ არის ცოდნა (ის შესამეცნებელია), წინააღმდეგ შემთხვევაში ვერ გავიგებდით აზრს სიტყვებისა: „თუ ერთი არ არსებობს“ (160 b—d).

ერთისაგან განსხვავდება „სხვა“, წინააღმდეგ შემთხვევაში არც ერთი იქნებოდა „სხვისგან“ განსხვავებული. მაშასადამე, შეცნობადობის გარდა მას ეკუთვნის სხვანაირობა. როცა ვამბობთ, რომ ერთი განსხვავებულია „სხვისგან“, მაშინ ჩვენ ვლაპარაკობთ არა „სხვის“ სხვანაირობაზე, არამედ ერთის სხვაობაზე. ამას გარდა, არაარსებული ერთი მონაწილეობს „იმაში“, „რაიმეში“, „ამაში“, „ამის კუთვნილში“, „ამეებსა“ და „ყველა ამაში“. ის რაიმეში რომ არ

მონაწილეობდეს (რაიმეს არ ეკუთვნოდეს და მას რაიმე არ ეკუთვნოდეს). მაშინ ვერ ვილაპარაკებდით ვერც ერთზე და ვერც მისგან განსხვავებულზე, არ იარსებებდა მისი კუთვნილი, მისი რაიმე თვისება. მართალია, ერთს არ ეკუთვნის არსი, რადგან ის არ არსებობს, მაგრამ მას არაფერი უშლის მონაწილეობდეს ბევრში; ეს აუცილებელიცაა, რამდენადაც არ არსებობს, სახელდობრ, ეს არსი, და არა სხვა რაიმე. მართალია, თუ არც „ერთი“, არც „ეს“ არ იარსებებს, და ვილაპარაკებთ სხვა რაიმეზე, მაშინ ჩვენ უფლებაც არ გვექნებოდა მის შესახებ რაიმე გვეთქვა, მაგრამ თუ დაშვებულია არარსებობა ამ ერთისა და არა სხვა რაიმესი, მაშინ ის უნდა მონაწილეობდეს „ამაში“ და მრავალ სხვაში (160 d —161 a).

ერთს აქვს არამსგავსებაც სხვისადმი, რადგან სხვა, როგორც ერთისაგან განსხვავებული, უნდა იყოს სხვაგვარი, უცხო, ე. ი. არამსგავსი. „სხვაც“ არამსგავსია ერთისა, ამიტომ არამსგავსი იქნება არამსგავსის არამსგავსი. ამიტომ ერთიც უნდა იყოს არამსგავსი, რომლის ძალითაც „სხვა“ მისი არამსგავსია. თუ ის „სხვის“ არამსგავსია. ის აუცილებლად იქნება თავისი თავის მსგავსი. ერთი რომ არ იყოს ერთის მსგავსი, მაშინ მასზე კი არ ვილაპარაკებდით, არამედ სხვაზე (161 a—c).

ერთი არ არის „სხვის“ ტოლი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მას უნდა ეარსება და, ტოლობის ძალით, ის „სხვის“ მსგავსი იქნებოდა. ეს არ არის შესაძლებელი, რადგან „ერთი“ არ არსებობს. რადგან ის არ არის „სხვის“ ტოლი, ამიტომ აუცილებელია, რომ „სხვაც“ არ იყოს მისი ტოლი. რაც არ არის ტოლი, ის არატოლია. არატოლი არის არატოლი არატოლობის ძალით. მაშასადამე, ერთი მონაწილეობს არატოლობაში, რომლის ძალითაც „სხვა“ არ არის მისი ტოლი. არატოლობასთან დამოკიდებულებაშია სიდიდე და სიმცირე; ამიტომ ასეთ ერთს ეკუთვნის სიდიდე და სიმცირე. მაგრამ სიდიდე და სიმცირე ყოველთვის დაშორებული არიან ერთიმეორისაგან. მათ შორის ყოველთვის არის რაღაც. მათ შორის არ შეიძლება იყოს სხვა რაიმე, თუ არა ტოლობა. ის, რაც სიდიდისა და სიმცირის მქონეა, მქონეა ტოლობისაც, რომელიც მათ შორის იმყოფება. ამრიგად, არარსებულ ერთში არის ტოლობაც, სიდიდეც (სიდიდეობაც) და სიმცირეც (161 c—e).

ერთი როგორმე უნდა მონაწილეობდეს არსშიც, წინააღმდეგ შემთხვევაში, არაჭეშმარიტება იქნებოდა თქმა, რომ ერთი არ არსებობს: თუ ეს ჭეშმარიტებაა, მაშინ, ცხადია, რომ ჩვენ ვამტკიცებთ ამას, როგორც არსებულს. რადგან ჩვენ ვცნობთ ჩვენს მიერ გამოთქმულის ჭეშმარიტებას, ამიტომ უნდა მივიღოთ, რომ ჩვენ გამოვთქვამთ იმას,

რაც არსებობს. მაშასადამე, ერთი არ არის არარსებული. რადგან, თუ ის არ იქნება არარსებული, მაგრამ არსიდან რაიმეს გადასცემს არარსს, ამ შემთხვევაში იგი გახდება არსებული (161 e—162 a).

არარსებული ერთი რომ იყოს არარსებული, უნდა დაუკავშირდეს არარსს იმით, რომ ის არ არის არარსებული. ისე როგორც არსებული, თავისი არსებობის სისრულისათვის უნდა დაუკავშირდეს არსს იმით, რომ ის არ არ არის არარსებული. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში არსებული იარსებებს სისრულით, არარსებული კი არ იარსებებს, რამდენადაც არსებული, რომ ის იყოს სრულად არსებული. მიეკუთვნება არსს, რომელიც არის „იყოს არსებულში“ და არარსს, რომელიც არის „იყოს არარსებულში“, და რამდენადაც არარსებული რომ, აგრეთვე, სრულად არარსებული იყოს, მიეკუთვნება არარსს, რომელიც არის „არ იყოს არარსებულში“ და არსს, რომელიც არის „იყოს არარსებულში“. რადგან არსებული მონაწილეობს არარსში და არარსი — არსში, ამიტომ ერთიც, რამდენადაც ის არ არსებობს, აუცილებელია მონაწილეობდეს არსში, რომ არ იარსებოს. თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ მას ეკუთვნის არსი; ასე არარსიც, რამდენადაც ის არ არსებობს (162 ab).

რაიმე, რომელიც გარკვეულ მდგომარეობაშია, არ შეიძლება არ იყოს მასში, თუ ამ მდგომარეობას არ იცვლის. ყოველი ყოფნა „ასეთ“ და „არაასეთ“ მდგომარეობაში ცვალებადობაზე მიუთითებს. ცვალებადობა კი არის მოძრაობა. ერთი, რამდენადაც ის არსებულიც არის და არარსებულიც, „ასეთ“ მდგომარეობაშიცაა და „არაასეთშიც“. მაშასადამე, „არარსებული ერთი“ კიდეც მოძრაობს. რადგან ის განიცდის ცვალებას არსიდან არარსში. მაგრამ თუ ის არ არის არსად არსებულებში, რადგან არ არსებობს, მას არ შეუძლია გადაინაცვლოს ადგილი, ამ აზრით, იმოძრაოს. მას არ შეუძლია ბრუნავდეს „იმავე“ ადგილზე, რადგან ის არსად არ ეხება „იმავეს“. „იგივე“ არის არაებული. არარსებულ ერთს კი არ შეუძლია იმყოფებოდეს რაიმე არსებულში. არარსებულ ერთს არ შეუძლია ბრუნავდეს იმაში, რაშიც ის არ არსებობს. ერთი არ იცვლება თავის არსებაში (οὐσία) არც როგორც არსებული, არც—როგორც არარსებული; ის თავის თავში რომ იცვლებოდეს, მაშინ ვილაპარაკებდით არა ერთის, არამედ სხვა რაიმეს შესახებ. არამოძრავი აუცილებლად იმყოფება უძრაობაში, უძრავები კი დგანან. მაშასადამე, არარსებული ერთი დგას და მოძრაობს. თუ ის მოძრაობს, მაშინ ის კიდეც იცვლება. რაც წინ წაიწევს, ის უკვე სხვა მდგომარეობაშია. რამდენადაც არარსებული ერთი მოძრაობს, იმდენად იცვლება, რამდენადაც არ მოძ-

რაობს, იმდენად არ იცვლება. მაშასადამე, არარსებული ერთი იცვლება და არ იცვლება. ცვალებადი აუცილებლად ხდება სხვა იმასთან შედარებით, რაც წინათ იყო, და ისპობა თავის ადრინდელ თვისებებში, არაცვალებადი კი არ ხდება სხვად და არ ისპობა. მაშასადამე, არარსებული ერთი დგინდება და ისპობა, არც დგინდება და არც ისპობა (162 b—163 b).

2) აბსოლუტური ერთის უარყოფის შედეგები ერთისათვის. დავუშვათ, რომ ერთი არ არსებობს. აბსოლუტურად უარვყოთ იგი და გამოვიკვლიოთ ამ დაშვების შედეგები ერთისათვის. „არ არსებობს“ აქ ნიშნავს არსის სრულ უქონლობას. როცა ამ აზრით ვამბობთ, რომ ერთი არ არსებობს, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ის თითქოს ერთი აზრით არსებობდეს, მეორენაირად კი—არა: არა, „არ არსებობს“ იმას ნიშნავს, რომ არარსებული არაფერნაირად არ მონაწილეობს არსში. თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არც წარმოიშობა (არ ხდება, არ დგინდება) და არც ისპობა, რადგან პირველი არსთან მონაწილეობაა, მეორე — არსის დაკარგვა. რაც არანაირად არ მონაწილეობს არსში, მას მისი არც მიღება შეუძლია და არც დაკარგვა. მაშასადამე, „არარსებული ერთი“ არც წარმოიშობა. არც ისპობა. თუ ის არც წარმოიშობა, არც ისპობა, მაშინ იგი არც იცვლება. თუ არ იცვლება, მაშინ ის არ მოძრაობს. იგი არც დგას, ე. ი. ის არ შეიძლება იმყოფებოდეს (არსებობდეს) ერთ ადგილზე. მას არა აქვს არც სიდიდე, არც სიმცირე, არც ტოლობა, არც მსგავსება. არც სხვაგვარობა არც თავისი თავისა და არც „სხვის“ მიმართ. „სხვა“ არც მსგავსია მისი, არც არამსგავსი, არც იგივეობრივი, არც განსხვავებული. „არარსებულ ერთს“ არა აქვს დამოკიდებულება „იმასთან“. „რაიმესთან“, „ამასთან“, „სხვასთან“, „ადრესთან“, „შემდეგთან“. „ახლასთან“, ცოდნასთან (მაშასადამე, ის არ შეიმეცნება), შეხედულებასთან, შეგრძნებასთან, სიტყვასთან, სახელთან (არც გამოითქმება) და სხვა არსებულთან. მაშასადამე, „არარსებულ“ ერთს არავითარი თვისება არა აქვს (163 b—164 b).

ბ. შედეგები „სხვისთვის“. თუ აქამდე გარჩეული იყო ერთის უარყოფის შედეგები ერთისათვის, ახლა გავარჩიოთ ერთის უარყოფის შედეგები სხვისათვის, ე. ი. ის, თუ როგორია „სხვა“ ერთის უარყოფისას.

1) შედარებითი ერთის უარყოფის შედეგები „სხვისათვის“. აქ უნდა გაეცეს პასუხი კითხვას: როგორი უნდა იყოს სხვა, თუ ერთი არ არსებობს (შედარებითად და არა აბსოლუტურად). სხვა უნდა იყოს სხვა, წინააღმდეგ შემთხვევაში მასზე ვერ ვიმსჯელებდით. სხვა არის სხვა სხვასთან მიმართებაში. სხვას

უნდა ჰქონდეს რაიმე, რომლის მიმართაც ის არის სხვა. სხვა არ შეიძლება იყოს სხვა ერთთან მიმართებაში, რადგან ერთი არ არსებობს. მაშასადამე, ის უნდა იყოს სხვა მხოლოდ თავის თავთან მიმართებაში (სხვა შესაძლებლობა გამორიცხულია). თუ სხვა არის სხვა თავის თავთან მიმართებაში, მაშინ მისი ნაწილები. როგორც სიმრავლის ნაწილები, განსხვავებული არიან ერთიმეორის მიმართ. ეს ნაწილები ერთიმეორის მიმართ არ იქნებიან სხვა როგორც ერთეულები. რადგან ერთი არ არსებობს. მათი ყოველი მასა სიმრავლის მიხედვით განუსაზღვრელი უნდა იყოს. უმცირესი ნაწილიც, რომელიც წარმოდგენილი უნდა იყოს როგორც ერთი, სიზმარივით ბევრია, ისიც—უსასრულოდ დანაწილებული ბევრი. ამ მასათა რაოდენობა განუსაზღვრელია. სხვა არის სხვა თავისი თავის მიმართ მის ამ მასებში, თუკი ერთის არარსებობის დაშვების დროს საერთოდ არსებობს სხვა. უნდა არსებობდეს რაოდენობა მასათა (ƀ;%ɕɕ), რომელთაგან თითოეული გვეჩვენება ერთად, მაგრამ რომელიც ნამდვილად არ არის ერთი, რადგან ერთი არ არსებობს. მოგვეჩვენება. რომ ისინი გარკვეული რიცხვია, რამდენადაც თითოეული მათგანი ერთია, ისინი კი — ბევრი. ერთნი კენტნი იქნებიან, მეორენი — ლუწნი, მაგრამ ეს ჭეშმარიტებას ეწინააღმდეგება, რადგან ერთი არ არსებობს. გვგონია, რომ ამ მასაში არის უმცირესი, მაგრამ ეს უმცირესი ბევრია და დიდია თითოეული თავისი ნაწილის მიმართ. თითოეული მასა მოგვეჩვენება. აგრეთვე. მრავალი მცირის ტოლად; ის წარმოგვიდგება „დიდიდან" „მცირეზე" გარდამავლად: თუ მან საშუალო სიდიდე დაიჭირა, ამით შეიქმნება ტოლობის შთაბეჭდილება. შეგვექმნება წარმოდგენა, აგრეთვე, იმაზე, რომ თვითეულ მასას აქვს საზღვარი მეორე მასასთან მიმართებაში, თუმცა თავისი თავის მიმართ მას არა აქვს არც დასაწყისი, არც შუა, არც ბოლო. თუ ვინმე მიიღებს რაიმეს ამ მასიდან დასაწყისად, ბოლოდ ან საშუალოდ, მაშინ ყოველთვის დასაწყისის წინ მოგვევლინება სხვა დასაწყისი, ბოლოს იქით დარჩება კიდევ სხვა ბოლო, და საშუალოში გამოჩნდება კიდევ უფრო საშუალო, რომელიც პირველზე ნაკლები იქნება, რადგან არც დასაწყისში, არც ბოლოში, არც შუაში არ შეიძლება დავიჭიროთ ერთიანობა, რადგან ერთი არ არსებობს. აქ ყოველი არსებული, როგორც კი შეიძლება ის მიწვდომილ იქნეს აზრით. უნდა დანაწილდეს, რადგან ის შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს მასის სახით. რომელსაც არა აქვს ერთიანობა. შორიდან ის ერთიანობად გამოჩნდება, ახლოს და მახვილი გონებისათვის კი თითოეული ერთიანობა აღმოჩნდება უსაზღვრო (სიმრავლის აზრით), რადგან მას არა აქვს ერთიანობა, ვინაიდან იგი არ არსებობს. თუ ერთი არ არის და „სხვა"

არსებობს. მაშინ „სხვის“ ყოველი ნაწილი უნდა მოგვეევლინოს განუსაზღვრელად და საზღვრის მქონედ. ერთად და მრავლად. ის მოგვეჩვენება მსგავსად და არამსგავსად ისე. როგორც სურათში ფიგურები შორიდან ერთად. ერთგვარად. მსგავსად ჩანს, ახლოდან კი მრავლად და განსხვავებულად. ასევე, ეს მასები თითქოს მსგავსნიც უნდა იყვნენ როგორც თავისი თავის, ისე ერთიმეორის მიმართ. ისინი ერთმანეთის მიმართ იქნებიან იგივეობრივიც და განსხვავებულიც, გაერთიანებულიც და დანაწილებულიც. მოძრავიც და უძრავიც. წარმოშობადიც და მოსპობადიც, და სხვა: მსგავსი თვისებების მქონეც და არმქონეც: ეს ასე იქნება, თუ ერთი არ არის და ბევრი არის (164 b—165 d).

2) აბსოლუტური ერთის უარყოფის შედეგები „სხვისათვის“. თუ ერთი აბსოლუტურად არ არსებობს, მაშინ როგორი უნდა იყოს „სხვა“? პასუხი: „სხვა“ არ იქნება ერთი; არც—ბევრი, რადგან ბევრში იქნებოდა ერთიც. თუ „სხვიდან“ არაფერი არ არის ერთი. მაშინ მთლიანად ის არის არარა, არაფერი (οὐδέν). ასე რომ, არ იქნება არც ბევრი. თუ „სხვაში“ არ არის ერთიანობა, მაშინ „სხვა“ არ იქნება არც ბევრი, არც ერთი. ის არც წარმოიდგინება როგორც ერთი, არც როგორც ბევრი. „სხვას“ არა აქვს რაიმე საერთო არაფერთან არსებულიდან, და არაფერს არარსებულიდან არა აქვს დამოკიდებულება არაფერთან „სხვიდან“. არარსებულს არა აქვს ნაწილები. „სხვას“ არა აქვს არც შეხედულება „არარსებულზე“, არც არავითარი წარმოდგენა მასზე. „არარსებული“ არ მოიაზრება არაფერნაირად „სხვის“ მიერ. მაშასადამე, თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ „სხვიდან“ არაფერი არ შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს არც როგორც ერთი, არც როგორც მრავალი, რადგან ერთის გარეშე ბევრის წარმოდგენა შეუძლებელია. თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არც „სხვა“ არსებობს და არც შეიძლება მოაზრებულ იქნეს არც როგორც ერთი და არც როგორც მრავალი, არც როგორც მსგავსი და არც როგორც არამსგავსი, არც როგორც იგივეობრივი, განსხვავებული, დაკავშირებული, გამოყოფილი და სხვ. არც ერთი ასეთი არაა „სხვა“, თუ ერთი არ არსებობს.

მაშასადამე, მოკლედ უნდა ითქვას ასე: თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს.

ამასთანავე უნდა ითქვას, რომ ერთი და „სხვა“ კიდეც არსებობს და არც არსებობს, კიდეც ვლინდება და არც ვლინდება როგორც თავისი თავის, ისე ერთიმეორის მიმართ.

ასე მთავრდება პლატონის დიალოგი „პარმენიდე“.

ახლა საკითხი უნდა დაისვას იმის შესახებ, თუ რას წარმოადგენს

ამ დიალოგის რეზულტატი. ზოგიერთის აზრით[1], ამ დიალოგს არა აქვს რეზულტატი. ამ შეხედულებას აქვს გარკვეული, ანგარიშგასაწევი საბუთი. მართლაც, დიალოგს, რომელიც ორი მთავარი ნაწილისაგან შედგება, რომელთაგან ერთი თეზისია (ერთის დადგენა), მეორე კი — ანტითეზისი (ერთის უარყოფა), აკლია მესამე ნაწილი — სინთეზი, რომელიც დიალოგის დადებით შედეგს მოგვცემდა. დიალოგში ანტითეტიკა გადაუწყვეტელი რჩება. აქიტომ ჰეგელის თქმა, რომ პლატონს „პარმენიდეში“ უარყოფითი დიალექტიკა ჰქონდა, რომ მისი რეზულტატი არის უარყოფითი და არა უარყოფის უარყოფა –ნამდვილი დადებითი, არ არის უსაფუძვლო, თუმცა არც სრულია. როგორც ამას ცოტა ქვემოთ ვნახავთ, ასევე, თუ პლატონის იდეას ობიექტურობას წავართმევთ და მას მხოლოდ მეთოდზე, სახელდობრ. ცდის კონსტრუქციის მეთოდზე დავიყვანთ[2]. მაშინ, პლატონის კანტამდე მიყვანით, სრულ გაუგებრობაში ვიქნებით ჩავარდნილი. პლატონი უდიდესი მეტაფიზიკოსია (ამ სიტყვის ძველებური გაგებით) და მისი იდეა, მართალია, აზრია. მაგრამ ის ერთადერთი ნამდვილად არსებული. წმინდა სახით არსებული, აბსოლუტურად არსებულია.

„პარმენიდეში“, როგორც ვნახეთ, მოცემულია დიალექტიკური მოძღვრება არსის შესახებ. პლატონი თავის „სახელმწიფოში“ სრულიად გარკვევით ამბობს, რომ მოძღვრება ერთის შესახებ სულს ამაღლებს და წარმართავს არსის განჭვრეტისაკენ[3]. ეს იმას ნიშნავს, რომ „პარმენიდე“, როგორც დიალექტიკური მოძღვრება ერთის შესახებ, შედეგად უნდა იძლეოდეს ნამდვილი არსის გაგებას, ამ დიალოგის რეზულტატი უნდა იყოს ცოდნა ნამდვილ ერთ არსზე; „პარმენიდეს“ დიალექტიკას უნდა მივჰყავდეთ იმის გაგებამდე, თუ რა არის ერთი, არსი.

როგორც ვნახეთ, „პარმენიდეში“ არ არის მოცემული ერთის დადგენისა და უარყოფის სინთეზი, ამიტომ დიალოგი დადებითი შედეგის არმქონე გამოდის. პლატონს შეეძლო ამით დაკმაყოფილებულიყო, რადგან მან სიძნელეები ყოველმხრივ გაარჩია; ფილოსოფია, პლატონის აზრით, ხომ სიძნელეების გარჩევასა და ძიებაში მდგომარეობს. ეს მართალია, მაგრამ არც ისაა მცდარი, რომ, პლატონის აზრით, ფილოსოფიას, როგორც ძიებას, მიზანი აქვს, ეს მიზანი იგი-

---

[1] მაგალითად, ჰ ე გ ე ლ ი. იხ. მისი თხზ., მე-10 ტ. (რუს.). (ფილოსოფიის ისტორიის II ტ.), გვ. 174. Москва, 1935; ვ ი ნ დ ე ლ ბ ა ნ დ ი და სხვ.

[2] N a t o r p, Platos Ideenlehre, Berlin, 1903, S. 210—211.

[3] პ ლ ა ტ ო ნ ი, სახელმწიფო, 625 a; აგრეთვე. „სოფისტი“, 253 de.

ვე საფუძველია, რომელიც როგორც სიძნელეების, ისე ძიებების დასაყრდენ ძირს წარმოადგენს. ამიტომ „პარმენიდე“ არ არის უმიზნო ძიება — ხეტიალი აზრისა, არა, მას სრულიად გარკვეული აზრი აქვს; ეს აზრი მხოლოდ „პარმენიდეს“ აზრი კი არაა, არამედ — პლატონის ფილოსოფიისა საერთოდ. „სახელმწიფოდან“ მოყვანილი ადგილი, რომლის შესახებაც ახლახან ვილაპარაკეთ, გამოთქვამს იმას, თუ რა დადებითი შედეგია „პარმენიდეში“, თუ სად მივიდა და რა აზრი ჰქონდა მოძღვრებას ერთის შესახებ, რომელიც ამ დიალოგშია მოცემული.

„პარმენიდეს“ ბოლო საკითხი, როგორც ვნახეთ, იმის გარკვევაა, თუ როგორია „სხვა“, როცა ერთი აბსოლუტურადაა უარყოფილი. ესაა ამ დიალოგის ბოლო ქვეთავის საკითხი; ქვეთავის დასასრულს, როგორც ვიცით, პლატონი ასეთ დასკვნას აკეთებს: 1) „თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს“. 2) „გამოვთქვამთ რა ამ დებულებას და, აგრეთვე, იმას, რომ არსებობს ერთი თუ არ არსებობს, ისიც და სხვაც, როგორც ჩანს, თავისი თავისა და ერთიმეორის მიმართ სრულიად და ყოველმხრივ არსებობს და არ არსებობს, ვლინდება და არ ვლინდება“. ეს ორი პასუხი ჩვენ მიგვაჩნია არა მხოლოდ უკანასკნელი საკითხის, არამედ მთელი დიალოგის საბოლოო პასუხადაც, თუმცა იგი გამოთქმულია მოკლედ, გაუვრცობლად.

საქმე ისაა, რომ სრული პასუხი დიალოგის ბოლო ქვეთავის საკითხზე — თუ როგორია სხვა, როცა ერთი აბსოლუტურადაა უარყოფილი, უნდა იყოს: „თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ „სხვა“ არ არსებობს“ და არა: „თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს“. უკანასკნელი დებულება, მოკლედ და უარყოფითი ფორმით გამოთქმული, პასუხია იმ საკითხისა, რომლისადმიც მთელი დიალოგია მიძღვნილი; ეს არის პრობლემა ერთის, ერთი არსის შესახებ. დებულება: „თუ ერთი არ არსებობს, მაშინ არაფერი არ არსებობს“ დადებითი ფორმით რომ გამოვთქვათ, ე. ი. უფრო ზუსტად, რომ გამოვთქვათ ის დადებითი აზრი, რომელსაც ეს უარყოფითი დებულება გულისხმობს, ვფიქრობთ, იქნება: თუ ერთი არსებობს, მაშინ (შეიძლება) ყველაფერი არსებობს (რასაც კი არსებობის საფუძველი სწორედ ერთში აქვს).

ამ მოსაზრებას ამტკიცებს ისიც, რაც მეორე, როგორც დიალოგის დანასკვის, დებულებაშია ნათქვამი: ერთის არსებობა და არარსებობა, როგორც მისი თვისებები — პრედიკატები იმასაც გამოთქვამს, რაც კიდეც არის და არც არის და ამ დაპირისპირების საფუძველსაც (რომელზედაც „სოფისტეს“ განხილვის დროს გვქონდა

საუბარი). ერთი და მისი არსებობა-არარსებობა მართლაც ყველაფრის ამბსნელია. ეს აზრი პლატონის ფილოსოფიის ძირითადი აზრია; პლატონის ფილოსოფია, როგორც ამას შემდეგ კიდევ უფრო ნათელყოფთ, ცდილობს დაასაბუთოს ის, რომ: აოსებობს ნამდვილი, უცვლელი სინამდვილე, როგორც გარკვეული საფუძველი, იმ არსებული საგნებისა, რომლებიც იცვლებიან, ე. ი. კიდეც არიან და არც არიან. აი ეს აზრი არის ნამდვილი რეზულტატი დიალოგ „პარმენიდესი“.

მთელ დიალოგში იხმარება ორი ძირითადი ცნება: „ერთი“ (არსი) და „სხვა“. თუ მხოლოდ ერთს, აბსოლუტურ ერთს დავუშვებთ, მაშინ, როგორც ეს „პარმენიდეს“ პრობლემის გარჩევის დასაწყისშია ნაჩვენები, ყოველი არსებულისა და მის შესახებ ცოდნის უარყოფასაც მივიღებთ. თუ ერთს აბსოლუტურად უარვყოფთ, მაშინაც ყველაფერი უარყოფილი გამოდის (თუმცა პირველ შემთხვევაში შეიძლება მივიღოთ არსებულზე ზემდგომი ერთის არსებობა, მაგრამ მის შესახებ ჩვენ არაფერი გვეცოდინებოდა). მაშასადამე, არსებულისათვის, სიმრავლისათვის და სხვ., აგრეთვე, ცოდნისათვის აუცილებელია არა მხოლოდ ერთის დაშვება, არამედ — სხვისაც, რომელიც ქმნის სიმრავლეს, განსხვავებას. ერთისა და სხვის დამოკიდებულებაში თავს იყრის არსისა და არარსის, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულებანი. ამიტომ „სოფისტეს“ პრობლემა „პარმენიდეში“ უფრო ზოგადი ფორმით არის აღებული. „ერთი“ და „სხვა“ ძირითადი ცნებებია პლატონთან; სწორედ ამ ცნებებით აიხსნება შემეცნებაც და შესამეცნებელი საგნების არსებობაც („სხვა“ პლატონთან გაგებულია მატერიის აზრით. ეს „პარმენიდეშიც“ ჩანს, როცა „სხვა“ აღებული იყო როგორც გაურკვეველი მასა).

„პარმენიდეში“ მოცემულია მოძღვრება არა მხოლოდ ერთის (არსი) შესახებ, არამედ, ამის საფუძველზე, იდეების შესახებაც. დიალოგის დაწვრილებით განხილვამ ცხადყო, რომ ყველაფერი არსებობს და მოიაზრება იდეების საშუალებით. იდეები არსებობისა და მოაზრების კატეგორიალური საშუალებებია. განსხვავებული არსებობს და მოიაზრება თვითონ განსხვავების საფუძველზე და საშუალებით, ასევე იგივეობრივი — იგივეობის საფუძველზე, რაიმე სიდიდე — სიდიდის, მცირე — სიმცირის საფუძველზე და სხვ. ასეთი მაგალითებით სავსეა „პარმენიდე“.

ასე უნდა ვიმსჯელოთ ერთისა და სხვის, ერთისა და მრავლის, არსისა და არარსის და, ამის ნიადაგზე, ცოდნისა და მცდარობის დამოკიდებულების შესახებაც. „თეეტეტის“ რეზულტატი იყო ისეთი ცოდნა, რომელიც ცოდნა-არცოდნას უძევს საფუძვლად; „სოფის-

ტეს" შედეგია (როგორც ვნახეთ) ისეთი არსის აღიარება, რომელიც არსისა და არარსის დაპირისპირების ძირს, საფუძველს წარმოადგენს: ასევე, „პარმენიდეს" რეზულტატია იმ ერთის აღიარება, რომელიც ერთისა და სხვის, ერთისა და სიმრავლის ძირს, მათზე მაღალ საფუძველს წარმოადგენს.

„პარმენიდეში" ყოველმხრივ არის განხილული ერთისა და სხვის დამოკიდებულება; ის, რაც ამ დამოკიდებულების მრავალმხრიობას უძევს ერთ განუყოფელ საფუძვლად, პლატონისათვის არის ნამდვილი ერთი არსი; იგი ამ დამოკიდებულებათა მაღლამდგომი საფუძველია. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ თეზისისა და ანტითეზისის გამაერთიანებელი სინთეზი მათ შემდეგ კი არაა, არამედ — საფუძველში, ამ აზრით (და მხოლოდ ამ აზრით), — მათ წინაა. ვინც ისეთ სინთეზს ანტითეტიკის შემდეგ ეძებს, იგი მას ვერ პოულობს (ვერც იპოვის) და ამიტომ „პარმენიდე" ურეზულტატოდ მიაჩნია. ნამდვილად რეზულტატი დაპირისპირებულთა გაერთიანების შედეგი კი არაა, არამედ საფუძველი. დაპირისპირების გზით შეიძლება გამოამჟღავნო ის, რომლის გარეშე არაფერია და რომლის საფუძველზე ყველაფერია შესაძლებელი. სწორედ ამ აზრს გამოთქვამს დებულება, რომელიც პლატონს „პარმენიდეს" დასასრულს მოაქვს როგორც დასკვნა.

„პარმენიდე" იკვლევს არსსა და არარსს, ერთსა და მრავალს, ერთსა და სხვას, მათ დამოკიდებულებებს იმის გამოსავლენად, რაც არც მხოლოდ ერთია და არც მხოლოდ მეორე, არც მათი დამოკიდებულებაა, არამედ რაღაც მესამე, რომელიც მათზე მაღლა დგას და მათ ურყევ საფუძველს წარმოადგენს. იგი, როგორც საფუძველი, არის „პირველდებულება" — ὑπόθεσις, როგორიც ყოველი იდეაა. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ „პარმენიდე" არის იდეის დასაბუთება. იგი იდეის დასაბუთების არგუმენტაციას წარმოადგენს. ერთისა და სხვის დაპირისპირება არის იმის აღმოჩენის საშუალება, რაც ამ დაპირისპირების საფუძველშია მოთავსებული. ამიტომ „პარმენიდეს" დიალექტიკა არის გზა იმ ერთის მიღებისა, რომელიც ერთისა და სხვის დაპირისპირების ძირია.

„პარმენიდეს" მივჰყავართ იმ ერთის აუცილებლობამდე, რომელიც სრულად დახასიათდება პლატონის „სახელმწიფოში", სადაც იგი სიკეთის იდეის სახით იქნება წარმოდგენილი (ამის შესახებ შემდგომ). „თეეტეტის", „სოფისტესა" და „პარმენიდეს" მიზანი არის იმის მიღება, რაც საერთოდ იდეას, სიკეთის იდეას წარმოადგენს. ეს დიალოგები აჩვენებენ ამ ერთის აუცილებლობას, ე. ი. ცდილობენ

დაასაბუთონ ის. ასეთი უნდა იყოს. ჩვენი აზრით, „პარმენიდეს“ რეზულტატი.

ერთისა (არსის) და სხვის ერთიანობისა და მათზე მაღლა მდგომი ერთის დაპირისპირება გამომჟღავნდება პლატონთან ორი ქვეყნის აღიარებაში, რომელსაც შემდეგ შევეხებით. ეს ორი ქვეყანა ერთიმეორისაგან მოწყვეტილი აღმოჩნდება, რადგან „სოფისტებსა“ და „პარმენიდეში“ ვერ მოხერხდა ანტითეტიკისა და სინთეზის ორგანული კავშირის დასაბუთება. უფრო ზუსტად: პლატონს რომ მოეხერხებინა დაპირისპირებისა და მისი ერთიანობის ორგანული კავშირის დასაბუთება, მაშინ მასთან სრული სახით წარმოდგენილი დადებითი დიალექტიკა გვექნებოდა, საბედნიეროდ, გვექნებოდა დაპირისპირებულთა ერთიანობის დასაბუთება.

პლატონმა ბევრი რამ გააკეთა დიალექტიკისათვის (და სწორედ ამიტომ გავარჩიეთ დაწვრილებით „პარმენიდე“, რომელიც, ჰეგელის სიტყვით რომ ვთქვათ, პლატონის „დიალექტიკის შედევრია“), მაგრამ საბოლოოდ თანმიმდევრულად გააბატონა მეტაფიზიკა. მოსწყვიტა რა ერთმანეთს დაპირისპირება და ერთიანობა; ერთიანობა მიღმა ქვეყანაში მოათავსა და დაპირისპირება კი მეორე—თვალხილულ ქვეყანაში. რომელიც არსისა და აარარსის არა ერთიანობად, არამედ ნარევად წარმოიდგინა. პლატონთან გვაქვს დიალექტიკის მარცვლები, მაგრამ ამასთან მეტაფიზიკისა და მიათიკის გაბატონებაც. ის ერთი არსი, რომელიც ერთსა და სხვაზე, არსსა და აარარსზე მაღლა დგას, არის რაღაც მისტიკური არსი, რომელიც დიალექტიკას სრულად გამორიცხავს თავისი თავიდან. დაპირისპირებულ არსსა და აარარსს, ერთსა და მრავალს თავისი გამართლებისათვის აუცილებლობით სჭირდება მათზე ზემოთ მდგომი ერთი (არსი), მაგრამ ეს მათგან სრულიად დამოუკიდებლად არსებობს. აქ დიალექტიკაზე მეტაფიზიკა იმარჯვებს.

„პარმენიდეს“ რეზულტატში უნდა ვიგულისხმოთ ისიც, რაც ამ დიალოგში თავიდან ბოლომდეა მოხმარებული; ეს არის კვლევის დიალექტიკური გზა, სადაც ჰიპოთეტური მომენტია წამოწეული და ხაზგასმული. დაპირისპირების, წინააღმდეგობის გამოვლენისა და გადაწყვეტის გზით პრობლემის გადაწყვეტის ცდის მოცემა პლატონს ჭეშმარიტების მარცვლად უნდა ჩავუთვალოთ. დიალექტიკის ისტორიაში ეს გარემოება მნიშვნელოვანი მომენტია.

„პარმენიდეს“ რეზულტატის ახსნა საჭიროებს იდეების შესახებ პლატონის მოძღვრების შინაარსის გაგებას, რომელიც, უმთავრესად, მოცემულია „ფედონსა“ და „სახელმწიფოს“ მე-6. მე-7 წიგნებში.

გ) იდეების შესახებ („ფედონის“ მიხედვით)

„ფ ე დ ო ნ ი ს“ ძირითადი თემა არის სულის უკვდავების დასაბუთება. ჩვენ ამ დიალოგს დავემყარებით მხოლოდ იდეის ცნების გარკვევისათვის. ვფიქრობთ, რომ სულის ბუნების, შემეცნების ბუნებისა და მოვლენათა არსებითი თავისებურების გარკვევის გზით პლატონი მიდის იდეებამდე და იძლევა მათ დახასიათებას. „ფედონს“ ჩვენ სწორედ ამ მხრივ გავარჩევთ.

როგორც ეს ზემოთ გაირკვა, „თეეტეტს“, „სოფისტესა“ და „პარმენიდეს“ მივყავართ ჭეშმარიტი ცოდნისა და მისი ჭეშმარიტი საგნის — იდეების აღიარებამდე. ეს მისვლა მკაცრი დასაბუთების სახით, დასამტკიცებლის აუცილებლობის ჩვენებით არის შესრულებული სამივე დიალოგში. „ფედონი“ კი აზუსტებს და აკონკრეტებს ამ კუთხეს, რომელსაც ნამდვილ ცოდნამდე და იდეებამდე მივყავართ და. რაც მთავარია, ძირითადად სწორედ ეს დიალოგი იძლევა პლატონის იდეათა თეორიას.

„ფედონის“ პრობლემატიკის შესავლად შეიძლება მივიჩნიოთ პლატონის მიერ ზოგიერთი ზოგადი საკითხის გარჩევა, როგორიცაა, მაგ., ფილოსოფიის დანიშნულების გარკვევა, სულის სხეულისგან განსხვავებისა და იდეასთან მსგავსების დახასიათება და სხვ. პლატონის აზრით, ფილოსოფოსის მიზანი არ არის, მაგ., ძვირფასი ტანსაცმლის, ფეხსაცმლის თუ სხვა რამ ასეთის შეძენა; ყველაფერს იმას, რაც სხეულს ამშვენებს, ფილოსოფოსი გულგრილად უცქერის; ფილოსოფოსის მოქმედება სხეულისკენ კი არ უნდა იყოს მიმართული, არამედ სულისკენ; ფილოსოფოსის მიზანია სულის თავისუფლება; სული უნდა გათავისუფლდეს სხეულისაგან, იგი სხეულს არ უნდა ემონებოდეს. ფილოსოფოსის მიზანია გაათავისუფლოს სული სხეულთან კავშირისაგან. ზოგიერთს სიცოცხლე სიცოცხლედ არ მიაჩნია, თუ სხეულებრივი სიტკბოებანი არ განიცადა. ასეთი ადამიანი სხეულის მონაა, ფილოსოფოსს მასთან არაფერი აქვს საერთო. თუ სიცოცხლის აზრად სხეულებრივ სიტკბოებას მივიჩნევთ, მაშინ ის, ვინც მასზე არ ზრუნავს, ახლოა სიკვდილთან (65 a). ამ აზრით, ფილოსოფოსი ესწრაფვის სიკვდილს, ფილოსოფოსის მიზანი არის სიკვდილი, სულის სხეულისაგან გათავისუფლება (64 a—c).

რა საშუალებით უნდა გათავისუფლდეს სული? სულს მხოლოდ ერთი საშუალება და ერთი თვისება აქვს, რათა იგი სხეულისაგან გათავისუფლდეს, ეს არის აზროვნების უნარი. აზროვნების დამოუკიდებლობის განვითარება, აი ის საშუალება, რომლითაც სული გათავისუფლდება და ფილოსოფოსი სიკვდილს მიაღწევს.

„სიკვდილი“ აქ უმთავრესად იმას აღნიშნავს, რომ დაძლეულ იქ-

ბეს ის განსაზღვრულობანი, რომლებიც მოვლენებსა და წარმოდგენებს ახასიათებს; კერძოს დაძლევა და ზოგადამდე ასვლა, აი მიზანი ფილოსოფოსისა სოკრატესა და პლატონის აზრით.

თუ სული სხეულისა და მისი გავლენისაგან უნდა გათავისუფლდეს, მაშინ ეს შეგრძნებებისაგან გათავისუფლებასაც ნიშნავს. შეგრძნებები ეხება ცვალებად მოვლენებს, იმას, რაც არის და არც არის. მათ საქმე არა აქვთ სიზუსტესთან. სისწორითა და სიზუსტით ჩვენ ვერაფერს ვერც ვხედავთ და ვერც ვისმენთ: ისინი ყოველთვის შეცდომაში გვაგდებენ (65 ab). შეგრძნებები ისეთია, როგორიცაა მათი საგანი, რომელიც ცვალებადია, არ არის ერთი და იგივე, კიდეც არის და არც არის. ჭეშმარიტება და ნამდვილად არსებული, რომლისაკენ სული აზროვნებით მიისწრაფვის, სრულიადაც არ არის ასეთი. სული ნამდვილად არსებულს სწვდება მაშინ, როცა ის არ არის აღელვებული გრძნობებით, როცა ის არც წუხს, არც რაიმე უხარია, ე. ი. როცა არ არის სხეულის გავლენის ქვეშ და არის თავისთავად. თვალით უხილავი, არაგრძნობადია სული, აზროვნება და ასეთია ნამდვილად არსებულიც. თვალით ვხედავთ კეთილ ადამიანებს, მშვენიერ საგნებს, სამართლიანებს, მაგრამ თვითონ სამართლიანობა, სიკეთე, მშვენიერება არ შეიგრძნობა: აი ასეთ არაგრძნობად და მხოლოდ აზროვნებით მისაწვდომ საგნებს ჰქვია იდეები.

როგორიცაა სული, ისეთია იდეები, აზროვნების, ცნების საგნები. სული უნდა გათავისუფლდეს ყოველივე გრძნობადისაგან, რომ წმინდა აზროვნებით მისწვდეს საგნის თავისთავად არსებას. წმინდა აზროვნება იმეცნებს წმინდა არსებას. ნამდვილად არსებულს (65 c—66 a). სხეული ბოროტებაა, რომელშიც მოთავსებულია სული. სული ჭეშმარიტებას ვერ მისწვდება, როცა ამ ბოროტების ზეგავლენას განიცდის, როცა ჩვენ მივსდევთ ფულებს, ომს, ვნებებს, სურვილებს (66 bc). სხეულის გავლენით სულს არასოდეს არ შეუძლია შემეცნება წმინდა სახით, ვერ მისწვდება ჭეშმარიტებას; რაიმეს წმინდა სახით შემეცნება შეიძლება მაშინ, თუ სული თვითონ არის აღებული წმინდა სახით და პირდაპირ ხედავს მის საგანს. სიცოცხლეში ჩვენ შეგვიძლია მივუახლოვდეთ ჭეშმარიტებას, სულის სრული გათავისუფლების შემდეგ კი უშუალოდ მივსწვდებით მას. წმინდა სახით აღებული არსის შემეცნება, დამოუკიდებელი სულისაგან, გვაძლევს ჭეშმარიტებას (66 e—67 ab), აღნიშნავს მისტიკოსი პლატონი.

სხეული არის სულის ბორკილები, რომლიდანაც გათავისუფლება მხოლოდ ფილოსოფიით არის შესაძლებელი; სწორედ ფილოსოფიაში ვარჯიშით, დაძაბული კვლევით შეიძლება სულის განწმენდა

(χάθαρσις) ყოველივე სხეულებრივისაგან (67 c— e). ჭეშმარიტება სულის განწმენდაშია, განწმენდის საშუალება აზროვნებაა (69 bc).

ასეთია „ფედონის" ის ადგილი, რომელიც მასში მოცემულ მოძღვრების შესავლად გამოდგება. აქ მოყვანილი ზოგიერთი დებულება ზედმეტიცაა იდეის ცნების დადგენის თვალსაზრისით, მაგრამ ჩვენ იგი მაინც მოვიყვანეთ, რათა სისრულით წარმოგვედგინა პლატონის აზრთა წყობის ზოგიერთი მომენტი (ეს აუცილებელია „ფედონის" გაგებისათვის).

როგორც ეს ზემოთ გაირკვა, შემეცნება, პლატონის აზრით, არის მოგონება. როცა ჩვენ შევიგრძნობთ რაიმეს, ვხედავთ, მაგ., ცხენს და ვიგონებთ ცხენობას, ე. ი. ვსწვდებით ცნების საგანს, ამით ჩვენი აზრი (სული) გადადის ამ საგანზე, რომელიც იდეას წარმოადგენს. მოგონება — შემეცნება არის აზრის იდეაზე გადასვლა. აზრის ბუნებას პირდაპირ მივჰყავართ მის საგნამდე, რადგანაც ესეც ისეთივე ბუნებისაა. მსგავსი მსგავსს იმეცნებს, ამას ჯერ კიდევ პარმენიდე. ემპედოკლე და სხვ. ამბობდნენ. აზრი (ცნება) არ არსებობს საგნის გარეშე. აზრი სწორედ საგნის შესახებ აზრია, ამიტომ **ცნების საგნის — იდეის** მოგონების ფაქტი არის იდეის არსებობის დამტკიცების საბუთი და მისი ბუნების გაგების წარმოადგენს. იდეა ზოგადია, ისეთია, როგორიც ცნება; ორივე **ზოგადობის** ბუნებისაა. ეს იდეის (ისე როგორც ცნების) ერთი მთავარი ნიშანთაგანია[1].

როცა იგივეობრივ საგნებს ვხედავთ. მაშინ აზრი თვითონ იგივეობას, როგორც ასეთს, სწვდება, მასზე გადადის. თვალი ნაკლოვანს ხედავს, აზრი კი იმას სწვდება, რაც გრძნობის საგანს არა აქვს. ე. ი. უფრო სრულსა და თვითონ სისრულეს. იგივეობას თავისთავად არაფერი აკლია იგივეობის მხრივ. იგივეობრივი საგნები კი არ არიან სისრულით იგივეობრივი, ისე როგორც რომელიმე ცხენი არ არის თვით ცხენობა, კეთილი არ არის თვით სიკეთე და ა. შ. იდეა არის **სრული** საგანი. სისრულე აუცილებელი ნიშანია იდეისა, რომელიც ცნების საგანს წარმოადგენს (იხ. „ფედონი", 73 c, 74 a—e).

რადგან იდეა გრძნობად საგანზე სრულია, ამიტომ იგი წინ უსწრებს ამ საგანს. ამ გარემოებას ნათელყოფს მოგონების ფაქტი. **იგივეობრივი** საგნების დანახვა იწვევს იგივეობის მოგონებას, ე. ი. ჩვენ ჯერ იგივეობა ვიცოდით და შემდეგ დავინახეთ იგივეობრივი (74 e—75 a), ე. ი. აზრის მიხედვით ზოგადი წინ უსწრებს კერძოს.

---

[1] მცდარია რასელი, როცა მას პლატონის იდეები დაჰყავს ზოგად სახელებზე: ეს არის არა მარტო პლატონის, არამედ საერთოდ ფილოსოფიის გაუგებრობა. იხ. Б. Рассел, История западной философии, Москва, 1959. стр. 147.

ასეა არსებისა და არსებობის მიხედვითაც: ჯერ არსებობს სრული, შემდეგ ნაკლოვანი კერძო, იგივეობა წინ უსწრებს იგივეობრივს, როგორც არსება — მოელენას. იგივეობრივი მხოლოდ იგივეობის საფუძველზე შეიძლება არსებობდეს.

პლატონი უდიდესი და უკიდურესი რაციონალისტია. მისთვის იგივეობა და იგივეობრივი არსებობის პიხედვით ისეთ დამოკიდებულებებში არიან, როგორიც არის მათი ლოგიკური დამოკიდებულება; ზოგადი კერძოს უსწრებს წინ (იგივეობრივი წინასწარ გულისხმობს იგივეობას); ჯერ სრული (ზოგადი) არსებობს, შემდეგ არასრული; იგივეობრივი იმიტომ არსებობს, რომ არსებობს იგივეობა. იგივეობრივი არის იგივეობის მსგავსი. ამიტომ იგივეობრივის არსებობა იმას ამტკიცებს, რომ უკვე არსებულია იგივეობრივი. ეს არის არსებობის ლოგიკურზე დაქვემდებარება, — არსებული დამოკიდებულების ლოგიკურ დამოკიდებულებად გადაქცევა. ასეთია იდეალისტური რაციონალიზმი პლატონთან.

იდეები, მაგალითად, ტოლობა, სიდიდე, სიმცირე, სილამაზე, სიკეთე, სამართლიანობა და სხვ. შეადგენენ „ჰეშმარიტ არსს“ (75 cd), როგორც ჰეშმარიტი ცოდნის საგანს, რომელზედაც გადავდივართ მოგონების საშუალებით. ეს გადასვლა არის უკან წასვლა ადრე არსებულისაკენ. პლატონი პირდაპირ ამბობს, რომ იდეები: მშვენიერება, სიკეთე და სხვა ამათი მსგავსი არსებობენ გრძნობადზე ადრე: მათი არსებობა გრძნობადის არსებობაზე სრულია (76 de). (აქედან პლატონს გამოჰყავს დასკვნა: რადგან მოგონება არის ფაქტი და იდეები ადრე არსებობენ — წინ უსწრებენ გრძნობადს. ამიტომ სული, რომელიც იდეების ცოდნას ადრევე შეიცავს, ადრე არსებულა, ადამიანის დაბადებამდე სადღაც. იდეებთან ყოფილა. ე. ი. სული, ამ მხრივ, უკვდავია — არ დაბადებულა სხეულთან ერთად). ასეთი დასკვნა იმას ემყარება, რომ ჩვენს აზროვნებაში კერძოს აზრი უფრო ზოგადის აზრს წინასწარ გულისხმობს. მაგრამ ის გარემოება, რომ აზრი მეორე აზრს წინასწარ გულისხმობს, სრულიადაც არ ამტკიცებს ამ აზრთა საგნების არსებობის ასეთივე დამოკიდებულებას. არსებულის ლოგიკურთან გაიგივება დამახასიათებელია პლატონისა და შემდგომი დროის ყოველი ობიექტური იდეალისტისათვის. აქ მხოლოდ იმის აღნიშვნა გვინდოდა, რომ პლატონისათვის ნამდვილად არსებული — იდეები ობიექტური აზრებია, ლოგიკური ბუნების ზოგადი საგნებია. იდეა მისთვის არის ობიექტური, ობიექტურად არსებული აზრი.

იდეების ნიშნების გამორკვევა შეიძლება მხოლოდ მოვლენებთან

დაპირისპირებაში. ე. ი. ორივეს ნიშნების შედარებით. „ფედონში“ ეს შედარება მოხდენილია ისე, რომ ყურადღება გამახვილებულია იდეისა და მოვლენის განსხვავებაზე (ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს პლატონი მათ მხოლოდ განასხვავებს და მათ შორის ყოველგვარ კავშირს უარყოფს, როგორც ეს ზოგიერთს ჰგონია. პლატონის „პარმენიდეში“ ნათლად დამტკიცდა „სხვის“ არსებობის აუცილებლობა; „სხვა“ კი მოვლენების თავისებურებას ქმნის).

პლატონი აღნიშნავს და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ იდეები სხვაგვარად არსებული საგნებია. გრძნობადი მოვლენების არსებობა კი სხვაგვარია. იდეის ზემოთ ნაჩვენებ ნიშნებს უნდა დაემატოს ისიც, რომ, თუ გრძნობადი საგნები ცვალებად საგნებს წარმოადგენენ, იდეები უცვლელი საგნები არიან. მოვლენები ყოველთვის იცვლებიან, იდეები კი ყოველთვის უცვლელნი არიან. აბსოლუტურად უცვლელია, მაგ.. ტოლობა თავისთავად, მშვენიერება თავისთავად და სხვ. (78 cd). ისინი ყოველთვის ერთგვარი არიან. მაშინ როცა ადამიანები, ცხენები, წამოსასხამები, ტოლები, მშვენიერები და სხვ. იცვლებიან და სხვადასხვაგვარნი არიან და ხდებიან ასეთიც და არაასეთიც (78 de).

მაშასადამე, არის ორგვარი არსი: ერთია თვალხილული (გრძნობადი) საგნები, მეორე კი—არაგრძნობადი, უხილავი საგნები. უხილავი საგნები უცვლელნი არიან, თვალხილული საგნები კი მუდამ იცვლებიან: ერთნი იგივენი რჩებიან, მეორენი კი ყოველთვის არაიგივენი არიან (79 ab). ასეთი — ერთიმეორისაგან სრულიად განსხვავებული ორი არსებულის, **ორი არსის** აღიარება (რომელსაც შემდეგ არისტოტელე სასტიკად გააკრიტიკებს) დუალიზმს წარმოადგენს.

პლატონი დუალისტია არა მარტო საერთოდ არსებულის გაგებაში, არამედ ადამიანის გაგებაშიც. ადამიანი ორი ნაწილისაგან — სულისა და სხეულისაგან შედგება; სული და სხეული ისე განსხვავდება ერთმანეთისაგან, როგორც იდეა და მოვლენა. სული იდეის მსგავსია, არაგრძნობადი, არათვალხილულია, სხეული კი გრძნობადია; ისინი არსებითად განსხვავდებიან ერთიმეორისგან, როგორც გრძნობადი და არაგრძნობადი (79 b).

შემეცნების ბუნებაც დუალისტურად ესმის პლატონს. ერთი მხრით, ჩვენ გვაქვს აზრები, რომლებიც იდეებს შეესატყვისებაო, ეს აზრები ცნებებია. ცნებებისგან შედგენილი ცოდნა ჭეშმარიტია. მეორე მხრივ, ჩვენ შეხედულებები და წარმოდგენები გვაქვს. ეს ორი რამ არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. როცა სული შეგრძნებებს მისდევს, ის არასოდეს არ რჩება ერთი და იგივე, იგი მერყეობს როგორც მთვრალი; როცა სული არ მისდევს შეგრძნებებს,

ე. ი. თავის თავთან იგივეობრივი რჩება, მაშინ ის იმყოფება უცვლელობის, მარადიულობის, სიწმინდის სფეროში. სულის ასეთი მდგომარეობა არის აზროვნება იდეებზე (79 cd).

ამ ორი საწყისიდან ერთი ღვთაებრივია, მეორე — მოკვდავი (80 a). ერთია ერთგვარი, დაუშლელი, უკვდავი, გონებამისაწვდომი, მეორე კი --- მოკვდავი, მრავალფეროვანი, გონებამიუწვდომელი, მარად ცვალებადი (80 ab).

პლატონი ორ საწყისს ემყარება არსის, შემეცნებისა და ადამიანის ბუნების გაგების დროს. სამივე ამ სფეროში ის არის დუალისტი.

მაგრამ, როგორც ცნობილია, დუალიზმი იდეალიზმამდე მიდის. თვითონ პლატონი ცდილობს, რომ აღნიშნული ორი საწყისიდან ერთს მეორე დაუქვემდებაროს. მისი აზრით, სხეული სულს ექვემდებარება ისე, როგორც მონა --- ბატონს; ღვთაებრივი სული მოკვდავ სხეულზე ბატონობს. სხეული მონობაშია, სულსაა დამორჩილებული (80 a). ასევე. არსებული მოვლენები იდეებს ექვემდებარებიან. ნამდვილად არსებული იდეებია, მოვლენები კი მათ ჩრდილებს წარმოადგენენ. რაც შეეხება შემეცნებას, აქ შეგრძნებები დადებით როლს არ ასრულებენ. რადგან მათი გზით ცოდნა არ მიიღება; ისინი უარყოფითი როლის შემსრულებლები არიან; შეგრძნებებს შეუძლიათ გამოაფხიზლონ სული, გააღიზიანონ ის და ამით აამოქმედონ მოგონების საწარმოებლად.

პლატონის დუალიზმის ასეთი დახასიათება აქ გამოყენებული უნდა იქნეს იდეის ცნების დასადგენად. ნათქვამიდან ჩანს, რომ არსებობას, შემეცნებას, სულს თავისთავადი არსებობა აქვთ, მაგრამ მათ მაინც სჭირდებათ მოვლენა. შეგრძნებები, სხეული, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს უკანასკნელნი არ იარსებებდნენ, ისინი არ შევიდოდნენ არსში, შემეცნებაში. ადამიანის სულში (რომლის ერთი მხარეც სიცოცხლის პრინციპია; სული არ არის იდეის ტოლი, იდეა). იდეას აკლია რაღაც. წინააღმდეგ შემთხვევაში მოვლენაც არ იარსებებდა. მას რაღაც სხვა სჭირდება; სხვის გარეშე იდეები არ იარსებებდნენ. წმინდა ერთი არ არსებობს და არც შეიმეცნება (როგორც ეს „პარმენიდეში“ დამტკიცდა). ასეთი გამოუვალი მდგომარეობა იქმნება. როცა საქმე გვაქვს დუალიზმთან. „სხვის“ აუცილებლობა, რომელზედაც ლაპარაკი იყო „პარმენიდეში“. იმას ამტკიცებს, რომ პლატონმა ვერ დაძლია დუალიზმი, თუმცა ორი საწყისიდან ერთის მეორისადმი დამორჩილება აღიარა.

იდეები და სული, პლატონის აზრით, უხილავია, წინააღმდეგ მოვლენებისა. უხილავი უკვდავი და ღვთაებრივია. მაგრამ ხომ არსებობს ისეთი უხილავიც, რომელიც ღვთაებრივი უნდა იყოს, მაგრამ არ არის

მოუსპობადი, უცვლელი? ასეთია ჰარმონია (პითაგორელების მიხედვით, ჰარმონია ღვთაებრივი რამ იყო). ჰარმონია არ შეიძლება უცვლელი, უკვდავი, მარადიული იყოს, რადგან ის გულისხმობს გარკვეულ ნაწილებს, რომელთა ერთობლიობასაც ის წარმოადგენს. ამიტომ ყოველი უხილავი არაა მარადიული. იდეები (და სული) უნდა იყოს ისეთი უხილავი, რომელიც ჰარმონიასავით სხვაზე არ არის დამოკიდებული. ისინი დამოუკიდებელი, ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი უ რ ი არიან. მაშასადამე, იდეები დამოუკიდებლად არსებულებს, სუბსტანციებს წარმოადგენენ (მოვლენები მათზე არიან დამოკიდებული). დამოუკიდებელი, სუბსტანციური მხოლოდ ის შეიძლება იყოს, ამბობს პლატონი, რაც ნაწილებისაგან არ შედგება, რაც განუყოფელი, დაუშლელი, ე. ი. მოუსპობადია. ასეთია იდეა (სულიც: აქედან პლატონს სულის უკვდავება გამოჰყავს: იდეასთან მსგავსება სულს უკვდავად ხდის). იდეა მ ა რ ტ ი ვ ი ა (იხ. 93 და სხვ.).

ის, რაც ნაწილებისაგან შედგება, ან მათი შეერთების შედეგია, არის დამოკიდებული, სხვას ექვემდებარება. მაშინ როცა მარტივი სხვას არ ექვემდებარება. იდეები მოვლენებს ი ქ ვ ე მ დ ე ბ ა რ ე ბ ე ნ. ესეც იდეის ნიშნად უნდა ჩაითვალოს.

„ფედონში“ შემდგომ გარჩეულია იდეის, როგორც მ ი ზ ე ზ ი ს, საკითხი, რაც მთავარია იდეების დახასიათებისათვის (აქაა სულის უკვდავების დამტკიცების მთავარი არგუმენტი).

საკითხი ეხება წარმოშობა-მოსპობის მიზეზს (95 e); საგნის მიზეზი უნდა ნიშნავდეს შემდეგს: 1) რისგან წარმოიშობა საგანი, 2) რა სპობს მას, 3) რისი ძალით არსებობს ის (96 a). ამ კითხვებზე ისეთი პასუხის გაცემა, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა, მაგ., ემპედოკლესთან, ანაქსიმენთან, ჰერაკლიტესთან და სხვ., არ არის სწორი, თუმცა ადრე სწორად მიმაჩნდა მათი აზრები, ამბობს პლატონი. ადრე ასე ვფიქრობდი,—განაგრძობს იგი,—ადამიანის ზრდის მიზეზად მიმაჩნდა ჭამა და სმა: ათი მეტია რვაზე იმით, რომ რვას ორი მიემატა, ორი ერთზე მეტია იმით, რომ ერთს კიდევ ერთი აქვს მიმატებული. თუ ორის მიზეზი არის შეერთება, დაახლოება ერთისა ერთთან, მაშინ როგორ შეიძლება, რომ ორის მიზეზად გამოდგეს საწინააღმდეგო შეერთება-დაახლოებისა — გაყოფა ერთისა ორად? ორს ვიღებთ ერთის ერთთან მიმატებითაც და ერთის ორად გაყოფის შედეგადაც. როგორ შეიძლება ორი ერთიმეორისადმი საპირისპირო მიზეზი ერთსა და იმავე შედეგს იწვევდეს? ასეთი ეჭვები ყოველთვის იქნება, სანამ ნამდვილ მიზეზს არ მოვნახავთ და კვლევის წესს არ შევცვლით, ამბობს პლატონი (96 b—97 b).

პლატონი უარყოფს მიზეზის ძველებურ გაგებებს; მისთვის მო-

საწონია მხოლოდ ანაქსაგორას აზრი, რომ გონება (ნუსი) ყველაფრის მიზეზია (97 c): ამ დებულების გამო ანაქსაგორა ჩემს მასწავლებლად მივიჩნიე. მაგრამ შემდეგ დავრწმუნდი, რომ ანაქსაგორა გონებით აღარ სარგებლობსო, განაგრძობს პლატონი (97 c—98 c). ერთი სიტყვით, პლატონს მოსწონს ანაქსაგორას იდეალისტობა და იწუნებს მის მატერიალისტობას. სოკრატეს სიკვდილი მიუსაჯეს, მის მეგობრებს შეეძლოთ მოეწყოთ მისი ათენიდან გაქცევა, თვითონ სოკრატესაც შეეძლო ამის გაკეთება, რადგან მას ჰქონდა ამისათვის საჭირო კუნთებიცა და ძვლებიც. რატომ არ გაიქცა სოკრატე? შეიძლება ზოგიერთმა იფიქროს, რომ სოკრატეს არ შეეძლო გაქცევა, რადგან მას არ ჰქონდა კუნთები და ძვლები. ასეთი აზრი შეცდომა იქნებოდა. რადგან სოკრატეს კუნთებიც ჰქონდა და ძვლებიც. სოკრატეს დარჩენა-გაქცევის მიზეზად კუნთების ქონება-არქონების მიჩნევა შეცდომა იქნებოდა, ამბობს პლატონი (სოკრატეს პირით). სოკრატე არ გაიქცა და დარჩა მხოლოდ იმ მიზეზით, რომ მას ასეთი ქცევა მიაჩნდა უკეთესად, რადგან ის გონებით ხელმძღვანელობდა, ე. ი. ამ ქცევის მიზეზი იყო გონება და არა სხვა რამ (99 ab).

საჭიროა აზროვნების საშუალებით გამოკვლეულ იქნეს არსის ჰეშმარიტება (99 e), რათა დავადგინოთ ის, თუ რა არის მ ი ზ ე ზ ი რაიმეს არსებობისა და წარმოშობა-მოსპობისა.

პლატონი სრულიად გარკვევით ამბობს, რომ მე აღმოვაჩინე მიზეზის ახალი სახე, ა ხ ა ლ ი — თავისებური მ ი ზ ე ზ ი ო (100 b). ასეთი მიზეზი არის იდეა, მაგ., მშვენიერების, სიკეთის, სიდიდისა და სხვა იდეები. არსებობს სიკეთე თავისთავად, მშვენიერება თავისთავად, სიდიდე თავისთავად და სხვ. ეს იდეები მიზეზებია საგნებისა. იდეა გამოყენებული საგნების მიმართ არის მიზეზი ანუ საფუძველი (მ ი ზ ე ზ ს ა და ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ს ერთმანეთისაგან ზუსტად ვერავინ ასხვავებდა მე-18 საუკუნემდე. პირველად იუმმა განასხვავა ისინი). იდეა საგნების — მოვლენების პირველი საფუძველია, პირველი დებულება — თეზისია — ჰ ი პ ო თ ე ზ ი ს ი ა (ὑπόθεσις). იდეის ეს ნიშანი მას აქვს მოვლენებთან კავშირში. რამდენადაც იდეა მოვლენათა მიზეზი და საფუძველია, მათი ამხსნელი ძირია.

თუკი არსებობს რაიმე მშვენიერი თავისთავად მშვენიერების გარეშე, ამბობს პლატონი, მაშინ იგი მშვენიერია მხოლოდ იმ მიზეზით, რომ იგი მონაწილეა მშვენიერებისა თავისთავად. სწორედ ეს მიზეზი მოქმედებს მშვენიერში (100 c). არ შეიძლება მშვენიერი იყოს მშვენიერი სხვა მიზეზის გამო. შეუძლებელია მშვენიერი იყოს მშვენიერი არამშვენიერის გამო; რაც არ არის მშვენიერება, ის შეიძლება გამოდგეს სხვა რამის მიზეზად და არა — მშვენიერის მიზეზად. მშვე-

ნიერი ასეთი ხდება მხოლოდ იმის გამო, რომ მასში მონაწილეობს შეშვენიერება თავისთავად; მშვენიერი ეზიარება თვითონ მშვენიერებას და ამით აქვს გარკვეული აზრი. მშვენიერი უერთდება, უკავშირდება მშვენიერებას. ყველა მშვენიერი ხდება მშვენიერი მშვენიერების გამო (100 de).

ერთი საგანი მეორეზე დიდია სიდიდის გამო, ერთი საგანი მცირეა მეორეზე სიმცირის გამო. ერთი საგანი მეორეზე დიდი არ შეიძლება იყოს არასიდიდის, სიმცირის გამო და პირიქით. რაიმე არ შეიძლება იყოს ეს სხვა რაიმესა და საწინააღმდეგოს გამო. ამიტომ არ შეიძლება ითქვას, რომ ათი მეტია რვაზე ორის გამო; ეს ორი არ არის მიზეზი იმისა, რომ ათი მეტია რვაზე. ნამდვილად „ათი მეტია რვაზე რაოდენობის გამო და რაოდენობის შედეგად“ (101 ab). ერთის ერთზე მიმატება და ერთის ორად გაყოფა კი არ არის მიზეზი ორისა, არამედ „ორობის მონაწილეობა“ (101 c). ორობა ორის ერთადერთი მიზეზია. იდეა მისი მოვლენის მ ი ზ ე ზ ი, ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი და ა რ ს ე ბ ა ა.

ყოველი იდეა არის რაღაც არსებული, სხვა საგნები კი, რომლებიც მას ეზიარებიან, რომლებშიც იდეა მონაწილეობს, თავის სახელწოდებას სწორედ მათგან იღებენ (102 ab), ე. ი. არიან ის, რაც არიან სწორედ იდეის გამო, მისი საშუალებით, მის საფუძველზე.

თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ შეიძლება, რომ ერთსა და იმავეს ორი საპირისპირო თვისება ჰქონდეს; მაგალითად, როგორ შეიძლება, რომ სიმიასი სოკრატეზე მეტი იყოს და ფედონზე ნაკლები, ე. ი. შეიცავდეა სიდიდესაც და სიმცირესაც? სიმიასი იმიტომ კი არაა სოკრატეზე დიდი, რომ ის სიმიასია, არამედ თავისი სიდიდით. სიმიასი ფედონზე დაბალია არა იმიტომ, რომ ფედონი ფედონია, არამედ იმიტომ, რომ ფედონი დიდია სიმიასის სიმცირესთან შედარებით. სიმიასი პატარაც არის და დიდიც, რადგან ის მათ შორისაა, ერთს სიდიდით აღემატება, მეორეს კი ჩამორჩება. მაგრამ როგორი უნდა იყოს დაპირისპირებულთა ურთიერდამოკიდებულება?

ამ საკითხს უნდა გაეცეს პასუხი ორგვარად, იმისდა მიხედვით, თუ რასთან გვაქვს საქმე — მოვლენებთან, თუ იდეებთან და ბოლოს ეს ორგვარი გადაწყვეტა ერთში უნდა შეერთდეს, რათა დაპირისპირებულთა კავშირის შესახებ ერთი სრულიად გარკვეული აზრი გვქონდეს. დაპირისპირებულები როგორღაც არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული. მაგ., მწუხარება და სიხარული ერთიმეორეს უპირისპირდება, მაგრამ დაკავშირებულიც არის ერთმანეთთან.

პლატონი აღნიშნავს, რომ ცოცხლები მხოლოდ მკვდრებისაგან წარმოიშობიან, მკვდრები კი ცოცხლების სიკვდილით არიან მკვდრე-

ბი. საპირისპირო სწორედ მისი საპირისპიროდან წარმოიშობა. ასეთ კავშირშია მშვენიერი და საზიზღარი, სამართლიანი და უსამართლო. „თუ რაიმეს აქვს საპირისპირო, იბადება არა სხვანაირად, თუ არ იქიდან, რაც მას უპირისპირდება". მაგ., დიდი ასეთი ხდება, რადგან ის ადრე მცირე იყო; დიდი მცირედან იბადება და პირიქით. მხოლოდ დიდი მცირდება და მცირე დიდდება. რაიმე არ შეიძლება გახდეს მცირე, თუ დიდი არ იყო და პირიქით. უფრო ძლიერი უფრო სუსტისგან წარმოიშობა, უფრო სუსტი კი — უფრო ძლიერისაგან, უფრო ცუდი — უფრო კარგისაგან და პირიქით, უფრო სამართლიანი— უფრო არასამართლიანისაგან და სხვა. ყველაფერი საპირისპიროსაგან წარმოიშობა

როგორ შეიძლება ერთი საპირისპირო მეორეში გადავიდეს, თუ მათ შორის არ არის რაღაც საშუალო. სიცოცხლე და სიკვდილი ერთიმეორისგან წარმოიშობა, ისე როგორც ძილი და სიფხიზლე. რა არის მათ შორის საშუალო? ძილსა და სიფხიზლეს შორის (ისე როგორც საერთოდ დაპირისპირებულებს შორის) ორი საშუალოა: ერთია დაძინება. მეორე—გამოფხიზლება. ასევე სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის: ერთია გაცოცხლება. მეორე — მოკვდინება (70 c 72 a).

აქ პლატონის მიერ გამეორებულია ჰერაკლიტეს დებულებები. მაგრამ იგი, საბოლოოდ, ჰერაკლიტეს საწინააღმდეგო შეხედულებას აყალიბებს. პლატონი გარკვევით ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია რაიმე მისი საწინააღმდეგოდან წარმოიშვას (103 a). შეუძლებელია რაიმე იყოს ან გახდეს თავისი საპირისპირო. სიდიდე არ შეიძლება დიდიც იყოს და პატარაც. სიდიდე არასოდეს არ იღებს სიმცირეს და პირიქით, ისინი ერთიმეორეს სწორედ უპირისპირდებიან. საწინააღმდეგოსგან რაიმე ან მოისპობა, ანდა მას ადგილს დაუთმობს (102 d—103 a).

როგორ არიგებს ამ ორ — ერთიმეორისადმი საპირისპირო და საწინააღმდეგო აზრს პლატონი? მისი აზრით, როცა ჩვენ ვამბობთ, რომ ყველაფერი საპირისპიროდან წარმოიშობა, მაშინ მხედველობაში გვაქვს მოვლენები; როცა ვამტკიცებთ, რომ საპირისპირონი შეუთავსებელია, ე. ი. რაიმე მისი ბუნებით არასოდეს არ შეიძლება საპირისპირო იყოს. მაშინ იდეები გვაქვს მხედველობაში (103 bc).

მაგრამ აქ ახალი სიძნელე ჩნდება: როგორ შეიძლება, რომ მოვლენებში გვქონდეს დაპირისპირებულთა ერთიანობა და ურთიერთში გადასვლა, და, მეორე მხრივ, როგორ შეიძლება იდეები და მოვლენები ერთიმეორეს დაუკავშირდნენ, თუ პირველები დაპირისპი-

რებულთა კავშირსა და ურთიერთში გადასვლას არ უშვებენ, მეორენი კი — პირიქით?

ცივი განსხვავდება თოვლისაგან, თბილი — ცეცხლისაგან. როცა თოვლი სითბოს იღებს, ის არ რჩება იმად, რაც იყო, ე. ი. თოვლად; როცა თბილი ხვდება თოვლში, მაშინ ის მას უთმობს ადგილს, ან ისპობა. თუ ცივი უახლოვდება ცეცხლს, მაშინ ის ადგილს უთმობს მას, ან ისპობა. თუ ცეცხლმა სიცივე მიიღო, ის არ დარჩება იმად, რაც იყო. ყოველი იდეა იგივეობრივია თავის თავთან; იდეა განსაზღვრავს საგნებსაც. რომლებიც მისგან განსხვავდებიან, მაგრამ მისი ფორმა აქვთ. თუკი საერთოდ არსებობენ (103 c—e).

აზრის უფრო ცხადყოფისათვის პლატონს მოჰყავს შემდეგი მაგალითი. კენტი და მაგ., სამიანი არ არის ერთი და იგივე. მაგრამ სამი კენტია. „კენტი" მიეყენება სამიანს, თუმცა ის არ არის თვითონ კენტი. სამიანის კენტიდან მოწყვეტა არ შეიძლება. ასევე ითქმის სხვა კენტ რიცხვებზეც. ამის მსგავსად, ორიანი, ოთხიანი და სხვ. არ არის თავისთავად ლუწი. ე. ი. ორიანი არ არის იგივე, რაც ლუწი და ა. შ., მაგრამ ისინი არიან ლუწები, „ლუწი" მოიხმარება მათ მიმართ.

საპირისპირო იდეები ერთმანეთს გამორიცხავს, ერთიმეორეს ვერ ეთავსდება. ასეთი მდგომარეობაა მოვლენებშიც: როცა საგნებს მათში მონაწილე იდეის საპირისპირო დაუახლოვდება, შეუერთდება, მაშინ ამ საგნებში მონაწილე იდეა საპირისპიროს ადგილს უთმობს, ან ისპობა, როგორც მასში არსებული (იხ. 104 bc). მხოლოდ საპირისპირო იდეები კი არ გამორიცხავენ ურთიერთმიახლოებას, არამედ საგნებიც არ უშვებენ დაპირისპირებულთა დაკავშირებას, მაშინაც, როცა ეს საგნები ერთმანეთს არ უპირისპირდებიან. ორიანი და სამიანი ერთიმეორეს არ უპირისპირდება, მაგრამ ორიანი არ უშვებს თავის თავთან კენტს, ისე როგორც სამიანი—ლუწს.

ერთი და იგივე საგანი შეიძლება ორ იდეას შეიცავდეს, ორ იდეას ეზიარებოდეს, მაგ., სამიანი სამიანიც არის და კენტიც, მაგრამ არ შეიძლება, რომ ეს ორი იდეა ერთმანეთის საწინააღმდეგო იყოს. საგანი, რომელიც რომელიმე იდეით არის გაფორმებული, აზრდებული, არ შეიძლება საწინააღმდეგო იდეასაც შეიცავდეს. სამიანი კენტია და არ შეიძლება ამავე დროს ლუწიც იყოს (104 d).

შეიძლება ერთი რაიმე მეორის საპირისპირო არ იყოს, მაგრამ მას მაინც გამორიცხავდეს. სამიანი არ ეწინააღმდეგება ლუწს (ამას კენტი ეწინააღმდეგება; საგანი და იდეა კი არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, არამედ იდეები), მაგრამ სამიანი შეიცავს ისეთ რამეს (კენტს), რომელიც მას (ლუწს) ეწინააღმდეგება (ისე, როგორც ცეცხ-

ლი შეიცავს ისეთ რაღაცას, რომელიც სიცივეს ეწინააღმდეგება). არა-თუ საწინააღმდეგოები (იდეები) არ უშვებენ ერთიმეორეს, არამედ საგანიც არ უშვებს მასში მონაწილე იდეის საწინააღმდეგოს, თუმცა საგანი და მასში მონაწილე იდეის საწინააღმდეგო იდეა ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება (104 e—105 a). ამას იყენებს პლატონი სულის უკვდავების დასამტკიცებლად: სიკვდილის მოახლოებით სული, როგორც მისი საპირისპირო, არ უშვებს მას და უვნებლად შორდება იმას, რაც კვდება. აქ წინასწარაა სული სიკვდილთან საპირისპიროდ აღებული, ამიტომ დასკვნა მოჩვენებითია, არგუმენტი — უძლური.

როგორც აღინიშნა, პლატონი იყენებს ჰერაკლიტეს დიალექტიკას (სახელდობრ, დაპირისპირებულთა ერთიანობას) დამახინჯებულად, უცვლის მას აზრს და ამარჯვებინებს მეტაფიზიკას; თუმცა ამით დიალექტიკის იმ სიძნელესაც არკვევს, რომელიც დაძლეული იქნება ნამდვილი დიალექტიკის მიერ. მოწინააღმდეგის არგუმენტების გათვალისწინება და დაძლევა კი დიალექტიკას საშუალებას აძლევს, რომ განვითარდეს.

მოვლენები, რომლებიც იცვლებიან. პლატონის აზრით, კიდეც არიან და არც არიან; ისინი, ერთი შეხედვით, დაპირისპირებულთა ერთიანობას წარმოადგენენ და ცვალებადობაც თითქოს საწინააღმდეგოში გადასვლას მოასწავებს. მაგრამ მოვლენა, რომელიც თითქოს დაპირისპირებულთა ერთიანობაა, ნამდვილად დაპირისპირებულთა ნარევია და არა ერთიანობა (ამ მხრივ პლატონი ავითარებს ჰერაკლიტეს მოწინააღმდეგის — პარმენიდეს შეხედულებას). ის, რაც ერთიანობაში უნდა იყოს, სახელდობრ, საპირისპირონი. პლატონის მიერ გამოცალკევებულია როგორც საგნის, ისე ერთმანეთისაგანაც და მათ აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვთ მიწერილი. საპირისპიროთა ერთიანობა ასეთი გამოყოფით, ახსნის მაგიერ, ინგრევა. დაპირისპირებულნი ერთიმეორესთან მექანიკურად არიან დაკავშირებული მოვლენაში; ეს შესაძლებელია იმით, რომ მოვლენა, მათ გარდა, შეიცავს კიდევ რაღაც „სხვას“, რომელსაც შეუძლია ერთი საპირისპირო იდეის მაგიერ სხვა მიიღოს; ის არის რაღაც „ადგილი“, რომელშიც შეიძლება ერთის მისი საპირისპიროთი შეცვლა. ამ აზრით „სხვა“ ცვალებადობის პირობაა („სხვა“ არის მატერია, რომლის შესახებაც შემდგომ გვექნება საუბარი). „ნარევი“ იცვლება არა წინააღმდეგობის ერთიანობის საფუძველზე, არამედ იმით, რომ საწინააღმდეგონი ვერ ერთდებიან, ისინი ერთმანეთს ცვლიან, ერთიმეორეს უთმობენ ადგილს.

„სხვის“ აუცილებლობა, მისი თავიდან ვერაცდენა პლატონთან იმას ამტკიცებს, რომ დაპირისპირებულნი როგორმე უნდა იყვნენ

ეოთიანობაში. ეს სიძნელე გადაწყდება მეცნიერული დიალექტიკის მიერ.

დაპირისპირებულთა დაკავშირება, პლატონის აზრით (როგორც ეს ზემოთ გავარჩიეთ), რაღაც მესამეს მოითხოვს აუცილებლობით. მესამის გარეშე საპირისპირონი ერთიმეორეს ვერ გადაებმებიან. აქ პლატონის აზრთა წყობაში ასეთი შეცდომა გვაქვს: თუ საპირისპიროებს დასაკავშირებლად მესამე სჭირდება, მაშინ ამ მესამის ორ საპირისპიროსთან დაკავშირებას კიდევ ახალი ორი „მესამე“ დასჭირდება და ა. შ. მივიღებთ „ტრიტოს ანთროპოსის“ შეცდომას. მეორე მხრივ, საპირისპიროთა დამაკავშირებელი მესამე ორგვარი ბუნებისა უნდა იყოს (იხ. პლატონის მიერ ზემოთ მოყვანილი შესატყვისი მაგალითები), რათა საპირისპიროთა გაერთიანება შეძლოს, ე. ი. ეს მესამე საპირისპიროებს როგორმე უნდა შეიცავდეს. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ასეთ „მესამეს“ დასჭირდება მესამე თვითონ თავის თავში. ესეც იგივე შეცდომა იქნება.

პლატონის აზრით, მოვლენები არსისა და არარსის ნარევს წარმოადგენენ, ამიტომ იცვლებიან ისინი. ცვალებადი მოვლენა კიდეც არის და არც არის. იგი იცვლება სწორედ იმიტომ, რომ არ არის ის, რაც უნდა იყოს. მოვლენა რომ სრულიად არ იყოს, მაშინ, ცხადია, არ შეიცვლება; იგი რომ სისრულით იყოს, არც მაშინ შეიცვლება. ამიტომ ცვალებადი საგანი სრული არსისკენ — იდეისაკენ ისწრაფვის. ამიტომ იდეა არის მიზანი. მაგალითად, იგივეობრივი საგნები ესწრაფვიან იგივეობას. იგივეობრივ საგნებს რაღაც აკლიათ, მაშინ როცა იგივეობა თავისთავად სრულია (იხ. „ფედონი“, 75 ab).

პლატონი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ არსებულთაგან ერთი არსებობს სხვისთვის, მეორე კი არის ის, რისი გულისათვის (რისთვისაც) ყოველთვის არსებობს არსებული სხვისთვის („ფილებოსი“, 53 e). ერთი არის ქმნადობა, მეორე—არსი. ქმნადობა არის არსისათვის და არა არსი ქმნადობისათვის. გემთმშენებლობა გემისთვისაა და არა გემი — გემთმშენებლობისათვის. მართალია, ყოველგვარი მასალა ქმნადობისათვისაა, მაგრამ ყოველი ქმნადობა ხდება გარკვეული არსისათვის; საერთოდ ქმნადობა კი — საერთოდ არსისათვის. ეს არის მისი მიზანი (54 a—d). მაშასადამე, იდეა, როგორც ნამდვილად არსებული, არის მოვლენების მიზანი.

მოვლენათა ცვალებადობა მიზნისკენ არის მიმართული; ნაკლოვანი მოვლენა სისრულისკენ მიისწრაფვის. არსისა და არარსის ნარევი მიისწრაფვის არსისაკენ, იმისაკენ, რაც მხოლოდ არსებობს, ნამდვილად არსებობს და არავითარ არარსს არ შეიცავს. ასეთი რამ

მოვლენების მიმართ იქნება ზოგადი, როგორც ზოგადი აზრი—ცნების საგანი, მაგრამ იგი მხოლოდ საერთო ნიშანი კი არაა მოვლენებისათვის, არამედ მრავალი მოვლენის ერთი აზრია. ასეთია ადამიანობა ადამიანებისათვის, ცხენობა—ცხენებისათვის, იგივეობა—იგივეობრივთათვის, სიკეთე—კეთილებისათვის, მშვენიერება—მშვენიერთათვის და სხვ. მიზანი ერთი გარკვეული რამ უნდა იყოს. ის, გარკვეული აზრით, ერთეულია. იდეა არის ზოგადი, წარმოდგენილი როგორც ერთეული, რომელიც დაპოეკიდებელია ერთეული მოვლენებისაგან, რომელთა მიზანსაც ის შეადგენს.

ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ პლატონთან იდეა, როგორც ზოგადი, ერთეულ საგანშია ერთეულად მოცემული. ასეთი ერთეულის აღიარება პლატონის კრიტიკა იქნებოდა (რომელიც არისტოტელემ აწარმოვა), არა, იდეა—ზოგადი, როგორც ერთეული, ეს არის ერთეულებს მოწყვეტილი, ჰიპოსტაზირებული ზოგადი, ცალკე, ერთეულებისგან დამოუკიდებელი ზოგადი. მაგრამ ასეთი ერთეული მაინც ერთეული იქნება, ამიტომ ერთეულებს ვერ მოსწყდება. ეს ერთი ძირითადი შეუძლებლობათაგანია (ნაკლია) პლატონის იდეების თეორიისა.

იდეა მხოლოდ საფუძველი თუ მიზეზი კი არაა მოვლენებისა, არამედ (ეს ახლა აღინიშნა) მათ არსებასაც წარმოადგენს. ის, რასაც საგნები წარმოადგენენ, ან როგორც სხვაგვარად იტყოდა პლატონი, — რის სახელსაც ისინი ატარებენ, არის იდეა. იგივეობრივი საგნების არსებას იგივეობა წარმოადგენს, ცხენების არსებას — ცხენობა, მშვენიერების არსებას — მშვენიერება და სხვ.

მოვლენათა ფორმა, მათი ნამდვილი აზრი არის იდეა, ხშირად აღნიშნავს პლატონი. ამიტომ იდეა საგანთა, მოვლენათა ფორმალური (ნამდვილი) მიზეზია და მათ არსებას წარმოადგენს.

იდეა არის აზრი, რომელიც ჩვენგან და მოვლენათა სამყაროსგან დამოუკიდებლად, ობიექტურად, რეალურად არსებობს. ამიტომ პლატონი პირველი და, ამასთან ერთად, უდიდესი რეალისტია. შუა საუკუნეებში გაბატონებული რეალიზმი თავის სათავეს პლატონიდან იღებს.

იდეა მოვლენების მიზანია, რომელიც სისრულითაა „განხორციელებული“, ე. ი. სრულად არსებულია. ის არის ისეთი, როგორიც უნდა იყვნენ საგნები, მაგრამ თვითონ გარკვეული რამ არის. იდეა არის პირველსახე (παράδειγμα) საგნებისა. იდეა, როგორც პირველსახე, საფუძველიცაა, არსებაცა და მიზანიც მოვლენებისათვის. თავი და ბოლო ცვალებადი მოვლენებისა ერთი და იგივეა.

ვაშასადამე, იდეა, პლატონის ფილოსოფიის მიხედვით, არის მი-

ზეზი საგნებისა. ეს მიზეზი არის მიზანიც (ბოლოვადი მიზეზი) და საფუძველიც. იგივეობრივის ცნება წინასწარ საფუძვლად იგივეობას გულისხმობს. ამიტომ ის მიზეზი, რომელიც, პლატონის თქმითვე, მან აღმოაჩინა, არის ლოგიკური საფუძველი. მაგრამ ის რეალური საფუძველიცაა. იდეა აზრია, რომელიც ობიექტურად არსებობს. თუმცა მოქმედი და ნამდვილი—ფორმალური მიზეზი ერთმანეთში აქვს არეული პლატონს, მაგრამ შეიძლება ითქვას, რომ რამდენადაც იდეა მოვლენებში მონაწილეობს, ამდენად ის მოქმედი მიზეზიცაა. იდეა საფუძველია, რამდენადაც ის არის ის, რის გამოც საგანი არის ეს და არა სხვა. იდეა გარკვეულობაა და ამიტომ მოვლენებიც გარკვეულობას შეიცავენ (ეს მათი ერთი მხარეა). იდეა არის არსება საგნისა. იგივეობა იგივეობრივის არსებაა, სიკეთე—კეთილისა და სხვ. იდეა არის არსება, რომელიც საგნებისგან — მოვლენებისგან დამოუკიდებლად არსებობს. ის საერთოდ დამოუკიდებელია, სუბსტანციაა. თავისთავადია. იდეა მხოლოდ არსებულია, ის არის ნამდვილად არსებული; იდეების სინამდვილე მხოლოდ სინამდვილე კი არაა, არამედ — ნამდვილი სინამდვილე (ὄντος ὄν). იდეა არის ჰიპოთეზა და პირველსახე საგნებისა და თვითონ დამოუკიდებლად არსებული, უცვლელი, მარადიული, ერთი, თავის თავთან იგივეობრივი, გონიერი საგანი, ობიექტური აზრი. იდეები „მოთავსებულია“ „გონიერ ადგილზე“ (ἐν τόπῳ νοητῷ), ფიზიკის (ბუნების) იქით, „ვარსკვლავების სამყაროში“, სადღაც მიღმა. იდეა ინდივიდუალურია, თუმცა ცნების საგანია და ამიტომ — ზოგადი. ასეთია, მოკლედ, იდეის ნიშნები, იდეის ცნება, მისი შინაარსი. იდეის ნიშნები გასაგებია მხოლოდ მოვლენებთან დაპირისპირებისას.

იდეათა ქვეყანა უპირისპირდება მოვლენათა ქვეყანას — თვალხილულ სინამდვილეს. არსებობს ორი სინამდვილე: ნამდვილი სინამდვილე და თვალხილული სინამდვილე. პირველი არის მარადიული, თავისთავადი იდეების ქვეყანა, რომელიც მხოლოდ არსებობს, სისრულით არის, ეს სრული არსია; მეორე კი ცვალებადია, დამოკიდებულია იდეებზე, ჩრდილია მისი, კიდეც არსებობს და არც არსებობს, არსისა და არარსის ნარევია. ამ მეორე ქვეყანას არსსა და არარსს შორის უჭირავს „ადგილი“. ერთი მხრივ, ნამდვილი არსია, მეორე მხრივ — არარსი, შუაში კი — ისეთი არსი, რომელშიც არარსიც არის. სწორედ არარსი, „სხვა“ უფრო ქმნის სხვადასხვაობას, ვიდრე იდეა. თუ, მაგ., არსებობს ერთი სრული იგივეობა, იგივეობის იდეა, მაშინ, მეორე მხრივ, არსებობს მრავალი იგივეობრივი. რა ქმნის ამ სიმრავლეს?

რა ემატება იგივეობას, რომ იარსებოს იგივეობრივმა, რომელიც იგივეობისგან იმით განსხვავდება, რომ იგივეობრივი (საგნები) ნაკლებ სრულია, ვიდრე თვითონ თავისთავადი იგივეობა? რა უნდა დაემატოს იგივეობას სხვადასხვაობის შესაქმნელად, თუ არა თვითონ სხვადასხვაობა, ის, რაც იგივეობის მიმართ არის „ს ხ ვ ა". იგივეობრივი იგივეობისაგან იმით განსხვავდება, რომ იგივეობრივი არის იგივეობა პლუს „სხვა". „სხვა", განსხვავება არის სხვადასხვაობის შემქმნელი, თვითონ სხვადასხვაობა; და თუ იგივეობა თავისთავად სრული არსია, მაშინ „სხვა" იქნება ა რ ა რ ს ი. არსს შეეძლება არარსი არის სწორედ სიმრავლე იგივეობრივი საგნებისა. ასე ითქმის სხვა საგანთა შესახებაც. ადამიანობის იდეას რომ მიემატება „სხვა", მივიღებთ მრავალ, ერთმანეთისაგან განსხვავებულ ადამიანებს, სიკეთეს მიემატება „სხვა", მივიღებთ კეთილებს, მშვენიერება და „სხვა" გვაძლევს მშვენიერებს და ა. შ.

იდეა რომ არ არსებობდეს, არ იარსებებდა არც ერთი საგანი, რადგან არარსი არ არის არსი. იდეა, როგორც ვნახეთ, მ ი ზ ე ზ ი ა საგნების, მოვლენებისა, რომლებიც მარად იცვლებიან. მაშინ როცა იდეა მ ა რ ა დ უ ც ვ ლ ე ლ ი ა. მაგრამ როგორ შეიძლება მიზეზი არ იცვლებოდეს და შედეგი კი ცვალებადობას განიცდიდეს? თუ მიზეზი ქვნის შედეგს, მაშინ მიზეზიც უნდა იცვლებოდეს (როგორც ამას არისტოტელე იტყვის პლატონის წინააღმდეგ). პლატონი ამ სიძნელიდან ასეთ გამოსავალს პოულობს: მიზეზი ამავე დროს არის მიზანი. სწორედ მ ი ზ ა ნ ი შეიძლება იყოს უცვლელი, მაშინ როცა ის, რაც მისკენ მიისწრაფვის, არის ცვალებადი; სხვანაირად შეუძლებელია მიზეზი იყოს უცვლელი და მასზე დამოკიდებული იცვლებოდეს.

კიდევ უფრო მეტი სიძნელე ისაა, რომ იდეები სიმრავლეს წარმოადგენს. რა ქმნის ამ სიმრავლეს? ელეელები ამტკიცებდნენ, რომ სიმრავლის შექმნა შეუძლია მხოლოდ არარსს; მაგრამ რადგან არარსი არ არსებობს, ამიტომ არც სიმრავლე არსებობს. პლატონი „სოფისტესა" და „პარმენიდეში" არჩევს ამ პრობლემას და საკითხის გადაწყვეტას ცდილობს შედარებითი არარსისა და „სხვის" ცნებების დადგენით. მაგრამ სიძნელე მაინც გადაულახავი რჩება (ერთისა და სიმრავლის პრობლემის ნამდვილი, მეცნიერული გადაწყვეტა მხოლოდ განვითარების თეორიას შეუძლია, მეტაფიზიკა კი მას ვერასოდეს გადაწყვეტს. ასე მოხდა პლატონთანაც). თუ მოვლენათა სიმრავლე იქმნება იმით, რომ იდეას ემატება „სხვა", მაშინ თვითონ ი დ ე ე ბ ი ს ს ი მ რ ა ვ ლ ე ც ასე უნდა იქნეს გაგებული. იდეების სიმრავლე იმას ნიშნავს, რომ ისინი ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. ე. ი. ისინი დაკავშირებული უნდა იყვნენ „ს ხ ვ ა ს თ ა ნ". არარსთან,

ე. ი. უნდა იცვლებოდნენ. ამით დაინგრევა პლატონის იდეათა თეორია. როგორც ამას ქვემოთ დავინახავთ. მაგრამ სანამ პლატონის საფუძვლიან კრიტიკას მოვახდენდეთ, საჭიროა პლატონის ფილოსოფიის დახასიათების დამთავრება. პირველ რიგში კი—იდეათა ქვეყნის კიდევ უფრო სრულად წარმოდგენა, რაც განხორციელდება სიკეთის იდეის დახასიათებით. მაგრამ ჯერჯერობით რამდენიმე შენიშვნა თვითონ სიტყვა „იდეის" შესახებ, რადგან ის, თუ როგორ იხმარება პლატონთან ტერმინი „იდეა", დღესაც არაა სრულად გარკვეული.

პლატონი ხმარობს ორ ტერმინს: „იდეასა" და „ეიდოსს", პირველს—იშვიათად, მეორეს—უფრო ხშირად. თვითონ პლატონი ხმარობს ამ ტერმინებს უსისტემოდ: ἰδέα და εἶδος ხან გვარს აღნიშნავს, ხან სახეს, ხან სუბსტანციას (οὐσία), ხან აზრს (λογός), ხან ნამდვილად არსებულს (ὄντως ὄν), ხან თვითარსებულს, თავის თავთან ტოლად დარჩენილს, აზრისეულს, აზრის საგანს (εἶδος νοητόν), ხან კიდევ ჰიპოთეზისს (ὑπόθεσις). იდეა და ეიდოსი, როგორც ზოგადი (κοίνον), ერთნაირი მნიშვნელობითაც იხმარება. ასე რომ, პლატონთან ამ მხრივ დიდი გაურკვევლობა გვაქვს.

εἶδος ნიშნავს სახეს, რომელიც ზოგადია, გვარია, მაგრამ სხვა ასეთებისგან განსხვავებული. ის უფრო იმას გამოთქვამს, რაც მრავალს მოიცავს, განსხვავებით სხვა მრავლის მომცველისაგან. εἶδος წინასწარ აუცილებლობით გულისხმობს ἰδέα-ს, რომლის გარეშეც იგი შეუძლებელია; „იდეა" კი წინასწარ არ გულისხმობს „ეიდოსს"; ეიდოსი არაა აუცილებელი იდეისათვის. ეიდოსი არის გვაროვნული ცნება, იდეა კი—საგნის თავისთავადი არსება; იდეა საგნის რეალური საწყისია, როგორც ერთეული რეალობა, რომელიც ეიდოსის გარეშეც მოიაზრება. ἰδέα, ასე ვთქვათ, შინაარსეული ზოგადია, ის არის ზოგადი, აღებული ერთი სუბსტანციურობის აზრით. მაგ., ადამიანებისა და ადამიანობის ერთი აზრი, კეთილებისა და სიკეთის ერთი აზრი. გარკვეულ სიმრავლეზე გავრცელებული იდეა ეიდოსია. ასე რომ, გარკვეული მხრივ, ისინი ერთიმეორეს კიდეც ემთხვევიან, მაგრამ განსხვავდებიან კიდეც ერთმანეთისაგან. იდეა ობიექტური აზრია, რომელიც დამოუკიდებლად არსებულია, სუბსტანციაა, მოვლენების საფუძველს — ჰიპოთეზისს წარმოადგენს, მიზეზიც არის და მიზანიც. ასე რომ, ამ ტერმინის სხვადასხვა აზრით ხმარება, რომლის შესახებაც ახლა აღვნიშნეთ, მის ერთიანობას სრულიადაც არ ანგრევს, პირიქით, ეს სხვადასხვაობა ერთსა და იმავეს სხვადასხვა მხრივ, სრულად ახასიათებს.

იდეის არსებობის დასასაბუთებლად წამოყენებული არგუმენტები ზემოთ განვიხილეთ. აღვნიშნეთ ზოგიერთი ნაკლიც. „ფედონში"

შესაბამისი არგუმენტაცია ფართოდ განეიხილეთ; „თეეტეტის“, „სოფისტესა“ და „პარმენიდეს“ მიზანი საბოლოოდ ის იყო, რომ დაეხაბუთებინათ ჭეშმარიტი ცოდნა და მისი საგანი — იდეა. აქ, დამატებით, აღვნიშნავთ იმას, რომ, არისტოტელეს აზრით, პლატონს სამი ძირითადი არგუმენტი ჰქონდა იდეის არსებობის დასასაბუთებლად.

არისტოტელეს მიერ პლატონის აზრების გადმოცემა მათი გაკრიტიკების მიზნით განხილული იქნება ბოლოს; ახლა კი მხოლოდ შევჩდეგი აღვნიშნოთ. არისტოტელეს აზრით, პლატონი იდეების არსებობას ასე ასაბუთებდა: 1) შემეცნების ბუნება. ცნება უნივერსალური და ზოგადია, მაშასადამე, მისი საგანიც ასეთი — ზოგადი უნდა იყოს. ცნების საგანს იდეა წარმოადგენს; 2) ერთეულთათვის საერთო ამ ერთეულებისგან განსხვავდება; საგნები შეიძლება მსგავსნი იყვნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი ეზიარებიან რაღაც ზოგადს, რომელიც აუცილებლად არსებობს (რაკი საგანთა მსგავსებას აქვს ადგილი); 3) იდეები არიან მარადიულად არსებულნი, ისინი ყველა საგნის არსებას წარმოადგენენ. არსებობენ საგნები, რომლებიც წარმოიშობიან და იცვლებიან, მაშასადამე, არსებობენ საგანთა არსისა და წარმოშობა-მოსპობის მიზეზები, რომელთაც იდეები ჰქვია[1].

დ) არსისა და აზრის ერთიანი საფუძვლის შესახებ

როგორც აღვნიშნავდით, პლატონისათვის თვალხილული, კერძო საგანი ცვალებადი საგანია, ის არის, მაგრამ არარსსაც შეიცავს; ის არასრულია. ნაკლოვანია, სწორედ ამიტომ მოძრაობს, ესწრაფვის გახდეს არსი, მხოლოდ არსი, დაძლიოს არარსი. მაგალითად, იგივეობრივი საგნების მიზანია იგივეობა, ადამიანების მიზანი — ადამიანობა და ა. შ. თითოეული იდეა სისრულეს წარმოადგენს, ამიტომ ის ნამდვილი არსია, ალარ იცვლება, მარადიული, დამოუკიდებელი, თავისთავადი საგანია. მაგრამ არსებობს მრავალი იდეა, რომელთაგან თითოეული არის სრული საგანი. უამრავი იდეა უამრავ სისრულეს წარმოადგენს, მაგრამ უამრავი სისრულის აღიარება უაზრობას უნდა ნიშნავდეს, რადგან მრავალი სრულიდან თითოეული სხვას არ შეიცავს, სხვას გამორიცხავს თავისი ბუნებით, ამიტომ ის არ შეიძლება სრული იყოს. ის, რასაც ბევრი სხვა რამ აკლია, არ შეიძლება ნაკლოვანი არ იყოს. მაგრამ თუკი იდეა ნაკლოვანია, მაშინ შეუძლებელია ის იდეა იყოს, განსხვავდებოდეს კერძო საგნისაგან. მაშასადამე, ან უნდა დაინგრეს იდეათა თეორია, ანდა სხვა გამოსავალი უნდა მოინახოს.

მეორე მხრივ, პლატონისათვის ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი არის

[1] არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“, წიგნი I, თავი მე-9.

იდეა. იდეები. ნამდვილი სინამდვილე. აზრის საგანი თვითონ აზრის ბუნებისა უნდა იყოს. ამასთანავე, როგორც ეს ზემოთ დაწვრილებით გავარკვიეთ, შემეცნება თვითშემეცნებაა. თავისთავადობა ჭეშმარიტ შემეცნებაშიცაა და ნამდვილ არსებულშიც. იდეაც თავისთავადი არსია. ეს ორი რამ ერთი ბუნებისაა, ამიტომ უნდა არსებობდეს არსისა და აზრის ერთიანობა. ერთი გარკვეული ძირი, რომელიც თვითონ სისრულეს უნდა წარმოადგენდეს; იგი თავისუფალი უნდა იყოს ყოველგვარი დაპირისპირებისაგან და მაღლა უნდა იდგეს როგორც არსისა და აზრის დაპირისპირებაზე, ისე იდეათა სიმრავლეზეც.

თუ თითოეული იდეა სისრულეა, მაგრამ ამავე დროს არსებობს სხვა მრავალი იდეა, მაშინ აუცილებელია არსებობდეს ერთი სისრულე, რომელიც ყველა იდეაზე მაღლამდგომი იქნება. მრავალი სისრულე, როგორც სისრულე, მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს. თითოეული იდეა სისრულეა, ე. ი. არსებობს ის, რაშიაც იდეები ერთნი არიან; იდეის დასაბუთების ეს არგუმენტი, რომელსაც არისტოტელე ხაზს უსვამდა და რომელიც ზემოთ გავარჩიეთ (მის კრიტიკას კი ქვემოთ მოვიყვანთ), აქაც გამოდგება. მაშასადამე, ამ არგუმენტის ძალით საბუთდება თვითონ სისრულის არსებობა, არსებობა სისრულისა თავისთავად, არსებობა სისრულის იდეისა, რომელსაც პლატონი ეთიკური ტერმინით—სიკეთით გამოხატავს. სიკეთე (τὸ ἀγαθόν) არის თვითონ სისრულე, უმაღლესი იდეა, ყოველგვარი არსებულისა და აზრობრივის ერთიანი ძირი და სათავე.

სიკეთის იდეის სისრულე კი არ გამორიცხავს, არამედ შეიცავს და აფუძნებს ყველა იდეას, როგორც სისრულეებს. ყოველი იდეა სისრულეა, რადგან ის არის „სიკეთე“ — სწორედ სისრულე. იგივეობა იგივეობრივის იდეაა, ის სისრულეა, ასეთია სხვა იდეებიც. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყოველი იდეა თავის მხრივ, თავისებურად და თავის გვარში არის სისრულე. იგივეობას, როგორც იგივეობას. არაფერი აკლია. იგივეობა იგივეობის მხრივ (სხვა მხარე მას არა აქვს) სისრულეა; უკანასკნელი დამოუკიდებელი, თავისთავად არსებულია. ასეთია სხვა იდეებიც. მაგრამ თითოეული სისრულე სისრულეა თვითონ სისრულის გამო; ეს სისრულე კი უფრო მაღალია, ვიდრე, მაგ., სისრულე როგორც იგივეობა, როგორც სამართლიანობა, როგორც ადამიანობა, როგორც ლუწი, როგორც ცხენობა და სხვა. თანამედროვე ენით რომ ვთქვათ, იდეები ერთი და იმავე სისრულის ასპექტებია; ეს ერთი სიკეთეა, სხვა იდეები ასეთებია სწორედ იმიტომ, რომ სიკეთე თითოეულ მათგანში თავისებურად არის აღებული. იდე-

ები ერთმხრივობებია ერთი და იმავე სისრულისა. სწორედ ამიტომაა სიკეთის იდეა უმაღლესი.

სიკეთის იდეა, როგორც კვლევის უშუალო საგანი, განხილულია პლატონის „სახელმწიფოს“ მე-6 წიგნის ბოლოს (505 a-დან). იმის გასარკვევად, თუ რას ეძახის სიკეთეს პლატონი და რა ნაკლია სიკეთის ცნებაში ან სიკეთის იდეის არსებობის დასაბუთებაში მასთან, საჭიროა გადმოვცეთ „სახელმწიფოს“ შესატყვისი ნაწილის შინაარსი. ყველაზე მნიშვნელოვანი ცოდნა არის ცოდნა სიკეთის იდეისა. ამბობს პლატონი (სიკეთე უმაღლესია, აუთრევია ცოდნაც მის შესახებ). მხოლოდ ამ იდეის მონაწილეობით არის შესაძლებელი სიმართლე და ყოველგვარი სასარგებლო. თუ არ ვიცით სიკეთე, ვერავითარ სარგებლობას ვერ ვნახავთ, თუნდაც კარგად ვიცოდეთ ყველა დანარჩენი; არ შეიძლება შევიძინოთ რაიმე უსიკეთოდ. რაიმეს შეძენა არ არის შეძენა სიკეთის შეძენის გარეშე; არაფრის შეგნება არ შეიძლება მშვენიერებისა და სიკეთის შეგნების გარეშე (505 ab). თუ არ არის გაგებული სამართლიანობისა და მშვენიერების სიკეთე, ისე ისინი ღირსეულ დამცველს ვერ იპოვიან. თუ არ იცი სიკეთე, ისე ვერც კი გაიგებ სამართლიანობასა და მშვენიერებას. მაშასადამე, რა არის სიკეთე? მშვენიერი, კეთილი მრავალია, მაგრამ მრავალ კეთილში ერთი იდეაა, ისე როგორც მრავალ მშვენიერში. იდეები მოიაზრება და არ დაინახება. მოვლენათა სიმრავლე კი დაინახება. ძალიან ძვირფასია, განაგრძობს პლატონი, ხედვა და დასანახის არსებობა. მაგრამ დასანახავად არაა საკმარისი მხედველობა და დასანახი, საჭიროა კიდევ მესამე. ეს მესამე არის სინათლე. სინათლე მოდის მზიდან. მზე არ არის არც მხედველობა თავისთავად და არც ის, რაშიც მხედველობაა — თვალი. თვალი მხოლოდ მზისმაგვარია, გრძნობადი იარაღთაგანია. მზე არის მხედველობის მიზეზი.

რაც მზეა მხედველობისა და დასანახისათვის, ის არის სიკეთე გონებისა და გონებით მისაწვდომისათვის. როცა სული მიმართულია იმისაკენ, რაც განათებულია ჭეშმარიტებითა და არსით, მაშინ იგებს იგი მას და აქვს გონება (სიბნელეში კი შეხედულებებს ქმნის უგონოდ. იხ. 508 d). ის, რაც შესამეცნებელს აძლევს ჭეშმარიტებას და შემცნობს კი—ძალას, არის სიკეთის იდეა, მიზეზი ცოდნისა და ჭეშმარიტებისა. რამდენადაც ის გონებით შეიმეცნება. რაც უნდა მშვენიერი იყოს ცოდნა და ჭეშმარიტება, არის მათზე კიდევ უფრო მშვენიერი. სინათლე და მხედველობა მზისებურია, მაგრამ არ არის მზე, ასევე ცოდნა და ჭეშმარიტება არის სიკეთის სახისა, მაგრამ არ არის თვითონ სიკეთე. სიკეთე კიდევ უფრო მაღალია (508 e—509 a).

მზე ხილულ საგნებს აძლევს არა მარტო იმის უნარს, რომ იყოს

ბილეული. არამედ ის არის მისი დაბადების, ზრდის, საზრდოს წყარო, თვითონ კი არ იბადება, ასეა სიკეთეც. იგი აძლევს შესამეცნებელ საგნებს არა მარტო უნარს იყვნენ შემეცნებულნი, არამედ არსებობასაც. არსებას, მაშინ როცა სიკეთე არ არის არსება. იგი ღირსებითა და ძალით არსების საზღვარზე მაღლა დგას (509 b). სიკეთის ეს მდგომარეობა განსაზღვრავს სულის ქცევას. რომელსაც (სულს) სურს მოიცვას ყოველი არსებული.

პლატონის აზრით, იდეები შეიძლება განხილულ იქნეს მათი საგნობრივი არსებობისა და მათი შინაგანი ბუნების მიმართულებით. პირველ შემთხვევაში სული სარგებლობს იდეებით, როგორც წინადაშვებებით, „ჰიპოთეზებით“, რომლებითაც საგნებს მოიაზრებს და მიდის დასასრულამდე, „ბოლომდე“. მეორე შემთხვევაში სულს დაჰყავს ყველა ეს წინადაშვება, „ჰიპოთეზა“ იმაზე, რაც წინადაშვების გარეშეა, ე. ი. სიკეთის იდეაზე. ამით იგი მიდის „საწყისამდე“ (510 b).

ამის ნათელსაყოფად პლატონს მოჰყავს მაგალითი გეომეტრიული მოქმედებებიდან. გეომეტრიის სპეციალისტი ხაზავს ფიგურებს არა ისისათვის, რომ მიიღოს მისი აზროვნების საგანი. ეს საგანი წმინდა აზრობრივია და მისი დახაზვა არ შეიძლება. დახაზული სურათი მხოლოდ საბუთია, რომლითაც მისი დამხაზავი სარგებლობს მასში არსებული იდეალური ფიგურის მეშვეობით. ამას იქით ის უკვე აღარ მიდის. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი სარგებლობს გეომეტრიული ცნებებით, როგორც ჰიპოთეზებით და მიდის ბოლომდე — ნახაზამდე (510 cd). აქ სული წინადაშვებებს ემყარება და ვერ სცილდება მათ. მეორე მხრივ. სული აკეთებს წინადაშვებებს და დიალექტიკის ძალით მიდის წინდაუშვებლამდე, ყველაფრის საწყისამდე (ამის ნიმუში „პარმენიდეშია“ მოცემული). ამ პირველის საფუძველზე სულს საქმე აქვს ეიდოსებთან (510 b).

ყველაფრის საწყისი არის სიკეთის იდეა, ის არის „პარმენიდეს“, „სოფისტესა“ და „თეეტეტის“ რეზულტატი. აღებული ერთად (როგორც ერთი), როგორც „ფედონის“ იდეების ერთი უზენაესი არსი. ის არის ობისისა და აზრის პირველი საწყისი. ის არის პირველი საწყისი. როგორც მთელი, რომლის „ნაწილებსაც“ იდეები წარმოადგენს. იდეების სიმრავლე სიკეთის იდეის სისრულეს მოასწავებს, როგორც ეს ზემოთაც აღინიშნა. მიუხედავად ამისა, პლატონს არა აქვს სპეციალურად დასაბუთებული ის, თუ როგორია იდეათა წესრიგი, სისტემა იდეებისა. მართალია, არსებობს უმაღლესი იდეა, მაგრამ იდეათა ქვეყანა რაღაც სიმრავლეს წარმოადგენს, ეს არის „ადგილი“, სადაც უწესრიგოდ არის ჩაყრილი იდეები. სწორედ ამ ნაკლის გა-

მოაწორება სცადეს შემდგომ ნეოპლატონიკოსებმა არისტოტელეს ფილოსოფიის გათვალისწინებით.

სიკეთის იდეა ყველაფრის პირველი საწყისია; ის არის უკანასკნელი მიზანი მოძრავი და უძრავი სინამდვილისა. ამ ასპექტში იდეებიც სიკეთის იდეის, როგორც პირველი საფუძვლისა და უკანასკნელი მიზნის, ქვემდებარენი უნდა იყვნენ. ეს სიძნელე შინაგანად ანგრევს პლატონის იდეალიზმს.

უნდა ითქვას, რომ თვითონ სიკეთის იდეის ცნება გაურკვეველია პლატონთან. ის ღმერთთან არის გაიგივებული. მაგრამ არც არის ღმერთი (როგორც ამას ქვემოთაც დავინახავთ). გაურკვეველია სიკეთის იდეის არსებობის დასაბუთებაც. დასაბუთების მაგიერ პლატონი ანალოგიას მიმართავს. სიკეთის იდეის მზესთან შედარებას არ შეუძლია მოგვცეს მისი ცნების ზუსტი ლოგიკური შინაარსი. როგორც არისტოტელე აღნიშნავდა, პლატონი იდეების დასაბუთების დროს ხშირად სხვადასხვა მეტაფორას მიმართავდა და ამით ლოგიკური აუცილებლობის ჩვენება შეუძლებელი ხდებოდა.

მიუხედავად ამისა, პლატონის მოძღვრებამ სიკეთის იდეის შესახებ დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომ იდეალისტ ფილოსოფოსებზე, მაგ., არისტოტელეზე, ნეოპლატონიკოსებსა და ახალი დროის იდეალისტებზეც. 1958 წლის სექტემბერში ვენეციაში მოწვეულმა ფილოსოფოსთა მე-12 საერთაშორისო კონგრესმა მოისმინა ი. ბ. ლოტცის მოხსენება „ადამიანი და ბუნება" („Mensch und Natur")[1]. იგი ეწყარებოდა პლატონიდან წამოსულ აზრს, რომ ადამიანის მთელი ცოდნა სამ სფეროს შეიცავს, ეს არის ჭეშმარიტების, სიკეთისა და მშვენიერების სფერო. ცოდნის ეს სამი სფერო შედეგია იმისა, რომ პლატონის სიკეთის იდეა სიკეთეცაა, მშვენიერებაც და ჭეშმარიტებაც. სხვადასხვა ფილოსოფიურ სისტემაში ფილოსოფიის დაყოფა თეორიულ ფილოსოფიად, ეთიკად და ესთეტიკად სწორედ პლატონიდან მოდის. ამიტომ საჭიროა რამდენიმე სიტყვა ითქვას სიკეთის, მშვენიერებისა და ჭეშმარიტების დამოკიდებულების შესახებ პლატონის სიკეთის იდეასთან დაკავშირებით, მით უმეტეს, რომ ამის გარეშე გაუგებარი იქნება თვითონ პლატონის ფილოსოფიური სისტემის ნაწილები, რომელთაც ქვემოთ გავარჩევთ.

როგორც აღვნიშნეთ, პლატონი სიკეთის იდეას ახასიათებს ტერმინებით: სიკეთე, ჭეშმარიტება, მშვენიერება. მართალია, მას არ მოუცია მკაცრი დასაბუთება იმისა, თუ როგორია ზუსტად ამ სამის კავშირი. მაგრამ მათი ერთიანობის ზოგადი იდეა პლატონმა სრუ-

[1] Atti del XII congresso internationale di Filosofia. Relazioni introduttive. 37.

ლიად გარკვეულად წარმოადგინა. ჩვენ ზემოთ ისიც ვთქვით, რომ ტერმინი „სიკეთე" ეთიკის სფეროდან არის აღებული, მაგრამ იმის აღსანიშნავად, რასაც „სისრულე" წარმოადგენს. სიკეთის იდეა პლატონთან ყოვლად სრულის იდეაა. სწორედ სისრულის ცნებაშია გაერთიანებული სიკეთე, ჭეშმარიტება, მშვენიერება, ნამდვილი არსი.

როგორც ვიცით, პლატონისათვის იდეა, როგორც არსი, უფრო სრულია მოვლენაზე, რომელიც მის ჩრდილს წარმოადგენს. იდეა არა მარტო უფრო სრულია მოვლენაზე, არამედ ის უნაკლო სისრულეცაა. სწორედ სისრულის გამო არის იდეა მოვლენის მიზეზი. სრულია ჭეშმარიტი ცოდნაც, მაშინ როცა შეხედულება ნაკლოვანი და ბუნდოვანია. ჭეშმარიტება სისრულესა და გარკვეულობას წარმოადგენს. ასე ითქმის მშვენიერებისა და სიკეთის შესახებაც. სიკეთეც სისრულეა, რომელიც მშვენიერებას წარმოადგენს. მაგრამ თვითონ სისრულე თავისთავად იქნება არსი, ჭეშმარიტება და სიკეთე. ამ თავისთავად სისრულეს პლატონმა დაარქვა სიკეთის იდეა, რომელიც ამავე დროს ჭეშმარიტებაცაა. სიკეთის იდეა სამი რაიმეს ნაერთი კი არაა (მაშინ ის რთული და დაშლადი იქნებოდა). არამედ ერთია, რომელიც არც მხოლოდ ჭეშმარიტებაა, არც მხოლოდ მშვენიერება და არც მხოლოდ სიკეთე (ეთიკური აზრით); იგი არც მათ ჯამს წარმოადგენს, არა, სიკეთე სამივეს ერთი განუყოფელი არსებაა. ის არ არის მხოლოდ არსი, უკეთ — არსება, იგი „ღირსებით და ძალით არსების საზღვრებზე მაღლა დგას" („სახელმწიფო", 509 b—c). ის არ არის არც მხოლოდ ცოდნა და ჭეშმარიტება, არა, ის „მათზე უფრო მშვენიერია" (508 e). იგი არც მხოლოდ მშვენიერებაა და არც მხოლოდ ეთიკური სიკეთე. არა, ის არის სამივეზე მაღალი პირველი საწყისი მათი და ამიტომ არსიც, ჭეშმარიტებაც, მშვენიერებაცა და სიკეთეც. უკეთ: იდეა არის საგანი, რომელიც ობიექტური აზრია და ამიტომ — ჭეშმარიტება თავისთავად. ასეთია სიკეთის იდეა; მასში ერთი და იგივეა არსი და ჭეშმარიტება. ამიტომ ვამბობთ, რომ სიკეთის იდეა ჭეშმარიტებაცაა, სიკეთეც და მშვენიერებაც. ის არის ის, რაშიც ეს სამი რამ ერთი და იგივეა. სიკეთის იდეა მარადიული სისრულეა და თავისი ბუნებიდან დიალექტიკას, მოძრაობას, წინააღმდეგობას აბსოლუტურად გამორიცხავს. უნდა ითქვას, რომ მეტაფიზიკა ამაზე უფრო შორს შემდეგაც (არც ერთ მომდევნო იდეალისტურ სისტემაში) არ წასულა.

შემეცნება, ჭეშმარიტების მიღწევა იმიტომაა შესაძლებელი, რომ სულში სიკეთის იდეა მოქმედებს. სულში არის არსი, იგი თვითონ შეიცავს არსებას, „ჭეშმარიტად არსებულს" (იხ. „ფედონი", 92 d), ამიტომაა შემეცნება მოგონება, თვითშემეცნება, რომელიც სიკეთის

იდეამდე ადის. სული შეიცავს სისრულეს, ამიტომ — მშვენიერებასაც და სიკეთესაც და ადის სიკეთის იდეამდე. სული აზრით ადის პირველ ჰეშმარიტებამდე. პირველ მშვენიერებამდე და პირველ სიკეთემდე, ე. ი. პირველ სისრულემდე.

აზრია სისრულისათვის უნდა ითქვას, რომ პლატონი არჩევდა ორგვარ ჰეშმარიტებას: 1) ლოგიკური ჰეშმარიტება, ეს არის ჩვენი მსჯელობების საგანთან შინაარსეული თანხმობა: ეს ჰეშმარიტება ჩვენი აზრების თვისებაა; 2) ონტოლოგიური ჰეშმარიტება, როგორც არსის თვისება. როცა არსი არის ისეთი, როგორიც უნდა იყოს, მაშინ იგი არის ჰეშმარიტება. ამ აზრით ვლაპარაკობთ ჩვენ ჰეშმარიტ ადამიანზე ან სხვა რომელიმე ჰეშმარიტ საგანზე. პლატონი იძლევა განსხვავებას ჰეშმარიტი არსისას „არსებულისაგან". რომელიც არ არის ჰეშმარიტი არსი, რადგან ის არსსა და არარსს შორისაა. ჰეშმარიტი არსი არის უცვლელი, თავის თავთან აბსოლუტურად იგივეობრივი, მარადიული. ჰეშმარიტების ქვეყანა არის იდეათა ქვეყანა. უჰეშმარიტესი და უმაღლესი ჰეშმარიტება არის სიკეთის იდეა.

ნათქვამიდან ჩანს, რომ პლატონმა პასუხი უნდა გასცეს შემდეგ კითხვაზეც: თუ როგორია საფეხურები, რომლებსაც სიკეთის იდეამდე მივჰყავართ. ეს პასუხი მოცემული აქვს პლატონს „სახელმწიფოშიც", „ფილებოსშიც" და „ნადიმშიც". მაგრამ სანამ მას განვიხილავდეთ, საჭიროა პლატონის იდეათა თეორიას დავუმატოთ ერთი რამ, სახელდობრ, ის, თუ როგორ გამოიცვალა პლატონმა აზრი იდეის შესახებ მოხუცებულობის ჟამს. როცა იდეათა თეორიის ნაკლოვანებანი თვითონ მისთვისაც გასაგები გახდა. იგი რიცხვთა თეორიაზე გადავიდა. ეს თეორია პლატონის არც ერთ დიალოგში არ არის მოცემული. იგი გადმოცემული იყო პლატონის ზეპირ ლექციებში. მის შესახებ ცნობები (უნდა ითქვას — მეტად ბუნდოვანი) მოცემული აქვს არისტოტელეს. საჭიროა პლატონის რიცხვთა თეორიის მოკლე განხილვა, თუმცა ეს თეორია მის მოძღვრებას არაფერს მატებს, პირიქით, იგი პლატონის იდეათა თეორიის ნგრევას მოასწავებს.

ე) რიცხვთა თეორია

პლატონის რ ი ც ხ ვ თ ა თ ე ო რ ი ა ზ ე გარკვეული წარმოდგენის შესაქმნელად უნდა დავემყაროთ არისტოტელეს „მეტაფიზიკას", უმთავრესად მე-13 და მე-14 წიგნებში გამოთქმულ დებულებებს, რომელთაგან ბევრი გაუგებარია, რადგან არისტოტელე პლატონის თეორიის შესახებ ესაუბრებოდა იმ მსმენელებს, რომლებმაც კარგად

იკლებენ ეს თეორია და ამიტომ არისტოტელე პლატონის აზრს ხშირად ისე აკრიტიკებდა, რომ მას არ გადმოსცემდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იდეათა სიმრავლე გაურკვევლობას ქმნის; ეს გაურკვევლობა კიდევ უფრო ღრმავდება, თუ მოვიგონებთ, რომ იდეები დამოუკიდებელი საგნები არიან. მართალია, იდეალური, მაგრამ მაინც საგნები, რომელთაც გარკვეული შინაარსი და თვისობრიობა აქვთ. იდეა მოვლენათა ფორმა და აზრია, ის მათი ფორმალური მიზეზია, მაგრამ რადგან ის ცალკე საგნად წარმოიდგინება, ამიტომ იდეები, როგორც დამოუკიდებელი საგნები, ახალ ფორმას, ახალ ფორმალურ პრინციპს მოითხოვენ. ეს გარემოება უშუალო შედეგია იდეათა ჰიპოსტაზირებისა. მაშასადამე, უნდა არსებობდეს იდეებზე უფრო მაღალი რამ. ეს არის იდეალური რიცხვი. ფიქრობდა პლატონი თავისი სიცოცხლის ბოლო პერიოდში. ერთი სიტყვით, იდეათა თეორიის ნაკლოვანებამ პლატონი რიცხვთა თეორიამდე მიიყვანა: მან იდეების როლის შესრულება რიცხვებს დაავალა. ეს უკვე იდეათა თეორიის რღვევას მოასწავებდა.

როგორც არისტოტელე გადმოგვცემს, პლატონი ერთმანეთისაგან ასხვავებს „იდეალურ“ და „მათემატიკურ“ რიცხვებს. მათემატიკური რიცხვები სრულიად ერთგვარი, თვლადი, აღრიცხვადია. მათემატიკურ რიცხვებში ერთი ერთეული სხვა ერთეულისაგან არაფრით არ განსხვავდება (იხ. „მეტაფიზიკა“, XIII, 6, 1080 a 22—23). იდეალური რიცხვები კი არათვლადია (იქვე, 1080 a 17—21), მათგან არ დგება თანმიმდევრული რიგი, თუმცა თავის თავში — თავის შიგნით თვლადია; ორიანის, სამიანისა და ა. შ. შიგნით ერთეულები ერთნაირია, თუმცა ერთის იდეა, ორიანის იდეა, სამიანის იდეა და ა. შ. არ ქმნის თანმიმდევრულ რიგს, ისინი თვლადნი არ არიან. თუმცა იდეალური რიცხვები ისეაა გაგებული, რომ ისინი თვლადნიც არიან და არათვლადნიც (იქვე, 1080 a 35—37). ერთი სიტყვით, პლატონის აზრით, იდეალური რიცხვები არათვლადი და უთანაზომო იდეებია. ისინი თვისობრიობანი არიან.

არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ პლატონისათვის მათემატიკური რიცხვი არც საგანია (მოვლენა) და არც იდეა, ის მათ შუა მდებარეობს. მაშასადამე, იგი იდეალურ რიცხვსა და საგანს შორის არის მოთავსებული. ის არის რაღაც საშუალო. მათემატიკური რიცხვი ერთნაირად საგნისაგან იმით განსხვავდება, რომ ის მარადიული უძრავია, ხოლო ეიდოსებისაგან (სახეებისაგან) კი—იმით, რომ ეიდოსი ერთია და განუმეორებელი, ის კი ბევრია, განსხვავებული (იქვე, I. 6. 987 b14—18). მათემატიკური რაღაც მესამე არსია. არისტოტელე წერს, რომ პლატონი სამ სუბსტანციას აღიარებს: იდეებს, მათემატიკურ

საგნებსა და გრძნობად საგნებს — სხეულებს („მეტაფიზიკა", VII, 2, 1028 b 19—21). იდეებს გონება სწვდება, სხეულებს გრძნობიერება ეხება, რიცხვს (მათემატიკურ საგნებს საერთოდ) კი — განსჯა (διάνοια). განსჯა მათემატიკოსების უნარია. იგი მოქმედებს შეიცნობილებასა და გონებას შორის (პლატონი, სახელმწიფო, VI, 511 d).

არისტოტელე აღნიშნავს, რომ პლატონი სცნობდა „განუყოფელ ხაზებს" (მოძღვრება ამ ხაზების შესახებ სრული სახით განავითარა ქსენოკრატემ). არისტოტელე ამბობს, რომ, პლატონის აზრით, წერტილი განუყოფელი ხაზია („მეტაფიზიკა", I, 9; 992 a 19—22): პლატონს ერთეულად მიაჩნია განუყოფელი ხაზი; ეს არის ერთი, ორი არის ხაზი (იქვე, XIII, 8, 1084 a 37). განუყოფელი ერთი პლატონისათვის არის არა წერტილი, არამედ განუყოფელი ხაზი. „განუყოფელი ხაზი" რაღაც განუწყვეტლობას უნდა ნიშნავდეს (როგორც ამას აღნიშნავს შტენცელი[1]). ამ განუწყვეტლობით პლატონი ცდილობდა იდეალური და გრძნობადი ქვეყნების დაკავშირებას. „ტიმაიოსში" პლატონი აღნიშნავს, რომ კოსმოსი აგებულია იდეებისა და რიცხვების მიხედვით. შეიძლება პლატონი ფიქრობდა, რომ წერტილი არის განუყოფელი ხაზი, ხაზი—განუყოფელი ზედაპირი, ზედაპირი კი— განუყოფელი სხეული. პლატონის მიერ განუწყვეტელი სიდიდეების აღიარება უნდა ყოფილიყო ცდა იდეალური ქვეყნის გრძნობად ქვეყანასთან დაკავშირებისა, უცვლელისა და ცვალებადის, ერთისა და მრავლის თავისებური შეერთებისა. მათემატიკური, როგორც საშუალო, სწორედ ასე უნდა ყოფილიყო პლატონთან წარმოდგენილი.

სულ სხვა ბუნებისაა იდეალური რიცხვები. არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ გრძნობად საგანთა ჭეშმარიტ მიზეზებს „გონიერი რიცხვები" წარმოადგენენ („მეტაფიზიკა", I. 8, 990 a 30—32). ეს რიცხვები იგივე იდეებია (იქვე, XIII. 9, 1086 a 11—13); თითოეული რიცხვი რაღაც იდეაა, იდეა კი — არსის მიზეზი (XIV, 2. 1090 a 4—6). მაშასადამე, არისტოტელეს გადმოცემით, პლატონისათვის იდეები რიცხვებია.

მაგრამ, მეორე მხრივ, იდეალური რიცხვები, პლატონისათვის, თვითონ იდეებზე მაღლა მდგომი უნდა იყოს. თეოფრასტე გადმოგვცემს, რომ პლატონი ადიოდა გრძნობადი საგნებიდან — სხვაგვარად ყოფნიდან იდეებამდე, იდეებიდან გადადიოდა რიცხვებზე, რიცხვებიდან კი — პრინციპებზე (Theophrastos, Met., 313.7—10). როგორც აღინიშნა, არისტოტელეს მიხედვით, პლატონის იდეალური

---

[1] J. Stenzel, Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. 1924, S. 77—83.

რიცხვები რაღაც არათვლადი. წმინდა ინდივიდუალური რამ არის. ერთი და ერთი ორია, მაგრამ იდეალურ რიცხვებში ორიანი ორი ერთის ჯამი კი არაა, არამედ არის, მაგ., სიკეთე და ბოროტება, ადამიანი და ბაგიდა და სხვ. საკვირველიაო, ამბობს არისტოტელე, რომ (პლატონისა და მისი მიმდევრებისათვის) სამიანი არ არის ორიანზე მეტი (XIII. 7, 1082 b 16—30). იდეალური რიცხვი არ მიიღება წინა რიცხვზე ერთის მიმატებით. იდეალური რიცხვები ერთნაირები არიან, მათი განსხვავება სახეობრივია, ეიდეტურია (XIV. 6, 1093 b 21—23).

არისტოტელე გადმოგვცემს პლატონის მოძღვრებას იდეალური რიცხვის პრინციპების შესახებ. არისტოტელე ამბობს, რომ, პლატონის მიხედვით, პრინციპები, მატერიის აზრით, არის დიდი და მცირე, სუბსტანციის აზრით კი — ერთი; პირველის მეორეში მონაწილეობით ეიდოსები (საბეები) არის რიცხვები („მეტაფიზიკა". I, 6, 987 b 20—22). ერთი სიტყვით, თუ გავითვალისწინებთ არისტოტელეს „მეტაფიზიკის" შემდეგ ადგილებს: 987 b 20—22, 988 a 8—14, 998 b 9—10, 1001 b 19—25, 1055 b 31, 1056 a 10, 1075 a 32—33, 1081 a 24 და შემდ., 1090 b 36 და ახვ., მაშინ უნდა ითქვას, რომ პლატონისათვის იდეალური რიცხვის პრინციპებს წარმოადგენს: ერთი, დიდი და მცირე, ორიანი, არატოლი, მეორე, სხვა, „ერთი" და „სხვა". როგორც ვნახეთ, მთავარი ცნებებია პლატონის დიალოგში „პარმენიდე".

მიუხედავად არისტოტელეს ასეთი მითითებებისა, პლატონის მოძღვრება იდეალური რიცხვებისა და მათი იდეებთან დამოკიდებულების შესახებ ბნელი და ბუნდოვანია. იდეებივით იდეალური რიცხვები რაღაც თვისობრივი შინაარსის მქონენი არიან და ამიტომ არ ჩანს, თუ რით დგანან იდეებზე მაღლა. იდეალური რიცხვები ბოლოს და ბოლოს, იგივე იდეებია.

3) შემეცნებისა და არსის საფეხურები

იდეალური რიცხვების გარჩევამ ნათელყო, რომ პლატონი აღიარებს ერთგვარ იერარქიას არსშიც და შემეცნებაშიც. საჭიროა ამ მომენტის ნათლად წარმოდგენა. აქ ჩვენ დავემყარებით პლატონის „სახელმწიფოს", „ნადიმს", „ფილებოსს". ამ საკითხის გათვალისწინება აუცილებელია, რათა სრულად წარმოვიდგინოთ პლატონის დიალექტიკური მეთოდი და დიალექტიკა, როგორც მეცნიერება.

ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ პლატონის მაგალითი გამოქვაბულის შესახებ მხოლოდ ერთი მხრივ. საჭიროა მისი მეორე მხრივ გარკვევაც. პლატონის აზრით, ჩვენ ამქვეყნად გამოქვაბულში ვართ და ვხედავთ არა ნამდვილ საგნებს, არამედ მხოლოდ მათ ჩრდილებს.

ადამიანის ცოდნის დასაწყისი, ანუ უკეთ — ცოდნის ქვედა საზღვარი, არის ის მოჩვენებები, რომლებიც ჩრდილების ხილვას წარმოადგენენ. გამოქვაბულში მიჯაჭვული პიბნელეში ხედავს მხოლოდ ჩრდილებს. მაგრამ თუ მას გავათავისუფლებთ და პირდაპირ შევახედებთ მზეს, იგი სინათლისგან ვერაფერს დაინახავს. თვალების ტკივილს იგრძნობს. ძნელია ნამდვილი საგნების დანახვა, მათი გაგება. გამოქვაბულიდან გამოშვებული ადამიანი მზის დამაბრმავებელი სინათლის გამო უკან, გამოქვაბულის პიბნელეში დაბრუნებას მოინდომებდა; ჩრდილებს უფრო ნამდვილ საგნებად მიიჩნევდა. ნამდვილ საგნებს მოჩვენებად ჩათვლიდა. გამოქვაბულიდან მზის სინათლეზე ამოსულისათვის შეუძლებელია უცბად მზის დანახვა. საჭიროა სინათლეში ხედვის შეჩვევა. პირველად მან უნდა უყუროს ჩრდილებს, შემდეგ წყალში ადამიანისა და სხვა საგნების გამოსახულებებს, შემდეგ აიხედოს ცაში, უყუროს ვარსკვლავებსა და მთვარეს ჯერ ღამით (მათი დანახვა უფრო ადვილია ღამით, ვიდრე დღისით), შემდეგ დღის სინათლეზე. ჯერ ჩრდილები უნდა ნახოს, შემდეგ თვითონ საგნები. ჯერ ღამით უნდა ხედავდეს, შემდეგ დღის სინათლეზე. ბოლოს კი შეუძლია თვითონ მზეს შეხედოს. მზეში ის დაინახავს ყველაფრის მიზეზს და ამით გასაგები იქნება ყველაფერი, რაც არსებობს („სახელმწიფო“, 515 c—516 c).

ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებობენ ჩრდილები, ნამდვილი საგნები, იდეები და ბოლოს უმაღლესი იდეა — სიკეთის იდეა. ესენი არიან არსის საფეხურები. ამ საფეხურების მიხედვით უნდა იაროს ჩვენმა შემეცნებამაც უმაღლეს მიზეზამდე. საპყრობილიდან მზის სინათლემდე ასვლა არის სულის ამაღლება „სააზროვნო ადგილამდე“ (517 B). თუ იქ ასული, განაგრძობს პლატონი, ისევ საპყრობილეში ჩამოვა. მაშინ მის თვალებს ბნელი მოიცავს; და თუ იგი ყველაფერს ზემოთ ნანახ უამბობს საპყრობილეში მყოფთ, მაშინ ესენი მას საასაცილოდ აიგდებენ. სცემენ და სიკვდილსაც მოუნდომებენ (ასე ესმის ბნელში მყოფ ხალხს ფილოსოფოსისა, ფიქრობს პლატონი). იგი ვერ შეძლებს გამოქვაბულის მცხოვრებნი დაარწმუნოს იმაში, რაც მან ნახა ნამდვილ სინამდვილეში. თვითონ კი კარგად გაიგებს იმას, რომ გამოქვაბულში ნანახი მხოლოდ ჩრდილებია საგნებისა, რომლებიც ნამდვილ სინამდვილეში არსებობენ.

შემეცნება ერთგვარი წრეა — ჩრდილებიდან ნამდვილ საგნებამდე და პირიქით. ჩრდილები, როგორც ჩრდილები, იმით გაიგება, რომ ვიცით ნამდვილი საგნები. ნამდვილ საგნებამდე ასვლა კი ჩრდილებიდან იწყება. შეგრძნებებიდან გამოსულნი ავდივართ ჰეშმარიტ ცოდნამდე, რომლის საფუძველზედაც გასაგები ხდება შეხედულებე-

ბი. წარმოდგენები. შემეცნების საფეხურები არსებულის საფეხურებით განისაზღვრება; საგანი ცოდნას განსაზღვრავს. ცოდნა ცოდნაა საგნის შესახებ. უსაგნო ცოდნა არ არსებობს. კიდევ მეტი: საბოლოოდ ცოდნა, როგორც წმინდა აზრი და ნამდვილად არსებული, ერთი და იგივეა. ჭეშმარიტება ნამდვილი არსია და პირიქით. სიკეთის იდეაში გაერთიანებულია ყველაფერი, ის არის მიზეზი და არსება არსებულისა და აზრის, ჭეშმარიტებისა და გონების, ყოველგვარი კეთილისა და მშვენიერის (517 BC, 518 CD).

შემეცნებისა და არსის საფეხურების შესახებ უფრო ზუსტად უნდა ითქვას შემდეგი. იდეათა შემეცნება ხდება გონებით, სინამდვილის უფრო დაბალი სფერო მათემატიკური საგნების სფეროა, მას შეესატყვისება გონებაზე უფრო დაბალი უნარი — განსჯა. ეს უნარი იდეებს იყენებს როგორც „ჰიპოთეზებს“, როგორც წინადაშვებებს. განსჯაზე უფრო დაბალი უნარი არის რწმენა (πίστις). აქ რელიგიურ რწმენაზე კი არაა ლაპარაკი, არამედ იმის შესახებ. რომ, მაგ., რაიმეს არსებობის მიღება ერთგვარი რწმენაა. რწმენა არის ცოდნის უნარი—მიიღოს რაიმე არსებულად. მაშასადამე, რწმენას საგანთა არსებობა შეესატყვისება. რწმენის უნარი გრძნობადი უნარია. მეორე გრძნობადი უნარი არის მსგავსება-გარჩევა-შედარების უნარი. პირველი ორი უნარი გონებას ეკუთვნის, მეორე ორი — გრძნობიერებას (იხ. „სახელმწიფო“, 511 C—E)[1].

ზ) ეროსი

როგორც აღვნიშნეთ, არსებობს არსის გარკვეული საფეხურები და მისი შესატყვისი უნარები, რომლებიც შემეცნების საფეხურების გარკვეულ საფუძვლებს წარმოადგენენ. პლატონს როგორც არსის, ისე ჩვენი შემეცნებითი მისწრაფების განვითარების საფეხურები დახასიათებული აქვს დიალოგში „ნადიმი“, რომლის ძირითად თემასაც სიყვარული (ეროსი) წარმოადგენს. ეს სიყვარული არის „პლატონური“, ნამდვილი სინამდვილის ფილოსოფიური სიყვარული. თვითონ ფილოსოფია ხომ სხვა არაფერია, თუ არა სიბრძნის, ჭეშმარიტი ცოდნის სიყვარული, რომელიც, საბოლოოდ, იგივე არსია ჭეშმარიტების ფორმაში.

როგორც ზემოთაც ითქვა, თვითონ გრძნობადი საგნები მიისწრაფვიან იდეებისაკენ, როგორც სრული არსისაკენ. ასევე ჩვენი შემეც-

---

[1] ცოდნისა და შეხედულების განსხვავების შესახებ იხ. აგრეთვე, „სახელმწიფოს“ V წიგნის ბოლო.

ნება ესწრაფვის იდეებს, საბოლოოდ, სიკეთის იდეას, რომელშიც არსი და აზრი ერთი და იგივეა, რადგან ის არის პირველი ძირი, მიზეზი და მიზანი ყველაფრისა; მაშასადამე, მისწრაფება არსშიც არის და შემეცნებაშიც; ორივეში მოქმედებს ის, რასაც ჰქვია სიყვარული; იგი ერთგვარად აერთიანებს ორ ქვეყანას — გრძნობადსა და ზეგრძნობადს, არსებულსა და ნამდვილად არსებულს.

„ნადიმში" დახასიათებულია ეროტული აღმავლობის საფეხურები შემდეგნაირად. პირველი საფეხური არის ბავშვების ჩვეულებრივი დაბადების საფეხური, თავისი თავის გარკვეული გაგრძელება-წარმოება. ეს ერთგვარი უკვდავებაა. სიყვარული სწორედ უკვდავებაში მდგომარეობს. ქალის სიყვარული და ბავშვების შობა არის ერთგვარი უკვდავება და ბედნიერება, რომელიც სხეულებრივ სფეროშია. მეორე საფეხური არის პოეტური, მხატვრული და ტექნიკური შემოქმედება, აქ არის გრძნობადის ერთგვარი გარდაქმნა. ეს ორი საფეხური მშვენიერების დასაწყისი საფეხურებია. მათზე უფრო მაღალი და უფრო მშვენიერია მესამე საფეხური; ეს არის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობა, რომელიც შობს „შვილებს" კანონების, კეთილი ჩვეულების, აღზრდისა და ბრძნული მმართველობის აზრით (208 e—210 a). ეს სამი საფეხური საგანთა წარმოების საფეხურებია.

შემდგომი საფეხურები წარმოადგენენ ჭვრეტის საფეხურებს (210a), რომლებიც სიყვარულის სხვადასხვა სიმაღლის სახით ხორციელდებიან იმისდა მიხედვით, თუ რის მიმართ არის ეს სიყვარული განხორციელებული. პირველი ამ შემთხვევაში არის მშვენიერი სხეულის სიყვარული; შემდეგი და უფრო მაღალი საფეხურია მშვენიერების სიყვარული საერთოდ სხეულებში; შემდეგ—სულის, მისი გამოვლინებისა და „სახეების" სიყვარული; შემდგომი საფეხურია საგანთა ყველა სახის ცოდნის სიყვარული (209e—210e). ბოლო საფეხურია წმინდა იდეის სიყვარული, სიყვარული თვითონ მშვენიერებისა თავისთავად, რომელიც ყველა არსებულის საბოლოო არსებას წარმოადგენს და ემთხვევა თვითონ სიკეთესა და ჭეშმარიტებას.

`თ) დიალექტიკა

არსისა და ცოდნის საფეხურებს შეესატყვისება მეცნიერებათა იერარქიაც, რომელიც პლატონს მოცემული აქვს „სახელმწიფოში" (დაწყებული 521 c-დან): პირველი მეცნიერება, რომელიც იდეალურს სწვდება, არის არითმეტიკა. ის არის არა მხოლოდ აღრიცხვის ხელოვნება, არამედ (და ესაა მთავარი) იდეალურ რიცხვთა განჭვრე-

ტაც (521 c—526 c). მეორე მეცნიერება გეომეტრიაა, რომელიც ემყარება არამატერიალურ ფიგურათა განჭვრეტას (526c—527c). ამის შემდეგ არის ასტრონომია. ის სასარგებლოა არა მარტო მიწათმოქმედებისა და მეზღვაურობისათვის, არამედ (ესაა აქ მთავარი) მარადიული არსის შემეცნებისათვის (527d—530c). შემდეგ გვაქვს მუსიკა, რომელიც გონების აღზრდას აწარმოებს (აქ ეს არის არსებითი და არა ინსტრუმენტის მოხერხებული ფლობა). მაგრამ ყველა მეცნიერების გვირგვინი არის დიალექტიკა (531b—535a): „მისით უნდა დამთავრდეს ყველა მეცნიერება" (534e— 535a). რას წარმოადგენს დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა?[1]. დიალექტიკა, უპირველეს ყოვლისა, არის მ ე თ ო დ ი. რომელიც პირველი და არსებითი სახით უკვე სოკრატემ ჩამოაყალიბა. პლატონმა კი განავითარა. სოკრატესა და პლატონისათვის დიალექტიკა არის ხელოვნება აზროვნებაში წინააღმდეგობის გზით არაწინააღმდეგობრივის მიღებისა. ის არის ცნებამდე მისვლის, ცნებათა „დაბადების" ხელოვნება, სახელდობრ, მაიევტიკის მეთოდი.

დიალექტიკური მეთოდი სხვადასხვა მომენტს შეიცავს (რომელთაგან ზოგიერთი დავახასიათეთ სოკრატეს ფილოსოფიის განხილვის დროს). დიალექტიკა შეიცავს კერძოდან ზოგადზე ასვლის მომენტს; ეს არის ლოგიკური ინდუქციის (ἐπαγωγή) ხერხი. ეს ინდუქცია ცდასა და ექსპერიმენტს კი არ ემყარება (როგორც ამას შემდეგ—ახალ დროში ბეკონი მოითხოვს), არამედ იგი უკვე არსებული კერძო წარმოდგენებიდან ამოდის და ზოგადამდე — ცნებამდე ადის. ეს არის კერძო წარმოდგენებიდან ზოგადამდე ასვლის ხერხი. დიალექტიკა ინდუქციის ხერხით კერძოთა მრავალსახიანობას ზოგადი ცნების ქვეშ აქცევს (იხ. „ფედროსი", 265).

ამით ინდუქცია დაუკავშირდა მეორე მომენტს — მრავლის ერთში გაერთიანების მომენტს. მართალია, კერძოდან ზოგადზე ასვლა კერძოთა დაძლევაა და არა მათი შეჯამება, მაგრამ როცა საქმე გვაქვს არა წარმოდგენებთან, არამედ ცნებებთან, მაშინ მათი კავშირი იქნება მათი ერთამდე მიყვანა გაერთიანების აზრით. ცნებების ამ ერთიანობას, მისი მიღების ხერხს ჰქვია „სინაგოგე" (συναγωγή).

დიალექტიკა შეიცავს, აგრეთვე, ცნებათა განსხვავების წარმოე-

---

[1] ამ კითხვაზე გაცემული გვაქვს სრული პასუხი პლატონის დიალოგების, განსაკუთრებით, „სოფისტესა" და „პარმენიდეს" გარჩევის დროს, ამიტომ აქ მოკლედ ჩამოვთვლით უკვე განხილულ დებულებებს, ზოგიერთ აზრს მივცემთ ზუსტ ფორმულირებას, ზოგიერთ ახალ აზრსაც დავუმატებთ.

ბის მომენტს; იგი ერთიდან მრავლამდე დადის, ამოდის ზოგადიდან და მიდის უფრო ნაკლებ ზოგად ცნებამდე, გვარიდან სახეებს იღებს. ეს არის ცნების გაყოფა (διαίρεσις, იქვე, 273. 2), რაც დიალექტიკური მეთოდის ერთ გარკვეულ მომენტს წარმოადგენს. ცნების გაყოფა მიზნად ისახავს სახეთა სისრულით ჩამოთვლას, გვარის ამოწურვას უკანასკნელ საზღვრამდე, ე. ი. ზოგადის სფეროს სრულ გამოკვლევას. ერთ-ერთი სახე ცნების გაყოფისა დიხოტომიური (ორწევროვანი) გაყოფაა. დიხოტომიური გაყოფის ნიმუში პლატონს მოცემული აქვს, მაგ., „სოფისტში“ სოფისტის ცნების დასადგენად. გაყოფის საშუალებით ხდება ცნების დაზუსტება, ამა თუ იმ ცნებისათვის არაარსებითის ჩამოცილება და სპეციფიკური განსაზღვრულობის მიღება.

დიალექტიკური მეთოდის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მომენტად (პლატონთან) უნდა ჩაითვალოს ცნების ჰიპოთეტური გამოკვლევის გზა. ჰიპოთეტური მეთოდის გამოყენების ნიმუში პლატონს მოცემული აქვს დიალოგში „პარმენიდე“. ცნების გამოკვლევის ჰიპოთეტური გზა, როგორც ვნახეთ, იმაში მდგომარეობს, რომ წარმოებს დაშვებები; დაშვებული დებულება მოწმდება მისგან გამომდინარე შედეგებით და ამ შედეგების საფუძველზე ან მიიღება-დადგინდება-დასაბუთდება დაშვებული, საფუძვლად მიღებული დებულება, ან უარიყოფა იგი. უარყოფის შემთხვევაში წარმოებს საქმის ისევ თავიდან დაწყება, ხელახალი დაშვება და დაშვებული დებულების ხელახალი შემოწმება. ეს გრძელდება მანამდე, სანამ არ მივიღებთ საძიებელ ცნებას, სანამ მას ამ გზით არ დავასაბუთებთ.

ცნების გამოკვლევის ყოველი შესაძლებლობის ამოსაწურავად დაშვებები წარმოებს წინააღმდეგობის საშუალებით. დაშვებული დებულების შედეგების გამოკვლევას ემატება ამ დებულების საწინააღმდეგოს დაშვების შედეგების გამოკვლევა. ამით იქმნება საფუძველი ყველა შედეგის გათვალისწინების სახით, რომ მივიღოთ ის, რაც თვითონ წინააღმდეგობის საფუძველს წარმოადგენს. ანტინომიური გზა არის გარკვეული სფეროს ამოწურვის გზა, რათა დაპირისპირებულთა საფუძვლამდე მივიდეთ. ზემოთ გარჩეული „პარმენიდეს“ აზრთა წყობა ნათელ მაგალითს წარმოადგენს ამის გასაგებად.

აქ აღსანიშნავია რამდენიმე მომენტი: 1) კვლევა წინააღმდეგობის საშუალებით წარმოებს; 2) დაშვებები გრძელდება მანამდე, სანამ არ მივიღებთ უპირველეს საფუძველს, რომლის დაუშვებლობა შეუძლებელია. პირობითის საშუალებით ვიღებთ უპირობოს; 3) ანტინომიის გზით მის საფუძვლამდე მივდივართ. ეს არის რედუქ-

ცის მომენტი. პლატონის დიალექტიკას უსათუოდ ახასიათებს ეს მომენტი. ამას მოითხოვს „ანამნეზისის“ თეორია თავისი ბუნებით.

აქედან ნათლად ჩანს პლატონის დიალექტიკური მეთოდის არსება. რომელიც წინააღმდეგობის საშუალებით წინააღმდეგობის გარეშე და მასზე მაღლა მდგომის მიღებაში მდგომარეობს. დიალექტიკა, როგორც კამათის ხელოვნება, სწორედ აზრთა წინააღმდეგობის განეთარების საშუალებით წინააღმდეგობაზე მაღლა მდგომის მიღებაა. წინააღმდეგობაში მყოფი აზრები მცდარი ან ნაწილობრივ მცდარი აზრებია. მათი დაძლევა მოგვცემს ჭეშმარიტებას, რომელიც წინააღმდეგობაზე მაღლა მდგომი არსის — იდეის გაგებას წარმოადგენს. ცხადია, რომ წინააღმდეგობა არც ჭეშმარიტ ცოდნაშია და არც ჭეშმარიტ არსში. დიალექტიკური არ არის არც ჭეშმარიტება, არც ნამდვილი არსი. დიალექტიკურია გზა ჩვენი აზრისა ჭეშმარიტებამდე. დიალექტიკა ნაწილობრივ მცდარ დებულებებში, აზრებშია. დიალექტიკა ჭეშმარიტებამდეა და არა ჭეშმარიტებაში, ნამდვილ სინამდვილემდეა და არა თვითონ მასში. ასეთია პლატონის დიალექტიკის ერთი ასპექტი.

ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულება, რომელიც „პარმენიდეშია“ განხილული, როგორც ვნახეთ, ანტითეტიკურ დამოკიდებულებას წარმოადგენს, სადაც თეზისი და ანტითეზისი „ჰიპოთეზისით“, უკეთ, პირველი საფუძვლით და არა შედეგით (ამ აზრით, სინთეზით) არის გაერთიანებული. მაგრამ ერთისა და სიმრავლის, როგორც თეზისისა და ანტითეზისის დამოკიდებულების შედეგი შეიძლება იყოს სინთეზი, რომელიც თეზისსა და ანტითეზისს წინასწარ გულისხმობს. ერთი და სიმრავლე, როგორც ერთი და „სხვა“, ანუ როგორც ერთი და განუსაზღვრელი, შეიძლება გაერთიანდეს ახალ კატეგორიაში და ამ შემთხვევაში დიალექტიკა წარმოდგება სამი კატეგორიის კავშირის სახით.

ცნებათა ასეთი კავშირის ნიმუშს პლატონი დიალოგ „ფილებოსის“ პირველ ნაწილში იძლევა. იქ ჯერ დასმულია პრობლემა გარკვეული ანტინომიის სახით, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: უცნაურია, მაგრამ ბევრი არის ერთი და ერთი კი — ბევრი (14 c). მაგ., ადამიანის ნაწილები, ერთად აღებული, ერთია; საკვირველია. რომ ადამიანში ერთი მოვლენილია ბევრისა და განუსაზღვრელის სახით, ბევრი კი არის ერთი (14e). პლატონის აზრით, აქ წინააღმდეგობა გვაქვს; ეს წინააღმდეგობა გადალახული უნდა იქნეს. გრძნობად საგნებში ეს წინააღმდეგობა ადვილი წარმოსადგენია, მაგრამ ცნებებში ერთისა და მრავლის გაიგივება, თუ მეტი არა, ძალიან სადავოა. როგორ შეიძლება ერთი და იგივე ერთიც იყოს და ბევრიც?

როგორ შეიძლება ერთი და იგივე ერთშიც იყოს და ბევრშიც? პლატონი ამ ანტინომიას შემდეგნაირად წყვეტს.

პლატონის აზრით, ყოველი არსებული შედგება ერთისა და ბევრისაგან; ბევრი განუსაზღვრელია, ერთი — განსაზღვრული; ყოველი არსებული შეიცავს განუსაზღვრელსა და ერთს, როგორც საზღვარს; ე. ი. ყოველი არსებული საზღვრისა და განუსაზღვრელის მქონეა. მაგრამ როგორ შეიძლება ერთისა და განუსაზღვრელის—ბევრის გაერთიანება? როგორ შეიძლება ბევრის — განუსაზღვრელის განსაზღვრა? ეს შესაძლებელია რიცხვით, ზომით. განსაზღვრული ბევრი არის რიცხვი. რიცხვი არის ერთსა და ბევრს შორის (იხ. 16c— 17a).

ერთიდან პირდაპირ განუსაზღვრელზე გადასვლა არ შეიძლება, ფიქრობს პლატონი. მაგ., ბგერა, როგორც ასეთი, არის ერთი. თუ ჩვენ ავიღებთ მხოლოდ ამ ერთს, ანდა მხოლოდ განუსაზღვრელ ბგერებს, მაშინ ვერ მივიღებთ ვერც გრამატიკას და ვერც მუსიკას; ბგერათა მხოლოდ გარკვეული ზომა და რიცხვი გვაძლევს გარკვეულობასა და ჰარმონიას (17 b—d. 18 a—d). მაშასადამე, არსებულის გარკვეულობა, როგორც რიცხვი, არის საზღვრისა და განუსაზღვრელის ნაერთი, სინთეზი, ერთიანობა.

რა იგულისხმება განუსაზღვრელის ქვეშ? ყველაფერი ის, სადაც რაღაც ხარისხი გვაქვს, რაზედაც ვლაპარაკობთ სიტყვებით „მეტი" ან „ნაკლები": მაგ., „მეტი" სითბო ან „ნაკლები", „მეტად" ძლიერი, „ნაკლებად" ძლიერი. აქ ჩვენ გვაქვს ცვალებადობა და შედარებითობა და არა გარკვეულობა. სხვა არის საზღვარი. თუ „მეტი" და „ნაკლები" განუსაზღვრელია, ცვალებადია და შედარებითი, მაშინ ის, რაც აღინიშნება სიტყვით „ამდენი", გარკვეულია, უცვლელი და თავისთავადი. „ამდენი" — ეს უკვე რიცხვია, ზომაა. იგივეობრივია (იხ. 24 cd და 25 a). საზღვარი და განუსაზღვრელი ერთმანეთის საპირისპიროა.

საზღვარი და განუსაზღვრელი ორი გვარი, ორი სახე, ორი ეიდოსია, რომელთაც მესამე უერთდება: ეს მესამე ეიდოსი არის „ნაერთი". განუსაზღვრელისა და საზღვრის ნაერთი არის ზომა, რიცხვი (25 de, 26 a-d). მაგრამ უნდა არსებობდეს მეოთხე ეიდოსიც, რადგან ყოველი შეერთება შეიძლება შესრულდეს რაღაც მიზეზით. ყოველი წარმოშობადი წარმოიშობა რაღაცის გამო, რაც მას ქმნის (26 e—27 b).

ამრიგად, მივიღეთ აუცილებელი კავშირი, ერთიანობა ოთხი ცნებისა — განუსაზღვრელის, საზღვრის, ნაერთისა და მიზეზისა (27 b. იხ. აგრეთვე 23 c-e). მაშასადამე, ყოველი არსებული არის ნაერთი განუსაზღვრელისა და საზღვრის. ის არის გარკვეული ზომა, რო-

მელსაც სრულიად გარკვეული მიზეზი აქვს. არსებულის ცნება ამ ოთხ ცნებას აერთიანებს.

დიალექტიკის, როგორც ცნებათა გარკვეული სისტემის, ერთი მაგალითი, როგორც ვიცით, „სოფისტებია" გარჩეული. პლატონის აზრით, ჩვენი ცოდნის ნამდვილი საგანი არის უცვლელი, მარადიული, ზოგადი არსი. არის არა მხოლოდ ასეთი არსი. არამედ არსებობს მისი შემეცნებაც, რომელიც თავისებურ მოძრაობას წარმოადგენს; მხოლოდ აბსოლუტურად უძრავის აღიარება შეუძლებელს ხდის შეცნებას. ამიტომ აუცილებელია მოძრაობის არსებობის აღიარება. ამრიგად, არის უძრაობაც და არის მოძრაობაც. არსი არა მხოლოდ უძრავია, არამედ მოძრავიცაა. მოძრაობა და უძრაობა—ორივე არსია. მაგრამ რაკი უძრაობა და მოძრაობა ერთიმეორეს გამორიცხავს, არსი არ არის არც ერთი მათგანი, ის რაღაც მესამეა. მოძრაობა, უძრაობა და არსი ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. მაგრამ თითოეული თავის თავთან იგივეობრივიცაა. მათ შორის არსებობს იგივეობისა და განსხვავების დამოკიდებულებები. ამრიგად, არსებობს იგივეობაც და განსხვავებაც. ამდენად, მივიღეთ სულ ხუთი გვარი (ეიდოსი, კატეგორია): არსებული, უძრაობა, მოძრაობა. იგივეობა და განსხვავება, რომლებიც თავისთავად იგივეობრივი არიან, ერთმანეთისაგან კი — განსხვავებული; მაგალითად. არსისაგან ანუ არსებულისაგან განსხვავდება დანარჩენი ოთხი გვარი; არსისაგან განსხვავებული არის არარსი. იმდენი არარსია, რამდენიც არის სხვა (რაიმეს მიმართ); არარსი არის განსხვავება; მოძრაობა არის უძრაობის არარსი და სხვ. არარსებული მრავალ არსებულთა ერთი სახეა. ყველა გვარი ერთი მიმართებით არსებობს. მეორე მიმართებით კი არ არსებობს. ამრიგად, არარსებულის (პარმენიდესებური) უარყოფა არ შეიძლება; „არარსი არის"; ასეთი არარსი არა აბსოლუტური, არამედ შედარებითი არარსია. არარსი უპირისპირდება არსს, როგორც უარყოფითი — დადებითს: უარყოფითი და დადებითი შეფარდებითი კატეგორიებია; ამიტომ არარსი შეფარდებითია (პლატონის თქმით, „არარსი" „არსსაც" შეიცავს). შედარებითია არსიც; არ არსებობს აბსოლუტური (პარმენიდეს არსისებური) არსი (როგორც ეს პლატონმა „პარმენიდეში" ნათლად დაასაბუთა). შედარებითი არსისა და ასეთივე არარსის საფუძველზე შესაძლებელი და აუცილებელია არსისა და არარსის, როგორც დაპირისპირებულთა, ერთიანობა.

პლატონისათვის დიალექტიკა, დიალექტიკური ცოდნა ანუ ფილოსოფია, არის ცოდნა გვარების (ეიდოსების, კატეგორიების) დამოკიდებულების შესახებ (იხ. „სოფისტე", 251 a—254 b).

მაშასადამე, პლატონის დიალექტიკისათვის დამახასიათებელია ცნებათა ისეთი დაკავშირებაც, როცა საპირისპირონი ერთიანობაშია საფუძვლით. ისეთი დაკავშირებაც, სადაც დაპირისპირებულნი ერთიანდებიან შედეგში და ორივე ამ კავშირის ერთიანობაში წარმოდგენაც, რადგან ყოველ შედეგს თავისი პირველი მიზეზი აქვს. მიზეზი, საფუძველი პირველი გამაერთიანებელია, ასეთიც უნდა იყოს, თუმცა იგი რაღაც მისტიკური ბუნებისაა პლატონის ფილოსოფიის მიხედვით.

ზემოთ აღინიშნა, რომ არსი, ჰეშმარიტება, პლატონისათვის არ არის დიალექტიკური. მართალია, დიალექტიკა არ არის თვითონ ჰეშმარიტებაში, მაგრამ ჰეშმარიტებამდე მისვლის ჰეშმარიტი მეთოდი სწორედ დიალექტიკაა. ის არის მეცნიერება იმ გზის შესახებ, რომელსაც ჰეშმარიტებამდე მივჰყავართ და თვითონ ჰეშმარიტებისა და არსის შესახებ მეცნიერებაც. ის არის მეცნიერება არსებულის შესახებ და მეთოდი არსებულის შემეცნებისა („სოფისტე", 253 DE).

მხოლოდ დიალექტიკური მეთოდი, ამბობს პლატონი „სახელმწიფოში" (531D და შემდეგ), ადის პირველ არსამდე, სიკეთემდე. მხოლოდ აზროვნების საშუალებით შეიძლება მისწვდე როგორც შემეცნების, ისე არსებულის მიზანს (იხ. 531 e—532 b). დიალექტიკა წინადაშვების გზით მიდის წინადაუშვებლის — პირველისაკენ, რომელიც მიზანიცაა და პირველი საფუძველიც არსისა და აზრისათვის (532). დიალექტიკა არის „ჩრდილებიდან" „მზემდე" ასვლის ერთადერთი სწორი გზა. ეს არის გზა ცვალებადი სინამდვილიდან ჰეშმარიტ არსამდე, თვით სიკეთემდე ასვლის გზა. ეს გზა არის კანონი, რომელსაც უნდა მისდევდეს ჩვენი აზროვნება. ამ კანონს ექვემდებარება არსებული (იხ. 531de, 532dc). დიალექტიკის გზით წინადაშვებებიდან პირველამდე ასვლა წინადაშვებების, როგორც გარკვეული საფუძვლების, გამმართლებელია (533c). დიალექტიკის გზით შეხედულებიდან ცოდნამდე ავდივართ. შეხედულებას საქმე აქვს გრძნობად არსთან, გონებას კი—არსებასთან, ჰეშმარიტებასთან (534 a). დიალექტიკა გვამაღლებს გონებამდე და თვით გონების მოქმედება დიალექტიკის კანონს ემორჩილება. დიალექტიკა წინააღმდეგობის საშუალებით მიდის იდეებისა და, ბოლოს, სიკეთის იდეის განჭვრეტამდე. ამიტომ დიალექტიკა ყველა მეცნიერებაზე მაღლა დგას. მასზე უფრო მაღალი მეცნიერება არ არსებობს (534 e).

დიალექტიკა არის გონების ძალა, რომლითაც იგი წინადაშვებების გზით ადის წინადაუშვებლამდე, ყველაფრის პირველ საწყისამდე, იქიდან ჩამოდის ქვემოთ, სახეებში, და ამთავრებს სახეებით, არ ეხება გრძნობადს („სახელმწიფო", 511 bc. იხ., აგრეთვე, „ფილებოსი",

16 c—e). აქ ნათლადაა მოცემული სინთეზისა და ანალიზის, ინდუქციისა და დედუქციის იდეები, გარკვეული აზრები ლოგიკური გზებისა და მეთოდების შესახებ, რომლებიც შემდეგ საფუძვლად დაედება ლოგიკის მეცნიერების ჩამოყალიბებას. ისიც ნათელია, რომ პლატონს სინთეზი და ანალიზი, ინდუქცია და დედუქცია დიალექტიკის მომენტებად მიაჩნია. დიალექტიკა ასეთი გზების შემცველი და თვითონ მათზე უფრო სრული მეთოდია. დიალექტიკის, სინთეზ-ანალიზისა და დედუქცია-ინდუქციის დამოკიდებულების საკითხი დღესაც პრობლემას წარმოადგენს. პლატონის დამსახურება პრობლემის დასმაში მდგომარეობს.

ამრიგად, პლატონის აზრით, დიალექტიკა მეთოდია შემეცნებისა, რომელიც იდეებამდე ადის; იგი შეიცავს სხვადასხვა ლოგიკურ მოშენტს; თვითონ დიალექტიკა როგორც გზა, ჰეშმარიტია. მაგრამ ამ გზაზე საქმე გვაქვს უკვე ცნებებთან, რომლებიც სწორედ ამ გზით და მასში შემავალი ლოგიკური ხერხებით არიან დაკავშირებული. ამიტომ ჰეშმარიტება უკვე მოცემულია ამ სისტემაში და არ უნდა იყოს იმას იქით, სადაც დიალექტიკური გზა მთავრდება. დიალექტიკა არ უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც მცდარი აზრების დამაკავშირებელი მეთოდი, რომლის მხოლოდ მიზანს წარმოადგენს ჰეშმარიტი ცოდნა, იდეების მიწვდომა. რომ დავუშვათ, რომ დიალექტიკურ გზაში არ არის ჰეშმარიტება, რომ ეს უკანასკნელი ამ გზის დამთავრების შემდეგ გვაქვს და მას მხოლოდ ვუახლოვდებით დიალექტიკური გზით, მაშინაც აუცილებელია ამ გზაშივე გვქონდეს ჰეშმარიტება, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩვენ ვერც მივუახლოვდებოდით მას. დაახლოება იმას ნიშნავს, რომ ჯერ არა გვაქვს ჰეშმარიტება, შემდეგ გვაქვს, მაგრამ ნაწილობრივ. შემდეგ კიდევ უფრო იზრდება იგი და ა. შ. თუ ნაწილობრივი ჰეშმარიტება არ გვაქვს ამ აბსოლუტური ჰეშმარიტებისაკენ მიმავალ გზაზე, ისე არავითარ მიახლოებას არ შეიძლება ჰქონდეს ადგილი. პლატონთან დიალექტიკა, ერთი მხრივ, მეცნიერებაა[1] და ცოდნის ერთადერთი ჰეშმარიტი გზაც; მეორე მხრივ კი ჰეშმარიტება მხოლოდ ამ გზის იქით არის. ეს არის დაუძლეველი წინააღმდეგობა პლატონის ფილოსოფიაში.

ეს წინააღმდეგობა გადაწყდება მხოლოდ მაშინ, თუ უარყოფილი იქნება დიალექტიკასა და წინააღმდეგობაზე მაღლამდგომი მიღმური

---

[1] „პლატონის შესახებ დიოგენე ლაერციუსმა თქვაო, რომ პლატონი იყო ინიციატორი დიალექტიკისა, მე-3 ფილოსოფიური მეცნიერებისა (როგორც თალესი — ნატურფილოსოფიისა, სოკრატე — მორალური ფილოსოფიისა); მაგრამ პლატონის ამ დამსახურების შესახებო ნაკლებად ფიქრობენ ისინი, ვინც განსაკუთრებით ამაზე გაჰყვირის...“ ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 222.

არსის არსებობა და მის შესახებ რაღაც ასეთიე არადიალექტიკური მისტიკური ჭეშმარიტება, თუ დასაბუთდება, რომ ჭეშმარიტება სისტემაა ჩვენი ცოდნისა, რომლის არსებასაც დიალექტიკა წარმოადგენს. ეს განხორციელდება ნამდვილი დიალექტიკის შექმნის დროს. პლატონი კი რჩება დიდ ობიექტურ იდეალისტად და მისტიკოსად, თუმცა ლოგიკურისა და დიალექტიკურის და მათთან დაკავშირებული სიძნელეების ბუნების გარკვევაში მას დიდი დამსახურება აქვს.

როგორც ცნობილია, საერთოდ დიალექტიკის „ბირთვს" წარმოადგენს წინააღმდეგობის ერთიანობა. ასე უნდა იყოს პლატონის დიალექტიკაშიც. მართლაც, პლატონის აზრით, თვალხილული საგნები ცვალებადი საგნებია, ისინი კიდეც არიან და არც არიან, მათში თითქოს ხორციელდება წინააღმდეგობის ერთიანობა. მაგრამ ნამდვილად ეს ცვალებადი საგნები წარმოადგენენ არსისა და არარსის ნარევს და არა ერთიანობას. ამიტომ არიან ისინი ჩრდილები და არა ნამდვილი საგნები. არსისა და არარსის ნარევი საჭიროებს ახსნას, საფუძველს, რასაც პლატონი ეძებს.

როგორც ვნახეთ, წინააღმდეგობის ერთიანობას იდეოსებშიც უნდა ჰქონდეს ადგილი. აუცილებელია ერთისა და სიმრავლის ერთიანობა („პარმენიდე"), არსისა და არარსის ერთიანობა („სოფისტე"). მაგრამ ამ შემთხვევაში პლატონთან უარყოფითი დიალექტიკა უფრო გვაქვს. ვიდრე დადებითი, რადგან „პარმენიდეში" ნაჩვენებია წინააღმდეგობის აუცილებლობა. მაგრამ არაა ნაჩვენები სინთეზი — ანტითეტიკა გადაუწყვეტლად არის დატოვებული: აქ ნაჩვენებია ერთისათვის სხვისა და სიმრავლის აუცილებლობა და პირიქით; „სოფისტეში" მოცემულია მტკიცება იმისა, რომ არსისათვის აუცილებელია არარსი და არარსისათვის — არსი; მაგრამ მათ დადებით ერთიანობაზე ნაკლებად და გაურკვეველად არის მსჯელობა. უსათუოდ დიალექტიკურია დებულება, რომ „არარსი არის" („სოფისტე"), რომ არარსი თავისი ბუნებით არის. მაგრამ არარსისა და არსის დაპირისპირებას ახსნა სჭირდება. პლატონი ეძებს მათ საფუძველს, რომელიც დაპირისპირებისაგან მოწყვეტილად აქვს წარმოდგენილი.

პლატონის დიალექტიკა, უმთავრესად, უარყოფითი დიალექტიკაა, მაგრამ იგი დადებითი დიალექტიკის აუცილებლობასაც აჩვენებს, მოითხოვს მის განხორციელებას. როგორც ვნახეთ, „თეეტეტის" ძირითადი აზრი ისაა, რომ ცოდნა-არცოდნის დაპირისპირების საფუძვლად უნდა იყოს მათზე მაღლა მდგომი ცოდნა; „სოფისტეს" მთავარი აზრი არსისა და არარსის დაპირისპირების საფუძვლის, როგორც ნამდვილი არსის, ძიებაშია; „პარმენიდეს" რეზულტატიც ის უნდა იყოს, რომ ერთი და სხვა საფუძვლად სრულ არსს გულის-

ბმობს. და სხვ. მაგრამ წინააღმდეგობა და მიაი საფუძველი გათიშულია. არაა დასაბუთებული მათი შინაგანი კავშირი. ამიტომ პლატონთან დიალექტიკის გვერდით მისტიკა პატრონობს.

პლატონის დიალექტიკური მეთოდის ახლახან წარმოებულ კრიტიკასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს გაურკვევლობა ფილოსოფიის პლატონისებურ გაგებაში. თუ ფილოსოფია არის სიბრძნის სიყვარული, ე. ი. არ არის თვითონ სიბრძნე — ჭეშმარიტი ცოდნა, ცოდნა იდეების შესახებ, მაშინ ფილოსოფია შეხედულება ყოფილა და დიალექტიკურ გზას ვერასოდეს გასცილებია. თუკი ცოდნა საერთოდ შეიძლება იმისა, რაც ზოგადია, უცვლელი და მარადიული, ე. ი. ცოდნა მხოლოდ იდეების შესახებ ცოდნაა. მაშინ ჩვენი ფილოსოფია, როგორც ცოდნა, სრულიადაც არ იქნება ფილოსოფია — სიბრძნის სიყვარული. არამედ იქნება თვითონ სიბრძნე, — მით უმეტეს, თუ შემეცნება მხოლოდ იმისა შეიძლება, რაც უკვე არის ჩვენს სულში მზამზარეულად. თუ ვიმეცნებთ იმას, რაც უკვე ვიცით, მაშინ, ლოგიკური (და არა ფსიქოლოგიური) თვალსაზრისით, შემეცნების პროცესს აზრი ეკარგება, რადგან შემეცნება ადრევეა შესრულებული. შემეცნების განმეორება თვითონ შემეცნების ბუნებას არ აგვიხსნის. თუ არ ვიცით, არც მაშინ გვაქვს შემეცნება. „მენონის" აპორია ააშკარავებს პლატონის მიერ შემეცნებისა და, საერთოდ, ფილოსოფიის გაგების სრულ გაურკვევლობას (თუმცა, ამავე დროს, ეს არის მითითება წრიულობაზე, რომელიც მომავალში აღმოჩნდება ცნების განსაზღვრების მეთოდში).

პლატონის აზრით, დიალექტიკა არის ჩ ვ ე ნ ი ს უ ლ ი ს იარაღი, რომელიც წინააღმდეგობის საშუალებით ჭეშმარიტ ცოდნამდე მაღლდება, აწარმოებს დავიწყებულის მოგონებას. სული სიცოცხლის წყარო, საწყისია. ადამიანი დაინგრეოდა, დაიშლებოდა, მასში ერთიანი სულის ძალა რომ არ მოქმედებდეს (პლატონი ებრძვის დემოკრიტეს სწორედ ამ პუნქტში. ეს აშკარად ჩანს „ფედონში"). ის ფაქტი, რომ სულს შეუძლია თავის თავში ჩაღრმავდეს, სხეულის გარეშე წარმოიდგინოს თავისი თავი, პლატონის აზრით, მის დამოუკიდებლობას მოასწავებს. სხეული რთულია და შლადი, ხრწნადი, მოკვდავი. სული კი, პირიქით, უკვდავია, დამოუკიდებელი და სხეულს იქვეშდებარებს. სული ბატონია, სხეული — მისი მონა.

„ფედონში", როგორც ეს ზემოთაც ითქვა, წარმოდგენილია არგუმენტები სულის უკვდავების დასასაბუთებლად (სულის საკითხი პლატონს სპეციალურად აქვს გარჩეული „ფედონში", „ფედროსში", „ტიმაიოსში", „სახელმწიფოში"). საკმარისი იქნება ამ არგუმენტების მხოლოდ ჩამოთვლა (რადგან მათ არავითარი მეცნიერული ღი-

რებულება არა აქვთ. უფრო მეტიც, ისინი ანტიმეცნიერული ხასიათისანი არიან).

პლატონის პირველი არგუმენტი, წამოყენებული სულის უკვდავების დასასაბუთებლად, მოკლედ შემდეგში მდგომარეობს: ყველაფერი მოვლენათა ქვეყანაში საპირისპიროდან წარმოიშობა. მაშასადამე, სიკვდილიც სიცოცხლიდან წარმოიშობა და სიცოცხლე — სიკვდილიდან (სიცოცხლე სულის ქონებას ნიშნავს. აქ წრებრუნვა აუცილებელია, რადგან სწორხაზოვანი მიმართულება სიცოცხლეს გამოლევდა, ყველაფერს სიკვდილამდე მიიყვანდა. თუ სიკვდილი სიცოცხლიდან წარმოიშობა და სიცოცხლე — სიკვდილიდან, მაშასადამე, სიკვდილი, რომლისგან ჩვენი სიცოცხლე წარმოიშვა, უნდა წარმოშობილიყო სიცოცხლიდან, ე. ი. ჩვენი სული ჩვენს დაბადებამდე უნდა არსებულიყო. თუ ჩვენი სული ჩვენს დაბადებამდე არსებობდა, მაშინ იგი ჩვენს სხეულზე არ ყოფილა დამოკიდებული, პირიქით, დამოუკიდებელი ყოფილა, როგორც ადრე არსებული („ფედონი", 70 c — 72 a). ამ არგუმენტს, როგორც ვნახეთ, ეწინააღმდეგება „ფედონშივე" მოყვანილი სულის უკვდავების „დამსაბუთებელი" მეხუთე არგუმენტი, რომელიც უარყოფს რაიმეს საწინააღმდეგოდან წარმოშობას. თუ სიცოცხლე სიკვდილიდან წარმოიშობა, ეს კიდევ არ ნიშნავს, რომ ყოველ მკვდარს, არაცოცხალს წინ უსწრებს სიცოცხლე. ამიტომ აღნიშნული არგუმენტი ნამდვილად არ არის არგუმენტი.

სულის უკვდავების დასასაბუთებლად პლატონის მიერ წამოყენებული მეორე არგუმენტი შემეცნების ბუნებას ემყარება. შემეცნება არის მოგონება, სახელდობრ, იმის მოგონება, რაც სულმა იცოდა შეგრძნებებამდე, ე. ი. დაბადებამდე. მაშასადამე, სული არსებულა დაბადებამდე (72 e და შემდეგ). როგორც ზემოთ გაირკვა, მოგონება შემეცნების განსაკუთრებული და არა შემეცნების ბუნების გაგება: გასამეორებელი შემეცნება კი აუხსნელი დარჩა პლატონს (ზღაპარი იმის შესახებ, რომ სული წინათ ვარსკვლავზე იჯდა და იქ ჭვრეტდა იდეებს, არ შეიძლება მიღებულ იქნეს მეცნიერულ აზრად: პირიქით, ის ანტიმეცნიერული და მითიური წარმოდგენაა). ამიტომ თვითონ დაუსაბუთებელი „შემეცნება, როგორც მოგონება", სულის უკვდავების დასასაბუთებლად არ გამოდგება.

პლატონს სულის უკვდავების დასასაბუთებლად (III არგუმენტი) გამოყენებული აქვს სულისა და იდეის მსგავსება. სული და იდეა არ არის ერთი და იგივე, მაგრამ ერთიმეორეს ჰგავს. სული ისეთივეა, როგორიც იდეის შემდეგი თვისებები: იდეასავით სულიც უხილავია, თავის თავთან იგივეობრივი, დამოუკიდებელი (სხეულისაგან) და სხვ.

ამიტომ სული არ შეიძლება შეიცვალოს. იგი არა მარტო ადრე არსებობდა, სხეულის სიცოცხლემდე, არამედ თავის თავთან იგივეობრივი და წმინდა დარჩება შემდეგაც (78 b—84 b). ეს არგუმენტი არ გამოდგება არგუმენტად, რადგან პლატონის მიერ თვითონ იდეების დასაბუთებაც ყალბია, როგორც ეს საბოლოოდ ნათელყოფილი იქნება არისტოტელეს მიერ პლატონის წინააღმდეგ წამოყენებული არგუმენტების განხილვის დროს.

მეოთხე არგუმენტი, რომელიც პლატონს აქვს წამოყენებული სულის უკვდავების დასასაბუთებლად, გამოდის დემოკრიტესა (თუმცა მას არც ასახელებს) და პითაგორელების კრიტიკიდან. სული, ამბობს პლატონი, არც შედგენილია ნაწილებისაგან და არც ჰარმონიას წარმოადგენს, ასეთ შემთხვევაში ის სხეულზე იქნებოდა დამოკიდებული, მაშინ როცა სული დამოუკიდებელია სხეულისაგან; მას სხეულის საწინააღმდეგო მოქმედებაც შეუძლია (ჰარმონიულობა კი ნაწილების შეწყობას წარმოადგენს და ნაწილების წინააღმდეგ ვერასოდეს ვერ იქნება). ამიტომ სული მარტივია. მარტივი კი უხრწნადია და უკვდავი (91 c—95 a). ეს არგუმენტი სრულიად უსუსურია, რადგან სულის დამოუკიდებლობა პლატონს წინასწარ აქვს მიღებული დაუსაბუთებლად, შემდეგ კი იგივეს მიღება ერთისა და იმავეს განმეორებაა და არა დასაბუთება.

მეხუთე არგუმენტი ემყარება მიზეზის ცნებას, რომელიც ზემოთ გავარჩიეთ, სახელდობრ, — იმ მიზეზის ცნებას, რომლის აღმოჩენასაც პლატონი თავის თავს მიაწერს. იდეები მოვლენათა მიზეზებია. საწინააღმდეგო იდეები ერთმანეთს გამორიცხავენ, ერთიანობაში არ არიან; მოვლენა, რომელშიც ერთი იდეა მონაწილეობს, მეორეს ვერ დაუშვებს; ამიტომ ცოცხალი სული სიკვდილს ვერ შეუერთდება, ე. ი. უკვდავია (100 b და შემდეგ). ეს არგუმენტიც წინასწარ უშვებს იმას, რაც შემდეგ უნდა მიღებულიყო.

ამ არგუმენტთან დაკავშირებული, მაგრამ უფრო ძლიერი არგუმენტი სულის უკვდავების დასასაბუთებლად პლატონს მოჰყავს დიალოგში „ფედროსი“, თუმცა იგი თავისებურად „ფედონშიც“ იყო მოცემული. ყველაფერი ის, ამბობს პლატონი, რაც მოძრაობაში მოდის სხვა რამით, ე. ი. რაც მოძრაობას იწყებს, იცვლება. თუ ასეთი რამ ცოცხალია, მაშინ მას ბოლოც ექნება, ე. ი. მოკვდება. ასეთი არ შეიძლება იყოს ის, რაც თვითონ მოძრაობს, რაც თავისი თავის დამდგენია. თვითმოძრავი თვითონ არის წყარო, დასაწყისი ყველა დანარჩენის მოძრაობისა. რაც იბადება, იბადება დასაწყისიდან; მას დასაწყისი აქვს, მაგრამ თვითონ დასაწყისი არ იბადება. „დასაწყისი რომ რაიმესგან დაბადებულიყო, მაშინ იგი დასაწყისი უკვე არ იქნე-

ბოდა“ (245 d). დასაწყისი, რომელიც არ იბადება, უნდა იყოს მოუსპობელიც. ის რომ დაღუპულიყო, მაშინ ის დასაწყისი არ იქნებოდა, სხვა მისგან არ დაიწყებოდა. ამიტომ დასაწყისი არის ის, რასაც თავისი თავი მოჰყავს მოძრაობაში. ასეთი რამ არის უკვდავი. რადგან მხოლოდ სულია თვითმოძრავი (და არა სხვა რამ), ამიტომ ის უკვდავია („ფედროსი“, 245 c—e). ეს არგუმენტიც მცდარია, რადგან პლატონი დაუსაბუთებლად აღიარებს იმას, რომ თითქოს მხოლოდ სული იყოს აბსოლუტურად თვითმოძრავი. რატომ არ შეიძლება, რომ აბსოლუტურად თვითმოძრავი და დამოუკიდებელი იყოს მთელი სინამდვილე და არა სული? წარმოუშობლობა და მოუსპობადობა რატომ მაინც და მაინც იმას ეკუთვნის, რაც ცოცხალია? პლატონმა ადამიანისთვის დამახასიათებელი თვისება თვითმოძრაობისა მიაწერა მთელ სინამდვილეს: სინამდვილე ადამიანისებურად აქვს გაგებული: რადგან ჩვენ თვითმოძრაობთ, როცა ცოცხლები ვართ, ამიტომ თვითმოძრაობა და სიცოცხლის პრინციპი თითქოს ერთი და იგივე უნდა იყოს. ასეთი მსჯელობა სრულიად გაუმართლებელია. პლატონის არგუმენტები, წამოყენებული სულის უკვდავების დასასაბუთებლად, ცალ-ცალკე და ყველა ერთად აღებული, ყალბია, ანტიმეცნიერული და მისტიკური ბუნებისა.

ალბათ, პლატონს კარგად ესმოდა თავისი სისუსტე აღნიშნულის მხრივ და ამიტომ „ფედროსსა“ და „ფედონში“ კმაყოფილდება მითებით იმის გადმოსაცემად, თუ სად იყო და სად იქნება სული, როცა ის სხეულში (ნესტიან საპყრობილეში) არ არის მოთავსებული. ზემოთაც აღინიშნა და ახლაც მოკლედ გავიმეორებთ, რომ, პლატონის აზრით (ემყარება აღმოსავლურ გადმოცემებსა და პითაგორელების აზრს), სულები პირველად ვარსკვლავებზე ისხდნენ და ჭვრეტდნენ იდეებს, სისრულით იცოდნენ ისინი. შემდეგ, რაღაც მიზეზის გამო („ტიმაიოსის“ მიხედვით — დემიურგის ნებით, „ფედროსის“ მიხედვით — ცოდვაში ჩავარდნის გამო, აქ სრული გაურკვეველობაა), სული ჩამოვარდება მიწაზე და ხვდება ახლადდაბადებულის სხეულში. თუ ის თავის ღვთაებრიობას დაიცავს, სხეულის სიკვდილის შემდეგ კვლავ უბრუნდება იდეათა სამყაროს, თუ არა და იწყება მისი მოგზაურობა სხვა ცხოველებში, ბოლოს კი ისევ ადამიანში ხვდება, სადაც იგი ფილოსოფიით უნდა განიწმინდოს, რათა დაბრუნდეს იქ, სადაც პირველად იყო. მიწაზე ჩამოსული სული 1 000 წლის განმავლობაში ან ჯილდოს იღებს (ბრუნდება ისევ ცაში), ან ისჯება—დახეტიალობს სხვა ცხოველების სხეულებში. სამი კეთილი ცხოვრების შემდეგ სული უბრუნდება მიღმა ქვეყანას. მაგრამ ბედი-

10 000 წლის შემდეგ ისევ გზავნის მიწაზე. ასეთი რელიგიური ზღაპრებით პლატონს, ცხადია, არაფრის დამტკიცება არ შეუძლია.

სრულიად არეულად არის წარმოდგენილი პლატონთან საკითხი იმის შესახებ, სული ნაწილებისგან შედგება თუ არა. თუ სული მარტივია, როგორც ამას პლატონი ამტკიცებს, მაშინ ის ნაწილებისგან არ უნდა შედგებოდეს და თუ ნაწილებისგან შედგება (როგორც ეს მტკიცდება „ფედროსში", „ტიმაიოსსა" და „სახელმწიფოში"), მაშინ ის არ შეიძლება მარტივი და უკვდავი იყოს.

დემიურგმა, ამბობს პლატონი, ერთმანეთში აურია იდეალური და მატერიალური საწყისი და შექმნა სულები (ვარსკვლავთა რიცხვის მიხედვით). სული არის საშუალო მოვლენებსა და იდეებს შუა და ასულიერებს, აცოცხლებს ადამიანის სხეულს, აძლევს მას გონებასა და შემეცნებას, რადგან თვითონ სული გონიერია. ამრიგად, სული ორი ნაწილისაგან (μέρη) შედგება: ერთი მარადიულია, მეორე — მოკვდავი. მაშასადამე, გამოდის, რომ: 1) სული შექმნილი ყოფილა, ამიტომ ის არ შეიძლება უკვდავი იყოს. მართალია, ეს შექმნა არ არის ბუნებრივი, ის ღვთაებრივია. მაგრამ მაინც შექმნაა და ამიტომ პლატონის იმ აზრს, რომ სული მარადიულია, ეწინააღმდეგება; 2) სული მთლიანად კი არ ყოფილა უკვდავი, არამედ მისი მხოლოდ ერთი ნაწილი ყოფილა ასეთი. „ტიმაიოსში" (69 DE) პირდაპირ არის მითითება სულის მოკვდავ და უკვდავ ნაწილზე და ნათქვამია, რომ უკვდავი ნაწილი თავშია მოთავსებული (ღმერთმა პირველად, ციურ სხეულთა მსგავსად, შექმნა მრგვალი (სრული) თავი, ტანი შემდეგ გაჩოება თავს); ეს არის გონება, წმინდა აზროვნება. სულის მეორე, მოკვდავი ნაწილი კიდევ ორად იყოფა: 1) ნება და ისეთი ვნება, რომელიც გონებას ემსახურება, კეთილშობილური (ინტელექტუალური სწრაფვა სწორედ აქ არის). სულის ეს ნაწილი— θυμός მოთავსებულია გულში; 2) სულის მესამე ნაწილია სურვილი, ბრმა ცხოველური სწრაფვა, ეს სულის უგნური ნაწილია, θυμός საშუალოა ღვთაებრივსა და ცხოველურ სულებს შორის (სულის ნაწილების შესახებ იხ. „სახელმწიფო", IV წ. 435 A—441 B).

მაინც გაურკვეველია, სულის ეს ნაწილები მართლაც ნაწილებია, თუ უნარები ან ფუნქციები? მაგრამ თუ ერთი ნაწილი სულისა მოკვდავია, მაშინ ივი ფუნქცია ან უნარი არ იქნება. ერთი სიტყვით, პლატონმა სულის საკითხში თავი ბოლოს ვერ მოაბა.

მიუხედავად ასეთი დაბნეულობისა, საჭირო იყო იმის აღნიშვნა, რაც ახლახან ითქვა. რადგან პლატონი სულის ბუნებაზე დააფუძნებს თავის ეთიკას და მოძღვრებას სახელმწიფოს შესახებ. მეორე მხრივ,

ბუნების ასახსნელად მას დასჭირდება მსოფლიო სული, რომელიც ადამიანის სულის მსგავსი იქნება.

ჰ) მოძღვრება ბუნებაზე (ფიზიკა)
(„ტიმაიოსის“ მიხედვით)

თუ პარმენიდესათვის ჭეშმარიტება არსზე მოძღვრებაშია. ფიზიკა კი არის შეხედულება (δόξα), პლატონის აზრით, ჭეშმარიტება იდეებზე მოძღვრებაშია. ფიზიკა, ბუნების გაგება კი არ არის ჭეშმარიტება. ამრიგად ჭეშმარიტების ჩრდილია მხოლოდ. ფიზიკა შემეცნება კი არ არის. არამედ ალბათური მარჩიელობა; ფიზიკა არის მითი („ტიმაიოსი“, 29 A—D). ეს იმიტომ, რომ ბუნების მოვლენები ცვალებადია. არ არის ერთი და იგივე, მათში აზრი დასაყრდენს ვერ პოულობს.

პლატონის აზრით. როგორც ვიცით. არსებობს ორგვარი საგნები (ასე იწყება „ტიმაიოსის“ ძირითადი ტექსტი): ერთია მარადიული, უცვლელი, მყარი, დასაწყისის არმქონე საგნები — იდეები; მეორე კი — ცვალებადი საგნები, რომლებიც წარმოიშობიან. იბადებიან. პირველნი ყოველთვის იგივეობრივნი არიან და მიიწვდომებიან აზრით. გონებით. მეორენი კი შეიგრძნობიან. გვეელინებიან შეხედულებაში: მათ არ აქვთ ჭეშმარიტი არსი. ისინი კიდეც არიან და არც არიან. ცვალებადი წარმოშობადი დასაწყისის მქონეა. ამიტომ მას აუცილებლად აქვს მიზეზი, რომელიც მას ქმნის. კოსმოსი, თვალხილული ქვეყანა ცვალებადია. ამიტომ მას ჰყავს შემქმნელი მიზეზი. ქვეყნის შემქმნელი არის ღმერთი.

დემიურგმა შექმნა ქვეყანა. რადგან ქვეყანა ცვალებადია, კიდეც არის და არც არის. ცვალებადი საგნები. მოვლენები არსებობენ მხოლოდ იმით, რომ იდეებში მონაწილეობენ. ამიტომ ღმერთს ქვეყნის შექმნა შეეძლო იდეებთან დამსგავსებით. ე. ი. ქვეყანა იდეების მსგავსი შექმნა. თვითონ ქვეყანაში ჩანს იდეები. როგორც ასლში ორიგინალი. ადამიანში ადამიანობა მონაწილეობს, კეთილებში—სიკეთე და ა. შ. ქვეყანა მოწესრიგებულია, კოსმოსია. მაშ.. ის იდეების ქვეყნის მსგავსად არის შექმნილი. ცვალებადი ქვეყანა მარადიული ქვეყნის ანაბეჭდია („ტიმაიოსი“. 27 B — 29 A).

ადრე აღვნიშნეთ, რომ პლატონისათვის სიკეთის იდეა არის ყველაფრის საწყისი, ახლა კი ღმერთის, სახით მეორე საწყისია აღიარებული პლატონის მიერ. გაურკვეველია სიკეთის იდეისა და ღმერთის დამოკიდებულების საკითხი. ზოგიერთის აზრით. ეს ორი რამ ერთი და იგივეა (როგორც ამას ნეოპლატონიკოსები წარმოადგენენ).

ზოგიერთის აზრით კი — სხვადასხვა. ერთი სიტყვით, პლატონისათ-ვის არ იყო საკმარისი იდეები, რათა ქვეყანა დაესაბუთებინა, ამიტომ-აღიარა შემოქმედი ღმერთი, რომელიც იდეა კი არაა, არამედ კეთილ-გონება, დემიურგია სინამდვილისა. დემიურგი ახალი საწყისია სიკე-თის იდეასთან შედარებით (ეს უკვე პლატონის სისტემის სისუსტეა).

მოწესრიგებული ქვეყნის. მიზეზი მომწესრიგებელი ღმერთია. ქვეყანა გონივრულად არის მოწესრიგებული, მაშასადამე, არსებობს მისი შემქმნელი გონება. ასეთია არგუმენტი, რომელიც პლატონმა წამოაყენა ღმერთის დასასაბუთებლად და რომელიც შემდეგ ბევრმა გაიმეორა.

ღმერთი კეთილია, ამიტომ ის ქვეყანას ქმნის თავისი თავის მსგავ-სად, ე. ი. — რაც შეიძლება კარგს. ასეთი შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი. ქვეყანა ერთია (30 B—31 B).

ღმერთმა ქვეყანა შექმნა რაც შეიძლება სრული, ე. ი. სფეროს ფორმისა, და მიანიჭა ბრუნვითი მოძრაობა, მარადიული მოძრაობა (ეს მარადიულობაც სისრულის მომასწავებელია), რომელიც გონების ღვისებისაა (33 B—34 A).

მაგრამ საკითხავია, თუ როგორ შეძლო ღმერთმა იდეებისა და მოვლენების დაკავშირება, მარადიულისა და ცვალებადის გაერთია-ნება. რომელიც ბუნებას გვაძლევს. მარადიულად უცვლელი და მა-რადიულად ცვალებადი ერთმანეთს გამორიცხავს, ამიტომ მათი და-კავშირება საერთოდ შეუძლებელი უნდა იყოს. ღმერთსაც კი ვერ უნდა შეძლოს ასეთი დაკავშირება. პლატონი ამ პრობლემას თავი-სებურად, მითოლოგიურ სფეროში წყვეტს.

მისი აზრით, იდეებისა და მოვლენების, ანუ უკეთ, იდეებისა და „სხვის", იდეალურისა და მატერიალურის დაკავშირება შეიძლება მხოლოდ იმ საშუალოთი, მესამეთი, რომელიც ერთდროულად იდეა-ლურიც იქნება და მატერიალურიც. ასეთი მესამე არის მსოფლიო სული. დემიურგმა შექმნა მსოფლიო სული იდეალური და მატერია-ლური საწყისების შერევით: სული გონიერია. იგი მოათავსა ღმერთ-მა ქვეყნის ცენტრში და გაფანტა კოსმოსის ნაწილებში პრო-პორციულად, ჰარმონიისა და მათემატიკური დამოკიდებულების მიხედვით. ქვეყანა არის სხეულისა და სულის ერთიანობა, რომელ-საც გონება აქვს. ქვეყანა უზარმაზარი სულიერი არსებაა, გადმოგვ-ცემს პლატონის „ტიმაიოსის" მითი.

აქ შეიძლება აღინიშნოს, რომ თუ იდეებისა და მატერიალურის დასაკავშირებლად საჭიროა მესამე, რომელიც თვითონ არის ნარევი ამ ორი საწყისისა, მაშინ თვით სულში იქნება საჭირო კიდევ ახალი

მესამე და ა. შ. პლატონი „საქმეს შველის“ იმით, რომ ღმერთს, შემოქმედს, ანდობს ასეთი შეუძლებლის შესრულებას.

ქვეყანაში ყველაფერი მოძრაობაშია. მოძრაობის საწყისი არის მსოფლიო სული. ის არის საშუალო გონებასა და ნივთიერებას, იდეასა და მატერიას შორის. ის მოვლენათა სიმრავლეს უპირისპირდება, მაგრამ, ამასთანავე, ქვეყანას ასულიერებს. ის არის მოძრაობის წყარო და, რადგან მსოფლიო მოძრაობაში შეერთებულია ერთგვაროვნება და ცვალებადობა, ამიტომ სული ქვეყნის ერთიანობას ქმნის (სულის გარეშე დაინგრეოდა ქვეყანა, ადამიანი). სული, აერთებს რა თავის თავში იდეალურ და მატერიალურ საწყისებს, ორივეს იმეცნებს. შემეცნებაში გაერთიანებულია იგივეობა და განსხვავება. სული არის: 1) ქვეყნის მამოძრავებელი ძალა, 2) ქვეყნის იდეალური ერთიანობა, 3) ქვეყნის ცნობიერება, 4) მათემატიკურ დამოკიდებულებათა ერთიანობა (სული არის ჰარმონია და სრული რიცხვი. პითაგორელების გავლენა აქ ნათლად ჩანს), რომლის თანახმადაც ქვეყანა მიზნობრივად არის მოწყობილი, განსაზღვრულია მსოფლიო სხეულთა ორბიტები, 5) სული არის მატერიაში იდეათა ხორცშესხმის საწყისი. სულის საშუალებით არის ცოცხალი და მოქმედი ძალის მქონე ქვეყანა, როგორც უნივერსალური ცხოველი (იხ. 34 c—37 c).

ღმერთმა ქვეყანა შექმნა მარადიული ქვეყნის, იდეათა ქვეყნის მსგავსად. მოვლენათა მოძრაობა მარადიულია. მარადიულად მოძრავ ქვეყანაში ღმერთმა შექმნა „მარადიულობის მოძრავი სახე“—დ რ ო. დროის გამო მოძრავი საგნები მარადიულს ემსგავსებიან (37 C — —38 B).

დრო წარმოიშვა ცასთან ერთად. ღმერთმა შექმნა უძრავ ვარსკვლავთა სფერო, რომლის შემდეგაც არის ხუთი მნათობის სფერო, შემდეგ—მზის სფერო, ამის შემდეგ—სფერო, რომელზედაც მთვარეა მიკრული. ცენტრში კი ბურთისებრი უძრავი მიწაა (მზე არის თითქოს მსოფლიოს ქრონომეტრი). ციური სხეულებით უნივერსი ახლოს დგას მარადიულ ნიმუშთან (38 B—39 E).

ღმერთი აბსოლუტური სუბსტანციაა, იგი მხოლოდ თავის თავს ხედავს. სული ხედავს საგნობრივ არსს. როცა იგი გონებრივს დაუბრუნდება, შეიკვრება წრე და მიიღება მეცნიერება.

ქვეყანა არ იყო სრული, სანამ მასში ცხოველები არ გაჩნდნენ. ამიტომ ღმერთმა შექმნა ცხოველები იმდენგვარი, რამდენი გვარიც განჭვრიტა მან მიღმა სამყაროში. ცხოველები შეიქმნა ოთხგვარი ოთხი სტიქიის შესაბამისად. ერთია ციური ღმერთების გვარი, მეორე — ჰაერში მცხოვრებნი — ფრინველები, მესამე — წყალში მცხოვრებნი

და ბოლოს — მიწაზე ცხოვრებნი. ღვთაებრივი არსებები შეიქმნენ ცეცხლისაგან, რათა ყოფილიყვნენ ყველაზე ნათელი და მშვენიერი (იხ. 39 E—41A). ღვთაებრივი არსებანი უკვდავნი არიან. სხვა დანარჩენი ცხოველების შექმნა ღმერთმა ღვთაებრივ არსებებს დაავალა. ეს ცხოველები მოკვდავნი არიან. ადამიანის სულიერი ცხოვრების საწყისები კი თვითონ ღმერთმა დათესა (იხ. 41 A—47 E).

აქამდე ლაპარაკი იყო იმაზე, რაშიც გამოიხატა ღვთაებრივი გონების შემოქმედებითი ძალა. მაგრამ ქვეყნის ჩამოყალიბებაში მონაწილეობას იღებდა არა მარტო გონება, არამედ აუცილებლობის ძალაც. რაში მდგომარეობს იგი?

იდეები, როგორც ვიცით, მარადიულნი, ერთიანნი და უცვლელნი არიან. გრძნობადი საგნები კი, პირიქით — ცვალებადი, მრავალი, წარმავალი. იდეები ღვთაებრივ სფეროს ეკუთვნიან, საგნები კი მეროეობენ არსებობასა და არარსებობას შუა. მოვლენები იდეების მხოლოდ უკუფენაა. მაგრამ ეს უკუფენა წინ სწევს განსაკუთრებულ საწყისს, რადგან მოვლენებისათვის, როგორც უკუფენისათვის, აუცილებელია ის, რაშიაც იდეები უკუიფინებიან, რომელშიც ტყდება, ნაწევრდება მათი მარადიული სხივები. ბუნებაში არაფერი არ აიხსნება გონების გარეშე, რადგან არაფერია, რასაც არ ჰქონდეს თავისი იდეა. მიზანი; ბუნებაში მშვენიერება. მიზნობრიობა, ჰარმონიაა: ყველაფერში გონება ვლინდება, მაგრამ აუცილებელია და არის გონების საწინააღმდეგო საწყისი. იდეები არიან არსებულის ჭეშმარიტი მიზეზები, მაგრამ როგორ ავხსნათ გრძნობადი ქვეყნის უსრულობა იდეათა სისრულით? გრძნობადი ქვეყნის უსრულობის ასახსნელად საჭიროა რაღაც ახალი მიზეზის, საწყისის დაშვება. მოვლენებსა და იდეებს გარდა უნდა იყოს რაღაც მესამე, რომელიც აგვიხსნის თვალხილული ბუნების მოვლენათა მრავალფეროვნებას, მათ ცვალებადობას, უსრულობას.

რომ გავიგოთ, თუ რა არის ეს მესამე, ახალი საწყისი, მივმართოთ ელემენტების, სტიქიონების მაგალითს. ჩვენ ვამბობთ, აღნიშნავს პლატონი, რომ თვალხილული საგნები ოთხი სტიქიონისგან შედგება. ეს სტიქიონები ერთმანეთში გადადიან განუწყვეტლად (ჰერაკლიტეს თეისობრივი ცვალებადობა): წყალი, როცა ის შეიკუმშება, იქცევა მიწად, თუ ის გათხელდა, — ჰაერად, თუ აინთო, — ცეცხლად. ცეცხლი, თუ ის ჩაქრა, გადადის ჰაერში. შეკუმშული ჰაერი გადადის ღრუბელში და შემდეგ წყალში, წყლისგან კი მიწა და ქვები წარმოიშობა. ცეცხლი გადადის ჰაერში, ჰაერი — წყალში, წყალი — მიწაში და პირიქით. ეს ცვალებადობა უწყვეტია (კრატილისებურად ეს-

მის იგი). აქ არაფერია მყარი და უცვლელი. ამ ცვალებადობაში ვერავითარ გარკვეულს ვერ ვხედავთ (ამახინჯებს ჰერაკლიტეს). აი სწორედ ეს ცვალებადობა აუცილებლობით გულისხმობს რაღაც სხვა საწყისს, საიდანაც წარმოიშობა ოთხივე სტიქია და რასაც ჩვენ თბილს, ცივს, თეთრს, შავს და სხვ. ვეძახით. ეს საწყისი არის ყოველგვარი თვისებისა და ფორმის მიღების შემძლე. მაგრამ თვითონ არ არის არავითარი ფორმისა და თვისებისა; ის ვერც ერთ თვისებას ვერ ინარჩუნებს მყარად და მუდმივად. ის, რაც ყოველგვარ ფორმას იღებს, თვითონ არ არის არც ერთი ფორმისა.

მაშასადამე, არის სამი რამ: 1) ის, რაც ხდება, 2) რაშიც ხდება და 3) რის მიხედვითაც ხდება. ეს უკანასკნელი შეიძლება იწოდოს მამად, მეორე — დედად და პირველი — ნაყოფად. მამა იდეაა. ნაყოფი — მოვლენები, დედა — ამბავი საწყისი — არის მ ა ტ ე რ ი ა. მატერია ყველაფერს იღებს. ის არ არის წარმოშობილი საგანი; ის არ არის არც წყალი, არც ჰაერი, არც ცეცხლი და არც მიწა. მისთვის უცხოა ყოველი ფორმა, არ შეიგრძნობა. ის არ არის განსაზღვრული, განუსაზღვრელია. მაგრამ იგი რაღაცნაირად მაინც არის საწყისი, რომელსაც გონებით ვსწვდებით (48 E—51 C).

მატერია იდეის საწინააღმდეგოა. იდეა არის სისრულე, მატერია არასისრულეა. იდეა არის არსი, მატერია არის „სხვა", თვით არარსი (μὴ ὄν). ის არ შეიძლება მოაზრებული და შემეცნებული იქნეს. მისი წარმოდგენა შეიძლება მხოლოდ იდეების განყენებით. მისი გაგება შეიძლება რაღაც „უკანონოდ დაბადებული აზროვნებით". მატერია არის უარყოფითი, რითაც გრძნობადი ქვეყანა იდეებისგან განსხვავდება. მატერია არის სარჩული, თავისებური საფუძველი სიმრავლის ხილული ფორმებისა, ყოველგვარი გენეზისისა. მატერია არის პასიური საწყისი, რომელიც ფორმებს ითვისებს. ის არის გენეზისის სფერო — თითქოს სივრცე, რომელშიც ჩაძირულია გრძნობადი ქვეყანა. მატერია არ არის საგნობრივი რამ, რადგან ყოველი სხეული განსაზღვრული რამ არის, ყოველი ნივთიერება გარკვეული ფორმისა და თვისებისაა. რაც იდეების გარეშე აუხსნელია. სხეულიც და ნივთიერებაც გაფორმებული მატერიაა. სხეულთა მატერია არაა მათი მასა: მატერია თავისთავად არ არსებობს, ის არ მოიაზრება ფორმის გარეშე. მატერია გაურკვეველია, მას შეუძლია მიიღოს უსასრულოდ მრავალი ფორმა, რომელთა სრული განყენების შემდეგ დარჩენილი იქნება სწორედ არაფერი; აი ეს არარსი არის მატერია.

პლატონის მატერია ჰგავს პითაგორელების ἄπειρον-ისა და ელეელების μὴ ὄν-ის შეერთებას. მატერიას მიეწერება მხოლოდ

წმინდა უარყოფითი პრედიკატები: განუსაზღვრელობა, ცვალებადობა, მცდარობა, სიმრავლე, ბოროტება, ე. ი. ის, რითაც ხილული ქვეყანა განსხვავდება იდეალურისაგან.

აქ ყველაზე უკეთ ჩანს პლატონის დუალიზმი. პლატონის იდეალიზმი ტელეოლოგიურია და ამავე დროს დუალისტური ფილოსოფიაა.

ცვალებადი საგნები არიან სადღაც. ციურიცა და მიწიერი სხეულებიც სადღაც არიან მოთავსებული. ეს ადგილსამყოფელი არის ს ი ვ რ ც ე. რომელშიც ყველაფერი ხდება, რაც წარმოადგენს ცვალებადობის რაღაც სუბსტრატს, რაც არ შეიგრძნობა და რაც მიიწვდომება რაღაც უკანონო მსჯელობით. არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ნამდვილად არსებულის ბუნებაც აუცილებლად მოითხოვს ადგილს (მაშასადამე, იდეებიც არ არიან ვარსკვლავებს იქით. მათი „ადგილი", „გონების ადგილია" და არა სივრცე). მართალია, გრძნობადი საგნები იდეის მსგავსად არიან შექმნილნი, მაგრამ ისინი განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. იდეებზე არ უნდა გადავიტანოთ მთლიანად ყველა სივრცითი დამოკიდებულება, რომლებიც გრძნობად საგნებს ახასიათებს (51 C — 52 D).

აქ სივრცე და მატერია თითქოს გაიგივებულია; პლატონის ბევრი მკვლევარი ასეთ გაიგივებას აღიარებს. ნამდვილად კი სივრცე და მატერია პლატონთან არ უნდა იყოს ერთი და იგივე. სივრცე მატერიის სამყოფელი ადგილია და არა თვითონ მატერია. სივრცე საშუალოა ზოგადსა და ინდივიდუალურ საგნებს შორის. სივრცის განსაზღვრულობანი ფორმებია. მატერია კი არ არის ასეთი. ყოველგვარი გაფორმება უცხოა მატერიისათვის. სივრცე კი უკვე რაღაც გაფორმებაა. მატერია არის მართლაც „სხვა" ყოველგვარი გარკვეულის მიმართ. სივრცე მათემატიკური საგანია, რომელიც იდეებსა და მოვლენებს შორისაა.

პლატონი გადმოგვცემს, რომ ქვეყნის შექმნამდე მატერია უკვე შეიცავდა ოთხ სტიქიას; მას თავიდანვე ჰქონდა უნარი ოთხ სახედ გაყოფისა. მაგრამ ეს ოთხი სტიქია არეული იყო ერთმანეთში და მოძრაობაც უწესრიგო იყო. ღმერთმა მასში შეიტანა წესრიგი, მატერია დახაზღვრა გარკვეული რიცხვებით და ფიგურებით, ისე რომ მჩატე და მძიმე გამოეყვნენ ერთიმეორეს, მსგავსნი კი შეერთდნენ. ასე წარმოიშვა სტიქიონები (52 D— 53 C).

აქ უკვე ნათქვამია ისიც, რომ ღმერთმა მატერიაში წესრიგი შეიტანა, ის მოიხმარა საგნების შესაქმნელად (პირველ რიგში სტიქიონების შესაქმნელად), მაგრამ თვითონ მატერია არ შეუქმნია. მატერია მარადიულია. ის შეუქმნადია. ეს პლატონის დუალიზმს უკიდურესო-

ბამდე აღრმავებს. მატერიის მარადიულობის აღიარება ყველა ბერძენი მოაზროვნისათვისაა დამახასიათებელი. მატერიის მარადიულობა შეუთავსებელი იქნება ქრისტიანულ რელიგიასთან, რომელიც ღმერთის მიერ ყველაფრის (მატერიისაც) არარაობიდან შექმნას აღიარებს.

რას წარმოადგენენ სტიქიონები? უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ ისინი სხეულები არიან. სხეულები წარმოიქმნება, ამბობს პლატონი, სიბრტყეებიდან. სიბრტყეები კი წარმოიქმნებიან მართკუთხა სამკუთხედებიდან, რომელთა ჰიპოტენუზა მცირე კათეტზე ორჯერ მეტია. ასეთი სამკუთხედები ოთხნაირ სხეულს ქმნიან: კუბს, პირამიდას, რვაკუთხედსა და ოცკუთხედს. ასეთი სხეულებისაგან შედგება სტიქიონები. მიწა, როგორც უფრო მკვრივი და მძიმე, კუბის ფორმისაა; ცეცხლს პირამიდის ფორმა აქვს; ჰაერსა და წყალს კი—რვაგვერდა და ოცგვერდა ფიგურისა. ეს სტიქიონები ვრძნობადია მხოლოდ მაშინ, თუ დაგროვილია დიდ მასებად, სხვაგვარად ისინი უხილავი არიან. კუბის გარდა სხვა სხეულები ერთიმეორეში გადადიან (53 C — 57 D).

მაშასადამე, პლატონისათვის გრძნობად საგანთა არსება არის სამკუთხედი, ფიზიკური სხეული იგივე გეომეტრიული სხეულია. აქ ნათელია პითაგორელების დიდი გავლენა პლატონზე და პლატონის უკიდურესი მისტიკა. პლატონის აზრით, ქვეყანა შეხებისა და მხედველობისათვის მისაწვდომი რომ ყოფილყო, იგი ღმერთმა შექმნა მიწისა და ცეცხლისაგან. ეს ორი სტიქია ერთიმეორის საწინააღმდეგოა. მათი შეერთება შესაძლებელია მხოლოდ საშუალოთი, სახელდობრ, ისეთი საშუალოთი, რომელიც ორმხრივია. ამ საშუალოს ორ მხარეს წარმოადგენს ჰაერი და წყალი. ეს სტიქიონები შეერთებული არიან გარკვეული პროპორციით: $\frac{\text{ცეცხლი}}{\text{ჰაერს}} = \frac{\text{ჰაერი}}{\text{წყალს}} = \frac{\text{წყალი}}{\text{მიწას}}$. ეს ოთხი შეადგენს რეალურ ბუნებას, რომლის არსებასაც რიცხვი ოთხი გამოხატავს (თანახმად პითაგორეიზმისა).

თუ სტიქიონები გარკვეული პროპორციით არიან შეერთებული კოსმოსში, მაშინ რატომ არის მოვლენების მოძრაობა განუწყვეტელი? (ეს საკითხი საინტერესოა დიალექტიკის თვალსაზრისით. იგი ჯერ კიდევ ანაქსიმანდრესთან იდგა). მოძრაობას ადგილი აქვს უთანხმოებისას, რომლის მიზეზსაც არატოლობა წარმოადგენს. სფეროსებური უნივერსი ესწრაფვის ჩაიკეტოს თავის თავში, ამიტომ ის სტიქიონებს ამჟიდროებს ისე, რომ არ დაუშვას სიცარიელე, რისთვისაც სტიქიონებს ერთიმეორით ავსებს. სტიქიონები არათანაბრად

ნაწილდებიან, ამიტომ განუწყვეტლად მიისწრაფვიან ერთიმეორეს-თან შესაერთებლად (58 A—C).

შემდეგ პლატონი მსჯელობს ოთხი სტიქიონის სახესხვაობებისა და საგანთა გრძნობადი თვისებების შესახებ, რაც არ არის საინტერესო და ღირებული. ბოლოს, პლატონი განიხილავს ადამიანის ბუნებას, სადაც მთავარი სულია, რომლის შესახებაც ზემოთ გვქონდა საუბარი.

პლატონის კოსმოსი ადამიანის თვისებების მქონეა. მან კოსმოსი წარმოიდგინა ადამიანისებურად. ბუნება მაკროკოსმოსია, ადამიანი—მიკროკოსმოსი. ადამიანის თვისებების ბუნებაზე გავრცელება დამახასიათებელია იდეალიზმისათვის. ამის ნიმუშს პლატონის იდეალიზმი იძლევა.

ბუნების შესახებ მოძღვრება არ არის ჭეშმარიტი ცოდნა, ფიქრობს პლატონი. ამიტომ ის, რაც ზემოთ ითქვა ბუნების შესახებ, მხოლოდ მითს წარმოადგენს. პლატონის იდეალიზმს ბუნება მოჩვენებად მიაჩნია, მაშინ როცა დემოკრიტესათვის ბუნება არის ჩვენი ცოდნის ერთადერთი ობიექტი.

4) ეთიკური მოძღვრება

პლატონის ეთიკური მოძღვრება არის მოძღვრება: 1) უმაღლესი სიკეთის, 2) ინდივიდის მოქმედებაში განხორციელებული სიკეთისა და 3) საზოგადოებაში განხორციელებული სიკეთის შესახებ. მეორე მომენტი წარმოადგენს მოძღვრებას სათნოების შესახებ, მესამე კი—პოლიტიკას. უმაღლესი სიკეთის იდეის შესახებ, არსებითად, ზემოთ გვქონდა საუბარი. მესამე მომენტი კი ცალკე იქნება ქვემოთ განხილული. სახელდობრ, სახელმწიფოს შესახებ პლატონის მოძღვრების განხილვის სახით.

საერთოდ, პლატონის თეორიული ფილოსოფიის განვითარებაში, ძირითადად, სამ საფეხურს განიხილავენ: 1) როცა პლატონი სოკრატეს ცნების თეორიის საფუძველზე იდგა („სოკრატული პერიოდი"), 2) როცა იდეათა მოძღვრების შექმნით ამქვეყნის უარყოფამდე, ასკეტიზმამდე მიდიოდა და 3) როცა იგი იდეისა და მოვლენის შეერთებას შეეცადა. მეოთხე საფეხური კი რიცხვთა თეორიაზე გადასვლის პერიოდია. ამ სამი საფეხურის მიხედვით პლატონის ეთიკური მოძღვრების განვითარებაც სამ საფეხურად არის ხოლმე წარმოდგენილი: 1) გულუბრყვილო ევდემონიზმი, 2) აბსოლუტური მორალის მოთხოვნა, 3) ამ ორი საფეხურის სინთეზი, ორი ქვეყნის შეერთების მომთხოვნი მორალი, ამქვეყნიური ცხოვრების მორალი.

როგორც აღვნიშნავდით, პლატონის ფილოსოფიის განვითარების

სრული განხილვა მონოგრაფიული კვლევის საგანს უნდა წარმოადგენდეს; მაგრამ როცა გვინდა, რომ პლატონის ფილოსოფიის ერთიანი აზრი გადმოვცეთ, მაშინ არ არის სავალდებულო აღნიშნული საფეხურების განხილვა. მით უმეტეს, რომ მოწიფებულ პლატონში მოცემულია წინა საფეხურების სინთეზი. პლატონი თავისი ფილოსოფიის განვითარების არა მარტო პირველ საფეხურზე, არამედ ყოველთვის იდგა სოკრატეს ცნების თეორიის ნიადაგზე. მაგრამ მან ეს თეორია ცნების საგნის — იდეის თეორიით შეავსო. იდეათა თეორიის ცალმხრივი განვითარების ნაკლის გაგებამ პლატონი იდეისა და მოვლენის კავშირამდე მიიყვანა, ე. ი. ბოლოს დაასრულა თავისი თეორია. ასევე ითქმის მისი ეთიკური მოძღვრების განვითარების შესახებაც.

პლატონის ეთიკური მოძღვრების პირველი საფეხური არის საფეხური „გულუბრყვილო ევდემონიზმისა", რომელიც შეთანხმებულია სოკრატეს მოძღვრებასთან. ეს მოძღვრება გადმოცემულია დიალოგში „პროტაგორა". ახალგაზრდა პლატონი ფიქრობს, რომ სიკეთე არის სათნოებისა და ბედნიერების, მშვენიერისა და სასარგებლოს, კეთილისა და სასიამოვნოს ერთიანობა. სიკეთე არის ცოდნა. თუმცა მისი სახეები (სამართლიანობა, სიმამაცე, ზომიერება და სხვ.) თვისობრივად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. სათნოების ნაწილები არ არიან ისეთნი ერთიმეორის მიმართ, როგორიც არიან ოქროს ნაწილები (ესენი სრულიად ერთნაირი არიან). არამედ ისეთნი, როგორიცაა საბის ნაწილები — ცხვირი, ყური და სხვ.. რომლებიც ერთიმეორისგან თვისობრივად განსხვავდებიან, ფიქრობს პლატონი.

თუ პლატონი თავისი ფილოსოფიის განვითარების პირველ საფეხურზე სათნოებას ცოდნას უიგივებდა, როგორც ამას სოკრატესთან ჰქონდა ადგილი, შემდეგ იგი სცნობს სხვა სათნოებასაც, რომელიც ემყარება არა ცოდნას, არამედ სწორ წარმოდგენასა და სწორ აღზრდას (ეს ასეა უკვე „მენონში"). ასეთ სათნოებას, სრული სათნოების გვერდით, „ჩვეულებრივი" სათნოება ეწოდება პლატონის „სახელმწიფოში". თვითონ ცოდვა არაა მარტო უვიცობის შედეგი, არამედ ის თავის თავზე დაქვემდებარების ნაკლია, და სხვ.

სოკრატეს სიკვდილის შემდეგ პლატონის ფილოსოფიის განვითარებაში მეორე საფეხური იწყება. პლატონი კავშირს წყვეტს გულუბრყვილო ევდემონიზმთან და მოითხოვს აბსოლუტურ მორალს (დიალოგ „გორგიაში" და სხვ.). იგი კეთილს უპირისპირებს სასიამოვნოს; ეთიკური იდეალი ამქვეყნად კი არ არის, არამედ იმ ქვეყანაშია. „გორგიაში", „თეეტეტში", „ფედონში", „სახელმწიფოს" V! და VII წიგნებში ასკეტიზმი ბატონობს. იგი მოითხოვს ქვეყნიდან გაქცევას,

სულის განწმენდას, ფილოსოფია არის χάθαρσις-ი; ეს ქვეყანა მიწისქვეშა ბნელეთია. უმაღლესი სიკეთე ამ ქვეყნის გარეთაა, მიღმაა; ამიტომ უმაღლესი სიკეთის მიღწევა ამ ქვეყნიდან გაქცევითაა შესაძლებელი. უმაღლესი სიკეთე სიკვდილია, ფიქრობდა ამ პერიოდის პლატონი.

პლატონის ფილოსოფიის განვითარების მესამე საფეხურზე მისი ეთიკური მოძღვრებაც სისრულით არის წარმოდგენილი, წინანდელი ცალმხრიობანი დაძლეულია. პლატონის ეთიკური მოძღვრება სისრულით წარმოდგენილია დიალოგ „ფილებოსში“ (და „კანონებში“).

„ფილებოსი“ პირველი და მეორე საფეხურის შეხედულებების სრულ სინთეზირებას ახდენს. ამ დიალოგში ეთიკის პრობლემა განხილულია ისე, რომ საფუძვლად არის გამოყენებული ზემოთ გარჩეული დებულებები 1) სიკეთის იდეისა და 2) განუსაზღვრელის, საზღვრის, მათი ნაერთისა და შეერთების მიზეზის კატეგორიების შესახებ.

პლატონის აზრით, სიკეთე არა მარტო თავის თავშია, არამედ სინამდვილეში ხორციელდება. ის არის შემოქმედი, ღვთაებრივი საწყისი: იგი ჰზესავით აძლევს ყველაფერს სინათლესა და სიცოცხლეს; სიკეთე მხოლოდ მარადიული იდეალი კი არაა, არამედ ადამიანისა და საზოგადოების ნამდვილ სიკეთესაც წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის მიზანი არის არა მხოლოდ ღმერთი, არამედ ადამიანიც; სიკეთე ადამიანში უნდა განხორციელდეს, რომ იგი ღმერთს დაემსგავსოს და ამაღლდეს. ფილოსოფიამ უნდა აჩვენოს ადამიანის მშვენიერი ცხოვრების გზა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნავდით, „ფილებოსის“ პირველ ნაწილში გარჩეულია საზღვრის, განუსაზღვრელის, მათი ნაერთისა და ამ ნაერთის მიზეზის კატეგორიები და მათი კავშირი, რომელიც გამოყენებულია დიალოგის შემდეგ ნაწილებში ეთიკის პრობლემების გადასაწყვეტად. დიალოგ „ფილებოსის“ პირველ თოთხმეტ თავში (პარაგრაფში) გარჩეულია ახლახან აღნიშნული (და ზემოთ განხილული) კატეგორიები და დასმულია სიამოვნებისა და გონიერების (აზროვნების) დამოკიდებულების პრობლემა ეთიკის სფეროში, წამოყენებულია სიამოვნებისა და გონიერება-აზროვნების ანტითეზა და ლაპარაკია იმაზე, თუ რით და როგორ უნდა გადაწყდეს ეს ანტითეზა. პირველი თოთხმეტი თავი დიალოგის I ნაწილს შეადგენს. მეორე ნაწილი 15—36 თავებს მოიცავს, რომელთაგან 15—16 თავები ეძღვნება იმის განხილვას, თუ აღნიშნული კატეგორიებიდან რომელი უდგება სიამოვნებას და რომელი—აზროვნებას; 17—33 თავებში მოცემულია სიამოვნების დაწვრილებითი ანალიზი, 34—36 თავებში

კი — აზროვნების — გონიერების მოკლე ანალიზი. დიალოგის მესამე ნაწილი მოიცავს 37—42 თავებს, რომელთაგან 37—40 თავები ეძღვნება მსჯელობას ცხოვრების კონსტრუქციაზე. 41—42 თავებში კი შეჯამებულია მთელი გამოკვლევა და მოცემულია ზოგადი დასკვნა. ასეთია დიალოგ „ფილებოსის“ ჩონჩხი.

ადამიანის მიზანი, ამტკიცებს პლატონი, არის სიკეთე. რაში მდგომარეობს ადამიანური სიკეთე: სიამოვნებაა თუ გონება-აზროვნებაში? სიამოვნება და აზროვნება არ არის თვითონ სიკეთე; ეს უკანასკნელი არის რაღაც მესამე. რომელიც უფრო მაღალია, ვიდრე პირველი ორი („ფილებოსი“, 20 b). რა არის თვითონ სიკეთე? ის არის სისრულე და თავისთავადობა. საკუთარი თავის მპყრობელობა. იგი ყველა არსებულზე უპირატესია (როგორც ეს ზემოთაც იქნა გარკვეული, სახელდობრ. სიკეთის იდეის გარკვევის დროს). ყველა. ვინც კი იცის სიკეთე. ესწრაფვის მას. მხოლოდ მას ესწრაფვიან და არა სხვა რაიმეს. გონება და სიამოვნება არ შეიძლება იყოს თვითონ თავისთავადი სიკეთე. მხოლოდ სიამოვნება. ან მხოლოდ გონიერება რომ იყოს სიკეთე. მაშინ რომელიმე მათგანისათვის მეორე არ იქნებოდა საჭირო. თუკი ერთს მეორე ესაჭიროება. ე. ი. იგი არ ყოფილა სიკეთე (20 e—e). წმინდა სიამოვნება. აღებული გონიერების. აზროვნების გარეშე, არ არის სიკეთე, რადგან ასეთ შემთხვევაში არ გვეცოდინება, სიამოვნებაში ვატარებთ ცხოვრებას, თუ არა (იხ. 21 bc). არც წმინდა გონიერებაა სიკეთე. თუ არ ვგრძნობთ სიკეთეს აზროვნებაში. ისე სიკეთესთან არა გვაქვს საქმე. ამიტომ ყოველი ადამიანი ამოარჩევს ცხოვრებას, სადაც სიამოვნება და გონება ერთმანეთშია შერეული (21 e—22 a).

სიამოვნებისა და მისი სახეების განხილვა ზედმეტად დაწვრილებით არის ჩატარებული პლატონის მიერ. ამ ანალიზს ბევრი გაურკვეველობაც ახასიათებს. პლატონი განიხილავს სიამოვნებებს: სხეულებრივსა და სულიერს, წმინდასა და არაწმინდას, ჭეშმარიტსა და მცდარს. კარგსა და ცუდს. და ასკვნის. რომ არც ერთ სიამოვნებას არა აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა; ასეთი რამ მას აქვს მხოლოდ რომელიმე არსებასთან დამოკიდებულებაში. ზოგიერთი რამ თავისთავადია, ზოგიერთი კი სხვისთვისაა. მაგ., ქმნადობა არსებისთვისაა. ეს კი თავისთავადია (53 d — 54 c), სიამოვნება ქმნადობაა. ის არსებისთვისაა; ამიტომ სიამოვნება არაა სიკეთე. რადგან სიკეთე თვითკმარია (54 cd). ამრიგად, სიამოვნებისა და სიკეთის გაიგივება ღსათუოდ შეცდომას წარმოადგენს.

პლატონი შემდეგ განიხილავს გონიერებასა და მის სახეებს. ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან ტექნიკური და საზოგადოებრივ-ეკონო-

მიური მეცნიერებანი და ხელოვნება. მეცნიერებებიდან უკეთესი: არითმეტიკა, გეომეტრია, სტატიკა, ცუდია მუსიკა, მედიცინა. მიწათმოქმედება. გემთმშენებლობა. სამხედრო საქმე. რაც მათემატიკას ემყარება. უკეთესია, ჩვეულებაზე დამყარებული კი — ცუდი. თვითონ მათემატიკაში ორი ნაწილია: ერთია პრაქტიკასთან და გამოყენებასთან დაკავშირებული, მეორე კი წმინდა გონებას ემყარება. მათემატიკასთან შედარებით, ჰეშმარიტებასთან უფრო ახლო დგას დიალექტიკა, რომელსაც ემყარება მარადიული და ჰეშმარიტი არსის განჭვრეტა (55 d — 59 b).

ადამიანური სიკეთე არც მხოლოდ სიამოვნებაა და არც გონიერება, არამედ მხოლოდ მათი ნაერთი. მაგრამ ყოველი სიამოვნებისა და გონიერების ნაერთი კი არ გვაძლევს ნამდვილ სიკეთეს ადამიანისათვის, არამედ მათი მხოლოდ რჩეული სახეების ნაერთი. შეერთებული უნდა იქნეს, უპირველეს ყოვლისა, სიამოვნებისა და გონიერების ჰეშმარიტი სახეები, შემდეგ კი — ის, რაც მათზეა დამოკიდებული. ცოდნისგან პირველად აღებული უნდა იქნეს ჰეშმარიტი არსისაკენ მიმართული ცოდნა — ჰეშმარიტი ცოდნა; ასევე სიამოვნებისაგან ჯერ ჰეშმარიტი სიამოვნება უნდა ავიღოთ, შემდეგ კი — აუცილებელი. უჭკუობა იქნება შევუერთოთ გონებას ბოროტება. უაზრო რამ. შეერთებისას მუდამ უნდა გვჭონდეს მხედველობაში ჰეშმარიტება (59 c — 64 a).

სიამოვნება და გონიერება შერეული უნდა იქნეს ერთმანეთში ჯარკვეული პრინციპით; ისინი მართლაც შერეული კი არა. არამედ შეერთებული უნდა იქნენ სრულიად გარკვეულად. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ ვერავითარ სიკეთეს ვერ მივიღებდით. მათი შეერთების დროს დაცული უნდა იქნეს „ზომა და ბუნებრივი თანაზომიერება". სიამოვნებისა და გონიერების შემაერთებელი პრინციპი და მიზეზი უნდა იყოს ერთი გარკვეული რამ; ეს არის თვითონ გონიერება, რომელიც სიამოვნებისა და გონიერების იდეალურ მომენტებს არჩევს და აერთებს. მაგრამ ეს ერთი რამ სამი სახით, სამი იდეით შეიძლება იქნეს წარმოდგენილი. ამ სამიდან ერთი არის თანაზომიერება, მეორე — მშვენიერება, მესამე კი — ჰეშმარიტება. სიკეთე წარმოდგება სამი იდეის სახით — თანაზომიერებით, მშვენიერებით და ჰეშმარიტებით. მათი ერთობლიობა, როგორც ერთი, არის მიზეზი იმისა, რომ ნაერთი სიკეთეა. ეს სამი პრინციპი იმასაც გვიჩვენებს, რომ გონება, გონიერება უფრო ჰეშმარიტი, მშვენიერი და თანაზომიერია სიამოვნებაზე (64 d—65 e).

პრინციპების ეს სიმრავლე იმასაც გვიჩვენებს, რომ უნდა არსებობდეს სიკეთეთა იერარქია. პირველი სიკეთე, რომელსაც მარადიუ-

ლი ბუნება აქვს. არის თვითონ ზომიერება. ზომა როგორც ასეთი (66 a). მეორე იქნება ის. რაც ეკუთვნის თანაზომიერს. მშვენიერს. სრულს. საკმაოსა და სხვა ამგვარს (66 ab). მესამე არის „გონება და გონიერება" (66 b). ეს გონება უნდა იყოს არა წმინდა. არამედ — განხორციელებული. მეოთხე ადგილზე უნდა მოთავსდეს ის. რაც თვითონ სულშია; ეს არის ცოდნა. ხელოვნება და სწორი შეხედულება. მეხუთე კი არის სულის წმინდა სიამოვნებანი (66 c).

სიამოვნება განსაზღვრულია. გონიერება—საზღვარი. ზომა მათი ერთიანობაა. გონება კი -- ამ ერთიანობის მიზეზი; ასეა განხორციელებული ზემოთ განხილული ოთხი კატეგორია მორალურ სფეროში. აქ გაურკვეველობასაც აქვს ადგილი: გონიერება და გონება ხომ ერთი და იგივეა? თუ გონიერება სულში არსებული გონებაა? მაგრამ აქ ხომ განხორციელებულ გონებაზეა ლაპარაკი და არა წმინდა გონებაზე? იქნებ გონება აღებულია როგორც შემოქმედი მიზეზი. რაზედაც ხშირად ლაპარაკობს პლატონი „ფილებოსში"? ამ საკითხებზე პასუხი თვითონ „ფილებოსში" გარკვეულად არ არის მოცემული.

პლატონი როგორც „ფილებოსში", ისე „კანონებში" სათნოებით აღსავსე ცხოვრებას ქადაგებს; როგორც ჯანმრთელობა არის სხეულის სათნოება. ისე სათნოება არის სულის ჯანმრთელობა.

„სახელმწიფოში" პლატონი. ეყრდნობა რა სულის უნარისა თუ ნაწილის შესახებ თავის მოძღვრებას. ცნობს ოთხ სათნოებას: 1) გონების სათნოება არის სიბრძნე; ამით გონება ბატონობს ადამიანის ცხოვრებაზე. სწორედ გონება იმეცნებს ცხოვრების აზრს და ახორციელებს მას; 2) ნების სათნოება არის სიმამაცე. იგი გონების თვალით იმორჩილებს სიამოვნებებს: 3) სურვილის სათნოება არის ზომიერება. თვითდაუფლება. დამორჩილება არაგონიერი ვნებებისა; 4) ზოგადი სათნოება — წინა სამი სათნოების ჰარმონიული გაერთიანების შედეგი — არის სამართლიანობა, რომელიც იმაში მდგომარეობს, რომ სულის ყოველმა ნაწილმა შეასრულოს მხოლოდ თავისი ფუნქცია (არ გავიდეს თავისი თავის გარეთ) („სახელმწიფო", 410 და შემდეგ, 441 და შემდეგ). გონება იმორჩილებს, ნება ახორციელებს (ასრულებს) ამ დამორჩილებას: ვნებები თავსდება გარკვეულ საზღვრებში. ასეთი ჰარმონიულობა არის ჩვენი სულის ბედნიერი განწყობილება. სათნოება ჩვენი ცხოვრების უმაღლესი სიკეთეა. არასათნოება კი — უდიდესი ბოროტება.

ასეთია პლატონის ეთიკური მოძღვრება. მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგი და დიდი ობიექტური იდეალისტი პლატონი ეთიკურ მოძღვრებაშიც ამ ნიშნებს ინარჩუნებს.

პლატონის ეთიკური მოძღვრების მანკიერება და მცდარობა გამოჩნდება მის პოლიტიკაში.

ა) მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ

პლატონი თავისი იდეათა თეორიის საფუძველზე შეეცადა მოეცა მოძღვრება იდეალური სახელმწიფოს შესახებ. ეს მოძღვრება მას მოცემული აქვს ძირითადად დიალოგში „სახელმწიფო" (Πολιτεία). ეს დიალოგი არა მხოლოდ იმით არის საინტერესო, რომ იქ გარჩეულია როგორი უნდა იყოს სახელმწიფო, არამედ იმითაც, რომ მრავალი საკითხი, რომლებიც სხვა დიალოგებში სპეციალურად იყო განხილული, აქ ერთგვარ სისტემაშია მოყვანილი. პლატონს თავისი სისტემა არც ერთ დიალოგში არ დაულაგებია. მხოლოდ „სახელმწიფოში" ეს სისტემა წარმოდგენილი, თუმცა არასრულად. ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია ამ დიალოგის შინაარსის გადმოცემა მოკლედ მაინც.

როგორც აღინიშნა, მეოთხე სათნოება, პლატონის აზრით, არის სამართლიანობა, რომელიც საზოგადოებაში ხორციელდება. „სახელმწიფოს" პირველ წიგნში დასმულია საკითხი სამართლიანობის შესახებ. პლატონი აქ უარყოფს სამართლიანობის სხვადასხვა გაგებას. მისი აზრით, არ არის სწორი სამართლიანობად იმის მიჩნევა, რომ ყველას მისცე ის, რაც მას ეკუთვნის; არ არის სამართლიანი ჩვენზე მობარებული საგანი მივცეთ მის პატრონს მაშინ, როცა ის ჭკუიდან შეიშალა. არც ისაა სამართლიანობა, რომ მეგობრებს კეთილი საქმე გაუკეთო და მტრებს — ბოროტი. ადამიანი არ იქნება სამართლიანი, თუ ის ვინმეს ბოროტებას აყენებს. პლატონი სასტიკად აკრიტიკებს სოფისტ თრაზიმახეს აზრს, რომ სამართლიანი ის მოქმედებაა, რომელიც ძლიერისთვის არის სასარგებლო. პლატონი ფიქრობს, რომ ადამიანი, რომელიც საზოგადოებრივ საქმეებს მართავს, რომელსაც ძალა აქვს სახელმწიფოში, სამართლიანად იქცევა მხოლოდ მაშინ, როცა ის ზრუნავს არა თავისი პირადი, არამედ საერთო სარგებლობისათვის (336 A—342 E). ასეთი მოქმედება სოფისტ თრაზიმახეს სისულელედ მიაჩნია. მისი აზრით, საქებარია უსამართლობა, რადგან მას უფრო მეტი სარგებლობა მოაქვს ადამიანისათვის, ვიდრე სამართლიანობას. პლატონი (სოკრატეს სახით) სასტიკად ებრძვის სოფისტ თრაზიმახეს ამ აზრს[1].

[1] ყოველად მიუღებელია რასელის აზრი, რომელიც ამართლებს სოფისტ თრაზიმახეს აზრს (სამართლიანობა არის ის, რაც ძლიერისათვისაა სასარგებლო) და ეწინააღმდეგება პლატონს, რომელიც ამ მხეცურ აზრს ებრძვის. იხ. **Б. Рассел, История западной философии, стр. 137.**

„სახელმწიფოს“ პირველ წიგნში დასმულია საკითხი სამართლიანობის შესახებ და წარმოდგენილია სამართლიანობის უარყოფითი ცნება. ლაპარაკია უფრო იმაზე, თუ რა არ არის სამართლიანობა, ვიდრე იმაზე, თუ რას წარმოადგენს იგი. ამ დიალოგის მეორე წიგნში კი სამართლიანობის დადებითი ცნების დადგენაა ნაცადი. პლატონი ფიქრობს, რომ სამართლიანობის უარყოფითი ცნება საშუალებას იძლევა უფრო ნათლად წარმოვიდგინოთ სამართლიანობის დადებითი აზრი. სამართლიანობის ცნება არასამართლიანობასთან დაპირისპირებაში უნდა გაირკვეს. სწორედ ამიტომ იყო აუცილებელი „სახელმწიფოს“ პირველ წიგნში გარჩეული საკითხების დასმა და მათი თავისებური გადაწყვეტა. რაში მდგომარეობს სამართლიანობა?

სამართლიანობა შეიძლება გამოვლინდეს ცალკეულ ინდივიდებშიც და მთელ სახელმწიფოშიც. სამართლიანობა სახელმწიფოში უფრო სრულად ვლინდება და ამიტომ ჯერ ის უნდა იქნეს განპირობული და შემდეგ — სამართლიანობა ცალკეული პირებისა, ფიქრობს პლატონი. სახელმწიფო (საზოგადოება, ქალაქი) აუცილებელია იმიტომ, რომ ერთეული ადამიანი არ არის საკმარისი თავისი თავისათვის, მას დახმარება სჭირდება. როგორც ცალკეული ადამიანის, ისე მთელი საზოგადოების ცხოვრებისათვის, პირველ რიგში, აუცილებელია საზრდო, ტანსაცმელი, საცხოვრებელი ბინა და სხვ. ამიტომ სახელმწიფოსათვის აუცილებელნი არიან მიწათმოქმედნი და ხელოსნები, რომლებიც ერთიმეორეს მოეხმარებიან სახელმწიფოს საკეთილდღეოდ. აქ არის დასაწყისი სამართლიანობისა და უსამართლობისაც.

სახელმწიფოში ფუფუნების ზრდა, რომელიც სახელმწიფოს წახდომის ნიშანია, და მოსახლეობის ბუნებრივი ზრდა აუცილებლობით იწვევს ომებს მეზობელ სახელმწიფოებთან. ამიტომ საჭირო ხდება შეიქმნას სამხედროთა წოდება, რომელიც დაიცავს სახელმწიფოს როგორც შინაგანი უწესრიგობის, ისე გარეშე მტრებისაგან. მიწათმოქმედთა და ხელოსანთა წოდება არ გამოდგება მცველად. სამხედრო პირები განსაკუთრებულად უნდა იქნენ ამორჩეულნი და აღზრდილნი. სამხედრო პირი უნდა იყოს ძლიერი. მახვილი გრძნობის, ფიცხი ხასიათისა. მათი აღზრდისათვის საჭიროა მრავალი ღონისძიება, რომელთაგან მთავარია გიმნასტიკა (სხეულის სრულყოფისათვის) და მუსიკა (სულის აღზრდისათვის).

„სახელმწიფოს“ მესამე წიგნში გრძელდება საუბარი სამხედროთა აღზრდის საკითხებზე. ახალგაზრდები, რომლებიც სამხედროებად უნდა მომზადდნენ, არ უნდა ისმენდნენ და არ უნდა კითხულობდნენ

ისეთ ოპიმეს, რომლებიც შეასუსტებს მათ მამაცობას. მათში უნდა აღიზარდოს სიმამაცე, სიყვარული ჭეშმარიტებისადმი, გონიერება. გონიერება იცავს ზომასა და მორჩილებას გონებისადმი. სამხედროებში უნდა აღიზარდოს მორჩილება მმართველებისადმი სწორედ გონიერების საფუძველზე. ეს ახალგაზრდები უნდა განიმსჭვალონ სამართლიანობით. ისინი არ უნდა კითხულობდნენ პოეტების იმ ნაწერებს, სადაც მოთხრობილია საშიში ამბები, უბედურებები, სადაც სარგებლობის მომტან უსამართლოებაზეა საუბარი და სხვ.

სამხედროებად აღსაზრდელნი არ უნდა ისმენდნენ დრამატულ ნაწარმოებებს, რადგან ეს ნაწარმოებები მიმბაძველ პოეზიას ეკუთვნის; სამხედროები კი უნდა იცავდნენ სამშობლოს თავისუფლებასა და თავს უნდა არიდებდნენ ყოველგვარ მიმბაძველობას. სამხედროებში არ უნდა აღიზარდოს სინაზე; ამიტომ პოეტები უნდა შეიზღუდონ. მათ მხოლოდ სასიკეთო გრძნობები უნდა აღძრან.

სახელმწიფოს მცველთა სხეულის აღსაზრდელად აუცილებელია გიმნასტიკა, სხეულის ვარჯიში. ამას მოითხოვს კეთილი სული, სულის სიკეთე. სული კეთილი ხდება არა სხეულის გამო, არამედ პირიქით. სხეული უნდა აღიზარდოს ისე, როგორც ამას სულის სიკეთე მოითხოვს. ტანვარჯიში სხეულში ჯანმრთელობას ზრდის. ასევე, სულში გონიერების აღსაზრდელად საჭიროა შესაბამისი მუსიკა. ეს ორგვარი აღზრდა ისე უნდა წარიმართოს, რომ სახელმწიფოში ზედმეტი გახდეს სასამართლო და სამკურნალო დაწესებულებები. გიმნასტიკა მუსიკასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. აღზრდის პროცესში მხოლოდ გიმნასტიკით შეიძლება უხეში, მხეცური ბუნების ადამიანებიც აღიზარდონ.

სახელმწიფოს მმართველები ამორჩეული უნდა იქნენ სამხედროებიდან, რადგან მათ იციან სახელმწიფოს შენახვისა და მართვის წესები. მმართველებად ასარჩევები ბავშვობიდან დაკვირვების საგნები უნდა იყვნენ, რათა ცნობილი იყოს მათი ხასიათი, აზრები. ისინი მთელი ცხოვრების მანძილზე კარგი საქმეებით უნდა იყვნენ დაკავებულნი და დაინტერესებულნი. მხოლოდ ასეთები შეძლებენ ქალაქის დაცვას გარეშე და შინაგანი საფრთხისაგან.

სახელმწიფოში ყველანი მეგობრულად უნდა ცხოვრობდნენ, თუმცა ადამიანები სულ სხვადასხვა უნარისა და ხასიათის არიან. ერთნი იბადებიან მმართველობისათვის, მეორენი — დამცველებად, მესამენი — მიწათმოქმედებისა და ხელოსნობისათვის. ისინი ერთმანეთისაგან განირჩევიან ისევე, როგორც ოქრო, ვერცხლი, სპილენძი და რკინა. ხშირად ხდება, რომ ოქრო მამისგან რკინა შვილი იბადება და პირიქით, რკინა მამისგან — ოქრო შვილი. ამიტომ ყველა უნდა

აღიზარდოს თავისი ბუნებრივი უნარის მიხედვით. თუ ეს არ იქნა დაცული, მაშინ ქალაქი-სახელმწიფო დაინგრევა. პლატონის სახელმწიფო დამყარებულია შრომის განაწილებაზე[1].

ქალაქის მცველები თავისუფალი უნდა იყვნენ კერძო საკუთრებისაგან, მათ სახელმწიფო უნდა არჩენდეს; მცველებმა უნდა შეიგნონ, რომ არ სჭირდებათ ოქრო და სიმდიდრე, რომ ყველაფერზე ღირო ძვირფასი მათთვის მათივე სულია. ქალაქის მცველებს სახლშიც არ უნდა ჰქონდეთ ოქრო, რომ მიწათმოქმედნი, ქონების მოყვარულნი და სხვ. არ გახდნენ.

„სახელმწიფოს" მეოთხე წიგნის დასაწყისში წარმოებს მსჯელობა მცველთა ცხოვრების შესახებ. სახელმწიფო უნდა მოეწყოს არა მხოლოდ რომელიმე წოდების, არამედ მთელი საზოგადოების ბედნიერებისათვის. სამართლიანობა მხოლოდ მაშინ გვექნება, თუ საზოგადოება ერთიანია, თუ წოდებები შეთანხმებულად აკეთებენ თავის საქმეს. მცველები მკაცრ საზღვრებში უნდა იყვნენ ჩაყენებულნი. ყოველი წოდება მხოლოდ თავის მოვალეობას უნდა ასრულებდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ერთიმეორეს შეუშლიან ხელს და უსამართლობა გაბატონდება. სამართლიანობის საწინააღმდეგოდ საზოგადოებაში, ძირითადად, ორი ბოროტება არსებობს. ერთია სიმდიდრისადმი უსაზღვრო მისწრაფება, მეორე კი — სიღარიბე. ორივე ბოროტება უნდა იქნეს აღმოფხვრილი. მაგრამ თუ ზედმეტი სიმდიდრის წინააღმდეგი ვიქნებით, მაშინ როგორღა შეძლებს სახელმწიფო წარმატებით აწარმოოს ომი მდიდარ სახელმწიფოსთან? ამ კითხვაზე პლატონს ასეთი პასუხი აქვს: მხედრები მოკლებული იქნებიან ფუფუნებას. იგი ასუსტებს მათ ძალებს. ამავე დროს ისინი თავისი სიმამაცითა და თავშეკავებულობით სახელს გაითქვამენ მდიდარ მეზობლებში და ამით მათთან მეგობრულ კავშირსაც დაამყარებენ. მეზობელი საზოგადოების სიმდიდრე არ იქნება საშიში, რადგან ასეთ საზოგადოებაში ნამდვილად არ იქნება ერთიანობა; მასში მოქალაქეთა ქონებრივი მდგომარეობის სხვადასხვაობაა, და ამიტომ ერთი კი არა, ბევრი საზოგადოება გვექნება, რომლებიც ერთიმეორის მიმართ მტრულად იქნებიან განწყობილნი. ასეთ საზოგადოებას არ ექნება მთავარი — თანხმობა მოქალაქეთა შორის. სანამ საზოგადოება შეინარჩუნებს სიმარტივესა და მუდმივ თანასწორობას, ის უძლეველი იქნება. სახელმწიფო უნდა ცდილობდეს დაიცვას თანხმობა და ერთიანობა და არა იმას, რომ გააფართოოს თავისი

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVII, стр. 404—405.

ტერიტორია. ტერიტორიის უზომო გაფართოება სახელმწიფოს დაშლის. კანონების რაოდენობა რაც შეიძლება ნაკლები უნდა იყოს.

შემდეგ პლატონი განიხილავს ოთხ სათნოებას, რომლებზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი (427 C—434 E), შემდეგ კი სულსა და მის ნაწილებს (435 A 444E). ეს საკითხიც ჩვენს ძიერ ზემოთ არის გარჩეული. აქ მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ პლატონი ადამიანის სულის სამ ნაწილზე ამყარებს ოთხ სათნოებას. სამართლიანობა საზოგადოებაში მაშინ იარსებებს, თუ მისი ნაწილები საკუთარ ვალდებულებას შეასრულებენ (ისე, როგორც სულის ნაწილები შეთანხმებულად უნდა მოქმედებდნენ). სულის სამ ნაწილს სამი წოდება შეესატყვისება სახელმწიფოში. ცალკეულ პიროვნებასა და საზოგადოებაში სამართლიანობა ერთი და იგივეა. თუ თითოეული ნაწილი (სულისა და საზოგადოებისა) თავის როლს ასრულებს, მაშინ სამართლიანობა გვაქვს და თუ არა, მაშინ უსამართლობა.

„სახელმწიფოს“ მეხუთე წიგნის დასაწყისში გარჩეულია დამოკიდებულება მამაკაცსა და დედაკაცს შორის და საკითხი ქალაქის მცველების საერთო ცოლებისა და ბავშვების შესახებ. პლატონის აზრით, მართალია, ქალები ბუნებით სუსტები არიან, მაგრამ ისინი არ არიან უუნარონი შეასრულონ საზოგადოებრივი მოვალეობანი. მსგავსად მამაკაცებისა, დედაკაცებიც უნდა აღიზარდონ მუსიკითა და ტანვარჯიშით, რათა მათშიც სრულყოფილად გაძოვლინდეს სათნოება. ქალებს შეუძლიათ იყვნენ სამხედროებიცა და სახელმწიფოს მმართველებიც. ქალაქის მცველთა ცოლები და ბავშვები უნდა იყვნენ საერთო. ერთმანეთს უნდა დაუკავშირდნენ რჩეული კაცები და ქალიშვილები; ეს კავშირი სახელმწიფოს ბრძენმა მმართველობამ უნდა მოაწესრიგოს. ძლიერები ძლიერებს უნდა დაუკავშირდნენ და სუსტები — სუსტებს. ბავშვები უნდა იზრდებოდნენ (მშობლებს მოცილებული) სახელმწიფოს მიერ. მშობლებმა არ უნდა იცოდნენ თავისი შვილები და პირიქით. მთელ საზოგადოებას ერთნაირად უნდა შესტკიოდეს გული ბავშვებზე.

მმართველები სხვა მოქალაქეების ბატონები კი არ არიან, არამედ სამშობლოს მცველები. მმართველებს არავითარი კერძო საკუთრება არ უნდა ჰქონდეთ, ისინი ყველაფერს საზოგადოებისაგან უნდა იღებდნენ. მათ არაფერი არ უნდა უშლიდეს ხელს შეასრულონ თავისი მოვალეობა საზოგადოების წინაშე.

ბოლოს ისმის კითხვა: შესაძლებელია თუ არა ასეთი იდეალური სახელმწიფოს არსებობა? ამ კითხვას პლატონი ასე უპასუხებს: იდეალური სახელმწიფოს იდეა განუხორციელებელია. მშვენიერი იქნება ის სახელმწიფო, რომელიც მას როგორმე დაუახლოვდება.

სახელმწიფოსგან არაფერს კარგს არ უნდა ველოდეთ. თუ ფილოსოფოსები არ მეფობენ, ან მეფეები არ ფილოსოფოსობენ. თუ ასეთი რამ არ მოხერხდება, მაშინ არც იდეალური სახელმწიფო განხორციელდება. ამ აზრის გასამაგრებლად პლატონი იძლევა ფილოსოფოსის დახასიათებას. ფილოსოფოსი სიბრძნის მოყვარულია, ის ეძებს არსებას, იდეას, ნამდვილ სინამდვილეს, ესწრაფვის შეიმეცნოს თვითონ ჭეშმარიტება. მისი სული მუდმივადაა მიმართული მარადიულისა და უძრავისადმი. ფილოსოფოსები მარადიული ჭეშმარიტების, მშვენიერებისა და სიკეთის საფუძველზე უნდა მართავდნენ სახელწიფოს. მხოლოდ ასეთ შემთხვევაში განხორციელდება სრულყოფილი სახელმწიფო.

იმ საკითხის განხილვას, რომ სრულყოფილი სახელმწიფოს საფუძველში უნდა იდგეს სრულყოფილი ადამიანი — ფილოსოფოსი, პლატონი აგრძელებს „სახელმწიფოს" მეექვსე წიგნში, რომელიც სიკეთის იდეის იმ დახასიათებით მთავრდება, რომლის შინაარსიც ზემოთ გადმოვეცით. მეშვიდე წიგნში მოცემულია ჩვენს მიერ ზემოთ დახასიათებული შემეცნების თეორია და გარჩეულია მეცნიერებები: არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკა და დიალექტიკა.

„სახელმწიფოს" მერვე წიგნში განხილულია მმართველობის ოთხი ცუდი ფორმა. სრულყოფილი სახელმწიფოს მმართველობის ფორმა არისტოკრატიულია, არისტოკრატიული ფორმა ორგვარია: 1) არისტოკრატიული რესპუბლიკა და 2) არისტოკრატიული მონარქია). მმართველობის ცუდ ფორმებს კი წარმოადგენს: ტიმოკრატია, ოლიგარქია, დემოკრატია და ტირანია. ყველაფერი, რაც წარმოიშობა, იცვლება. ასე მოსდის არისტოკრატიულ მმართველობასაც. შესაძლებელია ცუდი შვილების დაბადება; აქედან გაჩნდება წინააღმდეგობა ძველი მმართველობისადმი. სახელმწიფოს სათავეში მოექცევიან პატივმოყვარენი და შეიქმნება ტიმოკრატია (ანუ ტიმარქია). ასეთი მმართველობა მოსდევს ომს და ხელს უწყობს მის შეცვლას მდიდართა ბატონობით — ოლიგარქიით. სიმდიდრისადმი მისწრაფება გააღატაკებს ხალხს, რომელიც აჯანყდება მდიდართა ბატონობის წინააღმდეგ, დაანგრევს მას და შეიქმნება დემოკრატია, სადაც, პლატონის თქმით, ბატონობს თავაშვებულობა, ქაოსი. ეს კი ხელს შეუწყობს ისეთი ადამიანის ბატონობის წარმოშობას, რომელიც ბრმად მისდევს რომელიმე ვნებას. ამით შეიქმნება ტირანია, რომელიც თავისუფლებას აბსოლუტურად მოსპობს. ტირანია ყველაზე ცუდი მმართველობაა, რომელიც ანადგურებს საზოგადოების სიკეთეს, ფიტავს ხალხის ძალას.

„სახელმწიფოს“ მეცხრე წიგნში დახასიათებულია ტირანის ბუნება. ტირანი არის უსამართლო და ყველაზე უბედურიც. იგი სამარცხვინო თეითნებობასაც ეწევა, ემონება რომელიმე ვნებას და მას ყველაფერს სწირავს. შემდეგ პლატონი კვლავ იმას ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ფილოსოფოსი უნდა იყოს სახელმწიფოს სათავეში, რადგან მხოლოდ ის ისწრაფვის ჭეშმარიტებისაკენ. სიკეთისაკენ; მხოლოდ ის აღიქვამს ჭეშმარიტსა და წმინდა სიამოვნებას. მხოლოდ მას შეუძლია ზომიერების, გონიერების დაცვა: მხოლოდ ის იცავს სამართლიანობას, ისე როგორც ჰარმონიას სულის ნაწილებსა თუ მხარეებს შორის.

„სახელმწიფოს“ უკანასკნელი. მეათე წიგნის პირველ ნაწილში ლაპარაკია პოეზიაზე (იხ. აგრეთვე II და III წიგნები). ხელოვნების შესახებ პლატონის შეხედულებას ქვემოთ განვიხილავთ სპეციალურად, აქ კი აღვნიშნავთ მხოლოდ შემდეგს. პლატონი ფიქრობს, რომ სახელმწიფომ უნდა დაუშვას მხოლოდ ის ხელოვნება, რომლის მოქმედება მიმართულია იდეებისადმი. განსაკუთრებით, სიკეთის იდეისადმი (376 და შემდეგ). სახელმწიფომ არ უნდა აღიაროს დრამატურგები, თვალხილულ საგანთა და განცდათა მიმბაძველნი, რომელნიც აღძრავენ და განამტკიცებენ მწუხარებას, უაზრო სიხარულისა და სხვადასხვა, სულის ამაღელვებელ გრძნობებს (602 C — — 608 B). ისინი ხელს უშლიან ჭეშმარიტებისაკენ სელას, ხელს უწყობენ რა სულის ცუდი ნაწილის მოქმედების განვითარებას, მის გაბატონებას.

მეათე წიგნის შემდეგ ნაწილში ლაპარაკია სულის უკვდავების შესახებ. პლატონის აზრით, სამართლიანობა ჯილდოვდება არა მხოლოდ ამქვეყნად, არამედ იმქვეყნადაც: სული უკვდავია; მას უსამართლობა, უაზრობა ვერ ანგრევს. მას ვერ სპობს ვერავითარი გარეგანი თუ შინაგანი მიზეზი. პლატონი გამოიყენებს მითებს. რელიგიას იმისათვის, რომ დააშინოს უსამართლობის ჩამდენი და წააქეზოს სამართლიანობის დამცველი.

მაშასადამე, პლატონის აზრით, სახელმწიფო არის ქვეყნად სათნოების გაბატონების ერთადერთი საშუალება („სახელმწიფო“, 490 E და სხვა). ამიტომ სახელმწიფოს მიზანი სათნოებაა. ამასთან ერთად— მოქალაქეთა ბედნიერება; მისი მთავარი ამოცანა არის სათნოების აღზრდა ხალხში („გორგია,“ 424 B, 521 D და შემდეგ, „პოლიტიკა“, 309 C, „სახელმწიფო“, 500 D და სხვ. ადგილები), საზოგადოებაში ღვთაებრივი ცხოვრების აღზრდა, გრძნობადიდან ზეგრძნობადზე — ღვთაებრივზე გადასვლის მომზადება, ადამიანთა მომზადება იმ ქვეყნისათვის. ჭეშმარიტი სათნოება მეცნიერულ შემეცნებას ემყარება,

ამიტომ სახელმწიფოს სათავეში ფილოსოფოსები უნდა იყვნენ („სახელმწიფო“, 473 და შემდეგ, „პოლიტიკა“, 293 C). ფილოსოფოსების ბატონობა საზოგადოებაში შეუზღუდველი უნდა იყოს; ამიტომ ეს ბატონობა უნდა მიენდოს მხოლოდ ზოგიერთს. ფილოსოფია არაა ფართო მასების საქმე („პოლიტიკა“, 293 A: „სახელმწიფო“, 428 D). ამის გამო სახელმწიფო მმართველობის ფორმა უნდა იყოს არისტოკრატიული („სახ“., 428 E, 433 და შემდ. „პოლიტიკა“, 294 და შემდ.). ფილოსოფოსების—მმართველების წოდებას უნდა ექვემდებარებოდეს სხვა წოდებები. ყველა წოდება მხოლოდ თავის საქმეს უნდა აკეთებდეს: აუცილებელია შრომის განაწილება. წოდებათა შორის ჰარმონია სამართლიანობაა, რომელიც უზრუნველყოფილია საზოგადოებაში გონების ბატონობით. ასეთია პლატონის მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ. იგი სოციალურ ეთიკას წარმოადგენს.

მონათმფლობელური არისტოკრატიის იდეოლოგმა პლატონმა მოიფიქრა მოეცა თეორია, რომელიც არისტოკრატიის ბატონობას გაამართლებდა. იგი სასტიკად ებრძოდა დემოკრატიას; მით უმეტეს, რომ მან მონები გამორიცხა საზოგადოებიდან, მაშინ როცა სწორედ მონები წარმოადგენდნენ ძირითად მწარმოებელ კლასს. მესამე წოდებისათვის კერძო საკუთრებისა და მთლიანად საზოგადოების კლასებად დაყოფის აუცილებლობის აღიარებით, ცხადია, პლატონს აღარ შეეძლო გაემართლებინა სამართლიანობა, რომელიც საზოგადოების ნაწილთა ჰარმონიაში მდგომარეობდა. კლასების დაშვება და ჰარმონიულობა-სამართლიანობის მოთხოვნა ერთმანეთს გამორიცხავს. ამიტომ პლატონის სახელმწიფოს არ შეიძლებოდა ჰქონოდა მყარი საფუძველი, რომელიც. მისივე აზრით, საზოგადოების ნაწილთა მყარ თანხმობაში მდგომარეობდა. პლატონს არ შეეძლო საზოგადოების შესახებ სწორი მოძღვრება მოეცა, რამდენადაც ის საზოგადოების სპეციფიკას უარყოფდა. აიგივებდა რა მას ადამიანთან: საზოგადოება მას დიდ ადამიანად მიაჩნდა. საზოგადოება მიაჩნდა უფრო ნათელ, ხელშესახებ მოვლენად იმისა, რასაც ინდივიდუალური ადამიანის სული წარმოადგენდა. სული და მისი ნაწილები თავისი სათნოებებით სრულიად განსაზღვრავდა საზოგადოებას, სახელმწიფოს. პლატონი გაბოუვალ წინააღმდეგობაში იყო ჩავარდნილი. როცა იგი, ერთი მხრივ, არისტოკრატიული მმართველობის ფორმის მარადიულობის აუცილებლობას აღიარებდა, მეორე მხრივ კი მმართველობის ფორმათა ცვალებადობის აუცილებლობასაც უშვებდა. სწორედ ამის გამო, პლატონი იძულებული გახდა შეეცვალა თავისი შეხედულება სახელმწიფოს შესახებ და აუცილებლად მიიჩნია „სახელმწიფოს“ შემდეგ დაეწერა „კანონები“. პლატონი

გამოუვალ წინააღმდეგობაში იყო ჩავარდნილი მაშინაც, როცა იგი სრულყოფილი სახელმწიფოს შექმნის შესაძლებლობასა და აუცილებლობას აღიარებდა (სადაც სრულად იქნებოდა განხორციელებული სათნოება) და ამავე დროს სახელმწიფო მიაჩნდა ადამიანის იმქვეყნიური ცხოვრებისათვის -- საიქიოსათვის მოსამზადებელ, აღმზრდელ საშუალებად. იმქვეყნიური ცხოვრების ცნება სისრულის ცნებას მოასწავებს პლატონთან და, თუ სრულყოფილი საზოგადოების ამქვეყნად განხორციელება შესაძლებელია, მაშინ ასეთი სისრულე რატომ უნდა იქნეს აღიარებული ასეთივე სისრულის მიღწევის საშუალებად? თუ სახელმწიფო სრულის მიღების მხოლოდ საშუალებაა, მაშინ ეს საშუალება არ შეიძლება მიზანს გაუიგივდეს. ამასთანავე, სრულყოფილი სახელმწიფო პლატონთან განუხორციელებელ იდეალად წარმოდგა. ის თვით გახდა „საიქიო". ამიტომ შეუძლებელი იყო იგი გამომდგარიყო სრულის განხორციელების საშუალებად. აქაც სრულ დაბნეულობას ჰქონდა ადგილი. მაშასადამე, უნდა ითქვას, რომ პლატონს, თავისი მეტაფიზიკისა და იდეალიზმის საფუძველზე არ შეეძლო მოეცა სახელმწიფოს შესახებ ოდნავ მაინც დამაკმაყოფილებელი მოძღვრება. ეს თვითონ მისთვისაც გასაგები გახდა და ამიტომ დაწერა „კანონები".

პლატონის მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ, რომელიც დიალოგ „სახელმწიფოშია" მოცემული, არის პლატონის პირველი პროექტი სრულყოფილი სახელმწიფოს აგებისა. მისი მეორე პროექტი მოცემულია „კანონებში", რომელიც მისი სიცოცხლის უკანასკნელ პერიოდშია დაწერილი. „კანონებში" ისიც არის აღნიშნული, რომ პლატონს სახელმწიფოს აგების მესამე პროექტის მოცემა უნდოდა, რადგან ის დარწმუნდა პირველი პროექტის განუხორციელებლობაში და მეორე პროექტის განხორციელებასაც ეჭვობდა (იხ. „კანონები", 739 B--C). ჩვენ აქ ზედმეტად მიგვაჩნია „კანონების" დაწვრილებითი განხილვა. რადგან პლატონის იდეათა თეორიას პირდაპირ „სახელმწიფო" უპასუხებს, უნდა დავკმაყოფილდეთ რამდენიმე შენიშვნით.

სახელმწიფოს აგების ძირითადი პრინციპი „კანონებშიც" იგივეა რაც „სახელმწიფოში"; სახელმწიფო აგებული უნდა იქნეს ეთიკურ საფუძველზე, მასში უნდა განხორციელდეს სამართლიანობა. პლატონი „კანონებში" ცდილობს უარყოს ოცნებები და დაუახლოვდეს რეალურ სინამდვილეს. უშვებს კომპრომისს იდეალსა და სინამდვილეს შორის. პლატონმა დაკარგა ფილოსოფოსთა მმართველობის განხორციელების იმედი. დარწმუნდა, რომ „სახელმწიფოში" მოცემული იდეალური სახელმწიფო მხოლოდ ღმერთების სახელმწიფო შეიძლება იყოს და არა ადამიანებისა. საზოგადოების კლასე-

ბად ძველებური დაყოფა მოხსნილია. ყველას აქვს სახელმწიფოს მმართველობაში მონაწილეობის უფლება. ახალი სახელმწიფო არის რესპუბლიკა. რომლის სათავეში არის საბჭო (360 წევრით. რომელთაც ირჩევენ). კანონებს სცემს სახალხო კრება (ეკლესია). კერძო საკუთრებას არეგულირებს სახელმწიფო. რომელსაც განაგებს ზნეობრივ-რელიგიური პოლიცია (პოლიციური სახელმწიფო). სახელმწიფოს ეკონომიური საფუძველი მიწათმოქმედებაა. იდეური კი — რელიგია. სახელმწიფოს მოვალეობაა მოქალაქეთა სულის განწმენდა. საიქიოსათვის მომზადება. მმართველებს მოეთხოვება არა ფილოსოფია. არამედ მათემატიკა და ასტრონომია. საერთოდ სიბრძნე და კეთილგონიერება. თუ პლატონი „სახელმწიფოში" სასტიკად აკრიტიკებდა ტირანიას. „კანონებში" იგი ერთგვარ მერყეობას იჩენს: ჯერ დიდ იმედებს ამყარებდა სირაკუზის ტირან დიონისე უმცროსზე. რომელიც პლატონს მისი სახელმწიფოს მოსაწყობად მიწვია და ხალხს ჰპირდებოდა. მაგრამ პირობა ვერ შეასრულა და პლატონმაც იცვალა აზრი. ჯერ ფიქრობდა. რომ მმართველს განუსაზღვრელი უფლება უნდა მიეცეს სახელმწიფოში. ის ტირანი უნდა იყოს (709 E. 710 D). მოქალაქეთა აღზრდის მთავარ წყაროს თვითონ ტირანის თბზულებები უნდა წარმოადგენდეს (811 c). მაგრამ როცა დიონისემ იმედი არ გაამართლა. მაშინ პლატონი დარწმუნდა. რომ ტირანი (მით უმეტეს. ახალგაზრდა) არ შეიძლება სათნო იყოს. ეს მერყეობა ნათლად ჩანს „კანონებში". ასე რომ. პლატონი საბოლოოდ. მეოცნებედ დარჩა სახელმწიფოს საკითხებშიც. მისი მოძღვრება. მოწყვეტილი რეალურ საფუძველს. განუხორციელებელი დარჩა.

ი) პლატონის ესთეტიკური შეხედულების შესახებ

პლატონის ესთეტიკური შეხედულება არის შეხედულება მშვენიერებისა და მისი ხელოვნებაში გამოვლენის შესახებ. ამიტომ საჭიროა. რომ ჯერ გაირჩეს მშვენიერების ცნება პლატონის ფილოსოფიაში. შემდეგ პლატონის შეხედულება ხელოვნების. კერძოდ. პოეზიის შესახებ. ბოლოს კი — მათი ურთიერთდამოკიდებულება.

პლატონს მშვენიერების იდეა ყველაზე უფრო სრულად განხილული აქვს დიალოგში „ნადიმი". მისი აზრით. მშვენიერი საგნებია. მშვენიერი ცხოვრებისა და მშვენიერი ცოდნისგან განსხვავდება მშვენიერება თავისთავად. მშვენიერების იდეა. მშვენიერება თავისთავად არსებობს მარადიულად. ის არც წარმოიშობა. არც მოისპობა. არც იზრდება. არც იკლებს. ის არ შეიძლება იყოს აქ მშვენიერი და იქ არამშვენიერი. საზიზღარი. მშვენიერიც და არამშვენიერიც. ის არ არის მშვენიერი ერთი მიმართებით და არამშვენიერი მე-

ორე მიმართებით. ის არც ერთ საგანში არ შეიძლება არსებობდეს. მშვენიერება თავისთავად აბსოლუტურად ერთნაირია თავისი თავისადმი. მშვენიერი საგნები,რომლებიც წარმოიშობიან და ისპობიან. მშვენიერნი არიან მშვენიერების იდეასთან ზიარების გამო („ნადიმი“, 211 AB).

მშვენიერების უარსებითესი ნიშანი არის სისრულე. ყოველი სრული მშვენიერია, მაგრამ მშვენიერება თავისთავად არის სისრულე თავისთავად; ის არის სიწმინდე, ზომა და თვითონ ჰარმონიულობა („ფილებოსი“. 53 B. 64E. 63 B. 66BC: „ტიმაიოსი“, 30 C, 87 C: „სოფისტე“. 228 A; „სახელმწიფო“, 284 A). ერთ მშვენიერ სხეულზე უფრო სრულია ორი, სამი და საერთოდ მშვენიერი სხეული: მშვენიერი ცხოვრება კიდევ უფრო სრული რამ არის; მასზე უფრო სრულია საგნების მშვენიერი ცოდნა. თავისთავად მშვენიერების ცოდნა კიდევ უფრო მაღალია. უმეტესი არსი კი თვითონ მშვენიერების იდეაა. ეს საფეხურები ცოდნის საფეხურებიცაა. როგორც ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, და მშვენიერებამდე აღმავალი საფეხურებიც.

ისე როგორც ცოდნას არცოდნა უპირისპირდება და მათ შორის არის სწორი წარმოდგენა, ასევე მშვენიერს არამშვენიერი—საზიზღარი უპირისპირდება, მათ შორის კი ეროსია მოთავსებული („ნადიმი“. 202 A — E). ეროსი მშვენიერების სიყვარულია. რა აზრი აქვს მშვენიერების სიყვარულს? ეს აზრი მშვენიერების მიწვდომაში მდგომარეობს (204 D). სიყვარული, დაუფლებისადმი მისწრაფება შეიძლება მიმართული იყოს მხოლოდ კარგისადმი და არავითარ შემთხვევაში ცუდისადმი. უყვართ მხოლოდ კარგი და მშვენიერი, სიკეთე და მშვენიერება. სიყვარული არის მისწრაფება სიკეთის მარადიული დაუფლებისადმი (206 A).

მისწრაფება მშვენიერების, სიკეთის, უკვდავებისადმი ხორციელდება მშვენიერის, კარგისა და უკვდავების დაბადებასა და შექმნა-წარმოებაში, ფიქრობს პლატონი; პოეტი და ხელოვანი არის მშობელი მშვენიერი ნაწარმოებისა, რომელშიც განხორციელებულია სიყვარული მშვენიერებისადმი თავისთავად. ჰომეროსმა, ჰესიოდემ და სხვა პოეტებმა დატოვეს ისეთი მემკვიდრეობა, რომელმაც მათ უკვდავი სახელი მოუპოვა (209 A— E). შემოქმედი, ხელოვანი. პოეტი ფართო გაგებით შეიძლება ეწოდოს ყველას, ვინც რაიმეს ქმნის, რაიმე საგანს აძლევს არსებობას; ვიწრო გაგებით, შემოქმედი, რომელიც დაკავშირებულია მუსიკასა და მეტრიკულ ზომასთან. იწოდება პოეტად, მისი შემოქმედება კი — პოეზიად (205 BC).

მაშასადამე, ხელოვნების ნაწარმოები, პლატონის გაგებით, პოეტის მშვენიერების იდეისადმი სიყვარულის, მისწრაფების განხორ-

ციელებაა. ამიტომ იგი მშვენიერებას უნდა გამოხატავდეს. მაგრამ პლატონის ეს აზრი იცვლება, როცა იგი პოეზიას განიხილავს იდეალური სახელმწიფოს თვალსაზრისით.

ცნობილია პლატონის აზრი, რომ პოეტებს სახელმწიფოში ადგილი არ უნდა ჰქონდეთ, ისინი იქიდან გაძევებული უნდა იქნენ. რატომ? ამ კითხვას პლატონი „სახელმწიფოს" მე-10 წიგნში შემდეგნაირად უპასუხებს. არსებობს იდეები. გრძნობადი საგნები. რომლებიც ემსგავსებიან იდეებს; მაგრამ არსებობს კიდევ ისეთი საგნებიც, რომლებიც იდეების მიბაძვას კი არ წარმოადგენენ, მსგავსად გრძნობადი საგნებისა. არამედ — მიბაძვის მიბაძვას; ესენი გრძნობად ცვალებად საგანთა მიბაძვანი არიან. ასეთებია ქანდაკებები, სურათები, და საერთოდ. ხელოვნების ნაწარმოებნი. იდეები ჰეშმარიტად არსებულნი არიან, გრძნობად საგნებს კი ჰეშმარიტი არსებობა არა აქვთ. ხელოვნების საგნები ხომ სრულიად დაცილებულნი არიან ჰეშმარიტად არსებულს. სწრაფად წარმაელის მიბაძვას არა აქვს ჰეშმარიტი არსებობა. მაგ., არსებობს სკამის იდეა, გრძნობადი სკამი, რომელიც შექმნილია ხელოსნის მიერ და ამ სკამის სურათი, რომელიც მხატვრის მიერაა შექმნილი. სურათი, როგორც გრძნობადი საგნის მიბაძვა, სამი საფეხურით არის დაცილებული ჰეშმარიტისაგან. ამიტომ პოეტი, რომელიც ასეთ მიბაძვით საქმიანობას ეწევა, ჰეშმარიტებასაა მოწყვეტილი („სახელმწიფო" 595—598 D).

პოეტ-მიმბაძველს არა აქვს იმ საგნის ჰეშმარიტი ცოდნა, რომელსაც ის მიბაძვით გამოხატავს. მას რომ ასეთი ცოდნა ჰქონდეს, მაშინ ის მიბაძვას თვითონ საგნის შექმნას ამჯობინებდა. ამიტომ პოეტების ხელოვნებას გართობის მნიშვნელობა აქვს. პოეტი თავის მიმბაძველობას მიმართავს იმისაკენ, რაც მშვენიერი ჰგონია უაზრო ბრბოს, ამბობს პლატონი. პოეტის მოქმედება ეკუთვნის რაღაც სახუმარო საქმეს (598 E—602 B).

თუ „ნადიმში" (და მრავალ სხვა ადგილას) პლატონი მშვენიერებისკენ მისწრაფებას სიკეთისკენ სწრაფვასთან აიგივებდა, „სახელმწიფოში" პირდაპირ ამტკიცებს, რომ პოეზია, რომელიც მიმბაძველობას წარმოადგენს, სრულიადაც არ უწყობს ხელს ზნეობრიობის აღზრდას. პოეტი თავის საქმიანობაში ავარჯიშებს სულის ცუდ მხარეს (ნაწილს). იგი ზედმეტი სიხარულის ან მწუხარების გრძნობებს ავითარებს. ასეთი მოქმედებით სული სიმშვიდეს კარგავს, იგი მოუსვენარი ხდება, მაშინ როცა ბრძენი გონებით ამშვიდებს სულს. პოეტის საქმე აღაგზნებს და ავითარებს სულის ცუდ ნაწილს, გონით ნაწილს კი ასუსტებს და ამდაბლებს. სახელმწიფოში დაშვებული უნდა

იქნეს არა სიამოკნების, არამედ კანონისა და გონების ბატონობა. საჭიროა ზომების მიღება, რომ აღიზარდოს სათნოება და პოეზიამ ვნება არ მოგვაყენოს. ფიქრობს პლატონი (602 C – 608 B).

პოეტთა თხზულებები მიუღებელია, უპირველეს ყოვლისა, შინაარსის თვალსაზრისით. ისინი უმთავრესად ტყუილს ამბობენ. ჰესიოდე და ჰომეროსი (რომელთაც პლატონი „ნადიმში" აქებს) ღმერთებსა და გმირებს მიაწერენ ისეთ რამეს, რომლის მათთვის მიწერა ყოვლად შეუძლებელია („სახელმწიფო", 377 D და შემდეგ). ღმერთები მათი მიხედვით, ეომებიან ერთმანეთს, ვერაგობენ, მზაკვრობენ, ცბიერობენ ერთიმეორის მიმართ. ღმერთები ბოროტების მიზეზად გამოდიან. მაშინ როცა ღმერთი შეიძლება მხოლოდ სიკეთე იყოს და სიკეთე კი—მხოლოდ სიკეთის მიზეზი (379 A— 380 C). პოეტებს ღმერთი გამოყვანილი ჰყავთ როგორც გრძნეული, ჯადოქარი, რომელიც სახეს იცვლის. მაშინ როცა სრული, როგორიც ღმერთია, არ შეიძლება ცვალებადი იყოს (380 D —381 D). მცდარობა არცოდნაა, იგი სულის ცუდ ნაწილს ემყარება და, ცხადია, ღმერთს არ შეიძლება ახასიათებდეს. ტყუილს ამბობენ პოეტები და არა ღმერთები. „ჭეშმარიტი სიცრუე" სძაგთ არა მარტო ღმერთებს, არამედ ადამიანებსაც. ღმერთი არის მარტივი და ჭეშმარიტი და არა მატყუარა, როგორც ეს პოეტებს აქვთ წარმოდგენილი (381 E — 383 C).

ადამიანებში უნდა აღიზარდოს ჭეშმარიტების სათნოება, მაშინ როცა პოეტები ტყუილებს ავრცელებენ და სიცრუის ჩადენის მისწრაფებას ზრდიან. ადამიანებში უნდა აღიზარდოს სიმამაცე, მაგრამ პოეტები ხელს უწყობენ შიშის განვითარება-განმტკიცებას (386 A და შემდეგ). უნდა აღიზარდოს საქმართლიანობა, პოეტები და სოფისტები კი უსამართლობის აღზრდას უწყობენ ხელს, როცა ამტკიცებენ, რომ უსამართლობით ხშირად მიიღწევაო ბედნიერება, და სხვ. (392 BC).

პოეტთა ნაწარმოებები მიუღებელია არა მარტო შინაარსის თვალსაზრისით, არამედ ფორმითაც, ამბობს პლატონი. იგი არჩევს პოეტური თხრობის სამ ფორმას. პოეტი ან თვითონ მოგვითხრობს რაიმეს, ან სხვას ალაპარაკებს, ანდა ორივე ხერხს ერთად ხმარობს. პირველი ფორმა პლატონს დასაშვებად მიაჩნია (თავის სახელმწიფოში). უველაზე ცუდ ფორმად კი მიმბაძველობით თხრობას დრამატულ ნაწარმოებებს თელის (392 C და შემდეგ)[1].

რატომ არის ცუდი მიბაძვა (μίμησις)? პლატონის თეორიის

---

[1] არისტოტელე კი მიბაძვას თელის ყოველი პოეტური ნაწარმოების დამახასიათებლად. იხ. „პოეტიკა", I.

თანახმად. როგორც ვიცით, ადამიანის სულის ყოველი მხარე (ნაწილი) მხოლოდ თავის ფუნქციას უნდა ასრულებდეს; ასე უნდა ითქვას საზოგადოების ყოველ წოდებაზეც. ადამიანი მხოლოდ ერთ საქმეს უნდა აკეთებდეს (397 E), ის სიცის საქმეს არ უნდა ჰკიდებდეს ხელს. სხვას არ უნდა ბაძავდეს (394 E--395 A და შემდეგ). მაშასადამე, მიბაძვა ღაჩშვებელია. ამიტომ არ უნდა დავუშვათ ტრაგედიები და კომედიები, რომლებიც მიბაძვას ემყარებიან.

მაგრამ საკითხავია, რატომ არ არის დასაშვები კეთილი მოქმედების, სიკეთის მიბაძვა? მართალია, პლატონი უარყოფს მიბაძვით ხელოვნებას, მაგრამ მაინც აქებს კეთილის მიბაძვას. ადამიანებში ცუდი მეტია, ამბობს პლატონი, კარგი კი ნაკლებია. ამიტომ კარგი მწერალი მეტს უნდა მოგვითხრობდეს, ვიდრე ბაძავდეს, ცუდი მწერალი კი მეტს უნდა ბაძავდეს და ნაკლებს მოგვითხრობდეს (396 BC). მაგრამ ეს უკვე მიბაძვითი ხელოვნების მხოლოდ ნაწილობრივი უარყოფა გამოდის და არა მისი მთლიანად უარყოფა.

პლატონი ფიქრობს, რომ პოეტი უნდა მოგვითხრობდეს პირდაპირ, მიუბაძველად, ერთი წესით, ერთი რითმით, ერთი ჰარმონიით, თხრობის წესის ნაკლები ცვალებადობით. რამდენადაც თხრობა მარტივია, ერთფეროვანია, წმინდა და ამაღლებულ სიკეთეს გამოხატავს, იმდენად გადმოცემის წესი უცვლელია. სიკეთის აღწერისას პოეტი ანგარიშს არ უნდა უწევდეს ეფექტს, რადგან ეს უკანასკნელი ჭრძნობების აღძრაა, რომლებიც მოვლენებს არ სცილდება. სიკეთის გამოხატვა მისი წმინდა ბუნებით სულს იტაცებს ჰეშმარიტი მშვენიერებით, რასაც ხელს უშლის თვალხილული სახეების მოდულაციები (397 A D). მაგრამ თუ ეს ასეა, მაშინ უარყოფილი უნდა იქნეს ცუდი მიმბაძველობითი პოეზია და არა ჰეშმარიტი მიმბაძველობითი, რაც უშუალოდ განისაზღვრება მშვენიერებით. მაგრამ პოეზია იდეებისა კი არა, ცვალებადი მოვლენების მიბაძვაა. აქ უსათუოდ მყღავნდება შეუსაბამობა, რომელიც პლატონის მოძღვრებას შინაგანად ახასიათებს.

მაშასადამე, პლატონი იძულებულია აღიაროს, რომ პოეტმა კეთილი და მშვენიერი მოქმედებები უნდა გამოხატოს. მხატვარმა უნდა გამოიკვლიოს მშვენიერების ბუნება და ისე დახატოს სურათები (401 BC). ხელოვანის სული უნდა სუნთქავდეს მშვენიერების სიყვარულით და თავისუფალი უნდა იყოს ყოველგვარი ვნებებისაგან (402 D—403 B). ხელოვნების დარგებში მუსიკას უჭირავს საპატიო ადგილი. მასში მთავარია სიყვარული მშვენიერებისადმი (403 BC). მუსიკის საშუალებით უნდა აღიზარდოს სული, რათა მან განჭვრიტოს ჰეშმარიტი, კეთილი და მშვენიერი.

პლატონს არ შეუძლია მიბაძვის უარყოფა, რადგან მისთვის იდეების მიბაძვაა არსებული, შემეცნებაცა და მოქმედებაც. მოვლენათა ქვეყანა არსებობს, რამდენადაც საგნები იდეებს ბაძავენ. მათი ჩრდილები არიან; შემეცნებაც მიბაძვაა, ფილოსოფია ნამდვილი სიყვარულია. ადამიანის მოქმედება, საზოგადოებაც სიკეთის იდეის მიბაძვით უნდა იყოს არსებული და გაგებული. მართალია, დრამატული პოეზია თავისებური მიბაძვაა, ის ბაძავს არა იდეებს, არამედ იდეების მიბაძვას—მოვლენებს, მაგრამ ამით მიბაძვის უარყოფა შეუძლებელია (ამიტომ იყო, რომ არისტოტელემ მიბაძვა მთელი ხელოვნების დამახასიათებლად გაიგო). პლატონი ებრძოდა დრამატურგებს, რომლებიც იმ დროს დიდი გავლენით სარგებლობდნენ და სოკრატე-პლატონის შეხედულებებს არ ეთანხმებოდნენ. კლასობრივი ბრძოლა, რომელსაც მაშინდელ საბერძნეთში ჰქონდა ადგილი. გვიხსნის პლატონის მთელი ფილოსოფიის ხასიათსაც და მის მოძღვრებასაც ხელოვნების შესახებ. პლატონმა ვერ მოახერხა თანამიმდევრულად განევითარებინა თავისი თვალსაზრისი ხელოვნების შესახებ.

ხელოვნების საკითხში პლატონის დაბნეულობის თეორიული საფუძველი იმაში უნდა ვეძებოთ, რომ მან ვერ მონახა ხელოვნების სპეციფიკა. პლატონის ფილოსოფიურ მოძღვრებას მთლიანად არა მარტო ეთიკური ხასიათი აქვს, არამედ ესთეტიკურიც. მისთვის ჭეშმარიტება, სიკეთე და მშვენიერება ერთი და იგივეა. ზემოთ დახასიათებული ნიშნები მშვენიერებისა იგივეა, რაც ჭეშმარიტების ნიშნები. ცოდნაც და ხელოვნებაც იდეებისადმი მიბაძვით ხასიათდება. ჭეშმარიტებისა და მშვენიერების საფეხურები (განხილული „ნადიმში") ერთი და იგივეა. ორივე სისრულისკენ მისწრაფებას წარმოადგენს, სისრულე კი იგივეა, რაც სიკეთე.

პლატონი „ნადიმში" იცავს ხელოვნებას, როგორც მშვენიერების იდეის განხორციელებას, რადგან მას ხელოვნება ცოდნასთან აქვს გაიგივებული: „სახელმწიფოში" კი ხელოვნებისადმი უარყოფითად არის განწყობილი, რადგან იგი მას ცუდ ცოდნად, არაცოდნად და რაღაც მოჩვენებად აქვს წარმოდგენილი. ხელოვნების სპეციფიკა პლატონისათვის გაუგებარია. მშვენიერების იდეა და ხელოვნება, როგორც გარკვეული მოვლენა, ვერ თანხმდება პლატონის სისტემაში: ეს ასეც უნდა ყოფილიყო. რადგან იდეისა და მოვლენის დუალიზმი მისი სისტემის მთავარი დამახასიათებელი ნიშანია.

ყველაფერი, პლატონის აზრით, უცვლელ და მარადიულ იდეას უნდა ექვემდებარებოდეს. ხელოვნებაც მშვენიერების იდეის განხორციელებას უნდა წარმოადგენდეს. ხელოვნების ისტორია კი გვი-

ჩვენებს, რომ ხელოვნების სისტემები ამა თუ იმ ხალხის სოციალური მდგომარეობით განისაზღვრება, რომ არ არსებობს მშვენიერების აბსოლუტური იდეა. პლატონის იდეალისტურმა და მეტაფიზიკურმა თვალსაზრისმა დიდი გავლენა მოახდინა შემდგომ იდეალისტურ სისტემებზე, რომელთა გაგებისა და კრიტიკისათვის აუცილებელია პლატონის ფილოსოფიის ცოდნა.

7) არისტოტელეს არგუმენტები პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ

პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ არისტოტელემ წამოაყენა ამ თეორიის გამანადგურებელი არგუმენტები, რომელთაგან ზოგიერთი თვითონ პლატონის მიერ იყო გათვალისწინებული, რასაც დიალოგ „პარმენიდეს“ შესავალი მოწმობს. ჩვენ აქ აღვნიშნავთ პლატონის თეორიის ზოგიერთ სიძნელეს, რომელთა წინააღმდეგაც არისტოტელემ გაილაშქრა. დავიწყებთ იმ სიძნელეთა განხილვით, რომლებიც „პარმენიდეს“ შესავალ ნაწილშია აღნიშნული და რასაც შეესატყვისება არისტოტელეს ზოგიერთი არგუმენტი, გადმოცემული მისი „მეტაფიზიკის“, უმთავრესად, პირველი წიგნის მე-9 თავში და მე-13 წიგნის მე-4 და მე-5 თავებში (რომლებიც არსებითად პირველს იმეორებენ).

1. პლატონის იდეათა თეორიის პირველი და მთავარი სიძნელე, რომლიდანაც თითქმის ყველა დანარჩენი გამომდინარეობს, მდგომარეობს, თვითონ პლატონისავე აღნიშვნით, იდეების თვალხილული საგნებისაგან განცალკევებულად არსებობის დაშვებაში. თუ იდეები გრძნობადი საგნებისაგან დამოუკიდებლად და განცალკევებულად არსებობენ, მაშინ ისინი ამ საგნებივით ხომ არ არსებობენ?— კითხულობს პლატონი (ალბათ იმ კრიტიკის საფუძველზე, რომელსაც არისტოტელე და მისი მომხრეები აწარმოებდნენ პლატონის აკადემიაში). აქ პლატონი გაურკვეველობაშია ჩავარდნილი (იხ. „პარმენიდე“, 130 bc). მართლაც, თუ იდეებს ისეთივე არსებობა აქვთ, როგორც გრძნობად საგნებს, მაშინ ისინი ზედმეტი არიან.— ისინი მათ რიცხვს მხოლოდ ამრავლებენ; თუკი ისინი სხვაგვარი არსებობისანი არიან, მაშინ სიძნელე კიდევ უფრო ღრმავდება (ამის შესახებ შემდეგ გვექნება საუბარი).

2. იდეები არსებული საგნების იდეებია, მაგრამ საკითხავია: „არსებობენ კი იდეები ყველა საგნისათვის?“ (130 d); მაგალითად, — ისეთი საგნებისათვის, როგორიცაა თმა, ტალახი, ნაგავი და სხვ.? (130 C). ამ კითხვის გარკვეული პასუხი პლატონს არ გააჩნია, ამიტომ უნდა ითქვას, რომ მან ვერ გაარკვია იდეების საზღვარი, ვერ

ახვენა ის. თუ რისი იდეა შეიძლება და რისი არა. თუ რომელიმე არსებულის იდეა შეუძლებელია ან არ არის საერთოდ. მაშინ იდეები ზედმეტი ხდება, რადგან არსებობა შესაძლებელი ყოფილა მათ გარეშეც, მაშინ როცა სწორედ იდეა უნდა იყოს საგნის არსებობის საფუძველი.

3. შემდეგი სიძნელე, რომელიც პლატონს „პარმენიდეს" შესავალში აქვს აღნიშნული, ეხება არისტოტელეს მიერ მრავალჯერ გაკრიტიკებულ დებულებას იმის შესახებ, რომ საგნები იდეებს ეზიარებიან. იდეები მონაწილეობენ საგნებში (იხ. „პარმენიდე", 131 a და შემდეგ). პლატონი აღიარებს, რომ საგნები იდეებს ეზიარებიან. მაგრამ ეს დებულება გამოუვალ სიძნელეებს ქმნის. უპირველეს ყოვლისა, საკითხავია, თითოეული საგანი ეზიარება მთელ იდეას, თუ მის ნაწილს? როგორ შეიძლება, რომ იდეა მთლიანად იყოს თითოეულში მრავალ საგანთაგან და მაინც რჩებოდეს ერთი? თუ იდეა რჩება ერთი და იგივეობრივი და, ამავე დროს, მთლიანად არსებობს განცალკევებულ საგანთა სიმრავლეში, მაშინ იგი თავისი თავიდან გამოყოფილი, თავისი თავიდან გასული აღმოჩნდება[1] (იხ. აგრეთვე, „ფილებოსი", 15b; არისტოტელეს „მეტაფიზიკა", 1039 a 33 – b 2).

თუ იმას ვიტყვით, რომ თითოეული იდეა ერთი და იგივეობრივია. მაგრამ, ამავე დროს, არსებობს მრავალშიც. ისე როგორც დღე ერთია, მაგრამ, ამავე დროს, მრავალ ადგილზეცაა (როგორც ამას პლატონი ამბობს), მაშინ უნდა ითქვას, რომ აქ მხოლოდ შედარებასთან გვაქვს საქმე და არა დასაბუთებასთან. თუ ამის მსგავსად ვიტყვით, რომ იდეა ისეა საგნებში, როგორც საგნებზე ერთი გადასაფარებელი (პლატონის ანალოგიაა), მაშინ თითოეულ საგანს გადასაფარებლის მხოლოდ ნაწილი მოუწევს და იდეა ნაწილებად გაიყოფა, დანაწილდება, რაც შეუძლებელია.

1) შეუძლებელია დაყო ნაწილებად თვითონ სიდიდე (დიდობა) და მიიღო, რომ დიდ საგანთან თითოეული დიდია სიდიდის ნაწილის გამო, რომელიც მცირეა თვითონ სიდიდეზე; 2) შეუძლებელია მრავალ ტოლ საგანთან თითოეული, რომელმაც ტოლობაზე მცირე ნაწილი (ამ ტოლობისა) მიიღო, იყოს შემცველი (ამ ნაწილის სახით) იმისა, რაც მას სხვასთან აიგივებს. 3) დავუშვათ, რომ რომელიმე ჩვენგანს აქვს სიმცირის ნაწილი. თავისთავადი სიმცირე იქნება მეტი

---

[1] ეს საკითხი ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულების საკითხია, რომლის გადაწყვეტაც პლატონმა სცადა „პარმენიდესა" და „ფილებოსში", როგორც ეს ზემოთ გავარჩიეთ და ვნახეთ, ამ საკითხის გადაწყვეტა პლატონის მეტაფიზიკას არ შეეძლო.

თავის ამ ნაწილზე; თვით სიმცირე იქნება მეტი: ის კი, რასაც ეკუთვნის სიმცირის ნაწილი. გახდება უფრო ნაკლები და არა მეტი წინანდელთან შედარებით. ეს კი შეუძლებელია. მაშასადამე, როგორ შეიძლება დავუშვათ, რომ საგნები ეზიარებიან იდეებს. თუკი ისინი ვერ ეზიარებიან მათ ვერც ნაწილებს და ვერც მთლიანად? ეს გადაულახავი სიძნელე უნდა იყოს.

4. „მესამე ადამიანის" (τρίτος ἄνθρωπος) სიძნელე (ეს უნდა იყოს სოფისტების არგუმენტი) პლატონის „პარმენიდეში" ასეა გადმოცემული: თუ მრავალ დიდ საგანზე გონების თვალის გადავლებით (აბსტრაქციით) მივიღებთ თვითონ სიდიდეს, როგორც ერთსა და იგივეობრივ სახეს—იდეას, მაშინ ამ იდეასა და დიდ საგნებზე გონების თვალის გადავლებაც (მეორე აბსტრაქცია) მოგვცემს სიდიდის სხვა იდეას და ა. შ.. ე. ი. მიიღება სიდიდის არა ერთი იდეა, არამედ უსასრულოდ მრავალი, რაც უაზრობაა (132 ab).

ეს აზრი პლატონს იქვე (132d 133 a) კიდევ უფრო სრულად აქვს გადმოცემული. პლატონის აზრით, იდეები არსებობენ როგორც თვალხილულ საგანთა პირველსახეები. რომლებიც მათი მსგავსნი არიან; სწორედ ამ მსგავსებაშია ის, რომ ისინი იდეებს ეზიარებიან. მაგრამ: თუ რაიმე არის იდეის მსგავსი, მაშინ იდეაც მისი მსგავსი იქნება. აუცილებელია, რომ მსგავსი და ის, რასაც ის ემსგავსება, ერთ იგივეობრივ რაიმეს ეზიარებოდნენ. ის კი, რასთან მონაწილეობითაც ისინი მსგავსნი არიან, იქნება იდეა. მაშასადამე, იდეის საგნებთან მსგავსება შეიძლება მესამის, როგორც სხვა იდეის, საფუძველზე. ეს სამი რამ კი მსგავსი იქნება მეოთხის, როგორც კიდევ სხვა იდეის, საფუძველზე და ა. შ. უსასრულოდ. ეს აზრი ასეც გამოითქმის: ადამიანები ერთმანეთს ემსგავსებიან. მაგალითად, ადამიანობით, აუცილებლად უნდა არსებობდეს ის, რითაც ისინი ემსგავსებიან — ადამიანობა (ადამიანობის იდეა); მაგრამ ადამიანობა და ადამიანებიც ემსგავსებიან ერთიმეორეს. ამიტომ აუცილებლობით უნდა არსებობდეს ის, რითაც ისინი ემსგავსებიან.—„მესამე ადამიანი" და შ. უსასრულოდ.

ერთი სიტყვით, პლატონისათვის იდეა ზოგადია საგნების მიმართ. თუ იდეასა და საგნებს შორის არსებობს საერთო, მაშინ ეს იქნება „მესამე ადამიანი" და ა. შ. უსასრულოდ (არისტოტელეს „მეტაფიზიკა", 1079 a 31—36). ეს კი უაზრობას წარმოადგენს. ე. ი. უაზრობაა ის, რითაც პლატონი იდეების არსებობას ასაბუთებდა.

5. თუ იდეები ცალკე, დამოუკიდებლად არსებობენ, მაშინ არც ერთი მათგანი არ არის ჩვენში; ჩვენში არსებული ცნებები კი მხოლოდ ჩვენშია და არც ერთი არაა იდეებში. იდეა არის იდეა მხოლოდ

სხვა იდეებთან და არა ჩვენში არსებულ ცნებებთან დამოკიდებულებაში: ჩვენში არსებული ცნება არის ცნება ჩვენში არსებულ ცნებებთან და არა თავისთავად არსებულ იდეებთან დამოკიდებულებაში. ეს ორი სფერო ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელია. თავისთავადი ცოდნა არის ცოდნა თავისთავადი ჭეშმარიტებისა, თავისთავად არსებული საგნისა. ჩვენი ცოდნა კი არის ცოდნა ჩვენში არსებული ჭეშმარიტებისა და ეხება ჩვენში არსებულ საგანს. ყოველი თავისთავადი გვარი (ზოგადი) შეიმეცნება თვითონ ცოდნის იდეით, რომელსაც ჩვენ არ ვფლობთ. ჩვენს მიერ არც ერთი იდეა არ შეიმეცნება, რადგან ჩვენ არ ვეკუთვნით ცოდნას თავისთავად. მაშასადამე, იდეები ჩვენთვის შეუმეცნებელია[1] (133 b—134 c).

ასეთია შედეგი იდეის დამოუკიდებლად არსებობის აღიარებისა. მაგრამ მიუხედავად ზემოთ აღნიშნული სიძნელეებისა, იდეების უარყოფა მაინც არ შეიძლება, ფიქრობს პლატონი. რადგან ასეთ შემთხვევაში კიდევ უარეს მდგომარეობაში ჩაცვივდებით: იდეის. როგორც საგნებისათვის იგივეობრივის. უარყოფა სრულიად მოსპობს აზროვნების შესაძლებლობას, ამბობს პლატონი (135 bc). ამიტომ იგი შეეცდება პირველ რიგში სწორედ „პარმენიდეში“ გაარჩიოს საკითხი. რომლის დასასმელადაც იყო წამოყენებული ზემოთ აღნიშნული სიძნელეები. ამ გარჩევის შედეგი ჩვენ უკვე ვიცით. ისიც ვიცით. რომ პლატონი. საბოლოოდ. იძულებული გახდა უარეყო იდეები და რიცხვთა თეორიაზე გადასულიყო.

6. პლატონი და მისი მიმდევრები. აღნიშნავს არისტოტელე, „მრავლის მიმართ ერთის“ არგუმენტით ცდილობენ იდეების არსებობის დასაბუთებას. საგანთა ამხსნელი უნდა იყოს ერთი: საგნების ასეთ ამხსნელად. მიზეზად, მათ მიაჩნდათ იდეები, რომელთაც სხვა საგნებად თვლიან. პლატონი და მისი მიმდევრები ეძებენ თვალხილულ საგანთა ამხსნელს. მიზეზებს და ამით შემოაქვთ სხვა საგნები. რომელთა რიცხვი არ შეიძლება ასახსნელ საგანთა რიცხვზე ნაკლები იყოს; ისინი. მაშასადამე, უკიდურეს შემთხვევაში, აორკეცებენ საგანთა რიცხვს. საბოლოოდ კი ბევრად ამრავლებენ. მათ მოსდით ისე. როგორც იმას. რომელმაც, მცირე რაოდენობის საგანთა დათვლა შეუძლებლად მიიჩნია და ამიტომ გაადიდა მათი რიცხვი. მაშასადამე, იდეები საგანთა გაგებას კი არ აადვილებენ, არამედ აძნელებენ. ე. ი. თავის დანიშნულებას ვერ ასრულებენ („მეტაფიზიკა“. 990 b, 1078 a 32 — 1079 a 4).

---

[1] აქედან გამომდინარეობს ისიც. რომ. პლატონის აზრით. ღმერთმა, რომელსაც აქვს თავისთავადი სრული ცოდნა, არ შეიძლება იცოდეს ის, რაც ჩვენშია (134c—e).

7. არისტოტელეს აზრით, იდეების არსებობის დასასაბუთებლად პლატონის მიერ წამოყენებული არგუმენტები არ ამართლებენ თავის თავს; ზოგიერთი არგუმენტი ვერ იძლევა სილოგიზმს, ე. ი. იდეების არსებობის პლატონისეულ დასაბუთებაში არ არის ლოგიკური აუცილებლობა, თვითონ დასაბუთება არ არის განხორციელებული. ამის მაგალითი არისტოტელეს არ მოჰყავს. არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ ზოგიერთი კომენტატორი ასახელებს ასეთ მაგალითებს: თუ არის რაიმე ჭეშმარიტება, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ იდეები არსებობენ, ვინაიდან თვალხილული საგნებიდან არც ერთი არ არის ჭეშმარიტი; თუ არის მეხსიერება, მაშინ არის იდეები, რადგან მეხსიერებას თავის საგნად აქვს ის, რაც არის.

8. „დასაბუთება მეცნიერებათაგან“, ე. ი. იდეების არსებობის დასასაბუთებლად ცოდნის ბუნების საბუთად გამოყენება, ვერ აღწევს მიზანს, რადგან იდეები არსებობს ყველაფრისა, რაც ცოდნის საგანს წარმოადგენს, რაც შეიმეცნება როგორც ზოგადი (ცნების საგანი ზოგადია). მაგრამ ცოდნის საგანს ხომ ინდივიდუალურიც წარმოადგენს („მეტაფიზიკა“, 1079a 4—11). ცოდნის საგანი უნდა იყოს მყარი და ზოგადი, გრძნობად საგნებს ეს ნიშნები არა აქვს; ასეთი ზოგადი და მყარი საგნების გამოყოფა მათ იდეალურ საგნებად აქცევს, მაშინ როცა ზოგიერთ შემთხვევაში ზოგადი რჩება ზოგადად, მიუხედავად იმისა, რომ ჰიპოსტაზირებული არ არის. ტექნიკის ობიექტები ინდივიდუალურია თვითონ პლატონის მიხედვითაც.

9. „მრავლის მიმართ ერთის“ არგუმენტით მიღებული უნდა იქნეს იდეები უარყოფებისთვისაც. თუ იდეები არსებობენ ყველაფრისა, რაც შეიმეცნება როგორც ზოგადი, მაშინ უნდა არსებობდნენ იდეები უარყოფისა. არარსისა (იქვე). ერთი და იგივე განსაზღვრება შეიძლება უარყოფილ იქნეს საგანთა რიგის. ბევრი საგნის მიმართ. მაგ., „არაადამიანი“ ან „არაგანათლებული“ არის ზოგადი (საერთო) აღნიშვნა, რომელიც მრავალ საგანს ეხება. მაგ., ცხენებს, ძაღლებს და სხვ., მაგრამ ასეთ იდეებს პლატონი და მისი სკოლა არ სცნობდა.

10. მიზანს ვერ აღწევს ვერც არგუმენტი: „აზრის ობიექტის არსებობა საგნის მოსპობის შემდეგ“. თუ ამ არგუმენტით მტკიცდება იდეების არსებობა, ამბობს არისტოტელე, მაშინ, ამავე საბუთით, წარმავალი ინდივიდუალური საგნების იდეებიც უნდა არსებობდნენ, რადგან მათი მოსპობის შემდეგაც რჩება რაღაც, რომელიც ჩვენი წარმოდგენის საგანია (იქვე). საქმე ისაა, რომ პლატონი მოითხოვდა იდეების ცნობას იმ საბუთით, რომ წარმავალი საგნების მოსპობის შემდეგაც ჩვენი აზრი მაინც გარკვეული შინაარსისა რჩება, რომელიც (ეს შინაარსი) ზოგადია მოსპობილი საგნებისათვის. ამ საფუ-

ძველზე იმისი მტკიცებაც შეიძლება, რომ რადგან ინდივიდუალური და, ამავე დროს, უკვე მოსპობილი საგნის შინაარსი ზოგადი წარმოდგენის სახით რჩება აზროვნებაში, ამიტომ იარსებებს (ზოგადის გარდა) იმდენი იდეა, რამდენი ინდივიდუალური საგანიც იყო. ეს კი შეუძლებელია იდეათა თეორიის თვალსაზრისით.

11. არისტოტელე აღნიშნავს, რომ იდეათა დამსაბუთებელი არგუმენტები აუქმებენ იმას, რის არსებობა იდეათა არსებობაზე უფრო მნიშვნელოვანია. მაგ., გამოდის, რომ ორიანი კი არაა პირველი, არამედ რიცხვი, და რომ მიმართებაში არსებული უფრო ადრეა („პირველია"), ვიდრე ის, რაც თავისთავად არსებობს. პლატონისა და მისი სკოლის ზოგიერთი არგუმენტი ამტკიცებს იდეებს მიმართებებისას, რომელთა შესაბამი ცალკეული თავისთავადი გვარი არ არსებობს. მაგრამ მიმართება არ ქმნის თანაფარდი საგნების ჯგუფს, რომელიც მათგან (თანაფარდი საგნებისაგან) დამოუკიდებლად მოიაზრება (იქვე). პლატონი და მისი მიმდევრები ამბობენ, რომ რეალურ ორიანზე ადრე არსებობს ორიანის იდეა; მაგრამ იმასაც ამბობენ, რომ იდეებზე ადრე არსებობს მიმართება. მაშასადამე, მათ თვითონაც არ იციან, თუ რა არის პირველადი არსი (1079 a 14—19). ამრიგად, იდეათა მაღიარებელნი ეწინააღმდეგებიან თავისივე მოძღვრების საფუძვლებს (990 b).

12. პლატონის თეორიის თანახმად, საგნები არსებობენ იმის გამო, რომ ისინი იდეებს ეზიარებიან. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ არსებობენ იდეები მხოლოდ არსებებისა (სუბსტანციებისა), რადგან საგანი იდეაში მონაწილეობით სუბსტანციურად განისაზღვრება. მაგრამ პლატონისათვის არსებობენ არა მხოლოდ არსებების, არამედ ყველაფრის იდეები, რის შესახებაც კი ცოდნაა შესაძლებელი. აზრიც ხომ ერთია არა მხოლოდ მაშინ, როცა ის არსებისადმია მიმართული, არამედ მაშინაც, როცა მიმართულია აგრეთვე სხვა დანარჩენისადმი. მაშასადამე, პლატონიზმი ეწინააღმდეგება თავის თავს (990 b. 1079 a 19—31).

13. ახლახან აღნიშნული ნიშნავს იმას, რომ იარსებებენ მხოლოდ არსებათა იდეები სწორედ მაშინ, თუ საგანთა მონაწილეობა იდეებში, იდეებისადმი მათი ზიარება აუცილებელი იქნება და არა შემთხვევითი; ასეთ დამოკიდებულებას ადგილი ექნება იმდენად, რამდენადაც იდეა არ გამოითქმის ქვემდებარეზე. მაგ., თუ რაიმე ეკუთვნის ორიანს თავისთავად, მაშინ ის ეკუთვნის მარადიულსაც, მაგრამ ეს დამოკიდებულება შემთხვევითია, რადგან შემთხვევითია ორიანისათვის იყოს მარადიული. მართლაც, თუ რაიმე თვისებაა მეორესი — დამოუკიდებელი არსისა, ე. ი. „გამოითქმება ქვემ-

დებარეზე", მაშინ ამ სფეროს ყველა საგანი დამოკიდებული უნდა იყოს იმაზე, რისი თვისებაცაა აღნიშნული იდეა; ისინი მისი ბუნებით უნდა განისაზღვრებოდნენ, ჩვენს მიერ აღებულ იდეასთან კი შემთხვევით დამოკიდებულებაში იქნებიან, ე. ი. ამ იდეით გამოთქმული თვისება არ იქნება აუცილებლად მათი კუთვნილი; მაგ., თუ ორიანი თავისთავად დამოუკიდებელი არსია, მაშინ საგნები, რომლებიც ორიანს ეკუთვნიან, არ იქნებიან აუცილებლად მარადიულნი (შემთხვევით კი შეიძლება იყვნენ), თუმცა მარადიულობა ორიანის ერთერთი თვისებათაგანია.

მაშასადამე, იდეები ყოველთვის არსებებს უნდა წარმოადგენდნენ, მაგრამ, იმავე საბუთით, საგნებიც, რომლებიც ამ იდეებს ეკუთვნიან, არსებები უნდა იყვნენ; ეს კი სრული შეუსაბამობაა.

14. არისტოტელე ამბობს, რომ არსებებს ერთი და იგივე მნიშვნელობა აქვთ თვალხილულ ქვეყანაშიც და იდეათა ქვეყანაშიც. წინაალმდეგ შემთხვევაში, რა აზრი ექნებოდა იმის თქმას, რომ არის რაღაც ერთიანი, რომელიც მრავალს ეხება (იქვე). მართლაც, შეუძლებელია დაუშვა ორი არსებობა, თუ მაინც ვიტყვით, რომ იდეას სხვა არსებობა აქვს, მაშინ ეს ნიშნავს მტკიცებას: იდეა არსებობის გარეშე არსებობს, ეს კი უაზრობაა.

15. თუ იდეები და მათდამი კუთვნილი საგნები ერთსა და იმავე სახეს (ჯგუფს) ეკუთვნიან, მაშინ მათ რაღაც საერთო ექნებათ. მაგრამ თუ აქ არ არის ერთი და იმავე არსის სახე, მაშინ მათთვის საერთო მხოლოდ სახელი იქნება, ისევე როგორც. მაგალითად, ადამიანის სახელი რომ დაერქვას კალიასსაც და ხის ნაჭერსაც (იხ. იქვე და 1079 a 36—b 3).

16. საგანსა და იდეას აქვს რაღაც საერთო, ეს საერთო არის ზოგადი ცნება. რა არის ეს ზოგადი ცნება იდეის მიმართ? იდეის მისაღებად ცნებას რაღაც უნდა მიემატოს, სახელდობრ, ის, თუ რისი, რა საგნის ცნებაა ეს ცნება. არისტოტელე სვამს კითხვას: რას უნდა მივუმატოთ „საგანი"? მაგ., ჩვენ გვაქვს წრის ზოგადი ცნება. წრის „საგანი" შეიძლება მივუმატოთ „ცენტრს", „წრეხაზს", თუ ყოველ მის მომენტს? ასეთ შემთხვევაში ცნების ყოველ მომენტს იდეად გადავაქცევთ, ყველა იდეა იქნება. მეორე მხრივ, ეს მიმატება როგორ უნდა მოხდეს, თუ მისამატებელი გარეგანი გვარია ცნების მომენტების მიმართ, რომლებიც სახეები გახდებიან? (1079 b 3—11). აქ, მართალია, პლატონის აზრი გაურკვეველია, მაგრამ არც არისტოტელეს აზრია ნათელი.

17. იდეის სახით ერთის მიღება ვერ ამტკიცებს საგანთა ერთიანობას, პირიქით, ამ ერთიანობას ცალკე წარმოადგენს. მაგრამ არ

ხერხდება არც ამ თავისთავადი ერთის მიღება, თუ არ ვცნობთ, რომ ზოგადი არის გვარი; ეს კი, აღნიშნავს არისტოტელე, ზოგიერთ შემთხვევაში შეუძლებელია (992 b 19—25). არისტოტელე ზოგადსა და გვარს არ აიგივებს (გვარი ზოგადია, მაგრამ ყოველი ზოგადი არ არის გვარი).

18. შეუძლებელია განცალკევებულად არსებობდნენ არსება და ის, რისი არსებაც ის არის. როგორ შეიძლება იდეები საგანთა არსებები იყვნენ და არსებობდნენ მათგან განცალკევებულად (როგორც სხვა საგნები)? იდეა არ შეიძლება იყოს არსება იმისა, რის გარეშეც ის იმყოფება, რადგან თუ ის საგნის არსებაა, მაშინ იგი თვით საგანში უნდა იმყოფებოდეს, და თუ საგნის გარეშეა, მაშინ ის არ შეიძლება იყოს მისი არსება (იქვე და 1079 b 35—1080 a 1).

19. პლატონის გამოთქმა, რომ იდეები საგანთა პირველსახეებია, არაფერს გვეუბნება, ის მხოლოდ პოეტური მეტაფორაა, ამბობს არისტოტელე. არ შეიძლება საგნები წარმოიშვან როგორც იდეების მიბაძვანი (იქვე და 1079 b 23—26), რადგან რაიმესადმი მიბაძვა არაფერს ამბობს მიბაძვის საგნის რეალობის შესახებ. შეიძლება მიბაძო იმას, რაც მხოლოდ მოიაზრება და სრულიადაც არ არსებობს. შეიძლება იყო ან გახდე მსგავსი რაიმესი ისე, რომ მისი ასლი არ იყო; შეიძლება სოკრატე იყოს ან არ იყოს, მაგრამ გაჩნდეს ისეთი ადამიანი, როგორიც სოკრატეა; ეს ასე იქნებოდა მაშინაც, სოკრატე რომ მარადიული ყოფილიყო (იქვე და 1079 b 26—30).

20. თუ საგნები იდეების მიბაძვას წარმოადგენს, ე. ი. თუ იდეა საგნის პირველსახეა, მაშინ ერთ საგანს ექნება რამდენიმე პირველსახე — ნიმუში, ე. ი. რამდენიმე იდეა; მაგ., თუ ადამიანს განვსაზღვრავთ, როგორც „ორფეხიან ცხოველს", მაშინ „ადამიანი" უნდა „ბაძავდეს" „ცხოველობასაც", „ორფეხიანობასაც" და, ცხადია, „ადამიანსაც თავისთავად" (იქვე და 1079 b 31—33), რაც სრულ გაურკვეველობას წარმოადგენს.

21. თუ იდეა არის საგნის პირველსახე, ნიმუში, მაშინ თითოეული საგნისათვის საჭირო იქნება ერთი იდეა, საგანთა კლასისათვის კიდევ სხვა იდეა იქნება საჭირო; საგანთა გვარებს აქვს თავისი იდეა, იდეათა ჯგუფს — კიდევ სხვა იდეა (1078 b 32—1079 a 4). ასეთი დაშვების დროს პირველსახეები — ნიმუშები — ექნებათ არა მხოლოდ გრძნობად საგნებს, არამედ თვითონ იდეებსაც. მაგ., გვარი სახისათვის იქნება პირველსახე; ასე რომ, ერთი და იგივე იქნება პირველსახეც და ასლიც (მეორე პირველი სახისა). ორივე — „ნიმუ-

შიცა“ და მისი გამომხატველიც — იდეალურ სფეროში მოხვდება და ამით ერთი და იგივე იქნება (იქვე და 1079 b 30—35).

22. იდეებს არავითარი სარგებლობა არ მოაქვთ გრძნობადი საგნების შემეცნებისათვის; ისინი არაფერს აძლევენ ამ შემეცნებას, რადგან იდეები საგანთა არსებებს არ წარმოადგენენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათში იქნებოდნენ; იდეები ვერ გვაძლევენ და ვერ ხსნიან ც ო დ ნ ა ს საგნების შესახებ, რადგან ისინი მათ სუბსტანციებს არ წარმოადგენენ (იქვე და 1079 b 15—17).

23. იდეები უსარგებლონი არიან, რადგან არიან რა იმათ გარეშე, რაც მათში მონაწილეობს, ვერ ხსნიან ვერც მათ — საგნების ა რ ს ს (იქვე და 1079 b 17—18).

24. იდეები უსარგებლონი არიან, რადგან არ არიან საგნების მიზეზები არც მათი აქციდენციების განსაზღვრებათა აზრით; იდეები არ არიან მიზეზები, მაგ., იმ აზრით, როგორიცაა საგნებისათვის თეთრი (რასაც ანაქსაგორა, ევდოქსი და სხვები აღიარებდნენ). არაფერი არ წარმოიშობა იდეებიდან, როგორც მატერიიდან, და არც სხვაგვარი წესით (რა წესებიც განხილულია „მეტაფიზიკის“ V წიგნის 24-ე თავში. იქვე და, აგრეთვე, 1079 b 18—23).

25. იდეები უსარგებლონი არიან, რადგან ვერ გვიხსნიან რაიმე მოძრაობას ან ცვალებადობას, არ გამოდგებიან მათ მიზეზებად, რადგან იდეები განყენებულ არსებებს წარმოადგენენ (იქვე და 1079 b 14—15). იდეა მოძრაობის წყარო რომ იყოს, მაშინ თვითონაც უნდა მოძრაობდეს, რაც შეუძლებელია. თუ იდეები მოძრაობის მიზეზები არიან. მაშინ თვითონ უნდა მოძრაობდნენ, აბა, საიდან წარმოიშობა აქ ქვეყნად მოძრაობა? იდეების მოძრაობა კი ანგრევს პლატონის მთელ თეორიას, ამბობს არისტოტელე (992 a 17—992 b 27).

26. პლატონი „ფედონში“ ამტკიცებს, ამბობს არისტოტელე, რომ იდეები არიან მიზეზები საგანთა როგორც არსის, ისე წარმოშობისა, მაგრამ: ერთი მხრივ, იდეების არსებობისას არ წარმოიშობა შესატყვისი საგნები, თუ არ არის ის, რაც მოძრაობას აწარმოებს, ე. ი. იდეების არსებობა არ არის საკმარისი მოძრაობის ასახსნელად; იდეების არსებობა რომ მივიღოთ, მაინც აუცილებელია სხვა რამ, რაც საგნების მამოძრავებელი იქნება. მეორე მხრივ, ასეთი მამოძრავებლის ცნობა სრულიად არ მოითხოვს იდეების არსებობის აღიარებას: შეიძლება წარმოიშვას მრავალი რამ, მაგ., სახლი და ბეჭედი (ხელოვნური საგნები), რომელთა შესატყვისი საგნები არ დაიშვებიან პლატონისა და მისი მიმდევრების მიერ. ხომ შეიძლება, რომ ბუნებრივი საგნები წარმოიშვას ისე, როგორც წარმოიშობა ხელოვ-

ნური საგნები? (991 b 7). ამრიგად, იდეები არ არიან საგანთა არც არსისა და არც წარმოშობის მიზეზები (იქვე და 1080 a 2—8).

27. მაშასადამე, პლატონისა და მისი მიმდევრების აზრით, ხელოვნურ საგანთა (სახლი, ბეჭედი, სკამი, მაგიდა და სხვ.) იდეები არ არსებობენ (1070 a 13). მაგრამ, თუ ყოველი არსებულის იდეა არსებობს, მაშინ არსებული ხელოვნური საგნის იდეაც უნდა არსებობდეს, რადგან ყოველი თვალხილული საგნის არსებობა იდეის ჩრდილის არსებობაა. მაგრამ როცა ეს ჩრდილი — ხელოვნური საგანი არ არსებობდა, მაშინ როგორღა არსებობდა იდეა — ორიგინალი — უჩრდილოდ? და თუ ხელოვნური საგნის შექმნის შემდეგ ჩნდება მისი იდეა, მაშინ იდეაც, თვალხილული საგანივით, წარმოშობადი (ცვალებადი) ყოფილა. ეს კი შეუძლებელია.

28. არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ (და არა მარტო „მეტაფიზიკის“) საერთო და ძირითადი აზრისათვის (ისე, როგორც ეს ზემოთ განხილული მე-13 არგუმენტის შინაარსიდან უშუალოდ გამომდინარეობს) მიუღებელია იდეის დამოუკიდებლობის, მისი სუბსტანციურობის აღიარება იმ საბუთით, რომ იდეა არის ზოგადი, ეს უკანასკნელი კი, საბოლოოდ, პრედიკატია ერთეული საგნისა („პირველი სუბიექტისა“), ე. ი. მასზეა დამოკიდებული, დამოუკიდებელი კი ერთეულია. ეს უძლიერესი არგუმენტია პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ.

ეს და მრავალი სხვა სიძნელე ნათელი გახდება არისტოტელეს ფილოსოფიის გარჩევის პროცესში, სადაც საბოლოოდ დამთავრდება პლატონის ფილოსოფიის არისტოტელესეული კრიტიკა.

პლატონი, როგორც ვიცით, იდეების საგნებთან კავშირის სიძნელემ რიცხვთა თეორიამდე მიიყვანა. ე. ი. მან იდეათა თეორია რიცხვთა თეორიით შეცვალა. ამ თეორიის წინააღმდეგ არისტოტელეს სპეციალური არგუმენტები აქვს წამოყენებული. აქ საკმარისი იქნება სანიმუშოდ მხოლოდ ზოგიერთი არგუმენტი დავასახელოთ.

თუ იდეები რიცხვებია, აღნიშნავს არისტოტელე (იხ. 991 b 7—992 a 17 და სხვ., აგრეთვე, „მეტაფიზიკის“ XIII—XVI წიგნები). მაშინ როგორ შეიძლება ისინი საგანთა მიზეზებად გამოდგნენ? ეს რიცხვები ხომ არ გამოდგებიან მიზეზებად იმის გამო, რომ სხვა საგნებიც რიცხვებია, კითხულობს არისტოტელე (ადამიანის იდეა რიცხვია—იდეალური რიცხვი, რიცხვია სოკრატეც, კალიასიც, მაგრამ არა იდეალური). რა აზრით არის იდეალური რიცხვები მიზეზები არაიდეალური რიცხვებისა? იმის თქმა, რომ იდეალური რიცხვი მარადიულია, არაიდეალური რიცხვი კი არაა მარადიული, არავითარ განსხვავებას არ ქმნის. თუ იდეები—რიცხვები მიზეზებს წარმოადგენენ

იმიტომ, რომ ამქვეყნიური რიცხვები რიცხვთა მიმართებებია, როგორც, მაგალითად, თანახმოვანება, მაშინ, ცხადია, არსებობს რაღაც ერთიანი საფუძველი ყველა შემადგენელი ნაწილისათვის, რომელთა დამოკიდებულებებსაც ეს საგნები წარმოადგენენ. თუ ასეთი საფუძველი არის, ვთქვათ, მატერია (მეტი ან ნაკლები), მაშინ, ცხადია, რომ იდეალური რიცხვებიც იქნებიან გარკვეული მიმართებები ერთმანეთისადმი. თუ, მაგ., კალიასი არის ცეცხლის, მიწის, წყლისა და ჰაერის რიცხვებში გამოხატული დამოკიდებულება, მაშინ იდეაც იქნება სხვა საგანთა (საფუძვლად მდებარე საგანთა) რიცხვი; ადამიანიც თავისთავად (სულ ერთია, გამოხატულია ის რიცხვით, თუ არა) რაიმე საგნების რიცხვებში გამოხატული მიმართება იქნება და არა რიცხვი; ამ საფუძველზე რიცხვებში არ იარსებებს რაიმე იდეალური. თუ იდეები რიცხვებია, მაშინ ისინი, ისე როგორც ამქვეყნიური საგნები, ყოველთვის უნდა წარმოადგენდნენ ამა თუ იმ სუბსტრატის რიცხვობრივ დამოკიდებულებებს. ისინი ერთ შემთხვევაში რიცხვის როლში გამოვლენ (მაგ., ოქტავის რიცხვი არის 2, რადგან ოქტავის დამოკიდებულებაა 2:1), მეორე შემთხვევაში კი იქნებიან რიცხვთა მიმართებები (მაგ., რიცხვი ხორცისა ან ძვლისა: 3 ნაწილი — ცეცხლისა, 2 ნაწილი — მიწისა. იხ. „მეტაფიზიკა", X IV, 5): ისინი საფუძველში სწორედ მიმართებები იქნებიან. იქიდან, რომ ზოგიერთი იდეა რიცხვის ხასიათისაა, არ გამომდინარეობს, რომ იდეალურ ქვეყანაში ნამდვილად არსებობენ რაიმე რიცხვები.

30. რამდენიმე რიცხვიდან შეიძლება ერთი რიცხვის მიღება, მაგრამ როგორ შეიძლება იდეებისგან ერთი იდეის მიღება? (იდეა აქ უდრის იდეალურ რიცხვს). თუ ახლადმიღებული რიცხვები იქმნება არა იდეალური რიცხვების, არამედ — ერთეულებისაგან, რომლებიც რიცხვის შემადგენლობაში შედიან, მაშინ უნდა დავსვათ კითხვა ამ ერთეულების ბუნების შესახებ: ისინი ერთგვარნი არიან, თუ არაერთგვარნი — განსხვავებულნი? თუ ისინი ერთგვარნი არიან, მაშინ მივიღებთ მრავალ სიძნელეს; მაგ., ასეთ შემთხვევაში, იდეალური რიცხვები იქნებიან განსხვავებული რაოდენობის ერთეულების მხოლოდ ჯამები; ამით კი თვისობრივად განსხვავებული საგნები „ახსნილი" იქნებიან რიცხვობრივად და განსხვავებული პრინციპებით (მოხდება არა ახსნა, არამედ დაყვანა. იხ. იქვე).

ასეთი მდგომარეობა გვექნება აქ აღნიშნული ერთეულების არაერთგვაროვნების დროსაც. ამ შემთხვევაში გაურკვეველია, თუ რით უნდა განსხვავდებოდნენ ისინი ერთმანეთისაგან. მათ ხომ თვისებები არ აქვთ? ეს გარემოება (პლატონთან და მის მიმდევრებთან) არც

დასაბუთებულია და არც ეთანხმება აზრის მოთხოვნილებებს, აღნიშნავს არისტოტელე (იხ. იქვე).

თუ ავიღებთ ერთეულებს, რომლებიც არის ორიანში, მაშინ თითოეული მათგანი წარმოიშობა რაიმე წინამავალი ორიანისგან. ეს გარემოება კი შეუძლებლობას, გადაუწყვეტელ სიძნელეს წარმოადგენს (იხ. იქვე).

31. აუცილებელი ხდება, აგრეთვე, სხვაგვარი რიცხვების მიღება, რომლებთანაც საქმე აქვს არითმეტიკას, აუცილებელი ხდება საშუალო ობიექტების მიღება. გაურკვეველია, თუ როგორ არსებობენ ეს ობიექტები, რატომ არიან ისინი ამქვეყნიურ საგნებსა და იდეალურ რიცხვებს შორის; გაურკვეველი და საკითხავია ისიც, თუ რისგან წარმოდგება საწყისები.

32. თუ ერთეულები ერთიმეორისაგან განსხვავებული და არაერთგვარი არიან, მაშინ უნდა ვილაპარაკოთ იმათ მსგავსად, რომლებიც აღიარებენ, რომ ელემენტი ოთხია ან ორი: თითოეული მათგანი ელემენტის სახელს ვერ აძლევს იმას, რაც აქ ზოგადია, მაგ., სხეულს, არამედ სახელს აძლევს ცეცხლსა და მიწას, მიუხედავად იმისა, აქ არის რაიმე ზოგადი თუ არა, სახელდობრ, სხეული, აღნიშნავს არისტოტელე.

ერთი, ცეცხლისა და წყლის მსგავსად, თითქოს ერთგვარი ნაწილებისგან შედგება. თუ ეს ასეა, მაშინ რიცხვები არსებები არ იქნებიან; პირიქით, ნათელია, რომ თუ მათ თავის თავში რაიმე ერთიანობა აქვთ და ის არის საწყისი, მაშინ ეს გარემოება იმას ნიშნავს, რომ ერთი აღებულია რამდენიმე მნიშვნელობით: ერთ შემთხვევაში ერთი არის მხოლოდ ზოგადი გვარი თვისობრივად განსხვავებული ერთეულებისა; მაშინ საგანთა მიზეზები ეს ერთეულები იქნებიან; მეორე შემთხვევაში კი ერთი არის რაღაც თავისთავად არსებული; და მაშინ ცალკეული ერთეულები არსებები არ იქნებიან, საწყისი იქნება მხოლოდ ის ერთი (იქვე).

არისტოტელეს ეს არგუმენტები, რომლებიც მიმართულია პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ, ანადგურებს არა მხოლოდ პლატონის იდეალიზმს, არამედ მიმართულია საერთოდ იდეალიზმის წინააღმდეგ. ვ. ი. ლენინი წერდა, რომ „პლატონის „იდეათა" კრიტიკა არისტოტელეს მიერ არის კრიტიკა იდეალიზმისა როგორც იდეალიზმისა საერთოდ"[1].

ზემოთ მოყვანილი არგუმენტებით არისტოტელემ დაანგრია პლატონის ფილოსოფია და მის ნანგრევებზე (რომლებიც მისი ფილო-

[1] ვ. ი. ლენინი, თხზ., ტ. 38, გვ. 287.

სოფიისათვის აუცილებელი იყო) ახალი თეორია ააშენა. ასე დიალექტიკურად (მოხსნა-შენახვით) ვითარდებოდა ფილოსოფიური აზრი, რომელიც, საბოლოო ანგარიშით. სრულიად კონკრეტული სოციალური ვითარებებით იყო გაპირობებული.

III. არისტოტელეს ფილოსოფია

არისტოტელე იყო ძველი ბერძნული აზროვნების მწვერვალი, ძველი დროის ენციკლოპედიური გონება, ანტიკური ხანის ჰეგელი. როგორც ამას მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსები აღნიშნავენ.

არისტოტელე დაიბადა 384 წელს (ძველი წელთაღ.) მაკედონიის ქ. სტაგიროში, ბერძნულ კოლონიაში. მამამისი—ნიკომახე იყო ექიმი და მეგობარი მაკედონიის მეფის—ფილიპეს მამის—ამინისტისა. მამამ შეასწავლა ბუნებისმეტყველება, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა არისტოტელეს მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისათვის. მამა ადრე მოუკვდა. მისი აღზრდა იკისრა ვინმე პროქსენმა, რომელთანაც არისტოტელემ დაყო 17 წლის ასაკამდე. 18 წლის არისტოტელე ჩავიდა ათენს და შევიდა პლატონის სკოლაში, სადაც ის სწავლობდა 20 წლის განმავლობაში. არისტოტელეს ძალიან უყვარდა თავისი მასწავლებელი, მაგრამ მისი საწინააღმდეგო თვალსაზრისი შეიმუშავა. არისტოტელე ამბობდა: მიყვარს პლატონი, მაგრამ კიდევ უფრო მეტად მიყვარს ჭეშმარიტება.

პლატონის სიკვდილის შემდეგ არისტოტელე წავიდა მცირე აზიაში თავის მეგობარ ჰერმესთან— ქ. ატარნეის ტირანთან. 3 წლის შემდეგ მოკლეს ტირანი და არისტოტელე იძულებული გახდა გაქცეულიყო ქ. მიტილენაში, სადაც მან ცოლი შეირთო. აქედან გადავიდა ათენში და გახსნა რიტორიკული სკოლა; მაგრამ 342 წ. იგი ფილიპემ მიიწვია 13 წლის ალექსანდრე მაკედონელის აღმზრდელად. არისტოტელე მას ასწავლიდა 3 წელიწადს — გამეფებამდე. შემდეგ დაბრუნდა ათენში და დააარსა სკოლა-ლიცეუმი (ლიკეი), სადაც 15 წელიწადს ასწავლიდა. გადმოცემით. ამ ხნის განმავლობაში არისტოტელემ დაწერა 1000 თხზულება (მსმენელთა ჩანაწერები არისტოტელეს რედაქტორობით). ალექსანდრეს სიკვდილის შემდეგ მას დაეწყეს დევნა, დასწამეს უღმერთობა: და, არისტოტელესავე თქმით, იმის შიშით, რომ ფილოსოფიის წინაშე მეორე ცოდვა არ ჩაედინათ (პირველი სოკრატეს მოწამვლა იყო), იგი გაიქცა ევბეაში, სადაც 322 წ. კუჭის ავადმყოფობით გარდაიცვალა.

არისტოტელეს თხზულებებს სამ ჯგუფად ყოფენ: 1) „გამოქვეყნებული შრომები", დიალოგები, რომლებიც შეიცავდა შესანიშნავ აზრებს და დაწერილი იყო ბრწყინვალე ენით. ამ თხზულებათაგან

არც ერთი არ არის შემონახული. 2) კრებულები (ყველა დაიკარგა). 3) სასწავლო თხზულებები, რომლის მხოლოდ მეექვსედი ნაწილია შენახული. არისტოტელეს თხზულებები დარჩა მის მოწაფეს, თეოფრასტეს, რომელმაც გადასცა ისინი ნელეას. ამან კი პერგამენტები გადაიტანა ტროაში, ქ. სკეფსისში. ნელეას შთამომავლებმა ისინი შეინახეს სარდაფში, სადაც სინესტემ და თაგვებმა დააზიანეს ხელნაწერები. შემდგომ არისტოტელეს თხზულებები გაყიდულ იქნა ათენში, საიდანაც სულამ რომში წაიღო. აქ ანდრონიკე როდოსელის დახმარებით გრამატიკოსმა ტირანიონმა 60—50 წწ. (ძვ. წ.) გამოსცა ეს თხზულებანი.

არისტოტელეს თხზულებები ეხებოდა ცოდნის თითქმის ყველა დარგს, სახელდობრ, არისტოტელეს ეკუთვნის თხზულებები მეტაფიზიკაში, ფსიქოლოგიაში, ლოგიკაში, ეთიკაში, პოლიტიკაში, ესთეტიკაში, მეტეოროლოგიაში, ორგანული ბუნების შესახებ, მათემატიკაში და სხვ.

1. არისტოტელეს „პირველი ფილოსოფია" („მეტაფიზიკა")

1. „პირველი ფილოსოფია" ცოდნის ერთი დარგია, ერთ-ერთი მეცნიერებათაგანია. რა არის მეცნიერების საგანი, რა არის მეცნიერება, სიბრძნე? ამ კითხვას არისტოტელე ასე უპასუხებს: სიბრძნე, მეცნიერება არის პასუხი კითხვაზე — „რატომ"? რატომ არსებობს არსებული? რატომ არის რაიმე? რატომ არის რაიმე ასე და არა სხვაგვარად? ამ კითხვის პასუხი იქნება მიზეზის ცოდნა. ცოდნა რაიმესი. ეს არის ამ რაიმეს მიზეზის ცოდნა. მეცნიერება არის მიზეზის ცოდნა.

„პირველი ფილოსოფია" არის არა ყოველი მიზეზის ცოდნის შემცველი, არამედ ცოდნა პირველი მიზეზების, პირველი მიზეზის შესახებ. ყველა არსებულს თავისი მიზეზი აქვს; აზრიც არსებობს, მასაც აქვს თავისი საფუძველი—მიზეზი. „პირველი ფილოსოფია" არის მეცნიერება არსისა და აზრის პირველი მიზეზების, უპირველესი მიზეზის შესახებ. პირველი ფილოსოფია სწავლობს ყველაფერს, მოძრაობასაც და თვისებებსაც, მაგრამ არა ყოველმხრივ, არამედ როგორც არსებულს. პირველი ფილოსოფია არის მეცნიერება არსებულის, როგორც არსებულის, შესახებ, არსებობის ბუნების შესახებ. არსებულის, როგორც არსებულის, ბუნება იგივეა, რაც დამოუკიდებლად არსებულის ბუნება. დამოუკიდებლად არსებული არის სუბსტანცია, არსება, „უსია" (οὐσία). პირველი ფილოსოფია სწორედ დამოუკიდებლად არსებულს სწავლობს. რაიმეს დამოუკიდებელი არსებობის საფუძველს სწავლობს ის, რასაც პირველი ფილოსო-

ფია უნდა ეწოდოს. არსებულ მოძრავ საგნებს კი შეისწავლის „მეორე ფილოსოფია“ — ფიზიკა.

პლატონს დამოუკიდებლად არსებულად მიაჩნდა იდეა, ზოგადი, ცნების საგანი. მისი აზრით, იდეა არის უსია. მაგრამ, რადგან ზოგადი ყოველთვის პრედიკატია და არა სუბიექტი, ამიტომ ის სუბიექტზეა დამოკიდებული, მას დამოუკიდებელი არსებობა არა აქვს. იდეა უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ნამდვილად არ არის მიზეზი არც არსებობისა და არც მოძრაობისა. პლატონისათვის იდეის არსებობა არსებობის გარეშე არსებობაა, რაც უაზრობას წარმოადგენს.

სანამ იმას გავარკვევდეთ, თუ რა არის უსია, გავარჩიოთ ის, თუ რას წარმოადგენს არსებობის მიზეზი. უნდა ითქვას, რომ მიზეზი არ არის ცდაში. ცდა გვაჩვენებს იმას, თუ რა არის, მაგრამ არა იმას, თუ რატომ არის და როგორ არის ის ასე და არა სხვანაირად, ე. ი. ცდა არ გვიჩვენებს გარკვეული არსებობის მიზეზს, ამიტომ საკვლევია, თუ რაშია არსებობის მიზეზი და რამდენი მიზეზი არსებობს.

2) არისტოტელე გაარჩევს ოთხ მიზეზს, რაიმეს სწორად არსებობის ოთხ მიზეზს. საკითხი გავარჩიოთ მაგალითზე. არსებობს, მაგალითად, სოკრატეს ქანდაკება მარმარილოსი. რა არის ამ ქანდაკების არსებობის მიზეზი? სოკრატეს აი ეს ქანდაკება იარსებებს მაშინ, თუ არსებობს ამ ქანდაკების სწორედ აი ეს გარკვეულობა. საგნის გარკვეულობა არის ის, რომ საგანი არის ასე და არა სხვაგვარად. გარკვეულობას ფორმა ჰქვია. ამიტომ პირველი მიზეზი სოკრატეს ქანდაკების არსებობისა არის ფორმალური მიზეზი, სახელდობრ, ის, რაზედაც ვიტყვით „აი ეს“ (τόδε τί). როცა მარმარილოსაგან გავაკეთეთ სოკრატეს ქანდაკება, შესრულდა რაღაც პროცესი, რაღაც მოხდა, რაღაც შეიქმნა; აი სწორედ ის, რადაც რაიმე გახდა, არის პირველი მიზეზი გარკვეული საგნის არსებობისა. ანდა ავიღოთ მეორე მაგალითი. ავაშენეთ სახლი აგურებისაგან. რადაც ეს აგურები გარდაიქმნა, სახელდობრ, სახლი, როგორც გარკვეულობა, როგორც „აი ეს“, არის პირველი, ფორმალური მიზეზი. ყოველი საგნის არსებობის მიზეზი არის მისი გარკვეულობა, ფორმა. არ შეიძლება არსებობდეს საგანი, თუ ის არ არის რაიმე გარკვეულობა. საგნის არსებობა შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობით, იმ მიზეზითა თუ საფუძვლით, რომ ის არის აი ეს გარკვეული არსებობა, არსებულის, როგორც არსებულის. ბუნება მის გარკვეულობაში მდგომარეობს.

მეორე მიზეზი რაიმეს არსებობისა, ამბობს არისტოტელე, არის ის, რაც ამად (აი ამად) ხდება. მაგ., რაც აი ამ ქანდაკებად, აი ამ სახლად ხდება, არის მარმარილო, აგურები. საიდან გავაკეთეთ ჩვენ სოკრატეს აი ეს ქანდაკება, აი ეს სახლი? პასუხი: მარმარილოსგან,

აგურებისაგან. უფრო ზუსტად: აი ამ მარმარილოს ქანდაკების არსებობის მიზეზი არის ის, რომ ის მარმარილოსაგანაა; აი ეს სახლი არსებობს ასე და არა სხვანაირად იმიტომაც, რომ ის აგურებისაა. ის, რაც აი ამად ხდება და რისგანაც ის ხდება, არის რაღაც გაურკვეველი ქვემდებარე, რომელიც გარკვეულობას იძენს. ეს გარკვეულობა პირველი მიზეზია, გაურკვეველი ქვემდებარე (მარმარილო, აგურები) კი — მეორე მიზეზი. ამ მეორე მიზეზს არისტოტელე მატერიალურ მიზეზს უწოდებს. არისტოტელეს თქმით, მატერიალური მიზეზი არის ის, თუ რა უნდა იყოს, რომ ეს იყოს; რა უნდა იყოს, რომ ეს — სოკრატეს მარმარილოს ქანდაკება — იყოს? უნდა იყოს მარმარილო, რომ ეს ქანდაკება არსებობდეს როგორც მარმარილოს ქანდაკება. მარმარილო რომ ეს არის, აი ეს და არა სხვა გარკვეულობად არსებობა, — ეს უკვე ფორმალური მიზეზია, ამ საგნის ნამდვილი გარკვეულობაა (როგორც ამას შემდეგ გავარკვევთ, ფორმალური არისტოტელესთან და დიდხანს შემდეგაც ნამდვილს ნიშნავს).

სოკრატეს აი ამ ქანდაკებას, რომელიც მარმარილოსია, მართლაც, არც მაშინ ექნება არსებობა, თუ ის არ არის ასეთი გარკვეულობა და არც მაშინ, თუ ის არ არის მარმარილოსი. სოკრატეს ქანდაკება, რომელიც გაკეთებულია მარმარილოსაგან, აი ეს ქანდაკება არსებობს ორი მიზეზის გამო, ერთ-ერთი ამ მიზეზთაგანის არარსებობა უკვე აი ამ ქანდაკების არარსებობას ნიშნავს.

მაგრამ საკითხავია, საკმარისია თუ არა ეს ორი მიზეზი ამ საგნების—სოკრატეს მარმარილოს ქანდაკებისა თუ აი ამ სახლის—არსებობისათვის? არ არის საკმარისი, ფიქრობს არისტოტელე. საჭირო და აუცილებელია მესამე მიზეზიც. რას წარმოადგენს იგი? აი ამ სახლად ხდება აგურები; აგურები სახლის მატერიაა, რომელიც ამ სახლად იქცევა; მაგრამ რა არის ის, რაც მატერიას ამ სახლად აქცევს? ის, რითაც მატერია „აი ამად" ხდება, არის მოქმედი მიზეზი, რომლის გარეშე მატერია და გარკვეულობა — ფორმა ერთიმეორეს არ შეუერთდება. აუცილებელია გარკვეული მოქმედი მიზეზი, რომ აგურები სახლად იქცეს. მარმარილო — სოკრატეს ქანდაკებად.

ეს სამი მიზეზი აუცილებელია რაიმე საგნის არსებობისათვის. არ შეიძლება არსებობდეს საგანი, თუ ის არ არის გარკვეული, ეს და არა სხვა, თუ არ არის მატერია, რომელიც გარკვეულობის გაურკვეველი ქვემდებარეა, თუ არ არსებობს მოქმედი მიზეზი, რომელიც მატერიასა და ფორმას საგნად აკავშირებს. არის თუ არა საკმარისი ეს სამი მიზეზი საგნის არსებობისათვის? არისტოტელე ფიქრობს, რომ საჭიროა და აუცილებელი კიდევ მეოთხე მიზეზი.

არისტოტელეს აზრით, მეოთხე მიზეზი არის ის, რისთვისაც ხდე-

ბა და არის რაიმე — ამ რაიმეს დანიშნულება, მიზანი. მეოთხე მიზეზი არის „რისთვისაც", ამბობს არისტოტელე. მეოთხე მიზეზი არის მიზეზი, რომელიც ბოლოსაა. ბოლოვადი მიზეზი ანუ მიზანი. მაგ., სახლი არ იარსებებდა, მას რომ არ ჰქონდეს რაიმე დანიშნულება; სახლი გარკვეულ მიზანს ემსახურება; ასეა სოკრატეს ქანდაკებაც და სხვ. არისტოტელე ფიქრობდა, რომ ყველაფერი ხდება რაიმე მიზნისათვის, ყველაფერს აქვს მიზანი. ეს მცდარი შეხედულებაა, რომელსაც ადამიანის მოქმედების თვისება მთელი სინამდვილის ძირითად თვისებად მიაჩნია.

მაშასადამე, არისტოტელეს აზრით, ყოველ არსებულს, როგორც ახეთს, აქვს ოთხი მიზეზი: ფორმალური, მატერიალური, მოქმედი და ბოლოვადი მიზეზი ანუ მიზანი.

ეს ოთხი მიზეზი ორად განიყოფება. ერთია პასიური მიზეზი — მატერია, ის რაც ხდება „აი ამად"; მეორეა დანარჩენი—აქტიური მიზეზები. ესენია: რაც ამოძრავებს — მოქმედი მიზეზი, რადაც ხდება—ფორმალური მიზეზი და რისთვისაც ხდება — მიზანი. ამ მიზეზებში გაბატონებული მდგომარეობა უჭირავს ფორმასა და მიზანს, რომლებიც, საბოლოო ანგარიშით, ერთი და იგივეა და წარმოადგენს „აი ამას", არსებულს, როგორც არსებულს, არსებას, უსიას, დამოუკიდებლად არსებულს.

როგორც ითქვა, არისტოტელესათვის მიზეზი არის იგივე საფუძველი. მიზეზთა და საფუძველთა დაუფლება არის ჭეშმარიტება. ამიტომ პირველი ფილოსოფია არის ჭეშმარიტების მეცნიერება. პირველი ფილოსოფია არსისა და აზრის უპირველესი მიზეზის შესახებ მეცნიერებაა. ის, რაც პირველია ბუნებისათვის, უკანასკნელია ადამიანისათვის და, პირიქით, ადამიანისათვის პირველი (თვალხილულობა) უკანასკნელია ბუნებისათვის. ბუნებისათვის პირველს სწავლობს პირველი ფილოსოფია.

პირველი ფილოსოფია სწავლობს იმ პირველს, რომელსაც ემყარება სინამდვილე. აზროვნება და მათი შემეცნებითი დამოკიდებულება. პირველი ფილოსოფია შეიცავს ონტოლოგიის, გნოსეოლოგიისა და ლოგიკის პრინციპებს. სამივე ამ სფეროს პრინციპები ერთი და იგივეა. ამ უმაღლეს პრინციპებს დასაბუთება არ ესაჭიროება; ისინი არიან ყოველგვარი ცოდნის, ყოველგვარი დასაბუთების დაუსაბუთებელი პრინციპები. ასეთი პრინციპია, მაგალითად, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი, რომელიც სწორედ პირველ ფილოსოფიაშია გარჩეული და რომლის საფუძველზეც აიხსნება ყოველი არსებული და ყოველი აზრი, ფიქრობდა არისტოტელე.

3) **სუბსტანციის ცნება.** რა არის სუბსტანცია, უსია? რა არსებობს დამოუკიდებლად? რა არის ის, რაც სხვაზე არ არის დამოკიდებული და რაზედაც სხვაა დამოკიდებული? ასეთი რამ, როგორც ითქვა, არ არის პლატონის იდეა, რადგან ის არის ზოგადი, ეს კი პრედიკატია და დამოკიდებულია სუბიექტზე. უსია არის ის, რაც სხვაზე არ გამოითქმის და რაზედაც სხვა გამოითქმის, ამბობს არისტოტელე.

ზოგადი — გვარი ყოველთვის რომელიმე სუბიექტის პრედიკატია. ის არ არსებობს დამოუკიდებლად. ადამიანობა არის რომელიმე ადამიანის პრედიკატი და არა დამოუკიდებლად არსებული. ნამდვილად არსებობს სოკრატე, კალისტრატე, ფედონი და სხვა, ადამიანობა კი მხოლოდ შესაძლებლობის აზრით არის არსებული. გვარი არის პრედიკატი და პოტენციურად არსებული. მაშასადამე, უსია არის სუბიექტი.

უსია არის არა პრედიკატი, არამედ სუბიექტი, მაგრამ არა ყოველი სუბიექტია უსია, რადგან სუბიექტი შეიძლება პრედიკატად გამოდგეს. ადამიანი არის, მაგ., ბერძენის პრედიკატი. მაგრამ თვითონ ბერძენიც პრედიკატია, მაგ., სოკრატესი. სოკრატე კი, როგორც ერთეული საგანი, არ შეიძლება იყოს პრედიკატი, ფიქრობს არისტოტელე (არისტოტელეს აზრით, პრედიკატი ყოველთვის უფრო ზოგადია სუბიექტზე). ერთეული, როგორც სუბიექტი, არ შეიძლება პრედიკატი იყოს. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთეული არის პირველი სუბიექტი. უსია არის პირველი სუბიექტი.

უსია — პირველი სუბიექტი დამოუკიდებლად, პირველყოფილად არსებულია. ყოველი ზოგადი მისი ნიშანია, მასზეა დამოკიდებული. მაშასადამე, სუბსტანცია არის ერთეული საგანი, ერთეული და არა ზოგადი.

უსია არის „აი ეს“ (აი ეს საგანი, ერთეული საგანი) და რადგან არაფერზე არ გამოითქმის და ამიტომ პირველია, ამდენად ის არის ის, რაც არის თავისი თავის საშუალებით და თავისთავად. ყოველი ცნება, როგორც ზოგადი, მის პრედიკატად გამოდგება და ამიტომ ზოგადი არ შეიძლება იყოს უსია, მაგრამ ერთეული საგანი, როგორც წმინდა ერთეული, არც შეიმეცნება. ამიტომ შეუძლებელია ის იყოს სუბსტანცია. შეუმეცნებელს ვერანაირად ვერ დავახასიათებთ. ის არ ვიცით, ცხადია, არც როგორც სუბსტანცია. არისტოტელე სოკრატესა და პლატონის ცნების თეორიის ნიადაგზე დგას და ამიტომ ფიქრობს, რომ შემეცნება ცნებებით ხდება; და თუ ცნება, როგორც ზოგადი, არ არის სუბსტანციის გამომთქმელი, მაშინ ერთეული, როგორც შეუმეცნებელი, არ შეიძლება სუბსტანციად იქნეს მიჩნეული.

აი პირველი სიძნელე, რომელიც სუბსტანციის ცნებასთან არის დაკავშირებული არისტოტელეს მოძღვრებაში.

უნდა ითქვას, რომ ერთეული საგანი არისტოტელესათვის არ უდრის გრძნობად ერთეულს. მაგ., რაოდენობა, ამბობს არისტოტელე, ერთეულ საგანშია, მაგრამ არ არის გრძნობადი ხასიათისა. თვითონ ზოგადობა, როგორც ერთეულის პრედიკატი, სწორედ ერთეულშია, მაგრამ გრძნობადობას მოკლებულია. ადამიანობა არის სოკრატეში. ცხენობა არის აი ამ ცხენში. მშვენიერება მშვენიერ საგანშია, მაგრამ გრძნობადი არ არის.

როდესაც ცნების დეფინიციას ვაძლევთ, მაშინ საგნის არსებას გამოვთქვამთ; გრძნობადი ერთეულის დეფინიცია კი შეუძლებელია, ამტკიცებს არისტოტელე. დეფინიცია აძლევს ცნებას, რომელიც არსებას გამოთქვამს, მაგრამ ის, რაც ცნებაშია მოცემული, არის ზოგადი. მხოლოდ ზოგადი მოიაზრება, ამიტომ სუბსტანცია, უსია, მხოლოდ ზოგადი შეიძლება იყოს.

მაშასადამე, ჯერ ითქვა, რომ სუბსტანცია არ არის ზოგადი, რადგან ეს უკანასკნელი ერთეულის პრედიკატია და ამიტომ არაა დამოუკიდებლად არსებული. აქედან ის გახდა ნათელი, რომ უსია არის ერთეული. მაგრამ ბოლოს მივიღეთ, რომ უსია უნდა იყოს ზოგადი. ასეთია სიძნელე, რომელიც, შეიძლება ითქვას, არისტოტელესათვის გადაულახავ დაბრკოლებას წარმოადგენს.

არისტოტელე ცდილობს დაძლიოს ეს სიძნელე იმით, რომ განასხვავებს ორგვარ ზოგადს: გვარს, როგორც მრავალი ერთეულის საერთო ნიშანს, და ზოგადს, რომელიც ერთეულში იმყოფება როგორც მისი არსება; ეს არის არსებითი ზოგადი. დეფინიცია მიზნად ისახავს, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ არსებითი ზოგადის ცნების დადგენას. ერთეულის არსებად მოცემული ზოგადობა არის უსია. ეს არის ერთეულის არსებად ქცეული ზოგადობა. მაგრამ ზოგადობა, არისტოტელეს განსაზღვრებით, არის ის, რაც ბევრზე გამოითქმის. ამიტომ გაურკვევლობა მაინც რჩება. სიძნელე მაშინ დაიძლევა, თუ მოინახება ისეთი ერთეული, რომელიც ამავე დროს არის მრავალი ერთეულის არსება. მაგრამ რა უნდა იყოს ასეთი? როგორ შეიძლება რაიმე იყოს ერთეული და ამავე დროს ყველა ერთეულის არსება? ასეთი რამ, არისტოტელეს აზრით, არის ღმერთი, რომელიც ერთეული სუბსტანციაა და ამავე დროს ყველაფერში იგულისხმება როგორც არსებითი. მაგრამ ეს არაა საკითხის მეცნიერული გადაწყვეტა. რელიგიურის მოშველიება საკითხს კიდევ უფრო აბნელებს.

უსია, როგორც არსებითი არსი, შეიძლება გაგებულ იქნეს ორგვარად: 1) არსებობის შესახებ ცნებაში მოცემულ ზოგადობად,

2) თვით კონკრეტულ ერთეულ არსებად („აი ეს“). წმინდა ერთეული არაა ცოდნის საგანი, ის ასეთია მხოლოდ ზოგადის ფორმაში, მაგრამ ორგვარობა მაინც ცხადია: სუბსტანცია ზოგადიცაა და ერთეულიც. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ არისტოტელესათვის არსებობს ორგვარი სუბსტანცია: 1) პირველი სუბსტანცია — ერთეული, 2) მეორე სუბსტანცია — ზოგადი. მეორე სუბსტანცია არის პირველის ცნებითი შინაარსი და არა საერთოდ ის, რაც სხვაზე გამოითქმის. პირველ სუბსტანციაში არავითარი განსხვავება არაა; მეორე სუბსტანციაში კი არის განსხვავება გვარსა და სახეს შორის. სახე უფრო მეტადაა სუბსტანცია გვართან შედარებით. რადგან სახე უფრო ახლოსაა პირველ სუბსტანციასთან. სახე გვარს შეიცავს, რამდენადაც გვარი სახის შინაარსია. გვარი პირველი სუბსტანციის შესაძლებლობაა; პირველი სუბსტანცია კი სინამდვილეა. პირველი სუბსტანცია სუბსტანციაა არსებობის მიხედვით, მეორე სუბსტანცია კი ასეთია ცნების მიხედვით. მაგრამ სუბსტანციას აუცილებლად ერთი აზრი უნდა ჰქონდეს; ორი სუბსტანციის აღიარება სიძნელის გამოაშკარავებაა და არა მისი გადაწყვეტა. არისტოტელე დუალისტია ერთეულისა და ზოგადის დამოკიდებულების გაგებაში.

პირველი სუბსტანცია პირველი სუბიექტია. ის არაფერზე არ გამოითქმის. მაგრამ სადაა იმის გარანტია, რომ სუბსტანცია არაფერზე არ გამოითქმის, რომ მას არა აქვს ქვემდებარე? პრედიკატები გამოითქმის სუბსტანციაზე; სუბსტანცია (უსია) მათი ქვემდებარეა, მაგრამ ეს ქვემდებარე ერთეული საგანია, რომელიც სრულ გარკვეულობას წარმოადგენს. ერთეული საგნები არიან გარკვეულობანი, რომლებიც საერთო საფუძვლად რაღაც სუბსტრატს — მატერიას გულისხმობენ. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ მატერია, როგორც ერთეული საგნების ქვემდებარე, არის სუბსტანცია.

მატერია არის სუბსტანცია: „მაგრამ ეს შეუძლებელია“. ამბობს არისტოტელე. მატერია ცარიელი შესაძლებლობაა და არა არსებული, როგორც არსებული. მატერია არის შესაძლებლობა. რისი? სინამდვილისა. ამიტომ იგი მასზეა დამოკიდებული, მას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა, ე. ი. სუბსტანციურობა. მატერია, აღებული თავისთავად, არც შეიმეცნება, არც გამოითქმის. მას არა აქვს თავისთავადობა, ამიტომ იგი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ზემოთ გამოთქმული აზრი მატერიის სუბსტანციურობის შესახებ აბსოლუტურად მცდარი იყოს. მატერია ფორმების მატარებელია, ამიტომ მას რაღაც სუბსტანციური ხასიათი აქვს. მატერია არის სუბსტანცია, რამდენადაც ის არის სუბსტანციის

შესაძლებლობა. სწორედ ამ აზრით არსებობს მატერიალური მიზეზი. რომელიც აუცილებელია საგნის არსებობისათვის.

როგორც ვნახეთ, არც წმინდა ერთეულია სუბსტანცია, არც მხოლოდ ზოგადი და არც მატერია. ნაწილობრივ კი ერთიც არის, მეორეც და მესამეც. როგორ გავიგოთ ეს? წმინდა ერთეული არ შეიძლება, მატერიაც მხოლოდ შესაძლებლობაა, და ამიტომ სუბსტანცია ზოგადი უნდა იყოს; მაგრამ ზოგადი პრედიკატია და ამიტომ არ არის დამოუკიდებელი; ასეთი ერთეულია, მაგრამ მხოლოდ ისეთი ერთეული, რომელიც ზოგადიცაა, ანუ, როგორც ზემოთ ითქვა, ისეთი ზოგადი, რომელიც ერთეულის არსებაა, ერთეულად ქცეული ზოგადი. აქ უსათუოდ არის სიძნელე, რომელიც გარკვეულ იქნა: როგორ შეიძლება ზოგადი ერთეული იყოს? რა სახით შეიძლება არსებობდეს ზოგადი ერთეულში და ერთეულად? მაგ., რა სახით არსებობს სოკრატეში ადამიანობა? ცხენობა — აი ამ ცხენში?

ამ კითხვებს არისტოტელე ასე უპასუხებს: ზოგადი ერთეულში ფორმის სახით არსებობს. სოკრატეს ადამიანობის ფორმა აქვს, აი ეს ცხენი ცხენობის ფორმისაა და სხვ. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ უსია არის ფორმა და ფორმა არის უსია. სუბსტანცია არის, როგორც ვიცით, „აი ეს“; სუბსტანცია არის განსაზღვრული საგანი, უკეთ: საგნის გარკვეულობა, რაც ფორმას წარმოადგენს. როდესაც ჩვენ ვამბობთ. რომ სუბსტანცია არის სუბიექტი, მაშინ სწორედ ფორმა გვაქვს მხედველობაში. „აი ეს“, ვამბობთ რომელიმე საგანზე, მაგ., სოკრატეზე, მაგიდაზე, აქ სწორედ ფორმა (სოკრატეს ადამიანობის ფორმა, აი ამ მაგიდის მაგიდობის ფორმა) გვაქვს მხედველობაში. მაშასადამე, ფორმა არის სუბიექტი და სუბსტანცია (არსებული, როგორც არსებული, და არა ფიზიკური რამ). ფორმა რაიმესი არის ამ რაიმეს არსებობა, როგორც არსებობა, და ამიტომ სუბსტანციაც.

სუბსტანციის ცნების სიძნელე მაინც არ არის დაძლეული, რადგან ახლა ის არის საკითხავი, თუ როგორ შეიძლება ზოგადი არსებობდეს ერთეულში ფორმის სახით, როგორ არის შესაძლებელი ზოგადობა, როგორც ფორმა; რა აქცევს ზოგადობას ერთეული საგნის ფორმად, ერთეულობად? ადამიანობას რა აქცევს სოკრატედ? ადამიანობა ხომ მხოლოდ სოკრატეში არ არის? ფედონიც ხომ ადამიანია, კალისტრატეც, ალკიბიადეც? ადამიანობა ხომ ერთი და იგივეა ამ ერთეულებში? ეს იგივეობრივი ზოგადობა როგორღაა გადაქცეული ერთეულად? რა ემატება ზოგადობას, რომ ერთეულობა მივიღოთ?

ამ საკითხზე სრული პასუხი ქვემოთ იქნება გადმოცემული (ფორმისა და მატერიის საკითხის გარკვევისას); აქ კი შემდეგის აღნიშვნით

დავკმაყოფილდეთ: ზოგადობას უნდა მიემატოს მატერია, რომ მან (ზოგადობამ) ფორმის სახე მიიღოს. მატერიის გარეშე ზოგადობა არ იქნება ფორმა, რაიმეს გარკვეულობა. ამიტომ მატერია აუცილებელია ფორმისათვის, ის ხელს უწყობს მის არსებობას, სახელდობრ, ზოგადობის, ფორმის სახით არსებობას. მაგრამ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მატერია არაა სუბსტანცია, ამიტომ ის ხელისშემშლელიც იქნება იმისა, რომ ფორმა იყოს სუბსტანცია. მაშასადამე, მატერია ხელსაც უშლის და უწყობს კიდევაც ფორმას იყოს სუბსტანცია.

აქედან ის გამომდინარეობს, რომ სუბსტანცია არაა არც ფორმა და არც მატერია; ანუ უკეთ: სუბსტანცია არაა არც მხოლოდ ფორმა და არც მხოლოდ მატერია. ფორმა მატერიის ფორმაა და მატერია — ფორმის მატერია, ისინი არ არსებობენ ერთიმეორის გარეშე. ამიტომ სუბსტანცია (უსია), როგორც ერთეული საგანი, მხოლოდ მატერიისა და ფორმის ერთიანობა შეიძლება იყოს. სუბსტანცია არის ერთეული საგანი, როგორც კომპოზიტი, მაგ., სოკრატეს მარმარილოს ქანდაკება არის მარმარილოს, როგორც მატერიის, და სოკრატეს ფორმის ერთიანობა. სუბსტანციის ცნების გარჩევის დასაწყისში ნათქვამი დებულება, რომ სუბსტანცია არის ერთეული საგანი, ახლა გარკვეულ შინაარსს იღებს.

ახლა თითქოს დაძლეულია ყველა სიძნელე, რომელთაც სუბსტანციის ცნება გულისხმობს და ამიტომ მიღებულია ზუსტი აზრი იმის შესახებ, თუ რა არის უსია (სუბსტანცია). უსია არის ფორმისა და მატერიის ერთიანობა, ეს არის ერთეული საგანი.

მაგრამ ნამდვილად ეს ასე არ არის. სუბსტანციის ცნების სიძნელე ყველაზე უფრო მეტად აქ ჩანს. როგორ შეიძლება კომპოზიტი, ნაერთი იყოს სუბსტანცია, დამოუკიდებლად არსებული, როცა ნაერთი შედეგია და შემდეგაა იმასთან შედარებით, რისგანაც ის არის შედგენილი? კომპოზიტი წინასწარ გულისხმობს იმას, რისი კომპოზიტიც ის არის. ფორმა და მატერია კომპოზიტზე „ადრე“ არსებობს, ისინი წინ უსწრებენ კომპოზიტს, კომპოზიტი — ნაერთი სწორედ მათი კომპოზიტი და ნაერთია. ამიტომ კომპოზიტი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია.

სუბსტანცია ინდივიდუალური საგანია, ინდივიდუალური არის მთელი, სახელდობრ, მატერიისა და ფორმის მთელი, მათი ნაერთი; მაგრამ ნაერთი რთულია, რთული კი მარტივზეა დამოკიდებული, ის არ არის დამოუკიდებელი, ე. ი. სუბსტანცია. სუბსტანცია მხოლოდ მარტივი შეიძლება იყოს. სუბსტანცია მარტივია; ამიტომ უსია არის ის, რაშიაც მოხსნილია დაპირისპირება (ერთეულისა და ზოგადის,

მატერიისა და ფორმის); სუბსტანცია არის საგნის მარტივი არსება, რაღაც მისტიკური არსება, საგნის სული.

აი ასე დაძლია არისტოტელემ სუბსტანციის ცნების სიძნელე, კერძოდ, ერთეულისა და ზოგადის ერთიანობის სიძნელე. ეს გადაწყვეტა არის ამ საკითხის მცდარი გადაწყვეტა. ეს არის სიძნელის კიდევ უფრო გამოაშკარავება, რადგან უსია რაღაც მისტიკურ სულად იქნა გამოცხადებული (არისტოტელეს ეს აზრი საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეებში გავრცელებულ თვისობრიობის თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით საგნის არსებობა მისი სული იყო).

აღსანიშნავია კიდევ რამდენიმე მომენტი სუბსტანციის ცნების სიძნელესთან დაკავშირებით არისტოტელეს ფილოსოფიაში. სუბსტანცია არის ფორმისა და მატერიის ერთიანობა, ის მთელია. ასეთი მთელი რთულია და ამიტომ შემდეგაა მის ნაწილებთან შედარებით; მაგრამ, ცნობილია ისიც, რომ არისტოტელესათვის მთელი უსწრებს ნაწილებს როგორც სინამდვილეში, ისე ლოგიკურადაც. როგორ უნდა გადაილახოს ეს სიძნელე? არისტოტელეს თავისებურად დაძლია იგი.

საქმე ისაა, რომ ერთეული საგნის, როგორც კომპოზიტის, კომპონენტებიდან — ფორმიდან და მატერიიდან — ფორმა წინ უსწრებს მატერიას; ფორმა, არისტოტელეს თქმით, მატერიასა და კომპოზიტზე ადრე არსებობს. მატერია ფორმაზეა დამოკიდებული, რადგან მატერია ფორმის შესაძლებლობაა, ფორმა კი დამოუკიდებელი სინამდვილეა. არსებულის სათავე ნამდვილია, ფორმალურია, სუბსტანციურია. მატერია მხოლოდ მასალაა; ის არის ინდივიდუაციის პრინციპი; ზოგადი მხოლოდ მატერიის მიმატებით ხდება ინდივიდუალურად. სოკრატე, კალისტრატე, ალკიბიადე ერთეული ადამიანები არიან, მათში ადამიანობასთან შეერთებულია მატერია; ისინი მატერიით განსხვავდებიან ერთიმეორისგან, ზოგადობა კი მათში ერთი და იგივეა. ფორმა ზოგადია, რომელიც ერთეულის გარკვეულობას წარმოადგენს. საგანი ორივეს ერთიანობაა; ფორმა სწორედ ამ ერთიანობაშია. იცვლება კომპოზიტი, ნაერთი, კონკრეტული საგანი და არა ზოგადობა; იცვლება სოკრატე, ახალგაზრდა სოკრატე ბერდება, მაგრამ ახალგაზრდობა კი — არა; აი ეს ადამიანი იცვლება და არა ადამიანობა. ფორმა გარკვეულად არსებობის მიზეზია, ის არის პირველი მიზეზი. ეს მიზეზი ქმნის მთლიანობას; ამიტომ მთელი წინ უსწრებს თავის ნაწილებს. ეს მთელი ერთიანი ძირია და არა ნაერთი.

უსია არის არსებითი ზოგადი, არსება, ზოგადი. როგორც ერთეულის არსება. ეს არსება არის ერთეულის სისრულე. რომელიც ფორ-

მას წარმოადგენს. ცვალებადი ერთეული საგანი ცვალებადია იმიტომ, რომ მას სისრულე აკლია; იგი იცვლება, ეს ნიშნავს იმას, რომ მიისწრაფვის ამ სისრულისაკენ, როგორც მიზნისაკენ, ფიქრობს არისტოტელე. ფორმა, როგორც პირველი და ადრე არსებული სისრულე, არის მიზანი ცვალებადი საგნისა. მიზანი გარკვეული მიზეზია ცვალებადობისა; საგანი სწორედ მიზნის გამო იცვლება. არსებითი ზოგადი, არსებითი არსი, არსება არის მიზანი.

ცვალებადი საგნის მიზანი არის ის, რისკენაც მიისწრაფვის იგი. ამდენად, მიზანი არის გარეგანი, მაგრამ რადგან ეს მიზანი არის არსება, შინაგანი სისრულე. ამიტომ მიზანი არის შინაგანი. საგანი შინაგან სისრულეს, შინაგანად დასრულებას ესწრაფვის.

მიზანი არის ის საზღვარი, რომლისკენაც ისწრაფვის ცვალებადი საგანი. მიზანი არის საზღვარი (როგორც საგნის, ისე მისი შემეცნებისაც). საზღვარი მართლაც განმსაზღვრელია, ის არის პრინციპი საგნისა (და მისი შემეცნებისაც).

საბოლოოდ, საგანი არის ის, რისთვისაც ის არის, რისგანაც ისაა და რადაც ის არის (რასაც ის არსებითად წარმოადგენს). ამიტომ არსებაში თავს იყრის ოთხივე მიზეზი.

ერთეული საგანი მატერიისა და ფორმის ერთიანობაა. ფორმა არამატერიალურია. ეს არამატერიალური, იმატერიალური არსებითი არსი არის სუბსტანცია. საბოლოო ანგარიშით, ეს არსება არის სული, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა (და შემდეგ უფრო ნათლად გაირკვევა). ისმის საკითხი: როგორ შეიძლება, რომ მატერიალურის არსება იყოს იმატერიალური? ამ საკითხის გადაწყვეტისა და სუბსტანციის ცნების კიდევ უფრო ნათელყოფისა და დასაბუთებისათვის უნდა გაირკვეს საკითხი ფორმისა და მატერიის შესახებ.

4) ფ ო რ მ ა და მ ა ტ ე რ ი ა (სუბსტანციის ცნებას არისტოტელე არჩევს, უმთავრესად, „მეტაფიზიკის“ მე-7 წიგნში, ფორმა-მატერიის საკითხს კი—მე-8 წიგნში). რა არის მატერია და რა არის ფორმა? როგორი დამოკიდებულებაა მათ შორის? აი საკითხები, რომლებსაც პასუხი უნდა გაეცეს.

სუბსტანცია არის „აი ეს“, ერთეული საგანი; მას ორი მხარე აქვს: ფორმა და მატერია, გარკვეულობა და ის, რაც ამ გარკვეულობის ქვემდებარეა. ფორმა არის „აი ამის“ შემძლე მატერიასთან ერთად. სუბსტანციურობა ეკუთვნის არა საერთოდ ფორმას, არამედ აქტიურ ფორმას (ამდენად, საერთოდ ფორმასაც). ამიტომ ფორმა არის აქტიური „აი ეს“. ფორმა აქტიური სუბსტანციაა.

აქტიური ქვემდებარედ გულისხმობს პასიურს. ყოველ გრძნო-

ბადს აქვს მატერია. აი ეს საგანი არ არის მხოლოდ ფორმა, არამედ მატერიაც. ამრიგად, მატერია არის პასიური აი ეს, პასიური სუბსტანცია. მატერია პოტენციური სუბსტანციაა; ამდენადაა იგი სუბსტანცია, სხვაგვარად კი არ არის სუბსტანცია. ამიტომ სუბსტანცია კომპოზიტია, ის იცვლება. იცვლება ერთეული, კერძო და არა ზოგადი (იცვლება ახალგაზრდა და არა ახალგაზრდობა). მატერია, როგორც პოტენციური სუბსტანცია, წარმოშობის, ცვალებადობის პრინციპია. იცვლება ის, რასაც მატერია აქვს, რადგან მატერიას შეუძლია ჰქონდეს სხვადასხვა ფორმა. ის არის სხვადასხვა სინამდვილის შესაძლებლობა (უქარობის დროს ჰაერი არის მატერია. სიწყნარე კი — ფორმა).

აქტიური არის ის, რადაც უნდა იყოს ეს. პოტენციური კი არის ის, თუ რა უნდა იყოს ეს. აქტიური აი ეს თავისთავად უცვლელია. თუმცა მის გარეშე არაა ცვალებადობა. ფორმა არ წარმოიშობა, არ შეიქმნება; წარმოიშობა და შეიქმნება ერთეული საგანი. ფორმა არის მისი (საგნის) წინასწარი მიზანი; მხოლოდ ამ მიზნით არის შესაძლებელი შეიქმნას რაიმე. მატერიის მოაზრება შეიძლება მხოლოდ ფორმის საშუალებით; ის, რაც მიისწრაფვის. მატერიის მქონეა; მატერია ფორმისათვის შესაძლებლობაა. მაგ., ხე არის მატერია, სახლის ფორმა კი — ამ მატერიის მიზანი. სახლის მატერია არის ის ხე, რომლისგანაც გაკეთებულია სახლი და რომელსაც აქვს სახლის გარკვეულობა, სახლის ფორმა. მატერია თავისთავად სრულიად გაურკვეველია. გარკვეულ ფორმაში გარკვეული მატერიაა სწორედ ფორმის გამო. სახლის ფორმის მქონე ხე, როგორც სახლის მასალა, გარკვეული მატერიაა.

რა ბუნებისა არის ფორმა? ფორმა არის აზრი; მაგ., სახლის ფორმა არის ის აზრი, რომლის მიხედვითაც მასალამ გარკვეულობა მიიღო. არისტოტელესთან ფორმა არის იგივე პლატონის იდეა (მოთავსებული საგანში). ფორმა ობიექტურად არსებული არაადამიანური აზრია. ის არის ბოლო მიზეზი. ფორმალური მიზეზი, მიზანი, ჩვენი ცნების საგანი. ასეთია ობიექტურ-იდეალისტური ნაკადი არისტოტელეს ფილოსოფიაში. ის, როგორც ლენინი აღნიშნავს, მერყეობს იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის, აგრეთვე, დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის.

ვიცით, თუ რა არის ფორმა და რა არის მატერია არისტოტელეს აზრით. ახლა გავარკვიოთ, თუ როგორი დამოკიდებულებაა ფორმასა და მატერიას შორის.

ერთი საგანი, როგორც ფორმისა და მატერიის ერთიანობა. მეორე ასეთივე საგნისათვის მატერიაა. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ საგანი,

ერთი მხრივ. არის ფორმა და, მეორე მხრივ. — მატერია. მატერია და ფორმა შედარებითია. აგურები სახლის ფორმისათვის მასალაა, თუმცა აგურს თავისი ფორმა აქვს. აგური ფორმაა ერთ დამოკიდებულებაში. მეორეგვარ დამოკიდებულებაში, უფრო მაღალი ფორმისათვის მასალას (მატერიას) წარმოადგენს.

მაშასადამე, არსებობს დაბალი და მაღალი ფორმები. არსებობს ფორმათა კიბე. რომელიც მიემართება დაბლიდან მაღლისაკენ. არაორგანული ბუნება უფრო დაბალია, ვიდრე მცენარეები; ცხოველები უფრო მაღალია მცენარეებზე, ადამიანზე კი — უფრო დაბალი. ფორმათა კიბეზე არის საფეხურები: დაბალი, ამაზე მაღალი და ასე შემდეგ. მაშასადამე, არსებობს განვითარება.

არისტოტელესთან ფორმები განვითარებაში იმყოფებიან; არისტოტელე აღიარებს განვითარებას, მაგრამ ეს განვითარება არ არის ნამდვილი ხასიათისა, რადგან განვითარების საფეხურები ერთდროულია, ე. ი. განვითარება დგას, გაჩერებულია.

ეს განვითარება დაუსრულებელია თუ დასრულებული, აქვს მას საზღვარი თუ არა? არისტოტელე ფიქრობს, რომ განვითარებას დასაწყისიც აქვს და დასასრულიც, ის საზღვრის მქონეა, განსაზღვრულია. განვითარებას აქვს დასაწყისიც და ბოლოც, გამოსავალიც და მიზანიც. თუ განვითარების საფეხურებს ქვემოთ გავჰყვებით, მაშინ გვექნება გადასვლა მეტი მატერიისა და ნაკლები ფორმის მქონე საგნებისაკენ და ბოლოს მივალთ ისეთ „პირველ მატერიამდე", რომელსაც არ ექნება ფორმა; თუკი განვითარების კიბეზე აღმავალი გზით წავალთ, მაშინ ავალთ ისეთ ფორმამდე, რომელსაც აღარ ექნება მატერია. ეს იქნება წმინდა ფორმა.

მაგრამ არისტოტელე ამტკიცებს, რომ არ შეიძლება არსებობდეს უფორმო მატერია და წმინდა ფორმა, რომელიც არ არის რაიმეს ფორმა. არ არსებობს უფორმო მატერია, მაგრამ თუ ყველა ფორმათა შესაძლებლობა იქნება აღებული ცალკე, მაშინ მივიღებთ პირველ მატერიას. პირველი მატერია მხოლოდ შესაძლებლობაა ფორმათა სხვადასხვაობისა და სხვადასხვა ფორმებისა. ასევე არ არსებობს უმატერიო ფორმა, ე. ი. ფორმა, რომელიც არ არის რაღაც სხვის ფორმა. ამიტომ ფორმა, რომელიც განვითარების უმაღლესი საფეხურია, არ იქნება ცარიელი ფორმა, თუმცა ის იქნება მატერიისგან გაწმენდილი (ამ აზრით, — წმინდა) ფორმა. ეს ფორმა იქნება ფორმის ფორმა.

პირველი მატერია და ფორმის ფორმა ორი მეტაფიზიკური პრინციპია, რომლითაც არისტოტელე ცდილობს ახსნას სინამდვილეში არსებული მრავალფეროვნება.

რადგან ფორმა არის აზრი, ამიტომ ფორმის ფორმა იქნება აზროვნების აზროვნება (νόησις νοήσεως). ფორმათა რიგი არის აზრთა რიგი. მრავალგვაროვნობას ქმნის „სხვა“, რომელიც, საბოლოოდ, არის ერთი, ეს არის პირველი მატერია (πρώτη ὕλη).

ამ ორი პრინციპით სინამდვილის ახსნა არის დუალიზმი. არისტოტელე არის დუალისტი. მერყეევი იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის (ვ. ი. ლენინი). რამდენადაც მისთვის ფორმა არის აზრი და ფორმის ფორმა — აზროვნების აზროვნება, ამდენად ის არის ობიექტური იდეალისტი. რამდენადაც ის აღიარებს მატერიალური საგნების სინამდვილეს, იმდენად ის მატერიალისტია.

დუალიზმის ეს სიძნელე თვითონ არისტოტელემ შეამჩნია და შეეცადა მის დაძლევას. მისი აზრით, პირველი მატერია არის ერთი, ფორმის ფორმაც ერთია, სინამდვილეც ერთი სინამდვილეა. ამიტომ პირველი მატერია და ფორმის ფორმა ერთი და იგივე უნდა იყოს. მათი პირდაპირი გაიგივება უაზრობაა, მაგრამ, გარკვეული აზრით, ისინი იგივეობრივი არიან. პირველი მატერია არის ფორმის ფორმა და პირიქით, მაგრამ სხვადასხვა აზრით. პირველი მატერია არის ფორმის ფორმა შესაძლებლობის აზრით; ფორმის ფორმა არის პირველი მატერია სინამდვილის აზრით. პირველი მატერია არის ფორმის ფორმის შესაძლებლობა, ფორმის ფორმა კი პირველი მატერიის სინამდვილეა. რათა გასაგები იყოს ეს გარემოება, საჭიროა გაირკვეს ის, თუ რა არის შესაძლებლობა და რა არის სინამდვილე და როგორი კავშირია მათ შორის.

5) შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა და ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე (ეს საკითხი გარჩეულია „მეტაფიზიკის“ მე-9 წიგნში). პლატონი ერთიმეორეს უპირისპირებდა „ნამდვილ სინამდვილესა“ (ὄντως ὄν) და არარსს (მატერია—μὴ ὄν), რომელთა შორის მოთავსებული იყო არსისა და არარსის ნარევი — თვალხილული ქვეყანა. მასთან ურთულეს პრობლემას წარმოადგენდა არსისა და არარსის დაკავშირება. არისტოტელეს აზრით, არსისა და არარსის გაერთიანება შეუძლებელია (ებრძოდა ჰერაკლიტეს დიალექტიკას); არსებობა (აზროვნებაც) ემყარება წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონს. ყოველი გარკვეულად არსებული არის ეს და არა სხვა. არისტოტელესთან პლატონის ნამდვილი სინამდვილის მაგიერ აღებულია სინამდვილე, ენერგია (ἐνεργεία ὄν) და შესაძლებლობა (δυνάμει ὄν). არსისა და არარსის გაერთიანება შეუძლებელია, სინამდვილე და შესაძლებლობა კი განუცილებელ კავშირშია. მრავალფეროვანი სინამდვილის ახსნა შე-

იძლება სინამდვილისა და შესაძლებლობის (და არა არსისა და არა-არსის) ერთიანობით, ფიქრობდა არისტოტელე.

„პირველი ფილოსოფია“ სწავლობს არსებულს, როგორც არსებულს, უსიას (სუბსტანციას). სადაც სუბსტანციაა, იქ არსებულია. არსებულის, როგორც ასეთის (არსებულის), შესწავლა მოითხოვს გავარჩიოთ სხვადასხვაგვარი არსებობა. არსებულში ხარისხობრივი განსხვავებაა. არის ორი ხარისხის არსებობა, ორნაირად არსებული: ერთია ნამდვილად არსებული, მეორე კი — არსებული შესაძლებლობის აზრით. სინამდვილისა და შესაძლებლობის გვარი არის არსებობა. სინამდვილე არის გარკვეული არსებობა; გარკვეული არსებობა სხვაგვარად არსებობის შეუძლებლობაცაა (ამდენად — აუცილებლობაც). შესაძლებლობა კი ისეთი არსებობაა, რომელიც შეუძლებლობასაც შეიცავს. შესაძლებლობა, ერთი აზრით, ნიშნავს არსებობის შესაძლებლობას, მეორე აზრით კი არსებობის შეუძლებლობას. შესაძლებლობაში შეძლება-შეუძლებლობა გვაქვს. შესაძლებელი (პოტენციური) ნახევრად პასიურია, ნახევრად უუნარო. პასიური აუცილებლობით გულისხმობს მეორეს. ეს მეორე არის აქტიური, რომელიც ცვალებადობას უძევს საფუძვლად — ამხსნელ პრინციპად. მოქმედება გონების, აზრის პრინციპს გულისხმობს; ფორმა ხომ აზრია, ფორმის ფორმა კი — აზროვნების აზროვნება. ფორმის ფორმა არის „ნამდვილი სინამდვილე“ — „ენერგია“.

შესაძლებლობისა და სინამდვილის, როგორც სხვადასხვანაირი არსებობის, მაგალითად ავიღოთ სოკრატეს მარმარილოს ქანდაკება. სინამდვილეა სოკრატეს მარმარილოს ქანდაკება, რომელშიც ფორმა არის სინამდვილე, ნამდვილი, მარმარილო კი მატერიაა, რომელშიც არ არსებობს სოკრატეს ფორმა ნამდვილად; მაგრამ მასში არსებობს სოკრატეს ფორმა შესაძლებლობის სახით. მარმარილოსაგან შეიძლება სოკრატეს ქანდაკების გამოკვეთა. შესაძლებლობა სინამდვილედ იქცევა მატერიის გაფორმებით. მეორე მაგალითი: სახლის ფორმა სახლის სინამდვილეა, ხე თუ აგურები კი — მასალა — შესაძლებლობაა სახლისა. სახლი მასალაში არსებობს შესაძლებლობის სახით და არა ნამდვილად. ნამდვილი სახლი გაფორმებული მასალაა.

როგორი დამოკიდებულებაა შესაძლებლობასა და სინამდვილეს შორის? შესაძლებლობა სინამდვილის შესაძლებლობაა, სინამდვილე კი შესაძლებლობის სინამდვილეა. ისინი განსხვავებულიც არიან და ერთიანობაშიც იმყოფებიან. შესაძლებლობა და სინამდვილე ერთის ორი მხარეა; აქ არ არის წინააღმდეგობა ერთსა და იმავეში, რაც შე-

უძლებელია, ფიქრობს არისტოტელე. არსებობის შემძლე არ არის, არარსებობის შემძლე არის. სიარულის შემძლე არ დადის. ბედნიერი სიარულის შემძლეა. მოძრავი შესაძლებლობით გაჩერებულია და გაჩერებული შესაძლებლობით მოძრავია.

მართალია, არისტოტელე ებრძოდა ჰერაკლიტეს დიალექტიკას, იცავდა წინააღმდეგობის შეუძლებლობას. მაგრამ იგი მაინც თავს იმტვრევდა დიალექტიკის საკითხებზე (ვ. ი. ლენინი). მაგ., ერთეულისა და ზოგადის, შესაძლებლობისა და სინამდვილის ერთიანობის საკითხებზე. ორივე ამ შემთხვევაში დაპირისპირებულთა ერთიანობა გვაქვს, როგორც ამას მატერიალისტური დიალექტიკა გვასწავლის. მართალია, შესაძლებლობა და სინამდვილე ერთი საგნის ორი მხარეა, რაიმე, ერთი მხრივ, შესაძლებლობაა და მეორე მხრივ კი—სინამდვილე, მაგრამ ეს ორი საპირისპირო ერთსა და იმავე საგანშია. ერთი და იგივეა თავისი თავის მიმართ საპირისპირო. წინააღმდეგ შემთხვევაში ერთი საგანი ორად გადაიქცეოდა და ა. შ. უსასრულოდ, რაც უაზრობას წარმოადგენს. ამასთანავე, თვითონ არისტოტელეს აზრითაც. შესაძლებლობა შეუძლებლობის შემცველია, წინააღმდეგ შემთხვევაში გვექნებოდა სინამდვილე და არა შესაძლებლობა.

არისტოტელეს აზრით, შესაძლებლობა შეუძლებლობას გულისხმობს. ერთი რაიმეს შესაძლებლობა გულისხმობს ამ რაიმეს შეუძლებლობასაც და სხვა რაიმეს შესაძლებლობას. შეიძლება ხისგან გაკეთდეს მაგიდაც და სკამიც, მარმარილოსგან — სოკრატეს ქანდაკებაც და ცხენის ქანდაკებაც. ხე, როგორც მაგიდის შესაძლებლობა, სხვა რამის შესაძლებლობაცაა, ამდენად — მაგიდის შეუძლებლობაც და სხვა. ამიტომ შეიძლება მაგიდა გადაკეთდეს სკამად და სხვ. სხვა საგნის მიღება შეიძლება იმიტომ, რომ საგანი, რისგანაც ეს სხვა საგანი მიიღება, შესაძლებლობის მქონეა, არაა მხოლოდ სინამდვილე. ამიტომ უნდა ითქვას, რომ მატერიის — შესაძლებლობის მქონე საგანი შეიძლება შეიცვალოს. მხოლოდ შესაძლებლობის მქონე საგანი იცვლება და მოძრაობს. რაშიაც არაა შესაძლებლობა და რაც მხოლოდ ნამდვილი სინამდვილეა, მასში არაა მოძრაობა. მოძრაობა, არისტოტელეს აზრით, ნამდვილი სინამდვილისაკენ (შესაძლებლობის არმქონისაკენ) და მისთვის მოძრაობას უდრის. სინამდვილე ამ მოძრაობის ბოლოშია, ის მიზანია.

მაშასადამე, მოძრაობა შესაძლებლობიდან სინამდვილისკენ გადასვლაშია; მოძრაობა შესაძლებლობასა და სინამდვილეს შორისაა. ამრიგად, ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვაოთ სამი ცნება: შესაძლებლობა, მოძრაობა და სინამდვილე, რომლებიც, როგორც ვნახეთ, სრულიად გარკვეულ ურთიერთკავშირში იმყოფებიან.

აქედან ნათელია, რომ აქტიური საგანი მოძრაობს, შესაძლებლობასაც შეიცავს და სინამდვილესაც, როგორც ფორმას. ამიტომ ერთიმეორისაგან განსხვავდება ნამდვილი სინამდვილე და საგნის აქტიურობა. როგორც სინამდვილე. პირველს ჰქვია ენერგია, მეორეს — ენტელეხია (ἐντελέχεια). ენერგია არ არის ძალა მხოლოდ მოძრაობაში და მოძრავში სინამდვილემდე, არამედ ის არის ნამდვილი სინამდვილე, დამთავრებული სინამდვილე. ენტელეხია განხორციელებაა. ხორცშესხმული ენერგიაა, მოძრაობის მიზანი და შედეგია. ენტელეხია არის სული არსებულში (ანუ, უფრო ზუსტად: სულისა და სხეულის ერთიანობა). ეს სული არაა ენერგია. ენერგია არის ღმერთი (ფორმის ფორმა). ენტელეხია არის აქტიურობა, როგორც სუბსტანციის მატერიასთან მიმართება. ის არის ფორმა, სული, ამდენად — სინამდვილე (არისტოტელე ტერმინებს: ენერგიასა და ენტელეხიას ხშირად არეულად ხმარობს).

ენერგიისა და ენტელეხიის ცნებები, რომლებიც არისტოტელემ შეიმუშავა, შუა საუკუნეების სქოლასტიკოსებისა და მისტიკოსების მიერ იქნება გამოყენებული. აქ აშკარაა არისტოტელეს იდეალიზმი.

არისტოტელე ერთმანეთისაგან განასხვავებს საერთოდ შესაძლებლობას რეალური შესაძლებლობისაგან. საერთოდ შესაძლებლობა (რასაც შემდგომ ფორმალური შესაძლებლობა დაერქვა) არის ის, რაც მოსააზრებელია, რისი მოაზრებაც წინააღმდეგობას არ შეიცავს. რეალური შესაძლებლობა არის გარკვეული რაიმეს შესაძლებლობა. იგი ამ გარკვეულს ემყარება და თვითონაც გარკვეულია.

არისტოტელეს მოჰყავს შესაძლებლობა-სინამდვილის შემდეგი მაგალითი: სასრულობა და უსასრულობა ერთიმეორეს უპირისპირდება არა როგორც სინამდვილე, არამედ შემდეგნაირად: უსასრულობა შესაძლებლობაშია, იმაში, რაც მხოლოდ შემეცნებით დაიშვება. სასრულობა კი სინამდვილეა. მაგ., სივრცე და დრო იყოფა უსასრულოდ შესაძლებლობაში და არა სინამდვილეში (ეს აზრი არისტოტელეს გამოყენებული აქვს ძენონის წინააღმდეგ).

არისტოტელე არჩევს საკითხს: შესაძლებლობა უსწრებს წინ, თუ სინამდვილე? რომელია უფრო „ადრე?“ შესაძლებლობა იქცევა სინამდვილედ მოძრაობის ხაზზე. მოძრაობს ის, რასაც შეუძლია მოძრაობა, ე. ი. რაც მოძრაობაზე მაღლა დგას, რაც ნამდვილია, ამიტომ სინამდვილე უნდა იყოს უფრო ადრე, ვიდრე მოძრაობა და შესაძლებლობა.

არისტოტელეს აზრით, სინამდვილე წინ უსწრებს შესაძლებლობას: 1. ცნების მიხედვით, ე. ი. ლოგიკურად, სინამდვილე ადრეა შესაძლებლობაზე. მაგ., შესაძლებელი მაგიდის ცნება წინასწარ

გულისხმობს ნამდვილი მაგიდის ცნებას: 2. შემეცნების მიხედვით რაიმეს შესაძლებლობის შემეცნება ამ რაიმეს სინამდვილის შემეცნების შემდეგაა. შესაძლებელი მაგიდა რომ იცოდე, უნდა იცოდე ნამდვილი მაგიდა. ნამდვილის საწინააღმდეგო მცდარია და შეუძლებელი. შესაძლებლობის საწინააღმდეგო კი არ არის (ყოველთვის) არაჭეშმარიტი; 3. სუბსტანციურობის აზრით. შესაძლებლობა არის სინამდვილის შესაძლებლობა, ამიტომ შესაძლებლობა სინამდვილეზეა დამოკიდებული. სინამდვილე კი დამოუკიდებელია, ე. ი. აღრეა შესაძლებლობაზე; 4. დროის მიხედვით: ა) ერთი მხრივ, შესაძლებლობაა სინამდვილეზე აღრე. მაგ., ჩანასახი აღრეა ბავშვზე, ბავრამ ბ) მეორე მხრივ და საბოლოოდ. სინამდვილე წინ უსწრებს შესაძლებლობას. ჩანასახი წინ უსწრებს ბავშვს, მაგრამ ჩანასახს უსწრებენ მშობლები. როგორც სინამდვილე.

სინამდვილე მიზანია, მაგრამ ეს მიზანი არის აღრე. წინ უსწრებს იმას, რისი მიზანიც ის არის. ეს იმას ნიშნავს, რომ მოძრაობა საკუთარი სისრულისაკენ სვლას წარმოადგენს.

შესაძლებელი არ არის არარსი. ის არსსა და არარსს შორისაა. ამიტომ მოძრაობა წინააღმდეგობრივი ბუნებისაა და გამართლებულია წინააღმდეგობის არმქონე სინამდვილით. სუბსტანცია მოძრაობს. მაგრამ არ არსებობს სუბსტანციური მოძრაობა. მარადიული მოძრაობა მარადიულად უძრავს გულისხმობს მამოძრავებლად. მარადიულად მამოძრავებელი ყველაზე ძლიერია. რას წარმოადგენს იგი? ამ კითხვის პასუხი არის უკანასკნელი პუნქტი არისტოტელეს მეტაფიზიკისა, რომელიც, გარკვეული აზრით, თეოლოგიად შეიძლება იწოდოს (ასე უწოდებდა მას თვით არისტოტელეც).

6) პირველი მამოძრავებლის ცნება არისტოტელეს „მეტაფიზიკაში". გზა შესაძლებლობიდან სინამდვილემდე მოძრაობის სფეროს წარმოადგენს. ამ საშუალო სფეროს საფუძველი ენტელეხიაა. მოძრაობა მხოლოდ შესაძლებლობის სფეროში შეუძლებელია, თუ არ იგულისხმება „ენერგია" და ნამდვილი, ე. ი. მოძრაობის შემძლე. მოძრაობა გულისხმობს მამოძრავებელს და იმას, რაც მოძრაობს. მამოძრავებელი, ამავე დროს, არის მოძრაობის საზღვარი. მაგრამ დასრულებული მოძრაობაც ეწინააღმდეგება ნამდვილი სინამდვილის ცნებას. დაუბოლოებელი ენერგია აფუძნებს დაუბოლოებელ მოძრაობას, ეს უკანასკნელი კი გულისხმობს პირველს, საზღვარს. მოძრაობის შესაძლებლობის მომცემი და ამხსნელი თვითონ უძრავია, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იგი ამხსნელი კი არა, ახახსნელი იქნებოდა. მარადიული მამოძრავებელი არის პირველი მამოძრავებელი და

აფუძნებს პირველ მატერიასაც. ის არის ერთი ნამდვილი სინამდვილე. მოძრაობა დაუსრულებელია, მაგრამ რადგან არის პირველი მამოძრავებელი და მიზანი, ამიტომ ის განსაზღვრულიცაა. ამიტომ მოძრაობა დაუსრულებელიცაა და დასრულებულიც; ეს შესაძლებელია მხოლოდ წრიულ ფორმაში. ასეთია, მაგ., ციური მოძრაობები.

მოძრაობის საფუძველი შეიძლება იყოს: 1) რაც არ მოძრაობს და იმოძრავებს (მატერია), 2) რაც მოძრაობს და იმოძრავებს (ბუნება), 3) რაც მხოლოდ ამოძრავებს და არ მოძრაობს (ღმერთი). რაც არ მოძრაობს და იმოძრავებს (მატერია) და რაც მოძრაობს და იმოძრავებს (ბუნება) მოძრაობისათვის სხვას საჭიროებს. ამიტომ მხოლოდ ღმერთი (რაც ამოძრავებს და არ მოძრაობს) იძლევა მოძრაობის უნაკლო ახსნას. ამბობს არისტოტელე.

პირველი მამოძრავებელი არის წმინდა ფორმა, ეს არის პირველი და. ამავე დროს, უკანასკნელი მიზანი. პირველი სუბსტანცია აქტიური სისავსეა — ის არის ერთეული არსება, რომელიც არსებითად უდრის ყველა ფორმას. ერთი სინამდვილის ყველა საგანში, საბოლოოდ, ბატონობს ერთი აზრი, რომელიც თავისი თავით განისაზღვრება. ის დაუბოლოებელია და თავისთვის დასრულებული. ყოველ არსებულში ერთი ხაზია, ეს არის პირველი მიზნის ხაზი. ეს მიზანი არის შინაგანი, მაგრამ ლოგიკურად მაინც გარეთაა, რადგან სწორედ მიზანია. შესაძლებლობა მას თავის თავში გულისხმობს, როგორც გარეთ არსებულს. შიგნით მოცემულია ის, რაც გარეთ არის. ასე რომ არ იყოს, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა მოძრაობა და არ იარსებებდა შესაძლებლობა. ის რომ სულ გარეთ იყოს, მაშინ მოძრაობა არც დაიწყებოდა; სულ რომ შიგნით იყოს, მაშინ იგივე მდგომარეობა გვექნებოდა, საგანთა სინამდვილეც აუხსნელი დარჩებოდა. პირველი მიზანი არის მოქმედი მიზეზიცა და ბოლოვადი მიზეზიც (მიზანი). ის ადრე არსებობს, როგორც ანაქსაგორას ნუსი.

პირველი მამოძრავებელი მარადიულია. მარადიული შეიძლება იყოს აზრი. მხოლოდ აზრის პრინციპი ხსნის ცვალებადობას. დასაწყისი არის აზრი, რომელიც ყველაფერს აფუძნებს. ის არის, აგრეთვე, სიკეთე. ის წინააღმდეგობის გარეშეა; თვითონ წინააღმდეგობა ამ პირველით არის შესაძლებელი.

პირველი მარადიული აზრის ობიექტი არის თვითონ ის, მისი ობიექტი მასშივეა; ინტელექტი და ინტელიგიბელური ერთი და იგივეა. ის არის არსისა და აზრის ერთი ძირი. ის სრული უსასრულობაა, ნამდვილი სიცოცხლეა; მოძრაობა ნამდვილი ენტელეხიაა; ცნების და დროის მიხედვით კი უმოძრაო პირველია. იგი ყველა საგნის არსებას თავის თავში შეიმეცნებს; ის აფუძნებს საგანთა არსებას. იგი-

ვეობა, საბოლოო ანგარიშით, ხსნის განსხვავებას. მოძღვრება ამ პირველის შესახებ არის ყოველგვარი ცოდნის საფუძველი, პირველი ფილოსოფია, ანუ თეოლოგია.

ასეთია არისტოტელეს დებულებები ღმერთის შესახებ. არისტოტელეს ეს მოძღვრება საფუძვლად დაედება შემდგომ მეტაფიზიკურ მოძღვრებებს, რომლებიც განადგურებული იქნება კანტის მიერ წამოყენებული არგუმენტებით. არისტოტელეს მოძღვრების იდეალისტური მხარე გამოყენებული იქნება შუა საუკუნეების თეოლოგიურ მოძღვრებებში.

არისტოტელე დუალისტია. მერყეობს იდეალიზმსა და მატერიალიზმს, მეტაფიზიკასა და დიალექტიკას შორის. მიუხედავად ამისა, მან თავის „მეტაფიზიკაში" მოგვცა მრავალი სიძნელის განხილვა, რომლის გათვალისწინება აუცილებელი გახდა ფილოსოფიის შემდგომი განვითარებისათვის.

2. არისტოტელეს „მეორე ფილოსოფია" („ფიზიკა")

არისტოტელეს „ფიზიკის" საგანი არის ბუნება — მოძრავი, სხეულებრივად არსებული. მასში გარჩეულია ისეთი პრობლემები, როგორიცაა მიზეზების, სუბსტანციის, მატერია-ფორმისა და სხვა საკითხები, რომლებიც „მეტაფიზიკაშიც" იყო გარჩეული; მაგრამ სპეციალურად არის განხილული მოძრაობა-ცვალებადობის, შემთხვევითობა-აუცილებლობის, უსასრულობის, დროის, სივრცისა და სხვა საკითხები. უნდა ითქვას, რომ არისტოტელეს „ფიზიკა" ფიზიკა კი არაა, არამედ ბუნების ფილოსოფია. არისტოტელეს „მეტაფიზიკა" და „ფიზიკა" მისსავე შრომასთან—„კატეგორიებთან" ერთად წარმოადგენს კატეგორიების შესახებ მოძღვრებას — ონტოლოგიას.

არისტოტელეს „ფიზიკა" სწავლობს ბუნებას. სიტყვა ბუნება მასთან ორი მნიშვნელობით იხმარება: 1) თვალხილული ბუნება — მოძრავ, სხეულებრივ საგანთა ერთობლიობა და 2) ამ საგანთა ბუნება.

ჩვენ ბუნებრივ საგნებთან, უპირველეს ყოვლისა, შეგრძნებებით და აღქმებით ვართ დაკავშირებული. ჩვენთვის ნათელია და პირველი კერძო საგნები. თვითონ ბუნებისათვის კი პირველს კერძო საგანთა საფუძველი — ზოგადი წარმოადგენს. ის, რაც პირველია ბუნებისათვის, უკანასკნელია ჩვენთვის (ჩვენი შემეცნებისათვის) და რაც ჩვენთვის არის პირველი, ის უკანასკნელია ბუნებისათვის. ზოგადი ჩვენთვის უკანასკნელია, ბუნებისათვის კი — პირველი; კერძო საგნები ბუნებისათვის უკანასკნელია, ჩვენთვის კი — პირველი.

ბუნება მრავალი საგნის ქვეყანაა. მრავალი საგნის არსებობას არა-

ფერი არ ეწინააღმდეგება. უაზრობაა დებულებები: „ყველაფერი არის ერთი", „არსი არის ერთი", როგორც ამას პარმენიდე აღიარებდა, რადგან „ყველაფერი" უკვე ბევრია და „არსი არის ერთი" უკვე ორია: არსი და ერთი. საგანთა საწყისის საკითხი ძალიან რთულია, მაგრამ უნდა მივიღოთ, რომ არსებობს ოთხი ელემენტი: მიწა, ცეცხლი, წყალი და ჰაერი, რომელთაგან შედგება ყველა სხეული. ამ ოთხ ელემენტს არისტოტელე შეცდომით აწერდა თანდაყოლილი მისწრაფების თვისებებს (ცეცხლი და ჰაერი მიისწრაფვის ზევით, მიწა და წყალი — ქვევით). არისტოტელე ეძებს ამ ოთხი ელემენტისგან შემდგარ მოძრავ საგანთა ბუნებას (ბუნება აქ ნიშნავს მიზანს, საზღვარს, იმას, თუ რას წარმოადგენს ასეთი საგნები. არისტოტელეს ტელეოლოგიზმი ყველაფერზე ვრცელდება).

განვიხილოთ არისტოტელეს „ფიზიკის" მხოლოდ ზოგიერთი საკითხი და ისიც მოკლედ.

მ ო ძ რ ა ო ბ ი ს შესახებ. საგნის ბუნება არის მოძრაობის საწყისი. მოძრაობა შეუძლებელია ადგილისა და დროის გარეშე. მოძრაობა სრულდება მიმართებით: 1) არსებასთან, — ეს იქნება თვისობრივი ცვალებადობა, 2) რიცხვთან, — ეს არის ზრდა, კლება, 3) თვისებასთან, — ეს არის წარმოშობა-მოსპობა, 4) ან ადგილთან; აქ მოძრაობა სრულდება ადგილის მონაცვლეობის სახით.

მაშასადამე, არსებობს მოძრაობის ოთხი სახე. მოძრაობას, ოთხი კატეგორიის მიხედვით, აქვს ოთხი სახე. თუ დემოკრიტე მოძრაობის მხოლოდ ერთ სახეს — მექანიკურ მოძრაობას (ადგილის მონაცვლეობა) სცნობდა, არისტოტელემ უფრო ღრმად გაიგო მოძრაობის ბუნება, თუმცა მოძრაობის საწყისად რაღაც მისტიკური დაუშვა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ, არისტოტელეს აზრით, თვისობრივი ცვალებადობა წარმოებს წყვეტილად და არა განუწყვეტლად. წყალი გაყინვის მომენტში უცბად გადადის თხევადი მდგომარეობიდან მყარ მდგომარეობაში (ყინულში). არისტოტელე აქაც დიალექტიკამდე მივიდა.

არისტოტელეს აზრით, მოძრაობა არის პოტენციაში არსებული ენტელეხია და თვითონ შესაძლებლობის ენტელეხია. მოძრაობა მოძრავშია, როგორც ენტელეხია. მოძრაობის შემძლე არსებობს პოტენციის შედეგად, მოძრავი კი — ენერგიის გამოვლინების შედეგად.

ა დ გ ი ლ ი ს (სივრცის) შესახებ. რაიმე არის სადმე, აქვს ადგილი. მოძრაობა-გადანაცვლება გვიჩვენებს, რომ არსებობს ადგილი. ადგილი არის რაღაც. რას წარმოადგენს ადგილი? ის არ არის სხეული, რადგან სხეული ადგილშია, სხეული სხეულში კი არ შედის, სხეული

შეუვალია; ადგილი არც ელემენტია, არც მიზეზი; სხეული ადგილზეა და ყოველ ადგილზეა სხეული. ის არ არის სხეულის ნაწილი; ადგილი არ არის არც ჭურჭელი. ადგილი გამოეყოფა ამიტომ ის არც ფორმაა. ადგილი შეიცავს საგანს, ამიტომ — არც მატერიაა. ადგილი არ არის საგანში, — წინააღმდეგ შემთხვევაში ადგილი ადგილში იქნებოდა. არ შეიძლება რაიმე თავის თავში იყოს პირველადად, ამბობს არისტოტელე. ადგილი სხვაშია, არა როგორც ადგილში, არამედ როგორც, მაგ., ჯანმრთელობა არის თბილში, სითბო კი სხეულში, როგორც მდგომარეობა. არ არის აუცილებელი, რომ ადგილისათვის ვეძებოთ ადგილი (ადგილისათვის საჭიროა იყოს ადგილი) და ა. შ. უსასრულოდ.

ადგილი შეიცავს, მოიცავს და არ ეკუთვნის საგანს. ადგილი მოიცავს საგანს, მაგრამ არა როგორც ჭურჭელი. ჭურჭელი გადატანადი ადგილია, ადგილი კი — უძრავი „ჭურჭელი". მდინარეში ყველაფერი მოძრაობს, მაგრამ მდინარე მთლიანად არ მოძრაობს. ადგილი არის გარემოცული სხეულის უკიდურესი საზღვრები. გარემოცული საგნის პირველი უძრავი საზღვარი არის ადგილი. რაც სხვით არ მოიცვება, არ არის ადგილში, მაგ., ცა, მსოფლიო. თვითონ ადგილი იმყოფება სადმე, მაგრამ არა ადგილში, არამედ — როგორც საზღვარი განსაზღვრულ სხეულში.

შეიძლება ადგილის როგორც პოტენციური, ისე აქტიური დაკავება; სხეულის მიერ ადგილის პოტენციური დაკავება არის ადგილის დაკავება სხეულის ერთგვარი განუყოფელი ნაწილების მიერ. თუ ეს ნაწილები ერთმანეთისგან გამოყოფილია, მაშინ ისინი იკავებენ ადგილს აქტიურად.

ასეთია მოკლედ არისტოტელეს შეხედულება ადგილის, სივრცის შესახებ. სივრცე ადგილთან არის გაიგივებული. საერთოდ სივრცე უარყოფილია. ამით არისტოტელეს აზრი წინ მიდის დემოკრიტეს აბსოლუტური სივრცის ცნებასთან შედარებით.

სიცარიელის შესახებ. ზოგიერთის აზრით, ამბობს არისტოტელე, სიცარიელე არის არაფრის შემცველი ადგილი; ეს კი შეუძლებელია, რადგან ადგილი საგნის უკიდურესი საზღვრებია. სიცარიელე არ არის ადგილი. სიცარიელის დაშვება არის აქტიური დამოუკიდებელი განფენილობის დაშვება; ეს შეუძლებელია, რადგან განფენილობა საგნის, სხეულის განფენილობაა. არ არსებობს აქტიური დამოუკიდებელი განფენილობა, ფიქრობს არისტოტელე.

ფიქრობენ, რომ სიცარიელე მოძრაობის პირობაა (ატომისტები), ნამდვილად კი სიცარიელე მოძრაობისათვის არ არის აუცილებელი, რადგან: 1) თვისობრივ მოძრაობას არ სჭირდება სიცარიელე;

2) ადგილის მონაცვლეობისათვის არ არის აუცილებელი სიცარიელე, რადგან ადგილის მონაცვლეობა სხეულთა მიერ წარმოებს ადგილის დათმობით: ერთი სხეული უთმობს მეორეს ადგილს და ა. შ.

სიცარიელე არა თუ აუცილებელი არაა მოძრაობისათვის, არამედ სიცარიელეში მოძრაობა შეუძლებელიცაა, რადგან: 1) სიცარიელეში არ არის „აქეთ", „იქით", ეს კი აუცილებელია მოძრაობისათვის; 2) თუ ადგილის გადანაცვლება არსებობს, მაშინ არ არსებობს სიცარიელე, რადგან გადანაცვლების დროს აუცილებელია ერთგვარი პროპორციულობა, შეფარდებითობა; მოძრაობა ხდება ერთი საგნისა მეორის მიმართ, ამის გარეშე არ არის მოძრაობა. ასეთი შეფარდებითობა, „პროპორციულობა" არაა სიცარიელეში, როგორც არაა პროპორციულობა რაიმე რიცხვსა და ნულს შორის; 3) სიცარიელეში ყველა სხეულს ერთნაირი სიჩქარე აქვს; ასეთი ერთნაირი სიჩქარე ბუნებაში არ არსებობს; ბუნებაში არსებულ საგნებს არა აქვს ერთნაირი სიჩქარე, მაშასადამე, სიცარიელე არ არსებობს, ფიქრობს არისტოტელე. სიცარიელე არ არსებობს არც პოტენციაში. სიცარიელის არსებობა არ მტკიცდება.

სიცარიელის უარყოფით არისტოტელე წინ წავიდა დემოკრიტესთან შედარებით და მართებული გზა აირჩია.

დ რ ო ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ. დროის ცნება ერთგვარ სიძნელეს შეიცავს, ფიქრობს არისტოტელე. ეს სიძნელე მდგომარეობს შემდეგში: დროის ერთი ნაწილი იყო და აღარ არსებობს. მეორე ნაწილი კი იქნება და არ არსებობს, ორივე არარსებულის შეერთება არსებულს ვერ მოგვცემს; დრო არ შედგება „ახლასაგან", „ახლა" არ არის ნაწილი, ის მხოლოდ საზღვარია წარსულსა და მომავალს შორის. ამ აზრით, დრო არ უნდა არსებობდეს.

პლატონისათვის დრო მსოფლიოს (მთელის) მოძრაობაა. არისტოტელეს აზრით, პლატონი არ არის სწორი, რადგან დრო ყველგან ერთია, მოძრაობა კი — არა; დრო არ შეიძლება ჩქარა და ნელა, მოძრაობა კი ასეთია, ამიტომ დრო არაა მოძრაობა.

მართალია, დრო არაა მოძრაობა, მაგრამ არც მოძრაობის გარეშეა. ცვალებადობის (მაგ., აზრის ცვალებადობის) გარეშე დროს ვერ წარმოვიდგენთ. „ახლა" ყოველთვის სხვა რომ არ იყოს, დრო არ იქნებოდა. სიდიდე განუწყვეტელია, ამიტომ ასეთია მოძრაობაც, დროც. სული არჩევს ორ „ახლას"—წინამავალსა და შემდგომ მომავალს; აი ეს არის დრო. დრო არის მოძრაობის რიცხვი წინამავალ-მომავლის მიმართ. დრო არის „ახლას" გადანაცვლების რიცხვი. დრო დასათვლელი რიცხვია. „ახლა" ზომავს დროს. დრო არის მოძრაობის ზომა, ფიქრობს არისტოტელე.

„ახლა“, ამბობს არისტოტელე, დროის განუწყვეტელი კავშირია; ის არის საზღვარი, როგორც ერთის ბოლო და მეორის დასაწყისი: ამ ორ რაიმეს იგი („ახლა“) ყოფს მხოლოდ პოტენციურად, აქტიურად კი განუწყვეტლობა გვაქვს.

დროს არსებული გამოჰყავს მდგომარეობიდან. ამიტომ დრო შოსპობის მიზეზია. ის საგნებს აბერებს.

დრო აღსარიცხავი, დასათვლელი რიცხვია: მაგრამ თუ არ არის აღმრიცხველი, არ იქნება აღსარიცხავი, არ იქნება დრო. მაშასადამე, სულის გარეშე არაა დრო, ასკვნის არისტოტელე.

აქაც ნათელია არისტოტელეს მერყეობა იდეალიზმსა და მატერიალიზმს შორის.

უსასრულობის შესახებ. უსასრულობას არა აქვს საზღვარი. უსასრულო არის უსასრულო სიმრავლე. დრო, რიცხვი, აზროვნება უსასრულოა. უსასრულობა თავისთავად, დამოუკიდებლად, ცალკე არ არსებობს. რაც იყოფა, სიმრავლეა, რაც არ იყოფა, არ არის უსასრულო.

უსასრულო არ არის აქტიური როგორც საწყისი და არსება. უსასრულო რომ არსება იყოს, მაშინ მისი ნაწილებიც უსასრულო იქნებოდა (ჰაერის ნაწილი ჰაერია). უსასრულო არსებობს მხოლოდ პოტენციურად. უსასრულო შესაძლებლობაშია. სახელდობრ, გაყოფადობაში. გაყოფადობაში უსასრულო იმას ნიშნავს, რომ იგი არის ის, რომლის იქით კიდევ არის. უსასრულო არის მატერია, იგი მიზეზია მატერიის აზრით. ის ნაწილს ჰგავს და არა მთელს. უსასრულო, როგორც ასეთი, არ შეიმეცნება; ის არ არის სინამდვილე. სინამდვილე ყოველთვის სასრულია.

ანტიკური აზროვნებისათვის დამახასიათებელი იყო უსასრულობის გაურკვევლობად მიჩნევა, უსასრულოს უარყოფა; ეს ნაკლი გამოსწორდა ახალ დროში.

შემთხვევითობის შესახებ. სუბსტანციას აქციდენციები აქვს. შემთხვევითი აქციდენციურია. სახლის მიზეზი თავისთავად არის მშენებელი, მაგრამ ეს მშენებელი რომ არის თეთრი, განათლებული, გრამატიკის მცოდნე თუ ფლეიტისტი, ეს შემთხვევითია. ასეთი თვისებები საგანს უსასრულოდ ბევრი აქვს. მშენებელი არის სახლის მიზეზი, მაგრამ მისი შემთხვევითი ნიშნები მასში შედის როგორც რაღაც დამატება სახლის მიზეზისა. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ შემთხვევითი არის აქციდენციური, დამატებითი მიზეზი.

მეორე მხრივ, არისტოტელესთვის შემთხვევითობა ნიშნავს რაღაც თავისთავადობას, სპონტანობას. „შემთხვევითი“ ნიშნავს: თვითნებურად, „ფუჭად“, ავტომატურად. მაგალითად, ვამბობთ, რომ

„ცხენი თვითონ მოვიდა“. მოსვლით იგი გადარჩა, მაგრამ ამისათვის არ მოსულა, მას არ ჰქონია მიზანი, მისი მოსვლა მიზნით არ ყოფილა განსაზღვრული; ამიტომ მისი მოსვლა იყო „ფუჭი“, ავტომატური. „შემთხვევითი“ წარმოიშობა „თვით“ და არა მომხდარის „გულისათვის“; ასეთი მიზეზი მის გარეთაა.

ყველაფერი ეს გასაგები იქნება, თუ გავიხსენებთ, რომ არისტოტელესათვის (და პლატონისათვის) აუცილებლობა მიზნობრიობას უდრის. პლატონისა და არისტოტელეს ტელეოლოგიური თვალსაზრისისათვის ბუნებრივი აუცილებლობა იგივე შემთხვევითობაა; ნამდვილი აუცილებლობა მხოლოდ მიზნობრიობაშია. არისტოტელეს აზრით, ბუნება (საგნის ბუნება) არის მიზანი.

არისტოტელესათვის ბუნებრივი აუცილებლობა ეს არის წინადაშვება და არა მიზანი; იგი მატერიაშია და არა ცნებაში. ბუნების მოვლენებში აუცილებლობა არის მატერია და მოძრაობა.

მაშასადამე, არისტოტელეს ყალბად ესმოდა აუცილებლობის ბუნება, ამიტომ შემთხვევითობის ბუნებაც ვერ გაიგო. მეცნიერული თვალსაზრისით, შემთხვევითობა აუცილებლობის არსებობის ფორმაა. მაგრამ კაცობრიობას დიდი დრო დასჭირდა, რომ ამ აზრამდე მისულიყო.

არისტოტელეს „ფიზიკაში“ გარჩეულია ფილოსოფიის ისტორიისათვის საინტერესო ბევრი სხვა საკითხიც, მაგრამ მათი განხილვა ძალიან შორს წაგვიყვანდა.

როგორც ითქვა, არისტოტელეს ონტოლოგიური პრობლემები თავისებურად გაგებული და გამოყენებული იქნება მომავალი მოაზროვნეების მიერ როგორც შუა საუკუნეებში, ისე ახალ დროშიც (მაგ., ნ. ჰარტმანის ონტოლოგიაში). არისტოტელეს ცოდნა ფილოსოფიის შემდგომი განვითარების ახსნის, თანამედროვე ფილოსოფიის გაგებისა და კრიტიკის აუცილებელი პირობაა.

3. შემეცნების პრობლემა არისტოტელეს ფილოსოფიაში

შემეცნების საკითხი არისტოტელეს გარჩეული აქვს შრომაში „სულის შესახებ“. ჯერ განხილულია სული საერთოდ (ფსიქოლოგია), ბოლოს — შემეცნების საკითხი. ამიტომ ჩვენც არისტოტელესთან შემეცნების საკითხის განხილვას მოკლედ წავუმძღვაროთ მისი ფსიქოლოგია (რაც აუცილებელი იქნება არისტოტელეს ეთიკური მოძღვრებისა და საზოგადოების შესახებ მოძღვრების გასაგებადაც).

არისტოტელეს აზრით, სული არის ცოცხალ არსებათა საწყისი,

მამოძრავებელი, მგრძნობიარე და შემმეცნებელი. სული მოძრაობის საწყისია, თვითონ კი არ მოძრაობს, მისი თვისება აზროვნებაა და არა მოძრაობა. სხეული მატერიაა, სული — ფორმა, არსება კი განხორციელებაა (ენტელეხია). სული სხეულის დასრულებაა.

მცენარეებში არის მასაზრდოებელი სული, ცხოველებში, ამას გარდა, მგრძნობიარე სულიცაა, ადამიანში კი ამათ ემატება გონიერება (რომელიც მარადიული ბუნებისაა).

სული ცოცხალი სხეულის მიზეზია 1) როგორც მოძრაობის წყარო, 2) როგორც მიზანი (ცოცხალი სხეული მას ახორციელებს), 3) როგორც არსება (აზრი). სულს ხუთი სახე აქვს: მასაზრდოებელი, მამოძრავებელი, მისწრაფების, შეგრძნებისა და აზროვნებისა.

მასაზრდოებელი სული არის შენახვის უნარი, მსგავსის წარმოშობის ძალა. მასაზრდოებელ სულში სამი რამ იგულისხმება: 1) რაც საზრდოობს — სხეული, 2) რითაც საზრდოობს — საზრდო, 3) რაც ასაზრდოებს — სული. პირველი ამათში არის სული.

მგრძნობიარე სულისათვის მთავარია შეგრძნება-აღქმა. ეს არის მოძრაობა, პასიური ცვლილება, რომელსაც იწვევს სხვა, საგანი. შეგრძნება პასიურია, შესაძლებლობაა. არსებობს მხოლოდ ხუთი ორგანო შეგრძნებისა. შეგრძნების ორგანოებს თვითონ არა აქვს შეგრძნება. შემგრძნობსა და შესაგრძნობს შორის არის საშუალო — ჟარემო; ფერის გამტარი თვით უფეროა. ხმის გამტარი — თვით უხმო; ეს არის ჰაერი.

შეგრძნება-აღქმა პასიურია, გონება აქტიური, მარტივი და მარადიულია. მასში არაფერი არ არის ნამდვილად: ნამდვილად ის არის სუფთა დაფა. შესაძლებლობის აზრით კი, მასში ყველაფერია.

თეორიული გონებისაგან უნდა განვასხვაოთ პრაქტიკული გონება. პრაქტიკულ გონებას ახასიათებს მიზნობრივი მოქმედება; ამოსავალი მისწრაფებაა; ნება არის მისწრაფება. აქ მოძრაობა ხორციელდება გადაწყვეტილებით. მისწრაფების საგანია სიკეთე — უძრავი მამოძრავებელი. მისწრაფების მქონე არ არის წარმოსახვის გარეშე. წარმოსახვა ემყარება მისწრაფებას. წარმოსახვა არის ზოგადი გრძნობის ფუნქცია. არსებობს როგორც გრძნობითი, ისე — გონებითი წარმოსახვა. გონება ყოველთვის სწორად მოქმედებს, მისწრაფება და წარმოსახვა კი — არა. ვნება სულის ირაციონალურ ნაწილშია.

სულის არსებითი მოქმედება არის აზროვნება. აზროვნებს და შეიმეცნებს თეორიული გონება.

შემეცნების პრობლემა. ცოდნა, ფიქრობს არისტოტელე, იწყება შეგრძნების გზით. არსებობს გრძნობადი შემეცნება, რომლისგანაც განსხვავდება გონებითი შემეცნება.

გრძნობითი შემეცნება არის პასიური მდგომარეობა, რომელიც გამოწვეულია გარეგანი საგნების ზემოქმედებით. აქ ნათელია ის, რომ არისტოტელე მატერიალიზმის ნიადაგზე დგას.

გრძნობითი შემეცნება შესაძლებლობის ფორმაში არის უნარი, რომელიც სინამდვილეში ხორციელდება; ეს განხორციელება არის არცოდნიდან ცოდნაზე გადასვლა.

შეგრძნების უნარი რომ საგნის რაღაც მსგავსს არ შეიცავდეს, მაშინ გრძნობადი შემეცნება შეუძლებელი იქნებოდა. შეგრძნების უნარი. ამტკიცებს არისტოტელე. შესაძლებლობაში შეიცავს იმას, რასაც სინამდვილეში ფლობს შესაგრძნობი საგანი. საგანთა ზემოქმედებით ხდება დამსგავსება, მყარდება იგივეობა (ცხადია, არა არსებობაში). სულში არსებობს გარეგანი საგნები განსაკუთრებული ფორმების სახით. ეს ფორმები მასში შესაძლებლობაშია; მათ განსახორციელებლად საჭიროა: 1) საგნის ზემოქმედება და 2) ის, რაზეც მან უნდა იმოქმედოს. ე. ი. სხეული (გრძნობად შემეცნებაში მონაწილეობს სულიც და სხეულიც). ამ გზით შესაძლებლობა იქცევა სინამდვილედ.

ეს შესაძლებელი ფორმები, რომლებითაც არისტოტელე ცდილობს ახსნას გრძნობადი შემეცნება, რაღაც მისტიკურია. აქ იგი მატერიალიზმს ღალატობს. არისტოტელე აქაც მერყეობს მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

არისტოტელეს აზრით, გრძნობადი შემეცნების საგანს წარმოადგენს: 1) თვისებები, რომლებიც ცალკეული შეგრძნებებით მიიწვდომება; ამისათვის გვაქვს სპეციალური ორგანოები; 2) თვისებები, რომლებიც გრძნობის რამდენიმე ორგანოსათვისაა მისაწვდომი, რომელთა ასათვისებლად სპეციალური ორგანო არ არსებობს (მოძრაობა, სიდიდე, ფიგურა და სხვ.). ესენი არიან ზოგადი თვისებები. ყველა გრძნობადი თვისება დაიყვანება მოძრაობაზე. სიდიდეს ავითვისებთ მოძრაობით, ასე ფიგურასაც (ესეც ხომ სიდიდეა), გაჩერება მოძრაობის არქონებაა; რიცხვი განუწყვეტლობის უარყოფით მიიღება და სხვ.

ზოგადი თვისებების კავშირი არ არის შემთხვევითი. ამ კავშირების ათვისებაშია სწორედ შეცდომის შესაძლებლობა. მაგ., ვხედავთ ყვითელს და გვგონია ნაღველი. შეცდომის ასაცილებლად აუცილებელია შეგრძნების ორგანოთა სიმრავლე; ბევრი ორგანოთი ნაკლებად ვცდებით, ფიქრობს არისტოტელე.

იმისათვის, რომ განვასხვაოთ თვისებები და ავითვისოთ თვისებათა განსხვავება (და შევძლოთ მათი კავშირის ათვისება), აუცილებელია განსხვავების უნარი, რომელიც განსხვავებისათვის ზოგადია

და კავშირის ზოგადობას სწვდება. ამით უკვე გავდივართ გრძნობადი შემეცნების საზღვრებს გარეთ. აქ ჩანს გრძნობადი შემეცნების უკმარობა და გონებითი შემეცნების აუცილებლობა.

გონებითი შემეცნება. შეგრძნებებს გარდა შემეცნების სხვა წყაროებიც არსებობს, კერძოდ ინდუქცია და გონება (νοῦς); გრძნობადი შემეცნებისაგან განსხვავდება შეხედულება და ცოდნა.

შეხედულება, ცოდნასთან შედარებით, შემეცნების დაბალი საფეხურია. ის ემყარება და ეხება ცვალებად ფაქტებს, გრძნობადს. შეხედულება არის მსჯელობა, რომლის საგნობრივი შინაარსი შეიძლება შეიცვალოს, აქ ის შეცდომად იქცევა. შეხედულების საფუძველი არის დასკვნა, რომელიც მსჯელობის საფუძველზე შეიქმნება. ამიტომ ის შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი ან მცდარი.

შეხედულება შეიძლება იყოს მცდარი, მაგრამ ცოდნა ყოველთვის ჭეშმარიტია. თუ შეხედულება ეხება გრძნობად, ცვალებად საგნებს, ცოდნა აუცილებელ საგნებს ეხება და ემყარება: მხოლოდ ასეთი აუცილებელი საგნების განსაზღვრება და დასაბუთება შეიძლება. ჭეშმარიტი შეხედულება, როგორც ითქვა, შეიძლება შეიცვალოს და მცდარი გახდეს; ცოდნა კი არ შეიძლება შეიცვალოს. თუ გრძნობადი ათვისების საგანი ერთეული და შემთხვევითია, მეცნიერული ცოდნის საგანი ზოგადი და აუცილებელია; ამიტომ ასეთი ცოდნა ყოველთვის ჭეშმარიტია.

არისტოტელეს აზრით, ცოდნის საგანი არის ზოგადობა. ზოგადი არის ის, რაც თავისი ბუნებით ბევრზე გამოითქმის. ზოგადი არ არსებობს მხოლოდ ცნებაში; მას ადგილი აქვს სინამდვილეშიც. ზოგადის არსებობა სინამდვილეში ხორციელდება ერთეულ არსებათა საშუალებით. ზოგადი ერთეულს აუცილებლობით ეკუთვნის. ზოგადი არსებობს ყველგან და ყოველთვის და არის თითოეულში. მხოლოდ ზოგადით შეიძლება განისაზღვროს საგანი. ცნების საშუალებით შემეცნება არსებობს მხოლოდ მაშინ, თუ ცნების ზოგადობა სინამდვილეშიც არსებობს. საგნობრივი შინაარსის ათვისება ხდება აზრის საშუალებით. ის წესი, რომლითაც აზრის მიერ საგნობრივი შინაარსის ათვისება ხდება, არის მსჯელობა, აღნიშნავს არისტოტელე.

მეცნიერების საგანი არა მარტო ზოგადობაა. არამედ აუცილებლობაც — აუცილებელიც; მისი საგანი მარადიულია. მეცნიერული შემეცნება აუცილებელ მიზეზთა გაგებაა. მაგრამ არა ყოველი ჭეშმარიტი არის აუცილებელი, ჭეშმარიტი არის შეხედულებაც. სამკუთხედის შიდა კუთხეების ჯამი რომ ორ მართ კუთხეს უდრის,

ეს არის მარადიული საგნის შესახებ ცოდნა. „ეს ცხენი წითელია" — გრძნობად აღქმას ემყარება, ცვალებადი საგანია.

არსებობს მეცნიერების, დასაბუთების საწყისები, ისეთი დებულებები (მაგ., წინააღმდეგობის დებულება), რომლებიც დასაბუთებას არ საჭიროებენ, მაგრამ გონება საგანთა არსებას შეიმეცნებს ცდის საშუალებით. სული აითვისებს ქვას შეგრძნებით; სულში, ცხადია, არ არის ქვა, მაგრამ არის მისი ფორმა. თუ შეგრძნება არის ფორმა, მაშინ გონება იქნება ფორმის ფორმა.

არისტოტელეს აზრით, გონებას, როგორც ფორმის ფორმას, ორი თვალი აქვს: სულიერი და ფიზიკური, რომელთა საშუალებითაც იგი ხედავს ქვეყნის ორ მხარეს: არსებითსა და რეალურს; ამით იგი ცოდნას იმუშავებს. ამ ცოდნაში შეიძლება ყველაფერი გავამართლოთ ორი გზით — სილოგიზმისა და ინდუქციის გზით. სილოგიზმი პრინციპებს, საწყისებს ემყარება, თვითონ პრინციპები კი ინდუქციით მიიღწევა. დასაბუთება სილოგისტურია, დედუქციურია, მისი საწყისების აღმოჩენა კი ინდუქციით ხდება.

მართალია, ინდუქციის გზით ჩვენ დასაბუთების საწყისებამდე მივდივართ, მაგრამ ინდუქცია მხოლოდ კერძოს აითვისებს, ზოგადს კი—ვერა.

სანთელზე ოქროს ფორმა აღიბეჭდება და არა თვითონ ოქრო. ასევე, შეგრძნებებში მხოლოდ ფორმები — იდეალური არსებებია და არა საგნები. ცნობიერებაში ფორმას ორი მხარე აქვს: ერთი ერთეულისკენაა მიქცეული, მეორე—ზოგადისკენ (ისე, როგორც კალიასი, ერთი მხრივ, ადამიანია, მეორე მხრივ კი — ერთეული), აქაა ერთეულ საგანთა შემეცნების შესაძლებლობა, ე. ი. ამოსავალი ზოგადის — პრინციპების ცოდნისა.

გრძნობადი ათვისებიდან წარმოიშობა მეხსიერება, აქედან — ცდა. ცდიდან კი მეცნიერებისა და ხელოვნების პრინციპები მიიწვდომება. ინდუქცია გარკვეულ როლს თამაშობს ზოგადი ცნების მიღებაში, მაგრამ პირველი პრინციპების ლოგიკური დასაბუთებისათვის ინდუქცია სრულიადაც არ არის საკმარისი. აქ საჭიროა მეცნიერული შემეცნების სხვა წყარო. ეს არის გააზრება, გონება. ინდუქციაზე დამყარებული გონება არის წყარო ზოგადის შემეცნებისა.

გონება თავისი ბუნებით უკვდავია, მარადიულია, ფიქრობს არისტოტელე. ამიტომ გონება სხეულს ვერ დაუკავშირდება; მეორე მხრივ, შეგრძნების გარეშე შეუძლებელია შემეცნება. ეს არის წინააღმდეგობა, რომლის გადაწყვეტა არისტოტელემ ორგვარი გონების დაშვებით სცადა: ერთია მოქმედი გონება, მეორე კი—პასიური გო-

ნება. პასიური და აქტიური გონება მართლაც ორი გონება კი არაა, არამედ — ერთი გონების ორი მხარე.

გონება სააზროვნო საგნების გარეშე არის გონება. შესაძლებლობაში. ეს არის მოქმედი გონების თავისებური ფორმა. პასიური გონება არაფერს არ აზროვნებს მოქმედის გარეშე. მოქმედი გონება სააზროვნო საგნებში გამოყენებული გონებაა. გონება აერთებს ცნებებს, ქმნის მსჯელობებს; სწორედ მსჯელობაშია ჭეშმარიტებაცა და მცდარობაც. თუ შემეცნების საგანი აღებულია მის არსებაში, მაშინ ყოველთვის ჭეშმარიტება გვექნება. აზროვნებას შეგრძნებებიც სჭირდება, რადგან სული არ აზროვნებს სახეების გარეშე; სულში არის თავისთავადი ცოდნა, მაგრამ არა სინამდვილეში (როგორც ეს პლატონს ეგონა), არამედ შესაძლებლობაში.

გონება არის დასაწყისთა დასაწყისი (მეცნიერული ცოდნისა), ის არის თავისი თავის მომააზრებელი დასაწყისი, ფორმის ფორმა; მეორე მხრივ: ადამიანს არ ეძლევა ცოდნა მზამზარეულად. ის მას ცდით იძენს.

აქ. ერთი მხრივ, იდეალიზმია, მეორე მხრივ — მატერიალიზმი. არისტოტელე აქაც მერყეობს და პრობლემას გადაუწყვეტლად ტოვებს. აღნიშნულმა პრობლემამ, რომელიც რაციონალურისა და ემპირიულის, ინდუქციისა და დედუქციის ურთიერთდამოკიდებულებაში მდგომარეობს, მეცნიერული გადაწყვეტა მხოლოდ დიალექტიკურ მატერიალიზმში პოვა; მაგრამ ეს საკითხი ყოველმხრივ დამუშავებას ჯერ კიდევ მოელის. არისტოტელეს დამსახურება შემეცნების პრობლემის მრავალი სიძნელის გამოაშკარავებასა და ზოგიერთი მათგანის მატერიალისტურ გადაწყვეტაში უნდა ვეძიოთ.

4. არისტოტელეს „ორგანონის“ შესახებ

არისტოტელე იყო ლოგიკის მეცნიერების შემქმნელი. სოფისტიკის წინააღმდეგ ბრძოლა, რომელიც სოკრატემ დაიწყო და პლატონმა განავითარა, არისტოტელეს ლოგიკის შექმნით დამთავრდა. არისტოტელეს ლოგიკის შექმნას სოფისტიკამ უარყოფითად შეუწყო ხელი. როგორც ვიცით, სოფისტები ამტკიცებდნენ, რომ ყოველი დებულება ჭეშმარიტია, რომ არ არსებობს შეცდომა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ თვითონ ამ დებულების საწინააღმდეგოც ჭეშმარიტებად იყო მიჩნეული და ამით არეული იყო ჭეშმარიტება და მცდარობა. საჭირო და აუცილებელი გახდა აზროვნების ისეთი ზოგადი წესების ჩამოყალიბება, რომლებიც განასხვავებდა ჭეშმარიტებას მცდარობისაგან,

ე. ი. რომელთა მიზანი იქნებოდა ჰეშმარიტება. ამ წესებს სწორი აზროვნების წესები უწოდეს. ისინი დადებითი სახით ჩამოაყალიბა სოკრატემ, განავითარა პლატონმა, ხოლო მეცნიერული სახე მათ არისტოტელემ მისცა. თუ სოფისტიკამ არისტოტელეს ლოგიკის შექმნას უარყოფითად შეუწყო ხელი, სოკრატემ და პლატონმა იგი დადებითად მოამზადეს.

არისტოტელეს „ლოგიკურ თხზულებებს“ შემდგომ „ორგანონი“ ეწოდა, რადგან მისი ლოგიკა გაგებული იყო როგორც მეცნიერული აზროვნების იარაღი. „ორგანონი“ შედგება ხუთი თხზულებისაგან: 1) „კატეგორიები“, 2) „განსჯის შესახებ“, 3) „ანალიტიკა“ (პირველი და მეორე), 4) „ტოპიკა“ და 5) „სოფისტური დასკვნების შესახებ“.

„კატეგორიები“ შეიძლება მივაკუთვნოთ „მეტაფიზიკას“, რადგან, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ და „ფიზიკა“, არსებითად, კატეგორიებზე მოძღვრებას წარმოადგენს, მაგრამ იგი უმთავრესად არისტოტელეს ლოგიკის პირველ ნაწილად განიხილება. ამიტომ ეს თხზულება ერთგვარი დამაკავშირებელია „მეტაფიზიკის“ და ლოგიკისა არისტოტელეს ფილოსოფიურ სისტემაში.

არისტოტელესათვის „კატეგორიები“ (κατηγορίαι) უზოგადეს გამოთქმებს ნიშნავს. უზოგადესი გამოთქმების ქვეშ იგულისხმება სინამდვილის უზოგადესი მხარეები, რომლებიც უზოგადეს ცნებებშია გამოთქმული. არისტოტელეს აზრით, არსებობს ათი კატეგორია: არსება, რაოდენობა, თვისობრიობა, დრო, სივრცე, მიმართება, მდგომარეობა, ქონება, მოქმედება, ვნება. ყველაფერი ამ ათ უზოგადეს ცნებას ექვემდებარება, ფიქრობდა არისტოტელე. „მეტაფიზიკაში“ რამდენჯერმეა ჩამოთვლილი კატეგორიები, მაგრამ არა ათი, არამედ ხან ოთხი, ხან ექვსი. პირველი ექვსი, მართლაც, კატეგორიებია, უკანასკნელი ოთხი კი კატეგორიებს არც წარმოადგენს. ამასთანავე, „მეტაფიზიკასა“ და „ფიზიკაში“ განხილულია კატეგორიები, რომელთაგან არისტოტელე მხოლოდ ზოგიერთს თვლის კატეგორიად. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ არისტოტელეს კარგად არც ესმოდა კატეგორიის ცნება. მას არ ჰქონდა არც სისტემა კატეგორიებისა; არ ჰქონდა გარკვეული კავშირი კატეგორიებს შორის, თუმცა მას უძირითადეს კატეგორიად არსების (უსია, სუბსტანცია) კატეგორია მიაჩნდა, სხვა კი — მის პრედიკატებად (ამდენად გამოყენებული იყო მსჯელობის პრინციპი). არისტოტელეს არც ის ჰქონია დასაბუთებული, თუ რატომ არსებობს ათი კატეგორია და არა მეტი ან ნაკლები.

თხზელებაში „განსჯის შესახებ“ უმთავრესად განხილულია მსჯე-

ლობები და მსჯელობათა ზოგიერთი დახვეწილებულება. სახელდობრ. ის, რომლის არსებითი ნაწილი თანამედროვე ლოგიკის კურსებშია გადმოცემული. ამიტომ მათი აქ განხილვა არ არის აუცილებელი.

არისტოტელეს „ორგანონის" ძირითად ნაწილს „ანალიტიკა" წარმოადგენს. „ანალიტიკა" ორი ნაწილისაგან შედგება: „პირველი ანალიტიკა" და „მეორე ანალიტიკა". „პირველ ანალიტიკაში" მოცემულია მოძღვრება სილოგისტური დასკვნების შესახებ. რომლის არსებითი ნაწილი აგრეთვე გადმოცემულია თანამედროვე ფორმალური ლოგიკის კურსებში. გარჩეულია სილოგისტური დასკვნის ბუნება, მისი ფიგურები და მოდუსები. განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა არა მხოლოდ კატეგორიული (როგორც ვიმართების) მსჯელობებისაგან შემდგარი დასკვნების წესებს, არამედ იმ წესებსაც. რომლებიც ხორციელდება მოდალური მსჯელობებისაგან შემდგარ დასკვნებში.

„მეორე ანალიტიკაში" გარჩეულია დედუქციური დასაბუთების ბუნება და დეფინიციის პრობლემა. ორივე ეს საკითხი. არსებითად. ფორმალური ლოგიკის ჩვეულებრივი კურსების ნაწილს შეადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის ისეთ მოკლე კურსში, რომელსაც ჩვენ ვადგენთ. მათი განხილვა არ არის აუცილებელი. აღვნიშნოთ მხოლოდ შემდეგი.

არისტოტელეს აზრით. ყოველი დასაბუთება არის დასკვნა. მაგრამ ყოველი დასკვნა არ არის დასაბუთება. დასკვნის წანამძღვრები შეიძლება იყოს მცდარი. დასაბუთება კი ჭეშმარიტებას ემყარება. დასაბუთებაში მოცემულია პასუხი კითხვაზე — რატომ? დასაბუთება მეცნიერებაა. სისტემაა. სილოგისტურ დასკვნაში არსებითია საშუალო ცნება. რომლის დეფინიცია არის საგნის არსების — უსიას გამოთქმა ცნებაში. რომელიც ორ სხვა ცნებას დააკავშირებს. ამით არისტოტელე შეეცადა საკუთარი „მეტაფიზიკისა" და ლოგიკა დაკავშირებას. მაგრამ ეს ცდა საბოლოოდ განუხორციელებელი დარჩა. რადგან მისტიკური უსიას ცნებად გადათარგმნა შეუძლებელი გახდა და არსებითი ზოგადისგან (რომელიც „მეტაფიზიკაში" იყო განხილული) განსხვავებით. მოცულობითი ზოგადი იქნა გამოყენებული დასკვნის წესების დასადგენად (ცნების „განწილება" სწორედ მოცულობას ემყარება).

არისტოტელეს აზრით, ინდუქცია აღმოჩენის მეთოდია. რომლითაც გონება (νοῦς) დასაბუთების საწყისებს აღგენს: იგი არ არის დასაბუთების მეთოდი, რადგან კერძოებიდან ზოგადი სილოგისტური (ლოგიკური) აუცილებლობით არ გამოდის. დასაბუთების ერთად-

ერთი მეთოდი დედუქციაა. არისტოტელეს ლოგიკა არის დედუქციური ლოგიკა.

დასაბუთება ემყარება აქსიომებს, რომელთა დასაბუთების მოთხოვნა ყალბ მდგომარეობას ქმნის. დასაბუთება დაუსაბუთებელს ემყარება. აქსიომები არ საჭიროებენ დასაბუთებას. ყველაფრის დასაბუთება შეუძლებელიცაა და არცაა საჭირო, ფიქრობს არისტოტელე.

არისტოტელეს აზრით, ლოგიკა ცოდნის სისტემის ჩამოყალიბების საშუალებაა. ცოდნა მოცემულია დეფინიციებში; სისტემაში არ იქმნება ახალი ცოდნა. ეს გარემოება გამოიყენა შემდგომმა ფორმალურმა ლოგიკამ ლოგიკის ფორმალიზაციისათვის.

არისტოტელე ცდილობდა საგნის არსება მოექცია დასკვნაში. იგი არ ახსოვებდა მიზეზსა და საფუძველს. ამიტომ მისი ლოგიკა, არსებითად, საქნობრივი ლოგიკა იყო. თუმცა, როგორც ახლა აღინიშნა, ლოგიკის ფორმალიზაციის შესაძლებლობასაც შეიცავდა.

5. მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ

მარქსამდელი სოციოლოგია ადამიანის ბუნებას განიხილავდა როგორც მარადიულ რაიმეს და იქიდან გამოჰყავდა საზოგადოების ხასიათიც. ასე იქცევა არისტოტელეც. თუმცა საზოგადოებრიობა — „პოლიტიკურობა“ მას ადამიანის ბუნებრივ თვისებად მიაჩნდა (მთავარი შრომაა „Πολιτεία“).

არისტოტელეს აზრით, სახელმწიფოებრივი (იგივე საზოგადოებრივი) ცხოვრების აუცილებელი წანამძღვარი არის ადამიანთა ბუნებრივი მისწრაფება საერთოდ პოლიტიკური ურთიერთობა-ცხოვრებისადმი. ადამიანი იბადება პოლიტიკურ ცხოველად, მას აქვს ინსტინქტური მისწრაფება „საერთო ცხოვრებისადმი“. ადამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი (ζῷον πολιτικόν). მისთვის დამახასიათებელია „საერთო სარგებლიანობის ცნობიერება“. „მისწრაფება მოაწყოს ცხოვრება მშვენივრად“. ადამიანის მთავარი განმასხვავებელი ცხოველისაგან არის ინტელექტუალური ცხოვრების უნარი.

აქ ნათლად ჩანს არისტოტელეს იდეალიზმი: ცნობიერება განსაზღვრავს ადამიანსა და საზოგადოებას. ამასთანავე, არისტოტელეს პოლიტიკურობა ადამიანის ბუნებიდან გამოჰყავდა. ეს იყო მისი შეცდომა. მას ისევე არ ესმოდა ადამიანთა სოციალური ურთიერთობის თავისებურება, როგორც ყველა სხვა მოაზროვნეს მარქსამდე.

არისტოტელეს შეხედულებით, ადამიანის პოლიტიკური არსების გამოვლენის პირველი შედეგი არის ოჯახის შექმნა. „პირველ ოჯახში

ქველაფერი საერთო იყო". ბუნებრივი მიზეზით „პირველი ოჯახი დაიშალა მრავალ ცალკეულ ოჯახად". ოჯახი სამკვიდრო დამოკიდებულებას შეიცავს: ქმრისა და ცოლის, მშობლებისა და შვილების და ბატონისა და მონისა. მონობა და კერძო საკუთრება წარმოშობილია ისტორიულად; ბატონისა და მონის დამოკიდებულება ბუნებრივია. ფიქრობდა მონათმფლობელთა იდეოლოგი არისტოტელე. გაცვლისა და შრომის განაწილების განვითარებასთან ერთად ოჯახები ერთდებიან სოფლებად. სოფელი ოჯახთა კოლონიაა (ჯერ გვაქვს „რძის ძმები", შემდეგ — „შვილები" და „შვილიშვილები"). შემდეგი სიარული არის სოფელთა გაერთიანება. ბოლოს — სახელმწიფოს შექმნა. არისტოტელემ ოჯახის ორგანიზაციის ფორმა გადაიტანა სახელმწიფოზე (ვერ განასხვავა გვაროვნული და მონათმფლობელური წყობა), ამით არისტოტელემ მოგვცა სახელმწიფოს წარმოშობის მცდარი გაგება.

ადამიანთა ჯგუფებს არისტოტელე სიმდიდრის ნიშნის მიხედვით განასხვავებდა: არსებობს მოქალაქეთა სამი კლასი (ფენა, ჯგუფი): „ძალიან მდიდრები", „უკიდურესად ღარიბები" და „საშუალონი". არისტოტელე იცავს მესამეს. ხოლო პირველი ორი ჯგუფისადმი მტრულად არის განწყობილი. ძალიან დიდი სიმდიდრისაკენ მისწრაფება არაბუნებრივია; ასეთი მისწრაფების მქონე ადამიანები თელავენ ტრადიციებს, ვერ იმორჩილებენ თავს. ხდებიან თავხედები და ტირანები. სიმდიდრე მხოლოდ მაშინაა საჭირო, თუ ის კეთილ ცხოვრებას ემსახურება. მაგრამ სიმდიდრე არ უნდა იყოს თვითმიზანი, სიმდიდრეს სახელმწიფო უნდა არეგულირებდეს. ეს არის „ეკონომიკა". რომელიც ეწინააღმდეგება „ქრემატისტიკას" (სიმდიდრის უზნეო, ხელოვნური შეძენის ხელოვნებას).

„თავისუფალ მოქალაქეთა" მეორე კატეგორია არის დაბალი ბრბო, არაფრის მქონენი; მათ არა აქვთ მმართველობისა და ბატონობის უნარი. ფიზიკური შრომით მცხოვრებნი ზნეობრივად არ არიან სრული; მათ არა აქვთ გონებრივი მუშაობის დრო. ისინი ვერ იზრუნებენ სახელმწიფოზე. არისტოტელე ხედავდა მონათა მოძრაობას და ცდილობდა მონობის დაცვას.

მონათმფლობელობის დამცველი არისტოტელეს აზრით, აუცილებელია შეიქმნას მეცნიერებანი მონობაზე. მონების შეძენასა და მონათმფლობელობაზე: 1) მოძღვრება ომსა და ნადირობაზე, 2) ბატონის ბრძანებისა და მისდამი მონის დაქვემდებარებაზე. ზოგიერთი ადამიანი დაბადებულია მონობისათვის. ზოგიერთი კი — ბატონობისათვის (ისინი ფიზიკური აგებულებითაც განსხვავდებიან). მონაში პირველ რიგში არის სხეული. ბატონში კი — სული. სული ბატონობს

სხეულზე. მონა სხვა არაფერია, თუ არა მოლაპარაკე იარაღი ბატონის ხელში. მონობა მარადიულია, ფიქრობდა არისტოტელე.

სახელმწიფოს დასაყრდენი უნდა იყოს „საშუალო ელემენტი". იგი ერთ-ერთ მის საპირისპირო ელემენტზე (უღარიბესზე ან უმდიდრესზე) ძლიერი უნდა იყოს და ორივესთან გარკვეული ურთიერთობა დაამყაროს. ამით ის შეძლებს ბატონობას.

საზოგადოების მიზანი, ამტკიცებს არისტოტელე, არის სიკეთე. ადამიანები სწორედ სიკეთის მისაღებად ერთიანდებიან სახელმწიფოში (სახელმწიფო და საზოგადოება მისთვის ერთი და იგივეა). ამ გაერთიანებაში ადამიანები ერთმანეთს აძლევენ იმას, რაც მათთვის აუცილებელია. სახელმწიფო იქმნება „ბედნიერი ცხოვრებისათვის". ადამიანი დამოკიდებულია სახელმწიფოზე; კერძო ინტერესები ზოგადს ექვემდებარება იმ, როგორც საერთოდ კერძო დამოკიდებულია ზოგადზე (თანახმად არისტოტელეს ლოგიკისა).

მოქალაქემ უნდა დაიცვას ზომა. თუ ის ზომას გადააჭარბებს. საჭირო გახდება სახელმწიფოს ჩარევა. ადამიანების გათანაბრების—ზომის დაცვის საშუალება არის გაცვლა (არისტოტელემ გაარჩია ღირებულების ორი ფორმა — სახმარი და საცვლელი ღირებულება, იგი გააცვლელ საგნებში ხედავდა იგივეობრივს — ღირებულებას, ფული ღირებულების საზომად მიაჩნდა. მარქსი აქებს არისტოტელეს ამ აზრებს „კაპიტალში").

რადგან საზოგადოება სამი ელემენტისგან შედგება, ამიტომ უნდა არსებობდეს სახელმწიფოებრივი წყობის რამდენიმე ფორმა. ყველა ფორმა, მდიდართა და ღარიბთა წინააღმდეგობის შედეგად, დაიყვანება ორზე — ოლიგარქიასა და დემოკრატიაზე (ეს ძალთა სიჭარბეზეა დამოკიდებული).

არისტოტელე არ იჩენს თანმიმდევრობას და აქ აღნიშნულ პრინციპს არ იცავს: იგი ახდენს სახელმწიფოებრივ ფორმათა ეთიკურ კლასიფიკაციას სწორად და არასწორად. პირველი ჯგუფის მმართველობის ფორმებია: მონარქია, არისტოკრატია და პოლიტეია, რომელთა მიზანსაც საერთო სარგებლობა წარმოადგენს. თუ პირველ ადგილზე მმართველთა პირადი სიკეთეა, მაშინ გვექნება სისწორისაგან გადახვევა: მონარქიიდან გადახვევა არის ტირანია, არისტოკრატიიდან — ოლიგარქია, პოლიტეიადან — დემოკრატია. ასეთია მმართველობის არასწორი ფორმები.

საზოგადოებრივ არეულობათა საფუძველი ქონებრივი უთანასწორობაა, რაც აჯანყების მიზეზი ხდება. ის ქმნის ფუფუნებას, ჭურდღებას და უბედურებას. ქონებრივი წესიერება ბედნიერების საწინდარია. სახელმწიფომ უნდა მიიღოს ზომები წესიერების დასამყა-

რებლად. უნდა გაძლიერდეს საშუალო ელემენტი. თვალყური უნდა ვადევნოთ ოფიციალური პირების მოქმედებას.

არისტოტელემ უარყო პლატონის იდეალური სახელმწიფო. მაგრამ მაინც დაამუშავა საუკეთესო სახელმწიფოს თეორია. საუკეთესო (იგივე იდეალურმა) სახელმწიფომ უნდა უზრუნველყოს ბედნიერების მაქსიმუმი მონათმფლობელთა უმრავლესობისათვის. იდეალური სახელმწიფოს არსებას წარმოადგენს მისწრაფება „კარგი ცხოვრებისაკენ".

სახელმწიფოს ბედნიერება იგივეა, რაც მოქალაქის „კარგი ცხოვრება". სხვა მიზანი მას არა აქვს. ასეთ სახელმწიფოში მიწათმოქმედნი და ხელოსნები უუფლებონი არიან. ამიტომ ნათელია, თუ რას ნიშნავს მოქალაქის „კარგი ცხოვრება" არისტოტელეს სახელმწიფოში.

მოქალაქე ახალგაზრდობისას უნდა მონაწილეობდეს პოლიტიკურ ცხოვრებაში როგორც მებრძოლი, მომწიფების პერიოდში მას შეუძლია მმართველობაში მონაწილეობა, სიბერის დროს კი საპატიო პირი ხდება. სასულიერო პირები ზედმეტნი არიან სახელმწიფოსათვის, ფიქრობდა არისტოტელე.

არისტოტელეს მონათმფლობელური სახელმწიფო ემყარება კერძო საკუთრებას. არისტოტელე იცავდა მონობის მარადიულობას (თუმცა იმასაც აღნიშნავდა, რომ თუ შეიქმნება ისეთი მანქანა, რომელიც მონის მოვალეობას შეასრულებს, მაშინ მონობა აღარ იქნებაო საჭირო).

6. მოძღვრება ზნეობაზე

რადგან, არისტოტელეს აზრით, ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია, ამიტომ ეთიკა პოლიტიკას ემყარება. არისტოტელესათვის დამახასიათებელია ბრძოლა პლატონის წინააღმდეგ საერთოდ და კერძოდ მოძღვრებაში ზნეობის შესახებ (მთავარი შრომაა „ნიკომახეს ეთიკა"). სახელდობრ, ბრძოლა პლატონის მისტიციზმთან — ადამიანის დაქვემდებარებასთან მიღმურობის. ზეგრძნობადისადმი. არისტოტელე უარყოფს ადამიანის ღმერთთან პლატონურ შეერთებას. ზნეობრივად სრული მოქალაქე უნდა შეიქმნას არა ადამიანის (ღმერთისადმი) დამონებით, არამედ მისი ბუნებრივი, პოლიტიკური და მეცნიერული ინტერესების განვითარებით. ადამიანის დანიშნულება რეალურ ცხოვრებაშია, ე. ი. გონიერ სულიერ ენერგიაა და მოქმედებაში მდგომარეობს.

სახელმწიფო ყოველი ადამიანისაგან სათნოებას მოითხოვს. სათნო არის ის, ვინც სახელმწიფოს ემსახურება. სათნოება ორგვარია: დია-

ნოეთიკური (ინტელექტუალური) და ეთიკური (ნებითი). პირველი წარმოიშობა სწავლების გზით, მეორე — ჩვეულების გზით (არაა სოკრატესებური). მთავარი არის დიანოეთიკური სათნოება; აქაა სიბრძნე. გონებრივი მოქმედება. თუ მასაზრდოებლობა მთავარია ცხენარეებში და მგრძნობელობა — ცხოველებში, ადამიანის დანიშნულება გონიერ მოქმედებაშია. სათნოება აქვს იმას, ვინც მას გამოამჟღავნებს. იგი მხოლოდ მოქმედებით მიიღწევა. მხოლოდ მოქმედნი აღწევენ „კალოკაგათიონს" (καλοκἀγαθία—მშვენიერი და კარგი, სრული, მაღალი სათნოება). აქ ნათლად ჩანს რეალიზმი ეთიკაში.

ბედნიერება, არისტოტელეს აზრით, არის სრული ცხოვრების ენერგია.

ზოგიერთისათვის უმაღლეს მიზანს წარმოადგენს სიმდიდრის სიაწოვნება, ზოგიერთისათვის — საზოგადოებრივი პატივისცემა, ზოგიერთისათვის კი — გონებრიობა, ჭვრეტა. ბრბოსათვის, ამბობს არისტოტელე, უმაღლესი სიკეთე არის სიამოვნება; სიამოვნების მიმდევარი ცხოველური ცხოვრებით ცხოვრობს. ეს არის მონური აზროვნების ნიშანი. თუ განათლებულის მიზანი პოლიტიკურია, მაშინ მისთვის უმაღლესი სიკეთე პატივისცემის მიღებაა. პოლიტიკური და სამხედრო მოქმედებანი მიმართულია სარგებლობის მიღებისაკენ. ეს სარგებლობა მოქმედების საზღვრის იქითაა. მხოლოდ თეორიული მოქმედება ხდება თვით თავისთვის. უდიდესი სიამოვნება თვითონ შემეცნების პროცესშია. თეორიული მოქმედება უსრულესი დიანოეთიკური სათნოებაა. იგი შეისწავლება.

ეთიკური სათნოებაც ადამიანს არ ეძლევა ბუნებით, თუმცა იგი არც მის გარეშეა. ბუნება იძლევა სათნოდ გახდომის შესაძლებლობას. ეს კი მოქმედებით ხორციელდება. ადამიანი, მაგ., სამართლიანი ხდება სამართლიანობის ჩადენით. ეთიკური სათნოების არსება გულუხვობისა და ზომიერების შეთავსებაა. საჭიროა ქცევაში გამოინახოს საშუალო ხაზი. საშუალო არის სათნოების კუთვნილება.

ეს საშუალო არაა ერთი ყველასათვის. ყოველ საზოგადოებრივ ჯგუფს სათნოება-ბედნიერების საკუთარი ზომა აქვს. ღარიბი დიდებული ვერ გახდება (ფული არ ეყოფა), და თუ ამას მაინც მოინდომებს, ეს სისულელე. მისი ღირსებისათვის შეუფერებელი საქციელი იქნება, ფიქრობს მონათმფლობელობის დამცველი არისტოტელე.

სამართლიანობა დაკავშირებულია სახელმწიფოს ცნებასთან. სამართლიანობა მხოლოდ სხვასთან კავშირშია. პოლიტიკის მთავარი ამოცანა არის მეგობრული ურთიერთობის დამყარება. სამართლიანობა არის საერთო და კერძო. პირველი (საერთო სამართლიანობა) რაიმეს (პატივი, ფული) განაწილებასა და გადაცვლის საგნის გათა-

ნასწორებაშია. კერძო სამართლიანობის დროს მოაზროვნე ჰოიხთოვს სამართლიანის საშუალოსთან დამთხვევას. თანასწორობა კარგშე არ შეიძლება ადამიანთა ურთიერთობა, რომელიც გაცვლაში გამოხატება. არისტოტელესთან ეთიკური საკითხები გადაიზარდა პოლიტიკურ-ეკონომიურში.

არისტოტელე სამართლიანობას განიხილავს თანასწორობის ცნებასთან კავშირში, მაგრამ იჩენს სრულ არათანმიმდევრობას, როცა ამბობს, რომ სამართლიანობის გამოვლენა თანასწორთა შორის განსხვავდება მისი გამოვლენისაგან არათანასწორთა შორის. სამართლიანობა მდგომარეობს თანასწორობაში, მაგრამ არა ყველასათვის. არამედ თანასწორთათვის; არათანასწორობაც სამართლიანობაა, მაგრამ არა ყველასათვის, არამედ მხოლოდ არათანასწორთათვის. არისტოტელე ბუნებრივად და ნორმალურად თვლიდა ქონებრივ, პოლიტიკურ და ზნეობრივ უთანასწორობას.

*
* *

ასეთია, მოკლედ, არისტოტელეს ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელიც ძველი ბერძნული აზროვნების მწვერვალს წარმოადგენს. არისტოტელეს შემდეგ ანტიკური აზროვნება ეცემა და ბოლოს დასრულდება იმ მისტიციზმის შექმნით, რომელიც რელიგიას უშუალოდ შეერწყმის. არისტოტელეს შემდგომი პერიოდის ფილოსოფიურ სკოლებს (არა ყველას) ამიტომ ძალზე მოკლედ დავახასიათებთ.

მონათმფლობელური საბერძნეთის დაცემისა და რომის პერიოდის ფილოსოფიური სკოლები

ალექსანდრე მაკედონელის პოლიტიკის განხორციელებასთან დაკავშირებით ეკონომიურმა ცენტრებმა გადაინაცვლეს აღმოსავლეთისაკენ—როდოსზე, დელოსზე, ეგვიპტეში (ალექსანდრია), სირიაში (ანტიოქია) და სხვ. იბრძოდა ზღვარი ელინებსა და „ბარბაროსებს“ შორის. დაეცა მონათმფლობელური დემოკრატია, სიღარიბისა და სიმდიდრის პოლუსები უკიდურესად დაუპირისპირდა ერთმანეთს.

გაჩნდა მეცნიერებისა და ხელოვნების ახალი ცენტრები. მოხდა ცოდნის სპეციალური დარგების გამოკვეთა: მათემატიკასა და მექანიკას ავითარებდა არქიმედე და აპოლონი, ასტრონომიას — არისტარხე სამოსელი, გეოგრაფიასა და კარტოგრაფიას — ერატოსთენე, ფილოლოგიას—არისტოფანე და არისტარხე. ისტორიას—პოლიბეოსი და სხვ.

განვითარდა სუბიექტივიზმი. ლირიზმი. ეროტიული მოტივები. გზა გაეხსნა ცრურწმენებს. სასწაულების მქადაგებლობასა და სხვ.

არისტოტელეს სიკვდილის შემდეგ მისი სკოლის — პერიპათეტიკური სკოლის მეთაური გახდა არისტოტელეს მოწაფე თეოფრასტე. პერიპათეტიკოსები, უმთავრეად. არისტოტელეს „მეტაფიზიკისა“ და „ფიზიკის“ სიძნელეებს არჩევდნენ და სპეციალურ მეცნიერულ საკითხებს არკვევდნენ. პლატონის აკადემიაში კი უმთავრესად განვითარდა სკეპტიციზმი, რომელსაც შემდეგ განვიხილავთ; ჯერ კი ეპიკურეს მოძღვრებასა და სტოიციზმს დავახასიათებთ, ისიც ძალიან მოკლედ. ეპიკურესა და ბერძენი სტოელების რომაელი გამგრძელებლების შეხედულებანი, სიმოკლისათვის, განხილული იქნება ეპიკურესა და ბერძენ სტოელებთან ერთად. ე. ი. განხილული იქნება ატომისტიკისა და სტოიციზმის მიმართულებანი.

1. ეპიკურეიზმის მამამთავარი იყო ეპიკურე (342/1 — 270/1). რომელმაც აღადგინა და განავითარა დემოკრიტეს ატომისტური მატერიალიზმი. თუ დემოკრიტე უმთავრესად ფიზიკოსი იყო, ეპიკურესათვის მთავარს ეთიკა წარმოადგენდა, ფიზიკა კი ეთიკას ემსახურებოდა. ახალმა პირობებმა ეთიკის პრობლემები წამოსწია წინ.

ეპიკურეს აზრით, ფილოსოფიის მიზანი არის ადამიანის ბედნიერება, რომლის მისაღწევად აუცილებელია ბუნების კანონების ცოდნა. ფილოსოფია იყოფა სამ ნაწილად: 1) ფიზიკა — მოძღვრება ბუნების შესახებ, 2) კანონიკა — მოძღვრება შემეცნების გზების შესახებ და 3) ეთიკა — მოძღვრება ბედნიერების მიღწევის შესახებ.

ეპიკურემ უარყო პლატონის იდეალიზმი, არიატოტელეს პირველი მამოძრავებელი და ყველა ზებუნებრივი ძალის არსებობა.

ეპიკურეს ფიზიკა უშუალოდ გამომდინარეობს დემოკრიტეს ფიზიკიდან. არის ორი საწყისი: ატომები და ცარიელი სივრცე, რომლებიც ყველაფრის ამხსნელია. სხეულთა არსებობა მოძრაობს ნება, სიცარიელის არსებობას კი — მოძრაობა. ატომები დახასიათებულია დემოკრიტესებურად, მაგრამ ეპიკურესთან არის თავისებურებებიც. ეპიკურე ამტკიცებდა, რომ ატომების ერთ-ერთ ძირითად თვისებას სიმძიმე წარმოადგენს. სიმძიმე ატომის შინაგანი თვისება— ძალაა, რომლის გამოც დასაყრდენის არმქონე ატომები სიცარიელეში მოძრაობენ ზემოდან ქვემოთ ერთნაირი სიჩქარით. ატომთა პირველი დაჯახება შესაძლებელია მხოლოდ შემთხვევითი გადახვევით. არსებობს შემთხვევითობა და არა მხოლოდ აუცილებლობა (დემოკრიტე შემთხვევითობას უარყოფდა).

ატომის გზიდან გადახვევის შემთხვევითობის მნიშვნელობა ეპიკურეს ფიზიკის ფარგლებს გარეთ გადის. ის აერთიანებს ფიზიკას ეთიკის ცენტრალურ მომენტთან — ინდივიდუალურ თავისუფლებასთან. ეპიკურე ეთიკას ფიზიკით ასაბუთებდა.

ეპიკურეს აზრით, საგანთა გრძნობადი თვისებები ობიექტურია. საგნები არაა ატომთა მხოლოდ თავყრილობა, არა, ის მათი მთლიანობაა, ამიტომ საგანთა გრძნობადი თვისებები ობიექტურია, მაშინ როცა დემოკრიტესთვის ფერი, გემო და სუნი არ იყო ობიექტური ხასიათისა.

ეპიკურეს კანონიკა, არსებითად, მისი მოძღვრებაა შემეცნების შესახებ. ეპიკურე მატერიალისტ-სენსუალისტია. მისი აზრით, შეგრძნებები და აღქმები ჭეშმარიტნი არიან. თუ შეგრძნებების ჩვენების წინააღმდეგი ვიქნებით, მაშინ ჩვენ არ გვექნება საზომი მცდარობის შესაფასებლად (წინააღმდეგ დემოკრიტესი). შეგრძნებები არ ცდებიან და ყოველი ცოდნის საზომსაც წარმოადგენენ. შეცდომა ჩნდება მხოლოდ მსჯელობის დროსაა, როცა ჩვენ შეგრძნების მიერ ნაჩვენებს ვუმატებთ სხვა რაიმეს. შეგრძნების საშუალებით ჩვენში შემოდის ის, რაც ჩვენს გარეთაა (საგანთა სახეები — ეიდოლები).

შემეცნების პროცესი, ეპიკურეს აზრით, ასეთია: ეიდოლები იწვევენ შეგრძნებებს, საგნის სახე რჩება აზრში, ამ სახეს ინახავს მეხსი-

ერების უნარი, დაგროვილ სახეთა ინდივიდუალური ნიშნები ირეცხება და რჩება ზოგადი. ეს არის ცნება (πρόληψις).

ეპიკურეს ეთიკა აგებულია ნატურალისტურ და ინდივიდუალისტურ საფუძველზე. უმაღლესი სიკეთე არის ნეტარება, სიამოვნება (ჰედონიზმი). სიამოვნება ყოველი სიკეთის შეფასების საზომია. ყოველი სიამოვნება თავისი ბუნებით სიკეთეა, მაგრამ ყველა მაინც არაა მისაღები. მისაღებია ხანგრძლივი სიამოვნება, რომელსაც არ მოჰყვება უსიამოვნება. მხედველობაში უნდა გვქონდეს სიცოცხლე, როგორც მთელი. ნეტარების უმაღლესი ფორმა არის სულიერი სიმშვიდე, აუღელვებლობა (ἀταραξία), რომლისკენაც გზას ფილოსოფია უჩვენებს.

ეპიკურეს აზრით, საზოგადოება ინდივიდთა ერთიანობაა. სიამოვნების მიმდევარი ინდივიდი არ უნდა მოქმედებდეს საზოგადოების საწინააღმდეგოდ. ადამიანს ეშინია არა მარტო ღმერთებისა და სიკვდილის, არამედ ადამიანებისაც, რომლებიც მას უსიამოვნებას აყენებენ. ასეთი საშიშროების თავიდან ასაცილებლად ადამიანები დებენ ხოლმე პირობას ერთიმეორეს უსიამოვნება არ მიაყენონ. ამ შეთანხმების დაცვა არის სამართლიანობა, რომელიც დგინდება და არაა მოცემული ბუნებით. ეპიკურელები იყვნენ „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების“ თეორიის შემქმნელები (მარქსი).

ეპიკურე ფიქრობდა, რომ რელიგიას იწვევს: 1) სიკვდილისადმი შიში; საიქიოს არაფერია და ამიტომ შიშიც არ უნდა გვქონდეს; 2) ბუნების კანონების არცოდნა. ბუნების კანონების არმცოდნე ადამიანები იძულებული არიან დაუშვან, რომ ღმერთის ნებით ხდება ყველაფერი. ეპიკურეს ფილოსოფია გამორიცხავდა ღმერთებს, მაგრამ ეპიკურე არათანმიმდევრობას იჩენდა, როცა იგი ღმერთების არსებობას მაინც სცნობდა; მისი აზრით, ღმერთები ცხოვრობენ ქვეყანათა შუა სივრცეში, მაგრამ არ ერევიან ბუნების განვითარებასა და ადამიანთა საქმეებში.

ეპიკურეს მატერიალიზმი განავითარა რომაელმა ლუკრეციუსმა (99—55 წწ. ძვ. წ.), რომელმაც დაწერა შესანიშნავი პოემა „საგანთა ბუნების შესახებ“.

ლუკრეციუსი ამტკიცებს, რომ ბუნება თავის თავზეა დამოკიდებული; არაფრისაგან არაფერი არ წარმოიშობა. ყველაფერი წარმოიშობა მარადიული მატერიალური სუბსტანციიდან. საგანთა საწყისებია ატომები და სიცარიელე, რომელთაც იგი ისე ახასიათებს, როგორც დემოკრიტე და ეპიკურე. მოძრაობა მატერიის მარადიული კუთვნილებაა. არ არსებობს პირველი მამოძრავებელი, აუცილებელია

შემთხვევითობის აღიარება, რადგან წმინდა აუცილებლობა ადამიანს იმონებს.

ლუკრეციუსის აზრით, სული და გონებაც მატერიალურია. ფსიქიკა ორგანიზებული მატერიის თვისებაა. შეგრძნებები ასახავენ ნამდვილ არსს. შეგრძნება იქმნება საგნის ზემოქმედებით. ამ ზემოქმედებამ გარკვეულ ზღურბლს უნდა მიაღწიოს, რომ შევიგრძნოთ იგი. შეგრძნების მისაღებად აუცილებელია მინიმალური გაღიზიანება — „შეგრძნების ზღურბლი". აზროვნება უფრო ღრმად იმეცნებს სინამდვილეს.

ადამიანები პირველად იყვნენ მხეცები; იარაღების გამოგონებამ გამოიყვანა ადამიანი მხეცობიდან. პირველი იარაღები იყო ჯოხი, ქვა, ცეცხლი. სახელმწიფო შეიქმნა ხელშეკრულებით. პროგრესის საფუძველი არის გონება, საჭიროება და გამოცდილება. ისე როგორც ეპიკურე, ლუკრეციუსიც დიდი მატერიალისტია, მაგრამ იდეალისტია ადამიანისა და საზოგადოების გაგებაში.

ლუკრეციუსი მებრძოლი ათეისტია: მას ბოლომდე მიჰყავს ატომისტიკა რელიგიის საკითხებშიც. ღმერთის რწმენა ემყარება ბუნებისა და სიკვდილის შიშს. რელიგია მეცნიერების მტერია. ადამიანს იმონებს რელიგია, ამიტომ უნდა მოისპოს იგი, რათა ადამიანი გახდეს თავისუფალი. საიქიოზე წარმოდგენა ამქვეყნიური ცხოვრების ანარეკლია.

ქრისტიანობამ გიჟად გამოაცხადა ძველი დროის დიდი მატერიალისტი და ათეისტი ლუკრეციუსი.

2. სტოიციზმის[1] ფუძემდებელია ძენონი (336—264), საბოლოო სახის მიმცემი კი — ქრიზიპოსი (280—205).

სტოიციზმი ჩამოყალიბდა როგორც გარკვეული შეერთება სხვადასხვა ელემენტებისა, რომლებიც ადრე სხვადასხვა ფილოსოფიურ სკოლებში ვითარდებოდა. ამიტომ მას ერთგვარად ეკლექტიკური ხასიათი ჰქონდა.

სტოელები კოსმოპოლიტები იყვნენ. ისინი ოცნებობდნენ მსოფლიო სახელმწიფოზე, მოქალაქეთა თანასწორობაზე, კერძო საკუთრების მოსპობაზე, ფულის აკრძალვაზე და სხვ. აქ ვლინდებოდა ეპოქის „სული". სტოელები იყვნენ არაათენელები (ძენონის ბერძნობას ეჭვობენ). მათ მოძღვრებას არ ჰქონდა მებრძოლი ხასიათი. სტოელების იდეალს წარმოადგენდა წუნარი ცხოვრება. კ. მარქსი ამბობდა, რომ სტოა იყო გმირთა სიკვდილი, ბერძნული აზროვნების მზის ჩასვენება, საბერძნეთიდან რომზე გადასვლის ფორმა.

[1] სტოელების სკოლა მოთავსებული იყო „მოხატულ დარბაზში" („στοά ποικίλη") აქედან — სტოიციზმი; დარბაზი წარმოადგენდა დახერხულ სურათებიან კოლონადას.

სტოიციზმის ძირითადი იდეა ასეთი იყო: ქვეყანა არის ცოცხალი, გონიერი და მატერიალური მთელი. სტოელების ფილოსოფია იყოფოდა სამ ნაწილად: ფიზიკად, ლოგიკად და ეთიკად.

ფ ი ზ ი კ ა. სტოელების აზრით, არსებობს ის, რაც მოქმედებს და განიცდის ამ მოქმედებას. ასეთი არ არის არამატერიალური, რომელიც არ არსებობს. არსებობს სხეულები, ერთეული საგნები. ზოგადი მხოლოდ ერთეულშია. მას არა აქვს დამოუკიდებელი არსებობა (ემყარებიან არისტოტელეს). კოსმოსს მხოლოდ სხეულები ქმნიან. სხეულები მუდმივ ცვალებადობაში არიან, ყველაფერი დინამიურია, მარადიულად ცვალებადი (ჰერაკლიტეს იყენებენ). სხეულთა ცვალებადობის ქვეშ ძევს უცვლელი. ეს არის ერთიანი მატერია, რომელიც სხეულთა საფუძველია. მატერია არის ის, რისგანაც სხეულები წარმოიშობა. მატერია არის უსია.

მაგრამ მატერია პასიურია, ამიტომ დინამიურ სინამდვილეს მეორე — აქტიური საწყისი აქვს. ეს მეორე პრინციპი არის ღმერთი, რომელიც არ არსებობს მატერიის გარეშე. ღმერთი მატერიაშია; ის არის მატერიის შემოქმედი მხარე, ბუნების საფუძველი, ძალა. ღმერთი სხეულია. ის არის „შემოქმედი ცეცხლი", „ეთერი", სული. ღმერთი წარმოიშვა პირველი მატერიისაგან. ასეთია სტოელების წინააღმდეგობრივი შეხედულება ბუნების, როგორც ცოცხალი მთელის, შესახებ.

მატერიის აქტიური და პასიური მხარეების დამოკიდებულება-ერთიანობა განსაზღვრულია მისი უზოგადესი განსაზღვრულობებით — კატეგორიებით. ისინი ახასიათებენ არსს.

არისტოტელე არჩევდა ათ კატეგორიას. სტოელებმა მდგომარეობა გაამარტივეს და აღიარეს ოთხი კატეგორია: სუბსტანცია, არსებითი თვისობრიობა, განსაზღვრული თვისობრიობა და (ამის მიხედვით) მიმართება. ესენი არსებულის კატეგორიებია. არსებული არის საგნები, ის არ არის უმაღლესი გვარი. უმაღლესი გვაროვნული ცნება არის „რაღაც" (τὸ τί). არსებულის კატეგორიები სხეულის განსაზღვრულობებია. ქვემდებარე არის მატერია, მატერია საერთოდ — პირველი მატერია. სხეულებში ნაწილობრივი მატერიაა, ეს სხეული „კვალიფიცირებული" სხეულია. სხეულთა ქვეყანას მართავს ბედი — მიზეზობრიობა. ყველაფერს განსაზღვრავს აუცილებლობა. სტოელები ფატალიზმის საფუძველზე იდგნენ.

სტოელები კატეგორიებს ალაგებდნენ გრადაციის პრინციპით უდაბლესი უმაღლესით განისაზღვრება. უმაღლესი უდაბლეს უშვებს თავის საფუძვლად.

სტოელების ლ ო გ ი კ ა შეიცავდა რიტორიკასაც (საუბრის წე-

სები) და დიალექტიკაშიც (აზრთა დალაგების წესები). დიალექტიკაში შედიოდა „შემეცნების თეორია“ და ლოგიკა. სიტყვა აზრის გარეგან მხარედ იყო მიჩნეული.

სტოელების „შემეცნების თეორია“, ძირითადად, მატერიალისტურ-სენსუალისტურია. წარმოდგენა არის საგნის ანაბეჭდი სულში. თუ დაცულია ათვისების ნორმალური პირობები როგორც სუბიექტის, ისე ობიექტის მხრივ, მაშინ ასეთი წარმოდგენა არის „კატალეპტიკური“—მიმწვდომი, დამჭერი წარმოდგენა (φαντασία καταληπτική. „ფანტაზია“ ნაწარმოებია სიტყვიდან φῶς—სინათლე. როგორც სინათლე აჩენს თავის თავსაც და საგნებსაც, ასევეა ფანტაზიაც). ასეთი წარმოდგენა წარმოიშობა ორი პირობით: 1) იგი წარმოიშობა მოცემული საგნიდან და 2) აუცილებელია, რომ მან გამოხატოს ეს საგანი, როგორც ასეთი. მას აქვს დიდი ინტენსივობა, სიცხადე, მკაფიობა. ამიტომ კატალეპტიკური წარმოდგენა არის ცოდნის ჭეშმარიტების კრიტერიუმი.

საგნების შემეცნებისას სუბიექტს შეაქვს თავისი; ის რაიმეს იწონებს, სცნობს მას ან არა. ეს აქტი არის თანხმობა, რომლის შედეგადაც მიიღება მსჯელობა, რაც აღინიშნება ტერმინით „წვდომა“.

ახლადდაბადებული ბავშვის სული არის სუფთა დაფა, რომელზეც იწერება აზრები. ჩაწერის პირველი წესი არის შეგრძნება; შეგრძნებით ჩაწერილს ინახავს მეხსიერება, გროვდება ერთგვარი სახეები, იქმნება ცდა, რომლის მასალა მუშავდება და დგინდება ცნება (ἔννοια). სტოელების თვალსაზრისით, ცნება სხვა არაფერია, თუ არა ზოგადი წარმოდგენა, რომელიც შექმნილია აზროვნების მიერ მსჯელობის საფუძველზე. ზოგადი წარმოდგენა არის საგნის ასლი.

ერთი მხრივ, გვაქვს საგანი, მეორე მხრივ — აზრი; აზრის მიერ საგნის უშუალოდ გამოხატვა შეუძლებელია. აზრი ისეა განსხვავებული საგნისაგან, რომ საჭიროა რაღაც საშუალო, რომელიც საგანსაც წარმოგვიდგენს და აზრის ბუნებისაც იქნება. ეს არის აზრის შინაარსი; მას ჰქვია „გამომხატველი“ ან „გამომთქმელი“ („ლექტონი“). აზრი სწვდება საგანს „ლექტონის“ საშუალებით.

აზროვნების ცენტრალურ კანონს წარმოადგენს წინააღმდეგობის აკრძალვის კანონი. სილოგიზმის ჭეშმარიტება მდგომარეობს წანამძღვრების ჭეშმარიტებასა და გამოყვანის სისწორეში.

ახალი, რომელიც სტოელებმა შეიტანეს ლოგიკის მეცნიერებაში, ეს არის ჰიპოთეზური მსჯელობებისა და დასკვნების თეორია, მიმართების ლოგიკის ზოგიერთი ელემენტი და სხვ.

სტოელების ეთიკის პრინციპს წარმოადგენდა: იცხოვრე თანახმად ბუნებისა. მაგრამ ბუნება არსებითად გონებაა, ამიტომ ეს

პრინციპი გამოითქმის ასე: იცხოვრე თანასმად გონებისა. კოსმოსიც ბუნებაა, ადამიანიც; ესენი არსებითად ემთხვევიან ერთმანეთს. ასეთივე დამოკიდებულებაა ინდივიდუალურსა და უნივერსალურ გონებას შორის. მათი თანხმობა არის „სათნოება“ — უმაღლესი სიკეთე. ყველა ადამიანის ძირითადი მისწრაფება არის თვითშენახვისადმი ლტოლვა და არა სიამოვნება (როგორც ამას, მაგ., ეპიკურე აღიარებდა). სიამოვნება თვითშენახვის მხოლოდ საშუალებაა. ადამიანი ვალდებულია შეუთანხმდეს ბუნებას. სტოელების ეთიკა არის არა სიამოვნების, არამედ მოვალეობის ეთიკა.

ადამიანის მიზანი უნდა იყოს ვნებების არა დაწუნარება, არამედ აღმოფხვრა (ἀπάθεια). აფექტებისაგან თავისუფალია მხოლოდ ბრძენი, იდეალური ადამიანი, რომლის ნებას იმორჩილებს გონება. სტოელთა მოძღვრებაში ჩანს პროტესტი მონათმფლობელობის წინააღმდეგ. ადამიანთა საზოგადოება იქმნება არა ხელშეკრულებით (როგორც ამას ეპიკურელები აღიარებდნენ), არამედ ბუნებით. ადამიანს ბუნებამ მისცა გონება და საზოგადოება.

სტოელები ოცნებობდნენ ბრძენთა ისეთი სახელმწიფოს შექმნაზე, სადაც ადგილი არ ექნებოდა ოჯახს, სასამართლოებს, ტაძრებს, ფულს. ასეთ სახელმწიფოში ხალხი იცხოვრებდა ერთობით, ძმურად. ერთიანია კოსმოსი, ასე არიან ადამიანებიც; მონებიც ჩვენსავით ადამიანები არიან; ბედი ყველაზე ერთნაირად ბატონობს.

სტოიციზმი რომში თავისებურად განავითარა სენეკამ, ეპიქტეტმა, მარკ ავრელიუსმა. უფრო მნიშვნელოვანი სენეკას შეხედულებაა. სენეკა (დაიბადა 6-3 წწ. შუა ძვ. წ., გარდაიცვალა 65 წ. ჩვ. წ.) პანთეისტია. ერთადერთი სინამდვილე ბუნებაა, მაგრამ მასში ბატონობს გონიერი არსება, რომელიც ბუნების კანონებში ვლინდება. ქვეყნად მთავარია ორი ელემენტი: მატერია და მიზეზი. მატერია ინერტულია, მიზეზი კი აქტიური გონებაა, რომელიც მატერიას აფორმებს. მატერია გონიერია; ეს გონიერება ჰგავს სითბოს, ის არის „თბილი სუნთქვა“. ბუნება გასულიერებული მატერიის წრებრუნვაა, სადაც ყველაფერი აუცილებლობას ექვემდებარება.

მატერიალური ქვეყანა არის გონება-ღმერთის სხეული. ღმერთი იმანენტური ძალაა, რომელიც მიზეზობრიობით მართავს ქვეყანას. ღმერთი არის ბედი — გონიერი ძალა, რომელსაც ყველაფერი ექვემდებარება; ამიტომ ადამიანიც უნდა იტანდეს ყოველგვარ გაჭირვებას. უბედურება სათნოების სრულყოფის საბაბია. სიცოცხლის ძირითადი მიზანი სულის აუცილებლობაა, რის პირობებსაც წარმოადგენს სიკვდილის შიშზე გამარჯვება. სიკვდილი არ არის საშიში, რადგან ის არის დასვენება, რამდენადაც იგი ტანჯვისაგან გვათავი-

სუფლებს. სიკვდილი არ არის დასჯა, ის სამართლიანობაა ბუნების წინაშე.

მსოფლიო ერთიანია. ჩვენ ერთიანი სხეულის წევრები ვართ. ყველა შექმნილი ვართ ერთი მატერიისაგან. ადამიანთა სამშობლო მთელი ქვეყანაა. მონებიც ადამიანები არიან, ჩვენი ამხანაგები, მეგობრები. შენ და შენი მონა ერთი მატერიიდან ხართო, ამბობდა სენეკა. მონა მხოლოდ სხეულით არის მონა, სულით კი თავისუფალია. ჩვენი ვალია ვიზრუნოთ სხვაზე და ზარალი არ მივაყენოთ მას.

სენეკას შეხედულება ერთ-ერთი წანამძღვარია ქრისტიანობისა. ქრისტიანობის წარმოშობის გაგება სტოელების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია.

3. სკეპტიციზმი. ეპიკურეიზმი და სტოიციზმი დოგმატურ ფილოსოფიურ სისტემებს წარმოადგენდნენ, რომელთა წინააღმდეგ გაილაშქრეს აკადემიურმა (არკეზილა — საშუალო აკადემია, კარნეადი—ახალი აკადემია) და პირონის სკეპტიციზმმა.

არკეზილა (315—240) ბრძოლას აწარმოებდა უმთავრესად სტოელების წინააღმდეგ. მისი აზრით, კატალეპტიკური წარმოდგენა არ შეიძლება იყოს არა თუ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, არამედ საერთოდ ჭეშმარიტებაც, რადგან კატალეპტიკური წარმოდგენა ერთნაირად აქვთ ბრძენებსაც და სულელებსაც; მისი შინაარსის ჭეშმარიტების დამტკიცება შეუძლებელია. საგნები სრულიად სხვაა, ვიდრე „მე“, ამიტომ მიწვდომა-შეთანხმება შეუძლებელია. კერძო წარმოდგენებს ზოგადი აზრი ვერ შეეთანხმება. ასეთი თანხმობის გამოხატვა მხოლოდ აქსიომას შეუძლია, მაგრამ არც ამისი მიღება შეიძლება, რადგან სუბიექტური, რომელიც არის მოღმა, და ობიექტური, რომელიც მიღმაა, ერთმანეთზე საერთოდ არ დაიყვანება, ამტკიცებს მეტაფიზიკურად მოაზროვნე არკეზილა. კატალეპტიკური წარმოდგენა კი არ არსებობს, არამედ ყველაფერი არის „აკატალეფსია“, ყველაფერი მიუწვდომელია.

არკეზილას აზრით, ჩვენ საგანი ისე კი არ გვესმის, როგორც ის არის თავისთავად (ამისი დამტკიცება არ შეიძლება), არამედ ისე, როგორც ის ჩვენ გვევლინება, გვეჩვენება. არსის შინაარსი აზროვნების ფორმაში არის მოვლენა და არა ჭეშმარიტება. ეს არაჭეშმარიტება არის ალბათობა. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჩვენი აზრი ალბათ არის ჭეშმარიტი. რადგან ჭეშმარიტებას ვერ ვსწვდებით (არ შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ ვსწვდებით), ამიტომ სჯობს თავი შევიკავოთ მსჯელობებისაგან (ἐποχη).

მაგრამ ყველაფრისაგან თავის შეკავება შეუძლებელია, რადგან პრაქტიკული ცხოვრება მოითხოვს იმას, რომ რაიმეს დავემყაროთ.

ამიტომ (რადგან ჭეშმარიტება არ არსებობს) ბრძენი (პრაქტიკისათვის) უნდა დაემყაროს ალბათობას, სარწმუნო წარმოდგენას.

კარნეადი (214—129) ებრძვის დოგმატიზმს (ეპიკურელებსა და სტოელებს) იმავე გზით, რაც არკეზილამ უჩვენა. კარნეადისათვის მთავარია დაამტკიცოს დებულება, რომ არ არსებობს ჭეშმარიტების კრიტერიუმი.

ჭეშმარიტების კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს არც შეგრძნება, არც წარმოდგენა და არც აზროვნება, რადგან მათში ადგილი აქვს შეცდომებს.

კრიტერიუმი უნდა იყოს ობიექტური, მაგრამ იგი არ შეიძლება იყოს ცნობიერების გარეშე, არამედ მხოლოდ მასთან კავშირში უნდა არსებობდეს; მაგრამ ცნობიერება, როგორც წესი, ცვლის ობიექტურს, ამიტომ კრიტერიუმი შეუძლებელია.

შეგრძნება (წინააღმდეგ ეპიკურელებისა) არის ჩვენი, ჩვენებურია და ამიტომ არ შეიძლება იყოს ჭეშმარიტების კრიტერიუმი (რომელიც ობიექტური უნდა იყოს). არც წარმოდგენა გამოდგება კრიტერიუმად, რადგან ის ზოგჯერ მცდარიცაა. არსებობს წარმოდგენა არაჭეშმარიტზეც. არც აზროვნებაა კრიტერიუმი, რადგან ის წარმოდგენას ემყარება. მაშასადამე, არ არსებობს არავითარი კრიტერიუმი ჭეშმარიტებისა, ასკვნის კარნეადი.

არსებობს მხოლოდ სუბიექტური ჭეშმარიტება, ამიტომ მისი კრიტერიუმიც სუბიექტურია. სუბიექტური ჭეშმარიტება არის დარწმუნება: ჩვენ გვგონია რომ ესა თუ ის არის ჭეშმარიტება, გვგონია და მეტი არაფერი. რწმუნება, რწმენა რაიმესი ნიშნავს იმას, რომ ცნობიერებაში არის მოვლენა და არა ჭეშმარიტება.

პირონის (360—270) სკეპტიციზმი არსებითად არ განსხვავდება სხვა აკადემიკოსების სკეპტიციზმისაგან. მართალია, აკადემიკოსები ხშირად კატეგორიულად არ უარყოფდნენ ცოდნის შესაძლებლობას, მაგრამ მაინც სკეპტიკოსებად რჩებოდნენ. პირონი უფრო მკაფიო სკეპტიკოსია; მისთვის დამახასიათებელია ცოდნის შესაძლებლობის არა კატეგორიული უარყოფა, არამედ — თავშეკავება, ეჰვი. მისი აზრით, ყველა წარმოდგენა ერთნაირად არის სარწმუნო. ყოველ საფუძველს უპირისპირდება ასეთივე ძალის მქონე საწინააღმდეგო საფუძველი; ყველაფერს შეიძლება სხვა რაიმე დაუპირისპირდეს, ამიტომ არაფრის ჭეშმარიტების დამტკიცება არ შეგვიძლია. ასეთი ცდის დროს ჩვენ ვბრუნავთ საპირისპირო საფუძვლებში. ეს ბრუნვა (τροπή) გვაიძულებს თავი შევიკავოთ მსჯელობისაგან. პირონის მიერ აღნიშნული ტროპების მაგალითები მკაფიოდ არის ნაჩვენები მომდევნო ხანის სკეპტიკოსებთან.

ენიზიდემი (I საუკუნის დამლევს ძვ. წ. ან I საუკუნის დასაწყისში ჩვ. წ.). საინტერესოა მისი შეხედულებანი მიზეზობრიობაზე. იგი ამტკიცებს, რომ ერთნაირად სავარაუდოა ის, რომ მიზეზი არის და ისიც, რომ მიზეზი არ არის. მიზეზი არის, რადგან ყველაფერი გარკვეულად წარმოიშობა (ცხენი—ცხენისაგან, ადამიანი—ადამიანისაგან და ა. შ.). მიზეზის არსებობის გარეშე ცვალებადობა გაუგებარი იქნებოდა. მაშასადამე, მიზეზი აუცილებლად არსებობს. მაგრამ ასევე შეიძლება ვამტკიცოთ საწინააღმდეგო: მიზეზი არ არის, რადგან მისი მოაზრება წინააღმდეგობას შეიცავს: რომ მოვიაზროთ მიზეზი, ადრე უნდა მოვიაზროთ შედეგი, შედეგის ცოდნისათვის კი მიზეზის ადრე ცოდნაა საჭირო; ერთი შეიმეცნება მეორით. მაშასადამე, შეუძლებელია მოაზრებულ იქნეს მიზეზი, როგორც მიზეზი, და შედეგი, როგორც შედეგი. ასეთი მოაზრების ცდის დროს ჩვენ წრეში ვბრუნავთ, უაზრობაში ვცვივდებით.

ცნობილია ძველი (ენეზიდემს უნდა ეკუთვნოდეს) და ახალი (აგრიპასი) ტროპები. ძველი ტროპები მიმართულია გრძნობადი აღქმის წინააღმდეგ (წინააღმდეგ ახალი დროის სკეპტიკოსებისა). მათი რიცხვი ათს აღწევს. აქ აღვნიშნავთ მხოლოდ რამდენიმეს: 1) სხვადასხვა ორგანიზმი ერთ საგანზე სხვადასხვა წარმოდგენას ქმნის და ერთი საგანი სხვადასხვა შეგრძნებას იწვევს (სიყვითლით დაავადებულს ყველაფერი ყვითლად ეჩვენება). ვის ვერწმუნოთ? 2) ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან. საწამლავი ზოგს ვნებს, ზოგს — არა; აქედან იქმნება სხვადასხვა მსჯელობა; ვის ვერწმუნოთ? 3) გრძნობათა ორგანოები სხვადასხვაგვარად გვაჩვენებენ: სურათის ნაწილები თვალისათვის ამობურცულია, შეხებისათვის — არა. რომელია სწორი? და სხვ. გრძნობადი აღქმები არაა სარწმუნო.

ახალი ტროპები მიმართულია აზროვნების წინააღმდეგ. 1) არსებობს მრავალი შეხედულება, მრავალი ფილოსოფიური სისტემა, რომლებიც ერთმანეთს უპირისპირდება, რომელია სწორი? ძნელია და შეუძლებელიც ამ კითხვაზე ერთი გარკვეული პასუხის გაცემა. 2) რომელიმე დებულების დასაბუთებას საფუძვლად ესაჭიროება სხვა დებულებები, რომლებიც კიდევ საჭიროებენ საფუძველს და ა. შ. უსასრულოდ; სად გავჩერდეთ? უსასრულოში წასვლა ნიშნავს უაზრობასა და არაფრის დასაბუთებას, დასაბუთების შეუძლებლობას. 3) თუ აქსიომაზე გავჩერდებით, მაშინ უნდა ითქვას, რომ ყოველი აქსიომა გარკვეული დებულება უნდა იყოს, რომლის მიღება ისევე შეიძლება, როგორც საწინააღმდეგოსი. ამიტომ აქსიომის მიღებაც შეუძლებელია. 4) თუ უსასრულოში წასვლას თავიდან ავი-

ცილებთ იმით, რომ დებულებებს ერთმანეთით დავასაბუთებთ, მაშინ აღმოვჩნდებით ლოგიკურ წრეში, უაზრობაში.

სკეპტიციზმი მცდარია, რადგან ჭეშმარიტების უარყოფა შეუძლებელია. ჭეშმარიტების უარყოფის დროს აზროვნება იძულებულია აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად მიიღოს ის დებულება, რომელიც ჭეშმარიტებას უარყოფს. ჭეშმარიტების უარყოფა და მხოლოდ ალბათობის მიღება არ შეიძლება, რადგან: 1) ასეთ შემთხვევაში, ალბათობა უნდა მიიღო ჭეშმარიტებად; აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად უნდა მიიღო დებულება, რომ ყველაფერი ალბათურია; 2) ალბათური არის ის, რაც ჭეშმარიტებას ჰგავს. ასე რომ, ჯერ უნდა იცოდე. თუ რა არის ჭეშმარიტი, რომ გაიგო ალბათური.

მაგრამ სკეპტიციზმის დამსახურება ის არის, რომ მან აღმოაჩინა მრავალი ისეთი სიძნელე, რომელთა გადაწყვეტა აზროვნების განვითარებამ ამოცანად დაისახა; ზოგიერთი სიძნელე გადაწყდა და ზოგიერთი დღესაც ელის დაძლევას.

ძველი სკეპტიციზმი მეტაფიზიკური აზროვნების წესს ემყარებოდა. მას მხოლოდ დიალექტიკა ამარცხებს.

4. ნ ე ო პ ლ ა ტ ო ნ ი ზ მ ი უკანასკნელი სკოლაა ანტიკურ ფილოსოფიაში. ანტიკური კულტურის დაცემის პერიოდში გაბატონდა მისტიციზმი. მისტიკური იყო ფილოსოფია ფილონისა, რომელმაც ბერძნული ფილოსოფიის ებრაულ რელიგიასთან შეერთება სცადა. მეორე მისტიკურ მიმართულებას ნეოპითაგორეიზმი წარმოადგენდა. ყველაზე ძლიერ მისტიციზმს ადგილი ჰქონდა ნეოპლატონიზმში, რომელმაც ეკლექტიკურად შეაერთა ყველაფერი, რაც ანტიკურმა იდეალისტურმა სისტემებმა მოგვცა. ნეოპლატონიზმის რამდენიმე სკოლა არსებობდა. ნეოპლატონიკოსების მოძღვრებათა მოკლე დახასიათებისათვის სანიმუშოდ ავიღოთ ნეოპლატონიზმის ყველაზე ძლიერი წარმომადგენლები, პლოტინი და პროკლე.

პ ლ ო ტ ი ნ ი (205—270) იყო ქ. ლიკოპოლიდან (ეგვიპტე). დაწერა 54 ტრაქტატი, რომელიც ექვს წიგნად გამოსცა პორფირემ. თითოეულ წიგნში მოთავსებული იყო 9 ტრაქტატი. ამიტომ პლოტინის შრომებს ეწოდება „ენეადები“ (ცხრაეულები).

ნეოპლატონიკოსები აღარ ლაპარაკობენ ჭეშმარიტების კრიტერიუმზე. მათ შექმნეს მეტაფიზიკური სისტემები, სადაც გაბატონებულია მისტიკურ-რელიგიური იდეები, რომლებმაც მოამზადეს ქრისტიანობა.

ყველაფრის აბსოლუტური საფუძველი, ყველაფრის საწყისი, მიზეზი, არსება არის წმინდა არსი, წმინდა ერთი, პირველი სიკეთე. ეს არის უმაღლესი ობიექტურობა, ერთი, რომელსაც არა აქვს სიმრავ-

ლე (ეს არის პარმენიდეს არსისა და პლატონ-არისტოტელეს სიკეთის ერთიანობა). პირველი საწყისი არის სიკეთე, ე. ი. ის, რაზედაც ყველაფერია დამოკიდებული, ყველაფერი მას საჭიროებს, ხოლო ის კი — არაფერს. ის არის უმაღლესი თვით მშვენიერებაზე, ის არის ზემშვენიერება, ზესიკეთე, ფიქრობს პლოტინი.

ეს აბსოლუტური არსი ჩვენთვის შეუმეცნებელია; რადგან არაა განსაზღვრული, ამიტომ მას ჩვენ ვახასიათებთ მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატებით და არა დადებითით. ის არ არსებობს როგორც რაიმე საგანი, არაა სიდიდე, არც უსასრულობა; მას არა აქვს ნება, წინააღმდეგ შემთხვევაში იარსებებდა განსხვავება მასა და კეთილს შორის. ის არის ღმერთი.

პირველი არსის პირველი შედეგი — პირველი ნაშობი, ანუ ძე არის გონება (νοῦς), ლოგოსი. ეს არის მეორე ღვთაებრივი არსება. ნუსი არის თვითნახვა. წმინდა ორი. ის არის თვითონ და მისი საგანი. იგი შეიცავს ყველა მოსააზრებელს. ამ ლოგოსში საგნები არსებობენ როგორც რიცხვები (აქ პლატონის იდეების თავისებური განმეორებაა).

როგორ ხდება ერთიდან ორის, სიმრავლის წარმოშობა? ამ ურთულესი საკითხის მეცნიერული გადაწყვეტა პლოტინს არ შეუძლია; იგი მისტიკას მიმართავს. პლოტინის აზრით, ერთიდან მრავლის წარმოშობა რომ გავიგოთ, ამისათვის საჭიროა მოვუხმოთ თავს ღმერთისაკენ, გადმოვანთხიოთ ჩვენი სული ლოცვაში, ჩავდგეთ გონებრივ ჭვრეტაში. აღნიშნულ კითხვაზე ამგვარი პასუხი აზროვნების დაცემის მაჩვენებელია.

გონება წარმოიშობა ცვლილების გარეშე. გონების წარმოშობა არის კაშკაში. პირველი ერთი კაშკაშებს თავის ირგვლივ, როგორც მზე; გონება პირველი სიკეთის ანარეკლია. ბრწყინვაა. პირველი არსი ხედავს თავის თავს; თავის თავში მიბრუნება არის აზროვნება. ნუსი წრიული მოძრაობაა.

გონების, ლოგოსის შინაარსი არის იდეები — საგანთა პირველი საწყისები. გონება არის ინტელექტუალური ქვეყანა. პლოტინმა ბუნდოვანი, მისტიკური შინაარსის მქონე დებულებებით სცადა პლატონის უწესრიგო იდეების მოწესრიგება, თუმცა პლატონის ძირითადი აზრი გაიმეორა, ისიც დამახინჯებულად — რელიგიის ენაზე.

მოძრაობა გონებისაკენ და მის გარშემო არის სულის მოქმედება. გონება სულს ქმნის უშუალოდ. სული არის მესამე საწყისი. ჩვენი სულიც ნაწილობრივ მარადიულში იმყოფება. მსოფლიო სული მოქმედებს თვალხილულ ცვალებად ქვეყანაში, სადაც ბატონობს განსხვავება.

გრძნობადი ქვეყნის საკუთარი პირველი საწყისი არის არარსებული, რომელსაც მატერია ჰქვია. მატერიაზეა დამოკიდებული ბოროტების წარმოშობა.

საგნები განსხვავდება ერთმანეთისაგან. განსხვავება არის უარყოფითი. ეს არის მატერია, წმინდა განუსაზღვრელობა. საერთო შესაძლებლობა ენერგიის გარეშე. მატერია არის ის, რაც იდეების ამოხსნა-აბსტრაქციის შემდეგ რჩება; ეს არის ბოროტების აუცილებლობა და ჰეშმარიტი შეცდომა.

პროცესი, გამომდინარეობა, ემანაცია, რომელიც იწყება პირველი სიკეთით და მთავრდება თვალსილული ქვეყნით, რომლის საკუთარ საწყისსაც მატერია წარმოადგენს, არის დაცემის პროცესი.

ასეთია, მოკლედ, პლოტინის დუალისტური, რელიგიური, მისტიკური შეხედულება, რომელიც ქრისტიანული ფილოსოფიის მომზადებას შეუწყობს ხელს.

პროკლე ლიკიელი (410—485 წწ.) უკანასკნელი დიდი წარმომადგენელია ნეოპლატონური ფილოსოფიისა. იგი დაიბადა კონსტანტინეპოლში, ბავშვობა გაატარა ლიკეაში (მცირე აზია), ასწავლიდა ათენში (ნეოპლატონიზმის ათენის სკოლის მესვეურია). დაწერა თხზულებები: „პლატონის თეოლოგიის შესახებ", „კავშირი ღმრთისმეტყველებითნი". პლატონის დიალოგების კომენტარები (მათ შორის საუკეთესოა „პარმენიდეს" კომენტარები). ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი მისი მიმდევარი იყო.

პროკლეს თვალსაზრისით, ქვეყანა არის ღმერთის ემანაცია, გამოსხივება, გამოდინება. ეს არის თავისებური, ორმხრივი განვითარება, რომელსაც სამი მომენტი აქვს: 1) წარმოებულის მწარმოებელში ყოფნა. 2) წარმოებულის მწარმოებლიდან გამოსვლა და 3) წარმოებულის მწარმოებელში დაბრუნება.

განვითარება, მოკლედ, შემდეგში მდგომარეობს: არსებულის სათავეში არის ღმერთი, ერთი, ზესიკეთე, საიდანაც იწყება ემანაცია, წარმოება ყველაფრისა.

ემანაციით პირველად მიიღება ერთეულები (ჰენადები), რომლებიც ასრულებენ სიმრავლისაკენ გადასვლას. ჰენადები ღმერთები არიან.

ჰენადების შემდეგ არის ნუსი (მსოფლიო გონება), სფერო, რომელიც იშლება ტრიადად: 1) არსის შემქმნელი ინტელიგიბელური არსებანი, 2) ინტელიგიბელურ-ინტელექტუალური არსებანი, რომლებიც სიცოცხლეს ქმნიან, 3) ინტელექტუალური არსებანი, რომლებიც აზროვნებას ქმნიან. პირველი და მეორე წევრი, თავის მხრივ,

იშლება ტრიადებად. მესამე წევრი კი — შვიდეულად. ყოველი მათგანი პირველ არსებასა და ჰენადებზე დაქვემდებარებული ღმერთია.

ნუსის შემდეგი სფერო მსოფლიო სულია, რომელიც ზეგრძნობადი ქვეყნიდან გრძნობადზე გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენს. ამ სფეროში ახალი ტრიადაა: 1) ღვთაებრივი სულები, 2) დემონური სულები (ანგელოზები, დემონები, გმირები) და 3) ადამიანური სულები.

ბოლოს, უმდაბლეს საფეხურზე მოთავსებულია გრძნობადი ქვეყანა, რომელსაც სულები მართავს და სიკეთისაკენ მიმართავს.

ბოროტება წარმოიშობა მსოფლიო კიბის დაბალ საფეხურთა უსრულობისაგან და უნდა ექვემდებარებოდეს სიკეთეს. უსრულობა წარმოიშობა იმის შედეგად, რომ ერთიანობა იცვლება სიმრავლით, განჩერება — მოძრაობით, პლოტინისაგან განსხვავებით. პროკლე მატერიას არ თვლიდა ბოროტების პრინციპად, რადგან იგი, მისი აზრით, შექმნილია ღმერთისაგან, როგორც ქვეყნის წარმოშობის აუცილებელი პირობა.

ადამიანი ღმერთს უნდა შეუერთდეს. ეს მოხდება ღვთაებრივი ემანაციის შებრუნებული გზით. აქ ახალი ტრიადაა: 1) ეროსი, 2) ჰეშმარიტება და 3) რწმენა. ეროსი ადამიანს ამზადებს ექსტაზის ნდგომარეობისათვის, ჰეშმარიტება აახლოებს მას ღმერთთან, რწმენა ახორციელებს ღმერთთან შეერთებას მისტიკურ ექსტაზში. ექსტაზი იშვიათად სრულდება. ადამიანის ღმერთთან სრული შეერთება მოხდება მხოლოდ სიკვდილის შემდეგ. ასეთია, მოკლედ, პროკლეს მისტიკური თვალსაზრისი.

529 წელს იუსტინიანემ დახურა ანტიკური ფილოსოფიის უველა სკოლა. ამით დასრულდა ანტიკური ფილოსოფიის განვითარება. რამაც გზა დაუთმო ქრისტიანულ თეოსოფიას. ნეოპლატონიზმის მისტიკა ძველი კულტურის უკანასკნელი ამოსუნთქვა იყო.

ფეოდალური საზოგადოების ფილოსოფია

ფეოდალური საზოგადოების ხანა შუა საუკუნეების ხანაა. V—X საუკუნეებში ხდება ფეოდალური წარმოების წესის წარმოშობა, XI—XV საუკუნეებში კი — მისი აყვავება. შემდეგ იწყება ფეოდალიზმის დაშლა და კაპიტალიზმის მომზადება, რომლის გამარჯვებაც ბურჟუაზიული რევოლუციით მთავრდება.

მონათმფლობელური წყობის ნგრევა ხდება რომის იმპერიის ნგრევასთან ერთად. რომის იმპერია დაანგრია მონების რევოლუციებმა და ბარბაროსთა შემოსევებმა. ფეოდალიზმზე გადასვლა იყო ნაბიჯი წინ. ყალიბდება ნატურალური მეურნეობა. მოხდა ერთგვარი ჩარდატეხა, მეცნიერული აზროვნების დაცემა, მაგრამ ყველაფერი ეს ამზადებდა შემდგომ განვითარებას. ფეოდალური წარმოების წესი ეს იყო ფეოდალის საკუთრება წარმოების საშუალებებზე და არასრული საკუთრება წარმოების მუშაკზე, ყმაზე. ამასთანავე, არსებობს გლეხისა და ხელოსნის ერთპიროვნული საკუთრება წარმოების იარაღსა და თავის კერძო მეურნეობაზე, რომელიც პირად შრომას ემყარება. ახალი ფორმა მიიღო კლასთა ბრძოლამ და მწარმოებელი კლასის ექსპლოატაციამ.

ფეოდალები ორ ნაწილად იყოფოდნენ: საეროდ და სასულიეროდ. მათ შორის განუწყვეტელი ბრძოლა წარმოებდა. სასულიერო წოდება გაძლიერდა და გაბატონდა იდეოლოგიურადაც.

შუა საუკუნეების ფეოდალური იდეოლოგიის მატარებელი იყო ეკლესია. „შუა საუკუნეების მსოფლმხედველობა იყო უმეტესად თეოლოგიური“,—აღნიშნავდნენ მარქსიზმის კლასიკოსები. რელიგია ცდილობდა ფეხქვეშ გაეთელა მეცნიერება. გაბატონდა ასკეტიზმი. პეშმარიტებას „ფლობდა“ საღვთო წერილი, ფილოსოფია თეოლოგიის მოსამსახურე (ancilla Theologiae) გახდა. ფილოსოფიას არ ჰქონდა უფლება პეშმარიტების ძიებისა, იგი მოპოვებულად ითვლებოდა. ფილოსოფიას ევალებოდა დაეცვა თეოლოგია. პეშმარიტების მაძიებელი აზრი დამონებულ იქნა ეკლესიის მიერ. უსაზღვროდ გაბატონდა დოგმატიზმი.

შუა საუკუნეებში გაბატონებული იყო ქრისტიანული ფილოსოფია. მაგრამ მასზე უდიდესი გავლენა მოახდინა ებრაულმა რელიგიამ

და ფილოსოფიამ, აგრეთვე, არაბულმა ფილოსოფიამ, დასავლეთის ფილოსოფიური აზრი აღმოსავლეთის ფილოსოფიურმა აზრმა განსაზღვრა. გავარჩიოთ სანიმუშოდ არაბული და ებრაული ფილოსოფიის თითო წარმომადგენელი, შემდეგ კი რამდენიმე წარმომადგენელი ქრისტიანული ფილოსოფიისაც. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ხასიათის გასაგებად საკმარისი იქნება მათი ზოგიერთი ძირითადი დებულების მოკლე განხილვა.

1. **არაბული ფილოსოფიის უდიდესი წარმომადგენელია ავიცენა** (იბნ-სინა) (980—1037 წწ.). იგი იყო ტაჯიკი. დაიბადა ბუხარაში, ახლოს. დაწერა ლოგიკა, ფიზიკა, მეტაფიზიკა და სხვა თხზულებები მეცნიერების სხვადასხვა დარგიდან. ჩვენ აქ შევეხებით მისი ლოგიკისა და მეტაფიზიკის ზოგიერთ დებულებას.

ავიცენას ლოგიკაში ძირითად პრობლემას ერთეულისა და ზოგადის საკითხი წარმოადგენდა. ეს, შეიძლება ითქვას, ძირითადი საკითხი იყო საერთოდ შუა საუკუნეების ფილოსოფიისათვის.

ავიცენა ამტკიცებდა, რომ საგანთა არსებითი და ძირითადი ფორმები თავისთავად არც ერთეულია და არც ზოგადი. ისინი ერთეული ან ზოგადი რომ გახდნენ, საჭიროა მიზეზი. მათი ერთეულობის მიზეზი არის მატერია. ისინი მატერიაში ერთეულდებიან (აქ ნათლად ჩანს არისტოტელეს გავლენა). საგანთა ამ ფორმების უნივერსალურობის მიზეზი კი გონებაა. ისინი უნივერსალური არიან, რამდენადაც გონების მიერ მოიაზრებიან მატერიის გარეშე და ნამდვილად არსებობენ. მატერია მიზეზია, პრინციპია საგანთა სიმრავლისა ერთი გვარის საზღვრებში, გონება კი არის პრინციპი საგანთა უნივერსალური ერთიანობისა გვარში.

მაგრამ ამით ხომ არ არის უარყოფილი ზოგადის ობიექტურობა? თუ საგანთა ფორმები გონების მოქმედებით ხდებიან უნივერსალური, ეს ხომ არ ნიშნავს იმას, რომ სინამდვილეში მხოლოდ ერთეული საგნები არსებობენ? ავიცენა ამ კითხვებს ასე უპასუხებს: არსებობს არა მხოლოდ ადამიანური გონება, არამედ, აგრეთვე, ღვთაებრივი გონებაც. ღვთაებრივი გონება წინ უსწრებს საგნებს, ადამიანური გონება კი საგანთა შემდეგაა. ამიტომ უნივერსალური, ზოგადი, სამგვარად არსებობს: 1) ღვთაებრივ გონებაში, როგორც საგანთა ფორმების შემქმნელი აზრი, ე. ი. ზოგადი, არსებობს საგნების წინ (ante rem). 2) საგანში მისი არსების სახით (in re), 3) საგნების შემდეგ (post rem), ადამიანის გონებაში, რომელიც ერთეული საგნებიდან მის აბსტრაქციას ახდენს და აზროვნებს ამ აბსტრაქციებში.

ავიცენამ, როგორც ჩანს, ვერ შეძლო ერთეულისა და ზოგადის დამოკიდებულების მეცნიერული გარკვევა, თუმცა პლატონთან და

არისტოტელესთან არსებული შესაბამისი სიძნელის გადაწყვეტა თავისებურად სცადა, ისიც ღმერთის ცნების გამოყენებით. ეს ცდა სხვადასხვაგვარად განმეორდა ქრისტიანულ ფილოსოფიაშიც.

ავიცენას მეტაფიზიკაში მთავარია ღმერთის არსებობის დამტკიცება (ისე, როგორც მთელი შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში). ავიცენას არგუმენტაცია, რომელიც მოხმარებულია ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად, ასეთია: ქვეყანა არის რთული, ამიტომ მისი არსებობა არაა აუცილებელი, არის მხოლოდ შესაძლებელი, ე. ი. ის შეიძლება არსებობდეს და შეიძლება არც არსებობდეს. მაგრამ ქვეყანა არსებობს, ამიტომ აუცილებელია მიზეზი, რომელმაც მას არსებობა მისცა. ეს მიზეზი თვითონ არის ნამდვილი და არა შესაძლებელი. ის არის რთული ქვეყნის მარტივი მიზეზი. მაშასადამე, არსებობს ქვეყნის პირველი მიზეზი — ღმერთი.

ეს არგუმენტი ყალბია, რადგან ქვეყნის სირთულე მარტივს შეიცავს და არ გამორიცხავს (მარტივი და რთული შეფარდებითი ცნებაა); ავიცენას ხელოვნურად გააქვს ქვეყნიდან მარტივი, ამ მარტივის არსებობას დოგმატურად იღებს, მის ბუნებას არც არჩევს.

ავიცენას აზრით, ქვეყანას წინ უსწრებს მატერიაც, როგორც შესაძლებლობის სუბსტრატი. მარადიულია მატერიაც და ქვეყანაც. ეს აზრი ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, რომელიც ქვეყნის მარადიულობას უარყოფდა. ამ მეორე პრინციპის აღიარებით (პირველი ღმერთია) ავიცენა დუალისტია.

ავიცენა ფიქრობს, რომ ღმერთი ქვეყნის მიზეზი არაა ნების საშუალებით (ესეც ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას), ასეთ შემთხვევაში მას ექნებოდა მიზანი, მისწრაფება იმისაკენ, რაც მას არა აქვს, ეს კი შეუძლებელია (შეუძლებელია ღმერთი იყოს ნაკლოვანი). ღმერთი არის საგანთა მიზეზი შემეცნების საშუალებით. ავიცენამ გაიმეორა ნეოპლატონიზმის პრინციპი ღმერთიდან ქვეყნის ემანაციისა.

ავიცენასთან ბევრი რამ არის ისეთი, რომელიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, მაგრამ ბევრი რამ საერთოცაა, რადგან გამომდინარეობს არისტოტელედან და ნეოპლატონიკოსებიდან (ისე როგორც ქრისტიანული ფილოსოფია).

2. ებრაული ფილოსოფიის დიდი წარმომადგენელია მოსე მაიმონიდი (1135—1204), რომელმაც გაარჩია ზოგიერთი ისეთი საკითხი, რომელზედაც თავს იმტვრევდნენ არა მხოლოდ შუა საუკუნეებში, არამედ ახალ დროშიც. აქ შევეხოთ მხოლოდ ორ საკითხს: ღმერთის ატრიბუტებისა და ქვეყნის მარადიულობა-არარსებობის საკითხს.

მოსე მაიმონიდი ფიქრობს, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია ღმერთს დადებითი ატრიბუტები მივაწეროთ, რადგან ატრიბუტები ღმერთისგან ან არსებითად განსხვავდებიან, ან მასთან ერთად ერთს შეადგენენ. პირველ შემთხვევაში. ატრიბუტები ღმერთის აქციდენტები იქნებიან (ასეთ შემთხვევაში ღმერთი ცვალებადი გამოვა), რაც შეუძლებელია. მეორე შემთხვევაში კი მათ შორის განსხვავება არ იარსებებს. ღმერთი აბსოლუტურად მარტივია; დადებითი ატრიბუტები კი მხოლოდ სახელებია, რომლებიც ერთსა და იმავეს აღნიშნავენ. ადამიანები სახელს არქმევენ ღმერთის გამოვლენებს. ღმერთსა და საგანს შორის არ არსებობს ანალოგია. როცა ვამბობთ, რომ ღმერთი არის ბრძენი, ამით ვამბობთ მხოლოდ შემდეგს: ღმერთი არ არის არმცოდნე; როცა ვამბობთ, რომ ღმერთი ყოვლისშემძლეა, ამით გამოვთქვამთ იმას, რომ მისთვის უცხოა სისუსტე. ჩვენ შეგვიძლია ვთქვათ მხოლოდ ის, თუ რა არ არის ღმერთი და არა ის, თუ რა არის იგი.

ეს არ ნიშნავს იმას. რომ ღმერთის შემეცნება უშინაარსოა, ამბობს მაიმონიდი; პირიქით. რამდენადაც ღმერთს პრედიკატებს ვაცილებთ. იმდენად სრული ხდება მისი შემეცნება.

ღმერთის შეუმეცნებლობის შესახებ აზრი აღმოსავლეთში გავრცელებული აზრია. რომელიც მაიმონიდის ფილოსოფიაში ებრაული რელიგიის გზით შემოვიდა. ეს აზრი ქრისტიანული ფილოსოფიის ბევრმა წარმომადგენელმა გაიზიარა. მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ ჩვენ ღმერთზე მხოლოდ უარყოფითი პრედიკატების გამოთქმა შეგვიძლია, უარყოფითი (ნეგატიური) თეოლოგია ეწოდება და კარგად ეგუება ღმერთზე ბრმა რწმენის აზრს.

თუ ღმერთზე დადებითი არაფერი ვიცით, მაშინ არც მისი დადებითი არსებობა უნდა მივიღოთ. უარყოფითი თეოლოგია ლოგიკურად ღმერთის უარყოფამდე უნდა მივიდეს.

მოსე მაიმონიდი ქვეყნის მარადიულობის ან ბოლოვადობის შესახებ ისეთ აზრებს გამოთქვამს, რომლებიც ახალ დროშიც (მაგ., კანტთან) დიდ პრობლემად არის წარმოდგენილი და დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით საინტერესოა.

მოსე მაიმონიდი ერთმანეთს უპირისპირებს ებრაული რელიგიის ერთ ძირითად დებულებასა და არისტოტელეს აზრს; „კანონი" („სჯული") გვასწავლის, ამბობს მაიმონიდი, რომ ქვეყანა ღმერთმა არაფრისაგან შექმნა, ე. ი. ქვეყანას აქვს დასაწყისი. არისტოტელეს აზრით კი ქვეყანა არის მარადიული. რომელი დებულებაა სწორი? არც ერთი, ფიქრობს მოსე, რადგან შეუძლებელია დამტკიცებულ

ქნეს ის, რომ ქვეყანას აქვს დასაწყისი და ისიც, რომ ის მარადიულია (ამის გამართლებას შემდგომ კანტი შეეცდება).

თუ დავუშვებთ, რომ ღმერთმა შექმნა ქვეყანა, მაშინ უნდა მივიღოთ, რომ ამ შექმნის დაწყების დროს ხდება გადასვლა პოტენციიდან აქტზე, რაც ცვლილებას გულისხმობს; ღმერთთან კი არაფერია მატერიალური და არც ასეთი გადასვლაა შესაძლებელი, ამბობს მოსე. თუ ვიტყვით, რომ ქვეყანას აქვს დასაწყისი, რომ ის ღმერთმა შექმნა, მაშინ უნდა ვთქვათ ისიც, რომ ქვეყნის შექმნამდე ღმერთს რაღაც უშლიდა ხელს, ანდა დადგა მომენტი, როცა იგი რაიმემ გამოაფხიზლა, რათა შეექმნა ქვეყანა. ასეთი მოტივით მოქმედებს ის, ვინც მისდევს გარეგან მიზეზს, და თუ არ მოქმედებს, მაშინ ხელისშემშლელის გამო არის გაჩერებული. ასეთი რამის თქმა ღმერთის შესახებ არ შეიძლება, რადგან იგი აბსოლუტური ნებით მოქმედებს. მაშასადამე, არ შეიძლება არც იმის დამტკიცება, რომ ქვეყანას აქვს დასაწყისი (ის ღმერთმა შექმნა) და არც იმისა, რომ ის მარადიულია. აქ არის რწმენა და არა ფილოსოფიური ჭეშმარიტება, ფიქრობს მაიმონიდი.

ასე ეთიშება ერთმანეთს ცოდნა და რწმენა. რელიგიას მხოლოდ ბრმა რწმენის საფუძველზე შეუძლია არსებობა. აქ აღნიშნული პრობლემა ერთ-ერთი აქტუალური პრობლემა იქნება კანტის უარყოფით დიალექტიკაში, რომლის დაძლევითაც ჰეგელი, თუმცა იდეალისტურს, მაგრამ მაინც დადებით დიალექტიკას ჩამოაყალიბებს.

3. ქ რ ი ს ტ ი ა ნ უ ლ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა. „ეკლესიის მამების“ ფილოსოფიამ — „პატრისტიკამ“ (ყველაზე დიდი წარმომადგენელია ავგუსტინე) საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანულ ფილოსოფიას.

პირველი საუკუნის მეორე ნახევრიდან გავრცელდა ქრისტიანობა, რომელიც ანტიკურობის კრახის პროდუქტი და გამოხატულება იყო (მარქსი). ქრისტიანობა პირველად იყო მონების რელიგია, დაჩაგრულთა რელიგიური პროტესტი, ხსნის სულიერი იმედი. მას ახასიათებდა შეგუება, ქედის მოხრა, შიში, დაცემა. ქრისტიანობის ელემენტები ებრაულ რელიგიაში იყო (ცოდვის, მხსნელის, საიქიოს ცნებები). ქრისტიანობაზე დიდი გავლენა მოახდინა სტოიციზმმა, ნეოპლატონიზმმა (სამების, ექსტაზის ცნებები, სპირიტუალიზმი და სხვ.). ქრისტიანული ფილოსოფია არის თეოსოფია.

მეორე საუკუნის შუა წლებში ჩამოყალიბდა ეკლესია ეპისკოპოსის მეთაურობით. ამან ხელი შეუწყო ქრისტიანობის გამოცხადებას სახელმწიფო რელიგიად (სამასი წლის შემდეგ კონსტანტინეს მიერ). ქრისტიანული რელიგიის დამცველად გამოდის ქრისტიანული ფილოსოფია.

ქრისტიანულ ფილოსოფიაში ერთმანეთს ებრძოდა ორი მიმართულება — რეალიზმი და ნომინალიზმი. ნომინალიზმი მატერიალიზმის ტენდენციების მატარებელი იყო. ამ ბრძოლაში თავისებურად იყო გამოხატული მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა.

ძირითადი საკითხი, რომლის ირგვლივაც ამ ორ მიმართულებას შორის ბრძოლა წარმოებდა, იყო ზოგადისა და ერთეულის დაპირისპირებულების საკითხი. რეალიზმი ისეთი მიმართულებაა, რომელიც აღიარებს ზოგადის (უნივერსალიების) არსებობას ერთეული საგნებისგან დამოუკიდებლად. რეალისტურია ის მიმართულებაც, რომელიც ზოგადს ერთეული საგნების არსებად წარმოადგენს, მაგრამ იგი (ზოგადი) ღვთაებრივ აზრად მიაჩნია (მაგ., თ. აქვინელი). ეს მიმართულება ეყრდნობოდა, არსებითად, პლატონის იდეათა თეორიას. ნომინალიზმი კი უარყოფდა ზოგადის რეალურად არსებობას და ზოგადობის მსჯელობას მხოლოდ სახელს აწერდა.

1) ანსელმ კენტერბერიელი (1033—1109) იყო რეალიზმის დიდი წარმომადგენელი. მისი ფილოსოფიიდან ავიღოთ მხოლოდ ერთი მომენტი, რომლის შესახებაც საკმაოდ ბევრს იმსჯელებენ ახალი დროის ფილოსოფოსები. ეს არის ანსელმის მიერ ღმერთის დასაბუთებლად წამოყენებული არგუმენტი, რომლის ცოდნაც აუცილებელია ჩვენთვისაც, როგორც ათეისტებისთვის.

ანსელმ კენტერბერიელის არგუმენტი ღმერთის არსებობის დასაბუთებისა მოკლედ ასე გამოითქმის: აზრი ღმერთის შესახებ არის აზრი ყოვლად სრულის შესახებ, იმის შესახებ, რომელზე უმაღლესის მოაზრება შეუძლებელია. ის, რომელზე უმაღლესი ვერ მოიაზრება, არ არის მხოლოდ გონებაში, რადგან მხოლოდ გონებაში არსებულზე უმაღლესის მოაზრება შესაძლებელია. ამიტომ ის, რომელზე უმაღლესი ვერ მოიაზრება, არ არის მხოლოდ გონებაში, არამედ არსებობს სინამდვილეში. ეს არის ღმერთის ცნებიდან მისი არსებობის გამოყვანა.

ამ არგუმენტის წინააღმდეგ გაილაშქრა (ჯერ კიდევ ანსელმის სიცოცხლეში) განუილომ, შემდეგ, ბე-18 საუკუნეში—კანტმა: ისინი ამტკიცებდნენ, რომ ცნებიდან არსებობა არ გამოიყვანება. შეიძლება გვქონდეს ცნება ყოვლად უნაკლო ცხოვრების ჭკვიანი ადამიანთა მიერ დასახლებული კუნძულის შესახებ, მაგრამ ეს კუნძული არსებობდეს; შეიძლება მქონდეს სრული ცნება ასი ტალერის შესახებ, მაგრამ არ მქონდეს ასი ტალერი. ცნებიდან, კერძოდ, ღმერთის ცნებიდან, არსებობა არ გამომდინარეობს. ამიტომ ყალბია ანსელმის არგუმენტი, თუმცა, შეიძლება ითქვას, იგი ყველაზე ძლიერია ამ

არგუმენტთა შორის, რომლებიც ოდესმე წამოუყენებია იდეალისტურ ფილოსოფიას ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად.

2) თომა აქვინელი (1225—1274) ყველაზე დიდი წარმომადგენელია საშუალო საუკუნეების სქოლასტიკისა. მან არისტოტელეს ფილოსოფიის გამოყენებით სცადა ქრისტიანული რელიგიის დასაბუთება. თომა აქვინელის ფილოსოფია აღდგენილია დღეს ნეოთომიზმში, რომელიც ვატიკანს ემსახურება და იბრძვის მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის წინააღმდეგ. ნეოთომიზმის წინააღმდეგ ნაყოფიერი ბრძოლისათვის საჭიროა თომა აქვინელის ფილოსოფიის კარგი ცოდნა. ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე დებულებას განვიხილავთ აქვინელის ფილოსოფიიდან.

თომა დაიბადა როკასეკში, განათლება მიიღო ჯერ იქვე, ხოლო შემდეგ ნეაპოლში, პარიზსა და კელნში. მის თხზულებებში მთავარი ადგილი უჭირავს არისტოტელეს ფილოსოფიის კომენტარებსა და „დოგმატთა მთლიანობას" („Summa theologiae").

თომა აქვინელი განასხვავებდა ორგვარ ჭეშმარიტებას: გონებითსა და ზეგონებითს. პირველი მიიღწევა მხოლოდ გონებით, მეორე — მხოლოდ გამოცხადებით (ეს არის რწმენის სფერო). ეს ორი ჭეშმარიტება, თომას აზრით, ერთიმეორეს არ ეწინააღმდეგება; ორივეს საფუძველი არის ღმერთში. გონებას არ შეუძლია ქრისტიანობის საიდუმლოება დაამტკიცოს. გონების პირველი ამოცანაა ქრისტიანობის მოწინააღმდეგეთა უარყოფა, მეორე კი — ანალოგიების საფუძველზე ზეგონებრივთან მიახლოვება. გონება განსაზღვრულია და ცდება; გონებით მხოლოდ ზოგიერთს შეუძლია მისწვდეს ჭეშმარიტებას, რწმენით კი ჭეშმარიტებას ყველა ადვილად აღწევს. გონების ჭეშმარიტება ფილოსოფიის საგანია, გამოცხადების ჭეშმარიტება (სასწაულები, წინასწარმეტყველებანი) კი — თეოლოგიისა. ფილოსოფია შექმნილიდან ადის შემოქმედამდე, ღმერთამდე; თეოლოგია კი, პირიქით, ღმერთიდან ჩამოდის მის მიერ შექმნილ საგნებამდე. ფილოსოფია არის თეოლოგიის მსახური.

ორგვარი ჭეშმარიტების აღიარება გაბატონებული იყო ქრისტიანობის იდეოლოგებში და დღესაც ასეთი მდგომარეობაა ბურჟუაზიულ დასავლეთში, თუმცა ბევრი დამცველი ქრისტიანობისა მეცნიერებასა და რელიგიის შეურიგებლობასაც აღიარებდა.

თომა აქვინელის მეტაფიზიკა არისტოტელეს „პირველ ფილოსოფიას" ემყარება. თომა იყენებს არისტოტელეს დებულებებს და მათში მისტიკურ მომენტებს აძლიერებს. თომა გამოდის პირველი სუბსტანციიდან, როგორც ინდივიდუუმიდან. მისი აზრით, პირველი სუბსტანციის პრინციპი არის მატერია და ფორმა. მატერიას ორი

მხარე აქვს — უარყოფითი და დადებითი. მატერია არის ყოველგვარი განსაზღვრულობის უარყოფა, და, ამავე დროს, არის პოტენცია განსაზღვრულობა-გარკვეულობისა, სინამდვილისა. ფორმა კი არის გარკვეულობის პრინციპი.

არსებობს სხვადასხვა სახის ფორმები; პირველ ყოვლისა, ეძლება განსხვავდეს სუბსტანციური და აქციდენციური ფორმები. პირველი ფორმა არის ის, რითაც სუბსტანცია არის ნამდვილი; მეორე კი მას აძლევს გარეგან განსაზღვრულობას. შემდეგ. არსებობს ფორმები: მატერიალური და სუბსისტენციალური. მატერიალური ფორმები მატერიაში არსებული ფორმებია: სუბსისტენციალური ფორმები კი უმატერიოდ, თავის თავში არსებული ფორმებია. ისინი სულიერნი არიან. ყველა სულიერი არსება სუბსისტენციალური ფორმაა. სუბსისტენციალური ფორმები: 1) ანგელოსები არ საჭიროებენ მატერიას და არ არიან მასთან კავშირში, 2) ადამიანის სულები არ საჭიროებენ მატერიას თავისთვის, გვარის გაგრძელებისათვის კი საჭიროებენ.

თომა აქვინელის აზრით (მსგავსად ავიცენასი), უნივერსალიები არსებობენ: 1) ante rem — საგნების წინ. ღვთაებრივ გონებაში, წინ უსწრებენ საგნებს, როგორც მათი პირველსახენი, 2) in re — საგნებში, რამდენადაც ზოგადი ერთეულში ხორციელდება, და 3) post rem — საგნების შემდეგ ადამიანის გონებაში, — მიიღებიან აბსტრაქციით. თომა აქვინელის აზრით. საგნის შემეცნება შეიძლება, თუ შემეცნებას აქვს ამისი საშუალება; შემეცნება შესაძლებელია იმით, რომ შემეცნებაში წარმოიშობა და არის მსგავსი. სახე, ფორმა, Species, — ე. ი. ის, რითაც საგანი შეიმეცნება. ეს საშუალება არის შემეცნების ფორმალური პრინციპი. შემეცნების უნარი ამ ფორმით გადადის აქტში და წარმოიშობა საგნის შესატყვისი ცოდნა. შემეცნების აქტის შედეგი არის intentio, შინაგანი სიტყვა. რომელშიც სული გამოთქვამს თავის თავში საგანს. გონება არსებას იმეცნებს, შეგრძნება — გრძნობადს, ორივეს აქვს თავისი Species. შეგრძნება პასიურია. გონება პირველად აქტიურია — აბსტრაქციით გამოყოფს ინტელიგიბელურ species-ს გრძნობადიდან, შემდეგ კი პასიურად აითვისებს. ამიტომ არსებობს ორი გონება — მოქმედი და შესაძლებელი. ინტელექტუალური შემეცნება მაღლდება ზეგრძნობადამდე და დასკვნებით ღმერთამდე მიდის. ერთიმეორისაგან განსხვავდება განსჯა (ratio) და გონება (intellectus). განსჯა მეცნიერების ორგანოა. გონება კი განსჯის საშუალებით ადის ღმერთამდე.

თომა აქვინელის თეოლოგიიდან გასათვალისწინებელია მის მიერ წამოყენებული არგუმენტები ღმერთის არსებობის დასასაბუ-

თებლად: 1) რადგან არსებობს მოძრაობა, ამიტომ უნდა არსებობდეს პირველი მამოძრავებელი; 2) საგნები არ არის თავისთავადი, თვითმყოფადი, ამიტომ უნდა არსებობდეს მათი არსებობის თვითმყოფადი მიზეზი; 3) საგნები არის შემთხვევითი, რომელთა არსებობისათვის საჭიროა აუცილებელი არსებობა; რადგან არსებობს შემთხვევითი, არსებობს აუცილებელიც; 4) საგნებში არსებობს განსხვავებული ხარისხის სისრულე, ამიტომ უნდა არსებობდეს უსრულესი არსება; 5) ბუნებაში არსებობს მიზანშეწონილობა, ამიტომ უნდა არსებობდეს მიზნის დამდგენი, გონიერი ნების მქონე უმაღლესი მიზეზი.

ყველა ეს დასკვნა არის მცდარი. მე-18 საუკუნის ფილოსოფოსმა ე. კანტმა გაანადგურა ყველა ძირითადი არგუმენტი, რომლებიც ოდესმე წამოუყენებია აზროვნებას ღმერთის არსებობის დასასაბუთებლად. კანტის არგუმენტები ვრცელდება თომას აქ აღნიშნულ დებულებებზეც.

არ არის აუცილებელი პირველი მამოძრავებელი, რადგან მოძრაობა მარადიულია. ბუნება თავისთავადია და ამიტომ სხვა რამ მას არ ესაჭიროება; შემთხვევითობანი თავის თავში შეიცავენ აუცილებლობას. მათ გარეთ გატანილი აუცილებლობა უკვე შემთხვევითობაა; არ არსებობს უსრულესი არსება, მით უმეტეს, თუ ის წარმოდგენილია ცალკე როგორც რომელიმე საგანი; მიზანშეწონილობა და მიზნობრიობა არ არის ერთი და იგივე. მეცნიერებამ დაამტკიცა, რომ ბუნებაში არ არსებობს არავითარი მიზნობრიობა; არსებობს მხოლოდ კანონზომიერება, რომელიც შინაგანია მატერიალური ბუნებისათვის. მიზნობრიობა მხოლოდ ადამიანის ცნობიერებას ახასიათებს და ისიც როგორც მიზეზობრიობით განსაზღვრული.

აქ თქმულიც საკმარისია თომას არგუმენტების სიყალბის ნათელსაყოფად. ფილოსოფიის მომავალი განვითარება თომას არგუმენტებიც სიყალბეს გამოააშკარავებს.

3) რ ო ჯ ე რ ბ ე კ ო ნ ი (1214—1294) დიდ ყურადღებას აქცევს ბუნების მეცნიერებათა შესწავლას, ცოდნის დარგებიდან პირველ ადგილზე აყენებს ბუნებისმეტყველებასა და მათემატიკას. ამ მეცნიერებებს, რ. ბეკონის აზრით, დიდი მნიშვნელობა აქვს თეოლოგიისათვის. ბეკონმა დაწერა ნარკვევები ოპტიკის, ასტრონომიისა და მათემატიკის საკითხებზე.

სინამდვილის შემეცნება, ბეკონის აზრით, ეყრდნობა ცდას. სრული შემეცნება ცდის გარეშე შეუძლებელია. სრული ცოდნა არის მოვლენის მიზეზის აღმოჩენა ცდის საშუალებით. დიალექტიკურ შემეცნებას (ლოგიკური გზით მიღებულ ცოდნას) თეზისი გამოჰყავს

წანამძღვრებიდან, მაგრამ ვერ გამორიცხავს ეჭვის შესაძლებლობას. მხოლოდ ცდით მიღებული ცოდნა არ იწვევს ეჭვს.

ცდა არის არა მარტო გრძნობადი, არამედ სულიერიც — შინაგანი ცდა, რომელიც ღვთაებრივ გამოცხადებას ემყარება. გრძნობად ცდას ეფუძნება ბუნებისმეტყველება, სულიერ ცდას კი — ზეგრძნობადის შემსწავლელი მეცნიერება.

ბეკონის მიერ ამ ორგვარი ცდის აღიარება არის მეცნიერებისა და რელიგიის შერიგების ცდა და ერთგვარი დუალიზმი. მიუხედავად ამისა, რ. ბეკონის მიერ გრძნობად ცდაზე დაფუძნებული მეცნიერების დაცვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა შუასაუკუნეობრივი სქოლასტიკის წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელიც, უმთავრესად, ნომინალიზმის განვითარების სახით მიიმართებოდა. განვიხილოთ ძირითადი დებულებები შუა საუკუნეების ყველაზე დიდი ნომინალისტის — უილიამ ოკამის ფილოსოფიისა.

4) უ ი ლ ი ა მ ო კ ა მ ი (1300—1350) ინგლისელია, ასწავლიდა პარიზში; ებრძოდა რომის პაპს.

ოკამის აზრით, შემეცნება იწყება გრძნობადით და მთავრდება ინტელექტუალურით. საგნის გრძნობადი ათვისება რომ მოხდეს, ამისათვის საჭიროა და, ამავე დროს, საკმარისიც საგანი — ობიექტი და ათვისების უნარი: არ არის საჭირო რაღაც მესამე — საშუალო, სახე, ფორმა, species sensibilis. უარყოფილი უნდა იქნეს, აგრეთვე, species intelligibilis. ამ უკანასკნელის მიღება აუცილებელი ეგონათ (თომა აქვინელს) იმის გამო, რომ მატერიალურ საგანს უშუალოდ არ შეუძლია არამატერიალურ გონებაში წარმოშვას შემეცნება. მაგრამ ეს species-იც ხომ არამატერიალურია? სიძნელე ისევ რჩება, რადგან ამ არამატერიალურ species-სა და საგანს შორის კიდევ მესამე იქნებოდა საჭირო და ა. შ. ეს კი უაზრობაა. ეს species-ი იწვევდა იმას, რომ დაშვებული ყოფილიყო მოქმედი და შესაძლებელი—გონების განსხვავება. ამიტომ პირველის მოხსნასთან ერთად მეორეც იხსნება; ორივე სრულიად ზედმეტი რამ არის.

შემეცნების ასახსნელად აუცილებელია მიღებულ იქნეს მსგავსება შემეცნებასა და საგანს შორის. ეს საგნისა და მისი ნიშნის მსგავსებაა, ფიქრობს ოკამი. მისი აზრით, წარმოდგენა და ცნება არის მხოლოდ ნიშანი. ნიშნები ბუნებრივია და არა თვითნებური. ცნება არის ტერმინი. ნომინალისტები ტერმინისტები არიან.

შემეცნების უშუალო საგანი, ამტკიცებს ოკამი, არის არა თვითონ საგანი, არამედ მისი ნიშანი ჩვენში. ამ ნიშნით საგანს ვიმეცნებთ. ცნება, როგორც ნიშანი, საგნის მაგივრობას ასრულებს. მაგრამ შეიძლება შევიმეცნოთ ცნება საგნის გარეშეც. ამით განსხვავდება

ერთმანეთისაგან რაციონალური და რეალური მეცნიერებანი. ორივეს საგანი არის ცნებები — ნიშნები, მაგრამ ერთი ცნებებს იხილავს თავისთავად, მეორე კი — იმდენად, რამდენადაც ცნება საგნის შემცველია.

აქ უსათუოდ არის გაურკვევლობა. თუ ცნება — წარმოდგენა საგნის ნიშანია, მაშინ მოიხსნება შემეცნება, რჩება საგანი თავისი ნიშნით; თუკი შემეცნების საგანი არის ცნება— ნიშანი, მაშინ იხსნება საგანი. ეს უკანასკნელი აზრი შემდგომ განვითარდება სუბიექტურ იდეალიზმში.

საკითხავია, თუ როგორ წარმოიშობა ზოგადი აზრი? ინტუიციური შემეცნების დროს გარკვეული შემეცნება გვაქვს; აბსტრაქტული შემეცნების დროს კი საგანზე ვაზროვნებთ გაურკვევლად, სხვა საგნისაგან განუსხვავებლად. საგნის ეს გაურკვეველი შემეცნება არის ზოგადი. უნივერსალური მხოლოდ გონების პროდუქტია, ის არის მხოლოდ ნიშანი მრავალი საგნისა. ცნებათა დაყოფა გვარებად და სახეებად არაა ობიექტური; ეს დაყოფა მხოლოდ იმას ნიშნავს, რომ ერთი ცნება მეტ საგანთა ნიშანია, ვიდრე მეორე. ზოგადი არც სინამდვილეშია და ის არც ზოგადი აზრია; ის არის მხოლოდ ნიშანი — ტერმინი. ასეთია მოკლედ ოკამის თვალსაზრისი.

ოკამის ფილოსოფიის დაწვრილებითი განხილვა შორს წაგვიყვანდა, საკმარისი იქნება ხაზი გაესვას მხოლოდ რამდენიმე მომენტს.

ოკამისათვის დამახასიათებელია სკეპტიციზმი. მისი აზრით არ შეიცდება შემეცნების ობიექტურობა. ცნება არის ნიშანი — ტერმინი, მაგრამ როგორ არის იგი საგნის ნიშანი? ოკამი ეჭვობს, აგრეთვე, სულების მარადიულობას; მისი აზრით, არც ღმერთის არსებობის დამტკიცება შეიძლება. საგანთა არსებობიდან არ შეიძლება დავასკვნათ მიზეზი, რომელიც მათზე მაღლა დგას. არ მტკიცდება ღმერთის არც ერთიანობა და არც უსასრულობა. შედეგი სასრულია, რაც არ გამოდგება წანამძღვრად უსასრულოზე დასკვნისათვის.

რატომ არის აუცილებელი ის, რომ ქვეყანა იყოს ერთი? ხომ შეიძლება მოვიაზროთ ქვეყანათა სიმრავლე? არც აქ არსებობს არავითარი დასაბუთება.

ეს და ამგვარი საკითხები (მაგ., ქვეყნის დასაბამის საკითხი) რელიგიის საკითხებია და არა გონებისა, ფიქრობს ოკამი.

ოკამმა უარყო ღვთაებრივ სისრულეთა განსხვავება. სისრულენი, რომლებსაც ჩვენ ღმერთს მივაწერთ, მხოლოდ ნიშნებია, რომელთა საშუალებითაც ვაზროვნებთ ღმერთზე; ეს ნიშნები სახელებია და არა ღმერთის ატრიბუტები.

აზრი საგნის ნიშანია, ამიტომ აზრი საგნით განისაზღვრება; ეს

საგანი აზრის გარეთ არის. ასევე უნდა ითქვას ღმერთის იდეების შესახებაც. ღმერთის იდეებიც მისი აზროვნების აქტებია, რომელთაც საგნები გარეთ აქვთ. ღვთაებრივი იდეების რიცხვი საგნებით განისაზღვრება, ფიქრობს ოკამი.

ოკამის აზრით, არ შეიძლება დავამტკიცოთ გონებით, რომ: 1) ღმერთის გარდა სხვა არავითარი სიკეთით არ დაკმაყოფილდება ჩვენი ნება, 2) უმაღლესი სიკეთე ჩვენთვის არის ღმერთი, 3) ნება აითვისებს უსაბრულო სიკეთეს, 4) საჭიროა ზეგრძნობადი მადლი და სხვა.

ოკამი უკმაყოფილოა არსებულით და იბრძვის განახლებისათვის. ბრძოლამ, რომელიც წარმოებდა რეალიზმსა და ნომინალიზმს შორის, შუა საუკუნეების სქოლასტიკა თეორიულად დაანგრია. ანგრევის რეალურ საფუძველს შეადგენდა ფეოდალიზმის დაშლა და მის წიაღში კაპიტალისტური ურთიერთობის წარმოშობა, რასაც ახალი მსოფლმხედველობა ესაჭიროებოდა.

5) ნიკოლო კუზანელი (1401—1464). ფეოდალიზმის ნგრევა, რომელიც მასში კაპიტალისტური ურთიერთობის წარმოშობით არის გამოწვეული, ორმაგობით ხასიათდება. ეპოქის ორმაგობუნება გამოიხატა ნ. კუზანელის ფილოსოფიაში, რომელიც შუა საუკუნეების ფილოსოფიიდან აღორძინების ხანის ფილოსოფიაზე გარდამავალ მომენტს წარმოადგენს. კუზანელის ფილოსოფიაში ნათლად ჩანს შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ზოგიერთი ძირითადი მომენტი და ის ახალიც, რომელიც ანგრევს ძველს. ეს ორი მომენტი მასში ისეა გაერთიანებული, რომ ახალი ფილოსოფიის განხილვა სწორედ მისი გარჩევით უნდა დაიწყოს.

ნ. კუზანელი დაიბადა 1401 წ. სოფელ კუზაში, ტრირის ახლოს, ქ. პადუაში შეისწავლა სამართლის მეცნიერება, მათემატიკა და ფილოსოფია. შემდეგ შეისწავლა ღვთისმეტყველება. გახდა ეპისკოპოსი. მისი თხზულებებიდან მნიშვნელოვანია: „განსწავლული არცოდნა“ („De docta ignorantia“), „გონების შესახებ“, „არსის შესაძლებლობის შესახებ“ და სხვ.

კუზანელის ფილოსოფიაში მთავარია და, ამავე დროს, ჩვენთვის საინტერესოცაა ორი პრობლემა. ეს არის შემეცნების პრობლემა და ქვეყანასთან ღმერთის დამოკიდებულების საკითხი.

შემეცნების პრობლემა კუზანელის ფილოსოფიაში ორიგინალურად არის გადაწყვეტილი. ის განიხილავს შემეცნებას თავისებურ განვითარებაში, — შემეცნების საფეხურებს, როგორც ერთიანის მომენტებს, რომლებიც საბოლოოდ დაპირისპირებულთა ერთიანობას შეადგენენ. ეს გარემოება დიალექტიკის ისტორიამ აუცილებ-

ლად უნდა გაითვალისწინოს. ამ მხრივ, კუზანელის გავლენა მომდევნო ხანის ფილოსოფიაზე დიდია.

შემეცნება იწყება შეგრძნებით, აღქმით. გრძნობადი შემეცნება არის პირველი საფეხური შემეცნებისა. როგორია მისი ბუნება? შემეცნება ამ პირველ საფეხურზე ისეთია, როგორიცაა მისი საგანი; საგანი განსაზღვრავს შემეცნებას. მეორე მხრივ, საგანი შემეცნებით განისაზღვრება, რადგან რაც შემეცნებას შეუძლია, რისი გაგების შესაძლებლობაც მას აქვს, ისაა მისი ობიექტი, მისი საგანი. როგორია ეს საგანი და როგორია შემეცნება დასაწყის საფეხურზე? ჩვენი შეგრძნებები, ამბობს კუზანელი, გვიჩვენებს სინამდვილის მხოლოდ ნაწყვეტებს, იმას, რაც არის ახლა და აქ. ამ ნაწყვეტებს შორის ჯერ არავითარი მთლიანობა არ ჩანს. სინამდვილის ნაწყვეტი მხარეები. საგნის მხარეები, როგორც ცალკეული საგნები, აი საგანი გრძნობადი შემეცნებისა. ასეთია თვითონ შემეცნებაც. ცოდნა ამ საფეხურზე ნაწყვეტების ერთობლიობაა მთლიანობის გარეშე.

შემეცნების ამ პირველ საფეხურზე ცოდნა არც არის ცოდნა, თუკი ეს საფეხური ცალკე იქნა აღებული, თუკი ის არ იქნა გაგებული როგორც მართლაც პირველი — დასაწყისი საფეხური. ამ გარემოებას შემდეგი საფეხურების გარჩევა ნათელყოფს.

შემეცნების მეორე საფეხური, კუზანელის აზრით, არის განსჯის (ratio) საფეხური. როგორი ბუნებისაა განსჯის უნარი და მის მიერ მიღებული ცოდნა?

განსჯა არის უნარი, რომელიც აკეთებს აბსტრაქციებს. ის უშუალოდ ეყრდნობა გრძნობადი შემეცნების მიერ მოპოვებულ მასალას და გამოყოფს იმ საერთოს, რომელსაც ადგილი აქვს სინამდვილის საგნის ნაწყვეტებში, ცალკეულობებში, ერთეულებში. თუ, მაგალითად, შეგრძნება ხედავს ხუთ ერთეულ საგანს, განსჯა აქედან გამოყოფს რიცხვს ხუთს, რომელიც ზოგადია, რადგან ხუთია არა მხოლოდ ეს ერთეული საგნები, არამედ — ბევრი სხვაც. თუ შეგრძნება ხედავს ჯერ ერთ საგანს, შემდეგ მეორეს და ა. შ., განსჯაში იქმნება საერთო ამ თანმიმდევრობაში, თვითონ თანამიმდევრობა — დრო. თუ შეგრძნება ხედავს საგნებს ან მის ნაწილებს ერთმანეთის გვერდით, განსჯაში იქმნება წმინდა თანაარსებობის აზრი — სივრცე. განსჯას შეუძლია ერთი სახელი დაარქვას მრავალ ერთგვარ საგანს. მაშასადამე, თუ შეგრძნებები, აღქმები ერთეულ საგნებს ხედავენ, განსჯა ქმნის ზოგად ცნებებს რიცხვისას, დროისას, სივრცისას და ა. შ. ის აწარმოებს სახელდებასაც.

თუ გრძნობად შემეცნებას არაფერი უჩვენებია, ისე განსჯის მოქმედება შეუძლებელია. გრძნობადობის დისკრეტული სინამდვილე

არის ის, რასაც განსჯა იყენებს ზოგადი ცნებების დადგენისას. განსჯას აუცილებლობით უსწრებს წინ შეგრძნებები, აღქმები. როგორც მხოლოდ ერთეულ საგნებს აქვს საერთო ნიშნები, ასევე განსჯის ცნებები გრძნობადი შემეცნების ერთეულებიდან აბსტრაქციებს წარმოადგენენ. ამიტომ განსჯა უფრო მაღალი საფეხურია შემეცნებისა, გრძნობიერება — უფრო დაბალი, თუმცა ერთიმეორეს გულისხმობენ, განუწყვეტელ ერთიანობაში არიან.

განსჯა იმუშავებს დროის, სივრცის, სასრულის, უსასრულოს, აუცილებლობის, თავისუფლების, კერძოს, ზოგადისა და ა. შ. ცნებებს. რაც განსჯისათვის კერძოს წარმოადგენს, ის არ შეიძლება ზოგადი იყოს და პირიქით; ის, რაც სასრულია, არ შეიძლება უსასრულო იყოს და პირიქით. ამიტომ განსჯის უმაღლეს პრინციპს წარმოადგენს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის პრინციპი. მისთვის ამ პრინციპის დაცვა აუცილებელია, მისი დარღვევა კი შეცდომას იძლევა. სინამდვილეში არსებული უკიდურესობანი, დაპირისპირებანი განსჯისათვის მოურიგებელია, ისინი არ შეიძლება დაკავშირებულ იქნენ. ასეთია შემეცნების მეორე საფეხური.

შემეცნების მესამე საფეხურს წარმოადგენს გონების (intellectus) საფეხური. თუ განსჯისათვის რაიმე მის საწინააღმდეგოს გამორიცხავს, თუ დაპირისპირებულნი შეუთავსებელნი არიან, — წინააღმდეგობა შეუძლებელია. მაშინ გონებისათვის წინააღმდეგობა შესაძლებელია. დაპირისპირებულ უკიდურესობათა თანხვედრა შეიძლება. გონება ამჩნევს, რომ სინამდვილეში არსებობენ უკიდურესობანი. რომლებიც განსჯამ ერთიმეორისაგან გააცალკევა, ისინი, როგორც ერთი სინამდვილის უკიდურესი — დაპირისპირებული მხარეები, ერთმანეთთან უნდა იყვნენ დაკავშირებული. გონება ვერ ხედავს იმას. თუ როგორია ნამდვილად ეს კავშირი, მაგრამ ხედავს იმას, რომ ეს კავშირი, დაპირისპირებულთა თანხვდომა შეიძლება, შესაძლებელია.

გონება არა თუ განსხვავდება განსჯისაგან. არამედ მისი საპირისპირო უნარიცაა, თუმცა მას ეყრდნობა და მასზე მაღლა დგას. თუ განსჯამ ერთი რაიმე მეორეს არ დაუპირისპირა, გონება ვერ შეძლებს შეამჩნიოს ის, რომ ეს დაპირისპირებულნი შეიძლება ერთმანეთს დაუკავშირდნენ. გონება აუცილებლობით გულისხმობს საპირისპიროებს, რომლებიც განსჯამ განცალკევებულად წარმოადგინა. განსჯა უკიდურესობათა გარჩევის უნარია, გონება კი ამ უკიდურესობათა თანხვედრის შესაძლებლობის მოაზრების უნარი. იგი შემეცნების მაღალ საფეხურს წარმოადგენს. განსჯამ იცის, თუ რა არის სასრულო, იცის ისიც, თუ რა არის უსასრულო და რომ ისინი ერთი-

მეორეს გამორიცხავენ. შეუთავსებელი არიან. გონებას ესმის, რომ სასრულო და უსასრულო ერთმანეთზე არიან გადაბმული, რომ ისინი ერთმანეთს სადღაც ხვდებიან. რომ მათი კავშირი შეიძლება. ის უნარი კი, რომელიც უკიდურესობათა უსასრულო ერთიანობას ხედავს, არის განჭვრეტის (intuitio) უნარი. ეს არის შემეცნების მეოთხე და თანაც უკანასკნელი საფეხური.

კუზანელის აზრით, დაპირისპირებულთა დამთხვევა, თანადამთხვევა, ცნებებით არ შეიძლება, ე. ი. გონება ვერ სწვდება მას. დაპირისპირებულთა თანადამთხვევა მხოლოდ ინტელექტუალური ინტუიციით დაინახება. მისი მხოლოდ განჭვრეტა შეიძლება. განჭვრეტა სწვდება უკიდურესობათა უსასრულო ერთიანობას, ეს არის ღმერთთან შეერთება. მხოლოდ ღმერთში ერთდებიან უკიდურესობანი და მხოლოდ ღმერთთან შეერთებაში — განჭვრეტაში დაინახება იგი. დაპირისპირებულთა ერთიანობა, კუზანელის ფილოსოფიის მიხედვით, რაღაც მისტიკურშია და მისტიკურს წარმოადგენს.

აეთია შემეცნების ოთხი უნარი და საფეხური, რომელთაგან უფრო დაბალი უფრო მაღალში შედის, ყოველი შემდეგი საფეხური წინა საფეხურს გულისხმობს აუცილებლობით. ისინი ერთმანეთში არიან (ეს არსებითად განასხვავებს ნ. კუზანელს შუა საუკუნეებში გაბატონებული აზრისაგან, რომლის მიხედვითაც შემეცნების საფეხურებს შორის არ არის ერთიანობა — ურთიერთში შეჭრა); აქ გვაქვს ერთი ძალის სისტემა. შემეცნების ოთხი საფეხური, ეს არის შემეცნების არსებითი მომენტები. დაპირისპირებულთა ერთიანობის აუცილებლობის აღიარება დიალექტიკის მარცვალია კუზანელის ფილოსოფიაში, თუმცა ეს მარცვალი მისტიფიცირებულია, რადგან ერთიანობა, რომელშიც დაპირისპირებულები ექცევიან, ღმერთშია.

ნ. კუზანელის აზრით, დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცოდნა არის ღმერთის ცოდნა. ღმერთის ცოდნით უკვე მოხსნილია სუბიექტობიექტის დაპირისპირება; აზრი და არსი ღმერთში ერთი და იგივეა. სუბიექტი და ობიექტი დაპირისპირებულნი არიან, მათი დამთხვევა, იგივეობა, ღმერთია.

ღმერთის ცოდნა არ არის ისეთი ცოდნა, რომელიც ცნებებში მდგომარეობს. ღმერთის ცოდნა უსასრულობის ცოდნაა, ცნება კი ყოველთვის სასრულია. ამიტომ ღმერთის ნამდვილი ცოდნა არის იმისი ცოდნა, რომ ღმერთი ადამიანის აზროვნებისათვის გაუგებარია; ღმერთის ცოდნა არის უსასრულობის გაუგებრობის ცოდნა. სოკრატე ამბობდა, რომ ვიცი ის, რომ არ ვიცი. კუზანელი ამბობს, რომ ღმერთი ვიცი, ეს ნიშნავს იმას, რომ ის არ ვიცი: ვიცი, რომ ღმერთი არ ვიცი. ღმერთის, დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცოდნა, ეს

არის გაგება ყოველმხრივ უსასრულოს გაუგებრობისა („De docta ignorantia"). ღმერთის ცოდნა არის აბსოლუტური ჭეშმარიტება და ქრისტიანული რელიგიის დოგმები. ადამიანი დაუსრულებლად უახლოვდება აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას, მაგრამ იგი ჩვენთვის მაინც მუდამ დაფარული რჩება.

ადამიანის სული რაღაც მარადიულს შეიცავს და ამიტომ შეუძლია ნაწილობრივ მაინც მიხვდეს მარადიულს. ადამიანის განსჯის მიერ იქმნება დრო და სივრცე, ამიტომ სული მაღლა დგას და არ ექვემდებარება დრო-სივრცეს, ე. ი. უკვდავია. სწორედ უკვდავ სულს შეუძლია განჭვრიტოს დაპირისპირებულთა ერთიანობა (coincidentia oppositorum). აქ, როგორც ვხედავთ, ერთმანეთში არის არეული დიალექტიკის მარცვალი და მისტიკა. დიალექტიკის მარცვალი გაყალბებულია მისტიკური მომენტით.

დიალექტიკის მარცვალი არა მხოლოდ იმაშია, რომ ინტუიცია სწვდება დაპირისპირებულთა ერთიანობას, არამედ იმაშიც, რომ დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცოდნა არის მისი არცოდნა, რომ არცოდნა გვამაღლებს ყოველგვარ ცოდნამდე, რომ არცოდნას აქვს ერთგვარი დადებითი აზრი და მნიშვნელობა.

უარყოფითი მომენტის დადებითი მნიშვნელობისა და დაპირისპირებულთა ერთიანობის ცნებითი ხასიათის პრობლემები დამუშავდება შემდგომ: იდეალიზმის საფუძველზე—ჰეგელთან, მატერიალიზმის საფუძველზე კი — მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში. ამ პრობლემის მეცნიერულმა გადაწყვეტამ აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს ის, თუ რა სიძნელეების გადალახვა უხდებოდა ფილოსოფიურ აზრს, რომლის მოღვაწეობა. საბოლოოდ, გამარჯვებით დაგვთავრდა. კუზანელი საინტერესოა სწორედ დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით.

მეორე პრობლემა, რომელიც არსებითია კუზანელის ფილოსოფიაში და საინტერესოა დიალექტიკის ისტორიის თვალსაზრისით, აგრეთვე, შუა საუკუნეების აზროვნების ნაწილობრივი დაძლევის აზრითაც, ეს არის ღმერთისა და ქვეყნის დამოკიდებულების თავისებური გაგება.

ეს პრობლემა, მოკლედ, შემდეგში მდგომარეობს. ღმერთი დაპირისპირებულთა ერთიანობაა, მაგრამ ეს ერთიანობა დაპირისპირება-წინააღმდეგობაზე უფრო მაღალია, ის არის სრული უსასრულობა, მაშინ როცა წინააღმდეგობა სასრულობაა.

ადამიანის ცნობიერების სხვადასხვა უნარი, ღმერთი და ქვეყანა ასეთ კავშირშია:

ინტუიციას შეესაბამება ღმერთი—უსასრულობა—ღვთაებრივი აუცილებლობა;

ვონებას — გონი (Geist) — აზრი — ქვეყნის აუცილებლობა;

განსჯას — სული — ცხოვრება — ინდივიდუალური რეალობა;

გრძნობიერებას — სხეული — არსი — მატერიის შესაძლებლობა.

ღვთაებრივ სამებას შეესატყვისება: 1) სულში: შემოქმედი ძალა, ცნება, ნება; 2) ქვეყნად: შემოქმედი, შექმნილი, სიყვარული.

ღმერთი და ქვეყანა ერთმანეთთან ისეთ დამოკიდებულებაშია, როგორც ერთიანობა და სიმრავლე, აუცილებლობა და შემთხვევითობა, რეალობა და შესაძლებლობა. ღმერთი და ქვეყანა არის ერთიანობა სხვადასხვაობისა ისე, როგორც ცენტრი და უსასრულო სფეროს ზედაპირი, ერთი და მრავალი, უსასრულობა და სასრულობა. ღმერთი არის მარტივი სინამდვილე, ქვეყანა — შესაძლებლობა.

კუზანელთან ღმერთისა და ქვეყნის ქრისტიანული დუალიზმი გადავიდა პანთეიზმში: ქვეყანა არის გრძნობადი ღმერთი, ადამიანი — გაადამიანებული ღმერთი, ქვეყანა თავის არსებაში არის დაბოლოებული დაუბოლოებელი.

მსოფლიო უსასრულოა, საერთო არსებობს ურთიერთკავშირში, ქვეყანას ერთეულთა სიმდიდრე ახასიათებს. ყველაფერი ისეა ერთმანეთთან დაკავშირებული, რომ ყველაფერი ყველაფერშია. ადამიანი არის მსოფლიოს სარკე, ის მიკროკოსმოსია. მაღალი დაბალშია, მიზეზი — შედეგში, გვარი — ინდივიდში, სული — სხეულში, გონება — გრძნობაში, და პირიქით, არაცნობიერი — ცნობიერში. აბსოლუტური მაქსიმუმი და აბსოლუტური მინიმუმი ერთი და იგივეა, რადგან: აბსოლუტურ მაქსიმუმზე მეტი არაფერია; ის არის ყველაფერი, რაც კი შეიძლება იყოს, ამიტომ ის უმცირესიცაა (იმაზე უმცირესი არ შეიძლება იყოს). ეს აზრი ნათელი იქნება, თუ მას რაოდენობის მიმართ გამოვიყენებთ: მაქსიმალური რაოდენობა არის მაქსიმალურად დიდი; მინიმალური რაოდენობა არის მაქსიმალურად მცირე. მაქსიმუმი და მინიმუმი რომ გავწმინდოთ რაოდენობისაგან, აზრით რომ უარვყოთ დიდი და მცირე, მაშინ ნათელი გახდება, რომ მაქსიმუმი და მინიმუმი ერთმანეთს ემთხვევა. ორივე არის უმაღლესი ხარისხი („De docta ignorantia", წიგნი I, თავი IV). ინდივიდუალური სრულია თავის გვარად, რადგან ღმერთის გამოხატვაა. ღმერთი ქვეყანაშია და მათი ერთიანობა არის დაპირისპირებულთა თანხვდენა — coincidentia oppositorum.

კუზანელის თვალსაზრისი ინტელექტუალისტურია; მისი პანთეიზმი არ ეთანხმება ქრისტიანულ დუალიზმს. კუზანელი იდეალისტია, მაგრამ პანთეიზმში არის იმისი შესაძლებლობა, რომ ღმერთი გაი-

თქვიფოს ქვეყანაში და მატერიალიზმი მივიღოთ. ეს შესაძლებლობა სინამდვილედ იქცევა, მაგალითად, ჯორდანო ბრუნოს თვალსაზრისში. კუზანელი კი შუა საუკუნეებისა და აღორძინების ხანის ნიშნებს აერთიანებს. მასში ძველიცაა და ახალიც. თავისებური დამთავრება ძველისა და დაწყება ახალი აზროვნებისა. კუზანელთან, როგორც ითქვა. მნიშვნელოვანია დიალექტიკის მარცვალი, რომელიც განვითარებულია იდეალიზმის საფუძველზე და რელიგიური მისტიციზმითაა გაყალბებული.

შინაარსი

წინასიტყვაობის მაგიერ 3
რედაქტორისაგან 4
შესავალი 5
1. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება 5
2. ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, შესაძლებლობის პრობლემა 6
3. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც განვითარება 11
4. ფილოსოფიის ისტორია და ფილოსოფია 16
5. ფილოსოფიის ისტორიის საგანი 20
6. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც საზოგადოებრივი მეცნიერება 29
7. ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობა 33
8. ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაცია 37
ძველი ბერძნული ფილოსოფია 39
I. წინასოკრატული ფილოსოფია 42
1. მილეტის სკოლა 42
ა) თალესი 42
ბ) ანაქსიმანდრე 51
გ) ანაქსიმენი 60
2. ჰერაკლიტე 66
3. პითაგორეიზმი 83
4. ელეატური მეტაფიზიკა (ელეატური სკოლა) 93
ა) ქსენოფანე კოლოფონელი 94
ბ) პარმენიდე 101
გ) ძენონი 114
დ) მელისო 128
5. უმცროსი ფიზიკოსები 133
ა) ემპედოკლე 135
ბ) ანაქსაგორა 142
6. სოფისტები 151
ა) პროტაგორა 154
ბ) გორგია 161
7. დემოკრიტეს მატერიალიზმი 165
II. სოკრატესა და პლატონის ფილოსოფია 204
1. სოკრატე 206
2. სოკრატული სკოლები 220
ა) ცინიკოსები 221
ბ) მეგარელები 225
გ) კირენიელები 229

3. პლატონი 230
1) ცოდნის პრობლემა 236
2) არსის პრობლემა 241
ა) არსისა და არარსის პრობლემა (დიალოგ „სოფისტეს" მიხედვით) 25
ბ) ერთისა და სიმრავლის პრობლემა („პარმენიდეს" მიხედვით) 26
გ) იდეების შესახებ („ფედონის" მიხედვით) 29
დ) არსისა და აზრის ერთიანი საფუძვლის შესახებ 31
ე) რიცხვთა თეორია 31
ვ) შემეცნებისა და არსის საფეხურები 32
ზ) ეროსი 322
თ) დიალექტიკა 323
3) მოძღვრება ბუნებაზე (ფიზიკა) („ტიმაიოსის" მიხედვით) 337
4) ეთიკური მოძღვრება 341
5) მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ 350
6) პლატონის ესთეტიკური შეხედულების შესახებ 359
7) არისტოტელეს არგუმენტები პლატონის იდეათა თეორიის წინააღმდეგ 365
III. არისტოტელეს ფილოსოფია 377
1. არისტოტელეს „პირველი ფილოსოფია" („მეტაფიზიკა") 378
2. არისტოტელეს „მეორე ფილოსოფია" („ფიზიკა") 397
3. შემეცნების პრობლემა არისტოტელეს ფილოსოფიაში 402
4. არისტოტელეს „ორგანონის" შესახებ 407
5. მოძღვრება სახელმწიფოს შესახებ 410
6. მოძღვრება ზნეობაზე 413
შუათმფლობელური საბერძნეთის დაცემისა და რომის პერიოდის ფილოსოფიური სკოლები 416
ადრეულქრისტიანული საზოგადოების ფილოსოფია 430