

კარლო ბლაგიძე

მოსე გოგიბერიძე ანტიკურ
ფილოსოფიაში შემეცნების
პრობლემათა შესახებ



XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ერთ-ერთი უძეგმვლელის პროფესორ მისე გოგაბერიძის ფილოსოფიური შემოქმედრობა ქართველმა ფილოსოფოსებმა სათანადოდ შესწავლეს. აღნიშნულის მიუხედავად, მისე გოგაბერიძის გნოსეოლოგიური შესჯედვებანი ფილოსოფიის ისტორიის ასპექტით, და, კერძოდ, მის მიერ ანტიკურ ფილოსოფიაში გნოსეოლოგიურ პრობლემათა კვლევის საკითხი, ჯერ კიდევ სათანადოდ შესწავლილი არ არის. აღნიშნული საკითხები წინამდებარე ნაშრომშია გაანალიზებული, ხოლო ქართული ფილოსოფიის გნოსეოლოგიური შესჯედვები შოგადალაა წარმონეხილი.

ნაშრომი დაეხმარება სტუდენტებს, ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკებს, ფილოსოფიითა და მისი ისტორიით დაინტერესებულ მკითხველს.

რედაქტორი პროფესორი
რეცენზენტები: პროფესორი
იუროსი მასწავლებელი

თამაზ ბუაჩიძე
ფილო ნადიბაიძე
რამაზ ბერძელა

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999

ბ 0301030000
608(06)-99

ISBN 99928-31-20-0

შესავლის მაგიერ

XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის უკემდედებულთა შესანიშნავ სერიულში (აკადემიკოსები: შ. ნეცუბიძე, კ. ბაქრაძე, პროფესორები: ს. დანელია, მ. გოგიბერიძე, ს. წერეთელი) მოსე გოგიბერიძეს (1897-1949 წწ.) საპატიო ადგილი უჭირავს.

მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობა სათანადოდ შეისწავლეს ქართველმა ფილოსოფოსებმა. ამ მხრივ საყურადღებოა აკადემიკოს გ. თევზაძის ნაშრომი „მოსე გოგიბერიძე“; პროფესორ ბ. ურიდიას მონოგრაფია – „მოსე გოგიბერიძე – ფილოსოფიური მემკვიდრეობა“. მისივე წიგნებში „მეოცე საუკუნის ქართული ფილოსოფია“ და „შემეცნების თეორიის პრობლემები ქართულ ფილოსოფიაში“ ცალკე თავები ეთმობა მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიური მემკვიდრეობის განხილვას. მ. გოგიბერიძის ფილოსოფიურ შესუდულებებს არც სხვა მეცნიერებმა მოაკლეს ყურადღება. ამ მხრივ აღსანიშნავია პროფესორების: ს. წერეთლის, ვ. გაგოძის, ბ. კარგოზიასა და სხვათა გამოკვლევები.

ნაშრომში ავტორს მიზნად აქვს დასახული განიხილოს მ. გოგიბერიძის გნოსოლოგიური შეხედულებანი ფილოსოფიის ისტორიის ასპექტით, კერძოდ, ბერძნულ ფილოსოფიაში შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემის გადაწყვეტისა და მისი უარყოფელი თეორიების დაპირისპირების საკითხი. რაც შეეხება მ. გოგიბერიძის შეხედულებებს შემეცნების თეორიის საკითხებზე, მისი თეორიული ნაშრომების მიხედვით, იგი ნაშრომის ბოლო თავში ზოგადად არის წარმოჩენილი.

მ. გოგიბერიძის აზრით, ფილოსოფიის ისტორიაში მთავარია შემეცნების პრობლემები, ფილოსოფიაში, რაც ფილოსოფიურია, ეს არის შემეცნების მოძენტი. ფილოსოფია არის ლტოლვა გარემდებარე სინამდვილის შემეცნებისათვის /1.97/. ქართველი მკვლევარი აღნიშნავს უფრო გვიანდელ ნაშრომში, რომ მეცნიერების საერთო სათავე, შემეცნების საფუძველი არის ფილოსოფიის საგანი, „ფილოსოფიის საგანია შემეცნების ზოგადი პრობლემები. ამიგომ ნამდვილი ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, შემეცნების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგიაა“ /2.14/.

თაპი პირველი

შეგუთნების შესაძლებლობის პრობლემა ბერძნულ
ფილოსოფიაში

§1. შეგუთნების პრობლემა ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაში

პერაპლიტი (535-475 წწ.) ეს ის ეთესელი ბრძენია, რომელმაც ბასილესობაზე მალა ფილოსოფოსობა დააყენა. საზოგადოების მიმართ პესიმისტურად განწყობილი მოაზროვნე „მტირალ ფილოსოფოსად“ მოიხსენიება. შემონახული ფრაგმენტი გვამცნობს, რომ მარგოტობაში დარჩენილი ფილოსოფოსის ღევიში ყოფილა: „მე-ვიკვლევდი, ჩემს საკუთარ თავს“ (26. ფრგ. 101).

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ჰერაკლიტე ფილოსოფიური მწერლობის ახალი ჟანრის – პროზის შემქმნელია. მისი ძირითადი ნაწარმოები სამი ნაწილისაგან ყოფილა შედგენილი: „სამყაროსათვის“, „სახელმწიფოსათვის“ და „ღვთისმეტყველებისათვის“ (4. IX, 1). დასახელებული სამი თხზულებიდან ჩვენ დრომდე მოღწეულია მხოლოდ 126 ფრაგმენტი.

ჰერაკლიტეს მიხედვით, ცეცხლი არის სამყაროს საფუძველი. „ეს სამყარო, – ეთესელი ბრძენის აზრით, – რომელიც ერთი და იგივეა ყოველისათვის, არც ღმერთს გაუჩენია და არც ადამიანს, არამედ იგი იყო და ყოველთვის იქნება მარად ცხოველმყოფელი ცეცხლი, რომელიც პერიოდულად ასანძრდება და კვლავ ჩაქრება“ (26. ფრგ. 30).

აკადემიკოს გ. თევზაძის აზრით, ფრაგმენტის ბოლო ღებულება უნდა იკითხებოდეს ასე: „... მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც კანონზომიერად აინთება და კანონზომიერად ცხრება“ (17.74). „ჩაცხრობა, – წერს გ. თევზაძე, – არ ნიშნავს ჩაქრობას, რადგან, თუ ცეცხლი ჩაქრა, ეს იქნება ყველაფრის გაქრობა და შემდეგ არარაოდან წარმოშობა იქნება საჭირო, რაც ძველი ბერძნებისათვის წარმოუდგენელი იყო. ცეცხლის ჩაქრობა, მისი მიწეღება, ე. ი. მყარი სხეულების, მიწის

სახით არსებობა, რომელშიც სიცოცხლე, ბრძოლა დაფარულია, მაგრამ მაინც არის და თანდათანობით გაღვივდება. აინთება“ (17. 38. საზგასმა აქაც და ზემოთაც ჩემია - კ. ბ.).

ჰერაკლიტეს აზრით, მაკერიალური საწყისი - ცეცხლი, მთელი სამყარო მარადიულ მოძრაობა-ცვალებადობაშია, „ყველაფერი მიმდინარეობს („პანსტა რეი“). „ყველაფერი მოძრაობს და არაფერი არ რჩება გაჩერებულში“.

სამყარო ქცევადობაა, ერთიანის გაორება და დაპირისპირებულთა ერთიანობა, მაგრამ ეს არ ნიშნავს ქაოსს, წესრიგის დარღვევას, შემთხვევითობის ბატონობას. სამყარო მოწესრიგებული „კოსმოსია“, რომელსაც, ჰერაკლიტეს აზრით, „ლოგოსი“, ე. ი. კანონზომიერება განაგებს. ადამიანური სიბრძნე არის მხოლოდ ის: გაიგო გონება, რომელიც ზოგადობას (სამყაროს) ზოგადით მართავს“ (26. ფრგ. 41).

იუფესელის მიხედვით, ფილოსოფიის მიზანია: მაკროსამყაროს „ლოგოსის“ და მიკროსამყაროს, ადამიანურ მცირე „სამყაროს ლოგოსს“ შორის ერთობლიობა დაამყაროს. „აზროვნება იშვიათი თვისებაა და სიბრძნე ისაა, რომ ჭეშმარიტებას ვიტყვი და ბუნების მიხედვით ვიმოქმედებთ იმით, რომ თვითონ ბუნებას მოვესმენთ“ (26. ფრგ. 112). ეს იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი თავის სულში აღადგენს ლოგოსს. „სულს აქვს ლოგოსი, რომელიც მრავლდება“ (26. ფრგ. 115). სამყაროში. - მაკროკოსმოსსა და ადამიანში. - მიკროკოსმოსში ერთი და იგივე ლოგოსია კვალიტატურად. მაგრამ განსხვავება კვანტიტატურია.

ლოგოსი, ჰერაკლიტეს აზრით, ზოგადი და ჭეშმარიტების შემცველია, „ამიტომ ზოგადს უნდა გავყვეთ, თუმცა ეს გონება (ლოგოსი) ზოგადია, მაგრამ ადამიანების უმრავლესობა ისე იქცევა, თითქოს მათ კერძო აზროვნების უნარი გააჩნდეთ“ (26. ფრგ. 2). გონებისათვის ქვეყანა ერთია, ისე როგორც ერთია ლოგოსი. მ. გოგიბერიძე ამის შესახებ აღნიშნავს: „ჰერაკლიტე იძლევა თავის სახელგანთქმულ შედარებას“, „ძილის დროს ყველას თავისი ქვეყანა აქვს, მღვიძართათვის ქვეყანა ერთადერთი და საყოველთაოა“ (26. ფრგ. 69).

ჰერაკლიტეს აქვს გამოთქმა, რომ „ცუდი მოწამეა თვალი და ყური“, მაგრამ, ამის მიუხედავად, იგი აუცილებელია შემე-

ცნებისათვის, იგი შემეცნების მონაწილეა. „საკითხი მსოლოდ იმას შეეხება, რომ „შემეცნება...არ დავიყვანოთ მსოლოდ გრძნობაზე და აქ არ გავეჩდეთ...შემეცნების აქცენებაში ღირიე ღებულობს მონაწილეობას გრძნობაც და გონებაც. ჰერაკლიტე მსოლოდ იმათ ებრძვის, რომლებიც შემეცნებას გრძნობით ცოდნას უთასაბრებენ“ (3. 31. საზგასმა ჩეზია – კ. ბ.).

ზემოთქმულიდან შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: ჰერაკლიტეს შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემა დაღებითად აქვს გადაწყვეტილი, მას სწამს, რომ ადამიანს აქვს უნარი მიაღწიოს ჭეშმარიტ ცოდნას და შექმნას მეცნიერება სამყაროსა და ადამიანის შესახებ. შემეცნების პროცესში მონაწილეობს გრძნობებიც და გონებაც, მაგრამ პირველი დაბალი და არასრულყოფილია, ხოლო მეორე სრულყოფილი, რომელსაც შეუძლია მიაღწიოს ჭეშმარიტებას იმ პირობით, თუ იგი სამყაროს ლოგოსთან იქსება ერთობლიობაში.

ჰერაკლიტე, მაგერილიზმთან ერთად დიალექტიკოსია. მისი დიალექტიკა კი შეიცავს რელატივიზმის მომენტს და გარკვეულად სკეფსისის მომენტსაც. მაგრამ ეს მომენტი შემეცნების დასაწყისისთვისაა დამახასიათებელი და არა მთელი შემეცნების პროცესისათვის. შეცდომას უშვებენ მკვლევრები, რომლებსაც მიაჩნიათ, რომ ჰერაკლიტე სკეპტიკოსია. პირიქით, ჰერაკლიტეს სწამს, რომ შემეცნება შესაძლებელია და ადამიანი ჭეშმარიტ ცოდნას აღწევს.

§2. ბერძნული მეტაფიზიკისა და იდეალიზმის სათავეებთან. პითაგორა, მისი მოძღვრება რიცხვებზე და შემეცნების შესახებ

პითაგორა (580-500 წწ.) დაიბადა ქალაქ სამოსში. მთა-მომავლობით პელაგზი ყოფილა, მაგრამ მისი წინაპრები გაბერძნებულან. სამოსელი მოაზროვნე არისტოკრატი ღემოკრატიის მტერი იყო, რისთვისაც იგი ღევსას განიცდიდა და ღიოგენე ღაერტელის ცნობით, იგი ბრძოლაში დაღუპულა ორმოც თანამებრძოლ მოწაფესთან ერთად „პითაგორას სახელთან

დაკავშირებულია მათემატიკის, ფილოსოფიის, მეცნიერებისა და რელიგიის ისტორია. მისი აზროვნება უდავოდ მეცნიერულია, მაგრამ რელიგიურ და მითოლოგიურ ელემენტებშია არეული“ (3. 35).

სამყარო, პითაგორასა და პითაგორელების აზრით, კოსმოსია, წესრიგისა და ჰარმონიის მისეღვითაა აგებული, რომელსაც გონება უღევს საფუძვლად. არისტოკრატი პითაგორა, ედ. ცელერის აზრით, საბერძნეთის სოციალურ ცხოვრებაში წესრიგის მომხრე იყო. დემოკრატიული მმართველობის შედეგი, მისი აზრით, ანარქიაა. ამიტომ პითაგორა წესრიგის რეგონებში ამყარებს. ამ იდეალის სრულყოფისათვის რაციონალური რისკვის არითმეტიკა და მუსიკალური ჰარმონია საუკეთესო დასაყრდენია“ (იქვე).

პითაგორას აზრით, ფილოსოფოსი მათემატიკოსი და მუსიკოსი უნდა იყოს, „ორივეს პრინციპები მის გონებაშია და გონების გზით იგი კოსმოსის წესრიგს მისწვდება. ამიტომ კოსმოსი ისეა აშენებული, როგორც ჰარმონია და რიტმი“ (3. 38).

არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის მეხუთე თავში აღნიშნავს: „პითაგორელებმა მოჰკიდეს ხელი მათემატიკურ მეცნიერებას და წინ წასწიეს ის. ისინი... ფიქრობდნენ, რომ მათემატიკის საწყისი ყველაფრის საწყისია... ისინი რიცხვებში უფრო მეტ მსგავსებას ხედავდნენ არსებულსა და ქმნადთან, ვიდრე ცეცხლში, მიწასა და წყალში. რიცხვთა ერთი თვისება, ფიქრობდნენ ისინი, არის სამართლიანობა, მეორე – სული და გონება, მესამე – ბოძიერება... გარდა ამისა, ისინი რიცხვებში ხედავდნენ მსგავსებას ჰარმონიის თვისებებსა და კანონზომიერებებთან. მათ ეჩვენებოდათ, რომ ყოველივე სხვაც რიცხვებს ემსგავსებოდა თავისი ბუნებით და რიცხვები მთელ ბუნებას უსწრებდნენ წინ. ამიტომ ჩათვალეს მათ რიცხვთა ელემენტები ყოველივეს ელემენტებად, მთელი ცა კი – ჰარმონიად და რიცხვად“ (13. 985b, 986a). მ. გოგიბერიძე აღნიშნულ დებულებაში კვანტიფიკაციის პრობლემის დასმას ხედავს. პითაგორა და პითაგორელები უფრო შორს მიდიან. ისინი იდეალური, ჰიპოსტაზირებული რიცხვის არსებობის აღიარებით მეტაფიზიკის საფუძვლებს ამზადებენ. მ. გოგიბერიძე ეთანხმება ფილოსოფიის

ცნობილი ისტორიკოსის ედ. ევლერის რეზიუმეს: „ყველაფერი რიცხვია, ე. ი. ყველაფერი რიცხვებისაგან შედგება; რიცხვი მარტო ფორმა კი არ არის, რომელიც საგანთა აღსაგებას არკვევს, არამედ ის არის სუბსტანციაც და ნივთიერუბაც, რომლისგანაც საგნები შედგება. სწორედ პითაგორელთა თეალსაზრისის არსებითად დამახასიათებელია სწორედ ის, რომ მათ გახსენავება ფორმასა და მაგერიას შორის ჯერ კიდევ არ მოუხდენიათ“ (30. 320. ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

„რადგან პითაგორელებმაც შეამსნიეს, – წერს მ. გოგიბერიძე, – რომ სამყაროს შემეცნების ყველა შესაძლებლობა ჰარმონიასა და რიცხვის რაციონალური ბუნებით არ ამოიწურება, ამიტომ შემეცნების პრაქტიკისათვის მათ გამოიმუშავეს ე. წ. დაპირისპირებათა ცხრილი. ეს ცხრილი ერთგვარი იარაღია მოვლენებში გარკვევისათვის, ასე ვთქვათ, ირაციონალურში რაციონალური ელემენტის შემტანი“ (3. 38). ეს ცხრილი ასეთია: 1. საზღვარ-განუსაზღვრელი, 2. სწორი-არასწორი, 3. ერთი-მრავალი, 4. მარჯვენა-მარცხენა, 5. მამრობითი-მდედრობითი, 6. უძრავი-მოძრავი, 7. სწორსაზი-მრუდი, 8. სინათლე-სიბნელე, 9. კეთილი-ბოროტი, 10. ოთხკუთხედი-მრავალკუთხედი. სამყაროში მრავალია დაპირისპირებული მოვლენები, მაგრამ სწორედ ეს ქმნის ერთ მთლიანობას და გამოსატავს კოჰმეიუდ წესრიგს (13. 986a).

პითაგორასა და პითაგორელებს უდიდესი დამსახურება აქვთ მათემატიკის, გეომეტრიის, ასტრონომიისა და მუსიკის თეორიის განვითარებაში. მეცნიერების ისტორიაში ცნობილია მათ მიერ სიცადიულის ცნებებს – „კენონ“ აღმოჩენა, რომელიც შემდგომ საფუძვლად დაედო მექანიკას. ჯერ კიდევ IV საუკუნეში სირაკუზელმა პითაგორელმა ჰიკეტამ იცოდა, რომ დედამიწა თავისი ღერძის ირგვლივ ბრუნავს. ე. წ. ინკომენსუარაბელი (უთანაზომო) სიდიდის აღმოჩენა სიმნელის წინაშე აყენებდა რაციონალური რიცხვების თეორიას და მთელ პითაგორულ ფილოსოფიას, რომელიც რაციონალიზმის პრინციპებზე იყო დაფუძნებული. ირაციონალურის რაციონალურად დასაბუთების შეუძლებლობა პითაგორელებისათვის აქსიომატურ ჭეშმარიტებას წარმოადგენდა. „ამით ისიც აღმოჩნდა, რომ სამყარო მარტო წესრიგ და რაციონალური ჰარმონია არ

ყოფილა“ (3. 39).

პითაგორა და პითაგორელები. როგორც ობიექტური იდეალიზმის წარმომადგენლები, დადებითი პასუხს იძლევიან შემეცნების შესაძლებლობის ძირითად საკითხებზე, ისინი როგორც რაციონალისტები, შემეცნების მთავარ წყაროდ გონებას თვლიან და ახდენენ გრძნობადი შემეცნების როლის იგნორირებას შემეცნების პროცესში. მაგრამ ზოგიერთი პითაგორელის, მაგალითად, ჰიპოსის აზრით, „არაფერი არ არსებობს „შეგრძნებადი საგნების გარდა“, ეს ღებულება მისაღები იყო სხეებისთვისაც.

პითაგორელებს ერმა აყვანილი ჰყავთ აბსოლუტის დონემდე და მას გარკვეულად მისტიკურ თვისებებსაც აწერენ. „მაგრამ პითაგორელებიც ამჩნევენ, რომ სამყაროში მოიპოვება ბევრი რამ, რაც ერთი, ე.ი. რაციონალური აბსოლუტის ბუნებით არ აიხსნება; აი, ეს არის, რასაც ისინი სიცარიელეს უწოდებენ. ამ მეგაფიზიკური ცნების გამოშუალებითაც პითაგორელები, თავისდა უნებლიედ, ხელს უწყობენ მეცნიერების შემდგომ განვითარებას. მათ მიერ აღმოჩენილ სიცარიელის ცნებას ატომისტები გამოიყენებენ კომპაქტური ატომის მოძრაობის ასახსნელად“ (3. 40). მაგრამ პითაგორელებმა მეცნიერების განვითარებასთან ერთად ხელი შეუწყვეს მისტიკის შემდგომ დამკვიდრებასაც.

პითაგორას ფილოსოფიური მოძღვრების შეფასება და მისი დიდი გავლენა ფილოსოფიური აზრის შემდგომ განვითარებაზე შესანიშნავად აქვს გაანალიზებული პროფესორ ს. წერეთელს*.

„პითაგორას მოძღვრება განვითარდა დიდი პითაგორელის ფილოლაოსის ხელში. არისტოტელეს შემდეგ ჩამოყალიბდა ნეოპითაგორეიზმი. პითაგორეიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა, ერთი მხრივ, მათემატიკის განვითარებაზე, ხოლო მეორე მხრივ – იდეალიზმზე (პარმენიდე, პლატონი და სხვ.). პითაგორელთა მისტიკა იდეალიზმის წყარო გახდა“ (6. 111).

* ამის შესახებ საკუთარი გვაქვს ნაშრომში „საბელე წერეთელი ფილოსოფიური პრობლემათა შესახებ ანტიკურ ფილოსოფიაში“ თბ., 1999.

§3. პარმენიდეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი

პარმენიდე (540-468 წწ.) „ელეატური სკოლის“ ნამდვილი შემქმნელი თავის სპექულაციაში აერთიანებს ბერძნული მეტაფიზიკის ორივე პირველწყაროს, პითაგორას რაციონალურ ცნებას (რიცხვს) და ქსენოფანეს მონოთეისტური ღმერთის ნიადაგზე მოპოვებულ რეფლექსს, ერთს, რომელიც უდრის აზრს და თავის თავეში აერთიანებს კოსმოსს“ (3. 42). ელექელი ფილოსოფოსი ებრძოდა იონელთა მატერიალიზმსა და ეფესოელ პერაკლიტეს დიალექტიკას. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, პარმენიდე 540 წელს დაბადებულია ელექელი მდიდარი არისტოკრატის ოჯახში. მასზე პითაგორელ ამენდმას დიდი გავლენა მოუხდენია და „მოუქცევია ეს მდიდარი არისტოკრატის ფილოსოფიისათვის“. ასალგაზრდა პარმენიდე იზიარებდა პითაგორელთა ფილოსოფიურ და საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას. პლატონი პარმენიდეს წინასოკრატელთა შორის ყველაზე ძლიერ ფილოსოფოსად თვლიდა. არისტოტელე, ელეატებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულების მიუხედავად, პარმენიდეს დიდი პატივისცემით მოიხსენიებს. პარმენიდეს მთავარი თხზულება „ბუნებისათვის“, რომელიც 470 წელს უნდა იყოს დაწერილი, ორ ნაწილად იყოფა. პირველი – მოძღვრება ჭეშმარიტებაზე (ალეთია), და მეორე – მოძღვრება მოჩვენებაზე (დოქსა). კარგად დაწერილი პოემის 154 ფრაგმენტმა ჩვენამდე მოაღწია.

პარმენიდე მკაცრი რაციონალიზმის პოზიციაზე დგას. ამის შესახებ დიოგენე ლაერტელი გვაწვდის მეტად მნიშვნელოვან მასალას, ელექელი ფილოსოფოსი ჭეშმარიტების მაძიებლებს აფრთხილებს: „ნებას ნუ დართავ ჩვეულებას გაგიყვანოს შემდარ გზებზე, ნუ დაუჯერებ მაცდურ სედვას, ჭადარუნის შემკრებ ყურს, არც ენას, ამთირსიე მხოლოდ გონება მსაჯულად და მცველად“ (4. X, 3). საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

ელექელის აზრით, გრძნობადი მონაცემები ყოველთვის მცდარია, იგი ცვალებადობისა და ქცევადობის თვალსაზრისით განიხილავს ქვეყანას, რომელიც სინაზღვილეში არც ცვალებადობაშია და არც ქცევადია. ის არც მოძრაგია, ყოველივე ეს მოჩვენებაა (დოქსა), რომლის შემქმნელია გრძნობადი

ორგანიზები. შეშვეცხების ერთადერთი სახლი წყაროა გონება. რომელსაც ჭკმმარიტებამდე მივყავართ. გონება ეყრდნობა და იმეცნებს მარადიულ, მყარ, ჭკმმარიტ არსს, რომელიც ერთია და აბსოლუტური, მაგრამ ერთეული კი არ არის, არამედ, ზოგადი და საყოველთაოა. გონებას აქვს უნარი გა- არჩიოს არსებული არარსებულისაგან, ჭკმმარიტება მონვე- ნებისაგან. არსი არის, არარსი არ არის, ასეთია ელეელი ფილოსოფოსის ძირითადი ღებულება. მოძღვრება, რომელიც აიგივეებს არსს არარსსთან, მცდარი და მიუღებელია, ის ვინც, ამ თვალსაზრისს იზიარებს, პარმენიდეს აზრით, არიან „უთა- ვბოლო ხალხი! არსსა და არარსს ერთსა და იმავეს და ერთ- ისა და იმავესაგან განსხვავებულს უწოდებენ და ყველაფერში შექცევად გზასა ხედავენ“. ცხადია, პარმენიდეს ჰერაკლიტე და კრატილი ჰყავს მხედველობაში. ელეელი ფილოსოფოსი ანტიდიალექტიკოსია, მეტაფიზიკოსია და, ამასთან, იგი მეტა- ფიზიკოსია ძველი გაგებითაც, პარმენიდემ ჩაუყარა მყარი საფუძველი მეტაფიზიკას, როგორც სინამდვილისაგან განყენე- ბულის შესახებ მოძღვრებას, რომლის ძირითადი არგუმენტია: „არსი არის არსებული და არარსი არის არარაობა. „არავის შეუძლია დამაჯერებლად დაასაბუთოს, რომ არარსებული არის“ (21. ფრ. 7). რატომ? – ამ კითხვას პარმენიდე წყვეტს რაციონალისტურად. ეს რაციონალიზმი, ამავე დროს, მდელის- ტურია. იმიტომ რომ: „ტო გარ აუტო ნოეინ ესტინ ტე კაი ეინაი“ – „აზროვნება და არსი ერთი და იგივეა“ (ფრ. 5) (3.44).

მ. გოგიბერიძის ინტერპრეტაციის მიხედვით, პარმენიდეს სიტყვები თახამედროვე მნიშვნელობით ნიშნავს: აზრი – სუ- ბიექტია, არსი – ობიექტი. პარმენიდესთვის არსიც და აზრიც გონიერი არსებაა, რომელთა დადგენა ხდება გააზრების საშუალებით. არსიც და აზრიც „ორივე სულიერი ესენციაა და ამიტომ არის ერთი. აი, სად არის მდგელობის მეტაფიზიკის სათავე, არსებობა მიეკუთვნება მხოლოდ იმას, რაც აზრებით გამოიხატება“ (იქვე). ბუნება აზრებით არ გამოიხატება, – ფიქრობს ელეელი ფილოსოფოსი, – ამიტომ ბუნება არ არ- სებობს, ან ყოველ შემთხვევაში ჩვენ არ ვიცით ბუნების ჭე- მმარიტების სახით არსებობა. ეს ღებულება სექსტ ემპირიკოსმა ისე გაიგო, რომ „პარმენიდე თავის წინამორბედად გამოაცხად“,

თითქოს ელექტოა ფილოსოფია სკეპტიციზმის ელემენტებს შეიცავდეს. მ. გოგიბერიძეს სექსტის ეს მოსაზრება „სავსებით უმართლებლოდ მიაჩნდა“, რადგან „ბუნებისა და მოძრაობის არსებობის მოწვევებად გამოცხადება რაციონალისტური მეტაფიზიკის პირმოა და მას სკეპტიციზმიან საერთო არაფერი აქვს“ (იქვე).

პარმენიდეს მერვე ფრაგმენტში აღნიშნული აქვს: „ერთი და იგივეა აბრუნება და ის, რაც აბრუნს საფუძველს შეადგენს“. იმიტომ, რომ „ვერსად ნახავთ აბრუნებას იმ არსებულის გარეშე, რომელშიაც იგი გამოთქმულია“ (ფრ. 8).

ცხადია, რომ არსებულსა და გონებას შორის გოლობის ნიშანია დასმული, აბრუნება თვითონ არის არსი და, ამავ დროს, ერთი. მ. გოგიბერიძე იზიარებს იმ მკვლევართა თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით პარმენიდე „ლტვიკური იდეალიზმის“ მესიფყვე, მეტაფიზიკოსი და ობიექტური დიალექტიკის შეცნებული მტერია“ (იქვე). ქართველ მკვლევარს მცდარად მიაჩნია საკითხის ვინდელბანდისეული გაგება: თითქოს ელექტოა ონგოლოგია უპარტიოა – არც იდეალისტურია და არც მატერიალისტური, რომელსაც ვითომც ჯერ არ მოესდინოს აბრუნებისა და ქვეყნის დაპირისპირება და ამიტომ იდეალისტური და მატერიალისტური რეფლექსი თავის ძიების საგნად არ გაესადოს (22, 52).

მ. გოგიბერიძე პარმენიდეს მიიჩნევს იდეალისტური მსოფლმხედველობის წარმომადგენლად, ამის დასტურად ქართველი მკვლევარი იმოწმებს ისეთ დიდ ავტორიტეტს, როგორიც არისტოტელეა, თავის „მეტაფიზიკაში“ პირველი წიგნის მეხუთე თავში დიდი სტაგირელი აღნიშნავს: „პარმენიდეს, როგორც ჩანს, ერთი ცნებად მიაჩნდა“ (13. 986b).

§4. დემოკრიტეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი

დემოკრიტემ (460-370 წწ.) შექმნა მექანისტური მატერიალიზმის კლასიკური სისტემა. საბერძნეთში V საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაწყებული, IV საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით კლასიკური ხანაა. ეს არა მარტო პერიკლესა და

ალ. მაკედონელის ეპოქაა, არამედ ესქილეს, სოფოკლეს, ევრიპიდეს, ჰიპოკრატეს, ევდოქსის, დემოკრიტეს, სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელესა და სხვა გამოჩენილ ადამიანთა ეპოქაც. „დემოკრიტე – წერს მ. გოგიბერიძე, – არა მარტო ქრონოლოგიურად არის კლასიკური პერიოდის წარმომადგენელი, ... არამედ სისტემატური აზრის მიხედვით მისი ფილოსოფია ბერძნული კლასიციზმის პირმოა“ (3. 61-62). დემოკრიტეს ფილოსოფია, მ. გოგიბერიძის აზრით, ბერძნული აზროვნებისათვის რევოლუცია იყო ორი მიმართულებით: ერთი მხრივ, მან შექმნა თანამიმდევარი მექანიკური მსოფლმხედველობა და ატომებისა და ცარიელი სივრცის შესახებ მოძღვრებით ფიზიკა მეცნიერების სახით ჩამოაყალიბა; მეორე მხრივ, დემოკრიტეს სახელთან დაკავშირებულია ეთიკის წარმოშობა. ამით მან ბერძნული სპეკულაცია გამოიყვანა იმ კრიზისიდან, რომელშიაც იგი ელეატური მეტაფიზიკის სახით იმყოფებოდა. თავისი მეცნიერებისათვის დემოკრიტემ გამოიყენა ელეატებიც და პერაკლიტეც; მან ანგარიში გაუწორა მის თანამემამულე დიდ სუბიექტივისტს, პროტაგორას, და ამით შექმნა ობიექტივისტურ-მაგერიალისტური მსოფლმხედველობა (3. 64).

დემოკრიტეს აზრით, ბუნების დასაბამი რეალობა ანუ მაგერია უნდა იყოს. მას ასლებურად აქვს ასწილი ელემენტების რაობა, „ელემენტებში იგი ხედავს ბუნების რაციონალურ მარცვალს და ამიტომ მისი დადგენისათვის დემოკრიტეს სჭირდება მკაცრი გამიჯვნა სენსუალიზმისაგან“ (3. 65). დემოკრიტე მტკიცედ იცავს მაგერიალისტური გნოსეოლოგიის რაციონალისტურ პრინციპს: ცრუ მოწმეა თვალი და ყური, არ არსებობს სიბორო და სიგებო, და ა. შ. სინამდვილეში არსებობს მხოლოდ ატომები და სიცარიელე.

აბდერელმა ფილოსოფოსმა იმ დროს გავრცელებული ატომის კვალიტიტურად გაგებული ატომის ცნება უარყო და პითაგორელთა მოძღვრების გამოყენებით ატომის მექანიკურ-კვანტიტენტური ცნება შეიმუშავა. დემოკრიტეს აზრით, ატომებს არა აქვთ არც ფერი, სუნი, გემო და საერთოდ, არც ერთი თვისებრივი დახასიათება. არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ აღნიშნავს, რომ ატომები ერთიმეორისაგან განსხვავდება: ფორმით, წესრიგითა და ჰდებარეობით, მაშასადამე, მოელენებ-

განსხვავდება ერთმანეთისაგან მოძრაობით, განლაგებითა და ტრიალით. ამასთან, მოძრაობა ფორმაა, განლაგება – წესრიგი და მიმართულება კი – მდებარეობა. A განსხვავდება N-სგან ფორმით, AN NA-სგან – წესრიგით, ხოლო N N-სგან – მდებარეობით. მაგრამ საკითხს იმის შესახებ, თუ მოძრაობა საიდან და როგორ ახასიათებს არსებულს, მათ (არისტოტელეს აქ ლევიკიპეც ჰყავს მხედველობაში, – კ. ბ.) სხვების მსგავსად, დაუდევრად აუარეს გვერდი“ (13. 985ხ).

დემოკრიტეს ატომისტური მოძღვრების შესახებ დიოგენე ლაერტელს მეტად ღირებული მასალა აქვს გადმოცემული. „დემოკრიტეს მოძღვრება შეგვიძლია შემდეგი დებულებით ჩამოვაყალიბოთ: სამყაროს საფუძველი არის ატომი და სიცარიელე, ყოველივე ამის გარეშე, მტკიცე საფუძველს მოკლებული შეხედულებაა. არაფერი არ წარმოდგება არარსებული-საგან და არაფერი არ იქცევა არარსებულად; ატომებიც დაუბოლოვებელია (უსასრულოა) როგორც სიდიდის, ისე სიმრავლის (რიცხვის) მიხედვით; ისინი სამყაროში გრიგალისებრ ტრიალებენ და ამით იძლევიან ყველა სინთეზს – ცეცხლს, ჰაერს, მიწას; ეს უკანასკნელნი გარკვეულ ატომთა შეერთებაშია. ატომები არ განიცდიან არავითარ ზეგავლენას და მყარობის გამო უცვლელი არიან... ყველაფერი აუცილებლობის გამო სდება, ტრიალი ყოველი მოვლენის საფუძველია და სწორედ ეს არის აუცილებლობა“ (4. წიგნი IX, თავი VII).

მ. გოგბერიძეს მიაჩნია, რომ დემოკრიტეს მიერ შექმნილი ატომისტიკა პირველი ზუსტი მეცნიერებაა ბუნებაზე. დემოკრიტემ შექმნა აგრეთვე აბსოლუტური კაუზალობის თეორია, რომლის მიხედვით ბუნებაში ბატონობს აბსოლუტური აუცილებლობა და არ არსებობს არავითარი შემთხვევითობა.

დემოკრიტეს აზრით, ატომი ისეთი მაგერიალური ელემენტია, რომლის გაყოფა შეუძლებელია – „ატომოს – „ა“ – უარყოფაა; „ტომოს“ გაყოფადობა. ატომი უსასრულო მცირეა, რომლის გრძნობადი აღქმა და წარმოდგენა შეუძლებელია, იგი შეიძლება იყოს გამომანგარიშებული (3. 66).

ალ. ლანგი გასმაურებულ წიგნში „მაგერიალიზმის ისტორია“ მაღალ შეფასებას აძლევდა ატომისტიკას არა მხოლოდ ისტორიული მნიშვნელობის, არამედ მისი რანადროულო-

ბასთან კავშირის გამო, „ბუნების ყველა რაციონალური ახსნის საფუძველი, ახალი დროის ყველა დიდი აღმოჩენა ნიშნავს მოვლენის, როგორც უმცირესი საწილაკების მოძრაობის ახსნას. უეჭველია, რომ უკვე ანტიკური ქვეყანა ძალიან შორს წავიდოდა ამ მიმართულებით, რომ ათეხიდან გამოსულ რეაქციას ბუნებისმეტყველების წისააღმდეგ არ გაემარჯვა. აგომისტიკით ვხსნიო ჩვენ დღესაც სმის, სინათლის, სითბოს, ქიმიურ და ფიზიკურ ცვალებადობათა და სხვ. მოვლენებს“ (23, 15, საზგასმა ჩემია, — კ. ბ.). მ. გოგიბერიძის აზრით, აღნიშნული შეფასება სამართლიანია.

მ. გოგიბერიძე დემოკრიტიკე ავრცელებს ცნობილ დებულებას, რომ ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები დაბადებიდან ღია-ლექტიკოსები იყვნენ. მექანისტური მსოფლმხედველობის მამამთავარი — დემოკრიტიკე მტრულად არ ყოფილა განწყობილი ღია-ლექტიკური აზროვნების მიმართ. აბდერელი ფილოსოფიის გნოსეოლოგიის გაცნობა გვარწმუნებს, რომ მასში უხვად მოიპოვება ღია-ლექტიკის ელემენტები (იხ. 3.71). დემოკრიტიკე შეურიგებლად ებრძოდა თანამედროვესა და თანამემამულეს „სენსუალიზმის დიდ სისტემატიკოსს — პროტაგორას, რომელიც რაციონალიზმის დაუძინებელი მტერი იყო, უარყოფდა რა შეშეცნების პროცესში გონების, აზროვნების როლს და შემეცნება გრძნობადობამდე, შეგრძნება-აღქმამდე დაჰყავდა. დემოკრიტიკესათვის მიუღებელი იყო პროტაგორას თვალსაზრისი, რომელსაც იგი მკაცრად აკრიტიკებდა, მაგრამ გრძნობადობის, შეგრძნება-აღქმის როლს შეშეცნების პროცესში საჯაროთ არ უარყოფდა, თუმცა მას „ბნელსა“ და „უკანონოდ-შობილს“ უწოდებდა. ამის შესახებ სექსტ ემპირიკოსი თხზულებაში „მეცნიერების წინააღმდეგ“ მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის: „დემოკრიტიკე ამბობს, რომ არსებობს შეშეცნების ორი ფორმა: ერთია გრძნობადი, ანუ გრძნობაზე დამყარებული შეშეცნება, მეორე კი — გონებაზე დამყარებული შეშეცნება. ეს უკანასკნელი, ე.ი. გონებაზე დამყარებული შეშეცნება არის კანონიერად წარმოშობილი ცოდნა და შეიცავს საფუძველს ჭეშმარიტი მსჯელობისათვის. შეშეცნების მეორე ფორმას, ე.ი. გრძნობადიდან გამომდინარე შეშეცნებას, დემოკრიტიკე უკანონოდ წარმოშობილ ცოდნას უწოდებს...“

ცხადია, რომ გონებით წარმოშობილ — კანონიერ ცოდნას დიდი უპირატესობა აქვს გრძნობად, უკანონოდ წარმოშობილ ცოდნაზე. აგომების შეშეცნება შეგრძნებებითა და ალქმით შეუძლებელია, უმცირესი ელემენტების შეშეცნება გონების საქმეა. დემოკრიტეს აზრით, უმცირესის სფეროში უკანონოდ წარმოშობილ შეშეცნებას არც დანახვა, არც შესმენა, არც ყნოსვა, არც შეხება არ შეუძლია და შეშეცნების უსწორესმა ნაწილმა სწორედ ეს სფერო უნდა შეიმცნოს. სექსტ ემპირიკოსი დასძენს: „პლატონისა და დემოკრიტეს მიმდევრები ფიქრობდნენ, რომ მხოლოდ გონებისათვის მისაწვდომია ჭეშმარიტი. დემოკრიტე ამას იმით სსნიდა, რომ ბუნების საფუძველში არაფერია გრძნობად ალქმადი, რადგან ყველაფრის შემქმნელი აგომები, ყოველგვარ გრძნობად თვისებებს მოკლებული, მხოლოდ ბუნებისაა“ (8. VIII, 6 და 24. 72).

დემოკრიტეს გნოსეოლოგიაში დიალექტიკის ელემენტია შეშეცნების ორი ფორმის ალქმის — აისაყეტუნისა და გონებრივ-ნოეტუნის გარკვეული გამიჯვნა და იმის აღიარება, რომ ალქმა შეშეცნების ერთ-ერთი წყაროა. აბდერელის აზრით, „შეშეცნების, ე. ი. ჭეშმარიტების მიღწევისათვის ორივე წყარო აუცილებელია — გრძნობაც და გონებაც“ (3. 72).

უმცირესის სფერო — აგომის სამყარო გრძნობადი შეშეცნებისათვის მიუღწეველია (*tera incognita*). აგომის სამყარო გონებისათვის მისაღწევი სფეროა, მაგრამ გონებას გარკვეულ სამსახურს გრძნობადობაც უწევს, მის მიერ მოპოვებულ მასალას გონება კრიტიკულად განიხილავს და მხოლოდ ამის შემდეგ იყენებს მას. გონების — ნოეტური შეშეცნების ობიექტი მყარი, რეალურად არსებული და, ამავე დროს, უსასრულო მცირე, ყოველგვარ ხარისხსა და თვისებას მოკლებული აგომებია. „ეს გნოსეოლოგიური რეალიზმი ცენტრალური ადგილია დემოკრიტეს მატერიალისტურ კონცეფციაში. ამ მომენტის გარეშე მატერიალისტური ფილოსოფია რაციონალურ ელემენტს მოკლებული დოქტრინა იქნებოდა“ (3. 73). არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ პირველი წიგნის მეოთხე თავში წერს: „ლევკიპე და მისი მეგობარი დემოკრიტე ამბობდნენ, რომ საწყისები საესე და ცარიელიაო, პირველს არსებულს უწოდებდნეს და მეორეს — არარსებულს. რომელთაგან პირველი — საესე და

მაგარი — არსებულია, ხოლო ცარიელი — არარსებული. მიუხედავად ამისა, მათიას არსებული არ არსებობს კურო მეტად, ვიდრე არარსებული და სხეული. კურო მეტად, ვიდრე სიგარიელი, რადგან ისინი არსებულის — მაგარიული საწყისები არიან“ (13. 985ხ. საზგასმა ჩემია — კ. ბ.). ვფიქრობ, რომ სწორედ ეს ღებულება აქვს მხედველობაში მ. გოგიბერიძეს, როცა იგი წერს: „ერთი უდიდესი მნიშვნელობის ფრაგმენტი, რომელიც გადამწყვეტია დემოკრიტის ასეთი ინტერპრეტაციისათვის: „მე მალეინ ტო დენ ჰე ტო მედენ ეინაი — არა და ისე არსებობს, როგორც რაიმე. და“, ანდა „არა ისე არსებობს, როგორც რაღაც“. თითქმის ყველა ანტიკური მოწმე გვეუბნება, რომ ეს სიტყვები — „არსებული არარსებული“ დემოკრიტეს ეკუთვნის, და სწორედ ის რაციონალური ძირია ჩვენს ცნობიერებაში, რომელიც ბუნებაში არის ამდგარი ნეგატიური რეალობის არსებობის სახით გამოხატული აგომის ორეული, მისი წაბაძვა, მისი ასახვა. გონებში „მე.ონ“ და ბუნებში „აგომოს“ სავსებით ერთი და იგივე. რაციონალური ტექნიკით აშენებული ცნებებია (საზგასმა აქ ჩემია — კ. ბ.). შემეცნების პროცესში გონება ბაბავს ბუნებას, ანდა აზროვნება ასახავს ბუნებას“ (3. 74). გრძნობა ამ შემთხვევაში უძლურია, რადგან იგი ცვალებადობის ობიექტებს ეყრდნობა. მაგრამ ეს არ ნიშნავს მისი როლის უარყოფას, მის არარაობამდე დამცირებას. აღნიშნული იყო, რომ გრძნობადობა შემეცნების ერთ-ერთი წყაროა.

ბერძნული ფილოსოფიის ცნობილ გერმანელ მკვლევარს ჰ. დილსს „ფრაგმენტებში...“ და კერძოდ, 54-ე ფრაგმენტში მოცემული აქვს არისტოტელეს მოსაზრება დემოკრიტისა და ლევკიპეს შესახებ. დემოკრიტე ბუნების შესწავლის დროს საუკეთესო მეთოდს მისდევდა: იგი გამოდის იქიდან, რაც ბუნებაში უშუალოდ ხდება, რაც ბუნება პირველად არის... იგი მართალი იყო, როცა ფიქრობდა, რომ მისი მოძღვრება სავსებით შეთანხმებული იყო იმასთან, რასაც გრძნობით აღქმა მოწმობდაო (21. ფრგ. 54).

დემოკრიტეს აზრით, გრძნობადი აღქმა — „აისტეზის“ შემეცნების პირველი საფეხურია, რომლის მიერ მოპოვებული მასალა გონებას აუცილებლად სჭირდება შემეცნების წარ-

მართვასა და ჭეშმარიტების დაუფლებაში. გონება კრიტიკულად განიხილავს მიღებულ მასალას, მაგრამ რასაც ამ ოპერაციაში გონების ჩარევის შემდეგ მივიღებთ, არ შეიძლება რაიმე ისეთი იყოს, რაც გრძნობის მასალას პრინციპულად უარყოფდეს“ (3. 75). აისტეგური შემეცნება ვერ აღწევს ჭეშმარიტებას. გრძნობასა და გონებას შორის დაუსრულებელი „კამათია“. ამ კამათში იბადება ჭეშმარიტება. გალენის მიერ დაცულ ფრაგმენტში კარგად არის ასახული აღნიშნული „კამათი“. გონება უნდობლობას უცხადებს გრძნობად აღქმას, „მას შემდეგ, რაც დემოკრიტემ გრძნობადი აღქმისადმი თავისი უნდობლობა გამოთქვა სიგყვებით: „წარმოდგენაში არსებობს ფერი, მწარე, ტკბილი, სინამდვილეში კი აგომი და სიცარიელე“. მან გრძნობა გონების წინააღმდეგ გამოიყვანა და შემდეგი ათქმევინა: „უბადრუკო გონებაჲ, ნუთუ შენ ჩვენი დაძლევა გსურს, ჩვენი, რომლებისაგან შენ შენი საკუთარი მსჯელობების საშუალებები ისესხე? იმით, რომ შენ ჩვენ დაგვძლე, დაძლეული იქნები თვითონ“ (21. ფრგ. 125).

მ. გოგიბერიძე აჯამებს დემოკრიტეს გნოსეოლოგიის კვლევის შედეგებს: დემოკრიტეს „მატერიალისტური შემეცნების თეორია იწყება აისტეგური, ე. ი. სენსუალური შემეცნებით, მაგრამ იგი ამით არ ამთავრებს, მისი ამოცანა არის შემეცნების რაციონალური მარცვლის აღმოჩენა... დემოკრიტეს თეორია გრძნობითი ჩვენებით არ კმაყოფილდება და გონებას მიმართავს. დემოკრიტემ იცის, რომ თავის თავზე დაყრდნობილ გონებას შემეცნების აშენება არ შეუძლია. გონებას არ შეუძლია უარი თქვას იმ მასალაზე, რომელსაც მას გრძნობა აწვდის... პირიქით, შემეცნება ნიშნავს გრძნობის მიერ მოცემული მასალის დალაგებას და ამ მასალაში ნაგულისხმევი რაციონალური მარცვლის აღმოჩენას“ (3. 75).

შემოაღნიშნულს შემდეგ დასკვნამდე მივყავართ: დემოკრიტე მექანიკური მატერიალიზმის პოზიციებიდან ასაბუთებს შემეცნების შესაძლებლობას. შემეცნების პროცესში იგი გონებას ანიჭებს უპირატესობას, მაგრამ, მისი აზრით, გონებას აუცილებლად სჭირდება გრძნობადი შემეცნების მოსაცემები, მასალა, რომელსაც იგი გადაამუშავებს და მიაღწევს ჭეშმარიტ ცოდნას. დემოკრიტეს მექანიკური მატერიალიზმის პოზიცია ხელს

არ უძლიდა, რომ მას შემეცნების დაბალი, გრძნობადი საფეხური და მაღალი საფეხური – გონება, აზროვნება მჭიდრო კავშირში განესხილა და მოერიგებისა „მოკამათი“ მსარეუბი. მაგრამ დემოკრიტიკის გაუგებარი დარჩა შემეცნების პროცესის ღრმა დიალექტიკური შინაარსი.

§5. პროტაგორას სკეპტიციზმისა და გორგიას აგნოსტიციზმის კრიტიკა

1. პროტაგორა (480-410 წწ.) უსათუოდ ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია სოფისტებს შორის. იგი მეთაურობდა ახალი კლასის ინდივიდუალურ და განმანათლებელ იდეოლოგიას, – აღნიშნავს მ. გოცბერიძე, – პროტაგორა სუბიექტური მსოფლგაგების მამამთავარია. მისი იდეალიზმი, ამავე დროს, არის სენსუალისტური და მისი ფილოსოფია რელატივისტური (3. 82).

პროტაგორა იყო პერიკლეს მეგობარი, პოლიტიკური თანამოაზრე და მისი პოლიტიკური სისტემის დამცველი. დიოგენე ლაერტელის ცნობით: პროტაგორა იყო ის პირველი სოფისტი, რომელმაც სწავლებისათვის პონორარი აიღო, მან პირველად სიტყვების ბრძოლა, ე.ი. პაექრობა სანახაობად აქცია. „სიტყვების აზრისათვის თავს არ იწესებდა და პაექრობას ამჩნებდა რა სიტყვების მოსდენილი შერწყვით, იგი შეიქმნა დღეს საყოველთაო მოდად გადაქცეული ერისტიკის შემქმნელი“ (4. წიგნი IX, თავი VIII).

ანტიდემოკრატიულმა ძალებმა, პერიკლეს დემოკრატიის დამარცხების შემდეგ, 411 წელს ე. წ. ოთხასთა ბატონობის დროს, პროტაგორას ბრალდებები წაუყენეს და პროტაგორას იდეოლოგიურმა მოწინააღმდეგეებმა რელიგიური ნიპილიზმი გამოიყენეს, რომლის საბაზი იყო პროტაგორას დებულება ღმერთის შესახებ: „ღმერთების შესახებ მე არაფერი არ ვიცი, არც ეს, რომ ისინი არსებობენ და არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ“ (საზგასმა ჩემია – კ. ბ.). გადმოცემის თანახმად, პროტაგორა დასჯის შიმით გაქცეულა, მაგრამ გზაში გემის კატასტროფისას დაღუპულა. მისი წიგნი სახელმწიფოს ბრძანებით საჯაროდ დაუწევავთ. „ეს იყო პირველი წიგნი, რომლის

შესახებ ისტორიამ ეს ინკვიზიციური სასჯელი იცის“ (3. 82).

პროტაგორას თეორიული ფილოსოფია, კერძოდ, მისი შემეცნების თეორია, მოცემული ყოფილა წიგნში „აღყოფიან“ – „ჰემმარიტება“ – რომლის ძირითადი დებულება პლატონმა დიאלოგ „თეეტეტოსი“ განიხილა. პლატონი სოკრატეს ათქმევინებს: პროტაგორა თავის წიგნში ამტკიცებს: „ადამიანი არის ყოველი საგნის ზომა, იმდენად არსებულს, რამდენად არსებობს, არის და არარსებულისა. იმდენად, რამდენად იგი არ არის“ (5. 238).

მ. გოგიბერიძის აზრით, პროტაგორა ჰერაკლიტეს დიალექტიკის ობიექტური რელატივიზმის მომენგს სუბიექტივისტურად განმარტავს და დებულებს თავის სახელგანთქმულ მეთოდს: „ყოველივეს შესახებ წამოვყენათ ორი საკვებით ერთმანეთის საწინააღმდეგო, მაგრამ ერთნაირად სწორი დებულება“ (3. 83).

პროტაგორას აზრით: ყოველი ჰემმარიტება არის ცნობიერების მოვლენა, ყოველივე ჰემმარიტება ისეთია, როგორც ადამიანი, და ნამდვილად იმდენი, რამდენიც ადამიანი. „მამასადამე, – დაასკვნის მ. გოგიბერიძე, – პროტაგორას ეს დებულება – ადამიანი ყოველივე საგნის საზომია, არის სუბიექტივიზმი, რომელიც იდეალიზმის ელფერს იძენს“ (3.84).

ფილოსოფიურ ლიტერატურაში სამართილიანად მიუთითებენ პროტაგორას სენსუალიზმზე. ამას ადასტურებს დიოგენე ლაერტელი: „იგი ამტკიცებდა, რომ სული მხოლოდ გრძნობითი აღქმებისაგან შედგება“ (4. წიგნი IX, თავი VIII). ამ დებულების სისწორის დასტურად პლატონის „თეეტეტოსის“ ცნობილ ადგილზე მიუთითებენ; თითოეული საგანი და მოვლენა არის ისეთი, როგორც აღქმას აღუბუჭდავს ინდივიდუუმის ცნობიერებაში (5. 238). ეს დებულება „სხვანაირად რომ გამოვთქვათ, – წერს მ. გოგიბერიძე, – ცოდნა ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსია. ეს არის ცნობიერების ფილოსოფია ანუ იდეალიზმი. სუბიექტურია იგი, რადგან პროტაგორა გარკვეულად სუბიექტის ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსზე ლაპარაკობს“ (3.84).

მ. გოგიბერიძის აზრით, ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია იმ კომენტატორთა მცდელობა, რომ პროტაგორას დე-

ბულებში კანტის გნოსეოლოგიური „სუბიექტის საერთოდ“ იდენტური აზრი ამოიკითხოს. ამ საკითხში ჰეგელიც სცოდავდა: „ჰეგელი პროტაგორასა და კანტს ერთმანეთს აღარეხდა არა იმ მიზნით, რომ პროტაგორა გააკანტისებოდა, არამედ იმისათვის, რათა კანტი პროტაგორამდე დაიყვანოს, ე.ი. ანეკნოს კანტის იდეალიზმის სუბიექტივისტური ბუნება და შეძლებდეს დაპირისპიროს იგი სუბიექტივიზმისა და ცნობიერების ფილოსოფიის პირველ მესიგყეს, სოფისტ პროტაგორას“ (იქვე).

ქართული ფილოსოფიის ამ შენიშვნას ჰეგელის მიმართ, ვერ დავეთანხმებით. მართალია, ჰეგელი როგორც ობიექტური იდეალიზმის კლასიკოსი, თავის პოზიციებიდან აწარმოებდა სუბიექტური იდეალიზმის კრიტიკას საერთოდ, მაგრამ, ჩვენი აზრით, მას სრულებითაც არ სჭირდებოდა ამ მიზნისათვის კანტის დაყვანა პროტაგორამდე და ამით კანტის ფილოსოფიის სუბიექტურ-იდეალისტური ბუნების ჩვენება. კანტი რომ სუბიექტური იდეალიზმის წარმომადგენელია, ეს ჰეგელს კარგად ესმოდა. ამასთან ერთად, გაუგებარია ზემო ღებულების ბოლო ნაწილიც, რისთვის დასჭირდა ჰეგელს კანტის სუბიექტური იდეალიზმის დაპირისპირება პროტაგორას სუბიექტივიზმთან. უფიქრობთ, რომ ჰეგელი უბრალოდ აღარებს ერთიმეორეს ორი სუბიექტური იდეალისტის პოზიციებს. პროტაგორა მას მიაჩნია სუბიექტური იდეალიზმის დამწყებ ფილოსოფოსად, მისი ფილოსოფია კანტის ფილოსოფიასთან შედარებით დაბალ საფეხურად, ხოლო კანტის ფილოსოფია კი – მაღალ საფეხურად.

ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ შეიძლება ასეთი შედარებაც მოვასდინოთ: პროტაგორას ცნობილი ღებულება ჭეშმარიტების პრაქტიკული სარგებლიანობის შესახებ შევადაროთ თანამედროვე სუბიექტური იდეალიზმის გავრცელებული სახეობის პრაგმატიზმის ღებულებას – ჭეშმარიტია ის და ეს ნაცხებლად. მაგრამ ამით ვერც პროტაგორას ფილოსოფიას „ავამალღებთ“ პრაგმატიზმის დონემდე და ვერც პრაგმატიზმს „დავიყვანო“ პროტაგორას ფილოსოფიამდე. პროფესორ ს. წერეთლის აზრით, ორივე თვალსაზრისი შეცდომაა. მაგრამ „უნდა ითქვას, რომ პროტაგორას ღებულებები გამეორებულია (და ძირითადია) თანამედროვე პრაგმატიზმში. ამერკული

პრაგმატიზმში არის პროტაგორას ფილოსოფიის თავისებური ფორმით აღდგენა (6.178). მაგრამ აქედან მათი იდეენტრობის შესახებ დასკვნა შეცდომაა, „...მათ შორის ბევრი საერთოა, მაგრამ გაიგივება არ შეიძლება“ (6.176).

ყოველი მოაზროვნე თავისი ეპოქის შვილია. პროტაგორას სკეპტიციზმი, სუბიექტივიზმი და ინდივიდუალიზმი მისივე ეპოქის საარსებო პრობლემების იდეოლოგიური გამოსატყულებაა. ცნობილია, რომ პროტაგორამ „მთელი თავისი ლოგიკა და სიტყვის ბრწყინვალეობა სწორედ სოციალური და ეთიკური საკითხების სუბიექტივისტურად დასაბუთებას მოანდომა. არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ზნეობა, პატიოსნება, სამართლიანობა, სიკეთე და ვაჟკაცობა, თითოეულს თავისებურად ესმის ეს ქვეყანა და უფლება აქვს თავისი საქმისა და შესედულების უმაღლესი მსაჯული იყოს, – ამტკიცებდა პირველი სოფისტი და პირველი მომავალი ბერეკაზიული ინდივიდუალიზმის პიონერი“ (3. 84. 85).

ასეთია პროტაგორას სკეპტიციზმისა და სუბიექტივიზმის კრიტიკული განსილვა და შეფასება მ. გოგბერიძის მიერ. სკეპტიციზმისა და სუბიექტივიზმის მიუხედავად, პროტაგორა საპატიო ადგილს იკავებს ფილოსოფიის ისტორიაში, მისი დიდი გალანტი – აზროვნების ძალით, ლოგიკით, თუმც სშირად სოფიზმით მთავრდება მისივე მტკიცებები, მაგრამ აბღერელი მოაზროვნე აქაც ძლიერია. მეორე მხრივ, პროტაგორას რელატივიზმი დიალექტიკური აზროვნების მომენტებსაც შეიცავს, ამიტომ დიალექტიკის ისტორიკოსები პროტაგორასა და ჰერაკლიტეს სიასლოვეზე ლაპარაკობენ.

არ არის შემთხვევითი, რომ თანამედროვე ფილოსოფიაში პროტაგორას მიმდევრები ჰყავს და ხშირად მის დებულებებს იმეორებენ.

2. გარგია. (483-375 წწ.) წარმოშობით სიცილიელია, ქ. ლეონტინიდან. იგი ემპედოკლეს ერთგული მოწაყე იყო, რომელიც ღრმად დაეუფლა ბუნებისმეტყველებას და, ამასთან ერთად, ძენონის დიალექტიკის დიდ გავლენას განიცდის. იგი პროტაგორასთან ერთად გამოჩენილი სოფისტია, რომელიც კიდეც უფრო უკიდურესად ავითარებს სკეპტიციზმსა და

სუბიექტივიზმს სენსუალიზმის გზით და აგნოსტიციზმითა და ნიჰილიზმით ამთავრებს. როგორც აღვნიშნეთ, პროტაგორას რელატივიზმი — ეჭვი ჭეშმარიტების არსებობაში — პიროვნება-სათვის სუბიექტური ცოდნისა და ჭეშმარიტების შესაძლებლობას მაინც გოვებდა. „გორგიას საზღვრითი დასკვნები გამოჰყავს: მისი აზრით, ცოდნა სრულიად არ არის შესაძლებელი და ჭეშმარიტება ცარიელი სიჩვევია. იგი სრულიად არ არსებობს“ (3. 85). როგორც ვხედავთ, გორგიას მხოლოდ ეჭვი კი არ შეაქვს ცოდნისა და ჭეშმარიტების არსებობაში, არამედ იგი მათ არსებობასა და სინამდვილის შეშეცნების შესაძლებლობას პირდაპირ უარყოფს. ეს კი ტიპური აგნოსტიციზმია. მ. გოგიბერიძის აზრით, არგუმენტი აქაც სუბიექტივისტურია, მაგრამ ცოდნა სუბიექტისთვისაც არ არსებობს. გორგიას ფილოსოფიური თვალსაზრისი მოცემულია მის შემონახულ ფრაგმენტებში სამი ძირითადი დებულების სახით: 1) „არაფერი არ არსებობს“; 2) „თუ არსი არსებობს, არის, მაშინ მისი შეშეცნება შეუძლებელია“; ან სხვაგვარად: „რომ რაიმე არსებულებო, იგი ადამიანისათვის გაუგებარი იქნებოდა“; 3) „თუ არსის შეშეცნება შესაძლებელია, მაშინ ამ ცოდნის სხვისთვის გადაცემა შეუძლებელი იქნება“, ან „რომ ის გასაგები ყოფილიყო, შეუძლებელი იქნებოდა მისი სხვისადმი გადაცემა და სხვისთვის ახსნა“ (8. წიგნი VII, „მეცნიერთა წინააღმდეგ...“*, საზგასმა ჩემია — კ.ბ.). შესამე ფრაგმენტშივე გორგიას მიერ აღნიშნული დებულებების მტკიცებაა მოცემული: „მართლაცდა, თუ რაიმე არსებობს ის ან არის არსებული, ან არარსებული, ანდა ორივე ერთად. არარსებული კი არ არსებობს; მართლაცდა, არარსებული რომ არსებულებო, იგი ერთსა და იმავე დროს იქნებოდა და არც იქნებოდა, ეს კი დაუშვებელია, რომ რაიმე კიდევ არის და არც არის, მაშასადამე, არარსებული არ არსებობს“.

„მაგრამ არსებულიც არ არსებობს, — გორგიას მტკიცებით, — მართლაცდა, თუ ის არსებობს, მაშინ ის ან მარადიულია,

--- --

*სექსტ-ემპირიკოსის თხზულებას ხშირად თარგმნიდნენ „მათემატიკოსია წინააღმდეგ“, რაც არ არის სწორი, გერმანია „მათემა“ საერთოდ ცოდნას აღნიშნავს და არა მხოლოდ მათემატიკას. ასეთი გაგება მოცემული აქვს პროფესორებს ალ. ლოსიეს (იხ. 9. 303), მ. ჯელიძეს და სხვ. (9. 303).

ან წარმოშობილი, ან ორივე ერთად, და რადგან არც ერთი ამ სამი შესაძლებლობიდან ფაქტი არ არის, ამიტომ არსებულებაც არ არსებობს“... (თარგმანი მ. გოგიბერიძისა, იხ. 3. 85, 86).

ქართველი მეცნიერის აზრით, გორგიას უკიდურეს ნიჰილიზში თავისი სოციალური და კლასობრივი ფესვები ჰქონდა. სოფისტების პირველი თაობის, კერძოდ, პროტაგორასა და გორგიას სოციალური ფილოსოფია თავისი დროისათვის ყველაზე რევოლუციური და პროგრესული იდეოლოგია იყო, რომელიც გაბატონებულ ვაჭართა კლასის საარსებო ინტერესებს გამოხატავდა. „მათი ფილოსოფია იყო სუბიექტივისტური, ხოლო სოციალური მსოფლმხედველობა – ინდივიდუალისტური“ (იქვე). ისინი ინდივიდუალიზმისა და ნიჰილიზმის პოზიციებიდან ებრძოდნენ ძველ, არისტოკრატიულ იდეოლოგიას, წესებსა და მორალს. „იგი ხშირად ცინიზმად და უპრინციპო დაცინვად იქცევა, ძველის უარყოფასთან ერთად სოფისტთა ხშირად ყველაფრის უარმყოფელად გამოდის, მაგრამ მთელი მოძრაობისათვის რევოლუციური ბუნება მაინც ძირითადი და გადამწყვეტია“ (იქვე). რაც შეეხება სოფისტთა მომდევნო თაობას (კალიკე, ერისტი და სხვ.), ისინი უფროსი თაობის სოფისტებისაგან რადიკალურად განსხვავებულ თვალსაზრისს იზიარებდნენ, „ძლიერთა ამა ქვეყნისა“ აპოლოგეტიკად გამოდიოდნენ და ამით რეაქციის სამსახურში იდგნენ.

ამასთან ერთად, აღსანიშნავია, რომ სოფისტების სხვა იდეოლოგიური დაჯგუფება, ე.წ. რადიკალები ილაშქრებდნენ გაბატონებულთა წინააღმდეგ. მაგალითად, სოფისტი ალკიდამასი მონობის გაუქმებასაც კი მოითხოვს: „ღმერთმა ყველა ადამიანი ერთნაირად თავისუფალი გააჩინა; ბუნებას მონად არავეინ არ წარმოუშვია“. სოფისტი ფალეასი კერძო საკუთრების წინააღმდეგია – იგი კოლექტიური მკურნელობის შემოღებას უჭერს მხარს და სხვ. (10.1274b).

§6. სოკრატეს მიერ შემეცნების პრობლემის გადაწყვეტა

რადიკალურად მოაზროვნე სოფისტებს დაუპირისპირდა დიდი ათენელი ფილოსოფოსი სოკრატემ (470/69-399 წწ.). თუმცა იგი სოფისტების ლექციებს ისმენდა და ფაქტობრივად ამ წრიდან იყო გამოსული, მაგრამ გაზვიადებულია მ. გოგბერძინის აზრი, რომ სოკრატე „არსებითად თვითონაც სოფისტი იყო“ (3.87). ქართველი მკვლევარი თვითონ აღნიშნავს, რომ „რადიკალურად მოაზროვნე სოფისტების მოძრაობის წინააღმდეგ იდეოლოგიური იარაღით გამოვიდა სოკრატე, ათენის სალხის შვილი და ძველ ღირებულებათა გადარჩენის მოციქული, კონსერვატორი, ზნეობრივი კანონის მესტიყვე და იდეალისტური ეთიკის შემქმნელი. სოკრატემ მთელი თავისი სიცოცხლე სოფისტებთან ბრძოლას მოაწოდებდა“ (იქვე, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

სოკრატეს სოფისტებთან დაახლოების იდეა ჰეგელიდან მოდის. სოფისტების რეაბილიტაციის მიზნით ინგლისელმა მეცნიერმა გნოტმა სცადა სოკრატეს სოფისტად გამოცხადების დამტკიცება, რომლის აზრით, სოკრატე იყო გიჟიური სოფისტი (10, 25 სქოლიო). ამ მოსაზრებას იზიარებდა მ. გოგბერძინე. აღნიშნული შეხედულების საწინააღმდეგო პოზიცია უჭირავთ ვ. ვინდელბანდს, ს. დანელიას, ს. წერეთელს, უ. გათრის და სხვ. თავის წიგნში „სოკრატეს ფილოსოფია“ ს. დანელია ცალკე, მერვე პარაგრაფსაც კი უძღვნის – სოკრატეს მიერ „სოფისტიკის მოხსნას“. ს. წერეთელი აღნიშნავს: „სოკრატემ შეამჩნია სოფისტების მოძრაობის უაზრობა და უარყო იგი“ (6.227).

ცნობილი ინგლისელი ფილოლოგი და ფილოსოფოსი, პროფესორი უილიამ გათრი წიგნში „ბერძენი ფილოსოფოსები“ სოკრატესა და სოფისტებს შორის პრინციპულ განსხვავებაზე მიუთითებს: „სოფისტების აზრით, ყოველი ადამიანიური მოქმედება მხოლოდ გამოცდილებას ემყარება და მხოლოდ პრაგმატული მოსაზრებებითაა საკარნახევი. ჭეშმარიტება და სიყალბე, სიბრძნე, სამართლიანობა და სიკეთე ცალკეული სიგეყვებია, თუმცა კი ღირს კარგი იმის შესახებ, მოგვჯერ სომ

არ სჯობს ისე ვიმოქმედოთ, თითქოს მაიში რალაც მეტი იბადებოდეს.

ამ სააზროვნო სამყაროში იყო, სოკრატე — რომ მღვიდა. სწორედ ეს პოზიცია მისწინა მან თავიდანვე ინტელექტუალურად მცდარად და მორალურად უაზროდ და მასთან პრძოლა სიცოცხლის საქმედ — გაისადა“ (7.86, 87. საზგასმა ჩემია — კბ.).

სოკრატეს ფილოსოფიის ზოგადი შეფასება მ. გოგიბერიძის მიერ, რომ „საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში სოკრატეს არაერთარი ფილოსოფიური რევოლუცია არ მოუხდენია; ვინც ამას ამტკიცებს, იგი ტრადიციულ იდეალისტურ სიყალბეს ავრცელებს“ (3.88). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სოკრატეს როლს ამცირებს ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. სოკრატეს შესახებ რომ ვთქვათ: მან ახალი, რევოლუციური სიტყვა თქვა ფილოსოფიაში, ეს რატომ იქნება „ტრადიციული იდეალისტური სიყალბე“? ეს გაუგებარია. ბატონ მოსეს სიახლედ არ მიაჩნია: „ფილოსოფიური პრინციპის ლოგიკური სუბიექტივიზმით გამოხატვა, რაც უსათუოდ ახასიათებდა სოკრატეს ცნების ფილოსოფიას“ (იქვე).

პროტაგორას სკეპტიციზმისა და რელატივიზმისგან განსხვავებით, სოკრატე ინდივიდუალისტი კი არ არის, მისთვის ჭეშმარიტება მხოლოდ ცალკეული ინდივიდისათვის, სუბიექტური კი არ არის, არამედ საზოგადო, საყოველთაო, ესაა სწორედ სიახლე სოკრატეს ფილოსოფიაში. ამის შესახებ თვით ბატონი მოსე აღნიშნავს: „პროტაგორას სუბიექტივიზმში ცნობიერების სახით გაადგილებული ფილოსოფიური აზრი სოკრატემ განაზოგადა და ინდივიდუალისათვის საველდებულო ნორმიდან კოლექტივისათვის საველდებულო მიიღო. ეს იყო და ეს“ (იქვე). ეს იყო სწორედ წინ გადადგმული ნაბიჯი ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში. სოკრატეს დიდი ისტორიული დამსახურება ფილოსოფიის ისტორიაში ისაა, რომ მან ზოგადის, ცნების — კვლევა დააყენა ფილოსოფიურად კვლევა-ძიებში — ყურადღების — ცენტრში.

სოკრატეს სახელთან არის დაკავშირებული ახალი პერიოდის დასაწყისი საკაცობრიო ფილოსოფიის განვითარებაში. სოკრატე არის ფილოსოფიაში ანთრადპალატური პენდილის დამწყები. მან აღამიანი დააყენა ფილოსოფიის ცენტრში.

რევოლუციური მნიშვნელობა ჰქონდა სოკრატეს მიერ ახალი პრინციპის — „შეიმეცნე საკუთარი თავი“ დაფიქსირებას როგორც შეშვეცების თეორიისათვის, ასევე ეთიკისათვისაც. ჭეშმარიტება, სიკეთე, მშვენიერება ადამიანებში უნდა ვეძებოთ. ადამიანებში უნდა არსებობდეს, ობიექტურად, და არა მხოლოდ წმინდა სუბიექტური სახით. ჭეშმარიტებასა და სიკეთეს ზოგად-ადამიანური ღირებულება და მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს. „სოკრატეს ძირითადი ამოცანა, წერს მ. გოგიბერიძე, — ადამიანური შეშვეცებაა, მისი ფილოსოფიის მთავარი საგანია ადამიანი... რომ ჭეშმარიტება ადამიანის შიგნით არის მოთავსებული, ამიტომ შეშვეცება არის ადამიანის მიერ თავის თავის მოაზრების, თავისი თავის თავიდანვე განვითარების პროცესი; ცოდნა იმანენტურია ცოდნის საგნისა. სოკრატე დაეძებს საყველთათმდე საჯალდებულო ჭეშმარიტებას და, მისი ფილოსოფიის შინაგანი აზრის თანახმად, ასეთი ზოგადი ჭეშმარიტება არსებობს, როგორც კოსკრეგობა ადამიანში“ (3. 91). ჭეშმარიტების აღმოჩენა შეიძლება ცოდნით. „სოკრატე აქტაციონალისტი... სამართლიანად აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, — მისთვის ყველაფერი ცოდნაა; ცოდნაა — სიკეთე, საზღვრულობა, საფუძვლა და სხვ.“ (იქვე, საზგასმა ჩემია — კ. ბ.). უცოდინარი შეუძლებელია იყოს კეთილი, ფილოსოფოსი და ესთეტიკოსი — მშვენიერების მოყვარე. „ის ზოგადი, რომელზედაც სოკრატეს ფილოსოფია, როგორც თავის თავის უმაღლეს მიზანზე ლაპარაკობს, უწინარეს ყოვლისა, არის საზოგადო — ადამიანური. ამიტომ, ამ ზოგადის სახით სოკრატეს მიერ უსათუოდ პირველად აღმოჩენილი ცნება არის ადამიანის ცნობიერების შინაგანი მდგომარეობის საზოგადო და საყოველთაო რაღაც; იგი ის არის, რაც თითოეულ ადამიანს თავის სულში აქვს და რადგან ეს მომენტში მის სულში ცნობიერია, ამიტომ ზოგადობა ყოველთვის ცოდნით მდინახება“ (3. 91, 92, საზგასმა ჩემია — კ. ბ.).

ფილოსოფიის განვითარებაში სოკრატეს მიერ ზოგადის, ცნების აღმოჩენას სწორედ რევოლუციური მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ დებულების პირველ ნაწილს მ. გოგიბერიძე იზიარებს, მაგრამ მეორე ნაწილზე, როგორც აღვნიშნეთ, იგი უარყოფით პასუხს იძლევა.

ცნება, ზოგადობა, — სამართლიანად აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, — ადამიანის ცნობიერებაშია, და „რადგან ეს ზოგადი ცნება მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის ცნობიერების შიგნით მთინახება, ამიტომ სოკრატეს ფილოსოფიაც სუბიექტის ფილოსოფიაა“ (იქვე, საზგასმა ჩემია — კ. ბ.).

სოკრატესა და პროტაგორას შორის განსხვავება სწორედ იმაშია, რომ პროტაგორას აზრით, კერძო ინდივიდუალური სუბიექტი არის არსებულისა და არარსებულის საზომი, ამიტომ ჭეშმარიტებაც იმდენია, რამდენიც კერძო, ინდივიდუალური ადამიანი, — ხოლო სოკრატეს აზრით, სუბიექტი საზოგადო, საყოველთაო ადამიანური სუბიექტია და ამიტომ ჭეშმარიტება წმინდა სუბიექტური მნიშვნელობის კი არ არის, არამედ მას ადამიანის ცნობიერების შიგნით საყოველთაო და თბიქტური ხასიათი აქვს. ეს აზრი პეგელმა „ფილოსოფიის ისტორიაში“ აფორიზმის სახით ჩამოაყალიბა: „პროტაგორა, ცნობიერების ფილოსოფოსი, მაგრამ სუბიექტივისტი, ამბობდა: ადამიანი ყველა საგნის საზომია, სოკრატე კი ამბობდა: ადამიანი, როგორც მოაზროვნე, ყველა საგნის საზომია“ (12. საზგასმა ჩემია — კ. ბ.). ასეთი დასკვნა გამომდინარეობს სოკრატეს ფილოსოფიიდან.

ქართული მკვლევრის აზრით, სოკრატეს კვლევა-ძიების ლოგიკური მეთოდი ინდუქციურია, „ე. ი. იგი ერთის, მეორისა და მრავალის ცნობიერებაში მონახავს ზოგადს და ამ გზით იტყვის, თუ რა არის ზოგადი კონკრეტულად“ (3. 92). აღნიშნული აზრი არისტოტელედან მომდინარეობს, არისტოტელე მართლაც ჩინებულად ამბობს „მეტაფიზიკაში“: „სამართლიანობა მოითხოვს, რომ ორი რამ მივაკუთვნოთ სოკრატეს: ინდუქციური მეთოდი და ზოგადის განსაზღვრება“ (13. 260, 1078b). დიდი სტაგირელი განმარტავს, რომ სოკრატეს ორივე პრინციპი — მეცნიერების საწყისია და მას ჯერ ერთმანეთისაგან არ განუშორებია ზოგადობა და ცნების შინაარსი, ე.ი. მან არც ზოგადი და არც ცნება არ აქცია დამოუკიდებელ რეალობად (იქვე). არისტოტელე ამ შემთხვევაში ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ სოკრატეს ფილოსოფია სუბიექტის ფილოსოფიაა, გარკვეულად სუბიექტური იდეალიზმის დამწყები ფილოსოფოსია სოკრატე, მაგრამ პროტაგორასა და გორგიას

სუბიექტური იდეალიზმისაგან გასსხვაებული. ამასთან, სოკრატეს პოზიცია პრისციპულად გასსხვავდება ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისისაგანაც.

სოკრატე სოფისტებისაგან გასსხვავდება იმითაც, რომ იუ სოფისტები ბრძენებად მიიჩნეოდნენ თავს, ისინი თვლიდნენ, რომ თითოეული მათგანი ჭეშმარიტებას დაუფლებულია სკეპსისითა და ეპოხეთით — მსჯელობიდათ თავის შეკავებით. სოკრატე კი ირონიით მიმართავს სოფისტებს: „მე ვიცი ის, რაც არ ვიცი“, ამიტომ მოვნახოთ „რა არის“. სკეპტიკოსი ამბობს, მე არ ვიცი და არ მეცოდინება, თავს ვიკავებ მსჯელობებისაგან და ამ გზით, შეცდომებსაც არ დაუშვებო. სოკრატეს სახელგანთქმული გამოთქმით შემეცნება კი არ არის უარყოფილი, ან ეჭვი კი არ არის გამოთქმული შემეცნების, ცოდნისა და ჭეშმარიტების მიღწევის შესაძლებლობაში, ან მოწოდება კი არ არის მსჯელობებისაგან თავი შევიკავოთ, არამედ სოკრატეს მეთოდოლოგიურად მოუფიქრებელი აქვს: მე ვიცი, რომ ბევრი ცოდნა არა მაქვს და ამ უკანასკნელს უნდა მივაღწიო. სოკრატეს არ უთქვამს, რომ „მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“, „ან მომაჯალში არ მეცოდინება“; სოკრატეს გამონათქვამი, სამართლიანად აღნიშნავს ქართველი მეკლევარი: „სოკრატეს ენაზე ნიშნავს: მე მაქვს ცოდნა. არცოდნის, ჟ. ბევრი არა არ ვიცი, მაგრამ ვგრძნობ, რომ არ ვიცი და მას ვიკვლევ და დავებებ“. სოფისტი ფიქრობს: ჭეშმარიტ ცოდნას ვერ მივაღწევთ. იგი არ ეძებს ამიტომ ჭეშმარიტებას, „სოკრატე კი არც ერთი მოცემული ცოდნით არ კმაყოფილდება, იგი სულ ახალს დაეძებს და ამ საშუალებით ნახულობს იმას, რაც საერთოდ არის, „რაც არის“ (3.93).

სოკრატული კვლევის ძირითადი მეთოდი ირონია და მეგეგიკაა, ხოლო შემეცნებითი ძიება მხოლოდ ცოდნის მიღწევაში კი არ მდგომარეობს, არამედ იგი ეთიკური მიზნითაა განპირობებული, ცოდნის მიღება, ჭეშმარიტების მიღწევა საშუალებებაა, მთავარი მიზნის მისაღწევად: რა არის სიკეთე, ვინ არის კეთილი, ქველმოქმედი.

მ. გოგიბერიძე ფიქრობს, რომ შეიძლება თვით სოკრატესათვის შეეგნებლად მოხდა ცნების მეტაფიზიკის აღმოჩენა: „ეს ცნება კი მოინახება ცოდნით, ამიტომ ცოდნა ეზაა ზოგა-

დობისაკენ, ზოგადობის გამოწასკა კი ფილოსოფიის ბირთვადი ამოცანაა. ასე აღმოაჩინა სოკრატემ ცნება, ეს მომავალი იდეალისტური მეტაფიზიკისა და ლოგიკური ფორმალიზმის ქვაკუთხედი. ამრიგად, სოკრატესათვის კვლევის მთავარი ობიექტია სიკეთე; სიკეთისა და ბოროტების განსხვავების ძებნისას იგი აღმოაჩენს ცნებას, როგორც ჭეშმარიტებას“ (იქვე).

სოკრატეს აზრით, ზოგადი, ცნება ანუ ჭეშმარიტება მიიღწევა დიალექტიკის ანუ კამათის ხელოვნების გზით, „იგი ზნეობაა ცნობიერების სახით განსორციელებული და ამიტომ ზნეობა ცოდნა“ (იქვე). ცოდნით აღჭურვილი ადამიანი, ან მცოდნე, ცოდნით აღწევს ზნეობის უმაღლეს იდეალს – სიკეთეს, იგი ბოროტებას არასდროს არ ჩაიდენს. როდესაც სხვას ვაძლევთ ცოდნას, ვასწავლით, ჩვენც ვსწავლობთ, ამიტომ ეს პროცესი მართლაც დიალექტიკურია (სიკეთის თანამედროვე მეთოდოლოგიური გაგებით), სოკრატეს შესანიშნავი დიალექტიკური პრინციპია – „ვასწავლოთ და ვისწავლოთ!“

ქსენოფონტე თავის „მოგონებებში სოკრატეზე...“ საინტერესო ცნობას გვაწვდის სოკრატეს ფილოსოფიურ პრინციპსა და მის პოლიტიკურ შეხედულებებს შორის მიმართულების შესახებ: „სოკრატე ამბობდა: – მეფენი და გამგებელნი ისინი კი არ არიან, რომელთაც კვერთხი უპყრიათ ხელთ, ვინც შემთხვევით პირთა მიერ ან წილისყრით იყვნენ არჩეულნი, ანდა, რომლებმაც ძალდატანებით და მოტყუებით მიაღწიეს მბრძანებლობას, ანამედ ისინი უმტკიცესად მართავდნენ“ (14. 103, ბოლო ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

სოკრატეს აზრით, სომალდზე კაპიტანი, სომალდის პატრონი – საქმის მცოდნე გამგებლობს, მის ბრძანებებს ყველა ემორჩილება. ასევე მიწათმოქმედებაში – სოფლის მეურნეობის მცოდნეს ემორჩილებიან, საავადმყოფოში – ექიმს, ტანვარჯიშის დროს – ტანვარჯიშის მცოდნეს, ქსოვის დროს – ქსოვის მცოდნეს და ა.შ. (იქვე).

სოკრატე ადამიანთა მთავარ ამოცანად ზოგადადამიანურის ცოდნას მიიჩნევს, რომელიც ნიშნავს სიკეთის, ქველმოქმედების ცოდნას და, რაც მთავარია, მის პრაქტიკულად განსორციელებას. გადამწვევტი მნიშვნელობა აქვს, „ესე იგი, წერს უ.

გათრი, — ნებისმიერი ადამიანის, როგორც ასეთის, წარმაცეპ-
ული მოქმედების შესახებ. მაშის არსებულა რაღაც საბოლოო
მიზანი ან ფუნქცია, რისი შესრულება ყველას, როგორც ადამ-
იანს, ერთნაირად ევალება. ესე იგი, თუ გვსურს ამგვარ
უნივერსალურ ადამიანურ სიქველეს დავეუფლოთ, ჯერ ადამ-
იანის ფუნქცია უნდა დავადგინოთ“ (7.88. 89, საზგასმა ჩემბა
— კ. ბ.).

ცნობილია, რომ სოკრატე დაუპირისპირდა ათენის ლემოკ-
რატიულ წესწყობილებას, როგორც კონსერვატორი, მაგრამ
ლეგენდალური დიდი პიროვნება. სელისუფლების წარმომად-
გენლებმა დაუსაბუთებელი ბრალდებებით დიდ ფილოსოფოსს
სიკვდილის განაჩენი გამოუგანეს, რითაც სურდათ თავიდას
მოეშორებინათ ძლიერი ავტორიტეტისა და ცოდნით დაჯილდ-
ოებული პიროვნება. სოკრატეს, პლატონისა და ერთგული
მოწაფეების დახმარებით შექმნილი სიკვდილის განაჩენის შეც-
ვლა ჯარიმით, ცისიდან გაქცევითაც კი, მაგრამ მან ეს არ
ისურვა. 399 წელს ამ გამოჩენილმა ადამიანმა საწამლაფით
სავსე ფიალა დაცალა, იგი სიკვდილის დროსაც ზვიადი იყო.
ისტორიაში უდიდესი კვალი დატოვა სოკრატეს ლეგენდარულ-
მა სახემ და ძლიერი პრინციპებისა და ნებისყოფის ადამიანმა.
მისმა ფილოსოფიურმა დებულებებმა, ზოგადის, ცნების აღმო-
ჩენამ პლატონის, არისტოტელესა და იდეალისტური ფილოსო-
ფიის შემდგომი განვითარება განსაზღვრა.

ჰეგელი „ფილოსოფიის ისტორიაში“ სოკრატეს შესახებ
აღნიშნავს: ერთი მხრივ, სოკრატეს ბედი გრაგიკულია, სოკრატე
ათენელმა მსაჯულებმა გაამყენეს და სიკვდილი მიუსაჯეს,
ამით მსაჯულებმა თავისი კანონი დაიცვეს. მაგრამ, მეორე
მხრივ, სოკრატე დარჩა გმირად, რომელმაც თავისი მეობის
აბსოლუტური სიმართლე და ცნობიერების სიმაღლე, როგორც
უმაღლესი პრინციპი, ბოლომდე მტკიცედ შეინარჩუნა და
მისთვის მოკვდა.

ტეს“, „პოლიტიკოს“, „ტიმეოს“, „ხომოი“-„კანონები“.

პლატონი ობიექტური იდეალიზმის მამამთავარია, მისი მოძღვრება იდეებზე იდეალიზმის დასაბუთების, მისი გაბარო-
ლების ცლაა. პლატონის აზრით, იდეა იდეათა სამყაროში პი-
როსტაზირებული, ზოგადი სულიერი საწყისია, რომელზედაც
დამოკიდებულია ჩვენი, წარმავალი სამყაროს საგნებისა და
მოვლენების არსებობა. ათენელი ფილოსოფოსი თხზულებაში
„პოლიტიკოს“ მე-ნ თავში იდეის შესახებ წერს: „ეს არის
საგნები, რომელსაც გონება დიალექტიკის დახმარებით თავის
საკუთრებად აქცევს“. იდეა ცოდნაა თავისთავად, იგი ობიექ-
ტურად არსებული ჭეშმარიტებაა.

პლატონის აზრით, „...„დიალექტიკა“ არის მეცნიერება იდეის
შესახებ. საკითხია მხოლოდ, თუ როგორ გადაიქცევა ეს თა-
ვისთავად არსებული არსი ჩვენს ცოდნად“ (3.11. ხაზგასმა ჩე-
მია — კ. ბ.). იდეა სულის, ან გონების საკუთრებაა. ადამიანის
გონება იდეის ქმნილებაა, გონება გახსორციელებულია იდეის
საშუალებით, მისგან არსებითად გასხვავებულ მაგერიალურ
სხეულში, რომელიც ვერ გრძნობს და აცნობიერებს, რომ
იდეა, ე.ი. ჭეშმარიტება იმთავითვე თანდაყოლილი აქვს. „ამი-
ტომ ცოდნა ნიშნავს, გონება დაეყენოთ გზაზე და მას თავის
თავშივე აღმოვაჩენინოთ იდეა“ (იქვე). „იდეის საშუალებით,
იდეის გზით და იდეისათვის“ („პოლიტიკა“ VI). პლატონის
აზრით, ჭეშმარიტების მიღწევა შესაძლებელია მხოლოდ იმ
შემთხვევაში, როდესაც გონება, სული გრძნობს და ათვითცნო-
ბიერებს, რომ იგი იმთავითვე იდეის მეუფეა. ამითაა განსაზღ-
ვრული „საუბაროდ სულსა საკუთარ თავთან“, ამ უნარით
არიან დაჯილდოებული „დიალექტიკოსები“. დიალექტიკის სა-
შუალებით ვეუფლებით საფუძველს, ზოგად გვარეობას. „აიღ-
ვს“. დიალექტიკა როგორც ხერხი, მეთოდი იდეას („ონტოს
ონ“) ნამდვილ სინამდვილეს, უმაღლეს არსებულს, „ეპისტემედ“
ჭეშმარიტ ცოდნად გადააქცევს. კვანტიტატური თვალსაზრისით,
რამდენია იდეა? პლატონი პასუხობს და გვისხნის საიდუმლო-
ებას: „იდეა იმდენია, რამდენიც საზოგადო ანუ საყოველთაო
სახელი არსებობს. მაშასადამე, აქ იდეა გვევლინება, რაც ბე-
ვრისათვის ერთია, რაც მრავლისათვის საზოგადოა, ე.ი. რაც
ზოგადია“ (3. 112).

„თეეტეტი“ მესამე თავში პლატონი არკვევს პრობლემას, თუ რა არის ცოდნა და როგორ მივაღწეოთ ცოდნასთან? ერთი და იგივეა ცოდნა და სიბრძნე? დასმული პრობლემის განხილვის დროს, — შენიშნავს მ. გოგიბერიძე, — „მხედველობიდან არ უნდა გავეშვათ პლატონიზმის ძირითადი მოტივი“. ეს მოტივი გნოსეოლოგიური კი არ არის, არამედ ეთიკური, უნდა გაირკვეს, თუ როგორ ვაღწევთ სათნოებასა და სიკეთეს. სოკრატეს უკვე გარკვეული და დადგენილი ჰქონდა, რომ სათნოება არის ცოდნა. დიდი მასწავლებლის აღნიშნული დებულება პლატონის ფილოსოფიის და, კერძოდ, შემეცნების თეორიის ამოსავალი აქსიომაა. წინასოკრატელებმა, პედონი-სტებმა და მაგერიალისტებმა, ათენელი ფილოსოფოსის აზრით, „ადიკან, რა არის სწორი ცოდნა. სწორი ცოდნის შეძენის მიზანს სოკრატე მიიყვანა ცნების, ხოლო პლატონი იდეის აღმოჩენამდე. ცნება სოკრატესთან კრებადობითი საერთო იყო, ე.ი. ზოგადი პლატონის იდეა ჯერ ეს არის და შემდეგ კი ზოგად არსებად ჰიპოთეზირებული რეალობა. სოკრატესთან ცოდნა ცნობიერებისაგან იშობა და მისი შინაგანი საკუთრებაა, იდეა აზრის იმანიენტური საკუთრებაა, მაღალ ცნობიერი არ არის, იგი თვითცნობიერი, უკვე პერსონიფიცირებული იდეა-ლიზმის თეორია აქ დამთავრებულია, ხოლო რაციონალიზმი თავის უკიდურეს საზღვარს აღწევს“ (3. 112-113. საწყისმა ჩემია — კ. ბ.).

პლატონი დიალოგებში „თეეტეტი“, „პროტაგორა“, „სოფისტ“, „ფედონი“, „პარმენიდე“ და სხვ. მკაცრად აკრიტიკებს დემოკრიტესა და სხვა მაგერიალისტებს, სოფისტებს, პროტაგორასა და გორგიას, საერთოდ, სენსუალიზმის წარმომადგენელთა შემეცნების თეორიას. ათენელი ფილოსოფოსისთვის მიუღებელია კრატილის მიერ გაყალბებული ჰერაკლიტეს დიალექტიკა, რადგან ის, რაც არამყარია, მოძრავი და ცვალებადია, არ გამოდგება ცოდნის საფუძვლად. ამიტომ შეგვრძნება, აღქმის შინაარსი შეუძლებელია იყოს ნამდვილი ცოდნა. ასეთი დოქსალური ცოდნა ჩვეულებრივ, პრაქტიკულ ცხოვრებაში გამოსადეგი და სასარგებლოა, მაგრამ მეცნიერულ და ფილოსოფიურ შემეცნებაში არ გამოგადგება, რადგან იგი არ არის ჭეშმარიტი ცოდნა. „ფილოსოფიურ ცოდნა ეძებს იმას, რაც მყარია ცვალებადში, რაც რჩება მიმდინარე-

ობის დროს. „ეპისტემე“ არის ამ არსებულის, ამ მყარის ობიექტური შემეცნება“ (3.113). პლატონის აზრით, ობიექტური ფუძის გარეშე ქვეშარიტი ცოდნა შეუძლებელია. რა არის ეს ობიექტური ფუძე? სვამს კითხვას პლატონი და პასუხობს, რომ იგი შეუძლებელია იყოს მაგერიალური, სხეულებრივი არსი, იგი სულიერი სოკრატესებური ცნებაა. ე.ი. პლატონი ებრძვის მაგერიალიზმს და ასაბუთებს იდეალიზმს. მეორე მხრივ, იგი იძლევა ფსიქოლოგიკური შემეცნების თეორიის კრიტიკას. პოზიტიური, რასაც თავისი ცოდნის თეორიისათვის გამოიმუშავეს პლატონი, არის შემდეგი: მართალია, რომ ცოდნის ძიება გრძნობათა მუშაობით იწყება, მაგრამ ის, რასაც გრძნობა („აფსთეზი“) გვინუნებს (როგორც თავის შინაარსს), მუდმივი ცვალებადობისა და მიმდინარეობის ობიექტია, მაშასადამე, გრძნობის შინაარსი ვერაფრით არ გარკვეულ ცოდნას ვერ მოგვცემს“ (იქვე). პლატონის აზრით, პროტაგორას დებულება „ადამიანი არის საზომი“ არსებულისა და არარსებულის, – მცდარია, იგი რელატივისტურია და არ განსხვავდება იმ თეორიისაგან, რომლის მიხედვით ცოდნა უდრის აღქმას.

პლატონის მიხედვით, ცოდნას ობიექტური საფუძველი, საერთო ფუძე აქვს. ცოდნა არ არის შენი და ჩემი, იგი არ არის სუბიექტური, იგი ობიექტური. ზოგადი, საყოველთაოა. ათენელი ფილოსოფოსი შემეცნების თეორიის საკითხების გამოკვლევას სულის უკვდავების მოძღვრებასთან მჭიდრო კავშირში აწარმოებდა. „ადამიანის სული უკვდავია და ცოდნა ამ უკვდავი სულის მიერ თავისი თავის მოგონებაა“ (3.114. ხაზგასმა ჩემია – კბ.). პლატონის მიხედვით, სოკრატე კარგად დასმული შეკითხვებით დაესმარა პატარა მონა ბიჭს მოუგონებინა კვადრატი და სილაზე დაესაგა. კვადრატის ცოდნა მონა ბიჭს თანდაყოლილი ჰქონდა, ცოდნა სხეულის გყვეობაში იყო, ებინა, მაგრამ გრძნობადი გემოქმედების შედეგად მან გამოიღვიძა, ამაშია სწორედ აისთეზური შემეცნების რილი ცოდნის მოგონებაში. პლატონი იზიარებდა ანტიკურობაში საერთოდ მიღებულ დებულებას, რომ არაფრისაგან არაფერი არ წარმოიშობა. მისი აზრით, ცხადია, ეს დებულება ცოდნაზეც ვრცელდება. „ცოდნა, მაშასადამე, ჯერ არის მოგონება („ანამნეზი“)“. სულს მოაგონდა, რაც მას მარად თან ჰქონდა.

შემდეგ იგია („მეტექსის“) მონაწილეობის მიღება იმაში, რაც არსებობს ობიექტურად. მისგან დამოუკიდებლად, როგორც („ონტოს ონი“) ნამდვილად არსებულის სახით; აი, ამ მარადიულს, მყარს, ობიექტურს, პლატონი უწოდებს „ადლოს“, – ესაა ის, რასაც ჩვენ დღეს პლატონის იდეას ვუწოდებთ. ამავე დროს პლატონის მოგონების თეორია მისტიკურ ელფერს ატარებს და ამით აისხნება, რომ იგი მომავალში ორფიულ მისტიკრიებს დაუკავშირდება და სულის უკვდავების მეტაფიზიკას საფუძვლად დაედება“ (3.114).

პლატონის აზრით, იდეა, როგორც ცოდნის ობიექტური საფუძველი, რომ არ ყოფილიყო, არავითარი ცოდნა არ იქნებოდა. მისი აზრით, ყოველ ცოდნას შესაფერისი იდეა უდევს საფუძვლად. მართალია, ჩვენი შემეცნება შეგრძნება-აქტით იწყება, მაგრამ ეს არის სხეულის გვეგობიდან თავის დაღწევის საშუალება, გამოღვიძება. ამ დროს სული შინაგანი ხილვით, ინტელიგიბელურ სამყაროს ნახულობს, ამ პროცესის დროს „გონება გრძნობადი აქტიდან აღარაფერს აღარ დაიხმარებს, არამედ იგი ახლა თავის კვლევას აწარმოებს იდეებით, იდეების საშუალებით, იდეების გულისთვის და ამთავრებს კვლევას იდეებით“ („პოლიტიკა“, წიგნი IV). ესა თუ ის შეხედულება, იმდენად არის ცოდნა, რამდენადაც იგი იდეას გამოხატავს.

ბემოთ ნაჩვენები იყო, რომ პლატონი შემეცნების ორ წყაროს – გრძნობადსა და გონებას უმზებდა. პირველი წარმავალი და ცვალებადია. იგი შეცდომის წყაროა, ამიტომ გრძნობადობა ვერასოდეს ვერ მოგვცემს ჭეშმარიტ ცოდნას. მეორე – გონება ნამდვილი ცოდნის ეპისტემეს მიღწევის ერთადერთი წყაროა. ისმის კითხვა: რატომ დაუშვა პლატონმა გრძნობადობა შემეცნების ერთ-ერთ წყაროდ? რამ აიძულა პლატონი გნოსეოლოგიური დუალიზმის პოზიციიდან დაშორებული დასმულ კითხვაზე მ. გოგიბერიძე პასუხობს: „მას ფაქტები აიძულებს ამ ნიადაგზე დადგეს, პლატონს არ შეუძლია უბრალოდ უარი უთხრას გრძნობას. მან კარგად იცის, რომ გონების ძლიერების ნათელსაყოფად აუცილებელია მისი მოპირისპირე, ე.ი. გრძნობა, მაგრამ როგორც იდეალისტს, არ შეუძლია დაუშვას, რომ ცოდნა გრძნობისა და გონების აქტივობისა და ერთიანობის შედეგია“ (3.115). პლატონის დამსა-

ხერება ისაა, რომ ცნებით შექმცესებას აბიექტური მისაარსი გამოუნახა, მაგრამ შეცდომაა ეს, რომ პლაგონმა ეს აბიექტური მისაარსი იდეათა სამყაროში გადაიტახა. ეს არის პლაგონის ფილოსოფიის თეოლოგიისადმი დაიმოხა და მისტიკური სფეროს აღიარება.

პლაგონის ფილოსოფიის გასსხვაება კლი ინტერპრეტაციებაც არსებობს. პ. კოჰენი, პ. ნაგორპი და სხვ. ცდილობენ პლაგონის ფილოსოფია გნოსეოლოგიური იდეალიზმის თეზით გასმარგონ და ჰიპოსტაზირებული იდეების რიცხოლოგია თავიდან მოიშორონ. ამ ინტერპრეტაციათა საპირისპირო არგუმენტები ბევრია, რადგან „პლაგონის წინააღმდეგობის შემცველ მოძღვრებაში ძალიან ბევრია ისეთი ადგილი, რომელიც იდეას, თუგინდ, მხოლოდ ჰიპოთეზად დაახასიათებს, ან როგორც კანტისებურ რეგულატიურ პრინციპად, ან როგორც თვით ნაგორპის *fenomen*-ად და სხვ... ორი ნაკადი და ორი სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა თვით პლაგონშია მოცემული. ბევრი ადგილი და გამოთქმა გნოსეოლოგიურ ინტერპრეტაციას ამართლებს, მაგრამ კიდევ უფრო ბევრი – რიცხოლოგიურს. ჩვენი აზრით, ეს გამოწვეულია იმით, რომ თვითონ პლაგონი არ იძლევა საბოლოო გადამწყვეტ აზრს იმის შესახებ, თუ რა არის ეს ყოვლისშემძლე იდეა“ (3.116).

იდეის ერთ-ერთი ცნობილი დასასიათება პლაგონის მოცემული აქვს იმ შედარებაში, რომლითაც იწყება „რესპუბლიკის“ მე-7 წიგნი. წარმოიდგინეთ, – წერს პლაგონი, – ადამიანები, რომლებიც ცხოვრობენ მიწისქვეშა გამოქვაბულში; გამოქვაბულის გასწვრივ ხერელია, რომელიც მათ სინათლესთან აკავშირებს. ბავშვობიდან გუხალობაში არიან ეს ადამიანები და ცხოვრებას აგარებენ ასეთ ვითარებაში. მათ თავის განძრევაც კი არ შეუძლიათ და იძულებულნი არიან მუდამ პირდაპირ იტყვიონ. ახლა წარმოიდგინეთ, რომ ხერელის წინ მიდის მგზავრი და მიაქვს სხვადასხვა სახის საგნები; ამ საგნებიდან გამოქვაბულში შედიან ლანდები. თუ გამოქვაბულში გყვები მსჯელობას დაიწყებენ, ცხადია, ისინი ამ ლანდების შესახებ იმსჯელებენ. ვთქვათ, რომ მაღლა მიმავალი ადამიანები ხმამაღლა ლაპარაკობენ, ცხადია, მაშინ გამოქვაბულის მცხოვრებნი ლაპარაკის უნარს მათ წინ მიმავალ ლანდებს

მიაწერენ. „იმით სხვა სინამდვილე საერთოდ არ ეცოდინებათ, ზგარეშე ამ ლანდებისა“. პლაგონის აზრით, ჩვეულებრივი ადამიანიც ასეთსავე მდგომარეობაში იმყოფება: ის, რასაც იგი ხედავს და ისმენს, ლანდია და არა სინამდვილე; სინამდვილე არის იდეა, რეალური და მატერიალური საგანი კი — იდეის ლახდი ანუ აჩრდილი (იხ. „რესპუბლიკა“, წიგნი VII. საზგასმა ჩემია — კ.ბ.).

პლაგონი სუბიექტივიზმის, რელატივიზმისა და სკეპტიციზმის შეხედულებებს უპირისპირებს ცოდნის ობიექტურ დასაყრდენს და ამით თეორიულად ანგარიშს უსწორებს მათ მოძღვრებას. „ყველა ასეთ შემთხვევაში, — წერს მ. გოგბერიძე, — მოძღვრება იდეებზე უპასუხებს საკითხს ცოდნის შესაძლებლობაზე. მაგრამ რამდენადაც პლაგონი იძლევა პასუხს, რომ შესაძლებელია მხოლოდ ზოგადის ცოდნა, რომ მხოლოდ ზოგადი არის იდეა, იმდენად იგი საკითხს აყენებს იდეის რაობაზე და მის ბუნებას ხედავს ჯერ მის იმმატერიალობასა და შემდეგ ტრანსცენდენტურობაში“ (3.116. საზგასმა ჩემია — კ.ბ.).

პლაგონის იდეათა თეორიის მიხედვით იმდენი იდეა უნდა არსებობდეს, რამდენიც შემოქმედება და საგანთა დამთავრებული სისტემა. ბუნებაში საგნებისა და მოვლენების შესახებ იდეები არსებობს, მაგალითად, ცეცხლის, ქარის, თოვლის და სხვ. იდეების სახით. საგნები და მოვლენები შემოქმედის მიერაა შექმნილი შესაფერისი იდეის მიხედვით. ჩვეულებრივ ცხოვრებაში, ადამიანთა პრაქტიკულ მოღვაწეობაში იდეების შესაბამისად იქმნება საგნები. ღურგალი ხის მასალას ისე დაამუშავენ, რომ მის ცნობიერებაში წინასწარ არსებობს მაგიდის იდეა. მაშასადამე, პლაგონის აზრით, სულიერი, აბრეშვიანი და განმსაზღვრელი, ხოლო მატერიალური მეორადი, განსაზღვრული, წარმოებული იდეისაგან. აბრეშვიანი ველადია დნტოლოგიურად და გნტოლოგიურადაც. ობიექტური იდეალიზმის მამამთავარი ასეთ დასკვნამდე მიდის.

პლაგონს ბევრი საკითხი აუხსნელი დარჩა, მაგრამ, რაც მთავარია, ახსნა თუ რა არის იდეა და იდეათა სამყარო, ამ ცენტრალურ საკითხზეც პლაგონს პასუხი არ გაუცია. „...ერთი გარკვეული პასუხი იმაზე, თუ რა არის ეს იდეა, ან იდეათა სამყარო, პლაგონს არ მოუცია. მაგრამ დუალისტური დნტო-

ლაგის არსებობა გნოსეოლოგიური დუალიზმის გვერდით კი ფაქტია“ (3.117, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

პლატონზე პითაგორელებმა დიდი გავლენა მოახდინეს, ათენელი ფილოსოფოსი თავისი ღრის მათემატიკის კარგი მცოდნე იყო. მისი აზრით, მათემატიკა გარკვეულ როლს ასრულებს შემეცნების პროცესში. იგი აუხიბლებს ადამიანის გონებას, რომლის მიზანია იდეების ხილვა, მათი დაუფლება. თუმცა მათემატიკა ვერ აღწევს დიალექტიკის ღრსეს, რადგან „მათემატიკური ცოდნა ნამდვილი ცოდნა არ არის, მათემატიკური „აიდე“ მოთავსებულია აღქმის მაგერიალურ ქვეყანასა და ნამდვილ იდეათა ქვეყანას შორის. მათემატიკის საშუალებით გონება ერთგვარი „განწმენდის“ პროცესს გაივლის, იგი აქ სულის იდეათა შინაგანი ხილვისათვის ემზადება. ამიტომ გრძნობა საგნებს ნახულობს, გონება იდეებს ჭერებს, სოლდ მათემატიკა შუა გზაზე დგას. მისი საგანი ღანდის მსგავსია. ამის მიხედვით პლატონმა შემეცნების მესამე კონტრაგენტი გამოიგონა, სახელდობრ, განსჯა – „დიანოია“ – მათემატიკა განსჯით ცოდნას იძლევა“ (იქვე, ზემო საზგასმა ჩემია – კ.ბ.). მათემატიკური ცოდნა მხოლოდ ესმარება დიალექტიკას, „დანარჩენი მეცნიერება, გეომეტრია და მასთან დამოკიდებული, მიმართულია ნამდვილი ქვეყნისაკენ“, მაგრამ ისინი მას მხოლოდ სიზმარში ნახულობენ. უხიზლობისას მათ არ ძალუძთ მისი ხილვა, ისინი პოსტულატებს აყენებენ და მათ უცვლელად ტოვებენ, ნაცვლად იმისა, რომ დიალექტიკურად დაასაბუთონ... მათ საქმე აქვთ იმაზე უფრო ნათელთან, ვიდრე ფიქრია („დოქსა“), მაგრამ უფრო ბსელთან, ვიდრე ცოდნაა, ისინი განსჯის („დიანოია“) სფეროს ეკუთვნია“ („პოლიტიკა“, წ. VII).

პლატონის აზრით, მათემატიკას არ შეუძლია დიალექტიკური დასაბუთება, იგი ვერ ხსნის, თუ რა არის დასაბამი. დიალექტიკას შეუძლია მოსხნას პოსტულატები და აღმოაჩინოს დასაბამი. „დიალექტიკა, – წერს პლატონი, – ვითარცა სარქველი, ისეა მაღლიდან დადებული მეცნიერებაზე, უკანონო იქნებოდა თუ ვინმე რომელიმე მეცნიერებას მის მაღლა მოათავსებდა. მასში მეცნიერებამ თავის დასასრულს მიაღწია“

* ნამდვილი ქვეყნის ცნებაში პლატონის ესმის იდეათა ქვეყანა.

(იქვე). მაშასადამე, დიალექტიკა, პლატონის სიგყვებით, მოძღვრებაა იდეების შესახებ. უნდა აღინიშნოს, რომ გერმინს „იდეა“ პლატონი ხშირად სხვადასხვა მნიშვნელობით ხმარობს, რაც იმას ნიშნავს, რომ პლატონს ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონია იდეის ცნების შესახებ. პლატონმა ოსმულეებაში „პოლიტიკა“ მხოლოდ ერთსულ იხმარა გერმინი იდეა. იდეის ცნებას პლატონი ხშირად აღნიშნავს გერმინით „ეიდოს“, რაც გვარეობას ნიშნავს, დღეს ჩვენც ამ მნიშვნელობით ვხმარობთ გერმინს „იდეა“; „ეიდოსი“ ხან დახასიათებულია, როგორც უსია – სუბსტანცია; ხან „ლოგოსი“ – აზრი; ხან როგორც („ონგოს-ონ“) – ნამდვილად არსებული; ხან, როგორც – („კატა - ტაუტა ონ“) – თავისთავთან გოლად დარჩენილი სინამდვილე, ხან („ეიდოს ნოეტონ“) – აზრისეული აზრის საგანი; ხან როგორც („გენოს“) – გვარი; ხან („უპოთესის“) – ჰიპოთეზა; ხან მარტივად („კონისონ“) – ზოგადი; ცნობილია, რომ მოხუცმა პლატონმა იდეა პითაგორელთა რიცხვით შეცვალა და სხვ. „ჟაქტია, რომ მოხუცებული პლატონი, თავის ისედაც ბნელ იდეათა მოძღვრებას პითაგორელი და ელვატური მეტაფიზიკის ელემენტებით აბნელებს“ (3.118).

მ. გოგბერიძე სვამს კითხვას: „შეიძლება პლატონი უბრალოდ უარყოფდა მაგერიალურ სამყაროს?“ არა არ უარყოფდა, ასეთია ქართველი მკვლევრის პასუხი, „იგი მხოლოდ დუალისტური ონტოლოგიის ნიადაგზე დგას“. პლატონის მოძღვრება იდეების შესახებ შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც ონტოლოგიური პირამიდა, რომლის ფუნდამენტი მაგერიალური სამყაროა, მაგრამ არა აუცილებლობის, არამედ შესაძლებლობის მიხედვით. შემდეგია არა მაგერიალური მათემატიკური, არითმეტიკული და გეომეტრიული სფეროები, რომელიც მაგერიალურსა და იდეალურ სფეროს შორის მედიუმის როლს ასრულებს; შემდეგი სფეროა გვარეობა და ზოგადობა; უფრო მაღალზეა სოციალ-ეთიკურ ღირებულებათა სფერო: სამართლიანობის, მშვენიერების, სიყვარულის გამომხატველი იდეები. პირამიდის უმაღლეს ადგილზეა „...ძირითადი მზე იდეათა სამყაროსი, ე.ი. სიკეთის იდეა („აგაიონ“)“ (3.119).

პლატონმა იდეების ჰიპოთეზაში სულის ეკვლავების მოძღვრებას დაუკავშირა, რაც ეთიკური მოტივების პრიველიზაციით იყო განსაზღვრული. და „...მისი იდეალიზმის საერთო მისტიკური ბუნების მოთხოვნილებით. ეკვე ანამეზმისის თეორია, შემეცნება რიგორც მოგონება („მენოსში“) სულის პრე-ექსისტენცობას ემყარებოდა და მის ეკვლავებას გულისხმობდა“ (3.120).

პლატონმა, სოკრატეს მსგავსად, გნოსეოლოგიური და-აკავშირა ეთიკურთან, მეორე ჩათვალია პირველის საფუძვლად და განმსაზღვრელად. „...ცოდნაც თავის დასაბამს სიკეთის იდეაში ღებულობს. სიკეთის იდეა უმაღლესი შემეცნებაა, იგი მზეა იდეათა სამყაროში (3.124, ბოლო საზგასმა ჩემია – კ.ბ.). „პოლიტიკის“ მე-6 წიგნში ათენელი ბრძენი ასე ახასიათებს სიკეთეს („აგათონ“); სიკეთის იდეაში მე იმას ვაბროვებს, რაც შემამეცნებელ საგნებს ჰქმნარიტებასა და შემეცნებელ სულს შემეცნების ძალას ანიჭებს. იგი ჩვენი ცოდნისა და ჰქმნარიტების საფუძველია, რომელსაც შევიმეცნებთ. ეკეთესია, თუ მას ორივეზე, შემეცნებასა და ჰქმნარიტებაზე უფრო მაღლა დააყენებთ“... „ისიც, რომ შესამეცნებელ საგნებს არსება და არსებობა გააჩნიათ, სიკეთის იდეის მაღლია, თუმცა თვითონ სიკეთეს არსებობა არა აქვს. იგი თავისი ამაღლებულობითა და ძლიერებით გაცდლებით უფრო ღილია, ვიდრე ყოველივე ეს“ (5.3(1), V).

ესაღია, პლატონის ღებულება – „თვითონ სიკეთეს არსებობა არ აქვს“ ისე არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს პლატონი უარყოფდეს საერთოდ სიკეთის ყოფიერებას, არსებობას. მისი აზრით, სიკეთე მაგერიალურ, გრძნობად ქვეყანაში არ არსებობს დამოუკიდებელი არსებობის სახით. სიკეთე არსებობს იდეის სახით, იდეათა ქვეყანაში და ეს იდეა არის ერთი. იგი უმაღლესი სუვერენია, ღმერთია, რომელმაც შექმნა ყოველი არსებული. ეს ისეთი ერთია, რომლისაგან ყოველი სიმრავლე გამომდინარეობს.

„იდეა გრძნობადი საგნის არსებაა, – წერს გ. თევზაძე, – მაგრამ საგნისაგან დამოკიდებული. გრძნობადის არსებობასთან განსასხვავებლად პლატონი მას ნამდვილად არსებულს („ონტოს ონ“) უწოდებს“ (17.84. საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

ბევრთა აღნიშნულს მიეყვართ შემდეგ დასკვნამდე: პლაგონის ფილოსოფიას ახასიათებს ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური დუალიზმი, რომლის ლოგიკური შედეგია ობიექტური იდეალიზმი. ამ პოზიციიდან ათენელმა ფილოსოფოსმა შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემაზე დადებითი პასუხი გასცა. მისი აზრით, მართალია, შემეცნება მოგონებაა („ანამეზის“), მაგრამ მაინც ადრე მიღებული ცოდნის მატონება.

პლაგონის აზრით, იდეები იდეათა ქვეყანაშია ჰიპოსტაზირებული, ისინი განსაზღვრავენ ამქვეყნიურ არსებობას, ადამიანისა და მისი გონების არსებობა იდეებზეა დამოკიდებული. შემეცნება შესაძლებელია იმიტომ, რომ მსოფლიო გონსა და ადამიანის გონებას შორის მსგავსებაა და ბევრი საერთო. იდეებზეა დამოკიდებული ადამიანური შემეცნება და ჭეშმარიტი ცოდნა.

პლაგონი ეთიკურსა და გნოსეოლოგიურს კავშირში განიხილავს. მისი აზრით, სიკეთეზე არის დამოკიდებული ჭეშმარიტება; სიკეთე ჭეშმარიტებაზე მაღლა დგას. სიკეთე ერთია, ღმერთმა. ამდენად, პლაგონის გნოსეოლოგია მისტიკურ მომენტს შეიცავს, მაგრამ პლაგონის დამსახურებაა ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში დიდია. მან გავლენა მოახდინა არისტოტელეს ფილოსოფიისა და, კერძოდ, ლოგიკის როგორც მეცნიერების ფორმირებაზე. დიდია პლაგონის დამსახურება საშუალო საუკუნეებში, ახალი დროისა და უახლეს ფილოსოფიაში, იდეალისტური ფილოსოფიის განვითარების საქმეში.

§8. არისტოტელეს შემეცნების თეორია

არისტოტელე (384-322 წწ.) პატარა ქალაქ სტაგირაში დაიბადა. გატაცებული იყო ბუნებისმეტყველებითა და ფილოსოფიით. სწავლობდა პლაგონის აკადემიაში. დიდმა სტაგირელმა ფილოსოფოსმა შეაჯამა და დაამთავრა ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდი.

„არისტოტელე მაკედონელის დიდი იმპერიისა და ამ იმპერიის ნიადაგზე გაერთიანებული საბერძნეთის – დასავლეთისა და აღმოსავლეთის პირმშოა... არისტოტელე არ. ეკუთვნის

მსოფლიო ფილოსოფიის ისტორიას, იგი ეკუთვნის საკაცობრიო აწროვნების ისტორიას მთლიანად. არისტოტელე უპირველეს ყოვლისა, ანტიკური მეცნიერების სისტემატიკოსია, იგი პირველი სწავლული, პირველი ეხციკლოპედისგია ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით... არ დარწმუნდა ცოდნის არც ერთი დარგი, რომელიც არისტოტელეს არ გახეხილოს და არ დაემუშავებინოს. სკი ერთსაირად ძლიერი იყო როგორც ბუნებათმეცნიერებაში, ისე საზოგადოებათმეცნიერებაში“ (3.129. საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

არისტოტელე პლატონის აკადემიაში სწავლის დროს მასწავლებლის გავლენას განიცდიდა, მაგრამ როგორც თვითონ სტატირელი იტყვის: „მას უყვარს, პატივს სცემს მასწავლებელს – პლატონს, მაგრამ ჭკუშმარიტებას უპირატესად“ – („Amicus Plato, sed magis Amika Verita“).

სტატირელი დამოუკიდებელი გზით ქმნის ახალ თვალსაზრისს ონტოლოგიაში, გნოსეოლოგიაში, სოციალურ-ეკონომიკურ და ეთიკურ-ესთეტიკურ სფეროში.

არისტოტელესა და მისი მოწაფეების ჩაწერილი მრავალი ათეული ნაშრომია შემონახული. კერძოდ, ლოგიკური, მეტაფიზიკური, ფიზიკა-მათემატიკური, ბიოლოგიური, ბუნებისმეტყველურ-ფსიქოლოგიური, ეთიკური, ესთეტიკური, პოლიტიკური და ეკონომიკური საკითხებისადმი მიძღვნილი გამოკვლევები.

არისტოტელეს გნოსეოლოგიურ-ლოგიკური ნაშრომებია: „ორგანონი“: ა) „კატეგორიები“; ბ) „პერი ჰერმენიას“ ესება წინადადებებსა და მსჯელობების აგებულებას; გ) „პირველი ანალიტიკა“ შეიცავს დასკვნის თეორიას; დ) „გოპიკა“ ესება დიალექტიკურ, ე.ი. ალბათურ წარამძღვრებზე აშენებულ დასკვნებსა და წარმოდგენებს, წარმოადგენს ერთგვარ სახელმძღვანელოს ჭკუშმარიტების მაძიებელი აზრისათვის; ე) „პერი სოფისტკონ ელენსონ“ ესება სოფისტების ყალბი დასკვნების კრიტიკას“ (3.132,133).

არისტოტელეს ძირითადი ფილოსოფიური ნაწარმოები „მეტაფიზიკა“ – „პირველი ფილოსოფია“ – ესება ონტოლოგიურ და გნოსეოლოგიურ საკითხებს. შემეცნების, ცოდნის თეორია სტატირელის ფილოსოფიის დასაწყისია. „ბუნებით ყველა ღამიანი შემეცნებისაკენ ისწრაფვის“ (13.98^ა), – ასე იწყება

„მეტაფიზიკა“. პლატონიც ცოდნის რაობის გარკვევას შეეცადა, მაგრამ მან შეშეშნება, ცოდნა მოგონებად ჩათვალა. აღნიშნული თეორია არისტოტელესათვის მიუღებელია. ეს რომ მართალი იყოს, მისი აზრით, მაშინ შეშეშნება, სწავლა უაზრობა იქნებოდა. ცოდნა სწავლით მიიღება. ამ გზით გონება ახალს იძენს, გარეგანთან ლაკავშირებით, გონებისა და აღქმის გარეთ მღებარის შესახებ იძენს გარკვეულ ინფორმაციას. „ცოდნა იქ მოდის სისრულეში, სადაც აღქმის კერძო და გონების ზოგადი ერთმანეთს კი არ გამორიცხავენ, არამედ ერთ მოღიანობას შეადგენენ“ (3.134). პლატონი შეშეშნების, ცოდნის საგნის ძიებაშია, მაგრამ საბოლოოდ ცოდნის საგნად იდეას გამოაცხადებს. მისი აზრით, იდეა არის ზოგადობა („კოინოს“), რომელიც იდეათა ქვეყანაში არსებული დამოუკიდებელი საგანია. იდეა, ზოგადი მოწყვეტილია ამქვეყნიურ კერძო საგნებს. პლატონის წინააღმდეგ არისტოტელე ამტკიცებს, რომ ზოგადი თავისთავად კი არ არსებობს არც ამ და არც იმ ქვეყანაში. არამედ იგი ამქვეყნიურ კერძო საგნებშია. „ზოგადი არისტოტელესათვის, – წერს მ. გოგიბერიძე, პლატონის ზოგადი, როგორც რეალობა კი არ არის, არამედ პრინციპია. „... და ამით ფილოსოფიის მეთოდის გაგებაში არისტოტელე სამუდამოდ იმიჯნება პლატონისაგან. აქ არისტოტელე არ არის მეტაფიზიკოსი არამედ იგი უფრო დიდი ლექტიკოსია. თრეჟე-ტერმინი ამ შემთხვევაში ნახმარია ისე, როგორც იგი ჩვენ დღეს გვეხმის“ (იქვე, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

მ. გოგიბერიძის აზრით, არისტოტელე შეეცადა პლატონის იდეალიზმის დაძლევის ორი მიმართულებით: ერთი, აზროვნებისა და გრძნობისა და მეორე, ზოგადისა და კერძოს დამოკიდებულების საკითხში. აქ არისტოტელეს აზროვნება დიალექტიკის ელემენტს შეიცავს. არისტოტელეს ფილოსოფია რომ გავიგოთ, ამ ორი მომენტის ცოდნაა საჭირო. პირველი საკითხის გარკვევის მიზნით, არისტოტელე არჩევს სამ განსჯელ ფორმას. კომპონენტს: ა) აღქმას („აისტეზის“), ბ) აზროვნებას („ნოეტონ“) და გ) გონებას („ნუს“). ეს უკანასკნელი თავისთავად შეშეშნება არ არის და არც იძლევა მას. გონება მხოლოდ დაუწერელია და უაზრო. პოტენციური პირობაა, დაწერილი

დაჟაღ რომ გადაიქცეს, ამიტომ იგი აზროვნების საფუძველია. გონების საპირისპიროა აღქმა, რომელიც საგანის ლებულობის ისე, როგორც ის სინამდვილეშია. „შემეცნების გზა იმართება აღქმიდან აზროვნებაში და აზროვნებიდან აღქმაში ცოდნის სისრულეში მოსვლისათვის ორი მიმართულება პრინციპულად თანაცოლია. არისტოტელეს ქეხედლეებით აზროვნება ქესდება აღქმაზე. მაგრამ თავის მხრივ აღქმაც ქესდება აზროვნებაზე“ (იქვე, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

მ. გოგებერიძე არისტოტელეს აღქმის თეორიის, ემპირიზმისა და გონების თავისებურებათა უაღრესად ორიგინალურ ინტერპრეტაციას იძლევა. ზემოთქმულიდან „ცხადია, რომ თვით გონებაც კი აღქმის პროცესში. თბიქტური მონაცემი ყოფილა; ყოველ შემთხვევაში ასეთი დასკვნის გამყვანა არისტოტელეს მოძღვრებიდან სავსებით კანონიერთა. აღქმის თეორია არისტოტელესთან ძალიან რთული და სინტეტიკო მოძღვრებაა. უბრალო ემპირიზმით ამის ასსნა ყოვლად ქუქმლებულია“ (იქვე, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

სტაგირელის აზრით, აღქმიდან წარმოიშობა მესიერების სურათი („მეხე“); სურათების უროიერთმიმართება ჩვენს ცნობიერებაში ცდას („ემპირიას“) წარმოშობს, ეს კი ცნობიერების გარკვეულ მდგომარეობას ნიშნავს, „როცა ცნობიერებას თავის თავზე აულია არა მარტო გრძნობის მიერ ნანახი მასალა, არამედ ამ მასალის ზოგადი მნიშვნელობაც, ე.ი. ნდუტური მომენტიც. „ჩვენ ყოველთვის აღვიქვამთ კერძო საგანს, მაგრამ თვითონ აღქმა არის ზოგადობის აღქმა“ – გვასწავლის არისტოტელე. ცოდნა („ეპისტემე“) სისრულეში მოდის „დიალექტიკის“ შედეგად. ეს გზა, ცხადია, რომ ინდუქციურია, მაგრამ იგი არ არის ცალმხრივი ინდუქცია. მისი სისრულეში მოსვლისათვის ნაგულისხმეია ორი წინასწარი პირობა. ერთია – კონკრეტული საგნის ფიზიკური არსებობა, არისტოტელეს სუბსტანცია და მეორე – „ჩუხის“ პოტენციური არსებობა“ (იქვე).

შემეცნების პროცესის ეს ასლებური გაგება სტაგირელისაგან მოითხოვდა პლატონის იდეების თეორიისაგან გამიჯვნასა და მის უარყოფას. მხოლოდ ამის შემდეგ გახდა შესაძლებელი ზოგადობის თეორიის, ზოგადის და კერძოს ასლებური გაგ-

ბის დასაბუთება, რაც არისტოტელეს ერთ-ერთი დიდი დამსახურებაა დიალექტიკური აზროვნების განვითარებაში. „ზოგადობის გარეშე რომ ცოდნის დასაბუთება არ შეძლება, არისტოტელეს ეს მიაჩნდა სოკრატე-პლატონის ცნების ფილოსოფიის უდიდეს მიღწევად. თვითონ უყუფმანთად იღგა. ამ მიღწევის წიადაგზე, მაგრამ ზოგადობის დასაბუთებისათვის პლატონის იდეათა მოძღვრებას ყოვლად გაუმართლებლად თვლიდა“ (იქვე. საზგასმა ჩემია – კ. გ.). პლატონი ზოგადობის მნიშვნელობას ააბსოლუტებდა. მისთვის „ზოგადობა ყველაფერია, სოლო კონკრეტობა არაფერი“. ამ თვალსაზრისს უპირისპირდებოდა მეორე სოკრატელი ანტისოკრატულიც ამტკიცებდა, რომ მხოლოდ კონკრეტობაა რეალობა, ხოლო ზოგადობა ცარიელი სიტყვაა, განების მიერ მონაჭორი. „ანისტოტელემ ორივე უკიდურესობა მოსწონა. მან „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში დაადგინა, რომ ჰეშმარტიკება კონკრეტობისა და ზოგადობის დიალექტიკურ მთლიანობას ეკუთვნის“ (3.136. საზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

არისტოტელემ პლატონის იდეების თეორია ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური პოზიციიდან მკაცრად გააკრიტიკა. მან უარყო პლატონის მოგონების („ანამნეზისი“) თეორია, აგრეთვე პითაგორელთა რიცხვი, როგორც იდეა; სტატირელმა გაარკვია, რომ იდეა, არსება და საგანი მოწყვეტილია ერთმანეთისგან. იდეების თეორიის გადაუჭრელი სიძნელე, არისტოტელეს აზრით ისაა, რომ ყველა საგანს ათვისი იდეა აქვს. ხოლო ხელთყნური საგნების იდეები პლატონისათვის მიუღებელია. შეცდომაა ასევე იდეის საგნის სახით არსებობის აღიარება, რადგან მას გარკვეულობა აკლია.

იდეების თეორიის მისუდვიო, საგნებში ცალკე არსებობის და მათი არსება – იდეები ცალკე არისტოტელეს პლატონის წინააღმდეგ წაყენებული აქვს „თავისი სახელგანთქმული ღებულება: არსება, ე.ი. იდეა თვითონ საგანში უნდა მოსწონოს. ზოგადობა რეალურ და კონკრეტულ საგანში არსებობს და არა თავისთავად, რადგან გაუცებარი საგნობრიობის სახით“ (3.136, 137).

არისტოტელეს აზრით, პლატონმა იდეა სუბსტანციად გადააქცია, მაგრამ ზოგადი ან შეძლება იყოს სუბსტანციური,

რომ არსება მხოლოდ საგანს გააჩნია, სუბსტანცია არის მხოლოდ კერძო. ზოგადობა საყოველთაოა, იგი ყოველივეს არის („ენ კატა პოლონ“), ის ისეთი ერთია, რაც ბევრისათვის საერთო სახელია.

მ. გოგიბერიძის მიხედვით, ზოგადობა არისგოგელესეული გაგებით, არის ის, რაც არის საყოველთაოობისა და მთლიანობის შეერთება. „ჩვენ, – წერს ქართველი მკვლევარი, – ყველაზე სწორად მიგვაჩნია ზმნისართი („კათოლონ“) („ოლონ მთლიანობას ნიშნავს, სოლო... „კათოლუ“ – საყოველთაოდ, ერთი ყველაზე რომ ერცელდება) – საზოგადოდ“ (იქვე). არისგოგელეს „მეორე ანალიტიკაში“ გარკვეული აქვს, რომ კათოლუ ანუ ზოგადობა, როგორც მარადიული ჭეშმარიტების სარბიელი, ფილოსოფიის ძირითადი სარბიელია.

ზემოთქმულიდან შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: პლაკონისეული ზოგადისაგან არისგოგელესეული ზოგადი არსებითად განსხვავდება. იგი მიღმა სამყაროში კი არ არსებობს, საგნებისა და სიმრავლის მიღმა, არამედ იგი კერძო საგნებშია. ეს ისეთი ზოგადია, რომელიც „სწორედ რომ გაწმენდილია ყოველივე სუბსტანციური ანრდლისაგან“ (იქვე). არისგოგელეს ზოგადის („კათოლუს“) ბუნება ცნებაშია გამოხატული, ცნებას მის მსგავსად არ აქვს სუბსტანციური არსებობა. ზოგადის დადგენის არისგოგელესეული მეთოდი არსებითად განსხვავდება პლაგონის „ანამნეზისის“ მეთოდისაგან, რომლის მიზანი იდუის აღმოჩენია. არისგოგელეს მეთოდის მიხედვით, „აზროვნება ისილავს (აღქმაზე დაყრდნობით) კერძო საგნების რიგს (სუბსტანციებს). ერთს, ორს, სამს. ბევრს, თითოეულში იგი გარკვეულ კანონზომიერებას იახულობს. დასასრულ აკეთებს „ნახტომს და დაასკენის, რომ მრავალში ნანახი საერთო შეიძლება იყოს ერთობლიობა (მთლიანობა). „კათოლუ“ სწორედ არის ეს მრავალში ნანახი ერთიანი, აზრის მიერ ერთობლიობად კონსტიტუციაქმნილი“ (3.138). არისგოგელეს აღნიშნული თვალსაზრისის შესახებ ლოგიკის ისტორიის აღიარებულ მკვლევარს პრანგლის „ლოგიკის“ ისტორიაში ასეთი შეფასება აქვს: „ასე არის ეს აზროვნების (ნოეზის) მოქმედებისათვის აუცილებელი ერთობლიობა, საზოგადოდ ცნებითი კათოლუს ის მოგვი, რომლიც მეშვეობით თავისთავად არსებობა (კათ

აეგო) თავის სუეროსათვის ყოველთვის უღრეკი ზოგად მნიშვნელის სახით მოგვევლინება“ (25.214,215). არისტოტელეს მიერ აზროვნების აქტიურობის მოქმედების აღიარების გამო, პრანგლიმ არისტოტელე იდეალისტად ჩათვალა. ამ დასკვნას მ. გოგიბერიძე არ იზიარებს: „აზროვნების მოქმედებაზე მითითება ყოველთვის იდეალისტობას როდი ნიშნავს. აზრმა აქ დაადგინა ერთობლიობა, როგორც ზოგადობის დასასიათება, მაგრამ ის მასალა, საიდანაც მან ეს დასკვნა გამოიყვანა, საესებით აზრის ნამოქმედარი არ ყოფილა; უკანასკნელად იყო ის, რაც აზრის გარეთ არსებობდა სუბსტანციის სახით. მაშასადამე, რაც აზრიდან დამოუკიდებლად მის გარეშე არსებობდა“ (3.138). აქ განხილული არისტოტელეს თვალსაზრისი არ არის მაგერიალიზმის უარყოფა და ჯერ კიდევ არ არის იდეალიზმის დასაბუთება, როგორც ეს პრანგლის ეგონა. „იდეალიზმი არისტოტელეს ფილოსოფიაში იწყება ამის შემდეგ, სადაც აზრი იწყებს აეგონომიურ განვითარებას, ივიწყებს თავისი საგნობრივი წარმოშობის საფუძველს და „თვითონ ხდება თავის თავის საგნად“, ე.ი. ვარდება პლატონიზმის იმავე შეცდომაში, რომლისგან მან დასაწყისში ასე წინებულად გაითავისუფლა თავი. ზოგადობის ლოგიკური დადგინება რომ აზრის ომნიპოტენტური პროცესი ყოფილიყო, მაშინ, ცხადია, არისტოტელე აღარ ჩავარდებოდა იმ აპორიაში (იქვე, საზგასმა ჩემია – კ.ბ.), რომლის შესახებ თვით არისტოტელეს აქვს მითითება „მეტაფიზიკის“ მე-13 წიგნის მე-10 თავში: „ასლა უნდა შევესოთ იმ სიძნელეებს, – წერს არისტოტელე, – რომელიც ესება როგორც იდეების მომხრეთ, ისე მათ მოწინააღმდეგეებს... ვინც არ დაუშვებს ისეთსავე დამოუკიდებელ სუბსტანციებს, როგორიც ერთეული საგნებია, ის მოსპობს სუბსტანციებს საერთოდ. ხოლო ვინც დაუშვებს დამოუკიდებელ სუბსტანციებს რთვად და მათი საწყისებად და ელემენტებად?“ (13.1086b).

არისტოტელეს აზრით, აპორია იმაში მდგომარეობს, რომ, ერთი მხრივ, ზოგადი არ არის სუბსტანცია, ხოლო პრინციპი და ელემენტი კი ზოგადია, გამოდის, რომ ის წინ უსწრებს იმას, რის ელემენტსა და პრინციპსაც ის წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში იდეალიზმი უკვე სახეზეა. მეორე მხრივ, ყოველი

მეცნიერება ზოგადს ემყარება, საგნის პრინციპები ზოგადია და არა განცალკევებული სუბსტანციები. აპირიდიას ის დასკვნა გამომდინარეობს, რომ ღებულება ერთი მიმართულებით ჭეშმარიტია და მეორე მიმართულებით არ არის ჭეშმარიტი.

არისტოტელეს აზრით, „ცოდნა ისევე, როგორც შექმნება, ორგვარია: ერთი მხრივ, შესაძლებლობაში არსებული, მეორე მხრივ – სინამდვილეში. ცოდნა შესაძლებლობაში, როგორც მაგერია, ზოგადი და განუსაზღვრელია და განუსაზღვრელსავე შეისწავლის, ხოლო რეალობა განსაზღვრულია და განსაზღვრულსავე სწავლობს, ე.ი. არის რა კონკრეტული, კონკრეტული ობიექტიც აქვს. მსედველობა კი ზოგად ფერს შემოხვევით ხედავს. სახელდობრ, რომ ესა და ეს ფერი, რომელსაც ის ხედავს, არის საერთოდ ფერი...

ამრიგად, თუ აუცილებელია საწყისები ზოგადი იყოს, მაშინ აუცილებლად ზოგადი იქნება ისიც, რაც მათგან გამომდინარეობს, როგორც ეს დასაბუთებულია. და თუ ეს ასეა, მაშინ არც დამოუკიდებელი იქნება არაფერი და არც სუბსტანცია. მაგრამ ის კი ცხადია, რომ ცოდნა საწილობრივ ზოგადია, ნაწილობრივ კი არა“ (13.1087a).

მ. გოგიბერიძის აზრით, მართალია, არისტოტელემ პლატონის ცალმხრივი ზოგადობა უარყო და კონკრეტულს თავისი ბუნებრივი უფლება მოუპოვა, „მაგრამ მაინც ვერ შეძრა წმინდა ნოეტურ არეს და პრთბლემბა მაინც ონტოლოგიის სფეროში გადაიტანა. მან პლატონის ზოგადს, ე.ი. იდეას ყოველივე უფლება წაართვა საგნობრივ არსებობაზე, მაგრამ თვითონ იძულებული შეიქნა პრთბლემბა ონტოლოგიის სფეროზე გადაეტანა და იქ დეალთბმე მიედო; არისტოტელეს ეს შემოაქვს მეორე სუბსტანციის სახელით და სხვ. მაგრამ ეს საკითხს უფრო აბნელებს, ვიდრე აგვარებს (3.139. საზგასმა ჩემია, – კ.ბ.).

არისტოტელეს მიერ პლატონის თეორიის კრიტიკა იმას ადასტურებს, რომ იდეების საშუალებით შეუძლებელია საგნების, მოვლენებისა და ფაქტების ასსნა. მაგრამ პლატონის ფილოსოფიის მკაცრი კრიტიკის მიუხედავად, არისტოტელე პლატონის გავლენას მაინც განიცდის. „მაგრამ არც მგრძნობელოებითი აღქმა აუღია არისტოტელეს ასსნის ამოსავალ

პრინციპად. ამოსაჯალ პრინციპად მან აიღო საგანი, რომელიც მისი აზრით, ზოგადისა და კერძოს მთლიანობას წარმოადგენდა, ხოლო საგანი სუბსტანციად გამოაცხადა“ (3.139, 140. საზგასმა ჩემია, — კ.ბ.).

არისტოტელე ისეთი სიძნელის წინაშე აღმოჩნდა, რომ გამოსავალი ვერ იპოვა, მან საგნის ზოგადობა ხან თვისებად, ხან კი არსებად გამოაცხადა, ხოლო საგნის რეალური შინაარსი — ხან როგორც მატერია („ჰიულე“), ხან როგორც ფორმა („მორფე“). ამიტომ ზოგადობამ ერთგვარი მეტაფიზიკური რეალობის ეფუძება მოიპოვა“. სტაგირელმა, სიძნელე რომ აეცილებინა, ორი საწინააღმდეგო ფორმისა და მატერიის სუბსტანცია დაუშვა. განვითარების თეორიაც გამოიყენა, „ეს განვითარება“ მას ესმის შინაარსიდან, ე. ი. იმისაგან, რაც შესაძლებელია („დინამის“) იმაში გადასვლის პროცესად, რაც ნამდვილია („ეჩენრგია“, „ენტელეჩია“). არისტოტელეს აზრით, ყოველი საგანი ამ გარდაქმნის დემონსტრაციაა“ (იხ. 3. 140).

არისტოტელე შესაძლებლობიდან სინამდვილედ ქცეულ შინაარსს „ესიას-სუბსტანციას“ უწოდებს. არისტოტელემ ორი სუბსტანციის დაშვებით, კიდეე უფრო გააღრმავა მის ფილოსოფიაში არსებული წინააღმდეგობა. სტაგირელის აღიარებით, მატერიალურ სუბსტანციას არ ახასიათებს ზოგადის „კათოლეს“ სახით არსებობა, ხოლო ფორმა არსებობს ზოგადი სახით, მას უნარი აქვს შეითვისოს მატერია. არისტოტელე ფორმას, როგორც სუბსტანციას „აიდოს“, ხან „მორფეს“ — ფორმას უწოდებს. მატერია შეიძლება ფორმად გადაიქცეს, მაგრამ ფორმის მატერიალად გადაქცევა შეუძლებელია. ამიტომ ფორმა ძირითადია, ნამდვილია, პირველია, ხოლო მატერია შემთხვევითი, შესაძლებელი და მეორადია.

ხელოვანი ქანდაკების შექმნის დროს მარმარილოს იყენებს, როგორც მასალას, მატერიას, რომელიც პასიურია. სოკრატეს სახეს ხელოვანი აზრის საშუალებით ფორმას აძლევს. „ამიტომ შემოქმედება არის შინაარსის სიკვდილი და ფორმის დაბადება. შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა“ (იქვე). აი, ამის მაგვარად ვითარდება არისტოტელეს მეტაფიზიკის მიხედვით შემეცნების პროცესის მიმდინარეობა.

არისტოტელე ოთხ მიზეზს ასახელებს, ურომლისოდ განვი-

თარების დასაბუთება შეუძლებელია. ესეია: მექანიკურ-მაგურ-იალური, ფორმალური, მამოძრავებელი და მიმსობრივი („ე-ლოს“). ისინი დაიყვანება გელელოგიკურ და მექანიკურ. ე.ი. კაუბალურ მიზეზებამდე და ფორმისა და მაგურიის მიზეზებია. მექანიკურ-კაუბალური პრინციპის მიმართ სტაგირელი უარ-ყოფით დამოკიდებულებაშია. ეს გასაგებებია, რადგან არის-ტოტელე როგორც ანტიმაგურიალისტი, ვერ იგახს და უარ-ყოფს დემოკრიტეს მექანიკურ, კაუბალურ პრინციპს, რომელიც მაგურიალურ სინამდვილეს ესება. მიზეზთა შორის გახმსა-ზღვრული მიზეზია მიზანი ძრისტოტელე „... გამოდის მიზნიდან და ასე აკანონებს განვითარებასა და ქცევალობას; იგი, ასე ეოქვათ, ფინალის მისედვით აშენებული ჯაჭვია. ამიტომ ფორმისათვის ის ასალ კანონზომიერებას – ფინალურს იგონებს, და მისი ძირითადი პრინციპი, ე.ი. „ესია“, სულ მთლად მეტა-ფიზიკურ სახეს ღებულობს; ეს არის ისტოტელეტი, ე. ი. ნამდვილი. ამავე დროს ის სათავე, რომლისაგან მოძრაობა და განვითარება მომდინარეობს“ (3. 141).

ზემოაღნიშნული ფორმისა და მაგურიის მიმართების შესახებ იმას ადასტურებს, რომ სტაგირელი ათენელი მასწავლებლის გავლენას მაინც განიცდის და იგი „პლატონისტი-დარმა იდეა ყველაფერია, – გვასწავლის პლატონი; ფთმმა ყველაფერია, – გვეუბნება არისტოტელე. გამოცვლილია მსოლოდ ტერმინი, შინაარსი თითქმის ერთი და იგივე რჩება“ (იქვე). არისტოტელე მაინც წინ მიდის, ის ასალ სიტყვას ამბობს იმ ღებულებით, რომ ფორმა, დოტორც – ენტელექია, დოტორც – ნამდვილობა. განვითარების „შეღვია“ (იქვე, საბგასმა აქაც და ზემოთაც ჩემია – კ. ბ.). თუმცა არისტოტელე ფორმისა და მაგურიის, ენტელექია – სუბსტანციის მიმართების საკითხში ვერ გასცდა დუალიზმის ფარგლებს.

არისტოტელე ლოგიკურად და გნოსეოლოგიურადც ღმერთის აღიარებამდე მივიდა, მისი აზრით, პირველი სუბსტანცია ღმერთია. არისტოტელე „მეტაფიზიკის“ მე-12 წიგნის მე-7 თავში წერს: „აბროვნება თავისთავად კი არის, აბროვნება ყველაზე უკეთესისა და რაც უფრო კეთილშობილია აბროვნება, მით უფრო მეტად საპატიო ობიექტი აქვს მას. თავის ობიექტთან ზიარების გამო აბროვნება თავის თავს აბროვნებს, რადგან

აზრის ობიექტი აზრთან შეხებისა და საერთოდ, გააზრების შედეგად იქნება. აზრი და აზრის ობიექტი ერთი და იგივეა, რადგან აზროვნება თავის თავში შეიცავს როგორც ობიექტს, ისე მის არსებასაც. და ის იმიტომ მოქმედებს, რომ შეიცავს მას. ამრიგად, აზროვნებაში ყველაზე მეტად ღვთაებრივი ეს უნდა იყოს, სოლო აზროვნება უნდა იყოს ყველაზე უფრო სასიამოვნო და საუკეთესო მოქმედება. ის ბედნიერებაა, რასაც ჩვენ ხანდახან განვიცდით. ღმერთი კი ყოველთვის... ღმერთს ახასიათებს სიცოცხლე, რაც აზროვნების გამოვლენაა... ღმერთს მუდმივად ახასიათებს უწყვეტი სიცოცხლე და მარადიული არსებობა და ესაა სწორედ ღმერთი“ (13. 1072b).

ზემოთ თქმულიდან შემდეგი დასკვნა გამომდინარეობს: არისტოტელემ შეაჯამა ბერძნული ფილოსოფიის განვითარება, დადებითი გამოიყენა, უარყოფითი არ მიიღო და გააკრიტიკა. სტაგირიელისთვის მიუღებელია როგორც ლემოკრიტიკის მატერიალიზმი, ასევე სოფისტების, პროტაგორა-გორგიას სუბიექტივიზმი, სკეპტიციზმი და აგნოსტიციზმი. არისტოტელე აგრძელებს საბუნებისმეტყველო კვლევის ტრადიციებს და სოკრატეს მიერ ცოდნის, ზოგადის შესახებ მოძღვრებას და სხვ. ყოველივე ამან განსაზღვრა ის, რომ არისტოტელემ ახალი სიტყვა თქვა ონტოლოგიაში, გნოსეოლოგიაშიც და შექმნა მეცნიერება სწორი აზროვნების შესახებ.

არისტოტელეს ფილოსოფიასა და, კერძოდ, მის შემეცნების თეორიაში უხვადაა დიალექტიკის ელემენტები: გრძნობადი აღქმის შეფასებაში, აზროვნების აქტიური როლის ჩვენებაში, გრძნობადისა და აზროვნების მიმართებაში, ზოგადისა და კერძოს მიმართებაში და სხვ.

არისტოტელე მოაზროვნედ ჩამოყალიბდა პლატონის აკადემიაში, ის დიდად აუფასებდა ბრძენ მასწავლებელს, მაგრამ მას უფრო მეტად ჭეშმარიტება იცაცებდა. ამიტომ არისტოტელემ გააკრიტიკა პლატონის მოძღვრება იდეების შესახებ. მაგრამ დუალიზმი მაინც ვერ აიცილა.

არისტოტელეს დიალექტიკურმა აზროვნებამ მეცნიერული და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში განმსაზღვრელი როლი შეასრულა შუა საუკუნეებში, ახალ და უახლეს ფილოსოფიაში.

§9. ეპიკურეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი

ეპიკურე (341-271 წწ.) სამოსელია. ღიოგესე ლაერტელის ცნობით, უკვე 14 წლის კაბუკი ეპიკურე ფილოსოფიითაა ღანსტერესებული და ბეჯითაღაც სწაჟლობს წინამორბელთა ფილოსოფიურ შეხედულებებს. სამოსელი განსაკუთრებით ღემოკრიტეს ფილოსოფიით იყო გაგაცებული. მისი მიმღეღარიც გასღა, მაგრამ შემღგომ გაემიჯნა ღემოკრიტეს, საკუთარი ფილოსოფიური შეხედულება ჩამოაყალიბა და სკოლაე შექმნა, რომელიც ეპიკურეიზმის სახელწოდებითაა ცნობილი ფილოსოფიის ისტორიაში.

ეპიკურეს აზრით, ფილოსოფია სამი ნაწილისაგან შედგება: ა) კანონიკა – ლოგიკა და შემეცნების თეორია, ბ) ფიზიკა და გ) ეთიკა. ამ უკანასკნელს სამოსელი ფილოსოფოსი ფილოსოფიაში წამყვან როლს ანიჭებს, სოლო ლოგიკა, გნოსეოლოგია და ფიზიკაც განსაზღვრულია ეთიკური პრობლემებით.

ეთიკა მიზნად ისახავს ადამიანთა ბედნიერებას, რომლის განსასორციელებლად აუცილებელია ცრუმორწმუნეობისაგან გათავისუფლება, ამის მიღწევა შესაძლებელია ბუნების სწორი ცოდნით, „ბუნების სწორი ცოდნისათვის კი ჭეშმარიტების ძიების უნარს სჭირდება ვარჯიში, რომელსაც კანონიკა გააკეთებს. მოლიანად ფილოსოფიას ეპიკურე გასმარტავს, როგორც სიგყვითა და საქმით ბედნიერების გამოხასვის პრაქტიკას“ (3. 163). ეპიკურეს შემეცნების თეორიის საკითხები განხილული აქვს წიგნში „კანონი“. მისი შემეცნების თეორიის ამოსავალი მკაცრი მაგერიალისტური სენსუალიზმია, რომლის მიხედვით შემეცნება უტყუარსა და თვალნათლივს უნდა ემყარებოდეს. ასეთი შეგრძნება აღქმაა, რომელიც არასოდეს არ ცდება, განსჯა და გონება მსჯელობის დროს ცდება – შეგრძნებები, ეპიკურეს აზრით, ყოველოვის ჭეშმარიტია. ისინი ჭეშმარიტების კრიტერიუმს წარმოადგენს და, ამასთან ერთად, იგი მცდარობის საზომიცაა. სამოსელი ბრძენის აზრით, საგანთა გრძნობადი თვისებები (ფერი, გემო, სენი) ობიექტურია. ასე არ ფიქრობდა ღემოკრიტე, მისთვის აღნიშნული თვისებები ობიექტური ხასიათის არ იყო.

ეპიკურე ბუნებას გ.ნისილავეს ისე, როგორც ის ადამი-

ანისგან ღამოუკიდებლად არსებობს, მოქმედებს შემეშენებელზე და აისახება მის ცნობიერებაში. ეპიკურე გნოსეოლოგიაში ასახვის მაგერიალისტურ სენსუალისტურ თვალსაზრისზე იდგა.

სინამდვილე, ეპიკურეს აზრით, შეშენების ობიექტია, რომელიც ადამიანის შეგრძნებებში აისახება, რაიმე დანამატის გარეშე. ამ გაგებით შეგრძნებები მხიექტურია და არა იმ გაგებით ობიექტური, რომ ისინი თავისთავად, ადამიანის გარეშე იყოს ობიექტურ სინამდვილეში.

ეპიკურე ღრმად და დარწმუნებული იმაში, რომ შეგრძნება არ ცდება და ჭეშმარიტ ცოდნას გვაძლევს. მაგრამ თუ შეშენება უშუალოდ სუეროს გარეთ მოვლენებს ეხება, მაშინ შეიძლება ვისმჯელოთ ჩვენი მხედველობის არეში მყოფი საგნებისა და მოვლენების ანალოგიით. „მნათობების კანონზომიერი ბრუნვა ისევე უნდა იქნეს გაგებული, როგორც ზოგიერთი მოვლენა, რომელიც დედამიწაზე ხდება“. მზის სწრაფი ან ნელი მოძრაობა „...დედამიწაზე შეიმნევა ზოგიერთ მოვლენაში, რომლის თანახმად უნდა ვიმჯელოთ ციურ მოვლენებზე“ (24. 197, 198 (97, 98)).

გონებისა და შეგრძნების ობიექტები განსხვავებულია. შეგრძნება ასახავს „ხილვადს“ – უშუალოდ ჩვენს გარშემო არსებულს, გონების ობიექტი კი უხილავია, ფარულია („ატ აღელონ“). ამის შესახებ ეპიკურეს ჰეროდოტესადმი მიწერილ წერილში აქვს აღნიშნული: „ყოველივეს უნდა ვაკვირდებოდეთ შეგრძნებების შესაბამისად, ან მარტივად, შესაფერისი დაკვირვებით, გააზრებით ან სხვა რომელიმე მჯელობით, აღბრული განცდების თანახმად, რათა შევძლოთ არსებულისა და ფარულის განჭვრეტა“ (იქვე, 176 (38), ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

როგორ ხდება სინამდვილის ასახვა? ამ კითხვაზე პასუხისას ეპიკურე დემოკრიტესთან სოლიდარულია, ასახვა ხდება ეიდოლებში სამშუალებით. ასეთია მათი პასუხი. მოძღვრება ეიდოლებზე აბდერელსა და სამოსელს აერთიანებს. ეპიკურე ჰეროდოტესადმი მიწერილ წერილში აღნიშნავდა: „არსებობენ ანაბეჭდები, რომელიც მკვრივ სხეულთა მსგავსი ფორმისაა, ხოლო სიფრაფანობით ამ სხეულთაგან დიდად განსხვავდება...

ასეთ ასაბუქლებს ჩვენ საგებს („ეილოლა“) ვუწოდებთ... საგებზე უფრო სიფრიფანა სხეული რომ არ არსებობს, ამას არც ერთი მოვლენა არ ეწინააღმდეგება... საგები აზრის სისწრაფით წარმოიშობიან. სხეულის ზედაპირიდან მოედინება. საგების განუწყვეტელი ნაკადი... საგების ხაერით სწრაფად წარმოიქმნება გარემოში, რადგანაც არ არის აუცილებელი, რომ ისინი საესე იყოს სიღრმეში. არსებობს აგრეთვე სხვა გზებიც ამგვარ ბუნებათა წარმოსაშობად. არც ერთ ამ მოსაზრებათაგანს არ ეწინააღმდეგება შეგრძნება. თუ დავაკვირდებით, რა გზით, რა თვალსაჩინოებას, რა გრძნობას აღძრავს, ჩვენში გარეგან მოგანილი „შთაბეჭდილება“ (24. 179; 46, 47. – საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

ეილოლები დიდ როლს ასრულებს შეშეცნების პროცესში, ჩვენში შემოჭრით ისინი ქმნიან შეგრძნებებს – აღქმებს („აისთების“), წარმადგენებს („პროლეფსის“) და გრძნობებს („პათი“), კიდე მეტი, ისინი იწვევენ აზროვნებასაც. „საფიქრებელია, – ამტკიცებს ეპიკურე, – აგრეთვე, რომ ჩვენში გარეგანი შემოსული რაღაცის, კერძოდ, გემოქმედების საფუძველზე ეხედვით და გაფიქრებთ ფორმებს“ (იქვე, 179, 180 (49), საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

ეპიკურეს შეშეცნების თეორიაში ცენტრალურ ადგილზეა პროლეფსისის ცნება. „პროლეფსისი ემპირიული ზოგადია. მის საფუძველზე ხდება საგნების სახელდება. ეს ზოგადი ჩვენს მესხიერებაში ყალიბდება უნებლიეთ აღქმების მიმდევრობის შედეგად და შემდეგ სხვა მსგავსი აღქმებისთვის ის წინასწარ წვდომის სასიათს ატარებს, ამ გაგებით პროლეფსისიც უშუალო სარწმუნოა“ (4. 406).

დიოგენე ლაერტელის მეტად მნიშვნელოვანი ცნობით დასტურდება, რომ ეპიკურე ამტკიცებდა: „თუ შენ უარყოფ ყველა შეგრძნებას ერთიანად, მაშინ არაფერზე დაყრდნობა აღარ შეგძლება, რათა გაარკვიო, სად არის ჭეშმარიტება. და სად არა“ (4. X. 146). სამოსელი ბრძენის აზრით, შეგრძნებების საშუალებით ვალწვით ჭეშმარიტებას და, ამავე დროს, შეგრძნებები ჭეშმარიტების კრიტერიუმს წარმოადგენს. სად არის შეცდომების გამომწვევი მიზეზები? დასტულ კითხვაზე ეპიკურეს პასუხი ერთიანი მნიშვნელოვანია. შეგრძნებებზე შეცდომებზე არ

უმჯეებს, შეცდომები გონებაში უნდა ეპიკურიოდ, იმ მასალაში, რასაც შეგროვებებს უმაგებს გონება, ე. ი. მსჯელობებსა და შესედულებებში, სიყალბეა და შეცდომა არის ყოველივე იმაში, რაც გონებისაგან ემაგება იმას, რაც მოელის დამოწმებას ან მიღებას და რაც მერე ან არ დამოწმდება ან უარიყოფა“ (24. 180 (50). საზგასმა ჩემია — კ. ბ.).

მ. გოგიბერიძე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ეპიკურეს ცალმხრივი სენსუალიზმი და ემპირიზმი ნაკლივანებათა შემცველია და ხშირად გულუბრყვილობაა. შემეცნების უესეების რაციონალისტური ელემენტების მინიმუმი, რომელიც დემოკრიტესთან გვხვდება, ეპიკურესათვის გაუგებარი ღარია. „მაგერიალიზმის თეორიული საფუძვლები დემოკრიტესთან გაცილებით უფრო მტკიცედ იყო ნაშენი, ვიდრე ეპიკურესთან. დემოკრიტე რომ არ ყოფილიყო, ეპიკურე ატომის აღმოჩენამდე ვერასდროს ვერ მივიღოდა ატომის აღმოჩენა დიალექტიკურად მომუშავე გონებას შეეძლო და არა ემპირიზმის, რომელსაც ეპიკურეს გნოსეოლოგიის საფუძვლად ვნახულობთ“ (3. 164, საზგასმა ჩემია — კ. ბ.). ეპიკურე ისე გულუბრყვილოდ ენდობა გრძნობებს, რომ მას მთვარე მართლაც იმ მოცულობის ეგონა, რამოდენადაც მას ჩვენი მხედველობა აღიქვამს.

მაგრამ, მ. გოგიბერიძის აზრით, ღიღია ეპიკურეს დამსახურება მაგერიალისტური ფილოსოფიის განვითარებაში. კერძოდ, მის მიერ გამოთქმული აზრი „ ისე მნიშვნელოვანია მაგერიალიზმის ისტორიისათვის, როგორც პლატონის მიერ იდეის აღმოჩენა იდეალიზმისათვის. სახელდობრ, ეს იყო ეპიკურეს თეორია იმის შესახებ, რომ ყოველივე შემეცნება არის პროექცია ჩვენი ცნობიერების გარეშე მოთავსებული საგნების ჩვენს ცნობიერების შემოტანისა“ (იქვე) ეილოლების, სატების სახით. ეპიკურეს ღიღი დამსახურება მაგერიალისტური გნოსეოლოგიის განვითარებაში მნიშვნელოვანია. მან შეურიგებული ბრძოლა გამოუცხადა სუბიექტივიზმსა და სკეპტიციზმს და შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემაზე დადებითი პასუხი გასცა.

§10. სტოელთა მიერ შეშეცხების შესაძლებლობის დასაბუთება

სტოელთა ფილოსოფია ელინიზმის ეპოქის მეორე ფილოსოფიური მიმდინარეობაა. მისი ფუძემდებელია კეიპროსელი ძენონი (333-264 წწ.). იგი როგორც მსხვილ ვაჭართა ფენის წარმომადგენელი, წარდგა ათენის საზოგადოების წინაშე და შემდგომ თავე გამოიჩინა, როგორც ფილოსოფოსმა.

„სტოელთა ფილოსოფია ელინიზტურ პერიოდს ყველაზე რელიეფურად გამოხატავდა... წარმოშობით ბერძნული... სანამდე იგი ათენის ნიადაგზე მოქმედებს, მახამდე მას დამოუკიდებელი სახე აქვს. მაგრამ მალე იგი რომის იმპერიის ოფიციალურ ფილოსოფოსად იქცევა, მის ღოგმებს იზიარებენ იმპერატორები და სენატი, ჯარის სარდლები და აპოლონის ქურუმები – ამიგომ შინაარსი ივსება რელიგიური მოციუებით, სოლო მისი ბნეობა – იაფუასიანი მორალიზმით“ (3. 171).

ძენონმა დაახლოებით 300 წელს, ცნობილი მსატკრის პოლიგნოტეს მდიდრულად და გემოვნებით მოწყობილ დარბაზში დააარსა სკოლა („სტოა პოიკილე“) – ჭრული გალერეა, აქედან წარმოიშვა სახელწოდება სტოელები ანუ გალერეის ფილოსტფოსები. „ეს ყველაზე დიდი ფილოსოფიური სკოლა იყო ანტიკურ ქვეყანაში, რომელშიც აღიზარდა ბევრი ფილოსოფოსი და სახელმწიფო მოღვაწე“ (3. 172). ქართველი მკვლევარი რამდენიმე გამოჩენილ წარმომადგენელს ასახელებს: კლავდიუს (381-233 წწ.) ძენონის მოწაფე, მისი ნაწერებიდან დაცულია ცნობილი „პიზნი ზევსის სადიდებლად“. ქრისტოპოს კვიპროსელი (282-294 წწ.) – მოაბროვნი, რომელმაც ფაქტობრივად სტოელთა ფილოსოფიური ღოგმა შექმნა. მას არისტოტელეს გვერდით აყენებდნენ. იგი ლოგიკოსი, დიალექტიკოსი და ფორმალური ლოგიკის პირველი წამომწყებია. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ქრისტიპოსის ისეთი სახელისათვის მიუღწევია, რომ ამბობდნენ: დიქრუიებს დიალექტიკა და დასჭირდებოდათ, ისანი ქრისტიპოსის დიალექტიკას აირჩევდნენ. (იხ. 4. წიგნი VII, თავი VII. საზგასმა ჩეშია – კ. ბ.), აგრეთვე გავრცელებული იყო თქმულება: „ქრისტიპოსი რომ არ ყოფილიყო სტოატ არ იყიბოდა“.

სტოიციზმის წარმომადგენლები იყენენ: დიოგენე ბაბილო-
ნელი, სენეკა, ეპიკტეტი, რომელიც ყოფილი მონა და დიდი
ფილოსოფოსი იყო; იმპერატორი მარკუს ავრელიუს ანტონინუსი
და სხვ.

მ. გოგობერიძე უმთავრესად აღრინდელი სტოიციზმის
წარმომადგენელია, ძირითადად ბენსონისა და ქრისტიანობის
ფილოსოფიურ მოძღვრებას ეხება. ქვემოთ ჩვენს საკვლევე
თემასთან მიმართებაში განვიხილავთ აღრინდელ სტოელთა
შემეცნების თეორიის ძირითად პრინციპებს.

სტოელთა აზრით, ფილოსოფია იყოფა სამ დარგად: ეთიკა,
ლოგიკა და ფიზიკა. ეთიკა პირველი ფილოსოფიაა, ლოგიკა
და ფიზიკა ერთგვარი ფილოსოფიური პროპედევტიკის როლს
ასრულებენ და მათი პრობლემატიკა ეთიკური მოტივითაა
განსაზღვრული.

სტოელთა ლოგიკა შედგება შემეცნების თეორიის, რიტო-
რიკის, დიალექტიკისა და, სასულდობრ, ფორმალური ლოგიკის-
აგან. დიალექტიკა იგივე შემეცნების თეორიაა და მოძღვრება
აზროვნების სავალდებულო ფორმების შესახებ.

სტოელები, ეპიკურელების მსგავსად, შეგრძნებებით იწყებენ,
მაგრამ განსხვავება მათ შორის იმაშია, რომ ეპიკურელები-
სათვის ყველა შეგრძნება ჭეშმარიტია, ხოლო სტოელების
აზრით, ყველა შეგრძნება და წარმოდგენა ჭეშმარიტი არ
არის.

სტოელები ძირითადად შემეცნების ამოსავლად სენსუალუ-
რით იწყებენ. საგნები ჩემოქმედებს ადამიანის ცნობიერებაზე
და აისახება შეგრძნებების საშუალებით. დიოგენე ლაერტელის
ცნობით, „სტოელები ამტკიცებდნენ, რომ პირველ რიგში უნდა
შევესოთ წარმოდგენებსა და შეგრძნებებს, რადგანაც წარმოდ-
გენაა, რადგანაც ასეთი, რომლითაც გამოიყვანება ჭეშმარიტება;
და იმის გამოც, რომ წარმოდგენის გარეშე არ შეიძლება გა-
ვიგოთ რა არის აღიარება, წვდომა და აზროვნება... დასაწყისში
არის წარმოდგენა და უკვე ამის შემდეგ აზრი, რომელიც
შეიძლება გამოითქვას, აზრი სიტყვაში გამოხატავს იმას, რაც
წარმოდგენებში გამოიხატება“ (4. VII. 47, საზგასმა ჩემია – კ.
ბ.).

ქრისტიანობის ეკუთვნის სენსუალუზმის ძირითადი პრინციპის

ლაკონიური გამოთქმა: აღამიასის ცნობიერება დაუწერელი დაუბა, რომელზედაც სისამდვილის შინაარსი იწერება, აღიბეჭდება. „ამ ანაბეჭდს („ეკეპოსის“) სტოელები ეწოდებენ წარმოდგენას („ფანტაზია“). მე საზგასმით უნდა აღვხიშნო, – წერს მ. ვოგიბერიძე, – რომ სტოელების „ფანტაზია (წარმოდგენა) ნიშნავს გარეგანი საგნის მიერ ცნობიერებაში აღბეჭდილს და არა აზრდენების მიერ ავტონომიურად შექმნილ რაბეს“ (3. 173. საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

ფანტაზია ცნობიერებაში წარმოშობს მოვონების სერათს („მნემა“), ცოდნა ამ უკანასკნელზე დამყარებული დასკვნაა, რაც ნიშნავს „აღქმის შეუცდომლობაში სუბიექტის ცნობიერების რწმენასა და ცნებით წარმოდგენას („ფანტასია კატალეფტიკე“ შორის). ამ ნიადაგზე წარმოდგება შექმენების საერთო სათავეს ევიდენტობა“ (იქვე). როგორც ვხედავთ, კატალეფტიკური წარმოდგენა ჭეშმარიტების მიღწევის საშუალებაა და მისი კრიტერიუმიც. მაგრამ სტოელები „იერ ამხნევენ, რომ ამ სახით მათ პრინციპულ სენსუალიზმში აპრიორიზმის მომენტები შეიპარა“ (იქვე, 174, საზგასმა აქაც და შემოსაც ჩემია – კ. ბ.).

სექსტ ემპირიკოსის ცნობით, ძესონი და კლეანთე კატალეფტიკური წარმოდგენის შინაარსობრივ გაგებას უფრო მეტად გრძნობადი ასახვის პოზიციიდან არკვევდნენ, ქრისიპოსი მისი გაგების მკვეთრ ლოგიკურ ასპექტს იცავდა, რადგან წარმოდგენები უნდა გავიგოთ, როგორც საგნის მიერ ცნობიერებაში გამოწვეული სულის მოდიფიკაციები (იხ. 8.1.107, 135).

სტოელების აზრით, თუ სინამდვილის საგნებისა და მოვლენების შინაარსი და მათი ცნობიერებაში ანაბეჭდი შეესაბამება ერთიმეორეს და თანხმობაშია, მაშინ წარმოდგენა ჭეშმარიტია, მწვდომია, „კატალეფტიკურია“, ხოლო თუ მათ შორის შესაბამისობა და თანხმობა არ არის, ამ შემთხვევაში წარმოდგენები არაჭეშმადრეა, არამწვდომია, სტოელები მათ „კატალეფტიკურს“ ეწოდებენ.

ჭეშმარიტების კრიტერიუმი, სტოელთა აზრით, გონებაა, ე.ი. ჭეშმარიტების კრიტერიუმი კატალეფტიკური ფანტაზიაა, თავისი სიცხადითა და სიხაით. სტოელები აზრისა და საგნის დაკავშირების სიმჩლეს ამხნევენ და მის დასაძლევად მესამე წევრის საჭიროებას ეძებენ, ეს მათი აზრით, საშუალოა

აღამიანის ცნობიერებასა და საგანს შორის, რომელიც საგანსაც წარმოუდგენს აღამიანს და აზრის ბუნების მატარებელიცაა. ასეთია აზრის მინადადი, რომელსაც სტოელები „გამომსაგველს“ ან „გამომოქმედს“ („ლექტონს“) უწოდებენ. აზრის საგანთან დაკავშირება, შემეცნება ხორციელდება „ლექტონის“ საშუალებით.

სტოელთა აზრით, ჭეშმარიტება-მცდარობის პრობლემა მსჯელობაშია. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ქრისიპოსი ამტკიცებდა, რომ „მსჯელობა არის ის, თავისთავად რისი უარყოფა ან მტკიცება არის შესაძლებელი... ასე ვინც ამბობს – „ახლა დღეა“ გამოთქვამს იმას, რომ დღე დადგა და თუ ახლა მართლა დღეა, მაშინ მოცემული მსჯელობა ჭეშმარიტია, ხოლო თუ არა, – მაშინ მცდარია“ (4.VII.65).

მოძღვრება დასკვნა-დასაბუთებაზე სტოელთა ლოგიკის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია. დიოგენე ლაერტელის გადმოცემით, სტოელთა აზრით, „ყველაზე სასარგებლოა მეცნიერება დასკვნის შესახებ. იგი აგვისინის დასასაბუთებელს და ამით დიდად უწყოს ხელს იმას, რომ სწორედ გამართული მოძღვრებებიდან, მათი წყობიდან და მათი მახსოვრობით განხორციელდეს დასაბუთებული წოდება. მსჯელობა აერთიანებს წანამძღვრებსა და დანასკვს, ხოლო დასკვნა მსჯელობებიდან გაკეთებული გონებით დასკვნაა დასაბუთება არის განსჯითი აზროვნება, რომელიც მეტად გასაგებდანი ნაკლებად გასაგებს მიწვდება“ (4.VII.45, საზგასმა ჩემია – კ.გ.).

მ. ცოგიბერიძე აღნიშნავს: სტოელების აზრით, ლოგიკა მკაცრი ფორმალური ტექნიკაა, სწორი მსჯელობის გასამართლებლად. სწორი სახელი, სწორი საკითხი და სწორი პასუხი – აი, რის ტექნიკა უნდა იყოს ლოგიკა და დიალექტიკა. ქრისიპოსის ლოგიკა აშკარად ნომინალისტურია. სტოელები ლოგიკას აქცევენ მკაცრ ფორმალურ მეცნიერებად. „მაგრამ რაიმე პრინციპულად ახალს, არისტოტელესთან შედარებით ისინი ვერ იძლევიან“ (საზგასმა ჩემია – კ.გ.). მათ შემოაქვეთ მხოლოდ მკაცრი სისტემატიკა და ფორმალიზმი. საზს უსვამენ ლოგიკური დაონტოლოგიური მომენტების იგივეებას: „დასკვნის პროცესის საგნების შესახებ, უნდა უდრიდეს დასკვნის პროცესის მიმდინარეობა ჩვეს აზროვნებაში“. ეს გაგებულია არა მკაფიოდ-

კურალ, არამედ ნატურალისტურად, „ამიტომ ლოგიკა მათი შეხედულებით უდიდესი ევიდენტობის შემცველი მეცნიერებაა“. სტოელთა ეს შეხედულება სკეპტიკოსთა თავდასხმის საგანი გახდა, მაგრამ ქრისტიანთა „იშვიათი კონსერვატიულობით ანადგურებს ყოველგვარ სკეპტიციზმს. თუ სკეპტიკოსები დაამტკიცებენ, — ამბობს იგი, — რომ დასკვნა ეაწრობაა და არ არსებობს, ამით ისინი იმას დაამტკიცებენ, რომ მათი ამ მტკიცებისათვის ლემები არსებობს. მაშასადამე, განაგრძობს სტოელი ბრძენი, რომელმაც იმის მტკიცებას შეუდგება, რომ მტკიცება არ არსებობს, თვითონ ამტკიცებს, რომ მტკიცების აზრი არსებობს, ე.ი. მოწინააღმდეგე მისდა უნებლიედ, თვითონ ამტკიცებს, რომ დამტკიცება და დასკვნა ფაქტია და შესაძლებელი“ (იხ. 3.174. საზგასმა აქაც და შემოთავ ჩემია — კ.ბ.).

ფილოსოფიის ისტორიის გამორჩენილი სპეციალისტები: ე. ბროჟარი, ა. მაკოველსკი, ს. წერეთელი, გ. თევზაძე, მ. ჭელიძე, თ. კუკავა, პ. პოპოვი, ნ. სტიაჟკისი და სხვ., დადებითად აფასებენ სტოელთა შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის დარგში მიღწევებს. სტოელებმა მართლაც დიდი გავლენა მოახდინეს ასალ დროში რაციონალისტებზე: რ. დეკარტეზე, თ. ჰობსზე, გ. ლაიბნიცზე და სხვ. მათი გავლენა შეეხო ემპირისტებსაც: ჯ. ლოკს, ე. კონდილიაკს, ე. ა. ჰელვეციუსს და სხვ.

გ. თევზაძე გამოკვლევაში „ასტიკური ფილოსოფია“ სტოელების სკოლის შესახებ აღნიშნავს: „ელინისტურ პერიოდში შექმნილ სკოლათა შორის ყველაზე გავლენიანი აღმოჩნდა“ (17.116).

საეპიგრაფო ეპიგრაფიკული ფილოსოფიაში

ბერძნული ფილოსოფიის განვითარებაში არისტოტელეს შემდეგ ლეკადანსი დაიწყო, მაგრამ საბერძნეთი თავისი ცივილიზაციით, კულტურითა და ფილოსოფიით უდიდეს გავლენას ახდენდა მეზობელ ქვეყნებზე, პირველ რიგში, — რომზე. „მსოფლიო კულტურაზე ბერძნების აზროვნების ამ დიდ გავლენას ელინიზმს უწოდებენ“ (3.159).

ელინიზმი კლასიკური „ელინიური“ ფილოსოფიის განვითარებაა, იგი მეორე დიდი პერიოდია ანტიკური ფილოსოფიის განვითარებაში, რომელიც, თავის მხრივ, ორ პერიოდს მოიცავს: „ადრეული ელინიზმი, — წერს პროფ. მ. ჭელიძე, — ბერძნული ფილოსოფიის განვითარება ძვ. წ. აღრიცხვით IV-III საუკუნეებიდან ახ. წ. აღრიცხვით I-II საუკუნეებამდე და გვიანდელი ელინიზმი ანუ ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია ახ. წ. აღრიცხვით III საუკუნიდან V საუკუნემდე, რომელიც შესაბამისობა რომაელთა მიერ საბერძნეთის დაპყრობას, რომის იმპერიის ჩამოყალიბებისა და დაცემის ხანას“ (931).

ჰეგელი „სულის ფენომენოლოგიაში“, თავში „თვითცნობიერება“, პარაგრაფში „თვითცნობიერების თავისუფლება“ ეხება ელინისტურ ფილოსოფიაში არსებულ სამ ძირითად მიმართულებას ან სკოლას: სტოიციზმს, სკეპტიციზმსა და ეპედურ ცნობიერებას. დიდი დიალექტიკოსის აზრით, აღნიშნული სკოლები წარმოადგენს თავისუფალი თვითცნობიერების საფეხურებს. სტოიციზმის საფეხურზე გონი თავისთვად იმეცნებს როგორც მოვლენას. მისი მოქმედების პრინციპია, ცნობიერება გაიგოს როგორც მოაზროვნე არსება, წმინდა აზრის სფეროში შეაფასოს იგი როგორც ჭეშმარიტი (15. 107. 108).

ჰეგელის აზრით, სკეპტიციზმი რეალიზაციაა იმისა, რომ სტოიციზმი ცნების ღონეზე აღწევს, რადგან მას ნამდვილი გამოცდილება არა აქვს იმისა, თუ რა არის აზრის თავისუ-

ფლება. სკეპტიციზმი „თვითცნობიერების სეგატიური მოძრაობაა“, ამ თეორიის ღრმად ცნობიერება გაიგებს იმას, რომ ის თავის თავში წინააღმდეგობრივია (იქვე, 119). თუ სკოლიცაზმში თვითცნობიერება არის უბრალოდ „თავისთვის თავისუფლება“, სკეპტიციზმში ეს თავისუფლება რეალიზდება თვითცნობიერების გაორებაში და ცნობიერებაში უმაღლესი წილია გაბატონებული და დამონებული მხარეები, რომელთაც ერთიანობა არ გააჩნიათ და ამიტომ არის, რომ სკეპტიციზმის ცნობიერება „უბელურ ცნობიერებაში“ გადადის (15.112).

სკეპტიციზმი საბერძნეთში წარმოიშვა. მას საფუძვლად დაედო ბერძნული ზმნა სკეპტომაი („სკეპტომაი“) – ვეჭვობ, ვერ ვწყვეტ (ამ ფუძიდან არის წარმოშობილი „მკვლევარი“, „მაძიებელი“ და სხვ.).

სკეპტიციზმი უპირისპირდება ყოველგვარ დოგმატიზმს, ცოდნის უეჭველობას. როგორც ფილოსოფიური მოძღვრება, სკეპტიციზმი სათავეს იღებს, ერთი მხრივ, პროტაგორას სუბიექტივიზმიდან, პესიმიზმიდან, გორგიას აგნოსტიციზმიდან, ჰიპილიზმიდან, სოლო, მეორე მხრივ, სკეპტიციზმის თეორიული წინამძღვარია კრატილის მიერ გაყალბებული ჰერაკლიტეს დიალექტიკა და უკიდურესი რელატივიზმი.

ფილოსოფიის ისტორიკოსების მიერ საერთოდ აღიარებულია სკეპტიციზმის განვითარებაში სამი პერიოდი, სამი ძირითადი სკოლა: ა) ძველი სკეპტიციზმი (პირონი, გიმონი და სხვ.), ბ) აკადემიის სკეპტიციზმი (არკესილა, კარნეადე და სხვ.), გ) გვიანდელი ანუ რომაული სკეპტიციზმი (ენესიდეი და სექსტ ემპირიკოსი).

ანტიკური სკეპტიციზმის განვითარებაში აკადემიკოსი ალ. ლოსევი სუთი ძირითად პერიოდს გამოყოფს:

1) ინტუიტიურ-რელატივისტური ანუ ძველი სკეპტიციზმი, პირონის მიერ დაფუძნებული;

2) ინტუიტიურ-აღზნობითი (არკესილა), პლატონის აკადემიაში განვითარებული;

3) რეფლექსიურ-აღზნობითი (კარნეადე), ახუ ახალი აკადემიის სკეპტიციზმი;

4) რეფლექსიურ-რელატივისტური (ენესიდეი) ანუ გვიანდელი სკეპტიციზმი;

5) ლოგიკურ-რელატივისტური (აგრიპა და უმცროსი სკეპტიკოსები) (18,354).

§1. პირონისა და გიმონის სკეპტიციზმის კრიტიკა

პირონი (360-270 წწ.) ქალაქ ელიდოდან, სკეპტიციზმის სკოლის დამაარსებელია. თუმცა იგი ცხოვრებაში ძალზე აქტიური და ცნობილი მსაგვარი იყო, მართავედა გამოუყენებს. იგი, როგორც მებრძოლი, ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობებშიც მონაწილეობდა, მაგრამ პირონი ენესიდემის ცნობით, თეორიაში პასიური – თავს იკავებდა ფილოსოფიური მსჯელობისაგან. იგი, სოკრატეს მსგავსად, არაფერს წერდა, – „დაუწერელი“ ფილოსოფოსია, მაგრამ მას ბევრი ერთგული მოწაფე და თანმიმდევარი ჰყავდა. მათ შორის ყველაზე გამოჩენილი გიმონი იყო. ფილოსოფიის ისტორიკოსები ამ ორი სკეპტიკოსის ურთიერთობას აღარებენ პლატონისა და სოკრატეს მეგობრობას. პირონის სკოლის წარმომადგენლებს „პირონელებს“ უწოდებდნენ, აგრეთვე მოძღვრების თავისებურების გამო აპორიტიკოსებს, სკეპტიკოსებს, ეფექტიკოსებსა და ძეთეთიკოსებს (ძეთეთიკოსობა მაძიებლობას ნიშნავს, ეფექტიკოსობა – მსჯელობებისაგან თავშეკავებას), სკეპტიკოსებს ეჭვის, ყოველივეს აწონ-დაწონის გამო, და აპორიტიკოსებს იმისათვის, რომ თავად სიძნელეებში მოქცეულან, დოგმატიკოს ფილოსოფოსებსაც სიძნელეებიდან გამოსავალს უხშობდნენ“ (4. IX, 69-70). ამავე ავტორის ცნობის თანახმად: პირონი გვასწავლის, რომ არაფერი არ ვიცით, თუ რა არის ლამაზი, ან უმწიო, სამართლიანი თუ უსამართლო, ყველაფერი ადამიანის შეხედულებისა და ზნეობის შედეგია (იქვე, წიგნი II, XI).

პირონი ფიქრობს, რომ ადამიანის შემეცნებით უნარს საგნებისა და საერთოდ სინამდვილის შემეცნება, გაგება არ შეუძლია. ჩვენი მსჯელობა სინამდვილის შესახებ შეცდომებს შეიცავს. გამოსავალი იმაშია, რომ თავი შევიკავოთ მსჯელობისაგან „ეპოსე“. „ნუ ვიმსჯელებთ და არ შევცდებით – აი, სკეპტიციზმის პაროლი, – წერს მ. გოცბერიძე, – მსჯელობიდან თავის შეკავებაში სკეპტიციზმი ხელაღს. აგრეთვე უმაღლეს

მწიობრივ იდეალსაც, როდესაც ემსჯელობთ, ვცდებით. მაშასადამე, სხვებს ვაგყუებთ, ეს კი უმწიობაა. მწიობრივი ვიქსებით, ცხადია, მაშინ, თუ არ ემსჯელებთ და არც სხვების შეცდენის შესაძლებლობას შეექმნით“ (3. 180-181).

სექსტ ემპირიკოსის თხზულებაში – „პირონის დებულებათა სამი წიგნი“ კარგად აქვს დახასიათებული სკეპტიციზმის ძირითადი თავისებურება“... თუკი ღოგმატიკოსი ყოველთვის ცნობს თავისი ღოგმის არსებობას, ხოლო სკეპტიკოსი აზრებს გამოთქვამს ისე, რომ თავისი საზრისით ისინი თავის თავს აუქმებენ, ამიტომ ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, სკეპტიკოსმა წარმოთქვა რა თავისი აზრი, ამით თავისი ღოგმაც წამოაყალიბაო. მთავარი ის არის, რომ სკეპტიკოსი ასეთი მსჯელობის წარმოთქმის დროს იმას ამბობს, რაც მას ჰგონია, თავისი მდგომარეობის შესახებ ისე აცხადებს, რომ მასზე არავითარ თვალსაზრისს არ აყალიბებს და არაფერს ამტკიცებს გარეგან საგანთა შესახებ“ (8. 2, 210, ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

სკეპტიკოსი თავის რადიკალურ სკეპტიკურ პრინციპს აერცულებს არა მარტო ღოგმატიკურ მოძღვრებებზე, არამედ ეჭვი შეაქვთ საკუთარ დებულებებშიც. „ე. ი. – დაასკვნის მ. გოგიბერიძე – სკეპტიკური დებულება ავიწყონ უარყოფს თავის თავს. მაგრამ პირონი ასეთი დიალექტიკური გონებამახვილობით თავს არ ილღის. იგი, შეთანხმებული მთელი ეპოქის სულისკვეთებასთან, გვასწავლის, რომ ძირითადია სულის სიმშვიდის მიღწევა და განცხადება, რომ შე არაფერი არ ვიცე მტკიცედ და აუცილებლად, მე ყველაფერი ვიცე იმდენად, რამდენადაც, ე. ი. მე კი არ ვიცე, არამედ შეჩვენება ცოდნა მოჩვენებაა, ხოლო ცოდნაზე უარის თქმა კი სულიერი სიმშვიდეა, პირონის აზრით, სიბრძნე ცოდნა კი არ არის. არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სულის სიმშვიდე. ნამდვილი ბრძენისათვის არ არსებობს აღელვება“ (3. 181, ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

სკეპტიკოსი უარყოფს ამა თუ იმ მოძღვრების ღოგმატებს, – აღნიშნავს დიოგენე ლაერტი – მაგრამ იგი ახალ ღოგმატებს კი არ ქმნის, ან უარყოფილ ღოგმატებს არაფერს არ უპირისპირებს გარკვეულად. ისინი იმასაც კი არ განმარტავენ, თუ რას აკეთებენ და რა შედეგი მიიღება იმით, რომ არაფერი არ განსაზღვრო. ეს ასე იმისაღვის ხდებოდა, რომ

თუ ისინი იტყვოდნენ – „ჩვენ არაფერს განვსაზღვრავთ“, ამითი უაქტობრივად რაღაც განსაზღვრებამდე მივიდოდნენ (8. IX. 74).

დიოგენე ლაერტელს ერთი საინტერესო არგუმენტი აქვს განხილული. ღოგმაგიკოსებმა სკეპტიკოსების წინააღმდეგ ასეთი არგუმენტი წამოაყენეს: თქვენ უარყოფთ მსჯელობისა და დასაბუთების რაღაც საერთოდ, მაგრამ ამას ახდენთ ისევ მსჯელობებისა და დასაბუთების საშუალებით, ეს კი ნიშნავს არა უარყოფას, არამედ მსჯელობებისა და დასაბუთების არა გაუქმებას, არამედ, პირიქით, მათ გამართლებას, დასაბუთებას. დიოგენე ლაერტელი ამ კამათში სკეპტიკოსებს ამართლებს, მათ მხარეზეა და განმარტავს: მათ (სკეპტიკოსებს) არ შეუძლოთ არ ესარგებლათ მსჯელობებით იმისათვის, რომ ღოგმაგიკოსთა დასაბუთება გაექარწყლებინათ ისევე, როგორც ჩვენ რომ დაგვეწყო მტკიცება – „სივრცე არ არსებობს“. ამისათვის უნდა გამოვიყენოთ სივრცისა და აუცილებლობის ცნება. აზრი იმაზე, რისი უარყოფაც მიზნად დაგვისახავს, თვით მათი შესაბამისი ცნებების მოხმარებით უნდა გამოვთქვათ (4. IX. 77).

მ. გოგიბერიძეს მოცემული აქვს პირონისა და საერთოდ ძველი სკეპტიციზმის თვალსაზრისის ასეთი შეფასება: „ძველ სკეპტიკოსებს ახასიათებდა ორი გარემოება: ბუნებას ისინი დემოკრიტეს თვალებით უყურებდნენ, დანარჩენ ყველაფერს დასცინოდნენ და ამასსარავებდნენ. მოლიანად აღებული სკეპტიციზმი იყო სოფისტების რელატივიზმის ერთგვარი ფილოსოფიური განაღდება და სუბიექტივისტური ფილოსოფიიდან ლოგიკური დასკვნების გაკეთება“ (3. 180).

პირონის მოწაფისა და მიმდევრის გამონის (320-230 წწ.) გადმოცემით პირონის მოძღვრებას მიზნად ჰქონდა დასასული სამი ფილოსოფიური პრობლემის გადაჭრა: 1) რა შედეგნილობისაა საგნები, ანუ რა თვისებები აქვთ მათ? 2) როგორ მიმართებაში შეიძლება ვიყოთ ჩვენ საგნებთან? 3) რა სარგებლობა შეიძლება მივიღოთ ჩვენ საგნებთან მიმართებაში? პირონი ორ კითხვაზე პასუხის გაცემას შეუძლებლად თვლის, რადგან ყოველ მტკიცებას, მისი აზრით, საწინააღმდეგო და დაპირისპირებული მტკიცება მოჰყვება. პირონი სკეპტიციზმის ამოსავალი

პრინციპის – „ეპოსე“ – თავი შეეცაკათო მსჯელობებისაგან, რაიმეს ჰოყოფისა და უარყოფისაგან ბოლომდე ერთგულია. მთავარია მივალწიოთ აგარაქსიას – აუღელვებლობას, ვიყოთ გულგრილი გარეგანი ზემოქმედების მიმართ, ყოველგვარი განჯვისა და ალტაცებისაგან გათავისუფლებულებმა უნდა დავძლიოთ აფექტები. ამ გზით მივალწევთ აპათიას, საგნების მიმართ თავშეკავებულობას. ასეთია პირონის პასუხი მეორე კითხვაზე. პირონი გულგრილია საგნების არსებობა-არარსებობის მიმართ, მათ არსებობას იგი არც აღასკურებს და არც უარყოფს. „ეპოსე“ – თავის შეკავება, იმას ნიშნავს, რომ ჩვენი აზრები არ გამოვაცხადოთ ჭეშმარიტებად, ჩვენი შეხედულებები არ მოვასვიოთ სხვას იმ პრეტენზიით, რომ ისინი სწორი აზრები და შეხედულებებია“ (9.205).

პირონის აზრით, ფრთხილი სკეპტიკოსი გადაჭრით, რადიკალურად, ვერაფერს იტყვის, მან შეიძლება თქვას: „მე-ასე მგონია“, ფილოსოფოსს სკეპტიკოსს არ შეუძლია თქვას, ან უფრო სწორად არ აქვს იმის უფლება, თქვას: „ჭეშმარიტია ის, რომ ეს ტკბილია, ეს კი მწარე“, ყველაფერი უკიდურესად საეჭვოს, სავარაუდოს პოზიციიდან უნდა განვიხილოთ და შევაფასოთ. ასეთია პირონის პასუხი მის მიერ დასმულ პირველ და მეორე კითხვებზე.

განსხვავებულია პირონის პოზიცია მესამე კითხვაზე – რა სარგებლობა შეიძლება მივიღოთ ჩვენ საგნებთან მიმართებაში? დასმული კითხვა არ წარმოადგენს თეორიის სფეროში გადასაჭრელ საკითხს, იგი პრაქტიკის სფეროში უნდა გადაწყდეს; მსჯელობისა და დასაბუთების გარეშე უნდა გაირკვეს ესა თუ ის საგანი, სასარგებლოა თუ უსარგებლო.

პირონის მკაცრი, რადიკალური სკეპტიციზმისაგან განსხვავებით, მისი ერთგული მოწაფისა და მიმდევრის – ბალეკმანისგან, სატირიკოს-კომედიოსისა და ფილოსოფოსის გიმონის სკეპტიციზმი შედარებით უფრო ზომიერია. იგი სატირებით, კომედიებითა და ფილოსოფიური მსჯელობებით დასცინის და განაქიქებს დოგმატიკოსთა შეხედულებებს. მასწავლებლის პირონის მსგავსად, გამოჩენილი მოწაფეც – გიმონიც ერთგულია სკეპტიციზმის ამოსავალი პრინციპის – „ეპოსე“ – თავი შეიკავე მსჯელობებისაგან, იყავ თავშეკავებული საერთოდ,

გულგრილი თეორიულ-ფილოსოფიური პრობლემების მიმართ. გიმონი, როგორც სკეპტიკოსი ერთმეორისაგან პრინციპულად თიშავს თეორიასა და პრაქტიკულ ცხოვრებას: თეორიულ სფეროში პასიურობის მომხრე და გულგრილი ფილოსოფიური პრობლემების მიმართ, თავგამოდებით ცდილობს იმას, რომ ადამიანი გაათავისუფლდეს ჭეშმარიტების დადგენის პრეტენზიისაგან. მაგრამ ცხოვრებისეულ, პრაქტიკულ სფეროში გიმონი დიდი აქტიურობის მომხრეა და ფილოსოფიის უმთავრეს დანიშნულებად თვლის ადამიანები ქველმოქმედებისათვის, სიკეთის კეთებისათვის მოამზადოს, რომ ამ გზით მათ ბედნიერებას მიაღწიონ.

§2. „აკადემიური“ სკეპტიციზმი, არკესილა და კარნეადე

საშუალო აკადემიის დამაარსებელმა არკესილამ (315-241 წწ.) და ახალი აკადემიის ფუძემდებელმა კარნეადემ (214-129 წწ.) სკეპტიციზმი აკადემიაში დაამკვიდრეს. „სკეპტიციზმმა აღტილი ნახა პლატონის აკადემიაში, – აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე, – შეიძლება პირონის უშუალო გავლენით და შეიძლება ამისგან დამოუკიდებლადაც, ე.წ. საშუალო და ახალი აკადემიის პლატონიზმი შენდება სკეპტიკურ დებულებაზე, რომ მოვლენათა ქვეყანა პრინციპულად შეუმეცნებელია. ოდესღაც დოგმატური პლატონიზმის გამაფრცვლელი სკოლა ასლა თავის დებულების სისწორეში დაეჭვებულა და გვასწავლის, რომ ყოველგვარი ცოდნა ალბათობაზეა დაფუძნებული“ (3.181).

საშუალო აკადემია დააარსა და სკეპტიციზმი აკადემიაში პირველად გაავრცელა არკესილამ, ხოლო ერთი საუკუნის შემდეგ ახალი აკადემია დააარსა, სკეპტიციზმის თვალსაზრისი დაიცვა და განავითარა კარნეადემ.

1. არკესილა საშუალო აკადემიის თავმჯდომარე იყო, რომელმაც პლატონის აკადემიას სკეპტიკური მიმართულება მისცა. არკესილა სოკრატესა და პირონის გიჟის „დაუწერელი“ ფილოსოფიაა. არკესილას აზრებს ისმენდნენ მისი მოწაფეები და მიმდევრები. მისი აზრების შესახებ ცნობებს ციცერონი გვაწვდის, რომლის მისეულად არკესილა უარყოფდა როგორც

გრძნობადი, ისე რაციონალური შექმენების შესაძლებლობას, რადგან, მისი აზრით, არ არსებობს არც გრძნობადი მონაცემებისა და არც აზროვნების სახელობის საბუთი. ღოგმატურ მოძღვრებებსა და, კერძოდ, სტოელებს ეს სკეპტიკოსი ბრალს სდებს იმაში, რომ ისინი თავიანთი შეხედულებებს ვერ ასაბუთებენ სათანადოდ, ამიტომ იგი უპირისპირდება სტოელებს მოძღვრების დაუსაბუთებლობის („ეულოგონ“) გამო.

არკესილა სკეპტიციზმის ძირითად პრინციპს იზიარებდა, მაგრამ „ეპოსეს“ მიმართ „ეპოსეს“ ავრცელებდა. მართალია, იგი როგორც სკეპტიკოსი თავშეკავეების პოზიციებზე იდგა. მაგრამ „ეპოსეს“ საკამათოდ მიაჩნდა და არა საჯალდებულო მოწოდებად, უდავო ჭეშმარიტებად. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ სკეპტიკოსისათვის სკეპტიციზმი თვითმიზანი არ ყოფილა, მას, უწინარეს ყოვლისა, სურდა პლატონის მოძღვრების დაცვა.

არკესილამ, სოკრატეს მსგავსად, სოფისტებს ბრძოლა გამოუცხადა, მისთვის აგრეთვე მიუღებელი იყო ისეთი ღოგმატური მოძღვრება, როგორიც იყო ეპიკურიზმი და სტოიციზმი. ეპიკურელები ჭეშმარიტების კრიტერიუმად შეგრძნებებს მიიჩნევდნენ, ხოლო სტოელები კრიტერიუმად კატალეფტიკურ წარმოდგენებს. ამ ღოგმატიკოსების წინააღმდეგ აკადემიის სკეპტიკოსმა გამოიყენა „არისტოტელეს ცნობილი თვალსაზრისი: მსჯელობაში უნდა გამოითქვას ჭეშმარიტება, რადგან მხოლოდ იქ არის ჭეშმარიტება საძიებელი, სადაც რაიმე დასტურდება ან უარიყოფა“ (9.210).

სტოელების მიმართ არკესილას დამოკიდებულების შესახებ საინტერესო მასალას გვაწვდის სექსტ ემპირიკოსი. ცნობილია, რომ სტოელები გონებისა და შეგრძნებების ნაღვაწთან შედარებით უპირატესობას წკდომას ანუ „კატალეფსის“ მესამეს, აძლევდნენ. მათი აზრით, ბრძენს გონება გააჩნია, ხალხს, მდაბიოს, ბრიყვებს – შეგრძნებები, მაგრამ ორივე მხარისათვის საერთოა ის, რომ მათ გააჩნიათ კატალეფტიკური წარმოდგენები, რომელიც ჭეშმარიტების კრიტერიუმია. აკადემიის თავმჯდომარის აზრით, რადგან ადამიანები ორად იყოფიან, ამიტომ მწვედომი წარმოდგენა ან ბრძენის გონებაში უნდა იყოს, ას ბრიყვის შეგრძნებებში, მათ შორის კი რაიმე საერთო არ შეიძლება იყოს... ჭეშმარიტების შემთხვევაში საჭირო

იქნებოდა წარმოდგენის შესაბამისობა, ან საზრისთან, ან შეგრძნებებთან. ბრძენს არ შეუძლია გამოთქვას მოწონება ან თანხმობა. მას ამის საფუძველი არა აქვს, რადგანაც ჭეშმარიტება და მისი საზომი ერთმანეთზეა დაყვანილი, ამიტომ მას ერთადერთი გზა რჩება – თავი შეიკავოს მსჯელობისგან და „ეპოხეს“ მდგომარეობაში ღარსეს (იხ. 8.1,92).

არკესილას აზრით, ვერ ვადგენთ კრიტერიუმს, ვერც ჭეშმარიტი ცოდნის მიღწევის შესაძლებლობას, და ამიტომ ვერც ის გაირკვევა, თუ რამდენად არის შესაძლებელი ბედნიერების მიღწევა, რადგან არ არსებობს ზნეობრივი კრიტერიუმის განსაზღვრება, იგი სააღბათოა და მისი დასაბუთება შეუძლებელია.

თეორიული ფილოსოფიის დაპირისპირება პრაქტიკულთან, ისევე დამახასიათებელია აკადემიის თავმჯდომარის თეალსაზრისისათვის, როგორც საერთოდ სკეპტიციზმისათვის. „თეორიულად შეუძლებელია რაიმე მტკიცედ ვიცოდეთ, – გვასწავლის არკესილა, – ხოლო პრაქტიკული საჭიროებისათვის შეგვიძლია „შევთანხმდეთ“ და ვისელმძღვანელოთ „საკმაოდ დაფუძნების“ („ეულოგონ“) პრინციპით. არკესილა ფიქრობდა, რომ ეს პრინციპები საუცხოოდ შეეგუებოდა პლატონიზმს და ებრძოდა სტოელების დოგმატიზმს... არკესილას შემდეგ აკადემიაში აღარ შეწყვეტილა ეს სკეპტიკური მიმართულება“ (3. 181).

2. კარნეადე წარმოშობით კირენელია, რომში მოღვაწეობდა და ახალი აკადემიის სქოლარქოსი გახდა, იგი სახელგანთქმული ორაგორი და პოლიტიკოსი იყო, რომელმაც „ერთი საუკუნის შემდეგ აკადემიურ სკეპტიციზმს ახალი ძალა და ახალი იდეები მისცა...“ (იქვე). იგი მისი წინამორბედი სკეპტიკოსების მსგავსად, „დაუწერელი“ ფილოსოფოსია, საუბრებსა და კამათში ავითარებდა თავის შესედულებებს, დოგმატიკოსების, კერძოდ, სტოელი ქრისიპოსის წინააღმდეგ ბრძოლაში, – გვაწვდის ცნობას დიოგენე ლაერტელი, კარნეადეს ისე გაუთქვა სახელი, რომ მას უთქვამს: „ქრისიპოსი რომ არ ყოფილიყო, მეც არ ვიქნებოდი“. მისი ფილოსოფიური განსწავლულობა და მჭევრმეტყველება ყველას იზიდავდა, „რიტორებიც კი თავის სკოლას მიაგოვებდნენ სოლმე, რათა მასთან

მისუღიყენენ და მოესმინათ“ (4.IV.62).

კარნეაღე ებრძოღა შემეცნების დოგმადკური თეორიების წარმომადგენლებს და შემეცნების შესაძლებლობის პრობლემაზე უარყოფითად პასუხობღა. მას კარყო შემეცნების შესაძლებლობა და ცოდნის როგორც გრძნობადი, ისე რაციონალური კრიტერიუმი. ცოდნის კრიტერიუმის ძიება შესაძლებელია მხოლოდ „მწვდომ“, „კატალეფტიკურ“ წარმოდგენებში, მაგრამ, ამასთან ერთად, მისი აზრით, მთაჲარია, რომ არსებობს აკატალეფტიკური წარმოდგენებიც, რომელია მათ შორის სანდო? ამას, თავის მხრივ, ახალი კრიტერიუმი სჭირდება, რაც იმ წინააღმდეგობას წააგავს, რასაც არისტოტელემ „ტრიტოს ანთროპოსი“ უწოღა.

ახალი აკადემიის სქოლარქოს-სკეპტიკოსის აზრით, თუ წარმოდგენა საგანთა ზემოქმედებისა შედეგია ჩვენს სულზე, ცნობიერებაზე, მაშინ საგანი უნღა იყოს კრიტერიუმი, როგორც აუქციიის მიზეზი, ან ის, რაზეღაც აუქციია მოხღა, ე.ი. სული, ცნობიერება. ორივე მომენტი მიუღებელია ჩვენი სკეპტიკოსისათვის. მაშასადამე, ჭეშმარიტებისა და ცოდნის კრიტერიუმი ან ობიექტით უნღა იყოს განსაზღვრული, ან სუბიექტით, მაგრამ სანდო კრიტერიუმის საკითხი გადუწყვეტელია, ამასთან ერთად, არც სუბიექტისა და ობიექტის მიმართების საკითხი გამოღგება კრიტერიუმაღ.

კარნეაღეს აზრით, ასეთი ვითარების გადასაღახავად მხოლოდ ერთი გზა რჩება: პრაქტიკულად ვირწმუნოთ, დავიჯუროთ, რომ ასეთი კრიტერიუმი შესაძლებელია, და მაშინ „კრიტერიუმაღ იქცევა ის წარმოდგენა, რომელიც საკმაოდ დამაჯერებელია, სარწმუნოღ, აღბათობის ყველაზე მეტი ხარისხი გააჩნია. კირენეელი სკეპტიკოსი აღბათობის სამ ვარიანტს არჩევს: 1) სააღბათო წარმოდგენა; 2) სააღბათო და სხვა წარმოდგენებთან თანსმობაში მყოფი წარმოდგენა და 3) სააღბათო, სხვა წარმოდგენებთან თანსმობაში მყოფი და ყოველმხრივ შემოწმებული წარმოდგენა (16.204). ჰერველი ვარიანტის სააღბათო წარმოდგენები ხასიათღება გარკვეულობით და ზემოქმედების ძალით, რომელიც, ერთი მხრივ, ემყარება გრძნობათა ორგანოების ხორძალურ მოქმედებას; მეორე მხრივ, იღა განსაზღვრულია აღქმის ობიექტის ნორ-

მალე კრი მდებარეობით სუბიექტთან მიმართებაში. ეს ვარიანტი შეიცავს უეჭველობის გარკვეულ ალბათობას, მაგრამ მისი ხარისხი დაბალია, შედარებით მეორე და მესამე ვარიანტების ალბათობის ხარისხთან. სააღბათო წარმოდგენების მეორე ვარიანტი უფრო მაღალია, რადგან იზრდება უეჭველობის ალბათობის ხარისხი. მესამე ვარიანტი ვარიანტებს შორის უმაღლესია. იგი მოითხოვს წარმოდგენა და ყველა თანმსლები საქმით შემოწმდეს. ამ გზით იზრდება უეჭველობის ალბათობის ხარისხი, რადგან წარმოდგენათა შეჯერება ბოლომდე მიყვანილი. თუმცა სრული უეჭველობის მიღწევა სკეპტიკოსისათვის აბსოლუტურად მიუღებელია.

სექსტ ემპირიკოს ცნობით, კარნეადემ სისტემატური ხასიათი მისცა და ჩამოაყალიბა არკესილას დებულებები ჭეშმარიტების კრიტერიუმის შესახებ, რომ არ არსებობს ჭეშმარიტების არაპიოთარი კრიტერიუმი: შეგრძნება, წარმოდგენა, აზროვნება და სულიერი მოვლენები საერთოდ მხოლოდ გვაცდენს და „ასეთი კრიტერიუმი რომ გამოინახოს, იგი ცნობიერების შედეგი იქნება და როგორც ყველაფერი, რაც ცნობიერების შედეგია – მარგოლენ რეაბტმმრია. კარნეადე, – წერს მ. გოგიბერიძე, – უარყოფდა ზესტი დასაბუთების ყოველგვარ მეთოდს და მოხერხებულად დასცინოდა სტოიკებს, რომლებიც სამყაროს კანონზომიერი აგებულებიდან ღმერთის არსებობის საბუთს მოელოდნენ. ცოდნის პრაქტიკულ საფუძვლად კარნეადეს წარმოდგენა მთაზნდა, მაგრამ წარმოდგენას იგი მხოლოდ შეყარდებით შინაარსს მიაკუთვნებდა და გვასწავლიდა, რომ ცოდნის თეორია მხოლოდ ალბათობის თეორია შეიძლება იყოს. საერთოდ იგი უნდა ჩაითვალოს ალბათობის თეორიის პირველ და სისტემატურ ავტორად. (ქვემო ხაზგასმა ჩემია – კ.ბ.). პრაქტიკაში სრული სიიუმე და მსჯელობისაგან თავის შეკაეება განუხორციელებელია, ამიტომ, ფიქრობს კარნეადე, რომ ფილოსოფოსმა უნდა გამოიმუშაოს ალბათობის ნორმები და აზროვნებისა და წარმოდგენის მსვლელობა აგვისნას როგორც ალბათობის საფესურები“ (3.182). ახალი აკადემიის სახელგანთქმული სკეპტიკოსის – კარნეადეს დამსახურება და მისი განსაკუთრებული ღვაწლი ალბათობის თეორიის დაუქმებაში, საერთოდ აღიარებულია ფილოსოფიის ისტორი-

კოსთა მიერ. ამის შესახებ სამართლიანად წერს პროფესორი მერი ჭელიძე: „კარნეადემ ალბათობის პრისციპის ამგვარი გამოყენებით დიდი სამსახური გაუწია ალბათობის თეორიას და შემეცნებაში ალბათობის როლის განსაზღვრის საქმეს. მან ჭეშმარიტებაში სრული დოგმატური დაჯერებულობა უარყო, დაასაბუთა ცოდნის შესაძლებლობა ალბათობის საზღვრებში და განსაზღვრა მისი ხარისხი, რაც არ ამოიწურა მარტო ზევით ჩამოთვლილი სამი მთავარი ვარიანტით, არამედ მან დაუშვა აღნიშნულთა შორის ახალი შეაღებური ვარიანტები და ალბათობათა ხარისხობრივი შრდის ასეთი შესაძლებლობების მიუხედავად, იგი მაინც სკეპტიციზმის ერთგული დარჩა“ (9.216).

კარნეადეს აზრით, ჭეშმარიტება და ცოდნა საერთოდ, შეუძლებელია იყოს ობიექტური, საყოველთაო, აბსოლუტური, ცოდნა და ჭეშმარიტება შეიძლება იყოს მხოლოდ და მხოლოდ რელატიური. შეფადლებითი და სააღბათო. სტოელების წინააღმდეგ კარნეადე ამტკიცებდა, რომ საპირისპიროს დამტკიცება სავსებით შესაძლებელია, რომ არსებობს ყოველი პრინციპის, არგუმენტის შებრუნებული შინაარსით გამართლების შესაძლებლობა. ამის არგუმენტად გამოდგება თვით კარნეადეს მიერ ერთ დღეს წარმოთქმული ორი შესანიშნავი გამოსვლა სამართლიანობის შესახებ – ერთი სამართლიანობის დასაცავად და მეორე მის წინააღმდეგ. პირველ გამოსვლაში ორაგორს დაუმტკიცებია, რომ სამართლიანობა თვით ადამიანის ბუნებაშია თანდაყოლილად ჩაქსოვილი და ამიტომ სამართლიანობისაკენ უნდა ისწრაფოდეს ყოველი ადამიანი; მეორე გამოსვლაში სამართლიანობის წინააღმდეგ კარნეადეს დაუმტკიცებია, რომ სამართლიანობას საყოველთაო მნიშვნელობა არა აქვს, იგი ადამიანის ბუნებისთვის საერთო დამახასიათებელი ნიშანი არ არის. სამართლიანობას პირობითი მნიშვნელობა აქვს და მისი ცნებაც პირობითია. იგი მდამოკიდებულია სასარგებლოდ არის შემოღებული და არა წარმინებულათვის. ამ უკანასკნელათვის მას არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს. მაშასადამე, სამართლიანობას არ აქვს აბსოლუტური მნიშვნელობა, იგი მხოლოდ შეფადლებითი მნიშვნელობისაა. თუმც კარნეადეს, შემოადინებულის მიუხედავად

სამართლიანობის პრაქტიკული მნიშვნელობის უარყოფა სრულებითაც არ უცდია.

მეგად საყურადღებო ცნობას გვაწვდის სექსტ ემპირიკოსი სტოელების მიერ ღმერთის არსებობის დასაბუთების არგუმენტების კარნეადესეული კრიტიკის შესახებ: შევეხებით მხოლოდ ძირითად არგუმენტს: სამყაროს მიზანშეწონილობიდან გამომდინარეობს ღმერთის არსებობა, ანუ ღმერთი არსებობს, როგორც სამყაროსათვის მიზნის მიმცემი არსება. კონტრარგუმენტი სკეპტიკოსმა სილოგისტურ მსჯელობაში ჩამოაყალიბა: „თუ ის ცოცხალი არსებაა, მაშინ შეგრძნებები აქვს მას, რადგან ცოცხალი არსება არაცოცხალისაგან განსხვავდება იმით, რომ ის გრძნობს, თუ მას შეგრძნებები აქვს, მაშინ მას ესმის, სუდავს, აქვს გემოვნება, შეხების გრძნობა. ასეთ შემთხვევაში არსებობს მისი შეგრძნებების შესაფუძის საგნები, რომელნიც მას ღაინგერესებს ან უარყოფს... თუკი ეს ასეა, მაშინ ღმერთი საგნების ზემოქმედებას განიცდის. თუკი მისთვის საგნები არსებობს, რომელიც მასზე ზემოქმედებას ახდენენ, მაშინ ღმერთი განიცდის გარდაქმნას ცუდი მიმართულებითაც და შესაძლოა საკუთარი თავის დაღუპვამდე... (8.1, 268). სტოელების არგუმენტში დაშვებებიდან გამომდინარე მსჯელობებს, კარნეადეს აზრით, მიუყვართ იმ დასკვნამდე, რომ: „ღმერთი არ არსებობს“ — მაგრამ აქ მხოლოდ ლოგიკურ შეუსაბამობასთან — წანამძღვარსა და დანასკვს შორის შეუსაბამობასთან კი არ გვაქვს საქმე, ამასთან ის, რომ სამყაროში მარტო ღვთაებრივი მიზანი, პროვიდენცია კი არ არსებობს მხოლოდ, არამედ მისი საპირისპიროც. ღმერთის — სიკეთის არსებობის გვერდით, არსებობს ბოროტებაც. ღმერთი სიკეთის მიზეზია, მაგრამ ბოროტების მიზეზი რა არის? ამ კითხვამდე მიდის კარნეადე. სკეპტიკოსი აღნიშნულით არ კმაყოფილდება, იგი უარყოფს ღმერთის ცნების შინაარსობრივ გაგებასაც, რომელიც სტოელებს აქვთ მოცემული: ღმერთი არა მარტო მარადიული და სრულყოფილი არსებაა, არამედ გონიერი არსებაც. მაშასადამე, იგი ცოცხალი არსებაა და ეს კი უპირისპირდება ღმერთის ძირითად ნიშნებს და ფაქტობრივად უარყოფს მის უზენაესობასა და არსებობასაც კი.

კარნეადეს ზემოთ აღნიშნულმა გონებამახვილობით გამოთ-

ქმულმა აზრებმა შეაშფოთა ცნობილი რეაქციონერი სენატორი კატონ უფროსი, რომელმაც კახონი გამოსცა იმის შესახებ, რომ: კარნეადეს გიჟის ფილოსოფიებს რომი დაეგოვებინათ; ამ კანონით კი, რომაელების ხსნა სურდათ „გაუქმებისაგან“, ჰეგელი გენიალურად შენიშნავს, „მაგრამ ამ გაუქმებას ისე ვერაფერს შეაჩერებს, როგორც სამთისეში ვერაფერს შეაჩერებს ცოდნის მოთხოვნილებას“ (12. 465). „რომაელებმა ისევე ვერ შეაჩერეს პირველი, როგორც სამუქალი საუკუნეებმა – მეორე“ (3. 183) – ასკენის მ. გოგიბერიძე.

§3. გვიანი ანუ რომაული სკეპტიციზმი, ენესიდემე, აგრიპა და სექსტი ემპირიკოსი

აკადემიური სკეპტიციზმის იდეური მემკვიდრეობა სამი საუკუნის შემდეგ გვიანმა ანუ რომაულმა სკეპტიციზმმა მიიღო, რომელიც ქალაქ ალექსანდრიაში შეიქმნა და შემდგომ რომში პოვა გავრცელება. ეს მოხდა ძველი და ახალი წელთაღრიცხვის გასაყარზე. ამ სკოლის ფუძემდებლები იყვნენ ენესიდემე და სექსტი ემპირიკოსი. ისტორიის ამ პერიოდში, – აღნიშნავს მ. გოგიბერიძე – „ერთადერთი ფილოსოფიური სკოლა, რომელსაც ცნებასთან და ცოდნასთან აქვს საქმე ეს არის სკეპტიციზმი. მისტერიებითა და რელიგიური ექსტაზით გატაცებულ ეპოქაში ენესიდემისა და სექსტი ემპირიკოსის შემეცნება-აუთრიუმი ძიება უსაოუოდ დიდ გამონაკლისს შეადგენს“ (3. 199).

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, რომელიც ემყარება მენოდოტეს მასალებს, აკადემიურ სკეპტიციზმს, ამ მიმართულებით არსებობა დიდხანს არ გაუგრძელებია. მისი აღდგენა დაკავშირებულია კარნეადეს თანამემამულის პტოლომეოს კირინელის მოღვაწეობასთან (4. IX. 115).

1. გვიანი ანუ რომაული სკეპტიციზმის სკოლის დამაარსებელი ენესიდემე-კნოსოელი დიდხანს მოღვაწეობდა ალექსანდრიაში და შემდეგ რომში დაახლოებით ძვ. წ. აღ-ით I საუკუნეში, მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ფილოსოფიის ისტორიას მწირი მასალები გააჩნია. ზოგი რამ დიოგენე ლაერტელის „ბიოგრაფიებსა“ და სექსტი ემპირიკოსის ნაწარმოებებშია მოცემული. დიოგენე ლაერტელის თანახმად

ენესიდეშის დაუწერია ოსბულება — „ჰირონის სიტყვათა რვა წიგნი“, ამ სკეპტიკოსს მიაწერენ აგრეთვე ნაშრომებს: „სიბრძნის შესახებ“, „კვლევის შესახებ“, „პირონისეულ ნარკვევებს“, მაგრამ ჩვენამდე არც ერთი მათგანი არ შემოსახულა.

სექსტ ემპირიკოსი თავის ოსბულებაში „პირონის დებულებათა სამი წიგნი“, როცა „ასალი სკეპტიკოსების“ შესახებ მსჯელობს, საშს უსვამს იმას, რომ სკეპტიციზმის ასალი დასაბუთება მოხდა პირონის მოძღვრებაზე დაყრდნობით, აკადემიური სკეპტიციზმის საპირონპიროდ, ამიგომ სექსტი ასალ სკეპტიციზმს „გვიანდელ პირონიზმს“ უწოდებს.

„ენესიდეშ, — წერს მ. გოგიბერიძე — უპირველეს ყოვლისა, გნახულობია იგი იბრძვის დოგმატიზმის წინააღმდეგ და ასწავლის, რომ ყველა ადამიანურ შემეცნებას აქვს მხოლოდ დულატიური ღმრთეულება“ (3. 199).

ენესიდეშის „პირონის სიტყვათა“ წიგნებში მოცემული ათი ტროპი, შემეცნების თეორიის საკითხებისადმი ყოფილა მიძღვნილი. ამის შესახებ დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის სექსტ ემპირიკოსი თავის I წიგნში „პირონის დებულებათა შესახებ“. მასში თავდაპირველად დასმულია მეტად მნიშვნელოვანი საკითხი „სკეპსისის გარკვევის მიზნით — „რამი მდგომარეობს სკეფსისის, სკეფსების მიზანი?“ ამ სკეპტიკოსის პასუხი ასეთია: სკეფსისი სკეპტიკოსის მეთოდია, რითაც მიიღწევა ატარაქსია, სულის აღუწყოთებლობა, სიმშვიდე და ზომიერება. ეს მეთოდი სოფიულდება ან საგნების, ან მოვლენების, ან ჩვენს აზროვნების ერთმანეთთან დაპირისპირებაში“. ათი ტროპი ამის საუკეთესო ილუსტრაციაა. სექსტის ვარაუდით უკვე ძველ სკეპტიკოსებს ჰქონდათ გაცნობიერებული, რომ ტროპები იწოდებიან აგრეთვე სჯად“ („ლოგოსი“) (8. 2, 214, 215. საზგასმა ჩემია — კ. ბ.). ტერმინი „ტროპი“ ფილოლოგების მიერ იხმარება გადატანითი მნიშვნელობის სიტყვების, გამოთქმების აღსანიშნავად (ალეგორია, მეტაფორა და სხვ.), ხოლო ფილოსოფიური გაგებით ტერმინი „ტროპი“ ნიშნავს მოძრუნებას, მიმართულებას შეცვლას. ამ მნიშვნელობით ხმარობენ ტერმინს სკეპტიკოსები. სექსტ ემპირიკოსის აზრით, „ტროპი სკეპტიკური სჯის წესებია მიმართული დოგმატიკურის საპირისპიროდ, აზრის სისწორის დადასტურების, ნაცვლად შებრუნებულად. დამოკ-

იღებულება მსჯელობის სუბიექტის ან ობიექტის მიმართ. ტროპები, — სკეპტიკოსების აზრით, საუკუთესო საშუალებაა „ეპოსეს“ განსასორცელებლად, ადამიანი ამ გზით აღწევს თავის შეკავების აუცილებლობის შეგნებას.

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ესესილემე პიროსის სკეპტიციზმიდან ამოდის და ცდილობს გაამართლოს პიროსის დებულება, რომლის მიხედვითაც ადამიანს დადაც სხვანაირად ეჩვენება, ვიდრე ის სინამდვილეშია. ამა თუ იმ გამოთქმას სკეპტიკოსმა მოეძებნა საპირისპირო, შებრუნებული გამოთქმა, შეიმუშავა გარკვეული წესი, რომელიც აუქმებს პირვანდელ გამოთქმას. დოგმატურად მოაზროვნე ადამიანები ფიქრობენ, რომ ის არის სანდო და მისაღები, რაც შეგრძნებებს ემყარება და მათთან შესაბამისობაშია, მაგრამ ისინი ყურადღების გარეშე ტოვებენ ცვალებადობას, წარმავლობას, ადამიანთა სასიათების განსხვავებულობასა და დაპირისპირებას. ესესილემემ, — დაასკენის დიოგენე ლაერტელი, — ტროპების გამოყენებით გვიჩვენა, რომ ამგვარი მსჯელობების დამაჯერებლობას მოსხსნის მათთან თანაბარძალოვანი საწინააღმდეგო მტკიცებანი (4. IX. 78, 79).

ენესილემეს დამსახურებაზე ნამდვილისა და წარმოსახულის ურთიერთმიმართების აღმოჩენასთან დაკავშირებით, მ. ჭელიძე მართებულ დასკვნას აკეთებს: „ენესილემემ აღმოაჩინა წარმოსახულისა და ნამდვილის, მოჩვენებითისა და მოაზრებულის შეუსაბამობები და გადაუწყვეტი წინააღმდეგობები“ (9, 292, 293).

დიოგენე ლაერტელის თხზულებებში ტერმინი „ტროპი“ არ გვხვდება, იგი სმარობს ტერმინს „სჯის წესებს“, რაც ფაქტობრივად „ტროპის“ აღმნიშვნელია. ათი „სჯის წესი“ ანუ „ტროპი“ მას ცალ-ცალკე აქვს განხილული. სექსტ ემპირიკოსი ათ ტროპს განიხილავს. „სექსტესი, — წერს ზ. თევზაძე, — მათ ალაგებს გორგიადან გადმოღებული წესით, რომელიც თანდათან აძლიერებს არგუმენტაციას — „ესეც რომ არ იყოს“ — ის წესით ერთი „ტროპოსი“ (წესი, მეთოდი, გზა) მეორეს ახალი მხრიდან აძლიერებს“ (17. 130).

პირველი ტროპი მიგვითითებს იმაზე, რომ სხვადასხვა ცოცხალ არსებაზე ერთი და იგივე საგანი სხვადასხვანაირად

მოქმედებს. ის რაც ერთისათვის სასიამოვნო და სასარგებლოა, მეორესათვის უსიამოვნო და მავნეა. მაგალითად, ვაზის ლერწი თხისთვის სასიამოვნოა, ადამიანისათვის — არა. სექსტემპირიკოსი მრავალ მაგალითს ასახელებს, ერთი ასეთია: ციკუტა საწამლავია ყველასათვის, მაგრამ მწერისთვის სასარგებლოა. ენესიდემეს აზრით, რადგან ერთი და იგივე საგანი განსხვავებულ და სპირად დაპირისპირებულ შთაბეჭდილებებს გვაწვდის, უმჯობესია თავი შევიკავოთ მსჯელობებისაგან და რაიმეს შესახებ რაიმეს მტკიცებისაგან (4. IX. 80).

მეორე გრძივი ესება ადამიანებს შორის განსხვავებას და დაპირისპირებას. სხვადასხვა ერის ადამიანებს განსხვავებული დამოკიდებულება აქვთ საგნებთან. ის, რაც ასარებს ინდოელს, არ ასარებს ბერძენს. ყველასაგან განსხვავდება აფრიკული ტომის ფსილების თავისებურება, მათ ასპიტის კბენა არ ვნებთ. ადამიანთა ერთ ჯგუფს მიდრეკილება აქვთ ექიმობისაკენ, მეორეს — მიწათმოქმედებისაკენ, მესამეს — ვაჭრობისაკენ და ა.შ. ჩვენ არ ვართ უფლებამოსილი ვთქვათ ერთი სასარგებლოა, მეორე კი — არა. ამიტომ თავი უნდა შევიკავოთ მათ შესახებ მსჯელობისაგან (იქვე).

მესამე გრძივი ესება ადამიანის შეგრძნებებს შორის განსხვავებას. ვაშლი თვალისათვის გარკვეული ფერისაა, წითელია ან ყვითელი, გემოს შეგრძნებისათვის ტკბილი, ყნოსვისათვის სურნელოვანი და ა. შ. მაშასადამე, ის, რასაც ჩვენი შეგრძნებები გვაწვდის მთხევნებითია, მაგალითად, თვალისათვის სურათივე მთები ამაღლებული ჩანს, ხელით შეხებით სურათი სწორია. დასკვნა ასეთია: მოჩვენებითია ის, რასაც ჩვენი შეგრძნებები გვაწვდის (იქვე, 81).

მეოთხე გრძივი წარმოჩენილია ის გარემოება, რომ ადამიანის ასაკი ან მდგომარეობა განსაზღვრავს ადამიანთა განწყობილებას ობიექტების შესახებ. ეს კი განაპირობებს საპირისპირო შეფასებების წარმოშობას. კიდეც მეტი, თუნდაც ერთი და იმავე გრძნობის ორგანოთი შემოვიფარგლოთ, მაინც ვერ მივიღებთ საგანზე ერთმნიშვნელოვან აზრს; თაფლი ჯანმრთელებს, ჩვეულებრივ ტკბილად გვეჩვენება, სიყვითლით დაავადებისას კი — მწარედ და ა.შ. მაშასადამე, მდგომარეობათა ცნება განსაზღვრავს ჩვენს წარმოდგენას, 'მიგომ

ისინი ერთნაირად საუბრობდა. ეს კი, კიდევ ერთხელ, მიუთითებს „ეპოსეს“ აუცილებლობაზე – თავი შევიკავოთ მსჯელობები-საგან და რაიმეს დასაბუთებისაგან.

მეხუთე. ტროპის მხელვით აბრთა განსხვავებებს, წინააღმდეგობებსა და დაპირისპირებებს იწვევს აღზრდის განსხვავებული კანონები; განსხვავებული რწმენები; ჩვეულებებისა და ტრადიციების სხვადასხვაობა. ამ მიზეზების გამო აღამიანებს აქვთ საწინააღმდეგო წარმოდგენები თბიერებებზე. ამითვე აისხნება ის გარემოება, რომ სხვადასხვა ხალხს განსხვავებული ღმერთები სწამთ. მიცვალებულის დაკრძალვის განსხვავებული წესები აქვთ. ერთსა და იმავე საგანს აღამიანები სხვადასხვანაირად აღიქვამს მღვთმარეობის, მანძილისა და ადგილის სხვაობისას. გემი შორიდან პაგარა და უძრავი ჩანს, ასლის იგივე გემი დიდი და მოძრავია; წყალში ჩაღებელი ჯოხი ან ნიჩაბი გადატეხილი გვეგონია, სინამდვილეში იგი მთელია, ჩვენ კი ერთს ნამდვილს ვუწოდებთ, მეორეს – მონვენიებისა. ლოგიკულად – კი ამგვარი განსხვავების ყულეა. არ გვაქვს ამიტომ, დაახკვნის ენესიდეზე: „მსჯელობათაგან რომელი ამათგანაჲ ჭეშმარიტი და რომელი არა, თავი უნდა შევიკავოთ“ (4. IX. 84. საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

მექექსე ტროპი იმაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ ჩვენ ვერც ერთ საგანს ვერ აღვიქვამთ გაცალკეებულად, ჩვენ ვღებულობთ მხოლოდ „ნარევს“ თბიერების განხილვის სხვადასხვა შეერთებებში. ყველაფერი ცვალებადია და არამდგრადი, ასეთი განცდა აქვთ აღამიანებს. ერთი საგანი ან მოვლესა წინასაგან განსხვავებულია და საპირისპიროც. ქვა ხმელეთზე მძიმე გვეჩვენება, წყალში კი მსუბუქი, ჩვენ ვერ ვიტყვიოთ, საერთოდ, ქვა მსუბუქია, თუ მძიმე; ან კიდევ, რაიმე ფერი სხვა ფერთა შორის განსხვავებულად აღიქმება, ასევე განსხვავებულია ფერის აღქმა მზის შუქზე, მთვარის შუქზე აღქმული ფერისაგან. ყვითელათი დააფალებულს, ყველაფერი ყვითლად ეჩვენება, ე. ი. საგნის შინაარსს ამ თვისებას შეუერთს. მაშასადამე, დაახკვნის ენესიდეზე: არაფერი შეგვიძლია უიჭველად ეთქვათ, როგორია საგნები და მათი თვისებები თავისთავად, უფრო მეტიც, მათ საპირისპირო შეფასებებს, ასევე ვერ დავაშორებთ ერთმანეთს, როგორც ცხიმს ვერ გამოიყოფთ

ნელსაცხებლისაგან (იქვე).

მეშვიდე-ტროპი ყურადღების ცენტრში აყენებს საგნის ნაწილებსა და მთელს ჭორის მიმართებას, საგნის „შედგენილობას“, სხვა საგნებთან კავშირის გარეშე. დიდი მნიშვნელობა აქვს საგნის მდებარეობას, დაშორების მანძილს. მზე სიშორის გამო პატარა გვეჩვენება, სინამდვილეში დიდია. ერთსა და იმავე საგანს ან მოვლენას განსხვავებული ჭერით აღვიქვამთ, ვერცხლის ნაქლიბი შავი გვეჩვენება, მთლიანობაში ვერცხლი კი თეთრია. ქვიშის მარცვალე ცალკე მაგარია, ერთიანი ქვიშა რბილის შთაბეჭდილებას გოვებს. „მაშასადამე, რამდენადაც ყველა ეს საგანი არ შეიძლება მოვიაზროთ მათი ადგილისა და მდებარეობის გარეშე, ამდენად, მათი ბუნება შეუუმცნებელია“ (იქვე, 86). სექსტ ემპირიკოსის გადმოცემით, ენესიდემეს აზრით, ჩვენ არავითარი უფლება არა გვაქვს ამ ზემოქმედებათაგან რომელიმე თავად საგნის ბუნებად ჩავთვალოთ.

მერვე-ტროპის მიხედვით საგანთა რაობა გაურკვეველია მათი რაოდენობრივი და თვისებრივი ცვალებადობის გამო, მაგალითად, ღვინო, იმის განსაზღვრა, სასარგებლოა თუ არა იგი, რთული და წინააღმდეგობრივია, რადგან მცირე დოზით ღვინო სასარგებლოა, უზომოდ ბევრის მიღება კი მავნეა და სშირ შემთხვევაში დამლუპველიც. ასევე საჭმლის სწრაფი მიღება ბევრი რაოდენობით, არათუ სასარგებლოა, არამედ მავნე და ზიანის მომგანი. ზომიერება ყველაფერში სასარგებლოა და ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც (იქვე). სექსტ ემპირიკოსის აზრით, ამ ტროპში წამოყენებულ არგუმენტს შეიძლება „რელაგურობის“ საბუთი ვუწოდოთ. ყველაფერი რაღაცასთან მიმართებაში არსებობს და არასდროს მოგვეცემა თავისთავად, „წმინდა სახით“.

მესხრე-ტროპი ეხება ჩვეულებრიობასა და უჩვეულობას მოვლენათა შეფასებაში. ჩვეულებრივში ნაკლებ ღირებულებებს ვხედავთ, რაც გაკვირვებას ან შიშს არ იწვევს. უჩვეულოში რატომღაც მეტ ღირებულებებს ვხედავთ, რაც ჩვენში შიშსაც იწვევს. მაგალითად, მზის ყოველდღიური ამოსვლა და ჩასვლა ჩვეულებრივად მიგვაჩნია, ეს არც გვაოცებს და არც შიშს იწვევს ჩვენში. იქ სადაც მიწისძვრა ხშირად ხდება,

იგი ადამიანებს ჩვეულებრივ მოვლესად მიაჩნიათ და მათში არც გაოცებასა და არც შიშს არ იწვევს. მაგრამ იქ, საღაც მიწისძვრა იშვიათია, ის არაჩვეულებრივი, ეჩვეულო და ამიგომ ძლიერ საშიშია ადამიანებისათვის (4. IX. 87). ამის შესახებ სექსტ ემპირიკოსი, ასე აყალიბებს ამ გროპის არგუმენტს: საგნის სინჰირე-სიიშვიათის გავლენა ჩვენს შთაბეჭდილებებზე ახალი სახის სიძნელეს ქმნის ობიექტური შემეცნების წინაშე (8, 2, 236-237).

მეათე გროპი წარმოაჩენს ობიექტებთან მიმართებას, როცა მას მიიჩნევენ მსუბუქად ან მძიმედ, ღიდად ან პაგარად, ძლიერად ან სუსტად, მაღლად და დაბლად. ცხადია, რომ ასეთი მიდგომით, სხვადასხვა მიმართებაში გვეჩვენება ობიექტები, ან მძიმედ, ან მსუბუქად და ა. შ. ის, რაც ღიდი და მძიმეა ერთ მიმართებაში, მასზე უფრო მძიმეა და ღილთან შეუარდებაში მსუბუქი და პაგარა ჩანს; ასევე შეუარდებითია სიტყვების მნიშვნელობა: „მამა“, „ძმა“ და სხვ. აყველაფერი, რაც მოჩვენებითია, მისი შემეცნება თავისთავად შეუძლებელია“ (4. IX. 88).

ამ გროპის შესახებ სექსტ ემპირიკოსი აღნიშნავს, რომ ეს არგუმენტი უფრო დაკავშირებულია ბნეობის საკითხებთან. სხვადასხვა ხალხის წეს-ჩვეულებები, კანონები, თქმულებები საპირისპირო შინაარსისაა, ამიგომ მათ შესახებ ჩვენ ობიექტურად შეიძლება არაფერი ვიცოდეთ. მაგალითად, სპარსელებში მამათმავლობა ჩვეულებაა, რომაელები და ბერძნები ამას კანონით კრძალავენ (8, 2, 238-239). ზოგი ღმერთებს კეთილად თვლის, ზოგი კი ბოროტად და შერიანად და სხვ.

სექსტ ემპირიკოსის მიერ დამუშავებული გროპები გადმოცემული აქვს დიოგენე ლაერტელს. ფილოსოფიის ისტორიკოსები თვლიან, რომ ენციკლემეს ორიგინალთან უფრო ახლოს უნდა იდგეს ლაერტელისეული გადმოცემა. „მაგრამ, მეორე მხრივ, სექსტ ემპირიკოსის მიერ გროპების აჩაღიშნ თავისი ღიდი ღირსებები აქვს. იქ უფრო რელიეფურადაა წარმოდგენილი გროპებში ნატელისხმევი ლოგიკური წინააღმდეგობა, უფრო მეტად გასაგებია და, რაც მთავარია, დასაბუთებულად არის წარმოდგენილი გროპების მნიშვნელობა და საზრისა და სკეპტიციზმის კავშირი რელატივიზმთან“ (9, 296).

ენესიდეშე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ცოდნის ფარდობითობას, რელატიურობას, მან, როგორც ალ. ლოსევი აღნიშნავს: „პირობის ინტენსიურობა დააზრებული მოძღვრება სკეპტიკური რელატივიზმის სისტემატიზაციად განავითარა“ (18. 351. საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

2. აგრძელება მოღვაწეობდა ენესიდეშე შემდეგ, მისი ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ ცნობები არ არის შემონახული. დიოგენე ლაერტელი გვაუწყებს: რომ არკესილას ათ გროპს „აგრძელებს მიმდევრებმა“ „დაუმტყეს კიდევ ხუთი გროპი“ (4. IX. 88) და ამ გროპებს „ახალი გროპები“ უწოდეს.

სექსტ ემპირიკოსი თავის თხზულებაში „პირობის დებულებათა სამ წიგნში“ ესება „ახალ გროპებს“ ან „ხუთ წესს“, რომლებიც, მისი აზრით, მოაზროვნეს მიიყვანს „ეპოსემდე“ – მსჯელობებისაგან თავის შეკავების აუცილებლობის გაგებამდე. პირველი გროპი ესება დასაბუთებას აზრთა სხვაობის პირობებში. მეორე გროპი – დასაბუთებაში საფუძვლის ძიებისას უსასრულობაში სვლას ანუ უსასრულობაში რეგრესს. მესამე გროპი – დასაბუთების ბუნებას რაიმესთან მიმართებაში; მეოთხე გროპი – დასაბუთებას წინასწარდაშვებასთან მიმართებაში; მესამე გროპი – ურთიერთდასაბუთებას, ურთიერთის მტკიცების შესაძლებლობას.

„ახალი გროპები“ უფრო კონკრეტულად განვიხილოთ: პირველი გროპის თანახმად: პრაქტიკულ თუ თეორიულ, ფილოსოფიური მოღვაწეობის დროს არჩევანს ვაკეთებთ ერთზე და უარყოფთ მეორეს; მაგრამ ამ გროპის არგუმენტი, არჩევანი შეუძლებელია გავაკეთოთ, რადგან ამის საფუძველი არა გვაქვს, მაშასადამე, აუცილებელია „ეპოსე“ – თავის შეკავება მსჯელობებისა და რაიმეს მტკიცება-დასაბუთებისაგან. პირველი გროპის შინაარსს ასეც გადმოცემენ: „საგნის, როგორც სუბიექტის შესახებ მსჯელობაში გამოითქმის მისგან განსხვავებული პრედიკატი, მათი კავშირის საფუძველი კი არა ჩანს. ჭეშმარიტი იქნებოდა მეგარელთა მოთხოვნის თანახმად გვემტკიცებინა: სახლი არის სახლი და სხვ. მაგრამ ამ გროპის მსჯელობები საგანზე ვერაფერს გვატყობინებს“ (8. 2. 243 და შემდეგ).

მეორე გროპი ამასილებს ყურადღებას ლოგიკური დასაბუ-

თების სიძნელეზე, კერძოდ, გასსაზღვრების სიძნელეზე, ერთი რაიმესი, მეორეს საშუალებით, ეს გროპი აგებულია არისტოტელესეული, ფორმალური ლოგიკის პრინციპებზე, რომლის მიხედვით მოცემული დებულების დასაბუთებისათვის საჭიროა მისი საფუძვლის დასაბუთება და ასე უსასრულოდ. აქედან სკეპტიკოსს გამოჰყავს დასკვნა: დასაბუთება შეუძლებელია, ან ლოგიკური შეცდომაა დაშვებული „რეგრესი უსასრულო ბესაკენ“. სექსტ ემპირიკოსი მეორე გროპის არგუმენტებს შემდეგ განმარტებას აძლევს: „უსასრულობაში გაყვანის გროპს ჩვენ ვეწოდებთ იმას, რომელშიც ვამტკიცებთ, რომ ყველაფერი, რაც მსჯელობის საგნის დასაბუთებისათვის არის მოსმობილი, თვით საჭიროებს დასაბუთებას. ეს უკანასკნელი თავის მხრივ სხვა დასაბუთებას... და ასე უსასრულოდ. ასე რომ, რაღვანაც არ ვიცით, საიდან დავიწყოთ დაფუძნება, თავს ვიკავებო მსჯელობისაგან“ (8, 2, 239, 240).

მესამე გროპს ეწოდება „რადაცასთან მიმართებაში“, მასში მსჯელობის საგანი განიხილება ფარდობითობაში, ჩვენი აზროვნება ყველაფერს განიხილავს „რადაცასთან მიმართებაში“, ჩვენ ყოველთვის რაიმეს ვამტკიცებთ მსჯელ სუბიექტთან მიმართებაში. როგორია საგანი, თავისთავად შეუმეცნებელი რჩება, ამის შესახებ მსჯელობისაგან თავი უნდა შევიკავოთ. „ამ გროპში დასაბუთება განხილულია დასაბუთების მიმართებაზე დამოკიდებულად, ობიექტთან ან მსჯელ სუბიექტთან, რაც დასაბუთებას ფაქტობრივ საფუძველს აცლის“ (9, 300).

მეოთხე გროპის მიხედვით დაშვებულია გარკვეული „ვარაუდი“, რომელიც თითქოს აგვაშორებს უსასრულო რეგრესს, სექსტ ემპირიკოსის კომენტარით: „ვარაუდის გროპი გვხვდება მაშინ, როდესაც უსასრულობისაკენ სვლისაგან თავის სსინისათვის ღოგმატიკოსები ამოდიან რაღაცა ისეთისაგან, რასაც ისინი არ ასაბუთებენ. მაგრამ რასაც უბრალოდ დასაბუთების გარეშე სავარაუდოდ მისაღებად თვლიან“ (8, 2, 140). დიოგენე ლაერტელი განმარტავს: სავარაუდოდ დაშვებული მსჯელობის ჭეშმარიტება ოვითნებური გამოდის. „მას შედეგი არ შეიძლება ჰქონდეს, რაღვანაც ვიღაც სხვას ყოველთვის შეუძლია ამისი საპირისპირო დაშვება“ (4. IX. 89).

„ლოგმატიკოსები ფიქრობენ, რომ უსასრულობაში რეგრესი შეიძლება შეჩერებულ იქნეს რაიმე მარტივი ვითარების დაშვებით, რომელიც დაუსაბუთებლადაც ცხადია (დიოგენე ლაერტელი იტყვის „უმარტივესი საგნები“), ლოგმატიკოსი აქ მოითხოვს „დაეუთმოთ“ მას. მასში იგულისხმება აქსიომა და მისი მიღება, მაგრამ ერთ აქსიომას მეორესთან შედარებით უპირატესობა არა აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამგვარად რეგრესს ვერ შევწყვეტთ“ (17, 132, 133).

მესამე გრძელს უწოდებენ „ერთიერთდასაბუთების“ გროპს, რომელიც შესაძლო შეცდომაზე მიუთითებს დასაბუთების დროს. შეცდომა იმაშია, რომ „ა“ საბუთდება „ბ“-ს საშუალებით და პირიქით. ეს არის ფორმალურ ლოგიკური ჩვეულებრივი შეცდომა – წრე დასაბუთებაში. ამ შემთხვევაში დასაბუთების საფუძველი არ არსებობს. როგორც ალ. ლოსევი აღნიშნავს: ამ გროპის საფუძველია ლოგიკური შეცდომა დასაბუთებაში, რასაც „მოჯაღოებული წრე“ (circulus vitiosus) ეწოდება. როცა A საბუთდება B-თი და B A-თი (19. 353).

როგორც „ასალი გროპების“ განხილვიდან ჩანს, აგრიპას სკეპტიციზმში რაციონალურ სუეროშია გადატანილი. სკეპტიკური ეჭვი მიმართულია მსჯელობის, მტკიცებისა და დასაბუთების წინააღმდეგ.

ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი ელ. ცელერი აღნიშნავს: აგრიპას მისედვით საბოლოოდ გამოდის, რომ არაფრის შემეცნება არ შეიძლება, რადგან არსებობს აზრთა წინააღმდეგობა, დასაბუთებაში საპირისპირო პოზიციები და, რაც მთავარია, არაფრის დასაბუთება არ შეიძლება რაიმე გამჟღავნებულთან, რადგან მას საფუძვლად უდევს უშუალო შემეცნება (19, 283, ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

აგრიპას დიდი დამსახურება ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში იმაში მდგომარეობს, რომ მან დასაბუთებაში შესაძლო შეცდომებზე გაამახვილა ყურადღება და დეტალურად გამოიკვლია დასაბუთებაში ლოგიკურ შეცდომათა არსებითი მომენტები, „მაგრამ ისინი იმდენად გააზვიადა, რომ მთელი ლოგიკური დასაბუთებითი აზროვნება შეცდომებზე აგებულიად გამოაცხადა“ (9, 301).

გვიანდელი ანუ რომაული სკეპტიციზმში სექსტ-ემპირიკოსმა

თავის ლოგიკურ შედეგებამდე – „აბსოლუტურ სკეპტიციზმამდე“, აგნოსტიციზმამდე, ნიჰილიზმამდე მიიყვანა.

სკეპტიციზმის ყველა პერიოდის წარმომადგენელი შეეხოვრად იბრძოდა ლოგმატიკის წინააღმდეგ მკაცრად დადგენილი წესების მიხედვით, რომელიც ფაქტობრივად ლოგმებს წარმოადგენდა. ლოგმატიკის წინააღმდეგ ბრძოლა ასალი ლოგმებით, მაგრამ მაინც ლოგმებით წარმოებდა. „საჭირო იყო თვით სკეპტიკოსების მიერ გამოყენებული არგუმენტების როგორც ლოგმების მიმართ სკეპტიკური მიდგომის, ასე სკეპტიციზმის პრინციპის თანამიმდევრული დაცვა. ეს ნაბიჯი გადადგა სექსტ ემპირიკოსმა, რომელმაც სკეპტიკურად შეაფასა საკუთარი არგუმენტები მიმართული ლოგმატიკოსების წინააღმდეგ. ამ გზით სექსტ ემპირიკოსმა სკეპტიციზმი სრულ ნიჰილიზმამდე მიიყვანა“ (9, 302).

3. სექსტუს ემპირიკოსი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ჩვენი წელთაღრიცხვის დაახლოებით II საუკუნეში. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არაფერი არ ვიცით, მაგრამ მან მდიდარი დოქსოგრაფიული მასალა შემოგვინახა. სექსტუსი ბერძნულად წერდა და თვითონ ბერძენი უნდა იყოს, რაც შეეხება მის ლათინურ სახელს სექსტუს-მეექვსეს, ცოტა არ იყოს გაუგებარია, თუ საიდან იწყება ათვლა, ხოლო ბეწვდება – „ემპირიკოსი“ გასაგებია, იგი ფართო გაგებით ექიმს, ემპირიულ მკვლევარს ნიშნავს.

სექსტ ემპირიკოსი ორი თხზულების ავტორია: „პირონის დებულებათა სამი წიგნი“ და „მეცნიერთა წინააღმდეგ“, რომელსაც უმეტეს შემთხვევაში მოიხსენიებენ სახელწოდებით „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“, ტერმინი „მათემა“, როგორც ამაზე ფილოსოფიის ისტორიის ცნობილმა მკვლევარმა პ. ტანერმა გაამახვილა ყურადღება, მხოლოდ მათემატიკას კი არ აღნიშნავს, არამედ საერთოდ მეცნიერებას. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მეტყველებს ის ფაქტი, რომ აღნიშნულ თხზულებაში სექსტუს წამოყენებული აქვს არგუმენტები არა მარტო მათემატიკის, არამედ ეთიკის, ფიზიკის, გრამატიკის და ა.შ. წინააღმდეგ. ალ. ლოსევის მიერ რუსულ ენაზე გამოცემულ ორგომეულში, რომელსაც ჩვენს ნაშრომში ვიყენებთ, გამომცემლისა და მთარგმნელის მიერ აღნიშნული

თხზულება დასათაურებულია „მეცნიერთა წინააღმდეგ“ და არა ადრე გაკრეფილი – „მათემატიკოსთა წინააღმდეგ“ სახელწოდებით.

სექსტუსი განასხვავებს სამ მიმართულებას: ა) დოგმატურს, ბ) აკადემიურს (კლიტემასე-კარნეადე); გ) სკეპტიკურს. არის სკეპტიციზმი თუ არა მსოფლმხედველობა? სვამს კითხვას ჩვენი სკეპტიკოსი და ასე პასუხობს: ერთი მხრივ, თუკი მსოფლმხედველობაში ვიგულისხმებთ გარკვეული დოგმებისადმი ერთგულებასა და მიდევნებას, ამ აზრით სკეპტიციზმი მსოფლმხედველობა არ არის (8, 2, 210. ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.). მეორე მხრივ, თუკი მსოფლმხედველობაში ნაგულისხმევია მსჯელობის წესი, როგორ მოუძებნოთ მოვლენებს თავისი შესაბამისი დებულებები და განსჯა? მაშინ სკეპტიციზმი მსოფლმხედველობაა და იგი გვასწავლის, თუ როგორ უნდა ვიცხოვროთ „სწრაფად“. ე. ი. როგორ უნდა „მევიკავიოთ თავი“ სკეპტიკოსი ბუნებას სწავლობს იმისათვის კი არა, რომ რაიმე მყარი დოგმა ჩამოაყალიბოს ბუნების შემეცნების საფუძველზე, არამედ იმისათვის, რომ შესაძლებლად აქონდეს ყოველ დოგმატურ დებულებას თავისი საპირისპირო წაუყენოს და ბუნება შეისწავლოს აღუშფოთებელი ყოფის, ატანაქსიის მიღწევისათვის... თუკი ჩვენ მოვლენების მიმართ ეჭვს აღვძრავთ, ამას იმისათვის კი არ ვაკეთებთ, რომ მოვლენები უარყოფით, არამედ მხოლოდ დოგმატიკოსების წინადაუხედაობის მხილები-სათვის (იქვე, 2, 211. ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

„რა არის სკეფსიზმი?“ რაში მდგომარეობს სკეპტიკოსის მიზანი? სექსტუსის აზრით, სკეფსიზმი არის სკეპტიკოსის უნარი, რომლის საშუალებით ჩვენს აზრებში წინააღმდეგობებს აღმოვაჩინოთ, ამის გამო ჩვენს წინაშე „ეპოხეს“ – თავშეკავების აუცილებლობა დადგება, რის შედეგად ვაღწევთ აღუშფოთებლობას, ატანაქსიის მდგომარეობას. ეს არის სწორედ სკეპტიკოსის მიზანი (იხ. იქვე, 208, 213. ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

სკეპტიციზმი დოგმატიზმის წინააღმდეგ ბრძოლას გარკვეული წესებით აწარმოებს. ეს წესები დოგმები ან დოგმატური ხასიათის სომ არ არის? შეიძლება თუ არა სკეპტიკოსს ბრალი დაუდოთ დოგმატიზმში? დასმულ კითხვაზე სექსტემპირ-

იკოსის პასუხი მზად აქვს: სკეპტიციზმში დოგმატიზმის მომხრის დაშვების საფრთხე გამოირიცხულია. ამის შესახებ ზემოთაღნიშნულ ადვანიშნულში, სკეპტიციზმისათვის წესების, გარკვეული აზრით, დოგმების დადგენა თვითმიზანს კი არ წარმოადგენს და მთავარი კი არ არის, არამედ ამ წესებით წარმოების დოგმატიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა, რომლის მიზანია „ეპოსე“ – თავის შეკავება და დოგმებისაგან გახრიდება. რაც შეეხება სკეპტიკურ მომენტებს, სექსტუსის აზრით, ისეთი მოძღვრებები შეიცავენ, როგორიცაა: დემოკრიტისა და პლატონის, კარისტელეებისა და პროტაგორას მოძღვრებანი.

კითხვაზე – როგორ ესმის სკეპტიკოსს სკეპტიციზმისა და ემპირიზმის ურთიერთმიმართება? სექსტუსი, ემპირიკოსად წოდებული, პასუხობს: სკეპტიკოსი პრაქტიკულად წარმატებით იყენებს ყოველივეს ემპირიულს, მისთვის „არაფერი ბუნებრივი უცხო არ არის, „მაგრამ განსხვავება სკეპტიკოსსა და ემპირიკოსს შორის ისაა, რომ პირველს არ შეუძლია დარწმუნებული იყოს ემპირიულ მოვლენათა მიზეზების კვლევაში და ამ მხრივ მოვლენების შესახებ რაიმე დაბუჯითებით ამტკიცოს (8, 2, 257). ჩემი აზრით, აღნიშნულიდან გამომდინარე, არ შევცდებით, თუ ვიგევით, რომ სექსტუს ზედწოდება ემპირიკოსზე უფრო კარგად მიესადაგება ზედწოდება სკეპტიკოსი.

მ. გოგიბერიძე აღნიშნავს: სექსტ ემპირიკოსი იძლევა სილოგისტური მტკიცების პირდაპირ კლასიკურ კრიტიკას... მისი აზრით, დედუქციური სილოგიზმში უკანონო დასკვნას შეიცავს, რადგან წინამძღვარი უსათუოდ ინდუქციის წესით უნდა იყოს შედგენილი და ამიტომ კონკლუზიონ დასასკვნის სახით კი არ არის გამოყვანილი, არამედ წინამძღვარში უკვე ნაცულისხმევია (მაგალითად, ყველა ადამიანი მოკვდავია, სოკრატე ადამიანია, – სოკრატე მოკვდავია; ეს უკანასკნელი პირველ წინადადებაში უკვე იმის გამოა ნაცულისხმევი, რომ წინასწარ ცნობილად არის მიჩნეული, ყველა ადამიანი და, მაშასადამე, სოკრატეც მოკვდავია და სხვ.) – სახელგანთქმული და, ამდენად, გავრცელებული კრიტიკა ეპიკურეს სექსტს (3, 200).

ქართული მკვლევარი იქვე აღნიშნავს: სექსტის იშვიათ ნაწარმოებებში (*adversus mathematicos*) – „მეცნიერთა წინა-

აღმდეგ^{***} მოცემული აქვს კავშირების პრინციპის წინააღმდეგ მნიშვნელოვანი არგუმენტაცია, რომელიც „აშენებულია მიზეზის ცნების რელატიურობაზე, ღრმადი ცვალებადობაზე, ლოგიკურ შეუძლებლობაზე და სხვ“ (იქვე).

სექსტუსი ამბავ ნაწარმოებში მიზნად ისახავს საერთოდ მეცნიერულ ჭეშმარიტებაში ეჭვის შეტანას, სკეპტიციზმის გამართლებასა და დოგმატიზმის დაძლევას. მისი აზრით, სკეპტიციზმის მიზნად შეუძლებელია ჭეშმარიტების საზოგადოდ დაშვება და გამართლება, არ არსებობს ამის არაეითარი კრიტერიუმი. სკეპტიციზმი წარმოადგენს ერთადერთ სწორ გაგებას. მაშასადამე, შეიძლება შევნიშნოთ რომელიც სკეპტიციზმი, რომ სკეპტიციზმი ყოფილა ერთადერთი ჭეშმარიტება, სხვა გაგება კი ყველა მცდარია. ეს პოზიცია ეწინააღმდეგება სკეპტიციზმის ამოსავალ პრინციპს – „ეპოსე“ – თავი შეიკავე მსჯელობებისა და მტკიცებებისაგან. ამ შენიშვნებზე სექსტუსი ემპირიკოსს პასუხი მზად აქვს: პირველი აბოლუტუტური არგუმენტი – სკეპტიკოსი „თეორიულ მსჯელობათა აღიარების გარეშე გადის და პრაქტიკაში, უშუალო ცხოვრებისეული დამოკიდებულების სფეროში აფასებს თეორიის უსუსურობას“; მეორე არგუმენტი ასეთია: სკეპტიკოსს არ აინტერესებს რა არის თვით საგანი, რა არის მისი არსება, თუმცა საგნის არსებობას ჩვენ არ უარვყოფთ. საგნის შემეცნება ჩვენს შესაძლებლობებს აღემატება და არც გვაქვს ამის სურვილი. ადამიანებს საქმე აქვთ მხოლოდ მოვლენებთან, რომელიც უსასრულო ცვალებადობაშია. ამიტომ, გამოჰყავს დასკვნა სკეპტიკოსს: არაფრის გარკვეულად შემეცნება არ შეიძლება. მაგრამ სკეპტიკოსთა ეს აბოლუტუტური არგუმენტები მიზანს ვერ აღწევს, რადგან ისინი ლოგიკურად საკმაოდ სუსტია. „საქმე ისაა, რომ სკეპტიციზმის მიერ დოგმატიზმის წინააღმდეგ წაყენებული არგუმენტი მისი თვითუარყოფის არგუმენტიცაა და ის ძალაში რჩება ამ მიმართულების ყველა ისტორიული ფორმისათვის... მას არ შეეძლო ეარსება ლოგიკური ფორმების, თეორიული მტკიცებების, დასკვნა-დასაბუთების გამოყენების გარეშე“ (9. 11). სკეპტიციზმის ამოსავალი პრინციპი „ეპოსე“ – თავი შეიკავოთ მსჯელობა =

*** მ. გოგაბერიძე აღნიშნული ნაწარმოების მაშინდელ გაერცილებულ თარგმანის სმარობს „მათემატიკისათა წინააღმდეგ“.

ებისა და რაიმეს მტკიცებისაგან, წინააღმდეგობის შემტყელება, რადგან „თავი შეიკავე მსჯელობისა და მტკიცებისგან“ უკვე არის მსჯელობა და გარკვეული პრისციპის მტკიცება. ეს კი აშკარა წინააღმდეგობაა.

და მაინც, სკეპტიციზმმა გარკვეული დადებითი როლი შეასრულა ფილოსოფიური აზრის გასვითარებაში. ზემოაღნიშნული ლოგიკური წინააღმდეგობების მიუხედავად „სკეპტიციზმის დამსახურება ის არის, – წერს ს. წერეთელი, – 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“ (6, 447).

სკეპტიციზმის ისტორიული დამსახურებისა და სკეპტიკოსთა თვალსაზრისის ნაკლოვანებითა შესახებ გ. თეიზბაძე წიგნში „ანტიკური ფილოსოფია“ აღნიშნავს: „სკეპტიციზმმა დიდი როლი ითამაშა აზროვნების ისტორიაში. იგი, რტორც წესი, მართალია, მოწინააღმდეგეების მიმართ, მაგრამ თავად ვაძღვება წინააღმდეგობაში, რამდენადაც რამეს ამტკიცებს (თუნდაც იმას, რომ არაფრის მტკიცება არ შეიძლება). ამიტომ ამ პოზიციამ კულტურა ვერ განერღება, მისი ძირითადი ღირებულება აზროვნების გამაყესბულებასა და წინსვლის ისალი გზების აუცილებლობის მკენებაშია. ამ გზების ძიებას წარმოადგენდა ეკლექტიზმი და ნეოპლატონიზმი ელინიზმის ეპოქაში“ (17, 133, 134, ხაზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

შემაჯავრების თეორიის პრობლემათა მოსა
გოგინებრების ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში

პროფესორმა მოსე გოგინებრებმა მოღვაწეობის მესამე პერიოდში შემაჯავრების თეორიის პრობლემის კვლევას განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო*. მკვლევარი შემაჯავრების თეორიის ძირითად საკითხებს ეხება შრომებში: „ფილოსოფიის პრობლემა, შემაჯავრების პრობლემა, შემაჯავრების შესაძლებლობისათვის“ (1923 წ.); „შემაჯავრების აქსიომატური დასაბამი“ (1926 წ.); „შემაჯავრების საგნის პრობლემა“ (1928 წ.); „ფილოსოფიურ პრობლემათა ფენომენოლოგია: ა) ანტიკური ქვეყანა; ბ) შემაჯავრების პრობლემის ისტორია ასალ დროში; გ) „კანტიდან ჰეგელამდე“ (1923 წ.); ფილოსოფიის ისტორია, გ. 1 (1941 წ.) და სხვ.

მ. გოგინებრებმა მამიებელი ფილოსოფოსი იყო. ამას ადასტურებს ის ფაქტი, რომ შემაჯავრების საგნის საკითხს მკვლევარი თითქმის ერთსა და იმავე პერიოდში განსხვავებულად წყვეტდა. მ. გოგინებრების აზრით, შემაჯავრების საგანი არსებული ქვეყანაა, რომლის თანდათანობითი შემაჯავრება ხდება. შემაჯავრების საგანი ისევე დაუბოლოებულია, როგორც თვით შემაჯავრება. შემაჯავრების შინაარსი მოვლენათა მიბეჭდის სწორი ცოდნაა. შემაჯავრების მიზანია სინამდვილის აღეკვამური ასახვა. შემაჯავრების საფუძველია ფილოსოფიის საგანი. „ფილოსოფიის საგანმა შემაჯავრების ზოგადი პრობლემები. ამიტომ ნამდვილი ფილოსოფია, უპირველეს ყოვლისა, შემაჯავრების თეორია და მეცნიერული მეთოდოლოგიაა“ (1. 14). მაგრამ ქართველი მკვლევრის აზრით, ფილოსოფიის საგანი არ ემთხვევა შემაჯავრების საგანს, რადგან პირველი უფრო ფართო მოცულობისაა, ვიდრე შემაჯავრების საგნის პრობლემების სფერო. „...არ არსებობს არც ერთი

* გ. თემატებმა ნამრომში „მოსე გოგინებრებმა“ ქართველი მკვლევრის ფილოსოფიური მოღვაწეობა პირობითად ოთხ ძირითად პერიოდად დაყო (იხ. 2.7 და შემდეგ). ამ მოსაზრებას იმარტებს პროფესორი ზორის ურდია, რომელიც აღნიშნავს: მ. გოგინებრებმა შემაჯავრების თეორიის საკითხებს განსაკუთრებული ყურადღება მოღვაწეობის მესამე პერიოდში დაუთმო (იხ. 27.175).

მეცნიერება, რომელიც იმკუთხავდეს ცოდნას სინამდვილის, როგორც მსოფლიო მთლიანობის შესახებ. სინამდვილე, როგორც თავისებური მთლიანობა, შეადგენს ფილოსოფიის საგანს. ამ შემთხვევაში ფილოსოფიას სახელად მსოფლმხედველობა ეწოდება. ამრიგად, ფილოსოფიის საგანია ერთგვარად შეაჯამოს ადამიანის ცოდნა და შეიმკუთაოს ერთი მთლიანი მსოფლმხედველობა“ (I. 15).

მ. გოგიბერიძე თხზულებაში „შემეცნების დასაბამი“ ანუ „ლიალექტიკურ-აქსიომატურ გამოკვლევებში“ პირველ განყოფილებაში აისთეზისა პირველი თავის ცალკე პარაგრაფში განიხილავს შეგრძნებისა და აღქმის როლს შემეცნებაში.

ქართული მეკლევრის აზრით, იმისათვის, რომ ცნობიერება გახდეს თეორიული, საჭიროა ცდას რაღაც მიემატოს. „ამ ცდაზე მეტის გამართლებას ვერც ცნობიერება ვერ მოგვცემს და ვერც თვით ცდის ფაქტი. ამ „მეტისათვის“ ერთადერთი გასამართლებელი საბუთი არის თვით არსი“. შემეცნება ნიშნავს სინამდვილის კანონზომიერებისა და გარკვეულის ასახვას ცნობიერებაში. „თვით ადამიანის ცდა და ცდის ფაქტობრივი მსვლელობა აიძულებს თეორიულ ცნობიერებას ცდის უკან იგულისხმოს საცდელი, ე. ი. რეალურად არსებული. ამ განწყობილებაშივეა მოცემული შეგრძნებისა და აღქმის როლი ცნობიერების, ფაქტების სისრულეში მოყვანისათვის. ადამიანურ ცნობიერებაში ცდას ყოველთვის რეალური საფუძველი აქვს. ეს არის შეგრძნება და აღქმა. ის, რაც ცდაში ეძლევა ცნობიერებას, მოცემულია შეგრძნებების დასაწყისშივე“. ქართული მეკლევარი კანტს ეთანხმება იმაში, რომ შემეცნება შეგრძნებებით იწყება. „ცდის ობიექტები თეორიული ცნობიერებისათვის შეგრძნებაშია თვით მოცემული. მაგრამ უბედურება ისაა, რომ შეგრძნებაში თვით შემეცნება არ არის მოცემული...“ (2. I. 230. ხაზგასმა ჩემია — კ. ბ.). თეორიული შემეცნებისათვის შეგრძნების როლი თითქმის უმნიშვნელოა, ამროვნებას სურს მისი კოეფიციენტი გამორიცხოს შემეცნებიდან. „მაგრამ ეს მას არ შეუძლია. არ შეუძლია იმიტომ, რომ მეორე მხრივ, თვით მას ემყარება (იქვე, ხაზგასმა ჩემია — კ. ბ.). ეს დამოკიდებულება შეგრძნებასა და ამროვნებას შორის კვვე დემოკრიტიკისათვის იყო ცნობილი. აბღერელი ბრძენის მისეღვით,

აზროვნებას არ შეუძლია გრძნობელთბის საქმე უარყოს...
აღქმაა ის, რაც აიძულებს თეორიულ ცნობიერებას, რათა
მან შეგრძნებებში მოცემულის უკან მძლეველი სფერო
იგულისხმოს... აღქმა უმტკიცებს ცნობიერებას, რომ მას ცოდნის
ყოველ მომენტში დამთავრებული ჭეშმარიტება მთავრდება
ხელთ ცნობიერებაც თავის მხრივ მაშინვე ქმნის საჭირო
მსოფლმხედველობას ის თავის ფრაგმენტულ ცოდნას აცხადებს
სინამდვილის იმ ჭეშმარიტ ცოდნად, რომელსაც ის აქამდე
რეალობის აუცილებლობის სახით დაეძგბა“ (2.1.230,231.
საზგასმა ჩემია - კ.ბ.).

შემეცნების მეორე ელემენტი, მ. გოგბერიძის აზრით,
აზროვნებაა, რომლის გარეშე შემეცნება შეუძლებელია,
შემეცნებაში ყოველივე სინამდვილე იმდენად არსებობს,
რამდენადაც ის აზროვნებაშია. „შემეცნებამ, - წერს მკვლევარი,
- მხოლოდ სინამდვილის აზროვნებაში არსებობა იცის.
შემეცნების აქტისათვის აზროვნებაში არსებობის გარეშე
არავითარი არსებობა არ არსებობს“ (1.29).

„თავის კანონიერ გზას დამდგარი შემეცნება კი აზროვნების
სწორი სახისა და ბუნების გამომსახველად მსჯელობის აქტს
იცნობს“. მსჯელობა იქცევა არსისა და აზრის „ლოცვლად“,
იგი ესება კატეგორიულ რეგიონებს, ამით ითვისებს ის კატე-
გორიის ფორმებს თავის საკუთარ ფორმებში. ამ ურთიფ-
რთობის შედეგი კი თვით შემეცნებაა. თუ მსჯელობის აქტსა
და ფორმებში წარმოდგენილი სინამდვილე არ შეიძლება
ამოწერადეს არსის ბუნებას საერთოდ, არსი მეტი რჩება
შესაცნობ შემცნობილ სინამდვილეზე და ამ „მეტის“ გავლენას
ემყარება თვით შემეცნების ფაქტი. „ცხადია, რომ ძველი
შეხედულება, ვითომც აზროვნება არსის მბრძანებელი და
თავის სამოქმედო არეში ომნიპოტენტური იყოს, სავსებით
შემცდარია. შემეცნება არ არის არც შემოქმედების შედეგი,
არც გაურკვეველსა და ქაოტურის გარკვევა, არც განუ-
საზღვრელის განსაზღვრა, არც რაიმეს გადმოსურათება და
გადმოხატვა, არამედ ის არის აქსიომის მიღება. შეიძლება
ყველა შემოთ დასასალებული პრედიკატი სხვადასხვა მომენტში
ასასიათებდეს მას, მაგრამ არც ერთი მათგანი არ არის მისი
არსებობის რც მთავარი და არც აუცილებელი პირობა.

მთავარი პირობა ის არის, რომ შეშეცხვების თვალსაზრისით მის არეში გადმოსულ-არსის რეალობას დაეყრდნობა. მხოლოდ ასეთ კონტექსტში გაირკვევა აზროვნების ნამდვილი შემეცნება.

მ. გოგიბერიძე თხზულებაში „შეშეცხვების აქსიომატური დასაბამი“ მეცხრე თავის 51-ე პარაგრაფში – მსჯელობის ლოგოსი, ცნება და მსჯელობა – ეხება რა მსჯელობასა და ლოგოსს შორის „საერთო“ გადაჯაჭვას, აღნიშნავს: „ძველ სტოელებს დიდი დამსახურება მიუძღვით ამ მიმართულებით: მათ, როდესაც ფორმალური ლოგიკის საფუძვლები გამოიმუშავეს, მსჯელობას პირველი ადგილი მიანიჭეს და ის ცნების წინ დააყენეს. ჩვენ ამაზე მეტი უნდა ვთქვათ. თუ საკითხი აზროვნების ბუნების შესწავლას შეეხება, მაშინ ნათელია, რომ ცნება აზროვნების ბუნების გამომხატველი არ არის. აზროვნების ბუნებას უნაკლოდ მხოლოდ მსჯელობის აქტი გამოხატავს. ორი მომენტიდან ერთი მიღება-მტკიცებაა და ყოველი შემეცნება რომელიმე მტკიცების შედეგია. წარმოდგენას ამ საქმის შესრულება არ შეუძლია და ის არც ცდილობს ასეთ რამეს. წარმოდგენა კი არ ამტკიცებს, არამედ ნანახს, მოსმენილს შეინახავს და სხვ.

ცნებაშიც შეუძლებელია შევისწავლოთ შემეცნების მიღწევების პროცესი, მასში ერთსა და იმავე დროს მიღწეულიცა და მისაღწევიც მოცემულია. ცნება და მსჯელობა კავშირშია, ორ ფენომენს შორის ლოგიკური კავშირია არსებობს. ეს გამოისატება იმით, რომ მსჯელობის, ე.ი. მტკიცების შედეგაა შემეცნება. შემეცნების საზრისში კი ორი მომენტიდან ახალი, შესაძება აშენებული. ამ შემეცნების საზრისის ცნების სახით გადმოცემა შეიძლება, კიდევ მეტი, ეს საზრისი არის-ცნება.

მ. გოგიბერიძის აზრით, შემეცნების დასაბამი არსია, რომელშიც მოთავსებულია შემეცნების პრინციპები „...შემეცნებაში კი ეს პირველდასაბამი და პრინციპები აქსიომების სახით არის მოცემული“ (2. 1. 258). ქართველ მკვლევარს აღნიშნული აქვს, თუ რაში მდგომარეობს მისი დამსახურება შემეცნების თეორიის სფეროში. „ეს თვალსაზრისი ახალი და თავისებურია“, ან „ჩემი თეორია“ ან „ჩვენი თეორია“. როგორც მოსე გოგიბერიძე იტყვის: „ასეთ გამოთქმას ამართლებს ის

ფაქტი, — წერს ბ. ურიდია, — რომ მის მიერ გაგებული შემეცნების აქსიომატური დასაბამის გაგება, როგორც თვითონაც უჩვენებს, განსხვავდება ყველა იმ გაგებისაგან, ვისაც ოდესმე უცდია შემეცნების საკითხების აქსიომატური დასაბამის დასაბუთება. ამის ნიმუშად გამოდგება თუნდაც კუზანელისა და ჰესერლის შესვლულებათა განხილვა“ (28. 107).

მ. გოგიბერიძე გამოკვლევაში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ აზროვნების ერთ-ერთ საეციფიკურ ნიშნად გამოთქმას მიიჩნევს, რომ „აზროვნებას მხოლოდ ის ეკუთვნის, რისი გამოთქმა შესაძლებელია, რაც არ გამოითქმება, ის არც აზროვნების საგანი შეიძლება გახდეს (2. 1. 303). აზროვნება თავის თავს მსჯელობაში გამოსაჩვენებს. მ. გოგიბერიძის აზრით, მსჯელობა ლოგიკისა და ფსიქოლოგიის საგანი არ არის, რადგან ისინი ვერ იძლევა მსჯელობის ზოგადი თეორიის დასაბუთებას. მსჯელობამ უნდა გამოთქვას საგანთა და საქმეთა ვითარება, მათი ურთიერთობა. „...თუ მათი გამოთქმის პირობების სინიუზური გამთლიანება, მსჯელობა ცალმხრივი არ შეიძლება იყოს, ის ყოველთვის ჩისტემაა და რადგან ეს ჩისტემა ყოველთვის ორი ვითარების ურთიერთობის გამოხატვას ემსახურება, ამიტომ მსჯელობის თეორიული დასაბუთება გნოსეოლოგიის სფეროში უნდა ვეძიოთ მსჯელობა გნოსეოლოგიის საგანია“ (2, 1, 397. საზგასმა ჩემია — კ.ბ.). მსჯელობა ლოგიკური თეორიის ფარგლებში (ფორმალურ ჩარჩოებში) ვერ ეგევა. ამასთან, კოპულის საკითხიც გნოსეოლოგიური პრობლემაა, მაშასადამე, მსჯელობის თეორია შემეცნებისა და ჭეშმარიტების თეორიაშია მოცემული.

მსჯელობის საუკეთესო გიპი დაუბოლოებელი მსჯელობაა, იგი ნეგატიური მსჯელობის ერთ-ერთი ფორმაა. დაუბოლოებელ მსჯელობაში საინტერესო და ახალია არა ფორმა, არამედ საზრისი. დაუბოლოებელი მსჯელობა მტკიცების სრული ფორმაა. იგი ინარჩუნებს რა თავის გნოსეოლოგიურ ბუნებას, ნეგატიური რჩება ფორმის მიხედვითაც. ნეგატიური მსჯელობის ფორმალური სახე არის S არის არა P, „ცხადია, რომ ჩვეულებრივი ლოგიკა ასეთ ფორმას არაერთად თეორიულ და შემეცნებით მნიშვნელობას არ ანიჭებს. არსის ლოგიკის მიხედვით, ნეგატიური მსჯელობა პირველი ფორმ-

იდან მისი მეორე ფორმის მიღება შეიძლება, რომელსაც... „უდიდესი ნოეტიური და გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა აქვს. ეს მეორე ფორმა გამოხატავს ესაკლად იმას, თუ რა არის ჩვენი აზროვნების რაობა, საზრისი და დანიშნულება. ნეგატიური მსჯელობის მეორე ფორმაა დაუბოლოებელი მსჯელობა... აქ ნეგაცია თავის თავის საკუთარი საშუალებით დამტკიცებას ცდილობს. ეს ნეგატიური მსჯელობა არის მსჯელობა მსჯელობის შესახებ“ (2.1.408, საზგასმა ჩემია – კ. ბ.). როგორც ვხედავთ, ნეგაცია არის აზროვნების მთავარი სპეციფიკური თავისებურება „ყველაფერი, რაც აზროვნების მიერ აშენებულია, ნეგატიური ცნების აშენებულია“ (2.1.306). ამ დებულების ავტორი – მ. გოგიბერიძე, – „...ფიქრობს, რომ ნეგაცია აზროვნების ერთ-ერთი აუცილებელი, თუნდაც უმნიშვნელოვანესი და ყველაზე არსებითი საშუალება კი არ არის. არამედ აზროვნება არსებობდა ესა“ (2.1.17, საზგასმა ჩემია – კ. ბ.). მსჯელობის ანუ ნეგაციის უნარი, სადაც არ არის იქ არც აზროვნება, „აზროვნების შედეგი არის შემეცნება. შემეცნება კი ყოველთვის გულისხმობს, რომ ეს რაიმეს შემეცნებაა, ამიტომ არის, რომ აზროვნების მოქმედება პოზიტიური შედეგით მთავრდება აზროვნება. პირველად რეალობის პოზიტიურობა. ერთად წარმოითქმა, მისი უკანასკნელი სიტყვაც რეალობის მტკიცება“ (2.1.278, საზგასმა ჩემია – კ. ბ.).

მ. გოგიბერიძის აზრით, მაგერიალიზმისათვის, როგორც ფილოსოფიური მოძღვრებისათვის, წმინდა ფილოსოფიური გნოსეოლოგიური მიმდინარეობა. მეცნიერული თვალსაზრისი ფილოსოფიაში არის მხოლოდ რეალისტური, ე.ი. იმის მიღება, რომ შემეცნებლისა და შემეცნების ფორმებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს სინამდვილე. რიშლის ასახვა შემეცნება და სხვა არაფერი (იხ. 2.1.28, საზგასმა ჩემია – კ. ბ.). შემეცნების საგნის გარკვევისას, მკვლევრის აზრით, სადაც არ არის ის, რომ თითოეული შემეცნება-ინფორმაციის წესით საგნობრივ აზრის შეიცავს, არამედ სადაცაა შემეცნების საგნის რეალური ბუნება. შემეცნების საგნის პრობლემა არ არის მხოლოდ გნოსეოლოგიური პრობლემა. კიდევ მეტი, იგი „პრინციპულად ურთობს გნოსეოლოგიურად საკითხების დაკნინების საზღვარს

და ძიების ცენტრი ღიალექტიკურსა და აქსიოლოგიურ არეში
თავსდება“ (29.53).

შემეცნება თავის დასრულებას მეცნიერებაში აღწევს. შემეც-
ნების საგანი მეცნიერული ფაქტის შინაარსია. მეცნიერება
გვაძლევს საგნის შინაარსს და არა თვით საგანს. ფილო-
სოფიური თეორია საგნის შინაარსს კი არ დაეძებს, არამედ
თვით საგანს. შემეცნება ყოველთვის არსის შემეცნებას ნიშნ-
ავს, შემეცნების საგანი კი საშუალებაა არსის შემეცნების
მისაღწევად (იქვე, ხაზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

მ. გოგიბერიძე ნაშრომში „შემეცნების საგნის პრობლემა“
თავის თვალსაზრისს შემეცნების საგნის შესახებ ასე აყალიბებს:
„ა) შემეცნებას აქვს საგანი, შემეცნების საგანი უდრის
მეცნიერების ფაქტით მოცემულ საგანს. მაგრამ მეცნიერების
ფაქტი ა მოცემული საგანი არ უდრის შემეცნების საგანს.

ბ) საგანი არსის შესაგადაა; თითოეული მეცნიერების
ფაქტობრივი და შესაძლებელი აქტით მოცემულ საგანს მოე-
პოვება თავისი ეკვივალენტი ელემენტი არსის საგანთა რიგში.
მაგრამ არსის საგნთა რიგის ჯამი არ უდრის მეცნიერების
აქტით მოცემულ თუ მოსაგებ საგანთა ჯამს. ყველა შესაძლ-
ებელ საგანთა ინტეგრალი უდრის არსს, მაგრამ არსი მეტია,
ვიდრე მის შემადგენლობაში შემავალი ყველა საგნის ინტეგ-
რალს“ (2.1447).

მ. გოგიბერიძის ახალი თეორიის მიხედვით, შემეცნების მანი-
ფესტაციის პირველი აქსიომა ნოეტურია, რომლის პოსტულატი
საკუთარი პოზიციის მარადი უარყოფა, ეს ღებულება როგორც
საერთოდ ყველა აქსიომა, დამტკიცებას არ საჭიროებს. მ.
გოგიბერიძის აზრით, აზროვნება, მართალია, ნეგატიურობაა,
მაგრამ არა აბსოლუტური, არამედ შეფარდებითი ნეგატიუ-
ლობა. აბსოლუტური ნეგატიურობის დაშვება, შემეცნების შესაძ-
ლებლობის უარყოფამდე – აგნოსტიციზმამდე მიდის. ეს კი
მეცნიერებისა და ფილოსოფიის უარყოფაა. ამიტომ ეს თვა-
ლსაზრისი მიუღებელია (იხ. 2.1.286-302)

მ. გოგიბერიძეს აქსიომატური თვალსაზრისი მიაჩნია სინა-
მდვილის ადეკვატური შემეცნების გარანტიად. „აზროვნება...
აქსიომებას... სისტემის აშენებით ეზიარება ნამდვილი არსის
ბუნებას“ (2.1,290). ხაზგასმა ჩემია – კ.ბ.).

ქართული მკვლევარი აქსიომატური მეთოდის სისწორის დასტურად ლობაჩევსკისა და ჰილბერტის აქსიომატურ მეთოდებს თვლის. ცნობილია, რომ აღნიშნულმა მეთოდმა ახალ მეცნიერებას – არაევკლიდურ გეომეტრიას მისცა დასაბამი.

მ. გოგიბერიძის თვალსაზრისს ჭეშმარიტების შესახებ აქ არ განვიხილავთ. მკვლევრის აზრით, აქსიომატიკის მიხედვით, ჭეშმარიტება არ არის არც ფილოსოფიური და არც მეცნიერული პრობლემა. კიდევ მეტი, აქსიომატურმა მეთოდმა მეცნიერება ისე უნდა დააფუძნოს, რომ მის სფეროში ჭეშმარიტის საკითხი არც კი წამოიჭრას, რადგან მეცნიერების დებულებასა და ჭეშმარიტებას შორის არავითარი კავშირი არ არსებობს.

Karlo Blagidze
Mose Gogiberidze on Gnoseological Problems in Ancient
Philosophy
Summary

One of the founders of the Georgian philosophy of XX c. Professor Mose Gogiberidze his attention on the study of gnoseological problems in the light of the history of philosophy as well as investigation of problems of theory.

The monograph analyses the Georgian philosopher's works on gnoseological problems in ancient philosophy, namely, basic points of theory of cognition of Heraclitus, Pythagore, Demokritus, Sokratus, Plato, Aristotle, Epicure and the stoics.

The work also criticizes pessimistic and nihilistic views of the representatives of ancient and Hellenistic scepticism.

The work gives a general review of Mose Gogiberidze's gnoseological views.

ბამოსენაქალი ლიტერატურა

1. გოგიბერიძე მ., ფილოსოფიური პრობლემები... „მსოფლიო“, 1926, №6.
2. გოგიბერიძე მ., მაკერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება, რს. ფილოსოფიური თბ., ტ. 12. თბ., 1970, 1971.
3. გოგიბერიძე მ., ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1941.
4. Диоген Лаэртский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, М., 1979.
5. Платон, Сочинения в трех томах, т., 2, "Тэстет" М., 1970.
6. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ტ.1, ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1973.
7. გათრი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, გიორგი ნოლიას თარგმანი, პროფ. გ. თევზაძის რედაქციით, თბ., 1983.
8. Секст-Эмпирик, Сочинения в двух томах, т., 1-2, М., 1975, 1976.
9. ჭელიძე მ., ელინიზმის ფილოსოფია, თბ., 1992.
10. არისტოტელე, პოლიტიკა, პროფ. თამარ კეკავას თარგმანი, თბ., 1995.
11. დანელია ს., სოკრატეს ფილოსოფია, თბ., 1936.
12. Гегель, Лекции по истории философии. т IX, М. Л-д, 1932.
13. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, თარგმანი ბერძნულიდან, პროფ. თ. კეკავასი, თბილისი, 1964.
14. ქსენოფონტი, მოგონებები სოკრატეზე, სოკრატეს აპოლოგია, პროფ. აკ. ურუშაძის თარგმანი, თბ., 1973.
15. Гегель, Система наук, ч. I, феноменология духа, т. IV, М, 1959.
16. Арним Г., История античной философии, СПб, 1910.
17. თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1995.
18. Лосев А., История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979.
19. Целлер Э., Очерки в истории греческой философии, СПб, 1913.

20. კეკაძე თ., ბერძნული ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1972.
21. Kranz. W., Die Griechische Philosophie, München, 197122.
- Виндельбанд В., История древней философии, СПб, 1908.
23. Ланде А., "История материализма..." СПб, 1899.
24. ღემოკრიტე, ეპიკურე, წერილების ფრაგმენტები, პროფ. თ. კეკაძის თარგმანი ბერძნულიდან, თბ., 1959.
25. Prantl Geschichte der Logik, I.
26. Dills, H., Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin, 1903, IB-d.
27. ურიდია ბ., XX საუკუნის ქართული ფილოსოფიის ისტორიიდან, თბ., 1986.
28. ურიდია ბ., შემეცნების თეორიის პრობლემები ქართულ ფილოსოფიაში, თბ., 1975.
29. ურიდია ბ., მოსე გოგიბერიძე - ფილოსოფიური მემკვიდრეობა, თბ., 1982.
30. Zeller Ed., Die Philosophie d. Griechen in ihrer geschichtl
iechen Darstellung, ГТН, Leipzig, 1876.
31. Маковельский А., История логики, М., 1967.

შესავლის მაგიერ	3
-----------------	---

თავი პირველი

შეშენების შესაძლებლობის პრობლემა გერმანულ ფილოსოფიაში .	4
§1. შეშენების პრობლემა პერაკლიტეს ფილოსოფიაში .	4
§2. ბერძნული მეტაფიზიკისა და იდეალიზმის სათავეებთან. პითაგორა, მისი მოძღვრება რიცხვებზე და შეშენების შესახებ .	6
§3. პარმენიდეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი	10
§4. დემოკრიტეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი	12
§5. პროტაგორას სკეპტიციზმისა და გორგიას აგნოსტიციზმის კრიტიკა .	19
§6. სოკრატეს მიერ შეშენების პრობლემის გადაწყვეტა .	25
§7. პლატონის მიერ შეშენების პრობლემის გადაწყვეტა . .	32
§8. არისტოტელეს შეშენების თეორია . . .	42
§9. ეპიკურეს გნოსეოლოგიური შეხედულებანი . . .	53
§10. სტოელთა მიერ შეშენების შესაძლებლობის დასაბუთება .	57

თავი მეორე

სკეპტიციზმი ელინისტურ ფილოსოფიაში . .	62
---------------------------------------	----

§1. პირონისა და გიმონის სკეპტიციზმის კრიტიკა	64
§2. „აკადემიური“ სკეპტიციზმი, არკესილა და კარნეადე . .	68
§3. გვიანი ანუ რომაული სკეპტიციზმი, ენესიდემე, აგრიპა და სექსტი ემპირიკოსი . .	75

თავი მესამე

შეშენების თეორიის პრობლემათა მისე ბოზიპარიძის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში	90
რეზიუმე	98
გამოყენებული ლიტერატურა	99

გამომცემლობის რედაქტორი ნელი ელიზბარაშვილი
კორექტორი მარინა გარამაშვილი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.10.99
საბეჭდი ქაღალდი 60X84 1/16
პირ. ნაბეჭდი თაბახი 6,5
სააღრ-საგამომცემლო თაბახი 4,8

ტირაჟი 200

ფასი სახელმეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზ., 14.