

ს. დანელია

# ანტიკური ფილოსოფია

სოკრატის წინ

უნივერსიტეტის გამოცემა

## წინასიტყვაობა.

Craiorum obscura reperta  
diffi1e illustrare...  
propter egestatem linguae  
et rerum novitatem \*)  
Lucretius.

ლუკრეციუსის ზემოყვანილი სიტყვები, რომელიც სთქვა მან ბერძნული მატერიალიზმის გასავრცელებლად დაწერილს წიგნში, შეუძლია გაიმეოროს იმანაც, ვინც ქართულ ენაზე ცდილობს გადასცეს ბერძნულ მოაზროვნეთა თეორიები. ჩვენ ვეცადეთ დაგვეძლია ეს დაბრკოლებები და ყველასათვის გასაგებსა და ადვილ ენაზე გადმოგვეცა შინაარსი წინასოკრატული ფილოსოფიის ვითარებისა.

წინასოკრატული ფილოსოფიის ისტორია ამასთან ერთად პო-ზიტიური მეცნიერების ისტორიაც არის. სოკრატამდის კიდევ არ მომხდარა მეცნიერების და ფილოსოფიის დიფერენციაცია. გასა-გებია ამიტომ, რომ წინამდებარე ნაშრომი იკვლევს და აგვიწერს საზოგადოდ მეცნიერული აზროვნების აღმოცენების და განვითარე-ბის პირობებს. როგორც ასეთი, ის ავსებს იმ ხარვეზს, რომელიც რჩება ჩვეულებრივ კერძო მეცნიერებათა განყენებულ შესწავლის პროცესში. დღეს იშვიათია მათემატიკოსი, გინდ ნატურალისტი ან ლინგვისტი, რომელმაც იყის თავისი მეცნიერების წარსული განვი-თარება და ის, რაც ამა თუ იმ მეცნიერებას სხვა მეცნიერებებთან აკავშირებს. ჩვენი წიგნის მიზანია ხელი შეუწყოს ამ ხარვეზის ამოფ-სებას და მეცნიერების ვითარება წარმოგვიდგინოს, როგორც მ ს ო ფ ლ მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ ი ს ევოლუციის ფუნქცია. თუ ჩვენ ამ მიზანს

მივალწიეთ, მაშინ ეს წიგნი არ უნდა იყოს მოკლებული ინტერესს არც მათემატიკოსისათვის, არც ნატურალისტისათვის და არც სხვა

\*) „ბერძენთა რთული თეორიები ძნელი გადმოსაცემია ენის სიმწირისა და საგნის სიახლის გამო“.

## II

მეცნიერულ დარგში მომუშავისათვის, რომელსაც სურს მეცნიერებაში სოფელმხედველობის შესაქმნელად გამოიყენოს და დაამოუკიდებლად აზროვნებას მიეჩვიოს. ნუ დაგვაზიწყდება, რომ არაფერი არ ათავისუფლებს ჩვენს აზროვნებას დოგმატიკურ შეხედულებათა ბორკილებისაგან ისე, როგორც ახერხებს ამას ანტიკური ფილოსოფია, განსაკუთრებით კი ის ძლიერი შემოქმედებითი ხანა ამ ფილოსოფიისა, რომელიც ჩვენი წიგნის საგანს შეადგენს. აზროვნების დამოუკიდებლობა კი უუდიდესი ღირებულებაა: კაცის მონაა, თუმასსაკუთარი აზრი არ აქვს.

მსოფლმხედველობათა ევოლუციის გაშუქების დროს ჩვენ ვცდილობდით გაგვეგო ამ ევოლუციის სოციალური პირობები, რისთვისაც უხვად ვსარგებლობდით ისტორიული მასალით. ამან გაადიდა წიგნის მოცულობა, მაგრამ არ ვნანობთ: რაც უფრო მტკიცედ გვეჩნება შეგნებული აზროვნების კავშირი საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან, მით უფრო კარგად ვიქნებით დაზღვეული უტოპიებისაგან.

ჩვენ მონდომებული ვიყავით ყოველგან ჩავსწვდომოდით ლოგიკურ კავშირს, რომელიც აერთებს მოაზროვნეთა დებულებებს ერთ-ერთ შორის, და არ ვკმაყოფილდებოდით ამ დებულებათა მშრალი აღნუსხვით. ეს კი საგნის ხანგრძლივი და ბეჭითი შესწავლის გარეშე შეუძლებელი იყო. წინამდებარე წიგნიც ეყრდნობა მონოგრაფიული ხასიათის ჩემს გამოკვლევებს, რომლებიც ნაწილობრივ დაიბეჭდა და დადებითად იქნა დაფასებული პრესსაში, ნაწილობრივ კი ელის კიდევ დაბეჭდვას. მოსალოდნელია ამიტომ წინასწარ, რომ ეს წიგნი არ უნდა იყოს კომპილაციონური ნაშრომი, საზოგადო ადგილების განმეორება და წმინდა მეცნიერულ მნიშვნელობას მოკლებული მოვლენა. აქ მოცემულია ცდა ბერძნული ფილოსოფიური თეორიების საკუთარი აპპერცეპციისა პირველწყაროებზე დაყრდნობით. ეს წყაროები აქ უხვად არის მოყვანილი: ჩვენ ვერ მივაჩვენებთ მკითხველს დამოუკიდებლად აზროვნებას, თუ ვაძლევთ მას მხოლოდ დასკვნებს და არ ვაძლევთ იმ წინამძღვრებს, რომლებისაგან ეს დასკვნები გამომდინარეობენ.

14 ივლისი, 1926 წ.

## I. საზოგადო საკითხები ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლისა.

### თ ა ვ ი I.

#### ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელობა.

§ 1. სიტყვა „ანტიკა“ ყველას სმენია. „ანტიკას“ ვეძახით ისეთს რასმე, რაც თავის მშვენიერებით გვხიბლავს. საინტერესოა ამ სიტყვის გენეალოგია. ქართული „ანტიკა“, რომელიც ემზგავსება ფრანგულს „antique“, წარმოდგება მეშვეობით ლათინური „antiquus“ - სიტყვიდან. ამ უკანასკნელის ძირია ant(e), რაც ლათინურად ნიშნავს იმას, რასაც ქართულად ეწოდება „უწინ“. ამრიგად „antiquus“ არის უწინდელი ან ის, **რაც უწინ იყო**. იმას, რაც უწინ იყო, ჩვეულებრივ ვეძახით ძველს. მაშასადამე ეტიმოლოგიურ ანალიზს თუ მივყევით, „ანტიკა“ იგივე ყოფილა რაც „ძველი“.

რას ნიშნავს „ძველი“, ყველას კარგად მოეხსენება. ძველი არის ის, რაც უკვე მოხერდა, სიცოცხლის უნარი დაჰკარგა, რასაც მოაკლდა მნიშვნელობა და ფასი, რაც უვარგისი და გადასაგდებაა. მაშ, როგორ მოხდა ის, რომ „ანტიკა“, რომელიც ეტიმოლოგიურად ძველს უდრის, ქართულ ენაში სილამაზის და მოხდენილობის და არა უვარგისობის აღსანიშნავად იხმარება?

რათა ამ კითხვაზე ჯეროვანი პასუხი მივიღოთ, უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება. „ანტიკურის“ სახელის ქვეშ ცნობილია თანამედროვეთათვის ძველი ბერძნულ-რომაული კულტურა. თვითონ ბერძნები და რომაელები კი ანტიკური ერებია, რომლებსაც თანამედროვე კაცობრიობის შეგნებაში დიდი პატივისცემა აქვთ დამსახურებული. მიზეზი ამისა ის არის, რომ **მთელი თანამედროვე ცივილიზაცია ამ ერების კულტურის ნიადაგზე წარმოიშვა**. ძველმა ბერძნებმა და რომაელებმა დიდი ხანია პოლიტიკური არსებობა დაჰკარგეს. მათ დაჰკარგეს თვით ფიზიკური არსებობაც კი. მაგრამ ის, რაც ამერებმა შეჰქმნეს, მთელი თანამედროვე კაცობრიობის ვითარებას საფუძვლად დაედვა. მათ გამოსჭედეს პირველად ის პრინცი-

- 2 -

პები, რომელთა შეთვისება და განვითარება) გახდა შემდეგ მთელი ისტორიული პროცესის შინაარსად.

სალაპარაკო ენიდან დანწყებული და პოლიტიკური დანესებულებებით გათავებული, თანამედროვე ცხოვრების ყოველ სფეროში

დაკვირვება გვიჩვენებს იმ დიდს გავლენას, რომელიც კაცობრიობაზე ანტიკურ ერებს მოუხდენიათ: **ბერძნები და რომაელები იყვნენ თანამედროვე კულტურის მასწავლებლები**<sup>1</sup>. გასაგებია ამიტომ, რომ „ანტიკური“ გახდა მათთვის არა ძველისა და გადასავლების, არამედ სანიშნოს, მისაბაძის ან კარგის სინონიმად. გასაგებია ისიც, რომ ანტიკურ კულტურას კლასიკურის<sup>2</sup> ან ხარისხოვანის სახელი დაუმკვიდრდა, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ დღეს ანტიკური ფორმები არ წარმოადგენენ უსათუოდ მისაბაძ ნიმუშებს.

მართალია, ვისაც უნახავს ძველი პომპეას ნაშთი, შეუსწავლია იქაური ცხოვრების სტილი და შეუდარებია ის თანამედროვე ევროპის დიდ ქალაქებთან, რომლებსაც მოგებაზე ხარბმა უტილიტარისტულმა კაპიტალმა მექანიზაციის საშუალებით შნო და სილამაზე დაუკარგა, ის იძულებული იქნება აღიაროს, რომ ცხოვრების გემოვნების ცოდნაში ბერძნები და რომაელები დიდხანს დარჩებიან კიდევ მისაბაძ მაგალითად. მაგრამ საზოგადოდ, რაც მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნიდან ახალმა კაცობრიობამ განვითარების საკუთარი გზა აირჩია, ანტიკურმა ქვეყანამ დაჰკარგა უნივერსალური მასწავლებლის მნიშვნელობა. მაგრამ ამან სრულიადაც არ უნდა შეგვიშალოს ხელი ანტიკური კულტურის შესწავლის უაღრესი საჭიროება ვალიაროთ. ჰეკკელის ენით რომ ვილაპარაკოთ, პიროვნების ონტოგენეტურმა ვითარებამ უნდა კაცობრიობის ფილოგენეზის განიმეოროს. ვისაც არ შეუსწავლია საბერძნეთის ცხოვრება, ის მოკლებულია საშუალებას საკმაო სიღრმით გაიგოს, რაც მის გარშემო ხდება, და სასურველი ნაყოფიერებით იმოქმედოს თავის წრეში. ~

---

<sup>1</sup>) „L'antiquité gréco-latine a passé depuis des siècles dans notre éducation héréditaire, dans nos moeurs, nos lois et onstitutions; elle a grave son empreinte sur le caractère meme de notre people“. G. Pellissier, Le mouvement littéraire au dix – neuvième siècle, p. 97 (Hachette, Paris.)

<sup>2</sup>) ქართ. „კლასიკური“ იგივეა, რაც ფრანგული classique. ფრანგულში ეს სიტყვა ლათინურიდან შემოვიდა. Classicus წარმოდგება Classis სიტყვიდან, რაც ხარისხს ნიშნავს. ამრიგად Classicus იგივეა, რაც ქართული „ხარისხოვანი“. ხარისხოვანს კი ეტყვიან იმას, რაც განსაკუთრებული ან უმაღლესი ხარისხის არის; ჩვეულებრივზე და უკარგისზე არავინ იტყვის, რომ ის ხარისხოვანია. შეად. L'abbé Cl. Vincent, Théorie de la composition littéraire, 1912, p. 3.

აქედან ირკვევა ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის საჭიროებაც. ფილოსოფია განსაკუთრებით ახასიათებს ბერძნულ-რომაულ კულტურას. არც რელიგია, არც სახელმწიფოებრივობა, არც ხელოვნება, ზოგადად აღებული, არ წარმოადგენენ ბერძნულ-რომაული

კულტურის განსაკუთრებულ ნიშანს. რელიგია მართო ბერძნებს და რომაელებს როდი ჰქონდათ. რელიგია ჰქონდათ ეგვიპტელებს, ქალდეელებს, სპარსელებს და სხვ. ყველა ამ ერებს ჰქონდა თავისი სახელმწიფოებრივობაც. მათ ჰქონდათ საკუთარი ხელოვნებაც. მაგრამ არც ერთს მათგან არ ჰქონდა ის, რასაც ჩვენ ფილოსოფიას ვეძახით. ფილოსოფია მხოლოდ საბერძნეთში გაჩნდა პირველად.

ეს გარემოება, რომ ბერძნული კულტურა ფილოსოფიით განირჩევა, უკვე ძველადაც შეგნებული ჰქონდათ ბერძნების მეზობლებს, სხვათა შორის ქართველებსაც, რის მონშობა ქართულ ენაში დღესაც დარჩა. ქართველისათვის ბერძენი შეიქნა ბერძენის სინონიმად. მისთვის ბერძენი ანუ ბერძნული კულტურის ადამიანი იმით განსხვავდებოდა სხვებისაგან, რომ ის იყო *κατ' ἑξοχήν* ბერძენი, ე. ი. მყოფ-ნე ანუ ფილოსოფოსი.

ქართველებს საუცხოვო სიმახვილით აღუნიშნავთ ბერძნული კულტურის თავისებურობა. არაფრით არ გამოიხატება ეს თავისებურობა ისე გარკვეულად და ღრმად, როგორც გამოიხატება ის ფილოსოფიით<sup>1</sup>. ფილოსოფია ამ კულტურის უმაღლესი ნაყოფია, და შეუძლებელია მისი საფუძვლიანი შესწავლა, თუ ბერძნული ფილოსოფიის განვითარება არ იქნება შესწავლილი.

§ 2. გარდა ამ ზოგადისა, ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლას უფრო კერძო აზრის აქვს. როგორც მთელი თანამედროვე კულტურა, ისე თანამედროვე ფილოსოფიაც ანტიკური საფუძვლისაგან წარმოდგა. ნაყოფი უმეტეს შემთხვევაში თავის მიზეზზედ უფრო რთულია. ამიტომ მოსალოდნელი უნდა იყოს, რომ თანამედროვე ფილოსოფია ანტიკურ ფილოსოფიაზე უფრო რთული იქნება. როდესაც რთულის შესწავლა გვინდა, მიზანშეწონილია ჯერ მარტივი შევისწავლოთ. ეს გარემოება აიძულებს ყველას, ვისაც განზრახული აქვს თანამედროვე ფილოსოფიური აზროვნების გაგება, გაეცნოს ჯერ საბერძნეთის ფილოსოფიას. გარეშე ასეთი შესწავლისა არ შეიძლება ღრმა ცოდნა თანამედროვე ფილოსოფიისა.

---

<sup>1</sup>) რიხარდ ვაგნერი სხვა აზრის იყო: ის ფიქრობდა, რომ ბერძნული კულტურის თავისებურობა ყველაზე უფრო ნათლად ბერძნულს დრამაში მოსჩანს. მაგრამ ეს ცალმხრივობაა.

ზევით ითქვა, რომ საბერძნეთის ფილოსოფია უფრო მარტივია, ვიდრე თანამედროვე. ამ დებულებას სჭირია განმარტება. თანამედროვე ფილოსოფია, როგორც მოგვიანო ნაყოფი კაცობრიობის აზროვნებისა, მრავალ წინამძღვრებზე ეყრდნობა. აზრს აქ მრავალი ხვეული აქვს. აზროვნების ქსელი აქ იმ ზომამდე რთულია, რომ

ძნელი გამოსარკვევია თითოეული ძაფის მიმართულება: საიდან იწყება ის, სად თავდება, ან რა ადგილი აქვს მინიჭებული მას მთელს ქსელში. ჩვენ რომ შეგვეძლოს სქელი ქსელის გათხელება, ე. ი. მისგან ძაფების ნაწილის ამოღება, ძაფების რიცხვი შემცირდებოდა და თითოეულის მიმართულება უფრო ადვილად იქნებოდა გამოსარკვევი. ანტიკური ფილოსოფია არის სწორედ ეს გათხელებული ქსელი; მისი სახით ჩვენ თვით ისტორიის მიერ მონოდებული ეკსპერიმენტი გვაქვს. ამიტომ ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლა თანამედროვე უფრო რთული ფილოსოფიის შეცნობას გვიადვილებს. ავიღოთ მაგალითისთვის თანამედროვე მატერიალიზმი, რომელიც დიალექტიკური მატერიალიზმის სახით გვევლინება. ეს ფილოსოფიური თეორია მეტად რთულია თავისი აგებულებით: მას სახეში აქვს მიღებული ყოველგვარი არგუმენტი, რომლითაც ოცდახუთი საუკუნის განმავლობაში გაულაშქრებია მატერიალიზმზე მის მონინააღმდეგე ფილოსოფიურ მიმართულებას, იდეალიზმს <sup>1</sup>.

სწორედ ამისთვის თანამედროვე დიალექტიკური მატერიალიზმის შესწავლა ძნელია. მაგრამ ჩვენ გავვიადვილდებოდა ამ ფილოსოფიურ თეორიის შესწავლა, რომ უფრო მარტივი მატერიალისტური მოძღვრების გაცნობით დაგვეწყო. ამ მარტივი მატერიალისტური თეორიის ძებნა კი მიგვიყვანდა სწორედ საბერძნეთის ფილოსოფიამდის, ვინაიდან ბერძნული მატერიალიზმი გაცილებით უფრო მარტივია, ვიდრე თანამედროვე: ამრიგად გზას თანამედროვე ფილოსოფიისაკენ ჩვენ მისი წარსულთან გაცნობით ვიკავფავთ. ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლა არის თვით ფილოსოფიის შესწავლაო, ეტყოდა ხოლმე ჰეგელი.

---

<sup>1</sup>) ფრიდრიხ ენგელსი, უუდიდესი ავტორიტეტი ამ საკითხში, სწერს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი „არ არის ძველი მატერიალიზმის უბრალოდ აღდგენა; უკანასკნელის მტკიცე საფუძვლებს მან მოუმატა მთელი იდეური შინაარსი ფილოსოფიის და ბუნებისმეტყველების ორათასწლეული ვითარებისა და აგრეთვე თვით ამ ორი ათასი წლის ისტორიისა“. Engels, Anti-Dühring. რუს. გამოცემა 1918 წ. გვ. 124, შდრ. Бельтов, К вопросу о развитии монист. Взгляда На ист., IV стр. 101.

§ 3. მაგრამ არც ამით არის ამონურული ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელობა. ანტიკური ფილოსოფიის დაკვირვების წრე შედარებით შეზღუდული იყო. ეს ნაკლებანებაა, მაგრამ არა აბსოლუტურად. არის ამ გარემოებაში ერთი დიდი უპირატესობა ანტიკური ფილოსოფიისა: ეს არის ლოგიკური თანდათანობა, რომელიც

ახასიათებს, როგორც თითოეულს ფილოსოფიურს თეორიას, ისე ანტიკური ფილოსოფიის მთელს მიმდინარეობას. ლოლიკური თანდათანობა მოცემულ მასალის ურთიერთი შერიგებაა. ძნელია თანდათანობის დაცვა და ერთი პრინციპის გატარება მრავალს ინსტანციაში. მაგრამ როდესაც ამ ინსტანციების რიცხვი მცირდება, სათანადოდ აღვილდება ერთი პრინციპის გატარებაც.

ბერძენი მოაზროვნე, განსაკუთრებით კი წარმომადგენელი წინა-სოკრატული ფილოსოფიისა, თითქმის ყოველთვის ერთი პრინციპიდან გამოდის და გაჰყავს დედუკტურად ეს პრინციპი საოცარი სითამამით. ლოგიკური თანდათანობა კი აზროვნების გამბედაობის გარეშე შეუძლებელია! სადაც აზრს ეშინია იმის, რაც მის გარეშე იმყოფება, იქ ის აუცილებლად წინააღმდეგობაში ვარდება. ბერძნულმა აზროვნებამ არ იცოდა, რა არის შიში. ეს სიჭაბუკის ნიშანი იყო. საზოგადოებრივი პირობებიც ხელს უწყობდა აზროვნების სითამამეს. თავისუფალ აზრს არ ყავდა აქ ის საშინელი მტერი, რომელსაც ავტორიტეტი ეწოდება. პოლიტიკური ან სარწმუნოებრივი დევნა აზრისა ბერძენისათვის შედარებით უცხო იყო. ამიტომ ფილოსოფიური თეორია გასამართლებელ საბუთს აქ საკუთარ თავში ეძებდა და უპირველეს ყოვლისა თავის თავთან თანხმობაზე ცდილობდა და არა იმაზე, რომ დასთანხმებოდა ისეთ რასმე, რაც მის გარეშე იყო მიღებული.

ამიტომ არის, რომ, როგორც ბერძნული მატერიალიზმი, ისე ბერძნული იდეალიზმიც სანიმუშო თანდათანობით არიან განვითარებული. აქ ნაწილი ეთანხმება მთელს, ერთი დებულება ეთანხმება მეორეს, ყველა დებულებანი კი ერთს მთლიანს და მწყობრს სისტემას წარმოადგენენ.

„ელლინური სულის თავისუფლებასთან და სითამამესთან დაკავშირებული იყო თანდაყოლილი ნიჭი დასკვნების გამოყვანისა: ზოგადი დებულებების გარკვეულად გამოთქმა, გამოსავალი მუხლისადმი მკვიდრად მიყოლა და შედეგების ნათლად აწყობა, - ერთი სიტყვით, მეცნიერული დედუკციის ნიჭი“, ასე ახასიათებს ბერძნულს ფილოსოფიურ აზროვნებას ფრიდრ. ალბერტ ლანგე<sup>1</sup>. ამას შეიძლება ჩვე-

---

<sup>1</sup>) Fr. Albert Lange, Geschichte der Materialismus, hrsg, v. Elissen, B. I. S. 31.

ნის მხრით დავამატოთ: თუ გვსურს აზრთა საკუთარი სისტემის აწყობაში გავინაწილოთ, ბერძნული ფილოსოფიური თეორიები, უნდა დაკვირვებულად შევისწავლოთ. ეს შესწავლა შეგვიქმნის გემოვნებას აზრთა თანდათანობისათვის.



განცალკევებულ თეორიებში მარტო კი არ ვამჩნევთ ჩვენ ამ საუცხოვო ლოგიკურ თანდათანობას: თანდათანობის ძაფი არ წყდება ანტიკური ფილოსოფიის მთელი ისტორიის გასწვრივ. აქ ერთი მოძღვრება მეორე მოძღვრების განვითარება არის, ყველა-ნი ერთად კი, შეიძლება ითქვას, ფილოსოფიური ვითარების თითქმის უწყვეტ ხაზს წარმოადგენენ. ცხადია, რომ ასეთი მოვლენა აზროვნების ისტორიაში იმ მხრივ არის მნიშვნელოვანი, რომ მის შესწავლაზე ჩვენი საკუთარი აზროვნებაც იწვრთნება. ვინც ანტიკურ ფილოსოფიას ბეჭითად სწავლობს, ის საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესაქმნელ პირობებს ამზადებს. **ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია მუდამ დარჩება საუკეთესო კიბედ ფილოსოფიის მაღლობებზე ასასვლელად** <sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) Quoique profondément imprégnés de l'esprit de leur temps, ils (sc- les auteurs classiques) ont élevé leurs idées à un assez haut degré de perfection, pour que chaque époque puisse trouver en eux des maîtres, mais des maîtres donés d' un génie si large et si impartial, qu'ils n'imposent à leur disciples aucune manière, aucun procédé particulier, et peuvent les former sans les entraver les soutenir sans les diriger - ასე ახასიათებს ანტიკურ მწერლობას ერთი ფრანგი (P. de Julleville, Hist. de la littérature française, p. 271). ეს მშვენიერი დახასიათება შეიძლება ანტიკურ ფილოსოფიებზედაც გავავრცელოთ.

## თ ა ვ ი 2.

### ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდები.

§ 4. ჩვეულებრივ ფილოსოფიის ისტორიკოსი თავის მოთხრობას საფუძვლად უდებს ფილოსოფიის ცნების საკუთარ განსაზღვრას. ეს შეცდომად უნდა ჩაითვალოს ორი მოსაზრების ძალით: დიდაქტურისა და პრინციპულის. განსაზღვრა მხოლოდ მაშინ სტოვებს კვალს მკითხველის მენსიერებაში, როდესაც ის მრავალი მაგალითის ცოდნაზე ეყრდნობა. გარეშე ასეთი ცოდნისა, ყოველი განსაზღვრა მერყევსა და დაუდევარ განძეულს წარმოადგენს, რომელიც ადვილად მიეცემა ხოლმე დავიწყებას. ადვილად დაივიწყება ფილოსოფიის განსაზღვრაც, თუ ის ფილოსოფიის შესწავლის დასაწყისშივე გვხვდება. მაგრამ ამ დიდაქტური ხასიათის მოსაზრებასაც რომ თავი დავანებოთ, პრინციპული თვალსაზრისითაც ფილოსოფიის ისტორიის გადმოცემა ვერ მიიღებს გამოსავალ დებულებად ფილოსოფიის ცნების განსაზღვრას თვით ისტორიკოსის მიერ. **ფილოსოფიის ისტორია არ არის მეტაფიზიკა: ის პოზიტივური მეცნიერებაა.** მას ობიექტური შინაარსი აქვს. მოთხრობა, რომელიც ფილოსოფიური თეორიის სახელით

ისეთს რასმე ასაღებს, რასაც საზოგადოდ მიღებული თვალსაზრისით ფილოსოფია არ ეწოდება, ფილოსოფიის ისტორიის დანიშნულებას ვერ აკმაყოფილებს. ასეთი შედეგი კი აუცილებელია თითქმის ყოველთვის, როდესაც ისტორიკოსი მოთხრობის დროს ნამდვილად ხელმძღვანელობს ფილოსოფიის საკუთარ განსაზღვრით <sup>1</sup>.

ასეთი სუბიექტივიზმი ეპატიება კიდევ ჰეგელს, ვინაიდან ჰეგელი დიდი ფილოსოფიური მიმდინარეობის მეთაური იყო. თი-

---

<sup>1</sup>) ეს მართლ იდეალისტებს კი არ ემართებათ, არამედ პოზიტივისტებსაც, რადგან პოზიტივისტიც ვერ აზროვნებს ყოველთვის პოზიტივურად. მაგალითად, ინგლისელ მეცნიერმა ჯორჯ ლუისმა თავის წიგნში ფილოსოფიის ისტორიაზე ისე წარმოადგინა აზროვნების განვითარება, თითქოს მისი მიზანი კონტის მსოფლმხედველობის მომზადება ყოფილიყო და მეტი არაფერი. დღეს ლუისის თხზულებას მხოლოდ შემთხვევით თუ მიმართვს ვინმე თილოსოფიის ისტორიის გასაცნობად და ისიც მაშინ, თუ თვითონ ის კონტის მიმდევარია.

თქმის მეოთხედი საუკუნე გრძელდებოდა გერმანულს ფილოსოფიაში ჰეგელის დიკტატურა და ამიტომ მისი განსაზღვრა ფილოსოფიის ცნებისა თითქმის საყოველთაოდ იყო გაზიარებული იმ დროს. მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში ეს სუბიექტივიზმი ცუდს შედეგებს იძლევა, ვინაიდან აქ „მოვლენათა ნამდვილი კავშირის ადგილს თვით მეცნიერის მიერ გამოგონილი კავშირი იჭერს“ <sup>1</sup>.

თუ სუბიექტური განსაზღვრა ფილოსოფიისა ვერ გამოდგება ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის გამოსავალ დებულებად, რაზედ უნდა დაეყრდნოს იგი? აზროვნების დარგში გარეშე გარკვეული თვალსაზრისისა არაფერი არ იქმნება. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიკოსსაც უეჭველად უნდა ჰქონდეს საკუთარი მიდგომა თავისი ობიექტისადმი. ეს **მიდგომა** მეცნიერულ კრიტერიუმს არ ექვემდებარება. ვისთვის არის დაწერილი მთელი მოთხრობა, აი რა სწყვეტს ფილოსოფიის ისტორიკოსის საზოგადო პოზიციის საკითხს. თუ ისტორიკოსმა მიაგნო იმას, რაც სჭირია იმ წრეს, რომლისთვისაც ის თავის წიგნს სწერს, მისი მიდგომაც ამით გამართლებულია.

როდესაც აზროვნების ფუნქციის ესა თუ ის სახე დამოკიდებულია იმისაგან, თუ ვისთვის არის ის დანიშნული, ამას შეიძლება ეწოდოს **ლიტერატურული მომენტი**. ლიტერატურული მომენტი ძლიერია მხატვრულს ლიტერატურაში. ყოველი რომანისტი იძულებულია ანგარიში გაუწიოს მკითხველ მასსას, იხელმძღვანელოს უკანასკნელის პსიქოლოგიით და ამის მიხედვით აავსოს თავისი ნაწარმოებიც. რომანისტი, რომელიც ამას ვერ ახერხებს, და რომლის თხზულება არ აკმაყოფილებს მკითხველის მოთხოვნილებას, უნიჭია <sup>2</sup>. ეს ითქმის ნა-

წილობრივ ფილოსოფიის ისტორიკოსზედაც. ფილოსოფიის ისტორიკოსი ლიტერატურულ ნიჭს მოკლებული, ფართო გავლენას ვერ შეიძენს.

§ 5. ფილოსოფიის ისტორია მეცნიერებაა. მეცნიერება კი ბელლეტრისტული ფრაზით არ ამოიწურება. ამიტომ ცხადია, რომ გარდა ლიტერატურულია, ფილოსოფიის ისტორია წმინდა მეცნიერულ მომენტს შეიცავს. მეცნიერებას ჰქმნის მეთოდი, რომლითაც ადამიანი მასალის დასამუშავებლად სარგებლობს. ჰეგელის, შლეიერმახერის, ცელლერის, ტრენდელენბურგის, ტეიხმილლერის და მრავალ სხვა მეცნიერთა

---

<sup>1)</sup> Fr. Engels, L. Feuerbach. რუს. თარგმ. გვ. 63. ამ წიგნში მოცემულია მოკლე, მაგრამ ღრმა კრიტიკა ჰეგელის მეთოდისა.

<sup>2)</sup> ფრანგ პარნასელებს სხვა შეხედულება ჰქონდათ ლიტერატურაზე, მაგრამ ეს მათი საქმეა, რომელიც ჩვენ აქ არ გვეხება.

მეოხებით დღეს ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდოლოგია, შეიძლება ითქვას, საკმაოდ გამორკვეულია. არსებითად ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდები სხვა მოსაზღვრე მეცნიერებათა მეთოდებისაგან არ განიზღვრება. ორ მომენტად შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიკოსის მთავარი საქმე წარმოვიდგინოთ: ა. ის ამყარებს ფილოსოფიურ ვითარების წარსულ ფაქტებს; ბ. ის აერთებს ამ ფაქტებს ჯერ უფრო ვიწროსა, შემდეგ კი უფრო ფართო სისტემაში - ერთი სიტყვით, აღადგენს ფილოსოფიურ **თეორიებს** და ამ ფილოსოფიურ თეორიათა **ფილიაციას**. მოაზროვნეები, რომლებზედაც ანტიკური ფილოსოფია მოგვითხრობს, შორეულ წარსულს ეკუთვნოდნენ. ამიტომ მათი მოძღვრების გაცნობა შესაძლებელია მხოლოდ ნაწერების საშუალებით. მრავალი ძველი ფილოსოფოსის ორიგინალური ნაწერები დაკარგულია; მათ მოძღვრებათა შინაარსს ჩვენ ვეცნობით მხოლოდ იქიდან, რასაც სხვების ნაწერები მოგვითხრობენ მათზე. მაგრამ ეს მეორე ხელიდან მიღებული ცნობები ყოველთვის სანდო არ არის. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის წინაშე ძნელი საკითხი დგება: რამდენად სანდოა ცნობა, რომელსაც მოუღწევია ჩვენამდის ამა თუ იმ მოაზროვნეზე?

უნინ ასეთი საკითხი არც კი ებადებოდათ. თუ ამოიკითხავდნენ სადმე რომელსამე ცნობას, ჰფიქრობდნენ რომ ეს ცნობა სწორია და უჯერებდნენ მას. რომ ავიღოთ თხზულება, დაწერილი მეთვრამეტე საუკუნეში, ჩვენ მრავალ ყალბ შეხედულებებს აღმოვაჩინოთ იქ, სადაც ეს თხზულება ანტიკურ ფილოსოფოსებს ეხება. მეთვრამეტე საუკუნე მოკლებული იყო ისტორიული კრიტიკის უნარს. ის უკრიტიკოდ იღებდა ისტორიული ხასიათის ცნობებს.

ვოლტერის, ჰელვეციუსის და რუსოს ნაწერები სავსეა ამგვარი შეცდომებით <sup>1</sup>. შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, რაციონალისტურს მეთვრამეტე საუკუნეში არც კი არსებობდა. ჭეშმარიტ მეცნიერებად ფილოსოფიის ისტორია მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნეში იქცა იმ კულტურულ-ისტორიული მოძრაობის ზეგავლენით, რომელსაც რომანტიზმი ეწოდება, და რომელმაც აღმოაჩინა, რომ წარსულის შესწავლას ავტონომიური ინტერესი აქვს, და ეს ინტერესი არ შეიძლება განიზომოს სარგებლობის პრინციპით, ე.ი. იმ მოსაზრებით, თუ რამდენად აღიდეხს ასეთი ცოდნა ჩვენს ძალას და გვიმორჩილებს ბუნებას. მეცხრამეტე საუკუნეში მოიპოვა გავლენა იმ აზრმა, რომ წარსულის შესახებ ჩვენამდის მოღწეულ ცნობებს შემოწმება ან კრიტიკა სჭირია.

---

<sup>1</sup>) შდრ. С. Даниелиа, Опыт исследования теории нравственности Гельвеция, 1922 г., стр. 121 сл.

- 10 -

მაგრამ როგორ შევამოწმოთ, სწორია თუ არა ესა თუ ის ცნობა, რომელსაც გვანვდის ვინმე მწერალი? ამის შესამოწმებლად საჭიროა უწინარეს ყოვლისა თვით ამ მწერლის ბეჭითი შესწავლა. შეეძლო თუ არა მას თვითონ სწორი ცნობა ჰქონოდა იმაზე, რასაც ის ამოწმებს? არ მოქმედობდენ აქ ისეთი მოტივები, რომლებსაც შეეძლოთ აეძულებინათ იგი ცნობის დამახინჯებაზე? სწორად გვესმის თვითონ ჩვენ მისი ნათქვამი თუ არა (ნუ დავივიწყებთ, რომ ეს მწერლები ბერძნულად და ლათინურად სწერდენ, ე. ი. იმ ენებზე, რომლებიც დღეს სალაპარაკო ენებს არ წარმოადგენენ)? ყველს ამ საკითხების გამოკვლევა სწარმოებს **ფილოლოგიური კრიტიკის** საშუალებით. ეს ფილოლოგიური კრიტიკა, რომელმაც განსაკუთრებით მეცხრამეტე საუკუნიდან იწყო ძლიერი განვითარება რომანტიზმის ზეგავლენით, შეიქმნა ისტორიული მეცნიერების მტიცე საფუძვლად. გარეშე ფილოლოგიური კრიტიკისა ისტორია ვერ მიაღწევდა იმას, რაც დღეს მის უდავო მიღწევად ითვლება სამართლიანად.

თუ ასეთი იყო ფილოლოგიური კრიტიკის გავლენა საზოგადოდ ისტორიის მეცნიერებაზე, ცხადია, რომ ფილოსოფიის ისტორიაც ამ გავლენის გარეშე ვერ დარჩებოდა. სახელი ფილოლოგიური კრიტიკის მეთოდის ფილოსოფიის ისტორიაში შემოტანისა ეკუთვნის ბრანდისს (*Handbuch der Geschichte der griechisch-römischen Philosophi*, 1835) და შლეიერმახერს (*Cesam. Werke, III Abth, 4. B. 1. Th.*, 1839). მათ შემდეგ ტრენდელეებურგი (*Historische Beiträge zur Philosophie*, 1846), კრიშე (*Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie*, 1840), ტეიხმილლერი (*Studien zur Geschichte*

der Begriffe, 1874) და სხვ. მუშაობდნენ ამ მეთოდის გასაუმჯობესებლად და მისი ფართოდ გამოსაყენებლად. ინტენსიურად სარგებლობდა ფილოლოგიური კრიტიკის მეთოდით და დიდი სახელიც დაიმსახურა ედუარდ ცელლერმა, რომლის მრავალ-ტომიანი „Die Philosophie der Griechen“ (1844 წლიდან იბეჭდებოდა) კაპიტალურ შრომად ითვლება ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის დარგში<sup>1</sup>.

ფილოლოგიური კრიტიკა მოითხოვს სპეციალურ ცოდნას, რომელიც ყოველს ისტორიკოსს ფილოსოფიისა არ გააჩნია როგორც დაუინახავთ. საკუთარი გამოცანებიც ფილოსოფიის ისტორიკოსს იმდენი აქვს, რომ მათი ჯეროვანი გადაწყვეტა მთელს მის ნიჭს და

---

<sup>1</sup>) ამ წიგნის მეფსება იხ. Ueberweg-Praechter-თან Grundriss der Geschichte der Philosophi des Altertums, S. 26. ცელლერის ისტორიოგრაფიული მეთოდის წინააღმდეგ ილაშქრებს Schulz, Die altjoische Mystik, Vorrede.

შრომის უნარს იპყრობს. ამიტომ ფილოლოგიური კრიტიკა წყაროებისა განსაკუთრებულ მეცნიერულ დისციპლინად იქცა. მის დარგში განსაკუთრებული მეცნიერული ძალები მუშაობენ. ისინი არკვევენ ძველთაგან დარჩენილ ტექსტებს, ასწორებენ მათ, სპობენ ინტერპოლაციებს, თუ ასეთები აღმოჩნდა, და ცდილობენ აღადგინონ ნამდვილი სახე ორიგინალური ტექსტისა და ახსნან უკანასკნელი. დიდი ყურადღება დაიმსახურა ასეთი მუშაობით ანტიკური ფილოსოფიის წყაროების აღდგენისა და მათი კრიტიკის დარგში ჰერმან დილსმა, რომლის მრავალ ნაწერთა შორის დავასახელოთ აქ ორი: „Die Fragmente der Vorsokratiker“ და „Doxographi graeci“.

§ 6. ფილოსოფიის ისტორიკოსი იღებს ფილოლოგიური კრიტიკის მიერ გასინჯულ ფაქტებს და ცდილობს ამ ფაქტებზე დაყრდნობით გამოსაკვლევი ფილოსოფიური თეორიის მთლიანი სახე აღადგინოს. ფილოსოფიური თეორია ფილოსოფოსის გონებრივი ნაყოფია. როგორც ასეთს, მას აუცილებლად თან მისი შემქნელი პიროვნების ნიშნები ახლავს. ფილოსოფიური თეორიის თავისებურობა იმ ადამიანის პირადი თვისებებისაგან არის დამოკიდებული, ვისაც ის ეკუთვნის. ამიტომ ვინც ამა თუ იმ ფილოსოფიური თეორიის აღდგენას ცდილობს ამ თეორიის შესახებ დარჩენილ ცნობების საშუალებით, მან უნდა იცოდეს, რა ადამიანი იყო თეორიის შემქნელი მოაზროვნე და რამ აიძულა ის საკუთარი შეხედულება შეექმნა. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექნება ფილოსოფიის ისტორიკოსს შესაძლებლობა გაიგოს გამოსაკვლევი ფილოსოფიური თეორია და მისგან დარჩენილი ფაქტები სისტემად აქციოს.

ადამიანის პიროვნების შესწავლა, მისი შინაგანი ცხოვრების

გაგება არის ინდივიდუალური პსიქოლოგიის საქმე. მართალია, ეს მეცნიერება ჯერ მხოლოდ პროექტში არსებობს და იმ ზომამდე განუვითარებელია, რომ სანდო დებულებებს ის ვერ გვაძლევს. მაგრამ კაცობრიობის ცოდნათა სალაროში მაინც მოიპოვება საკმაო რიცხვი წარმოდგენებისა პიროვნების დასახასიათებლად, და სწორედ ფილოსოფიის ისტორიკოსმაც ამ წარმოდგენებს უნდა მიმართოს. მან უნდა გამოარკვიოს შესასწავლელი მოაზროვნის ბიოგრაფია და განსაკუთრებით წამოსწიოს წინ ის მომენტი <sup>1</sup>, რომელმაც გააღიზიანა ეს მოაზროვნე და აიძულა ის თავისი შთაბეჭდილება ამ გაღიზიანებისაგან შესაფერის ფილოსოფიურ მოძღვრებაში გამოეთქვა.

---

<sup>1</sup>) ტერმინი moment ამ მნიშვნელობით ნახმარია ტენის მიერ რიხარდ ავენარიუსის უწოდებს მას Vitaldifferenz'ს.

ამ გაღიზიანების შესწავლას მივყავართ ახალ საკითხებისაკენ. პიროვნება ჰაერში გამოკიდული მოვლენა არ არის. მას მჭიდრო კავშირი აქვს გარემოსთან (milieu) <sup>1</sup>. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიკოსმა უნდა გამოარკვიოს ის გარემო, რომელთან ურთიერთობაში იმყოფებოდა ფილოსოფოსი. არის გარემო ფიზიკური, არის გარემო კულტურულ-ისტორიული, ამ უკანასკნელის ნიადაგზე აღმოცენებული. პირველიც და მეორეც უნდა მივიღოთ მხედველობაში. არ შეიძლება მაგალითად, ფიზიკური გარემოს უყურადღებოდ დატოვება, რადგან ცხადია, რომ ადამიანი თბილს სამხრეთში ისეთი არ არის, როგორც არის ის ცივს ჩრდილოეთში. მაშასადამე, არც მისი აზროვნება იქნება ერთი და იგივე სამხრეთში და ჩრდილოეთში. სხვა ქვეყანა, სხვა ბუნება, სხვა ადამიანი, სხვა ინტერესი, სხვა აზროვნებაც. მონტესქიე მაგალითად, თავის განთქმულს თხზულებაში (Esprit des lois) ამტკიცებდა, რომ დასავლეთ ერების განსხვავება აღმოსავლეთის ერებისაგან აზროვნებაში, ზნე-ჩვეულებაში დაწესებულებებში გამოწვეულია მხოლოდ იმით, რომ ისინი სხვა და სხვა ბუნების ქვეშ იმყოფებიანო. უეჭველია, რომ მონტესქიეს აზრი, რომელიც გერმანიაში ჰერდერმა განიმეორა, ცალმხრივი აბსტრაქცია და ადამიანის თავისუფლების ფატალისტური უარყოფა არის. მაგრამ მის გადაჭერებულ დებულებაში არის ნაწილი ჭეშმარიტებისა: ბუნებას დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანისათვის, და ამიტომ ადამიანის სულიერი აგებულობის დახასიათება არ იქნება სრული, თუ არ მივიღეთ მხედველობაში მის გარშემო არსებული ბუნება, რომელიც უეჭველად შევიდა ინგრედიენტად ამ ადამიანის სულიერ წყობილებაში; შევიდა, რადგან თვითონ ადამიანმა შეიყვანა ის. ბერძენ ფილოსოფოსების თეორიებში ანათებს საბერძნეთის სხივოსანი მზე, რომელიც ბუნდო-

ვანობას და მისტიკურ სიბნელეს არ ითმენს, ისე როგორც გერმანელ ფილოსოფოსების სისტემებში გერმანიის ნისლი მოჩანს. გეოგრაფიის რუკა თან უნდა ახლდეს იმას, ვინც ფილოსოფიის ისტორიას სწავლობს.

ფიზიკურ გარემოზე უფრო ძნელი გამოსარკვევია კულტურულ-ისტორიული გარემო, რომელშიც ფილოსოფოსი ცხოვრობდა. მაგრამ ამ გარემოს ცოდნა არა ნაკლებ მნიშვნელოვანია ფილოსოფიური თეორიის გასაგებად. ვინც არ იცნობს საბერძნეთის და რო-

---

<sup>1)</sup> ტერმინი milien ამ მნიშვნელობით განამტკიცა იპპოლიტე ტენმა (Philosophie de l'art, Hach., t. 1. 5 p.), რომელმაც ის მეთვრამეტე საუკუნის განმანათლებლებისაგან გადმოიღო.

მის საზოგადო ისტორიას, მისთვის ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია ინტერესს მოკლებული მშრალი აბსტრაქცია იქნება. ამიტომ საჭიროა ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის დროს ნათელი წარმოდგენა გვექონდეს ანტიკური კაცობრიობის საზოგადო ისტორიულს ვითარებაზე <sup>1</sup>. კსენოფანეს, ანაკსაგორის, პროტაგორის ფილოსოფიური თეორიები განსაზღვრულ კულტურულ-ისტორიულ პირობებში შეიქმნენ, თითოეული მათგან ამის ნიშნებს ატარებს, და ფილოსოფიის ისტორიკოსმაც უნდა სათანადო ანგარიში გაუწიოს ამ გარემოებას.

§ 7. ფილოსოფიური თეორიის შინაარსის აღდგენით არ კმაყოფილდება ფილოსოფიის ისტორიკოსი. ასე რომ ყოფილიყო, ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიურ თეორიების კრებულად იქცეოდა. ფილოსოფიის ისტორია კი ასეთი კრებული არ არის. შეცდომა იქნებოდა ფილოსოფიის ისტორია კურიოზულ შეხედულებათა სალაროდ გაგვეხადა. ამ შემთხვევაში მკითხველს წარმოუდგებოდა თეორიების სხვადასხვაობა და მათი უთანხმოება, რაც უეჭველად სკეპტიციზმს შეუწყობდა ხელს და ფილოსოფიური განათლების მიზანს დაგვაშორებდა.

ფილოსოფიური თეორიები საზოგადო პრობლემას არ კვევენ. რომ პრობლემის სრული ან ამომწურავი გარკვევა შესაძლებელი ყოფილიყო ერთს მომენტში, მაშინ ისტორიაც არ იქნებოდა. მაგრამ პრობლემა ირკვევა თანდათან. არ არსებობს ისეთი მოაზროვნე, რომელმაც შესძლო საბოლოოდ ამოეწურა ის საკითხი, რომლის გადანყვეტა მან იღვა თავზე. „ვინც ფილოსოფიური მოძღვრებისაგან მოითხოვს ყველა წინააღმდეგობათა მოხსნას, ის მოითხოვს იმას, რომ ერთმა ფილოსოფოსმა შეასრულოს ისეთი საქმე, რომლის შესრულება შეუძლია მხოლოდ მთელს კაცობრიობას თავის პროგრესულ ვი-

თარებაში", შენიშნავს ერთი მწერალი. ახალი საკითხები, რომლებსაც აღვიძებს ყოველი თეორია (კერძოდ ფილოსოფიური თეორიაც) გაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე ის პრობლემები, რომლებსაც ის სწვევს. მაგრამ ამაში არაფერია საძრახისი: თეორია მით უფრო ღირებულია, რაც უფრო მეტს დასაბუთებულ საკითხს აღუძრავს ის საკაცობრიო აზროვნებას, ვინაიდან უკანასკნელის განვითარებისათვის ამოცანას არა ნაკლები მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე დამთავრებულ გადანყვეტას. ყოველი ფილოსოფიური თეორიის შინაარსში არის რაღაც

---

<sup>1)</sup> საბერძნეთის ისტორიის გასაცნობად კარგია ჩვენი მიზნისათვის Pöman, Griechische Geschichte; Ed. Meyer, Gesch. Des Alt.

დაუმთავრებელი, რასაც შეგვიძლია აქ ვუწოდოთ ნ ა შ თ ი , შინაგანი წინააღმდეგობა ანუ ხარვეზი. ფილოსოფიური აზრის შემდეგი საფეხურის დანიშნულებაც იმაში შედგება, რომ დაამთავროს ის, რაც მოწინავე თეორიაში დაუმთავრებელი დარჩა: შემდგომი თეორია ხსნის იმ წინააღმდეგობას, რომელიც წინამორბედისაგან დარჩა, და ამას ჩვეულებრივ აღწევს ფილოსოფიური კვლევის სფეროში ახალი მასალის შემოტანით. ამრიგად თანდათან ფართოვდება იმ მასალის მოცულობა, რომელიც საფუძვლად აქვს ფილოსოფიურ აზროვნებას. გამოცდილების ახალ-ახალი წრეები ემორჩილებიან აზროვნებას და შედიან შემადგენელ ნაწილად ფილოსოფიურ კონცეპციაში. ამაში გამოიხატება სწორედ ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიული პროგრესი.

ამ პროგრესს ხშირად ვერ ამჩნევენ. რამდენჯერ გამოუთქვამთ საყვედური ფილოსოფიის წინააღმდეგ, თითქო ის არ წინაურდება, არ ვითარდება, არამედ ერთსა და იმავე ადგილზეა სულ გაჩერებული; რომ ორი ათასი წლის წინად ფილოსოფოსები ქადაგებდნენ სწორედ იმას, რასაც თანამედროვე ფილოსოფოსები ასწავლიან; რომ ფილოსოფიას არა აქვს ნამდვილი ისტორია, როგორც აქვს, მაგალითად, მათემატიკას ან ბუნების-მეტყველებას და ამიტომ ფილოსოფია მხოლოდ მოჩვენებითი მეცნიერებაა და არა ნამდვილი.

ეს საყვედური ნაწილობრივ გამონგვეული იყო თვით ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, წარსულით. მართლაც, ფილოსოფიის ისტორია მეთვრამეტე საუკუნეში კურიოზების კრებული იყო მხოლოდ. მაგრამ ამ დროს მართო ფილოსოფიის ისტორიის მდგომარეობა კი არ იყო ასეთი, არამედ ყოველი სხვა ისტორიული მეცნიერებისა: პოლიტიკური ისტორია, მაგალითად, მეფეთა ბიოგრაფიების, ომების და რევოლუციების სიას წარმოადგენდა. იდეა ერის თანდათანობითი განვითარებისა მეთვრამეტე საუკუნისათვის თითქ-



მის უცხო დარჩა. ერთად ერთ თვალსაჩინო გამონაკლისს კონდორსე წარმოადგენდა, მაგრამ მასაც ეს განვითარება არა-ისტორიულად ესმოდა<sup>1</sup>.

მას შემდეგ ბევრი რამ შეიცვალა, და განვითარების იდეამ მაგარი ფესვი გაიდგა მონინავე კაცობრიობის შევნებაში. პოლიტიკური ისტორია დიდი ხანია უკვე არ ესმით, როგორც მეფეთა ბიოგრაფიების სია. არც ფილოსოფიის ისტორია არის კურიოზულ თეორი-

---

<sup>1</sup>) Condorset, Esquisso d'un tableau historique des progress et de l'esprit humain.

ათა კრებული, რადგან ფილოსოფიური აზროვნება ვითარდება, თანდათან წინაურდება, და ფილოსოფიური თეორიებიც ამ განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ. მართალია, ადვილი არ არის ფილოსოფიურ აზროვნების განვითარების შეცნობა, ვინაიდან მეტად ძნელია ფილოსოფიურ შეხედულებათა შესათვისებელი კრიტერიუმის ამოცნობა, მაგრამ ეს გარემოება არ სპობს ფილოსოფიური აზრის დაწინაურების ფაქტს. ფილოსოფია თანდათან ვითარდება, და ფილოსოფიის ისტორიის დაწინაურებაც იმაში შედგება, რომ ეს ჭეშმარიტება ყველას შეაგნებინოს. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, ამტკიცებს, რომ ფილოსოფიას ნამდვილი ისტორია აქვს, და ამით ის ფილოსოფიის ღირსებას უსამართლო დამცირებისაგან იცავს. სწორედ ფილოსოფიის ისტორიამ აღადგინა ფილოსოფიის პრესტიჟი, რომელიც დასცა წარსული საუკუნის მეორე ნახევარში ვულგარულ პოზიტივიზმმა. იმ საყვედურზე, თითქო ფილოსოფია მოჩვენებითი მეცნიერება იყოს, რადგან მას არ აქვს ნამდვილი ისტორია თანდათანობითი ვითარების იდეაზედ აგებული, ცელღერმა, კუნო ფიშერმა და მრავალმა სხვამ იმით გასცეს პასუხი, რომ შეჰქმნეს ფილოსოფიის ასეთი ისტორია და ცხად ჰყვეს ფილოსოფიური აზროვნების განვითარება. დღეს თამამად შეიძლება ითქვას შემდეგი: ვინც იმ გარემოების მიხედვით, რომ მეთვრამეტე საუკუნეს არ გააჩნდა მეცნიერული ისტორია ფილოსოფიისა, გამოიყვანს ფილოსოფიის უარყოფილ დასკვნას, იმავე შეცდომას ჩაიდენს, რასაც ჩაიდენდა ყველა, ვინც იმ გარემოებიდან, რომ სოციალური ცხოვრების ვითარებას მეთვრამეტე საუკუნეში ვერ ამჩნევდენ, იმ დასკვნას გამოიყვანდა, თითქო სოციალური ცხოვრება კაცობრიობისა არ ვითარდება და მუდამ ერთს ფორმამა გაყინული. სოციალური ცხოვრება რეალობაა, ის ვითარდება და მას ისტორიაც აქვს: რეალობაა ფილოსოფიაც და ამიტომ არც ის არის მოკლებული განვითარებას.

ყოველი ფილოსოფიური თეორია, რამდენადაც მას ისტორიუ-

ლი მნიშვნელობა აქვს, ხელს უწყობს საოყოველთაო გამოცდი-  
ლების გაფართოებას. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც,  
ის ვინაობა არის დაკავშირებული სხვა ფილოსოფიურ თეორიებთან  
და მათთან ერთად ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ერთს  
ჯაჭვს წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიამ უნდა გამო-  
არკვიოს, რაში გამოიხატა ამა თუ იმ ფილოსოფიური თეორიის  
კავშირი წინამორბედ ან თანმიმდევარ ფილოსოფიურ აზროვნების  
მოვლენებთან. ამას ეწოდება პ რ ა გ მ ა ტ უ ლ ი კ ა ვ შ ი რ ი ს გამოარკვევა.  
ფილოსოფიის ისტორია ისე, როგორც ყოველი ისტორიული მეცნიერე-

- 16 -

ბა, სარგებლობს პრაგმატული მეთოდით. მან უნდა აღნიშნოს, თუ რა  
მდგომარეობაში იყო პრობლემის გადაწყვეტა ამა თუ იმ მოაზროვნეს  
წინ, რა წინააღმდეგობანი უნდებოდა მას მისმა წინამორბედმა, რა  
წინააღმდეგობანი და დაუმთავრებელი აზრები ან რა ნაშთი დაუტო-  
ვა მან თვითონ თავის მიმდევართ. ამ პრაგმატული მეთოდის საშუა-  
ლებით ხდება ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიური აზროვნების  
განვითარების ისტორიად.

პრაგმატული მეთოდი დიდი ხანი არ არის, რაც ფილოსოფი-  
ის ისტორიის მეცნიერებაში განმტკიცდა, თუმცა ამ მეთოდის პირ-  
ველი ნიმუში უკვე დიდმა არისტოტელმა მოგვცა თავის მეტაფიზი-  
კის პირველ წიგნში, რომელიც ყოველ განათლებულ კაცს წაკითხუ-  
ლი უნდა ჰქონდეს. არისტოტელმა წინამორბედი ფილოსოფიური  
თეორიები საბერძნეთისა ერთს ხაზზე დააღაგა; მან აღმოაჩინა ერ-  
თი ძაფი ფილოსოფიური აზროვნების ვითარებისა ძველს საბერძნეთ-  
ში. მართალია, არისტოტელის ცდას ზოგი ნაკლიც ჰქონდა, მაგრამ  
მისი აზრის გამჭრიახობა მით უფრო დასაფასებელია, რომ მრავალ  
საუკუნეთა განმავლობაში პრაგმატულ მეთოდით კარგად ვერ სარ-  
გებლობდნენ. ფილოსოფიის ისტორიკოსებს საკმაოდ მიაჩნდათ, თუ  
მოგვიტახტობდნენ თითოეული მოაზროვნის შესახებ ცალკე, და არც  
კი ეხებოდნენ საკითხს, თუ რა კავშირით იყო ერთი მოძღვრება მეო-  
რე მოძღვრებასთან შეკრული. საილლუსტრაციოდ შეიძლება დავა-  
სახელოთ მეთვრამეტე საუკუნის მეცნიერი ბრუკკერი<sup>1</sup>. თუმცა ასეთს  
მეთოდს უკვე მეჩვიდმეტე საუკუნეშიც კი ყავდა მონინააღმდეგეები<sup>2</sup>,  
მაგრამ არსებითად შეიცვალა მდგომარეობა მხოლოდ ჰეგელის შემ-  
დეგ, რომლის ღვაწლი ფილოსოფიის ისტორიისათვის, როგორც მეც-  
ნიერებისათვის, ფასდაუდებელია.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ არც ერთი მოვლენა შემთხვევით ან  
უცაბედად არ ხდება. ყოველს მოვლენას აქვს იდეა ანუ აზრი, და ის  
სწორედ იმ ზომამდე არის ღირებული, და მაშასადამე, ფილოსოფი-

ის ისტორიისათვის საყურადღებო, რამდენადაც განახორციელებს ამ იდეას. თავისთავად აღებულს იდეას აქვს შინაგანი ლოგიკით განსაზღვრული გზა ვითარებისა, რომელიც სამი ინსტანციისაგან შედგება. პირველი ინსტანცია არის თეზისი, ე. ი. დებულება. მეორე

1) Brukker, Kurze Fragen aus d. philosophischen Historie.

2) მაგალითად, ტომაზიუსი, რომელსაც თვით ლეიბნიცი აქებდა, როგორც დაკვირვებულ ისტორიკოსს. იხ. ლეიბნიცის წერილი ტომაზიუსის მიმართ მის თხზულებათა კრებულის რუსულს გამოცემაში, გვ. 13.

- 17 -

ინსტანცია არის ანტითეზისი, ან დებულების უარყოფა, ხოლო მესამე ინსტანციაა სინთეზისი, ე. ი. წინააღმდეგობათა შერიგება უმაღლეს დებულებაში. თითოეული ფილოსოფოსის მოძღვრება იმდენად არის მისაღები მხედველობაში, რამდენადაც ის დაკავშირებულია ამ იდეის ვითარების გზასთან. თუ რომელიმე მოაზროვნის მოძღვრებას თვალსაჩინოდ არ შეუწყვია ხელი არც თეზისის, არც ანტითეზისის, არც სინთეზისის განმტკიცებისათვის, ის ისტორიული ვითარების მთავარი ხაზის გარეშე დარჩენილა. ასეთი მოაზროვნის შეხედულებები არც არის განხილვის ღირსი ფილოსოფიის ისტორიაში, ვინაიდან ფილოსოფიის ისტორია არ არის სია ყველა იმ შეხედულებისა, რომელნიც ოდესმე გამოუთქვამთ. - ამ თვალსაზრისით ჰეგელი თითონ კითხულობდა ლექციებს ფილოსოფიის ისტორიაში. შემდეგ ეს ლექციები ცალკე წიგად იქნა დაბეჭდილი (Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie). ამ წიგნმა ისტორიულ-ფილოსოფიურ კვლევაზე დიდი გავლენა მოახდინა, და შეიძლება ითქვას, რომ ჰეგელმა ეპოქა შექმნა ფილოსოფიის ისტორიაში. მართალია, ჰეგელს არა ერთი შეცდომა ჰქონდა დაშვებული კერძო შემთხვევებში, ზოგჯერ ის უმართებულოდაც აშუქებდა გადმოსაცემ ფილოსოფიური თეორიის შინაარსს (განსაკუთრებით მოსახსენებელია აქ მისი გაგება პლატონიზმისა); თვით პრინციპული დებულება მისი, რომ აზრი ლოგიკური სქემით ვითარდება, არ შეეფერება სინამდვილეს: ისტორიულად აზროვნება ვითარდება არა ლოგიკის, არამედ პსიქოლოგიის შინაგანი კანონებით. მაგრამ ყველაფერი ეს არ უშლის ხელს იმის აღიარებას, რომ ჰეგელმა დიდი საქმე გააკეთა. მან ხელი შეუწყო **პრაგმატიზმის** შეტანას ფილოსოფიის ისტორიაში. ჰეგელის შემდეგ შეუძლებელი შეიქნა ფილოსოფიის ისტორიის იმ სახით წერა, როგორც სწორდენ მაგალითად, ბრუკერი ან და სტენლი (Stanley, ინგლისელი მეცნიერი XVII საკ.), რომელთა ხელში ფილოსოფიის ისტორია კურიოზების კრებული იყო. უდიდესი მიღწევანი ფილოსოფიის ისტორიის დარგში, კუნო ფიშერისა და ედუარდ ცელლერის თხზულებანი, ჰეგელის გავლენის წრეში მომზადდნ.

§ 6. მართო აღწერით ფილოსოფიის ისტორია არ კმაყოფილდება. გარდა ამისა ის აფასებს აზროვნების მოვლენებს. სამგვარი შეიძლება იყოს ეს შეფასება ან კრიტიკა: მატერიული ან სუბიექტური, ფორმალური ან ლოგიკური და წმინდა ისტორიულ-ფილოსოფიური ან სპეკულაციონური. მატერიული ან სუბიექტური შეფასება იმაში გამოიხატება, რომ ისტორიკოსი ამა თუ იმ ფილოსოფიურ მოძღვრობას თავის საკუთარი მსოფლმხედველობით ზომავს. თუ, მაგალითად, თვით-

- 18 -

ონ ისტორიკოსი ფილოსოფიისა იდეალისტია, ის ჰგმობს მონინა-აღმდეგე მატერიალისტურს მიმართულებას ან აქებს მზგავს იდეალისტურს და ამასობაში არ გვიჩვენებს, რა არის ობიექტური, ყველასათვის სავალდებულო საბუთი ასეთი შეფასებისა: მკითხველი ატყობს ამ შეფასების დროს მის **ჰსიქოლოგიურ** მიზმს, მაგრამ ვერ ამჩნევს **ლოგიკურ** საბუთს, ყველას მიერ გასაზიარებელს. სწორედ ამიტომ ეწოდება ასეთს შეფასებას სუბიექტური, ე. ი. არა-ობიექტური. ხოლო მატერიული ეწოდება მას, რადგან ის თეორიას მისი შინაარსის (მატერიის) მიხედვით აფასებს და არა იმის მიხედვით, თუ როგორ არის ეს შინაარსი მიღებული. ასეთს შეფასებას ან კრიტიკას მეცნიერებაში გასავალი ჰქონდა ძველად. მაგალითად, ბრუკკერის წიგნში ჩვენ მხოლოდ სუბიექტურ კრიტიკას შევხვდებით: ის აფასებს ფილოსოფიურ თეორიებს პროტესტანტული ეკლესიის შეხედულებათა თვალსაზრისით, რომელსაც თვითონ იზიარებს.

უფრო მიზანშეწონილი და სამართლიანია ფორმალური კრიტიკა. ის არკვევს, როგორ არის ფილოსოფიური მოძღვრების შინაარსი დასაბუთებული: ა. რა გამოცანის გადაწყვეტა სურს ფილოსოფიურ თეორიას? ბ. რა წინამძღვრებზე ემყარება ის? გ. მართებულად არის ამ წინამძღვრებიდან მისი დებულებანი გამოყვანილი? დ. სწყვეტს თუ არა ის თავის გამოცანას? ფორმალური ან ლოგიკური კრიტიკის უპირატესობა იმაში შედგება, რომ ის საშვალეებს გვაძლევს უფრო ღრმად ჩავსწვდეთ ფილოსოფიური მოძღვრების შინაარსს, უფრო ნათლად და გარკვევით წარმოვიდგინოთ ამ მოძღვრების ლოგიკური კონსტრუქცია. ასეთი კრიტიკა არ სცილდება თვით გასაკრიტიკებელი თეორიის ფარგლებს. ამიტომ მას შეიძლება ვუწოდოთ აგრეთვე იმმანენტური კრიტიკა. პირველად ასეთ კრიტიკას ფილოსოფიის ისტორიის ლიტერატურაში მიმართა ტიდემანმა თავის წიგნში (Geist der spekulativen Philosophie (1791). კრიტიკის მესამე მეთოდი, სპეკულაციონური ან წმინდა ისტორიულ-ფილოსოფიური, აფასებს ფილოსოფიურ მოძღვრებას იმის მიხედვით, თუ რა წვლილი შეიტანა მან აზროვნების საერთო ვითარებაში, ე. ი. აფასებს რელატი-

ვურად ან იმ შედეგების მიხედვით, რომლებიც ამ მოძღვრებას მოჰყვა. ასეთი შეფასება უკვე იმაში მოჩანს, რომ ფილოსოფიური მოძღვრება შეყვანილია ფილოსოფიის ისტორიის ფარგლებში და განიხილება იქ, როგორც ერთი წევრი ისტორიულ მოვლენათა ჯაჭვისა.

შეფასების ამ მეთოდს იცნობენ უკვე ფრანგი დეჟერანდო (*Histoire compare des systemes de la philosophie*, 1804), რომელსაც

- 19 -

დიდს პატივსა სცემდა ჩვენი სოლომონ დოდაშვილი <sup>1</sup>, და გერმანელი მეცნიერი ტენემანი (*Ceschichte der Philosophie*, 1798), რომელიც ემხრობოდა კანტის შეხედულებას, რომ „გონება მეცნიერების ძიებაში თანდათან ვითარდება“. უფრო ვრცლად ამ მეთოდით სარგებლობდა ჰეგელი.

ზევით მოცემულია ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდების ანალიზი. შეცდომა იქნება, თუ ვინმემ იფიქრა, რომ ამ მეთოდებით ფილოსოფიის ისტორიკოსი სარგებლობს ცალ-ცალკე: ე. ი. ისე წარმოდგინოს საქმე, რომ ისტორიკოსი ჯერ დაამყარებს ფილოსოფიური მოძღვრების ფაქტებს და ამ დროს მხედველობაში არ ექნება მიღებული არც მოაზროვნის ბიოგრაფია, არც მისი მოძღვრების მნიშვნელობა და სხვა. შემდეგ გამოარკვევს მოაზროვნის ბიოგრაფიას და ამ დროს არც კი გაიფიქრებს მისი მოძღვრების კავშირზე სხვა თეორიებთან. ასეთია წესი მხოლოდ მოთხრობისა და არა გამოკვლევის. კვლევის დროს კი ყველა ზემოხსენებული მეთოდები ძიებისა ერთდროულად მოქმედობენ, როგორც ერთი და იმავე მექანიზმის ნაწილები. მხოლოდ მათი შეთანხმებული გამოყენება ჰქმნის აზროვნების განვითარების ისტორიულ-ფილოსოფიურ სურათს.

## ლიტერატურა.

ზევით განხილულ საკითხთა შესასწავლად გარდა ფილოსოფიის ისტორიის საზოგადო სახელმძღვანელოებისა შეიძლება ვისარგებლოთ შემდეგი ნაშრომებით:

1. R. Eucken, Ueber den Wert der Geschichte der Philosophie.
2. Ed. Zeller, Wie soll man Geschichte der Philosophie schreiben.
3. Ed. Zeller, Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege (Arch. f. Ceschichte der Philos. 1. B.)
4. Rudolf Eisler, Wörterbuch der Philosophischen Begriffe.

3. b. სიტყვა „Philosophiegedchicht“.

5. Радлов, Опыт историографии истории философии (ყურნალში Вопросы философии и психологии).

---

<sup>1)</sup> იხ. დოდაშვილის რუსულად დაწერილი ლოგიკა.

### თავი 3.

## ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები.

§ 8. ფილოსოფიის ისტორიკოსმა უნდა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარება გადმოგვცეს. მაგრამ რა საშუალება აქვს მას თვითონ ეს განვითარება შეისწავლოს? ნუ დაგვაფიქვდება, რომ ის მოაზროვნენი, რომელთა შეხედულებანი უნდა გადმოგვცეს წინა-სოკრატული ფილოსოფიის ისტორიამ, 24 საუკუნის წინ ცხოვრობდნენ.

საუკეთესო საშუალება ამა თუ იმ მოაზროვნის შეხედულებათა შესწავლისთვის, გარდა უშუალო მასთან საუბრისა, არის ამ მოაზროვნის თხზულების გაცნობა. მაგრამ ორიგინალური ნაწერები იმ ფილოსოფოსებისა, რომლებიც სოკრატეზე ადრე მოძღვრობდნენ, დაკარგულია. დარჩა მათგან მხოლოდ ნაწყვეტები ანუ ფრაგმენტები. ეს ნაწყვეტები გაბნეულია სხვადასხვა მოგვიანო მწერლების წიგნებში ციტატების სახით. მათ ფილოლოგები გულმოდგინეთ აგროვებენ.

1860 წელს მულლახმა გამოსცა ისინი ცალკე კრებულად: *Frag-Menta philosophorum graecorum. Vol. I.* აქ მოყვანილია ნაწყვეტები წინა-სოკრატული მოაზროვნეების ნაწერებისა. მულლახის გამოცემას მრავალი ნაკლებევალება აქვს, რომელიც აცილებულია დილის მიერ დაბეჭდილ კრებულში: *Die fragmente der Vorsokratike griechisch und deutsch.* მოსახსენებელია აგრეთვე Ritter et Prelle *Historia pphilosophiae Graecae et Romanae ex fontium locis cor-texta*, სადაც შეკრებულია ფრაგმენტები და უმთავრესი დოკსოგრაფიული მასალა მთელი ანტიკური ფილოსოფიისა და არა მხოლოდ წინა-სოკრატული ხანისა.

ფრაგმენტების სიმცირე არ გვაძლევს საშუალებას წინა-სოკრატული ფილოსოფოსების მოძღვრებანი კარგად გავიცნოთ. ამიტომ აუცილებელი ხდება არაპირდაპირი წყაროებისათვის მიმართვა.

---

<sup>1)</sup> ჩვენ ვსარგებლობდით ამ წიგნის მეორე გამოცემით 1903 წ. და მის აღსანიშნავად ვხმარობთ Diels, Vorsokratiker'ის მაგიერ შემოკლებულად DV.

- 21 -

ამ არაპირდაპირი წყაროების ქვეშ იგულისხმება ყოველგვარი მონ-  
მოხა ძველ ფილოსოფოსთა შეხედულებების შესახებ. ასეთი მონმო-  
ხანი ბლომად გვხვდება ძველს მწერლობაში. ამიტომ საჭირო გახდა  
მათი კრიტიკული შესწავლა და კლასიფიკაცია (დიდი ღვანლი ამ  
საქმეში მიუძღვის ჰერმან დილსს, რუმელმა 1879 წელს დაბეჭდა  
თავისი გამოკვლევა Doxographi graeci). ეს ძველი მონმოხანი ანტიკურ  
ფილოსოფიაზე შეიძლება სამ ჯგუფად გავანაწილოთ, იმის მიხედვით,  
თუ ვინ გვანვდის მათ: ფილოსოფოსები, დოკსოგრაფები თუ ბიოგრა-  
ფები .

ა. ფილოსოფოსების მონმოხათა შორის განსაკუთრებულ ყურა-  
ღღებას იპყრობენ პლატონისა და არისტოტელის მიერ მონოდებული  
ცნობანი წინა-სოკრატულ მოაზროვნეებზე. თავის დიალოგებში პლა-  
ტონი არაიშვიათად ეხება წინამორბედ ფილოსოფიურ თეორიებს და  
გვაძლევს მათ მოკლე დახასიათებას. ეს ცნობები პლატონისა ფასდა-  
უდებელია ჩვენთვის. პლატონზე უკეთესად წინა-სოკრატულ ფილო-  
სოსოფოსებს არც ერთი მწერალი არ იცნობდა. ქრონოლოგიური სი-  
ახლოვე წინა-სოკრატულ ეპოქასთან უადვილებდა მას ამ ეპოქის შე-  
სწავლას. პლატონის განკარგულებაში იქნებოდა, უეჭველია, ყოველი  
ნაწარმოები, ამ ეპოქის მოაზროვნეთა მიერ დანერგილი. გარდა ამისა  
აღნიშნულია პლატონის უბადლო ნიჭი სხვის აზრთა წყობის მიწვდო-  
მისა და ამ აზრების ნათლად დახასიათებისა. მაგრამ ისიც უნდა  
ითქვას, რომ პლატონი ყოველთვის ვერ გამოდგება ობიექტურ მო-  
წმედ; განსაკუთრებით კი მაშინ, როდესაც ის სოფისტებზე ლაპარაკობს.

უფრო მეტს ისტორიულ-ფილოსოფიურ ცნობას გვანვდის  
არისტოტელი, განსაკუთრებით თავისი „მეტაფიზიკის“ პირველ  
წიგნში. მაგრამ უნდა გვეონდეს მხედველობაში შემდეგი გარემოება:  
არისტოტელი ეხება წინამორბედ ფილოსოფიურ თეორიებს მხო-  
ლოდ საკუთარი სისტემის დასაბუთების მიზნით. ამიტომ ის თავი-  
სებურად აშუქებს ამ თეორიებს, და ზოგჯერ (ძლიერ იშვიათ შემთხვე-  
ვაში) ობიექტურ ჭეშმარიტებას მისი დახასიათება არ შეეფერება <sup>2</sup>.  
უფრო გააძლიერეს ეს ნაკლებუვანებანი სტოიელებმა, რომლებმაც და-  
ამახინჯეს თავის გადმოცემებში განსაკუთრებით ჰერაკლიტეს მოძღვ-  
რება, ვინაიდან ცდილობდნენ შეერიგებიათ ის (accomodare) თა-  
ვის შეხედულებებთან.

---

<sup>1)</sup> Zeller, Plato's Mitteilungen über Frühere und gleichzeitige Philo-

<sup>2)</sup> ს. დანელია, არისტოტელის მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიოგრაფიისათვის. უნივ. მოამბე, III.

- 22 -

დანარჩენ ფილოსოფოსთა შორის,<sup>1</sup> რომელნიც წინა-სოკრატული მოაზროვნეთა შესახებ ცნობებს გვანვდიან, აღსანიშნავია სექს \* ემპირიკოსი (II საუკ. ქრ. შემდეგ), რომელიც თავის თხზულებებში Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις<sup>1</sup> და Πρὸς μαθηματικούς აკრიტიკებს დოგმატიკურ. თეორიებს და ცდილობს დაამტკიცოს, რომ სკეპტიციზმს, რომელსაც თვითონ სექსტი ემხრობოდა, დიდი წარსული აქვს. მოსახსენებელია აგრეთვე სიმპლიკიოსი, უკანასკნელი წარმომადგენელი ნეოპლატონიზმისა, რომელმაც თავის კომმენტარებში, განსაკუთრებით არისტოტელის ფიზიკისათვის (Comment. In Aristotelis Physicam), ბევრი საყურადღებო ცნობა დაგვიტოვა წინა-სოკრატულ ფილოსოფოსებზე და მრავალი მათი ფრაგმენტის შეგვინარჩუნა.

გაცილებით უფრო მეტი გავლენა ჰქონდა ისტორიოგრაფიულ ლიტერატურაზე არისტოტელის უახლოეს მოწაფეს თეოფრასტეს (IV საუკ. ქრ. წინ), რომელმაც დასწერა 18 წიგნისაგან შემდგარი Φυσικών δόξαι. ეს თხზულება დღეს, გარდა მცირეოდენი მისი ნაწილისა, დაკარგულია. თვით სიმპლიკიოსსაც (VI საუკ. ქრ. შემდეგ) არ ჰქონდა შესაძლებლობა ესარგებლნა ამ თხზულებით უშუალოდ, რადგან ის სარგებლობდა იმით აღექსანდრე აფროდიზიელის (III საუკ. ქრ. შ.) კომმენტარების საშუალებით. თეოფრასტეს თხზულებაში განხილული იყო სხვადასხვა მოაზროვნეთა თეორიები შემდეგი პრობლემების შესახებ: პრინციპები (ἀρχαί), ღვთაება, კოსმოსი, ზეციერი მოვლენები, სულიერი მოვლენები და ფიზიოლოგიური მოვლენები. ყურადღების გარეშე იყო დატოვებული ლოგიკის და ეთიკის პრობლემები. ქრონოლოგიური თანმიმდევრობა თეორიებისა იქ არ იყო მხედველობაში მიღებული: მასალა დალაგებული იყო თეორიათა მზგავსების პრინციპის მიხედვით.

არისტოტელის შემდეგ შემოქმედებითი ენერგია ანტიკური აზროვნებისა თანდათან შემციირდა და დადგა ეპიგონობის ხანა. ორიგინალური შემოქმედების ადგილი უკვე მიღწეული შედეგების პროპაგანდამ დაიჭირა. ამ ნიადაგზე გაჩნდა ფრიად ვრცელი ლიტერატურა, რომელიც ისახავდა მიზნად ძველ ფილოსოფოსთა აზრების და მათი პიროვნების შესწავლას. მთელი ეს ლიტერატურა უმთავრესად თეოფრასტესაგან იყო უშუალოდ თუ მეშვეობით დამოკიდებული.

<sup>1)</sup> გადათარგმნილია გერმანულად Pappenheim-ის მიერ.



**დოქსოგრაფები.** დოქსოგრაფები ანუ აზრთა აღმწერლები ეწოდება იმ მოგვიანო ხანის მწერლებს, რომელნიც ძველ მოაზროვნეთა შეხედულებებს გადმოგვცემენ სპეციალურად ამ მიზნით დანერგილ თხზულებებში. უპირველეს ყოვლისა აღსანიშნავია აქ Placita philosophorum, თხზულება, რომლის ავტორობას შეცდომით პლუტარქოსს მიაწერდნენ. გარდა ამისა საყურადღებოა იოანე სტობელის (Στοβατος V საუკ. ქრ. შ.) 'Ἐκλογαί. Placita philosophorum და 'Ἐκλογαί ძლიერ მზგავსს ცნობებს შეიცავენ ძველ ფილოსოფოსთა შესახებ. ეს მსგავსება კი შეიძლება მხოლოდ იმით აიხსნას, რომ პსევდო-პლუტარქოსი და სტობელი ერთი და იმავე წყაროთ სარგებლობდნენ თავის ცნობების ამოსაკრეფად. ამავე წყაროდან ჰქონდათ მიღებული თავისი დოქსოგრაფიული ცნობები თეოდორიტეს (VI საუკ. ქრ.შემდ.) და ნემესი ემესიელს (IV საუკ. ქრ. შ.), ქართველთათვის კარგად ცნობილი თხზულების ავტორს<sup>2</sup>. თეოდორიტე გარკვეულად ასახელებს ამ წყაროს: ეს ყოფილსა აეციოსის თხზულება Συναγωγῆ τῶν ἀρεσκόντων, დანერგილი პირველ საუკუნეში ქრ. შ. თვითონ ეს აეციოსი კი დილსის გამოკვლევით, რომელმაც სცადა მისი ნაწერის ტექსტის აღდგენა პს. პლუტარქოსის, სტობელის, თეოდორიტეს და ნემესის დაპირისპირების საშუალებით, დამოკიდებული უნდა ყოფილიყო პოსსეიდონ როდოსელის სკოლაში ქრ. წ. პირველ საუკუნეში თეოდორასტეს „ფიზიკის“ დახმარებით შედგენილი უცნობი თხზულებისაგან. ამ უკანასკნელ თხზულებას, რომელც დაცული არ არის, დილსმა უწოდა Vetusta placita: რომელი მწერლები ციცერინი (Academia, De natura deorum) და ცენზორინე (De Die natalis), რომელნიც ჩვენ მრავალ ცნობას გვაძლევენ ძველ მოაზროვნეებზე, სწორედ ამ უცნობი თხზულებიდან იღებდნენ მათ.

დოქსოგრაფების ჯგუფთან ახლოს არიან ეკლესიის მამები, რომლებიც დიდი ყურადღებით სწავლობდნენ ძველ მოაზროვნეთა მოძღვრებებს, რათა გამოეყენებიათ ეს ცოდნა ქრისტიანობის დასაცავად და მისი საპროპაგანდოდ. დავასახელოთ აქ იპპოლიტე (Refutatio omnium haeresium, კლემენტ ალექსანდრიელი (Στραματείς), ევსევი (Praeparatio evangelica), თეოდორიტე (Graecarum affectionum curatio) და ნეტარი ავგუსტინე (De civitate Dei). განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს დიოგენე ლაერტს (III საუკ. ქრ. შ.), რომელიც თავის თქმულებაში (De vitis) მხოლოდ ფილოსოფიურ თეორიების შესახებ

<sup>1</sup>) Δύξα - შეხედულება, აზრი. Γράφα - ვწერ.

<sup>2</sup>) „ბუნებისათვის კაცისა“.

კი არ გვანდის ცნობებს, არამედ ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიებსაც აგვიწერს. საკითხი იმის შესახებ, თუ რა წყაროების მიხედვით დაუნერია დიოგენეს თავისი თხზულება, საკმაოდ გამორკვეველი არ არის (ამ საკითხს იკვლევდა სხვათა შორის ფრიდრიხ ნიცშეც. ცხადია მხოლოდ, რომ ეს თხზულება დიოგენისა სხვადასხვა წყაროებისაგან ამოღებული ცნობების კომპილაციას წარმოადგენს და ყველგან ერთნაირად სანდო არ არის. დიოგენე ლაერტი საშუალო საფეხურია წმინდა დაოკსოგრაფებსა და ბიოგრაფებს შორის.

**ბიოგრაფები.** ბიოგრაფთა რიცხვში მოსახსენებელია არისტოტელის მონათვე არისტოკსენი, რომლის Βίῳ (დაკარგულია) აგვიწერდა აპოკრიფულ მოთხრობებში ფილოსოფოსთა ცხოვრებას ასეთივე ხასიათი ჰქონდა ჰერმიპპე სმირნელის (II საუკ. ქრ. წ.) მოთხრობებსაც. თანდათან ჩვეულებად შემოვიდა ერთი და იმავე ფილოსოფიური სკოლის წარმომადგენელთა ბიოგრაფიების გაერთიანება. თუ ამას მიუმატებდნენ ცოტა დოკსოგრაფიულ ელემენტს, ე. ი. ფილოსოფოსთა თავგადასავალის გარდა შეეხებოდნენ მათ მოძღვრებებს, მიიღებდნენ მთელი ფილოსოფიური სქოლის ისტორიას. შემდეგ კი შესაძლებელი იყო გაერთიანება ყველა ფილოსოფიური სქოლების ისტორიებისა ერთს ისტორიაში. პირველად ასეთი ცდა მოახდინა სოტიონმა (II საუკ. ქრ. წ.). მან ამ გაერთიანებას პრინციპად ფილოსოფიური სკოლების მეთაურთა თანმიმდევრობა (διὰ δὲ Χῆ) დაუდვა: სქოლების მეთაურები ან ს ქ ო ლ ა რ ქ ე ბ ი ს ცვლიან ერთი მეორეს და ეს გარემოება შეიქნა გარეგნულ სქემად მთლიანი ისტორიული მოთხრობის შესადგენად ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაზე. სოტიონის თხზულების მხოლოდ ნაწილია დაცული ჰერაკლიდ ლემბასის მიერ (150 წ. ქრ. წ.). სოტიონს ბევრი მიმდევარი აღმოუჩნდა „დიალოგების“ შედგენაში.

ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიებისათვის საყურადღებოა აპოლოლოდორეს Χρονικά (II საუკ. ქრ. წ.). ამ წიგნში აპოლოლოდორემ გალექსა სხვა და სხვა გამოჩენილ პიროვნებათა ცხოვრების დატები. (აპოლოლოდორე ამყარებს ჩვეულებრივ სამს დატას: დაბადების, სრული მომწიფების (ἀκμῆ) და გარდაცვალების. ვინაიდან მას პირდაპირი ცნობები ყოველთვის არ ჰქონდა, ამიტომ ის მიმართავდა სხვა და სხვა მოსაზრებებს, რომელთა საშუალებით ცდილობდა ეს დატები აღედგინა. საფუძვლად ამ მოსაზრებებს შემდეგი, პითაგორელთა წრეში პრინციპად მიღებული, შეხედულება ჰქონდა: ადამიანის ცხოვრება ნორმალურად გრძელდება ოთხმოცს წელს. სრულს მომწიფებას ანუ ყველა თავისი ფიზიკური და სულიერი ძალების

გაშლას კაცი აღწევს დაბადებიდან მეორმოცე წელში. ამ მომნიშვნელობის ან „აყვავების“ (ἀκμή) მაჩვენებელ მომენტად აპოლოლოდორე სთვლიდა რომელსავე გამოჩენილ შემთხვევას ფილოსოფოსის ცხოვრებიდან, მაგალითად, თხზულების დაწერას. გარდა ამისა აპოლოლოდორეს მიღებული ჰქონდა სახელმძღვანელოდ დებულება, რომ მასწავლებელი ორმოცი წლით უფროსია თავის მოწაფეზე, ე. ი. სხვა მოდგმას ეკუთვნის. აი, ამ მოსაზრებათა ერთმეორესთან შეფარდებით და აგრეთვე ზოგიერთი შესანიშნავი ისტორიული ფაქტის საშუალებით, რომლის ქრონოლოგია მტკიცედ იყო დამყარებული (მაგალითად, მზის დაბნელება 585 წელს, სარდების დაცემა 546 წელს, თურიების დაარსება 444 წელს), აპოლოლოდორე ცდილობდა ფილოსოფოსთა ცხოვრების დატეხი გამოერკვია. აპოლოლოდორეს ქრონიკით სარგებლობდა დიოგენე ლაერტი და უკანასკნელის საშუალებით სვიდასი (X საუკ. ქრ. შ.) თხვის ბიოგრაფიულს ლექსიკონში<sup>1</sup>.

ანტიკური ფილოსოფიის წყაროებით დამოუკიდებელი სარგებლობა შესაძლებელია მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც ზოგადად გაეცნობით ამ ფილოსოფიას რომელიმე სახელმძღვანელოს საშუალებით. ასეთ სახელმძღვანელოების რიცხვი დიდია. მათ შორის საუკეთესოდ შეიძლება ჩაითვალოს მოკლე კურსი ედუარდ ცელლერისა „Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie“ ან ვილჰელმ ვინდელბანდის „Geschichte der alten Philosophie“. კარგია აგრეთვე იბერვეგის საფუძვლიანი წიგნი, რომელიც გადაამუშავა ჯერ ჰეინცემ, შემდეგ კი პრესტერმა, „Grundriss der Geschichte der Philosophie Des Altertums“. უკანასკნელი სახელმძღვანელოს უპირატესობა იმაში შედგება, რომ იქ ვრცლად არის სათანადო ლიტერატურა მოყვანილი. მხოლოდ წინა-სოკრატულ ფილოსოფიაზე მოგვითხრობს Kinkel, Geschichte der Philosophie als Einleitung in das System der Philosophie, I. B. აღსანიშნავია აგრეთვე ლამაზი ენით დაწერილი წიგნი თ. გომპერცისა „Griechische Denker“, I. B. ფრანგული ლიტერატურიდან შეიძლება აქ დავასახელოთ ზოგადი კურსები: V. Cousin, Histoire générale de la philosophie, რომელიც მრავალჯერ გამოიცა. Alfr. Fouillée, Histoire de la philosophie, სადაც მცირე ნაწილი დათმობილი აქვს ფილოსოფიას სოკრატეს წინ, უფრო დაწვრილებით მოგვითხრობს წინა-სოკრატულ ფილოსოფიაზე A. Leclère, La

<sup>1</sup>) წინა-სოკრატული ფილოსოფიის წყაროებზე იხ. A. Маковельский, Досократовская философия, ч. I. Обзор источников. Казань, 1918 г.

Philosophie grecque avant Socrate და Tannery, Pour l'histoire de la Science hellène. ფრიად საყურადღებოა აგრეთვე Burnet, Early Grec philosophy, რომელიც ინგლისურიდან თარგმნილია გერმანულ ენაზე. უკანასკნელი წიგნის უპირატესობა სხვათა შორის იმაში შედგება, რომ იქ ვრცლად არის მოყვანილი და გადათარგმნილი პირველი წყაროები ანტიკური ფილოსოფიისა. ცნობათა მოსაკითხავად შეიძლება ზოგს შემთხვევაში გამოვიყენოთ Pauly's Real-Enzyklo Pädie der klassischen Altertumswissenschaft. განსაკუთრებით ისტორიულ-ფილოსოფიური ლექსიკონი შედგენილი აქვს Rud. Eisler's, Philosophen-Lexikon.

პერიოდულ გამოცემათა შორის აღსანიშნავია გერმანული Archiv Für Geschichte der Philosophie, რომელიც გამოდის 1888 წლიდან. აქ იბეჭდება წერილები ფილოსოფიის ისტორიიდან და ჩვეულებრივ ყოველი წლის ბოლოს გვანვდიან საზოგადო მიმოხილვას (Jahresbericht.), თუ რა გაკეთდა ფილოსოფიის ისტორიის დარგში მთელი წლის განმავლობაში, ე. ი. გვაძლევენ სიას წლის განმავლობაში გამოქვეყნებულ გამოკვლევებისა მათი შინაარსის მოკლე აღნიშვნით. ამით საშუალება ეძლევა მკითხველს თვალყური ადევნოს ფილოსოფიის ისტორიის თანამედროვე ვითარებას და ჩაებას საერთაშორისო მეცნიერულ მოძრაობასთან კავშირში.

---

<sup>1)</sup> ეს წიგნი თარგმნილია რუსულად პროფ. გრიგოლ წერეთლის მონაწილეობით.

#### თავი 4.

### ბერძნული ფილოსოფია და აღმოსავლეთის კულტურა

§ 10. ბერძნული კულტურა აღმოსავლურ ხალხთა კულტურის ბუნებრივ გაგრძელებას წარმოადგენს. ეს გარემოება დასაბუთებული იყო უკვე საბერძნეთის გეოგრაფიული მდებარეობით. მცირე აზიის კონცხის დასავლეთ ნაპირზე, სადაც ჩაისახა პირველად ბერძნული ფილოსოფია, უძველეს დროიდან გაცხოველებული კომმერციული ურთიერთობა წარმოებდა ბერძნებსა და მათ მეზობლებს, აღმოსავლურ ხალხთა შორის, რომელნიც ბერძნებმა გაიცინეს ჯერ ფინიკიელების საშუალებით. საკვირველიც არ არის ამიტომ იმ აზრის გაჩენა, რომ ბერძნებმა, როგორც თავისი კულტურის ბევრი ელემენტი, ისე ფილოსოფიაც აღმოსავლური ერებისაგან შეითვისეს.

უკვე ძველად იცნობდნენ ამ აზრს. ალექსანდრიის ებრაელი ფილონი (დაიბ. 25 ქრ. წ.) ამტკიცებდა, რომ პლატონმა თავისი ფილოსოფია ებრაელთა საღმრთო წერილიდან გადმოიღო. მზგავსს შეხედულებას ავრცელებდნენ იმ დროს ეგვიპტელთა მღვდელ-მთავარნიც; მათი სიტყვით, საბერძნეთის ფილოსოფოსებმა თავისი თეორიები ეგვიპტურ საღმრთო წიგნებიდან ამოიკითხეს. თანდათან ასეთმა შეხედულებამ თვით ბერძნული ტომის მეცნიერებმაც მოიპოვა გავლენა, რასაც თავისი პსიქოლოგიური მიზეზი ჰქონდა: საბერძნეთი პოლიტიკურად უკვე არ არსებობდა, ბერძნული ეროვნული კულტურაც უკვე გაიხრწნა; ბერძნული აზროვნების შემოქმედებითი ენერჯია დასუსტდა, და საკუთარი გონებისადმი რწმენადაკარგულ მოაზროვნებმა მისტიკური იდეალობით მოცულს აღმოსავლეთში იწყეს ეროვნული ფილოსოფიის სათავეს ძებნა: ფიქრობდნენ, რომ ამით ამ ფილოსოფიას მეტი ღირსება ენიჭებოდა. ბერძენი ნუმენიოსი (II საუკ. ქრ. შ.), რომელიც ფილონის შეხედულებებს კარგად იცნობდა, იმ აზრს გამოსთქვამდა, რომ პლატონი მხოლოდ ბერძნულად მოსა-

- 28 -

უბრე მოსე წინასწარმეტყველი იყო (Μωϋσῆς ἀπικίζων)<sup>1</sup>. ნუმენიოსის შეხედულება ნეო-პითაგორელთა და ნეო-პლატონელთა წრეებში უფრო განაზოგადეს: ბერძნული ფილოსოფიის სათავე მხოლოდ ებრაელთა შორის კი არა, არამედ საზოგადოდ აღმოსავლეთის ერებს შორის არის საძიებელიო. ქრისტიანობის აპოლოგეტებმაც გაიზიარეს ეს შეხედულება ბერძნულ ფილოსოფიის აღმოსავლურ გენეზისზე; მით უმეტეს, რომ მათთვის მისაღები იყო დებულება, რომ ბერძნული სიბრძნე, რომელსაც ისინი პატივსა სცემდნენ, საღმრთო წერილიდან გამომდინარეობს.

ტრადიციის ძალით ეს შეხედულება ახალი დროის მეცნიერებსაც გადაეცა: ფილოსოფიის ისტორიას მეთვრამეტე საუკუნის მწერლები ჩვეულებრივ აღმოსავლეთიდან იწყებდნენ. მეცხრამეტე საუკუნეში ამ შეხედულებას ახალი საბუთები გაუჩნდა. რაც უფრო ეცნობოდა განათლებული ევროპა თანამედროვე აღმოსავლეთის ქვეყნებს, მით უფრო და უფრო რწმუნდებოდა ის აღმოსავლურ მსოფლმხედველობათა სიღრმეში. ამას შეუწყო აგრეთვე ხელი ძველი აღმოსავლეთის შესწავლამ, რომელმაც დაგვარწმუნა ისტორიულ კულტურათა თანმიმდევრობაში და განამტკიცა შეხედულება, რომ ბერძნების საქმე ბოლოს და ბოლოს ის იყო, რომ მათ გადაამუშავეს აღმოსავლეთიდან ნასესხები ელემენტები კულტურისა. ამ ზოგადი აზრის გავლენის ქვეშ გაძლიერდა ტენდენცია მთელი ბერძნული ფილოსოფიის აღმოსავლეთიდან გამოყვანისა: ფრანგი კუზენი სწერს ფილოსოფიის ის-

ტორიას, რომელიც აღმოსავლური ფილოსოფიის განხილვით იწყება. ყველაზე მეტი შრომა ამ ტენდენციის დასასაბუთებლად გასწიეს გერმანელებმა რეთმა (Röth) და გლადიშმა. თავის წიგნში „Geschichte Unserer abendländischen Philosophie“ (1858) რეთი ამტკიცებს, რომ საბერძნეთის ფილოსოფიის პირველი თეორიები ეგვიპტური რელიგიის ზეგავლენით შეიქმნა, დემოკრიტემ და პლატონმა გარდა ამისა სპარსული რელიგიის გავლენაც განიცადეს, და მხოლოდ არისტოტელის სახით განთავისუფლდა ბერძნული ფილოსოფია უცხოელთა გავლენისაგან, რათა კვლავ ჩავარდნილიყო ამ გავლენის ქვეშ არისტოტელის შემდეგ: ნეოპლატონიზმი ეგვიპტური რელიგიის განახლებული ნაყოფია, ხოლო ქრისტიანული ფილოსოფია ძოროასტრის რელიგიის გავლენის ქვეშ წარმოდგაო.

რეთის თეორიის ვარიაციას წარმოადგენს გლადიშის შეხედულება. მართალია, ის არ ეთანხმება რეთს, თითქო ბერძნულმა ფი-

---

<sup>1)</sup> Ritter et Preller, Hist. philos. gr., 624.

ლოსოფიამ აღმოსავლურ რელიგიების უშუალო გავლენა განიცადა. გლადიში ფიქრობს, რომ ბერძნული ფილოსოფია ბერძნული რელიგიის საფუძველიდან აღმოცენდა უშუალოდ. მაგრამ ამ ბერძნულს რელიგიაში უძველეს უამიდან აღმოსავლურ რელიგიათა შეხედულებანი შემოლიოდენ და აი აქედან სწორედ ისინი შემდეგ ბერძნულს ფილოსოფიაშიც გადავიდნო. აღმოსავლურ ერებს შორის, რომელთა შეხედულებანი ბერძნულმა რელიგიამ შეითვისა, რათა ისინი შემდეგ ფილოსოფიასათვის გადაეცა, გლადიში ასახელებს ჩინელებს, ინდოელებს, სპარსელებს, ეგვიპტელებს და ებრაელებს. ჩინური მსოფლმხედველობის ელემენტები ბერძნული რელიგიიდან გამოჰყვეს და განსაკუთრებულ ფილოსოფიურ თეორიად აქციეს, გლადიშის აზრით, პითაგორელებმა. ინდოელთა მსოფლმხედველობის ელემენტები გამოჰყვეს ელეატებმა, სპარსული მსოფლმხედველობის ელემენტები - ჰერაკლიტემ, ეგვიპტური მსოფლმხედველობისა - ემპედოკლემ, ხოლო ებრაულ მსოფლმხედველობის ელემენტების ბერძნული რელიგიიდან გამოჰყოფა ანაკსაგორს ხვდა წილადაო.

დაახლოებით იმავე აზრს, თუმცა სხვა არგუმენტებით, იცავს ზოგი უფრო ახალი მკვლევარიც. გარბე <sup>2</sup> და ეკშტეინი <sup>3</sup> ამტკიცებენ, რომ ბერძნული აზროვნება იმყოფებოდა ინდოელთა მსოფლმხედველობის უშუალო გავლენის ქვეში. გარდა ამისა ფრანგი მაბილი <sup>4</sup> ცდილობს დაამყაროს ფაქტი დემოკრიტეს დამოკიდებულებისა ინდოელთაგან, ხოლო შრედერი <sup>5</sup> ამტკიცებს, რომ ინდოელების გავლენა განიცადა პითაგორმაო.

თავისებურად ესმის ბერძნული ფილოსოფიის დამოკიდებულება აღმოსავლურ მსოფლმხედველობებთან ვილჰელმანს <sup>6</sup>, რომლის აზრით ბერძნული ფილოსოფიის და აღმოსავლურ მსოფლმხედველობათა

---

<sup>1</sup>) ეს შეხედულებები გლადიშმა დაასაბუთა თავის წიგნებში: Die Religion Und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwickelun, 1852; Pythagoras und die Chinesen, 1841; Die Eleaten und die Indier, 1844; Empedokles und die Egypter, 1858. Herakleitos und Zoroaster, 1859; Anaxagoras und die Israeliten, 1864.

<sup>2</sup>) Garbe, Ueber den Zusammenhang der indischen Philopsophie Mit der griechischen.

<sup>3</sup>) v. Eckstein, Ueber die Grundlagen der indischen Philosophie und Den Zusammenhang mit den Philosophemen der westjichen Völker.

<sup>4</sup>) Mabillean, Histoire de la philosophie atomistique.

<sup>5</sup>) Schröder, Pythagoras und die Indier.

<sup>6</sup>) O. Willman, Geschichte des Idealismus.

- 30 -

მზგავსება უდავოა, და ეს მზგავსებაც იმით უნდა აიხსნას, რომ ყველა ესენი ერთი და იმავე წყაროდან მომდინარეობენ. ეს წყაროა უუძველესი სიბრძნე („die altüberlieferte Urweisheit“), რომელიც ნამდვილი მონოთეიზმი იყო. თავდაპირველად არსებობდა ერთი მონოთეისტური მსოფლმხედველობა, რომელიც თანდათან გარდაიქმნა და სხვა და სხვა ერებში სხვა და სხვა სახე მიიღო. კერძოდ საბერძნეთში ეს უპირველესი მონოთეისტური სიბრძნე მისტერიების საშუალებით ფილოსოფიად გადაიქცა. - ასეთია ვილჰელმანის ჰიპოთეზა, რომელიც ძალიან მოგვაგონებს ბიბლიის ფილოსოფიურ-ისტორიულს კონცეპციას. მეცნიერულს კრიტიკას ვილჰელმანის ჰიპოთეზა ვერ უძლევს: სარწმუნო საბუთი უპირველესი მონოთეისტური სიბრძნის არსებობის დასამტკიცებლად მას არ მოჰყავს მონოთეიზმი თანდათან შემოვიდა კაცობრიობის შეგნებაში, და ისტორიული გზა მისი განვითარებისა საკმაოდ ცნობილია, რათა ის ქრონოლოგიურად უპირველეს მოძღვრებად არ ჩავთვალოთ <sup>1</sup>. გარდა ამისა ის მზგავსებაც, რომელსაც ვილჰელმანი ამყარებს ბერძნულს ფილოსოფიასა და აღმოსავლურ მსოფლმხედველობათა შორის, არც ისე დიდია, რომ მისი ახსნა შეუძლებელი იყოს მისტიკურ მოსაზრებათა დაუხმარებლად.

§. 11. როდესაც ბერძენთა ტომი მონათესავე ჰინდო-ევროპელთა მოიყო და თავისი პირველი სამშობლო აზიაში დასტოვა, რათა თანდათან დაეჭირა ადგილი პანტიკაპეიდან კირენამდის და შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირებიდან ემპორიამდის, - მას თან გამოჰყვა ენა, რომელსაც ერთი ძირი აქვს სხვა ჰინდო-ევროპულ ენებთან, და აგრეთვე ყველა ჰინდო-ევროპელთათვის საზოგადო სარწმუნოებრივი შეხე-

დღეებანი და პრაქტიკული ზნე-ჩვეულებანი. იმის შემდეგაც, რაც ბერძნები ახალს სამშობლოში დასახლდნენ, ურთიერთობა აღმოსავლეთში დარჩენილ ხალხებთან მათ არ გაუნწყვეტიათ. ორი მიმართულებით წარმოებდა ეს ურთიერთობა: ბოსფორ-თრაკიით და ეგევის ზღვით. დანამდვილებით შეიძლება, მაგალითად, ითქვას, რომ თრაკიის გზით შემოვიდა საბერძნეთში (ფრიგიიდან) დიონისის კულტი, ხოლო ეგევის ზღვით ბერძნებმა გაიყენეს კიბელეს და ჰერაკლეს კულტები. აქედან გასაგებია, რამ ბერძნეთა რელიგიურ მსოფლმხედველობაში იმთავიდანვე იყო საზოგადო-აღმოსავლური ელემენტები, და შემდეგაც, როდესაც ბერძნებმა ახალი სამშობლო გაიჩინეს, სარწმუნოებრივი ურთიერთობა კულტების გადმოღების ნიადაგზე აღმოსავლურ ერებსა და ბერძნებს შორის არ შეწყვეტილა. მაგრამ ყველაფერი ეს არ ამ-

---

<sup>1)</sup> მონოთეიზმის განვითარების მიზეზები გამოკვლეულია ჩვენს დასაბეჭდავად დამზადებულ ნაშრომში ქსენოფანე კოლოფონელზე.

ტკიცებს იმ აზრს, რომ ბერძნულს ფილოსოფიას საფუძვლად მისტიკურ-მონოთეისტური სიბრძნე უდებს, და არც იმას, რომ ბერძნებმა თავისი ფილოსოფია აღმოსავლეთიდან მიითვისეს.

საბერძნეთის მოაზროვნეებს არ შეეძლოთ თავისი ფილოსოფიური თეორიები გადმოეღოთ პირდაპირ აღმოსავლეთის ერებისაგან, კერძოდ აღმოსავლურ რელიგიებისაგან. ჯერ ერთი, ძლიერ საეჭვოა, რომ აღმოსავლეთში ფილოსოფია არსებულებოდა. ფილოსოფიას არ ეხერხებოდა აღმოსავლეთში გაჩენა უკვე იმ საზოგადოებრივი პირობებისა გამო, რომლებიც იქ გამეფებული იყო. ფილოსოფია ინდივიდუალური აზრის უმაღლესი ნაყოფია. ის გულისხმობს პიროვნების თავისუფლებას. სადაც ადამიანი ყოველმხრივ შეზღუდულია, იქ ფილოსოფიაც ვერ გაჩნდება. აღმოსავლეთის ხალხთა საზოგადოებრივი წესწყობილების დამახასიათებელი ნიშანი იყო ის, რომ იქ პიროვნება არც კი არსებობდა. აღმოსავლეთში ადამიანი ჩაფლული იყო სრულიად გვარში და ცხოვრობდა ისე, როგორც მთელი მისი გვარი. ერთი ადამიანი აქ არ განირჩეოდა მეორე ადამიანისაგან, როგორც ხის ერთი ფოთოლი არ განირჩევა მეორისაგან. ცხადია, რომ დამოუკიდებელი აზრიც ვერ გაჩნდებოდა იქ. კიდევ რომ მომხდარიყო ასეთი არაჩვეულებრივი მოვლენა და ვისმე საკუთარი აზრი დაბადებოდა, მას ძირშივე ჩაჰლავდნენ და მის პატრონს საზოგადოებიდან გააძევებდნენ (გავიხსენოთ წინასწარმეტყველები). მაშ, როგორ განვითარდებოდა ეს აზრი ფილოსოფიურ თეორიამდის? არაფერს, რასაც ჩვენ აღმოსავლურ ერების ნააზრევიდან ვიცნობთ, არ შეიძლება ფილოსოფია ეწოდოს. ეგვიპტელებს, ფინიკიელებს, ქალდეელებს ფილოსოფია არ



ჰქონდათ. არც ებრაელებს ჰქონდათ ფილოსოფია; მათ საღმრთო ნაწერებში არ ჩანს ის, რაც განუყრელი ნიშანია ფილოსოფიისა - დისკურსით აზროვნება. რაც შეეხება სპარსელების და ჰინდოელების საღმრთო წიგნთა კრებულებს (ზენდ-ავესტა, ვედები), ისინი ფილოსოფიურ ხასიათს მთლად არ არიან თუმცა მოკლებული, მაგრამ ასეთი ხასიათი მათი მოგვიანო მოდგმისაა და უფრო შედეგია, ვიდრე მიზეზი ბერძნული აზროვნების განვითარებისა.

თუ ალექსანდრიის მწერლები მაინც ლაპარაკობდნენ ეგვიპტელთა თუ ებრაელთა „ფილოსოფიაზე“, უნდა ამის გასაგებად მხედველობაში მივიღოთ ის გარემოება, რომ ამ დროს ფილოსოფიის ქვეშ ისეთი რამ იგულისხმებოდა, რასაც ფილოსოფია არ ეწოდება: ყოველგვარი სარწმუნოებრივი შეხედულება მისტიკური ხასიათისა ფილოსოფიად ითვლებოდა, „ფილოსოფოსი“ კი „ასკეტის“ სინონიმად იქცა.

- 32 -

თავისი დაკვირვება ბუნებაზე და ზნეობრივ ხასიათს სიბრძნე აღმოსავლეთს გამოთქმული ჰქონდა სარწმუნოებრივ დებულებებში, რომლებიც საღმრთო ნაწერებში ინახებოდა და სამღვდელო კასტის სასტიკ მონოპოლიას შეადგენდა. უცხოელთათვის ეს საღმრთო ნაწერები მიუწვდომელი იყო. კიდევ რომ მოეხერხებია რომელსამე მარჯვე ბერძენ-მოგზაურს აღმოსავლეთის ქერუმებთან დაახლოება, მაინც შეუძლებელი იყო მისთვის უცხო სარწმუნოებაში ღრმად ჩაქსოვილ ფილოსოფიურ შეხედულებათა შეთვისება, რადგან ადევნატურ და ხელსახებ ფორმულებში ეს შეხედულებები ჩამოყალიბებული არ იყო. მათ შესათვისებლად საჭირო იყო მთელი რელიგიოზური სისტემის ღრმად შესწავლა. ამას კი ხელს დაუშლიდა, სხვაზე რომ არ ვილაპარაკოთ, უკვე ის გარემოება, რომ შემთხვევით მოგზაურს სათანადო განათლების გარდა უცხო ენის საკმაო ცოდნა არ ექნებოდა. გონებრივი სიმდიდრე უცხო ერისა ისე ადვილად არ შეითვისება, როგორც შეითვისება, მაგალითად, გარეგნული ჩაცმა-დახურვა ან ტეხნიკური ხელობა. სწორედ ეს ტეხნიკური ხელობა უხვად გადმოიღეს ბერძნებმა აღმოსავლეთის ერებისაგან: შეითვისეს, მაგალითად, ბაბილონური სისტემა ფულისა, სისტემა მანძილის და წონის ზომებისა და სხვა. ამისათვის ბევრი არაფერი იყო საჭირო: დახედეს და გადმოიღეს. მაგრამ როგორ შეეძლოთ ბერძნებს ასე იოლად გადმოეღოთ ფილოსოფია უცხო რელიგიებისა, ამ ერების წმიდათა წმიდა, რომელიც ღრმად იყო დაფარული შეხედულებების, კულტების და სახელმწიფო დაწესებულებათა სტრუქტურის ქვეშ. განათლებულმა ბერძნებმა უფრო გვიანაც, როდესაც საერთაშორისო ურთიერთობა გაიზარდა, და-

ლიან იშვიათად თუ იცოდენ ბარბაროსთა ენები იმდენად, რომ ამ ენებზე დაწერილი წიგნები წაეკითხათ. მით უმეტეს არ გვაქვს უფლება ბერძნული ფილოსოფიის გაჩენის ხანაში ასეთი ცოდნა უცხო ენებისა ბერძენთა შორის ვიგულისხმოთ <sup>1</sup>. რომ საბერძნეთის ფილოსოფოსებს თავისი თეორიები უცხოეთიდან ჰქონებოდათ გადმოღებული, ეს გარემოება მათ ენაშიც იჩენდა თავს: ჩვეულებრივადაც ხომ ნასესხები წარმოდგენა ნასესხები სიტყვით აღინიშნება. მაგრამ

---

<sup>1</sup>) Th. Gomperz, Griech. Denker, I, II, რომელიც იცავს აღმოსავლურ გენეზის ბერძნული ფილოსოფიისა, მიუთითებს იმაზე, რომ ხშირი იყო შემთხვევა, როდესაც ბერძენს ცოლად ბარბაროსის ქალი ჰყავდა აყვანილი. მისი აზრით, ამ ცოლ-ქმრული ურთიერთობის დროს ხდებოდა აღმოსავლურ ფილოსოფიურ შეხედულებათა ბერძნულს ცხოვრებაში შემოჭრა. - როგორც ვხედავთ, გომპერცს ჰარამხანა ფილოსოფიის აუდიტორიად წარმოუდგენია. რომ გომპერცის მოსაზრება სწორი იყოს, ოსმალეთი აწი გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო.

არც ერთი უცხო სიტყვა საბერძნეთის ფილოსოფოსთა ნაწერებში (სახეში გვაქვს შემოქმედებითი ხანა ბერძნული ფილოსოფიისა) არ გვხვდება. მათი ნაწერების ენა ანკარა წყაროს მოგვაგონებს, სუფთას და უცხო ნარევისაგან თავისუფალს (არ გავს თანამედროვე ქართულს, რომელმაც ათასი წვალევა გამოსცადა უცხოელთაგან!). ეს არის ენა ორიგინალური, ერის წიაღიდან ამოსული, თავისუფალი და თამამი. ბერძნულს ფილოსოფიურ მოძღვრებებს კომმენტარიები არ ესაჭიროებოდათ: უამათოდაც გასაგები იყვნენ ისინი ყოველი განათლებული ბერძენისათვის. როდესაც კი ფილოსოფიური მოძღვრება უცხოეთიდან შემოდის, მისი შეთვისება ათასგვარ განმარტებას და ახსნას მოითხოვს, და იწვევს ვრცელი კომმენტატორული ლიტერატურის გავითარებას, ე. ი. ისეთს რასმე, რაც ბერძნული ფილოსოფიისათვის უგვიანეს ხანამდის უცნობი იყო. ყველაფერი ეს გვაძლევს საბუთს ვსთქვათ, რომ მართალი იყო გლადიში, როდესაც მან უარჰყო ბერძენ ფილოსოფოსთა მიერ საკუთარი თეორიების აღმოსავლეთიდან უშუალოდ გადმოღება.

§ 12. მაგრამ არც გლადიშის შეხედულება არის გასაზიარებელი იმ მუხლში, სადაც ის გვიმტკიცებს, თითქოს ბერძნული ფილოსოფიის ახსნა უნდა ვეძიოთ უცხო რელიგიების გავლენაში ბერძნულს რელიგიაზე. გლადიში დიდს მეთოდოლოგიურ შეცდომას სჩადის, როდესაც ფიქრობს, რომ ბერძნული თეორიების უცხო შეხედულებებთან მზგავსებაზე მითითება საკმარისია მათი გენეზისის ასახსნელად. ერთია მზგავსება, ხოლო სხვაა გენეტური კავშირი. კიდევ რომ სწორი იყოს ის, რომ აღმოსავლურ ერებს გარკვეული ფილოსოფიური

შეხედულებანი ჰქონდათ, რომ, მაგალითად, ებრაელთა ფილოსოფია იყო მონოთეიზმი, საკითხავია, როგორ მოხდა ის, რომ ეს ებრაული მონოთეიზმი უცვლელად შევიდა ბერძნულს პოლითეიზმში და შემდეგ უცვლელადვე გამოყოფილი იქნა იქიდან ანაკსაგორის მიერ. ასეთი რამ შეუძლებელი იქნებოდა: ჯერ ერთი მონოთეიზმი ვერ შევიდოდა პოლითეიზმში და ვერ მოთავსდებოდა მის გვერდით უცვლელად, ისე როგორც წყალს არ შეუძლია ცეცხლში შევიდეს თავის ბუნების დაუკარგავად: მონოთეიზმი და პოლითეიზმი რიცხავენ ერთმანეთს, ისე როგორც წყალი რიცხავს ცეცხლს. მაგრამ ესეც რომ არ იყოს, ცნობილია კარგად, რომ ანაკსაგორის მოძღვრება და ემპედოკლეს მოძღვრება ბევრს საზოგადოს და მხოლოდ მათთვის დამახასიათებელ დებულებას შეიცავენ. უფრო ბუნებრივი იქნებოდა გვეთქვან, რომ ანაკსაგორი ამ შემთხვევაში დაკავშირებულია გენეტუ-

- 34 -

რად ემპედოკლესთან, ვიდრე ის, რომ ეს საზოგადო დებულებანი ემპედოკლემ ეგვიპტელთა რელიგიისაგან მიიღო და ანაკსაგორმა კი ისრაელთა რელიგიისაგან. გლადიში სპობს უშუალო-გენეტურს კავშირს ბერძნულ თეორიებს შორის: მისი შეხედულებით, ერთი თეორია აქ მეორე თეორიისაგან არ გამომდინარეობს. სინამდვილეში კი ეს თეორიები ისე ეწყობა, რომ ნათელი ხდება საერთო უწყვეტი ხაზი მთელი ბერძნული ფილოსოფიის ვითარებისა. ასეთი კავშირი მხოლოდ მაშინ არის შესაძლებელი, როდესაც აზრი ბუნებრივად და თავისუფლად იშლება ეროვნულ ფარგლებში და გარედან შემოჭრილ უცხო გავლენით არ არის დაბრკოლებული.

დაბოლოს, თუ ისე ძლიერი იყო აღმოსავლეთის გავლენა ბერძნულ აზროვნებაზე, როგორც ამას ფიქრობენ ზომიერებისეული მეცნიერები, რატომ მოგვიტოვებენ ამის შესახებ მხოლოდ ანტიკური ფილოსოფიის დაცემის ხანის მწერლები და არც ერთი აღრინდელი ფილოსოფოსი ან მწერალი ამაზე არაფერს ამბობს? ჰეროდოტე, მაგალითად, აღუნიშნავად არ დასტოვებდა ბერძნული ფილოსოფიის ასეთს დამოკიდებულებას აღმოსავლეთისაგან, რომ ის ნამდვილი ფაქტი ყოფილიყო. ჰეროდოტე კი მოგვიტოვებს მხოლოდ პრაკტიკული ხასიათის ცოდნის და მეტემპსიქოზის თეორიის გადმოღების შესახებ. რომ მეტემპსიქოზის თეორია ბერძნებს არ უსესხებიათ იმ აღმოსავლურ წყაროდან (ეგვიპტედან), რომელზედაც მიუთითებს ჰეროდოტე, ეს იქიდან ჩანს, რომ ეგვიპტელების კულტურა არ ეგუებოდა ამ თეორიას<sup>1</sup>. მაშ, ჰეროდოტეს მონობიდან არაფერი რჩება ისეთი, რაც გვაიძულებს ვიფიქროთ, რომ ფილოსოფია საბერძნეთში უცხოეთიდან შემოვიდა. რაც შეეხება სხვა მწერლებს აღრინდელი ხანისა, მათი ნათქვა-

მი არამც თუ არ ასახულებს ბერძნული ფილოსოფიის აღმოსავლურ გენეზისს, არამედ, პირუკუ, ამტკიცებს ამის შეუძლებლობას. დემოკრიტე, მაგალითად, ისე მოგვითხრობს თავის შეხვედრაზე ეგვიპტეს ქურუმებთან, რომ, ჩანს, უკანასკნელნი მის მასწავლებლად ვერ გამოდგებოდნენ<sup>2</sup>. პლატონი იმასაც კი ამტკიცებს რომ მხოლოდ ბერძნები ა ფილოსოფიური ნიჭით დაჯილდოვებული, რადგან მათ სულში

---

1) არც ინდოეთიდან არის მეტემპსიქოზის იდეა ნასესხები, ვინაიდან ინდოელთა ძველს მწერლობაში რიგვედას სულის უკვდავების იდეა არ ჩანს. ინდოეთშიც ეს იდეა მეექვსე საუკუნეზე ადრე არ უნდა გაჩენილიყო. ურთიერთბა კი ამ დროს ბერძნებსა და ინდოელთა შორის ისეთი ძნელი იყო, რომ დაუშვებელია აზრი, თითქო ბერძნებმა ამ შემთხვევაში ინდოელთა გავლენა განიცადეს.

2) შენ. DV 55 B 299.

3) Republ., 435.

- 35 -

სჭარბობს τὸ λογιστικόν (გონებრივი ნაწილი სულისა), და მხოლოდ ისინი არიან „ფილოსოფოსნი“ (ψιλοσόφοι); რაც შეეხება აღმოსავლეთის ხალხებს (ფინიკიელებს და ეგვიპტელებს), მათ სიბრძნის მაგიერ მოგება ანუ ქონების შექმნა უყვართ: მათ სულში სჭარბობს τὸ ἐπιδμητικόν (გრძნეული ნაწილი სულისა) და ამიტომაც არიან ისინი ψιλοχρημάτοι („ქონების მოყვარულნი“). ქონების შექმნაც თხოულობს ცოდნას, უეჭველია. მაგრამ ის ცოდნა, რომელიც ქონების შექმნის ინტერესს ემსახურება, არის არა სპეტაკი და ზნეობრივად მაღალი σοφία (სიბრძნე), არამედ πανουργία (მოხერხებულობა), რომელსაც ზნეობასთან არაფერი აქვს საერთო<sup>1</sup>. პლატონის ამ შეხედულებაში აღმოსავლეთის ხალხებზე იჩენს თავს მისი საკუთარი გაგება ფილოსოფიის ცნებისა, რომელსაც შეიძლება ზოგი არ დაეთანხმოს. მაგრამ ჩვენთვის აქ საყურადღებო ის არის რომ პლატონი სრულიადაც არ იყო განწყობილი ბერძნული ფილოსოფიის სათავე აღმოსავლეთში ეძებნა. და ამაში მას ეთანხმებოდა მისი მონათვე არისტოტელიც, როგორც ვრწმუნდებით მისი მეტაფიზიკის პირველი წიგნიდან. - ამრიგად დებულება, რომ ბერძნული ფილოსოფია აღმოსავლეთიდან არის ნასესხები, არც დამტკიცებული თეორიაა და არც დასაშვები ჰიპოთეზა. ფილოსოფია ბერძნული გენიას ორიგინალური ქმნილება იყო.

§ 13. თუმცა ფილოსოფია აღმოსავლეთიდან არ შემოსულა, მაგრამ ეს არ გვაძლევს უფლებას ბერძენ ფილოსოფოსთა დამოკიდებულება აღმოსავლეთისაგან სრულიად უარვყოთ. არ შეიძლება ითქვას, რომ ბერძნებს არაფერი შეუძენიათ აღმოსავლეთიდან. უკვე ის გარემო-

ოება, რომ ფილოსოფია გაჩნდა პირველად იონიის კოლონიებში, ე. ი. საბერძნეთის და აღმოსავლური ქვეყნების საზღვარზე, უთუოდ მონაბს იმაზე, რომ უცხოელებს რაღაც მნიშვნელობა ჰქონდათ ბერძნული ფილოსოფიისათვის. გარდა ამისა ძველ საბერძნეთში ყოველთვის არსებობდა აზრი, რომ ზოგიერთი მეცნიერება ბერძნებმა აღმოსავლეთის ხალხებისაგან შეისწავლეს. საგულისხმოა ისიც, რომ პირველ ფილოსოფოსს თალესს მიაწერდნენ პირველობას ეგვიპტედან მათემატიკური ცოდნის გადმოტანაშიც. მაინც და მაინც ბევრის შეძენა აღმოსავლეთის ერებისაგან ბერძნებს არ შეეძლოთ, უკვე იმიტომ, რომ მეცნიერება, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, აღმოსავლეთში არ არსებობდა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში ცხოვრებაზე დაკვირვებამ მისცა ძველი აღმოსავლეთის დაწინაურებულ ერებს სა-

---

<sup>1)</sup> Leges, 747 b 6.

შუალეობა ემპირიული ხასიათის ზოგადი დებულებები დაემყარებიათ განსაკუთრებით იმ დარგებში, რომლებიც ეკონომიურ ვითარებასთან იყვნენ დაკავშირებული. ასე ჩაეყარა საფუძველი არითმეტიკულ ცოდნას ეგვიპტეში და ფინიკიაში, გეომეტრიულ ცოდნას ეგვიპტეში, ასტრონომიულ ცოდნას კი ბაბილონში.

მაგრამ არც ეგვიპტეში, არც ფინიკიაში და არც ბაბილონში ეს ცოდნა ნამდვილ მეცნიერებამდის არ განვითარებულა და ემპირიული ხასიათის დებულებებს, რომელთაც უბრალო გამოცდილება ამყარებს, არ გასცილებია. როგორც მოგვითხრობს პლატონი <sup>1</sup>, ეგვიპტელები ბავშობისას, წერა-კითხვასთან ერთად მარტივი გამოცანების გამოყვანასაც სწავლობდნენ. ეს გამოცანები ერთი და იმავე ტიპის იყვნენ და უმთავრესათ ცხოვრების შემთხვევებს შეეხებოდნენ. პლატონის ამ მოწმობას ადასტურებს ერთი პაპირუსი ბრიტანიის მუზეუმიდან, სადაც მოყვანილია რამოდენიმე მაგალითი ასეთი გამოცანებისა. ეს მაგალითები შეეხება უმთავრესად ხორბლეულობის და ხილეულობის მარაგს და იკვლევს ასეთ საკითხებს: რამდენი საზომი ხორბალი ან ხილი უნდა ერგოს თითოეულს, თუ გასანაწილებელი მარაგის რაოდენობა არის ამდენი და ის ამდენ კაცზე უნდა განაწილდეს? ან რამდენი ფული უნდა ერგოს ამდენ მუშას ამდენი სამუშაოსათვის, თუ თითო სამუშაო საზომისათვის თითო მუშას ამდენი ფული ერგება? როგორც ჩანს, ეს პრაქტიკული ხასიათის გამოცანების და მეცნიერულ არითმეტიკის არსებობას ეგვიპტეში არ ამტკიცებს. ბერძნები არჩევდნენ არითმეტიკას (ἀριθμητική) ლოგისტიკისაგან (λογιστική). ლოგისტიკა არის პრაქტიკული ხელოვნება ანგარიშის წარმოებისა, ხოლო არითმეტიკა არის ანგარიშის თეორია, რომელიც ამყარებს

ანგარიშის წარმოების პრინციპებს ანუ წესებს. ეგვიპტელებს ჰქონდათ ლოგისტიკა და არა არითმეტიკა. ისინი ვარჯიშობდნენ პრაქტიკულ ანგარიშში, მაგრამ ანგარიშის წესები (მაგალითად, შეერთების, გამოკლების, გაყოფის, გამრავლების, ოპერაციების ნაწევრებზე და სხვა) მათთვის სრულიად უცნობი იყო.

იგივე უნდა ითქვას ეგვიპტელთა გეომეტრიულ ცოდნაზე. აქაც ეს ცოდნა ეკონომიური მოთხოვნილებით იყო წარმოშობილი და ამ მოთხოვნილების ფარგლებს არ სცილდებოდა. გეომეტრიული კანონები ეგვიპტელებისათვის უცნობი იყო. ცხადია, რომ დედუკციურ მტკიცებასაც ისინი არ იცნობდნენ. ჰეროდოტე მოგვითხრობს, რომ ეგვიპტელთა გეომეტრია წარმოდგა საჭირბოროტო ეკონომიური სა-

---

1) Lege, 819 b 4.

კითხის მოსაგვარებლად: ყოველ წელს ნილოს-მდინარე ნაპირებიდან გადმოდის, ჰფარავს ნალექით მიდამოებს და სპობს ამით საზღვრის ნიშნებს სხვა და სხვა მეპატრონეთა მამულებს შორის. აუცილებელი იყო ამიტომ ყოველ წელს ახალ-ახალი გამიჯვნა მიწებისა. ამან კი ხელი შეუწყო გეომეტრიული ცოდნის გაჩენას. ჰეროდოტეს ამ ცნობას შეიძლება ისიც დავუმატოთ, რომ ვეებერთელა პირამიდებისა და ტაძრების ასაგებად ეგვიპტელებს ადრე დასჭირდათ გეომეტრიული ხასიათის ცოდნა.

მაგრამ ეს ცოდნა ეგვიპტეში არ განვითარებულა და მეცნიერების ხასიათი არ მიუღია. პრაქტიკულმა დაკვირვებამ და გამოცდილებამ მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში მისცა ეგვიპტელებს საშუალება შეემთხვევით გაეცნოთ ზოგიერთი კონკრეტული ხასიათის გეომეტრიული მიმართება. მაგრამ იმ მიმართებათა პრინციპზე ისინი არ დაფიქრებულან და გეომეტრიული თეორია არ შეუქმნიათ. ამაზე მოწმობს, მაგალითად, შემდეგი ფაქტი: ეგვიპტელებს ადრე მიუგნიათ, რომ სწორი სამკუთხედის ამოსახაზავად საჭიროა ბანრის სამი ნაჭრის ერთმეორესთან სამკუთხედის გვერდების მიმართულებით შეერთება, ისე რომ ამ ბანრების სიგრძე შეეთარდებოდეს ერთი მეორეს, როგორც 3 : 4 : 5 (ჰარპედონაპტები<sup>1</sup>). რატომ გვაძლევს ასეთი სიგრძის ნაჭრების შეერთება ყოველთვის სწორკუთხედს, ეს ეგვიპტელებმა არ იცოდნენ, ისე როგორც ჩვენმა პრაქტიკოსმა მებაღემაც არ იცის, რატომ არის გასხლვა ხისათვის სასარგებლო: გამოცდილებამ უჩვენა მას, რომ ეს სასარგებლოა, და მეტს ამის შესახებ ჩვენი მებაღე ვერაფერს გეტყვით. ასე ეგვიპტელებსაც გამოცდილებამ უჩვენა, რომ 3 : 4 : 5 გვაძლევს სწორკუთხიან სამკუთხედს,

მაგრამ მეტს ამ დამოკიდებულების შესახებ ისინი ვერაფერს იტყოდნენ. პირველად პითაგორმა მიაგნო ჰიპოტენუზის და კათეტების<sup>2</sup> მიმართების წესს ან კანონს და ამგვარად ეგვიპტელთა ემპირული დებულება მეცნიერულ დებულებად აქცია. 3:4:5 ყოველთვის სწორს სამკუთხედს იძლევა, რადგან სწორ-კუთხიანი სამკუთხედის გვერდების დამოკიდებულება ისეთია, რომ ჰიპოტენუზაზედ

<sup>1</sup>) Ἀρχή - ზონარი, წვრილი ბანარი; ἄπτα - მივაბამ, მივამაგრებ. ჰარ-პედონაპტებს ბერძნები უწოდებდნენ აღმოსავლეთის მინის მზომელებს (გეო-მეტრებს).

<sup>2</sup>) ὑποτείνω - ქვევით ვშლი; აქედან „ჰიპოტენუზა“ ქვევით გაშლილს (გაყვანილს) ხაზს ნიშნავდა. καθύψιστον ზევიდან ჩამოუშვებ; აქედან „კათეტი“ ნიშნავდა ზევიდან ჩამოშვებულს ხაზს. როგორც ჩანს, ვინც ეს სიტყვები გამოიგონა, მას მხედველობაში ჰქონდა სამკუთხედი, ჰიპოტენუზით ქვევით მოქცეული.

აშენებული ქვადრათი უდრის კათეტებზე აშენებული კვადრატების ჯამს. და მართლაც, ხუთის ქვადრათი არის 25, სამის ქვადრათი 9, ოთხის კვადრათი 16;  $25 = 9 + 16$ . შემთხვევით აღმოჩენილი დებულება ფაქტისა პითაგორის გეომეტრიულ თეორემაში კანონით დასაბუთებულ დებულებად იქცა. - ამრიგად არც არითმერიკული, არც გეომეტრიული მეცნიერება ბერძნებს ეგვიპტელებისაგან არ მიუღიათ. მათ მიიღეს მხოლოდ ემპირიული ხასიათის დაკვირვებანი, რომელთაც დასაბუთება აკლდათ, და შემდეგ თვითონ აქციეს ეს დაკვირვებანი მეცნიერებად მტკიცების საშუალებით.

ამავე ხასიათის იყო ქალდეელებთანაც ბერძნების დამოკიდებულება. ქალდეელი უძველეს დროიდან აწარმოებდნენ დაკვირვებას ზეციურ სხეულებზე, რომლებსაც ისინი ღმერთებად სთვლიდნენ, და სისტემატურად ეწვეოდნენ მზისა თუ მთვარის დაბნელების, მნათობთა მოძრაობის და სხვა მოვლენების აღნუსხვას. მიზანი ამ დაკვირვებათა იყო ამოცნობა იმისა, თუ რა მოვლის მომავალში ადამიანს, ვინაიდან თქრობდნენ, რომ ადამიანის ბედი მნათობთა მოძრაობისაგან არის დამოკიდებული<sup>1</sup>. ასე გაჩნდა ქალდეაში ასტროლოგია ანუ ვარსკვლავთ-მკითხაობა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებულმა დაკვირვებამ მისცა ქალდეელებს საშუალება მიეგნოთ იმ ფაქტისათვის, რომ მნათობთა მოძრაობას პერიოდული ხასიათი აქვს. ქალდეას ქურუმნი იწერდნენ ამ დაკვირვებებს და ამ გზით წარმოდგა სახელგანთქმული ქალდური საროსი, სადაც წინასწარ გამოანგარიშებული იყო, როდეს უნდა მოხდეს სხვა და სხვა ზეციური მოვლენები, როგორც არის, მაგალითად, მზის დაბნელება. ამ ემპირულმა დაკვირვებამ მისცა ქალდეელებს საშუალება გაენაწილებიათ დრო

და შემოელოთ მისი საზომი: ქალდეელებმა გამოჰყვეს პირველად დროს უსაზღვრო დინებიდან წელიწადი და დაანაწილეს იგი თვეებად, კვირეებად და დღეებად, და თითოეულ დღეს თავისი ასტროლოგიური რელიგიის თანახმად უწოდეს ამა თუ იმ მნათობის (ე. ი. ღმერთის) სახელი. აქედან მოდის დროს აწინდელი განაწილებაც, რასაც ამონმებს უკვე ის გარემოებაც, რომ კვირის დღეების სახელები ერთმეორისაგან დამორებულ ერებსაც კი ერთი და იგივე აქვთ: გერმანული „Montag“ (<Mond-taag), ფრანგული „Lundi“ (<Lunae

---

<sup>1)</sup> არც ისე შემცდარი იყო ეს აზრი ქალდეელთა, როგორც ზოგს ბეცს ჰგონია: არისტოტელი იტყოდა, რომ ქვეყნიურ მოძრაობათა მიზეზი ზეციურ მოძრაობაშია. წყარო ყოველი მოძრაობისა დედამიწაზე თანამედროვე ბუნების-მეტყველების თვალსაზრისითაც არის ციური მნათობი, მზე. ქალდეელთა შეცდომა მხოლოდ მათ მეთოდში იყო და არა პრინციპში.

- 39 -

dies), მეგრული „თუთაშხა“ (<თუთაშ-დლა) ერთნაირად არიან წარმოებული. ერთნაირად წარმოებია აგრეთვე გერმანული Sonntag (<Sonne-tag) და მეგრული „ჟაშხა“ (<ბჟაშ-დლა) <sup>1</sup>. უნდა ვიფიქროთ, რომ სამთავე ენის ზემოყვანილი სიტყვების მზგავსი წესით წარმოება საერთო მიზეზით არის გამონწვეული, და ეს მიზეზია ქალდეური კულტურა. ქალდეელებმა შეჰქმნეს აგრეთვე „დიდი წელიწადის“ ცნება: ყოველ 36000 წლის შემდეგ ყველა მნათობთა ურთიერთი მდებარეობა სავსებით მეორდება - ასეთი იყო ამ ცნების შინაარსი.

ამრიგად ქალდეელებმა ბევრი რამ აღმოაჩინეს მნათობთა-მცოდნეობის დარგში. მაგრამ ისე, როგორც ეგვიპტელთა არითმეტიკულ-გეომეტრიული ცოდნა არ იყო მეცნიერება, არც ქალდეელთა ასტრონომიული ცოდნა იყო მეცნიერება. ეს იყო უბრალოდ ემპირიულ დებულებათა კრებული. რომ 365<sup>1</sup>/<sub>4</sub> დღის შემდეგ მზე უბრუნდება თავის მდგომარეობას დედამიწის მიმართ, ეს იცოდენ ქალდეაში. მაგრამ რატომ ხდება ეს ასე, ქალდეელებმა არ იცოდენ. მათ ასტრონომიული თ ე ო რ ი ა არ ჰქონდათ. ისინი საგრძნობლად არ ამალღებულან დაკვირვების მონაცემებზე და არ დაფიქრებულან ამ მონაცემთა ძირითად პრინციპზე.

ბერძნები უეჭველად იცნობდენ ქალდეელთა ასტრონომიულ დებულებებს <sup>2</sup>. მაგალითად, ბერძენთა პირველმა ფილოსოფოსმა თალესმა მზის დაბნელება იწინასწარმეტყველა ალბათ ქალდეელთა საროსის საშუალებით. მაგრამ ბერძნებმა აამალღეს ის ემპირიული ხასიათის ცოდნა, რომელიც მათ ქალდეელებისაგან ისესხეს, და ნამდვილ მეცნიერებად აქციეს იგი. მნათობები პერიოდულად იცვლიან



(ადგილს), როგორც გვიჩვენებს ათასი წლის დაკვირვება. მაგრამ რა არის ამის მიზეზი, რა არის ამის პრინციპი? მიზეზი ან პრინციპი ამისა დაკვირვებამ კი არაა, აზროვნებამ უნდა გვიჩვენოს. და მართლაც, სულ ცოტა ხნის განმავლობაში ბერძნულმა გენიამ, რომელიც

<sup>1)</sup> გერმ Mond ნიშნავს მთვარეს, Tag - დღეს; Montag=მთვარის დღე. ფრანგ. lundi იგივეა, რაც ლათინური lunae dies: luna მთვარეა, dies - დღე. ამრიგად ფრანგ. lundi - სიტყვაც არის „მთვარის დღე“. მეგრ. „თუთა“ ნიშნავს მთვარეს, „დლა“ - დღეს. თუთაშხა=მთვარის დღე. გერმ. Sonne ნიშნავს მზეს; Sonntag მზის დღე. მეგრ. „ბუა“ ნიშნავს მზეს; „უაშხა“ - მზის დღე.

<sup>2)</sup> იცნობდენ ალბათ ძლიერ ზერელედ, ვინაიდან უფრო ახლო გაცნობას დაუშლიდა ხელს უკვე ის ორგანიზაცია, რომლის მონოპოლიას ეს ცოდნა შეადგენდა. მაგალითად, პლატონამდის პლანეტების სახელები ბერძნებისათვის უცნობი იყო თუმცა ქალდეაში პლანეტებს საკუთარი სახელი ჰქონდათ: ადარ, მარდუკ, ზენგალ, ნებო, იშთარ.

- 40 -

პირველად დაფიქრდა მნათობთა მოძრაობის პრინციპზე, აღმოაჩინა პითაგორელთა სახით, რომ მიზეზი ან პრინციპი მნათობთა მიმართების ასეთი ცვლილებისა ის უნდა იყოს, რომ დედამიწა და პლანეტები ერთი და იმავე ცენტროს (ჰესტიას) გარშემო მოძრაობენ. საკვირველი მოვლენა მოხდა! აქ დაირღვა ურყევი დებულება, რომელსაც დაკვირვება გვაჩვენებს, თითქო დედამიწა მარად უძრავი იყოს. აქ ძლევამოსილმა აზროვნებამ გაიმარჯვა უშუალო გრძნობაზე. არც ერთს აღმოსავლურ ერს, მათ შორის მაღალ კულტურისან ქალდეელებსაც, აზრადაც არ მოსვლიათ ასეთი თავხედი ამხედრება გრძნობების წინააღმდეგ. ეს მხოლოდ ბერძნულმა ნიჭმა გაბედა, და აზროვნების ამ სითამამემ შეჰქმნა ფილოსოფიაც <sup>1</sup>.

## ლიტერატურა

1. Cantor, Vorlesungen über Geschichte der Mathematik, B. I. S. 46-63.
2. Kugler, Sternkunde und Sterndienst in Babel.
3. Boll, Hedomas (Paulys Real-Enzyklopädie).
4. Boll, Die Entwicklung d. astronomischen Weltbildes im Zusammenhang mit Religion und Philosophie (Kultur der Gegenwart' III, 3)
5. Wincker, Die Weltanschauung des alten Orients.
6. Wincker, Himmels- und Weltenbild der Babylonier, als Grundlage der Weltanschauung und Mythologie aller Völker.
7. Goblet d'Alviella, Ce que l'inde doit à la Grèce.

<sup>1)</sup> გასული საუკუნის მიწურულში ტელ-ელ-ამარნაში (ეგვიპტე) აღმოაჩინეს ლურსმული წარწერები, დაწერილი 2000 წლით ჩვენი წელთაღრიცხვის წინ. ეს ფაქტი უნდა ამტკიცებდეს ეგვიპტეს დამოკიდებულებას ლურსმული მწერლობის გამომგონებელ სუმერელებთან. ვინკლერმა ისარგებლა ამ აღმოჩენით იმის დასასაბუთებლად, რომ ჩვენს წელთაღრიცხვაზე 30 საუკუნით ადრე არსებობდა სუმერთა მიერ შექმნილი ძველი აღმოსავლური მსოფლმხედველობა (Weltanschauung des alten Orients), რომელიც საფუძვლად დაედვა ხმელთაშუაზღვის ცივილიზაციას, სხვათა შორის ბერძნულ-რომაულ განათლებასაც. ვინკლერი ცდილობს აღადგინოს შინაარსი ამ უძველესი მსოფლმხედველობისა, მაგრამ ცნობილი მკვლევარი ბოლლი აღნიშნავს, რომ ის, რასაც ვინკლერი უძველეს მსოფლმხედველობად სთვლის შეიქმნა გვიან ალექსანდრიის ხანაში ბერძნული მათემატიკის და ფილოსოფიის საფუძველზე. Boll, Hebdomas. Paulys Real-Enzyklop.

## თავი 5.

### ეროვნული პირობები ბერძნული ფილოსოფიისა.

§ 14. თავის თავად იბადება საკითხი: რა იყო მიზეზი იმისა, რომ ბერძნებმა შესძლეს ფილოსოფიის შექმნა? უეჭველია, ზოგადი მიზეზი ამისა, როგორც ითქვა ზევით, იყო ბერძენთა შესანიშნავი ნიჭი. ყოველი დავის გარეშეა, რომ ეს ეროვნული ნიჭი ბერძნებისა არაბუნებრივი ძალა არ იყო: ის თანდათან შეიქმნა ბერძენთა ერის ისტორიული ვითარების პროცესში, რომელსაც ჩვენ აქ დანვრილებით ვერ განვიხილავთ. დაკვამყოფილდეთ მხოლოდ ამ ნიჭის დახასიათებით, რომელმაც მართო ფილოსოფიაში კი არ იჩინა თავი, არამედ კულტურის სხვა დარგებშიც: პოეზიაში, პოლიტიკაში, ზნეობაში.

ვინც ჰომეროსის პოემებს კარგად დაკვირვებია, ის შეამჩნევდა, თუ რამდენად განსხვავდება ბერძნული ეპოსი აღმოსავლეთის ან ჩრდილოეთის ხალხთა ეპოსისაგან. ყველას მიუქცევია ყურადღება, რომ ინდოეთის, სპარსეთის და სკანდინავიის ეპოსი გვაოცებს თავისი აღვირახსნილი და ყოველი ზომიერების გადამლახველი ფანტასტიკით. ცხრათავიანი დევეები, ექვსფეხიანი რქიანი და ფრთა შესხმული ცხენები აქ საზღაპრო საქმეებს სჩადიან. წინააღმდეგ ამისა ჰომეროსის პოემებში არსად არ ირღვევა სინამდვილის შესაფერი ზომიერება და ჰარმონიის გრძობა განუყრელად ახლავს თან მგოსანს. მართალია, ილლიადაში და ოდისევესში სამოქმედო ასპარეზზე გმირებია გამოყვანილი და არა უბრალო მომაკვდავები. ზოგჯერ თვით უკვდავი ღმერთებიც კი ჩამოდიან ოლიმპოდან, რათა ადამიანთა შეხლა-შემოხლაში უშუალო მონაწილეობა მიიღონ. მაგრამ მგო-

სანი არც ერთხელ არ მიმართავს ამ გმირების და ღმერთების დასახასიათებლად ისეთს ნიშნებს, რომელნიც ბუნებრივობას ტლანქად არღვევენ და დისჰარმონიის უსიამოვნო გრძნობას აჩენენ. ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ბერძნულს ეპოსს აკლია ფანტაზიის (წარმოსახვის) ძალა, რომელიც ვითომ უფრო უხვად იყოს მოცემული აღმოსავლეთის და ჩრდილოეთის თქმულებებში. წარმოსახვის ნამდვილი ძალა

- 42 -

გამოცდილების საზღვრების ტლანქს ათვალწუნებაში არ შედგება, არამედ მის დამორჩილებაში და ბუნებრივის ფარგლებში ესთეტური გრძნობის გაღვიძების უნარში. სწორედ მას აქვს უფრო ძლიერი წარმოსახვის ნიჭი, ვინც გონიერების ჩარჩოების მიუტოვებლადაც გვიბლავს თავისი ნაწარმოებით. მშვენიერების აღმოჩენა ყოველდღიურში და ჩვეულებრივში უუძნელესი საქმეა, იტყოდა ხოლმე ინგლისელი ესთეტიკოსი ჯონ რესკინი; ის მეტს მგოსნურს ნიჭს და წარმოსახვის მეტს ძალას მოითხოვს, შეგვიძლია დავამატოთ. ჰომიროსის ფანტაზიის ძლიერებაც იმაშია, რომ საოცარი საქმეები მას ბუნებრივი ზომის ქვეშ აქვს შემოყვანილი. ილლიადა და ოდისეისი ხიბლავენ მკითხველს მომქმედ პირთა არა უზომოდ გაზვიადებული სიდიდით ან სხვა არაჩვეულებრივი და გასაოცარი ნიშნებით: ეს იქნებოდა იათფასიანი საშუალება ეფუფეკტის მოხდენისა, საშუალება, რომელსაც საფუძვლად უბრალო ეკსტენსივობა უდევს. ჰომიროსის პოემები იმით ჰქმნიან შთაბეჭდილებას, რომ აქ ჩვეულებრივი ელემენტების სინთეზით აღწევენ საკვირველ ჰარმონიას, რომლის ღირსება მხოლოდ განვითარებულ გემოვნებას შეუძლია დაათვასოს: ბარბაროსს კი ურჩევნია თავისი მარტივი მოთხრობა ცხრათავიან დევებზე და მფრინავ გველშემაპებზე. მხატვრული სინთეზის ელემენტებად ჰომიროსს გამოყენებული აქვს მთელი სინამდვილე ბერძნული შეგნებისა. აქედან წარმოდგება მისი პოემების უნივერსალობა, სადაც თავისი უმაღლესი იდეოლოგიური გამოსახულება ჰჰოვა პატრიარქულმა საზოგადოებრივობამ, რომელიც გამოჰყვა ბერძნებს მათ უპირველეს სამშობლოდან აზიაში. ჰომიროსის პოემებზე ეცნობოდენ შემდეგში ეროვნულ რწმენას; აქ იყო გამოთქმული მითების სახით ეროვნული სიბრძნე ანუ ცოდნა; აქ იყო მოცემული დარჩევა კეთილს ცხოვრებაში; ყველაფერი ეს კი ჩამოსხმული იყო მომხიბლველს ესთეტურს სახეებში.

§ 15. განვითარების უმაღლესი მომენტი არის დამლოს დასაწყისიც. ჰომიროსის პოემებში განსახიერებელი იდეოლოგია უკვე მეცხრე საუკუნიდან იწყებს რყევას, ისე როგორც იწყევა ის პატრიარქული საზოგადოებრივი წესწყობილება, რომლის ნიაღშიაც იშვა ეს იდეოლოგია. ახსნა ამ მოვლენებისა უნდა ვეძიოთ ეკონომიურს ვითარება-

ში, რომელიც დაკავშირებული იყო საბერძნეთის გეოგრაფიული მდებარეობის თავისებურობასთან. ორს გარემოებაში გამოისახა ამ გეოგრაფიული მდებარეობის გავლენა: ერთის მხრივ ცენტრალური საბერძნეთის ბუნების სიმწირისა გამო ბერძნები ადრე შეიქმნენ იძულებული უცხო ქვეყნებიდან შემოეტანათ პირველ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებელი საგნები და სამაგიეროდ გაეტანათ უცხოეთში თავისი სამშობლოს ნაყოფი: ზეთი, ღვინო, მატყლი და სხვა. მეორეს მხრივ, ზღვის სიახლოვე და ნაპირების კარგი მოხაზულობა ხელსაყრელ პირობებს წარმოადგენდნენ ზღვაოსნობისათვის. ამ ორი გარემოების შეერთებამ ძლიერ განავითარა ბერძნული ვაჭრობა და ფართოდ გაშალა ელლინთა კოლონიზაცია. მერვე საუკუნიდან დაწყებული ეს კოლონიზაცია დიდი მასშტაბით მიმდინარეობს, და ბერძენთა ახალშენები, სადაც გადის მეტროპოლიიდან ზედმეტი მოსახლეობა, მოედვა ხმელთა-შუა-ზღვის ნაპირებს, ნავკრატოსიდან პანტიკაპეამდის და კოლხიდის მთებიდან ემპორიამდის. პლატონის მოხდენილი შედარებით, ხმელთა-შუა-ზღვა იყო ტბა, ბერძნებს კი ბაყაყებსავით ამ ტბის ნაპირები ჰქონდათ დაკავებული<sup>1</sup>. ნაპირებს იქით კი იწყებოდა ბარბაროსთა მოსახლეობა, რომელთან ბერძნებს ცხოველი კომერციული ურთიერთობა ჰქონდათ გაბმული. კომმერციამ გაამდიდრა ბერძნები და უკვე მერვე საუკუნეში ქრ. წ. საბერძნეთის მრავალმა ქალაქმა შესანიშნავს ეკონომიურ ძლიერებას მიაღწია.

- 43 -

ვაჭრობის განვითარებამ სოციალურ ძალთა გადაჯგუფება გამოიწვია. უკვე გვარიშვილობა კი არ სწყვეტს ძველებურად ადამიანის ღირსების საკითხს, არამედ ფული: Χρήματ' ἀνὴρ, πηνὶ Χρὸς-δ' οὐδ' εἰς πέλεται καλός, ამბობს ამ დროის ანდაზა<sup>2</sup>. ამრიგად ძველს სამხედრო არისტოკრატიას, რომლის პოლიტიკური ბატონობა უზრუნველყოფილი იყო ნატურალურ მეურნეობასთან დაკავშირებული მსხვილი მიწისმფლობელობით, მეშვიდე-მერვე საუკუნეში საშინელი მეტოქე გაუჩნდა: ეს იყო ვაჭრობით გამდიდრებული ბურჟუაზია. ამ ორი საზოგადოებრივი ჯგუფის სისხლიან ბრძოლაში მონაწილეობა მიიღო გლეხობამაც, რომელსაც მაინც და მაინც ძალიან არ მოსწონდა ძველი ბატონის მაგივრად მევახშე ჩარჩის კლანჭებში ჩავარდნა და, რომელიც ხშირად ამიტომ არისტოკრატის გვერდით იბრძოდა ძველი პატრიარქული წესების სასარგებლოდ. მაინც ცხოვრებამ თავისი გაიტანა: ძველი წესწყობილება დაინგრა. მაგრამ ვიდრე მის ნანგრევებზე პიროვნების თავისუფლების პრინციპზე აგებული დემოკრატია დაფუძნდებოდა, გრძელი გზა იყო გასავლელი. ეს საშუალო გარდამავალი ხანა ძველისა და ახლის შორის, ხანა პოლი-

ტიკური ბრძოლის ხანაა, რომელიც ადრე დასრულდა, ვიდრე ჩვენს დროს. ამ ხანაში ბერძნული კულტურის გავლენა მთელს ადრეულ რომაულ კულტურაზე იქონია დიდი გავლენა. ბერძნული კულტურის გავლენა მთელს ადრეულ რომაულ კულტურაზე იქონია დიდი გავლენა. ბერძნული კულტურის გავლენა მთელს ადრეულ რომაულ კულტურაზე იქონია დიდი გავლენა.

ტიკური ტირანნიისა, იყო ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვის ეპოქაც. ყოველი გარდამავალი ხანა ძნელი ასატანია: ძველი უკვე დანგრეულია, ახალი ჯერ კიდევ არ აშენებულა, ძნელი იყო მეშვიდე-

---

1) Phaedo, 109 B.

2) „ფელია კაცი, ღარიბი კი არვინ არის კეთილშობილი“.

მეექვსე საუკუნეც საბერძნეთისათვის. ჰარმონიული იდეოლოგია სიცოცხლისადმი ოპტიმისტური სიყვარულით გამსჭვალული ეპოსისა დაიშალა. გარშემო გამეფებული იყო საშინელი სისხლის ღვრა და ხოცვა-ჟლეტა, უფლებისათვის ბრძოლით გამოწვეული. კოლექტიური შეგნებაზე აგებულმა ძველმა წესებმა თავისი მნიშვნელობა დაჰკარგა, და პიროვნებამ უსაზღვრო თავისუფლება იგრძნო. ეს უსაზღვრო ინდივიდუალიზმი მეექვსე საუკუნისა დაუკავშირდა უიმედო პესსიმიზმს, როგორც თავის უშუალო შედეგს. დინჯი ეპოსური თხრობის ადგილი სუბიექტის აღელვებული გრძნობით დაინტერესებულმა ლირიკამ დაიჭირა. დაღვრემილი ჰანგები გაისმის მეექვსე საუკუნის ლირიკაში. ადამიანისათვის სჯობდა, რომ ის არ დაბადებულიყო და რაკი დაიბადა, უკეთესია, რაც შეიძლება ადრე მოკვდეს იგი, - მწუხარედ შენიშნავს მეექვსე საუკ. ლირიკოსი (თეოგნიდე). როდესაც ღვთაება ადამიანს ჰქმნიდა თიხისაგან, მან ეს თიხა ცრემლებში მოზილა, და ამიტომ ცრემლითა და მწუხარებით არის აღვსილი ჩვენი ცხოვრებაც, ამბობს მეორე მწერალი ამავე ხანისა. მწუხარება და კაეშანი აღრმავებს ერთის მხრით სარწმუნოებრივ გრძნობას, მეორეს მხრით კი ფრთას ასხამს სარწმუნოებრივი ტრადიციის კრიტიკას. პირველ გზას ადგება განუვითარებელი ფართო მასსა ხალხისა, მეორე გზას განვითარებული და თვითშეგნებული პიროვნება. პირველი გზა რეაქციონურია, მეორე კი - პროგრესული.

ჰომეროს-ჰესიოდეს ეპოსმა განაკეთილშობილა პოლითეისტური ღმერთები, მაგრამ ამავე დროს გაამჩატა ისინი და ღრმა რელიგიოზური გრძნობისათვის უვარგისი გახადა. ამიტომ სახალხო რელიგიად ეპოსი არასდროს არ გადაქცეულა. ერთი, საყოველთაო ან ეროვნული რელიგია ბერძნებს არ ჰქონდათ. თითოეულ ქალაქს, თითოეულ გვარს ან ოჯახს თავისი საკუთარი ღმერთები ჰყავდა, რომლებსაც ის ემსახურებოდა, თუმცა მეორე ქალაქში ან გვარში ამ ღმერთებს არც სცნობდნენ და არც პატივსა სცემდნენ. აი ასეთს არქაულს ადგილობრივ კულტებში გამოიხატებოდა სარწმუნოებრივი ფუნქცია მდაბიო მასსებისა, რომლებიც ჯერ კიდევ ვერ განთავისუფლებულან ანიმისტური ცრუმორწმუნოებისაგან. ეროვნული ეპოსის რწმენა გარკვეულს ოპპოზიციიაში იმყოფებოდა ძველი დროიდან დარჩე-

ნილს და პარტიკულარიზმით გაუღენთილს ადგილობრივ კულტებთან და ცდილობდა შეექმნა ერთი ეროვნული სისტემა სარწმუნოებრივ წარმოდგენათა. ამიტომ ეპოსის იდეოლოგიური გავლენის დასუსტება გამოიხატა ამ ძველებური ადგილობრივ კულტების და მათთან დაკავშირებული მოვლენების გაძლიერებაში. მეშვიდე-მეექვსე საუკუ-

- 45 -

ნობებში ღონიერმა რელიგიოზურმა მოძრაობამ იფეთქა ხალხის მას-საში, რომელსაც ჰომიროსის თანატაბით გაბრწყინებული და მჩატე ოლიმპო სავსებით არც უნინ აკმაყოფილებდა. გართულებული ცხოვრების პირობებმა გააცხოველეს სარწმუნოებრივი მოთხოვნილება ამ ქვეყნიური ტანჯვისა და ურვისაგან დახსნისა. ამ პსიქოლოგიურ ნი-ადაგზე აღმოცენდა მეშვიდე-მეექვსე საუკუნის საბერძნეთში მისტიკური მოძრაობა. უკანასკნელმა მიიღო ორფიკოსთა მისტერიების სა-ხე. ფილოსოფიური თვალსაზრისით ორი იდეა არის აღსანიშნავი ამ მისტერიებში: სულის უკვდავებისა და პანთეიზმის. ზოგი თანამედროვე მეცნიერი ცდილობს ამ მისტერიების საშუალებით გადააბას ბერძნული ფილოსოფია აღმოსავლეთის კულტურასთან. მაგრამ, ჯერ ერთი, არაფრით არ მტკიცდება, რომ ზემოაღნიშნული თვალსაჩინო იდეები მისტერიებისა აღმოსავლეთიდან არის გადმონერგილი; შემდეგ ამისა კი, არც ის მტკიცდება, რომ ფილოსოფიამ ორივე იდეა მისტე-რიებისაგან მიიღო: პირიქით, არის საბუთი ვიფიქროთ, რომ მისტერი-ებმა თვითონ უფრო მეტი გავლენა განიცადეს ფილოსოფიისაგან, ვიდრე მოახდინეს მასზე. ბერძნული ფილოსოფია მისტიკისაგან არ წარმომდგარა. ის მწვავე ოპოზიციამ იმყოფებოდა ამ მისტიკას-თან და ედავებოდა მას გავლენისათვის. მთელი შინაარსი ფილოსო-ფიისა, როგორც მსოფლიოს რაციონალიზაციის ცდისა, ეწინააღმდე-გებოდა მისტიკას და მის საიდუმლოებით მოცულს გაგებას მსოფლიო წყობისა, რომელმაც თავისი განსახიერება ორფეულს კოსმოგონიაში ჰპოვა<sup>1</sup>. კოსმოგონია არკვევდა, როგორ გ ა ჩ ნ დ ა ქვეყანა, და სთხუ-ზავდა ამისათვის ზ ღ ა პ რ ე ბ ს . ფილოსოფია არკვევდა, რა არის ქვეყანა, და ჰქმნიდა ც ნ ე ბ ე ბ ს . არსებითად რომ ვსთქვათ, მისტე-რიები რეაქციონური მოვლენა იყო, ფილოსოფია კი უაღრესად პრო-გრესული.

თუ საბერძნეთის მისტიკა, რომელსაც ხალხოსნური ხასიათი ჰქონდა, რასაც სხვათა შორის ისიც ამტკიცებს, რომ მას მფარვე-ლობდენ ხალხის მიერ წამოყენებული ტირანნები (პისისტრატიდები ათინაში, ორტაგორიდები სიკიონში<sup>2</sup>), ცდილობდა თვით ჰომიროსის უკან დარჩენილი იდეოლოგია აღედგინა და ამიტომ ჩაუდგა ოპოზი-ციამში ეპოსს, - მოწინავე ინტელლიგენცია სხვა თვალსაზრისით აკრი-

ტიკვებდა ეპოსის ტრადიციას. აქ ორი მიმართულება იჩენს თავს:

1) ორფეულ კოსმოგონიაზე იხ. Zeller, Die Philos. d. Griechen, I, 35 f. Burnet, Die Anfänge der Griechischen Philosophie, 8.

2) Pöhlman, Griechische Geschichte, რუს. თარგმანის გვ. 91, 92.

- 46 -

პირველი ზნეობრივი მომენტი ხასიათდება, მეორე წმინდა თეორიულით.

§ 15. სოციალურმა შეხლა-შემოხლამ გააღრმავა ადამიანის ზნეობრივი შეგნება. მას უკვე არ აკმაყოფილებენ ეპოსის ღმერთები, რომლებიც უფრო ბუნების კანონების პერსონიფიკაციას წარმოადგენდენ, ვიდრე ზნეობრივი იდეალის განსახიერებას. თუ ძეუსი ღმერთია, რატომ არ მოუღებს იგი ბოლოს უსამართლობას, რომელიც მეფობს ამ ქვეყნად? ორში ერთი: ეს ღმერთი ან თვითონ უსამართლო ყოფილა, ან უძლური. ასეთი აზრები ებადებოდა მეფეებსე საუკუნის საბერძნეთში არაერთს მონინავე პიროვნებას (თეოგნიდე), რომელიც ცხოვრების გართულებამ დაათქვამა რელიგიის საკითხებზე. აქ გაიბზარა ის ძველი ჰარმონიული მსოფლმხედველობა ბერძნისა, რომელიც ბუნებას შვილური ნდობით უყურებდა. აქ ადამიანმა პირველად იგრძნო დისჰარმონია ბუნებასთან და შეიგნო თავისი დამოუკიდებელი „მე“. აქ იშვა პიროვნება საკუთარი ზნეობრივი საზომით, რომელიც მან გამოიყენა ერთის მხრით პოლითეიზმის პრინციპული კრიტიკისათვის, ხოლო მეორეს მხრით ღირებულებათა ფილოსოფიის (მეტაფიზიკის) შესაქმნელად. ამ მოძრაობასთან არის დაკავშირებული მეფეებსე საუკუნის გნომიკა, რომელიც დაუღალავად მოუწოდებდა ძველი კალაპოტიდან გამოსულს პიროვნებას ღმერთების ავტორიტეტზე დამყარებული და უკვე ფას-დაკარგული წესების ნაცვლად შეექმნა ყოფა-ქცევის ახალი წესები საკუთარი გონების საშუალებით. პოლითეისტური რელიგიის ავტორიტეტში კი არა, დამოუკიდებელს მსჯელობაში ან გონებაში არის მტკიცე ზნეობის საფუძველი საძიებელი, - აი ხმა, რომელიც გაისმის გნომიკურს პოეზიაში და შვიდ ბრძენთა დარიგებებში. დაიცავ ზომიერება (μῆδέν ἄγαν), იცან თავი შენი (γνῶμι σαυτόν), სხვის რჩევას და მაგალითს ბრძად ნუ გაჰყვები (τί εὐκόλον: τῆ ἄλλα ὑποτίθειομαι), - ასეთი იყო საზოგადო ხასიათი იმ ათეორიზმებისა, სადაც შვიდი ბრძენი მოუწოდებდენ პიროვნებას თვითგამორკვევისაკენ.

ამ ზნეობრივს მიმართულებას უახლოვდება, თუმცა მას არ ერთვის, იონიური ფიზიკა, რომლითაც ჩვეულებრივ იწყებენ ფილოსოფიის ისტორიას. ეს ფიზიკა აღმოცენდა მილეტში, რომელსაც სხვა ქალაქებზე უფრო ადრე ჰქონდა გაბმული კომმერციული ურთიერთ-

ბა აღმოსავლეთის ხალხებთან <sup>1</sup>. ამ ურთიერთობამ შესძინა მილეტს

<sup>1</sup>) მილეტს უკვე VII საუკ. ჰქონდა კოლონიები და ფაქტორიები შავი ზღვის ნაპირებზე და სხვაგანაც. Pöhlman, Griech Gesch., რუს. თარგმანის გვ. 58.

- 47 -

დიდი სიმდიდრე, რომელიც აუცილებელი თანამზგავრია გონებრივი დანინაურებისა: სიმდიდრე ათავისუფლებს ადამიანს მოსაბეზრებელ ზრუნვისაგან ფიზიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის და ჰქმნის ფორმალურ პირობას აზროვნების განვითარებისათვის. მართალია, მართლ სიმდიდრე არ კმარა აქ. ძალიან მდიდარი იყვენ ეგვიპტე, ქალდეა, ფინიკია. არც ერთი არ ჩამოუვარდებოდა მეექვსე საუკუნის საბერძნეთს თავისი ტენიკური კულტურით (τέχνη) და ცხოვრების მატერიული რესურსების განვითარებით. მაგრამ მეცნიერება (σοφία) მათთვის უცხო დარჩა, რადგან საზოგადოებრივი წესწყობილება ამ ქვეყნებისა (დესპოტიზმი საერო და სასულიერო ხელისუფლებათა) არ ითმენდა აზროვნების თავისუფლებას, რომლის გარეშე მეცნიერების განვითარება შეუძლებელი ხდება. აღმოსავლეთის ქვეყნებთან შედარებით მეექვსე საუკუნის საბერძნეთში გაცილებით მეტი ლიბერალური ატმოსფერა არსებობდა. დამოუკიდებელი აზრი აქ ისე არ იდევნებოდა. საბერძნეთში არ არსებობდა არც ძლიერი კასტა ქურუმებისა, არც მტკიცე სარწმუნოებრივი დოგმატიკა, რომელიც ზღუდავენ ჩვეულებრივ აზროვნების გაშლას. არც პოლიტიკურ ცენზურას იცნობდა მეექვსე საუკუნის საბერძნეთი. მართალია, საბერძნეთშიც მომხდარა ფაქტები თავისუფალი აზრის დევნისა: სოკრატე მისი მოძღვრებისათვის სიკვდილით დასაჯეს; ანაკსაგორი და პროტაგორი რეპრესიის შიშით იძულებული იქნენ ათინიდან გაქცეულიყვენ; არისტოტელს სიკვდილით დასჯა მოელოდა, რომ ის არ დამალულიყო <sup>1</sup>. მაგრამ ყველა ეს ფაქტები მოგვიანო ხანას ეკუთვნის, როდესაც ფილოსოფიური აზრი უკვე მომწიფდა და საზოგადოებრივ ძალად იქცა. მისთვის უკვე ასეთი დევნა დიდს საშიშრობას არ წარმოადგენდა. სულ სხვა იქნებოდა მდგომარეობა, რომ ეს დაბრკოლება ფილოსოფიას გადალობებოდა წინ მის ჩასახვის ხანაში.

ისეთი ტემპერამენტის და ნიჭის პიროვნებანი, როგორიც იყვნენ საბერძნეთის ფილოსოფოსნი, აღმოსავლეთის ქვეყნებში რჩებოდენ საზოგადოებაში და ემორჩილებოდენ სრულიად მის წესებს. ისი-

<sup>1</sup>) ფაქტები საბერძნეთში მოაზროვნების დევნისა ჩამოთვლილი აქვს ფრიდრიხ ალბ. ლანგეს, Geschichte des Materialismus, Recl. Ausg; 1173 ft. ცელლერი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ აქ იყო არა აზროვნების, არამედ ქადაგების დევნა. მაგრამ იქ, სადაც სდევნიან აზრის ქადაგებისათვის, უეჭველად სდევნიან



თვით აზროვნებასაც, რადგან აზროვნება პროპაგანდისაგან პრაქტიკულად განუყოფელია. მომწიფებული აზრი ყოველთვის ლამობს სიტყვიერი ფორმა შეისხას და ხალხში გავიდეს სამოქმედოთ. სადაც აზრს აღკვეთილი აქვს ხალხში გასვლის უფლება, იქ აზროვნების თავისუფლება არ არსებობს.

- 48 -

ნი ითქვიფებოდენ ხალხის მასსაში და ვერ ავითარებდენ თავის ინდივიდუალობას: აღმოსავლეთი არ იცნობდა ბრძენის ტოჰსი იდეოლოგიურ სფეროში პიროვნებას აღმოსავლეთი იცნობდა მხოლოდ ნინასწარმეტყველის სახით, რომლის ინდივიდუალობა იმ ზომამდე მტკიცე და ურყევი იყის და რომლის დამოკიდებულება არსებულ წესწყობილებასთან იმ ზომამდე შეურიგებელი იყო, რომ საზოგადოებაში დარჩენა მას არ შეეძლო და ის გარბოდა უდაბნოში, რათა, იქიდან დაბრუნებული, ღმერთის სახელით ამეტყველებულიყო. წინასწარმეტყველთან შედარებით, ბრძენი უფრო სადა და ჩვეულებრივი პიროვნებაა. საზოგადოებიდან ის არ გარბის და მისი პრეტენზიებიც უფრო თავდაბალია. თუ ის ქადაგებს, არა იღუმალი ავტორიტეტის, არამედ საკუთარი თავის სახელით. არც იმას ცდილობს ბრძენი, რომ მსმენელი გააოცოს, მისი გაგებისათვის მიუწვდომელი სასწაული მოახდინოს და ამით დაიპყროს საზოგადოების თანაგრძნობა. პირიქით, ბრძენის მიზანია გაუგებარი გასაგებად აქციოს და ის, რაც საოცარ სასწაულად გვეჩვენება, ჩვეულებრივ ელემენტებად დაშალოს. როგორც განვითარებული პიროვნება, ბრძენი თავის წრეზე მაღლა დგას. მაგრამ ის წინასწარმეტყველსავით არ არის ამ წრისაგან დაშორებული: საკუთარი ბუნების ქვე-გონიერი ელემენტები (ინსტინქტი, გრძნობა) ბრძენს საზოგადო აქვს თავის წრესთან, და ეს ელემენტები აკავშირებენ მას ამ უკანასკნელთან. მისი მიზანია ამ ელემენტების ანალოგის საშუალებით, რაც აზროვნების საქმეა, დაიყოლიოს საზოგადოება. მისი მოღვაწეობის პრინციპი ჰიპოთეტურია: თუ ეს გსურს, ესეც უნდა მიიღო. ბრძენი არ მიმართავს ავტორიტარულ დეკრეტებს, ან რომ მიემართა, ვინ დაუჭერებდა მას, რომელსაც გარეშე ლოგიკისა სხვა საბუთები არა აქვს. ბრძენის ტიპის შესაქმნელად საჭიროა წესწყობილება, სადაც უპირველეს ყოვლისა ტრადიციის წნევა მსუბუქია. სწორედ ასეთი იყო საზოგადოებრივი ცხოვრება მეექვსე საუკუნის საბერძნეთში.

§ 16. ზევით განვიხილეთ ფორმალური პირობები იონიური ფიზიკის აღმოცენებისა. საჭიროა გამოვარკვიოთ მისი პოზიტიური მიზნებიც. ერთი ამ მიზნებთან ის იყო, რომ თვალთახედვის არე ბერძნებისა გაფართოვდა უცხო ტომებთან გაცნობისა გამო. ბერძნებმა ბევრი სასარგებლო ცოდნა შეიძინეს ამ ტომებისაგან. ეგვიპტეში მათ შეისწავლეს პრაქტიკული დებულებანი გეომეტრიული ხასიათისა,

ფრიად საჭირო ხუროთმოძღვრებისა და ზღვაოსნობის საქმეში. ბა-  
ბილონიდან მათ გადმოიღეს ფულის ზომა და წლის განანილების წე-  
სი. ფინიკიელებიდან შეისწავლეს ანგარიშის წარმოების ხელობა და

- 49 -

წერა-კითხვა ეს პრაკტიკული ხასიათის ცოდნანი მეცნიერებას კიდევ  
არ წარმოადგენდენ: საჭირო იყო მათი სინთეზი, და ბერძნებმაც შე-  
სძლეს ეს თავის პსიქიურ მიდრეკილებათა წყალობით.

გაკვირვება არის ფილოსოფიის მშობელიო, იტყოდა ხოლმე  
პლატონი. სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ საბერძნეთისა ძველი  
მინიმფლობელი არისტოკრატია აქტუალური ცხოვრების გარეშე  
დააყენა. ამ გარემოებამ გააძლიერა პესსიმისტური განწყობილება ამ  
წრისა: ადამიანმა ვერ იცნო გამოცვლილი გარემო, გაკვირდა და  
შენუხდა. ძველი პატრიარქული იდეოლოგია ეპოსისა ვერ ხსნიდა უკვე  
გამოცვლილ სინამდვილეს. ქაოტიური ცხოვრება ვერ ეტევოდა ჰო-  
მეროსის მწყობრს ოპტიმისტურს მსოფლმხედველობაში. აქედან  
ჩნდება ძლიერი სურვილი მსოფლიოს გასაგებად ახალი თეორიის ძიე-  
ბისა. ეს ახალი თეორია ქვეყნისა იყო სწორედ თიზიკა, რომელიც  
ძველი ეპოსური მსოფლმხედველობისაგან უფრო მ ე თ ო დ ი თ განი-  
რჩემოდა, ვიდრე შინაარსით.

ეპოსის შეხედულებით, მთელი სამყარო ღმერთების გამგებლო-  
ბაში იმყოფება. ვინც ამას ფიქრობდა, მას ორი დებულება ჰქონდა  
მიღებული: 1. სამყარო ე რ თ ს მთლიანობას წარმოადგენს, ე. ი. არის  
უნივერსული კავშირი, რომელიც აერთებს სამყაროს ნაწილებს ან  
საგნებს ერთს უწყვეტ მთლიანობად. 2. სამყაროს მთლიანობისა და  
საგანთა უნივერსული კავშირის საფუძველი ამ საგანთა გ ა რ ე შ ე იმყო-  
ფება. ეს საფუძველია ღმერთები, მითოლოგიური ფ ა ნ ტ ა ზ ი ის სა-  
ხეები, რომელთა დამოკიდებულება სამყაროსთან მითურს მოთხრო-  
ბებში იყო გამოთქმული. თიზიკამ უკამათოდ მიიღო მითოლოგიური  
ეპოსისაგან პირველი მისი დებულება, რომ სამყარო უწყვეტს მთლია-  
ნობას წარმოადგენს, რომ საგნებს შორის, რომლებიც ჩვენ ერთ მეო-  
რისაგან განცალკევებულად გვეჩვენება, არის ურღვევი კავშირი. მაგ-  
რამ თიზიკამ შეუძლებლად მიიჩნია ამ კავშირის საძიებლად ფანტა-  
ზიისათვის მიმართვა და მოთხრობების თხზვა. საგანთა შორის კავ-  
შირის აღმოსაჩენად თიზიკამ მიმართა დ ა კ ვ ი რ ვ ე ბ ა ს და ა ნ ა -  
ლ ი ზ ს იმ მოსაზრებით, რომ საგანთა კავშირის საფუძველი თვით  
დაკავშირებულ საგნებშია, და არა მათ გარეშე. მაშასადამე, საჭიროა  
საგნების ბეჭითი შესწავლა, მათ შინაარსში ღრმად ჩახედვა, და მხო-  
ლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი მსოფლიოს გაგება. თუ, მაგალითად,  
a მოვლენას (გვალვას) მოჰყვება b მოვლენა (ცუდი მოსავალი), საფუძვე-

ლი ამისა თვით ამ მოვლენებშია მოცემული და არა მათ გარეშე, სადღაც უცნობს და ჩვენგან დაშორებულს მითურს ფაქტებში. a და b უკავშირდე-

- 50 -

ბიან ერთმანეთს საკუთარი ბუნების გამო და არა მათთვის უცხო არსის (ღვთაების) ძალდატანებით. ყოველგვარი ქვალიტატური ცვლილებაც საგნისა თვით ამ საგნის ბუნებით არის დასაბუთებული: საგანს არ შეუძლია მოიქმედოს ისეთი რამ, რაც მის ბუნებაში არ არის მოცემული, ან და რაც პირდაპირ ეწინააღმდეგება ამ ბუნებას. აქ უკვე ბუნდოვანად მოჩანს დებულება ს ა ყ ო ვ ე ლ თ ა ო მ ი ზ ე ზ ო ბ რ ი ვ ო ბ ა ზ ე, რომელიც რიცხავს სასწაულს. სასწაული ხშირი სტუმარი იყო მითოლოგიური ეპოსისა: აქ ყოველს შეეძლო ყოველი შეეცმნა. ზღვის ქათვს შეეძლო ადამიანი გადაქცეულიყო, ადამიანს შეეძლო წყარო ან მცენარე გამხდარიყო. ფიზიკამ პრინციპულად უარჰყო სასწაული: ყოველს არ შეუძლია გამოიწვიოს ყველაფერი, რაც ჩვენს ფენტაზიას მოეპრიანება, არამედ თვითველს შეუძლია მხოლოდ ის, რაც მისი ბუნებისაგან გამომდინარეობს ან მისი შინაარსით არის დასაბუთებული. მაშ, თუ გვსურს საგანთა უნივერსული კავშირის აღმოჩენა, უნდა შევისწავლოთ ამ საგანთა ბუნება (φύσις), ე. ი. დავაკვირდეთ, რა არის საგნები, და იონიური ფიზიკაც იკვლევს სწორედ საგანთა ბუნებას. რა არის საგნები, აი მისი საკითხი. ის, რაც არის საგანი, არის მისი არსი: იონიური ფიზიკაც ეძებს საგანთა არსს და ამაშია მისი მეთოდის თავისებურობაც.

§ 17. ფილოსოფიურმა კვლევამ-ძიებამ საბერძნეთში ხანგრძლივი ევოლუცია გამოსცადა. იწყება ეს ევოლუცია მეექვსე საუკუნიდან და თავდება პატრისტიკით. თავის ძირითად საკითხზე, თუ რა აკავშირებს სამყაროს და მას ერთ მთლიანობად აქცევს, ანტიკურმა აზრმა სხვა და სხვა პასუხი გასცა. ჯერ საგანთა შემაკავშირებელ მიზეზს ემპირულ ნივთიერებათა შორის ეძებდენ. მაგრამ თან და თან დარწმუნდენ, რომ ემპირიაში არ არის მოცემული ის, რაც საგნებს აკავშირებს: საგნებს აერთებს მიზანი, რომელსაც ისინი განახორციელებენ თანდათან და არა მექანიკური მიზევი, რომელიც ყოველთვის დამძიმებულია ემპირული ნიშნებით და ამდენად უნივერსული კავშირის საფუძველად ვერ ჩაითვლება. ასე მომზადდა ტელეოლოგიური მსოფლმხედველობა ქრისტიანობისა, რომელმაც დაიჭირა გახრწნილი პოლითეიზმის ადგილი. ფილოსოფიაც იყო ის გზა, რომელმაც საკაცობრიო შეგნება წარმართობისაგან ქრისტიანობაში შეიყვანა.

წინასაკრატულ ფილოსოფიას ფრიად თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს ანტიკური აზროვნების ამ საისტორიო ევოლუციაში. მთავარი საკვლევი საკითხი მისი იყო პრობლემა კოსმიური წყობისა. ამიტომ

ფილოსოფიის ვითარებას სოკრატეს წინ ხშირად უწოდებენ კოსმოლო-  
გიურ ხანას ანტიკური აზროვნებისა. ასეთი სახელწოდების წინააღმდეგ

- 51 -

არათფერი გვეთქმებოდა, თუ არ დავივიწყებდით, რომ კოსმოლოგიუ-  
რი საკითხებით წინასოკრატული ფილოსოფიის ინტერესები არ ამოი-  
წურებოდა. გარდა მსოფლიო წყობის საკითხებისა აქ იცნობდენ  
ეთიკის და გნოსეოლოგიის საკითხებსაც და ზოგჯერ უკანასკნელთ  
გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ამა თუ იმ თეორიის შინაარსი-  
სათვის.

მთელი წინასოკრატული აზროვნების ვითარება შეიძლება სამ  
მომენტად გავანაწილოთ. ეს მომენტებია - იონიური ფიზიკა, ელეა-  
ტური მეტაფიზიკა, უმცროს ფიზიკოსთა კოსმოლოგია. ამათ მოჰყვება  
შემდეგ სოფისტიკა, რომელიც აერთებს წინა-სოკრატულს ფილოსოფიას  
უკანა-სოკრატულთან და გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენს. ზემოაღ-  
ნიშნული სამი მომენტი წინა-სოკრატული აზროვნების ევოლუციისა ად-  
ვილად თავსდება დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ უ რ ი ვ ი თ ა რ ე ბ ი ს ფ ო რ მ უ ლ ა შ ი.  
იონიელთა ფიზიკა გვაძლევს ამ ფორმულის თეზისს, ელეატელთა მეტა  
ფიზიკა - ანტითეზისს, ხოლო უმცროს ფიზიკოსთა კოსმოლოგია სინთე-  
ზს, რომელიც არიგებს იონიელთა ფიზიკას ელეატელთა მეტაფიზიკას-  
თან. თეზისი გულისხმობს ნაივურ-რეალისტურ დებულებას: ემპირი-  
რული ქვეყანა ან ის, რასაც გრძნობა გვიჩვენებს, ნამდვილად არსე-  
ბობს. ანტითეზისში ეს დებულება უარყოფილია: ის, რასაც გრძნობა  
გვიჩვენებს, არ არსებობს ნამდვილად; ელეატებმა დაუპირდაპირეს  
გრძნობას აზროვნება და მხოლოდ უკანასკნელის ნაჩვენები მიიჩნიეს  
ნამდვილ არსად. უმცროსი ფიზიკოსების კოსმოლოგია არიგებს იო-  
ნიელთა თეზისს და ელეატელთა ანტითეზისს: ემპირიული ქვეყანა არ-  
სებობს, მაგრამ ის აზროვნების საშუალებით შეიცნობა. ზემოყვანილი  
დიალექტიკური ფორმულა არის მხოლოდ მეთოდოლოგიური დებუ-  
ლება ისტორიული პროცესის ალსანერად, და ის არ სწყვეტს წი-  
ნასწარ თვით ამ პროცესის კონკრეტული შინაარსის საკითხს: ეს  
შინაარსი ფაქტიურ ურთიერთობათა შესწავლამ უნდა დაამყა-  
როს. რაც შეეხება დიალექტიკურ ფორმულას, ის ჩვენ მიერ გამო-  
ყვანილი დასკვნაა, და არა საიდუმლო ძალა, რომელიც ფაქტებს მათ  
ბუნებრივ ვითარებას აცვლევინებს. მისი ღირსებაც იმაზე იქნება  
დამოკიდებული, თუ რამდენად გავგვიადვილებს ის რეალური პროცე-  
სის შესწავლას.

- 52 -

## ლიტერატურა.

1. Nägelsbach, Homerische Theologie.
2. Bergk, Griechische Literaturgeschichte, B. 1. u. 2.
3. Rohde, Psych. S. 414 ff. (მეორე გამოცემა)
4. Dümmler, Zur orphischen Kosmologie. Arch. f. Gesch. d. Phil; 7. B.
5. Dörfler, Vom Mythos zum Logosy.

## II მილეტის ფიზიკოსები

### თ ა ვ ი 1.

### თალესი.

§ 18. იონიური ფიზიკის და ამასთან ერთად მთელი ფილოსოფიური აზროვნების პირველ წარმომადგენლად ითვლება თალესი ((-)αλῆς). მართალია, თეოფრასტე ფიქრობდა, რომ ფილოსოფია თალესზე ადრე დაიწყო, მაგრამ ვისაც თეოფრასტე თალესის მონინავე ფილოსოფოსებად სთვლიდა (ჰესიოდე, ეპიმენიდე, ფერეკიდე, აკუსილაოსი), მათ მხოლოდ კოსმოგონიური ხასიათის მ ო თ ხ რ ო ბ ე ბ ი ჰქონდათ დაწერილი და ამიტომ ისინი ეპოსის მგოსნები იყვნენ და არა ფილოსოფოსნი.

უკვე არისტოტელის დროს იმდენად ცოტა იცოდნენ რა თალესზე, რომ არისტოტელი მასზე თუობით ლაპარაკობს. ცხადია, რომ თალესის ქრონოლოგიური დატების დამყარება დღეს ძნელი საქმეა. აპოლოლოდორეს ცნობით, თალესი დაბადებულია 35 ოლიმპიადის პირველ წელს: ჩვენებური წელთაღრიცხვით ეს გამოდის 640 ქრ. დაბადების წინ<sup>1</sup>. უცხოვრია თალესს 78 თუ 80 წელი და გარდაცვლილა (იმავე აპოლოლოდორით) 58 ოლიმპიადაში, ან ჩვენებური წელთაღრიცხვით 548<sup>5</sup>/<sub>5</sub> წ. ქრ. წ.<sup>2</sup> უეჭველია, რომ აქ რაღაც შეცდომაა დაშვებული. 548 წ. ქრ. წ. თალესი, თუ ის 640 წელს დაიბადა, ოთხმოცის კი არა, 92 წლის იქნებოდა. ამიტომ ამ ცნობებს ვერ დავეყრდნობით. საჭიროა სხვა საშუალებით განესაზღვროთ თალესის ქრონოლოგია. მრავალი მონმე გადმოგვცემს, რომ თალესმა იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება, რომელიც თანამედროვე ასტრონომიული გამოკვლევით 585 წლის 28 მაისს უნდა მომხდარიყო. ალბათ ამ დროს თალესი უკვე მომწინფებული კაცი უნდა ყოფილიყო, ე. ი. დაახლოებით ორმოციოდე წლის. აპოლოლოდორეს მზგავსად თუ 585 წელი ჩავრიცხვით თალესის ἀκμῆ'დ, დაბადების

---

1) DV I A I 37.

2) DV I A I 38.

წლად მივიღებთ 624 წელს ქრ. წ. დავეუმატოთ ამ ცნობებს ისიც, რომ თალესი თანამედროვე იყო თრაზიბულეს, მილეტის ტირანისა, და ლიდიის მეფის კრემისა. მისი გარდაცვალების წლად აპოლოლოდორეს სარდების დაცემის წელი მიუღია.

თალესი თელიდების წარჩინებულ გვარს ეკუთვნოდა <sup>1</sup>. თავის წინაპრად ამ გვარს ლეგენდარული კადმოსი მიაჩნდა, რომელიც თინიკიიდან ბეოტიაში უნდა გადმოსახლებულიყო XVI საუკ. შემდეგ კი თელიდები იონიაში ცხოვრობდნენ. ალბათ ამიტომ უწოდებდა თალესს ჰეროდოტე თინიკიელს <sup>2</sup>. თალესს ბევრი უმოგზავრნია აღმოსავლეთის ქვეყნებში. გადმოგვცემენ, რომ ის ყოფილა ეგვიპტეში და აქედან გადმოუტანია თავის სამშობლოში მათემატიკური ცოდნა: „თალესი პირველად ჩავიდა ეგვიპტეში და მოიტანა იქიდან საბერძნეთში ეს მეცნიერება (იგულისხმება გეომეტრია), ბევრი რამ თვითონ აღმოაჩინა და ბევრის აღმოჩენასაც კიდევ გზა გაუკაფა“, ამბობს ძველი მწერალი პროკლე <sup>3</sup>. პლინიუსის მოთხრობა, ვითომ თალესმა აღმოაჩინა, თუ როგორ შეიძლება ჩრდილის საშუალებით პირამიდების სიმაღლის გაზომვა <sup>4</sup>, საეჭვოა. უფრო საფიქრელია, რომ მან ეს ხერხი ეგვიპტელებისაგან ისწავლა. გარდა ამისა თალესს შეუთვისებია ბევრი რამ თინიკიელებისაგან (არითმეტიკა) და ქალდეელებისაგან (ასტრონომიული დებულებანი). როგორც ჩანს, თალესს გამოუყენებია ეს ცოდნა პრაქტიკული მიზნითაც: მას აღმოუჩენია, თუ როგორ შეიძლება ზღვაზე გემის დაშორება ნაპირიდან გაიზომოს. გადმოგვცემენ, რომ თალესი ასრულებდა საპასუხისმგებლო საინჟინერო სამუშაოს: მას გაუყვანია ხიდი ჰალისზე. დიდი სახელი ჰქონდა თალესს თანამედროვეთა შორის, როგორც პოლიტიკოსსაც: როდესაც კრემმა განიზრახა სპარსეთის მეფის კიროსის წინააღმდეგ ძლიერი მილეტის თავის მხარეზე გადმობირება, თალესი წინ აღუდგა ასეთს განზრახვას <sup>5</sup>. ალბათ შეატყო, რომ ლიდია განწირული იყო და სპარსეთს ვერ გადურჩებოდა. თალესი ხედავდა თავისი სამშობლოს დაქსაქსვას, რაც ხელსაყრელი იყო უცხო დამპყრობელისათვის, და, ჰეროდოტეს გადმოცემით, რჩევას აძლევდა იონიის ქალაქებს დაუარსებიათ ტეოსში ცენტრალური

---

1) DV I A I 22.

2) DV I A s.

3) DV I A 11.

4) DV I A 21.

5) DV I A 1-25.

საბჭო, რომელიც პოლიტიკურად გაერთიანებდა მთელს იონიას <sup>1</sup>. შეიძლება იონიას აცდენოდა ის მწარე ბედი, რომელიც ეწვია მას 546 წელს, რომ თალესის რჩევა თავის დროზე დაეჭერებიათ. ალბათ უფრო ამ პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის არის თალესი ჩარიცხული საბერძნეთის შვიდ ბრძენთა სიაში სოლონ ათონელისა და პიტტაკ სამოსელის გვერდით, რომლებიც აგრეთვე განთქმული იყვნენ, როგორც დიდი პოლიტიკოსები.

თალესის ნაწერებს ჩვენამდის არ მოუღწევია. ერთი ნაწყვეტიც არ შენახულა მისგან, თუმცა ძველად მას აწერდნენ რამდენიმე თხზულებას, სახელდობრ: Ναυτική ἀστριλογία, Περὶ τροπῆς, Ἴσημερία <sup>2</sup> სამაგიეროდ ჩვენ გვაქვს თალესზე არა-პირდაპირი წყაროების მიერ დასული ცნობები, რომლებიც საშუალებას გვაძლევენ ზოგადი წარმოდგენა მიანიჭ შევიძინოთ ამ ფილოსოფოსთ უხუცესზე.

§ 19. როგორც თეორეტიკოსი, თალესი წარმოგვიდგება ამ ცნობების მიხედვით ორი სახით: მონათვისა და დამოუკიდებელი მოაზროვნისა. მონათვა თალესი უმთავრესად ასტრონომიაში. მას სცოდნია (დიოგენეს თქმით), რომ მზის დაბნელება პერიოდულად ხდება და ამიტომ შეიძლება მისი წინასწარმეტყველება, რომ წელიწადი 365 დღეს შეიცავს, რომ თვეში 30 დღეა <sup>3</sup>. მასვე გამოუყვია ეგრედ-წოდებული მცირე ძუ-დათვის ვარსკვლავთ წყება (μικρά ἀρκτος). უეჭველია, რომ ეს ცოდნა, რომელსაც ტენიკურ-პრაკტიკული ხასიათი აქვს, აღმოსავლეთიდან იყო მიღებული. აღმოსავლეთიდან ჰქონდა ალბათ თალესს შეთვისებული გეომეტრიული ხასიათის ცოდნაც, რომელსაც აწერდნენ მას ძველად: 1. სამკუთხედი, დიამეტრზე დაყრდნობილი, და წვერით წრეში მიბჯენილი სწორკუთხიანი სამკუთხედი (თალესის თეორემა). 2. დიამეტრი შუაზე ჰყოფს წრეს. 3. ვერტიკალური კუთხეები თანასწორია. 4. ორი სამკუთხედი თანასწორია, თუ მათი ფუძეები და თანამდებარე კუთხეები თანასწორია. - მაგრამ ეტყობა, რომ თალესი მთლად არ დაკმაყოფილებულა იმით, რაც სხვებისაგან უსწავლია, რასაც შემდეგი გარემოება ამტკიცებს: ეგვიპტელები ზომავენ პირამიდის სიმაღლეს მისი ჩრდილის საშუალებით. თალესს აღმოუჩენია პრინციპი, რომელზედაც ეგვიპტელთა პრაქტიკა ეყრდ-

<sup>1</sup>)DV I A 4.

<sup>2</sup>) პირველი თხზულება, რომელიც მებღვაურთა შორის გავრცელებული წიგნი იყო, დიოგენეს გადმოცემით თალესს კი არ ეკუთვნოდა არამედ ვინმე ფოკის სამოსელს. DV I A I 23.

<sup>3)</sup> DV I A I 29, 24.

<sup>4)</sup> DV I A 3.

ნობოდა (დებულება პროპორციონალურ ხაზებზე), და პრაქტიკული ხერხი მეცნიერულ ცოდნად უქცევია.

უფრო აშკარად მოსჩანს თალესის შემოქმედებითი ნიჭი ფილოსოფიის დარგში. აქ თალესმა გაკაფა სრულიად ახალი გზა მსოფლიოს შესაცნობად, და ამაშია მისი წარუვალნი მნიშვნელობა. ცდა მსოფლიოს გაგებისა კაცობრიობის განვითარების უფრო დაბალ საფეხურზედაც გვხვდება. მით უმეტეს უდავოა, რომ თალესამდისაც ცდილობდნენ საბერძნეთში გაეგოთ მსოფლიო. ამ ცდის ნაყოფია სწორედ მითოლოგიური კოსმოგონიები ჰესიოდესი, ეპიმენიდესი, ფერეკიდესი და სხვების. მსოფლიოს გაგების პრობლემა ამ კოსმოგონიებში შემდეგ საკითხად ისახებოდა: „რისგან გაჩნდა მსოფლიო?“ ჰესიოდე, მაგალიდად, თავის პოემას ასე იწყებს:

თავდაპირველად იყო ქაოსი:  
შემდეგ ამისა მკერდ-ფართო მინა,  
მტკიცე საყუდი მარად უკვდავთა,  
რომელთ ოლიმპოს ეკუთვნის წვერი...  
ბნელმა ქაოსმა ერებოს შავი  
და ღამეც შავი ჯერ გააჩინა,  
ღამისაგან კი იქცენ ეთერი  
და დღე ნათელი მისი სხივებით...  
თავისი სწორი შვა მინამ ცა,  
ცა, ვარსკვლავებით მუდამ მორთული;  
და შეეუღლა ცას დედამინა,  
და ოკეანე ტალღებიანი  
მათ დაებადათ საყვარელ შვილად...

ამ ნაწყვეტიდან ნათლად ჩანს კოსმოგონიის აზრთა წყობა: ჯერ იყო ქაოსი, მერე გაჩნდა მინა (გაია); შემდეგ ქაოსიდან დაიბადა ერებოსი და ღამე; ღამემ დაბადა ეთერი და დღე. გაიამ ჯერ დაბადა ურანოსი (ცა), შემდეგ შეეუღლა მას, და ამ შეუღლებისაგან დაიბადა ოკეანე და ასე ქვევით, სანამ არ მივალწვეთ ჩვენს გარშემო არსებულ ჩვეულებრივ საგნებამდის: ყველა გამოყვანილია ქაოსიდან. ქაოსი, გაია, ურანოსი, ღამე, ერებოსი, დღე, ოკეანე - ყველანი პიროვნებათა მზგავსად ჰყავს კოსმოგონიის ავტორს წარმოდგენილი. მათი ურთიერთი დამოკიდებულებაც პიროვნული ხასიათის არის. მინა შეეუღლა ცას ანუ გახდა ცის ცოლად, და ორთავეს ეყოლათ შვილი ოკეანე: მინა წარმოდგენილია, როგორც მდედრობითი სქე-



---

<sup>1)</sup> Hesiod. Theogonia, v. 116.

სის არსება, ცა კი, როგორც მამრობითის. ვინც ყველა ამას იტყო-  
და, მას ფანტაზიის საშუალებით, ე. ი. თვითნებურად და ობიექტუ-  
რი საზომის გარეშე, გადაუნყვეტია მსოფლიო გაგების პრობლემა.

ძირითადად განიჩევეა კოსმოგონისტებისაგან პირველი ფილო-  
სოფოსი თალესი. ისიც ცდილობს გაიგოს მსოფლიო ან ასახოს მისი  
ს უ რ ა თ ი. მაგრამ მსოფლიოს გასაგებად ის იმას კი არ იკვლევს, თუ  
რისგან გაჩნდა ოდესღაც მსოფლიო, არამედ იმას, თუ რისგან ნდ ე-  
ბ ა ეხლა საგნები. ამკარაა ამ ორი საკითხის განსხვავება: პირველი  
ეძებს, რა იყო უწინ, უხსოვარ ჟამში, სანამ ქვეყანა გაჩნდებოდა.  
მეორე კი ეძებს, რა ხდება ეხლა არსებულ ქვეყანაში. თუ პირველი  
საკითხისათვის კმაროდა კიდევ სუბიექტური ფანტაზია <sup>1</sup> (აბა, ვის  
შეუძლია შეასწოროს ჩვენი ნათქვამი იმის შესახებ, თუ რა იყო ქვეყ-  
ნის გაჩენამდის!), მეორე საკითხი პირდაპირ მიგვითითებს ბუნების  
ნამდვილსა ან ობიექტურს შესწავლაზე. ფანტასტურს მოთხრობაზე  
კი არა, ცოდნაზე დამყარებულს პასუხს თხოულობს თალესის მიერ  
დაყენებული საკითხი.

მაგრამ ამით არ ამოიწურება თალესის მოძღვრების თავისებუ-  
ლება. ის დარწმუნებულია, რომ საგანი ჩნდება იმისაგან, რაც მასში  
შედის: რ ა ც რ ი ს გ ა ნ შ ე დ გ ე ბ ა , ი ს ი მ ი ს ა გ ა ნ ჩ ნ დ ე ბ ა , - აი  
აკსიომა, რომელსაც თალესი გულისხმობს, თუმცა იგი მას explicite  
არ გამოუთქვამს (explicite მას გამოსთქვამს მექანიკური ატომის-  
ტიკა). ამიტომ საგანთა გაჩენის საკითხი იღებს საგანთა შემადგენ-  
ლობის საკითხის სახეს (რ ი ს გ ა ნ შ ე დ გ ე ბ ა ს ა გ ნ ე ბ ი ?), და ამით  
სასწაულის ცნება პრინციპულად განდევნილია.

ყოველი საგანი შედგება იმისაგან, რაც მასში არის (არსებობს).  
მაგალითად, კედელი შედგება აგურებისაგან, რადგან მასში არის  
აგურები. ამიტომ საკითხს, რისგან შედგება საგნები, მივყავართ სა-  
კითხისადმი: რ ა ა რ ი ს ს ა გ ნ ე ბ შ ი ?

ყოველს საგანში არის ის, რაც ეს საგანი არის. კედელში არის  
აგურები, და ეს კედელიც არის აგურები (აგურების ჯამი). მაშა-  
სადამე, ვინც იცის რა არის (არსებობს) საგანში, მან იცის, რა არის  
ეს საგანი. ამრიგად საბოლოო სახე თალესის საკითხისა ასეთია: რ ა  
ა რ ი ს ყ ვ ე ლ ა ს ა გ ნ ე ბ ი . უკანასკნელი საკითხი ამკარად მოით-  
ხოვს დაკვირვებას: რა არის საგანი, შესაძლებელია გავიგოთ მაშინ,  
როდესაც ამ საგანს დავაკვირდებით, და არა მაშინ, როდესაც ფან-

---

<sup>1)</sup> თუმცა ეს ფანტაზიაც დამოკიდებული იყო მიღებული გამოცდილებისა-

ტაზიით ვკმაყოფილდებით. ის, რაც არის საგანი, შეიძლება ამ საგნის შესახებ გამოითქვას. რაც საგნის შესახებ შეიძლება გამოითქვას, იმას ქვემდებარე ეწოდება. „თოვლი არის თეთრი“. „თეთრი“ შეიძლება თოვლის შესახებ გამოითქვას; „თეთრი“ არის თოვლის ქვემდებარე. აქედან თაღისის პრობლემა, რა არის ყველა საგნები, არის პრობლემა იმის გამოკვლევისა, რაც ყველა საგნების შესახებ შეიძლება ქვემდებარედ გამოითქვას. თვითონ თაღისს ტერმინი ქვემდებარე (ὑποκειμενον) არ უხმარია: ის არის-ტოტელის მიერ არის გამოგონებული. იგივე არისტოტელის თაღისის საძიებელს ეწოდება ἀρχή 'Αρχεύω ნიშნავს „გმართავ“, ვუფლობ“, „ვუფროსობ“. 'Αρχή არის ის, რაც მართავს, უფლობს ან უფროსობს. საგნების ἀρχή მართავს ამ საგნებს, უფლობს მათზე. საგნებს არ შეუძლიათ წინააღმდეგობა გაუწიონ მას, ანუ საგანთა და ἀρχή's შორის არ არის წინააღმდეგობა<sup>1</sup>. არც ამ უკანასკნელ, ტერმინს (ἀρχή) იცნობდა თაღისი. საეჭვოა ჰქონდა თუ არა მას საზოგადოდ გამოგონებული განსაკუთრებული სიტყვა იმის აღსანიშნავად, რაც ყველაფერში არის. მისი უახლოესი მიმდევრები ხმარობდნ ამ მიზნით ψῦσις - სიტყვას, რომელიც ნაწარმოებია ფῦσις-ზმნიდან. უკანასკნელი ენათესავება ლათინურს fui (<fu) და სლავიანურს быти (<by) და ნიშნავს „ვბადებ“, „ვქმნი“. აქედან ფῦσις ნიშნავს იმას, რაც ჰქმნის ან აჩენს, და ქართულად ის უნდა „ბუნება“ სიტყვით გადავთარგმნოთ. ამრიგად თაღისი ეძებდა საგანთა ბუნებას ან იკვლევდა საკითხს, რა აჩენს ყველა საგნებს, და ფიქრობდა, რომ ყველა საგნებს აჩენს მხოლოდ ის, რაც ყველა ამ საგნებში არის ან რაც ყველა ეს საგნები არიან.

აღსანიშნავია აქ ერთი გარემოება: ვინც აყენებს საკითხს, რა არის ყველა საგნები, ის დარწმუნებულია, რომ ამ კითხვაზე შეიძლება გაიყვანოს პასუხი, ე. ი. მოინახოს ერთი ისეთი რამ, რაც ყველაფერში არის ანუ რაც ყველაფერის პრედაკატად (ქვემდებარედ) გამოდგება. ასეთს შეხედულებას ეწოდება მონიზმი<sup>2</sup>. პირველი ფილოსოფოსი იწყებს მონიზმიდან, თუმცა შესაძლებლობა მონიზმისა მას კვლევის საგნად არ უქცევია. თაღისს არც კი დაბადებია საკითხი, შესაძლებელია თუ არა პრინციპულად, რომ ერთი რაღაც იყოს

<sup>1</sup>) თაღისი ვერ არჩევდა ერთ მეორისაგან რეალურს და ლოგიკურ წინააღმდეგობას, საზოგადოდ ვერ ამჩნევდა შემეცნებითი და არსებითი დამოკიდებულების სხვაობას. ἀρχή - ტერმინის შესახებ იხ. Bruno Jordan, Beitr. zu. ein. Gresch. derphilosophisch 24. Terminologie. Arch. f. Gesch. d. Pholos. B. 24.

2) ბერძნული μόνος ნიშნავს ერთს.

- 59 -

ყველაფერში ან ერთი რამ გამოდგეს ყველაფრის ქვემდებარედ. მას ეს შესაძლებლობა თავისთავად ნაგულისხმევი ჰქონდა, რადგან მონიზმი ძირითადი მისწრაფებაა ადამიანის გონებისა, და ამ მისწრაფებამ იჩინა თავი უკვე ბერძენთა სარწმუნოებრივს იდეოლოგიაში, რომელმაც სცნო უნივერსალი კავშირის არსებობა საგანთა შორის.

თუმცა მონიზმი იმ თავიდანვე მოცემული მისწრაფებაა ჩვენი გონებისა, მაგრამ მისი დასაბუთება ძლიერ ძნელი გამოცანაა. თალესზე უფრო მოგვიანო მოაზროვნეებსაც კი უჭირდათ მონისტური მსოფლმხედველობის შექმნა. მით უმეტეს მოსალოდნელი უნდა იყოს, რომ თალესი ვერ შესძლებდა თავისი ძირითადი საკითხის დამაკმაყოფილებლად გადაწყვეტას. მაგრამ ეს გარემოება არ ამცირებს ჩვენს ინტერესს მის ფილოსოფიისადმი: როგორ სცადა პირველმა მოაზროვნემ მონისტური იდეოლოგია დაემყარებია, ეს მეტადრე საყურადღებო პრობლემაა.

§ 20. ყოველი საგანი არის წყალი (ὕδωρ) ან წყალი არის ყველა საგნების ქვემდებარე. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ყოველი საგანი ჩნდება წყალისაგან ან წყალი არის ბუნება საგნებისა - ასეთია მთავარი აზრი თალესის მოძღვრებისა, როგორც ამოწმებს არისტოტელის<sup>1</sup>. ზევიდან ან გარედან საგანი მცენარე ან მიწა არის, მაგრამ შიგნით (ქვეშ) ის წყალია. თალესს შეეძლო ეთქვა: გადაფხიკეთ ყოველი საგანი, და ქვეშ უსათუოდ წყალს აღმოაჩინო.

როგორ მივიდა ამ საკვირველ აზრამდის თალესი, ნამდვილად არ ვიცით. არისტოტელის მოგვითხრობს შემდეგს: „უმრავლესობა იმ ფილოსოფოსებისა, ვინც პირველად იწყო ფილოსოფოსობა, ეძებდა მხოლოდ მატერიულ პრინციპს, რომლისაგან ყველაფერი შედგება... თალესმა ამ მიმართულების მამათმთავარმა სთქვა, რომ წყალი არის ეს პრინციპი (ἀρχή). ეს შეხედულება მან ალბათ იმ დაკვირვებებისაგან გამოიყვანა, რომ ყველაფრის საზრდო ნედლია და თვით თბილიც აქედან არის და ამით ცოცხლობს<sup>2</sup>. ის კი, რისგანაც საგნები ჩნდება, არის ხომ ყველაფრის პრინციპი. გარდა ამ დაკვირვებებისა, თალესს მიუღია ალბათ მხედველობაში ის დაკვირვებაც, რომ ყველაფერის თესლს სველი ბუნება აქვს. სველ საგანთა ბუნების პრინციპი კი არის წყალი“<sup>3</sup>.

1) Metaph 983 b 18. D V 1 A 12.

2) აქ ეს აზრია. ცხოველი თბილია, თუმცა ის ნედლი (წყლიანი), და ცივი საჭმელით ცხოვრობს. მაშ, სითბოც წყალისაგან წარმოდგება, თუმცა წყალი თავ-

ვად ცივია.

<sup>3)</sup> Metaph. 983 b 18. D V 112.

- 60 -

არისტოტელის აქ აღბათობით ლაპარაკობს. ეს საფუძველს გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ აქ არ არის ამონურული ყველა ის მოსაზრებანი, რომელთაც შეეძლოთ მიეყვანათ თალესი იმ დებულებამდის, რომ ყველაფერი წყალია. შესაძლებელია, რომ თალესმა მიაქცია ყურადღება წყლის დაუდევრობას და ცვალებადობას. წყალს შეუძლია სხვა და სხვა სახე მიიღოს. როდესაც ცხელა, ის ორთქლად იქცევა. როდესაც ცივა, ის მაგრდება და ყინულად იქცევა. გარდა ამისა ბერძენს, რომელიც იცნობდა ასე კარგად ზღვის სივრცეს და რომლისათვის ზღვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, შეეძლო ეფიქრა, რომ წყალი, უნდა იყოს ძირითადი ნივთიერება. აქ გვახსენდება ერთი მთიური მეგრელი მწყემსი, რომელიც გვარწმუნებდა, რომ მთებს „უჭირავს“ ქვეყნიერება. ვისთვისაც მთა არის პრაკტიკულად ყველაფერი, ვისი ცხოვრებაც მთას უჭირავს, მას შეუძლია თქვას: საზოგადოდ მთა არის ყველაფერი ან მთას უჭირავს ყველაფერიო. ასეთია მეტაფიზიკური ბუნება ადამიანის გონებისა: იმას, რაც ჩემთვის (სუბიექტურად) ყველაფერია, მე ვაძლევ ობიექტურად ყველაფერის მნიშვნელობას. არც არის ამიტომ ისე გასაკვირი, როგორც ეს პირველად მოგვეჩვენა, რომ თალესმა წყალი სცნო საგანთა დასაბამად. მეტის თქმა იმ მოსაზრებების შესახებ, რომლებმაც აიძულეს თალესი დასაბამ ნივთიერებად წყალი გამოეცხადებია, შეუძლებელია.

§ 21. როგორც ვხედავთ, უუძნელეს საკითხს, რა არის ყველა საგნები ან რა არის მათში საერთო, თალესი სწყვეტს სულ მცირეოდენ დაკვირვებათა საშუალებით. მის დასკვნას შეიძლება აჩქარებელი განზოგადება ეწოდოს. იმის მაგივრად, რომ დაკვირვებათა ჯერ მცირე ჯგუფების სისტემატიზაციით, შემდეგ დაბალი ხარისხის ზოგადი დებულებებისა მაღალ დებულებებში გაერთიანების საშუალებით თანდათან ასულიყო იმ უუმაღლეს ან უუზოგადეს პრინციპამდის, რომ ყველაფერი წყალია, თალესი ეყრდნობა რამოდენსამე გაბნეულს დაკვირვებას და უსისტემოდ, უმეთოდოდ უცბად გამოჰყავს დასკვნა. რომ ცხოველების საჭმელი ნედლია, ეს მართალია. რომ თესლი ნედლია, ესეც სწორია. მაგრამ აქედან არ გამომდინარეობს კიდევ, რომ ცხოველი წყალია, მით უმეტეს არ გამომდინარეობს აქედან, რომ ყოველი საგანი, მაგალითად, რკინა ან ცეცხლი წყალია. რომ ასეთი დასკვნა მართებული გახდეს, საჭიროა გაცილებით უფრო მეტი რიცხვი დაკვირვებათა, რაც მოუხერხებელია მოვლენათა კლასიფიკაციის გარეშე. ე. ი. მრავალ მეცნიერულ დისციპლინათა დაუხმარებლად. მართო თალესს ამ დაკვირვებათა

მონყოლა, უეჭველია, არ შეეძლო. მაგრამ იქ, სადაც მისი დაკვირვე-

- 61 -

ბა ვერ გასწვდა, თალესმა ფანტაზია მოიშველია. თალესი ებრძვის მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ფანტასტიურობას და ისე აყენებს საკითხს, რომ მისი გადანწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ ბუნებაზე ფიზიკური დაკვირვების და საგანთა ნამდვილი შესწავლის საშუალებით. მაგრამ, როგორც ეს მოსალოდნელიც იყო, თალესმა ვერ შესძლო იმ დიდი საკითხის გადანწყვეტა მხოლოდ საგანთა ნამდვილ შესწავლაზე დაყრდნობით. სწორედ დაყენებულ საკითხზე მან სწორი პასუხი ვერ გასცა. მაგრამ საკითხის დაყენებაც განაუუდიდესი დამსახურება არ იყო კაცობრიობის წინაშე?! რ ა ა რ ი ს ყ ვ ე ლ ა ფ ე რ ი , ამ საკითხის გამორკვევა მთელი მეცნიერების განვითარების შინაარსად შეიქნა მას შემდეგ.

ეგებ უკეთესი ყოფილიყო (შეიძლება იფიქროს ვინმემ), რომ თალესს ასეთი ფართო საკითხის მაგივრად უფრო ვიწრო საკითხი დაეყენებია; ნაცვლად იმისა, რომ ეძია, რა არის ყველაფერი, რა არის საერთო ყველა საგნებში, რა არის მთელი სამყარო, - მეტი თავმდაბლობა გამოეჩინა და გამოსაკვლევ პრობლემად დაესახა, მაგალითად, ასეთი ვიწრო საკითხი, თუ რა არის თევზი. თანამედროვე მეცნიერი ხომ ამაზედ უფრო პატარა საკითხებითაც კმაყოფილდება ხშირად. რამდენი მეცნიერული დისსერტაცია იწერება არამც თუ თევზზე საზოგადოდ, არამედ თევზის მხოლოდ ერთს ჯიშზე ან თევზის ამა თუ იმ კერძო თვისებაზე! ერთმა მეცნიერმა კასპიის ზღვის ტარანის შესწავლას მთელი თავისი სიცოცხლე შეაღწია და, შეიძლება ითქვას, ბევრი საყურადღებო პოზიტიური ცოდნა მოგვცა ამ სასარგებლო ცხოველის შესახებ. თალესისაგან კი რა დადებითი ცოდნა შევიძინეთ? მისი მთავარი დებულება, რომ ყველაფერი წყალია, ხომ შეცდომაა ბოლოსდაბოლოს.

დიახ, შეცდომაა: ყველაფერი სრულიადაც არ არის წყალი. მაგრამ თუმცა თალესმა ვერ მოგვცა სწორი დებულება, თვით საკითხის დაყენებაც დიდი საქმე იყო. ლესსინგის სიტყვებისამებრ, კაცობრიობას დამზადებულ ჭეშმარიტებაზე ურჩევნია პრობლემა, რომელიც აღვიძებს მასში აზრს. ფილოსოფიური მოძღვრების ისტორიული მნიშვნელობაც არ განისაზღვრება მასში გამოთქმულ ჭეშმარიტ დებულებათა რიცხვით. ზოგჯერ ხდება, რომ სწორი თეორია აზროვნების ისტორიის გარეშე რჩება, რადგან არავითარი იმპულსი ამ თეორიას არ შეუქმნია. მეორეს მხრით კი თავიდან ბოლომდის ყალბი თეორია უუდიდეს დამსახურს უწევს აზროვნების განვითარებას, ვინაიდან ის ჰბადებს ინტერესს და აღვიძებს აზრს. თალესის მოძ-

ღვრება ამ უკანასკნელთა რიცხვს ეკუთვნის. მთელი მეცნიერება თა-

- 62 -

ლესის შემდეგ არკვევს იმ საკითხს, რომელიც თალესმა ასე თამამად დააყენა პირველად. თანამედროვე ასტრონომია, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, პსიქოლოგია შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც დისციპლინები რომელნიც ამზადებენ მასალას ამ საკითხის გადასაწყვეტად. კაცობრიობა ვერ გამოიჩინდა ამდენს ენერგიას მეცნიერულ შემოქმედებაში, რომ ის დარწმუნებული არ ყოფილიყო, რომ ამით სწყვეტს სამყაროს საკითხს.

§ 22. თალესმა წყალში საგანთა დასაბამი იცნო: ყველაფერი წყალია და წყალისაგან ჩნდება. მაგრამ რა აქცევს წყალს სხვა საგნად, მაგალითად, რკინად? რისთვის ან როგორ ხდება კონკრეტულ საგანთა გაჩენა ან ი ნ დ ი ვ ი ღ უ ა ც ი ა ? რად იღებს წყალი სხვა და სხვა სახეს (ἔτεροιῶσις) და არ რჩება საკუთარი სახის ქვეშ მუდამ წყალად? რა მიზეზის გამო ხდება საგანთა საზოგადო ქვემდებარის ს პ ე ც ი თ ვ ა ც ი ა ? თალესი არ იცნობს კიდევ ამ პრობლემას: მას სრულიად ბუნებრივად მიაჩნია: რომ ნ ი ვ თ ი ე რ ე ბ ა თ ა ვ ი ს ი თ ი ც ვ ლ ე ბ ა (ἀλλοιῶσις) უცხო ძალის გავლენის გარეშე. წყალიც თავისით იცვლება და ხან ერთი საგანი ხდება, ხან მეორე. რაც თავისით იცვლება, იმას ცოცხალს ან სულიერ არსებას ვეძახით. წყალიც თალესს ცოცხალ არსებასავით აქვს წარმოდგენილი. აეციუსი ამტკიცებს<sup>1</sup>, რომ თალესისათვის ყველაფერი იყო ἕμψυχον (სულიერი). ხოლო არისტოტელი გადმოგვცემს, რომ თალესს უთქვამს πάντα πλήρη θεῶν εἶναι ე. ი. რომ ყველაფერი ცოცხალია.

ციცერონს ზემოყვანილი მოწმობა არისტოტელისა კარგად ვერ გაუგია, როდესაც ის მოგვითხრობს, რომ თალესის აზრით aquam esse initium rerum, deum autem eam mentem quae ex aqua cuncta fingeret. უახლოვდება ციცირონის მოწმობას ფილოპონის ცნობაც, რომ თალესისათვის ღმერთი იყო ის ძალა, რომელიც მსოფლიოს ამოძრავებს და მას კონსმოსად აქცევს. ერთი რამ ცხადია: ვინც ასეთს აზრს გამოსთქვამდა, ის დუალისტი უნდა ყოფილიყო: მას ნივთიერება უნდა წარმოედგინა, როგორც ინერტული რამ, რასაც არ შეუძლია თავისით ამოძრავდეს, თუ ის გაჩერებულია, და თავისით გაჩერდეს, თუ ის მოძრაობს, და რაც საკუთარი მდგომარეობის შესაცვლელად გარეშე ძალას საჭიროებს. ამგვარი წარმოდგენა ნივ-

<sup>1</sup>) „ყველაფერი ღმერთებით არის საგსე“ De anima. 411 a 7 DV IA 22

<sup>2</sup>) Diog. 1,27 DV I A 23.

<sup>3</sup>) „წყალი იყო საგანთა დასაბამი, ღმერთი კი ის გონება, რომელმაც ყველაფერი წყალისაგან გამოსახა“. De nat. deorum, I, 10, 25.

თიერებაზე მხოლოდ გვიან გაჩნდა. აზროვნების განვითარების პირველ საფეხურებზე ადამიანი ვერ არჩევდა ცოცხალს ან სულდგმულ არსებას უსულო არსებისაგან. რასაც დღეს ჩვენ უსულო არსებას ვეძახით, ის მისთვის სულდგმული იყო. წარმოდგენა ნივთიერებაზე, როგორც ინერტულსა და შინაგან ძალას მოკლებულ მასსაზე, რომელსაც თავისით არც ამოძრავება შეუძლია, არც გაჩერება, მას ჯერ კიდევ არ გააჩნდა. პირველყოფილ ადამიანს ძალა ნივთიერებისაგან ვერ გამოუყვია, და მისთვის ყოველი ნივთიერი ცოცხალი იყო, რადგან ამ ადამიანს ყველაფერი საკუთარი თავის მზგავსად ჰქონდა წარმოდგენილი. რელიგიის ისტორიაში აზრთა ასეთს წყობას ეძახიან ანიმიზმს ან პოლიდემონიზმს, რადგან აქ ადამიანი ყველაფერში სულიერ არსებებს ან დემონებს ხედავს: ხეშიც და წყალში, კლდეში და მიწაშიც. ფილოსოფიური ტერმინით კი ასეთს შეხედულებას ეწოდება ჰილოძოიზმი<sup>1</sup>. თალესი ჰილოძოიზტი იყო: ინერციული ნივთიერება მას ვერ წარმოუდგენია. ამიტომ მისთვის ახსნაც არ ესაჭიროებოდა იმ გარემოებას, რომ წყალს შეუძლია ამოძრავდეს ან სახე იცვალოს.

თალესის აზრით, წყალი ცოცხალია. ცოცხალი ის არის, რაც თავისით მოქმედობს და რის მოქმედება გარედან არც იქმნება და არც განისაზღვრება. წინასწარ ვერ ითქმის, თუ როგორ იმოქმედებს ცოცხალი: სიცოცხლე საიდუმლოების სინონიმია. მეცნიერება ცდილობს გაიგოს ცოცხალი, როგორც მკვდარი ელემენტების კომბინაცია, და მხოლოდ ამ გზით შეუძლია მას ახადოს სიცოცხლეს საიდუმლოება. ვინც ამბობს, რომ ყველაფერი ცოცხალია და ყოველი საგანი გარედან განუსაზღვრელი საკუთარი ნებით თუ ძალით არის საფეხ, ის სასწაულის ცნებას მიმართავს და საიდუმლოების ბურუსში სტოვებს ბუნებას. მაგრამ თალესმა ხომ იქიდან დაიწყო, რომ კოსმოგონიური მოთხრობები უარეყო, რადგან ისინი ბუნებას სასწაულის საშუალებით ხსნიდენ და საგანთა კავშირის საფუძველს ამ საგანთა

---

<sup>1</sup>) ἰσὴν ნიშნავს ნივთიერებას, ζῶν -სიცოცხლეს. ჰილოძოიზმი არის შეხედულება, რომ ყოველი ნივთიერი ცოცხალია. ეს ტერმინი ფილოსოფიაში პირველად კედვორტმა შემოიტანა. კანტი ასე განსაზღვრავს ჰილოძოიზმის ცნებას: der Realismus der Zweckmässigkeit der Natur ist entweder physisch oder hyperphysisch. Der erste gründet die Zwecke in der Natur auf dem Analogon eines nach Absicht handelnden Vermögens, dem Leben der Materie und heisst Hylozoismus. Krit. d. Urteilschaft, II, § 72. ამ განსაზღვრაში მოჩანს ლეიბნიცის გავლენა, რომელიც სხეულს მიაწერდა anima analogა-ს.

გარეშე ეძებდნენ ღმერთების ნებაში. რა დასკვნა უნდა გამოვიყვანოთ აქედან, თუ არა ის, რომელიც ერთხელ უკვე დავამყარეთ: თალესმა ვერ შესძლო თავისი ძირითადი აზრი ბოლომდის გაეტარებია. მეცნიერული აზროვნების მამათმთავარმა ტრადიციისაგან მიღებული ბევრი არამეცნიერული წარმოდგენა შეინარჩუნა. ერთი ადამიანის ნიჭს არ შეეძლო იმ გიგანტური პრობლემის გადაწყვეტა, რომელიც თალესმა დააყენა: არ შეეძლო მთელი ბუნება ბოლომდის მეცნიერულად განეაზრა და ყველა შესაძლებელი ლოგიკური დასკვნები გამოეყვანა იმ პრინციპიდან, რომ ბუნების გაგება შესაძლებელია მხოლოდ ბუნების ფიზიკური შესწავლის საშუალებით. ლოგიკურობა მხოლოდ იდეალური წყობაა აზრებისა, რომლებსაც ნამდვილად კი პსიქოლოგიური აუცილებლობა ჰქმნის: არა ლოგიკის, არამედ საკუთარი კანონების ძალით. თალესის მიმდევრებს წილად ხვდა გამოერკვიათ ის, რაც თალესის მოძღვრებაში ბუნდოვანი იყო და მოეხსნათ ლოგიკური წინააღმდეგობა მისი თეორიისა. ამ მიმდევართა შორის პირველი ადგილი ქრონოლოგიურად ეკუთვნის ანაკსიმანდრეს, რომლის მოძღვრების ცენტრალური მუხლია პრობლემა დასაბამი ნივთიერების სპეციფიკაციისა ან კონკრეტ საგანთა ინდივიდუალობისა.

### ლიტერატურა

1. Tannery, Thalès de Mil., ce qu'il a emprunté à l'Egypte. Revue philosophique. Mars, 1880.
2. Krische, Forschungen auf dem Gebiete der alten Philosophie, I. B., S. 34-42.
3. Dörfler, Die kosmogonischen. Elemente in der Naturphilosophie des Thales. Arch. f. Gesch. d. Philos. 1912, B. 25.
4. Gilbert, Jonier und Eleaten. Rheinisches Museum der Philologie. 1909. B. 64. H. II.



## ანაკსიმანდრე.

§ 23. ანაკსიმანდრე (Αναξίμανδρος) პრაკსიადის ძე თალესის მოწაფე იყო, როგორც ამტკიცებს ამას მრავალი მოწმე<sup>1</sup>. ის პირველი ფილოსოფოსია, რომლის ქრონოლოგიური დატა შეიძლება მტკიცედ დავამყაროთ. დიოგენე ლაერტი გადმოგვცემს აპოლოლოდორეს ნათქვამს, რომ ორმოცდამეთვრამეტე ოლიმპიადის მეორე წელს (ე. ი. ქრ. წ. 547/6 წელს) ანაკსიმანდრე 64 წლის იყო<sup>2</sup>. ეს დატა არ ეგუება იმ წესს, რომელსაც აპოლოლოდორე მიმართავდა დატების დამყარებისათვის. აპოლოლოდორე იშვიათად სცილდება ხომ დაბადების, „აყვავების“ და გადაცვალების დატებს. აქ კი ლაპარაკია ანაკსიმანდრეს მესამოცდაოთხე წელზე. უეჭველად, აპოლოლოდორეს განკარგულებაში იქნებოდა სანდო ისტორიული საბუთი, რომელმაც მისცა მას საშუალება ასე ზედმიწევნით განესაზღვრა ანაკსიმანდრეს ქრონოლოგია. საფიქრებელია, რომ ასეთი საბუთი იყო თვითონ ანაკსიმანდრეს თხზულება, რომელიც აპოლოლოდორეს ჰქონდა კიდეც ხელში, ვინაიდან ის ამ დროს არ იყო ჯერ დაკარგული<sup>3</sup>. ალბათ ამ წიგნში ანაკსიმანდრეს მოხსენებული ჰქონდა, რომ ის 64 წლის იყო, როდესაც მას სწერდა. რაც შეეხება საკითხს, თუ როდის იყო ეს წიგნი დაწერილი, შესაძლებელია, რომ ანაკსიმანდრეს ესეც ჰქონდა იქვე ნახსენები, ან და თვითონ აპოლოლოდორემ გამოარკვია ის ამა თუ იმ ფაქტის საშუალებით, რომელიც ამ წიგნში უნდა ყოფილიყო აღწერილი<sup>4</sup>.

თუ ანაკსიმანდრე 547/6 წ. 64 წლის იყო, დაბადებულია ის 611/0 წელს ქრ. წ. მისი გარდაცვალება კი აპოლოლოდორეს, როგორც

<sup>1</sup>) D V 2, 9; 2, 11.

<sup>2</sup>) D V 2, 1.

<sup>3</sup>) D V 2, 1.

<sup>4</sup>) Zeller, D. Philos. . Griechien, u. B. I. S. 271. Burnet, 41.

სჩანს შეუთანხმებია ლიდიის დაცემასთან (546 წელს), რადგან დიოგენე გადმოგვცემს, რომ ანაკსიმანდრეს თავისი თხზულების დაწერის შემდეგ ბევრი არ უცხოვრიაო<sup>1</sup>.

თალესს მცირე აზიაში ლიდი ინჟინერის სახელი ჰქონდა დამსახურებული. მისი მოწაფე ანაკსიმანდრეც ცნობილი იყო, როგორც ნიჭიერი გამომგონებელი პრაქტიკულ ცხოვრებაში სასარგებლო იარაღებისა. დიოგენე მოგვითხობს<sup>2</sup>, რომ ანაკსიმანდრემ გნომონი გამოიგონა. გნომონს უწოდებდნენ საბერძნეთში პერპენდიკულარულად აღმართულს ჯოხს, რომლის გარშემო შემონერული იყო სამი

კონცენტრული წრე. ამ წრეების რადიუსები ისე იყვნენ შერჩეული, რომ ჯოხის ჩრდილი შუადღეს აღწევდა უუდიდეს წრეს, როდესაც დღე ყველაზე უფრო მოკლეა წელიწადში – ეს კი არის მზის საზამთრო შებრუნების დღე ან 9 დეკემბერი<sup>3</sup>. უუმცირეს წრეს აღწევდა მაშინ, როდესაც დღე ყველაზე უფრო გრძელია წელიწადში, ე. ი. მზის საზაფხულო შებრუნების დღეს (9 ივნისს) ხოლო შუა წრეს აღწევდა გახაფხულის და შემოდგომის იმ დღეებში როდესაც დღე და ღამე უთანასწორდებიან ერთმანეთს (9 მარტს და 9 დეკემბერს)<sup>4</sup>.

ჰეროდოტე მოგვითხრობს, რომ გნომონი ქალდეადან შემოვიდა საბერძნეთში<sup>5</sup>. ამრიგად ანაკსიმანდრე არ შეიძლება გნომონის გამომგონებლად ჩაითვალოს. ალბათ ანაკსიმანდრემ პირველად იხმარა გნომონი საბერძნეთში ან რამე ცვლილება შეიტანა მის კონსტრუქციაში, და ეს გახდა საბაბი, რომ ანაკსიმანდრე გნომონის გამომგონებლად ჩაეთვალა ტრადიციას.

ანაკსიმანდრეს პირველად დაუხაზავს დედა-მინის გეოგრაფიული რუკა, როგორც გადმოგვცემს ერთი ძველი მწერალი<sup>6</sup>. ეს რუკა შემდეგ გადაუკეთებია ცნობილს ისტორიკოსს ჰეკატაიოსს მილეტელს<sup>7</sup>. პლინიუსის გადმოცემით ანაკსიმანდრეს უწინასწარმეტყველებია მინის ძვრა ლაკედემონში და გაუფრთხილებია მცხოვრებლებ-

---

<sup>1</sup>) D V 2, 1.

<sup>2</sup>) D V 2, 1.

<sup>3</sup>) მანამდის დღე სულ კლებულობს, მას შემდეგ კი იწყებს მომატებას 9 ივნისამდის. 9 დეკემბერს მზე ძალიან დაბლა დგას და საგნების ჩრდილიც ამიტომ ძლიერ გრძელია. 9 ივნისს მზე ძალიან მაღლა დგას და ამიტომ საგნებსაც მოკლე ჩრდილი აქვთ. 9 მარტს და 9 სექტემბერს დღე უთანასწორდება ღამეს.

<sup>4</sup>) Burnet 24, 2 Anm. Kinkel. Gesch. der Philos. I Th., Anm. Pauly's Real-Enzyklopädie.

<sup>5</sup>) D N 2, 4.

<sup>6</sup>) დიოგენე ცოტა სხვანაირად ამონმებს ამ ფაქტს D V 2, 1.

<sup>7</sup>) D V 2, 6.

ბი საშინელი ხიფათისაგან<sup>1</sup>. დიდი ნდობის ღირსი უკანასკნელი ცნობა არ უნდა იყოს: მინის ძვრის წინასწარმეტყველება თანამედროვე მეცნიერებისათვისაც შეუძლებელი საქმეა, ვინაიდან მისი მიზეზები კარგად შესწავლილი არ არის.

ამ პრაქტიკული ხასიათის გამოგონებებში არ იყო ანაკსიმანდრეს ისტორიული მნიშვნელობა. ანაკსიმანდრე საინტერესოა უმთავრესად, როგორც თეორეტიკოსი-ფილოსოფოსი, რომელმაც თაღესის აზრები განავითარა თავის ფილოსოფიურს თხზულებაში. ამ თხზულებას,

რომელიც პროზით იყო დაწერილი და ქრ. წ. მეორე საუკუნეშიც არ იყო დაკარგული, იცნობდენ შემდეგი სათაურით:  $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}$   $\phi\upsilon\sigma\epsilon\omega$ . სვიდა ასახელებს ანაკსიმანდრეს სხვა ნაწერებსაც<sup>2</sup>. მაგრამ მისი ცნობა ამ შემთხვევაში საეჭვოა.

§ 24. თალესმა ზურგი შეაქცია მითოლოგიას: რისგან გაჩნდა ქვეყანა, ეს კი არ არის მისი კვლევის პრობლემა, არამედ რისგან ჩნდება ებლა ყველაფერი. უხსოვარ წარსულში დაკარგულ შორეული მიზნის ნაცვლად, რომელსაც მითოლოგები ეძებდენ, პირველი ფიზიკოსი ჩვენს გარშემო არსებულს და ხელსახეობს მიზეზებს იკვლევდა. რათა გავიგოთ, რისგან ჩნდება საგანი, უნდა ვიცოდეთ, რა არის მასში, ვინაიდან, ნაგულისხმევია, ყოველი საგანი ჩნდება იმისაგან, რაც მასში არის. ყველაფერში არის წყალი ან ყველაფერი არის წყალი; ამიტომაც ყველაფერი წყალისაგან ჩნდება - ასეთია, მოკლედ რომ გამოვთქვათ, თალესის მოძღვრება. ანაკსიმანდრემ ამ აზრთა წყობას მიაბა თავისი ძიებაც. თალესის საკითხში გაღრმავებამ დაარწმუნა ანაკსიმანდრე, რომ წყალი არ შეიძლება საგანთა  $\acute{\alpha}\rho\chi\eta'$ -დ ვიცნოთ. რომ  $\acute{\alpha}\rho\chi\eta'$  ყოფილიყო წყალი, მაშინ, ყველაფერს წყლის თვისებები უნდა ჰქონოდა. მაგრამ დაკვირვებამ უჩვენა ანაკსიმანდრეს, რომ ყველაფერს წყლის თვისებები არა აქვს. წყალი სველი და ცივია, ცეცხლი კი მშრალი და ცხელია. მშრალი ეწინააღმდეგება სველს, ისე როგორც ცხელი ეწინააღმდეგება ცივს. საზოგადოთ ყოველი ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ან სხვათრთვ განვიცდით. ეწინააღმდეგება მეორე ნივთიერებას: ერთის თვისებები არ არის მეორის თვისებები, ერთი რიცხავს მეორეს. ამიტომ, როგორც წყალი არ შეიძლება იყოს ყოველი საგნის პრინციპი ( $\acute{\alpha}\rho\chi\eta'$ ), ისე არც ერთი სხვა ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ან სხვათრთვ განვიცდით და რომელსაც განსაზღვრული სახე აქვს, არ შეიძლება მიჩნეულ

<sup>1</sup>) D V 2, 5.

<sup>2</sup>) D V 2, 2.

იქნეს საგანთა პრინციპად. ვთქვათ, ოქროს ასეთი პრინციპი. რომ ეს ასე ყოფილიყო, მაშინ ყველაფერს უნდა ოქროს თვისებები ჰქონოდა, ე. ი. ყველაფერი უნდა ყოფილიყო ოქროსავით მძიმე, ყვითელი, მაგარი და სხვა. იგივე ითქმის ყოველს სხვა ნივთიერებაზე, რომელსაც ჩვენ ვიცნობთ გამოცდილებით და რომელსაც განსაზღვრული სახე აქვს: არც ერთი მათგანი საგანთა პრინციპად არ ვარგა. აქედან ერთი დასკვნა აუცილებელი: რაკი არც ერთი ჩვენ მიერ ცნობილი ნივთიერება არ შეიძლება იყოს  $\acute{\alpha}\rho\chi\eta'$ , ასეთი  $\acute{\alpha}\rho\chi\eta'$  კი საგნებს უეჭველად აქვს (უკანასკნელი დებულება მილეტელებისა-

თვის აქსიომაა, რომელიც მათ სარწმუნოებრივ იდეოლოგიისაგან მიიღეს მემკვიდრეობით) - ἀρχή უნდა იყოს ისეთი ნივთიერება, რომელსაც არა აქვს განსაზღვრული ნივთიერების სახე (εἶδος): ἀρχή არის თვისობრივად უსაზღვრო ნივთიერება (ἀπειρον κατ' εἶδος), რომელიც არც ცივია და არც ცხელი, არც სველია და არც მშრალი, არც მძიმეა და არც მსუბუქი, არც თეთრია და არც შავი, არც ტკბილია და არც მწარე. აი ასეთს ნივთიერებას ანაკსიმანდრემ უწოდა Ἀπειρον, რაც ქართულად ნიშნავს „უსაზღვრო“-ს. საგანთა დასაბამი სწორედ ეს „უსაზღვრო“ არის და არა წყალი. ამ „უსაზღვროსაგან“ შედგება ყველაფერი. ყოველს საგანში წყალი კი არ შედის, როგორც ფიქრობდა თალესი, არამედ ეს „უსაზღვრო“.

რომ ასეთი იყო ანაკსიმანდრეს აზრთა მსვლელობა, ამაში გვარწმუნებს არისტოტელის მოწმობა: „არიან ისეთები, რომელნიც ფიქრობენ, რომ უსაზღვრო არის სწორედ ეს (იგულისხმება სტიქიონებისაგან განსხვავებული სხეული. ს. დ.) და არა ჰაერი ან წყალი; ისინი სჩადიან ამას იმ მიზნით, რათა სხვა ნივთიერებანი არ დაბრკოლდნენ, ვინაიდან ის უსაზღვროა. ეს ნივთიერებანი იმყოფებიან ურთიერთს წინააღმდეგობაში (ჰაერი ცივია, წყალი სველი, ცეცხლი კი ცხელი) და ამიტომ ერთი მათგანი რომ უსაზღვრო ყოფილიყო, მაშინ დანარჩენები მოისპობოდნენ. ის შესაფერისად ისინიც ამბობენ: რაც უსაზღვროა, ის სხვა უნდა იყოს, ვიდრე ნივთიერებანი, რომელნიც მისგან წარმოდგებიან“<sup>1</sup>. უეჭველია, რომ ამ მოწმობაში ლაპარაკია ანაქსიმანდრეს მოძღვრებაზე, რომელიც თალესისაგან გარჩევით საგანთა პრინციპად წყალს კი არა სცნობდა, არამედ „უსაზღვროს“, ვინაიდან ἀρχή წყალის გამოცხადება ნიშნავდა წყლის ქვეშ ყველაფერის გაერთიანებას და წყლის ნიშნების საწინააღმდეგო

<sup>1</sup>) Aristot. Phys., 204 b. Ritter et Preller 16 b.

თვისებათა შემცველ საგნების უარყოფას. ეხლა გასაგებია, თუ რატომ ახასიათებდა არისტოტელი<sup>1</sup> და მის კვალად ბევრი ძველი მოწმე<sup>2</sup> ანაქსიმანდრეს Ἀπειρον-ს, როგორც ისეთს ნივთიერებას, რომელიც იმყოფება ჰაერისა და ცეცხლის, ან ჰაერისა და წყლის შუა (μετὰξ). თქმა იმისა, რომ ἀρχή იმყოფება ჩვენ მიერ ცნობილ ნივთიერებათა „შუა“, ნიშნავს იმის აღიარებას, რომ ის არ არის არც ერთი ამ ნივთიერებათაგან, ე. ი. რომ ის თვისობრივად უსაზღვროა.

საკმაოდ ნათლად გამოთქმულია ეს აზრი სიმპლიკიოსის მოწმობაში, რფიმიელიც თეოფრასტესაგან არის გადმოღებული: „ის ამ-

ბობს", მოგვიტობრობს სიმპლიკიოსი ანაკსიმანდრეზე: „რომ ეს (ἀρχή) არ არის არც წყალი, არც სხვა რომელიმე ცნობილი სტიქიონი (μητε ἄλλον τῶν καλομένων στοιχείων), არამედ ის არის რაღაც სხვა ბუნების უსაზღვრო"<sup>3</sup>.

§ 25. ამრიგად საგანთა დასაბამს, რომელსაც ანაკსიმანდრემ პირველად უწოდა მისი სახელი<sup>4</sup> (ἀρχή) არა აქვს განსაზღვრული სახე. ის არის უსახო (ἀόριστον κατ' εἶδος), ე, ი. მას არ ეტყობა არც ერთი განსაკუთრებული ნივთიერების თვისება. მაგრამ აქ ახალი საკითხი დგება: რატომ არ ეტყობა ἀρχή -ს არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება? ამაზე შესაძლებელი იყო ორი პასუხი: ა. საგანთა დასაბამს არ ეტყობა არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება იმიტომ, რომ მას ს რ უ ლ ი ა დ არ ა ა ქ ვ ს არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება. ბ. საგანთა დასაბამს არ ეტყობა არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება იმიტომ, რომ ეს თვისებები არ არ ი ა ნ გ ა მ ო ჩ ე ნ ი ლ ი , თუმცა დასაბამი შეიცავს (περιέχει) მათ<sup>5</sup>. ანაკსიმანდრემ უკანასკნელი პასუხი აირჩია. მისი შეხედულებით უსაზღვროში არ ის ყოველგვარი თვისება, მაშასადამე ისეთებიც, რომელნიც ერთმანეთს ე წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ე ბ ი ა ნ : მაგალითად,

<sup>1</sup>) იხ. ამ სადავო მუხლის შესახებ Burnet, 46.

<sup>2</sup>) შდრ. ალექსანდრე აფროდიზიელის ცნობა: ὅς (κ. ' Ἀναξίμανδος) ἀρχὴν ἔδειτο τὴν μεταξὺ φύσιν ἄερος τε καὶ πορός, ἢ ἄερος τε καὶ ὑδατος. D V

<sup>3</sup>) D V 2, 9. ცოტა ქვევით ნათქვამია, რომ ანაკსიმანდრეს ἀρχή არ იყო არც ერთი იმ ოთხ ნივთიერებათაგან, რომელთაც სტიქიონებს უწოდებენ, არამედ ის იყო რაღაც სხვა ამათ გარეშე: τί ἄλλδ παρὰ ταύτα.

<sup>4</sup>) D V 2, 9. შდრ. აგრეთვე D V 2, 11.

<sup>5</sup>) აქ ვხედავთ აშკარად ლოგიკური დამოკიდებულების ვრცეულობითი მიმართების სახით განაზრების ტენდენციას: საგანი შე ი ც ა ვ ს თვისებას ისე, როგორც სახლი შე ი ც ა ვ ს ოთახს. აზროვნების ისტორიაში ეს ტენდენცია ფრიალდ სახითათო აღმოჩნდა.

სითბო და სიცივე, სიმშრალე და სინესტე, სინათლე და სიბნელე, სირბილე და სიმავრე<sup>1</sup>. მაგრამ ეს თვისებები ერთმანეთთან ისე არიან ყოველგან შე რ ი გ ე ბ უ ლ ი , რომ არც ერთი არსად არ სჭარბობს მეორეზე და ყოველთა შორის წონსწორობა სუფევს. ამიტომაც არც ერთი თვისება არ ჩ ა ნ ს . მართლაც, თუ „უსაზღვრო“ ყოველს თავის ნაწილში ცივიც არის და ცხელიც, ის არც ცივი გამოჩნდება და არც ცხელი. სიცივე და სიციხე ერთმანეთთან შერიგების დროს აბათილებენ თითოეულის განსაკუთრებულობას, ისე როგორც აბათილებენ ერთმანეთს სველი და მშრალი, მძიმე და მსუბუქი, ბნელი და

ნათელი <sup>2</sup>. როდესაც ეს თანხმობა ან შერიგება წინააღმდეგ თვისებებისა ირღვევა და წონსწორობა ისპობა, მაშინ მოწინააღმდეგენი შორდება ან, ანაკსიმანდრეს ენით, „გამოეყოფებიან“ ერთმანეთს, და ცხადდება თითოეულის თავისებურობა ან სახე, რომელიც მეორის თავისებურობას არ გაეს. აი ეს არის სწორედ კონკრეტულ საგანთა გაჩენა, რომელიც ანაქსიმანდრეს წარმოუდგენია, როგორც „გ ა მ ო ყ ო თ ა“ (ἐκκρίνεσθαι, συγκρίνεσθαι) „უსაზღვრო“ დასაბამისაგან მოწინააღმდეგე თვისებებისა: ἐκ τοῦ ἐνός ἐνοῦσας τὰς ἐναντιότητας Ἐκκρίνεσθαι <sup>3</sup>.

მიუხედავად თავისი ბუნდოვანობისა ეს შეხედულება, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკის პირველი ჩანასახია, მოგვაგონებს ანაქსაგორის თეორიას, რომელსაც ქვევით გავეცნობით. არისტოტელსაც კარგად ჰქონდა შემჩნეული ეს გარემოება, რის გამო მან ანაკსიმანდრე τοῦ περὶ Ἐναντιότητων συνέταξεν <sup>4</sup>. მსგავსებამ ანაკსიმანდრესა და ანკსაგორს შორის დაბადა ფილოსოფიის ისტორიის ლიტერატურაში მიდრეკილება ანაქსიმანდრეს ἀκείρον გაგვით ისე, თითქო ის ყოფილიყო მრავალ სხვა და სხვა ნივთიერებათა ნარევი მასსა. მაგრამ ეს გაგება არ გამოდგა სწორი. ანაკსიმანდრეს „უსაზღვრო“ არ არის ნარევი ნივთიერება; ის ე რ თ ი ა. მას აქვს ნივთიერებათა ნარევისაგან განსხეავებით μίαν ἕσιν <sup>5</sup>. და სწორედ ამ ერთს უსა-

1) ἐναντώτητες δε εἰσι δερμὸν, ψυχρὸν, ξηρὸν, ὑγρὸν, καὶ τὰ ἄλλα, γαδ-  
მოგვეცემს ანაკსიმანდრეზე სიმპლიკიოსი. D V 2, 9.

2) გავისსენოთ უფრო მაღალ საფეხურზე წარმომდგარი შეხედულება ნიკოლოზ კუზანელისა oppositorum coincidentia-ს შესახებ ან სპინოზის determinatio est negation.

3) Aristot. Phys. 187 a 20. D V 2, 9.

4) „შეუერთა (ანაკსიმანდრე) ანაკსაგორის მოძღვრების თანამოაზრეთ“.  
D V 2, 9.

5) D V 2, 9. „ერთი ბუნება“.

ზღვროშია მოცემული მრავალი ერთი მეორის მოწინააღმდეგე თვისებები, როგორც არიან, მაგალითად, სითბო და სიცივე, სიმშრალე და სინესტე.

ამ წონსწორობას ან თანხმობას მოწინააღმდეგე თვისებათა შორის, რომელიც უსაზღვროში არსებობს, ანაკსიმანდრე ზ ნ ე ო ბ - რ ი ვ ი ს ფ ე რ ო დ ა ნ ამოღებული ტერმინებით აგვიწერს. თვისებათა წონსწორობა უსაზღვროში არის. ს ა მ ა რ თ ა ლ ი (δίκη), წონსწორობის დარღვევა და ცალკე საგნების გაჩენა არის უსამარ-

თლობა (κδικία). ამიტომ ყოველი ინდივიდუალობა, რამდენადაც ის განსაზღვრული რაღაც არის, არ არის მეორე ინდივიდუალობა. ე. ი. ყოველი ინდივიდუალობა მეორე ინდივიდუალობის უარყოფა, მისი საზღვარი ან მისი უფლებების შეზღუდვაა. ერთი ინდივიდუალობა რიცხავს მეორეს, რამდენადაც ის თავის თავს განამტკიცებს. ზაფხულის სიცხე უსამართლობაა ზამთრის სუსხის მიმართ, რადგან სიცხე სდევენის სუსხს, მტრობს მას და ვერ ურიგდება. ამ ეგოისტურს უსამართლობას უნდა მოეღოს ბოლო; ἀπειρον-დან გამოყოფით გაჩენილი ინდივიდუალური საგარი კვლავ ისპობა ἀπειρον -ში გათქვეფით, და ამ გზით ერთხელ დარღვეული სამართალი ან წონსწორობა თვისებათა კვლავ მყარდება; მაგალითად, ზაფხულის სიცხე, ერთხელ გაჩენილი, კვლავ ისპობა და მარადიული ის არ არის. ეს აზრია გამოთქმული ერთს ნაწყვეტში, რომელიც ანაკსიმანდრეს ფრაგმენტად არის მიჩნეული: ἔξ ὧν δέ ἡ γένετις ἐστὶ τοῖς οὐσι καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ Χρῆσιν. Διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἄλλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ Χρόνου τάξιν <sup>1</sup>. საყურადღებოა ის ღრმა პესსიმომში, რომელიც მოსჩანს ინდივიდუალობის და, მაშასადამე, მთელი ხილული ბუნების ასეთს შქეთასებაში. აქ თითქო მეფისტოფელის სიცილი სწვდება ჩვენს ყურს:

Alles, was entsteht,

Ist werth, dass es zu Grunde geht <sup>2</sup>.

ეს პესსიმისტური შეფასება ბუნებისა, როგორც უსამართლობაზე ან უწესობაზე დამყარებულისა, კარგად შეეფერებოდა ანაკსიმანდრეს ეპოქას, რომელსაც ღრმა სევდა ახასიათებს საზოგადოდ.

<sup>1</sup>) „რისგანაც არსებულთა გაჩენა არის, იმაში მიდის აუცილებლად მათი დაღუპვა. ასე უხდიან ისინი ერთმანეთს სასჯელს და სამაგიეროს უსამართლობისათვის ღროს წესის მიხედვით“. D V 2, 9.

<sup>2</sup>) „ყოველი, რაც ჩნდება (ent-ateht=განზე დგება, განმარტოვდება, განცალკევდება), ღირსია რომ ის დაიღუპოს (zu Grunde geht=ძირში ჩავიდეს, იმ ძირს შეერთდეს, რომლისაგან განცალკევდა).“

§ 26. მიზეზი საყოველთაო ძირიდან ან ἀπειρον-იდან ინდივიდუალურ საგანთა გაჩენისა არის მოძრაობა, რომელსაც არ აქვს დასაწყისი და არ ექნება ბოლოც <sup>1</sup>. აქ ცხადდება ის ახალი ნაბიჯი, რომელიც გადაუდგამს ანაკსიმანდრეს თალესთან შედარებით. თალესი ამბობდა, რომ ἀρχή იცვლება და სხვა და სხვა კერძო საგნის სახეს იღებს. მაგრამ როგორ ხდება ეს ცვლილება (ἀλλοίωσις), ამაზე პასუხს ის არ იძლეოდა. ანაქსიმანდრე ცდილობს ეს ნაკლებოვანება მოსპოს და ნათელი მოჰყინოს საგანთა წარმოშობას. Οδοτος δέ οὐκ ἄλλο-

ομένου του στοιχείου τὴν γένεσιν ποιεί, ἀλλ' ἑτῶν ἐναντίων διὰ τῆς ἀνδίου κινήσεως, გადმოგვეცემს სიმპლიკიოსი <sup>2</sup>. ამ განსხვავებამ თალესსა და ანაკსიმანდრეს შორის მისცა საბაბი ერთს ისტორიკოსს (რიტტერს) იონიელი ფიზიკოსები ორ ჯგუფად გაენაწილებია: პირველი ჯგუფი, რომელსაც ეკუთვნიან თალესი, ანაქსიმენი და ჰერაკლიტე, დინამისტურ თეორიას იცავს ანუ კერძო საგანთა გაჩენას მთელი ἀρχή -ს თვისობრივი ცვლილებით (ἀλλοίωσις) ხსნის; მეორე ჯგუფი კი, რომელსაც ეკუთვნიან ანაკსიმანდრე და ანაკსაგორი, მექანიკურ თვალსაზრისს ემხრობა, ვინაიდან კერძო საგანთა გაჩენას ის განცალკევებულ ნაწილთა მოძრაობით (κίνησις) ხსნის <sup>3</sup>. მაგრამ ამ ჰიპოთეზის გაზიარება შეუძლებელია, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ანაქსიმანდრეს მოძღვრებით ნაწილები არ უსწრებენ მთელს ἀπειρον-ს, არამედ პირუკუ, ერთი და მთლიანი ἀπειρον უსწრებს განცალკევებულ ნაწილების გაჩენას. გარდა ამისა ანაკსიმანდრე უკვე იმიტომ არ არის მექანიკური ფიზიკის დამაარსებელი, რომ ის ვერ განთავისუფლებულა თალესისებური ჰილოძოიზმიდან. ანაკსიმანდრეს მოძღვრებით, ἀπειρον ცოცხალსავით თავისით ჰქმნის მოძრაობას. იმ შეხედულებამდის, რომ ნივთიერებას საკუთარი ბუნებით მოძრაობა არ ეკუთვნის, რომ ეს მოძრაობა მან გარედან უნდა მიიღოს, ანაკსიმანდრე არ ამბობს. სწორედ ეს გარემოება უსაყვედურა მას აეციუსმა. „ანაკსიმანდრე ცდებოდა“, ამბობს აეციუსი, „როდესაც მან დაასახელა ნივთიერება, ხოლო უარჰყო მომქმედი მიზეზი“ <sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) D V 2, 11.

<sup>2</sup>) D V 2, 9. „ამან (ე. ი. ანაკსიმანდრემ) საგანთა წარმოშობა ნივთიერების ცვლილებისაგან კი არ გამოიყვანა, არამედ მარადიული ნივთიერების წინააღმდეგობათა გამოყოფისაგან მოძრაობის საშუალებით“.

<sup>3</sup>) H. Ritter, Gesch. d. Philos. I, 201 f. რიტტერის შეხედულების კრიტიკა იხილეთ Zeller, I, 275 f., 282 f.

<sup>4</sup>) D V 2. 14.

რა ხასიათის იყო, ანაკსიმანდრეს აზრით, პირველყოფილი მოძრაობა ἀπειρον -ისა? ტეიხმილლერი ფიქრობდა, რომ ეს იყო ბრუნვითი მოძრაობა ერთი ცენტრის გარშემო <sup>1</sup> - მაგრამ ცელლერს სათაკილოდ მიაჩნია ასეთი გაგება, ვინაიდან ანაკსიმანდრეს, არ შეეძლო ἀπειρον -ის ცენტრის დაშვებაო. ბურნეტი კი ამტკიცებს, რომ ἀπειρον -ის მოძრაობა ანაკსიმანდრეს წარმოდგენილი ჰქონდა იმ მოძრაობის მზგავსად, რომელსაც აკეთებს საცერი გაცრის დროს <sup>2</sup>. ასეთი გაგების საბუთს ბურნეტი პოულობს ἐκκρίνεσθαι და συκρίνεσθαι სიტყვებში, რომლებიც უეჭველად თვითონ ანაკსიმანდრეს მიერ



იყო ნახშიარი ἀπειρον -ის მოძრაობის დასახასიათებლად. თუ ეს უკანასკნელი გაგება სწორია, ἀπειρον -ის მოძრაობა უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც პერიოდული ქანაობა ორი საწინააღმდეგო მიმართულებით: მარჯვნივ და მარცხნივ, ან ზევით და ქვევით.

მაგრამ ასეთი მოძრაობა ხომ ცალიერ სივრცეს მოითხოვს. ჰქონდა თუ არა ეს ანაკსიმანდრეს გათვალისწინებული? საკითხის გადაწყვეტა დამოკიდებულია იმაზე, თუ როგორ გავიგებთ ანაქსიმანდრეს ἀπειρον-ს: როგორც სივრცეში განსაზღვრულს, თუ როგორც სივრცეში უსაზღვროს. ტეიხმილლერი და ტანნერი ამტკიცებდნენ, რომ ანაკსიმანდრეს ἀπειρον იყო უსაზღვრო ქვალიტატურად ან თვისობრივად, და არა ქვანტიტატურად ან მოცულობით, ე. ი. საზღვარი არ ჰქონდა ἀπειρον -ის თვისებათა რიცხვს და არა მის მოცულობასო<sup>3</sup>. თავის შეხედულების საბუთად ტანნერის<sup>4</sup> მოჰყავს ის ფაქტი, რომ დედამინა ანაკსიმანდრისათვის ქვეყნიერების ცენტრი იყო. ანაქსიმანდრეს მოძღვრებით, მაშ, ქვეყნიერება არ ყოფილა უსაზღვრო მოცულობის, რაკი მას ცენტრი ჰქონებიაო.

ელუარდ ცელლერი სამართლიანად შენიშნავს ამაზე, რომ ერთია ქვეყნიერება, ხოლო მეორეა ἀπειρον: ქვეყნიერება მხოლოდ ნაწილია ἀπειρον -ის. ამიტომ ქვეყნიერების ცენტრი არ ნიშნავს კიდევ ἀπειρον -ის ცენტრს<sup>5</sup>. მაგრამ ამ შეხედულებას ელობება წინ კარგად დადასტურებული გარემოება. არისტოტელი ეკამათება ანაკსიმანდრეს და სწერს: οὐτε γὰρ ἡ γένεσις μὴ ἐπιλλείπει ἀναγκαίον ἐνεργεῖα ἀπειρον εἶναι σῶμα ἀσθητόν<sup>6</sup>. აქედან ცხადია, თუ რა

1) ამ აზრს ემხრობა გომპერცი. Gomperz, Griech. Denker. 1,44.

2) Burnet, 48.

3) Teichmüller, Studien. z. Gesch. d. Begr., 7. 57.

4) Sc. Hellène, 94.

5) Ziller, 274.

6) „რათა წარმოშობა არ შეწყდეს, ამისათვის ხომ არ არის აუცილებელი გრძნობისებური სხეული აკტუალურად უსაზღვრო იყოს.“ Arist. phys. 208 a 8.

მოსაზრებით მიუღია ანაკსიმანდრეს დასაბამის უსაზღვრობა: ის ფიქრობდა, რომ დასაბამი ამოიწურებოდა და საგანთა წარმოშობაც შეწყდებოდა, თუ ეს დასაბამი არ იქნებოდა უსაზღვრო. რომ ასეთი იყო ანაქსიმანდრეს მოსაზრება, ამას ადასტურებს სიტყვა-სიტყვით ავიციუსი: μέγαι γοῦν διότι ἀπέραντόν ἐστιν, ἵνα μηδὲν ἐλλείπει ἢ γένεσις ἢ ὑφίσταμένη<sup>1</sup>. ვინც ამგვარი მოსაზრებით მიუდგებოდა დასაბამის საკითხს, მისთვის ამ დასაბამის მოცულობის ან სიდიდეს საკითხი უმ-

ნიშვნელო პრობლემა არ იქნებოდა. და თუ ანაკსიმანდრემ უნდა თავის დასაბამს ἀπειρον, ის ალბათ მის სიდიდეზე ფიქრობდა სწორედ: ἀπειρον უსაზღვროა მოცულობით ან ის არის ἀπειρον κατὰ μέγεθος (ქვანტიტატურად) და არა მხოლოდ κατ' εἶδος ქვალიტატურად). და მართლაც, სიმპლიკიოსი explicite ადასტურებს, რომ ანაკსიმანდრესათვის ἀρχή იყო ἀπειρον τῶ μεγέθει („უსაზღვრო სიდიდის“). - სხვა საკითხია სრულიად, საკმაოდ დასაბუთებულად ჩავთვლით ჩვენ დღეს ანაკსიმანდრეს მოსაზრებებს თუ არა. მართლაც, თუ ἀρχή-დან გამოყოფას თან მოსდევს ყოველთვის ἀρχή-ში უკან დაბრუნება, მაშინ ქმნადობის პროცესი არ შეწყდებოდა იმ შემთხვევაშიც, რომ ἀρχή ქვანტიტატურად განსაზღვრულიც ყოფილიყო. სწორედ ეს აქვს მხედველობაში არისტოტელეს, როდესაც ის ეკამათება ანაკსიმანდრეს<sup>2</sup>. მაგრამ თვით ფაქტი ასეთი კამათისა ამტკიცებს, რომ ანაკსიმანდრეს ეს გარემოება მხედველობიდან გაუშვია.

§ 27. Απειρον „შეიცავს“ (περιέχει) ყოველ საგანს, რომელიც კი არსებობს. ის გარს აკრავს ჩვენს ქვეყნიერებასაც; ან უკეთ, ჩვენი ქვეყნიერების მოცულობით ἀπειρον' ის მოცულობა არ არის ამონურული. როგორც ვრცეული, ისე დროული საზღვარიც არა აქვს ἀπειρον-ს. ერთი სიტყვით, მას არა აქვს დასაწყისი და ბოლო არც სივრცეში და არც დროში. არისტოტელი ეძახის ანაკსიმანდრეს ἀπειρον-ს „უკვდავს და წარუვალს (ἀδάνατον καὶ ἀνώλεθρον<sup>3</sup>). Ταύτην τὴν ἀρχὴν δ' ἄδιον εἶναι καὶ ἀγήρα, καίπαντας περιέχειν τοὺς κόσμους, შენიშნავს ერთი ძველი მოწმე (იპპოლიტე)<sup>2</sup>.

ანაკსიმანდრეს თალესთან შედარებით დიდი ნაბიჯი გადაუდგამს წინ: მას განუსაზღვრავს, როგორი უნდა იყოს ნივთიერება, რა-

1) „ყოველ შემთხვევაში ის ამბობს, რომ დასაბამი უნდა იყოს უსაზღვრო, რათა არ შეწყდეს მისგან წარმოშობილი გაჩენა“. D V 2, 14. შდრ. ამას სიმპლიკიოსის მონცობა D V 2. 17.

2) Arist. Phys. 208 a 8.

3) „ეს დასაბამი მარადიული და მოუხუცებელია, და იგი შეიცავს ყველა ქვეყნებს“. D V 2. 11.

თა ის საგანთა დასაბამად გამოდგეს. ეს ნივთიერება უნდა იყოს ქვალიტატურად გარეშე კერძო ნივთიერებათა ან ყველა თვისების შემცველი, ქვანტიტატურად უსაზღვრო მოცულობის ან ყველა საგნების შემცველი, მარადიული ან დროს ყველა მოვლენების შემცველი. „ყოვლის შემცველობა“ საუკეთესოდ ახასიათებს ამ დასაბამს და გასაგებია, რომ ანაკსიმანდრეს ცალკე ტერმინიც შეუქმნია

ამ ცნების აღსანიშნავად, სახელდობრ, περιέχειν. დასაბამი „შეიცავს ყველაფერს“ (πάντα περιέχει), როგორც ადგილი შეიცავს მასში მოთავსებულ საგანს. თანამედროვე ენით რომ ვილაპარაკოთ, არის გეომეტრიული, ქრონოლოგიური და ქვალიტატური ადგილი საგნებისა. როგორც საგნის ყოველ თვისებას, ისე მის ვრცეულ ფორმას და ღროულს გრძობას აქვს ადგილი უსაზღვრო დასაბამში: ყველაფერი άπειρον-შია. როგორ წარმოვიდგინოთ ინდივიდუალობის შესაძლებლობა ან άπειρον-ისაგან „გამოყოფა“ ცალკე საგნებისა, თუ ყველაფერი άπειρον-შია, - ეს უუძნელესი პრობლემა ინდივიდუალობისა ანაკსიმანდრეს საბოლოოდ გადაწყვეტილი რომ არ ჰქონოდა, ამაში არაფერია შეუსაბამო, თუ გავიხსენებთ, რომ თვით სპინოზისათვისაც ეს პრობლემა საბედისწერო შეიქნა. ანაკსიმანდრემ მოგვცა პირველი ცდა ინდივიდუალობის პრობლემის გამორკვევისა: ინდივიდუალობა ჩნდება άπειρον-ისაგან „უსამართლო“ გამოყოფით. მაგრამ რა არის ეს გამოყოფა, როგორ უნდა ის განვიზოროთ, ამის დანვრილებითი განმარტება ანაკსიმანდრეს არ მოუცია.

კონკრეტული საგნების დამოკიდებულება άπειρον-თან არ ამოიწურება იმით, რომ უკანასკნელი „შეიცავს“ პირველთ. ამ დამოკიდებულებას არისტოტელი ახასიათებს შემდეგი სიტყვებით: περιέχειν άπαντα και πάντα κυβερνά <sup>1</sup>. მაშ, άπειρον „მართავს“ ყველაფერს ან უფლობს ყველაფერზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი ემორჩილება άπειρον-ს და არაფერს არ შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს მას. აქედან გასაგებია პსიქოლოგიურად, რომ სწორედ ანაკსიმანდრემ გამოიგონა პირველად საგანთა დასაბამის სახელი άρχή, როგორც ამონებენ ამას ძველი მწერლები: ის, რაც ყველაფერს „მართავს“ (κυβερνά), არის ყველაფერის „უფროსი“ ან άρχή <sup>2</sup>. ამასთან არის დაკავშირებული ისიც, რომ, არისტოტელის გადმოცემით <sup>3</sup>, ანაკსიმანდრეს

<sup>1</sup>) D V 2, 15. „ყველაფერის შეცვა და ყველაფერის მართვა“.

<sup>2</sup>) იხ. ზევით გვ. 58.

<sup>3</sup>) D V 2, 15, τούτ' είναι τόν δειόν.

άπειρον ღვთაებრად გამოუცხადებია: άπειρον მართავს ყველაფერს, სწორედ ის არის ყველაფერის ღმერთი.

§ 28. ზევით დავახასიათებთ ანაკსიმანდრეს ფილოსოფიური პრინციპი. ეხლა გავეცნოთ მოკლედ, როგორ ისარგებლა მან ამ პრინციპით. ანაკსიმანდრე უუდიდესი ბუნებისმეტყველი იყო. ერთი თანამედროვე მწერალი მას ბუნებისმეტყველების შემქნელს უწოდებს <sup>1</sup>. ფილოსოფიის ისტორიაში ანაკსიმანდრემ პირველად შეეხო საკითხს, თუ

როგორ გაჩნდა ქვეყანა. მითოლოგიებისაგან განსხვავებით მან სკადა პასუხი ამ საკითხზე მის გარშემო არსებულ მოვლენათა მეთოდურ შესწავლის და არა ფანტასტიკური ზღაპრების საშუალებით გაეცა. ქვეყნიერების გაჩენის დროს მოქმედობდა სწორედ ის ძალა, რომელიც ეხლაც მოქმედობს და მუდამ იმოქმედებს - აი წინამძღვარი ანაკსიმანდრეს კოსმოგონიისა, რომელიც შეიძლება ყოველი მეცნიერული კოსმოგონიის წინამძღვარად ჩაითვალოს. აქ უარყოფილია სასწაულის ცნება ან მოულოდნელი კ ა ტ ა ს ტ რ ო ფ ე ბ ი ს შესაძლებლობა და მოცემულია ცდა ქვეყნიერების გაჩენა თანდათანობითი გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ი ს სახით წარმოგვიდგეს: ანაკსიმანდრე პირველი ე ვ ო ლ უ ც ი ო ნ ი ს ტ ი ი ც ო მეცნიერული აზროვნების ისტორიაში. იმ მცირერიცხოვან დაკვირვებათა საშუალებით, რომელნიც მან შესძლო შეეგროვებია, ანაკსიმანდრემ დაგვიხატა ქვეყნიერების გაჩენის გრანდიოზული სურათი, და ეს სურათი აკვირვებს შთამომავლობას მართო თავისი გამბედაობით კი არა, არამედ აზრის გამჭრიახობითაც.

მუდმივი მოძრაობისა გამო ἀπειρον-ს ჯერ გამოეყო თ ბ ი ლ ი (δεσμόν) და ც ი ვ ი (ψυχρόν). თანამედროვე (ჰერბერტ სპენსერის) ენით ვიტყვით: მოხდა ჰომოგენური ნივთიერების გასხვავება ან დიფერენციაცია. თბილმა ნაწილმა ან ცეცხლმა დაიჭირა გარსი, ხოლო ცივი მოექცა შიგნით. ალბათ, სახეში იყო აქ მიღებული ის დაკვირვება, რომ სითბო აფართოებს და ამსუბუქებს, სიცივე კი კუმშავს და ამძიმებს. ცეცხლისაგან შემდგარი გარსი თანდათან აშრობს ცივს ნაწილს, რომელსაც ის გარედან აკრავს <sup>1</sup>. ამ გაშრობის პროცესში ცივს, რომელიც ანაქსიმანდრეს ტალახის მზგავსად ჰქონდა წარმოდგენილი, გამოეყოფება ჯერ ორთქლი („ჰაერი“),

<sup>1</sup>) Th. Comperz, Griech. Denker, I, 41.

<sup>2</sup>) როგორც ჩანს, კონკრეტულ მოვლენათა ერთიმეორეზე მიზემობრივი გავლენა ანაკსიმანდრეს არ უარუყვია. მაგრამ ეს გავლენა მოლიფიკაციაა ἀπειρον-ის საერთო მოძრაობისა.

შემდეგ კი წყალი და დარჩება მინა. ეს არის სწორედ ჩვენი დედამინა, რომელსაც ცენტრალური ადგილი (έν μεσότητι) უჭირავს ჩვენს ქვეყნიერებაში <sup>1</sup>. ამ ცენტრალური მდგომარეობისა გამო დედამინა არ ეცემა ქვევით, თუმცა ის ა რ ა ფ ე რ ზ ე ა რ ა რ ი ს დ ა ყ რ დ ო ბ ი ლ ი : არც ზღაპრულ ხეზედ, როგორც ამბობდნენ მითოლოგები, არც წყალზე, როგორც ფიქრობდა თალესი <sup>2</sup>, რომლის შეხედულებით დედამინა შემასავით დაცურავს წყლის ზედაპირზე <sup>3</sup>. საოცარია ის გამბედაობა აზრისა, რომელიც გამოუჩენია აქ ანაკსი-

მანდრეს: მას უარუყვია გრძნობის მიერ შემოჩეჩებული აუცილებლობა, თითქო სხეული, რომელსაც არაფერი აკავებს ქვევიდან, უთუოდ უნდა დაეცეს. ეს აუცილებელია მხოლოდ განსაზღვრულ პირობებში, ამტკიცებდა ანაკსიმანდრე და არა ყოველთვის. შესაძლებელია შემთხვევა, როდესაც სხეული არ ეცემა, თუმცა ის არაფერზე არ არის დაყრდნობილი. სწორედ ასეთს შემთხვევას წარმოადგენს ჩვენი დედამინა, რომელიც არ ეცემა, რადგან მას არა აქვს საფუძველი გაექანოს არც ქვევითკენ, არც ზევითკენ, არც განზე, თუმცა ის თავისუფლად კიბია ქვეყნიერების შუა ადგილში და არაფერზე არ არის მიმაგრებული. არისტოტელის მაგალითისამებრ <sup>4</sup>, დედამინა, მისი ცენტრალური მდებარეობის გამო, შეიძლება შევადაროთ მშიერს, ერთი და იმავე მანძილით დაშორებულს საწმელისაგან, რომელიც მას გარშემო უწყვია. ეს მშიერი უმალ მოკვდება შიმშილისაგან, ვიდრე აირჩევს ერთს მიმართულებას, რომლითაც გაექანება საჭმლისაკენ. ფორმა დედამინისა არის არა სიპრტყე, არამედ ცილინდრი, რომლის სიმაღლე მისი ფუძის დიამეტრის მესამედს შეადგენს და რომლის ზედაპირი მომრგვალოა <sup>5</sup>.

ორთქლი, რომელიც გამოეყოფება ცენტრალურ „ცივს“, გახლენს მრავალ ნაწილად ცეცხლის გარსს, რომელიც აკრავს ქვეყანას და შემოეხვევა თითოეულ ნაწილს: ასე ჩნდება მზე და მთვარე. ესენი წარმოადგენენ ჰაეროვან რგოლს, რომელიც შიგნით ცეცხლით არის გავსებული. ერთს ადგილში ამ რგოლს აქვს ხვრელი, საიდგანაც მოჩანს შიგნით დამწყვედი ცეცხლი. სწორედ ამ ხვრელიდან გამოსულ სინათლეს ვხედავთ ჩვენ. მზის ხვრელი ოცდაშვიდჯერ მეტია მთელს დედამინაზე, ხოლო მთვარის ხვრელი

<sup>1</sup>) D V 2, 2

<sup>2</sup>) D V 1, 14.

<sup>3</sup>) D V 2, 11.

<sup>4</sup>) D V 2, 26.

<sup>5</sup>) D V 2, 10.

თვრამეტჯერ მეტია უკანასკნელზე. მოხდება ხანდახან, რომ ეს ხვრელი სრულიად გაივსება ჰაერით, და მნათობი უკვე არ ანათებს: ეს არის მნათობის დაბნელება. ზოგჯერ კი ხვრელი ნაწილობრივ იფარება ჰაერით: ეს არის მიზეზი მთვარის ფაზისებისა <sup>1</sup>. საყურადღებოა აგრეთვე ანაკსიმანდრეს შეხედულება მზის მოძრაობაზე. უნინ ფიქრობდენ, რომ მზე ამოდის აღმოსავლეთიდან, გადაიარს ცას აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, ჩაეშვება აქ ზღვაში და ღამით ნავით შემოსურავს პრტყელი დედამინის გარშემო, რათა დილას კვლავ აღმოსავ-

ღვთიდან ამოვიდეს. ანაკსიმანდრესათვის წყალზე დაყრდნობილი დედამიწა არ არსებობს: დედამიწა თავისუფლად კიდია სივრცეში ქვეყნის შუა ადგილში. დედამიწის ქვევითაც ისეთივე ცა არის, როგორც დედამიწის ზევით. მაშ, რამ უნდა დაუშალოს ხელი, თუ მზე ღამით განაგრძობს იმ მიმართულებით მოძრაობას, რომელიც ჰქონდა მას დღისით? რა საჭიროა ზღაპრული ნავის გამოგონება, რომელშიდაც მხე უნდა ჩაჯდეს, რათა დიდი ჯაფის შემდეგ კვლავ აღმოსავლეთში გაჩნდეს ჩვენთვის სასიამოვნოდ? უფრო ბუნებრივი და გონიერებასთან ახლო არ არის, რომ მზე ღამითაც ისე მოძრაობს, როგორც დღისით, ოღონდ ჩვენ ღამით ვერ ვხედავთ მას, რადგან ამ დროს ის ჩვენს ქვეშ იმყოფება, დედამიწის ქვედა-პირის პირდაპირ. ამრიგად მზის მთელი მოძრაობა დღის და ღამის განმავლობაში ერთს გარშემოწერილობას უნდა წარმოადგენდეს, ანაკსიმანდრეს აზრით.

ჩვენ ვხედავთ, რომ ანაკსიმანდრე არ კმაყოფილდება ასტრონომიულ მოვლენათა აღნუსხვით, არამედ ცდილობს ახსნას ეს მოვლენები მის მიერ გამოგონებული ჰიპოთეზებით. მართალია, ეს ჰიპოთეზები სრულ ჭეშმარიტებას არ წარმოადგენენ, მაგრამ მათი ღირებულება მაინც ძლიერ დიდია: ამ ჰიპოთეზებმა შექმნეს იმპულსი ასტრონომიულ დაკვირვებათა გაფართოებისა და სისტემატიზაციისათვის და ამით ხელი შეუწყვეს სწორი წარმოდგენების შექმნას ზეციურ მოვლენების შესახებ.

გარდა ასტრონომიულისა, ანაკსიმანდრე იკვლევდა მეტეოროლოგიურ მოვლენებსაც: წვიმას, ქარს, ქუხილს, ცისარტყელას და სხვ. წვიმა, მაგალითად, ჩნდება ანაქსიმანდრეს აზრით „იმ სინესტის გამო, რომელსაც ამოსწოვს მზე დედამიწისაგან“<sup>2</sup>. ანაკსიმანდრემ მოგვცა აგრეთვე პირველი თეორია ორგანული ბუნების გაჩენისა. საყურადღებოა, რომ ეს პირველი თეორია ევოლუციონისტური იყო

---

<sup>1</sup>) D V 2, 11.

<sup>2</sup>) D V 2, 11.

ცოცხალი არსებები პირველად წყალში გაჩნდნენ (გავიხსენოთ ჰეკელი-ლის მონერები!), ადამიანიც წყალში გაჩნდა პირველად. და მას ჯერ თევზის მზგავსი აგებულობა ჰქონდა: მაგალითად, გარედან თევზის ქერტილი ეკრა. მაგრამ შემდეგ ის ხმელეთზე ამოვიდა და ცხოვრების ახალ პირობებთან შეგუებამ გამოიწვია მისი აგებულობის ცვლილებაც<sup>1</sup>. ასე მარტივად, ბუნებრივად, ღვთიურ ძალებისადმი მიუმართავად სწყვეტდა ანაკსიმანდრე უუდიდეს ბიოლოგიურ პრობლემას.

§ 29. ჩვენი ქვეყნისგარ და მის გვერდით მზის გაღმა არის მრავალი

სხვა ქვეყანა. რადგან ჰაერმა გახია ცეცხლის გარსი, რომელიც ჩვენს ქვეყანას ეკრა გარედ, ჩვენთვის შესაძლებელი გახდა გაღმა მდებარე ქვეყანათა ხილვა. ისინიც ცეცხლით არიან გარემოცული და ამიტომ შორიდან ვ არ ს კ ვ ლ ა ვ ე ბ ი ს სახით გვევლინებიან <sup>2</sup>.

ყოველი ქვეყანა, როგორც ჩნდება ἄπειρον-იდან, ისე კვლავ ἄπειρον -ში ითქება და თავის ინდივიდუალურ არსებობას ჰკარგავს. თითოეულ ქვეყანას მიზღვეული აქვს გაჩენის, არსებობის და დაღუპვის უამი, ისე როგორც მიზღვეული აქვს ეს უამი საზოგადოდ ინდივიდუალურ საგანს. ყოველი ინდივიდუალური არსებობის მზგავსად ქვეყნის არსებობაც „უსამართლობაა“. ის არის მეტიჩრობა, ეგოისტური თვითგანმტკიცება, ἄπειρον -ისაგან განდგომა, და ამიტომ ქვეყანამ პასუხი უნდა აგოს ამ განდგომისათვის დაღუპვით.

ასეთი იყო ამ უუდიდესი ბუნებისმეტყველის მიერ მოხაზული სურათი მსოფლიოსი. აქ უკვე ბუნდოვანად მოჩანს თითქმის ყველა პრობლემები, რომლებიც გახდებიან ფიზიკოსთა შემდგომი თაობების საკვლევ საგნად. ანაკსიმენი, ჰერაკლიტი, ანაკსაგორი უკვე მოცემულნი არიან ანაკსიმანდრეში ჩანასახის ფორმით. ვინც დააკვირდება ანაკსიმანდრეს მოძღვრებას, ის ადვილად შენიშნავს, რომ მთავა-

<sup>1</sup>) D V 2, 30; 2, 11.

<sup>2</sup>) საკითხი, სცნობდა თუ არა ანაკსიმანდრე მრავალ ქვეყანათა თანდროულ არსებობას. დავას იწვევს. Zeller, 1, 306 f. ამტკიცებს, რომ ანაკსიმანდრე ამას არ სცნობდა; მას დროს ერთი პერიოდის განმავლობაში მხოლოდ ერთი ქვეყნის არსებობა მიაჩნდა შესაძლებლად. (მაგრამ ცელლერის შეხედულებას არ ეთანხმება Burnet, 49 ff., რომლის არგუმენტაცია საკმაოდ დამარწმუნებლად შეიძლება ჩაითვალოს.

<sup>3</sup>) D V 2, 9, 2, 11. ძველების გადმოცემით, ანაკსიმანდრე ასწავლიდა ქვეყნიერებათა პერიოდულ მორიგეობაზე. მაგრამ ეს საეჭვოა. პერიოდები უსაზღვრო ἄπειρον-ში, რომლის სხვა და სხვა ადგილში და სხვა და სხვა დროს სხვა და სხვა ქვეყნიერებანი ჩნდებიან ერთმეორისაგან დამოუკიდებლად, ძნელი წარმოსადგენია. შდრ. Burnet, 49 ff.

რი საკითხი, რომლის გადანყვეტა მან იკისრა, ანაკსიმანდრემ საბოლოოდ ვერ გაარკვია. ეს იყო ინდივიდუაციის პრობლემა, რომელიც ანაკსიმანდრემ „გამოყოფის“ საშუალებით ახსნა. მაგრამ რა არის ეს „გამოყოფა“, მან საკმაოდ ვერ განმარტა. ანაკსიმანდრეს უახლოესი მიმდევარის მთავარი გამოცანაც სწორედ ამ ბუნდოვანობის გარკვევაში შედგებოდა. ეს უახლოესი მიმდევარი კი იყო ანაკსიმენი.

## ლიტერატურა

1. Krische, Forschungen, I, s. 42-50.
2. Teichmüller, Studien zur Geschichte der Begriffe. S. 1-70; 545-588.
3. Lütze, Ueber das ἀπειρον Anaximanders.
4. Schleiermacher, Ueber Anaximandros. Sämtl. Werke, III. Abt; 2. B.
5. Картнсктй, Безконечное Анаксимандра, Журнал Минис-Терства Народн. Просв. 1890, апрель.
6. Tannery, Une nouvelle hypothèse sur Anaximandre. Arch. f. Gesch. Der Philos., 1895, B. 8.
7. Diels, Ueber. Anaximand. Kosmos. Arch. Für Gesch. d. Ph., 1897, B. 8.
8. Pauly's Real-Enzyklop., Art. Anaximandros.
9. Frankl, Ueber Anaximanders Hauptphilosophem. Arch f. Gesch. d. Philos. 1911, B. 24.

### თავი 3.

## ანაქსიმენი.

§ 30. ანაქსიმანდრეს თეორიამ ვერ დააკმაყოფილა მისი მოწაფე და თანამოქალაქე <sup>1</sup> ანაქსიმენი (Ἀναξίμενης), რომელმაც სცადა ცვლილებები შეეტანა მასწავლებლის შეხედულებებში. ანაქსიმენი იყო ვინმე ევრისტრატეს შვილი. დიოგენე ლაერტი, რომელიც აქაც აპოლოლოდორეს ქორონიკონს ეყრნობოდა, სწერს, რომ ანაქსიმენი დაიბადა სარდების დაცემის დროს და გარდაიცვალა სამოცდამესამე ოლიმპიადაშიო <sup>2</sup>. აქ რაღაც გაუგებრობა მომხდარა: სარდები დაეცა 546 წელს, ხოლო 63 ოლიმპიადა არის 528-525 ქრ. წ. ნუ თუ ანაქსიმენი ოცი წლის მოკვდა? ოცი წლის ყმანვილი ამდენ კვალს ვერ დასტოვებდა საკაცობრიო აზროვნებაში. ამიტომ დიოგენეს მოწმობა ასე უნდა გავიგოთ: ანაქსიმენი გარდაიცვალა 528/5 წ., ხოლო 546 წ. მან მიაღწია თავის ἀκμή'-ს. ამ რიგად დაბადების წელი მისი იქნებოდა აპოლოლოდორეს წესის თანახმად 585 ქრ.წ. სწორედ ეს ის წელია, რომელიც აპოლოლოდორეს აღნიშნული ჰქონდა, როგორც თალესის აყვავება. კარგად შეეფერება აპოლოლოდორეს ჩვეულებას, თუ მან ანაქსიმენის დაბადების წელი თალესის აყვავე-



ბის წელს გაუთანასწორა, როდესაც სხვა პოზიტიური საშვალეებიანი პირველის გამოსარკვევად მას არ გააჩნდა. რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ აპოლოლოდორეს ანაკსიმენის (მილეტის სკოლის უკანასკნელი წარმოდგენილის) გადაცვალება ნვ ოლიმპიადაში გადაუტანია, ეს აიხსნება ალბათ იმ მოსაზრებით, რომ სწორედ მაშინ შესრულდა თალესის (მილეტის სკოლის პირველი წარმომადგენლის) დაბადებიდან ასი წელი. ასი წელი კი აპოლოლოდორეს მიაჩნდა ჩვეულებრივ ფილოსოფიური სკოლის სრული განვითარებისათვის საჭირო ხანად. უფრო სანდო და პოზიტიურ ფაქტებზე დამყარებული ცნო-

---

1) D V 3 A 1.

2) D V 3 A 1.

ბები ანაკსიმენის შესახებ აპოლოლოდორეს არ ჰქონდა და ჩვენ უნდა დავკმაყოფილდეთ იმით, რასაც ის დიოგენეს მეშვეობით გვანუცხდის.

მოგვიტოხრობენ, რომ ანაკსიმენი სწერდა იონიური პროზით, სადა და ადვილად მისახვედრებელი ენით <sup>2</sup>. მის ფილოსოფიურს თხზულებას იცნობდნენ ალექსანდრიის კრიტიკოსებიც. დილსმა სცადა აღედგინა ძველი მოწმობების მიხედვით რამოდენიმე ფრაგმენტი ამ თხზულებიდან.

§ 21. ანაქსიმენი იკვლევს იმავე ფილოსოფიურ პრობლემას, რომელსაც არკვევდა მისი მასწავლებელი ანაკსიმანდრე: როგორ ჩნდება საგნები ამ ხილული ქვეყნიერებისა? ანაკსიმანდრეს პასუხს, რომ მიზეზი საგნების გაჩენისა არის „გამოყოფა“ (ἐκκρίνεισθαι) ანაკსიმენი ბუნდოვანად სთვლიდა და ამაში ის მართალი იყო სავსებით. ამის შეგნებამ აიძულა ანაკსიმენი კვლავ დაეყენებია პრობლემა ინდივიდუალურ საგანთა გაჩენისა ან ინდივიდუალობისა, რომლის გადწყვეტის დროს მან ანაქსიმანდრეს თეორიით ისარგებლა.

ანაკსიმენი იზიარებს ანაკსიმანდრეს პრინციპულ დებულებას, რომ საგანთა დასაბამს არ უნდა ჰქონდეს არც ერთი კონკრეტული ნივთიერების სახე, რომ ის უნდა იყოს უსახო. მაგრამ ანაკსიმანდრესაგან განსხვავებით ასეთ უსახობას ის იმ გვარ ნივთიერებაში კი არ ეძებს, რომელიც ყველა შესაძლებელ კონკრეტულ თვისებებს აკტუალურად შეიცავს თავის არსში ἀπειροσ-ის მზგავსად, არამედ ისეთში, რომელსაც სრულიად არა აქვს არც ერთი ამ კონკრეტულ თვისებებისაგან: არც ფერი, არც გემო, არც სუნი, არც ტონი, არც სიმაგრე და არც სხვა. გარდა ამისა ანაკსიმენი ეთანხმება ანაკსიმანდრეს მეორე დებულებასაც, რომ საგანთა დასაბამი ნივთიერება არ უნდა იყოს განსაზღვრული რაოდენობის, რათა არ

შენწყდეს საგანთა წარმოშობა. მაგრამ ანაკსიმენს შეუმჩნევია ახალი გარემოება, რომელიც ანაკსიმანდრესათვის უცნობი დარჩა: ანაკსიმანდრეს აზრით, საგანთა თვისებანი არ იქმნებიან, არამედ მხოლოდ გამოეყოფებიან უსაზღვროს, რომელშიდაც ისინი აკტუალურად (თუმცა შეუმჩნევლად) მოცემულნი იყვნენ იმ თავიდანვე. ანაკსიმენის აზრით კი, საგანთა დასაბამში არ არის არც ერთი კონკრეტული თვისება. ამიტომ კონკრეტულ-თვისებიანი საგნის გაჩენა მას არ შეეძლო წარმოედგინა, როგორც „გამოყოფა“ დასაბამ ნივთიერებისაგან: კონ-

1) შდრ. აგრეთვე სუიდას და ექსევის ცნობები D V 3 A 2; 3 A 3.

2) D V 3 A 1.

კრეტული თვისება საგნისა იქმნება საგნის გაჩენასთან ერთად, ვინაიდან დასაბამში ეს თვისება არ არის მოცემული.

რა ჰქმნის მერე კონკრეტულ თვისებას? რად განირჩევა ერთი კონკრეტული საგანი მეორისაგან? დაკვირვებამ მიიყვანა ანაქსიმენი იმ დასკვნამდის, რომ ყოველგვარი თვისობრივი განსხვავება საგანთა შორის დამოკიდებულია მათ რაოდენობითი განსხვავებისაგან: ერთ საგანში მეტი ნივთიერებაა, მეორე საგანში ნაკლები, და სწორედ ეს არის, რომ ერთი კერძო საგანი განირჩევა მეორისაგან. ამრიგად თუმცა საგანთა ἄρξῆ ერთი და იგივეა, მაგრამ ერთი საგანი მაინც განსხვავდება მეორე საგნისაგან, ვინაიდან ἄρξῆ სხვა და სხვა. რაოდენობით არის მოცემული ამ საგნებში. როგორ განვიზღვროთ ეს? როგორ შეიძლება, მაგალითად, რომ ერთს ჭიქა რძეში იყოს ნაკლები ძირითადი ნივთიერება, ვიდრე ერთ ჭიქა ვერცხლის წყალში? ეს შეიძლება მოხდეს იმ პირობით, თუ ძირითადი ნივთიერება პირველს ჭიქაში უფრო თ ხ ლ ა დ (Χαλαράς) იქნება მოცემული. ხოლო მეორე ჭიქაში უფრო ს ქ ლ ა დ (πυκνάς). სქელი და თხელი კი იმით განირჩევიან ერთმეორისიგან, რომ სქელში ნივთიერება შ ე კ უ მ შ უ ლ ი ა , ხოლო თხელში ნივთიერება გ ა შ ლ ი ლ ი ა . შეიძლება ერთი და იგივე ნაწილი ნივთიერებისა ხან სქლად ვაქციოთ, ხან კი თხლად: პირველ შემთხვევაში ის უნდა შევკუმშოთ, მეორე შემთხვევაში ის უნდა გავშალოთ. აქედან ცხადია, რომ განსხვავება საგნებს შორის ძირითადი ნივთიერების რაოდენობაში არის განსხვავება ამ ნივთიერების მდგომარეობაში: გასქელება-გათხელებაში.

ამ აზრებმა დააყენეს ანაკსიმენის წინაშე პრობლემა დაესახელებია ახალი ნივთიერება საგანთა დასაბამად, რომელიც არ იქნებოდა არც თალესის „წყალი“, და არც ანაკსიმანდრეს „უსაზღვრო“. იმავე აზრებმა მისცეს მას საშუალებაც მოენახა ეს ახალი ნივთიერება. ასე ხდება ყოველთვის: პირობებს, რომლებიც ს ა კ ი თ ხ ს წარმოშობენ, მოაქვთ თან ჰ ა ს უ ხ ი ც , საჭიროა ოღონდ თვით საკითხის

შინაარსში ჩალრმავება და მისი აზრის ვაგება.

§ 32. თუ ვასქელება-ვათხელებაა საგანთა ვანსხვავების პირობა და მათი ვაჩენის მიზეზი, მაშინ, ცხადია, რომ ძირითად ნივთიერებად არ შეიძლება ვამოცხადდეს ისეთი რამ, რასაც ვასქელება-ვათხელება უძნელდება. მაგალითად, რკინა ვერ ვამოდგებოდა ამ თვალსაზრისით საგანთა დასაბამად, რადგან რკინა ისეთი ნივთიერებაა, რომელიც ძლიერ ძნელად და ცოტად იკუმშება ან სქელდება და აგრეთვე ძნელად და ცოტად თხელდება ან ფართოვდება. წინააღმდეგ ამისა ჰაერს ეს თვისება შეკუმშვისა და ვაფართოვებისა ან ვასქე-

- 84 -

ლება-ვათხელეებისა შეუდარებლად უფრო მეტი აქვს, ვიდრე რომელსამე სხვა ნივთიერებას, თვით თალესის მიერ დასაბამად არჩეულს წყალსაც.

მაგრამ მართო ადვილი ვასქელება-ვათხელეებით კი არ ხასიათდება ჰაერი. მას აქვს სხვა უპირატესობაც, რომელმაც აიძულა ანაკსიმენი სწორედ ის ეცნო საგანთა დასაბამად: ჰაერი ყველა სხვა ნივთიერებაზე ნაკლებად ეწინააღმდეგება დანარჩენებს, რადგან გრძნობების შეუიარაღებელ ორგანოებისათვის ის თითქმის არ არსებობს. მას არ აქვს ფერი, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო ამ ნიადაგზე მისი წინააღმდეგობა სხვა და სხვა ფერის საგნებთან. მას არ აქვს გემო, რომ ის ვერ შეგუებოდა მწარეს ან ტკბილს. მას არ აქვს სუნი, სიმაგრე და სხვა გრძნობისებური თვისება. შეიძლება ითქვას, რომ ის თითქმის უსახოა, და ამიტომ კარვად აკმაყოფილებს იმ ძირითად მოთხოვნილებას, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს უკვე ანაქსიმანდრეს აზრით საგანთა დასაბამი ნივთიერება.

დაბოლოს ისიც აღსანიშნავია, რომ ჰაერი უფრო ბლომად არის მოცემული ქვეყნიერებაში, ვიდრე რომელიმე სხვა ნივთიერება, მაგალითად, წყალი, რომელსაც დაკვირება ნაპირებით და ფსკერით განსაზღვრულად ვვიჩვენებს. ანაკსიმენი ამბობდა, რომ ჰაერი უსაზღვროა თავისი მოცულობით (τῶι μεγέθει ἄπειρον)<sup>1</sup>. და თუ ასეა, მაშინ იმის შიში, თითქო ახალ-ახალი საგნების ვაჩენით ის ვამოილევა, უადგილოა.

როგორც ჩანს, ἀρχή'ს არჩევის დროს ანაკსიმენი ძალიან მოფიქრებულად და ძალიან ფრთხილად მოქცეულა: ეს სიფრთხილე საზოგადოთ ახასიათებს ანაკსიმენს, ვანსაკუთრებით მის ვამბედავ მასწავლებელს ანაკსიმანდრესთან შედარებით. უკანასკნელის ვანყენებული ἄπειρον, რომელსაც დაკვირვების სფეროში არსად არ ვხვდებით, ანაკსიმენს შეუცვლია ემპირული ნივთიერებით, მაგრამ ისეთით, რომელიც კარვად აკმაყოფილებდა ანაკსიმანდრეს მიერ წამოყენებულ

მოთხოვნილებებს.

რომ ანაკსიმენი სთვლიდა საგანთა საფუძვლად ჰაერს, რომლის გასქელება-გათხელება-სთან არის დაკავშირებული კერძო საგნების ინდივიდუალური არსებობა, ამას ამონიშნებს მრავალი სანდო მწერალი. არისტოტელი მოგვითხრობს: ‘Αναξίμενης δὲ ἀέρα καὶ Διογένης-Πρότερον ὑδατος καὶ μάλιστα’ ἀρχὴν τιδέασι τῶν ἀπλῶν σωμάτων <sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>) D V 3 A 6.

<sup>2</sup>) Metaph. 984 a 5. D V 3 A 4: „ანაკსიმენმა და დიოგენემ წყალზე ადრე და დანარჩენ მარტივ ნივთიერებებზე მეტის უფლებით ჰაერი ჩასთვალეს და-საბამად“.

უფრო ვრცელს ცნობას ანაკსიმენის ἀρχή<sup>3</sup>სა და მისგან საგანთა გაჩენის შესახებ გვანვლის სიმპლიკიოსი: „ანაკსიმენ მიღეტელმა, ევკრისტრატეს შვილმა და ანაკსიმანდრეს მონათვე-მეგობარმა, სთქვა მასწავლებლის მზგავსად, რომ ქვემდებარე არის ერთი ბუნების და დაუბოლავებელი (ἀπειρον) მაგრამ მას თავის მასწავლებელსავით არ განუცხადებია, რომ ის განუსაზღვრელია (ἀπείρον) არამედ აღიარა, რომ ის განსაზღვრული ნივთიერებაა, რადგან სცნო, რომ ის არის ჰაერი. ის არჩევს საგნებს ძირითადი ნივთიერების გათხელებით (μανότητι) და გასქელებით (πυκνότητι) <sup>1</sup>.

§ 33. მიზეზი ჰაერის შეკუმშვა-გათხელებისა (πύκνωσις-ἀραιώσις) არის მოძრაობა, რომელსაც არ აქვს დასაწყისი და ბოლო <sup>2</sup>. განსაკუთრებული მიზეზები თვით ამ მოთ,შაობისა ანაკსიმენს არ დაუსახელებია: როგორც თალესი და ანაკსიმანდრე ისე ანაკსიმენიც ჰილოძოისტია და ამიტომ ის მოძრაობას ჰაერის ძირითად თვისებად სთვლის. ჰაერი თავისით მოძრაობს და აცხოველებს ყველაფერს. ადამიანი ხომ სულით ცოცხლობს, სულით სუნთქავს: სული კი ანაკსიმენამდისაც ჰაერად მიაჩნდათ. მაშ, აქედან ანაკსიმენს ის დასკვნა უნდა გამოეყვანა, რომ მსოფლიო ჰაერი არის მსოფლიო სული. ამიტომ მსოფლიოც ცოცხლობს ადამიანსავით; ისიც სუნთქავს. ისიც მწყობრად არის აგებული ადამიანსავით: ისიც კ ო ს მ ს ი ა οίον ἢ φυχὴ... ἢ ἡμέτερα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὄλον τόν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει, უთქვამს ანაკსიმენს <sup>3</sup>. რომ ადამიანს შეუწყდეს სუნთქვა, ის მოკვდება და ნაწილებად დაიშლება. ერთმეორესთან დაუკავშირებელ და მოურიგებელ ნაწილ-ნაწილებად (ქაოსად) იქცევოდა მსოფლიოც, რომ მასში ჰაერი არ ყოფილიყო. მაშ, ჰაერი მხოლოდ მასალა კი არ არის მსოფლიოსი, არამედ ის არის ამასთან ერთად მსოფლიოს შემაერთებელი, მისი

1) Simpl. Phys. 24, 26, DV 3 A 5. შდრ. Plut. Strom. 3. DV 3 A 6.

სიმპლიკიოსის ზემოყვანილ მოწმობაში უნდა გავარჩიოთ თვით სიმპლიკიოსის მოსაზრებანი იმისაგან, რის შესახებ აქვს მას ეს მოზრებანი გამოთქმული. ტერმინი ἀρίστον თვით სიმპლიკიოსს ეკუთვნის. უეჭველია, ჰაერს აქვს სახე, რამდენადაც ის კონკრეტობაა, მაგრამ მისი სახეობაც სწორედ უსახობაშია. და თუმცა ჰაერი განსაზღვრული ნივთიერებაა (არ არის წყალი, რკინა, მინა), მაგრამ ამავე დროს ის სხვებზე უფრო ნაკლებად არის განსაზღვრული (არა აქვს აშკარა თვისებები). ამრიგად მისი თვისება უთვისობაა.

2) Plut., I. c.: τ ἦν κίνησιν ἐξ αἰῶνος ὑπάρχειν.

3) DV 3 B 2: „როგორც ჩვენ ვართ შეკრებილი (ე. ი. ერთს მთლიანობას წარმოვადგენთ) სულის საშუალებით, რომელიც ჰაერია, ისე მთელს მსოფლიო წყობას შეიცავს (ე. ი. აერთებს და მთლიანობად ჰქმნის) სუნთქვა და ჰაერი“.

- 86 -

მომწყობი და მომწესრიგებელი ძალა. სწორედ ის აქცევს მსოფლიოს კოსმოსად (ტერმინი პირველად ანაკსიმენის მიერ ხმარებული). როგორ შეუძლია ჰაერს ისე მწყობრად დაალაგოს ყველაფერი, რომ მსოფლიო მიზანშეწონილად აგებულ ორგანიზმად იქცეს, ამაზე ანაკსიმენის მოძღვრებაში პასუხს ვერ ვპოულობთ. სამაგიეროდ ამ პრობლემას თავის კვლევის მთავარ საგნად გახდიან ჰერაკლიტე და ანაკსაგორი (ისინი იტყვიან, რომ მსოფლიოს მომწესრიგებელი ძალა უნდა იყოს თვითონ ერთი და გონიერი). მაგრამ თუ ანაქსიმენი ვერ გვაძლევს ქვეყნის მიზანშეწონილ წყობის ახსნას, ის ცდილობს გავგაგებინოს განცალკევებულ საგანთა გაჩენა ჰაერისაგან. თანახმად იმისა, თუ როგორ იცვლება ჰაერის შეკუმშვა, იცვლება საგნების სახეც, რომლებიც აქედან წარმოდგებიან. თხელი ჰაერი თბილია, სქელი ჰაერი ცივია<sup>1</sup>. როდესაც ჰაერი სუსტად იკუმშება, ჩნდება თბილი ქარი. თუ ჰაერი უფრო შეიკუმშა, თბილი ქარი ცივ ქარად იქცევა. ახალი შეკუმშვა ჰაერისა ცივ ქარს ღრუბლად აქცევს. თუ ღრუბელში მოქცეული ჰაერიც შეიკუმშა, ჩნდება ჯერ წყალი (წვიმა), შემდეგ კი მინა და ბოლოს ქვა. ქვა უკიდურესად შეკუმშული ან გასქელებული ჰაერია: ის მინაზე და წყალზე მეტს ჰაერს ან მეტს ძირითად ნივთიერებას შეიცავს. როდესაც ჰაერი თხელდება, ჩნდება ცეცხლი. ამრიგად ცეცხლი, ქარი, ღრუბელი, წყალი, მინა, ქვა - სხვა და სხვა სახეებია მსოფლიო ჰაერისა. ეს სახეები ერთს ხაზზე მდებარეობენ: ეს არის ხაზი, რომელიც ჰაერის გასქელება-გათხელების საფეხურებს აერთებს. ამის და მიხედვით, საგნის ახსნაც ნიშნავს ამ საგნისათვის ადგილის მიჩენას ხსენებულს ხაზზე - ასეთია მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომელიც გამომდინარეობს ანაკსიმენის ფიზიკიდან. ამ მეთოდოლოგიური პრინციპის საშუალებით ცდილობს ანაკსიმენი ააშენოს თავისი კოსმოგონია და კოსმოლოგია.

§ 34. ანაკსიმენის კოსმოლოგიური შეხედულებები უეჭველ რეგრესს წარმოადგენენ ანაკსიმანდრეს ჰიპოთეზებითან შედარებით. ანაკსიმენი დაათრთხო მისი მასწავლებლის გამბედაობამ და ის უბრუნდება კვლავ გრძობასთან დაახლოებულ ჩვეულებრივ წარმოდგენებს, რომლებთან წინააღმდეგობას ანაკსიმანდრე არ ერიდებოდა.

---

<sup>1</sup>) ამის დასამტკიცებლად ანაკსიმენს მოჰყავდა ის დაკვირვება, რომ დამუწული ტუჩებიდან გამოშვებული ჰაერი (მაგალითად, როდესაც ცხელ საჭმელს ვუბერავთ) ცივია, ხოლო გაშლილი ტუჩებიდან გამოშვებული ჰაერი (როდესაც მაგალითად, ყინულს სუთქვით ვადნობთ ან გაცივებულ თითებს ვათბობთ) თბილია. Plut. de prim. Frig. 8, 947 F. DV 3 B 1.

- 87 -

ჯერ იყო მხოლოდ უსაზღვრო ჰაერი, რომელიც თანასწორად იყო ყოველგან განაწილებული. საკუთარი მოძრაობის გამო ერთს ადგილში ჰაერი შეიკუმშა და გაჩნდა თანდათან ქარი, ღრუბელი, წყალი, მინა. მიწიდან ამოსულ ორთქლისაგან ჩნდება მნათობები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები. ჩვენი დედამიწა სიპრტყეა, რომელიც დაყრდნობილია ჰაერზე <sup>1</sup>. ასეთს შეხედულებას უკვე არ ეგუებოდა სივრცეში დედამიწის ცენტრალური მდგომარეობა და მნათობების მოძრაობა მთელი დედამიწის გარშემო შემოვლებული წრით, როგორც ასწავლიდა ანაკსიმანდრე. ამიტომ ანაქსიმენი უბრუნდება ძველებურ წარმოდგენას მნათობთა მოძრაობაზე. მისი აზრით, მზე მოძრაობს დედამიწის ერთს მხარეზე, ისე როგორც მოძრაობს „ქუდი თ ა ვ ი ს გარშემო“ <sup>2</sup>. ქუდს არ შეუძლია თ ა ვ ი ს ქვეშ მოექცეს: არც მზეს შეუძლია დედამიწის ქვეშ მოხვდეს, რადგან ამას დაუშლის ხელს ის მაგარი ჰაერი, რომელზედაც დაყრდნობილია ჩვენი მიწა. მაშ, თუ მზე დედამიწის ქვეშ არ ჩადის, საკითხავია, რისთვის ვერ ვხედავთ მას ღამით? იმისათვის, რომ ამას ხელს უშლის მაღალი მთები, რომლებიც დედამიწის ჩრდილოეთ ნაწილში იმყოფებიან. მზე ღამით ამ მთების უკან არის ამოფარებული. როდესაც მზე დასავლეთს მიადნევს, ის უბრუნდება კვლავ აღმოსავლეთს, მაგრამ არა ცის თალით, რომელიც მან დღისით გაიარა, არამედ გარშემო შემოვლის მიწას.

როგორც ჩანს, ანაკსიმანდრეს უფრო სწორი ასტრონომიული შეხედულებები ჰქონდა, ვიდრე მის მოწაფეს. მაგრამ არის ერთი მუხლი, სადაც ანაკსიმენმა თავის მასწავლებელს გაუსწრო წინ. ეს იყო მნათობთა დაბნელების ახსნა. ანაკსიმენის აზრით, მზისა და მთვარის დაბნელება გამოწვეულია იმ გარემოებით, რომ ამ მნათობებს და ჩვენ შორის ჰაერში დაცურავენ სხვადასხვა ზეციერი სხეულები, რომლებიც არ ანათებენ და ამიტომ უხილავი არიან ჩვენთვის.

როდესაც ერთი ასეთი სხეული მოხვდება მნათობსა და ჩვენ შორის, მნათობის სინათლე ჩვენამდის ვერ აღწევს, და ეს არის სწორედ მნათობის დაბნელება ხან სრული, ხან კი ნაწილობრივი. უკანასკნელ შემთხვევას წარმოადგენს მთვარის ფაზისების ცვლილება. მზე, მთვარე და პლანეტები განირჩევიან ვარსკვლავებისაგან: უკანასკნელნი მზესა და პლანეტებსავე თავისუფლად როდი დაცურავენ ჰაერში, არამედ მიკრული არიან ცის კრისტალისებურ თაღზე, რომელიც ანაკსიმენს წარმოუდგენია, როგორც მაგარი კედელი <sup>3</sup>, რომელიც გარს აკრავს

<sup>1</sup>) D V 3 A 6.

<sup>2</sup>) Hipp. Ret. 1, 7. D V 3 A 7.

<sup>3</sup>) D V 3 A 7; 3 A 14.

კოსმოსს. ესეც საყურადღებო დაკვირვება იყო ანაკსიმენისა, რომელსაც შეუმჩნევია, რომ ვარსკვლავები შეთანხმებულად იცვლიან თავის მდებარეობას ჩვენს მიმართ.

§. 35. ანაკსიმენი უკანასკნელი დიდი წარმომადგენელი იყო მილეტური ფიზიკისა. 494 წელს მილეტი აჯანყდა სპარსელთა წინააღმდეგ და აიყოლია თან მცირე აზიის მთელი საბერძნეთი, რომელიც დაპყრობილი ყავდა სპარსეთს 545 წლიდან. სამწუხაროდ იონიის აჯანყება დამარცხდა. სპარსელთა ურდოები შემოესიენ იონიას და განადგურეს იგი. თვითონ მილეტი დაიღუპა: სპარსელებმა დაანგრის ეს დიდებული ქალაქი, და მოსახლეობის უფრო აკტივური ნაწილი ან გასწყვიტეს ან სპარსეთის უდაბნოებში ძალით გადაასახლეს: ქართველებმა იციან, რას ნიშნავს ეს! მას შემდეგ მილეტი წელში არ გამართულა. აზროვნების კერა, სადაც ახალ-ახალი თეორიები იჭედებოდა მსოფლიო გამოცანების ამოსაცნობად, სამუდამოდ ჩაჰქრა მილეტში. მაგრამ აზრის საბოლოოდ მოკვლა უხეშმა ძალამ მაინც ვერ შესძლო. ფილოსოფიამ გადაინაცვლა ადგილი და მილეტიდან მთელს იონიას მოედო. „ანაკსიმენის ფილოსოფია“ (ამ სახელით იცნობდა შთამომავლობა მილეტურ ფიზიკას) მეტად პოპულარული მოძღვრება გახდა წინა-აზიის საბერძნეთში. მისი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა გარდა იდაიოს ჰიმერელისა <sup>1</sup>) დიოგენე აპოლოლონიელიც (Διογένης Ἀπολλωνιάτης) რომელიც დაიბადა აპოლოლონიაში, მაგრამ ცხოვრობდა ათინაში, სადაც გაიყვნო თავისი თანამედროვე ანაქსაგორი <sup>2</sup>).

დიოგენეს შეხედულებანი წარმოადგენენ ანაკსიმენის და ანაკსაგორის თეორიების შეერთებას. ანაკსაგორმა ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ მთელი ბუნების გამოყვანა უვნური ნივთიერებისაგან შეუძლებელია, რადგან ბუნება მიზანშეწონილად არის მოწყობილი.

ამიტომ უნდა მივიღოთ, რომ მისი საფუძველიც ამ მიზანს იცნობდა და მის შესაფერად შექმნა ბუნებაც. ეს მიზანშეწონილობა ბუნებისა მილეთელებმა საკმაო სიცხადით ვერ აღნიშნეს. იმის ძიებაში, თუ რისგან შედგება საგნები ან რა არის ამ საგნებისათვის საზოგადო ნივთიერება, მილეთელებს გამოეპარათ, რომ ბუნება მართო მისი მასალით არ ამოიწურება. ამიტომ მართალი იყო არისტოტელის, რო-

---

<sup>1)</sup> ილაიოს ჰიმერელზე ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით. სექსტ ემპირიკოსი ამბობს, რომ დიოგენე აპოლონიელის და სოკრატის მასწავლებელ არქელაოს ათინელის მზგავსად Ἰδαίος ὁ Ἱμεραίος ფიქრობდა ἀέρα πάντων εἶναι ἀρχήν καὶ στοιχείον. D V 50.

<sup>2)</sup> Diog. IX, 57. D V 51 A 1.

- 89 -

დესაც მან მილეთელი ფიზიკოსები გაუთანასწორა იმ კოსმოგონისტებს რომლებსაც უწოდა ის οἱ ἐκ νυκτός γεννῶντες δεολόγοι. <sup>1)</sup> ანაკსაგორმა გ ა რ კ ვ ე უ ლ ა დ მიუთითა, რომ გარდა ნივთიერებისა საჭიროა დავეუშვათ გონიერი არსება, რომელიც ამ ნივთიერებას მიზანშეწონილად აწყობს. დიოგენე აპოლონიელმა შეითვისა ეს აზრი და სცადა ის მილეთურ მონიზმთან შეერიგებია, მით უმეტეს რომ გზა ამისათვის უკვე მომზადებული იყო ანაკსიმენის მოძღვრებით: ბუნება გონიერად არის შექმნილი, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ნივთიერი მასალის გვერდით არსებობს გონიერი არსი, არამედ იმიტომ, რომ თვით ეს მასალა გ ო ნ ე ბ ი თ (νόησις) არის იმ თავითვე აღჭურვილი. ასეთ გონიერ ნივთიერებად დიოგენემ ანაკსიმენის კვალად ჰაერი გამოაცხადა. ერთი ფრაგმენტი იონიური პროზით დაწერილი მის ფილოსოფიური თხზულებისა (Περὶ φύσεως) ამბობს: καὶ μοι δοκεῖ τό τήν νόησιν ἔχον εἶναι ὁ ἀήρ καλουμένος ὑπὸ τῶν ἀνδρῶπων καὶ ὑπὸ τούτου πάντας καὶ κυβερνάσθαι καὶ πάντων κρατεῖν. Αὐτό γάρ μοι τοῦτο δεξ δοκεῖ εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀφίχθαι καὶ πάντα διατιθέναι καὶ ἐν παντί ἐνεῖναι <sup>2)</sup>.

დიოგენე აპოლონიელი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს იმას, რომ საგნებს უნდა ჰქონდეთ ს ა ე რ თ ო საფუძველი, ვინაიდან გარეშე ამისა შეუძლებელია მათი ურთიერთობა ან ერთისაგან მეორეში გადასვლა. რომ საგანს სრულიად არაფერი ჰქონოდა ს ა მ ო გ ა დ ო ს ხ ე ა საგნებთან, ის ჩამწყვედელი იქნებოდა თავის საკუთარ არსში და არავითარი რეალური კავშირი არაფერთან არ ექნებოდა, ვინაიდან ყოველი ურთიერთობა შესაძლებელია მხოლოდ საერთო საფუძველზე, რომელიც ხიდს სდებს საგნებს შორის. ბუნების ყველა საგნებს შორის არის კავშირი, ურთიერთობა: ბუნება მთლიანობაა. ამიტომ ცხადია, რომ ბუნების ყველა საგნებს ერთი და იგივე საფუ-



ძველი აქვთ<sup>3</sup>, და ეს საფუძველია სწორედ გონიერი ჰაერი, რომელიც შედის საგნებში შემადგენელ ნაწილად და ამავე დროს აძლევს მათ არსებას მთელს ბუნებასთან მიზნულად შეფარდებულს სახეს.

<sup>1</sup>) „ღვთის მეტყველნი, რომელთაც ბუნება გამოჰყავთ ღამისაგან,“ ე. ი. ბნელი და უგნური პრინციპისაგან.

<sup>2</sup>) D V 51 B 5. „და მე ვფიქრობ, რომ გონებით არის აღჭურვილი ის, რასაც ჰაერს ეძახიან, და სწორედ ამ გონების გამო მართავს ის და უფლობს ყველაფერს, ამიტომ, როგორც მგონია, სწორედ ის არის ღმერთი და ყველაფერს ის ემატება, ის აწყობს და ყველაფერში ის სუფევს.“

<sup>3</sup>) D V 51 B 2.

- 90 -

მაგრამ როგორ წარმოვიდგინოთ, რომ ჰაერი გონებით არის აღჭურვილი, და რომ მას აქვს მიზანი და ამ მიზნის შესაფერისად ჰქმნის ის სამყაროს? მთელი სიძნელე საკითხისა ბოლოს და ბოლოს ამაშია. როდესაც გვესმის, რომ გონიერმა პიროვნებამ შექმნა მსოფლიო, ეს კიდევ გასაგებია, რადგან გონიერი პიროვნება ამ შემთხვევაში ადამიანის მსგავსად განიარსება. მაგრამ რომ ჰაერი, რომელშიდაც პიროვნული არაფერია, შეიძლება გონიერი იყოს, ეს ძნელი წარმოსადგენია. ამიტომ აქ საჭირო იყო განმარტება, რომელსაც დიოგენე ვერ გვაძლევს.

### ლიტერატურა:

1. Welimann, Anaximens (Pauly's Real-Enzyklop.)
2. Krische, Forschungen, I, 52-57; 163-177.
3. Teichmüller, Studien z. Gresch. b. Begr, 71-104.

## III. ელფატური მეტაფიზიკა.

### თავი 1.

## კსენოფანე.

§ 36. მილეტის ფიზიკოსები იკვლევდნენ საგანთა დასაბამს ან იმას, რისგან შედგება ყველაფერი. ერთი პოულობს ამ დასაბამს წყალში, მეორე ჰაერში, მესამე რაღაც „უსაზღვროში“. იყვნენ ისეთებიც, რომლებსაც არც ერთი ზემოაღნიშნული ნივთიერება არ აკმაყოფილებდა, და საგანთა დასაბამად ზოგი ასახელებდა ნივთიერებას „წყალსა და ჰაერს შუა“ (ე. ი. ჰაერზე უფრო სქელს და წყალზე უფრო თხელს ნივთიერებას), ზოგი კიდევ ნივთიერებას „ჰაერსა და ცეცხლს შუა“<sup>1)</sup>. შესაძლებელია გამოჩენილიყო ვინმე ისეთი, რომელიც იტყოდა, რომ დასაბამი ნივთიერება იმყოფება „წყალისა და მიწის შუა“! აზროვნება ვერ გადადგამდა წინ ნაბიჯს და იონიური ჰილოძოიზმის მოჭადლოვებული წრიდან ვერ გამოვიდოდა, რომ ახალი ნაკადი არ შემოსულიყო მასში. ეს ახალი ნაკადი შემოიტანეს ელეატებმა. მათ დიდი საქმე გააკეთეს ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის: მათ შეიგნეს, რომ მეცნიერების პრინციპი გრძნობების გადაღმა მდებარეობს, და ის აზროვნებით შეიცნობა მხოლოდ. ელეატური მიმართულების დამაარსებელი იყო კსენოფანე კოლოფონელი.

კსენოფანე საოცარი სახეა ანტიკურ ფილოსოფოსთა გალლერეაში. მისი დიდებუნიდან პიროვნება ნათლად მოჩანს ღრმად განაზრებულს მის ფილოსოფიურს შეხედულებებში. ეს არის მიზგიმი იმისა, რომ კსენოფანეს შესახებ მეტი ცნობები მოგვეპოვება, ვიდრე სხვა მის თანამედროვე მოაზროვნებზე.

დაიბადა კსენოფანე იონიის პატარა ქალაქში, კოლოფონში, რომელიც ძველად განთქმული იყო, როგორც თავისი ეპოსით, ისე ლირიკით. კოლოფონი ეკუთვნოდა იმ შვიდ ქალაქთა რიცხვს, რო-

<sup>1)</sup> ამ ფიზიკოსებს დაუსახელებლად ახსენებს არისტოტელი. DV 50.

მელნიც ედავებოდნენ ერთმანეთს ჰომეროსის სამშობლოს სახელის ტარებაში. როდესაც ეპოსი დაჩრდილა ლირიკამ, კოლოფონმა ლირიკაშიც ისახელა თავი: უუდიდესი ლირიკოსი ძველი საბერძნეთისა მიმნერმოსი (VII და VI საუკუნეთა საზღვარზე) კოლოფონიდან წარმოდგებოდა. კსენოფანესაც წილი უდევს ბერძნული პოეზიის ისტორიაში. ამიტომ გასაგებია, რომ ლიტერატურის ისტორიკოსებიც დიდი ყურადღებით ეკიდებიან მის მოღვაწეობას<sup>1</sup>. ერთს თავის ელევიაში ცხოვრების ჭიდილით დაღლილი კსენოფანე გვიამბობს: „აი უკვე 67 წელი სრულდება, რაც მე ელლადაში აქეთ-იქით ვხეტიალობ. დაბადებიდან კი,

თუ არ ვცდები, მაშინ ოცდახუთი წლის ვიყავ<sup>2</sup> ამ ლექსიდან შეიძლება დაახლოებით გამოვიანგარიშოთ კსენოფანეს ცხოვრების ქრონოლოგიური დატები.

მართლაც, როგორც ქსენოფანეს სიტყვებიდან უნდა ჩანდეს, ის 25 წლის ყოფილა, როდესაც სამშობლო მიუტოვებია. საფიქრებელია, რომ მიზეზი სამშობლოდან გასვლისა ის დიდი უბედურება იყო, რომელიც 545 წელს იონიას დაატყდა თავზე სპარსელების შემოსევის სახით. სხვა იონიელ ქალაქებთან ერთად, ჰარპაგმა კოლოფონიც აანოკა. უეჭველია, კსენოფანე ვერ შეურიგდა დაპყრობილ სამშობლოში გამეფებულ ცხოვრების პირობებს და, თუ იძულებით არ იყო განდევნილი იქიდან, თვითონ არჩია უცხოეთში გადახვეწილიყო. ამრიგად, უნდა ვიფიქროთ, რომ 545 წელს კსენოფანე 25 წლის იყო. მაშასადამე, მის დაბადების წლად შეიძლება ჩაითვალოს 570 წელი. გემოყვანილი ლექსიდან ჩანს, რომ ის დაუნერია ქსენოფანეს, როდესაც მას 92 წელი შეუსრულდა. ამბობენ, რომ ქსენოფანემ ას წელზე მეტი იცხოვრა<sup>3</sup>.

სამშობლოდან ლტოლვილმა კსენოფანემ სარჩენ ხელობად რაპსოდობა აირჩია, რადგან უკვე ახალგაზრდობიდანვე შეჩვეული იყო ალბათ ლექსების თხუზვას და დეკლამაციას. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს კსენოფანე ინტელლიგენტური პროლეტარიის პირველ წარმომადგენელთა შორის ჩავრიცხოთ, რაც ამკარად მოჩანს მთელს მის მსოფლმხედველობაში, რომელსაც უტყუარი რევოლუციონური ხასიათი აქვს.

კოლოფონიდან გასულმა თუ გაძევებულმა კსენოფანემ თითქმის მთელი საბერძნეთი მოიარა, ბევრი რამ ნახა, ბევრი წვალემა გამოსცადა, ბევრი დამცირება გადაიტანა ამ ქვეყნის ძლიერთაგან<sup>4</sup>. მიუ-

---

1) შდრ. Bergk, Griechische Literaturgeschichte 1. B.

2) DV 11, B 8.

3) DV 11 A 7.

4) DV 11 A 11.

ხედავად იმ დიდი სახელისა, რომელიც მოიხვეჭა მან თავისი მოღვაწეობით, ის ისე მოკვდა, რომ ღირსეული დასაფლავებისათვის საჭირო ქონებაც ვერ დასტოვა<sup>1</sup>.

მაგრამ სიღარიბემ ვერ გასტეხა კსენოფანე და ვერ დააჩლუნგა ის სულიერად, რადგან მისმა ძლიერმა გონებამ შესძლო პირადს უბედურებაში ქვეყნის უბედურობის და მოუწყობელობის შედეგი განეჭვრიტა. კსენოფანე მშვენივრად ამჩნევდა, რომ მარტო ის კი არა, მთელს თანამედროვე ელლადას ტანჯვით ჰქონდა გული დასერილი.

ამან გამოიწვია კსენოფანეში უტეხი სურვილი მიეგნო საზოგადო უბედურების მთავარი მიზეზისათვის და მოენახა საშუალება, რომელიც გამოიყვანდა ქვეყანას უნუგემო მდგომარეობისაგან. მიზეზი სამშობლოს დაცემისა კსენოფანემ მის ზნეობრივს დაკნინებაში (სცნო<sup>2)</sup> ბარბაროსთა გამხრწნელი გავლენა, რომელიც გამოიხატა საბერძნეთში აღმოსავლური ფუფუნების შემოჭრაში<sup>3)</sup>, და პოლითეისტური სარწმუნოება - აი რა სწამლავდა სამშობლოს, კსენოფანეს აზრით. მაშ, უნდა საბოლოოდ, ძირიან-ფესვიანად აღმოფხვრილ იქნეს ეს ძველი სარწმუნოება - ასეთი იყო დასკვნა, რომელიც პირდაპირ დააკისრა კსენოფანეს ცხოვრების გამოცდილებამ. სანიმუშო გამბედავობით, საკვირველი თანდათანობით, რომელიც არავითარი დაბრძოლების წინაშე არ იხევს, კსენოფანემ გაატარა ეს რწმენა მთელს თავის მოღვაწეობაში. მისი შოლტივით მწარე სიტყვები, დამლუპველი ტრადიციის წინააღმდეგ მიმართული, მოუსმენიათ ელლადის არაერთს კუთხეში. მოხუცებულობა კი კსენოფანემ გაატარა ქალაქ ელეაში<sup>4)</sup> რომელიც იმავე სპარსულ ურდოებისაგან ფოკეადან ლტოლვილებმა დაარსეს იტალიის კონცხზე.

დიოგენე ლაერტი მიაკუთვნებს კსენოფანეს იმ მწერალთა რიცხვს, რომელთაც მრავალი თხზულება დაუნერიათ. კსენოფანეს შეუთხზავს ორი ეპოსური პოემა: ერთი კოლოფონის დაარსებაზე, მეორე - იონიელთა ელეაში გადასახლებაზე. გარდა ამისა მასვე მიაწერდენ სატირული შინაარსის ლექსებს და აგრეთვე დიდაკტურ პოემას (Περὶ φῦσεως)<sup>5)</sup>. ამ ნაწერებიდან ორმოციოდე ნაწყვეტია დარჩენილი. ფრიად მნიშველოვან მასალას კსენოფანეს მსოფლმხედველობის გასაცნობად გვანდიან არისტოტელი, სიმპლიკიოსი და ეკლესიის მა-

<sup>1)</sup> D V 11 A 1.

<sup>2)</sup> D V 11 B 2.

<sup>3)</sup> D V 11 B 3.

<sup>4)</sup> ელლინები უწოდებდენ ამ ქალაქს Ἰήλις, ხოლო რომაელები - Velia-ს.

<sup>5)</sup> D V 11 A A 1.

მები, რომლებიც კსენოფონეში სამართლიანად სვჭრეტდენ მოკავშირეს დრო-მოჭმული წარმართობის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის. დაბოლოს აღსანიშნავია ერთი ანონიმური თხზულებაც De Melisso Xenophane Georgia, რომლის მეორე ნაწილი კსენოფანეს ფილოსოფიის შესასწავლად სრულიად სანდო წყაროს წარმვადგენს<sup>1</sup>.

§ 37. ყოველ ფილოსოფიურ მოძღვრებას აქვს თავისი ძირითადი იმპულსი, რომელიც ასულდგმულებს მას. ძირითადი იმპულსი კსენოფანეს ფილოსოფიისა არის პატრიარქული წესწყობილებისაგან დარ-

ჩენილი პოლითეიზმის კრიტიკა. ამ კრიტიკაში აერთებს კსენოფანე მთელი თანამედროვე პროგრესული გონებრივი მოძრაობის მიერ მიღწეულ შედეგებს. როგორც გნომიკური პოეზია, ისე მილეტური თეზიკაც კსენოფანემ გამოიყენა იმისათვის, რომ დაემტკიცებია სი-ყალბე პოლითეისტური იდეოლოგიისა, რომელიც აღმერთებს ბუნე-ბას. არავითარი პატივისცემა და მოწინება ბუნებას არ ეკადრება, თქრობს კსენოფანე და ცდილობს ეს აზრი დაამტკიცოს მრავალ მოსაზრებათა საშუალებით.

იმაში, რასაც ბუნებას ეძახიან, ღვთაებრივი არაფერია, რად-გან ეს ბუნება სულ მთლად მტვერია, ტალახია: ის მტვერისაგან (მინისაგან) ან ტალახისაგან შედგება. - „ყველაფერი მინისაგან არის და მინად თავდება“, ამბობს ერთი ნაწყვეტი კსენოფანესი<sup>2</sup>. „მინა და წყალია ყველაფერი, რაც იხადება და ჩნდება“, ამბობს მეორე ნაწყვეტი, სადაც „მინა და წყალი“ ნიშნავს მათ ნარევს, ე. ი. ტა-ლახს. „მინა და წყალი“ აღებულია აქ მხოლოდ სტიქიონების მნიშ-ვნელობით კი არა, არამედ როგორც სიმბოლოები ყოველი ცუდი-სა და საზიზღარისა. თქმა იმის, რომ ბუნება მინისა და წყალის ნა-რევისაგან შედგება, ნიშნავს კსენოფანეს პირში იმას, რომ ბუნება არ არის თაყვანისცემის ღირსი.

ამ მინისა და წყალისაგან ჩნდება ყველაფერი, რასაც კი ვხე-დავთ ბუნებაში. მზე, რომელიც ზევით ანათებს და ჰელიოს - ღმერ-თის სახით აქვს პოლითეისტურ იდეოლოგიას წარმოდგენილი, მარ-თლაც ღმერთი როდია. ის ო რ თ ქ ლ ი ა , რომელიც დედამიწიდან ამოდის. ეს ორთქლი აინთება დილით, იწვის მთელი დღე და იკარ-გება ღამით, რადგან გვშორდება სამუდამოდ. მეორე დილას უკვე სხვა ორთქლი ამოდის დედა-მინიდან, ისიც აინთება და მთელი დღე

---

<sup>1</sup>) ანონიმური თხზულების კრიტიკული გარჩევა იხ. ჩემს წიგნში „კსენოფანე კოლოფონელი“.

<sup>2</sup>) D V 11 B 27.

ანათებს, რათა საღამოს კვლავ სამუდამოდ მოგვეცილდეს. ამრიგად ყოველ დღე ახალ-ახალი მზე გვინათებს<sup>1</sup>.

როგორც მზე ისე, მთვარეც, ვარსკვლავებიც და სხვა ზეციური მოვლენები მინიდან ამოსულ ორთქლს წარმოადგენენ: ისინიც ანათე-ბენ მანამ, სანამდის იწვიან ჩვენს ზევით, როცა კი გვეცილდებიან, ჩვენ მათ უკვე ვერ ვხედავთ<sup>2</sup>, და ამაზე ვიტყვით ხოლმე, რომ მნა-თობი ჩავიდაო. მზისა და მთვარის დაბნელება არის მინიდან ამოსუ-ლი ორთქლის უეცარი გაქრობა. თუ მინის აორთქლება რაიმე მი-ზეზის გამო შეჩერდა, გადის ბევრი დრო, სანამ მზე ამოვიდოდეს,

და ქვეყანა სიბნელით არის დიდხანს მოცული. ასე, მაგალითოდ, ლიპარის კუნძულზე ერთხელ ღამე თევქსმეტი წელიწადი გაგრძელდა!<sup>3</sup> ანაკსიმენი თუქრობდა, რომ არსებობს მაგარი ცის თალი, რომელზედაც მიკრულია ვარსკლავები. ეს შეცდომაა, კსენოფანეს აზრით. არავითარი ცის თალი არ არსებობს, რადგან ზევით ჰაერი უსაზღვროდ განიფინება.

რომ დავაკვირდეთ ამ შეხედულებებს კსენოფანისა, ჩვენ შევნიშნავთ მათში ერთს გარკვეულს ტენდენციას, ბუნების დევალვაციისაკენ მიმართულს. ცა კი არ არის მიწის შემქნელი, ის ცა, რომელსაც ევედრება მორწმუნე კაცობრიობა; ცა ნამდვილად არც კი არსებობს; რაც შეეხება მზეს, მთვარეს და სხვა მნათობებს, ისინი თვითონ არიან მიწისაგან შექმნილი.

ეს წმინდა ფეიერბახული აზრია, რომლის მიხედვით ღმერთს კი არ შეუქნია ადამიანი, არამედ თვითონ ადამიანმა შექმნა ღმერთი. როგორც მიწისაგან წარმომდგარი, ბუნება მოკლებულია ღვთაებრივ ღირსებას. მტკიცე მასში არაფერია. ის მუდმივ ცვალებადობაშია. ერთი მომენტი არ გავს მეორეს, ანმყო წარსულს და მომავალი ანმყოს. არც კოსმოსია ბუნება, როგორც ეგონა ანაკსიმენს: კოსმოსი გულისხმობს მწყობრ მთლიანობას. ბუნება კი მწყობრი მთლიანობა როდია, არამედ ერთმეორესთან შეუფარდებელ მოვლენათა მრავალობა: არ არის ერთი ბუნება, არამედ არის მრავალი განცალკევებული საგანი, ვინაიდან თვით ის მიწაც, რომელიც სუბსტრატი უნდა იყოს საგნებისა, არ არაობაა არა მხოლოდ შემფასებელის თვალსაზრისით, არამედ შემცნობის თვალსაზრისითაც. არარაობა კი რეალურად ვერ გააერთიანებს მრავალს და ვერ აქცევს მრავლობას რეალურ მთლიანობად. ამიტომაც კსენოფანე ბუნების აღსანიშნავად

---

<sup>1</sup>) D V 11 A 38.

<sup>2</sup>) D V 11 A 41.

<sup>3</sup>) D V 11 A 48.

ხმარობს ყოველთვის სიტყვას „πάντες“, რაც რეალურ მთლიანობას მოკლებულ მრავლობას გამოიხატავს. ბუნება ორთქლსავით ან ნისლსავით ცვალებადი და ირრეალურია.

როგორც მონინების და თაყვანის ცემის, ისე სიყვარულის ღირსიც არ არის ბუნება. შეცდომაა ამიტომ სხეულის კულტიც, რომელიც ეროვნულ ტრადიციად იქცა საბერძნეთში. ფიზიკური ძალა და ფიზიკური სიმარდე ადამიანისა ხარის ძალაზე და ცხენის სიმარდეზე მეტი არა ღირს. ამ ფიზიკურ თვისებებში კი არა, გონებრივ უპირატესობაში უნდა ეძიოს ადამიანმა თავისი ღირსება<sup>1</sup>).

უეჭველია, ვინც ასეთი შეხედულებების იყო ბუნებაზე, ის რადიკალურად ემიჯნებოდა ელლინთა ტრადიციას, და ბუნებრივი ძალების განმსახიერებელს პოლითეისტურს ღმერთებს თაყვანს ვერ სცემდა. კსენოფანე სასტიკად ილაშქრებს ჰომეროსია და ჰესიოდეს მიერ შექმნილ იდეოლოგიის წინააღმდეგ: „ჰომეროსმა და ჰესიოდემ მიაწერეს ღმერთებს ყველაფერი, რაც ადამიანთა შორის საძაგელი და სამარცხვინოა, მაგალითად, ქურდობა, მრუშობა და ურთიერთი მოტყუება“) ამბობს ის <sup>2</sup>. ამ იდეოლოგიის შეცდომა მის ანთროპომორფიზმში შედგებოდა. მაგრამ ანთროპომორფისტული წარმოდგენა ღვთაებაზე რომ სწორი იყოს, მაშინ მართალი იქნებოდენ ეთიოპიელებიც, თუ ისინი ღვთაებას ცხვირ-ჩაჭყლეტილი შავი ეთიოპიელის მზგავსად წარმოიდგენდენ <sup>3</sup>. მაშ, ხარებსაც და ცხენებს რომ ხელები ჰქონებოდათ, იმათაც ღვთაება რქიან და თვათარიან არსებად უნდა დაეხატათ <sup>4</sup>, ანთროპომორფისტული თვალსაზრისის ლოგიკას თუ გავყევით.

აზრი ამ გესლიანი კრიტიკისა ის იყო, რომ ღვთაება არ ემზგავსება ადამიანს და საზოგადოთ ბუნებრივ მოვლენას. ღვთაება არ განიზრება ბუნებრივ მოვლენათა პრედიკატების ქვეშ; ღვთაება ბუნების ნიშნების გარეშე დგას. ის არის არა მხოლოდ ἔκτός ἀπ' ἀνδρώπαων <sup>5</sup>, არამედ ἔκτός ἀπὸ φύσεως.

§ 38. მაშ როგორი უნდა იყოს ეს ღვთაება, თუ ის არ ემზგავსება ბუნებას? უპირველეს ყოვლისა ღმერთი არის ერთი და არა მრავალი. მრავლობა ბუნებაშია; ის, რაც ბუნებას არ ემზგავსება, არც მრავალი შეიძლება იყოს.

1) D V 11 B 2.

2) D V 11 B 11.

3) D V 11 B 16.

4) D V 11 B 15.

5) „შორს ადამიანისგან“: ტიმონ ფლიუნტელის სიტყვებია კსენოფანეზე: Wachsmuth, Sillogr. graeci, fr, 40.

εἰς θεοῦ ἐν τε εἰσὶ καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,

οὔτε δῆμας δνῆτοῖσιν ὄμοιος οὔτε νόημα <sup>1</sup>).

როგორც მრავლობა, ისე ბუნების სხვა ნიშანიც არ მიენერება ღმერთს. ბუნებრივი მოვლენა ჩნდება, იცვლება და ისპობა. ღმერთი არ გაჩენილა, ის არ იცვლება და არც ისპობა <sup>2</sup>). ღმერთი არ გაჩენილა, რადგან ვერ გაჩნდებოდა ის ვერც უკეთესისაგან, ვერც უარესისაგან: უკეთესისაგან გაჩენა ნიშნავს სიკეთის ნაწილის უკვალოდ გაქრობას, რაც შეუძლებელია; უარესისაგან გაჩენა ნიშნავს სიკეთის

ნაწილის არათვისაგან გაჩენას: ესეც შეუძლებელია. ღმერთი არ მოისპობა, რადგან ისპობა მხოლოდ ნაკლულოვანი ბუნებრივი მოვლენა, რომელსაც ღმერთი არ ემზგავსება. ღმერთი არ მოძრაობს<sup>3)</sup>. საზოგადოდ ის ყოველგვარი ცვალების ან დროულობის გარეშე: ყოველთვის თავის თავს ემზგავსება, რადგან მხოლოდ დროული და ცვალებადი არის ხან ერთი, ხან კი მეორე. ამისათვის კსენოფანე უწოდებს ღმერთს „მზგავსს“ (ἄμοιος). როგორც დროს, ისე სივრცესაც არ აქვს ღმერთისათვის მნიშვნელობა: ღმერთი ვრცეულობის გარეშე ან ის არ არის განფენილი. არ შეიძლება ღმერთზე არც ის ითქვას, რომ ის უსაზღვროა (ἀπειρον), არც ის, რომ ის განსაზღვრულია (πεπερασμένος). თუმცა კსენოფანე როგორც ჩანს, ამბობდა, რომ ღმერთი მრგვალია (σφαιροειδής), მაგრამ ეს გამოთქმა უნდა გავიგოთ, როგორც მეტაფორა: „ღმერთი მრგვალია“ კსენოფანეს ენაზე ნიშნავდა იმას, რომ ღმერთი თავის თავშია მოთავსებული<sup>4)</sup>, და თავის გარეშე არათვერს საჭიროებს. დასასრულ ღმერთი უმაღლესი სულიერი თვისებებით არის აღჭურვილი<sup>5)</sup>.

როგორია ამ ერთი, განუფენელი და მარადიული ღმერთის დამოკიდულება ბუნებასთან? როგორ ითმენს ასეთი ღმერთი ნაკლულევანებით აღვსილს ბუნებას თავის გვერდით? ამ საკითხს იცნობს კსენოფანე და სწყვეტს მას რადიკალურად: არავითარი რეალური დამოკიდებულება ღმერთსა და ბუნებას შორის არ არის, რადგან ბუნება ნამდვილად არც არსებობს, ბუნება არის მოჩვენება (δῖκος), არარაობისაგან წარმომდგარი.

უეჭველია, რომ ღმერთი იმ ნიშნების შემცველი, რომლებიც ჩამოვთვალეთ, გრძნობების საშვალებით არ შეიცნობა. მას კოლოფო-

1) D V 11 B 23 „ერთია ღმერთი ღმერთთა და ადამიანთა შორის და ის არ ემზგავსება ადამიანებს არც ტანით, არც აზრით“.

2) De Melisso, c. 3, 1. 2.

3) D V 11 B 26.

4) Lwfevre, La philosophie. 62.

5) D V 11 B 24.

ნელი ასწვდა აზროვნებით, გრძნობათა მონაცემისაგან განყენებითა. ეს გარემოება შეიგნო კსენოფანემ და ამით საფუძველი ჩაუყარა გნოსეოლოგიას ან შემეცნების თეორიას. ჭეშმარიტებას აზროვნებაში ვაღწევთ, თუქრობს ის. მხოლოდ აზროვნება სწვდება იმას, რაც ნამდვილად არის. გრძნობა კი გვიჩვენებს იმას, რაც ნამდვილად არ არის, რაც ნისლსავით სიმტკიცეს მოკლებულია. გრძნობისაგან ჩნდება მოჩვენებითი ნისლოვანი ცოდნა.



ბევრი რამ ჯერ ბუნდოვანად აქვს კსენოფანეს გამოთქული. ამ ბუნდოვანობის გამორკვევა იქცა მთელი შემდგომი ფილოსოფიური აზროვნების შინაარსად და ამით არის საინტერესო კსენოფანეს ფილოსოფია: იქ მოცემულია პირველი ჩანასახი მეტაფიზიკისა და გნოსეოლოგიის. უუდიდესი რევოლუციონერი და მებრძოლი დიდი მეტაფიზიკოსი იყო.

## ლიტერატურა:

1. Kern, Ueber Xenophanes von Kolophon.
2. Krische, Forschungen, 1, 86 ff.
3. Döring, Xenophanes, Preussische Jahrbücher 99. B.
4. ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი.

## თავი 2.

### პარმენიდე.

§ 39. პარმენიდე (Παρμενίδης) ელევატური მიმდინარეობის უუდიდესი წარმომადგენელია: მან კსენოფანეს მიერ გამოთქმულ აზრებს თეოლოგიური სამოსელი მოაყილა და აბსტრაქტულ-მეტაფიზიკური სახე მისცა.

პარმენიდე დაიბადა ქალაქ ელეაში. ის არისტოკრატიულს შთამომავლობას ეკუთვნოდა და პატივისცემით სარგებლობდა თავის სამშობლოში. დიოგენე გადმოგვცემს პარმენიდეზე, რომ მან „კანონები შეუდგინა თანამოქალაქეებს“<sup>1)</sup>. უეჭველია, ეს ამტკიცებს პარმენიდეს ინტერესს პოლიტიკური ცხოვრებისადმი. ცხოველი ინტერესი პოლიტიკისადმი საზოგადოთ ახასიათებდა ელეას მოქალაქეებს, ამ პოლიტიკურ ემიგრანტებს, რომლებიც ამ მხრივ ჩრდილოეთი ამერიკის მცხოვრებლებს მოგვაგონებენ.

ქრონოლოგიური ხასიათის ცნობები პარმენიდეზე არ ეთანხმებიან ერთმანეთს. დიოგენე ლაერტი, რომელიც აპოლოლოდორეთ სარგებლობდა, გადმოგვცემს, რომ პარმენიდე „ჰყვაოდა 69 ოლიმპიადაში“<sup>2)</sup>!. ეს უდრის ჩვენი წელთაღრიცხვით 504/1 წ. ქ. წ. საფიქრე ბელია, რომ ჩვეულებისამებრ ამ დატას დასამყარებლად აპოლოლოდორე სარგებლობდა პირდაპირი ცნობების მაგიერ სხვა და სხვა მოსა-

ზრებებით. შესაძლებელია, რომ აქ მიღებული იყო მხედველობაში ის გარემოება, რომ პარმენიდე, როგორც კსენოფანეს მოწაფე, უნდა დაბადებულიყო აპოლოლოდორეს კონიექტურით მაშინ, როდესაც კსენოფანემ ἀκμή'ს მიაღწია: ეს მოხდა, იმავე აპოლოლოდორით, ელეას დაარსების დროს ან 540 წ. ქ. წ.

მეტი ყურადღების ღირსია ამიტომ მეორე ცნობა, სახელდობრ, პლატონისა, რომელიც მოგვითხრობს <sup>3)</sup>, რომ 65 წლის პარმენიდე

---

<sup>1)</sup> DV 18 A 1.

<sup>2)</sup> DV 18 A 1.

<sup>3)</sup> DV 18 A 5.

- 100 -

ჩამოსულა ათინაში და მასთან საუბარი ჰქონდა თურმე „ძლიერ ახალგაზრდა სოკრატს“. მთლად ისტორიული ეს ცნობა არ არის, რადგან პლატონი ხშირად სთხზავს თავის ნახევრად-მგოსნური დიალოგების განსავითარებლად საჭირო ფაქტებს. მაგრამ ჩვეულებრივ პლატონი არ არღვევს ისტორიულ სიმართლეს და შეთხზულ ფაქტებს ამ სიმართლეს უფარდებს. თუ „ახალგაზრდა“ ნიშნავს დაახლოებით 15 წლის ყმაწვილს, მაშინ ეს შეხვედრა სოკრატსა და პარმენიდეს შორის მომხდარა 454 წელს (რადგან სოკრატი დაიბადა 469 წელს). მიუმატოთ ამას 65 წელი და მივიღებთ 509 წ., როგორც პარმენიდეს დაბადების დატას.

ცნობები იმის შესახებ, თუ როგორ მიმდინარეობდა პარმენიდეს გონებრივი განვითარება ცოტა მოგვეპოვება. მოგვითხრობენ, რომ პარმენიდე პითაგორელთა მოწაფე იყო. დიოგენე ასახელებს ვინმე ამეინიას პითაგორელს, რომელსაც დიდი გავლენა უნდა მოეხდინა ვითომ პარმენიდემ <sup>1)</sup> საფიქრებელია, რომ ეს გავლენა უფრო ცხოვრების ტარების წესში გამოიხატა, ვიდრე თვით მოძღვრებაში <sup>2)</sup> მართლაც, ძველად პარმენიდეს ცხოვრება სამაგალითოდ იყო მიჩნეული, და როდესაც სურდათ აღენიშნათ რომელიმე პიროვნების ზნე-მალალი ყოფა-ქცევა, იტყოდნ ხოლმე მასზე, რომ ის ეწევა Πυθ-Γόρειόν τινα και Παρμενίδειον ἔζηλακώς βίον <sup>3)</sup> პლატონი კი ერთს თავის დიალოგში პარმენიდეს აღარებს უუდიდეს ღვთაებას და ამბობს: Παρμενίδης δέ μοι φαίνεται τό του Ὀμήρου αἰδοῖός τε μοι εἶναι ἄσα δεινός τε <sup>4)</sup> „მშვიდი და მასთან საშინელი“ ძეუსის ეპითეტებია: ისინი აღნიშნავენ ღმერთთა ღმერთის დინჯს ძალას. პარმენიდესაც თურმე ეს თავდაჭერილი ძალა ახასიათებდა.

შეიძლება პარმენიდე გამხდარიყო პითაგორელთა წრის წევრიც, რომ მას არ გაეცნო კსენოფანე, რომელიც ოპპოზიციიაში ედგა პითაგორს და დასცინოდა მის მისტიციზმს <sup>5)</sup>. რომ პარმენიდე კსენოფანეს

მონათვე იყო, ამას საკმაოდ კარგად ადასტურებენ, როგორც პლატონი,

1) DV 18 A 1.

2) შდრ. Ritter et Preller, Hist. Philosophiae graecae, 111 c. ამავე აბრის არის Zeller, Phil. d. Griech. I, 680.

3) Ritter et Preller, 111 c: „რალაც პითაგორულსა და პარმენიდესეულს საქებას ცხოვრებას“.

4) DV 18 A 5: „მე მგონია, რომ პარმენიდე არის ჰომეროსის მშვიდი და მასთან საშინელი“.

5) DV 11 B 7.

- 101 -

რომელსაც მთელი ელენატიზმის მამათმთავრად ქსენოფანე ყავს მიჩნეული<sup>1)</sup>, ისე არისტოტელი, სიმპლიკიოსი და სხვა მწერლებიც<sup>2)</sup>.

პარმენიდეს დაუნერია მხოლოდ ერთი თხზულება. ეს იყო ფილოსოფიური პოემა Περὶ φύσεως, რომლისაგან დარჩენილია მხოლოდ ნამსხვრევები. პოემა შედგებოდა შესავალი და ორი მთავარი ნაწილისაგან: პირველი ნაწილი იყო Ἀλήθεια (ჭეშმარიტება), ხოლო მეორე Δόξα (მოჩვენებითი ცოდნა). შესავალში მოთხრობილი იყო, როგორ მიიღო ავტორმა ღვთაებისაგან თავისი მოძღვრება<sup>3)</sup>. ამ შესავლის აზრი დიდს დავას იწვევს ფილოსოფიის ისტორიკოსთა შორის და ამიტომ მოკლედ შეიძლება მისი აქ მოყვანა. ავტორი, როგორც ჩანს ამ შესავლის ნაწყვეტიდან, გვიამბობს იმაზე, თუ როგორ მივიდა ის თავის მოძღვრებამდის. ეს მოძღვრება (მოგვითხრობს თითქო პარმენიდე) არაჩვეულებრივი მოვლენაა კაცობრიობის ისტორიაში, რადგან მისი აღმოჩენა განსაკუთრებულს პირობებში მოხდა: ცოდნით მოწყურებული ახალგაზრდა ყმაწვილი ზის ეტლში, რომელიც მიაქანებს მას რალაც უცნაური გზით ღამის სამთვლობელოდან დღის სამთავროსაკენ (ე. ი. დასავლეთიდან აღმოსავლეთისაკენ). აქ, აღმოსავლეთში, ეგულება მას წყარო იმ სიბრძნისა, რომლის წყურვილიც აიძულებს მას საგმირო საქმის ჩადენას. გზის მაჩვენებლად ყმაწვილს თან ახლავს სამი მზის-ქალწული (ჰელიადები). ჩქარი მოგზაურობის შემდეგ ეტლი მიაღვება ქალ-ღმერთის (ბა) საბრძანებლოს. მოახლე ჰელიადების მფარველობის წყალობით ბა'მ ტკბილად მიიღო ავტორი და ასწავლა მას ის, რაც ამ დიდაქტიკური პოემის შინაარსს ან პარმენიდეს ფილოსოფიურს თეორიას წარმოადგენს.

§ 40. არის ორი გზა (ასე არიგებს ბა ავტორს): ჭეშმარიტების (ἀλήθεια) და მოჩვენების (δόξα). უკანასკნელი გზით დადიან გრძობების მიერ დამონებულნი, უბრალო მომაკვდავნი<sup>4)</sup>, რომელნიც ბრიყვსა და უგნურს ბრბოს წარმოადგენენ. ამ გატკეპნილი ფართო და იოლი გზით არ უნდა იაროს იმან, ვისაც ჭეშმარიტება უყვარს.

ის უნდა ვინროსა და ძნელს მეორე გზას დაადგეს. თან δέν αძლევეს თავის ადეპტს დარიგებას, თუ როგორ შეიძლება მოჩვენების გზა

<sup>1)</sup> DV 11 A 29.

<sup>2)</sup> Metaph. 986 ს 18 DV 11 A 31. ამ რამდენიმე წლის წინ გერმანელმა მეცნიერმა რეინჰარტმა თავის მონოგრაფიაში პარმენიდებზე სცადა უარეყო პარმენიდეს დამოკიდებულება კსენოფანესაგან. Reinhard, Parmenides, 103. მაგრამ მისი ცდა დასაბუთებულად ვერ ჩაითვლება. იხ. ჩემი გამოკვლევა კსენოფანე კოლოფონელზე.

<sup>3)</sup> DV 18 B 1.

<sup>4)</sup> „ფილისტერები“ ვიტყვით დღეს ჩვენი ენით.

- 102 -

ჭეშმარიტების გზისაგან გავარჩიოთ, რათა მოხერხდეს ამ გარჩევის გამოყენება ჩვენს პრაქტიკაში. ჭეშმარიტების გზის მ ა ჩ ვ ე ნ ე ლ ა დ ჩვენ უნდა ვისარგებლოთ დებულებით: „რაც არის, ის არის“ (ἐστὶν εἶναι) ან „რაც არ არის, ის არ არის“ (οὐκ ἐστὶ μὴ εἶναι). ხოლო მოჩვენების გზაზე დამდგარი იმით შეიძლება ვიცნოთ, რომ მისთვის, „რაც არ არის, ის არის“ (ἐστὶ μὴ εἶναι) ან „რაც არის, ის არ არის“ (τὸ ὄν ἐστὶ) <sup>1)</sup>. პარმენიდემ ვერ შესძლო უფრო გარკვეულად გამოეთქვა ის აზრი, რომელიც დაფარულია ამ დებულებებში. მაგრამ უკვე თქმულიდანაც აშკარაა, რომ პარმენიდე ამყარებს აქ აზროვნების ლოგიკურ კანონებს ან კრიტერიუმებს, რომელთა საშუალებით ყალბი ცოდნა ნამდვილი ცოდნისაგან განირჩევა. ვინც ხელმძღვანელობს დებულებით „რაც არის, ის არის“ ან „რაც არ არის, ის არ არის“ - ის ეთანხმება თავის თავს. ის ორს სხვა და სხვა მომენტში ერთსა და იმავეს ამბობს: თუ მას ერთხელ უთქვამს, რომ რაღაც „არის“, ის მეორეჯერაც იმას იტყვის, რომ ის „არის“; ან თუ ერთხელ მას უთქვამს, რომ რაღაც „არ არის“, ის შემდეგაც იტყვის, რომ ის „არ არის“. მას დაცული აქვს იგივეობა ნათქვამის, ვიტყვით ჩვენ თანამედროვე უფრო განვითარებული ენით. რაც შეეხება მეორეს, ვინც ვერ იცავს ასეთს იგივეობას აზრებში (რისთვისაც, სხვა რომ არ იყოს, კარგი მესხიერება მაინც საჭიროა), ის ორს სხვა და სხვა მომენტში სხვა და სხვას ამბობს. თუ მას ერთხელ უთქვამს, რომ რაღაც „არის“, ის მეორეჯერ იტყვის, რომ ეს რაღაც „არ არის“. ან თუ მას უთქვამს ერთხელ, რომ რაღაც „არ არის“, მეორეჯერ ის იტყვის, რომ ეს რაღაც „არის“. ის სჩადის წინააღმდეგობას აზრებში, ვიტყვით ჩვენ თანამედროვე ენით <sup>2)</sup>.

აი რა ბუნდოვანი სახით გამოჩნდა პირველად საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში ლოგიკური კანონის ცნება! და გასაგებია, რომ ის სწორედ საბერძნეთში, სახელდობრ, აღმოსავლეთის ბარბაროსთა

მიერ პოლიტიკურ თავისუფლების პრინციპისთვის წამებულ ფოკველ-  
თა წრეში, გაჩნდა. ლოგიკის ან აზროვნების სისტემის საჭიროება  
ყველაზე უფრო ნათლად ცხადდება იქ, სადაც ერთი თავისუფალი  
ადამიანი მეორე თავისუფალ ადამიანს ხვდება და აბამს მასთან ორი-  
ვე მხარის შინაგან სურვილზე და არა გარეგნულ ძალადობაზე დამ-  
ყარებულს კავშირს. მოძალადეს ლოგიკა არ სჭირია; მის-

<sup>1)</sup> DV 18 B 4.

<sup>2)</sup> უნდა გადაწყდეს ეს ძნელი საკითხი, რომელიც ფრიად სადავო  
პრობლემად არის გადაქცეული თანამედროვე ისტორიულ-ფილოსოფიურ მეცნიე-  
ბაში.

თვის საკმაოა მუშტი, რომელიც დამონებულ საზოგადოებაში ყო-  
ველგვარ არგუმენტზე უფრო მკვეთრად სჭრის და მთავარ პრინცი-  
პად არის მიჩნეული ადამიანთა ურთიერთობის პრობლემის გადასან-  
ყვეტად.

ჭეშმარიტება აზრთა ურთიერთ თანხმობის საშუალებით ნაღდდე-  
ბა და მისი უსაშინელესი მტერია შინაგანი წინააღმდეგობა; ჭეშმა-  
რიტება უწინარეს ყოვლისა სისტემაა - აი პარმენიდეს შე-  
ხედულება, რომ მოვაცილოთ ის უებრო სიტყვიერი ქერქი, რომე-  
ლიც გარს აკრავს მას. ასეთ სისტემას საკუთარ აზრებში ბრბო მოკ-  
ლებულია: ის ყოველთვის სრულიად გატაცებულია მომენტით და  
ვერ სჭერეტს იმას, რაც მომენტის საზღვარს სცილდება. ბრბოს აზ-  
რები მძივებია, რომლებსაც შემაერთებელი ძაფი აკლიათ. პარმენი-  
დე არ ზოგავს მწარე სიტყვებს ამ ბრბოს დასატუქსავად, რომელიც  
ბრჭყვიალა მოჩვენების გზას ვერ გასცილებია, ამ მოჩვენებით ცხოვ-  
რებს და არ აქვს ძალა ამაღლდეს ყოველდღიური საჭიროებით დამ-  
ძიმებულ მომენტზე, რომელიც უშუალოდ დაკმაყოფილებას მოით-  
ხოვს მისგან. „არაფრის მცოდნე მომაკვდავები“, „მუნჯნი“, „ბრმანი“,  
„უგნური მოღვმა“ - აი ის გესლიანი ეპითეტები, რომლებითაც უმას-  
პინძლდება პარმენიდე ხალხის მასსას. კულტურის ისტორიკოსისა-  
თვის საინტერესოა ის ღრმა სიძულვილი, რომელსაც იჩენს ფართო  
წრეებისადმი არისტოკრატი პარმენიდე. უგნურ ბრბოს ის უპირ-  
დაპირებს მოაზროვნე პიროვნებას, რომელიც ჩვეულებრივისაგან  
დაშორებული ჭეშმარიტების გზით დადის.

§ 41. არისტოკრატიზმი ხშირად დაკავშირებულია იდეალიზმს მსოფლ-  
მხედველობაში: თუ ორი ადამიანი, რომელნიც ფიზიკურად ურთი-  
ერთ შორის დიდად არ განსხვავდებიან, სხვა და სხვა უფლებებით  
სარგებლობენ საზოგადოებაში, როგორ შეიძლება ეს უთანასწორობა  
დასაბუთდეს, თუ არა იმით, რომ ფიზიკური თანასწორობა არ

სწყვეტს ყველაფერს. ფიზიკურის ქვეშ ან მასზე უფრო მაღლა სდგას არაფიზიკური ან იდეალური არსი და სწორედ ის არის, რომ უფ-  
ფლებას აძლევს ერთს ადამიანს შეორე ადამიანი სჩაგროს. ამიტომ  
რეველოუცია მატერიალისტური და ფენომენალისტური მსოფლმხე-  
დველობით არის ხშირად გაუღენთილი, რადგან ის მოითხოვს თვალ-  
საჩინო თანასწორობის დამრღვეველ უთანასწორო დამოკიდებულებათა  
მოსპობას. აქ არის სწორედ საძიებელი სოციალური სარჩული პარმე-

- 104 -

ნიდეს მსოფლმხედველობისა, რომელიც საკვირველი თანდათანობით  
გატარებული იდეალიზმია <sup>1)</sup>).

ეს იდეალიზმი აერთებს პარმენიდეს პოემის ორსავე ნაწილს:  
'Αλήθειαν' და Δόξαν'. ამიტომ შეცდომას ჩადიან ჩვეულებრივ ის ის-  
ტორიკოსები ფილოსოფიისა, რომლებიც ვერ ამჩნევენ კავშირს პარ-  
მენიდეს მოძღვრების ამ ორ ნაწილს შორის და იმასაც კი ამტკიცე-  
ბენ, თითქო ეს ნაწილები ერთმეორეს ეწინააღმდეგებიან, ან თითქო  
პარმენიდე ასწავლის თავის ფიზიკაში (Δόξαν) იმას, რასაც მისი  
მეტაფიზიკა (Αλήθεια) უარყოფს.

თავის მოძღვრებაში ბუნებაზე პარმენიდე მჭიდროდ უკავშირ-  
დება მასწავლებელს, კსენოფანე კოლოფონელს <sup>2)</sup>. ქსენოფანე უარ-  
ჰყოფდა ბუნების არსებობას: ბუნება არარაობაა, ამბობდა ის. პარმე-  
ნიდე იმეორებს ამ დებულებას: ბუნება არ არსებობს, გვეუბნება  
ისიც, მაგრამ პარმენიდეს ორიგინალობა შედგება ამ დებულების  
დასაბუთებაში. აქ მოჩანს ის ახალი ნაბიჯი, რომელიც პარმენიდეს  
სახით გადაუდგამს წინ აზროვნებას.

ბუნება არ არის, რადგან არ არის მრავლობა, ასე-  
თია ის ღრმა აზრი, რომელიც გატარებულია პარმენიდეს Δόξαν-ში.  
მრავლობა კი არ არსებობს ნამდვილად იმიტომ, რომ არ არსებობს  
არარაობა. რა დამოკიდებულებაა მრავლობასა და არარაობის შო-  
რის? - ის, რომ არარაობის გარეშე მრავლობა შეუძლებელია, ფიქ-  
რობს პარმენიდე: სწორედ არარაობა ჰქმნის მრავლობას.

მართლაც, მრავლობა არის იქ, სადაც არის ერთეული, რომე-  
ლიც მეორე ერთეულს არ ემზგავსება ან განირჩევა მისგან, და ყო-  
ველი ერთეული (ინდივიდუალობა) არსებობს განცალკევებულად მეო-  
რე ერთეულისაგან. დათვი იმიტომ არის დათვი, რომ ის არ არის  
მგელი, ტურა, ლომი ან სხვა რომელიმე ცხოველი. დათვი განცალ-  
კევებულია ან გამოყოფილია სხვა ცხოველებისაგან. რომ დათვი არ  
იყოს მგლისაგან განცალკევებული, მაშინ არც დათვი იქნებოდა, არც  
მგელი, ვინაიდან დათვი იგივე იქნებოდა, რაც მგელი, და მგელიც

<sup>1)</sup> წინააღმდეგ შეხედულებას იცავს Burnet, 176, რომლის აზრით პარმე-

ნიღვ არის მატერიალიზმის მამა. პარმენიდემ შესაძლებელი გახადა მატერიალიზმის აღმოცენება, მაგრამ ის თვითონ არ იყო მატერიალისტი. იხ. ჩემი წიგნი „ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში“, თ. 1.

<sup>2)</sup> რაზედ ეყრდნობოდა დიოგენე ლაერტი, როდესაც ის D V 18 A 1 სწერს პარმენიდეს: ἀκίσθαξ καὶ Ξενοφάνους οὐκ ἠκολούθησεν αὐτῶ, არ ვიცით. პარმენიდეს დამოკიდებულება ქსენოფანესაგ დადასტურებულია დიოგენეზე უფრო სარწმუნო ავტორიტეტებით.

- 105 -

იგივე იქნებოდა, რაც დათვი. ერთს ერთეულს მეორე ერთეულისაგან გამოჰყოფს საზღვარი თითოეული ერთეულისა: ერთეული (ინდივიდუალობა) იმიტომ არსებობს, რომ მას აქვს საზღვარი. მერე რა არის ეს საზღვარი? - ის, რაც ეს ერთეული არ არის. ერთეული არის რაღაც, საზღვარი არის ამ „რაღაც“-ის უარყოფა. თუ ერთეული არის, მაგალითად, სავსეობა, საზღვარი არის სიცალიერე. თუ ერთეული არის ფერი, საზღვარი არის უფერობა. თუ ერთეული არის მძიმე, საზღვარი არის სიმძიმის უარყოფა. თუ ერთეული არის გემო, საზღვარი არის უგემობა. ერთი სიტყვით, თუ ერთეული არის არსი, საზღვარი არის არსის უარყოფა ან არ არ არსობა. მაშასადამე, მრავლობა რამდენადაც ის საზღვრისაგან წარმოდგება, გულისხმობს არარაობას. არარაობის გარეშე მრავლობა არ არსებობს.

მაგრამ არ არ არსობა არ არის - ეს ხომ კანონია აზროვნების. ვინც იტყვის, რომ არარაობა არის, ის იმ შემცდარ გზაზე დამდგარა, რომელზედაც დადის უგუნური ბრბო და რომლისაგან δένε ვვაფრთხილებს პარმენიდეს პოემის შესავალში, როგორც მოჩვენებითი ცოდნის პრინციპისაგან. არარაობა არ არის, რადგან ის ვერც განიზრება: οὐτε γάρων γνοίηε τό γε μή έόν... οὐτε φράσσειε <sup>1)</sup>. წინამძღვარი, რომელზედაც ეყრდნობა ეს დებულება, ის არის, რომ არ არსებობს არაფერი აზრს გარეშე. აზრს გარეშე მყოფი ან უაზრო სინამდვილე შეუძლებელია. ყოველი სინამდვილე (არსი) აზრიანიც არის ან არსი (თვით მოაზროვნე სუბიექტიც) აზრის ლოგიკური პირობის ქვეშ იმყოფება: სადაც არ არის აზრი, იქ არც არსია, და სადაც არის არსი, იქ უთუოდ აზრიც არის. ეს აძლევს პარმენიდეს უფლებას სთქვას: τό γάρ αὐτό νοείν έστίν τε καί είναι <sup>2)</sup>.

§ 42. უნდა ვუფრთხილდეთ, რათა ამ დებულებაში მრავალ მკვლევართა კვალად იმაზედ მეტი არ დავინახოთ, რაც მასში არის ნამდვილად ნათქვამი. აქ პარმენიდე ამყარებს მხოლოდ ლოგიკურ დამოკიდებულებას არსსა და აზრს შორის და არ ეხება კიდევ აზრის და არსის მეტაფიზიკურ მიმართებას: არსის ლოგიკური მოცულობა შედის აზრის ლოგიკურ მოცულობაში. რატომ შედის არსის ლოგიკური მოცულობა აზრის ლოგიკურ მოცულობაში, ამაზე აქ არაფერია ნათ-

ქვაში. მაშასადამე, არც ის არის ნათქვამი, რომ აზრი იმიტომ ახლავს განუყრელად თან არსს, რომ აზრი ჰქმნის არსს, რომ აზრისაგან ჩნდება არსი. რომ არსის შექმნა შეეძლოს აზრს, ის უნდა

<sup>1)</sup> „არარაობას ვერც შეიცნობ და ვერც გამოთქვამ“. D V 18 B 4.

<sup>2)</sup> „ერთი და იგივეა ის, რაც განიაზრება, და ის, რაც არის“. D V 18 B 5 შდრ. D V 18 B 8, v. 34.

- 106 -

ყოფილიყო არსის წინაშე მოცემული რეალურად <sup>1</sup>. აზრის რეალური მოცემულობა კი ნიშნავს მის ცნობიერობას, რაც უსათუოდ არსებობის უბიექტის გარეშე შეუძლებელია: არა-ცნობიერად აზრი ხომ არ არსებობს. მაშ, ის აზრიც, რომელიც ლოგიკური პირობაა არსისა, არის არა რეალური აზრი, არამედ მარადიული ცნება აზრისა, რომელსაც ჩვენ შეიძლება აბსოლუტური ან წმინდა აზრი ვუნოდოთ, ხოლო არისტოტელი კი უწოდებდა νόησις νοήσεως-ს: რომ ის რეალური (ემპირიული) აზრი ყოფილიყო, ხომ შეუძლებელი იქნებოდა, რომ მოაზროვნე პიროვნება მისგან ყოფილიყო დამოკიდებული რეალურად. პარმენიდე კი გულისხმობს, რომ მოაზროვნე დამოკიდებულია აზრისაგან, რომ ისიც აზრის პირობის ქვეშ არის. მაშ, ეს დამოკიდებულება ყოფილა დამოკიდებულება არა რეალური, არამედ ლოგიკური, და თვით ის აზრიც და არსიც, ამ ლოგიკური დამოკიდებულების წევრები, ყოფილან არა რეალური აზრი და არსი, არამედ მხოლოდ ცნებანი აზრისა და არსისა. არსი, რომელზედაც ლაპარაკობს პარმენიდეს დებულება, არის ცნება არსისა, ე. ი. პრედიკატების ჯამად ქცეული ან ლოგიკურ ნიშნებზე დაშლილი (შეცნობილი) „არსი“. ასეთი „არსი“ უეჭველად აზრის პირობის ქვეშ იმყოფება, ვინაიდან თვით ეს დაშლა არსისა ნიშნებად ან პრედიკატებად, ე. ი. პრედიკატების მიწერა არსისათვის, აზროვნების აკტია, და პრედიკატებიც (ნიშნებიც) აზრებია. შეცდომა იქნებოდა ეს ცნება არსისა არსთან გაგვივივებია, თუმცა პარმენიდე მაინც ჩადის ამ შეცდომას: არსი მისთვის იგივეა, რაც ცნება არსისა. მეორეს მხრით, ცნებაც აზრისა, რომელიც გამოცხადებულია არსის ლოგიკურ პირობად, პარმენიდეს ვერ გაურჩევია საკუთარ რეალურ აზრისაგან, რომელიც დროულად არის დამძიმებული და წარმავალობის მსხვერპლია, ვინაიდან პარმენიდე ფიქრობს, რომ მისი საკუთარი აზრი (მოძღვრება) კმარა არსის ფარგლების სრულ მოსახაზავად. აი ამაშია სწორედ პარმენიდეს მოძღვრების მეტაფიზიკურობა, ამ სიტყვის ცუდი მნიშვნელობით: ემპირიულ აზრს პარმენიდე აბსოლუტური აზრის მნიშვნელობას აძლევს, და რელატიურ არარაობას, რომელიც პირობაა მართლაც ბუნებისა, აბსოლუტურ არა-



რაობად აცხადებს, ამასთან დაკავშირებით კი მთელს ბუნებას ირრეალობად აქცევს.

თუ არარაობა არ არის, მაშინ არც ბუნება არის. ბუნება შედეგი ყოფილა ისეთი რისამე, რაც ნამდვილად არ არის: ბუნება ან მრავლობა იმ

---

<sup>1)</sup> შექმნა ხომ რეალური პროცესია, რომელიც შემქნელის რეალობას გულისხმობს: თუ შემქნელი არ არსებობს ნამდვილად, იქ არც შექმნა არსებობს.

- 107 -

ნაირ-ნაირ საგნებისა, რომლებსაც გრძნობა გვიჩვენებს, შედეგი ყოფილა იმ ყალბი დებულებისა, თითქო არარაობა არის. მთელი მეორე ნაწილი პარმენიდეს პოემისა, რომელსაც Δόξα ეწოდება, დათმობილი აქვს ამ აზრის კერძო შემთხვევებში გატარებას ან მის კერძო ფაქტებით დადასტურებას: აქ მტკიცდება, რომ ყოველს ბუნებრივ მოვლენაში, რომელიც გინდათ აიღეთ, შედის არარაობა, რომლის გარეშე ეს მოვლენა ვერ იქნებოდა ის, რაც არის.

არისტოტელი უპირისპირებს პარმენიდეს და მილეტის ფიზიკოსებს ერთმანეთს. იმ დროს, როდესაც იონიელები იკვლევდნ საგანთა არსს (ე. ი. იმას, რაც არის საგნებში κατά τὴν ὑλην <sup>1)</sup> პარმენიდე ეძებს საგანთა არსს κατά τὸν λόγον <sup>3)</sup>, ასე ახასიათებს დიდი სტაგირელი პარმენიდეს განსხვავებას იონიელებისაგან <sup>3)</sup>. შეუძლებელია უფრო ღრმად პარმენიდეს ფილოსოფიის დახასიათება, ვიდრე დახასიათებულა იმ აქ რამოდენიმე სიტყვაში.

მართლაც, იონიელების მთავარი საკითხი იყო, რისგან ჩნდება საგნები. სწორედ ამისათვის იკვლევდნ ისინი, რისგან ანუ რა ნივთიერებისაგან შედგება ფიზიკურად ბუნება. პარმენიდეს შეხედულებათა ნიადაგზე ასეთი კითხვა ჰკარგავს აზრს: ვინც აყენებს საკითხს იმაზე, თუ რისგან ჩნდება საგნები, ის ეძებს ამ საგნების რეალურ მიზეზს, და მაშასადამე, თვით ეს საგნები მას რეალობად მიუჩნევია: თუ რამე რეალობა არ არის, მისი რეალური მიზეზის ძიება უაზრობაა. ამიტომ პარმენიდე, რომელსაც საგნების რეალობა არ სწამს, იმას კი არ იკვლევს, თუ რისგან ჩნდება საგნები, და არც იმას, თუ რისგან შედგება ფიზიკურად საგნები, არამედ იმას, რისთვის არის საგანი ის, რაც ის არის. საკითხზე „რისთვის არის ესა და ეს ცხოველი დათვი, ანუ რისთვის უნდა ეწოდოს მას სახელი ან სიტყვა (λόγος) დათვი“, შეიძლება ვუპასუხოთ მხოლოდ ასე: იმისათვის, რომ ამ ცხოველს აქვს დათვის ნიშანი თა ჯამი. დათვის ნიშანთა ჯამი არის დათვის ცნება ან აზრი (λόγος). მაშ, საკითხი, რისთვის არის ესა თუ ის ცხოველი დათვი, ეძებს ამ ცხოველში დათვის ცნებას ან აზრს. ბუნება პარმენიდესათვის ნამდვილად არ არსებობს: ის მოჩვენებაა. პარმენიდეც იკვლევს თავის ფიზიკაში

არა ამ მოჩვენების რეალურ მიზებს, არამედ იმას, რისთვის არის ის მოჩვენება. ის ცდილობს ბუნებაში მონახოს ლოგიკური ნიშნები

1) „ნივთიერების მიხედვით“.

2) „აზრის მიხედვით“.

3) D V 18 A 29.

- 108 -

მოჩვენებისა ან მიაგნოს ლოგიკურ საბუთს<sup>1</sup>, რომელიც გვაძლევს უფლებას ვსთქვათ, რომ ბუნება ან უკეთ ყოველი ნაწილი მისი (საგანი) მოჩვენებაა. ამიტომ პარმენიდეს ფიზიკას თუმცა იგივე ობიექტი აქვს გამოსაკვლევი, რაც მილეტის ფიზიკას და საზოგადოდ ყოველს ფიზიკასაც, მაგრამ ნამდვილად ის ფიზიკა არ არის, ვინაიდან ამ ობიექტს ის ფიზიკოსის თვალსაზრისით არ უდგება. პასუხსაც რომელსაც იძლევა პარმენიდეს  $\Delta\sigma\alpha$ , შეიძლება ეწოდოს ფენომენოლოგია, ან მოძღვრება მოვლენათა ლოგიკურ პირობებზე.

§ 43. მთელი ბუნება არის მოჩვენება ან შეცდომა, რომელიც იმ ყალბ წინამძღვარზე ეყრდნობა, თითქო არარაობა არის. ნამდვილად არარაობა არ არის. ნამდვილად არის არა არარაობა, არამედ მისი მოპირდაპირე - რაობა: არის რაობა, არის არსი. ბუნება ან ის საგნები, რომლებიც გრძნობით განიცდებიან, არის არსის და არარაობის სინთეზი. ვისაც ბუნება სინამდვილედ მიაჩნია, მას სინამდვილედ მიუჩნევია არსიც და არარაობაც, ვინაიდან მრავლობა ბუნებისა შესაძლებელია მხოლოდ ამ პირობის ქვეშ. ყოველი საგანი არის ეს საგანი იმიტომ, რომ მასში არის ორი ცნების ნიშანთა შეერთება: არსისა და არარაობის. ყოველი ფიჭვი არის ფიჭვი, ე. ი. მას აქვს ფიჭვის განსაკუთრებული სახე, რადგან მასში არის არსი და არარაობა: ფიჭვი არსია, რადგან ის არის რაღაც (ხე); ფიჭვი არარაობაა, რადგან ის არ არის სხვა რაღაც (მაგალითად ნაძვი). ამის მგვასად ყოველი კონკრეტობა შეიცავს ყოფნას და არ ყოფნას: ის კიდევ არის და კიდევ არ არის.

საკვირველია პარმენიდეს აზრთა ძლიერება, მისი ნიჭი განყენებულ მიმართებათა წვდომისა. ნუ გვავიწყდება, რომ ის პიონერია მეტაფიზიკის უდაბურ ტყეში, და მისი აზრი პირველად ჰკვეთს ბილიკებს ამ უცნობს რეგიონებში. გასაგებია, რომ მას აკლდა სიტყვიერი მასალა თავისი აბსტრაქტული აზრების გამოსათქმელად. ჯერ დღესაც, მიუხედავად მეტაფიზიკის ორათისწლეული ვითარებისა, ძნელია მისი ცნებების სწორი გამოთქმა. მაშ რა უნდა ყოფილიყო პარმენიდეს დროს?

ამიტომ ის მიმართავს სიმბოლოებს. უკვე კსენოფანემ უჩვენა მას მაგალითი. კსენოფანემ არარაობა, ზნეობრივი სიმწირე და უბადრუ-

კობა მტვერის ან მიწის სიმბოლოთ აღნიშნა. პარმენიდემ მიიღო ეს სიმბოლოკა: მისთვისაც არარაობა გამოიხატება მიწით (γῆ). მიწა ლამის (ὕλη) ან სიბნელის, სიმძიმის და სიცვიის (φύξις) მატარებელია. არა-

---

<sup>1)</sup> ე. ი. იმას, რასაც შემდეგ არისტოტელმა უწოდა τὸ τί ἦν εἶναι.

რაობა (არყოფნა) არის ყოფნის უარყოფა ან მისი წინააღმდეგობა: ამიტომ არსის (ყოფნის) სიბოლოოდ აღიარებულია სინათლის (φάος), სიმსუბუქის (ἐλαφύα) და სითბოს (δέρμη) მატარებელი ნივთიერება: ასეთია სწორედ ცეცხლი (πῦρ), მაგრამ შეცდომა იქნება, თუ ჩვენ მიწა და ცეცხლი პარმენიდეს ფიზიკისა გავიგეთ უბრალოდ, როგორც ნივთიერებანი. ესენი სიმბოლოებია ცნებათა აღსანიშნავად. ბუნება არის მიწისა და ცეცხლის ნარევი, ამბობს პარმენიდე <sup>1)</sup>. იმ აზრის გამოსათქმელად, რომ ბუნება არის არსის და არარაობის, ყოფნის და არ ყოფნის შეერთება. - მიწა და ცეცხლი ან არსი და არ-არსი ერთ მეორეში არ გადადიან. ისინი მონინააღმდეგე აბსოლუტებია <sup>2)</sup>. თუ დავაკვირდით, აქაც ჩვენ გვაქვს ერთგვარი სახე ცნებათა გაიპოსტასებისა, რომელსაც შემდეგ ასე ხშირად მიმართავდენ ფილოსოფიაში.

ეჭვი არ არის, რომ თავისი ფენომენოლოგიის დასასაბუთებლად პარმენიდემ ისარგებლა კსენოფანეს მზგავსად მილეთური ფიზიკის მიღწევებით. მაგრამ მისცა მათ სულ სხვა აზრი, ვიდრე ის, რომელიც ჰქონდა მათ ფიზიკაში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ პარმენიდე ბევრს რასმეში დაუკავშირდა ანაკსიმანდრეს რომელმაც პირველად მიაქცია, ყურადღება იმას, რომ ურთიერთი წინააღმდეგობა ახასიათებს კონკრეტულ საგნებს. აქ უადგილოა იმის დანვრილებით გამოკვლევა, თუ როგორ გაატარა პარმენიდემ თავისი პრინციპული გაგება ბუნებისა ყველა მოვლენების ინტერპრეტაციაში. მოვიყვანოთ მხოლოდ ერთი ნაწყვეტი პარმენიდეს პოემის მეორე ნაწილიდან: „შენ გაიგებ ეთერის ბუნებას, და ყველა ვარსკვლავთა სახეს ეთერში და ნათელი მზის წმინდა ჩირალდანის უჩინარ მოქმედებას და იმას, საიდან ჩნდებიან ისინი; გაიგებ მრგვალ-თვალა მთვარის ცდომილ მოქმედებას და ბუნებას; გაიგებ აგრეთვე, საიდან წარმოდგა გარშემოკრული ცა და როგორ აიძულა ის ხელმძღვანელმა აუცილებლობამ ვარსკვლავთ საზღვარი ყოფილიყო“ <sup>3)</sup>. როგორც ჩანს ამ ნაწყვეტიდან, პარმენიდე Δόξα ვრცლად იკვლევდა ასტრონომიულ მოვლენებს. მაგრამ აქ არ გაჩერებულა ის: ბუნებრივ მოვლენათა შორის პარმენიდე მითქცევია ყურადღება პსიქოლოგიურ პრო-

1) D V 18 A 24. Ἄναγκαζόμενος δ'ακολουθεῖν τοῖς φαινομένοις καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον, πλείω δὲ κατὰ τὴν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς πάλιν τίθησι, δερμόν καὶ ψυχρόν, οἶον πύρ καὶ γῆν λέγων.

2) D V 18 B 9.

3) D V 18 B 10.

- 110 -

ცესესებისათვისაც, სახელდობრ, შემეცნების პროცესებისათვის. ადამიანის ბუნება, ისე როგორც ყოველი საგნისაც, შედგება ნათელი ცხელი ცეცხლისა და ბნელი ცივი მიწისაგან. თითოეული ნაწილი თავის შესაფერისს ან მზგავსს შეიცნობს: ბნელით შევიცნობთ ბნელს, ნათელით შევიცნობთ ნათელს. ცნობიერებამდის კი აღწევს ის, რაც სჭარბობს <sup>1)</sup>. ადამიანის სიკვდილი არის მასში არსებულ ცეცხლისა და მიწის გათიშვა. უსულო გვამში ცეცხლი უკვე არ არის: მასში მხოლოდ ცივი მიწაა რჩება. ამიტომაც, დაასკვნის პარმენიდე, უსულო გვამს რჩება მხოლოდ ცივის, ბნელის და ჩუმის (საფლავის!) გრძნობა <sup>2)</sup>.

§ 44. ბუნება არ არის: ის მოჩვენებაა, არ არის მრავლობაც. მაშ რა არის? არისის, რაც არის, ე. ი. არსი: ἔστι τὸ ἔον. არც თვალების (ὄμμα), არც ყურების (ἀκούμεν), არც გრძნობის სხვა ორგანოების საშუალებით τὸ ἔον (არსი) არ შეიცნობა. გრძნობა სწვდება მხოლოდ ბუნების მოვლენებს, ე. ი. იმას, რაც ნამდვილად არ არის, რაც მოჩვენებაა. ამიტომ გრძნობა ატყუებს ადამიანს, და პარმენიდე გვაფრთხილებს, რომ არ დავენდოთ მას. τὸ ἔον ან ის, რაც ნამდვილად არის და ბუნებრივ მოვლენებსავეით არაა მოჩვენება, შეიცნობა აზროვნების (νοεῖν) საშუალებით <sup>3)</sup>.

პარმენიდე ძლიერ მონადინებულია განსაზღვროს დედუკციის ხერხით ეს „არსი“. ამ განსაზღვრაში პარმენიდე დამოკიდებულია კსენოფანესაგან: უკანასკნელის მიერ დამყარებული პრედიკატები ღმერთისა პარმენიდეს „არსზე“ გადმოაქვს, ეს კი შესაძლებელი გახდა იმიტომ, რომ ისე, როგორც კსენოფანეს ღმერთი, პარმენიდეს „არსიც“ არ ემზგავსება გრძნობებით შეცნობილ ბუნებრივ მოვლენას. პარმენიდე გულმოდგენით ამტკიცებს, თუ რატომ უნდა მიეწეროს არსს ის ნიშნები, რომლებსაც ის მას აწერს. ეს არგუმენტაცია პარმენიდესი კარგად არის დაცული <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> D V 18 A 16.

<sup>2)</sup> D V 18 B 16; ეს შეხედულება შემეცნებაზე ფრიად ნაყოფიერი გამოდგა აზროვნების ისტორიაში. მას ეყრდნობოდა ნეტარი ავგუსტინე (და მის კვალად მთელი ქრისტიანული თეოლოგია), როდესაც ის ათეიზმს იმ არგუმენტით აბათი-

ლებდა, რომ ღმერთის შესაცნობად საჭიროა, რათა თვით შემცნობს ღმერთი ყავდეს: უღვთო ღმერთს ვერ შეიცნობსო. პარმენიდეს მიერ პირველად გამოთქმულ დებულებას ეყრდნობა რაციონალისტური ფილოსოფიაც, როდესაც ის ამტკიცებს, რომ შემეცნება შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუ შესაცნობი საგანი შემეცნების ელემენტებისაგან შედგება.

<sup>3)</sup> D V 18 B 1.

<sup>4)</sup> D V 18 B 8.

- 111 -

არსი არის ან არსებობს, ასეთია პარმენიდეს პირველი მეტა-ფიზიკური დებულება არსზე. არსებობა არსისა გამოყვანილია აზროვნების საშუალებით თვით არსის ცნებისაგან <sup>1)</sup>. არსს არ შეუძლია არ იყოს, ე. ი. იყოს არარაობა ან იყოს არა ის, რაც ის არის. არსს არ აქვს არჩევანი ყოფნისა და არ ყოფნის შორის. რასაც არჩევანი აქვს, ის თავისუფალია. რამდენადაც არსს არჩევანი არ აქვს, ის არ არის თავისუფალი: არსი იძულების ქვეშ იმყოფება. ის შეკრულია *μεγάλαν ἐν πείρατι δεσμών* <sup>2)</sup>. პარმენიდე უწოდებს იმას, რასაც არსი შეკრული ყავს, „აუცილებლობას“ (*Ἀνάγκη: κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσι ἔχει, τὸ μὴ ἀμφίς ἔργει* <sup>3)</sup>). რა არის ეს აუცილებლობა? არსის გვერდით არაფერია, რადგან არსი ერთია (*ἐν*). ამიტომ ეს აუცილებლობა არსის გარეშე არ არის: ის თვით არსშია დაფარული, როგორც მისი შინაარსი. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის აუცილებლობა არა ფიზიკური, არამედ ლოგიკური: არსს არ შეუძლია არ იყოს ის, რაც ის არის, მაგრამ არა იმიტომ, რომ ვინმე სხვა აიძულებს მას იყოს ასე: თვით არსისაგან გამომდინარეობს, რომ ის არ არის ყოველსავე საზღვარს მოკლებული. სწორედ ამ აზრს გამოხატავს პარმენიდე დებულებით, რომ არსი „ემზგავსება კარგად შემორგვალელებული ბურთის მოცულობას“ <sup>4)</sup>.

შეცდომა იქნებოდა ამ უკანასკნელი სიტყვებიდან გამოგვეყვანა, რომ პარმენიდეს არსი განთენილია: პარმენიდე აღარებს არსს მრგვალ ბურთს და სრულიად არ ამბობს იმას, რომ არსი მრგვალია ფიზიკურად.

როგორც ბურთი, არსი დამთავრებულია, ის ყოველმხრივ შემოფარგლულია ან თავის თავში იმყოფება და განვითარების ანუ პროცესის გარეშეა. „არ შეიძლება, რომ არსი იყოს დაუმთავრებელი“ <sup>5)</sup>. არსი უცვლელი და უძრავია <sup>6)</sup>. მას არ აქვს ნაწილები: ის განუყოფელი (*ἀδιαιρετόν*) და მთელია (*ὅλον*) <sup>7)</sup>. ერთი სიტყვით, არსი, რომელიც ამავე დროს არის *πάν* (ყველაფერი), რადგან მის გარეშე

<sup>1)</sup> როგორც ვხედავთ ცნობილ ონტოლოგიურ არგუმენტს გრძელი წარსული ჰქონება: მისი სათავე ელეატურ ფილოსოფიაში იმყოფება.

2) D V 18 B 8. „დიდი ბორკილების საზღვრებში“.

3) D V 18 B 8 30-31 „ძლიერ აუცილებლობას ყავს ის (არსი) დაჭერილი საზღვრის ბორკილებში, რომელიც მას გარს აკრავს“.

4) D V 18 B 8, ც. 43.

5) D V 18 B 8, v. 32.

6) D V 18 B 8, v. 35-40.

7) D V 18 B 8, v. 22.

- 112 -

არათფერი არსებობს, არის ἄμοιον<sup>1</sup> ანუ თავის თავის მზგავსი დროს ყველა მომენტებში; ეს იმას ნიშნავს, რომ ის დროს ვითარების გარეშე იმყოფება.

რა არის ეს არსი, რომლის პრედიკატები ზევით ჩამოვთვალეთ? პარმენიდე ისეთ გამოთქმებს ხმარობს მის დასახასიათებლად, რომ შეიძლებოდა გვეთქრა, თითქო არსი, რომელსაც ის აგვიწერს, ნივთიერი ან განფენილი არსია: „კარგად შემორგვალებული“, „სავსე“, ეს ხომ ვრცეულობითი ნიშნებია, რომლებიც მხოლოდ განფენილს მიწერება. მართლაც, ამის მიხედვით, ზოგი თანამედროვე მეცნიერი თქვობს, რომ პარმენიდეს არსი იყო სხეული<sup>2</sup>). მაგრამ ყველაფერი, რაც ითქვა ზევით პარმენიდეს მოძღვრებაზე, გვაიძულებს ვაღიაროთ, რომ არსი იყო მისთვის არა ფიზიკური სხეული, არამედ ცნება არსისა ან ლოგიკური კატეგორია. სწორედ როგორც ცნებას, არ აქვს მას ფერი, გემო და სხვა გრძნობისებური ნიშანი<sup>3</sup>).

ნამდვილად არის მხოლოდ არსის ცნება, რომელიც აზრს ემთხვევა. ყველაფერი სხვა კი მოჩვენებაა. მოჩვენებაა განფენილი ფიზიკური ბუნება, რომელიც არსებობს მხოლოდ იმდენად, რამდენად ის არსის ცნების ქვეშ იმყოფება. თვით მოაზროვნე ადამიანიც არ შეადგენს აქ გამონაკლისს: ისიც იმდენად არის ნამდვილი, რამდენად იღებს სინამდვილეს არსის ცნებიდან. მხოლოდ ეს უკანასკნელი არის თავის თავად, აბსოლუტურად და, მაშასადამე, მოაზროვნე სუბიექტისაგან დამოუკიდებლად. ყველაფერი სხვა კი (ბუნება) არის მხოლოდ იმდენად, რამდენად ის არსის ცნებაში მონაწილეობს, ე. ი. რამდენადაც მასში შედის არსის ცნება. ამრიგად ყოველგვარი რეალობა ცნებით ამოიწურება, და ცნების გარეშე მყოფი ან უაზრო რეალობა შეუძლებელია. როგორც ჩანს, პარმენიდეს ფილოსოფია ბოლომდის განაზრებული რაციონალიზმია.

## ლიტერატურა.

1. Reinhardt, Parmenides.
2. Tannery, La physique de Parmenide. Revue philosophique, 15.

3. Мадес, Элеаты. Записки Новоросстйского университе,-  
та. 1914 г.

4. დანელია, პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის. თფილისის უნი-  
ვერსიტ. მოამბე, IV.

---

<sup>1)</sup> D V 18 B 8, v. 22.

<sup>2)</sup> Zeller, 1,237. Burnet, 167. Windandlband, Gesch. d. alten Philos.  
§ 19. Ueberweg-Prächter, 1,98.

<sup>3)</sup> D V 18 B 8, v. 38-41.

### თავი 3.

## ძ ე ნ ო ნ ი .

§ 45. პარმენიდემ თავისი მეტაფიზიკა არსის ცნების ანალიზის სა-  
შუალებით დაამყარა. არსი არ არის მრავალი: ის ერთია. არსი არ  
არის ცვალებადი: ის უცვლელია. არსი არ გაჩენილა და არ მოისპო-  
ბა: ის მარადეულია. არსი არ მოძრაობს ერთი ადგილიდან მეორე-  
რეში: ის უძრავია. რაც მრავალია, ცვალებადია, მოძრავია (ასეთია  
სწორედ ბუნება), ის ნამდვილად არ არსებობს; ბუნება მოჩვენებაა,  
რადგან ის ყალბი წინნამძღვარის შედეგია.

ამ დებულებებში ამოიწურა დადებითი შინაარსი ელევატიზმისა.  
ახალის თქმა ამ მიმართულებით შეუძლებელი იყო, თუ ლოგიკურ  
თანდათანობას არ უღალატებდნენ. ამიტომ პარმენიდეს მიმდევრებს  
ის ღა დარჩათ მხოლოდ, რომ დაეცვათ თავისი მასწავლებლის თეო-  
რია, მონინაალმდევე შეხედულებათაგან (აპოლოგია) და გაეგრცელე-  
ბიათ იგი (პ რ ო ჰ ა გ ა ნ დ ა).

უკვე ჩვეულებრივი წარმოდგენა, რომელსაც იზიარებს მასსა და  
რომელიც გრძნობაზე ეყრდნობა, საკმაოდ ეწინააღმდეგება ასეთს  
თეორიას. გრძნობა გვამცნობს, რომ სინამდვილე ერთი კი არა, მრავ-  
ალია, ე. ი. ის ნაწილებისაგან არის შემდგარი. გრძნობა გვარწმუ-  
ნებს აგრეთვე, რომ სინამდვილეში არსებობს მოძრაობაც, გაჩენაც,  
მოსპობაც. მაშ, ვინც პარმენიდეს მეტაფიზიკას იზიარებდა, მისთვის  
აუცილებელი იყო დატაკება ამ ჩვეულებრივ წარმოდგენასთან. გარ-  
და ამისა, არა ერთი ფილოსოფიური თეორია ედგა ამ შემთხვევაში

მასის ჩვეულებრივ წარმოდგენას გვერდში, რადგან არაერთი ფილოსოფოსი იზიარებდა ძენონის დროს იმ აზრს, რომ სინამდვილეში არსებობს სიმრავლეც და მოძრაობაც (ემპედოკლე, პითაგორელნი, ლევკიპე, როგორც დავინახავთ, პლურალისტები იყვნენ), საჭირო იყო ყველა ამათთან ანგარიშის გასწორება, და პარმენიდეს მოწაფემ ძენონმაც იკისრა სწორედ ეს საქმე.

ძენონი (Ζήνων) დაიბადა მეხუთე საუკუნის სათავის ახლო.

- 114 -

პლატონი გადმოგვცემს, რომ ის 25 წლით უმცროსი იყო პარმენიდემ<sup>1</sup>. როგორც პარმენიდე, ისე ძენონიც ელენას მოქალაქე იყო და პირადად იცნობდა პარმენიდეს, რომელიც მას თავის უსაყვარლეს მეგობრად (παδικά) სთვლიდა. დიოგენე ლაერტი ამბობს, რომ ფიზიკურად ძენონი ტელეუტაგორას შვილი იყო, ხოლო სულიერად კი პარმენიდესიო<sup>2</sup>: Τυττον Ἀπολλόδωρος φησιν εἶναι ἐν Χρονικοῖς φύσει μὲν Τελευταγόρου, δέσει σὲ Παρμενίδου. ცელლერი ვ ფიქრობს, ვითომ ამ სიტყვებით დიოგენი ამბობს, რომ ძენონი იყო პარმენიდეს შვილობილი (Adoptivsohn). მაგრამ ეს მოსაზრება ცელლერისა არ უნდა იყოს მართალი: დიოგენე ადარებს ძენონის დამოკიდებულებას პარმენიდესთან მის დამოკიდებულებას ტელეუტაგორთან. განსხვავებას კი ამ დამოკიდებულებათა შორის გამოსთქვამს სიტყვებით δέσει-φύσει: პარმენიდე δέσει ის იყო ძენონისათვის, რაც იყო მისთვის ტელეუტაგორი φύσει. Θέσει ამ შემთხვევაში ნიშნავს იმას, რაც არ არის ბუნებისაგან მოცემული, რაც არ არის φύσει. მაგრამ ის არ ნიშნავს უსათუოდ კ ა ნ ო შ ი გ ა მ ო ხ ა ტ უ ლ დ ა მ ო კ ი დ ე ბ უ ლ ე ბ ა ს ანუ შვილობილობას.

როგორც მისი მასწავლებელი პარმენიდე, ძენონიც განთქმული იყო მართო ფილოსოფიით კი არა, არამედ პოლიტიკური მოღვაწეობითაც. დიოგენე ლაერტი გადმოგვცემს, რამ ძენონს მონაწილეობა მიუღია ერთს პოლიტიკურ შეთქმულებაში ტირანნი ნეარხის (თუ დიომედონტის) წინააღმდეგ. შეთქმულება გამოაშკარავებულა უდროოდ, და ძენონიც შეუპყრიათ. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ძენონი სასტიკად უწვალეზიათ, მას არ გაუცია თავისი მეგობრები<sup>4</sup>. როდესაც ძენონი მიიყვანეს თურმე დასაკითხავად ტირანნის წინაშე, მან ზიზღით მოავლო თვალი მონურ სახეებს ტირანნის მოახლეთა, რომელნიც იქვე იდგნენ, და წარმოსთქვა: „მე მათებს თქვენი სიმხდალე, თუ თქვენ მხოლოდ იმის შიშით გამხდარხართ ტირანნის მონები, რასაც მე ეხლა განვიცდიო“. სთქვა ეს თუ არა და, მოიკბინა საკუთარი ენა და მიაფურთხა ენის გასისხლიანებული წვერი ტირანნს შიგ პირისახეში<sup>5</sup>. რა უნდა მოსვლოდა ასეთი გმირობის ჩამდენს,



---

1) D V 19 A 11.

2) D V 19 A 1.

3) D Philos. d. Griech., 1, 743.

4) D V 19 A 1.

5) D V 19 A 1. ეს მოთხრობა ძალიან გავრცელებული ყოფილა ძველ საბერძნეთში, რადგან ის, გარდა დიოგენისა, მრავალ სხვა მწერალთა მიერ არის დამონშმებული. შეად. Diodor, X, 18. 2. D V, 19 A 6 Plut. adv. Colot. 32 p. 1126 D. D V, 19 A 7. Clem. Strom, IV, 57 p. 589 p. D V, 19 A 8.

- 115 -

ცხადია: საშინელი წვალეების შემდეგ ძენონი მოკლეს ტირანის ბრძანებით. ძენონი ნამდვილი მებრძოლი იყო ბუნებით. მხოლოდ თეორიაში კი არა, არამედ პრაქტიკულ ცხოვრებაშიც მებრძოლი იყო იგი. საოცარია მისი ხასიათის სიმტკიცე და ნებისყოფის ძლიერება. პლატონი სიყვარულით ახსენებს ძენონს, რომელიც პარმენიდეს ჩამოჰყვა თურმე ათინაში დიდი პანათენეების დღესასწაულზე დასასწრებლად: „პარმენიდე უკვე კარგად ხნიერი ვაცი იყო, ძლიერ გაჭაღარავებული კეთილშობილური შეხედულების, დაახლოებით ასე 65 წლის. ძენონი კი თითქმის 40 წლის იქნებოდა, მაღალტანიანი (εὐμήκη) და სასიამოვნო გამომეტყველებისო" <sup>1</sup>. პლუტარქოსი მოგვითხრობს, რომ ძენონი სახელგანთქმულ ათონელ პოლიტიკოსს პერიკლეს ასწავლიდაო <sup>2</sup>. უკანასკნელი გადმოცემა ამტკიცებს მხოლოდ იმას, რომ ძენონს ძველად დიდი პოლიტიკური მოღვაწის სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი, მაგრამ სანდოდ ეს გადმოცემა ვერ ჩაითვლება <sup>3</sup>.

ძენონს დაუწერია მრავალი თხზულება. ერთს მათგან პლატონი ახსენებს უბრალოდ ასე: τὰ Ζήνωνος γράμματα („ძენონის ნაწერები“) <sup>4</sup>. ეს თხზულება რამოდენიმე ნაწილისაგან შედგებოდა და პროზით იყო დაწერილი. დარჩენილია მხოლოდ ოთხი ნაწყვეტი მისგან. ჰეიქრობდენ, რომ მას დიალოგის ფორმა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ეს კარგად არ მტკიცდება <sup>5</sup>.

§ 46. პარმენიდე პირდაპირი მეთოდით ამყარებდა თავის მეტაფიზიკურ მოძღვრებას. მას დედუქციურად გამოჰყავდა ის არსის ცნებისაგან. რაც შეეხება ძენონს, ის სარგებლობდა იმ მეთოდით, რომელსაც დღეს ლოგიკაში ეწოდება deductio ad absurdum.

ვთქვათ, ჩვენ გვსურს დავიცვათ დებულება: „A არის B.“ ამ დებულების დასაცავად შეგვიძლია ორნაირად მივმართოთ ჩვენი მსჯე-

---

1) D V 19 A 11.

2) D V, 19 A 17.

3) ცველერი, D. Philos. d. Griech. 1,743, აბათილებს პლუტარქოსის ცნობას ძენონზე დიოგენეს მონზობის საშუალებით: οὐκ ἐπιδημίσαζ τό παράρπαζ πρὸζ αὐτοῖζ (setoúζ 'Αθηνάιοζ).

4) D V 19 A 11.

5) სუიდასი გადმოგვცემს ძენონის თხზულებათა სათაურებს: Ἐγγραψεν Ἐριδάζ, Ἐξήγησιν σὸν Ἐμπεδοκλέοζ, Πρὸζ τοῖζ φιλοσόφοζ, Περὶ φύσεωζ. D V 19 A 2. აქედან Ἐξήγησιζ უნდა გავიგოთ, როგორც კრიტიკა ემპედოკლეს მოძღვრების და არა მისი ისტორიული გამოკვლევა. შდრ. Burnet, Die Anf. d. Griech Philos., 283 t.

- 116 -

ლობა: 1. შეგვიძლია დავამტკიცოთ, რომ A არის C, რომელიც ცნობილია, როგორც B. მაშინ გამოირკვევა შემდეგი: თუ A არის C, ხოლო C ყოფილა B, ცხადია, რომ A იქნება B. მაგალითად, ვისმე სურს დაამტკიცოს რომ დესპოტიზმი ღუპავს საზოგადოებას. ამისათვის ის ამტკიცებს ჯერ, რომ დესპოტიზმი სპობს პიროვნების თავისუფლებას. პიროვნების თავისუფლება კი ცნობილია, როგორც აუცილებელი პირობა ქვეყნის კეთილდღეობისათვის. ამრიგად ვღებულობთ შემდეგს დედუქციას: პიროვნების თავისუფლება ჰქმნის საზოგადოებრივ კეთილდღეობას; დესპოტიზმი სპობს პიროვნების თავისუფლებას; მაშასადამე დესპოტიზმი სპობს იმას, რაც ჰქმნის საზოგადოების კეთილდღეობას, ე. ი. დესპოტიზმი ღუპავს საზოგადოებას. ასეთია პირდაპირი მეთოდი მტკიცებისა.

სხვანაირია არა-პირდაპირი მეთოდი: ჩვენ გვსურს დავამტკიცოთ დებულება, რომ A არის B. ამ მიზნისათვის ჩვენ შეგვიძლია დავამარცხოთ ან გავაბათილოთ ამის წინააღმდეგი დებულება: „A არ არის B“. თუ დებულება „A არ არის B“ მცდარია, მაშინ მართალი იქნება დებულება „A არის B“. მაგალითად, ვისმე განზრახული აქვს დამტკიცება იმისა, რომ ეკონომიურ ღირებულებას ჰქმნის მხოლოდ შრომა. ამისათვის მას შეუძლია დამარცხოს წინააღმდეგი დებულება, რომ ეკონომიურ ღირებულებას არ ჰქმნის მხოლოდ შრომა. მონინააღმდეგე დებულების დამარცხება შესაძლებელია მისი ანალიზის საშუალებით და მასში ყალბი ელემენტების აღმოჩენით, მაგალითად, შინაგანი წინააღმდეგობის (ფორმალური სიყალბე).

ძენონი, როგორც ითქვა, სარგებლობდა არაპირდაპირი მეთოდით. ამ მეთოდს მტკიცებისა ძველად დიალექტიკურ მეთოდს უწოდებდენ, ვინაიდან ის დიალოგს ან კამათს გულისხმობს. არისტოტელს უთქვამს თურმე, რომ ძენონი იყო დიალექტიკის აღმომჩენიო<sup>1</sup>. პლატონი კი უწოდებს ძენონს „ელეელ ჰალამედს“<sup>2</sup>.

ძენონში გარკვეულად იჩინა თავი ბერძნული ხასიათის იმ თვისებამ, რომელიც შემდეგ განსაკუთრებით განვითარდება: ბერძნებს

ძლიერ უყვარდათ კამათი, აზრთა დაჯახება და ჭიდილი. მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კამათობა თავისებურ სპორტად გადაიქცა, მაგრამ ამ გატაცების პირველ ნიშნებს უკვე კსენოფანეს პოლემიკაში ვხედავთ.

<sup>1)</sup> Ding. IX 25; VIII, 57. D V 19 A 1. 19 A 110.

<sup>2)</sup> D V 19 A 13. პალამელი ბერძენთა გმირი იყო ტროიას ომში და თავისი ფალავანობით იყო განთქმული.

-117-

კამათს სხვა და სხვა სახე აქვს. ყველა ეს სახეები შესაძლებელია ორი კატეგორიის ქვეშ მოვაქციოთ: ა. თითოეული მოკამათე წინასწარ დამზადებულ სათქმელს ამბობს და თავის სიტყვაში ანგარიშს არ უწევს იმას, რასაც ამბობს ნამდვილად მისი მოწინააღმდეგე. ამ ხასიათს იღებს კამათი განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ის სუსტად მომზადებული აუდიტორიის წინაშე ხდება. ასეთი აუდიტორია არ უკვირდება იმას, თუ რამდენად შეეფერება ერთი მოკამათის საბუთები მისი მოწინააღმდეგის საბუთებს (ამისათვის მას დასჭირდებოდა მოსმენილის ანალიზი, რაც ადვილი საქმე არ არის): ის აფასებს თითოეულის სიტყვას თავისი საკუთარი შეხედულებების საზომით; თუ მოკამათე მიუახლოვდა ამ შეხედულებებს, აუდიტორიას იგი მოსწონს; თუ არა - იგი ჰგმობს მას. აუდიტორიის ამ მოუმზადებლობას კარგად უწევს ანგარიშს დემაგოგები, რომლებიც ხშირად სარგებლობენ კამათის ზემოაღწერილი მეთოდით. არსებითად რომ ვთქვათ, ეს არ არის კამათი, არამედ ორი მოწინააღმდეგის მიერ საკუთარ აზრების დეკლარაცია. ასეთს დეკლარაციას აქვს კიდევ გასამართლებელი საბუთი, როდესაც ის იმ მიზნით ხდება, რომ აუდიტორია თავისაკენ გადაიხირონ. მაგრამ მას ეკარგება ეს აზრიც, თუ ის აუდიტორიის გარეშე ხდება. ხშირად აქვს ადგილი, რომ ორი ახალგაზრდა ერთ მეორესთან კამათის დროს ცდილობენ აჩქარებით გამოსთქვან თავისი საკუთარი შეხედულება და ყურადღებასაც არ აქცევენ იმას, რას ამბობს მეორე მონაწილე ამ საუბრობისა; კიდევ მეტიც, ლაპარაკსაც არ აცლიან ერთი მეორეს. ასეთი კამათი დროს უნაყოფოდ დაკარგავს თითქმის. ძალიან ღიძი, თუ მოკამათემ აქ საკუთარი აზრის გამოთქმის დროს თვითონ წაანწყდა ამ აზრის სუსტ მხარეს, ვინაიდან აზრის გამოთქმა ერთი საშუალებაა თანაგანია ავტორის მიერ ამ აზრის შეფასების გასაადვილებლად. მაგრამ მეტს ინტელექტის განვითარების მიზნისათვის ასეთი კამათი უშუალოდ არაფერს იძლევა.

ბ. არის კამათის მეორე კატეგორია: თითოეული მოკამათე თავის სიტყვაში გამოდის მოწინააღმდეგის დებულებიდან, არკვევს ამ დე-

ბულებებს ანალიზის საშუალებით (ისე რომ თვითონ მოწინამდევ-  
გეც დაეთანხმოს ამ ანალიზს) და გამოჰყავს აქედან საკუთარი დას-  
კვნები. თუ ზევით დახასიათებული კამათი არის არსებითად მხო-  
ლოდ საკუთარ შეხედულებათა დეკლარაცია, უკანასკნელი სახის კა-  
მათი არის მოწინააღმდეგე შეხედულების შეფასება.

ამ შეფასებას შეიძლება სხვა და სხვა მიზანი ჰქონდეს: ერის-  
ტული და ფილოსოფიური. როდესაც ვინმე აანალიზებს მო-

- 118 -

წინააღმდეგის დებულებას წინასწარი მიზნით გააბათილოს იგი ყო-  
ველი პირობის გარეშე, ეს არის ერისტობა<sup>1</sup>. როდესაც კი ის აანა-  
ლიზებს მოწინააღმდეგის დებულებას, რათა გამოარკვიოს, რა შეიძ-  
ლება ამ დებულებიდან მან თვითონ შეითვისოს, ეს არის ფილოსო-  
ფიური საუბარი, რომელსაც დიდს პატივსა სცემდა სოკრატი. ერის-  
ტი მონანილეობს საუბარში წინასწარ შედგენილი აზრით, რომლი-  
საგან გადადგომა მას პრინციპულად უარყოფილი აქვს: იმიტომ თუ  
ის მას ჭეშმარიტად მიაჩნია, თუ იმიტომ, რომ სხვა და სხვა მოსაზ-  
რებათა ძალით ის მას თავისათვის საჭიროდ სთვლის. ამისაგან გან-  
სხვავებით, ფილოსოფოსი მონანილეობს საუბარში იმ მიზნით, რათა  
შეიძინოს სწორი შეხედულება: წინასწარ შედგენილი აზრის საუბარ-  
ში წამოჭრილი ყოველი პირობისაგან დამოუკიდებლად გატარება არ  
არის ფილოსოფოსისათვის საუბარის მიზანი. ის მოდის საუბარში მო-  
წინააღმდეგის მისაღებად იმ შეგნებით, რომ რაღაც არ იცის და საჭიროა  
ამ ნაკლის შევსება, და არა იმ აზრით, რომ ყველაფერი იცის, და ვე-  
რაღინ მას ახალს ვერ ეტყვის.

ძენონმა შემოიღო ერისტიკა<sup>2</sup>. ის შლის ჩვეულებრივ წარმოდ-  
გენებს, რათა ცხადჰყოს მათი სიყალბე და ამავე დროს დაამტკიცოს  
ჭეშმარიტობა იმისა, რაც მან პარმენიდესაგან შეისწავლა. უეჭველია,  
ძენონის ერისტიკა იყო უკეთილშობილესი ფორმა ამ სახის კამათისა,  
რადგან ძენონს აქ არ ამოძრავებდა არავითარი მდაბალი ზრახვა:  
ძენონი იცავდა იმას, რაც მას ჭეშმარიტებად მიაჩნდა. ძენონის დია-  
ლექტიკას ჭეშმარიტება ჰქონდა მიზნად. კამათის დროს ის ცდი-  
ლობდა მიეგნო მოწინააღმდეგე შეხედულების ნამდვილი სისუსტი-  
სათვის, და არა მხოლოდ იმისათვის, რაც მხოლოდ სისუსტის მოსა-  
ჩვენებლად გამოდგებოდა. ამიტომაც ძენონის პოლემიკა ჩვეულებრი-  
ვი წარმოდგენების წინააღმდეგ ფრიად ნაყოფიერი შეიქმნა ფილო-  
სოფიური აზროვნების განვითარებისათვის. ამ პოლემიკამ ისეთი მო-  
მენტები აღმოაჩინა ჩვეულებრივს ჩვენს წარმოდგენაში მოძრაობაზე  
და მრავლობაზე, რომ ეს აღმოჩენა საფუძვლად დაედვა აზროვნების  
შემდგომ საფეხურებს. ჩვენ უკეთ გავიგებთ ძენონის მეთოდს, თუ

გავეცნობით ახლო მის არგუმენტებს.

§ 47. როგორც პარმენიდეს მოწაფე, ძენონი იზიარებს ელევატურ დებულებას, რომ ხილული ბუნება მოჩვენებაა. ამის ცხადსაყოფად ძენონი ამტკიცებს, რომ მოჩვენებაა სივრცე, მოძრაობა და მრავლობა, ე. ი. ის, რაც ბუნების პირობაა.

---

<sup>1)</sup> Ἐπίτ νιშნავს დავას.

<sup>2)</sup> შდრ. პლატონის დახასიათება ძენონისა D V 19 A 12.

- 119 -

არგუმენტები რომლებიც ძენონს მრავლობის წინააღმდეგ მოყავს, ორია. 1. ვთქვათ, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს. რამდენადაც ბუნება განთენილია, ის მრავლობაც არის. ამიტომ ჰიპოთეზა, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს, ნიშნავს იმას, რომ ის, რაც ნამდვილად არსებობს ან არსი (τὸ ἔσθ) განთენილი და მრავალია. თუ არსი მრავალია, მაშინ მისი მოცულობა უნდა იყოს ხან უსაზღვროდ დიდი, ხან უსაზღვროდ მცირე. ეს კი შეუძლებელია.

მაგრამ რატომ უნდა იყოს არსი ხან უსაზღვროდ დიდი, ხან კი უსაზღვროდ პატარა, თუ ის მრავალია?

ა. თუ არსი მრავალია, ის უსაზღვროდ დიდი იქნება იმიტომ, რომ განთენილი არსის თითოეულს შემადგენელ ნაწილს უნდა ჰქონდეს სიდიდე, ე. ი. განი, სიგრძე და სიმაღლე. მაგრამ ის, რასაც სიდიდე აქვს, მეორე ასეთივე სიდიდის შემცველი ნაწილის გარეშე მდებარეობს და მათ შორის იმყოფება მანძილი ან ახალი სიდიდე. ამ შესაძლებლობისა და ორი პირველის შორის იმყოფება ორი ახალი სიდიდე. ორი ახალი სიდიდენი თავის მხრივ ოთხს ახალ სიდიდეს გულისხმობენ, და ასე დაუსრულებლად. გამოდის, რომ, თუ არსი მრავალია, მაშინ ის სიდიდეთა უსაზღვრო რიცხვისაგან უნდა შედგებოდეს. რაც უნდა მცირე იყოს ნაწილის სიდიდე, უსაზღვრო რიცხვი მისი უსაზღვრო დიდს მთელს მოგვცემს.

ბ. თუ არსი მრავალია, ის უსაზღვროდ მცირე იქნება, ვინაიდან ეს არსი ნაწილთა განსაზღვრული რიცხვისაგან უნდა შედგებოდეს, რათა ის ნამდვილად არსებობდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი აკრულობად ვერ იქცევოდა. თუ ასეა, მაშინ დაუშვებელია, რომ არსის ყოველ ორ ნაწილს შორის ახალი ნაწილი არსებობდეს. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ პირობის ქვეშ, თუ ეს ნაწილები განუთენილი არიან, ვინაიდან ყოველი განთენილი გამოყოფილია მეორე განთენილისაგან ახალი განთენილით. მაგრამ განუთენილის მიმატება სიდიდეს არ ზრდის, ისე როგორც მისი გამოკლება სიდიდეს არ ამცირებს <sup>1)</sup>. ამიტომ რაც უნდა დიდი იყოს განუთენილ ნაწილთა ჯამი, ის განუთენელს ან უსაზღვროდ მცირე მთელს მოგვცემს.

2. გარდა ზემოყვანილისა, ძენონს აქვს მეორე საბუთი მრავლობის წინააღმდეგ, რომელიც გამოდის არა არსის მოცულობისგან, არამედ მისი რიცხვისგან:

თუ არსი მრავალ ერთეულისაგან შედგება და მრავლობა ნამდვილად არსებობს, მაშინ შემადგენელ ერთეულთა რიცხვი ერთსა და

---

<sup>1)</sup> DV 19 B 2.

იმავე დროს განსაზღვრულიც უნდა იყოს და უსაზღვროც განსაზღვრული იქნება ეს რიცხვი იმიტომ, რომ არსს იმდენი ერთეული აქვს, რამდენიც აქვს: არც მეტი, არც ნაკლები. უსაზღვრო კი იქნება ეს რიცხვი იმიტომ, რომ ორ ერთეულს შუა, რაც უნდა მჭიდროდ იყვნენ ისინი დაახლოვებული, არის მესამე ერთეული; ამ მესამე და პირველ ორს შუა არის ახალი ერთეულები და ასე დაუსრულებლად. ამრიგად დებულება, რომ არსი მრავალია, შეიცავს ორს საწინააღმდეგო დებულებას: ა. არსს ნაწილების განსაზღვრული რიცხვი აქვს. ბ. არსს ნაწილების უსაზღვრო რიცხვი აქვს. ეს კი წინააღმდეგობაა. მაშ, არ უნდა იყოს სწორი, რომ არსი მრავალ ერთეულისაგან შედგება.

§ 48. მართო არსის მრავლობას კი არ უარჰყოფს ძენონი; ის უარჰყოფს აგრეთვე არსის მოძრაობასაც და მოჰყავს ამის სასარგებლოდ შემდეგი საბუთები:

1. მოძრაობა ჰგულისხმობს განსაზღვრულ სიჩქარეს: თუ საგანი მოძრაობს, მას განსაზღვრული სიჩქარეც უნდა ჰქონდეს, არც მეტი არც ნაკლები. მაგრამ ეს არ არის ასე: ერთსა და იმავე საგანს, რომელსაც გრძნობა მოძრაობაში გვიჩვენებს, სხვა და სხვა სიჩქარე აქვს. წარმოვიდგინოთ სამი საგანი, A, B, C, რომელთაგანაც თითოეული ოთხი თანასწორი ნაწილისაგან შედგება: AAAA, BBBB, CCCC. ამ საგანთაგან ერთი (A) გაჩერებულია, ორნი (B და C) მოძრაობენ თანასწორი სიჩქარით მოპირდაპირე მიმართულებით, ისე რომ ერთსა და იმავე მომენტში მათი თავები უსწორდებიან ერთმანეთს A საგნის შუა ადგილში (1 სური).

ამ მომენტიდან B საგანი A საგნის მიმართ გაივლის AA-ს, ე. ი. მანძილის ორ ერთეულს; ხოლო იგივე B საგანი იმავე დროს განმავლობაში C საგნის მიმართ გაივლის CCCC ს, ე. ი. ოთხ ერთეულს (2 სურ.). გამოდის, რომ A საგნის მიმართ B საგანს ორჯერ ნაკლები სიჩქარე ჰქონია, ვიდრე C საგნის მიმართ. მაშ, ერთი განსაზღვრული სიჩქარე მოძრაავ საგანს არ აქვს. მისი სიჩქარე იცვლება იმის მიხედვით, თუ რის მიმართ მოძრაობს იგი <sup>1)</sup>. როდესაც მისი მოძრაობა ეფარდება უძრავ სხეულს,

მას ერთი სახე აქვს. როდესაც ის ეფარდება მოძრავ სხეულს, მას სხვა სახე აქვს: ემპირიული მოძრაობა რელატიურია. მას არ აქვს განსაზღვრული სახე: ის არის და არ არის. რომ მოძრაობა ნამდვილი ყოფილიყო, მას განსაზღვრული, გარემოს ცვალებადობისაგან დამოუკი-

<sup>1)</sup> Simpl. Phys. 1019,32. DV 19 A 28.

დებელი ან საკუთარი და უცვლელი ლოგიკური შინაარსი ექნებოდა. რატომ? იმიტომ რომ არსი ლოგიკურია: არსი არის.

2. ამ არგუმენტს მოძრაობის წინააღმდეგ უახლოვდება მეორე არგუმენტიც: მოძრაობა გულისხმობს ორი განსხვავებული მოძრაობის სიჩქარის სხვადასხვაობას. თუ სიჩქარის სხვადასხვაობა უარყოფილი იქნება, მაშინ სიჩქარეც იქნება უარყოფილი და მასთან მოძრაობაც: სიჩქარის სხვადასხვაობა ნიშნავს იმას, რომ დროს ერთიდაიმავე ნაწილის განმავლობაში ერთი („უფრო ჩქარი“) გადის სივრცის მეტს მანძილს, ვიდრე გადის მეორე („უფრო ნელი“), რის გამოც უფრო ჩქარს შეუძლია დაენიოს წინ გასწრებულს უფრო ნელს. თუ ყოველი პირობის ქვეშ შეუძლებელია, რომ უკან ჩამორჩენილი საგანი ოდესმე დაენიოს წინ გასწრებულს, მაშინ სიჩქარის სხვაობაც შეუძლებელია და მასთან შეუძლებელია თვით სიჩქარე და მოძრაობაც, ვინაიდან სიჩქარის გარეშე მოძრაობა ვერ განიზრება. ძენონი ამტკიცებს სწორედ, რომ უკან ჩამორჩენილი საგანი ვერ დაენევა წინგასწრებულს, თვით ფეხმარდი აქილლესიც რომ იყოს ეს უკან ჩამორჩენილი, ხოლო წინგასწრებული კი იყოს ჩანჩალა კუ<sup>1</sup>.

ვთქვათ, აქილლესი ასი ნაბიჯით არის კუს უკან, როდესაც ორივენი იწყებენ ერთი მიმართულებით რბენას. სანამ აქილლესი ამ ას ნაბიჯს გაირბენს, კუ, რომელიც 100-ჯერ უფრო ნელად მოძრაობს, მოასწრებს ხომ ერთი ნაბიჯით მაინც წინ წაწევას. მაშ, კუს დასაწევად აქილლესს სჭირია ამ ერთი ნაბიჯის გადარბენაც. მაგრამ სანამ ის ამას მოასწრებს, კუ თავის მხრივ კიდევ წაინევა  $1/100$  ნაბიჯს. სანამ აქილლესი ამ  $1/100$  ნაბიჯს გაირბენს, კუ წაინევა  $1/10000$  ნაბიჯით, და ასე იქნება და უსრულდება, რადგანაც ყოველი განსაზღვრული მანძილის გავლას აქილლესი დროს ანდომებებს, ამ დროს განმავლობაში კი კუ ახალ-ახალ მანძილს აკეთებს. მაშასადამე, აქილლესი კუს ვერ დაენევა. ამიტომ სიჩქარე არ ყოფილა<sup>1)</sup> და მასთან არც მოძრაობა ყოფილა.

ზემოყვანილი არგუმენტი გულისხმობს დებულებას, რომ დროს გაყოფას საზღვარი არ აქვს, ე. ი. დრო წარმოდგენილია აქ, როგორც კონტინუუმი და არა როგორც დისკრეტ ერთეულთა ან განუყოფელ მომენტთა არითმეტიკული ჯამი. ვისმე (მაგალითად, პითა-

გორელს) შეეძლო ესაყვედურებია ძენონისათვის. „შენ უსაფუძვლოდ იღებ, ჩემო კეთილო, იმ დებულებას, რომ დრო დაუსრულებლად განიყოფება. მე ვფიქრობ, რომ დროს გაყოფას საზღვარი აქვს: დ რ ო განუყოფელ ერთეულები ს ა გ ა ნ ან მომენტების ა გ ა ნ

1) Arist.. Phys. 239 b 14. DV 19 A 25.

შ ე დ გ ე ბ ა (τόν χρόνον συκείσθαι ἐκ τῶν νῦν<sup>1)</sup>). „შენი დებულების პირობის ქვეშაც მოძრაობა ა ბ ს უ რ დ ი ა“, უპასუხებს ძენონი ამ საყვედურზე: „ისე როგორც აბსურდია ის მაშინ, როდესაც ვიღებთ, რომ დრო დაუსრულებლად განიყოფება“. ორი არგუმენტი მოჰყავს ძენონს ამ საყვედურის პასუხად:

3. ყოველი მოძრაობა ნიშნავს სივრცის ერთ წერტილიდან მეორე წერტილზე გადასვლას განსაზღვრული დროს განმავლობაში. განსაზღვრული დრო კი, მიღებული პირობის ძალით, არის განუყოფელ მომენტთა გ ა ნ ს ა ზ ღ რ უ ლ ი რიცხვი. ვთქვათ, საგანი მოძრაობს a წერტილიდან b წერტილამდის (იხ. 3 სურ.):



3 სურ.

ვიდრე ის b წერტილამდის მიაღწევდეს, ე. ი. მთელს ab გზას გაივლიდეს, მან უნდა გაიაროს ნახევარი გზა ac. ვიდრე ის ამ ნახევარს გზას გაივლიდეს, საჭიროა ამის ნახევარი (ad) გაიაროს, და ასე დაუსრულებლად: მანძილის ყოველს ნახევარს ახალი ნახევარი აქვს, და ეს მანძილიც ამიტომ უსაზღვროა. ამრიგად a წერტილიდან b წერტილში გადასვლა ან ab მანძილის გავლა საგანს დროს მომენტების განსაზღვრული რიცხვის განმავლობაში არ შეუძლია. მაშასადამე, მოძრაობა, როგორც განსაზღვრული დროს განმავლობაში სივრცის უსაზღვრო მანძილის გავლა, შეუძლებელია<sup>1)</sup>.

ეს უკანასკნელი არგუმენტი, როგორც ჩანს, გამოდის იმ წინამძღვარიდან, რომ მოძრაობის ცნება დროსა და სივრცის შესაფერისობას გულისხმობს; შემდეგ ამტკიცებს, რომ ეს შესაფერისობა ნამდვილად არ არსებობს, რადგან ის უაზრობაა: განსაზღვრული დრო განუყოფელ მომენტთა ან დროს დისკრეტულ ერთეულთა განსაზღვრულ რიცხვისაგან შედგება, ხოლო სივრცის ყოველი მანძილი, რაც უნდა მცირე იყოს ის, შეიძლება განაწილდეს, და ამრიგად ის ვრცე-



ულ ერთეულთა უსაზღვრო რიცხვად უნდა წარმოვიდგინოთ.

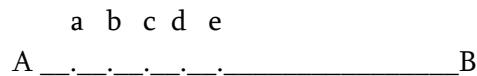
ამაზე ვისმე შეეძლო ეთქვა: „მე არ ვეთანხმები ასეთ მსჯელობას, რადგან არ ვფიქრობ, რომ  $ab$  მანძილი, რომელიც მოძრაობაში მყოფმა საგანმა უნდა გაიაროს, დაუსრულებლად შეიძლება გაიყოს. სივრცის მანძილის გაყოფასაც აქვს თავისი საზღვარი ისე, როგორც აქვს საზღვარი დროს გაყოფას, რადგან სივრცეც დისკრეტულ და

1) Arist Phys. 239 b. 30, YD 19 A 27.

2) Arist Phys. 239 b 9 DY 19 A 25.

განუყოფელ ერთეულთა ჯამია. ეს ერთეულებია წერტილები, რომლებსაც არა აქვთ სიგრძე, სიმსხო და განი, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი გასაყოფი იქნებოდნენ“. !- „ძლიერ კარგი. ვთქვათ რომ სივრცე უსაზღვროდ არ განიყოფება, რომ ის განუყოფელ ერთეულთა (წერტილთა) განსაზღვრული ჯამია. მე დაგიმტკიცებთ თქვენ, რომ ამ პირობითაც მოძრაობა აბსურდია“, უპასუხებს ძენონი და მოჰყავს შემდეგი საბუთი მოძრაობის წინააღმდეგ.

4. ავიღოთ რომელიმე საგნის მოძრაობა, მაგალითად, გატყორცნილი ისრისა. მონადირე, რომელმაც ის გასტყორცნა, არის A წერტილში, ირემიც, რომელსაც მან ესროლა, არის B წერტილში (იხ. 4 სურ.).



4 სურ.

AB ხაზი შედგება განუყოფელი ერთეულებისაგან ან წერტილებისაგან, მიღებული პირობის ძალით. ვთქვათ, ის არის W განუყოფელ წერტილთა ჯამი:  $a+b+c+d+e...$  როდესაც ისრის წვერი იმყოფება a წერტილში, ის იმ უამს იმყოფება სწორედ ამ წერტილში და არა სხვაგან: უნდა ითქვას, რომ იმ დროს ისრის წვერი გაჩერებულია a წერტილში, რადგანაც წერტილში მოძრაობა შეუძლებელია: წერტილს არ აქვს სიგრძე. როდესაც ისრის წვერი იმყოფება b წერტილში, აგრეთვე უნდა ითქვას, რომ ის იმ დროს გაჩერებულია b წერტილში (თუ წვერი გაჩერებულია, გაჩერებულია მთელი ისარიც) და ასე შემდეგაც. ამგვარად შეიძლება ვიმსჯელოთ AB ხაზის ყოველი წერტილის შესახებ. ამიტომ ისრის გადასვლა A წერტილამდის ბოლოს და ბოლოს ყოფილა W გაჩერებათა ჯამი. გაჩერებათა ჯამი კი თვითონაც გაჩერება იქნება და არა მოძრაობა<sup>1</sup>.

ამაზე ვისმე (ატომისტს?) შეეძლო ეპასუხა: „თუმცა მოძრაობა არის გაჩერებათა ჯამი, ე. ი. ის გაჩერებათაგან შედგება, მაგრამ ამით მოძრაობა არ არის მოსპობილი, ვინაიდან მთელს შეიძლება ჰქონდეს ისეთი თვისებები, რომლებიც არა აქვს მის შემადგენელ ნაწილებს“. აი ამ პასუხის წინააღმდეგ არის მიმართული ძენონის ერთი მტკიცება (κεϋΧριτης λῆγος), რომელიც განუყრელი კავშირით არის შეკრული ძენონის არგუმენტებთან მოძრაობის წინააღმდეგ: ის მათ დასრულებას წარმოადგენს.

5. ძენონი. შენ ამბობ, რომ მთელს აქვს თვისებები, რომლებიც არა აქვს მის შემადგენელ ნაწილებს, ცალკე აღებულიებს? მაშ

---

<sup>1)</sup> Arist Phys. 239 b 30. DY 19 A 27.

გამოდის, რომ მექანიკური შეერთება ნაწილებისა ჰქმნის მთელის ახალს თვისებებს?

**მოპასუხე.** დიახ, მე ამას ვამბობ და კიდევ დაგიმტკიცებ მაგალითით. ღომის ერთი მედიმნი ხომ მარცვლების ჯამია: ცალ-ცალკე ეს მარცვლები რომ ზევიდან იატაკზე გავაგდოთ, ისინი ხმაურობას არ ადენენ. მაგრამ, როდესაც მთელი მედიმნის მარცვლებს ერთბაშად დავყრით იატაკზე, დიდი ხმაურობა ატყდება.

**ძენონი.** მიპასუხეთ, რამდენი ღომის მარცვალი იქნება ერთ მედიმნიში?

**მოპასუხე.** დაახლოებით, ათი ათასი.

**ძენონი.** ერთი მარცვალი რომ დააგდოთ იატაკზე, მოიღებს თუ არა იგი ხმაურობას?

**მოპასუხე.** არა.

**ძენონი.** ამ ერთ მარცვალს რომ კიდევ ერთი მივუმატოთ, მოიღებენ თუ არა იატაკზე გაგდებული ორი მარცვალი ხმაურობას?

**მოპასუხე.** არა.

**ძენონი.** რომ სამი მარცვალი გავაგდოთ, იქნება თუ არა ხმაურობა?

**მოპასუხე.** არა.

ასე შეიძლებოდა თითო-თითო მარცვლის მომატებით ათიათას მარცვლამდის ანუ მთელ მედიმნამდის თანდათან ასვლა და ვერსად მოპასუხე ვერ გაბედავდა თქმას, რომ ერთი რომელიმე მარცვლის მომატების გამო გაჩნდა ხმაურობა, რადგანაც ამ ხმაურობის მიზეზად მაშინ ეს ერთი უკანასკნელად მიმატებული მარცვალი უნდა გამოცხადებულიყო. აქედან კი დასკვნა ის უნდა ყოფილიყო, რომ მთელს არ შეიძლება მიენეროს ნიშნები, რომლებიც არ აქვს მის ნაწილებს, და უკანასკნელთა მექანიკური შეერთება ვერ ჰქმნის თვი-

სებებს, რომლებიც არ გააჩნია თითოეულს მათგანს ცალ-ცალკე აღებული. ე. ი. რაოდენობა არ ჰქმნის როგორობას: რაოდენობით შექმნილი როგორობა მოჩვენებაა<sup>1</sup>.

§ 49. ბუნება არ არის, რადგან არ არის არც მრავლობა, არც მოძრაობა. მაგრამ ამით ძენონი არ კმაყოფილდება: მას ახალი საბუთი მოჰყავს ბუნების ირრეალობის დასამტკიცებლად. ეს არის საბუთი სივრცის წინააღმდეგ.

ის, რასაც ჩვენ ბუნებას ვეძახით, განფენილია, ე. ი. ის სივრცეში იმყოფება ან მას ადგილი აქვს. მაგრამ შეუძლებელია ამის განზრება. თუ ბუნებას ადგილი აქვს, ე. ი. თუ ის ადგილში იმყოფე-

- 125 -

ბა, ეს უკანასკნელიც თავის ადგილში უნდა იმყოფებოდეს, ეს მეორე ადგილიც თავის ადგილში და ასე დაუსრულებლად: ერთი აბსოლუტური ადგილი, რომელშიც უნდა იყოს მოთავსებული ყველაფერი და რომელიც თვითონ არაფერში არ არის, არ შეიძლება ამ პირობით. აბსოლუტური ადგილის გარეშე კი შედარებით ადგილს ეკარგება აზრი, და, როგორც უაზრობა, უკანასკნელი არც არსებობს. მაშასადამე, ნამდვილად არ არის განფენილი ბუნება: ის მხოლოდ მოჩვენებაა.

ასეთი უნდა ყოფილიყო ამ არგუმენტის აზრი, რამდენადაც შეიძლება მისი მიწვდომა იმ ცნობების მიხედვით, რომლებიც ჩვენ მოგვეპოვება. εἰ ἔστιν ὁ τόπος ἐν τίνι ἔσται; πάν γὰρ ὄν ἐν τινι, τὸ δὲ ἐν τινι καὶ ἐν τόπω. ἔσται ἄρα καὶ ὁ τόπος ἐν τόπῳ καὶ τοῦτο ἐπ' ἀπειρον. οὐκ ἄρα ἔστιν ὁ τόπος<sup>1</sup>.

სხვა თუ არა, ყოველ შემთხვევაში ის მაინც ნათელია, რომ ამ საბუთით ძენონი ამტკიცებს განფენილ ბუნების ირრეალობას. სწორედ ამიტომ ეს არგუმენტი უნდა ცალკე გამოვყოთ და დავუპირდაპიროთ ის მრავლობასა და მოძრაობის წინააღმდეგ მიმართულ არგუმენტაციას<sup>2</sup>.

კრიტიკული თვალი რომ გადავაგლოთ ძენონის არგუმენტებს, ჩვენ აუნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ძენონი ამტკიცებს იმას, რომ ემპირული ბუნება (განფენილობა, მოძრაობა და მრავლობა) არ თავსდება იმ წარმოდგენათა წყობაში, რომლებიც ძენონის დროს მიღებული იყო. აქედან მას გამოჰყავს ის დებულება, რომ ემპირული ბუნება საზოგადოდ აზრთა ჩარჩოში არ თავსდება, რომ ის ეწინააღმდეგება აზრს, რომ ის უაზროა. მაშასადამე, დაასკვნის ძენონი, ემპირული ბუნება არ არსებობსო.

ძნელი არ არის ამ თეორიის შეცდომების აღმოჩენა.

ჯერ ბუნებაც რომ ჩვენს წარმოდგენებს ეწინააღმდეგებოდეს.

აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს, რომ ის უაზროა. ეგებ თვითონ ჩვენი წარმოდგენებია უაზრო. ძენონი ვერ არჩევს ემპირულ წარმოდგენას აბსოლუტური აზრისაგან (ცნებისაგან).

<sup>1)</sup> Simpl. 562,3. „თუ ადგილი არსებობს, რაში არის ის თვითონ? ყველაფერი, რაც არის, ხომ რამეში არის. მაშ ადგილიც რამე სხვაში იქნება და ასე დაუსრულებლად. მაშ, ადგილი არ არის“. ეთანხმება ამას სხვა ცნობებიც. D V 19 A 24.

<sup>2)</sup> ამ არგუმენტის შეცდომა იმაშია, რომ ის ადგილს კონკრეტულ საგანს უთანასწორებს. წყარო ამ შეცდომისა სალაპარაკო ენაშია საძებნელი. შდრ. Gomperz, Griech. Denker I, 158.

- 126 -

მაგრამ ისიც რომ დამტკიცებული იყოს, ვითომ ბუნებასა და აბსოლუტურ ცნებას შორის არის წანააღმდეგობა, ეს კიდევ არაფერს ამბობს იმის სასარგებლოდ, რომ ბუნება არ არსებობს. რადუნდა უსათუოდ არსებობდეს მხოლოდ ის, რაც აზრია? ამას ხომ განსაკუთრებული განხილვა და გამოკვლევა სჭირია, რომელიც ძენონს არ მოუხდენია. რომ ცნება ლოგიკური პირობაა არსისა, ეს შეიძლება გავიზიაროთ, მაგრამ აქედან სრულიად არ გამომდინარეობს ვალდებულობა იმის აღიარებისა, რომ ცნება რეალური პირობაა არსისა, რომ ცნება ჰქმნის არსს. ამისათვის საჭირო იყო თვით ამ ცნების რეალობა. მართალია, ძენონს, ისე როგორც მის მასწავლებელს პარმენიდესაც, ცნება რეალობად მიაჩნდა. მაგრამ ეს შეცდომა იყო სწორედ (ონტოლოგიზმი).

## ლიტერატურა.

1. Petronievics, Zenos Beweise gegen die Bewegung. Arch. f. Gesch. d. phil. 1907. 20 B.
2. Noël, Brochard, Milhaud, Lechalas. წერილები ძენონზე უურნალში Revue de Métaphysique et de Morale, (1893).
3. Мандес, Элеаты. Новороссию универс., 1914.
4. დანელია, ძენონის დიალექტიკა. თბ. უნივ. მოამბე 1926 წ. (VI).

## მელისსო.

§ 50. ზევით ჩვენ გავეცანით ძენონს და იმ მეთოდს, რომლითაც ხელმძღვანელობდა ის მონინაალმდეგეთან ელევატური მეტაფიზიკის დასაცავად. ეს იყო მეთოდი დიალექტიკური ან არაპირდაპირი. მეორე გამოჩენილი მიმდევარი პარმენიდესი მელისსო უბრუნდება ისევ მასწავლებლის პირდაპირს მეთოდს.

მელისსო ითაგენის ძე არ იყო ელევას მოქალაქე: ის დაიბადა და მოღვაწეობდა სამოსის კუნძულზე, სადაც დიდი გავლენით სარგებლობდა პოლიტიკურ ცხოვრებაში. პლუტარქოსი გადმოგვცემს რომ მელისსო მეთაურობდა სამოსის ფლოტს, როდესაც უკანასკნელმა სასტიკად დაამარცხა ათინელთა საზღვაო ძალები<sup>1</sup>. ეს მოხდა, როგორც ვიცით სხვა წყაროებიდან, 441 წელს ქრ. წ. ალბათ ამ გარემოებით ხელმძღვანელობდა აპოლოლოდორე, როდესაც მან, დიოგენეს გადმოცემით, აღიარა ἡκμακέναι αὐτόν (Μέλισσον) κατὰ τὴν τετάρτην καὶ ὀγδοικοστὴν ὄλυμπιάδα<sup>2</sup> ჩვენებური წელთაღრიცხვით. ეს უდრის 444-441 წ. ქრ. წ. ამრიგად, თუ აპოლოლოდორეს ჩვეულება გავითვალისწინებთ, უნდა ვსცნოთ, რომ მელისსო დაბადებულია 484-481 წ. ქრ. წ.

დიოგენე ლაერტი გვარწმუნებს, რომ მელისსო იყო პარმენიდეს მოწაფე<sup>3</sup> მაგრამ ეს ცნობა დიადოხების შემდგენელ მწერლების, უბრალო კონიექტურა უნდა იყოს და მას დიდი ღირებულება ისტორიკოსისთვის არა აქვს<sup>4</sup>. გარდა პარმენიდეს მეტაფიზიკისა, მელის-

<sup>1</sup>) DV 20 A 3.

<sup>2</sup>) „მელისსო ჰყვავოდა ოთხმოცდამეთხე ოლიმპიადაში“, DV 20 A 1.

<sup>3</sup>) DV, 19 A 1.

<sup>4</sup>) წინააღმდეგი აზრის არის Burnet, 292, რომელიც დიდ მნიშვნელობას აძლევს „სკოლას“ ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში. მელისსო, „მოწაფე“ იყო პარმენიდესი, არა იმ აზრით, რომ ის მას უსათუოდ პირადად „უსმენდა“, არამედ იმ აზრით, რომ იზიარებდა მის თეორიას, რომელსაც მელისსო ალბათ ნაწერების საშუალებით გაეცნო.

სო, საფიქრებელია, იონიურ ფიზიკასაც კარგად იცნობდა. სიმპლიკიოსის ცნობით<sup>1</sup>) მელისსოს დაუნერია იონიური პროზით თხზულება περί φύσεως, რომლისაგან დარჩენილია ათიოდე ნაწყვეტი. გარდა ამ ფრაგმენტებისა ამ ფილოსოფოსის შეხედულებათა გასაცნობად შეიძლება ვიხელმძღვანელოთ ანონიმური (უსევლო-არისტოტელის) ნაწერით De Melisso Xenophane Gorgia, რომელზედაც ზე-

ვით გვექონდა საუბარი <sup>2</sup>.

უკვე მელისსოს ფრაგმენტებიდან ნათლად ჩანს მისი მოძღვრე ბის შინაარსი. ამიტომ მოვიყვანოთ აქ ეს ფრაგმენტები ჰერმან დილსის ნუმერაციით <sup>1</sup>.

1. „მუდამ იყო ის, რაც იყო, და მუდამ იქნება. ვინაიდან ის რომ გაჩენილი ყოფილიყო, აუცილებელია, გაჩენის წინ არათვერი იქნებოდა. თუ კი გაჩენის წინ არათვერი არ იყო ვერავითარი გზით არათვისაგან რამე ვერ გაჩნდებოდა“.

2. „რაკი ის არ გაჩენილა და მიუხედავად ამისა ის არის, მუდამ იყო და მუდამ იქნება, - ამიტომ მას არ აქვს დასაწყისი და ბოლო, არამედ ის არის უსაზღვრო (ἀπειρον). რომ ის გაჩენილიყო, მას ექნებოდა დასაწყისი (ვინაიდან, თუ ის გაჩნდა, ის უნდა ოდესმე დაწყებულიყო) და ბოლო (დაბოლოვდებოდა ხომ ის, რაც ოდესმე გაჩნდა); რაკი ის არც დაწყებულა და არც დაბოლოვებულა, პირიქით, მუდამ იყო და მუდამ იქნება, - ამიტომ მას არ აქვს არც დასაწყისი და არც ბოლო. ხომ შეუძლებელია მუდამ იყოს ის, რაც არ არის ყველაფერი (πάν). <sup>4</sup>“

3. „შემდეგ, როგორც ის ყოველთვის არის, ისე უნდა სიღიძითაც უსაზღვრო იყოს მუდამ <sup>5</sup>“.

4. „არათვერი, რასაც დასაწყისი და ბოლო აქვს, არ არის მარადიული (ἀίδιον) და უსაზღვრო“.

5. „რომ ის ერთი (έν) არ ყოფილიყო, ის განსაზღვრული იქნებოდა მეორის მიერ“.

6. „ვინაიდან, თუ ის ასეთია (ე. ი. უსაზღვროა), ის იქნება ერთი. ორი რომ ყოფილიყო, ხომ არ შეეძლოთ მათ უსაზღვრო ყოფილიყვენ, არამედ ერთი მეორისათვის საზღვარი იქნებოდა“.

---

<sup>1</sup>) DV 20 A 4.

<sup>2</sup>) იხ. 94 გვ. ამ წიგნისა. პირველი ნაწილი ამ ნაწერისა თავი I და II ყოველი ეჭვის გარეშე მელისსოს თეორიის დახასიათებას შეიცავს.

<sup>3</sup>) DV, 20 B.

<sup>4</sup>) ჩვენი თარგმანი არ ეთანხმება დილსის და ბურნეტის თარგმანებს.

<sup>5</sup>) 'Ἄλλ' ὅσπερ ἔστιν αἰεί, οὐτὰ καὶ τὸ μέγεθος ἀπειρον αἰεί Χρῆ εἶναι.

7. „ამრიგად ის არის მარადიც, უსაზღვროც, ერთიც და მთლად მზგავსიც (ὁμοιον πάν) და ის ვერც დაიღუპება, ვერც გადიდება, ვერც გადაკეთდება (μετακοσμέιτο) და ვერც ტკივილს იგრძნობს (ἀλγει), ვერც მზუხარებას (ἀνιάται). რომ მას ასეთი რისმე განცდა შესძლებოდა, ის უკვე არ იქნებოდა ერთი. მართლაც, ის რომ სხვად გადაქცეულიყო, აუცილებლად არსი არ იქნებოდა მზგავ-

სი, არამედ ის, რაც უნინ იყო, დაილუპებოდა, ის კი, რაც არ იყო, გაჩნდებოდა. რომ ის ათი-ათასი წლის განმავლობაშიც ერთ ბენვის ოდენად გამოცვლილიყო, მთელი უამის განმავლობაში ის სრულიად დაილუპებოდა. არც მისი წყობის გადაკეთება არის შესაძლებელი. წყობა (κῶσμος), რომელიც იყო უნინ, არ ილუპება, და რომელიც არ იყო უნინ, არ ჩნდება. თუ კი არაფერი არც ემატება, არც ჰქრება და არც იცვლება, როგორ შეიძლება იმის გადაკეთება, რაც არის? ხომ მაშინ გადაკეთდებოდა ის, რომ რამე სხვად გადაქცეულიყო (გამოცვლილიყო).

ის ტკივილს არ გრძნობს. რაც ტკივილს გრძნობს, ის არ იქნებოდა მთელი (πᾶν), ვინაიდან ის ვერ შესძლებდა მარადი ყოფილიყო. მას საღის ოდენა ძალაც არ ექნებოდა. ის არ იქნებოდა მზგავსიც, თუ მას ტკივილი ექნებოდა: ის ტკივილს იგრძნობდა ან იმისაგან, რაც მას მოაკლდა, ან იმისაგან, რაც მას მიემატა, და, მაშასადამე, მზგავსიც უკვე არ იქნებოდა. საღი ხომ ვერ იგრძნობდა ტკივილს, ვინაიდან ამ შემთხვევაში საღი და არსი დაილუპებოდა, და გაჩნდებოდა არ-არსი (არარაობა). მწუხარების განმცდელის შესახებაც იგივე ითქმის, რაც ტკივილის განმცდელზე ითქვა. არც ცალიერი (κενόν) არსებობს! რაც ცალიერია, ის არარაობაა (οὐδέν). არარაობა კი ვერ იარსებებდა; ის არ მოძრაობს, - რადგან მას არ აქვს არსად ადგილი მოძრაობისათვის: ყველაფერი ხომ სავსეა (πλήαν). რომ ცალიერი ადგილი ყოფილიყო, არსი გადავიდოდა ამ ადგილში. რაკი ცალიერი არ არსებობს, არსს არ აქვს გადასასვლელი ადგილი. სქელი და თხელი ვერ იარსებებდა. არ შეიძლება, რომ თხელი სავსე იყოს სქელის მზგავსად, არამედ თხელი სქელზედ უფრო ცალიერია. სავსე კი ასე უნდა გაირჩეს არა-სავსესაგან: თუ რამე უთმობს მეორეს ან იღებს მას, ის არ არის სავსე; თუ კი არც უთმობს (ადგილს) და არც იღებს (სხვას), ის არის სავსე. მაშ, აუცილებელია, რომ არსი სავსე იყოს, თუ ცალიერი არ არის. რაკი სავსეა, ის არ მოძრაობს“.

8. „ეს თქმა არის უუდიდესი დამტკიცება იმისა, რომ არის მხოლოდ ერთი. მაგრამ ამის დასამტკიცებლად გამოდგება შემდეგიც: თუ არიან მრავალნი, ისინიც ისეთი უნდა იყვნენ, როგორიც, ჩემი თქმით, არის ერთი. თუ არის მინაც, წყალიც, ჰაერიც, ცეცხლიც, რკინაც და ოქროც, ცოცხალიც და მკვდარიც, შავიც და თეთრიც, და სხვა, რასაც ადამიანი ნამდვილად არსებულად სთვლის, - თუ ყველა ეს არის და ჩვენ სწორედ ვხედავთ და ვისმენთ, თითოეული მათგან უნდა დარჩეს ისეთი, როგორიც მოგვეჩვენა ის ჩვენ პირველად,

და არ უნდა გამოიყვალოს ან სხვად გადაიქცეს, არამედ თითოეული უნდა მარად იყოს ისეთი, როგორიც არის ის სწორედ. ჩვენ კი ვამბობთ, რომ სწორედ ვხედავთ, ვისმენტ და გვესმის. ჩვენ გვეჩვენება, რომ თბილი ცივდება და ცივი თბება, მაგარი რბილდება და რბილი მაგრდება, ცოცხალი კვდება და არა-ცოცხალისაგან ჩნდება, და ყველაფერი ეს იცვლება, რაც იყო და რაც ეხლა არის, სრულიადაც არ არის მზგავსი (ὅμοιον). პირიქით, რკინა, თუმცა ის მაგარია, იცვითება თითის შეხების გამო, აგრეთვე ოქროც, ქვაც და სხვა ნივთიერებაც, რომელიც ჩვენ გვეჩვენება მთლად მაგრად, და მიწა და ქვა წყალისაგან ჩნდება. აქედან ის გამოდის, რომ ჩვენ არ შეგვიძლია არც დანახვა და არც შეცნობა იმისა, რაც არის. ყველაფერი ეს ერთი მეორეს არ ეთანხმება. თუმცა ჩვენ ვამბობთ, რომ არიან მრავალნი და მარადნი, რომელთაც აქვთ თავისი სახეები და სიმტკიცე, მაგრამ ამავე დროს გვეჩვენება, რომ ყველაფერი იცვლება, სხვად იქცევა იმასთან შედარებით, რასაც ჩვენ ვხედავთ. მაშ, ცხადია, რომ მართებულად არ დაგვინახავს და მართებულად არ გვეჩვენება ეს მრავლობა. რომ ესენი ჭეშმარიტად (ἀληθῆ) ყოფილიყვნენ, არ გამოიყვლებოდნენ, არამედ თითოეული დარჩებოდა ისეთი, როგორიც ის ერთხელ მოგვეჩვენა: ნამდვილად არსებულზე უფრო მტკიცე არაფერია. თუ კი რამე იცვლება, მაშ არსი დაღუპულა, და არ არსი (არარაობა) გაჩენილა. ამრიგად, თუ არის მრავალი, თითოეული უნდა იყოს სწორედ ისეთი, როგორიც არის ერთი".

9. „თუ არის, უნდა იყოს ერთი. თუ ერთია, მას არ უნდა სხეული ჰქონდეს. რომ მას სიმსხვე ჰქონდეს, ექნებოდა ნაწილებიც, და ერთი ის უკვე ვერ იქნებოდა“.

10. „თუ არსი განიყოფება, ის კიდევ მოძრაობს. რომ ის მოძრაობდეს, ის არსი არ იქნებოდა (არ იარსებებდა“.)

§ 51. ზემომოყვანილ ფრაგმენტებიდან ჩანს, რომ მელისსო ბევრს რასმეში იმეორებს მხოლოდ პარამენიდეს დებულებებს. მაგრამ არის ამ ფილოსოფოსთა შორის განსხვავებაც, რომლის ახსნა უნდა იმ გარემოე-

ბაში ვეძიოთ, რომ ს ა მ ო ს ე ლ მ ა მელისსომ განიცადა გარდა პარამენიდისა იონიელ ფიზიკოსთა გავლენაც. მელისსოს არსი წარმოადგენს რაღაც საშუალოს პარამენიდეს τὸ ἕον-სა და მილეტელთა φύσις-ის შორის. ეს კარგად ჰქონდა შენიშნული უკვე არისტოტელსაც, რომელმაც ელეთური მიმდინარეობის „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში მის მიერ მოხსენებულ მოკლე დახასიათებაში შემდეგი განსხვავება დაამყარა პარამენიდესა და მელისსოს შორის. Παρμενίδης μὲν γὰρ εἶοικε τοῦ κατὰ τοῦ λόγον ἑνός ἀπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὑλην. διὸ καὶ ὁ



μὲν πεπερασμένον, ὁ δ' ἀπειρόν ψησιν εἶναι αὐτό. <sup>1</sup>. რაც ნიშნავს κατὰ τοῦ λόγον, ჩვენ უკვე ვიცით პარმენიდეს ფილოსოფიის განხილვიდან <sup>1</sup>: κατὰ τοῦ ἴλην არის მისი წინააღმდეგი. მელისსო შეეხო „ერთს“ κατὰ τοῦ ἴλην არისტოტელის ენაზე ნიშნავს იმას, რომ მელისსო ეძებდა იმ ერთს, რომლისაგან შედგება ყველაფერი, ე. ი. იმას, რაც არსებობის ნივთიერ სუბსტრატს წარმოადგენს.

ნივთიერი სუბსტრატი არსებობისა ნივთიერება ან სხეული უნდა იყოს მაგრამ როგორია ეს სხეული?

პარმენიდემ, როგორც დავინახეთ, τὸ ἔον ან ცნებისებური არსი ბუნებისა განსაზღვრულად გამოაცხადა, თუმცა მის გვერდით არაფერი არსებობდა ისეთი, რასაც შეეძლო არსის განსაზღვრა. ეს გასაგები იყო, რადგან τὸ ἔον იყო ბოლოსდაბოლოს არა სხეული, არამედ ცნება. მელისსო თავის არსზე ვერ იტყოდა იმასვე. რაკი ეს არსი განფენილი სხეული იყო, მას არ შეეძლო ყველაფერიც ყოფილიყო და ამავე დროს განსაზღვრულიც: სხეულს საზღვრავს მხოლოდ ის, რაც მის გარეშეა, და თუ განფენილი არსის გარეშე არაფერია, არ შეიძლება მისი განაზრება, როგორც განსაზღვრული რისიმე: მაშინათვე გაჩნდებოდა საკითხი, რა საზღვრავს არსს, რომელსაც, როგორც ყოველს სხეულს, თვითონ არ შეუძლია თავის თავი განსაზღვროს, და რომელიც ასეთ საზღვარს გარედან იღებს.

ყველაფერი ეს კარგად გაუთვალისწინებია მელისსოს, რადგან მან თავისი არსი უსაზღვრო სხეულად გამოაცხადა. ერთი ნაწყვეტი მელისსოს თხზულებიდან დარჩენილი, არავითარ ეჭვს არ სტოვებს იმაში, რომ არსი მისთვის იყო უსაზღვრო სხეული: ἀλ' ὅσπερ σπιν αἰεί, οὕτω καὶ τὸ μεγεδος ἀπειρον αἰεί Χρή εἶναι <sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) DV 11 A 30. „პარმენიდემ, როგორც ჩანს, შეეხო ერთს აზრის მიხედვით, ხოლო მელისსომ ნივთიერების მიხედვით. ამიტომ პირველმა აღიარა ერთი განსაზღვრულად, ხოლო მეორემ - უსაზღვროდ“.

<sup>2</sup>) DV, 20 B 3. თარგმანი იხ. ზევით, 3 ნაწყვეტი.

ცხადია, რომ აქ დიდი ხიფათი იყო ელევატიზმის მთავარი პრინციპისათვის მომზადებული. თუ არსი უსაზღვროდ განფენილი სხეულია, მისი ერთობა უკვე ჰქრება, ვინაიდან ყოველი განფენილი სხეული ნაწილებისაგან შედგება, და ის არ წარმოადგენს უკვე ერთს, ამ სიტყვის სასტიკი მნიშვნელობით. როგორ გამოვიდა ამ დაბრკოლებიდან მელისსო, არ ვიცით: შესაძლებელია, რომ იმასაც ეთაკილებოდა არსის განფენილობა, რადგან მელისსოს თხზულებიდან დარჩენილია ერთი ნაწყვეტი, სადაც გარკვეულად არის ნათქვამი: ἐν δὲ ὄν δει αὐτό σῶμα μὴ ἔχειν. εἰ δὲ ἔλοι πᾶχος ἔλοι ὄν μόρια, καὶ

οὐκ ἔτι ἐν εἴῃ<sup>1</sup>. ბევრი თანამედროვე მცოდნე ანტიკური ფილოსოფიისა და ათეიზმის ამ აშკარა წინააღმდეგობამ მელისსოს შეხედულებებში. მართლაც, შეუძლებელია ამაზე მეტი წინააღმდეგობა: განფენილი უსაზღვრო არსი, რომელსაც სხეული არ აქვს. თუ არსი განფენილია, მას სხეულიც ჰქონია, და თუ მას სხეული არ აქვს, ის არც განფენილი ყოფილა, ვინაიდან განუფენელი სხეული შეუძლებელია. უპირველეს ყოვლისა სცადეს როგორმე მოეხსნათ ეს წინააღმდეგობა. ცელლერი ფიქრობდა, რომ აქ ლაპარაკია არა თვით მელისსოს არსზე, არამედ რაღაც სხვაზე<sup>2</sup>. მაგრამ სიმპლიკიოსი ნათლად და გარკვეულად ლაპარაკობს, რომ მელისსომ სწორედ არსი გამოაცხადა უსხეულოდ და არა სხვა რამე: ἀσμάτων εἶναι βούλεται τὸ ὄν<sup>3</sup>, და ამ სიტყვების შემდეგ მოჰყავს ზემომოყვანილი ფრაგმენტი მელისსოს ნაწერიდან. ალბათ ეს აშკარა წინააღმდეგობა ჰქონდა მხედველობაში არისტოტელს, როდესაც ის უარყოფითად აფასებს მელისსოს მოძღვრებას (ὁ Μελίσσους πορτικὸς λόγος)<sup>4</sup> და თვითონ მელისსოს ეძახის ტლანქ მოაზროვნეს (ἀγροικότερος)<sup>5</sup>.

§ 52. სიტლანქე გამოიჩინა აზროვნებაში მელისსომ, არისტოტელის შეფასებით, მაშინაც, როდესაც ის არსის უსაზღვრო განფენილობას ამყარებდა. არისტოტელი გადმოგვცემს, ვითომ მელისსომ იმ დებულებიდან, რომ არსს არ აქვს დროში დასაწყისი და ბოლო, გამოიყვანა ის დასკვნა, რომ არსი სივრცეშიც უსაზღვროა. რის უფლება მას არ ჰქონდაო<sup>6</sup>. რასაც დროში დასაწყისი და ბოლო აქვს,

1) D V 20 B 9. თარგმანი იხ. ზევით ნაწყვეტი 9.

2) Zeller I, 770. 2. Anm. ცელლერს ეთანხმებიან Bäiumker, Das Problem der Materie. 5,57 f. და Burnet, 298.

3) D V 20 B 9. „მას სურს, რომ არსი იყოს უსხეულო“.

4) D V 20 A 7.

5) Arist. Metaph. 986 b 25 D V 20 A 7.

6) Arist. phys. 186 a 7. Ritter et Preller 143 a.

მისი მოცულობა განსაზღვრულია; მაშასადამე, რასაც არ აქვს დასაწყისი და ბოლო დროში, ის მოცულობით უსაზღვროა - ასეთი იყო, არისტოტელის გადმოცემით, მელისსოს მსჯელობა, რომელსაც ის წარმოგვიდგენს, როგორც უმართებულო დასკვნას.

მაგრამ აქ საფუძვლიანი იქნება დავეჭვდეთ არისტოტელის გადმოცემაში. მელისსოს შეეძლო იქიდან, რომ ἐν მარადიულია, გამოეყვანა, რომ ის უსაზღვროა სივრცეშიდაც, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში არსის გვერდით უნდა ყოფილიყო მეორე არსი, რომელიც განსაზღვრავდა მას დროშიც. უფრო დამარწმუნებელი ფაქტიც

გვიჩვენებს, რომ არისტოტელი სცდებოდა: მელისსოს მეორე ფრაგმენტი იქიდან, რომ არსი არ იწყება და არ თავდება, დაასკვნის მის უსაზღვრობას არა სივრცეში (ვინაიდან ამაზე ეს ფრაგმენტი არაფერს ამბობს), არამედ დროში: არსს არ აქვს დასაწყისი და ბოლო, მაშასადამე ის უსაზღვროა (ἀπειρον) დროში. Ἄπειρον ამ შემთხვევაში უდრის ჩვეულებრივს ἄδιον. ეს დებულება კი, რომ არსი უსაზღვროა სივრცეში, მელისსომ გამოიყვანა იქიდან, რომ ცალიერი (τό κενόν) რომელსაც შეეძლო არსის განსაზღვრა, ნამდვილად არ არსებობს: τὸ πᾶν φασιν... ἀπειρον ἐνίοντό γὰρ πέρας περαίνειν πρὸς τὸ κενόν), ასე გადმოგვცემს არისტოტელი თავის ნაწერების მეორე ადგილში იმ საბუთს, რომლითაც „ზოგიერთნი“ (იგულისხმება მელისსო და მისი მიმდევრები) ამტკიცებდნენ, რომ ἐν τὸ πᾶν (ელეატური ტერმინია არსის აღსანიშნავად) არის უსაზღვრო <sup>1</sup>.

მელისსომ გაიმეორა კსენოფანეს მიერ აღმოჩენილი და პარმენიდეს მიერ არსისათვის გადაკეთებული პრედიკატები მეტაფიზიკური პრინციპისა და სცადა სისტემატურად დამტკიცება იმისა, რომ ამ პრინციპს სწორედ ასეთი პრედიკატები უნდა ჰქონდეს. მხოლოდ ერთი ახალი პრედიკატი მიუმატა მელისსომ არსის ცნებას: სახელდობრ ის, რომ არსი ტკივილებსა და მწუხარებას არ გრძნობს, რადგან ასეთი მწუხარება მხოლოდ ნაწილობრივად ცალიერს სდევს თან. რაც სავესა, ის არ სწუხს. შესაძლებელია, რომ ეს იყო ერთგვარი რემინისცენცია კსენოფანეს აზრთა წყობისა, რომლის ცენტრს ყოველივე სიკეთით აღჭურვილი ღვთაება წარმოადგენდა.

მელისსოზე თავდება ელეატური მიმდინარეობა ბერძნული აზროვნების ვითარებაში. სხვა გამოჩენილი ელეატის სახელი ჩვენ არ ვიცით. ელეატიზმის მიერ გაპოხიერებულ ნიადაგზე კი წარმოიშვენ დიდი ფიზიკალური თეორიები, რომლებმაც არსებობა და შეს-

---

<sup>1</sup>) DV 18 A 25.

ცვალეს კაცობრიობის წარმოდგენა ბუნებაზე და მასში წარმოებულ პროცესებზე.

მთავარი დამსახურება ელეატიზმისა ის იყო, რომ მან სასტიკად განსაზღვრა არსი მოვლენისაგან, რისთვისაც მას დასჭირდა ახალ ცნებათა მთელი რიგის შექმნა. არსი ერთია, მოვლენებია მხოლოდ მრავალი. ერთი არსი ნამდვილად არის, მრავალი მოვლენები კი გრძნობის მოჩვენებაა - აი მთავარი აღმოჩენა, რომელიც ელეატიზმმა იონიურ ფიზიკას დაუპირდაპირა. პასუხად ამაზე იონურმა ფიზიკამ თავის მხრივ წარმოშვა ჰერაკლიტე ეფესელის თეორია: მრავალი რომ არ იყოს, ერთიც არ იქნებოდა; ერთი გულისხმობს მრავალს

და მრავალი ერთს; ამიტომ, თუ ერთი არის, არის მრავალიც და ბუნებაც მოჩვენება კი არა, სინამდვილეა <sup>1</sup>. ასე დიალექტიკურად ვითარდებოდა ფილოსოფიური აზრი ძველ საბერძნეთში.

## ლიტერატურა.

1. Offner, Zur Beurteilung des Melissos. Arch. für Gesch. der Philosophie, 1890 B. 3.
2. Kern, Zur Würdigung des Melissos.

---

<sup>1</sup>) Reinhardt, Parmenides, 208.

## IV. ჰერაკლიტე.

§ 53. ჰერაკლიტე დაიბადა ქალაქ ეფესში., რომელიც იონიაში იმყოფებოდა, მილეტის ჩრდილოეთით. დიოგენე ლაერტის გადმოცემით, რომელიც ჩვეულებისამებრ აპოლოლოდორეს უნდა ეყრდნობოდეს, ჰერაკლიტემ (Ἡράκλειτος) მიაღწია ἀκμῆς κατὰ τὴν ἐνάτην καὶ ἑξέκοστήν ὄλυμπιάδα <sup>1</sup>) რაც ჩვენი წელთაღრიცხვით 504/0 წელს შეეფერება. ამ ცნობის მიხედვით, ჰერაკლიტე უნდა დაბადებულიყო ქ. წ. 540 წლის ახლო. საფიქრებელია, რომ ამ დატის დასამყარებლად აპოლოლოდორე ეყრდნობოდა ძველს თქმულებას იმაზე, რომ ჰერაკლიტეს დაახლოებული ურთიერთობა ჰქონდა დარეიოსთან, ცნობილი იყო, მაგალითად, წერილები, რომლებიც ჰერაკლიტეს უნდა მიეწერა დარეიოს მეფისათვის (ეს წერილები ყალბია), რომლის მეფობის შუა მომენტს ხვდება სწორედ ჰერაკლიტეს ἀκμῆ დიოგენეს გადმოცემით <sup>2</sup>. თუმცა დიოგენეს ცნობას ეწინააღმდეგებიან სხვების გადმოცემანი (მაგ. ევსევის), მაგრამ ეს არ გვაძლევს საკმაო საბუთს, რომ პირველი ცნობის სისწორე უარყოფთ და შვეგლერის მსგავსად ჰერაკლიტეს დაბადების წლად 510 წ. მივიჩნიოთ. აქ განსაკუთრებით მისაღებია მხედველობაში ის გარემოება, რომ ჰერაკლიტე ახსენებს თავის ნაწერებში კსენოფანეს (fr. 40), ხოლო მეორეს მხრივ პარმენიდეს ფრაგმენტიდან (fr. 19) ირკვევა, რომ ის უკვე იცნობდა ჰერაკლიტეს <sup>3</sup>. ამრიგად ჰერაკლიტე უნდა ყოფილიყო კსენოფანეზე უმცროსი, ხოლო პარმენიდეზე უფროსი. ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, რომ ჰერაკლიტე 510 წელს ყოფილიყო დაბადებული. ამიტომ მისი დაბადების წელი უნდა ზევით ავწიოთ და დიოგენეს მიერ ნაჩვენებ რიცხვს მი-

ვეახლოვით.

ჰერაკლიტე ბლიზონის ძე ეკუთვნოდა ეფესის არისტოკრატიულ გვარს, რომლის წინაპარი იყო კოდრიდი ანდროკლე, ვისაც, სტრა-

---

<sup>1)</sup> DV 12 A 1.

<sup>2)</sup> დარეოსი მეფობდა 64-73 ოლიმპ. 69 ოლიმპიადა, რომელიც დიოგენით ჰერაკლიტეს ἀκμή იყო ამ დროს შუაში იმყოფება.

<sup>3)</sup> ამ დასკვნას პრინციპულად ეკამათება Reinhardt, Parmenides.

- 136 -

ბონის ცნობით, თქმულება ეფესის დაარსებას მიაწერდა <sup>1</sup>. ამ გვარში გადადიოდა მემკვიდრეობით ეფესოს მეფის თანამდებობა, და, როგორც ოჯახის უფროსს შვილს, ჰერაკლიტესაც უნდა რეგებოდა ეს მეფობა, რომელსაც მის დროს უფრო სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე პოლიტიკური. მაგრამ მან ეს თანამდებობა თავის უმცროს ძმას გადასცა <sup>2</sup> და თვითონ ფილოსოფიურ სპეკულაციას მიეცა მთლად. ალბათ ამ გზით ჰფიქრობდა ის მეტი სამსახური გაენი საშობლოსათვის, რომლის მდგომარეობა იმ დროს მას ძლიერ არ მოსწონდა. განსაკუთრებით აღიზიანებდა მას დემოკრატიული წესწყობილება, რომელიც დამყარდა იონიაში სპარსელთა განდევნის შემდეგ. ჰერაკლიტე ბევრს მისგან დარჩენილს ფრაგმენტში დაუზოგველად შოლტავს თავის თანამოქალაქეებს, რომლებმაც განსაკუთრებით აწყენიეს მას იმით, რომ გააძევეს საშობლოდან მისი მეგობარი ჰერმოდორე (ეს ის ჰერმოდორე უნდა იყოს, რომლის დახმარებით რომაელებმა შეადგინეს ათი ტაბლიცის კანონები).

სოტიონის აზრით, რომელიც გადმოცემული აქვს დიოგენესს, ჰერაკლიტე იყო კსენოფანეს მონათვე. ამ ცნობაში მხოლოდ ის არის დასაჯერებელი, რომ ჰერაკლიტე იცნობდა კსენოფანეს მოძღვრებას, ისე როგორც იცნობდა ის ზოგს სხვასაც: ჰემიოდესს, მილეტელ ფილოსოფოსებს, პითაგორს. მაგრამ რომ ჰერაკლიტე იყო კსენოფანეს მონათვე, ამ სიტყვის ნამდვილ მნიშვნელობით, ეს არ სჩანს. პირიქით, თუ გვსურს ჰერაკლიტეს გაგება, უნდა გვეჩინდეს მუდამ მხედველობაში, რომ მისი ფილოსოფია კსენოფანეს მოძღვრებასთან ოპოზიციისაში შეიქმნა. ჰერაკლიტეს თხზულება, რომელიც დანერილი უნდა იყოს 478 წლის ადრე, ძველად ცნობილი იყო ჩვეულებრივი სათაურის ქვეშ Περὶ φύσεως. ის დანერილი იყო იონიური პროზით და დიდი ყურადღებით სარგებლობდა მთელს ელლადში. დიოგენესს საეჭვო გადმოცემით ის სამი ნაწილისაგან (λόγοι) შედგებოდა: Περὶ τοῦ παντός (მეტაფიზიკა), πολιτικός (საზოგადოების მეცნიერება), θεολογικός ღვთის-მეტყველება <sup>3</sup>. თხზულების სტილი იმ ზომამდე თავისებური იყო, რომ მისი გაგება ძველებსაც უძნელდებოდათ.

სოკრატეს უთქვამს, რომ დელოსის (ე. ი. ჩინებული) მყვინთავი უნდა იყოს ის, ვისაც სურს ჰერაკლიტეს წიგნის სიღრმეებს ჩასწვდესო,

1) DV 12 A 1.

2) Burnet, 143.

3) DV 12 A 1. ამ ცნობის მიხედვით ბერნაისმა ჯგუფებად გაანაწილა ჰერაკლიტეს ფრაგმენტები. მაგრამ დილსმა ეს ცდა უნაყოფოდ აღიარა. შდრ. Zeller, 1,788.

- 137 -

სწორედ ამ გაუგებარი და ქაღალის ენის მზგავსი სტილისა გამო მისცეს ბერძნებმა ჰერაკლიტეს მეტსახელად ὁ σκοτεινός, რაც ბნელს ნიშნავს ქართულად. თუ რად აირჩია ჰერაკლიტემ ასეთი სტილი თავის შიხედულებათა გამოსათქმელად, ამაზე დღესაც და ძველადაც სხვა და სხვა აზრი იყო: თეოფრასტე, მაგალითად, ხედავდა მასში ჰერაკლიტეს მედიდურობის დამამტკიცებელ საბუთს. ზოგი თანამედროვე ავტორი ჰფიქრობს, რომ ჰერაკლიტე იმიტომ სწერდა გაუგებარი სტილით, რათა დაეცვა თავი სარწმუნოებრივ დევნისაგან. მაგრამ უფრო გასაზიარებელია ის მოსაზრება, რომ ეს სტილი ბუნებრივი ფორმა იყო ჰერაკლიტეს სულიერ განწყობილებისათვის, რომელიც წინასწარმეტყველური პათოსით ხასიათდებოდა. ჩვეულებრივი, სადა და მარტივი თქმა ასეთი სულიერ განწყობილების პატრონს არ ეხერხება: მან პითიას მზგავსად გამოცანებით და სიმბოლური სახეებით უნდა ილაპარაკოს. მეცნიერის თვალსაზრისით ამგვარი სტილი უსათუოდ ნაკლულეფანებაა.

თავისი თხზულების ხელნაწერი ჰერაკლიტემ არტემიდეს ტაძარს მიუძღვნა. ამ აქტსაც რაღაც სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. შესაძლებელია, რომ თავისი თხზულებით ჰფიქრობდა ჰერაკლიტე არტემიდესათვის იმ სამსახურის განევას, რომელიც დავალეზული ჰქონდა მას მემკვიდრეობით, როგორც ἀρχαν βασιλεύς'ის შვილს.

§ 54. ჰერაკლიტეს ეპოქა რელიგიოზური მოძრაობის გაძლიერებით ხასიათდება. განთავისუფლებული ადამიანი აღსდგა ტრადიციის წინააღმდეგ, და ამ მოვლენამ უპირველეს ყოვლისა ძველი სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის უარყოფაში იჩინა თავი. პესსიმისტურად განწყობილმა პიროვნებამ ბუნებაში მხოლოდ ტანჯვათა დაუშრეტელი წყარო დაინახა. ამ სულიერ განწყობილების ნიადაგზე წარმოიშვა ერთის მხრით კსენოფანეს ინდივიდუალისტური რაციონალიზმი, რომელმაც კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა ძველი პოლითეიზმი, მეორეს მხრით კი ხალხოსნური მისტიკური მოძრაობა, რომელიც ხსნას ოფიციალური პოლითეიზმის გარეშე ეძებდა. ჰერაკლიტეს ფილოსო-

ფია წარმოადგენს რეაქციას, როგორც ელვადური რაციონალიზმისა (fr. 40), ისე ხალხოსნური მისტიკის წინააღმდეგ. ის არის ცდა პოლითეისტური სარწმუნოების დამახასიათებელი ოპტიმიზტიკური იდეოლოგიის რეაბილიტაციისა. ბუნება კარგია და ის ნამდვილად არსებობს, მხოლოდ უგნურს პიროვნებას, რომელიც მოსწყდა მას, ეჩვენება ეს ბუნება ყოველ წესიერებას მოკლებულ კომპარულ ფანტომად - ასეთია დედა-აზრი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისა, რომელიც

- 138 -

აზროვნების ისტორიაში თეოციკის უპირველეს ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს ჰერაკლიტე „მტირალი ფილოსოფოსის“ სახელით იყო საბერძნეთში ცნობილი. მაგრამ მისი ცრემლები გამოწვეული იყო მხოლოდ იმით, რომ ის ხედავდა თავის გარემო, როგორ მოსწყდენ ბერძენთა ეროვნულ ნიადაგს მისი თანამედროვეები და იმ ზომამდე გაუგნურდნენ და გაპირუტყვდნენ, რომ მათ დაეკარგათ უკვე გრძობა ბუნების მშვენიერებისა და სიდიადის, რომელიც ძველს პოლითეისტურ სარწმუნოებაში იყო ჩაქსოვილი. ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაც აშენდა ამ ოპტიმიზტიკურ ბნეობრივ-სარწმუნოებრივ შეგნებაზე. ის ცდილობს ძველი რწმენა ბუნებისადმი შემოსოს ფილოსოფიის თეორიაში და ამით განაკეთილშობილოს იგი და მოაცილოს ის პრიმიტიული ხასიათი, რომელიც ჰქონდა მას ჰომეროსისა და ჰეზიოდეს, ეპოსში<sup>1</sup>. უკვე ანაქსიმანდრეს მსოფლმხედველობა გაუღენთილი იყო საზოგადო პესნიმისტიკური გრძობით. გავისხენოთ, რომ მისთვის ემპეიურული ბუნება იყო ἀπειρον'ის უზენაესი წონსწორობის დარღვევა ან „უსამართლობა“, რადგან აქ ერთი ინდივიდუალობა არსებობს მეორე ინდივიდუალობის ხარჯზე. ჰერაკლიტემ შეითვისა ის აზრი, რომ ბუნება მართლაც მოვლენათა დაპირდაპირებაზეა აგებული<sup>2</sup>, რომ ბუნებრივ მოვლენათა მრავალობა, ე. ი. თვით ბუნება, იმიტომ არის, რომ ერთი ინდივიდუალური საგანი არ არის მეორე. მაგრამ ანაქსიმანდრესაგან განსხვავებით მან მოხსნა გაორება ἀπειρον'სა და ემპეირელ ბუნების შორის, ე. ი. უკანასკნელი ἀπειρον 'ის ადგილზე დასვა<sup>3</sup> და ამასთან დაკავშირებით ინდივიდუალურ მოვლენათა დაპირდაპირება უსამართლობად კი არა, უზენაეს სამართლიანობად მონათლა, რომელსაც მხოლოდ უგნურები ვერ ამჩნევენ, თუმცა მასზე უფრო ცხადი არაფერია. ბუნებრივ მოვლენებს შორის არის წინააღმდეგობა (ἐναντιότης), ყოველი ინდივიდუალობა არის მეორე ინდივიდუალობის უარყოფა, რადგან ყოველი ინდივიდუალობა იმიტომ არის სწორედ ეს განსაზღვრული ინდივიდუალობა, რომ ის არ არის მეორე ინდივიდუალობა, რომ მას არ აქვს უკანასკნელის ნიშნები. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა არის არა რეალური ბრძოლა ინდივი-

1) ასე უნდა აიხსნას ჰერაკლიტეს ოპოზიციის ჰომიროს-ჰეზიოდეს წინააღმდეგ. იხ. fr. 42.

2) γίνεσθαι τε πάντα κατ'ἐναντιότητα. შდრ. fr. 80.

3) ემპირულ ბუნებას ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში აქვს ἀπειρον -ის ნიშნები: გაუჩენელობა, მოუსპობელობა, ერთიანობა. უკანასკნელი ნიშანი ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში განსაკუთრებით წამოწეულია წინ: ბუნება უსახო უსაზღვრობა კი არ არის, არამედ მთლიანობაა.

- 139 -

დუალობათა შორის, ბრძოლა, რომელიც სპობს მათ, არამედ ის არის მხოლოდ ლოგიკური წინააღმდეგობა, რომელიც ასახულებს მათ არსებობას. - განვმარტოთ ეს აზრი ერთი ძველი მონუმობიდან<sup>1</sup> ამოღებული მაგალითით. მდებრობითი სქესი იმიტომ არის მდებრობითი ან იმიტომ არსებობს თავისი განსაზღვრული სახით ან ლოგიკური შინაარსით, რომ ის არ არის მამრობითი სქესი; და პირუკუ, მამრობითი სქესი იმიტომ არსებობს თავისი განსაზღვრული სახით, როგორც მამრობითი, რომ ის არ არის მდებრობითი: ორივენი ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა არის წინააღმდეგობა κατὰ τὸν λόγον: ის არ არის უსამართლობის მომასწავებელი რეალური ბრძოლა ან ომი, რომლის მიზანია მოსპოს ერთი სქესი, რათა მეორე ეგოისტურად გააბატონოს და ამით გაცარცვოს და გაადარიბოს ბუნება. პირიქით თითოეული სქესი ცდილობს მეორე სქესის განმტკიცებას, რადგან თითოეული სქესი ელტვის მეორეს, თითოეულს უყვარს მეორე, და ამით ბუნება არამც თუ არ ღარიბდება და არ იკვეცება, არამედ მდიდრდება და გრძელდება<sup>2</sup>. ამრიგად, უნივერსალური წინააღმდეგობა ბუნებრივ მოვლენათა შორის, რომელზედაც აგებულია ეს ქვეყანა და რომელიც ჰქმნის მრავალსაგანთა არსებას, არის არა რეალური ბრძოლა ან შური და მტრობა, არამედ მხოლოდ ლოგიკური დამოკიდებულება, რომელიც სიყვარულს, სამართალს და ჰარმონიას სრულიადაც არ რიცხავს. ეს ლოგიკური დამოკიდებულება რეალური ბრძოლით არ იფარება, რადგან ბრძოლა კი არა, არამედ მშვიდობაც და სიყვარულიც ამ წინააღმდეგობის გამო არსებობენ. რომ რეალური ბრძოლა ყოფილიყო ბუნების პრინციპი, იქ მშვიდობას ადგილი არ ექნებოდა. მაგრამ ბუნების პრინციპის ქვეშ თავსდება რეალური ბრძოლაც და რეალური მშვიდობაც ὁ θεός ἡμέρη εὐφρόνη, Χειμών δέριος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λίμος<sup>3</sup>. მაშასადამე, ეს პრინციპი არ ყოფილა არც ერთი მათგან: არც რეალური ბრძოლა და არც რეალური მშვიდობა. ის მათ მიღმაა ლოგიკურად. თუ ასეა, მაშინ ის აზრი, თითქო ეს ქვეყნიერება უსამართლობაზე იყოს აგებული, შეცდომად უნდა ჩაითვალოს.



§ 55. ჰერაკლიტე ვერ ახერხებს ადექვატურად გამოსთქვას თავისი აზრის მთელი ორიგინალობა, და იმ ლოგიკური ხასიათის მი-

1) DV 12 A 22.

2) DV 12 A 22, οὐ γὰρ ἄν εἶναι τὰ ξῶια ἀνευ δῆλεος καὶ ἀρρενος ἐν-  
αντίων ὄντων.

3) Hipp. XI, 10. „ღმერთი არის დღე და ღამე, ზამთარი და ზაფხული  
ომი და ზავი, გაძღომა და შიმშილი“. ღმერთი ნიშნავს აქ მსოფლიო პრინციპს.

- 140 -

მართებას, რომელიც მან აღმოაჩინა საგანთა შორის, ის აძლევს ძველ სახელებს: πῶλεμος, ἔρις.

დამოკიდებულება ბუნებრივ მოვლენათა შორის ისეთია, როგორც არის დამოკიდებულება ცოცხალსა და მკვდარს შორის. სადაც თავდება ცოცხალი, იქ იწყება მკვდარი (ე. ი. მკვდარი არის ცოცხალის უარყოფა), და სადაც თავდება მკვდარი, იქ იწყება ცოცხალი. ეს იმას ვი არ ნიშნავს ჯერ, რომ მკვდარი რეალურად იქცევა ცოცხლად, ე. ი. რომ მკვდარი ჰქმნის ცოცხალს, არამედ იმას, რომ მკვდარის ლოგიკური შინაარსი საზღვრავს ცოცხალის ლოგიკურ შინაარსს ან ასახულებს უკანასკნელს.

როგორც მკვდარი ასახულებს ცოცხალს ან მის ლოგიკურ შინაარსს, და პირუკუ, ცოცხალი - მკვდარს, ისე ყოველი მოვლენა ასახულებს თავის მონინაალმდეგეს: მოხუცებულობა ახალგაზრდობას და ახალგაზრდობა მოხუცებულობას, ძილი სიფხიზლეს და სიფხიზლე ძილს, დაღლილობა მოსვენებას და მოსვენება დაღლილობას, შიმშილი გაძღომას და გაძღომა შიმშილს, ავადმყოფობა ჯანსაღობას და ჯანსაღობა ავადმყოფობას, დღე ღამეს და ღამე დღეს. რომ ღამე არ ყოფილიყო, არც დღე იქნებოდა, როგორც დღე. დღის შინაარსი (ე. ი. მისი ნიშნები) იქმნება იმით, რომ ის გამიჯვნულია ღამის შინაარსისაგან და დღის ნიშნები არ გავს (ენინაალმდეგება) ღამის ნიშნებს. თავის მხრივ გაძღომა იმითომ არის გაძღომა, რომ ის არ არის შიმშილი, მას არ აქვს შიმშილის ნიშნები. მოსვენება იმითომ არის მოსვენება, რომ ის არ არის დაღლილობა, მასში არ არის უკანასკნელის ნიშნები. ამრიგად შეიძლება ითქვას, რომ დაღლილობა ლოგიკურად ასახულებს მოსვენებას, ღამე ლოგიკურად ასახულებს დღეს, შავი - თეთრს, შიმშილი - გაძღომას, ომი - ზავს, ავადმყოფობა - ჯანსაღობას და სხვა. რომ შიმშილი, ავადმყოფობა, ომი არ იყოს, არც გაძღომა იქნებოდა, როგორც გაძღომა, არც ჯანმრთელობა იქნებოდა, როგორც ჯანმრთელობა, არც ზავი იქნებოდა, როგორც ზავი. გაძღომას დაეკარგებოდა თავისი სიამოვნება, ჯანსაღობას და ზავს დაეკარგებოდათ მათი სიტკბოება, ე. ი. მათ გამოაკლდებოდათ საკუთარი ლო-

გიკური შინაარსი და ისინი უშინაარსო არარაობად იქცეოდნენ. შეიძლება ითქვას, რომ ყველაფერს აქვს თავისი განსაზღვრული შინაარსი სწორედ იმიტომ, რომ მის მოწინააღმდეგესაც აქვს თავისი განსაზღვრული შინაარსი, ან ყოველი განსაზღვრული შინაარსი იქმნება მოწინააღმდეგეთა დაპირისპირების საგან. სადაც წინააღმდეგობა არ არის, იქ არსიც არ არის: არსი გულისხმობს მრავალთა ურთიერთ წინააღმდეგობას. ამიტომ არსი მრავალ-

- 141 -

ვალთა და არა ერთი, როგორც ამას ფიქრობდნენ ელენატები. რომ არსი ერთი ყოფილიყო, ის შინაარსს მოკლებული არარაობისაგან არათრით იქნებოდა განსხვავებული, რადგან ასეთი არსი სრულიად დაცლილი იქნებოდა შინაარსისაგან. მაშ, ორში ერთი: ან არაფერი არ არის, ან ის, რაც არის, მრავალია და არა ერთი. ჰერაკლიტე იღებს დებულების უკანასკნელ ალტერნატივას (ის, რაც არის, მრავალია) და ამასთან ერთად იღებს ამ მრავლობის საფუძველსაც, ე. ი. წინააღმდეგობას, რომელსაც ის ტრადიციული ენის ზეგავლენით ეძახის- „ბრძოლა“ (πόγγμος) და „მტრობას“ (έρις): Πόγγμος πάντων μέπατήρ έστι πάντων δέ βασιλεύς και τους μέν δεούς έδειξε τους δέ άνδρά τους, τους μέν δούλους έποίησε, τους δέ έλευθήρους<sup>1</sup>. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა ეს სიტყვები πόγγμος და έρις ჩვეულებრივი მნიშვნელობით გაგვეგო, როგორც რეალური ბრძოლა ან ომი, და ამის დაგვარად გვეფიქრებია, მაგალითად, რომ ადამიანები ადამიანებად და ღმერთები ღმერთებად იქცნენ მას შემდეგ, რაც პირველებმა წააგეს, ხოლო უკანასკნელებმა კი მოიგეს ის ომი, რომელსაც ოდესღაც უნდა ჰქონოდა ვითომ ადგილი კაცთა და ღმერთთა წინაპრებს შორის. ზემოყვანილ ნაწყვეტში ლაპარაკია არა ისტორიულ ომზე და რეალურ შეჯახებაზე, არამედ მარადიულ წინააღმდეგობის ლოგიკურ დამოკიდებულებაზე, რომელიც ერთს ადამიანად ჰქმნის, მეორეს კი ღმერთად: ადამიანი იმიტომ არის ადამიანი, რომ ის არ არის ღმერთი (ეწინააღმდეგება მას), და ღმერთიც იმიტომ არის ღმერთი, რომ ის არ არის ადამიანი (ეწინააღმდეგება ადამიანს). ბუნება მოწინააღმდეგეთა მრავლობაა. მაგრამ ყოველი წინააღმდეგობა გულისხმობს გარდა წინააღმდეგობაში მყოფ წევრებისა რაღაც მესამეს, რომელიც გვაძლევს საშვალეებს შევადაროთ ეს წევრები ერთმანეთს და შევიგნოთ მათი წინააღმდეგობა. ეს tertium comparationis ლოგიკურად ერთნაირად არის ამალღებული ორსავე მოწინააღმდეგეზე: ის აერთებს მათ, როგორც ზოგადობა. მაგალითად, მოხუცებული ეწინააღმდეგება ახალგაზრდას, პირველი არ არის მეორე. რატომ ან რა თვალსაზრისით? ჰასაკის თვალსაზრისით: ახალგაზრდობის ჰასაკი არ არის მოხუცე-

ბულობის ჰასაკი. ეს ჰასაკი, ზოგადად აღებული, საერთოა ახალგაზრ-  
დობასა და მოხუცებულობაში და სწორედ ის ჰქმნის შესაძლებლად  
მათ შედარებას. მაშ, თუ ბუნება მონინაალმდევეთა მრავლობაა, უნ-  
და იყვეს რაღაც, რაც საზოგადოა ყველა მოვლენებისათვის და ლო-

---

<sup>1)</sup> DV. 12 B 53. „ბრძოლა არის ყველაფრის მამაც და ყველაფრის მეფეც. ის  
აქცევს ზოგს ღმერთად, ზოგს ადამიანად, ზოგს მონად, ზოგს კი თავისუფალ  
პიროვნებად“.

- 142 -

გიკური საფუძველია მათი შედარებისათვის. ჰერაკლიტე ამ რაღაცას  
ედახის სხვა და სხვა სახელს: უფრო ხშირად კი τὸ σόφον<sup>1</sup>, λόγος<sup>1</sup>  
Ζέυς<sup>1</sup>. ამით ჰერაკლიტეს ის სურს სთქვას, რომ ბუნებაში სიბრ-  
ძნე, აზრი და ღვთაებრივობა მეფობს, რომ ყველაფერი, რაც ამ ბუ-  
ნებაში არის, იმიტომ არსებობს, რომ ამას მოითხოვს სიბრძნე. უა-  
ზრობა ბუნებაში არ არის, და მთელი მსოფლიო  
ბრძნულად აგებული კოსმოსია. ამ კოსმოსში ყველაფერი  
კანონშენილიად<sup>2</sup> და ჰარმონიულად არის მოწყობილი. თვით მზესაც  
არ შეუძლია ამ კანონს გადაუხვიოს და მისთვის „მიზომილი“ (τὰ  
μέτρα) წესი დაარღვიოს<sup>3</sup>. უკანანობა და უწესოება მხოლოდ ჩვენი შე-  
ზღუდული გაგებისათვის არსებობს. ნამდვილად კი ის, რაც ჩვენს  
მოკლე ჭკუას კანონისა და წესის დარღვევად მიაჩნია, უმაღლესი (უფ-  
რო შორს მწვდომი) თვალსაზრისით კანონიერი და წესიერია<sup>4</sup>.

§ 56. ეს უმაღლესი სიბრძნე ან ლოგოსი ჰერაკლიტესათვის უბრა-  
ლო ცნება როდია: ის ნამდვილი რეალობა ან სუბსტანცია არის. მაგრამ  
ეს რეალობა ემპირიული საგნების გარეშე კი არ არსებობს, როგორც გან-  
ცალკევებული ან ტრანსცენდენტური სუბსტანცია, რომელიც გარე-  
დან აერთებს საგნებს ისე, როგორც, მაგალითად, ძაფი აერთებს მას-  
ზე აგებულ მძივებს. არა, λόγος თვით ამ საგნებშია იმმანენტუ-  
რად დაფარული. ის წესია საგანთა შეერთებისა: რომ მსოფლიოსა-  
გან კერძო მოვლენები გამოვრიცხოთ, არც სიბრძნე დარჩება: სიბრ-  
ძნე არის იმიტომ, რომ არის კერძო საგნები, რომლებშიაც ის თა-  
ვის განსახიერებას პოულობს. რომ ერთი სიბრძნე არ იყვეს, არც  
ბუნების ბრძნულად მოწყობილი მოვლენათა მრავლობა იქნებოდა;  
მაგრამ მეორეს მხრით, ეს მრავლობა (ე. ი. ინდივიდუალობა) რომ  
მოგვესპო, ერთი (საზოგადო) სიბრძნეც მოისპობოდა: მრავლობა ასა-  
ბუთებს ერთს და ერთიც ასაბუთებს მრავლობას. ერთობა მრავლო-  
ბაშია და მრავლობა ერთობაში - დებულება, რომელიც დიამეტრუ-  
ლად ეწინააღმდეგება ელეატიზმს, რომლისათვის არის მხოლოდ ერ-  
თი, მრავლობა კი მოჩვენებაა. მრავლობა რომ მოჩვენება ყოფილიყო,  
თიქრობს ჰერაკლიტე, მაშინ ერთიც მოჩვენება იქნებოდა მაგრამ

რაკი ერთი მოჩვენება არ არის, არც მრავლობაა მოჩვენება: მრავ-

1) εἶναι γὰρ ἐν τὸ σόφον, ἐπίστασθαι γνῶμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων. DV 12 B 41. უდრი fr. 32.

2) DV 12 A 8.

3) DV 12 B 94.

4) τὼ μὲν δεῶ καλὰ πάντα καὶ δίκαια, ἀνθρώποι δὲ ἅ μὲν ἀδίκᾳ ὕ - ειλήφασι, ἅ δὲ δίκαια. D V 12 B 102. შდრ. 12 B 1.

- 143 -

ლობა ნამდვილია. - ასეთს თეორიას შეიძლება პ ა ნ თ ე ი ს ტ უ რ ი ენოლოს. ჰერაკლიტე უუდიდესი პანთეისტი იყო აზროვნების ისტორიაში.

როგორც ითქვა, ჰერაკლიტემ ვერ მოახერხა ადექვატურად გამოეთქვა მთელი სიღრმე თავისი ფილოსოფიური კონცეფციისა და ამიტომ ის ხშირად მეტაფორების ან სიმბოლოების საშუალებით ლაპარაკობს. გასაგებია ამიტომ, რომ მან ის ერთი, ყველა საგნებისათვის საზოგადო λόγος, რომელიც მსოფლიოს საფუძველს წარმოადგენს, ცეცხლს (τὸ πῦρ) მიამზგავსა <sup>1</sup>. ამ აზრით უნდა გავიგოთ არისტოტელის მონშობა, რომ ჰერაკლიტემ ცეცხლი გამოაცხადა საგანთა დასაბამად <sup>2</sup>.

რას გულისხმობდა ჰერაკლიტე ამ ცეცხლის ქვეშ, ეს საკითხი დიდს დავას იწვევს თანამედროვე მეცნიერთა შორის. რომ ის არ უნდა გავიგოთ, როგორც ემპირიული ცეცხლი, რომელსაც თვალებით ვხედავთ, და რომელიც ტკაცა-ტკუცს აღენს და დიდოდ სასარგებლოა, მაგალითად, საჭმელის მოსახარზავად, ეს ცხადია <sup>3</sup>). ჰერაკლიტეს ცეცხლი უმაღლესი ჰაერის (ψυχῆ) მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, და აქ მისი თეორია უახლოვდება ანაკსიმენის მოძღვრებას იმაზე, რომ საგანთა დასაბამი ჰაერიაო <sup>4</sup>)' ეს მსოფლიო ცეცხლი მუდმივ ცვალებამაა. მიზეზი ცვლილებისა თვით ამ ცეცხლშია და არა მის გარეშე. ცეცხლი თავისით იცვლება, როგორც თავისით იცვლება ყოველი ცოცხალი (ჰილოძოიზმი).

უენმინდესო და უკეთესი თავისი სახე (τροπή) მსოფლიო ცეცხლს აქვს მაღალი მზის ნათელ სხივებში. ყველაზე უფრო მოშორებულია ამ სახისაგან დაბალი და ბნელი მიწა (ნუ დაგვაგინწყდება, რომ ეს ცეცხლი და მიწა ეთიკური და ესთეტიკური სიმბოლოებია). შუა ადგილი უჭირავს წყალს: ცეცხლი ჯერ იქცევა წყლად და მხოლოდ შემდეგ მიწად (მაშასადამე, არის სამი სახე ან τροπή მსოფლიო ცეცხლისა), მაგრამ მსოფლიო ცეცხლის ის ნაწილი, რომელსაც მიწის სახე აქვს, მარად არ რჩება ამ სახით. ისიც იცვლება, მაგრამ ეს ცვლილება არის უკვე არა დაშორება ცეცხლის წმინდა სახისაგან,

არამედ დაბრუნება მისკენ. მიწა ხდება ჯერ წყლად და შემდეგ კი წმინდა ცეცხლად. ცეცხლის მიწად გადაქცევა არის მისი დამძიმება, დაქვეითება, დაცემა, მიწის წმინდა ცეცხლის სახისაკენ დაბრუნება

1) შდრ. Reihardt, Parmenides, 205.

2) DV 8 A 7. შდრ. სხვა მოწმობანიც DV 12 A 6.

3) Zeller 1,809, I Anm.

4) Zeller. I 814.

- 144 -

არის მისი დამსუბუქება და ამაღლება. ამრიგად მსოფლიო ცეცხლის ცვლილებას აქვს ორი მიმართულება ან გზა: გზა ქვევითკენ (ὀδὸς κάτω) და გზა ზევითკენ (ὀδὸς ἄνω) <sup>1</sup>. ორივე ეს გზა ერთ მთლიან წრეს წარმოადგენს, და ამრიგად მსოფლიო ცეცხლის მოძრაობაც უსაზღვრო და უფორმო როდია, არამედ ის მტკიცედ განსაზღვრულია. მსოფლიო ცეცხლის ცვლილებას აქვს თავისი საზღვარი ან წესი (νόμος, δίκη, εἰμαμένη), რომელსაც ის არ არღვევს და რომელშიც თავსდება ყველა თვისობრივად განსხვავებული მოვლენები ამ ბუნებისა გამოუკლებლივ. ჰერაკლიტე ადარებს ცეცხლს ოქროს, რომელიც შეიძლება საგნებზე გადაეცვალოს და რომელზედაც პირუკუ თვით საგნებიც შეიძლება გადაეცვალოს: πῦρὸς σε ἀνταμοιβή τὰ πάντα καὶ πῦρ ἀπάντων ὅκασπερ Χρυσὸς Χρήματα καὶ Χρήματων Χρυσὸς <sup>2</sup>. ამ შედარებაში ერთი კორრექტივა მხოლოდ შესატანი: ოქროს ქვეშ უნდა აქ ვიგულისხმოთ არა ის ოქრო, რომელიც საგნების გვერდით არსებობს, როგორც განსაკუთრებული რეალობა, არამედ უფრო განყენებული ღირებულება, რომელიც საერთო აქვს ოქროსაც და საგნებსაც. როგორც ბაზარზე გამოტანილს ყოველ საქონელში არის ღირებულება, ისე ყოველს ბუნებრივ მოვლენაში არის მსოფლიო ცეცხლის განსაზღვრული ნაწილი.

§ 57. მსოფლიო ცეცხლის ცვლილება მარადიულია, როგორც მარადიულია ბუნებაც: ის არ დანყებულა და არც გათავდება, არამედ მუდამ იყო და მარად იქნება. „ეს კოსმოსი“, ამბობს ჰერაკლიტე, „რომელიც ერთი და იგივეა ყველასათვის, არავის არ შეუქმნია, არამედ ის მუდამ იყო, არის და იქნება, მარად ცოცხალი ცეცხლი (πῦρ ἀείζων), რომელიც ზომით აინთება და ზომით ქრება“ <sup>3</sup>. ამ ზომაშია მიზეზი იმისა, რომ არსებული მასსა წყლისა ან მიწისა მარად უცვლელი რჩება. წყალი, მაგალითად, არის ის ნივთიერება, რომელიც ჩნდება ცეცხლის ჩამოქვეითებით: ის გასავლელი საფეხურია ცეცხლიდან მიწისაკენ მიმართული მოძრაობისა, მაგრამ ამავე დროს ის არის გასავლელი საფეხური მიწიდან ცეცხლისაკენ მიმართული მოძრაობისა. ეს ორი მოძრაობა, ქვევითკენ და ზევითკენ ხვდება ერთმა-

ნეთს წყალში და იწვევს უკანასკნელის წონსწორობას. წყალის მასსა უცვლელი რჩება, რადგან ის ნაწილი, რომელიც შემოვიდა მასში

<sup>1)</sup> DV, 12 B 60.

<sup>2)</sup> DV 12 B 90. „ხდება ხან ცეცხლის გაცვლა ყველაფერზე, ხან კი ყველაფერის ცეცხლზე, ისე როგორც საქონელის გაცვლა ოქროზე და ოქროსი საქონელზე“.

<sup>3)</sup> DV 12 B 30.

- 145 -

ცეცხლის (ბოლის) წყლად გადაქცევის გამო, უდრის იმ ნაწილს, რომელიც გავიდა მისგან წყლის ცეცხლად (ორთქლად) გადაქცევის გამო. მეორეს მხრით, ის ნაწილი, რომელიც გამოაკლდა წყალს მისი მიწად გადაქცევისა გამო, უდრის იმ ნაწილს, რომელიც შეემატა წყალს მიწის წყლად გადაქცევისა გამო.

საწინააღმდეგოდ მიმართული მოძრაობანი ზომიერად ან კანონ შეწონილად მიმდინარეობენ და ამით ჰქმნიან პირობას საკუთარი არსებობის გასაგრძელებლად. ბუნებაც ამ მოძრაობათა წონ-სწორობაზე ან ზომიერებაზეა აგებული. რომ, მაგალითად, ერთს რომელსამე მოძრაობას მინიჭებული ჰქონოდა მსოფლიოში უსაზღვრო უპირატესობა, მაშინ წონსწორობაც დაირღვევოდა, მსოფლიო გაერთფეროვნდებოდა, მრავლობა მოისპობოდა და მასთან ერთად ბუნებასაც მოეღებოდა ბოლო: ის არარაობად იქცევოდა, რადგან იქ, სადაც არ არის მრავალი, არც ერთის რეალობა არის შესაძლებელი. წარმოვიდგინოთ, მაგალითად, რომ მსოფლიოში უსაზღვროდ სჭარბობს მოძრაობა ქვევიდან ზევით. ცხადია, რომ ამ პირობით ადრე თუ გვიან ყველაფერი, სიმბოლიურად რომ ვთქვათ, ზევით შეგროვდებოდა, ე.ი. (მზის) ცეცხლად იქცევოდა. მაგრამ (მზის) ცეცხლი არსებობს ჰერაკლიტეს აზრით იმიტომ, რომ ის საზრდოობს ამონაორთქლით, რომელსაც ის სწვავს. თუ კი ჩვენი პირობის მიხედვით, მთელი ორთქლი დაიწვა, ე. ი. ცეცხლად იქცა, მაშინ დაილეეოდა მასალა, რომელსაც შეუძლია წვა, და თვით ეს წვაც შეწყდებოდა, მაშასადამე, ცეცხლიც გაქრებოდა და მასთან ერთად მსოფლიოც არარაობად აქცევოდა. ამ არარაობიდან კი ახალი მსოფლიოს გაჩენა შეუძლებელი იქნებოდა. რაკი ასეთი შეხედულება არ შეეფერება ჰერაკლიტეს, რომელსაც მსოფლიო მარადიულად მიაჩნდა (fr. 30), შეცდომად უნდა ჩაითვალოს ის ინტერპრეტაცია ჰერაკლიტესი <sup>1)</sup>, თითქოს ის ასწავლიდა მსოფლიო პერიოდებზე: თითქო ყველაფერი უნდა ერთბაშად დაიწვას ან ცეცხლად იქცეს (ἐπίρρωσις); ამ მომენტში არაფერი იქნება გარდა ცეცხლისა, რომლისგან შემდეგ კვლავ უნდა აღსდგეს ქვეყნიერების მრავალფეროვნება. ასეთი იყო ჰერაკლიტესაგან დამო-

კიდებულ სტოელთა მოძღვრება, და არა თვით ჰერაკლიტესი.

რა არის, რომ ამ ბუნებრივ პროცესების ნონსნორობას ჰქმნის? ვინ არის ბუნების რეგულატორი? ეს რეგულატორია სიბრძნე (ἐν τῷ σόφῳ, λόγῳ). მაგრამ რაკი ეს სიბრძნე ბუნების გარეშე არ არ-

<sup>1)</sup> ამ ინტერპრეტაციის მომხრეა ცელლერი.

<sup>2)</sup> შდრ. Burnet, 174 ff.

- 146 -

სებობს, მისგან განცალკევებულად, ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ბუნება ისეა აგებული, რომ ის თვითონ არის საკუთარი თავის რეგულატორი: ბუნებაში არსებული ძალები ისეა მოწყობილი, რომ მათი მოქმედებანი ერთმეორეს უთანხმდებიან, ერთმეორეს წესს აძლევენ, ერთმეორეს კალაპოტში აყენებენ. ავიღოთ მაგალითისათვის დღე და ღამე ან ზამთარ-ზაფხულის წესიერი თანმიმდევრობა. თავდება დღე, იწყება ღამე; და თავდება ღამე, იწყება დღე. ხდება ეს იმიტომ, რომ ღამისა და დღის გამომწვევი მიზეზები წინასწარ არიან ურთიერთ შორის შეთანხმებული. დღე გვაქვს მაშინ, როდესაც მზე ანათებს. მზე კი ანათებს იმიტომ, რომ ის დიდს ნავს ჩამოჰგავს, რომელიც თავის ამოღრმავებელი ნაწილით მომართულია დედამიწისაკენ. მის სიღრმეში გროვდება დედამიწისაკენ ამოსული ორთქლი, რომელიც აინთება და იწვის. მზის ცეცხლის სიმხურვალე ხვდება დედამიწას და იწვევს მის სწრაფ აორთქლებას. დგება მომენტი, როდესაც მზე ვერ ასწრებს მთელი იმ ორთქლის დაწვას, რომელიც მანვე აიტაცა დედამიწისაკენ. ზედმეტი ორთქლი კი ანელებს წვის პროცესს, ისე, მაგალითად, როგორც ზედმეტი შუშა ანელებს ბუხარში ცეცხლს. ეს კი გამოიხატება დაღამებით. მაგრამ მზის სიმხურვალეს მოკლებული დედამიწა ღამით უკვე ვერ გზავნის ზევით ორთქლს. ამან კი თავის მხრივ ბოლო უნდა მოუღოს ღამეს. დგება მომენტი, როდესაც წინა დღით გატაცებული ორთქლი, რომლის ჭარბობამ დააბნელა მზე, უკვე იმდენად შეთხელდა, რომ ის ვერ აბრკოლებს წვას. და აი ეს მომენტი სწორედ გათენება. როგორც ვხედავთ, აქ დღის მიზეზი იწვევს ღამეს, და ღამის მიზეზი - დღეს, ანუ დღისა და ღამის მიზეზი ერთია <sup>1</sup>. ამიტომ რაც უფრო ღრმად შევდივართ დღეში, მით უფრო ახლო ვართ დაღამებასთან, და რაც უფრო ღრმად შევდივართ ღამეში, მით უფრო ახლო ვართ გათენებასთან. თითოეულის განვითარება იწვევს მის დასრულებას, და უმაღლესი წერტილი განვითარებისა არის დეკადანსის დასაწყისი.

ან ავიღოთ მეორე მაგალითი: წესიერი თანმიმდევრობა ზამთარ-ზაფხულისა. ზამთარი იმით განირჩევა ზაფხულისაგან, რომ ზამთარ-

ში მზის ნავი სამხრეთისაკენ არის გადახრილი. რა არის მერე მიზეზი იმისა, რომ მზე ხან იხრება სამხრეთისაკენ, ხან ისევ გვიახლოვდება ჩვენ? მიზეზი შემდეგია: ზაფხულში, როდესაც მზე ახლოა ჩვენთან, მისი სიმხურვალე ძლიერია, და აორთქლებს სწრაფად მიმდინარეობს. ამის გამო ზევით გროვდება ბევრი ორთქლი, რომელიც

---

<sup>1)</sup> Fr. 57.

მზეს ახევენებს სამხრეთისაკენ. მაგრამ მზის დახევა სამხრეთისაკენ სპობს ამ გადახრის მიზეზს: დაშორებული მზის სიმხურვალე სუსტია და აორთქლებს შენელებულია. დგება მომენტი, რომ ზევით შეგროვებული ორთქლის რაოდენობა ვერ აბრკოლებს უკვე მზის დაბრუნებას ჩვენს მხარეებისკენ, ე. ი. ზაფხულის დანწყებას. ამრიგად როგორც ზაფხულის, ისეთ ზამთრის განვითარება არის მათი დასრულების მოახლოვება: ზამთრის განვითარება იწვევს გამოზაფხულებას და ზაფხულის განვითარება იწვევს დაზამთრებას.

გულუბრყვილოა ჰერაკლიტეს შეხედულება დღისა და ღამის ან ზამთარ-ზაფხულის მორიგეობაზე. მაგრამ ღრმაა ის აზრი, რომელსაც ეს მაგალითები ათვალსაჩინებენ: ბუნებაში მეფობს სიბრძნე, კანონ-შენიშნულობა, წესიერება. მაგრამ ეს წესიერება გარედან კი არ არის ბუნებისათვის მოხვეული. თვით ბუნებრივი მოვლენების ურთიერთობაშია, ეს სიბრძნე. ბუნებრივი მოვლენები ერთს კოსმოსს წარმოადგენენ. ბუნება ბრძნულად მონყობილი ორგანიზმია. როგორც ორგანიზმი თვითონ აძლევს წესს თავისთავს და სწორედ ამიტომაც ცოცხლობს (დაარღვიეთ აბა ეს ორგანული წესიერება, და ორგანიზმიც მოკვდება); ისე ბუნებაც თვითონ აძლევს წესს თავის მოვლენებს და სწორედ ამიტომ არსებობს: ეს საშუალება კი მოვლენათა წესიერების დამყარებისა ბუნებას იმიტომ აქვს, რომ ის არის ერთი მთლიანობა. ის არ არის ურთიერთ მონყვეტილი მოვლენების ჯამი, როგორც ამას, მაგალითად, ქსენოფანე ასწავლიდა.

§ 58. თუ ბუნება ასე კანონშენიშნულად არის მონყობილი, თუ იქ ერთი მოვლენა ასაბუთებს მეორეს, რათა პირუკუ დასაბუთებულ იქნეს მის მიერ, თუ, ერთი სიტყვით, მსოფლიო ცოცხალი ორგანიზმია, მაშინ ცხადია, რომ მას არც დასაწყისი აქვს, არც ბოლო. მართლაც, გარედან ბუნებას ხომ ვერაფერი გააჩენდა და მოსპობდა, რადგან მის გარეშე არაფერია. შიგნიდან კი ის ბრძნულად და წესიერად არის მონყობილი, მაშ, რამ უნდა გააჩინოს ან მოსპოს ბუნება? ამიტომ, რაკი ბუნება არსებობს, ის არ არის გაჩენილი, არამედ მუდამ იყო. და რაკი ის ბრძნულად არის მონყობილი, ის არ მოიშობა.

ასეთი შეხედულება ბუნებაზე შეუთავსებელია კოსმოგონიურ



მოძღვრებასთან და მართლაც, ჰერაკლიტეს არ ჰქონდა კოსმოგონია. მის მსოფლიოს არ აქვს ისტორია, რადგან მას არ აქვს არც დასაწყისი, არც ბოლო. არც ის შეიძლება ითქვას, რომ მსოფლიო მთლიანად აღებული, ჰერაკლიტეს შეხედულებით, ვითარდება. მართლაც, განვითარებას აქვს მიმართულება, ხაზი ვითარებისა. ეს ხაზი, ან მიმართულება მსოფლიოს საიდან ექნება, თუ მას არ

- 148 -

აქვს დასაწყისი? ამიტომ ჰერაკლიტეს აზრით, ბუნება ბავშვია, რომელიც ხუხულას აშენებს და ანგრევს, ანგრევს და აშენებს, და ყველაფერი ეს ხდება უმიზნოდ, თუ მიზნად არ ჩავთვალეთ თვით პროცესის თამაშისა: αἰὼν πάϊς ἔστι παζων πεττεύων. Παιδός ἢ βασιλῆϊ<sup>1</sup>.

მიუხედავად იმისა, რომ ჰერაკლიტეს არ ჰქონდა კოსმოგონია, მის მოძღვრებაში გვხვდება ცნება მსოფლიო წელისა. ამ წელის სიგრძე უნდა უდრიდეს ზოგიერთის აზრით 18000 ჩვეულებრივს წელს. სხვები კი ფიქრობენ, რომ ის 10800 ჩვეულებრივს წელს უდრიდა ჰერაკლიტეს შეხედულებით, და ამას ასახულებენ შემდეგი მოსაზრებით: მსოფლიო წელი დიდი მასშტაბით იგივეა, რაც, ჩვეულებრივი წელი. ადამიანის ერთი მოდგმა არის ამ დიდი წლის დღე. ადამიანის მოდგმა კი 30 წელს უდრის (30 წლის განმავლობაში ერთი მოდგმა სცვლის მეორეს, ვინაიდან 30 წლის კაცს შეუძლიან ბაბუა გახდეს<sup>2</sup>):  $30 \times 360 = 10800$  წელს.

რას უნდა ნიშნავდეს მეორე ეს მსოფლიო წელი? ყოველ შემთხვევაში არა იმას, რასაც ფიქრობს, მაგალითად, ცელლერი: როდესაც გაივლის მსოფლიო წელი, მოხდება მთელი ქვეყნიერების დანვაო. მართალია, ჰერაკლიტე ამბობდა, რომ ყველაფერი უნდა ცეცხლს დაუბრუნდეს ან ცეცხლად იქცეს ( $\times \acute{\alpha}\pi\alpha\nu\tau\alpha \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\delta\acute{\alpha}\iota \pi\omicron\tau\epsilon \pi\acute{\upsilon}\rho$ ), მაგრამ ეს ცეცხლად გადაქცევა საგნებისა ხდება ყველასათვის არა ერთდროულად, არამედ სხვა და სხვა დროს. ამიტომ მსოფლიო წელში შესასრულებელი პროცესის ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ არა ერთბაშად ყველაფერის დანვა, არამედ რაღაც სხვა: სახელდობრ, ცეცხლის თითოეული ნაწილაკის მიერ მთელი თავისი ვითარების შესრულება, ე. ი. გავლა ორივე გზისა, ქვევითკენ და ზევითკენ<sup>4</sup>.

თუმცა ბუნება, როგორც მთლიანობა მუდამ იყო და მარად იქნება, მისი ნაწილები წარმავალი არიან. λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα Ἰώρει καὶ οὐδέν μένει, καὶ ποταμοῦ ροῆ ἄπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δῖς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμόν οὐκ ἂν ἔμβαίη, ასე გადმოგვცემს პლატონი ჰერაკ-

<sup>1</sup>) D V 12 B 52. „დრო მოთამაშე ბავშვია, რომელიც ჭადრაკობს: ბალური მეფობა!“

<sup>2</sup>) ნაგულისხმევია, რომ 14 წლიდან კაცს შეუძლია შთამომავლობის გაგრ-

ტულეზა Zeller. I. 880.

3) დაახლოებული რიცხვი დღეებისა ერთს წელში.

4) Burnet, 144 ff.

5) Plat. GratyI. 402 A. DV 12 A 7. „ჭერაკლიტე თურმე ამბობს, რომ ყველაფერი მიმდინარეობს და არაფერი არ არის გაჩერებული, და, ადარებს რა ბუნებას მდინარის დინებას, ის ამბობს, რომ ორჯერ ერთსა და იმავე მდინარეში ვერ ჩახვალ“.

- 149 -

კლიტეს შეხედულებას. როგორც მდინარის ტალღები დაუდევარი არიან და ერთი ტალღა სცვლის მეორეს, რათა თავის მხრივ ადგილი უტიოს მესამეს, ისე ამ ქვეყნიური მოვლენებიც სცვლიან ერთმეორეს. მარადიული საგანი არ არის, არამედ ყოველს აქვს, როგორც დასაწყისი, ისე ბოლო. რაც გუშინ იყო, ის დღეს არ არის, მაგრამ ხვალ ისევ იქნება. ეს ცვლილებების კანონი ვრცელდება თვით საგნის შინაარსზედაც. ამ მომენტში საგანი ის არ არის, რაც წინა მომენტში იყო და შემდეგ მომენტში იქნება. რაც უნინ, მაგალითად, შავი იყო, ის ეხლა თეთრია, და რაც ეხლა თეთრია, ის შემდეგ შავად იქცევა. რაც ეხლა ცხელია, ის შემდეგ მომენტში არ იქნება ცხელი, და რაც ეხლა ტკბილია, ის შემდეგ მომენტში არ იქნება ტკბილი. რაკი საგნის შინაარსი მუდმივ ცვლილებებშია, ჩვენ მიერ მიწერილი პრედიკატი მას უკვე არ არგია. საგანი, რომელიც ჩვენ სულ ეხლა თეთრად შევიცანით, უკვე არ არის თეთრი, რადგან ის იცვლება და იმ სითეთრის დაკარგვის პროცესში იმყოფება. ამიტომ უფრო შეფერება ჭეშმარიტებას, თუ ჩვენ ვთქვით, რომ ეს საგანი კიდევ არის და კიდევ არ არის თეთრი. იგივე უნდა ითქვას საგნის ყოველს სხვა თვისებაზე (საგანი კიდევ არის და კიდევ არ არის ცხელი, მძიმე, მსუბუქი, რბილი) და თვით საგნის არსებობაზედაც: ის კიდევ არის და კიდევ არ არის. ერთი სიტყვით, რეალობა გაყინული, მტკიცე, განსაზღვრული არსი კი არ არის, როგორც ფიქრობდენ ელევატები; რეალობა დაუდევარი და ცვალებადია.

ამ ცვალებადობის გამო ყოველს საგანს შეიძლება მიენეროს ყოველი პრედიკატი: მაგალითად, ცოცხალზე შეიძლება ითქვას, რომ ის მკვდარია (ე. ი. არ არის ცოცხალი), და მკვდარზე, რომ ის ცოცხალია (ე. ი. არ არის მკვდარი). რატომ? იმიტომ რომ, რაც ეხლა ცოცხალია, შემდეგ მომენტში მკვდარი იქნება, და ეს სიკვდილიც სწორედ სიცოცხლეშივე მზადდება. საგნის სიკვდილი რეალურად დასაბუთებულია მისი სიცოცხლით ან სიცოცხლე გასაველელი საფეხურია სიკვდილისაკენ, და ვინც ამ საფეხურზე ფეხი შედგა, ის მასზე მუდამ არ დარჩება: მან აუცილებლად (κατ' ἀνάγκην) უნდა გაიაროს ეს საფეხური და მკვდრად იქცეს. მაშასადამე, ცოცხალზე შეიძ-

ლება ითქვას, რომ ის თავის წიაღში ატარებს უკვე სიკვდილს და ამ ზომამდე მკვდარია. მეორეს მხრით ის, რაც ეხლა მკვდარია, შემდეგ მომენტში შეიძლება ცოცხალი ორგანიზმის შემადგენელ ნაწილად გახდეს და თვითონაც ამ გზით გაცოცხლდეს. ამიტომ ეს მკვდარიც არ არის მხოლოდ მკვდარი (ან აბსოლუტურად მკვდარი, ვიტყვით თანამედროვე ენით), ის ცოცხალიც არის ამასთან ერთად.

- 150 -

§ 59. როგორ შევარიგოთ ამ საყოველთაო განუწყვეტელ ცვალებადობასთან ის გარემოება, რომ ბუნებაში ჩვენ მრავალ მყარ საგანს ვხედავთ? ამაზე ჰერაკლიტე გვიპასუხებს: მყარობას ხედავს მარტო ის, ვინც საგნის მხოლოდ ნაწილს ამჩნევს და არა მთელს საგანს. საგანს აქვს დასაწყისი, შუა ნაწილი და ბოლო. მაგრამ ვინმე თუ არ ხედავს ამ საგნის არც დასაწყისს, არც ბოლოს, არამედ ამჩნევს მხოლოდ შუაგულს და ამის მიხედვით მსჯელობს მთელს საგანზე, მას ეს საგანი მყარად წარმოუდგება. ასეთი ნაწილობრივი და არა დასრულებული ხასიათი აქვს გრძნობათა საშუალებით წარმოებულ შემეცნებას. გრძნობა გვაჩვენებს მხოლოდ ერთს მომენტს საგნის არსებობისა და ამ არსებობის არა მთელს სიგრძეს. გრძნობა შეზღუდულია, და ამაშია მხოლოდ მისი ნაკლულებანება.

მაგრამ ეს შეზღუდულობა გრძნობისა არ ნიშნავს, რომ ის მატყუარაა, როგორც ფიქრობდნენ ელეატები. გრძნობა არ გვატყუებს, ის ნამდვილ არსს სწვდება, და მისი ნაჩვენებიც არის არა მოჩვენება, არამედ ნამდვილი რეალობა. შეცდომის წყარო ჩვენი მსჯელობა ან აზროვნებაა. გრძნობა გვიჩვენებს ნაწილს ან ერთს მხარეს: ჩვენ კი მისი ჩვენების მიხედვით ვმსჯელობთ მთელზე. გრძნობა გვიჩვენებს, რომ მომენტი საგნის არსებობისა მყარია: ჩვენ კი დავასკვნით, რომ მთელი არსებობა საგნისა მყარია. ეს დასკვნაა სწორედ უკანონო. ამიტომ გრძნობა კი არ არის გასაკიცხავი ჩვენი შეცდომებისათვის: პირიქით, გრძნობა „პატივისცემის“ ღირსია<sup>1)</sup>, რადგან მის გარეშე შემეცნებაც შეუძლებელი იქნებოდა, ჩვენი შეცდომებისათვის გასაკიცხავია მსჯელობის ორგანო ან ჭკუა (νόος), რადგან სწორედ ის ვერ ასრულებს წესიერად თავის მოვალეობას: ის კმაყოფილდება ნაწილის შეცნობით, რათა გამოიტანოს მთელზე დებულება: κακοί μάρτυρες ἀνδράποισι ὀφθαλμοί καὶ ὄτα βλαπῆραουσ ψυχὰς ἔχόντων.<sup>2</sup> ეს კი სიზარმაცვა გონებისა (ჭკუისა): იმის მაგივრად, რომ შეედარებია და დაეკავშირებია გრძნობის ერთი მონაცემი, რომელიც მთელის მხოლოდ ერთს ნაწილს ან ერთს მხარეს აშუქებს, გრძნობის მეორე, მესამე და მეათე მონაცემთან, რომელნიც მთელის სხვა ნაწილებს აშუქებენ, და ამრიგად

## სრულიად შეესწავლა ეს მთელი და შემდეგ გამოეყვანა დებულება

<sup>1)</sup> ὁσων ὀψις ἀκιοή μάρησις, ταῦα ἔγώ προτιμῶ. DV 12 B 55.

<sup>2)</sup> DV 12 B 107... „ცუდი მონმეებია თვალი და ყური იმისთვის, ვისაც ბარბაროსული სული აქვს“, ე. ი. ისეთი სული, რომელსაც არ ესმის გრძნობების ჩვენება და ვერც სარგებლობს იმით, ისე როგორც ბაბაროსს არ ესმის ელლინის ნათქვამი და ვერ სარგებლობს უკანასკნელით.

- 151 -

უკანასკნელზე <sup>1</sup>, ის განისაზღვრება მხოლოდ ნაწილობრივი ან ცალმხრივი შესწავლით (გრძნობის ერთი მონაცემით) და ფიქრობს, რომ ამით დამთავრებულია მთელის შესწავლა. ნაწილის ან ერთი მხარის მიხედვით ის მსჯელობს მთელზე.

ავიღოთ მაგალითი: სიცხემ ერთხელ გვანყინა და უსიამოვნება მოგვაყენა. რომ ამ ერთი შემთხვევის მიხედვით გვეთქვა, რომ სიცხე საზოგადოდ ცუდია, ეს არ იქნებოდა სწორი. ასეთი დებულების დასამყარებლად ჩვენ უნდა შეგვესწავლა მრავალი შემთხვევა სიცხისა და მაშინ ჩვენ დავინახავდით, რომ ზოგს შემთხვევაში სიცხე თუმცა ცუდია, მაგრამ ზოგს შემთხვევაში ის კარგია (მაგალითად, კარგია ნათესის მომწითების უამს). სიცხე ცუდიც არის და კარგიც სხვა და სხვა მომენტებისათვის ან სხვა და სხვა კონტექსტში. საზოგადოდ აღებული კი ის მხოლოდ კარგია. ბევრს გაახსენდება აქ უსათუოდ ჰეგელის დიალექტიკა და მისი ოპოზიციის „მეტაფიზიკური“ აზროვნების წინააღმდეგ, რომე.ლიც მთელზე ნაწილის პრედიკატებს ავრცელებს <sup>2</sup>.

ვინც ზემოთქმულს დააკვირდება, მისთვის ცხადი გახდება, რომ ჰერაკლიტე არ იყო არც ფენომენალისტი, რომელიც ბუნებას მოჩვენებად აქცევს, არც ემპირიული ან გრძნობისებური შემეცნების უარყოფითად დამფასებელი, როგორც ფიქრობს მაგალითად, ცელლერი <sup>3</sup>.

ემპირიული შემეცნება ან გრძნობა გვიჩვენებს ნაწილს მთელი-საგან მონყვეტილად. მისთვის მსოფლიო მყარ ნაწყვეტ-ნაწყვეტებად არის ქცეული. ის ამჩნევს მხოლოდ კერძო შემთხვევებს და ვერ სწვდება იმას, რაც აკავშირებს ერთმანეთთან ამ კერძო შემთხვევებს, ე. ი. ვერ სწვდება ზოგადს (κοινός). უკანასკნელი აზროვნების ან გონების საშუალებით შეიცნობა. ვისაც გონება არ აქვს, ვისი აზროვნების ნიჭი მცირეა, ის ვერ გაიგებს ვერც მსოფლიოს მთლიანობას, ვერც მის გონიერებას, და ვერც საგანთა დაუდეგრობას. მას მსოფლიო ნათქვამების სახით აქვს წარმოდგენილი, თითქო ამ ნათქვამებს ურთიერთ არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს და თითოეული მათგან მხოლოდ თავისაგან იყოს დამოკიდებული და არა მის შემცველ მოვლისაგან. ასეთი კაცი ადვილად შეიძლება გახდეს ყოველი

1) როგორც ჩანს, ჰერაკლიტე დაკვირვებას არ უარჰყოფს და მისი შეხედულებანი ინდუქციას არ ჰრიცხავენ.

2) ჰეგელი ამბობდა, რომ არ არის ჰერაკლიტეს ისეთი დებულება, რომელიც მას (ჰეგელს) თავის ლოგიკაში არ გადაეცანოს. Hegel, *Gesch. d. Philos.* I, 328.

3) Zeller, 1899 ff. შდრ. Arndt, *Das Verhältnis der Verstandederkenntnis zur sinnlichen in der Vorsokratischen Philosophie.* 1908. S. 4 ff.

- 152 -

ჭორის მსხვერპლად: მას შეიძლება ყველაფერი შეაჩჩოთ, და ის ყველაფერს დაგიჯერებთ, რადგან მას არ ეხერხება გაგონოლის კრიტიკა ან შეფასება. შეფასება ხომ შედარების და დაპირისპირების საშუალებით ხდება. Βλᾶξ ἀνδραπος ἐπί παντί λόγω ἐπιτήσδαφίλει<sup>1</sup>. ბრბო, რომელიც ჰერაკლიტეს ასე სძულს, სწორედ ამაშია დანაშაულის: ის ზარმაცი და ჩლუნგია. თვალისა და ყურის გაღმა ის არ მის და სრულ ჭეშმარიტებად სთვლის მხოლოდ იმას, რასაც გრძნობით შეეხო ან რაც სხვისაგან გაიგონა. დამუშავება გაგონილისა ან განცდილისა გონების ან საკუთარი მსჯელობის საშუალებით მას არ შეუძლია. ხშირად მეცნიერებსაც (πολυμαδέεც) სჭირთ ეს უბედური სენი; მათაც აკლიათ მსჯელობის უნარი და მთელი მათი უპირატესობა მხოლოდ ცოდნის სიმრავლეში გამოიხატება. მაგრამ ეს „მრავალის ცოდნა“ არ არის ერთი პრინციპით გაერთიანებული და ერთი ცოდნა მეორე ცოდნისაგან გარდუვალი კედლით არის გამოყოფილი. ასეთი მრავალცოდნიანობა მხოლოდ მასალაა სიბრძნისათვის და არა თვით სიბრძნე ან გონიერება. Πολυμαδίη νόν ἔχειν οὐ διδάσκει<sup>2</sup>.

გრძნობის კრიტიკისაგან ირკვევა ჰერაკლიტეს შეხედულება ფილოსოფიურს ანუ მეცნიერულ ცოდნაზე. უკანასკნელი მთელის შეცნობაა. მთელი კი ს ა ზ ო გ ა დ ო ა (κοινός) ყველაასათვის, რადგან ყველა ამ მთელის ნაწილია და მისგან იღებს თავის არსებობას, ისე როგორც ორგანიზმის ყოველი ნაწილი იღებს არსებობას მთელი ორგანიზმისაგან. ამიტომ მეცნიერული ცოდნა არის ზოგადის ცოდნა. ვინც მხოლოდ კერძოს ან ახლობელს იცნობს, და ვერ ხედავს იმ ზოგადს ან შორეულს, რაც ამ კერძოს ასაბუთებს და ერთ მთლიანობად ჰკრავს, ის ფილოსოფიურ ცოდნას მოკლებულია. უუზოგადესი კი არასა ἄγος ე. ი. წესი ან კანონი ცვლილებისა. ამისათვის მოვლენის შესწავლა დამთავრებულია მაშინ, როდესაც მივსწვდით მას, როგორც ცვლილების კანონის ერთ-ერთ შემთხვევას. ასეთი მიწვდომა კი გონების საშუალებით ხდება. ერთი ცოდნა მეორე ცოდნისაგან თეორიული ღირებულების თვალსაზრისისათვის განირჩევა მხოლოდ შიგ მოცემული გონიერი მომენტით. გონიერება ჰქმნის ცოდნის ღირ-

სებას და უღირსობას და არა გრძნობა. უკანასკნელი აუცილებელი მომენტი ყოველი ცოდნისა<sup>3</sup>, მაგრამ სწორედ ამიტომ ბრძნული ცოდნა არა-ბრძნულისაგან გრძნობათა მონაცემით არ განირჩევა.

1) DV 12 B 87. „ზარმაცი ან ჩლუნგი (βλάξ) ადამიანი ყოველ ნათქვამს აღფრთოვანებით უჯერებს“.

2) DV 12 B 40: „მრავალ მცოდნეობა ჭკუას არ ასწავლის“.

3) ამ აზრს უფრო გარკვეულად გაიმეორებს ემპედოკლე DV 21 B 4.

- 153 -

ბრძნული ანუ გონიერი ცოდნა გრძნობაში მოცემულზე მეტია. ის გრძნობაზე მალლა დგას ან მასზე უფრო შორს სწვდება, და სწორედ ამ სიშორის მიხედვით შეიძლება ცოდნის ღირსებაც დაფასდეს. რაც უფრო შორს სწვდება ცოდნა, რაც უფრო ამაღლებულია ის გრძნობაში მოცემულზე, მით უფრო მეტია მისი ღირსებაც. ამრიგად, თუმცა ჰერაკლიტე სცნობს დაკვირვების საჭიროებას ცოდნის შესაძენად, მაგრამ ცოდნის ღირსებას ის დაკვირვებათა მონაცემში კი არ ეძებს, არამედ ამ დაკვირვებათა გონიერ დამუშავებაში. აქედან ცხადია, რომ შეცდომა იქნებოდა ჰერაკლიტე ემპირიზმის დამცველად ჩაგვეთვალა. ის უფრო რაციონალისტებს უახლოვდება, და გამჭრიახი მეთვალყურეც ჰერაკლიტეს დებულებებში ლეიბნიცის აზრებს დაინახავს.

§ 60. რაციონალისტურია აგრეთვე ჰერაკლიტეს მოძღვრებაც ზნეობაზე. როგორც ბრძნული ცოდნა არის ზოგადის ან მსოფლიო კანონის ცოდნა, ისე ზნეობრივი ქცევა, რაც ბრძენის დამახასიათებელი თვისებაა, არის ზოგადის მსახურება, მისი ბრძანების შესრულება, მსოფლიო კანონის ან წესრიგის წინაშე საკუთარი პიროვნების დამორჩილება. ადამიანის უზნეობის და აგრეთვე უბედურების წყარო მის მედიდურებაშია (ὑβρις)<sup>1</sup>. ის ჩერდება საკუთარ თავზე და ისე იქცევა, თითქო მხოლოდ ის არის ყველაფერი, ე. ი. ნაწილს აძლევს პრაქტიკულ ცხოვრებაში მთელის მნიშვნელობას. ესეც ერთგვარი ზარმაცობა და სიჩლუნგეა. უნდა ამ სიჩლუნგისაგან განთავისუფლდე, საკუთარ თავს გასცდე და შეიგნო, რომ შენ ყველაფერი კი არა ხარ, არამედ პატარა ნაწილი ხარ შენზედ უფრო დიდი ერთეულის (მაგალითად) ოჯახის, გვარის, ტომის, ერის). ადამიანის ზნეობრივი ღირსებაც მით უფრო მეტია, რაც უფრო მაღალია ის ერთეული, რომლის ნაწილად ის გამოდის თავის ქცევაში.

უმწვერვალესი წერტილი ზნეობრივი ვითარებისა მაშინ არის მიღწეული, როდესაც ადამიანი შეიცნობს თავს მთელი მსოფლიოს ნაწილად და თავის მოქმედებას შეგნებულად უქვემდებარებს მსოფლიო გონებას (λόγος) ან სიბრძნეს (τὸ δόκον). ამ წერტილს მხოლოდ ბრძენი ანუ მცოდნე აღწევს. უმრავლესობა კი თავის ზნეობრივს ვი-

თარებაში უფრო ქვევით არის გაჩერებული და იშვიათად თუ სცილდება თავის პირადობას<sup>2</sup>. ჰერაკლიტეს არ ზოგავს შოლტებს ამ უკანასკნელთა (დღეს ვიტყოდით, ფილოსტერთა) წინააღმდეგ, და ადა-

---

<sup>1</sup>) ამ შეცდომას ჩადის ცნობილი მკვლევარი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისა Schuster, 19 ff.

<sup>2</sup>)DV 12 B1,2,9.

- 154 -

რებს მათ პირუტყვებს, რომლებიც მხოლოდ გაძლომაზე ფიქრობენ<sup>1</sup>. კიდევ კარგი, რომ ეს პირუტყვეული არსებობა ბედნიერების გარანტია იყოს! მაგრამ ჰერაკლიტეს აზრით, ის უზნეობა მხოლოდ კი არ არის, არამედ უბედურებაც. უგნური და უვიცი ბრბო უზნეოც არის და უბედურიც. ის სიბინძურეში იხრჩობა და ვერც კი ამჩნევს ამას. უზნეაფი ბედნიერება მხოლოდ მცირერიცხოვან (ὀλίγοι) ბრძენთა ხვედრია, რადგან ეს ბედნიერება შედგება კერძო ან პირადი სურვილებისაგან ხელის აღებაში და მსოფლიო კანონისადმი დამორჩილებაში (ἐν ἀρχέστωσι). ეს წმინდა სარწმუნოებრივი გრძნობაა, თუ დავაკვირდით. და მართლაც, ჰერაკლიტე რელიგიურ გრძნობაში ხედავს უზნეაფს კმაყოფილებას.

Im grenzenlosen sich zu finden

Wird gern der Einzelne verschwinden.

Da löst sich aller Ueberdruss,

გვაგონდება აქ იმავე პანთეისტური ტენდენციით გატაცებული გეტეს ნათქვამი, რომლის წყაროა სპინოზის amor Dei intellectualis. ჩვენი ბედნიერების და უბედურობის გრძნობა თვით ჩვენს შეგნებაზე და მასზე აგებულ ხასიათზეა დამოკიდებული<sup>2</sup>. ეს ქვეყანა მუდამ იყო და იქნება. ის ჩვენი არ დანყებულა და ჩვენზედ არ გათავდება. უნდა ეს კარგად შევიგნოთ, უკუვაგდოთ ის მეტიჩარა აზრი, თითქო ქვეყანას მართო ჩვენი პიროვნება შეადგენდეს, და შეგნებულად დავემორჩილოთ მსოფლიო გონებას ან ლოგოსს და ამით ხელი შეუწყოთ ჩვენი პიროვნების ზრდასაც. მაგრამ მორჩილება ლოგოსის წინაშე არ ნიშნავს ოპპორტუნიზმს და ქვიეტიზმს ან ამა თუ იმ კერძო მოვლენის (მაგალითად, ყოველი არსებული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების) წინაშე მონინებით მუხლის მოდრეკას. ლოგოსი ყოველი კონკრეტული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების ზევით არის, და ეს ხელისუფლებაც მხოლოდ იმდენად არის პატივსაცემი, რამდენადაც მასში განხორციელებულია მსოფლიო სიბრძნე, ან რამდენადაც სახელმწიფოებრივი კანონები შეეფერებიან მსოფლიო კანონს. თუ კი ისტორიულს ვითარებაში ხელისუფლებამ დაჰკარგა აზრი და თუ ის უგნურობად იქცა (რათა ამას თვალყური ვადევნოთ, ამისა-

თვის გვაქვს ჩვენ სწორედ მოცემული გონება), ლოგოსის პატივისცემა მოითხოვს ჩვენგან მასთან შეუპოვრად შებრძოლებას<sup>3)</sup>, და აღ-

---

<sup>1)</sup> DV 12 B 8, 9.

<sup>2)</sup> Ηδίοϛ ἀνδράπαω δάμωυ. DV 12 B 119: ხასიათია ადამიანისათვის ის დემონი, რომელიც ზოგს ბედნიერად ხდის, ზოგს კი უბედურად.

<sup>3)</sup> DV 12 B. μάχεσθαι χρή τόν δήμον ύπέρ του νόμου όκωσπερ τείΧουϛ.

- 155 -

რე თუ გვიან ლოგოსისაგან განდგომილი ხელისუფლება მოისპობა. ამრიგად ბრძოლა საჭიროა ცხოვრებაში, მაგრამ ამ ბრძოლის საბუთი ჩვენს პირად სიამოვნება-უსიამოვნებაში კი არ იმყოფება, არამედ მსოფლიო გონებაში. ჩვენ უბრალო იარაღი ვართ ამ მსოფლიო გონებისა და უნდა ვეცადოთ მთელი ჩვენი ძალღონით ვემსახუროთ მის მიზნებს. ამას მოითხოვს ზნეობრივი კანონი, და ამაშია ჩვენი ნამდვილი ბედნიერების საწინდარიც.

### ლიტერატურა:

1. M. Wundt, Die philosophie des Herakleitos von Ephesos Arch. f. Gesch. d. Phil. 20. B.
2. Teichmüller, Neue Studien zur Geschichte d. Begriffe.
3. F. Lassale, Die Philosophie Herakleitos d. Dunkeln.
4. O. Spengler, Heraklit.
5. Slonimsky, Heraklit und Parmenides.

## V. უმცროსი თეზიკოსები.

### თავი I.

### ემპედოკლე.

§ 61. ელეატები ცნების თვითმპყრობელობის დამცველნი იყვნენ. მათ ცნება შესაცნობ მასალას მოსწყვიტეს და მთელი ბუნება ირრეალო-



ბად გამოაცხადეს. ვინც ამ შეხედულებას გულწრფელად გაიზიარებდა, მისთვის შეუძლებელი იყო ბუნების გამოკვლევით თავის შეწუხება. თუ ბუნება არ არის ნამდვილად, მაშინ მის შესწავლასაც ეკარგება მნიშვნელობა. ამიტომ ვინც ვერ აიღებდა ხელს ბუნების გამოკვლევაზე, მას უნდა მოენახა გზა ცნების მოსარიგებლად შესაცნობ მასალასთან, ე. ი. უნდა მოენახა დასაყრდნობი საფუძველი ელექტიზმის წინააღმდეგ. ასეთ საფუძველად გამოდგა სწორედ ჰერაკლიტეს მოძღვრება, რომლის მთავარი აზრი ელექტიზმის მიერ დამცირებულ ბუნების რეაბილიტაციაში შედგებოდა. ბუნება ნამდვილად არსებობს, ის რეალობაა და არა მოჩვენება, - აი დებულება, რომელიც გადმოიღო ჰერაკლიტესაგან ფიზიკოსთა ახალმა თაობამ.

მაგრამ თუ ბუნების უარყოფაში ახალგაზრდა ფიზიკოსები გადაუდგენ ელექტიზმს, უკანასკნელისაგან მათ მაინც ბევრი რამ ისწავლეს: ელექტიზმის მონათევობაში გაიწრთვნა მათი აზრი, და იონიელთა გულუბრყვილო თეორიების ადგილი უფრო გარკვეულმა და ლოგიკურად უფრო ჩამოყალიბებულმა შეხედულებებმა დაიჭირეს. ცვალებადი ბუნება რეალობაა, და ამაში იონიელები არ ცდებოდნენ. მაგრამ ეს ცვალებადი რეალობა უნდა დაყვანილ იქნეს ისეთ პრინციპამდის, რომელიც თვითონ უცვლელია და ამ მხრივ ელექტების მიერ წამოყენებული მეტაფიზიკური არსის ცნებას ემზგავსება, ასეთია საზოგადო ხაზი, რომელიც აერთებს, ემპედოკლეს და ანაკსაგორს, ფილოლაოსს და დემოკრიტეს. ამ საზოგადო მიმართულებით აზროვნების ვითარებამ გამოარკვია ორი რამ: აი პრინციპი, რომლისაგან უნდა წარმოსდგეს მრავალფეროვანი ბუნება, არ შეიძლება აღჭურვილ იქნეს სპონტანური და, მაშასადამე, გარედან განუსაზღვრელი ცვალებადო-

ბით (ჰილოძოიზმის დაძლევა). არსებითად, ასეთი პრინციპისადმი მიმართვა უცოდინარობის აღიარებას უდრის, და როგორც ყოველი *asylum ignorantiae* ფილოსოფიის მთავარი გამოცანისაგან ხელის აღებას ნიშნავს. ბ. საგანთა პრინციპი არ შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი, რადგან ერთიდან მრავალის გაჩენა იქნებოდა სასწაული, გონებისათვის მიუწვდომელი და, მაშასადამე, ფილოსოფიური აზროვნების თვალსაზრისით დაუშვებელი რამ.

როგორც ვხედავთ, ყველა ამ თეორიებს ძლიერი გნოსეოლოგიური გავლენა ეტყობა, თავის შინაარსის აგების დროს ისინი ანგარიშს უწევენ იმ საზოგადო მოთხოვნილებებს, რომლებსაც უნდა აკმაყოფილებდეს ყოველი თეორია, როგორც ასეთი. მაშასადამე, მათ ჰქონიათ წარმოდგენა მეცნიერული აზროვნების მოთხოვნილებებზე, და სწორედ ამ ფაქტში მოჩანს ის განმაცოფიერებელი გავლენა, რო-

მელიც ელვატურმა კრიტიკამ მოახდინა მეცნიერულ ვითარებაზე, რათა გულუბრყვილო იონიური მოძღვრებებიდან ისეთი ღრმად დასაბუთებული ფიზიკალური თეორიების წარმოშობისათვის შეეწყო ხელი, როგორც იყო, მაგალითად, ატომისტიკა.

უმცროს ფიზიკოსთა შორის განვიხილოთ ჯერ ემპედოკლე, რომლის თეორია, როგორც ეს არისტოტელის ერთი შენიშვნიდანაც ცხადდება, უფრო მოუმწიფებელია, ვიდრე დანარჩენ უმცროს ფიზიკოსებისა. ემპედოკლე დაიბადა ქალაქ აკრაგასში ან აგრიგენტში (სიცილიის კუნძულზე) დაახლოებით 483/2 წ. ქრ. წ. შთამომავლობით ის ეკუთვნოდა დემოკრატიული წესწყობილების მომხრე მოქალაქეთა წრეს და იმ ზომაზე დიდი პატივისცემით და გავლენით სარგებლობდა თავის სამშობლოში, რომ მისთვის მიუწოდებიათ მეფის თანამდებობა, რომელიც მას არ მიუღია: ან იმიტომ, რომ მეფის თანამდებობა არ შეეფერებოდა მის რესპუბლიკანურს სულს, რომლის წინაშე მეცხრამეტე საუკუნეში მაძინის და გარიბალდის მომხრეებმა მოწინებით მოიძრიკეს მუხლი, ან იმიტომ რომ მეფის თანამდებობაზე მეტად მას ის საქმე იზიდავდა, რომელსაც მან თავისი სიცოცხლე შესწირა. როგორც სახელგანთქმულმა ექიმმა, წინასწარმეტყველმა და სასწაულთ-მომქმედმა ემპედოკლემ მოიარა დიდი საბერძნეთის ქალაქები, და ყოველგან მას მოწინებთ ეგებებოდა უამრავი ხალხი. გარდაიცვალა ის, არისტოტელის მოწმობით <sup>1</sup>, დაბადებიდან სამოცი წლის, ე. ი. დაახლოებით 423 წელს. მისი სიკვდილის შესახებ მრავალი ლეგენდა იყო გავრცელებული: ამბობდენ, ვითომ ემპედოკლე გადავარდა მალულად ეტნას კრატერშიო, რათა

---

<sup>1</sup>) D V 21A 1,52.

არავის გაეგო მისი უეცარი გაქრობა და ეს ფაქტი სასწაულად ჩაეთვალათ. მაგრამ ვულკანის მიერ უკან ამოგდებულმა რკინის ქოშებმა, რომელსაც ატარებდა ემპედოკლე სიცოცხლეში, გაამტყუნეს ემპედოკლეს იმედებიო <sup>1</sup>. ეს ლეგენდა მიუხედავად თავისი ფანტასტიურობისა, ახასიათებს ემპედოკლეს პატივმოყვარე პიროვნებას და მის ტრახულებას, რომელიც უფრო აგიტატორს შეშვენის, ვიდრე ფილოსოფოსს.

ემპედოკლეს რამოდენიმე თხზულება დაუნერია: 1. Περὶ φύσεως, დიდაკტიკური პოემა, რომლისაგან ნაწყვეტებია დარჩენილი. ეს თხზულება ორი წიგნისაგან შედგებოდა 2. Καθαρμοί („განწმენდანი“) - თხზულება, რომელიც სარწმუნოებრივ ელფერს ატარებდა. ამ თხზულებიდანაც არის დარჩენილი რამოდენიმე ნაწყვეტი <sup>2</sup>. გარდა ამისა ემპედოკლეს მიაწერდენ Ἰατρικὸς λόγος-ს, მედიცინური ხასი-

ათის თხზულებას, და აგრეთვე რამოდენსამე ტრაგედიას. მაგრამ უკვე ძველადაც ამ უკანასკნელთა ორიგინალობა საეჭვოდ მიაჩნდათ.

§ 62. ზემონათქვამიდან ირკვევა, სად უნდა ვეძიოთ მიმმართველი ხაზი ემპედოკლეს მოძღვრებისა. ემპედოკლეს განზრახული აქვს მოგვცეს ისეთი თეორია, რომელიც ახსნის მრავალფეროვანს და ცვალებადს ბუნებრივ სინამდვილეს. არც იონიელთა გულუბრყვილო ცდა ბუნების ახსნისა, არც ელექტელთა რადიკალური უარყოფა ამ ბუნებისა განყენებული აზრის შინაგანი ლოგიკის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად ემპედოკლეს არ მოსწონს. მისი შეხედულებით, აზრმა უნდა ახსნას გრძნობებში მოცემული ემპირიული სინამდვილე და არა უარჰყოს იგი; სწორედ ამაშია მისი დანიშნულება, - და ამდენად მართალნი იყვნენ იონიელები. მაგრამ მეორეს მხრივ ეს ახსნა ბუნებისა უნდა იყოს ლოგიკურად აშენებული და შინაგან წინააღმდეგობისაგან თავისუფალი, - და ამდენად მართალნი იყვნენ ელექტები, რომლებიც ებრძოდნენ გულუბრყვილო ემპირიკოსულსა და თანდათანობას მოკლებულ თეორიებს. ემპედოკლეს მოძღვრება არის ცდა იონიური ფიზიკის და ელექტური მეტაფიზიკის შორის არსებულ წინააღმდეგობის დაძლევისა და მათი მოქცევისა უფრო მაღალი თვალსაზრისის ქვეშ. ეს ის თვალსაზრისია, რომელიც საფუძვლად უდევს თანამედროვე ბუნების-მეტყველებასაც და უფლებას გვაძლევს ემპედოკლე ქიმიის წინამორბედად გამოვაცხადოთ. ლოგიკურ ჯავშანში ჩასმული მეტაფიზიკის და ნაივური ფიზიკის სინთეზმა წარმოშვა მეცნიერული თეორია ნივთიერებისა.

---

1) D V 21 A 1,69.

2) DV 21 B 112-153 a.

უნინ ესმოდათ, რომ ფიზიკის გამოცანა შედგება მრავალფეროვანობის ერთფეროვანით ახსნაში. მაგრამ არ ესმოდათ კარგად პრინციპი ამ ახსნისა. ამიტომ იძულებული იყვნენ თვითნებური და ფანტასტური თეორიებისათვის მიემართათ. ერთმა საგანთა დასაბამად გამოაცხადა წყალი. მაგრამ, ვინაიდან მისი შეხედულება საკმაოდ დასაბუთებული არ იყო, მეორემ წყალის მაგივრად არა ნაკლები თვითნებობით დასაბამად ჰაერი გამოაცხადა; მესამემ - ცეცხლი, მეოთხემ ის, რაც ჰაერსა და წყალს შუა არის. თითოეულს ამ თეორიათაგან იმდენივე უფლება ჰქონდა ცნობისათვის, რამდენიც მეორეს. მართლაც, თუ ძირითადი ნივთიერება სპონტანურად იცვლება და ამ ცვლილების მიზეზის და აგრეთვე მისი სახის უახლოესი განსაზღვრა შეუძლებელია, მაშინ ყოველი ემპირიული ნივთიერება შეიძლება საგანთა დასაბამად გამოცხადდეს თანასწორი უფლებით. ამ

თვითნებობის შეზღუდვა და მეცნიერულ თეორიაში ფანტასტური ელემენტის მონაწილეობის შემცირება შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ პირობით, თუ გარკვევდნენ, რა გზით შეიძლება, რომ ἄρχή საგნებად იქცეს, ე. ი. განსაზღვრავდნენ ἄρχή'ს ცვალებადობას. აქ უსაზღვროდ ცვალებადი ნივთიერების ადგილი, რომელსაც შეუძლია თალესის წყალისა ან ანაკსიმენის ჰაერისებურად ყველაფერად აქცევს, უნდა დაეჭირა ისეთს რასმე, რაც ქვალიტატურად არ იცვლება და ელემენტური τὸ ἐόν'ის მზგავსად მარად ერთი და იგივე ანუ თავის თავის მზგავსი (ἴμοιοσ) რჩება. აზროვნების ვითარების ეს აუცილებელი გამოცანა შეიგნო ემპედოკლემ, და ამ შეგნების შესაფერისად ააგო თავისი მოძღვრება<sup>1</sup>. უკანასკნელი სწორედ იმიტომ არის ახალი ნაბიჯი წინ ფილოსოფიურ ვითარებაში, რომ მან გარკვია ის, რაც უწინ ბუნდოვანი იყო, შეიტანა განსაზღვრულობა იქ, სადაც უწინ თვითნებობა სუფევდა და ახალი სფერო გამოსტაცა ფანტასტიკას, რათა დაეპყრო იგი მეცნიერული ძიებისათვის. ამრიგად ლოგიკური აუცილებლობა აზრის ვითარებისა ემპედოკლეს მოძღვრებაში პსიქოლოგიურ ფაქტად იქცა, და ის, რის წინაგრძნობა ბევრს მის თანამედროვეებს ჰქონდა, ემპედოკლემ ცნობიერებაში ჩამოსხმულ ფილოსოფიურ თეორიაში განასახიერა.

§ 63. არის განუსაზღვრელი ცვალებადობა, როგორც ეს იონიელებს ეგონათ, არამედ არის მხოლოდ შეერთება და გათიშვა. ყოვე-

<sup>1</sup>) რომ ემპედოკლემ მთლად ვერ დააღწია თავი ჰილოძოიზმს, ეს უდავოა, როგორც დავინახავთ ქვევით; მაგრამ ემპედოკლეს ფილოსოფია არ შეიძლება ამისათვის გომბერცის კვალად მოვნათლოთ, როგორც ein gesteigert Hilozoismus. Gomperz, I, 197, 446.

ლი ცვლილება ამ შეერთება-გათიშვის სახეს წარმოადგენს; ის კი, რაც ერთდება და ითიშება, მარად უცვლელია და მთელი მისი ქმნადლობა მხოლოდ სხვასთან შერთებაში და მისგან გათიშვაში შედგება - აი მთავარი დებულებანი ემპედოკლეს მოძღვრებისა. ამ დებულებებით ორი რამ არის მიღებული: ძირითადი ნივთიერების მარადიულობა და ამ ნივთიერებათა მრავლობა, რადგან მხოლოდ ეს მრავლობა ჰქმნის შეერთება-გათიშვის შესაძლებლობას. ემპედოკლე მიხვდა, რომ ვინც საგანთა პრინციპად ერთს აღიარებდა, მის წინ დგებოდა დაუძლეველ სფინქსად ინდივიდუალობის პრობლემა, და მას ან უნდა ამ ერთისათვის სასწაულებრივი და გონებისათვის უწვდომი ცვალებადობა მიეწერა (იონიელთა მზგავსად), ან უნდა ბუნებრივ მოვლენათა მრავლობა უარეყო (ელემენტთა მზგავსად). არც ერთი დასკვნა ემპედოკლეს არ აკმაყოფილებდა: ინდივიდუალობის

პრობლემის დასაძლევად მან საშუალო გზა აირჩია. საგანთა დასაბამად ემპედოკლემ მრავალი გამოაცხადა, თითოეული ამ მრავალთაგან მეტათეიზიკური არსის პრედიკატებით (გაუჩენელობა და მოუსპობელობა) აღჭურვა და მოვლენათა მრავალ-ჯეროვანობა ან მათი ინდივიდუალობა შეერთება-გათიშვით, ე. ი. მექანიკური პროცესებით ახსნა.

‘Αλλο δέ σοι έρέω φύσις ούδενός έστιν άπάντων  
θνητών, ρόδέ τις ούλομένου θανάτοιο τελευτή,  
άλλά μόνον μίξις μίξις τε διάλλαξις τε μιγέντων  
έστί φύσις δ'έπί τοίς όνομάζεται άνθρώποισιν <sup>1)</sup>

საგანთა დასაბამების რიცხვი არ არის უსაზღვრო. არის მხოლოდ ოთხი ასეთი დასაბამი, რომელთაც ემპედოკლე „ძირებს“ (ριζώματα) უწოდებდა: ცეცხლი (πύρ), ჰაერი (αίθήρ), წყალი (ύδωρ) და მიწა (γή). აქ ჩამოთვლილია ის სტიქიონები (στοιχεία), რომელთაც შემდეგ დიდი პოპულარობა შეიძინეს, უმთავრესად არისტოტელის გავლენით, ვინაიდან უკანასკნელმა ყველა ეს სტიქიონები მიიღო თავის თეიზიკაში. არისტოტელისაგან გარჩევით, ემპედოკლე არ იძლევა ამ სტიქიონების დანვრილებითს განსაზღვრას. რა არის წყალი, ან რა არის მიწა - ეს ემპედოკლეს არ განუმარტავს, ვიცით ოღონდ, რომ მისი წარმოდგენა ამ სტიქიონებზე არ განსხვავდებოდა ჩვეულებრივისაგან. ემპედოკლე მხოლოდ ზერელებად აღნიშნავს, რომ მიწა მაგარია და მძიმე, წყალი კი მდინარე და გამსჭვირ-

<sup>1)</sup> DV 21 B 8. „სხვას გეტყვი მე: არ არის არც გაჩენა, არც მომსპობელი სასიკვდილო ბოლო მოკვდავთა შორის. არამედ არის მხოლოდ შეერთება და გათიშვა შეერთებულთა: გაჩენას კი მხოლოდ ადამიანები უწოდებენ ამას“.

ვალე; ჰაერი ბნელია და ცივი, ცეცხლი კი ნათელი და ცხელი. ერთი სიტყვით, საგანთა დასაბამი წინააღმდეგობათა განსახიერებად ჰქონდა ემპედოკლეს წარმოდგენილი: ცეცხლის ნიშნები ეწინააღმდეგება ჰაერისას, მიწის ნიშნები კი ეწინააღმდეგება წყლისას. აქ მოჩანს ჰერაკლიტეს აზრის გავლენა, რომ ბუნება წინააღმდეგობაზეა აგებული.

როგორც მიწა და წყალი, ისე ცეცხლი და ჰაერი არ გაჩენილან და არ მოისპობიან. მათი რაოდენობა მარად უცვლელია (მატერიის შენახვის პრინციპი), ისე როგორც მარად უცვლელია მათი როგორობაც (ე. ი. თვისებები). ცეცხლი არასოდეს არ დაკარგავს თავის სითბოს და მიწა თავის სიმკვრეს ან, ემპედოკლეს სიტყვები რომ ვიხმაროთ, „ისინი არიან ის, რაც არიან“ <sup>1)</sup>. არც ერთი ამ სტიქიონთაგან არ გადადის მეორეში. ჰაერი არ გადა-

დის წყალში, როგორც თიქრობდა, მაგალითად, ანაქსიმენი, და წყალიც არ გადადის მიწაში, როგორც ასწავლიდა თალესი. წყალი მუდამ ინარჩუნებს თავის თვისებებს და არ იძენს სხვისას, ისე როგორც ჰაერიც, ცეცხლიც და მიწაც მუდამ ინარჩუნებენ საკუთარს და არ იძენენ სხვის თვისებებს.

როდესაც ზემოაღნიშნული სტიქიონები უერთდებიან ერთმანეთს, ჩნდება სხვადასხვა საგნები, სხვადასხვა თვისებებით აღჭურვილი. ყოველი საგანი, იქნება ეს ცხოველი, მცენარე თუ მინერალი, არის ზემოდასახელებულ ოთხ სტიქიონთა ნარევი. ყველაფერში ერთი და იგივე სტიქიონებია, ოღონდ სხვა და სხვა პროპორციით. გაჩენა რომელიმე კერძო საგნისა არის სტიქიონების შეერთება, მისი მოსპობა არის ამ სტიქიონების გათიშვა. ნამდვილი გაჩენა (ე. ი. გაჩენა არარაობისაგან) ან მოსპობა (ე. ი. არარაობად გადაქცევა) არ ხდება, რადგან სტიქიონები, რომლებიც ერთდებიან და ითიშებიან, მარადიულნი არიან.

ἐκ τε γὰρ οὐδ' ἀμ' ἔοντος ἀμὴχανόν ἐστι γενέσθαι  
καὶ τ' ἐόν ἔξαπολέσθαι ἀνήνρστον καὶ ἄπυστον <sup>1)</sup>

როგორც საგნების გაჩენა, ისე მათი ცვლილებაც ამ სტიქიონებზედ ან „ძირებზედ“ არის დამოკიდებული. საგანი მაგრდება, როსა მას ემატება (უერთდება) მაგარ, რო - მიწა. საგანი შავდება, როდესაც მას უერთდება ბნელი ჰაერი. საგანი თბება, როდესაც მას ემატება ცხელი ცეცხლი. ერთი სიტყვით, ყოველი ცვლილება საგნისა

<sup>1)</sup> D V 21 B 17, 13. ἀυτά ἐστιν ταυτα.

<sup>2)</sup> D V 21 B 12: „იმისაგან, რაც არსად არ არის, მოუხერხებელია რამე გაჩნდეს. და შეუძლებელია და არც გაგონილა, რომ ის, რაც არის, ისპობოდეს.

არის შედეგი მექანიკური პროცესებისა: მის შემადგენელ სტიქიონების გასვლისა (შემცირებისა) და შემოსვლისა (მომატებისა). აქ უკვე მოჩანს წინაგრძობა მათემატიკურ დამოკიდებულებათა (მიმატება-გამოკლების, პროპორციის) მნიშვნელობისა საგანთა კონკრეტობის ასახსნელად.

§ 64. რა არის მიზეზი ამ მექანიკური პროცესებისა, ე. ი. სტიქიონების შეერთება-გათიშვისა? შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ სტიქიონები თავისით ერთდებიან და ითიშებიან, ისე როგორც თავისით იცვლება ჰილოძოისტური თვალსაზრისით ყოველი ნივთიერება? ემპედოკლე ამ კითხვაზე უარყოფითს პასუხს გვაძლევს: სტიქიონების შეერთება-გათიშვის მიზეზი მას გამოყოფილი აქვს ცალკე, როგორც განსაკუთრებული სუბსტანციები. არის ორი ასეთი სუბსტანცია: სიყვარული (φιλία, φιλότης, Ἀφροδίτη) და სიძულვილი (νεῖκος).

სიყვარულის ზემოქმედებით სტიქიონები ერთდებიან, ხოლო სიძულვილის ზემოქმედებით ისინი ითიშებიან<sup>1</sup>. არისტოტელის სამართლიანად განმარტავს, რომ არ იყო საჭირო შეერთება-დაშლის ასახსნელად ორი სუბსტანციის მიღება, ვინაიდან ის, რაც აერთებს, არის იმავე დროს ისიც, რაც სთიშავს<sup>2</sup>. ახალი შეერთება შეუძლებელია, თუ ისინი, რაც უნინ შეერთებული იყვნენ არ გაიყრებიან, და ახალი გათიშვაც შეუძლებელია, თუ ისინი, რაც უნინ გათიშულნი იყვნენ, არ დაუახლოვდებიან ერთმანეთს. მაგრამ ემპედოკლე ვერ ამჩნევს კიდევ შეერთება-გათიშვის რელატივობას და ვერ აღწევს იმ ზოგად ცნებამდის, რომლისაგან დამოკიდებულია როგორც შეერთების, ისე გათიშვის წარმოდგენა: ეს არის ხომ მოძრაობის ცნება, რომელსაც შემდეგ წამოაყენებს უფრო განვითარებული ატომისტური თეზიკა, რათა შეერთება და გათიშვა მოძრაობის სახეებად აქციოს. ცვლილება (ἀλλάωσις), გამოყოფა (ἀποκρισις), გათხელება-გასქელება (ἀραιωσις-πύκνωσις), შეერთება-გათიშვა, რომელიც სწარმოებს სიყვარულ-სიძულვილი (φιλία νεῖκος) - აი ოთხი საფეხური, რომელთაც თანდათან აპყავს ფილოსოფიური აზრი მოძრაობის (κίνησις) ცნების აღმოჩენამდის. ანაკსიმენის „გასქელება-გათხელება“ უფრო გარკვეული ცნება იყო, ვიდრე თალესის და ანაქსიმანდრეს ἀλλοίωσις და ἀπόκρισις, ხოლო ემპედოკლეს შეერთება-გათიშვა უფრო გარკვეული ცნება იყო, ვიდრე ანაკსიმენის „გასქელება-გათხელება“.

<sup>1</sup>) D V 21 B 17. V. 7-8.

<sup>2</sup>) D V 21 A 37.

უფრო ახლო რამდენადაც ვიცით, სიყვარულის და სიძულვილის მოქმედება ემპედოკლეს მიერ განმარტებული არ უნდა ყოფილიყო, თუ განმარტებად არ მივიღებთ ამ კოსმიური სიყვარულის იმ თეზიოლოგიურ სიყვარულის გრძნობასთან მიმზავსებას, რომელსაც ჩვენ განვიცდით ხანდახან ახალგაზრდობისას<sup>1</sup>. ეს მოქმედება კი განმარტებას მოითხოვდა უსათუოდ. მართლაც, თუ სიყვარული ცალკე სუბსტანციაა, ე. ი. თუ ის ნივთიერებაა, როგორ შეუძლია მას აამოძრაოს, მაგალითად, მინის ნივთიერება? ალბათ, ემპედოკლეს ეს სიყვარულის ნივთიერება, რომელსაც ყოველი სხვა სხეულის მზავსებად აქვს სიგრძე და განი (μήκος τε πλάτος τε)<sup>2</sup>, ცოცხალ არსებად მიაჩნდა: სიყვარული ცოცხალი სხეულია, რომელიც თავისით მოძრაობს და სხვასაც ამოძრავებს. როგორც ვხედავთ, ემპედოკლე გაჩერებულა შუა გზაზე, რომელსაც მიჰყავს ჰილოძოიზმიდან მექანიკურ მსოფლმხედველობამდის. მას ესმის, რომ საჭიროა ნივ-

თიერებას წაერთვას ძალა სპონტანური ცვალებადობისა, - და ამ მხრივ ის ეთიშება ჰილოძოიზმს და უკანასკნელისგან განსხვავებით სტიქიონების მოძრაობა დედუკციურად გარეგნული მიზეზების ზეგავლენით არის მის მიერ ახსნილი. მაგრამ ემპედოკლეს ვერ უთქვამს სრულიად გარკვევით, რომ ნივთიერება თავისთავად სიცოცხლეს ან ძალას მოკლებულია და მოძრაობას ის გარედან იღებს დაჯახების საშუალებით. ერთი სიტყვით ნივთიერების ცნება ემპედოკლეს ჯერ კიდევ არ აქვს, და მისი წარმოდგენა ნივთიერებაზე დაშორებულია ნივთიერების წმინდა ცნებისაგან. სიყვარულის ნივთიერებას ემპედოკლე შემაერთებელ ძალად სთვლის, ან ძალა და ნივთიერება კვლავინდებურად არეული არიან ერთმანეთში. ოთხი ნივთიერების გვერდით სიყვარული და სიძულვილი ახალ ნივთიერებათა სახით გვევლინებიან და ამ ბუნდოვანობის გამო ძირითად ნივთიერებათა რიცხვი ოთხი კი არა, უკვე ექვსი გამოდის - გარემოება აღნიშნული, როგორც თეოფრასტეს, ისე მისი მასწავლებლის არისტოტელის მიერ, რომელსაც არ მოსწონდა ის, რომ სიყვარული ერთსა და იმავე დროს მომქმედი მიზეზიც (ძალაც) არის და მატერიული მიზეზიც (ნივთიერებაც) <sup>3</sup>.

§ 65. ზემოაღნიშნულ პრინციპებზე ემპედოკლე აშენებს თავის მოძღვრებას კოსმოსისა და ადამიანისათვის. კოსმოგონიას ემპედოკლე იწყებს იმ მომენტიდან როდესაც ცეცხლი, ჰაერი, მიწა და წყალი

1) D V 21 B 17, v. 22-24.

2) D V 21 B 17, v. 20.

3) Metaph.1075, b 3.

მჭიდროდ შერეულნი ან ერთ მეორით გაჟღერითი <sup>1</sup> იყვნენ სიყვარულის ძალით. თვით ეს სიყვარული, როგორც ნივთიერება, განაწილებული იყო თანასწორად შიგ ამ ნარევში. რაც შეეხება სიძულვილს, ის, როგორც გამთიშველი ნივთიერება, რომელსაც ადგილი არ აქვს სავსებით შეერთებულთა შორის, გარს ეკრა ამ ნარევს, რომელიც ემპედოკლეს ანაკსიმანდრეს კვალად მიაჩნია საუკეთესო მდგომარეობად. ყველაფერი ერთად კი წარმოადგენდა ბურთს ან სფეროს (σφαῖρος). ამ სფეროში არ იყო ჯერ ინდივიდუალური საგნები. უკანასკნელნი ჩნდებიან სფეროსის დაშლის გამო, რომელსაც იწვევს სიძულვილი: ის აუცილებლობის გამო იჭრება თანდათან სფეროსის სიღრმეში და სთიშავს სტიქიონებს ერთმეორისაგან, მამასადამე, ათავისუფლებს სიყვარულსაც, რომელიც ამ სტიქიონების შესაერთებლად იყო დაბანდული. რა არის ეს აუცილებლობა ან რა აიძულებს სიძულვილს შეიჭრას უეცრად სფეროსის



სიღრმეში, ემპედოკლე არ გვიხსნის. ერთი რამ ცხადია: ეს აუცი-  
ლებლობა, რომელსაც ემპედოკლე „ფიცს“ (ὄρκος) უწოდებს არ  
არის გონების მიერ ნაკარნახევი, რათა შეგვეძლოს ვთქვათ, რომ  
ქვეყნიერების შექმნაში ემპედოკლეს აზრით, გონება მონაწილეობს.  
სწორედ იმიტომ, რომ გონებას არა აქვს დათმობილი ადგილი კოს-  
მოგონიურ პროცესში, პლატონი გაკიცხვით ახსენებს ემპედოკლეს,  
რამდენადაც უკანასკნელის შეხედულებით ყველაფერი ხდება<sup>3</sup>. οὐ δὶά  
νοῦν, οὐδὲ δὶά τινά θεόν, οὐδὲ δὶά τέχνην, ἀλλά... φύσει καὶ τύχῃ<sup>3</sup>.

სიძულვილის მოქმედების ზეგავლენით, რომელიც პროგრესიუ-  
ლად მატულობს, სფეროსში შერეული სტიქიონები თანდათან ცილ-  
დებიან ერთმანეთს, ე. ი. თანამედროვე ენით რომ ვილაპარა-  
კოთ, ხდება სფეროსის დეზინტეგრაცია, რომელიც თავდება იმით  
რომ თითოეული სტიქიონი სრულიად გამოეყოფება მეორეს: ცეცხლი  
წყალს, წყალი ჰაერს, ჰაერი მიწას, მიწა ცეცხლს, ე. ი. ა რ ა -  
მ მ გ ა ვ ს ი გ ა მ ო ე ყ ო ფ ე ბ ა ა რ ა - მ ა გ ა ვ ს ს და ამით მზგავსი ან  
ერთგვარი ერთად იყრის თავს: წყალი ერთად, მიწა ერთად, ჰაერი  
ერთად, ცეცხლიც ერთად. ამ მომენტიდან იწყება უკუდენა: რალაც  
აუცილებლობის გამო, რომელიც რომელიც ემპედოკლეს აქვს არ განუსაზღვ-  
რავს, სიყვარული, აქამდის დაძლეული სიძულვილის მიერ, კვლავ  
ძლიერდება. და ა რ ა - მ მ გ ა ვ ს ი ს ტ ი ქ ი ო ნ ე ბ ი ი ს ე ვ ი ნ ყ ე ბ ე ნ

1) Δι' ἄλλήλων δέονται. D V 21 B 17, v. 34.

2) DV 21 B 30.

3) D V 21 A 48. „არა გონების, არც რომელიმე ღმერთის, არც მოხერხე-  
ბულობის საშუალებით, არამედ ბუნებრივად და შემთხვევით“.

ე რ თ მ ა ნ ე თ თ ა ნ შ ე ე რ თ ე ბ ა ს , ან თანამედროვე ენით რომ ვი-  
ლაპარაკოთ, დეზინტეგრაციის ადგილს იჭერს თანდათან გაძლიერე-  
ბული ინტეგრაციის პროცესსი, რომელიც თავდება სტიქიონების  
სრული შერევით და სფეროსის აღდგენით.

სიყვარული არის ძალა, რომელიც აერთებს, მაგრამ მტკიცე  
შედევებს ის მხოლოდ მაშინ აღწევს, როდესაც შ ე ს ა ფ ე რ ი ს ი  
უერთდება შ ე ს ა ფ ე რ ი ს ს . თითოეულ საგანს აქვს „პორები“ (πόροι)  
ან ამოღრმავებული (ცალიერი) ადგილები და „გამოღინებანი“  
(ἀπορροιαί) ან ამობურცული და წაგრძელებული ნაწილები. რო-  
დესაც ერთი საგნის ამოღრმავებული ნაწილი შეეფერება მეორე სა-  
გნის წაგრძელებულ ნაწილს ან (არისტოტელის გამოთქმა ვიხმა-  
როთ) როდესაც მათ შორის არის სიმმეტრია,<sup>1</sup> მზგავსი იმ სიმმეტ-  
რიისა, რომელიც სუფევს მამრობითსა და მდედრობით სქესთა შო-  
რის<sup>2</sup>, მაშინ ამ საგნების შეერთება სიყვარულის მიერ მტკიცეა.

ხდება მათი ურთიერთი გაყოფა („ერთმეორეში შერბენა“): ერთი თავის ამობურცული ნაწილებით შედის მეორის ამოღრმავებულ ნაწილებში და, პირუკუ, უკანასკნელის ამობურცული ნაწილები შედის პირველის ამოღრმავებულ ნაწილებში. თუ კი ასეთი შესაფერისობა არ არის საგანთა შორის, მაშინ სიყვარულს შეუძლია ისინი შეაერთოს, მაგრამ ეს შეერთება არ იქნება მტკიცე: შეერთებულნი ვერ იჟღინთებიან ან ვერ „შერბიან“ ერთმეორეში. ასეთი შემთხვევა გვაქვს, მაგალითად, მაშინ, როდესაც ერთი საგნის ამოღრმავებული ნაწილი იმ ზომამდე ვიწროა (στενώτερος, თეოფრასტეს სიტყვით), რომ ის ვერ იტევს მეორე საგნის მსხვილს ნამოგრძელებულს ნაწილს; ან და მაშინ, როდესაც პირველი იმ ზომამდე ფართოა (εὐρύτερος, თეოფრასტეს თქმით), რომ მასში თავისუფლად „გარბის“ მეორე. ასეთი შემთხვევები გვაქვს მაშინ, როდესაც სიყვარული აერთებს ძლიერ ტლანქს ძლიერ ნაზთან: აქ მტკიცე შეერთება შეუძლებელია, და ყოველთვის მოსალოდნელია, რომ მცირეოდენი სიტუაციური გათიშავს მათ.

§ 66. ემპედოკლეს მოძღვრება სფეროსის დაშლისა და მისი კვლავ აღდგენის შესახებ მოგვაგონებს ჰერაკლიტეს „გზებს“ κάτω და

<sup>1)</sup> Ἐμπεδόκλεις μείγνυσθαί φησιν ὅσων οἱ πόροι σύμμετροι πρὸς ἀλλήλους. D V 21 A 87.

<sup>2)</sup> ემპედოკლეს მუდამ მხედველობაში აქვს ორგანული ბუნების, განსაკუთრებით კი ადამიანის ცხოვრების ნაგალითები, თავის თეორიის აგების დროს. და ამაშია ემპედოკლეს ნაკლიც: ის ცდილობს მარტივი პროცესები უფრო რთული პროცესების საშუალებით განმარტოს.

ἀνω). დაშლა ან დეზინტეგრაცია შეეფარდება ჰერაკლიტეს გზას „ქვევითკენ“ ხოლო ინტეგრაცია კი - გზას „ზევითკენ“. ეს დეზინტეგრაციის და ინტეგრაციის პროცესები მეორდებიან თანასწორ პერიოდებში. კონკრეტული საგნები შეიძლება გაჩნდეს დეზინტეგრაციისა და ინტეგრაციის მხოლოდ საშუალო საფეხურებზე, ვინაიდან როგორც სრული ინტეგრაცია, ისე სრული დეზინტეგრაციაც შეუთავსებელია ინდივიდუალურ საგნებთან: პირველი იმიტომ, რომ იქ სტიქიონები ისე მჭიდროდ არიან ურთიერთთან შეკრული, რომ კერძოსათვის ადგილი არ არის. მეორე კი იმიტომ, რომ იქ სტიქიონები გათიშულნი არიან, კონკრეტული საგანი კი არის სტიქიონების შეერთება.

სფეროსიდან სიტუაციური გაყოფით ჯერ იწყებს განცალკევებას ჰაერი, რომელიც თანდათან გროვდება ქვეყნის გარშემო, თავის

უკიდურეს ნაწილში იყინება და მაგრდება (ანაკსიმენის გავლენა). ეს გაყინული და მაგარი ჰაერია სწორედ ცა, რომელიც გ ა რ ს ს ა კ რ ა ვ ს ჩვენს ქვეყანას. ჰაერის გამოყოფას მოჰყვება თან გამოყოფა ცეცხლისა, რომელიც ილტვის მიწიდან ზევით, ხვდება მაგარ ცას, და გროვდება მის ქვეშ, მაგრამ არა თანასწორად: ცის ერთ ნახევარში გროვდება უფრო მეტად, ვიდრე მეორე ნახევარში. ეს უთანასწორობა ცეცხლის განაწილებისა უშუალო მიზეზია ცის მოძრაობისა დედამიწის გარშემო, რასაც მოჰყვება თან დღისა და ღამის მორიგეობა <sup>1</sup>. დღე გვაქვს მაშინ, როდესაც ჩვენს ზევით მოქცეულია ის ნაწილი ცისა, რომლის ქვეშ მეტი ცეცხლია შეგროვებული (ე. ი. ნათელი ნაწილი ცისა ან ნათელი ცა); ღამე გვაქვს მაშინ, როდესაც ჩვენს ზევით მოქცეულია ბნელი ნახევარი ცისა. ამ უკანასკნელის სიბნელეს აძლიერებს ჩრდილი, რომელსაც ისვრის ცის ბნელს ნაწილში ჩვენი დედამიწა, რადგან უკანასკნელი ბნელსა და ნათელ ცის შუა იმყოფება <sup>2</sup>. მზე ემპედოკლეს წარმოდგენილი აქვს, როგორც ნათელი ცის სინათლე. უკუფენილი დედამიწის მიერ ცის მაგარ თალღე. ასეთს მზეს სუბსატანციალობა აკლდეს უნდა, ცხადია. თავის მოცულობით ის დედამიწას უდრის. მთვარე გაყინული ჰაერია, რომელიც ანათებს მზისგან მიღებული სხივების უკუფენის საშუალებით. ის მზეზე უფრო მცირეა და ახლოა ჩვენთან. ვარსკვლავები ბნელ ცაზე მიმაგრებული ცეცხლის მასსებია, ხოლო პლანეტები თავისუფლად მოძრავი მასსებია ცეცხლისა.

---

<sup>1</sup>) D V 21 A 30, 49.

<sup>2</sup>) D V 21 A 30.

როგორც ჰაერის, ისე ცეცხლის გამოყოფა არ ხდება უცხად.

ჯერ კიდევ ბევრი ცეცხლია მიწასთან და წყალთან შერეულად დარჩენილი, რის დამამტკიცებელია ვულკანები (ეტნა), რომლებიც დღესაც ცეცხლს აფრქვევენ თავის წიაღიდან.

§ 67. ემპედოკლეს მოძღვრება ადამიანზე უკავშირდება მის ბიოლოგიურ შეხედულებებს. ორგანული ბუნების გაჩენაში მონაწილეობს, (როგორც სიყვარული, ისე სიძულვილიც. სიძულვილი სთიშავს არა-მსგავსებს (რის გამო მზგავსი მზგავსთან იყრის თავს), სიყვარული კი აერთებს მათ, და ამ გათიშვა-შეერთების (დემინტეგრაცია-ინტეგრაციის) პროცესში ჩნდება ორგანიზმებიც. უკანასკნელთა შორის ყველაზე ადრე ჩნდება, ემპედოკლეს აზრით, ხეები და სხვა მცენარეულობა (როგორც ჩანს, ემპედოკლეს მცენარე ორგანიზმად მიაჩნია): დედამიწაში დარჩენილი ცეცხლი, რომელიც ჯერ კიდევ სრულიად არ გამოყოფია სიძულვილის ძალით სხვა სტიქიონებს, თანდათან ცილდება მათ

და ილტვის თავის მგზავსთან, ე. ი. ამოდის მიწის სიღრმედან ზევით, სადაც ცის ქვეშ შეგროვილია მისი მგზავსი ცეცხლი. თავის მხრივ წყალიც, რომელიც ჯერ კიდევ დარჩენილია მიწასთან შერეულად, ეთიშება უკანასკნელს და ილტვის ქვევითკენ თავის მგზავსთან. ამ ორი მოპირდაპირე მიმართულებით მიმავალი სტიქიონის ნაწილები (ცეცხლისა და წყლის) ხვდებიან ერთმანეთს დედამიწის ზედაპირის ახლო და ერთდებიან სიყვარულის ძალით, და აი სწორედ ეს შეერთება აჩენს მცენარეს, რომელიც ითვისებს, როგორც ცეცხლის, ისე წყლის ნიშნებს: ერთი ნაწილი მცენარისა იზრდება ზევითკენ - ეს არის ღერო და ფურცლები, რომლებიც ცეცხლსავით ცისკენ მიესწრაფიან, ხოლო მეორე ნაწილი მცენარისა იზრდება წინააღმდეგი მიმართულებით - ეს არის ფესვები, რომლებიც წყალსავით ქვევითკენ ილტვიან. რადგან მცენარე ცეცხლისა და წყლის ნარევია. ის ზიანდება (მაგალითად, კარგავს ფოთლებს), თუ მზის სიმხურვალემ გააშრო მისი წყალი: ეს ხდება, როდესაც წყალი მცენარეში ცოტაა. თუ კი წყალი მცენარეში უხვადაა, მაშინ მზის სიმხურვალე მას ვერაფერს აკლებს, და ის მუდამ მწვანე ფოთლებით არის შემოსილი, მუდამ გახარებულია: მცენარესაც აქვს ხომ გრძნობა (ზეთის ხილი დაფნა. სურო).

---

<sup>1)</sup> ეს ცნობა ემპედოკლეზე გადმოცემული აქვს აეციოს (DV 21 A 70), და ის ერთგვარ ეჭვს იწვევს; თუ ხე კარგავს ფოთლებს მზის სიმხურვალის გამო, მაშინ ფოთოლთაცვენა შუაგულ ზაფხულში უნდა ხდებოდეს და არა შემოდგომაზე. მაგრამ, შერყენილიც რომ იყოს აეციოსის მიერ მონოდეული ცნობა, ის მაინც საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ გვიხსნის, როგორ შეეძლო გამოეყენებია ემპედოკლეს თავისი მეტაფიზიკური თეორია მცენარეთა ცხოვრების განსამარტავად.

- 168 -

საყურადღებოა ემპედოკლეს შეხედულება ცხოველების გაჩენაზე, როგორც პირველი ცდა ორგანიზმების მიზანშეწონილი აგებულობის ახსნისა უგუნური ძალების საშუალებით. ამ მხრივ ეს შეხედულება შეიძლება ჩაითვალოს დარვინის თეორიის წინამორბედად, თუმცა მას აკლია, რა თქმა უნდა, სწორი გაგება ყველა იმ ფაქტორებისა, რომლებიც თანამედროვე ბიოლოგიის თვალსაზრისით ჰქმნიან ორგანული ბუნების ევოლუციას.

არის ორი სახე ორგანული ბუნების ვითარებისა: პირველი ხვდება იმ პერიოდს, როდესაც სიძულვილი თანდათან იჭრება სფეროსში და შლის მის მთლიანობას. ამ დაშლის პროცესში ჩნდებიან ჯერ განუდიფერენციებელი ორგანიზმები, რომლებიც არ განირჩევიან ურთიერთ შორის არც სქესით და არც ჯიშით: აქ ყოველი ორ-

განიზმი გავს მეორე ორგანიზმს, ყოველ ორგანიზმში არის ყოველი სხვა ორგანიზმის ნიშნები. თანდათან სიძულვილთან დაკავშირებით, მყარდება განსხვავება ორგანიზმებს შორის: სიძულვილი სპობს პირველყოფილ ორგანიზმებს, და გამოყოფს მათგან სხვა და სხვა ჯიშებს და სქესებს, შედეგად ამისა ზოგი ორგანიზმი მამრობითი სქესის ხდება, ზოგი კი მდედრობითი (ასეთია სქესების გენეზისი); ზოგი დათვი ხდება, ზოგი კი, ვთქვათ, ცხენი (ასეთია ჯიშების გენეზისი). ამ დიფერენციაციის წინ კი თითოეული ორგანიზმი არც მამრობითი სქესის იყო და არც მდედრობითი, არც დათვი იყო და არც ცხენი. როდესაც ამგვარად გაჩნდა სქესები და ჯიშები, შეიქმნა საშუალება ორგანიზმთა გამრავლებისა სიყვარულით გამოწვეული სქესობრივი შეუღლების გზით (მიზანშეუნოვანი მათ შორის დაილუპენ), ვინაიდან სიყვარული მთლად არ არის ამ პერიოდში გარიყული ქვეყნიერებისაგან. დღეს ჩვენს გარშემო არსებული ორგანული ბუნება სწორედ მხოლოდ ევოლუციის ამ საფეხურზე დგას. მაგრამ რაკი სიძულვილი ამ პერიოდში თანდათან მატულობს, სიყვარული კი კლებულობს და ბოლოს ის სრულიად გათიშული იქნება ქვეყნისაგან, ამიტომ ჩვენს გარშემო დღეს არსებულ ორგანიზმებს მოეღება ბოლო: სიძულვილი დაშლის მათ ელემენტებად, სიყვარული კი მოკლებული იქნება საშუალებას ისინი კვლავ შეაერთოს ორგანიზმებად. ასეთია ერთი სახე ორგანული ბუნების ვითარებისა, რომელსაც ადგილი აქვს სიძულვილის გაძლიერების პერიოდში: თანდათან დიფერენციაცია, აი რა ახასიათებს ორგანულ ევოლუციის ამ სახეს.

მეორე სახე ორგანული ფორმების ევოლიუციისა იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც ერთხელ განდევნილი სიყვარული კვლავ უბ-

- 169 -

რუნდება ქვეყანას და ავიწროვებს სიძულვილს. აქ ორგანიზმები ჩნდებიან არა დაშლის, არამედ სინთეზის საშუალებით, და მთელი ორგანიზმების გაჩენას წინ უსწრებს ორგანიზმების ნაწილების გაჩენა. ჯერ ჩნდებიან დედამიწისაგან სხვადასხვა სახის თავები, ფეხები, ხელები, თვალები, ყურები, ცხვირები. „მისგან (დედამიწისგან) აღმოცენდა მრავალი უკისრო თავი, შიშველი ხელები, რომლებსაც მხრები არ ჰქონდათ, რბოდენ იქეთ აქეთ, და უშუბლო თავები მართო ხეტიალობდენ“, ამბობს ემპედოკლეს ერთი ნაწყვეტი <sup>1</sup>. თანდათან გაძლიერებული სიყვარული აერთებს ამ განცალკევებულ ორგანოებს: მაგრამ რადგან გონება არ მიმართავს ამ სიყვარულს, ეს შეერთება უგუნურად წარმოებს და ჩნდება მიზანშეუნოვანი (εὐάλοφανεῖς) ორგანიზმები: ზოგს ორი სახე აქვს, ზოგს კი ორი გული, ზოგი ადამიანის

ტანზე ხარის თავს ატარებს, ზოგსაც კი ქალის სასქესო ორგანოც აქვს და კაცისაც <sup>2</sup>. ასეთი ორგანიზმები ილუპებიან, რადგან ვერ უძლებენ გამოთიშავ სიძულვილს, რომელიც მთლად არ არის კიდევ გარიცხული. მაგრამ მოხდება ისიც, რომ ზოგჯერ უგნური მოქმედება სიყვარულისა ამ პერიოდში შემთხვევით ჰქმნის მიზანშეწონილ სინთეზებს და იმის მზგავს ორგანიზმებს, რომლებსაც ვხედავთ დღეს ჩვენ გარშემო. ესენი რჩებიან და მრავლდებიან, სანამ გაძლიერებული სიყვარული საბოლოოდ არ შეაერთებს ყველაფერს სფეროსში და არ მოსპობს ყოველს ინდივიდუალობას, მაშასადამე, ორგანულ ბუნებასაც <sup>3</sup>. ემპედოკლეს მოძღვრებაში ზოგი <sup>4</sup> დარვინიზმის წინაგრძობას ხედავს. მართლაც, ემპედოკლეს აქვს ერთი ცდა, რომელიც ამზგავსებს მას დარვინთან; ეს არის ცდა მიზანშეწონილის წარმოშობის გაგებისა უგნურად მოქმედ მიზეზებისაგან. მაგრამ ამით განისაზღვრება მთელი მზგავსებაც: თვით მექანიზმი ამ წარმოშობისა, რაც მთავარი შინაარსია დარვინის თეორიისა, ემპედოკლეს სულ სხვანაირად ჰქონდა წარმოდგენილი, რადგან მას ჯერ სრულიად არ გაუთვალისწინებია მემკვიდრეობის ფაქტორი, <sup>5</sup> რაც შეეხება კი დანარჩენ ფაქტორებს ამათგან მხოლოდ შერჩევის წესია მიღებული მხედველობაში და ისიც ბუნდოვანად, ცვალებადობის კანონი კი შეცვლილია დედამიწისაგან ორგანიზმების ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლად აღმოცენების თეორიით. მისი აზრით,

1) DV 21 B 57

2) D V 21 B 61

3) შეად. Вклет, 222

4) Голпуця. Iб 196.

5) შეად. Zeller I,989.

ასეთი აღმოცენება ორგანიზმებისა (generatio spontanea) დედამიწისგან დღესაც უნდა ხდებოდეს ალაგ-ალაგ.

§ 68. ემპედოკლეს ზოგი საყურადღებო დაკვირვება აქვს გამოთქმული ადამიანის შესახებაც. ადამიანი სუნთქავს, მისი აზრით, არა მარტო ფილტვებით, არამედ კანითაც, რომელსაც აქვს პორები, სადაც შედის ჰაერი. ეს პროცესი სუნთქვისა წარმოებს მექანიკური მიზეზის გამო. ეს მიზეზია სისხლის ქცევა: სისხლი ხან მიასხამს სხეულის ცენტრალურ ნაწილებს, ხან კი აწვება სხეულის პერიფერიას. პირველ შემთხვევაში სისხლისგან დაცლილ ადგილებში შემოდის ჰაერი ფილტვებისა და კანის პორების გზით (ეს არის ჩასუნთქვის აკტი), მეორე შემთხვევაში კი ჰაერი სისხლის მოწოლის გამო გადის სხეულიდან გარედ იმავე გზით (ეს არის ამოსუნთქვის აკტი <sup>1</sup>).

ემპედოკლეს აქვს ბუნდოვანი წარმოდგენა იმაზე, რომ კვება და ზრდა არის ასსიმილიაცია: სხეული ითვისებს. გარედან შემოსული მასალიდან იმას, რაც ემზგავსება მის ორგანოების ბუნებას. ამრიგად კვება და ზრდა არის მზგავსის მიღება ან შეთვისება. რომ ამ შეთვისებას წინ უსწრებს დაშლა, ეს იგულისხმება: საკვებავი მასალა დაიშლება სიძულვილის ზემოქმედებით და მზგავსი მსგავსთან მოიყრის თავს მექანიკურად. მაგრამ ის, რომ ამ დაშლისაგან ორგანიზმი ახალს სრულიად თავისებურს სინთეზებს ქმნის, ამაზე ემპედოკლე არაფერს გვეუბნება, რადგან მისი აზრით ორგანიზმს არ აქვს ისეთი შემადგენელი ნაწილი, რომელიც არ იყოს მის საკვებავ მასალაში: მიწა, ჰაერი, ცეცხლი და წყალი ხომ ყოველგან არის და ამიტომ წყვეტიც ორგანულსა და არაორგანულს შორის არ არსებობს. რომ ორგანული ნივთიერება არის მოვლენა *sui generis* და ის პრინციპულად განსხვავდება არაორგანულისაგან, ეს ემპედოკლემ არ იცის: მას ხომ შესაძლებლად მიაჩნია ორგანული არაორგანულისაგან გაჩნდეს მსოფლიო პროცესის მესამე პერიოდში, როდესაც სიყვარული იწყებს მანამდის გათიშულ სტიქიონების შეერთებას.

დაბოლოს მოსახსენებელია ემპედოკლეს გაგება შემეცნებისა. შემეცნება არის შესაცნობის დაშლა და მისგან მზგავსის გამოყოფა მზგავსის საშუალებით: ჰაერს ჩვენ შევიცნობთ ჰაერით, ცეცხლს კი ცეცხლით, მიწას მიწით და სხვა. როგორც ეს თეოფრასტეს გადმოცემიდან ჩანს, ემპედოკლეს დამუშავებული ქონდა განსაკუთრებით გრძნობათა თეორია. ხედვა, მაგალითად, ასე სწარმოებს: ყოველს სხეულს გამოეყოფა ხოლმე „გამოდინება“, თვალი კი შეამჩნევს მხოლოდ იმ

---

<sup>1)</sup> DV 21 B 100.

სხეულს, რომლის „გამოდინება“ შეეფერება მის „პორებს“. ამის მზგავსად ჩნდება სხვა გრძნობაც: სმენა და ყნოსვა. გემოვნებაზე და შეხებაზე ემპედოკლე, თეოფრასტეს სიტყვით, არაფერს ამბობს განსაკუთრებით<sup>1</sup>. - ცენტრალური ორგანო გრძნობისა არის სისხლი. უკანასკნელი ორგანოა აგრეთვე აზროვნებისა, რომელსაც ემპედოკლე ვერ არჩევს გრძნობისაგან<sup>2</sup>. ამიტომ სისხლის ცვლილებაზე და, მაშასადამე, საზოგადოდ სხეულის ცვლილებაზე დამოკიდებული ჩვენი შემეცნებაც. უკანასკნელი იცვლება სხეულის საზოგადო ცვლილებასთან ერთად<sup>3</sup>. გრძნობათა შემეცნებითი ღირებულების შეფასებაში ემპედოკლე ეთიშება ელემენტებს და სრულიად ეთანხმება ჰერაკლიტეს: მისი აზრით გრძნობის ნაჩვენები პარმენიდეს კვალად უკუსაგდები როდია, როგორც არასანდო, არამედ საჭიროა ერთი ასეთი ნაჩვენები დავუკავშიროთ მეორეს, და ამით იქმნება შესაძლებლობა ერთის შესწო-

რებისა მეორეს საშუალებით <sup>4</sup>.

ემპედოკლეს ფრაგმენტებს შორის მოიპოვება ისეთები, სადაც ის კსენოფანეს მზგავსად ეკამათება პოლითეისტური იდეოლოგიის ანთროპომორფიზმს <sup>5</sup>. მაგრამ კსენოფანესაგან განსხვავებით მისი კრიტიკა კმაყოფილდება მხოლოდ იმის აღნიშვნით, რომ ღმერთებიც ყოველ ბუნებრივ მოვლენის მზგავსად ოთხი ელემენტისაგან არიან შემდგარი <sup>6</sup>, და, მაშასადამე, პრინციპული განსხვავება ღვთაებასა და სხვა მოვლენის შორის არ არსებობს. ამ კრიტიკას მივყავართ ძველი ღმერთების დევალფაციის გზით ნატურალისტური ათეიზმისაკენ, რადგან დამხობილ ღმერთების ადგილზე ემპედოკლე აყენებს თავის უგუნურ სტიქიონებს <sup>7</sup>. მთლად კარგად არ ეთანხმება ამ ნატურალიზმს, როდესაც ემპედოკლე იზიარებს მეტემპსიქოზის თეორიას და მოგვითხრობს, რომ მის სულს გამოუცვლია სხვადასხვა სხეული: ჯერ ჭაბუკის, შემდეგ ქალიშვილის, ჩირგვის, ფრინველის და

<sup>1</sup>) DV 21 A 86

<sup>2</sup>) DV 21 B. οί γε άρχαίοι τό φρονείν και τό αιδάνεσθαι ταύτόν είναι φασιν ώσπερ και Έμπεδόκλεις είρηκε.

<sup>3</sup>) DV 21 B 108.

<sup>4</sup>) DV 21 B 4

<sup>5</sup>) DV 21 B 134

<sup>6</sup>) DV 21 B 21.

<sup>7</sup>) რომელმდედაც გადააქვს ღმერთების სახელები (DV 21 B 6) არა იმიტომ რომ სტიქიონებს გარკვეულად ცოცხალ არსებებად სთვლის ასეთია გომპერ-რიც აზრი. Gomperz I, 197 არამედ იმიტომ, რომ მისი აზრით ამათგან ჩნდება ყველაფერი და არა პოლითეიზმის ღმერთებისაგან.

„მუნჯი თევზის“ <sup>1</sup>. ამ მეტემპსიქოზის თეორიაზე აგებული ემპედოკლეს ეთიკური აღკრძალვა ხორციით კვებისა, გამოთქმული ერთს მისგან დარჩენილ ნაწყვეტში <sup>2</sup>, აკრძალვა რომელიც მას პითაგორელებთან აახლოვებს.

## ლიტერატურა.

გარდა საზოგადო ისტორიულ-ფილოსოფიური ლიტერატურისა, ინტერესს არ არის მოკლებული შემდეგი თხზულებები:

1. Cladisch. Empedokles und die Aegypter, 1858. გლადიში ცდილობს დაამყაროს მზგავსება ემპედოკლეს მოძღვრებას და ეგვიპტელთა სარწმუნოებრივ იდეოლოგიის შორის და ამ მზგავსებიდან გამოიყვანოს გენეტური დამოკიდებულება ემპედოკლესი ეგვიპტელებისა-



გან. გლადიშის თვალსაზრისით შეფასება იხ. ამ წიგნის შესავალში.

2. Wellmann, სიტყვა „Empedokles“ პაულის რეალ. ენციკლოპედიაში.

3. Arnim, Die Weltperioden bei Empedokles.

4. Nestle. D. Dualismus d. Empedokles, Philologus, 1906 B. 65.

5. Thiele, zu den vier Elementen des Empedokles, Hermes 1897, B. 32.

6. Bidez, Observations sur quelques fragments d'Empédocle et de Parménide. Arch. f. Gesch. d. Phil. 1896. B. 9.

7. O. Kern. Empedokles und die Orphiker, Arch. f. Gesch. d. Philos, B. 1.

8. W. Kranz, Empedokles und die Atomisten. Hermes, 1912, B. 47.

---

<sup>1)</sup> DV 21 B 117.

<sup>2)</sup> DV 21 B 137.

## თავი 2.

### ატომისტიკა.

§ 69. ელევტიზმისაგან გამოსავლის ძიებამ მიიყვანა ემპედოკლე ოთხი ძირითადი ნივთიერების აღიარებამდის. მაგრამ აღმოჩნდა მალე, რომ ეს ნივთიერებანი ემპედოკლეს თვითნებურად ჰქონდა შერჩეული. მართლაც, თუ მინა ძირითადი ნივთიერებაა, რატომ რკინა ან სპილენძი არ არის ასეთი ნივთიერება? ემპედოკლეს არ მოუყვანია საბუთები, რომლებიც დაამტკიცებდნენ იმას, რომ არის მხოლოდ ოთხი ძირითადი ნივთიერება და არა მეტი ან ნაკლები. ვერც მოძრაობა აქვს ემპედოკლეს ჯეროვანად განმარტებული: ის ცდილობს გამოვიდეს ჰილოძოიზმის თარგლებიდან და მექანიკური თეორია დაამყაროს, მაგრამ ვერ ახერხებს, და მოძრაობას სიყვარულითა და სიძულვილით ხსნის. უფრო სწორს და მომნიჭებულს გადაწყვეტას ფიზიკალური კვლევით წამოყენებული მეტაფიზიკური პრობლემისა ვგაძლევეს ატომისტური ფილოსოფია, რომლის დამაარსებლად ითვლებიან ლევკიპუსე (Λεύκιππος) და დემოკრიტე (Δημόκριτος).

ლევკიპუსეს არსებობა არ არის საკმაოდ დადასტურებული. უკვე ეპიკურე გამოსთქვამდა ეჭვს იმის შესახებ, არსებობდა თუ არა ნამ-

დვილად ასეთი ფილოსოფოსი <sup>1</sup>. თუ მივიღებთ მხედველობაში ბერძნული აზროვნების ისტორიულ ვითარებას, იძულებული ვიქნებით ვაღიაროთ, რომ ლევკიპზე ნამდვილად არსებობდა, ვინაიდან ამის გარეშე ძნელი ხდება ანაკსაგორეიზმის გაჩენის გაგება. მაგრამ ისიც აღსანიშნავია, რომ დღეს შეუძლებელია იმის გამოყოფა, რაც ატომისტური ფილოსოფიის სალაროში პირადად ლევკიპზემ შეიტანა, ვინაიდან, თუ ამ მოაზროვნეს დაუწერია რამე, ყველაფერი ეს უკვე ძველად დემოკრიტეს თხზულებათა კრებულში (Corpus Democriteum) იყო მოთავსებული და დემოკრიტეს ავტორობით იყო ცნობილი <sup>3</sup>.

1) D V 54 B 2: οὐδέ Δεύκιππὸν τινα γεγενησθαί φησι τὸν φιλόσοφον.

2) ზოგი თანამედროვე მეცნიერი (ნესტლე) ფიქრობს ამის მიხედვით, რომ „ლევკიპზე“ იყო დემოკრიტეს პსევდონიმი.

გაცილებით უფრო კარგად არის დადასტურებული დემოკრიტეს პიროვნება, რადგან მასზე მრავალი ცნობა მოგვეპოვება.

დემოკრიტე, რომელსაც ძველი საბერძნეთი მეტსახელად „მცინარ ფილოსოფოსს“ უწოდებდა, დაიბადა ქალაქ აბდერაში, მისი დაბადების წელი, დაახლოვებით შეიძლება ითქვას, იყო 470 ქრ. წ. შეიძლება ითქვას, რომ მისი შვილი დემოკრიტე ბავშვობიდანვე დიდს სიყვარულს იჩენდა სწავლისადმი და კარგი განათლებაც მიიღო. დემოკრიტე თითქმის ყველა დიდი ფილოსოფოსის მოძღვრებას იცნობდა; სხვათაშორის კი - ელეატების, ემპედოკლესი და ანაკსაგორისას. უკანასკნელს, რომელთანაც, შესაძლებელია, მას პირადი ურთიერთობაც ჰქონდა, თვითონ დემოკრიტე ახსენებს <sup>1</sup>. დემოკრიტეს ბევრი უმოგზაურნია მეცნიერული მიზნით აღმოსავლეთ ქვეყნებში. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ მან გვარიანი ხანი გაატარა ეგვიპტეში, სადაც დაუახლოვდა ეგვიპტური ცოდნის იმდროინდელ წარმომადგენლებს. თავის თხზულების ერთს ნაწყვეტში, რომელმაც ჩვენამდისიც მოაღწია, დემოკრიტე თვითონ აღნიშნავს ამ ფაქტს <sup>2</sup>). მაგრამ ამ ნაწყვეტიდან ისიც ჩანს, რომ ბევრი ახალი ცოდნის გამოტანა, მაინც და მაინც, ეგვიპტელებისაგან დემოკრიტეს არ შეეძლო, ვინაიდან თვითონ მას თურმე მეტი ცოდნა ჰქონია.

თავის ხანგრძლივი ცხოვრების განმავლობაში, რომელიც შეწყდა ალბათ 380 წელს, დემოკრიტეს მრავალი თხზულება დაუწერია (ამ თხზულებებისაგან ჩვენამდის მოაღწია მხოლოდ განცალკევებულმა ნაწყვეტებმა). არ დარჩენილა თითქმის არც ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა იმდროინდელი მეცნიერებისა, რომელსაც ეს დიდი მოაზროვნე არ შეხებია თავისი ბასრი მსჯელობით. ასტრონომია, ფიზიკა, ბოტანიკა, ზოოლოგია, ანთროპოლოგია, ამ სიტყვის ფართო

მნიშვნელობით, ესთეტიკა, ეთიკა - ყველა ამ დარგში დემოკრიტემ შესანიშნავი გამოკვლევები დაუტოვა კაცობრიობას. მაგრამ ატომიზმის წარუვალა მნიშვნელობა მხოლოდ ამ კერძო ხასიათის გამოკვლევებში როდი იყო, არამედ უმთავრესად იმ ფილოსოფიურ საფუძვლებში, რომლებიც სარჩულად ედვა ზემოჩამოთვლილ მეცნიერულ გამოვლენებს.

§ 70. ატომიზმი შეიქმნა ელევატური იდეალიზმის მიერ მოსპობილ მეცნიერული კვლევა-ძიების შესაძლებლობის აღსადგენად. მთელი ატომისტური ფილოსოფიის დედა-აზრი სწორედ იმაში მდგომარე-

---

1) Diog. IX, 41.

2) D V, 55, B, 299.

ობს, რომ დაასაბუთოს ბუნების გამოკვლევა და შეჰქმნას სწორი პრინციპები მის შესაცნობად.

თუ პარმენიდე ამტკიცებდა, რომ ბუნება არ არსებობს, რომ ის მხოლოდ მოჩვენებაა, დემოკრიტე გამოდის წინააღმდეგი დებულებიდან, რომელიც მას უდავო ჭეშმარიტებად მიაჩნია. მისი აზრით, ბუნება ნამდვილად ან ჭეშმარიტად არსებობს. მაგრამ თუ ბუნება ნამდვილად არსებობს, ნამდვილი უნდა იყოს საგნებიც, რომლებიც საგან ის შედგება; მაშასადამე, მოძრაობა და მრავლობა, რის გარეშეც საგნები წარმოუდგენელია, სინამდვილეა და არა მოჩვენება.

ერთი რამ ცხადია: ვინც მოძრაობას და მრავლობას სინამდვილედ იცნობდა, მას მათი შესაძლებლობის პირობის სინამდვილედ უნდა მიეღო. მართლაც, თუ მოძრაობის პირობა ნამდვილად არ არსებობს, მაშინ ვერც მოძრაობა იარსებებს. თუ კი მოძრაობა არსებობს ნამდვილად, მაშინ არსებობს მისი შესაძლებლობის პირობაც.

რა არის ეს პირობა, რის გარეშე შეუძლებელია მოძრაობა და მრავლობა?

უკვე ელლევატიზმმა გასცა ამ კითხვას გადაწყვეტილი პასუხი: მოძრაობა და მრავლობა შესაძლებელია მხოლოდ სიცალიერის (არარაობის) პირობით მოძრაობა არის მხოლოდ იქ, სადაც ჭრის სიცალიერე; იქ კი, სადაც მთელი სივრცე დაკავებულია ნივთიერებით და ცალიერი ადგილი არ არის, მოძრაობაც შეუძლებელია, ვინაიდან სხეულს არ აქვს თავისუფალი ადგილი, სადაც მას შეუძლია ძველი ადგილიდან გადასვლა: აგრეთვე მრავლობაც არ არის იქ, სადაც არ არის სიცალიერე. თუ მრავალი საგანი ისეა მჭიდროდ გადაბმული ერთი მეორეზე, რომ ცარიელი ადგილი შუაში არ რჩება. მაშინ არ ყოფილა საზღვარი, რომელიც ერთს საგანს გამოჰყოფს მეორისაგან; ე. ი. მრავალი საგანი კი არა, მხოლოდ ერთი საგანი ყოფილა ამ

პირობით. მაშ, მოძრაობა და მრავლობა შესაძლებელია მხოლოდ იქ, სადაც არის ცარიელი სივრცე.

ეს უკანასკნელი დებულება ატომიზმამაც მიიღო უდავოდ: მისი თვალსაზრისითაც, მოძრაობა და მრავლობა ცარიელ სივრცეს (κενόν) ჰგულისხმობს.

რომ მოძრაობა და მრავლობა ს ი ნ ა მ დ ვ ი ლ ე ა, ეს ატომიზმისათვის, როგორც ითქვა, აკსიომატური ხასიათის გამოსავალი დებულება იყო. ეხლა, რაკი აღმოჩნდა, რომ მოძრაობის და მრავლობის პირობა ცარიელი სივრცეა, ცხადია, დემოკრიტეს ცარიელი სივრცე სინამდვილედ უნდა გამოეცხადებია. ელევატიზმი ცარიელ სივრცეს არარაობას ეძახდა და უარყოფდა მის არსებობას; აქედან კი

- 176 -

აუცილებელი იყო მისთვის ბუნების არსებობის უარყოფაც. დემოკრიტე, პირუკუ, ბუნების არსებობას აქსიომატურ ჭეშმარიტებად სთვლიდა და ამიტომაც მისთვის აუცილებელი გახდა ცარიელი სივრცის არსებობის ცნობა: μή μάλλον τό δέν ή τό μηδέν εἶναι, ამბობს დემოკრიტე <sup>1)</sup>.

§ 71. მართო ცარიელი სივრცე არ კმარა ბუნების ასახსნელად. გარდა ასეთი სივრცისა დემოკრიტე იღებს ნივთიერების ნაწილაკებს, რომლებსაც ის ატომებს უწოდებდა.

უკვე თვით სახელი ატომისა გვიჩვენებს ერთს მის მთავარ თვისებას. ბერძნული სიტყვა ἄτομος წარმოდგება τέμνω ზმნიდან. τέμνω კი ითარგმნება ქართულად სიტყვით „ვკვეთავ“ ან „ვჭრი“, „ვაპობ“. პრეფიქსი „α“ უარყოფას აღნიშნავს. ამრიგად მთელი სიტყვა ἄτομος უდრის ქართულს „განუკვეთელი“, „განუჭრელი“ ან კიდევ „განუპობელი“, „განუყოფელი“. როგორც მისი სახელწოდებიდან სჩანს, ატომი ყოფილა ისეთი რამ, რისი განკვეთა, გაყოფა ან განაწილება შეუძლებელია. ეს ისეთი ნაწილაკია, რომელსაც თვითონ არავითარი ნაწილი არ აქვს.

რამ აიძულა დემოკრიტე მიეღო დებულება, რომ ატომი განუყოფელია? უკეთუ დემოკრიტე მიიღებდა, რომ ატომს ნაწილი აქვს, მაშინ მას უნდა მიეღო, რომ ამ ნაწილებსაც აქვს ახალი ნაწილებით ამ უკანასკნელსაც - თავისი ნაწილები, და ასე დაუსრულებლად. მაგრამ დემოკრიტე დარწმუნებული იყო იმაში, რომ ის, ვინც სხეულის დაუსრულებელი გაყოფის შესაძლებლობას იღებს, ის მთელს სხეულს არარაობად აქცევს.

სხვა საკითხია, თუ რატომ არ აქვს ატომს ნაწილები? რატომ არ შეიძლება ატომის გაყოფა? შეიძლება იმითომ, რომ ის განუყოფელია, ე. ი. მას არ აქვს არც სიგძე, არც ბანი, არც სიმსხო? არა,

ატომი განფენილია. მართალია, ატომი ძლიერ პატარა მოცულობის სხეულია, მაგრამ მას მაინც უჭირავს ადგილი სივრცეში, როგორც საზოგადოდ ყოველს განფენილ არსებას, ყოველ სხეულს. ატომები რომ განუფენელი იყოს, მათგან განფენილი საგნები ვერ წარმოდგებოდა. მაშ, თუ ატომი განფენილი სხეულია, რატომ არ შეიძლება მისი გაყოფა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად დემოკრიტემ ისარგებლა ელექტიზმის აზრით: გაყოფა შეიძლება მხოლოდ იმისი, რაშიც სიცარიელე არის; მხოლოდ ცარიელ სივრცეს შეუძლია გაანაწილოს საგანი. მაგრამ ატომი არის ისეთი რამ, რაშიც სიცარიელე

---

<sup>1)</sup> DV 55 B 156. „რაობა არარაობაზე მეტად არ არსებობს“.

არ არის. ატომი სრულიად ს ა ვ ს ე ა (πλήρως) ნივთიერებით, ამიტომაც არის ის განუყოფელი.

არც სხვა საგნის მიღება შეუძლია ატომს: ა ტ ო მ ი შ ე უ ვ ა - ლ ი ა . ის ადგილი, რომელიც ატომს უჭირავს, უჭირავს მხოლოდ მას. მეორე ატომს არ შეუძლია დაიჭიროს სულ ოდნავი ნაწილიც კი ამ ადგილისა, ე. ი. არ შეუძლია შეიჭრას პირველ ატომში. მართალია, ატომს შეუძლია გამოავდოს მეორე ატომი მის მიერ დაჭერილი ადგილიდან და ამის შემდეგ დაიჭიროს განთავისუფლებული ალაგი; მაგრამ სანამ ატომს რომელიმე ადგილი უჭირავს, ის სრულიად ავსებს მას და სხვისათვის თავისუფალი ადგილი იქ არ რჩება. ამ თვისებას თანამდროვე ტერმინით ეძახიან გარემდებარებას: ატომები აბსოლუტურად გარემდებარე არსებანი არიან ერთმეორისათვის.

არ შეიძლება, რომ ატომის არსებობა შესწყდეს; არ შეიძლება ატომი მოისპოს. მართლაც, როგორ უნდა მოისპოს ატომი? გახრწნა მას არ შეუძლია, როგორც იხრწნება, მაგალითად, ლეში, ვინაიდან ატომს არ აქვს ნაწილები. თუ ატომი შესწყვეტს არსებობას, ის უცფად უნდა არარაობად იქცეს, ე. ი. მოუმზადებლად გაჰქრეს. დემოკრიტეს აზრით, ეს შეუწყნარებელია: ის რ ა ც ა რ ი ს , ა რ შ ე ი - ძ ლ ე ბ ა ა რ ა რ ა ო ბ ა დ ი ქ ც ე ს ან არსებული არ შეიძლება გაჰქრეს. ამიტომ ატომის არსებობას ბოლო არ აქვს.

ამასთან ერთად ატომის არსებობას არც დასაწყისი აქვს: ატომი ვერ გაჩნდებოდა ისე, როგორც ჩნდება საგანი თავის შემადგენელ ნაწილებისაგან (მაგალითად, სახლი აგურებისაგან), რადგან ატომს ნაწილები არ აქვს. ატომი ვერ გაჩნდებოდა ვერც მეორე ატომისაგან, ე. ი. ვერ დაიბადებოდა მისგან, ვინაიდან ამ შემთხვევაში გამჩენელ ატომს თავისი ნაწილი უნდა გაუტანებია გაჩენილისათვის, ისე როგორც მშობელი ატანს ნაშობს. მაგრამ ატომს ნაწილი არ აქვს მაშასადამე, თუ ატომი გაჩნდებოდა, ის უნდა გაჩენილიყო უცბად

არარაობისაგან. მაგრამ ესეც ატომიზმის აკსიომატური დებულების ძალით შეუძლებელია: როგორც არსებული არარაობად არ იქცევა, ისე არარაობაც არსებულად არ იქცევა, ან არსებული არარაობისაგან არ ჩნდება<sup>1</sup>.

ის, რაც არ ჩნდება და არ ისპობა, მარადიულია. ასეთია სწორად ატომიც, რომელიც მარად არსებობს, მუდამ უცვლელი, მუდამ ერთი და იგივე. თუ ასეა, ატომების რაოდენობაც მსოფლიოში

---

<sup>1</sup>) Οὐδὲν Χρῆμα μάτην γίνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ'ἀνάγκης.  
DV<sup>54</sup> B 12.

ერთი და იგივე უნდა იყოს: ახალი ატომები მსოფლიოს არ ემატება და ძველიც არ აკლდება. ამით გამოთქმულია გარკვევულად ნივთიერების დაცულობის კანონი, რომლის წინაგრძობა მილეტურ ფიზიკასაც ჰქონდა.

უცვლელი ატომი ახალს არათერს ჰქმნის. მას არ შეუძლია წარმოშვას თავის არსებიდან მოძრაობა, ან მოსპოს მოძრაობა, რომელიც მას ერთხელ გარეშე მიზგზმა დააკისრა. ეს იმას ნიშნავს, რომ, თუ ატომი გაჩერებულია, ის ვერ ამოძრავდება თავისით, და თუ ის მოძრაობს, ვერც თავისით გაჩერდება: ატომი ინერტულია.

არც გემო, არც ფერი, არც სუნი, ე. ი. ყველაფერი, რასაც მეორეხარისხოვან თვისებებს უწოდებენ, ატომს არ აქვს. მას აქვს, როგორც ყოველს განფენილს არსებას სიდიდე, მაგრამ ისეთი მცირე, რომ მისი დანახვა შეუძლებელია. ამიტომ ატომი გრძნობების საშუალებით არ შეიცნობა.

ზემოჩამოთვლილი თვისებანი ყველა ატომისათვის საზოგადოა. ამ თვისებათა განსაზღვრაში დემოკრიტემ ისარგებლა პარმენიდეს მეტაფიზიკური ცნებით და ამ ცნების პრედიკატები გადმოიტანა თავის ატომებზე.

მაგრამ ატომებს მხოლოდ საზოგადო თვისებანი როდი აქვთ. ისინი განირჩევიან ერთმეორისაგან. უპირველეს ყოვლისა განირჩევიან ნუმერულად: ერთი ატომი არ არის მეორე ატომი. ასეთი ერთმეორისაგან განსხვავებულ ატომების რიცხვი უსაზღვროა: ცხადია, რომ ცარიელი სივრცეც, რომელშიც ატომები იმყოფებიან, უსაზღვრო უნდა იყოს.

ამაზე მეტს მნიშვნელობას აძლევს დემოკრიტე ატომების განსხვავებას სიდიდით (μέγεθος) და მოყვანილობით (ρυσμός), თუმცა ატომებს ძლიერ მცირე მოცულობა აქვთ, მაგრამ ამ მოცულობის ფარგლებშიც არსებობს განსხვავება უფრო დიდსა და უფრო პატარა ატომებს შორის. აგრეთვე მოყვანილობითაც განირჩევიან ატომე-

მები: არის ატომი სამკუთხიანი, ოთხკუთხიანი, მრავალკუთხიანი, მრგვალი, მოგრძო, ამობურცული, ამოღრმავებული, წვეტიანი და სხვა. ასეთი ფორმების რიცხვი უსაზღვროა. მოყვანილობით ან ფორმით განსხვავებას დემოკრიტე ისეთს მნიშვნელობას აძლევდა, რომ ის ხშირად ატომებს უბრალოდ „ფორმებს“ (ἰδέαι) უწოდებდა<sup>1</sup>.

§ 72. ზემოაღწერილი ატომები წარმოადგენენ საგნების „ძირებს“ (ρῆζματα). მათგან შედგება ყველაფერი, რაც არის. საგნები განირჩევიან ურთიერთ შორის იმ ატომებისა გამო, რომლებსაც განა

---

<sup>1</sup>)D V 55 A 57.

ისინი შედგებიან. ატომები, რომლებიც ერთს საგანში იმყოფებიან, განირჩევიან იმ ატომებისაგან, რომლებიც მეორე საგანში არიან ან თავისი მოყვანილობით (ρῆσμα), ან თავისი მდგომარეობით (τροπή), ან თავისი წყობით (διάταξη), ან თავისი სიდიდით (μέγεθος)<sup>1</sup>. ამის მიხედვით განირჩევიან საგნებიც.

ბუნება შეიძლება შევადაროთ წიგნს. ამ წიგნის სიტყვები იგივეა, რაც საგნები ბუნებისა. სიტყვები შედგება ასოებისაგან; საგნებიც ატომებისაგან შედგება. ატომები საგნებისათვის იგივეა, რაც ასოები სიტყვებისათვის. იმის მიხედვით, თუ როგორი მოყვანილობის ასოებია სიტყვაში და აგრეთვე როგორია მათი წყობა, იცვლება თვით სიტყვაც. ასეთია ატომების და საგნების დამოკიდებულებაც, იმ განსხვავებით ოღონდ, რომ: 1. ატომთა სხვადასხვა მოყვანილობის რიცხვი უსაზღვროა, ასოების მოყვანილობის რიცხვი კი მცირეა: იმდენი მოყვანილობა არის ხომ ასოებში, რამდენიც ასოებია ანბანში; 2. ასოს ყოველთვის ერთი და იგივე მდგომარეობა აქვს (მაგალითად, ის არ შეიძლება გადაბრუნებულად ან შექცეულად დაინეროს „ო“-ს მაგივრად არ შეიძლება დაინეროს „ა“ ან „ე“). ატომს კი შესაძლებელია, მრავალი სხვადასხვა მდგომარეობა ჰქონდეს: გადაბრუნებული, დახრილი, წაქცეული და სხვა ათასი. ეს გარემოება, რა თქმა უნდა საგანთა განსხვავების შესაძლებელ რიცხვს კიდევ უფრო ამრავლებს. როგორც ვხედავთ, დემოკრიტე ძალიან მონდომებული ყოფილა დემტკიცებია, რომ უსაზღვრო რიცხვი ერთმეორისაგან განსხვავებული საგნებისა, რომლებიც ბუნებაში იმყოფება, შეიძლება ახსნილი იქნას უცვლელი ატომების შეერთებით, რომ სხვადასხვა შეერთების შესაძლებლობა არ არის ბუნებაში არსებულ განსხვავებულ საგნებზე ნაკლები თავისი რიცხვით. დღეს მისი ცდა ღიმისა ცხად იწვევს: განა მხოლოდ ატომის ერთი ფორმა საკმაო არ იქნებოდა მთელი ბუნების საგნების ასახსნელად? დემოკრიტემ კი ერთის ნაცვლად ატომების

ფორმების (მოყვანილობის) რაოდენობა უსაზღვროდ აღიარა, და ზედ დაურთო კიდევ ატომების განსხვავება სიდიდით, მდგომარეობით და წყობით <sup>2</sup>, რადგან მას კარგად არ ჰქონდა შეგნებული მათემატიკის ადგილი ბუნებისმეტყველებაში.

<sup>1</sup>) D V 54 A 6.

<sup>2</sup>) უნდა აღინიშნოს მაინც, რომ უკანასკნელი ცნებით დემოკრიტებ გაუსწრო წინ თანამედროვე ორგანული ქიმიის იზომერიის კანონს, რომლის ძალით ერთი და იგივე ატომები, ერთდამავე პროპორციით აღებული სხვადასხვა საგანს იძლევიან იმის გამო, რამ მათი წყობა სხვადასხვაა.

- 180 -

სიტყვა ჩნდება, როდესაც ასოები დაახლოვებული იქნებიან. აგრეთვე საგანიც ჩნდება, როდესაც მისი შემადგენელი ატომები უკავშირდებიან ერთმანეთს. საგნები ისპობა, როდესაც მისი ატომები შორდებიან ერთმანეთს. ბოლოს და ბოლოს აბსოლიტური გაჩენა და მოსპობა (ე. ი. გაჩენა არარაობისაგან და არარაობად გადაქცევა) არ ხდება; ხდება მხოლოდ მარად არსებულ ატომების შეერთება და დაშლა, რაც ჩვენ გვევლინება, როგორც საგნების გაჩენა და მოსპობა. სხვა გვარად რომ ვთქვათ, არის მხოლოდ შედარებითი (რელატიური) გაჩენა და მოსპობა.

ამრიგად ფერადი, გემრიელი სურნელოვანი და სხვა ამდაგვარი თვისების შემცველი საგნები შედგებიან უფერო, უგემო, უსუნო ატომებისაგან. თუ საგანი ატომების ჯამია და მეტი არაფერი, ცხადია, რომ მისი ფერი, გემო და სუნი ნამდვილად არ არსებობენ, რადგან ატომებს ეს თვისებანი არ აქვთ. მაშ, რა არის ეს თვისებები, თუ ისინი ნამდვილად არ არსებობენ? ისინი მოჩვენებაა. მათ ვირობითი (νόμος) არსებობა აქვთ <sup>1</sup>. ისინი არსებობენ მხოლოდ იმისთვის, ვინც მათ განიცდის. თუ არის ვინმე, ფერის განმცდელი, ფერიც არის. თუ არავინ არის ფერის განმცდელი, არც ფერი არის, რადგან ფერი ნამდვილად ან დამოუკიდებლად განმცდელისაგან, თავის თავად, ე. ი. თვით ატომებში, არ არსებობს.

მაშ, რა თვისებანი არსებობენ საგანში ნამდვილად ან φῶς? ის თვისებანი, რომელნიც ატომებშიც არიან: განფენილობა, სიდიდე, სიმაგრე. ასე დაუდვა ატომიზმმა სათავე თვისებების კლასიფიკაციას, რომელიც ახალ დროს გალილეის და დეკარტის გავლენით კვლავ აღსდგა და ლოკის მიერ გაპოპულარებული იქმნა.

ასეთია დემოკრიტეს მეტაფიზიკის მთავარი დებულებანი. აქედან გამომდინარეობს ატომიზმის მეთოდოლოგიაც, ე. ი. წარმოდგენა იმაზე, თუ რა წესით უნდა სწარმოებდეს ბუნების გამოკვლევა. რას



ნიშნავს საგნის ახსნა, მისი შეცნობა? საგნის ახსნა ნიშნავს იმის გამოკვლევას, თუ რა მოყვანილობის და სიდიდის ატომებისაგან არის ის შემდგარი, როგორია ამ ატომების წყობა და როგორია თითოეულის მდგომარეობა. როდის არის დასრულებული საგნის შესწავლა? როდესაც აღმოჩენილია საგნის ატომების სიდიდე, მოყვანილობა, წყობა და მდგომარეობა. მაშ, ვინც საგნის შეცნობის საქმეში ჩერ-

---

<sup>1)</sup> D V 55 B 125. νόμα Χροῖη, νόμα γλυκῦν, νόμα πικρόν. ἐτεῖ δ' ἄτομα καὶ κενόν. შტრ. D V 55 B 117.

- 181 -

დება იმაზე, რასაც მას გ რ ძ ნ ბ ა უჩვენებს, ე. ი. კმაყოფილდება, მაგალითად, თაფლის შესწავლის საქმეში იმით, რომ შეიცნო მისი გემო, ფერი, სუნი - ის ჭეშმარიტ ცოდნას ვერ აღწევს; მისი წარმოდგენა საგანზე ბ ნ ე ლ ი ა (σκοτίη). ჭეშმარიტება უფრო ღრმად არის (ἐν βυθῷ); ის დაფარულია გრძნობების ჩვენების ქვეშ <sup>1</sup>. ჭეშმარიტება ჩვენს მაგალითში თაფლის შემადგენელ ატომების შეცნობაშია, რაც ა ზ რ ო ვ ნ ე ბ ი ს საშუალებით შეიძლება მხოლოდ განხორციელდეს. აზროვნების საშუალებით მიღწეული ცოდნაა მხოლოდ ნ ა მ დ ვ ი ლ ი ც ო დ ნ ა (γνῶσις) <sup>2</sup>. როგორც ვხედავთ, მატერიალისტი დემოკრიტე აზროვნებას ჭეშმარიტების შესაცნობად გრძნობებზე უფრო მალლა აყენებს.

შემეცნების სფეროდან დემოკრიტე სდევნის არა მხოლოდ გარეგნულ გროძნობას, არამედ შინაგანსაც: სიყვარულს, სიძულვილს, თავმოყვარეობას და სხვა პიროვნული ხასიათის ზრახვებს შემეცნებაში წილი არ უნდა ჰქონდესო. ამასთან ერთად არავითარი საიდუმლოებისათვის ან სასწაულისათვის მსოფლიოში ადგილი არ რჩება: ყველაფერს აქვს თავისი მიზეზი, ყველაფერში ატომების კომბინაცია და ცალიერი სივრცეა, მეტი არაფერი. დემოკრიტეს ფილოსოფიით ყოვლად შეუწყნარებელია ასეთი მსჯელობა, მაგალითად: „მე მინდა, რომ a იყოს b. მაშასადამე, a არის b“. შეიძლება, მე მინდა, რომ a იყოს b, მაგრამ a არ შეიძლება იყოს b საკუთარი მიზეზის გარეშე, და ეს მიზეზიც მასში უნდა ვეძიოთ და არა ჩვენს სურვილებში.

§ 73. ყველაფერს აქვს თავისი მიზეზი. ატომების შეერთებასა და დაშლასაც უნდა ჰქონდეს მიზეზი.

რა არის ეს მიზეზი?

დემოკრიტე ასწავლის, რომ ატომების შეერთებისა და დაშლის უახლოესი მიზეზი არის ატომების მ ო ძ რ ა ო ბ ა . თუ ატომები, გაბნეულნი უსაზღვრო სივრცეში, არ მოძრაობენ, ისინი ერთმანეთს ვერ შეხვდებიან და, მაშასადამე, კონკრეტულ საგნების წარმოსაშობად ვერ შეერთდებიან. მეორეს მხრით, თუ ატომები არ მოძრაობენ,

ის ატომები, რომლებიც შეერთებული არიან რომელსამე კონკრეტულ საგანში, მუდამ ერთად იქნებიან, და ეს საგანიც მარად იქნება. მაგრამ მარადიული კონკრეტული საგანი არ არსებობს. ეს

---

1) D V 55 A 117.

2) DV 55 B 11. Γνώμης δὲ δύο εἶσιν ἰδέαι, ἢ μὲν γνησίη, ἢ δὲ σκοτίη καὶ σκοτίης μὲν τὰ δὲ σύμπαντα ὄψις, ἀκοίη, ὀδμή, γέσσις, ψάσσις. ἢ δὲ γνησίη ἀποκεκριμένη δὲ ταύτη.

- 182 -

კი იმიტომ, რომ ატომებს, რომლებიც მასში არიან თავმოყრილი, შეუძლიათ ამოძრავდნ და დაიშალონ.

რა ამოძრავებს ატომებს? უპირველეს ყოვლისა უნდა გავიხსენოთ, რომ გაჩერებული ატომი თავისთავად ვერ ამოძრავდება და ამოძრავებული ვერ გაჩერდება: ატომი ვერ ჰქმნის თავის არსებიდან მოძრაობას. ჩვენებურის ენით, იმას, რაც თავისით ჰქმნის მოძრაობას, ვეძახით ცოცხალს. ატომი არ არის ცოცხალი არსება. ატომი სიცოცხლეს მოკლებულია ან მკვდარია.

მაშ, საიდან გაჩნდა მოძრაობა ატომებისა? არსაიდან. მოძრაობა არ არის გაჩენილი, ისე როგორც არ არის გაჩენილი ატომიც. მოძრაობა მუდამ იყო და მუდამ იქნება: მოძრაობა ატომებისა მსოფლიოში, ისე როგორც თვით ატომები, მარადიულია. შეიძლება მოძრაობის გადაცემა ერთი ატომისაგან მეორე ატომზე, მაგრამ მოძრაობის გადამცემი ატომი ჰკარგავს თვითონ მოძრაობის იმ რაოდენობას, რომელსაც იძენს მისგან მოძრაობის მიმღები ატომი.

თუ ასეა, მაშინ ცხადია, მოძრაობის რაოდენობა მსოფლიოში, როგორც ატომების რაოდენობაც, მარად უცვლელი ყოფილა. ათასი წლის წინად მსოფლიოში იმდენი მოძრაობა იყო, რამდენიც ათასი წლის შედეგ იქნება, ოღონდ განაწილება ამ მოძრაობისა სხვადასხვა იქნება: ატომებმა, რომლებიც წინად მოძრაობდნ, შეიძლება თავისი მოძრაობა სხვა ატომებს გადასცენ და თვითონ უძრავი შეიქმნენ; ან წინად უძრავმა ატომებმა შეიძლება სხვა ატომებისაგან მოძრაობა მიიღონ და ამოძრავდნ. ეს გადაცემა მოძრაობისა მხოლოდ დაჯახების საშუალებით ხდება. ატომს არ შეუძლია გაჩერებული ატომი აამოძრაოს შორიდან, თუ არ შეეხო მას: ან თვითონ უშვალოდ ან შუაში მყოფ ატომების საშუალებითა ამით უარყოფილია ის, რასაც შემდეგ ეძახდნ action in distans, და წამოყენებულია მოთხოვნილება, რომ ყოველივე მოძრაობა მექანიკური მიზეზით იქნეს ახსნილი. მაშ, ასე: იცვლება მხოლოდ განაწილება მოძრაობისა და არა მისი ჯამი მსოფლიოში.

§ 74. დემოკრიტეს ხშირად უსაყვედურებდნენ, რომ მან შეცდომა ჩაიდინა, როდესაც უარჰყო საჭიროება მსოფლიო მოძრაობის გაჩენის მიზეზი დაესახელებია. ასეთი საყვედურით მიმართა მას უკვე არისტოტელმა <sup>1)</sup>, რომელიც თქვამდა, რომ დემოკრიტეს ეს ზერელობის (ρᾶθυμία) გამო მოუვიდა, რადგან ძნელი იყო მოძრაობის პირველი მიზეზის ჩვენება. სხვა მწერლები უფრო შორს მიდიან

---

<sup>1)</sup> DV 55 A 65.

ისინი უსაყვედურებენ დემოკრიტეს, რომ მან მსოფლიოში თავისი მოძღვრებით შემთხვევა გაამეფაო.

ეს საყვედურები სრულიად უსაბუთოა. დემოკრიტე პირიქით იმას ამტკიცებდა დაუღალავად, რომ შემთხვევით ან უმიზეზოდ (μάττην) მსოფლიოში არაფერი ხდება, რომ ყველაფერი დასაბუთებულია თავისი მიზეზით. „არც ერთი საგანი არ ჩნდება უმიზეზოდ, არამედ ყოველივე ჩნდება განსაზღვრული საფუძვლისა გამო და აუცილებლობის გავლენით“, ამბობს ატომისტების თხზულების ერთი ნაწყვეტი <sup>1</sup>. ის, რასაც ჩვენ შემთხვევით ვეძახით, ნამდვილად შემთხვევითი კი არა, აუცილებელია.

სიმპლიკიოსის მაგალითი <sup>2</sup> ვიხმართ და ვთქვათ, ვინმე ქაჩალი სხვებთან ერთად ბაღში სეირნობს. სიციხისაგან შენუხებულია ქაჩალმა მოიხადა ქუდი. სწორედ ამ დროს ჰაერში მფრინავ არწივს გაუვარდა კლანჭებიდან კუ, რომელიც მას სადღაც დაეჭირა, და კუ ქაჩალს ბელატზე ეცემა. ვიტყვით: შემთხვევაა, რატომ მაინც და მაინც იმ დროს მიფრინავდა არწივი ბაღის ზევით, როდესაც აქ ჩვენი ქაჩალი სეირნობდა? რატომ მაინც და მაინც ყაჩალს მოხვდა გავარდნილი კუ? რატომ მაინც და მაინც თავში მოხვდა? რატომ მაინც და მაინც იქ მოხვდა, სადაც თმა აღარ ესხა? ასეთი „რატომ“ გამოუღვეველია: ყველას ვინ ჩამოთვლის? დემოკრიტეს თვალსაზრისით, ყველა ამ „რატომ“-ს აქვს თავისი შესაფერისი პასუხი, რომელიც შეიძლება მონახულიყო, რომ ჩვენი ცოდნა უფრო ფართო იყოს: კუ აუცილებლად უნდა ყაჩალს სწორედ თავში მოხვედროდა. ეს დასაბუთებული იყო მთელი კოსმოსის არსებობით. ამრიგად, თუ შემთხვევას უმიზეზო მოვლენას ვეძახით, ასეთი რამ დემოკრიტეს შეუძლებლად მიაჩნია.

მაგრამ შემთხვევას ვეძახით ჩვენ ისეთ მოვლენასაც, რომელიც თავისი მიზეზით თუმცა დასაბუთებულია, მაგრამ გონების მიერ გამოწვეული არ არის, რომელიც განზრახულად არ მომხდარა. არისტოტელის მაგალითი ვიხმართ და ვთქვათ, ვინმე მიდის თავის საქ-

მისათვის ქალაქის მოედანზე და ხვდება იქ ნაცნობს, რომელთან შეხვედრა მას განზრახული არ ჰქონდა. ასეთ შეხვედრაზედაც ვიტყვით, რომ ის შემთხვევითი იყო, თუმცა ვიცით, რომ უმიზეზოდ ის არ მომხდარა და ვარჩევთ მას ისეთ შეხვედრისაგან, რომელიც წინასწარ განზრახული იყო. თუ შემთხვევა მხოლოდ ეს არის, მაშინ, მართალია, დემოკრიტესათვის მოძრაობა ატომებისა შემთხვევითია: ატომი მოძ-

---

1) DV 54 B 2.

2) DV 55 A 68.

- 184 -

რაობს მხოლოდ მეორე უგნური ატომის დაჯახების გამო. არავითარი გონიერი არსება არ მიმართავს თავის სურვილის თანახმად ატომების მოძრაობას. არავითარ გონიერ არსებას არ შეუქმნია ატომების მოძრაობა, როგორც ჰეიქრობდა, მაგალითად, ანაკსაგორი. მოძრაობა მსოფლიოში ისეთივე დაუსაბამოა, როგორც დაუსაბამოა ატომები<sup>1</sup>. არავის არ შეეძლო მისი შექმნა, ვინაიდან ეს იქნებოდა არსებულის არაფრისაგან გაჩენა, რაც დემოკრიტეს ფილოსოფიით მიუღებელია. ატომებთან და სიცალიერესთან ერთად მოძრაობა წარმოადგენს თავდაპირველად მოცემულ ფაქტს, რომლის საშუალებითაც უნდა აიხსნას ყველაფერი და რომელიც თვითონ ახსნას არ საჭიროებს.

ჰქონდა თუ არა ატომიზმს ფორმალური უფლება მსოფლიო მოძრაობის მიზეზის აღნიშვნაზე უარი განეცხადებოდა? უეჭველია, ჰქონდა, ყოველი ახსნა ჩერდება ბოლოს და ბოლოს ისეთ რამეზე, რაც თვითონ აუხსნელია; ყოველი დედუკცია აკსიომატური დებულებით იწყება. მსოფლიო მოძრაობის არსებობაც ატომიზმისათვის აკსიომა იყო. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ დემოკრიტესათვის მოძრაობა იყო ატომის შინაგანი ან მოუცილებელი თვისება: მან კარგად იცოდა, რომ მოძრაობა ატომს მექანიკური გზით გარედან მოსდის. ოღონდ დემოკრიტე აცხადებდა, რომ არ არსებულა ისეთი მომენტი, როდესაც მსოფლიოში არ იყო მოძრაობა: სიცალიერეს და ატომების გვერდით მოძრაობა იყო მესამე ძირითადი, დაუმლელი პრინციპი, რომელზედაც დემოკრიტემ თავისი მსოფლმხედველობა ააგო.

მაგრამ თუმცა დემოკრიტეს ჰქონდა ფორმალური უფლება უარი ეთქვა მოძრაობის გაჩენის ახსნაზე, ის მაშინ იქნებოდა ბოლომდის მართალი, თუ შესძლებდა თავის ჰიპოთეზაში მთელი სინამდვილის მოთავსებას. ვნახოთ რა მდგომარეობაშია ამ მხრივ ატომისტური ფილოსოფია.

§ 75. დემოკრიტე დიდი ერუდიციის პატრონი იყო. მან შექმნა პირველი მატერიალისტური სისტემა ფილოსოფიისა, სადაც იმ დრო-

ის მთელმა ცოდნამ, განურჩევლად დარგისა, იპოვა ადგილი. ჩვენ აქ შევეხებით მხოლოდ დამახასიათებელ ნაწილებს ამ ვეებერთელა შენობისა, რომელიც დემოკრიტემ თავის მატერიალისტურ მეტაფიზიკე აავსო: განვიხილავთ დემოკრიტეს კოსმოგონიას, ანთროპოლოგიას და ეთიკას.

დემოკრიტე არჩევს კოსმოსს მსოფლიოსაგან. მსოფლიო არ არის კოსმოსი. ის უფრო შეიძლება ქაოსს შევადაროთ: უსაზღვრო სივრ-

---

<sup>1)</sup> DV 55 A 65.

ცე, სადაც ურიცხვი ატომები უწესოდ მოძრაობენ - რა არის ეს, თუ არა ქაოსი? ამისგან გარჩევით კოსმოსი ენოდება მწყობრს ქვეყნიერებას. თუ მსოფლიოს არ აქვს არც დასაწყისი, არც ბოლო, კოსმოსის შესახებ ეს არ ითქმის: ის ჩნდება ღროში და ღროშივე ისპობა.

კოსმოსი შედგება ატომებისაგან. მაშ, ის ატომებისაგან შეიძლება გაჩნდეს. სანამ კოსმოსის შემადგენელი ატომები შეერთდებოდნენ, ისინი ერთი მეორისაგან განცალკევებულად მოძრაობდნენ: სწორედ ამ მოძრაობის გამო შეეხენ ატომები ერთმანეთს და შეერთდნენ თავისი წვეტებით.

როგორია მოძრაობა ატომებისა მსოფლიოში, ვიდრე მათი ნაწილი კოსმოსად იქცევა? უეჭველი მონმება იმის შესახებ, თუ რას ფიქრობდა დემოკრიტე ამ საკითხზე, არ მოგვეპოვება არც მის თხზულებათაგან დარჩენილ ნაწყვეტებში, არც სხვა ძველი მწერლის ჩვენებებში. სამაგიეროდ ვიცით, რომ დემოკრიტეს მოწაფე ეპიკურე ფიქრობდა, თითქო პრეკოსმიური მოძრაობა ატომებისა არის მოძრაობა ზევიდან ქვევით, ე. ი. დაცემა. ატომები ეცემიან, ვინაიდან ყოველი ატომი მძიმეა.

ეპიკურეს მიხედვით ზოგი თანამედროვე მეცნიერი ამტკიცებს, რომ დემოკრიტესაც პრეკოსმიური მოძრაობა ატომებისა წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც ძირს დაცემა სიმძიმის გამო. მაგრამ, როგორც ითქვა, დამარწმუნებელი საბუთი ასეთი გაგებისათვის არ მოიპოვება, და ამიტომაც ჩვენ უნდა მივმართოთ დემოკრიტეს ფილოსოფიის საზოგადო გეგმას და ამის მიხედვით გადავწყვიტოთ ეს საკითხი.

დაცემა ჰგულისხმობს, რომ არსებობს, „ზევით“ და „ქვევით“. სადაც არ არის არც „ზევით“, არც „ქვევით“, იქ დაცემაც არ შეიძლება, ისე როგორც არ შეიძლება სიმძიმეც. „ზევით“ და „ქვევით“ არის ჩვენს ქვეყანაში, კოსმოსში: „ზევით“ არის ცა, რომლისაკენ მიმართულია ჩვენი თავი; „ქვევით“ არის მიწა, რომელზედაც ფეხებით დავდივართ. მაგრამ წარმოვიდგინოთ უსაზღვრო მსოფლიო, სადაც

არც ცა არის, არც მინა. სად იქნება აქ „ზევით“ ან „ქვევით“? არ-  
სად. მსოფლიოს არც ცენტრი აქვს, რომ შეიძლებოდეს იმის თქმა,  
თითქო ცენტრისაკენ მომართული არის „ქვევით“, მის წინააღმდეგ  
მომართული კი არის „ზევით“. მაშ, საოცარი შეუსაბამობა იქნებოდა  
დემოკრიტეს განცხადება, რომ ატომების მოძრაობა ცარიელ სივრ-  
ცეში (ვიდრე კოსმოსი გაჩნდებოდა) არის დაცემა სიმძიმის გამო.

ზოგი ფიქრობს, რომ ბუნებრივი ან თავდაპირველი მოძრაობა  
ატომებისა, სანამ ისინი ერთმანეთს შეეხებოდნენ, არის ბრუნვა (Brie-

- 18 -

ger, Liepmann). მაგრამ არც ეს აზრია დასაბუთებული და სწორი.  
რად უნდა მიეღო დემოკრიტეს, რომ ბუნებრივი მოძრაობა ატომე-  
ბისა მაინც და მაინც ბრუნვა იყო? რის გარშემო უნდა ებრუნათ  
მათ? სად არის უსაზღვრო მსოფლიოში ცენტრი, რომლის გარშემო  
შესაძლებელია ატომების ბრუნვა?

ატომისტური ფილოსოფიის სტრუქტურას ის აზრი უფრო შეე-  
ფერება, რომ კოსმოსის ატომები, სანამ ისინი შეერთდებოდნენ, ქაო-  
ტიურად ან უწესრიგოდ მოძრაობდნენ სხვადასხვა მიმართულებით.  
თუმცა ჩვენს ხელთ არ არის დემოკრიტეს მოწმობა, რომელიც  
explicite ადასტურებს ამ შეხედულებას, მაგრამ სხვაგვარი მოძრაობა  
გამორიცხულია მისი ფილოსოფიის გეგმით. და თუ თემოკრიტემ გა-  
მოსთქვა თავისი შეხედულება ატომების დავდაპირველ მოძრაობაზე <sup>1</sup>.  
ცხადია, რომ ის განსაზღვრავდა მას ისე, როგორც ეს მის ფილო-  
სოფიურ შენობას შეეფარებოდა.

§ 76. ურიცხვი ატომის მოძრაობას უსაზღვრო სივრცეში უსაზღ-  
ვრო ღროს განმავლობაში აუცილებლად უნდა მოჰყოლოდა ატომების  
შეჯახება, რის გამო ისინი იხლართებიან ერთმანეთში და ჩნდება ბრუ-  
ნვითი მოძრაობა (δίνῃ). ვინაიდან თანდათან მატულობს ბრუნვაში მო-  
ყოლილ ატომების რიცხვი, ბრუნვის წრე და მისი სიჩქარე იზრდება:  
ბრუნვა გრიგალად იქცევა. უფრო დიდი ატომები იყრიან თავს გრი-  
გალის ცენტრში, ალბათ იმიტომ, რომ მათში მეტია ინერციის ძა-  
ლა, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს გრიგალს. უფრო პატარა ატო-  
მები კი გროვდებიან პერიფერიაზე <sup>2</sup>.

ცენტრში შეგროვებული ატომები შეადგენენ დედამიწას, რო-  
მელსაც, მაშასადამე, შუა ადგილი უჭირავს კოსმოსში; პატარა ატო-  
მებისაგან კი, რომლებიც პერიფერიისაკენ იქნენ განდევნილნი, ჩნდე-

<sup>1</sup>) რომ დემოკრიტე ერთხელ მაინც უნდა შეხებოდა ამ საყურადღებო პრო-  
ბლემას, ეს უფრო მისაღებია, ვიდრე გომპერცის მოსაზრება, თითქო დემოკრი-  
ტეს არც კი დაუყენებია საკითხი ატომების თავდაპირველი მოძრაობის ხასიათის  
შესახებ Gomperz, Griechische Denker, I,275.

<sup>2)</sup> გომპერცი ჰეიქრობს, რომ ატომისტებმა ამ მუხლში შეცდომა ჩაიდინეს. მისი აზრით, ბრუნვის ცენტროფუგალურმა ძალამ უფრო მასსიურ ატომები უფრო შორს უნდა გასტყორცნოს, ვიდრე ნაკლები მასის ატომები (Crich. Denker I, 272). მაგრამ გომპერცს ავიწყდება, რომ გრიგალი მთლიანი და შეუვალის სხეული როდია. ყოველი ატომის ტენდენცია იქნება, ინერციისა გამო ამ გრიგალში ისეთი ადგილი დაიჭიროს, რომელიც მას ნაკლებ მოძრაობას აიძულებს, ე. ი. ცენტრს დაუახლოვდეს. ამას დიდი ატომები, რომლებშიც ინერციის მეტი ძალაა, პატარა ატომებზე უკეთ მოახერხებენ: ისინი იჭერენ გრიგალის ცენტრს და პატარა ატომებს იქიდან პერიფერიისაკენ სდევნიან.

- 187 -

ბა ცა და მნათობები უკანასკნელთა ატომები იმგვარია, რაც ცეცხლის ატომები, ე. ი. პატარა, მრგვალი, სრიალა. ცა დემოკრიტეს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც კედელი, რომელიც გარს აკრავს კოსმოსს. მინისა და ცის შუა იმყოფება ჰაერი, რომლის ატომები მინის ატომებზე უფრო პატარაა, ხოლო ცეცხლის ატომებზე უფრო დიდი. ამგვარად ბრუნვა ინვესს ატომების განაწილებას. მზგავსი ატომები მზგავს ატომებთან იყრიან თავს <sup>1</sup>: მინის ატომები - მინის ატომებთან, ჰაერის ატომები - ჰაერის ატომებთან, ცეცხლის ატომები - ცეცხლის ატომებთან, წყლის ატომები - წყლის ატომებთან, ე. ი. ჩნდება სტიქიონები (მინა, ცეცხლი, ჰაერი, წყალი). ემპედოკლე სტიქიონების გაჩენას სიყვარულის და სიძულვილის მოქმედებით ხსნიდა; დემოკრიტემ კი, რომელიც ატომებში რაიმე გრძობის არსებობას არ სცნობს, იგივე გარემოება უბრალო მოძრაობის ძალით ან წმინდა მექანიკურად ახსნა.

ერთხელ გაჩენილი კოსმოსი, რომლის შენობა დემოკრიტეს დეტალურად ჰქონდა აღწერილი, კვლავ დაიშლება თავის შემადგენელ ატომებად, რომლებიც ისევ გაიბნევიან უსაზღვრო მსოფლიო სივრცეში: დაინგრევა ცა, რომლის წრე კედელსავით გარს აკრავს კოსმოსს; დაიშლება მზე, მთვარე და ვარსკვლავები და მათთან ერთად დაილუპება დედამიწაც და ყველაფერი, რაც მასზე არსებობს (ადამიანიც, რა თქმა უნდა). რომაელი მიმდევარი ატომისტური ფილოსოფიისა, ლუკრეციუსი, ამ გრანდიოზულ კატასტროფას ამაღელვებელ ფერებით გვისურათებს <sup>2</sup>.

ლუკრეციუსი დიდი მგოსანი იყო: მის სიტყვებში მელანქოლიის და პესსიმიზმის ჰანგები მოისმის. უეჭველია, ასეთი პესსიმიზმი დემოკრიტესათვის უცხო იყო. ან რას უნდა დაელონებია ის? კოსმოსი დაინგრევა? რა უშავს მერე? მის ნაცვლად ახალი კოსმოსი გაჩნდება: ატომები, რომლებისაგანაც კოსმოსი შედგება, ხომ არ ილუპებიან კოსმოსის დანგრევით. - ვისმე შეეძლო ეკითხა: „ჩვენ რა, რომ ჩვენი ქვეყნის ნანგრევებზე ახალი ქვეყანა აშენდება? ჩვენ ხომ

იმ ქვეყანაში არ ვიქნებით. და თუ იქ ჩვენი არსების შემადგენელი ატომები მოხვდებიან, ეს ჩვენთვის განა სულ ერთი არ არის?" - „დიახ, სულ ერთია“, უპასუხებდა ამ კითხვაზე დემოკრიტე: „შეიძლება ჩვენი ქვეყნის დანგრევა ბევრისათვის სამწუხაროც არის; მაგრამ მე ვიკვლევ სინამდვილეს მიუხედავად გრძნობისა.“

---

1) D V 55 A 38 πεφυκέναι γάρ τό όμοτον ύπό τού όμοίου κινείσθαι καί φέρεσθαι τά συγγενή προς άλληλα.

2) Lucretius, De rerum natura 1, 1094-1103.

- 188 -

ბისა. ბოლოს და ბოლოს მშიშართა დასამშვიდებლად შეიძლება ითქვას, რომ ქვეყნიერების დანგრევამ და ჩვენი არსების დაშლამ ან სიკვდილმა, მაინც და მაინც, არ უნდა შეგვანახოს, ვინაიდან რა დამოკიდებულება აქვს ჩვენთან სიკვდილს? არავითარი: სანამ ჩვენ ვარსებობთ, სიკვდილი არ არის; როცა კი სიკვდილი მოვა, ჩვენ თვითონ არ ვიქნებით. იკმარებთ ამ ნუგეშს თუ არა, ეს თქვენი კერძო საქმეა. სინამდვილე კი თავის თავად რჩება, და ჩვენს ქვეყნიერებას აუცილებელი დანგრევა მიეღობს“.

მაგრამ რამ უნდა დაანგრეოს ჩვენი ქვეყნიერება? თავის თავად ის არ დაინგრევა, რადგან მასში არსებული ატომების მოძრაობა წონსწორობაშია უკვე მოსული. მაშ, ის გარეშე ძალამ უნდა დაანგრეოს. და მართლაც, ასე ჰფიქრობდა დემოკრიტე. ვინაიდან უსაზღვრო მსოფლიოში ატომების რიცხვი უსაზღვროა, არაფერი არ ეწინააღმდეგება იმას, რომ ამ მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხეში სხვა დასხვა კოსმოსი ჩნდება.

ამრიგად, ჩვენი ქვეყნიერების გარდა, მის გვერდით, ცისა და მნათობების გაღმა, არსებობს უთვალავი რიცხვი სხვა კოსმოსებისა, რომლებიც სწორედ ისე გაჩნდნენ ატომების ბრუნვისაგან, როგორც გაჩნდა ჩვენი კოსმოსიც, და რომლებსაც ჩვენთან არავითარი კავშირი არ აქვს, რადგან ჩვენს ქვეყნიერებასა და მათ შორის ცარიელი სივრცეა. მაგრამ ეს მანძილი კოსმოსებს შორის სამუდამოდ უცვლელი არ არის; ის ხან მატულობს და ხან კლებულობს. ზოგი ქვეყნიერება ჩვენსას შორდება თანდათან, ზოგი კი უახლოვდება მას. ღვება მომენტი როდესაც ერთი ქვეყნიერების სისტემა ან ერთი კოსმოსი დაეჯახება მეორეს, რასაც, თუ ორივე კოსმოსის არა, ერთერთის დანგრევა მაინც უნდა მოჰყვეს. ამბობენ, რომ, დემოკრიტეს აზრით, ამ დაჯახების გამო ყოველთვის უფრო ჰატარა ქვეყნიერება ინგრევა და მისი ნაწილები შედიან უდიდეს ქვეყნიერების სისტემაშიო. მაგრამ ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ დემოკრიტეს უნდა მიეღო,



რომ თანდათან ხდება მსოფლიოს კონცენტრაცია. მაგრამ ეს შეხედულება არ ეგუება უსაზღვრო მსოფლიოს ცნებას, რომლისათვის უცხოა განვითარება, რადგან მას არ აქვს არც დასაწყისი, არც ბოლო. ატომიზმის სტრუქტურას ის აზრი უფრო შეეფერება, რომ კოსმოსების დაჯახების გამო ხან უფრო დიდი კოსმოსი დაინგრევა, ხან უფრო პატარა: ეს გააჩნია დაჯახების ინდივიდუალურ პირობებს. ან ასედაც შეეძლო დემოკრიტეს გადაწყვეტა ეს საკითხი: ყოველთვის უფრო დიდი, უფრო ხნიერი კოსმოსი ინგრევა დაჯახებისაგან; პატარა კოსმოსი კი რჩება, სანამ ისიც არ გაიზრდება ახალი

- 189 -

ატომების მომატებით (ასეთი მომატება განუწყვეტლივ ხდება) და არ მოისპობა უფრო ახალგაზრდა კოსმოსთან შეტაკებით.

§ 77. როგორც მთელი კოსმოსი, ისე მისი ნაწილებიც მექანიკურად არის ახსნილი დემოკრიტეს მიერ. შევჩერდეთ აქ იმაზე, თუ რას ასწავლიდა დემოკრიტე ადამიანის ბუნების შესახებ.

ადამიანიც ატომებისაგან შედგება. მასში არ არის არაფერი გარდა განფენილი ატომებისა. ეს მატერიალისტური კონცეფცია ხელს არ უშლის დემოკრიტეს იცნოს, რომ ის, რასაც ჩვენ ადამიანის სხეულს ვეძახით, განირჩევა იმისაგან, რასაც ჩვეულებრივ სულს ვეძახიან. დემოკრიტე დარწმუნებულია, პირიქით, რომ სული არსებობს ნამდვილად, როგორც ცალკე არსება (სუბსტანცია), რომ ის სხეულზე უკეთესია. მაგრამ სული არ არის განუფენელი არსება. გონება, გრძნობა სურვილი - ატომებისაგან არის შემდგარი. ამიტომ ადამიანის სული განფენილია, ისე როგორც განფენილია მისი სხეული. სხეულისაგან სული მხოლოდ ატომებით განირჩევა. სულის ატომები იგივეა, რაც ცეცხლის. ცეცხლი კი ყველაზე უფრო მოძრავ სტიქიონად ჰქონდა დემოკრიტეს დასახული. ამიტომ მისი ატომები წარმოდგენილი იყო, როგორც მრგვალი, პატარა და სრიალა ნაწილაკები. ასეთ ნაწილაკებს უფრო თავისუფლად შეუძლია მოძრაობა, ვიდრე დიდს, კუთხიან და წვეტიან ატომებს, რადგან უკანასკნელების მოძრაობას, გარდა იმისა რომ მათი ამოძრავება სიდიდის გამო უფრო ძნელია, ხელს უშლის მათი მოყვანილობა: კუთხეები და წვეტები ადვილად ედებიან სხვა ატომებს და ჰკარგავენ ერთხელ მიღებულ მოძრაობას ან მის მიმართულებას. პატარა და მრგვალ ატომებს ეს დაბრკოლება ნაკლებად ელობება წინ. ამიტომ ისინი უფრო მოძრავი არიან. სულ მცირეოდენი ძალა საკმარისია, რათა ცეცხლის ან სულის ატომები ამოძრავდნენ. ამრიგად სულიც ნივთიერებაა, მაგრამ სხეულისაგან განსხვავებით ის არის ფრიად თხელი და ნაზი ნივთიერება, თვით ჰაერზედ უფრო თხელი და უფრო ნაზი. ამიტომ სული

მოძრაობაში მოღის თვით უუსუსტესი რხევისაგან მის გარშემო.

სულის ატომები განაწილებულია სხეულის ატომებს შორის, და რადგან ისინი უფრო მოძრავი არიან, ამიტომ ყოველგვარი ცვლილება გარემოსი, რომელიც ადამიანს ეხება, უპირველეს ყოვლისა იწვევს სულის ატომების მოძრაობას. უკანასკნელი კი შემდეგ სხეულის ტლანქ ატომებს გადაეცემა. ამრიგად სული არის მაშუალო ადამიანის სხეულსა და გარექვეყნის შორის. სულის საშუალებით ხდება უმთავრესად ადამიანი კოსმიური მოძრაობის მონაწილედ.

როგორც ჩანს, ადამიანის სხეულის მიმართ სული დემოკრი-

- 190 -

ტეს უფრო დამოუკიდებლად ჰქონდა წარმოდგენილი, ვიდრე თანამედროვე მატერიალისტებს, რომელიმე ჰოლბახს, მოლემოტს ან ბიუსნერს. რა არის სული თანამედროვე მატერიალისტებისათვის? სხეულის ფუნქცია და მეტი არაფერი. როგორც ადამიანის სხეულისაგან დამოუკიდებელი ან ცალკე არსება, თანამედროვე მატერიალიზმს სული არ სწამს. დემოკრიტე სხვა შეხედულების იყო. მას სული ცალკე არსებად (სუბსტანციად) მიაჩნდა. თუმცა სული ნივთიერებაა დემოკრიტესათვის, მაგრამ ეს ნივთიერება განირჩევა იმ ნივთიერებისაგან, რომლისაგან შედგება თავი, გული ან ფილტვები. თანამედროვე მატერიალიზმს კი გარდა თავის, გულის, ფილტვების და სხეულის სხვა ორგანოების ნივთიერებისა, მეტი ნივთიერების არსებობა ადამიანში არ სწამს.

სული ორგანოა სიცოცხლის, გრძნობის, აზროვნების. აზროვნება არის სულის ატომების მოძრაობა. აზროვნების თვისება, მისი ღირსება-ნაკლულებანება დამოკიდებულია ამ მოძრაობის ხასიათზე. როდესაც სულის ატომთა მოძრაობა ნორმალურია, ამას ჰქვია სალი ან ჭეშმარიტი აზროვნება. როდესაც სულის ატომების მოძრაობა აჩქარებულია და მისი ტემპერატურა ზომამზე აწეულია - ეს არის სნეული ან შემცდარი აზროვნება. ალბათ დემოკრიტეს სახეში ჰქონდა ამ შემთხვევაში პსიქოპათოლოგიური ფაქტები: ჰალუცინაციები, ფოგიები, idées fixes და სხვა ამგვარი მოვლენები, რომლებსაც მართლაც თან ახლავს ზოგჯერ ტემპერატურის აწევა.

როგორც ჩანს, დემოკრიტე გვაძლევს მხოლოდ აზროვნების გენეზისის ახსნას და ისიც, უნდა ითქვას, ბუნდოვანს, ვინაიდან მას არ გამოურკვევია, რას ეწოდება ნორმალური ტემპერატურა. მაგრამ დემოკრიტე ვერ გვაძლევს აზროვნების კრიტერიუმს ან საზომს. საუცხოვო კი იქნებოდა, რომ ადამიანის აზროვნება ტერმომეტრის საშუალებით დაგვეფასებია! აზროვნების კრიტერიუმის პრობლემა, რომელსაც ამდენი ენერჯია მოანდომა პარმენიდემ, დემოკრიტემ უყურად-

ლებოდ დასტოვა.

გრძნობაც სულის ატომების მოძრაობაა, რომელსაც გარე-სამყარო თავისი მოძრაობით იწვევს. ყოველი გრძნობა ამიტომ შეხების საშუალებით ჩნდება, ვინაიდან მოძრაობის გადაცემა შეიძლება მხოლოდ შეხებით. შეხებაა ხედვა, სმენა, ყნოსვა, გემო. ხედვა, მაგალითად, ამგვარად სწარმოებს: ყოველ საგანს განუწყვეტლივ სცილდება პატარა ნაწილაკები, რომელსაც დემოკრიტე ეძახის „ხატებს“ (εἰδῶλα) რადგან ისინი ემზგავსებიან მთელს საგანს, როგორც ნახატი ემზგავსება ორიგინალს. „ხატის“ მოძრაობა გადაეცემა ჰაერს,

- 191 -

სადაც ჩნდება „ხატის“ პირი (კოპია), თუ ჰაერი საკმაოდ გათხელებულია სინათლის მიერ. ჰაეროვანი პირი „ხატისა“ აღწევს თვალეზამდის (რის დამამტკიცებლად ის ფაქტი მოჰყავდა დემოკრიტეს, რომ თვალში მოჩანს, თუ ახლოს დააკვირდებით მას, საგნის პატარა სურათი), და იწვევს იქ სულის ატომების რხევას. აი ამაზე ვიტყვით, რომ ჩვენ საგანს ვხედავთ. სწორ წარმოდგენას საგანზე ხედვა არ გვაძლევს ვინაიდან საგანთა ჰაეროვანი პირების მოძრაობას ეგებება ჩვენი თვალეზიდან გამოსული მოძრაობა (თვალის ხომ საგანია, და ისიც საკუთარ „ხატებს“ გამოჰყოფს) და სცვლის მის სახეს. როგორც თვალეზის, ისე გრძნობის სხვა ორგანოების საშუალებით მიღებული წარმოდგენა არის „ბნელი ცოდნა“.

დღეს ამ გულუბრყვილო თეორიამ შეიძლება ღიმილი გამოიწვიოს: მასში ბევრია დაუსაბუთებელი დებულება, რომელიც დემოკრიტეს დაკვირვების საშუალებით კი არ მიუღია, არამედ თავისი ჰიპოთეზიდან გამოიყვანა აპრიორულად; მაგრამ ბევრში დემოკრიტე მართალია: თანამედროვე ევოლიუციონურ პსიქოლოგიასაც (მაგალითად, სპენსერს) შეხება მიაჩნია იმ გრძნობად, რომლიდან განვითარდენ სხვები; თანამედროვე მეცნიერებაც იმ აზრისაა, რომ ხედვის შესაფერისი ფიზიოლოგიური პროცესის სწარმოებს ეთერის საშუალებით, რომელიც მოძრაობაში მოჰყავს საგნისაგან უკუფენილ მზის სხივებს. მთავარი დამსახურება დემოკრიტესი ის იყო, რომ მან სცნო, რომ გრძნობის გაჩენაში მონაწილეობას იღებენ მექანიკური პროცესები და სცადა დაესაბუთებია ეს აზრი იმ საშუალებებით, რომელნიც იმდროინდელ ცოდნას გააჩნდა.

აღამიანი ცოცხალია, დემოკრიტეს აზრით, მანამდე, სანამ მასში არის სული, ე. ი. ის ნაზი ნივთიერება, რომელიც ცეცხლის ატომებისაგან შედგება. ეს სულია, რომ მას სითბოს აძლევს. მკვდარი გვამი ცივია, რადგან მასში არ არის სული არა მარტო პსიქიური, არამედ ყოველი ფიზიოლოგიური პროცესის (სუნთქვა, მონელება, გუ-

ლის ცემა) სულის ატომების მოქმედებაა. !

ვინაიდან სულის ატომები პატარა მოცულობისაა და ვინაიდან ეს ატომები ურთიერთ გადახლართული არ არიან (მათ ხომ წვეტები არ აქვთ), ამიტომ სულის ატომები მოძრაობის დროს ადვილად უნდა სცილდებოდნენ იმ ადგილს, სადაც ისინი იმყოფებიან. მაშ, რატომ არ გაიფანტებიან ისინი უცბად? იმიტომ რომ მათ აჩერებს სხეული, რომლის ატომები ერთმეორეზე გადახლართული და უფრო მტკიცედ შეკავშირებული არიან: სხეული თითქო ჭურჭელს წარმოადგენს სულის ნივთიერებისათვის. მაგრამ ამ ჭურჭლის კედ-

- 192 -

ლებს მრავალი ხვრელი აქვს, რადგან სხეულის წვეტიანი და ტლანქი ატომები მჭიდროთ ვერ უდგებიან ერთმანეთს. და აი სწორედ ამ ხვრელებში სულის პატარასა და მრგვალ ატომებს ადვილად შეუძლიათ გაძრომა, როგორც, მაგალითად, საცერის ჭურჭუტანებში ადვილად გადის ფევილის ნამცეცები. ამას უნდა მოჰყოლოდა ადამიანის დაცლა სულის ატომებისაგან და მისი სიკვდილი, რომ გასული ატომების ნაცვლად სხეულში განუწყვეტლივ არ შემოდის სულის ახალი ატომები. საქმე ისაა: რომ გარეგნულ ჰაერშიც არის სულის ან ცეცხლის ატომები გაბნეული. ჰაერის ჩასუნთქვის დროს ადამიანი იღებს ჰაერისაგან სულის ატომებსაც და ამით ინაზღაურებს დაკარგული ატომებით გამოწვეულ სულის ნივთიერების დანაკლისს. ამიტომ სიცოცხლეც გრძელდება, სანამ გრძელდება სუნთქვა. სწყდება თუ არა სუნთქვა, ადამიანიც კვდება: სხეული იცლება სულის ატომებისაგან რომლებიც იფანტებიან ჰაერში.

აქაც ჩვენ ვამჩნევთ სალი დაკვირვების და ფანტასტიკური ჰიპოთეზების არე-დარევა; სუნთქვა, სითბო, სიცოცხლე დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან - აი სალი დაკვირვება. დანარჩენი კი დემოკრიტეს გამოგონებაა თავის თეორიის მოთხოვნის დასაკმაყოფილებლად. ანთროპოლოგიაშიც, ის კროგორც კოსმოგონიაში, დემოკრიტე ცდილობს ლოგიკური თანდათანობით გაატაროს თავის მეტაფიზიკის პრინციპები: არის მხოლოდ ატომები, ცალიერი სივრცე და მოძრაობა ამ სივრცეში; ამაზე მეტი არაფერია. მთელი კოსმოსი ატომების ჯამია, ადამიანიც - ატომებია, რომელიც აუცილებელმა მოძრაობამ შეაერთა და კვლავ დაშლის.

§ 78. როგორი ზნეობრივი მოძღვრება შეიძლება აშენდეს ატომისტური მეტაფიზიკის საფუძველზე? ამ ფრიად მნიშვნელოვან კითხვაზე პასუხს თვით დემოკრიტეს ეთიკა გვაძლევს, რომელიც საოცარი ლოგიკური თანდათანობით გამომდინარეობს მის მეტაფიზიკიდან.

თუ კაცი, ისე როგორც ყოველი სხვა არსება, ატომების ჯამის

მეტი არაფერია, მაშინ თვითეული ადამიანისათვის მეორე ადამიანი სრულიად უცხო არსება ყოფილა. რა რეალური დამოკიდებულებაა ამ თვალსაზრისით შესაძლებელი ერთს ადამიანსა და მეორე ადამიანს შორის, გარდა იმ მექანიკური დამოკიდებულებისა, რომელიც ყოველ საგანს შორის არსებობს: ადამიანს შეუძლია თავის მოძრაობით მეორე ადამიანი მოძრაობაში მოყვანოს დაჯახების საშუალებით, ისე როგორც ყოველ მოძრავე სხეულს შეუძლია მეორე სხეული აამოძრაოს დაჯახების დროს; და ამით თავდება ყველაფერი: ნ ა თ ე ს ა - ო ბ ა ა დ ა მ ი ა ნ თ ა შ ო რ ი ს მ ო ს კ ო ბ ი ლ ი ა ა მ თ ე ო რ ი ი თ .

- 193 -

მართალია, ერთი ადამიანის შემადგენელი ატომები ემზავსება მეორე ადამიანის შემადგენელ ატომებს. მაგრამ ეს არის მხოლოდ მზგავსება და არა ნათესაობა, ვინაიდან ერთი ადამიანის შემადგენელი ატომები და მეორე ადამიანის შემადგენელი ატომები სხვადასხვა ატომებია: როგორც მარადიული არსებანი, ეს ატომები ერთმეორისაგან არ წარმოდგებიან.

მაგრამ თუ ადამიანთა შორის ნათესაობა არ არის, თუ ყოველი ადამიანი მეორე ადამიანისათვის (თვით შვილი მშობლისათვის) ისეთივე უცხო არსებაა, როგორც, მაგალითად, ხე ქვისათვის ან ქვარკინისათვის, რად უნდა შეიყვაროს ადამიანმა ადამიანი? ერთადერთი გრძნობა, რომელიც შესაძლებელია აქ ადამიანთა ურთიერთ დამოკიდებულებაში არის ეგოიზმი. დემოკრიტეს მეტაფიზიკიდან შესაძლებელია მხოლოდ ეგოისტური ზნეობის გამოყვანა.

სწორედ ასეთია, მართლაც, დემოკრიტეს ეთიკა. ის შეიცავს დარიგებას, თუ რა გზით შეუძლია კაცს უდარდელად იცხოვროს; ეს კი ჭკუისა და არა კარგი ზნეობის დარიგებაა. ამ დარიგებაში არ მოსჩანს ცოცხალი გული: დემოკრიტე თავისი ეთიკით ანემიით დასწეულბუღს მოგვაგონებს.

ცხოვრების მიზანი, დემოკრიტეს შეხედულებით, კარგად ყოფნაა. ეს უნდა ვიცოდეთ, რათა მიზანს მივალწიოთ. რაში მდგომარეობს მერე ეს კარგად ყოფნა? ან როგორ ცხოვრებას ჰქვიან კარგი ცხოვრება? - „ისეთს, სადაც მეტი სიხარულია და ნაკლები მწუხარება“, გვიპასუხებს ერთხელ დემოკრიტე. „კარგად ყოფნა არის სულიერი სიმშვიდე“, გვიპასუხებს ის მეორეჯერ.

ვთქვათ, რომ „კარგად ყოფნის“ შინაარსი გარკვეულია. იბადება ახალი საკითხი: რა საშუალებით შეიძლება ამ კარგად ყოფნის ან სულიერი სიმშვიდის მიღწევა? პასუხი, რომელსაც დემოკრიტე იძლევა ამ კითხვაზე, მისი ეთიკის მთავარ ნაწილს შეადგენს.

კარგად ყოფნის პირობაა ზომიერება: „მეტის სურვილი მეტს

მოთხოვნილებას იწვევს"; „თუ თვითონ შენ არა გსურს ბევრი, მაშინ ცოტაც ბევრად მოგვეწვევება"; „ცოტას სურვილი სიღარიბესაც იმავე ძალას ანიჭებს, რაც სიმდიდრეს აქვს"; „ბედნიერია ის, ვინც ცოტა ქონებით კმაყოფილია; უბედურია ის, ვინც დიდი ქონებითაც უკმაყოფილოა“; „რადგან სიცოცხლე სუსტი და მოკლეა და ვინაიდან ის მრავალ დაბრკოლებასთანაა დაკავშირებული, უნდა ვისწავლოთ ქონების ზომიერი მოხმარება“; „ძუნწი ადამიანი ფუტკარსა ჰგავს; ორივენი აგროვებენ, თითქო მუდამ იცოცხლებენ“; „მეტის

- 194 -

დახარბება აკარგვინებს კაცს იმასაც, რაც მას აქვს, ისე როგორც, ეს აიზოპოსის არაკუმი ძალს მოუვიდა“; „სულელი კაცი ეძებს იმას, რაც უკვე აღარ აქვს, და ამასობაში ჰკარგავს იმას, რაც აქვს“; „ჭკუიანი კაცი ის არის, ვინც არ ღონდება იმის დარდით, რაც მას არ აქვს, და მხიარულია მით, რაც აქვს“. ზომიერიც აკმაყოფილებს ადამიანს, რომელსაც ბევრი არ სჭირია: „რაც სხეულისათვის საჭიროა, ის ყველასათვის ადვილად მისაწვდომია; ის კი, რისი მიწვდომაც ძნელია, სხეულს კი არ ესაჭიროება, არამედ უგზურ ოცნებას“; „რამდეჯერ ადამიანზე უფრო ბრძენია პირუტყვი, რომელმაც იცის ის, თუ რა არის მისთვის საჭირო. ადამიანმა კი ეს არ იცის, როდესაც მას რაიმე სურს" <sup>1</sup>.

მაშ, კარგად ყოფნის პირობა სურვილების ზომიერება ყოფილა: უნდა ლაგამი ამოვდოთ ჩვენს სურვილებს, უნდა შევზღუდოთ ისინი. ამისათვის კი საჭიროა გონიერება, რომლის გარეშე არც დიდი ქონება, არც სხვა უპირატესობა ადამიანს არ დააკმაყოფილებს <sup>2</sup>. დიდი ბრძოლა სჭირია ადამიანის გონებას მისი სურვილის წინააღმდეგ, რომ უკანასკნელი ზომიერებას მიაჩვიოს. ამიტომ კარგად ყოფნის მიღწევა ძლიერ ძნელი საქმეა, რომელიც დაუღალავ შრომას მოითხოვს: „გულადი კაცი ის კი არ არის, ვინც მტერს იმორჩილებს, არამედ ის, ვინც საკუთარ სურვილებს იმორჩილებს; ზოგი კაცი ქალაქების ბრძანებელია და ამავე დროს ქალების მონა-მორჩილი“; „ძნელია საკუთარი გულის წინააღმდეგ ბრძოლა, მაგრამ მასზე გამარჯვება ვაჟუცაობას ამტკიცებს“; „ვინც კარგს ეძებს, მხოლოდ გაჭირვებით ჰპოულობს მას; ცუდს კი ადვილად შეეყრება ხოლმე ისიც, ვინც მას არ ეძებს" <sup>3</sup>.

§ 79. პირადი ბედნიერების ან „კარგად ყოფნის“ თვალსაზრისით უდგება დემოკრიტე ოჯახს, საზოგადოებას, სახელმწიფო. ოჯახი არღვევს ადამიანის სულიერ სიმშვიდეს: ამიტომ დემოკრიტე უარყოფით აფასებს ოჯახს. ბრძენი ოჯახს არ მოეკიდება, დემოკრიტეს შეშეხედულებით. მართალია, შვილის ყოლა სასიამოვნოა: მაგრამ შეიძ-

ლება საკუთარი შვილის ნაცვლად სხვისი შვილის აყვანა. ეს მით უმეტეს, რომ, ვინ იცის, საკუთარი შვილი როგორი იქნება; ეგებ ცუდი გამოდგა. საკუთარ შვილს მისი დაბადების შემდეგ ხომ ვერ აირჩევ. სხვის შვილებს შორის კი ყოველთვის შეგიძლია კარგი აირჩიო. „ჩემის აზრით“, ამბობს დემოკრიტე: „ადამიანმა ხელი უნდა აიღოს შთა-

---

1) DV55 B 219, 284, 286, 285, 227, 224, 202, 231: 223.

2) DV 55 B 77.

3) DV 55 B 214, 236, 108 .

- 195 -

მომავლობაზე, ვინაიდან შვილების ყოლაში ხიფათი და უსიამოვნობა ბევრია, ბედნიერი შედეგი კი სამაგიეროდ იშვიათია და ისიც სუსტი" <sup>1</sup>.

როგორც ოჯახის მამა, ისე აღმზრდელიც სანუგეშო აზრებს ვერ გამოიტანს დემოკრიტეს ეთიკიდან. აღზრდა ძნელი საქმეა, მისი შედეგები კი სათუო. ამიტომ აღზრდას ხშირად დიდი მწუხარება მოაქვს აღმზრდელისათვის, რომლის იმედები თითქმის ყოველთვის ცრუვდება. ამბობს დემოკრიტე <sup>2</sup>.

აქედან უკვე ჩანს, თუ როგორი პოლიტიკური რწმენა ექნება დემოკრიტეს. მან მშვენივრად იცის, რომ კარგი პოლიტიკური წესწყობილება ძლიერ საჭიროა <sup>3</sup>, რომ დემოკრატიული მთავრობა სჯობს ტირანულს <sup>4</sup>. მაგრამ თუ მთავრობა ცუდია, ის ვერასოდეს ვერ გაბედავს მასთან შებრძოლებას. დემოკრიტე ჰვამობს სამოქალაქო ომს, რომელიც, მისი აზრით, ყოველი პირობის ქვეშ სიავია: „სამოქალაქო ომი ორივე მონაწილე მხარისათვის უბედურებაა, ვინაიდან გამარჯვებულის და დამარცხებულის ერთნაირად აგებს" <sup>5</sup>. დემოკრიტე ხედავს სამოქალაქო ომში მხოლოდ უშუალო შედეგებს იმისათვის, ვინც ომში მონაწილეობას იღებს. უფრო ფართო პერსპექტივა კი დემოკრიტეს აკლია: კაცობრიობის თვალსაზრისი მისთვის არ არსებობს, რადგან ეგოიზმი ზღუდავს მის სააპერცეპციო ნიჭს. „რა მოაქვს უშუალოდ ჩემთვის ამა თუ იმ მოვლენას“, აი როგორი კრიტერიუმით აფასებს დემოკრიტე ყველაფერს.

თანახმად თავისი პრინციპისა დემოკრიტე პატივსა სცემს კანონიერებას, რომლის დაცვა ყველასათვის სასარგებლოა, მისი სიტყვით <sup>6</sup>. მოქალაქისაგან ის მოითხოვს მორჩილებას მთავრობის წინაშე. „კანონის, მთავრობის და უფრო ჭკვიანი ადამიანების წინაშე ქედის მოხრა ზრდილობას ამტკიცებს“, ამბობს დემოკრიტე <sup>7</sup>. უკიდურესი უფლება, რომელსაც დემოკრიტე აძლევს მოქალაქეს არსებული მთავრობის მიმართ, - არის უფლება მთავრობის დაცვისა. მაგრამ ნამდვილი დაცვა მთავრობისა ხომ იგივე გამოდის, რაც ბრძო-

ლა მთავრობის მონინალმდევე ძალებთან, ბრძოლა, რომელიც ასე ამინებს დემოკრიტეს. იმ მოქალაქეს, რომელსაც დემოკრიტე იდე-

- 1) DV 55 B 276.
- 2) DV 55 B 275.
- 3) DV 55 B 252.
- 4) DV 55 B 251.
- 5) DV 55 B 249.
- 6) DV 55 B 248.
- 7) DV 55 B 47.

- 196 -

ალად ისახავდა, არც ბრძოლა შეუძლია არა-სასურველ მთავრობის წინააღმდეგ, არც ნამდვილი დაცვა სასურველი მთავრობისა. მას შეუძლია მხოლოდ მოსაზრება გამოთქვას ამა თუ იმ პოლიტიკური წესწყობილების შემოღების სასარგებლოდ; ისიც ფრთხილად, მორიდებულად, რომ არავინ გაჯავრდეს, და საძაგელი სამოქალაქო უთანხმოება არ გაჩნდეს. ბოლოსდაბოლოს ყველაზე უკეთესია სულიერი სიმშვიდის თვალსაზრისით პოლიტიკურ ცხოვრებიდან განშორება და თავის კერძო საქმეებსა თვის ყურის გდება<sup>1</sup>. როგორც ვხედავთ, დემოკრიტე მოქალაქეს პოლიტიკურ ლეშად აქცევს...

მართალია, დემოკრიტემ ძალიან კარგად იცის, რომ პოლიტიკური ინდიფერენტიზმი ღუშავს საზოგადოებას და ხელს უწყობს ათასგვარ ბოროტმოქმედების გამრავლებას<sup>2</sup>, რომ საზოგადოების წევრს უჭობს გაჭივრება აიტანოს, რათა კარგი საზოგადოებრივი წესწყობილება დამყარდეს<sup>3</sup>. ყველაფერი ეს იცის დემოკრიტემ, რადგან მის ზურგს უკან დარჩა მდიდარი პოლიტიკური გამოცდილება საბერძნეთის ქალაქებისა. მაგრამ იცის მხოლოდ გონებით და არა გულით, რომ შესძლოს ამ ცოდნაზე აავოს თავისი ეთიკა.

ატომიზმმა ვერ მოგვცა მისაღები ეთიკა, და იგი მას ვერც მოგვცემდა: ატომისტური მეტაფიზიკის საფუძველზე თანდათანობის და ურღვევლად შეიძლება მხოლოდ ეგოისტური ზნეობა აშენდეს.

## ლიტერატურა.

1. Brieger, Die Urbewegung der Atome.
2. Liepmann, Die Mechanik der Leukipp - Demokr. Atome.
3. Brochard, Protagoras et Démocr. Archiv, 2. B.
4. Löwenheim, Die Wissensch. d. Dem. u. ihr Einfluss auf d. moderne Naturwissensch.
5. დანელია, ატომისტური ფილოსოფია. (თ. 1, 2, 8).



---

1) D V 55 B 252.

2) D V 55 B 254.

3) D V 55 B 251.

### თავი 3.

## ანაკსაგორი.

§ 80. ზევით განხილულნი ფილოსოფოსნი მოღვაწეობდენ საბერძნეთის განაპირა კუთხეებში. ამიერიდგან ფილოსოფია ხანგრძლივად დაბინადრდება ატიკაში და აქ მიაღწევს თავისი განვითარების უმაღლეს წერტილს. ეს ასედაც უნდა მომხდარიყო: ეკონომიურად და პოლიტიკურად გაძლიერებული ათინა გონებრივადაც უნდა დაწინაურებულიყო და მთელი საბერძნეთის ცენტრად გადაქცეულიყო. საინტერესთა, რომ ფილოსოფიის შემოტანა ათინაში დაკავშირებულია ათინის უუდიდესი პოლიტიკური მოღვაწის პერიკლეს სახელთან, რომელიც მშვენივრად ამჩნევდა, თუ რამდენს კარგავს ათინელი მოქალაქე, თავისი მოუხეშაობით, და ცდილობდა შეეთვისებია მისთვის იონიური მოქნილობა და ჭკუამახვილობა. ფიქრობენ, რომ პერიკლემ მოიწვია ათინაში ფილოსოფოსი ანაკსაგორი, რომელიც გააცნო მას მისმა მეგობარმა ქალმა ასპაზია მილეტელმა.

ანაკსაგორი (Ἀναξάγορας) დაიბადა მცირე აზიის ქალაქში კლადონებში (Κλαδώνεοι). არისტოტელის მონუმბით ის ემპედოკლეზე უფროსი უნდა ყოფილიყო<sup>1</sup>, ე. ი. უნდა დაბადებულიყო 490 წელზე ადრე. დემოკრიტე ამბობდა, რომ ის ახალგაზრდა ყმაწვილი იყო, როდესაც ანაკსაგორი უკვე ხანში შესული კაცი ყოფილა. ყველაფერი ეს გვაძლევს საბუთს ვიფიქროთ, რომ ანაკსაგორი დაიბადა ალბათ 500 წლის ახლოს. მამა ანაკსაგორისა ჰეგესიბულოსი, როგორც თვით სახელის განხილვა ამტკიცებს, არისტოკრატთა წრეს ეკუთვნოდა და მდიდარი კაციც უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მისმა შვილმა არ გასდია ამ სიმდიდრეს და არჩია თეორიული ცხოვრება, ე. ი. მოიქცა ისე, როგორც მოიქცენ ჰერაკლიტე, დემოკრიტე და ბევრი, სხვა გამოჩენილი მოაზროვნე საბერძნეთისა. ეს არჩევანი შეეფერებოდა ანაკსაგორის რწმენას. მისი შეხედულებით ბედნიერება არ

არის არც სიმდიდრეში, არც ძალაუფლებაში, არამედ ცხოვრების ჭკრეტაში" (δεναρία). დიმიტრი ფალერელს, დიოგენეს გადმო-

<sup>1)</sup> DV 46 A 30.

- 198 -

ცემით, უთქვამს თურმე, რომ ანაკსაგორი 20 წლის იყო, როდესაც ფილოსოფიას შეუდგა <sup>1</sup>. უახლოესი გავლენა ანაკსაგორზე ანაქსიმენის მოძღვრებამ მოახდინა, როგორც ამოწმებს თეოფრასტე. ალბათ ამ მოძღვრებას ის თავის სამშობლოში გაეცნო, ვინაიდან ანაქსიმენის თეორია ძლიერ გავრცელებული იყო მცირე აზიის კოლონიებში. ანაკსაგორი 38 წლის კაცი იყო, როდესაც ის 462 წელს ათინაში გადასახლდა. მან ამ ქალაქში 30 წელი დაჰყო და წარუშლელი კვალი დასტოვა მთელი ატიკის გონებრივს ვითარებაში. გარდა პერიკლისა, რომელმაც, პლატონის გადმოცემით, ბევრი სასარგებლო დასკვნა გამოიყვანა ანაკსაგორის ფილოსოფიიდან მჭერმეტყველების დასაწინაურებლად <sup>2</sup>, ანაკსაგორს იცნობდა ევრიპიდე <sup>3</sup>, რომლის დრამებში მოჩანს ანაკსაგორის ფილოსოფიის ძლიერი გავლენა <sup>4</sup>, რის გამო მთელს ბერძნულს ლიტერატურაში ევრიპიდე ცნობილი იყო, როგორც ანაკსაგორის მოწაფე. აეციუსს მოჰყავს, მაგალითად, ევრიპიდეს შემდეგი სტრიქონები, რომლებიც, მისი აზრით, ანაკსაგორის შეხედულებათა გავლენას ამოწმებენ:

Θνήσκει δ' οὐδέν τῶν γιγνομένων  
διακρινόμενον δ' ἄλλο πρὸς ἄλλον  
μορφὴν ἑτέραν ἀπέδειξεν <sup>5</sup>.

ჰელოპონნესის ომი ჯერ კიდევ არ იყო დაწყებული, როდესაც მოწინააღმდეგე პარტიებმა სასტიკი იერიში მიიტანეს პერიკლებზე რომლის დასამარცხებლად სცადეს ჯერ ჩამოეცილებიათ მისთვის უახლოესი მეგობრები. პირველი დაკვრა მოხვდა მოქანდაკე ფიედიასს<sup>10</sup> მის შემდეგ კი ანაკსაგორმა ივემა პოლიტიკური პარტიის ხრიკები,

<sup>1)</sup> Ritt.-Preller, 148. ἦρξατο δὲ φιλοσοφεῖν Ἀθήνησιν ἐπὶ Καλλίου, ἑτῶν εἴκοσιν ὧν, ὡς φησι Δημήτριος ὁ φαληρεὺς ἐν τῇ τῶν Ἀρχόντων ἀναγραφῇ ἐνδα καὶ φασιν αὐτόν ἐ τῇ διατριβῇ τριάκοντα. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ანაკსაგორმა ათინაში დაიწყო ფილოსოფოსობა: Ἀθήνησιν განსაზღვრავს - იმ ადგილს, სადაც კალლიასი იყო არქონტად. მთელის აზრი კი ასეთია: როდესაც ათინაში არქონტად იყო კალლიასი, მაშინ იწყო ანაკსაგორმა ფილოსოფიის შესწავლა. სად? ალბათ თავის სამშობლოში, კლაძომენებში: 480 წელს ათინაში არავის შეეძლო ფილოსოფიის შესწავლა, რადგან ფილოსოფია იქ უცხო ხილი იყო იმ უამს. კალლიასი ან კალლიადესი იყო Ἀρχῶν ἐπὶ ἄνωστος ათინაში 480/79 წელს.

<sup>2)</sup> DV 46 A 15.

<sup>3)</sup> DV 46 A 21.

4) Nestle, Euripides, 152 f. ამ გავლენის კვალს დრამებში უარყოფს, თუმცა აღიარებს, რომ ევრიპიდე იცნობდა ანაკსაგორს. შდრ. Zeller I<sup>6</sup>, 1447 f.

5) DV 46 A 112 „არაფერი იმისგან, რაც ჩნდება, არ კვდება, არამედ ერთი გამოეყოფება მეორეს და იღებს სხვა სახეს“.

- 199 -

რომელიც არ ინდობს არც განათლებას, არც ნიჭს, არც სახალხო სარგებლობას, რათა ძალაუფლება ჩაიგდოს ხელში და თვითონ იბატონოს. საზოგადოდ ათინელებს, ჩანს, არ უყვარდათ ანაკსაგორი, რომელსაც ისინი დაცინვით უწოდებდნენ მეტსახელს νοῦς (ჭკუა). განსაკუთრებით კი სძულდა ანაკსაგორი (D V 46 A 48) კონსერვატორულ-რელიგიოზურ პარტიის წევრებს. ამ პარტიის წინადადებით სახალხო კრებამ მიიღო დებულება (ψήφισμα), რომ ყველა, ვინც ღმერთებს პატივს არა სცემს და ავრცელებს სარწმუნოების საწინააღმდეგო თეორიებს, უნდა პასუხისგებაში იქმნეს მიცემული <sup>1</sup>. ცოტა ხნის შემდეგ ამ დებულების ძალით მტრებმა საჩივარი აღძრეს ანაკსაგორის წინააღმდეგ, რომელსაც აბრალებდნენ უღვთო თეორიების გავრცელებას (მაგალითად, იმ თეორიის, თითქო მზე გახურებული ქვის მასსაა, მთვარე კი მიწისგან შედგება) <sup>2</sup>.

ანაკსაგორი დაპატიმრებული იქმნა და დიდს განსაცდელში ჩავარდა: მაგრამ პერიკლე ჩაერია საქმის წარმოებაში და ანაკსაგორი გადარჩა სასტიკ დასჯას, ოღონდ იძულებული შეიქმნა მიეტოვებია ათინა <sup>3</sup> და ლამპსაკში გადასახლებულიყო. ეს ამბავი მოხდა 432 წ. ლამპსაკში ანაკსაგორი განაგრძობდა მეცნიერულ მოღვაწეობას და მოქალაქეთა შორის დიდი პატივისცემა დაიმსახურა. დიდხანს არ გაგრძელებულა ეს მოღვაწეობა ახალს აღვიღებში: მოხუცებულმა ანაკსაგორმა იყოცხლა კიდევ ოთხი წელი და დაბადებიდან 72 წელზე გარდაიცვალა. ლამპსაკელებმა აღმართეს სამსხვერპლო (ჰიერონი) დიდებული მოაზროვნის სახსოვრად და ანაკსაგორის დაბადების დღე სასკოლო უქმე დღეთ გამოაცხადეს.

ანაკსაგორს დაუწერია მხოლოდ ერთი ფილოსოფიური თხზულება <sup>4</sup>, რომელიც სიმპლიკიოსის დროსაც არ იყო დაკარგული, ვინაიდან ამ კომმენტატორმა მრავალი ფრაგმენტი შეგვინარჩუნა ანაკსაგორის ნაწერიდან, განსაკუთრებით კი იმ ნაწილიდან, რომელიც პ რ ი ნ ც ი კ ე ბ ს შეიცავდა; რაც შეეხება კ ე რ ძ ო ხ ა ს ი ა თ ი ს მ ო - ძ ღ ვ რ ე ბ ე ს , ეს ნაწილი თხზულებისა უფრო ნაკლებად არის შენახული. ანაკსაგორის სტილი ძლიერ მოსწონდათ ძველად <sup>5</sup>, როგორც ამაღლებული და ღიზი.

1) Plut. Pericl. 32, DV 46 A 17. ψήφισμα Διοπίθης έγραψεν είσαγγέ-  
λεαδαι τούς τά δεία μή νομίζοντας ή λόγους περί των μεταρσίων διδάσκοντας.

2) ეV 46 A 35.

3) DV 46 A 17.

4) Diog. I,16.

5) ღიოგენი ამბობს, რომ ანაკსაგორის წიგნი ἥδ᾽ αὖ καὶ μεγαλο-  
αφρόνως ἤρμενευσμένον. Ritter et Preller, 153.

- 200 -

§ 81. ანაკსაგორის ფილოსოფიის რეკონსტრუქცია, ისე როგორც საზოგადოდ ყველა წინა-სოკრატულ თეორიებისა, ძნელი საქმეა. მართლაც, ჩვენს განკარგულებაში მხოლოდ მცირეოდენი ნაწყვეტებია, რომლებიც ორ გვერდსაც ვერ გაავსებენ. მართალია, ანაკსაგორის შესახებ, გარდა თრაგმენტებისა, ჩვენ გვაქვს არაპირდაპირი ცნობებიც, მაგრამ ეს დიდს დახმარებას მაინცდამაინც ვერ გვინებს: ჯერ ერთი იმისათვის, რომ რიცხვი ამ არაპირდაპირი მოწმობებისა მცირეა. მერე კი ისიც საკითხავია, რამდენად სწორი წარმოდგენა აქვს თვითონ მონმეს იმ მოაზროვნებელ, რომლის შეხედულებას ის ჩვენ გადმოგვცემს. რა ვთქვათ ამ მოწმეების უმრავლესობაზე, როდესაც თვით არისტოტელი ზოგჯერ ყალბ გაშუქებას აძლევს თავის წინამორბედებს? ეს სიძნელე განსაკუთრებული ძალით იჩენს თავს, როდესაც საკითხი ანაკსაგორის ფილოსოფიის შესახებ ისმება. რათა სწორად გავიგოთ ანაკსაგორის მოძღვრება, უნდა ვიგდოთ სახელმძღვანელო ძაფი, რომელიც გაგვატარებს მის მსოფლმხედველობის შენობაში. ასეთ ძაფად გამოდგება დამოკიდებულება ანაკსაგორსა და მექსანისტებს შორის. ანაკსაგორის მოძღვრების შესწავლა გვარწმუნებს, რომ ის იცნობდა ატომიზმს, და რაკი დემოკრიტე ანაკსაგორზე უფრო ახალგაზრდა იყო, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ატომიზმის პრინციპებს ანაკსაგორი გაეცნო ვილაც სხვა მოაზროვნის საშუალებით: უკანასკნელი უნდა ყოფილიყო ლევკიპზე, და ეს მოსაზრება გვაძლევს საბუთს უკუვადლოთ ეპიკურეს მიერ პირველად გამოთქმული ეჭვიდა ლევკიპზე ისტორიულ პიროვნებად ვაღიაროთ.

ანაკსაგორს მიუგნია, რა იყო სუსტი მხარე ატომიზმისა, ამ ჩინებულ საბუნებისმეტყველო ჰიპოთეზისა. ატომიზმმა სცნო, რომ ყველაფერში არის ატომები ან ყველაფერი შედგება ატომებისაგან; ამის მიხედვით მან აღიარა, რომ ყველაფერი ჩნდება ატომების შეერთებისაგან. მაგრამ თუ სასწაული შეუძლებელია (ამას კი ატომიზმი გულისხმობს, როგორც აკსიომას), ატომების შეერთება მოგვცემს მხოლოდ ატომების შეერთებას და ვერ მოგვცემს იმას, რაც ატომების შეერთება არ არის. ფერი არ არის იგივე, რაც არის ატომების შერთება. არც სუნი, არც გემო და არც სხვა გრძნობისებური თვისება არიან ატომების შეერთება. ამიტომაც ატომიზმმა ფერი, გემო,

სუნი და სხვა ასეთები მოჩვენებად გამოაცხადა და ამით დაუფარავი წინააღმდეგობა ჩაიდინა: ჰკიცხავდა ელევატიზმს იმისათვის, რომ უკანასკნელი ბუნების ახსნის მაგივრად უარყოფდა მის რეალობას, და თვითონ ჩაიდინა იგივე შეცდომა.

- 201 -

ანაკსაგორმა შეამჩნია ეს შინაგანი წინააღმდეგობა ატომიზმისა და გაილაშქრა ატომიზმზე იმგვარი დებულებით, რომლითაც ატომიზმი ეკამათებოდა ელევატიზმს: ფერი, გემო, სუნი და სხვა გრძნობისებური თვისებანი ნამდვილად არსებობენ. საჭიროა, რომ ფილოსოფიამ ახსნას ისინი და არა უარყოს მათი სინამდვილე. თუ ატომისტები იცავდნენ ელევატებისაგან მოძრაობის და მრავალობის რეალობას და უთმობდნენ მათ გრძნობისებურ თვისებათა ირრეალობას, ანაქსაგორი ამ უკანასკნელ დათმობასაც უკუაგდებს: ის ეწინააღმდეგება ატომიზმში დარჩენილს ელემენტებს ელევატიზმისა და იცავს მისგან ბუნების რეალობას მთელი მისი მდიდარი შინაარსით, ე. ი. ბგერებით, ფერებით, არომატებით და სხვა თვისებებით. ანაკსაგორის სინამდვილე არ გავს ატომისტებისას: ის არ არის გაღარიბებული და გრძნობისებური შინაარსისაგან დაცლილი, უფერო, უგემო და უარომატო სამყარო, სამყარო მშრალი მეცნიერული აბსტრაქციისა; ანაკსაგორის სინამდვილე უფრო მგონის აფერადებულს და აყვავებულს ბუნებას ჰგავს. შეიძლება ითქვას, რომ ანაკსაგორის ფილოსოფია უკანასკნელი საფეხურია იმ ევოლუციისა, რომელმაც იჩინა თავი პირველად ემპედოკლეს მოძღვრებაში და რომელიც ჩვენ დავახასიათეთ, როგორც აზროვნების ლტოლვა ელევატიზმის აბსტრაქტული არსისაგან გრძნობისებური ბუნების კონკრეტულ მრავალფეროვანობისაკენ.

ატომიზმი ამტკიცებდა ელევატიზმის წინააღმდეგ მრავლობისა და მოძრაობის სინამდვილეს. ანაკსაგორი იმავე არგუმენტებით ამტკიცებს ფერის, გემოს და სუნის სინამდვილეს, რომლებიც, ატომისტების თვალსაზრისით, არსებობდნენ მხოლოდ νόμα (პირობით) და არა ნამდვილად (φύσει). არისტოტელი გარკვეულად მოგვითხრობს ანაკსაგორის მიმდევრებზე, რომ τοιαύτα αὐτοῖς ἔσται τὰ ὄντα οἷα ἀνὺπολάβωσιν<sup>1</sup>. გრძნობა არ ატყუებს ადამიანს, როგორც ფიქრობდნენ ელევატები, რომელნიც უარყოფდნენ ამასთან დაკავშირებით გრძნობისებურს ბუნებას. ყველაფერი, რასაც გრძნობა შეიცნობს საგანში, ნამდვილად ისეთია, როგორც ის მას შეიცნობს: გრძნობა სინამდვილეს აჩვენებს, ოღონდ არა მთელს სინამდვილეს, და ამაშია სწორედ მისი სისუსტე<sup>2</sup>. როგორც ვხედავთ, ანაკსაგორი უბრუნდება ჰერაკლიტეს, და მის ფილოსოფიაში მოჩანს იონიელთა მსოფლმხედველობის ნდობა ბუნებისადმი, რომელიც ეგზომ განსხვავდება

ელეატების მიერ ბუნებისადმი ზურგის შექცევისაგან.

<sup>1)</sup> D V 46 A 28. „საგნები მათთვის ისეთია, როგორადაც ისინი მათ ეჩვენება“.

<sup>2)</sup> D V 46 B 21.

- 202 -

თუ გრძნობა არ გვატყუებს, თუ ფერი, გემო, ბგერა ნამდვილად არსებობენ, საიდან ჩნდებიან ისინი? ეს საკითხი არის სწორედ მთავარი პრობლემა ანაკსაგორის ფილოსოფიისა. ერთი რამ უდავოა ანაკსაგორისათვის: ელეატიზმისა და ატომიზმისაგან მან მტკიცედ შეითვისა გარკვეული დებულება, რომ არათურისაგან არაფერი არ ჩნდება. ანაკსაგორმა ატომისტებზე უარესად როდი იცის ის, რაც პარმენიდემ სთქვა არათრიდან გაჩენაზე: არარაობა არსი ვერ გახდება, ისე როგორც არსი არარაობად ვერ იქცევა. ამ დებულებას ანაკსაგორი იყავს მეტის სიმკაცრით, ვიდრე თვით ატომისტები: οὐδέν γάρ Χρήμα γίνεται οὐδέ ἀπόλλυται <sup>1)</sup> ამბობს ის. ამიტომ საერთო ჯამი არსებულისა (πάντα) მუდამ უცვლელი რჩება: არც მატულობს და არც კლებულობს <sup>2)</sup>. რასაც ჩვენ გაჩენას ვეძახით, არის არა აბსოლუტური გაჩენა ან წარმოშობა არარაობისაგან, არამედ გამოაშკარა ვება ან გამოცხადება იმისა, რაც უნინ დამალულად ან ჩვენთვის შეუმჩნევლად იყო. „რაც ჩნდება, ის არის უხილავის ხილვა“, ამბობს ანაკსაგორი <sup>3)</sup>.

§ 82. ამით უკვე განსაზღვრულია ანაკსაგორის მოძღვრების მიმართულება. ფერი ნამდვილად არსებობს. როგორც არსი, არარაობისაგან ის ვერ გაჩნდებოდა, ე. ი. ვერ გაჩნდებოდა ისეთ რისმესაგან, რაშიც ფერი აბსოლუტურად არ იყო. მაშ, ფერი გაჩენილა ისეთისაგან, რაშიდაც ფერი იყო მოცემული. როგორც ფერი ჩნდება ფერისაგან, ისე სუნიც ჩნდება სუნისაგან, გემოც ჩნდება გემოსაგან, ბგერაც ჩნდება ბგერასაგან და საზოგადოდ ყოველი თვისება ჩნდება იმავე თვისებისაგან ან მ მ გ ა ვ ს ი ჩ ნ დ ე ბ ა მ მ გ ა ვ ს ი - ს ა გ ა ნ . „როგორ შეიძლება თმა გაჩნდეს იმისაგან, რაც თმა არ არის, ან ხორცი გაჩნდეს იმისაგან, რაც ხორცი არ არის“, ამბობს ანაკსაგორი <sup>4)</sup>. მაშ, გამოდის, რომ თმა ჩნდება იმისაგან მხოლოდ, რაც თვითონაც თმა არის, ხორცი ჩნდება იმისაგან, რაც თვითონაც ხორცია, სისხლი ჩნდება იმისაგან, რაც თვითონაც სისხლია, ცოცხალი ჩნდება იმისაგან, რაც თვითონაც ცოცხალია. ბოლოსდაბოლოს ნამდვილი (აბსოლუტური) გაჩენა სრულიადაც არ არის: არის მხოლოდ ჩვენ მიერ შემჩნევა იმისა, რასაც ჩვენ უნინ ვერ ვამჩნევდით. თუ ასეა, მაშინ ყველაფერი, რაც არსებობს, მუდამ არსებობდა: მუ-

<sup>1)</sup> D V 46 B 17 „არავითარი ნივთიერება არ ჩნდება და არ ისპობა“.

2) D V 46 B 5 πάντα οὐδέν ἔλασσω ἐστὶν οὐδέ πλείω, ἀλλὰ πάντα ἴσα ἀεί.

3) D V 3 46 A 21 a.

4) D V 46 B 10.

- 203 -

დამ იყო ფერი, გემო, ბგერა, და ესენი უფერო, უგემო და უხმო არსისაგან არ წარმომდგარან. თვისებათა რიცხვი მუდამ ერთი და იგივეა (ἴσα). რამდენი განსხვავებული თვისება არის დღეს სამყაროში, იმდენი განსხვავებული თვისება იყო და იქნება ყოველთვის, ოღონდ თვისება, რომელსაც ჩვენ ეხლა ვამჩნევთ, შემდეგ წუთში შეიძლება უჩინარი გახდეს, და ამჟამად უჩინარი თვისება შეიძლება შემდეგ შესამჩნევი გახდეს <sup>1</sup>.

რამდენადაც არ გავანანილოთ სისხლი, ხორცი, თმა, ვერცხლი, წყალი, რკინა და სხვა, ყოველთვის დაგვრჩება სისხლი, ხორცი, თმა, ვერცხლი და სხვა. მექანიკური გაყოფა ამ ნივთიერებათა ყოველთვის მოგვცემს იმავე ნივთიერებას იმავე თვისებების შემცველს. სულ უუმცირესი ნაწილი სისხლისა ისევ სისხლია, როგორც უუმცირესი ნაწილი ვერცხლისა ისევ ვერცხლია. ამიტომ სისხლს, თმას, ვერცხლს და სხვა ასეთებს შეიძლება სახელად ეწოდოს „მზგავსი ნაწილების შემცველი“ ან ὁμοιομέρη <sup>2</sup>. აქ ნათლად ჩანს, თუ რა დიდია განსხვავება ანაკსაგორსა და ატომისტებს შორის. უკანასკნელთა შეხედულებით, ყოველი ემპირიული ნივთიერების განაწილება მოგვცემს ატომებს, რომლებიც ამ ნივთიერებას არ ემზგავსებიან: სისხლი წითელია, მაგრამ ატომები, რომლებისაგან ის შემდგარია, არ არის წითელი. ამიტომ სისხლის განაწილება მიგვიყვანს განუყოფელ და უფერო ატომებამდის. ანაკსაგორის აზრით, ასეთი რამ შეუძლებელია. წითელი ნივთიერების (სისხლის) მექანიკური განაწილება არ უკარგავს მას სინთლის თვისებას. გარდა ამისა, ატომისტების თვალსაზრისით, უთვისებო ელემენტების შეერთება ჰქმნის თვისებიან ნივთიერებას: შეერთება უფერო ატომებისა ჰქმნის ფერადს სისხლს. ანაკსაგორი ასეთს შეხედულებას არ იზიარებს: მექანიკური შეერთება ვერ შექ-

<sup>1</sup>) პლატონის საშუალებით, Phaedon, 102 b., ეს აზრი გადაეცემა საშუალო საუკუნოებს (სუბსტანციალური ფორმების თეორია) და შემდეგ იდეალისტურ ფილოსოფიას და იჩენს თავს ლეიბნიცის petites perceptions-თა შესახებ მოძღვრებაში.

<sup>2</sup>) ტერმინი ὁμοιομέρη არისტოტელის მიერ არის გამოკონებული. ὁμοιομέρη განიხილება ისეთი სხეულისაგან, რიმელსაც არისტოტელი ὀργάνον'ს (ორგანო) უწოდებს. ორგანო რომ გავანანილოთ, ამავე ორგანოს უკვე ვერ მივიღებთ: განაწილება ბოლოს უღებს ორგანოს. თვალი რომ, მაგალითად, შუაზე გავჭრათ, ამით თვალს დავლუპავთ; თავი რომ გავაპოთ, უკვე თავი არ იქნება. ამისგან გან-

სხვაგვებით, სისხლი ან ვერცხლი რომ გავყოთ, მაინც სისხლი და ვერცხლი დაგვრჩება.  
ὁ μὲν γὰρ (sc. Ἀναξαγόρας) τὰ ὁμοιομερῆ στοιχεῖα τίθησιν, οἷον ὄστου  
καὶ σάρκα καὶ μίelon, καὶ τῶν ἄλλων, ὧν ἑκάστω στυγανύμων τὸ μέρος  
ἔστί. Arist. de gen, corr. A, I, 314 a 18.

- 204 -

ქმნის ახალს თვისებას, რომელიც შესაერთებელ ელემენტებში არ იყო. მექანიკური შეერთება უფერო ელემენტებისა ვერ მოგვცემს ფერადს საგანს, ისე როგორც მექანიკური შეერთება უსუნო ელემენტებისა ვერ მოგვცემს სურნელოვან საგანს და მექანიკური შეერთება მკვდარი ნაწილებისა ვერ მოგვცემს ცოცხალს ორგანიზმს. ყოველი თვისება ჩნდება მხოლოდ იმავე თვისებისაგან.

§ 83. მაგრამ როგორ ხდება, მაგალითად, ასეთი უბრალო მოვლენა: ჩვენ ვჭამთ პურს და ვსვამთ წყალს, და გვემატება სისხლი, გვეზრდება თმა, გვიძიმდება ხორცი, ძვლები, ტვინი? ეს ხდება იმიტომ, თუქრობს ანაკსაგორი, რომ პური და წყალი შეიცავენ სისხლის, თმის, ხორცის, ტვინის, ძვლის ნივთიერებებს, ოღონდ იმ ზომამდე მცირე პროპორციით, რომ ჩვენ მათში ამ უკანასკნელებს ვერ ვამჩნევთ. ამრიგად პურით კვების გამო თმის გაზრდა ნიშნავს ჩვენთვის უხილავი თმის ნივთიერების ხილულ თმად გადაქცევას და არა თმის აბსოლუტურ გაჩენას, ე. ი. გაჩენას არარაობისაგან.

როგორც პურში არის სისხლის ნაწილები, ისე ყოველს ნივთიერებაში, რაც უნდა მცირე მოცულობის იყოს იგი, არის ყოველი ნივთიერება<sup>1</sup>. რკინაში არის ვერცხლი, ოქრო, სპილენძი. ვერცხლში, ოქროში და სპილენძში თავის მხრივ არის რკინა. ოღონდ პროპორცია ნივთიერებათა სხვა და სხვაა ყოველს კონკრეტულ ნივთიერებაში. კონკრეტული ნივთიერება გვეჩვენებს იმ ნივთიერების სახით, რომელიც მასში სჭარბობს. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ყოველს ნივთიერებაში არის ამ ნივთიერების მონინაალმდევე თვისებების შემცველი ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ვერ ვამჩნევთ მისი სიმცირისა გამო. ცეცხლი ცხელია, მაგრამ ის ცივიც არის, რადგან მასში არის ცივი ნივთიერებაც. თოვლი თეთრია, მაგრამ ის შავიც არის, რამდენადაც მასში არის შავი ნივთიერებაც. ეს შავი ნივთიერება თოვლისა ჩვენთვის შეუმჩნეველია, და როდესაც თოვლი წყლად იქცევა (წყალი კი შავია), მაშინ ხდება სწორედ ამ შეუმჩნეველის გამოაშკარავება, და ამიტომ თოვლის წყლად გადაქცევა არის შეუმჩნეველის შესამჩნევად გახდომა: თუ წყალი გაჩნდა თოვლიდან, ეს იმაზე მონიშნავს, რომ თოვლში უნინაც იყო წყალი, ვინაიდან ნინაალმდევე შემთხვევაში არსი არარაობისაგან იქნებოდა გაჩენილი.

თუ ყოველში არის ყოველი, მაშინ ნივთიერების უმცირეს მასსაშიც არის იმდენი სხვადასხვა ნივთიერება, რამდენიც არის ძალიან



დიდი მოცულობის მასსაში. დიდი მასსა ნივთიერებისა არ შეიცავს

1) D V 46 B 11. ἐν παντί γὰρ παντός μοῖρα ἐνεστί.

- 205 -

მეტს ნივთიერებათა რიცხვს, ვიდრე პატარა მასსა <sup>1</sup>. მაგრამ როგორ შეიძება, რომ მცირე მასსაში, მაგალითად, სისხლის სულ პატარა ნვეთში, რომელსაც ჩვენ ვერც კი ვჭვრეტთ კარგად, იყოს ყველა ნივთიერებანი მოცემული: წყალიც ოქროც, ვერცხლიც, ჰაერიც, რკინაც, სპილენძიც, თოვლიც, თმაც, ძვალისც, ტვინიც, ხორცისც, მარილისც და უამრავი სხვა ნივთიერებაც? ეს შესაძლებელია იმიტომ, რომ ყოველი ნივთიერი მასსა შეიძლება დაუსრულებლად განაწილდეს. არ არის ისეთი მცირე მასსა ნივთიერებისა, რომელიც არ შეიძლება განაწილდეს. არ არის ისეთი ნაწილი ნივთიერებისა, რომელსაც თავისი ნაწილი არა აქვს. აბსოლუტური ნაწილი, ე. ი. ისეთი რამ, რაც მხოლოდ სხვისი ნაწილია და თავისი ნაწილი არა აქვს, არ არსებობს. ყოველი ნაწილი ასეთია რელატივურად: ის ნაწილია უფრო დიდი მასსისა. მაგრამ ამავე დროს ის მთელია უფრო პატარა მასსისათვის, რომელიც მასში შედის: ὑπε γὰρ τοῦ σμικροῦ ἐστὶ τό γε ἔλαχιστον, ἀλλ' ἔλασσον ἀεί <sup>2</sup>.

აქაც უუცხადესი ოპოზიციად გამართული ატომიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ასწავლიდა აბსოლუტური ნაწილაკის არსებობაზე. ასეთი აბსოლუტური ნაწილაკია ატომი, რომელიც სხვას არ შეიცავს და სხვისათვის სამუდამოდ დახურული და შეუვალაია. რამდენადაც ატომიზმს ატომი აბსოლუტად მიაჩნდა, მას ბუნებაც ატომებისაგან გამოჰყავდა. ატომებია კოსმოსის მიზეზი; ატომები წინ უსწრებენ რეალურად ქვეყნიერებას, ე. ი. ნაწილები არსებობენ მთელზე აღრე. არსებობდა ამ პირობებში ლაპარაკიც შეუძლებელია რეალურ მთლიანობაზე: ატომიზმი მსოფლიოს მრავალ ნაწილთა მექანიკურ ჯამად აქცევს და მსოფლიოს ორგანულ მთლიანობას სპობს.

ანაკსაგორის მოძღვრება ხაზგასმით წამოსწევს წინ მსოფლიოს ორგანულ მთლიანობას. თუ აბსოლუტური ნაწილი არ არის და თუ ყოველი ნაწილი არსებობს მხოლოდ რელატივურად (მთელის მიმართ), მაშინ შეუძლებელია მთელი ნაწილების შედეგი იყოს, რომ ის ნაწილებისაგან გაჩნდეს: პირიქით, მთელი წინ უსწრებს ნაწილს და აბსოლუტობაც მთელს ეკუთვნის. ატომიზმის აბსოლუტური ნაწილაკები უცხო არიან ერთმანეთისათვის; მათ შორის და, მაშასადამე, მათგან შემდგარ საგანთა შორისაც, ნათესავობა შეუძლებელია. წინააღმდეგ ამისა ანაკსაგორი ამტკიცებს, რომ ყოველი საგანი ენათესავება ყოველს: οὐ κεχάρισται ἀλλήλων τὰ ἐν τῶι ἐνὶ κόσμῳ οὐδέ

1) VD 46 B 6. (σαι οίραί είσι τού τε μεγάλου καί τού σμικρού πλήθος.

2) DV 46 B 3: „არ არის უკიდურესად მცირე, არამედ არის ამაზე კიდევ უფრო მცირე“.

- 206 -

ἀποκάκοπται πέλεκει οὔτε τό δερμόν ἀπό τού ψυχρού, οὔτε τό ψυχρόν ἀπό τού δερμού <sup>1</sup>. ამავე აზრს იმეორებს ანაკსაგორი სხვაგანაც: οὔτε Χωρίς ἔστιν εἶναι, ἀλλά πάντα πάντός μοίραν μετέχειν <sup>2</sup>. ჩანს, ამ აზრს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ანაკსაგორისათვის, რაკი ის მას ასე ხშირად გამოსთქვამდა. ყოველი საგანი ენათესავება ყოველს, და ქვეყანა არის მთლიანობა ან ერთობა (εἰς κóσμος): ანაკსაგორის მოძღვრება არის განვალეული ცდა საგანთა შინაგანი ნათესავობის გამოთქმისა ფიზიკური ტერმინების საშუალებით <sup>3</sup>.

§ 84. ზევით ჩვენ გავეცანით ანაკსაგორის პრინციპებს. ეხლა გავეცნოთ მის კერძო მოძღვრებებს, და აქ კიდევ ურო ნათლად წარმოგვიდგება ანაკსაგორის პრინციპები. განვიხილოთ პირველად ანაკსაგორის კოსმოგონია.

კოსმოგონიური პროცესი მიიმართება, ანაკსაგორის აზრით, მთელისაგან ნაწილებისაკენ, იმ დროს როდესაც ატომისტების შეხედულებით ამ პროცესს წინააღმდეგი მიმართულება აქვს; ნაწილებისაგან მთელისაკენ. თუ ატომისტები ფიქრობდენ, რომ კოსმოსის გაჩენას უსწრებდა წინ განცალკევებულად არსებული ატომები, რომელთა შეერთებისაგან გაჩნდა ეს ხილული ქვეყნიერება, ანაკსაგორი ასწავლიდა, რომ ჩვენი ქვეყნიერება მრავლის შეერთებისაგან კი არ გაჩენილა, არამედ ერთის დაშლისაგან: ქვეყნიერების ქმნადობა არის არა ინტეგრაცია მრავალთა: არამედ დიფერენციაცია ერთისა, რომელშიც პოტენციურად დაფარულია საგანთა სხვადასხვაობა ან რომელშიც, ანაკსაგორის სიტყვებით, იმყოფება „ყველა ნივთიერებათა თესლები“ (πάντων Χρημάτων σπέρματα).

<sup>1</sup>) DV 46 B 8: „ისინი, რაც ერთს ქვეყნიერებაში არიან, არ არიან ერთმეორისაგან განცალკევებული და ნაჭახით კი არ არიან ერთმანეთისაგან ჩამოჭრილი: არც თბილი ცივისაგან და არც ცივი თბილისაგან“.

<sup>2</sup>) DV 46 B 6. „შეუძლებელია, რომ ისინი (საგნები) განცალკევებულად იყვნენ, არამედ ყოველში არის ყოველის ნაწილი“.

<sup>3</sup>) ოპოზიცია ანაკსაგორისა ატომიზმის წინააღმდეგ იმავე ხასიათის არის არსებითად, როგორც ლეიბნიცის ოპოზიცია მექანიკური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ: ლეიბნიციც ვერ ურიგდება მექანიკურ მსოფლმხედველობას იმიტომ, რომ ის ქვეყანას ერთმეორეს მონყვეტილ ნაწილთა ჯამად აქცევს. ლეიბნიცის აზრითაც, მსოფლიო ერთი ორგანული მთლიანობაა, და ყოველს მის ნაწილში მოცემულია მთელი მსოფლიო. მაგრამ ლეიბნიცი იღებს აბსოლუტურს (განუყოფელს) ნაწილს, რომელსაც ის სულიერ სუბსტანციად აცხადებს (მონადა), და

მსოფლიოც მოცემულია ამ აბსოლუტურ ნაწილში, როგორც წ ა რ მ ო დ გ ე ნ ა. ანაკსაგორის მოძღვრებით კი ყველაფერი მოცემულია ყველაფერში, არა როგორც წარმოდგენა, არამედ მ ა ტ ე რ ი უ ლ ა დ (ფიზიკურად). რათა ეს შესაძლებელი ყოფილიყო, ანაკსაგორი იძულებულია უსაზღვრო განაწილება მოლოს. და აბსოლუტური ნაწილის (ინდივიდუუმის) ცნება უკუავდოს.

- 207 -

რა იყო ეს ერთი, რომელიც დაიშალა კოსმოსის საგანთა მრავლობად? ეს იყო ყველა ნივთიერებათა „ნარევი“ (μίγμα). ამ „ნარევი“ ნივთიერებათა სხვადასხვაობა არ ჩანს, რადგან ყველაფერი ერთნაირად ერთსა და იმავე ზომაზეა ერთმეორეში გათქვეფილი. „ნარევი“ არ არის არც თეთრი, არც შავი, არც სქელი, არც თხელი, არც მწარე, არც ტკბილი, არც ცივი, არც ცხელი. მას არ აქვს არც ერთი თვისება, რომელიც ერთს კონკრეტობას განასხვავებს მეორისაგან, ვინაიდან მას ყველა ეს თვისებები თანასწორად აქვს ყოველს წერტილში. თვითონ ანაკსაგორი აძლევდა ამ „ნარევს“ ერთობის პრედიკატს: ნარევი არის ἐν<sup>1</sup>.

პრედიკატი ἐν (ერთი) გვაგონებს ელეატებს. მათვე გვაგონებს მეორე ტერმინი ὁμοῖν, რომელსაც ხმარობს ანაკსაგორი „ნარევის“ დასახასიათებლად. ანაკსაგორის თხზულება იწყებოდა შემდეგი სიტყვებით: ὁμοῖν πάντα Χρήματα ἢν, ἀπειρα καὶ πλήθος καὶ σμικρότητα καὶ γὰρ τό σμικρόν ἀπειρον ἢν. καὶ πάντων ὁμοῖν ἐόντων οὐδέν ἐνδηλον ἢν ὑπὸ σμικρότητος<sup>2</sup>. მაშ, μίγμα არის ὁμοιος (ერთგვარი, მზგავსი) რადგან მასში არ ჩანს თვისობრივი სხვაობა: რა ადგილიც არ აიღოთ ეამ „ნარევისა“, ის ემზგავსება სრულიად „ნარევის“ მეორე ადგილს, იმისათვის რომ ყველაფერში ერთნაირად არის ყველაფერი<sup>3</sup>. უკანასკნელი კი შესაძლებელია იმიტომ, რომ ნ ა რ ე ვ შ ი ს ი ც ა ლ ი ე რ ე ა რ არ ის : ნარევი სრულიად ს ა ვ ს ე ა ნივთიერებით.

ამ ერთი უსახო „ნარევისაგან“, რომელიც ანაქსიმანდრეს ἀάπειρον<sup>4</sup>ს მოგვაგონებს ძლიერ, გაჩნდა ქვეყნიერება. მიზეზი ქვეყნიერების გაჩენისა არის მოძრაობა, რომელიც ერთგვარ μίγμα<sup>5</sup>ს მრავალგვარ საგნებად შლის. ამ მოძრაობის მიზეზზედ ანაკსაგორმა გამოსთქვა თავისებური შეხედულება, რომელიც არ ემზგავსება იმას, რასაც ასწავლიდენ მანამდის ამ საკითხზე. ანაკსაგორი იზიარებს ჰილოძოიზმის კრიტიკას, რომელსაც აწარმოებდა ატომიზმი: მისთვისაც ნივთიერება (მამასადამე, „ნარევიც“) არ არის ცოცხალი და მას მოძრაობა გარედან მოდის. მაგრამ ატომისტებისაგან განსხვავე-

1) DV, 46 B 8. შდრ. სიმპლიკიოსის მონშობა, რომ ანაკსაგორმა გამოიყვანა საგნები ἀξ ἐνός μίγματος. AD, 46 A I.

2) D V 46 B I. „ყველა ნივთიერებანი, უსაზღვრონი, როგორც რიცხვისა, ისე

სიმცირის მიხედვით, იყვნენ ერთად (ე. ი. ისე გათქვეფილად, რომ თითოეული ნივთიერების კერძო სახე არ ჩნდა და ყველაფერი იყო მზგავსი). თვით მცირეც იყო უსაზღვრო (ე. ი. შეიძლებოდა თვით მცირის უსაზღვროდ გაყოფა და ამიტომ შეიძლებოდა იმის თქმა, რომ მეორეც უსაზღვროა), და ვიდრე ეს ნივთიერებანი იყვნენ ერთად, 'შეუძლებელი იყო მათი გამოცნობა სიმცირისა გამო".

<sup>3)</sup> D V 46 B I.

- 208 -

ბით ანაკსაგორს მოძრაობა დაუსაბამოდ არ მიაჩნია. რომ მოძრაობას აღარ ჰქონოდა დასაბამი, მაშინ წარმოუდგენელი იქნებოდა ისეთი მომენტი, როდესაც ნივთიერებანი  $\mu\gamma\mu\eta$  იქნებოდნენ, ე. ი. ერთმანეთთან ერთგვარად შერეული: მოძრაობას უთანასწორობა შეაქვს ხომ ნივთიერებათა ნარევი. მოძრაობა სპობს ერთგვარობას, მოძრაობა შლის ერთობას. მაშ, მოძრაობა რომ დაუსაბამო ყოფილიყო, რაც უნდა შორს არ ავსულიყავით კოსმოსის სათავისაკენ მიმართულებით, ყოველთვის გადიფერენციებულ ნივთებს შეეხვდებოდა და ვერას დროს ვერ მივალწვედით ისეთს მომენტს, როდესაც ეს ნივთიერებანი ისე არიან შერეული, რომ ისინი აბსოლუტურად ერთგვარს ნარევს წარმოადგენენ. აი ის მოსაზრება, რომელსაც (ჩვენი შეხედულებით) უნდა აეძულებია ანაკსაგორი უარეყო მოძრაობის დაუსაბამობა.

§ 85. რა არის მერე მსოფლიო მოძრაობის დასაბამი? ეს არის არსი, რომელსაც ანაკსაგორი უწოდებს გონებას ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ), ვინაიდან ის უზენაესი გონიერებით ხასიათდება: იმაზე, რაც უზენაესად გონიერია, შეიძლება ითქვას, რომ ის თვით გონებაა, გონების სუბსტანციაა ან წმინდა გონებაა; ისე როგორც იმაზე, რაც უაღრესად ჩქარია, შეიძლება ითქვას, რომ ის თვით სიჩქარეა, იმაზე, რაც უაღრესად მშვენიერია, შეიძლება ითქვას, რომ ის თვით მშვენიერებაა. ყველაფერი, რაც გონიერია, იმიტომ არის ასეთი, რომ მასში არის გონება. ანაკსაგორი რომ უფრო დახელოვნებული მოაზროვნე ყოფილიყო, ის იტყოდა, რომ გონება არის ცნება, რომელიც ჰქმნის გონიერთა ლოგიკურ შინაარსს, ისე როგორც პლატონისათვის იდეა მშვენიერებისა ჰქმნის მშვენიერ საგნებს. მაგრამ ანაკსაგორს ეს დამოკიდებულება გონებასა და გონიერ საგნებს შორის განაზრებული აქვს ფიზიკალური და არა ლოგიკური ტერმინების საშუალებით. ამიტომ ეს გონება არის მისთვის ნივთიერება, რომლის ფიზიკური ნაწილები გაბნეულია გონიერ საგნებში.

საინტერესოა საკითხი, რამ აიძულა ანაკსაგორი მსოფლიო მოძრაობის დასაბამად გონება გამოეცხადებია. თავის თავად ცხადია (და მოწმეებიც ამტკიცებენ ამას), პასუხი ამ საკითხზე უნდა ვეძიოთ

იმაში, რომ ანაკსაგორს სურდა ხაზი გაესვა ქვეყნიერების მიზანშეწონილ წყობილებებისათვის. ამ ქვეყანაში ყველაფერი ერთმეორეს შეეფერება, ერთმეორეს ავსებს, ერთმეორისათვის არსებობს და არა მხოლოდ თავისათვის - ასეთია ანაკსაგორის აზრი. ეს კი შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არაფერი ყოფილიყო გარდა ნივთიერებისა და უგუნური მოძრაობისა: როგორ შეეძლო უმიზნოსა და უგუნურს მოძრა-

- 209 -

ობას შეექმნა ასეთი მშვენიერი ქვეყნიერება ანუ კოსმოსი (κόσμος). მართალია, უკვე ემპედოკლემ იცოდა, რომ ბრმა მოძრაობა აღწევს გონიერ შედეგებს, რომ უმიზნო ძალა ჰქმნის მიზანშეწონილ არსებებს, ვინაიდან უგუნური და მიზანშეუწონელი ილუპება; მაგრამ ეს შეხედულება ემპედოკლესი არ იყო საკმაოდ დასაბუთებული და ანაკსაგორმა მან ვერ დააკმაყოფილა. ამიტომ მოძრაობის მიზეზად ანაკსაგორმა გონება გამოაცხადა და ამით ფიქრობდა ის აეხსნა კოსმოსის გონიერება: კოსმოსში იმით არის ყველაფერი გონიერად მოწყობილი, რომ მისი მოწყობა გონების საქმე იყო <sup>1</sup>.

სოკრატი, პლატონი და არისტოტელი ქებას ასხამდნენ ანაქსაგორს იმისათვის, რომ მან მოძრაობის მიზეზად გონება გამოაცხადა. სოკრატი მოგვითხრობს პლატონის „ფაიდონში“ შემდეგს: „ერთხელ შევესწარი, რომ ვილაყ კითხულობდა წიგნს, რომელიც მისივე სიტყვით ანაკსაგორის მიერ იყო დაწერილი და იმას ამტკიცებდა, რომ გონება მართავს ქვეყნიერებას და მიზეზია ყოველი საგნისაო. ასეთი მიზეზის გაგონებაში აღტაცებაში მომიყვანა“ <sup>2</sup>. ამგვარი იყო, უეჭველია, ანაკსაგორის დაფასება თვით პლატონის მიერაც. რაც შეეხება არისტოტელს, ის ამბობს „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში, რომ ანაქსაგორი ერთი ფიზიკელი კაცია მასზე წინ არსებულ მოაზროვნეებთან შედარებით, რომელნიც დაუფიქრებლად ლაპარაკობდნენ ხოლმე მოძრაობაზე <sup>3</sup>.

§ 8ნ. ანაკსაგორი ცდილობდა განესაზღვრა გონება ნივთიერებათა ნარევისაგან. თუ ნარევი შეიცავს ყველაფერს ყოველს თავის ნაწილში, გონება არაფერს სხვას არ შეიცავს: ის არის წმინდა (καθαρότατος) ან შეურეველი არსი. შეიძლება, ამით ანაკსაგორს სხვათა შორის ის უნდოდა ეთქვა, რომ გონება არის სრული აქტუალობა (ἐνέργεια) და მასში პოტენცია არ არის, რომ ის განვითარების ან ქცევის გარეშე: გონება არ შეიძლება სხვად იქცეს, მაგალითად, უსახოსაგან სახიერად გახდეს ნარევის მზგავსად, რომელიც შემდეგ გადიფერენციებულ კოსმოსად იქცევა. გონება არის გონება, ის მუდამ გონება იყო და გონებად დარჩება: გონება მარადიულია <sup>4</sup>. ეს აზრი უნდა იყოს დაფარული იმ დებულებაში, რომ გონება შეურეველია: τὰ μὲν

άλλα παντός μοίραν μετέχει, νούς δέ . . . μέμικται οὐδενί Χρήματι άλλα

1) D V 46 B 12. πάντα διεκόσμησε νούς.

2) D V 46 A 47.

3) D V 46 A 58.

4) D V 46 B 14. ὁ δέ νούς ὅς ἀεί ἐστι.

- 210 -

μόνος αὐτός ἐφ'ἑαυτοῦ ἐστιν<sup>1</sup>. რომ გონება სხვა და სხვა ნივთიერებებს შეიცავდეს, უკანასკნელნი დაამძიმებდენ მას და შეამცირებდენ მის აქტივობას<sup>2</sup>. გონებაში არათეორია პასსივეური: ის არის ἀπαθή<sup>3</sup>. ან აბსოლუტურად აკტივეური. ის არის „თვითმმართველი“ (αὐτοκρατές)<sup>4</sup>, ე. ი. ისეთი რამ, რაც თვითონ ჰქმნის მოძრაობას და სხვისგან მოძრაობას სრულიად არ იღებს. მაგრამ ეს ხომ თავისუფალს ნიშნავს, თანამდროვე ენით: ამრიგად ანაკსაგორის νούც არის აბსოლუტურად თავისუფალი არსი.

ასეთ არსს არ შეეფერება განფენილობა, ვინაიდან განფენილობა პასსივეური სხეული, და ეს პასსივობა და ინერტობა მის განფენილობასთან არის დაკავშირებული. მაგრამ ანაკსაგორი ამ აზრს ვერ სწვდება კიდევ: მისი νούც განფენილია და, მამასადამე, ის სხეულიც არის. გარდა თავისი სინმინდისა დანარჩენ ნივთიერებათაგან νούც განირჩევა თავისი სინაზით: νούც უუნაზესი ნივთიერებაა. როგორც ვხედავთ, აკტივეური არსის ნიშნები ანაკსაგორს განუაზრებია სხეულის პასსივობის თანდათანობითი შემცირების საშუალებით. ქვა უფრო პასივეურია, უფრო ტლანქია ან (აგრე ვთქვათ) უფრო ნივთიერია, ვიდრე წყალი, რადგან ის უფრო ინერტულია, უფრო მეტს წინააღმდეგობას უწევს გარედან დაკისრებულს მოძრაობას. წყალი უფრო ნივთიერია, ვიდრე ჰაერი; ჰაერი უფრო ნივთიერია, ვიდრე ცეცხლი. რაც შეეხება გონებას, ის თვით ცეცხლზე უფრო ნაკლებად არის ნივთიერი, ე. ი. მასზე უფრო ნაკლებად ინერტულია: მისგან პასსივობა და ინერტობა აბსოლუტურად გამორიცხულია. ყველაფერი ეს ამონებებს იმას, რომ გონება ანაკსაგორს წარმოდგენილი აქვს ნივთიერი სფეროდან ამოღებულ ტერმინებში: ანაკსაგორის νούც არის აბსტრაქცია გარეგნული გრძნობისათვის მოცემულისაგან, ის არის αἰσθητόν-ის ლანდი. ამიტომ არისტოტელს სრული უფლება ჰქონდა ანაკსაგორიც მიეკუთვნებია იმ ფიზიკოსებისათვის, რომლებმაც τὰ δ'όντα ὑπέλαβον εἶναι τὰ αἰσθητὰ μόνον<sup>5</sup>.

ამიტომ შეცდომა იქნება, თუ ანაკსაგორის νούც -ის ქვეშ ვიგულისხმეთ წმინდა სულიერი ან განუფენელი არსი. მართალია, ამ

1) D V 46 B 12. „ყველაფერი სხვა ყველაფერის ნაწილს ატარებს (μετέχει),

ხოლო გონებაში არ არის არც ერთი სხვა ნივთიერება შერეული, არამედ ის მხოლოდ თვითონ თავისაგან არის“.

2) D V 46 B 12. και άν έκάλυεν αὐτόντᾶ συμμειγμένα, ὥστε  
ἄδενός Χρημάτος κρατεῖν ὁμοίῳδ ὡς και μόνον ἔοντα ἐφ' ἑαυτοῦ.

3) D V 46 B 56.

4) D V 46 B 12.

5) Metaph. toto al „მიიღეს, რომ ყოველი არსი გრძობისებურია“.

- 211 -

νοῦς'ს ანაკსაგორი ახასიათებს პრედიკატებით, რომლებიც შინაგანი გამოცდილებისაგან არიან ამოღებული. ანაკსაგორი ამბობს, რომ გონებამ ყველაფერი იცის ზედმიწევნით: γνῶμην γε περί πάντος πάντων ἴσχει, πάντα ἔγνώ νοῦς <sup>1</sup>. მაგრამ ამასთან ერთად უნდა აღინიშნოს, რომ ამ გონებას აქვს ნაწილები: ის განიყოფება, ვინაიდან სხვა და სხვა ცოცხალ არსებებში არის νοῦς. რაც კი განიყოფება, ის სხეულია <sup>2</sup>.

თუ გავითვალისწინებთ ანაკსაგორის მოძღვრებას μίγμῃ'ზე და νοῦς'ზე, მას შეიძლება დუალისტი <sup>3</sup> ეწოდოს, ვინაიდან ის იღებს ორს პრინციპს: ნივთიერებას, რომელიც შეადგენს საგნის შინაარსს, და მომძრავებელ ძალას, რომელსაც ეს ნივთიერება მოძრაობაში მოჰყავს და რომელიც აწყობს მას მიზანშეწონილად, ე. ი. აძლევს არსს კოსმოსის ფორმას ან სახეს. ეს დუალიზმი ანაკსაგორის მოძღვრებისა აღნიშნული აქვს უკვე არისტოტელსაც <sup>4</sup>.

§ 87. კოსმოგონიური პროცესი იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც νοῦς „ნარევის“ ერთს წერტილში აჩენს მოძრაობას, რომელსაც გრიგალისებური სახე აქვს <sup>5</sup>, და რომლის სისწრაფეს ვერ შეედარება ვერც ერთი ჩვენ მიერ ცნობილი მოძრაობა <sup>6</sup>; როგორ აჩენს გონება ამ გრიგალს, არ ვიცით. ალბათ

---

1) D V 46 B 12, „გონებას აქვს მთელი ცოდნა ყველაფერზე“, „ყველაფერი იცის გონებამ“.

2) გარდა ზემონათქვამისა, გავიხსენოთ, რომ ანაკსაგორის νοῦς არის თხელი, წმინდა, ნაზი: ეს ხომ ნივთიერების პრედიკატებია. მაგრამ ყველა ამაზე ვინმეს შეეძლო ეთქვა, რომ განაწილება, სითხე, სინმინდე νοῦς -ისა მ ე ტ ა ფ ო რ ე ბ ი ა ანაკსაგორისათვის, და ისინი νοῦს-ის ნივთიერობას არ ამტკიცებენ. საგანში იმყოფება νοῦს'ის ნაწილი, ნიშნავს ანაკსაგორისათვის, რომ საგანში არ არის νοῦს სრულად მოცემული, ისე, მაგალითად, როგორც მშვენიერ ქალში არ არის მოცემული სიმშვენიერე სრულად. თუ ამ უკანასკნელ მაგალითისაგან არ გამომდინარეობს, რომ მშვენიერება სხეულია (მშვენიერება ცნებაა), არც ანაკსაგორის დებულებებიდან გამომდინარეობს, რომ νοῦს ნივთიერია. - ერთის მხრით არაფერია შეუსაბამო იმაში, რომ ანაკსაგორს ჰქონოდა წარმოდგენა არა-ნივთიერ არს-

ზე: ხომ ჰქონდათ ასეთი წარმოდგენა ელეატებს. მაგრამ, თუ დავაკვირდით ანაკსაგორის ფილოსოფიას, ჩვენ შევნიშნავთ, რომ ის იყო ცდა ელეატიზმის გამოყენებისა ფიზიკურ მოვლენების ასახსნელად. ამ გარემოებამ დაამძიმა ანაკსაგორის ფილოსოფია და დააკარგვინა მის მეტაფიზიკურ პრინციპს ელეატური სიმაღლე. იხ. ამაზე ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, 170 შმდ.

3) Duo-ნიშნავს ლათინურად ორს: დუალიზმი არის თეორია, რომელიც ორს პრინციპზე ეყრდნობა.

4) Metaph. A, 8, II.

5) D V 46 B 12.

6) D B 46 B 9.

- 212 -

ეს საკითხი ანაკსაგორის მიერ გაშუქებული არ იყო, და ვერც სხვა ვინმე გააშუქებდა მას, ვინაიდან ეს არის პრობლემა სულიერის ნივთიერზე გემოქმედებისა, რაც მეცნიერული-შემეცნების პირობათა ძალით გამორიცხებულია იმ თავითვე. თანდათან ეს გრივად თავისით ფართოვდება და იტაცებს *μύμη*'ს ახალ-ახალ ნაწილებს, ე. ი. ათავისუფლებს მასში დამალულ ენერჯიას<sup>1</sup>. ამრიგად *νοῦς*'ის მონაწილეობა მსოფლიო პროცესში განისაზღვრება იმით, რომ მან მისცა ნარევს პირველი ბიძგი: დანარჩენი კი ანაკსაგორი ცდილობს ახსნას მექანიკურად, ე. ი. ბუნებრივი მიზეზებით, და მსოფლიო გონებას უკვე არ მიმართავს. სწორედ ამან გამოიწვია სოკრატ-პლატონის საყვედური: მეგონა, რომ ანაკსაგორი დიდს ადგილს დაუთმობდა გონებას მოვლენათა ახსნაში, ამბობს სოკრატი, მაგრამ მალე დავინახე, რომ ეს კაცი სრულიად არ სარგებლობდა გონებით. ის მიზეზობრივს ძალას მოვლენათა მოწყობაში გონებას კი არ მიანერდა, არამედ ჰაერს, ეთერს, წყალს და მრავალ სხვა ასეთს საკვირველ საგანსო<sup>2</sup>. ასეთივეა არისტოტელის საყვედურიც, რომ ანაკსაგორისათვის *νοῦς* არის რაღაც *deus ex machina*, რომლითაც ის სარგებლობს მხოლოდ იქ, სადაც საგანს ვერ ხსნის ბუნებრივი მიზეზებით; „დანარჩენ შემთხვევებში კი ის ასახელებს მიზეზად ყველაფერს, ოღონდ არა გონებას“<sup>3</sup>. და მართლაც, აქაც თავს იჩენს ანაკსაგორის დუალიზმი: მისი *νοῦς* შიგნიდან კი არ მოქმედებს საგანზე და შიგნიდან კი არ ჰქმნის მიზანშეწონილად მთელს მის შინაარსს, არამედ გარედან ევლინება მისგან დამოუკიდებლად უკვე არსებულს და განსაზღვრულ თვისებათა შემცველს ნარევს. მექანიზმი და ტელეოლოგია ანაკსაგორის მოძღვრებაში არ არიან მორიგებული, ვინაიდან არ არის მკაფიოდ განსაზღვრული თითოეულის უფლება. უკანასკნელი კი მოუხერხებელი იყო, ვიდრე აზროვნება მტკიცედ არ დაეუფლებოდა სულიერის პრინციპს და მკაფიოდ არ განსაზღვრავდა ფიზიკალური კვლევის არსებას მეტაფიზი-



კურისაგან.

გრიგალისბური მოძრაობა მსოფლიოში თან და თან ფართოვდება. ის დღესაც იზრდება, ვინაიდან დღესაც არის დიდი ნაწილი  $\mu\gamma\mu\eta$ 'სი, რომლამდის გრიგალს ჯერ არ მიუღწევია, რადგან  $\mu\gamma\mu\eta$  უსაზღვროა მოცულობით. არასოდეს არ დადგება ისეთი მომენტი, რომ ნარევი მთლად იქმნეს მოძრაობაში მოქცეული. ეს

---

<sup>1)</sup> D V 46, B 12.

<sup>2)</sup> D V 46, B 47.

<sup>3)</sup> D V 46, B 47.

იმას ნიშნავს, რომ ერთხელ დაწყებული კოსმოგონიური პროცესი არასოდეს არ დამთავრდება. ქვეყნიერებას, როგორც კოსმოსს არ აქვს ბოლო ღროში. არ დადგება ისეთი უამი, როდესაც ნივთიერებანი სრულიად გამოეყოფებიან ერთმანეთს, თუმცა ეს პროცესი გამოყოფის განუწყეტლივ სწარმოებს მის შემდეგ, რაც გონებამ გააჩინა მოძრაობა. როგორც ჩანს, ანაკსაგორი ასწავლის ქვეყნიერების დაუსრულებელს და მოუბრუნებელს განვითარებაზე. კოსმოგონიური პროცესი არის შეუჩერებელი მოძრაობა ერთის მიმართულებით ანუ შეუწყვეტელი პროგრესი.

ეს პროცესი არის პირველყოფილი ნარევის დ ი ფ ე რ ე ნ ც ი - ა ც ი ა მასში გაჩენილი მოძრაობის გამო. საქმე ისაა, რომ გარედან შემოსულ მოძრაობას ნივთიერებათა თესლები ( $\sigma\epsilon\rho\mu\alpha\tau\alpha$ ), რომელნიც ამ ნარევი იმყოფებიან, სხვა და სხვა ნაირად ეკიდებიან. ზოგი ნივთიერება მეტს წინააღმდეგობას უწევს მას, რადგან უფრო ინერტულია (მასსიურია), ზოგი კი უწევს მას ნაკლებ წინააღმდეგობას. ეს კი იწვევს იმას, რომ ხდება ნარევის დიფუზერენციაცია: უფრო ინერტული ნივთიერებანი თანდათან გრიგალის ცენტრალურ ადგილს იჭერენ, ხოლო ნაკლებად მასსიური ნივთიერებანი იჭერენ გრიგალის პერიფერიას. ამრიგად ხდება თანდათან ნივთიერებათა გამოჯიშვა ერთმეორისაგან. ის, რაც სქელი, ცივი, ბნელი და სველია, უფრო ინერტულია. ამიტომ ასეთი ნივთიერებანი ცენტრისაკენ იდენებიან. ხოლო თხელი, ცხელი, ნათელი და მშრალი ნივთიერებანი გრიგალის პერიფერიისაკენ გაიტყორცნებიან. პირველი ნიშნები ახასიათებენ  $\kappa\alpha\epsilon\rho\varsigma$ , ხოლო მეორე  $\epsilon\tau\epsilon\rho\varsigma$ . ამრიგად უპირველეს ყოვლისა ნარევისაგან გამოიყოფებიან ეთერი და ჰაერი. მაგრამ ამით არ დამთავრებულა დიფუზერენციაცია გამოყოფილს ნივთიერებებში. ჰაერი ნარევი სხვა და სხვა ნივთიერებათა. მაშასადამე მასშიც უნდა მოხდეს დიფუზერენციაცია. ჰაერს გამოეყოფება ის, რაც უფრო სქელი, ბნელი, ცივი და სველია. ასეთია ღ რ უ - ბ ე ლ ი . კოსმიურ ღრუბელს გამოეყოფება იმავე მიზმის გამო  $\nu\gamma\alpha$  -

ლი, ხოლო უკანასკნელს დედა-მინა, რომელსაც შუა ადგილი უჭირავს კოსმოსში<sup>1</sup>. მიწას ბრუნვის გამო მოსწყდება ქვეები, რომლებიც ჩქარი მოძრაობის ძალით ხურდებიან და ნათებას იწყებენ. ასეთი ქვეები ცის მნათობები<sup>2</sup>, რასაც, ანაკსაგორის აზრით ამტკიცებდა ეგოსპოტამოსში ჩამოვარდნილი მეტეორი<sup>3</sup>. დედამინა ანაკსაგორს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც სიპრტყე, რომელიც დაცურავს ჰაერ-

---

<sup>1</sup>) DV 46 B 16.

) DV 46 A 42, 6.

<sup>3</sup>) DV 46 B 16.

- 214 -

ზე (ეს შეხედულება, ანაკსიმენს მოგვაგონებს)<sup>1</sup>. მზე გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე ის ჩვენ გვეჩვენება: თავის სიდიდით ის თვით პელოპონნესზედ მეტია<sup>2</sup>. დიდია აგრეთვე მთვარეც: მასზე არის მინდვრები და ხეობები. მთვარეს საკუთარი სინათლე არ აქვს: მისი სინათლე მზისაგან არის ნასესხები. მზე უფრო დაშორებულია ჩვენგან, ვიდრე მთვარე, და უფრო ახლოა, ვიდრე ვარსკვლავები<sup>3</sup>. ასეთმა შეხედულებამ მზისა და მთვარის ბუნებაზე მისცა ანაკსაგორს საშუალება მიეგნო მათი დაბნელების მიზეზისათვის. მთვარე იმისათვის ბნელდება, რომ მიწა აკავებს მზის სხივებს, რომლებიც მთვარისაკენ არის გატყორცნილი; ხოლო მზე მაშინ ბნელდება, როდესაც მთვარე იჭერს ადგილს იმ სწორ ხაზზე, რომელიც მზესა და მიწას აერთებს და ამით აკავებს მზის სხივებს ჩვენსკენ მომართულს<sup>4</sup>.

§ 88. უფრო საყურადღებოა ფილოსოფიური ინტერესის თვალსაზრისით ანაკსაგორის შეხედულება სიცოცხლეზე, რომელიც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება დემოკრიტეს შეხედულებას. დემოკრიტე სიცოცხლეს ხსნის მექანიკურად: მისი აზრით, ცოცხალი ჩნდება იმისაგან, რაც არ არის ცოცხალი (ატომები, რომლებსაგან ჩნდება ცოცხალი არსება, თვითონ ხომ ცოცხალი არ არიან). ანაკსაგორს ეს შეუძლებლად მიაჩნია. ცოცხალი არ შეიძლება იმისაგან გაჩნდეს, რაც თავად ცოცხალი არ არის, რადგან საზოგადოდ თვისება არ ჩნდება არარაობისაგან. მექანიკური შეერთება მკვდარი ატომებისა მხოლოდ მკვდარს საგანს მოგვცემს და არა ცოცხალს. წინააღმდეგი რომ ყოფილიყო, მაშინ არსებული (ე. ი. სიცოცხლე) არარაობისაგან (ე. ი. არა-ცოცხალისაგან) იქნებოდა გაჩენილი. ამიტომ ანაკსაგორს შეუძლებლად მიაჩნია generatio aequivoca ან სპონტანური გაჩენა სიცოცხლისა. Omne vivum e vivo - ასეთია ანაკსაგორის აზრი ცოცხალთა გაჩენის შესახებ. საინტერესოა, რომ კერძო ხაზებშიდაც ანაკსაგორის შეხედულება ცოცხალ არსებათა გაჩენაზე ეთანხმება ზემოყვანილ აფორიზმის ავტორის შეხედულებას: მცენარეები და ცხოველები

გაჩნდნენ იმ თესვლებისაგან, რომლებიც გაბნეული იყვნენ ჰაერში. წვიმამ ისინი ჩამორეცხა ქვევით. მიწაზე დაცემული თესვლები კი გან-

---

1) DV 46 A 42, τὴν δε τὴν τῶι οἰήματα πλατεῖαν εἶναι καὶ μένειν μετέωρον διὰ τὸ μέγεθος καὶ διὰ τὸ μηδὲν εἶναι κενόν.

2) DV 46 A 47,8.

3) DV 46 A 47,6.

4) DV 46 A 47,9.

- 215 -

ვითარდნენ და მცენარეებად და ცხოველებად იქცენ <sup>1</sup>. ზოგი რამ აქ მოგვაგონებს პასტერს, რომელმაც 1861 წელს დაბეჭდილ წიგნში (Physiol. végétable) გაილაშქრა პუშეს წინააღმდეგ და დაამტკიცა, რომ ის, რასაც ეს უკანასკნელი ორგანიზმების სპონტანურ გაჩენას უწოდებდა, ხდება ჰაერიდან წინასწარ განმხადებულს წრეში ორგანიზმთა თესვლების შემოჭრის საშუალებით.

მაგრამ რა არის თვით სიცოცხლე? ატომისტებისათვის სიცოცხლე იყო ატომების მოძრაობა და მეტი არაფერი. ანაკსაგორი კი ფიქრობს, რომ ატომების მოძრაობა სიცოცხლეს ვერ ხსნის. არსებითად რომ ვთქვათ, ანაკსაგორი ხელს იღებს სიცოცხლის ახსნაზე, ე. ი. ამ ცნების უფრო მარტივ ცნებამდის დაყვანაზე: რასაც ანაკსაგორი სიცოცხლეზედ ასწავლის, არ შეიძლება სიცოცხლის ახსნად ჩაითვალოს. მისი მოძღვრებით, არის სიცოცხლის მატარებელი სუბსტრატი, რომელიც ამავე დროს გონიერების სუბსტრატიც არის (νοῦς) <sup>2</sup>. ყველაფერი ცოცხალია იმდენად, რამდენადაც მასში არის νοῦς'ის ნაწილი. მართალია, νοῦς წმინდა ნივთიერებაა: მასში არ არის სხვა ნივთიერებათა ნარევი. მაგრამ ეს არ უშლის ხელს, რომ თვითონ νοῦს იყოს ნივთებში შერეული; არა ყოველს ნივთში, არამედ მხოლოდ ზოგიერთში <sup>3</sup>. რადგან ეს მაცოცხლებელი სუბსტანცია (νοῦς) არის მასთან ერთად პსიქიურის სუბსტანციაც, ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ყოველს ცოცხალ არსებას აქვს პსიქიური ცხოვრება. მცენარეები ცოცხლობენ და ამასთან ერთად დაჯილდოვებული არიან სულიერობის ჩანასახით. მათ შეუძლიათ გახარება და მონყენა. მცენარე ხარობს, როდესაც ის იშლება და ყვავის. მცენარე დაღონებულია, როდესაც მისი ფოთლები სჭკნება და სკვივა. მცენარეს ჭკუაც აქვს, ოღონდ განუვითარებელი <sup>4</sup>. თუ ყოველს ცოცხალ არსებაში არის νοῦს, რა არის მიზეზი იმისა, რომ ზოგი უფრო გონიერია, ზოგი კი ნაკლებად არის გონიერი? შეიძლება გვეფიქრა, რომ ამის მიზე-

---

1) DV 46 A 117: 'Αναξαγόρας μὲν τὸν ἀέρα πάντων φάσκειν εἶχειν σπέρματα καὶ τὰτα συγκатаφερόμενα τῶι ὑδατι γεννᾶν τὰ φυτὰ, γαδμο-

გვეყვარება. მზგავს ცნობას გვანვლის აპოლოგეტი ირენეუსი: Anaxagoras autem, qui et atheus cognominatus est, dogmatizavit facta animalia deciditibus e caelo in terram seminibus. DV 46 A 113.

<sup>2)</sup> აქაც საყურადღებოა, რომ ანაკსაგორი, ისე როგორც დემოკრიტე და სხვა ფიზიკოსები ვერ არჩევს პსიქიურს ფიზიოლოგიურისაგან.

<sup>3)</sup> DV 46 B 11; ἐν παντί παντός μοῖρα ἐνεσθι πλήν νοῦ, ἐστὶν οἷστ δέ καί νοῦς ἐνι..

<sup>4)</sup> DV 46 A 117.

- 216 -

ზია თვით νοῦς'ის ღირსება, რომელიც ამა თუ იმ ორგანიზმში იმყოფება. მაგრამ ეს არ არის ასე, ვინაიდან გონება (νοῦς), რომელიც სხვა და სხვა ორგანიზმში იმყოფება, ერთი და იმავე თვისების არის <sup>1</sup>. მაშასადამე, მიზეზი გონიერების განსხვავებისა სხვაში უნდა ვეძიოთ. არისტოტელის გადმოცემით, ანაკსაგორს ასეთ მიზეზად ცხოველთა ფიზიკური ორგანიზაცია მიაჩნდა: მას უნდა ეთქვას, რომ ადამიანი იმისათვის არის სხვა ცხოველებზე უფრო გონიერი, რომ ადამიანს აქვს ხელები, რომლებიც სხვა ცხოველებს არ აქვს <sup>2</sup>. ხელები ნაკლებ დაბრკოლებას უწევს გონების მოქმედებას, ვიდრე თათები ან ჩლიქები; მათ სამკალებით გონება უფრო ადვილად იჭრება ემპირიაში, უფრო ადვილად ხორციელდება გარემოში. ამრიგად განსხვავება გონიერებაში ცხოველთა შორის არის განსხვავება არა შიგ ამ ცხოველებში მოთავსებულ გონიერების პრინციპში, არამედ ამ პრინციპის გამოვლინებაში ან გაშლაში.

გონება იმლება სხვათა შორის საგანთა შემეცნებაშიც. ანაკსაგორი გრძნობიერს შემეცნებას დადებითად აფასებს. გრძნობა სრულიად არ გვატყუებს: მართალია, ის არ გვიჩვენებს იმ თვისებებს, რომელთა მატარებელი ნივთიერებანი მცირე პროპორციით არიან საგანში მოცემული, არამედ გვიჩვენებს ისეთს თვისებებს, რომლებს მატარებელი თესლები სჭარბობენ საგანში <sup>3</sup>. მაგრამ ეს შედეგია გრძნობების სისუსტისა, რომელზედაც ლაპარაკობს 21 თრაგმენტი <sup>4</sup>.

როგორც გრძნობათა შემეცნების ღირებულების შეფასება, ისე გრძნობის პსიქოლოგიური განმარტებაც კარგად ეთანხმება ანაკსაგორის საზოგადო პოზიციას. მანამდის მიღებული იყო, რომ მზგავსი მზგავსს შეიცნობს, პარმენიდე, მაგალითად, ამტკიცებდა, რომ ჩვენ შევიცნობთ თბილს თბილის საშუალებით, ხოლო ცივს ცივის საშუალებით. ანაკსაგორი წინააღმდეგ შეხედულებას იცავს: შეცნობა გულისხმობს სხვაობას: ე. ი. მზგავსი კი არ შეიცნობს მზგავსს, არამედ არა-მზგავსი შეიცნობს არა-მზგავსს. რამოდენიმე მაგალითზე, რომელიც მოყვანილი აქვს თეოფრასტეს <sup>5</sup>, შეიძლება განვმარტოთ ეს

1) DV 46 12: νούς δέ ποί όμοιος έστι και ό μείζων και ό έλάττων.

2) DV 46 A 102. Διά τό Χείρας έχειν φροιμώτατον είναι τών ζώων άνδρωπν.

3) D V 46 B 12 ότων πλείστα ένι, τύτα ένδηλότατα έν έκαστόν έστι.

4) D V 46 B 21. ύ'πάφραυρότητος αύτών ου δύνατοί έσμεν κρίνειν τάληδες.

5) D V 46 A 92.

- 217 -

დებულება ანაკსაგორისა: ჩვენ შევიცნობთ თეთრს იმიტომ, რომ თვალის გუგა, რომელსაც ხვდება საგნის ნათელი სახე, შავია. რომ ეს გუგა თეთრი (ნათელი) ყოფილიყო, ჩვენ ნათელს ვერ შევიცნობდით. სწორედ ამ მიზეზის გამო ჩვენ ვერ ვხედავთ საგნებს ღამით, რადგან ღამით საგნები შავი სიბნელით არის მოცული; შავი საგნის სახე კი თვალის შავს გუგაზე კვალს არ აჩენს. ამნაირადვე ახსნილია სითბო-სიცივის შეგრძნებაც. თბილს ჩვენ შევიცნობთ არა თბილი ხელით, არამედ ცივით. აგრეთვე ცივსაც თბილით შევიცნობთ, და არა ცივით. ვერც მაგარს შეიცივებს მაგარი: მაგარს შეიცივებს რბილი, ისე როგორც რბილის სირბილეს შეიცივებს მაგარი. ტკბილს მწარე შეიცივებს და მწარეს ტკბილი, ე. ი. ტკბილს მაშინ ვსწვდებით უკეთესად, თუ წინანწარ მწარე გვაქვს ნაგემარი. ეს შეხედულება პირველი სახეა პსიქოლოგიის იმ კანონის გაცნობიერებისა, რომელსაც შემდეგ ალექსანდრე ბენმა უწოდა „დიდი კანონი მიმართებისა“.

### ლიტერატურა:

1. Krische, Forschungen, 1, 60-68.
2. Wellmann, Artikel Anaxagoras bei Pauly-Wissowa.
3. Tannery, La théorie de la matière d'Anaxagore. Revue philosophique, 1886.
4. Arleth, Die Lehren des An, vom Geist u. d. Seele, Arch. f. G. d. Phil. B 8.

თავი 4.

პითაგორეიზმი.

§ 89. პითაგორის შესახებ მრავალი თქმულებაა დარჩენილი. ეს თქმულებანი გამრავლდენ განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც პითაგორის მოძღვრებამ წარმართობის მიწურულში კვლავ მოიპოვა დიდი გავლენა მისტიკურად განწყობილს ელლინისტურს საზოგადოებაში. სამაგიეროდ აღრინდელი წყაროები, მაგალითად, პლატონისა და არისტოტელის ნაწერები, გაცილებით უფრო ღარიბს ცნობებს გვანვდიან, როგორც პითაგორზე, ისე მის მოძღვრებაზედაც. ეს გარემოება გვაძლევს საბუთს ვიფიქროთ, რომ მოგვიანო მწერლობის მოწმობანი პითაგორზე დიდი ნდობის ღირსი არ არიან, და გვაუალებს ფრთხილად მოვეკიდოთ მათ, თუ გვსურს პითაგორის პიროვნებაზე და მისი მოძღვრების შინაარსზე სწორი წარმოდგენის შედგენა. გარდა პლატონის, არისტოტელის და უკანასკნელისაგან დამოკიდებულ თეოფრასტეს ცნობებისა, საყურადღებო წყაროდ უნდა ჩაითვალოს გამოჩენილი პითაგორელის ფილოლაოსის ნაწერის (περί φυσιοῦς) ნაწყვეტები <sup>1</sup>. ნაკლებად სანდოა ცნობები, მოწოდებული არისტოტელის მოწათის არისტოკსენეს და აგრეთვე დიოგენ ლაერტის და ნეოპლატონიკოს პორფირისა და იამბლიხეს მიერ. უკანასკნელთა ცნობები უფრო ნეოპითაგორეზმს ახასიათებენ, ვიდრე პითაგორის და მის უახლოეს მიმდევართა მოძღვრებას <sup>2</sup>. ხოლო რაც შეეხება არისტოკსენეს, ის გადმოგვცემს უფრო პითაგორელთა იმ ფრთის შეხედულებებს, რომელიც მის დროს თავის თავს „ესოტერიკოსებს“ ანუ „მათემატიკოსებს“ უწოდებდა და ცდილობდა გამიჯვნულიყო პითაგორის მიმდევართა იმ წრისაგან, რომელსაც ისინი ნათლავდენ „ეკსოტერიკოსებად“ ან „აკუსმატიკოსებად“. პითაგორის დროს ეს განსხვავება ეკსოტერიკოსებსა და ესოტერიკოსებს შორის არ იყო, და არც საფუ-

<sup>1</sup>) D V 32 B fr.1-16.

<sup>2</sup>) ამ ცნობების ანალიზი იხ. Burnet, Die Anfänge der griechischen Philosophie, 72 ff.

ძველი არსებობდა მისი მიმდევართა ასეთი განაწილებისათვის, ვინაიდან პითაგორის მოძღვრებას არ ჰქონდა საილუმლო ხასიათი, რასაც გულისხმობს ყოველთვის ესოტერიკოსების გამოყოფა ეკსოტერიკოსებისაგან.

პითაგორი დაიბადა სამოსში. მამა მისი მწესარქო ტირრენელი პელასგების ძველს გვარს ეკუთვნოდა. უკვე მწესარქოს მამამ დასტოვა თავისი სამშობლო ქალაქი ფლიუნტი (პელოპონნესზე) და სამოსში გადასახლდა. როდის დაიბადა პითაგორი, ძნელი გამოსარკვევია. მრავალი არასანდო ცნობებიდან, რომლებიც ჩვენ ამ საკითხის

შესახებ მოგვეპოვება, ის დასკვნა შეიძლება გამოვიყვანოთ, რომ პითაგორის დაიბადა 580-570 წლებს შუა. პორფირის გადმოცემით, პითაგორის მასწავლებლები იყვნენ მილეტელი ფილოსოფოსი ანაკსიმანდრე და ცნობილი კოსმოგონიის ავტორი ფერეკიდი. და მართლაც, შესაძლებელია, რომ მათემატიკური ინტერესი, რომელიც ახასიათებდა პითაგორს, მან ანაკსიმანდრესაგან შეიძინა. გადმოგვცემენ აგრეთვე, რომ ცოდნის გასაფართოვებლად პითაგორმა ბევრი იმოგზაურა და მრავალი ქვეყნები დაიარაო (ფინიკია, არაბისტანი, სპარსეთი, ინდოეთი). განსაკუთრებით აღსანიშნავია ცნობები პითაგორის მოგზაურობაზე ეგვიპტეში, საიდანაც მას უნდა გადმოეღო მეტემპსიქოზის თეორია და აგრეთვე მათემატიკური მეცნიერება. უკვე ჰეროდოტე, რომელიც აქებს პითაგორს, როგორც ბერძენთა გამოჩენილ მეცნიერს, და აღნიშნავს მის მიერ შემოღებულ ჩვეულებებს და შეხედულებებს, ისე ლაპარაკობს ამ უკანასკნელებზე, რომ გვაძლევს საბაბს ვითუქროთ, თითქო მისი (ჰეროდოტეს) აზრით ეს შეხედულებები (განსაკუთრებით მეტემპსიქოზის იდეა) და ჩვეულებები პითაგორმა ეგვიპტედან გადმოიღო <sup>1</sup>. მეორეს მხრით, ცნობილი ორატორი ისოკრატე ამბობს, რომ პითაგორი იყო ეგვიპტეში და შეისწავლა იქ ფილოსოფია, რომელიც მან შემდეგ საბერძნეთში გადმონერგაო <sup>2</sup>. თავის თავად არაფერია შეუსაბამო იმაში, რომ პითაგორა მართლაც იყო ეგვიპტეში, რომელიც ასე ახლო მდებარეობდა სამოსიდან, მაგრამ საეჭვოა ცნობა, რომ მან სწორედ იქიდან გადმოიღო მეტემპსიქოზის თეორია ან მათემატიკური მეცნიერება: პირველს ის ვერ გადმოიღებდა უკვე იმიტომ, რომ ეგვიპტელები მეტემპსიქოზის თეორიას არ იცნობდენ, ხოლო მეორეს

<sup>1</sup>) D V, 4, 2.

<sup>2</sup>) D V, 4, 4. 'Αφικόμενος εἰς Αἴγυπτον καὶ μαθητὴς ἐκεῖν ὡν γενέμενος, πῆν τ' ἄλλην φιλοσοφίαν πρῶτος εἰς οὓς Ἕλληνας ἐκόμισε.

ვერ გადმოიღებდა იმიტომ, რომ მათემატიკური ცოდნა ეგვიპტელებისა მეცნიერულ ხასიათს მოკლებული იყო.

ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ და მდიდარი ცოდნით აღჭურვილი <sup>1</sup> პითაგორი დაბრუნდა სამოსში. მაგრამ მალე იძულებული შეიქნა, ალბათ პოლიკრატ-ტირანის მიერ მის წინააღმდეგ აღმართული დევნისა გამო, გადასახლებულიყო ქალაქ კროტონში (სამხრეთ იტალია), სადაც მან დაარსა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი მიმართულების საზოგადოება (δῆσος). ამ საზოგადოებას თავდაპირველად არ ჰქონდა პოლიტიკური ხასიათი. მაგრამ თანდათან თავის მიზნების მისაღწევად ის იძულებული შეიქნა მონაწილეობა მი-

ელო პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რათა აეცილებია პოლიტიკური ხასიათის დაბრკოლებანი, რომელნიც ელობებოდენ წინ ამ მიზნების განხორციელებას.

§ 90. გავრცელებულია აზრი, რომ პითაგორელთა კავშირი არისტოკრატიის ინტერესებს იცავდაო; მაგრამ ეს არ უნდა იყოს მართალი: არისტოკრატიასთან პითაგორელთა კავშირს მხოლოდ ის ჰქონდა საერთო, რომ ის არ ეთანხმებოდა იმდროინდელს ინდივიდუალისტურ-დემოკრატიულს მიმდინარეობას. მაგრამ არისტოკრატიისაგან განსხვავებით ის ოპოზიციის იდეა ჰომეროსის მიერ შედგენილ იდეოლოგიას, და წარმოადგენდა თავისებურ რეაქციას, რომელიც ორფეულ მისტერიების მზგავსად ცდილობდა აღედგინა ის ხალხური ქვე-ნათუნი რწმენათა და ზნეობრივ შეხედულებათა, რომელიც ქრონოლოგიურად წინ უსწრებდა თვით ჰომეროსის ანთროპომორფიზმს. პითაგორის საზოგადოების მთავარი მიზანი იყო ზნეობრივი გაჭანსალება საბერძნეთისა. „პითაგორული ცხოვრება“ (βίος πυθαγορικός) ცნობილი იყო მთელს ელლადამი, როგორც ზნეობრივად ამაღლებული ცხოვრების ნიმუში. სასტიკი წესები იყო კავშირში ამ მიზნის განსახორციელებლად შემოღებული. პიროვნების აღვირწახსნილობას პითაგორმა დაუპირდაპირა ავტორიტეტის იდეა. ყოველი წევრი კავშირისა ვალდებული იყო უხმოდ დამორჩილებოდა მეთაურის განკარგულებას, რომლის სიტყვა სადავო საკითხებში უკანასკნელ და გადამწყვეტ ინსტანციად იყო ცნობილი. 'αὐτός ἐφ'α' („თვით მასწავლებელმა სთქვა“) საკმარისი საბუთი იყო ყოველგვარი ეჭვის მოსასპობად. სახელმძღვანელო ზნეობრივი დარიგებები ჩამოყალიბებული იყო რამოდენიმე ფორმულაში. ამ დარიგებებში ზოგს ცრუმორწმუნეობრი-

<sup>1)</sup> უკვე ჰერაკლიტე უსაყვედურებს პითაგორს „მრავალცოდნობას“ (πολυμαθίη) D V 12 B 40. მეორე ნაწყვეტში იმავე ჰერაკლიტისა ნათქვამია, რომ პითაგორმა ყველაზე მეტი იშრომა მეცნიერულ კვლევის დარგში. DV 12 129.

ვი ელფერი ჰქონდა: „სასწორს ნუ გადააბიჯებ“; „დანით ცეცხლს ნუ გააღვივებ“; „თაიგულს ნუ გაარღვევ“; „გულს ნუ სჭამ“; „მარა გზაზე ნუ დადიხარ“; „მერცხალს ჭერის ქვეშ ნუ დაინდობ“; „ქოთნის კვალს ნაცარში ნუ დასტოვებ“ და სხვა. მოგვიანო პითაგორელები ეძებდენ ამ თქმულებებში საიდუმლო აზრს. მაგალითად, „სასწორს ნუ გადააბიჯებ“ მათი ინტერპრეტაციით ნიშნავდა უსამართლო ქვევის აკრძალვას (სასწორი აღებულია, როგორც სიმართლის სიმბოლო); „თაიგულს ნუ გაარღვევ“ ნიშნავდა სახელმწიფო წესობილების (რომელიც თავისებური თაიგულია, რადგან თაიგულსავით ის ჰარმონიუ-



ლად არის ანცობილი) დაცვის ბრძანებას; „შარა გზაზე ნუ დადი-  
ხარ“ ნიშნავდა: გარშემო გავრცელებულსა და ცუდს ჩვეულებებს ნუ  
მოსდევ. „გულს ნუ სჭამ“ ნიშნავდა „ნუ დაღონდები“. შეიძლება ბევრ  
რასმეში ეს ინტერპრეტაცია სწორი იყოს, მაგრამ ასეთი ინტერპ-  
რეტაცია ყველა თქმულებებისა არ ხერხდება. ამიტომ აქ ალბათ უბრა-  
ლო ცრუმორწმუნეობის ანარეკლი გვაქვს, რომელსაც ეშინია მერ-  
ცხლის ბუდისა და ქოთნის კვალის, როგორც ცუდის მომასწავებელი  
ნიშნების.

პითაგორს არ ჰქონდა კიდევ წმინდა ცნება ზნეობაზე, რომელ-  
საც ის კარგად ვერ არჩევდა ცრუმორწმუნეობაზე აგებულ ადათები-  
ბისაგან. ცრუმორწმუნეობრივი ნიშანი მოჩანს აგრეთვე პითაგორის  
მიერ ლობიოს საჭმელად ხმარების აკრძალვაში, რაც კომიკოსების და  
ცინვას იწვევდა. პითაგორელთა კავშირში აკრძალული იყო აგრეთვე  
მატყლისაგან მოქსოვილი ტანისამოსის ტარება და აგრეთვე ხორცის ჭა-  
მა. უკანასკნელი აღკრძალვა უკვე სხვა ხასიათის არის. მას ემჩნევა  
ზნეობრივი მომენტი, რაც გასაგები გახდება, როდესაც გავითვალის-  
წინებთ, რომ პითაგორელები იზიარებდნენ მეტემპსიქოზის თეორიას: თუ  
ადამიანის სული მისი სიკვდილის შემდეგ ცხოველის სულში გადადის,  
მაშინ ცხოველები ჩვენი ნათესავები ყოფილა, და მათი ტანჯვა და  
მწუხარება ჩვენი ნათესავების ტანჯვაა. ეს აზრი ამოიკითხება კსე-  
ნოფანეს ერთს სატირაში, რომელიც მიმართული იყო ალბათ პითა-  
გორის წინააღმდეგ <sup>1</sup>.

§ 91. მეტემპსიქოზის თეორიას ცენტრალური ადგილი უჭირავს  
საკუთრივ პითაგორის მოძღვრებაში: ჩვენ სტუმრები ვართ ამ ქვეყნად, და  
ჩვენი სულიც უცხო წრიდან არის აქ შემოსული. სხეული საპყრობი-  
ლე ან საფლავი არის სულისათვის (σώμα-οἶμα), რომელიც მისგან წვა-  
ლებას განიცდის. მაგრამ არ შეიძლება ამ წვალებას თვითმკვლევლობის

---

<sup>1</sup>) DV 11 B 7.

გზით გავეცეთ: ჩვენ ღვთის საკუთრებას („ფარას“) წარმოვადგენთ  
და არ გვაქვს უფლება ჩვენი ნებით განვაგოთ ჩვენი თავი. მით  
უმეტეს, რომ თვითმკვლევლობა საბოლოოდ არ ათავისუფლებს სულს  
სხეულისაგან: საბოლოო განთავისუფლება სხეულისაგან ერგება მხო-  
ლოდ მართალთ. იმისი სული კი, ვინც მართალ ცხოვრებას არ ეწე-  
ვოდა, ხორციელი სიკვდილის შემდეგ სხვა სხეულში შედის, რადგან  
დამძიმებულია ნივთიერებით იმ ზომამდე, რომ მას არ შეუძლია ამ  
ქვეყანაზე ამაღლდეს და ხელმეორედ-დაბადების აუცილებლობას  
გაეცეს. „დაბადებათა ბორბალისაგან“ (ე. ი. დაბადებათა განმეორები-

საგან) თავისუფლდება მხოლოდ ის, ვინც მართალია, ე. ი. ვინც მოახერხა თავისი სულის სხეულისაგან სრული გათიშვა. ყველა ადამიანები შეიძლება სამ ჯგუფად გავანაწილოთ იმის მიხედვით, თუ რამდენად არიან მათი სულები სხეულისაგან დამოკიდებული: უმდაბლეს ჯგუფს შეადგენს უმრავლესობა, რომელიც გ რ ძ ნ ბ ი თ („აპოლაუსტურად“) ცხოვრობს. მეორე ჯგუფს შეადგენს მ ო მ ქ მ ე ღ ი ნ ა ნ ი ლ ი კ ა ც ო ბ რ ი ო ბ ის ა. ხოლო მესამეს და უმაღლეს ჯგუფს ეკუთვნიან ისინი, ვინც თ ე ო რ ი უ ლ ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს ე ნ ე ვ ა, ვინაიდან ასეთი ცხოვრება ყველაზე უფრო ნაკლებად აკავშირებს სულს სხეულთან და ყველაზე უფრო მეტს დამოუკიდებლობას აძლევს მას. ის კი, ვინც გრძნობით ან პრაკტიკული მოქმედებით ცხოვრობს, ამ ქვეყნიურ დამოკიდებულებებში იხლართება: სული მისი უფრო დამძიმებულია და მისი კავშირი სხეულთან უფრო ვიწროა, ვიდრე თეორიული ცხოვრების მატარებელი ადამიანისა. ნუთისოფელი შეიძლება ოლიმპიის დღესასწაულს შევადაროთ: აქ უამრავი ხალხი ირევა. ბევრი მოდის იმისათვის, რომ ივაჭროს - იყიდოს და გაჰყიდოს ან შეიძინოს ქონება, რომელიც სიამოვნების წყაროა: ესენი ემზგავსებიან იმათ, ვინც გ რ ძ ნ ბ ი თ ც ხ ო ვ რ ო ბ ს. ზოგი მოდის იმისათვის, რათა შეჭიბრებაში მონაწილეობა მიიღოს და თავი გამოიჩინოს: ესენი ემზგავსებიან იმათ, ვინც მ ო მ ქ მ ე ღ ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს ე ნ ე ვ ა. არიან ისეთებიც, რომელნიც არც ქონების შესაძენად მოსულან და არც თავის გამოსაჩენად, არამედ მხოლოდ საჭვრეტად (δευραίν). მათი რიცხვი ძლიერ მცირეა. ესენი არ ერევიან იმაში, რაც მხდება დღესასწაულზე, არამედ გარედან უყურებენ მას, რადგან მხოლოდ ცოდნის სურვილი აქვთ. სწორედ ამ უკანასკნელებს ემზგავსება ის, ვინც თეორიულ ცხოვრებას ეტანება. ისიც ამ ქვეყნიური ცხოვრების განზე დგას და არ ერევა იმ შეხლა-შემოხლაში, რომელიც გრძნობების დასაკმაყოფილებლად ხდება. არც ქონების შეძენა, არც ამ ქვეყნიური სახელის მოხვეჭა აწუხებს მას. ის მარტო სიბრძნეს ან ცოდნას

ეძებს და ყველაზე ნაკლებად არის ჩათრეული ნუთისოფლის ტრიალში, რომელსაც ის მხოლოდ უჭვრეტს, და ყველაზე უფრო განწმენდილია სხეულისაგან. ასეთს კაცს პითაგორი ფ ი ლ ო ს ო ფ ო ს ს (φιλοσοφός) ან სიბრძნის მოყვარულს უწოდებდა (ტერმინი პირველად მის მიერ შემოღებული)<sup>1</sup>: ის არ არის ბრძენი (σρφοც), ან დასრულებული სიბრძნის პ ა ტ რ ო ნ ი (ვინაიდან სრული სიბრძნე ამ ქვეყნად მიუღწეველია, და ბრძენიც მხოლოდ ღმერთია); ის მხოლოდ მაძიებელია სიბრძნის.

როგორც ჩანს, მეცნიერება ან სიბრძნის ძიება პითაგორს მი-

აჩნდა საშუალებად სულის განთავისუფლებისათვის სხეულის ბორკი-  
ლებისაგან, და ამაში იყო მთავარი განსხვავება მისი კავშირისა ორ-  
ფეულთა მისტერიებისაგან, რომელსაც ის ეთანხმებოდა მეტემპსი-  
ქოზის თეორიაში. აქედან გასაგებია ის ინტერესიც, რომელსაც მის  
მიერ დაარსებული საზოგადოება იჩენდა მეცნიერული კვლევისადმი <sup>2</sup>.  
დამოუკიდებელი მნიშვნელობა ამ კვლევა-ძიებას არ ჰქონდა: ის და-  
ქვემდებარებული იყო სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ თვალსაზრისის  
წინაშე და უკანასკნელში პოულობდა თავის გამართლებას. თვითონ  
პითაგორი მაგალითს აძლევდა თავის კავშირს: ის გულმოდგინედ  
იკვლევდა მათემატიკის პრობლემებს. მას მიაწერენ, მაგალითად, ჰი-  
პოტენუზის და კათეტების ურთიერთ დამოკიდებულების ცნობილი  
თეორემის აღმოჩენას. პითაგორის გავლენამ შექმნა დიდი ინტერესი  
მათემატიკისადმი <sup>3</sup>, რომელიც მეხუთე საუკუნეში განსაკუთრებით  
გაძლიერდა. მაგრამ ძნელი გამოსარკვევია, რა ეკუთვნოდა პითაგო-  
რელთა მეცნიერებაში თვითონ პითაგორს და რა ეკუთვნოდა მის  
მიმდევრებს, რომელთა შორის აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია  
ფილოლოასი, უუდიდესი ლიტერატურული წარმომადგენელი პითა-  
გორული სკოლისა.

პითაგორის მიერ დაარსებულ საზოგადოებას მრავალი მტერი  
აღმოუჩნდა, უმთავრესად პოლიტიკურ ნიადაგზე, რის გამო თვითონ  
პითაგორი იძულებული შეიქნა კროტონიდან გადასახლებულიყო მეტა-  
პონტში, სადაც ის კიდევ გადაიხვალა 500 წლის ახლო. მისი საზო-  
გადოება კი განაგრძობდა კროტონში არსებობას მეხუთე საუკუნის

---

<sup>1</sup>) DV 45 B 15.

<sup>2</sup>) გარდა მეცნიერულ კვლევისა პითაგორელთა წრეში ვარჯიშობდნენ გიმ-  
ნასტიკაში (გავისხენოთ ცნობილი ატლეთი მილონ კროტონელი) და მუსიკაში, რა-  
დგან გიმნასტიკაც, რომელიც ეწინააღმდეგება სხეულის განებივრებას, და მუსი-  
კაც, რომელიც აძლიერებს სულს, საშუალებად იყო ცნობილი სულის განწმენდი-  
სათვის.

<sup>3</sup>) D V 45 B 4.

ნახევრამდე, სანამ კილონის მიმდევრებმა ნაწილობრივ არ გასწყვიტეს,  
და ნაწილობრივ არ განდევნეს კროტონიდან ამ საზოგადოების წევ-  
რები. მაგრამ კროტონიდან პითაგორელთა კავშირი მოედო საბერ-  
ძნეთის სხვა ქალაქებს, და მეოთხე საუკუნეში პითაგო-  
რული მოძრაობა უძლიერესი მიმდინარეობა იყო  
ბერძნულს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მეოთხე სა-  
უკუნის მეორე ნახევრიდან კი პითაგორეიზმი, როგორც განსაკუთრე-  
ბული ფილოსოფიური მიმდინარეობა თანდათან ჰქრება, რათა კვლავ

აღორძინებულიყო პირველ საუკუნოებში ნეო-პითაგორეიზმის სახით. გამოჩენილ პითაგორელთა შორის მოსახსენებელია გარდა ფილოლაოსისა (V საუკ.) ლიზისი, სახელგანთქმული ეპამინონდ თებესელის მასწავლებელი. ფილოლაოსის მოწაფენი იყვნენ სიმიას, კებეს და ევრიტე, რომლის მოწაფე ეხეკრატი სიმიას და კებესთან ერთად გამოჰყავს პლატონს „თაიდონში“. მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში ტარენტში ცხოვრობდა უნიჭიერესი წარმომადგენელი პითაგორეიზმისა და დიდი პოლიტიკური მოღვაწე და სპასალარი არხიტი, პლატონის მეგობარი. ამათ გარდა პითაგორეიზმის გავლენა განიცადეს ალკმეონ კრიტონელმა, რომელიც ფიზიოლოგიურ გამოკვლევებით იყო ცნობილი, ჰიპპას მეტაპონტელმა, რომელიც აერთებს პითაგორეიზმს ჰერაკლიტეს მოძღვრებასთან, და ეკუანტემ, რომელიც ცდილობს პითაგორეიზმი შეაერთოს ატომიზმთან.

§ 92. პითაგორულ მოძღვრებაში უმთავრეს ინტერესს იწვევს რიცხვის მეტაფიზიკა, რომლის დამუშავების სახელი უფრო პითაგორის მიმდევრებს უნდაეკუთვნოდეს, ვიდრე თვით პითაგორს<sup>1</sup>. მათემატიკის შესწავლამ და აგრეთვე ბუნებაზე დაკვირვებამ მიიყვანა პითაგორელნი იმ აზრამდის, რომ მათემატიკურ ცნებათა და ბუნებრივ მოვლენათა შორის არის რაღაც მზგავსება:  $\mu\mu\eta\sigma\epsilon\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \acute{\omicron}\nu\tau\alpha\ \phi\alpha\sigma\tau\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \tau\acute{\omega}\nu\ \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\acute{\omega}\nu$ , ასე ახასიათებს არისტოტელის პითაგორელთა შეხედულებას<sup>2</sup>. მართლაც ადვილი შესამჩნევი იყო ის, რომ ბუნების მოვლენები განიზომებიან, და ეს ზომა შეიძლება არითმეტიკულ ტერმინებში გადმოიციეს. შეიძლება ითქვას, რომ ერთი საგანი მეორე საგანზე მეტია ორჯერ, სამჯერ თუ ოთხჯერ - ე. ი. ერთი საგანი უდრის 2, 3, 4 სხვა საგანს.

თუ უკანასკნელს გამოვსახავთ ერთით (1), მეორე საგანი უნდა გამოვსახოთ რიცხვით 2, 3 ან 4. ი მ ი ს მ ი ხ ე დ ვ ი თ , თ უ რ ო -

<sup>1</sup>) Zeller, Grundriss, 45.

<sup>2</sup>) „ისინი ამბობენ, რომ საგნები რიცხვთან მიმგზავსებით არსებობენ“ Arist. Met. 987 b I.

გ ო რ ი ც ვ ლ ე ბ ა ს ა გ ა ნ თ ა ზ ო მ ა ა ნ მ ა თ ი ა რ ი თ მ ე ტ ი კ უ ლ ი გამოსახვა, იცვლება საგანთა თვისებაც. აი უბრალო დაკვირვება მონოხორდზე, რომელიც ამტკიცებს პითაგორელთა აზრით, ამ დებულების ჭეშმარიტებას: ერთნაირად დაჭიმული, ერთნაირი მასალის და ერთნაირი სიმსხვის სიმები რომ ავილოთ, შევნიშნავთ, რომ მათი ტონები იცვლება იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლება მათი სიგრძე. ერთ-არშინიან სიმას უფრო დაბალი ბგერა აქვს, ვიდრე ნახევარ-არშინიანს: პირველის ტონი არის

მეორის ტონისათვის ის, რასაც მუსიკაში ოკტავას ეძახიან. აგრეთვე, თუ ავიღეთ ორი ერთნაირი მასის და ერთნაირად დაჭიმული სიმები, რომელთა სიგრძენი შეფერებიან ერთმეორეს ისე, როგორც 2 : 3, ჩვენ შევნიშნავთ, რომ მათი ტონები ჰქმნიან იმას, რასაც მუსიკაში ქვინტას ეძახიან. თუ სიმების სიგრძეთა დამოკიდებულება არის 3 : 4, მათი ტონები გვაძლევენ იმას, რასაც მუსიკაში ქვარტას უწოდებენ<sup>1</sup>. ამრიგად, დამოკიდებულად იმისაგან, თუ როგორ იცვლება სიმის სიგრძე, იცვლება მისი ტონიც. მაგრამ სიმის სიგრძე გადმოიცემა შესაფერი რიცხვით, ხოლო სიმის ტონი არის ხომ მისი თვისება. მაშ, თვისება იცვლება აქ რიცხვთან ერთად.

გარდა მუსიკისა სხვაგანაც ვამჩნევთ საგანთა თვისებების ცვლილებას მათი რიცხვის ცვლილების მიხედვით. ასეთი ხელოვნება, როგორც არის არქიტექტურა, რიცხვით ხელმძღვანელობს: ის სარგებლობს წინასწარი გამოანგარიშებით, რათა აავოს შენობა ამა თუ იმ მასალისაგან. რიცხვის მიხედვით იცვლება არამც თუ ის, რაც ადამიანის ახლოა: თვით ზეციერი მოვლენებიც კი იცვლიან ადგილს იმავე რიცხვის მიხედვით, ე. ი. წესიერად, განსაზღვრულს პერიოდებში. - ასეთი ხასიათის დაკვირვებანი პითაგორელებს საკმაო საბუთად მიაჩნდათ იმ ზოგადი დებულების დასამყარებლად, რომ საგნები იცვლებიან იმის მიხედვით, თუ როგორ იცვლება მათი რიცხვი. მაშ, თუ ვიცით საგნის რიცხვი, ჩვენ თვით საგანიც გვცოდნია: γυναικά γάρ ἄ φύσις ἄ τὰ ἀριδμὰ καὶ ἡγεμονικά καὶ διδαστικὰ τὰ ἀπορουμένω ἀπαντός καὶ ἀγνοουμένω, სწერს ფილოლოასი თავის დორიულ დიალექტზე<sup>2</sup>. ვინც იცის საგანთა რიცხვი ან მათი რიცხვობრივი დამოკიდებულება, მან იცის საგანთა კანონი ანუ წესი, და ეს ცოდნა აძლევს მას საშუალებას წინასწარ იცოდეს ისიც, თუ როდის რა მოხდება.

<sup>1</sup>) DV 32 B 6

<sup>2</sup>) DV 32 B 11. „რიცხვის ბუნება ცოდნის მომნიჭებელი, ხელმძღვანელი და მასწავლებელია ყველაფერში, რაც პრობლემატური და უცნობია.“

§ 93. ვინც ამას მიხვდა მას ბუნებრივად უნდა დაბადებოდა ასეთი პრობლემა: რატომ იცვლება საგანი რიცხვის ცვლილების თანახმად? ამ კითხვაზე პითაგორელებმა შემდეგი პასუხი გასცეს: საგნები იმიტომ იცვლება რიცხვების თანახმად, რომ საგნები რიცხვისაგან შედგება. არც თალესის წყალი, არც ანაკსიმანდრეს ἄπειρον, არც ანაკსიმენის ჰაერი, არამედ რიცხვი არის საგანთა არსი ან ἀρχή და სწორედ ამიტომ ემზავსება საგანი რიცხვს. აქედან პითაგორელთა ამროვნებისთვის ორი გამოცანა გამომდინარეობდა: 1. რიცხვთა ბუნების შესწავლისა (მთავარი წინამძღვარი ბუნების კვლევისა); 2. თი-

თოეული საგნის რიცხვის აღმოჩენისა (მცირე წინამძღვარი ბუნები-კვლევისა). ჯერ განვიხილოთ, რას ასწავლიდნენ პითაგორელნი რიცხვთა საზოგადო ბუნებაზე.

ყოველი რიცხვი ერთეულისაგან არის წარმომდგარი: ერთეული ელემენტია ან პრინციპია რიცხვის. რიცხვი შეიძლება იყოს ან კენტი, ან ლუნი. კენტია, მაგალითად, 1, ლუნი 2. 2 განიყოფება, და ეს გაყოფა ახალ რიცხვებს გვაძლევს: ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ლუნი არ არის განსაზღვრული. 1 არ განიყოფება: ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ კენტი განსაზღვრულია. კენტს ახასიათებს საზღვარი, ლუნს კი უსაზღვრობა. უსაზღვრო ბერძენთა შეხედულებით ცუდია (რადგან ის უფორმოა). რაც საგანს ამ სიკუდეს აშორებს, არის საზღვარი, ე. ი. კენტის ნიშანი. ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ კენტი რიცხვი არის კარგი, ხოლო ლუნი რიცხვი ცუდი.

სქესთა სფეროში კარგს შეეფერება მამრობითი სქესი, ხოლო ცუდს შეეფერება მდედრობითი სქესი (შეხედულება, ადვილად ასახსნელი პატრიარქული ტრადიციით). ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ კენტი რიცხვი არის მამრობითი, ხოლო ლუნი - მდედრობითი. კენტი რიცხვი მარჯვენაა, ლუნი კი მარცხენა. ასეთი ფანტასტიკური ხასიათის მსჯელობით პითაგორელებმა შეჰქმნეს ათი წინააღმდეგობის ცხრილი, რომელსაც იგივე ადგილი უჭირავს მათ აზრთა წყობაში, რაც კატეგორიათა ნუსხას არისტოტელის ფილოსოფიაში: როგორც არისტოტელის კატეგორიები გვაძლევს უზოგადეს თვალსაზრისებს კონკრეტულ მოვლენათა დასახასიათებლად, ისე პითაგორელთა ცხრილი წარმოადგენს ამ ზოგად თვალსაზრისების აღრიცხვას. აი ეს ცხრილიც:

საზღვარი და უსაზღვრო  
კენტი და ლუნი  
ერთი და მრავალი  
მარჯვენა და მარცხენა

- 227 -

მამრობითი და მდედრობითი  
უძრავი და მოძრავი  
სწორი და მრუდე  
სინათლე და სიბნელე  
კარგი და ავი  
ქვადრატი და მოგრძო სამკუთხედი.

თუ რომელსამე საგანს შეეფერება, მაგალითად, ლუნი რიცხვი, მას უნდა ჰქონდეს ამ რიცხვის შესაფერისი თვისებებიც. თუ ეს საგანი ცხოველია, ის იქნება მდედრობითი სქესის. თუ ეს საგანი

ადამიანის მოქმედება (ადამიანის მოქმედებასაც თავისი რიცხვი აქვს), ის იქნება ავი. თუ ეს საგანი ფიზიკური სხეულია, ის იქნება მრუდე და მოძრავი. საზღვარი, კენტი, ერთი, მარჯვენა, მამრობითი, უძრავი, სწორი, სინათლე, კარგი, ქვადრავი - ცხრილის ერთს მხარეზე იმყოფებიან. ეს მხარე ეწინააღმდეგება მეორეს, რომელშიაც შედიან უსაზღვრო, ლუწი, მრავალი, მარცხენა და სხვა. ამ დაპირისპირებაში მოსჩანს ის ძველი აზრი, რომ ბუნება წინააღმდეგობაზვია აგებული.

სრული თვითნებობა პითაგორელთა ცხრილისა, რომელმაც უნდა გაშალოს რიცხვთა თვისებები, და, მაშასადამე, აღნუსხოს მთელი ბუნების შესაძლებელი პრედიკატები, ბევრს მტკიცებას არ საჭიროებს. აქ არეულია ერთმანეთში უსისტემოდ სხვა და სხვა დარგის ცნებები, და ამრიგად უკვე ფორმალური თვალსაზრისით ის მიუღებელია. მაგრამ არსებითადაც ის არ შეიძლება გავიზიაროთ, რადგან სრულიადაც არ ვიცით, რატომ არის, მაგალითად „მარჯვენა“ და „მარცხენა“ უმადლესი კატეგორიები: უეჭველია, რომ ამ შემთხვევაში „მარჯვენას“ და „მარცხენას“ რაღაც საიდუმლო და არა-ფილოსოფიური მნიშვნელობა ენიჭება. გარდა ამისა გეომეტრიული ცნებანი („ქვადრავი“ და „სწორკუთხედი“) დაყენებულია ფიზიკალური („სინათლე“ და „სიბნელე“) და ბიოლოგიური („მამრობითი“ და „მდედრობითი“) ცნებების გვერდით, როგორც თანასწორი და სწორეუფლებიანი წევრები ერთი და იმავე რიგისა. მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ ფიზიკალური და ბიოლოგიური მოვლენები დამოუკიდებელი არიან გეომეტრიულ ფორმათაგან, რაც უკვე აშკარად არ ეგუება პითაგორელთა ძირითად მეტაფიზიკურ პრინციპს, რომელიც გულისხმობს, რომ რიცხვი სწორედ გეომეტრიული ფორმების საშუალებით ჰქმნის საგნების ფიზიკალურ და ბიოლოგიურ შინაარსს. დაბოლოს, სრულიად არ მტკიცდება, რომ კენტს შეეფერება მამრობითი

სქესი და ლუწს მდედრობითი: ალბათ, პითაგორელებს აქ ის ფანტანსტიკური მოსაზრება ჰქონდათ მხედველობაში, რომ ისე, როგორც ლუწი განიცოფება შუაში<sup>1</sup>, მდედრობითი genitalia იპობა შუაში coitus'ის აკტში და შემდეგ ორსულდება, ე. ი. მრავლდება ან ნაწილდება. რაც შეეხება მამრობითს, ის კენტის მზგავსად, არ იპობა და არ ორსულდება, არ ნაწილდება, - არამედ თვითონ აპობს, აორსულებს და ანაწილებს, და ამრიგად მას მომქმედი ელემენტის მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ განა ეს ზერელე ანალოგია საკმარისია იმის დასამტკიცებლად, რომ ლუწი მდედრობითია და კენტი კი მამრობითი? ცხადია, რომ არა. იგივე უნდა ითქვას სხვა ცნებებზედაც.

რით მტკიცდება, რომ კენტს შეეფერება სინათლე, ლუნს კი სიბნელე? ალბათ, აქ ის იყო მიღებული მხედველობაში, რომ ბნელი პასივობით ხასიათდება ბერძენთა ტრადიციულს წარმოდგენაში: პასიურია ან ყოველი ფორმის მიმღებელია ბნელი, უსაზღვრო ქაოსი, დაცლილი შინაარსისაგან, რომელსაც საზღვარს, ფორმას ან სახეს აძლევს მომქმედი ძალა ღმერთებისა. ამიტომ, თუ მომქმედი და განმსაზღვრელი ძალა ეკუთვნის კენტს და მამრობითს - მაშინ სწორედ ის უნდა იყოს სინათლის მატარებელი; რაც შეეხება კენტის მონინა აღმდგევე ლუნს, ის პასივობასთან და მდებრობითობასთან ერთად უნდა სიბნელით ხასიათდებოდეს. მაგრამ აშკარა არ არის განა, რომ აქ განუსაზღვრელ ფანტასტიკასთან გვაქვს საქმე და არა ობიექტური ხასიათის დებულებებთან?

§ 94. ზემოაღნიშნული ცხრილი რომ სწორი იყოს, რიცხვთა თვისებების აღნიშვნით არათფერი გაკეთდება რეალურ საგანთა შესაცნობად, თუ ჩვენ არ ვიცით, რომელი კონკრეტული საგანი რომელი რიცხვისაგან შედგება. ამ უკანასკნელი საკითხის გადასაწყვეტად პითაგორელნი შემდეგ ხერხს მიმართავენ: ისინი ჯერ ამყარებდენ შესაფერისობას რიცხვებსა და გეომეტრიულ ფიგურებს შორის, რათა შემდეგ ამ უკანასკნელთა საშუალებით გაეხათ კავშირი რიცხვებსა და საგანთა შორის (ქცევა, რომელიც კენტის „სქემები“-ს წინაგრძნობაა). მართლაც, ყოველს საგანს აქვს გარეგნული ფორმა<sup>2</sup>. ეს

<sup>1</sup>) ქართული სიტყვა „შუა“ იმავე ძირის უნდა იყოს, რაც სიტყვები „შობა“, „შეილი“, „საშო“ ე. ი. ის დაბადების ან გამრავლების აკტის აღმნიშვნელ სიტყვებთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

<sup>2</sup>) პითაგორელთა აზრით, ეს გარეგნული ფორმა მხოლოდ იმ საგანს კი არ აქვს, რომელსაც დღეს ჩვენ ფაზიკურ საგანს ვუწოდებთ, არამედ იმასაც, რასაც დღეს პსიქიურს ვეძახით, მაგალთად, სიყვარულს, მეგობრობას, სათნოებას. სათნოება არის კვადრატი, პითაგორელთა აზრით.

ფორმა იშვიათად არის გეომეტრიულად სწორი, მაგრამ შეიძლება ის გეომეტრიულად სწორი ფორმის ნაწილებად დაიშალოს (რაც კარგად იციან, მაგალითად, გეოდეზებმა). ამიტომ თუ გვეცოდინება თითოეული გეომეტრიული ფიგურის რიცხვი, საშუალება მოგვეცემა ყოველი მოვლენის (როგორც ფიზიკურის, ისე პსიქიურის) რიცხვიც გავიგოთ. ამრიგად აქ პითაგორელთა აზრის წინაშე დგება პრობლემა გეომეტრიული ფიგურების რიცხვთა აღმოჩენისა ან გეომეტრიულ დამოკიდებულებათა არითმეტიკულ დამოკიდებულებებით განსახვისა, რაც დღეს ანალიტიკურ გეომეტრიის პრობლემას შეადგენს. პითაგორელებმა შეამჩნიეს ეს პრობლემა და მათ მოძღვრებაში მო-



ცემულია თანამედროვე ანალიტიკური გეომეტრიის ჩანასახი<sup>1</sup>.

აზრი, რომ ყოველი გეომეტრიული ფიგურა არის რიცხვი, იმიტომ გაუადვილდათ პითაგორელებს, რომ ისინი დაჩვეულნი იყვნენ რიცხვების აღნიშვნას გეომეტრიული ფიგურების საშუალებით. რიცხვი ხომ ერთეულებისაგან შედგება („ერთი“ არის რიცხვების პრინციპი): თუ ერთეული აღვნიშნეთ წერტილით, შეიძლება ამ წერტილების დალაგება გეომეტრიული ფიგურის მზგავსად - გარემოება, რომელსაც პითაგორელთა ადრედაც იცნობდნენ: მაგალითად, კამათელში (კამათლების თამაში უძველესი დროიდან მოდის) რიცხვი „სამი“ გადმოცემულია წერტილებით, რომლებიც დალაგებულია ჩვეულებრივ ასე (იხ. ფიგ. 1), „ხუთი“ - ასე (იხ. ფიგ. 2), „ექვსი“ კი ასე - (ფიგ. 3)<sup>2</sup>.



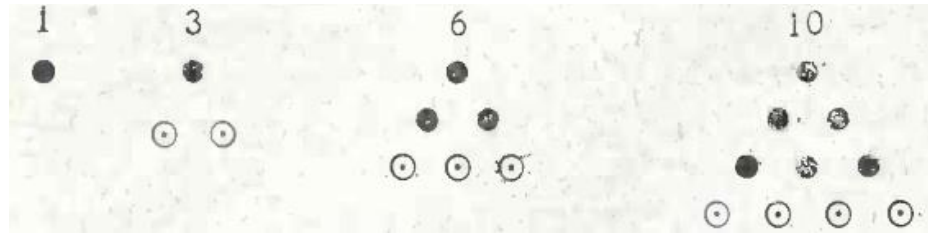
თითოეულ რიცხვს აქვს თავის შესაფერისი გეომეტრიული ფიგურა, რომელიც თვით ამ რიცხვის არსისაგან გამომდინარეობს აუცილებელი წესით. მაგალითად, თუ რომელიმე რიცხვი თანმიმდევარ რიცხვების ჯამია, მისი ფიგურაა სამკუთხედი. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, - თანმიმდევარი ან მომყოლი რიცხვებია, რადგან თვლის პროცესში ერთს (1) მოჰყვება უშუალოდ ორი (2), ორს - სამი,

<sup>1</sup>) უკანასკნელი რიცხვის ნაცვლად სარგებლობს აღვებრაული ნიშნებით.

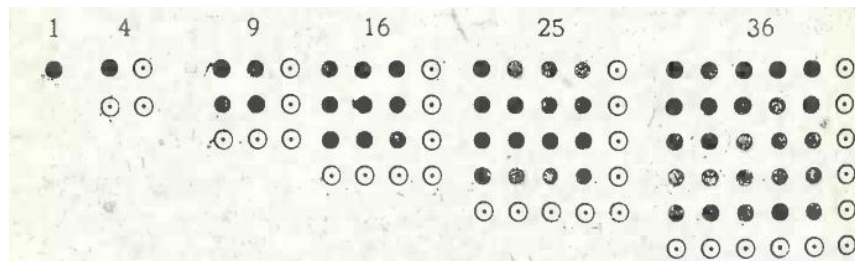
<sup>2</sup>) თუ რატომ ალაგებენ კამათლის წერტილებს განსაზღვრული ფორმით, ცხადია: ერთი დახედვა გავდებულ კამათელზე საკმარისია, რათა გავიგოთ, რამდენი წერტილია მის ზედაპირზე: წერტილების ჩამოთვლა აქ არ გვჭირდება, რადგან უკვე წერტილებს დანყობის გეომეტრიული ფორმა („ფანჯი“-ს ფორმა არ გავს ხომ „შაში“-ს ფორმას), რომელიც უცბად გვცემა თვალში, - გვატყობინებს, რამდენი წერტილია ზედ.

სამს - ოთხი და ასე ქვევით. 3 არის ორი თანმიმდევარი რიცხვის ჯამი: 1 და 2, რადგან  $3=1+2$ . აგრეთვე 6, 10, 15, 21-თან მიმდევარ რიცხვების ჯამია:  $6=1+2+3$ ,  $10=1+2+3+4$ ,  $15=1+2+3+4+5$ ,  $21=1+2+3+4+5+6$ . ყოველი რიცხვი, რომელიც თანმიმდევარ ან მომყოლი რიცხვებს შეიცავს, სამკუთხედად ეწყობა, თუ მისი ერთეულები (წერტილები) სიმეტრიულად დავანყვეთ: ეს არის კ ა ნ ო ნ ი

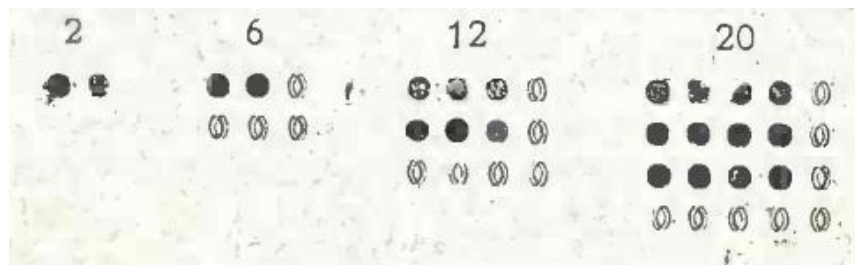
თანმიმდევარ რიცხვებისა. მართლაც, ზემოდასახელებული მაგალითები თანმიმდევარ რიცხვთა ჯამებისა, სამკუთხედებად ეწყობიან. როგორც ეს ამ სქემებიდან მოჩანს:



ამიტომ თანმიმდევარ რიცხვების ჯამებს პითაგორელნი სამკუთხედებიან რიცხვებს უწოდებდნენ. არის ქვადრატული რიცხვებიც: ესენია თანმიმდევარ კენტი რიცხვების ჯამები: 1, 3, 5, 7, 9, 11... თანმიმდევარი კენტი რიცხვებია, ხოლო 4, 9, 16, 25, 36... ამ თანმიმდევარ კენტი რიცხვების ჯამებია. თანმიმდევარ კენტ რიცხვთა ყოველი ჯამი ქვადრატად ეწყობა, თუ წერტილები ერთმეორისაგან თანასწორი მოშორებით დავალაგეთ:



არის შემდეგ სწორკუთხედიანი რიცხვებიც: ესენია თანმიმდევარ ლუნი რიცხვების (2, 4, 6, 8, 10, 12...) ჯამები. 6, 12, 20, 30, 42... თანმიმდევარ ლუნი რიცხვების ჯამებია. თითოეული ამათგან სწორკუთხედად ეწყობა, თუ ჩვენ მისი წერტილები (ერთეულები) ერთმეორისაგან თანასწორი მოშორებით დავალაგეთ:



რელები დარწმუნებული იყვნენ იმაში, რომ ყოველს რიცხვს აქვს თავისი კანონმწინილი გეომეტრიული გამოსახულება. რათა ამ უკანასკნელს მივაგნოთ, საჭიროა შევისწავლოთ ეს რიცხვი და დავაკვირდეთ, როგორ არის ის შემდგარი. პრინციპულ დებულებად კი აქ ის არის მიღებული, რომ ერთეული არის წერტილი, წერტილები კი სიმეტრიულად ლაგდება.

მაგრამ თუ ყოველს რიცხვს აქვს საკუთარი გეომეტრიული ფიგურა, მაშინ, პირუკუ, ყოველს გეომეტრიულ ფიგურას აქვს თავისი შესაფერისი რიცხვი. ქვადრატი იქნება ან 4, ან 9, ან 16 ან 25... სამკუთხედი იქნება ან 3, ან 6, ან 10... დანარჩენი ფიგურები კი (ამატებდნენ ალბად პითაგორელნი) შეიძლება ზემოაღნიშნულ ფიგურებზე დაყვანილ იქნეს. ამრიგად გამოდის, რომ გეომეტრია ს ი ვ რ ც ე შ ი გ ა შ ლ ი ლ ი ა რ ი თ მ ე ტ ი კ ა ა , პითაგორელთააზრით. მეორეს მხრივ, რამდენადაც საგნები გეომეტრიული ფიგურების სახეებია, მთელი ბუნებაც თავისი მრავალფეროვანი თვისებებით რიცხვთა გამოვლინებაა. ყოველი რიცხვის პრინციპია ერთეული ან ერთი (ყოველი რიცხვი ხომ ერთეულებისაგან შედგება ან ერთის განმეორებაა). მაშ, საბოლოო დასკვნა ამ დედუკაციისა ის უნდა იყოს, რომ მთელი ბუნება ერთის გამოვლინებაა. „ერთი“ (μῦνος, ἓν) - აი რა არის სამყაროს პრინციპი. სამყარო ერთია. მისის მრავალფეროვნობა და ნაირნაირობა ერთშია მორიგებული. ამიტომ ის არ არის ქაოსი, არამედ ის მწყობრად აგებული კოსმოსია - ტერმინი, რომელიც პირველად ანაკსიმენსაც ჰქონდა ნახსენები გაკვრით, დ მხოლოდ პითაგორელთა მოძღვრებამ განსაკუთრებული ხაზგასმით წამოსწია წინ. როგორც მუსიკაში სხვა და სხვა ბგერათა კომბინაცია ჰქმნის ერთ ჰარმონიას, ისე სხვა და სხვაობა ქვეყნიერ მოვლენებისა ერთი უნივერსალური ჰარმონიის გამოვლინებაა; მ ს ო ფ ლ ი ო ა რ ი ს ჰ ა რ მ ო ნ ი ა , რადგან ის ერთის გაშლაა - ასეთი სახე მიიღო პითაგორელთა მოძღვრებაში ჰერაკლიტეს ოპტიმისტურ-პანთეისტურმა კონცეპციამ. ეს ჰარმონიის შემქმნელი ერთი ნამდვილი არსია, რომელიც რეალურად უსწრებს წინ ემპირიულ ბუნებას და ჰქმნის მას. ელვატიზმისაგან განსხვავებით, რომელიც აგრეთვე ასწავლიდა არსის ერთიანობაზე, პითაგორელთა ერთი ბუნების გარეშე კი არ იმყოფება, არამედ ის მოცემულია შიგ ამ ბუნებაში, რომლის შინაარსსაც ის შეადგენს ისე, როგორც იონიელთა ἀρχή-ც მოცემული იყო შიგ ბუნებაში. ამ ერთს პითაგორელნი ღვთაების ნიშნებს აწერდნენ: მარადიულობას, სიკეთეს, მშვენიერებას, რის გამო ბუნებაც მათთვის

იქცა სიკეთის და მშვენიერების განსახიერებად, სადაც კერძო შემ-

თხვევები სიმახინჯისა და ბოროტებისა უმაღლესი ჰარმონიის თვალ-საზრისით იყო გამართლებული.

საფეხურების მსგავსად რომ დავაწყობთ პითაგორელთა პრინციპები, მივიღებთ შემდეგს თანმიმდევრობას: უმაღლეს საფეხურზე მოთავსებულია ერთი (έν, μόνος), რომელიც რიცხვების პრინციპია, თუმცა ის თვითონაც რიცხვია; „ერთს“ მოჰყვება სხვა რიცხვები, როგორც ქვედა საფეხურის პრინციპები. რიცხვების ქვეშ არის მოქცეული წმინდა გეომეტრიული ფიგურები. ამათ ქვეშ იმყოფება კონკრეტულად განფენილი ფორმები ბუნებრივ მოვლენებისა. სულ ქვევით კი ბუნებრივ მოვლენების თვისობრივი (ფიზიკალური) მრავალფეროვანობა. უკანასკნელი საფეხური აიხსნება წინასაფეხურით (ფიზიკა-გეომეტრიით), რომელიც თავის მხრივ ახსნას მის მოწინავეში (არითმეტიკაში) პოულობს, ვიდრე ახსნა არ დამთავრდება „ერთთან“ მიღწევით (მეტაფიზიკით). ამიტომ ამა თუ იმ ბუნებრივი მოვლენის შესწავლა დაბოლავებულად შეიძლება ჩაითვალოს მხოლოდ მაშინ, როდესაც აღმოჩენილია მისი მიმართება ერთთან, რაც ამ მოვლენის რიცხვობრივი შემადგენლობის გამორკვევას მოითხოვს. „არც ერთი საგანი არ იქნებოდა არავისათვის გასაგებარი არც საკუთარი თავის, არც სხვა საგნის მიმართ, რომ არ ყოფილიყო რიცხვი და მისი არსი“, ამბობს ფილოლოლასი.

§ 95. რომ კარგად დავაკვირდებით ამ საფეხურებს, ჩვენ შევნიშნავთ, თუ რაში უნდა ყოფილიყო უმთავრესი სიძნელე პითაგორელთა თეორიისა: რომ ერთი არის რიცხვთა პრინციპი, ეს კიდევ გასაგებია, ვინაიდან ყოველი რიცხვი, მართლაც, ერთეულისაგან შედგება (თუმცა მაინც გადაუწყვეტელი რჩება საკითხი, რა აიძულებს პირველყოფილ ერთს მრავლად იქცეს). უფრო ძნელია იმის გაგება, რომ რიცხვი არის გეომეტრიული ფიგურის პრინციპი. მართალია, გეომეტრიული ფიგურა ჩვენ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, როგორც წერტილების არითმეტიკული ჯამი, მაგრამ წერტილის ცნება ხომ არ უდრის ერთის ცნებას: წერტილი არის სივრცეში მოცემული ერთი. მაშასადამე, მის ცნებაში ჩვენ გვაქვს ერთის ცნების და სივრცის ცნების სინთეზი, რაც სცილდება ერთის ცნების საზღვარს. ამიტომ ერთის ცნებიდან წერტილის ცნება არ გამოიყვანება, მიუხედავად იმისა, რომ წერტილის ცნება შეიძლება ერთის ცნებაზე დაყვანილ იქნეს ან ალბის საშუალებით. პითაგორელნი ამ სიძნელეს ვერ

---

<sup>1)</sup> DV 31 B 11

ამჩნევდენ და სივრცისაგან თავისუფალ ერთეულს (მათემატიკურ წერტილს, რომელიც განუფენელია) და სივრცეში მოცემულ ერთეულს

(რეალურ წერტილს, რომელიც განფენილია) აიგივებდენ, რამდენადაც ამ წერტილს ერთსა და იმავე დროს სთვლიდენ ერთეულადაც (ე. ი. განუყოფელ ან უნაწილო არსად) და განფენილადაც (ვინაიდან მხოლოდ განფენილთა არითმეტიკული ჯამი ჰქმნის გეომეტრიულ სიდიდეს).

მაგრამ თუ პითაგორელებს არ შეუმჩნევიათ ზემოაღნიშნული სიძნელენი, შეუძლებელი იყო მათ არ შეემჩნიათ სიძნელე იმ დებულებებში, რომ კონკრეტული თვისება საგნისა გეომეტრიული ფიგურისაგან არის დამოკიდებული. როგორ შეიძლება საგანთა სითბო, სიცივე, სინესტე, სიმშრალე, სითეთრე სინითლე და ათასი სხვა თვისება საგანთა გეომეტრიულ ფიგურებთან დამოკიდებულებაში დავაყენოთ? ეს გრანდიოზული პრობლემაა, რომელიც თანამედროვე ბუნებისმეტყველებისათვისაც მხოლოდ პრობლემად რჩება. ცხადია, რომ პითაგორელთა ცოდნის მოცულობა არ იკმარებდა მის გადასაწყვეტად. პითაგორელებს შეეძლოთ აღენიშნათ ეს გარემოება და დამორჩილებოდენ მას, ე. ი. განესაზღვრათ საკუთარი ძიება მხოლოდ პრინციპის წამოყენებით და ხელი აეღოთ ამ პრინციპის ყველა კონკრეტულ ინსტანციებში გატარების ცდაზე. მაგრამ მათი აზრის ჭაბუკური სითამამე ასეთ რეზიგნაციას არ ეგუებოდა, და პითაგორელებმა იღვეს თავზე მოვლენათა უნივერსალური მათემატიკური კლასიფიკაცია შეექმნათ. რადგან აქ პრობაული მსჯელობა უკვე საკმარისი აღარ გამოდგა, სცადეს მისი დანაკლისის ანაზღაურება ფანტაზიის საშუალებით. მაგრამ ამ ცდის შედეგი უნუგეშო აღმოჩნდა: რამდენადაც ძირითადი ტენდენცია პითაგორელთა მოძღვრებისა, რომელიც მოითხოვს, რომ ცოდნას მათემატიკური სახე მიეცეს, უუდიდესი პროგრესული მოვლენა იყო საკაცობრიო აზროვნების ვითარებაში, იმდენად მათი კონკრეტული ცდა კერძო მოვლენათა მათემატიკური ფორმულების აღმოჩენისა უმნიშვნელო დარჩა. რა მნიშვნელობა აქვს, მაგალითად, პითაგორელთა დებულებას, რომ მამრობითი არის კენტი რიცხვი, ან მდედრობითი - ლუნი, ან იმ დებულებებს, რომ მიწა არის კუბი, ცეცხლი - ტეტრაედრი? ჰაერი - ოქტაედრი, წყალი - იკოსაედრი, ეთერი - დოდეკაედრი? უკანასკნელ დებულებებში იჩენს თავს მხოლოდ ის ფაქტი, რომ პითაგორელნი ნივთიერებათა გეომეტრიული ფორმის აღმოსაჩენად კრისტალლოგრაფიულ კვლევას აწარმოებდნენ. მაგრამ დასკვნები, რომელნიც მათ ამ კვლევისაგან გამოუყვანიათ, სცილდება ასეთი კვლევის შესაძლებელ

დასკვნებს და უფრო ფანტაზიის ნაყოფია, ვიდრე საღი დაკვირვებისა.

§ 97. პითაგორელთა კერძო-მეცნიერულმა ძიებამ მოგვცა ფრიად საყურადღებო ასტრონომიული თეორია, რომელმაც წინ გაუსწრო იმ დროინდელ მეცნიერებას: ამ თეორიით მსოფლიოს სფერული ფორმა აქვს. მნათობებიც ბურთებია. ბურთია აგრეთვე ჩვენი დედამინა. არის ათი ციური სხეული: უძრავ ვარსკვლავთა ცა, მზე, მთვარე, 5 პლანეტა, მინა და მინის ქვეშ მოთავსებული უცნობი პლანეტა, რომელსაც ჩვენ, ვინც დედამინის ზურგზე ვცხოვრობთ, ვერ ვხედავთ, და რომელიც პითაგორელებმა ალბათ იმიტომ გამოიგონეს, რათა ციურ სხეულთა რიცხვი ათი გამოსულიყო (ათს პითაგორელთა მისტიკა პატივსაცემ რიცხვად სთვლიდა). ყველა ეს სხეულები ცისა (მათ შორის დედამინაც) მოძრაობენ ცენტრალური ცეცხლის („ჰესტია“) გარშემო და ამით აიხსნება ყოველგვარი ასტრონომიული ცვლილებანი. ეს მოძრაობა იწვევს ციურ სფეროთა აბგერებას, რომლის ტონი იცვლება იმის მიხედვით, თუ რამდენად არის ესა თუ ის ციური სხეული ცენტრალური ცეცხლისაგან დაშორებული. თითოეული ამ სხეულთაგან თავის ტონს გამოსცემს მოძრაობის დროს, და ყველა ეს ტონები ერთ ჰარმონიულ მელოდიად ეწყობა, რომელსაც ჩვენ ადამიანები იმიტომ ვერ ვამჩნევთ, რომ შეჩვეული ვართ მის სმენას, და გრძნობა ჩვენი დაჩლუნგებულია მის ასათვისებლად.

პითაგორელთა მოძღვრების დამსახურება უფრო მათ მეთოდოლოგიურ პრინციპშია, ვიდრე მეტაფიზიკაში. რომ ცოდნა მათემატიკურ ფორმაში უნდა ჩამოყალიბდეს, - ეს დიდი აღმოჩენა იყო, რომლითაც, მართალია, ვერც თვითონ პითაგორელებმა ისარგებლეს, კარგად ვერც სხვა ანტიკურმა ფილოსოფოსმა. თვით პლატონის ხელში ეს აზრი პითაგორელებისა ფანტასტიკის საზღვრებს ვერ გასცდა. საჭირო იყო ახალი მეთოდები ძიებისა, წამოყენებული გალილეო გალილეის, ბერნარდინო ტელეზიოს, და ახალი დროის სხვა მოაზროვნეთა მიერ, რათა ზემოაღნიშნულ მეთოდოლოგიურ პრინციპს ნაყოფი გამოეღო, და მეცნიერული კვლევა-ძიებისათვის ის სასარგებლო გამხდარიყო.

რამდენადაც მეთოდოლოგიური პრინციპი პითაგორელთა დიდი აღმოჩენა იყო, იმდენად სუსტი იყო მათი მეტაფიზიკა, რომელიც ამ პრინციპს საფუძვლად ედვა. ცოდნამ უნდა მიიღოს მათემატიკური დებულების სახე, მაგრამ არა იმიტომ, რომ სინამდვილე რიცხვისაგან შედგება რეალურად. რიცხვი მხოლოდ დამხმარე ცნებაა სინამდვილის შემეცნებისათვის და არა რეალობა, რომელიც ჰქმნის ამ

სინამდვილეს. პითაგორელებმა კი ეს ვერ შენიშნეს და საგანთა შესაცნობი ცნება ამ საგანთა კონსტიტუტივურ ელემენტად აქციეს,

ე. ი. შემეცნების საბუთი სინამდვილის მიზნად გამოაცხადეს. ამის უფლება მათ იმ შემთხვევაში ექნებოდათ, რომ ვისმე დაემტკიცებია რიცხვის დამოუკიდებელი არსებობა. მაგრამ პითაგორელებს არც კი მოუხდენიათ ცდა ასეთი დამტკიცებისა: ისინი მსხვერპლი გახდნენ იმ ფრიად გავრცელებული შეცდომისა, რომელსაც ცნებათა გაიპოსტასება ეწოდება, ვინაიდან ვერ ერკვეოდნენ ჯერ კიდევ კარგად შემეცნების ბუნებაში. უკვე თვით პითაგორელები ნააწყდნენ ფაქტს, რომელიც მათ მეტაფიზიკას აშკარად ეწინააღმდეგებოდა. ეს იყო დამოუკიდებელი ქვადრატის დიოგონალსა და მხარის შორის, რომელიც რაციონალური რიცხვით არ გამოიხატება ( $\sqrt{2}$  ირრაც. რიცხვია). ამ ფაქტში საშინელი დაბრკოლება აღიმართა პითაგორეიზმის მეტაფიზიკის წინაშე. გავრცელებული იყო თქმულება, რომ ჰიპპას მეტაპონტელი, რომელმაც გასცა ეს სუსტი მხარე პითაგორეიზმისა, დაისაჯა ამისათვის: ის დაიხრჩვა ზღვაში მოგზაურობის დროს<sup>1</sup>.

### ლიტერატურა.

1. Schultz, Πιθαγόρας. Arch. f. Gesch. d. Phil. 1908. 21. B.
2. Döring, Wandlungen in der pythagoreischen Lehre. Arch. 1892. 5. B.
3. Meilhaud, Le concept du nombre chez Pythagoriciens et les Éléates. Revue de Métaphys. et de Morale, 1893.
4. Heinze, Die metaph. Crundlehren der älteren Pythagoreer.
5. Chaignet, Pythagore et la philos, pythagoricienne.

---

<sup>1</sup>) DV 8 B 4.

## VI. სოფისტები.

§ 98. უმცროსი ფიზიკოსები უკანასკნელი წარმომადგენელნი იყვნენ ბერძნული აზროვნების იმ დიდი შემოქმედებითი ხანისა, რომელსაც ჩვეულებრივ კოსმოლოგიური ეწოდება. ამ ხანას ახასიათებდა გაცხოველებული ინტერესი გარე-ბუნებისადმი (უმთავრესად კოსმოლოგიურ საკითხებისადმი): რისგან შედგება სამყარო, როგორ გაჩნდა ის, რა არის დედა-მინა და მნათობები, რა მიზეზი იწვევს ატმოსფერულ

ცვლილებებს - აი რას იკვლევდა მომეტებული ნაწილი ამ ხანის ფილოსოფოსთა. მართალია, მართო კოსმოლოგიით არ ამოიწურება მათი მოძღვრებები: არ შეიძლება ითქვას, რომ ეს მოაზროვნეები არ იცნობდნენ ეთიკის ან გნოსეოლოგიის საკითხებს. მაგრამ ამ სალითხებს მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა ჰქონდა უმრავლესობისათვის. მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბერძნული აზროვნების ვითარებაში ხდება შესამჩნევი ცვლილება, რომელიც დაკავშირებული იყო სოციალურ-პოლიტიკურ ცვლილებებთან. ინტერესი გარეგანი ბუნებისადმი ადგილს უთმობს ადამიანისადმი ინტერესს. შეიძლება ითქვას, რომ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კოსმოლოგიური ხანა აზროვნების ვითარებისა იცვლება ან თ რო კო ლ ი გ ი უ რ ი ხ ა - ნ ი თ <sup>2</sup>, და ობიექტური სამყაროს ნაცვლად საკვლევ სფეროს სუბიექტი იპყრობს.

ეს ხანა იწყება იმ მიმდინეარობის აღმოცენებით, რომელსაც ჩვეულებრივ სოფისტიკას უწოდებენ. სოფისტიკა არ იყო ფილოსოფიური სკოლა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, - სკოლა, რომლის წარმომდგენელი შეკავშირებულნი არიან აზროვნების მემკვიდრეობით. სოფისტებს აერთებთ მხოლოდ საზოგადო ნიშნები, რომელიც გვაძლევს ჩვენ, საშუალებას ისინი ერთს კატეგორიას მივაკუთვნოთ. შიგ ამ კატეგორიაში კი დიდი სხვა და სხვაობაა ამა თუ იმ სოფისტის აზრთა წყობის შორის. განვიხილოთ ჯერ საზოგადო ნიშნები, რომლებიც ახასიათებენ სოფისტებს, შემდეგ კი შევე-

---

1) "Ανδραπαιος ნიშნავს ადამიანს.

ხოთ რამოდენიმე გამოჩენილი სოფისტის მოძღვრებას, რათა უფრო ნათლად წარმოგვიდგეს თვალწინ სოფისტიკის შინაარსი.

§ 99. როდესაც დღეს ვისმე სურს აღინიშნოს, რომ ესა თუ ის ადამიანი განზრახ სჩადის სიყალბეს არგუმენტაციაში, რათა მცდარი აზრი ჭეშმარიტებად მოაჩვენოს სხვებს, ის იტყვის, რომ ეს კაცი სოფისტია, რომ მისი მსჯელობა სოფისტურია. როგორც ვხედავთ, „სოფისტი“ დღეს ჩვენს წარმოდგენაში დაკავშირებულია რაღაც მორალურად ცუდსა და ჭეშმარიტების ძიების თვალსაზრისით დასაგმობთან.

თავდაპირველად საბერძნეთში ამ სიტყვას არ ჰქონდა ეს ცუდი მნიშვნელობა. Εοφιστής წარმოდგება ეტიმოლოგიურად σοφισμόςი ზმნიდგან, რომელიც ქართულად ასე შეიძლება გადმოითარგმნოს: „გამოვიგონებ“, „გავახერხებ“. ამ სიტყვის ძირიდან არის ნაწარმოები აგრეთვე სიტყვა σοφός (ბრძენი, მეცნიერი), რომლის სინონიმად სთვლიდნენ ძველად σοφιστής სიტყვასაც. Εοφιστής ეწო-



დებოდა თავდაპირველად პიროვნებას, რომელიც თავისი გონებრივი განვითარებით ან პრაქტიკული მოხერხებით ჩვეულებრივ დონეზე მაღლა იდგა. გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე, დიდი მეცნიერი, თვით კარგი ხელოსანიც კი იყვნენ „სოფისტები“. არათფერი გასაკიცხავი ან დასაგმობი ამ სიტყვით არ აღინიშნებოდა. უკანასკნელ გარემოებაზე მონიშნავს უკვე ის ფაქტი, რომ ისტორიკოსი ჰეროდოტე ასეთს პატივცემულ მოღვაწეებს, როგორც იყვნენ სოლონი და პითაგორი, სოფისტებს უწოდებს<sup>1</sup>. არის მაგალითები, სადაც თალესი პიტაგორე, პერიანდრე, ანახარზისი, ეპიმენიდე, აკუსილაოსი და თვით პლატონიც კი სოფისტების სახელწოდებით არიან გამოყვანილი. პროტაგორი.ამაყად უწოდებდა თავის თავს სოფისტს: ῥητορικῶν τε σοφιστῶν εἶναι καὶ παιδεύειν ἀνδράπουσ<sup>2</sup>. ცხადია, რომ ამ სიტყვას თავდაპირველად არ უნდა ჰქონოდა ცუდი მნიშვნელობა. რა იყო, მაშ, მიზეზი იმისა, რომ მან შემდეგ ცუდი მნიშვნელობა შეიძინა? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საჭიროა გავითვალისწინოთ ის კანონი, რომ სიტყვის მნიშვნელობა დამოკიდებულია საზოგადოების პსიქოლოგიისაგან, უკანასკნელი კი იცვლება ცხოვრების სოციალურ-პოლიტიკური წყობილების ცვლილებასთან ერთად.

მეხუთე საუკუნის მესამე ათ-წლედიდან დიდი მეტამორფოზა ხდება საბერძნეთში. სპარსელების ურდოების შემოტევა სახელოვნად

<sup>1</sup>) herod. I. 29: 4. 95. VD 4, 2

<sup>2</sup>) „მე ვაღიარებ, რომ სოფისტი ვარ და ვზრდი ადამიანებს“.

იქმნა მოგერიებული პატრიოტული აღფრთოვანებით შეპყრობილ ელინთა მიერ. ამას მოჰყვა ბერძნული კულტურის საოცარი გაშლა ყოველს დარგში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია აქ პოლიტიკური ცვლილება ატიკაში, რომელიც მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან თვალსაჩინო ადგილს იჭერს ბერძნული აზროვნების განვითარების ისტორიაში. მთავარი ის იყო, რომ მართვა-გამგეობა ხალხმა ჩაიგდო ხელში: მოხდა სახელმწიფო დანესებულებათა დემოკრატიზაცია. კანონმდებლობა, სასამართლო, ადმინისტრაცია ხალხისაგან შეიქნა დამოკიდებული. მართალია, ამ „ხალხს“ (δημῶν) მოსახლეობის უმცირესობა შეადგენდა: უმრავლესობა კი, მონობის გამო, მოკლებული იყო სრულიად პოლიტიკურ უფლებებს. მაგრამ მაინც უნდა ითქვას, რომ ასეთი დემოკრატიული წესწყობილებაც, რომელიც ატიკაში გამეფდა მეხუთე საუკუნეში, დიდი ნაბიჯი იყო წინ მანამდის არსებულ წესწყობილებასთან შედარებით, რომელიც მთელს სახელმწიფოს რამოდენიმე არისტოკრატიულ გვარის სამფლობელოდ ჰქმნიდა.

ამ პოლიტიკურმა ცვლილებამ ახალი ასპარეზი გაუშალა წინ პიროვნებას. გვარიშვილობამ სრულიად დაჰკარგა მნიშვნელობა. თუ უნინ ადამიანი ფასდებოდა მისი გვარისა და წინაპრების მიხედვით, ეხლა ის ფასდება იმის მიხედვით, თუ რის გაკეთება შეუძლია პირადად მას. განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიეცა იმათ, ვისაც შეეძლო სახალხო კრებებზე გამოსვლა და ვისაც მასსაზე თავის სიტყვის ძალით გავლენის მოხდენა ეხერხებოდა. როდესაც ხალხი გახდა სახელმწიფოს პატრონი, ყოველგვარი წარჩინება პიროვნებისა პოლიტიკურს მოღვაწეობაში დამოკიდებული შეიქმნა იმისაგან, თუ რამდენად შესძლებდა ის ხალხზე გავლენის მოპოვებას. ასეთ პირობებში მჭერმეტყველებას მანამდის უცნობი ფასი დაედო. ეს კი გახდა მიზეზი იმისა, რომ შეიცვალა სწავლა-განათლების შინაარსიც, რომელსაც აწი მჭერმეტყველება დაეპატრონება.

უნდა აღინიშნოს, რომ მეხუთე საუკუნემდის ბერძნული განათლების შინაარსი ფრიად ელემენტარული იყო, თუმცა მან უნიჭიერესი ფილოსოფოსები, პოლიტიკური მოღვაწეები, მგოსნები და მხედრები მისცა საბერძნეთს. წერა-კითხვა, ანგარიში, მუსიკა და გიმნასტიკა, აი მთელი ეს შინაარსი. ის, რასაც ჩვენ საშუალო და უმაღლეს განათლებას მივაკუთვნებთ, ბერძნებისათვის უცხო იყო ჯერ კიდევ.

ასეთი ელემენტარული განათლება არ კმაროდა მჭერმეტყველების მიზნისათვის ორატორი უნდა გაცნობილი ყოფილიყო იმ-

- 239 -

დროინდელ მეცნიერებასთანაც. უნინ ეს გაცნობა ხდებოდა ვიწრო წრეებში, რომლებიც ამა თუ იმ მოაზროვნის გარშემო იკრიბებოდა. როდესაც ორატორობა ფართო საზოგადოებრივ მოთხოვნილებად იქცა, ძველებური გზა ცოდნის შეძენისა ვიწრო წრეებში არ იყო უკვე საკმაო. გაჩნდა ახალი საზოგადოებრივი ტიპი ისეთი კაცისა, რომელსაც შეუთვისებია მეცნიერული თეორიები და თანახმაა თავისი ცოდნა დანაკვეთის სახით სხვასაც გაუზიაროს განსაზღვრულ სასყიდელში. ამ ტიპის მოღვაწეებს, ე. ი. მასწავლებლებს დაერქვა სპეციფიკურ სახელად სოფისტი. ხალხის თვალში ეს მასწავლებლები მეცნიერები ან ბრძენები იყვნენ κατ' ἐξοχήν.

სოფისტებს ჩვეულებრივ მუდმივი საცხოვრებელი ადგილი არ ჰქონდათ: ისინი გადადიოდნენ ერთ ქალაქიდან მეორეში. თითოეულ ადგილში ისინი ხსნიდნენ ლექციების კურსს, რომელსაც ესწრებოდა მრავალი ახალგაზრდობა: თითქმის ყველა, ვინც საზოგადოებრივი მოღვაწეობისათვის ემზადებოდა, და ვისაც ჰქონდა შეძლება მასწავლებლისათვის ჰონორარი მიეცა. სრულიად გასაგებია, რომ ასეთ მა-

სწავლებლებს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდენ. სოფისტები ჩერდებოდენ სტუმრად გამოჩენილ მოქალაქეთა ოჯახებში, და ყველას სასახლოდ მიაჩნდა მათთვის მასპინძლობის განევა. თვითონ პლატონი ერთს თავის დიალოგში აგვიწერს, თუ რა დიდი საზოგადოებრივი ყურადღებით სარგებლობდა სოფისტი პროტაგორი. მართალია, ეს ყურადღება ბევრად არ განირჩევიდა იმისაგან, რომლითაც სახელოვან მომღერალს ან მსახიობს ეპყრობიან დღეს მისი მეცენატები, რომელნიც თვითონ არასოდეს არ დასთანხმდებოდენ მსახიობი გამხდარიყვენ პროფესსით <sup>1</sup>.

ჰონორარი, რომელსაც იღებდენ სოფისტები სწავლებისათვის, სხვა და სხვა იყო. ცნობილია, მაგალითად, რომ ჰონორარი იცვლებოდა თვით სასწავლო კურსის მიხედვით. სოკრატი ამბობს, რომ მას არ მოუსმენია პროდიკე სოფისტის დიდი კურსი, რომელიც თურმე 50 დრახმა ღირდა, არამედ მოისმინა მისი მცირე კურსი, რომელიც ერთი დრახმა ღირებულა. უფრო სახელოვანი სოფისტები უფრო დიდ ჰონორარს იღებდენ. ამბობდენ, რომ პროტაგორმა მასწავლებლობით შეიძინა იმდენი ქონება, რამდენიც პერიკლეს მეგობარს მოქადაცე და მხატვარს ფეიდიასს არ შეუძენია თავის ხელობით.

§ 100. რას ასწავლიდენ სოფისტები? იმას, რაც საჭირო იყო მჭერმეტყველებისათვის, მოკლე და მოხდენილი სიტყვა-პასუხისათვის: სო-

---

<sup>1</sup>) Lange, Gesch. d. Materialismus, 1, 56.

ფისტის მონაფე მუდამ მზად უნდა ყოფილიყო კამათისათვის, რა საგანზედაც არ უნდა ყოფილიყო კამათი. ეს მჭერმეტყველება აინტერესებდა სოფისტებს პრაკტიკული თვალსაზრისით: როგორ შეიძლება ადამიანი მჭერმეტყველად იქცეს, აი მათი პრობლემა რიტორიკის დარგში. ამ პრობლემის გადასაჭრელად კი საჭირო იყო ჯერ მჭერმეტყველების პრინციპების თეორიული დამყარება და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა გონიერად წარმოებული პრაკტიკული შეთვისება მონაფეთა მიერ მჭერმეტყველებისა. ამიტომ სოფისტების წინაშე დადგა პრაკტიკული გამოცანის გარდა წმინდა თეორიის საკითხებიც, უმთავრესად პსიქოლოგიური და ლინგვისტიკური ხასიათისა. სოფისტებმა კარგად შენიშნეს, რომ ორატორული ხელოვნების საფუძველია ზეპირი ენა, და ცდილობდენ ამ ენის კანონების შესწავლას. პირველი ცდები ენის გრამმატიკული ანალიზისა სოფისტებისაგან მოდის. სოფისტებმა გაანაწილეს სიტყვები სუბსტანტივებად, ადიექტივებად და ზმნებად. მათ მოახდინეს არსებით სახელთა (სუბსტანტივების) კლასიფიკაცია სქესის მიხედვით და აღმოაჩინეს ზმნების სხვა და სხვა ფორმები (modi). როგორც მასწავლებლებმა-

პრაკტიკოსებმა, სოფისტებმა მიაგნეს დიდაქტიკის ზოგიერთ თვალსაჩინო დებულებას, როგორც არის, მაგალითად, ის, რომ სახელმძღვანელო პრინციპების ცოდნას დიდი სარგებლობა არ მოაქვს, თუ ეს ცოდნა არ არის პრაკტიკული ვარჯიშობის საშუალებით განმტკიცებული: პროტოგორს უთქვამს  $\mu\theta\delta\epsilon\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \tau\acute{\epsilon}\chi\upsilon\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\ \mu\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\tau\eta\varsigma,\ \mu\acute{\eta}\tau\epsilon\ \mu\epsilon\lambda\acute{\epsilon}\tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\ \tau\acute{\epsilon}\chi\upsilon\eta\varsigma$ <sup>1</sup>. გარდა ეტიმოლოგიისა სოფისტები მუშაობდნენ ორთოეპიის (სწორი გამოთქმის) და სტილისტიკის დარგში<sup>2</sup>), რადგან ორივე საჭიროა მჭერმეტყველების ხელოვნებისათვის.

ვინც მჭერმეტყველებას ისახავს სწავლების მიზნად, მისთვის ნაკლები მნიშვნელობა აქვს იმ საკითხს, თუ რა შინაარსი აქვს აზრს, რომელიც გამოითქმება. სოფისტებიც ამ შინაარსს ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ. ისინი ასწავლიდნენ ფორმალურ ხელოვნებას, თუ როგორ უნდა სხვებს შენი აზრი გააზიარებო, როგორ უნდა გაიტაცო მსმენელი, რომ მან დაგიჯეროს და გამოგყვეს, და არა იმას, თუ როგორ უნდა თვითონ შენ საკუთარი აზრი შეადგინო. აზრის შედგენა კი არა, შედგენილი აზრის სხვისათვის გადაცემა იყო მთავარი საგანი სოფისტების სწავლებისა, რომელსაც ფორმალური ხასიათი ჰქონდა. სოფისტ-

<sup>1</sup>) D V 74 B 10. „სახელმძღვანელო არაფერს ნიშნავს ვარჯიშობის გარეშე, და ვარჯიშობა - სახელმძღვანელოს გარეშე“.

<sup>2</sup>) Diog. IX, 53.

ტების მოწინააღმდეგებმა მიაქციეს ყურადღება სწორედ ამ გარემოებას, და გამოიყენეს ის იარაღად სოფისტების მოღვაწეობის დასაგმობად. ასეთი მოწინააღმდეგე სოფისტებს ბევრი გაუჩნდა, უმთავრესად რეაქციონურ წრეებში, რომლებიც გამარჯვებულ დემოკრატიულ წესწყობილებას მტრობდნენ და ძველი დროს აღდგენას ცდილობდნენ. მათთვის სოფისტები განსახიერება იყვნენ ახალი დროის ზნედაცემულობისა და ყოველმხრივი გახრწნილობისა.

აი ამ ოპპოზიციის ნიადაგზე წარმოდგა სოფისტების დაფასება პლატონისა და მისი მოწაფის არისტოტელის მიერ.

პლატონი არისტოკრატიული წრიდან გამოვიდა და ამ წრეს შერჩა ბოლომდის. ეს გარემოება ბეჭედს ასვამს მის მიერ სოფისტების შეფასებაზედაც. პლატონი უსაყვედურებს სოფისტებს უპირველეს ყოვლისა იმას, რომ ისინი ფულს იღებდნენ სწავლებისათვის და ამრიგად სიბრძნე მოსაგებ ხელობად აქციეს. პლატონის აზრით, ფულისა და ანგარიშის ჩარევა სწავლების საქმეში აბინძურებს უკანასკნელს და უთანასწორებს მას მენაღეობას, დურგლობას, მჭედლობას და სხვა ხელოვნებას. სიბრძნის სწავლება არ შეიძლება ხელო-

ბად ვაქციოთ <sup>1</sup>. უეჭველია, აქ მოჩანს ზიზღი პროფესიონალური საქმიანობისადმი, რომელიც არისტოკრატიული პსიქოლოგიის ნიადაგზე იყო აღმოცენებული. ძველ ბერძენს, რომელიც მონების შრომით ცხოვრობდა, ყოველგვარი პროფესიონალური მუშაობა ლუკმა პურის შესაძენად ადამიანის ღირსების დამამცირებელ საგნად მიაჩნდა. ადამიანი თავისუფალი უნდა იყოს ასეთი დამამცირებელი ზრუნვისაგან: ის მხოლოდ მაღალ საკითხების სფეროში უნდა ცხოვრობდეს. ბერძენებმა შეჰქმნეს ასეთი პროფესიონალური საქმიანობის აღსანიშნავი ტერმინიც βανουσία, რომელიც თავისი მნიშვნელობით შეიძლება რუსულს „мещанство“ ან ფრანგულს „roture“ მივამზავსოთ. ამ მხრივ პლატონის საყვედური დღევანდელი საზოგადოებრივი პსიქოლოგიის თვალსაზრისით უმართებულოა. დღევანდელი საზოგადოება არ იცნობს მონურ შრომას, რომელიც ეკონომიურ საფუძვლად ედვა Καλικιάγად'α<sup>1</sup>ს არისტოკრატიულ იდეალს. ჩვენთვის შრომა არსებობის შესანარჩუნებლად ან პროფესიონალური მოღვაწეობა არაფერს საძრახის არ შეიცავს. თუ სოფისტების დანაშაული ის იყო

---

<sup>1</sup>) სოკრათი უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ახალგაზრდებს უბრალო შეკითხვით, რა ხელობა აქვს მათ მასწავლებელს-სოფისტს: ფეიდიასიდან შეიძლება ქანდაკობა შეისწავლო, ჰიპოკრათიდან - მედიცინა, მაბრამ რას ასწავლის პროტაგორი?!

რომ ისინი თავის ლეკციებისათვის ფულს იღებდენ, მაშინ ყოველი პროფესორი, ყოველი მასწავლებელი და საზოგადოთ ყოველი ინტელიგენტი, იქნება ის იურისტი, ექიმი თუ ინჟინერი, რომელიც თავის ცოდნას ცხოვრებისათვის საჭირო საღსარის შესაძენად იყენებს, სამღურავის და გაკიცხვის ღირსი ყოფილა. გასაკიცხავი ყოფილა საზოგადოდ ყოველი შრომის გაყიდვა ე. ი. მთელი პროლეტარიატი, რომელიც საკუთარი შრომით ცხოვრობს. პლატონს, რომლის სარჩენად მრავალი მონა მუშაობდა, შეეძლო შრომის გაყიდვისათვის ზევიდან ეცქირა. მაგრამ ის იფინცებდა, რომ ეს საეჭვო უპირატესობა შეძენილი ჰქონდა მის წრეს მონების ადამიანური ღირსების გათელვით და მათი პირუტყვებად გადაქცევის საშუალებით.

უეჭველია, სხვა არის ნაყოფი, როდესაც მას ადამიანის ბუნების თავისუფალი ლტოლვა წარმოშობს, როდესაც ის სპონტანურად იბადება მისდამი ადამიანის უშუალო ინტერესისაგან და სხვა არის ნაყოფი, რომელიც წარმოშობილია ადამიანის მიერ ნაძალადევად: არა იმიტომ, რომ ადამიანს უყვარს ეს ნაყოფი უშუალოდ, არამედ იმიტომ, რომ მას უყვარს შედეგი, ამ ნაყოფთან დაკავშირებული.

პროფესიონალური მუშაობა იშვიათად სცილდება უკანასკნელ ფარ-  
გლებს: პროფესია ხომ ხელოვნება არ არის. ამ ზომამდე მისი ნა-  
ყოფიუც ნაკლები არ არის. მაგრამ ეს არ გვაძლევს უფლებას პროფესიო-  
ნალური მუშაობა ყოველივე განსაზღვრის გარეშე გავკიცხოთ. არ  
გვაქვს უფლება სამდურავი მიუძღვნათ სოფისტებსაც, რომლებიც  
სწავლებისათვის ჯილდოს იღებდნენ. პირიქით, მათ დიდი საისტო-  
რიო საქმე შეასრულეს, რამდენადაც საშუალება მისცეს განათლება  
მიეღოთ ფართო წრეებს, რომლებიც სოფისტების დახმარების გარე-  
შე უსწავლელი დარჩებოდნენ. სოფისტებმა გაათავოთოვეს განათლება,  
შეიტანეს უკანასკნელი მასსებში და ამით, ისე როგორც საფრანგეთის  
განმანათლებლებმა, ხელი შეუწყვეს ხალხის გათვითცნობიერებას და  
უფლებრივ ემანსიპაციის განმტკიცებას. პლატონს ეს არ მოსწონდა,  
მაგრამ ეს მისი სოციალურ-პოლიტიკური სიმპათიის კერძო სა-  
ქმე იყო.

ვინ უარყოფს იმას, რომ შეუდარებლად მეტი ღირს ცოდნა,  
რომელიც ადამიანის სიბრძნეს მარგალიტებსავით სცვივა, თავის-  
თავად, ბუნებრივად, ძალდაუტანებლად, რადგან ეს სიბრძნე მომ-  
წიფდა და მას არ შეუძლია არ აზიაროს ყოველი მსურველი, მიუხე-  
დავად იმისა, მიიღებს ის მისგან სასყიდელს თუ არა. ასეთია ბრძე-  
ნის იდეალი პლატონისათვის. მაგრამ ამ სიმალლეს მხოლოდ ერთეუ-

- 243 -

ლები აღწევნენ: გარდა პირადი ნიჭისა, ათასი სხვა პირობა უნდა  
უნებოდეს ხელს, რომ ბუნებრივი ნიჭი მომწიფდეს და სიბრძნედ  
იქცეს. მაგრამ ეს არ ნიშნავს სრულიად იმას, რომ ყველა, ვინც ბე-  
ღისაგან ასე დაჯილდოვებული არ იქნა, გასაკიცხავია: თავის შეძ-  
ლების ფარგლებში ისინიც აკეთებენ სასარგებლო საქმეს, მართალია,  
პრობაულს, ჩვეულებრივს, მაგრამ ამ პრობისა და ჩვეულებრივის გა-  
რეშე დიდი მიღწევანი შეუძლებელი იქნებოდნენ.

პლატონის მეორე საყვედური სოფისტების წინააღმდეგ ის იყო,  
რომ სოფისტები ასწავლიან არა ნამდვილს, არამედ მოჩვენებითს  
ცოდნას. ამ საყვედურს იმეორებს არისტოტელიც, რომლის განსაზ-  
ღვრით  $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \gamma\acute{\alpha}\rho \eta \sigma\omicron\phi\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\eta} \varphi\alpha\iota\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta \sigma\omicron\varphi\acute{\iota}\alpha - \omicron\upsilon\sigma\alpha \delta' \omicron\upsilon\varsigma, \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\omicron} \sigma\omicron\varphi\iota\sigma\tau \eta\zeta$   
 $\chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\tau\eta\zeta \acute{\alpha}\pi\acute{\omicron} \varphi\alpha\iota\sigma\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\zeta \sigma\omicron\varphi\acute{\iota}\alpha\zeta, \acute{\alpha}\lambda\lambda' \omicron\upsilon\kappa \omicron\upsilon\sigma\tau\eta\zeta$  <sup>1</sup>.

სოფისტები დახასიათებულია აქ, როგორც პრეტენზიებით საე-  
სე, არათვის მცოდნე, ეგოისტური ანგარებით გატაცებული პირები.  
ეს არ შეეფერებოდა სამართლეს. სოფისტებს შორის ბევრი იყო პა-  
ტივციემის ღირსი ადამიანი, გულწრფელად მონადინებული თავის  
საქმისათვის, რადგან ისინი მას ყველასათვის სასარგებლოდ სთვლი-  
დნენ: ბევრი იყო ასეთი განსაკუთრებით სოფისტების უფროს თაობაში <sup>2</sup>.

ჩვენ ვთქვით, რომ სოფისტებს ცოდნა იზიდავდა მხოლოდ მისი პრაქტიკული გამოყენების თვალსაზრისით. ასეთი დამოკიდებულება ცოდნისადმი არ იყო ზედმინუნებით ხელსაყრელი მეცნიერების განვითარებისა და გაღრმავებისათვის. მაგრამ მაინც იყო ისეთი დარგები ცოდნისა, სადაც სოფისტებმა ახალი სიტყვა სთქვეს. სოფისტებს უსაყვედურებდნენ სკეპტიციზმის და ნიჰილიზმის გავრცელებას. მაგრამ გარეშე ამ სკეპტიციზმისა ვერ გაიშლებოდა დიალექტიკა და გარეშე ნიჰილიზმისა ვერ გაჩნდებოდა იდეათა თეორია.

ჩვენ განვიხილავთ აქ უფრო დანვრილებით უდიდეს სოფისტებს, რომლებიც ყველანი უფროსს თაობას ეკუთვნიან: პროტაგორს, გორგიას, პროდიკეს და ჰიპპიასს.

§ 101. პროტაგორის (Πρωταγόρας) სამშობლო უნდა ყოფილიყო ქალაქი აბდერა: პლატონი <sup>3</sup> და დიოგენი <sup>4</sup> მას აბდერელს უწოდებდნენ.

---

<sup>1</sup>) Arist. Soph. el. 1, 165 A 21, DV I V 3. „სოფისტიკა მოჩვენებითი სიბრძნეა და არა ნამდვილი, და სოფისტიც ისეთი ვაცია, რომელმაც იცის ფულის მოგება ამ მოჩვენებითი და არა ნამდვილი სიბრძნისაგან“.

<sup>2</sup>) ჰეგელმა ძლიერ შეუწყო ხელი სოფისტების უფრო სამართლიან დაფასების და იმ შეხედულების შესწორებას, რომელიც შეიქმნა სოფისტებზე პლატონისა და არისტოტელის გავლენით. ამ მიმართულებით მოქმედობდნენ აგრეთვე ლუისი და გროტი, რომლებიც იცავდნენ სოფისტებს უსაბუთო საყვედურებისაგან.

<sup>3</sup>) Protag. 309 c.

<sup>4</sup>) D V 74 A 1.

ერთის შეხედვით ენინააღმდეგება ამას დრამატურგი ევპოლოსი, რომელიც პროტაგორს, დიოგენის სიტყვით, ტეოსელს უწოდებდა <sup>1</sup>. მაგრამ თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ ქალაქი აბდერა ტეოსელი ემიგრანტების მიერ იყო მეექვსე საუკ. დაარსებული <sup>2</sup> ეს წინააღმდეგობა ადვილად ასახსნელია: პლატონის დიალოგში <sup>3</sup> პროტაგორი სოკრატეზე უფროსად არის გამოყვანილი. სოკრატე კი დაიბადა 469 წელს. მაშასადამე, პროტაგორის დაბადება ამ წელზე უფრო ადრე უნდა მომხდარიყო. აპოლოლოდორეს ცნობით <sup>4</sup> პროტაგორმა ἄχμυρ'ს მიაღწია 444-440 წელს (84 ოლიმპ.). ალბათ, აპოლოლოდორეს მხედველობაში ჰქონდა აქ ის გარემოება, რომ პროტაგორს მიაწვდნენ ქალაქ სიბარისისათვის ან თურიებისათვის კანონების შემუშავებას <sup>5</sup>. თუ ეს მართალია, მაშინ პროტაგორის დაბადება, დაახლოებით, ქრ. წ. 480 წელს უნდა მომხდარიყო, რაშიდაც სხვა მოსაზრებაც გვარწმუნებს.

პროტაგორი დაბალი საზოგადოებიდან უნდა ყოფილიყო გა-

მოსული <sup>6</sup>. ძველად გავრცელებული იყო თქმულება, რომ ერთხელ დემოკრიტემ თავის სამშობლო ქალაქში დაინახა ვილაც მუშა, რომელიც ისე მოხერხებულად ალაგებდა ზურგზე გადასატან შემას, რომ მიიპყრო ფილოსოფოსის ყურადღება. მოკლე საუბარმა დაარწმუნა დემოკრიტე, რომ მის წინ არაჩვეულებრივი ნიჭის პატრონი იდგა. ამიტომ მან გადასწყვიტა, ეს უბრალო მუშა თავის მონაფედ აეყვანა. მონაფემ გაამართლა მასწავლებლის იმედი და გამოჩენილ სოფისტად იქცა <sup>7</sup>.

პროტაგორმა სცადა პრაქტიკულად გამოუყენებია თავისი თეორიული ცოდნა ფილოსოფიაში და პირველად იწყო საჯაროდ ფასიანი ლექციების კითხვა საბერძნეთის სხვა და სხვა ქალაქში.

ლექციებს კარგი შედეგი მოყვა, და პროტაგორს ბევრი მიმბაძველი გაუჩნდა. კერძოდ ათინაში პროტაგორი რამოდენიმეჯერ უნდა ყოფილიყო ხანგრძლივად გაჩერებული. პლატონი აგვიწერს, რადიდი ყურადღებით ეკიდებოდენ ამ სოფისტს ათინის წარჩინებული წრეები. გასაკვირიც არ არის ამიტომ, რომ პროტაგორს თავის ლექცი-

---

<sup>1</sup>) D V 74 A 1.

<sup>2</sup>) გრიგ. წერეთელი, ანაკრეონტი. კავკასიონი, 3, გვ. 47.

<sup>3</sup>) D V 74 A 5.

<sup>4</sup>) D V 74 A I, 56.

<sup>5</sup>) Θουρίοις νόμους γράψαι. . . D V 74 A I.

<sup>6</sup>) D V 74 A I, 53.

<sup>7</sup>) D V 55 A 9.

ებით მეტი სიმდიდრე შეუძენია, ვიდრე სახელგანთქმულ მოქანდაკე ფეიდიას თავის ხელობით. არაფერს სათაკილოს თავის მოღვაწეობაში პროტაგორი არ ხედავდა. პირიქით, ის ამაყობდა ამ მოღვაწეობით და აწერდა მას ზნეობრივად აღმზრდელობითს მნიშვნელობას. მას პლატონი შემდეგ სიტყვებს ათქმევინებს: ὀμιλοῦγὰ τε σοφιστῆς εἶναι καὶ παιδεύειν ἀνδράποους <sup>1</sup>.

სხვანაირად აფასებდენ პროტაგორის მოღვაწეობას მისი მონიწიანადმდეგენი, რომლებიც მომეტებულად სარწმუნოებრივ-კონსერვატორულ პარტიას ეკუთვნოდენ. ისინი პროტაგორში საზოგადოების გამხრწნელ ელემენტს ხედავდენ. 411 წელს ვინმე პითოდორემ, ათინის საბჭოს წევრმა, უჩივლა პროტაგორს, რომ ის თავის თხზულებით ღმერთებზე (Περὶ θεῶν) ათეისტობს ავრცელებს საზოგადოებაში და რყვნის მას <sup>2</sup>. სასამართლომ გაამტყუნა პროტაგორი, რომელიც სასჯელისაგან თავის დასაღწევად სიცლიაში გაიქცა. გემი, რომელზედაც მგზავრობდა პროტაგორი, დაიღუპა, და



პროტაგორის დახრჩვა<sup>3</sup>. აპოლოლოდორეს გადმოცემით, პროტაგორი გადაიყვალა დაბადებიდან 70 წლის<sup>4</sup>.

პროტაგორს მრავალი თხზულება დაუწერია, რომელთა სია ჩამოთვლილი აქვს დიოგენს<sup>5</sup>. მათ შორის აღსანიშნავია. Ἐπιλογίαι, Τέχνη ἑριστικῶν, Περί ἀρετῶν. პროტაგორის მონათვეთა შორის დაგასახელოთ თეოდორე მათემატიკოსი და კსენიადე კორინთელი.

§ 102. პროტაგორის უმთავრესი დებულება, რომელიც ყველაზე უფრო ახასიათებს მას, გამოთქმულია ერთს მისგან დარჩენილს ფრაგმენტში. Πάντων Χρημάτων μετρον ἐστὶν ἀνθρώπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἐστὶν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἐστὶν<sup>6</sup> თუ რა აზრი უნდა ჰქონოდა ამ დებულებას, ამის შესახებ შესაძლებელია სხვადასხვა შეხედულება. ერთი რამ ცხადია: საგანთა საზომად აქ გამოცხადებულია ἀνθρώπος (ადამიანი). მაგრამ რას ნიშნავს ეს სიტყვა: ადამიანს, როგორც კონკრეტულს პიროვნებას, თუ ადამიანს, როგორც ცხოველთა ერთგვარს? პირველ შემთხვევაში დებულების სუბიექტივიზმი უფრო შორს მწვდომი იქნება, ვიდრე მეორე შემთხვევაში. მართლაც, ერთია, როდესაც საგანთა უმაღლეს საზომად გამოცხადებულია თითოეული

1) D V 74 A თარგმ. იხ. ზევით გვ.

2) D V 74 A 1, 54.

3) D V 74 A 1, 55.

4) D V 74 A 1, 56.

5) D V 74 A 1, 55.

6) D V 74 A 1. „ყოველ საგანთა საზომი არის კაცი: არსებულითა, რომ ისინი არიან, და არ არსებულითა, რომ ისინი არ არიან“.

პიროვნება (ივანე, სიმონი, თეოდორე), ხოლო მეორეა, როდესაც ასეთ საზომად გამოცხადებულია ადამიანთა მოღვაწე, ცხოველთა სხვა გვარისაგან გარჩევით. გომპერცი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ პროტაგორის დებულება უკანასკნელი აზრით უნდა გავიგოთ, ე. ი. მივსცეთ მას „არა ინდივიდუალური, არამედ გვაროვნული მნიშვნელობა“<sup>1</sup>.

ასეთსავე შეხედულებას იცავდა ლაასი, რომელიც პროტაგორის დიდს დამსახურებას ანიჭებდა პოზიტივიზმის ევოლუციაში<sup>2</sup>. თუ ეს ინტერპრეტაცია სწორია, მაშინ პროტაგორი სპენსერის ანთროპოლოგიზმის ან პსიქოლოგისტურად გაგებულ კანტის წინამორბედი ყოფილა<sup>3</sup>.

მაგრამ, რომ ეს ინტერპრეტაცია არ უნდა იყოს სწორი, უკვე იქიდან ჩანს, რომ პროტაგორს პლატონი გარკვეულად ათქმევინებს: οἷα μὲν. ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται, τοιαῦτα μὲνέστιν μοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὐ σοί. ἀνθρώπος δὲ σὺ τε κἀγώ<sup>4</sup>. აქ უკვე ნათლად ჩანს, რომ პროტაგორის დებულება საგანთა საზომად ადამიანთა გვარს კი არა, არამედ

კონკრეტულს ინდივიდუუმს გულისხმობს.

თუ თითოეული ადამიანი არის საგანთა საზომი, მაშინ იმდენი საზომი ყოფილა, რამდენიც ადამიანია ქვეყანაზე. რაკი ერთი ადამიანი მეორე ადამიანს არ ემსგავსება, ცხადია სხვა და სხვა ყოფილა საგანთა საზომიც, ე. ი. ერთი და ყველა სათვის სავალდებულო საზომი არ ყოფილა. ერთს საგანი ეჩვენება მწარედ, მეორეს კი ეჩვენება ტკბილად. თუ თითოეული ადამიანი არის საგნის საზომი, მაშინ ეს საგანი მწარეც ყოფილა და ტკბილიც. იგივე ითქმის საგნის ყოველს სხვა თვისებაზე. არც ერთი ჩვენ მიერ შეცნობილი თვისება საგნისა თავის თავად არ არსებობს, არამედ ყოველი მათგან არსებობს ვისმესათვის ან ვისმესთან მიმართებით (πρός τι). ასეთ თეორიას შეიძლება ეწოდოს რელატივიზმი<sup>5</sup>.

§ 103. ორი საწინააღმდეგო წარმოდგენა შეიძლება ერთნაირად სწორი იყოს. საგანი შეიძლება შავი იყოს და თეთრიც: შავი ერთისა-

1) Gomlerz, Griech. Denker. 1, 362.

2) Laas, Ideallismus und Positivismus, 1. B., 183.

3) ფრიდრიხ ალბერტ ლანგე, რომელმაც კანტის იდეალიზმს პსიქოლოგი-სტური ინტერპრეტაცია მისცა, ფიქრობს, რომ (ლაას-გომპერცისებურად გაგებულ) პროტაგორი „wäre ganz als Vorläufer der theoretischen Philosophie Kants zu betrachten“. Lange, Gesch. d. Material. B. 1, 58.

4) DV 74 B 1. „ყოველი საგანი არის ჩემთვის ისეთი, როგორიც ის მე მეჩვენება, შენთვის კი ის არის ისეთი, როგორიც ის შენ გეჩვენება. კაცი ხარ ხომ შენ და მეც“.

5) ლათინ. relatio ნიშნავს მიმართებას.

- 247 -

თვის, ხოლო თეთრი კი მეორისათვის. არ შეიძლება ითქვას, რომ იმას, ვისაც საგანი შავად წარმოუდგენია, უფრო სწორედ აქვს წარმოდგენილი მისი ნამდვილი თვისება, ვიდრე იმას, ვისაც საგანი თეთრად წარმოუდგენია. თითოეულის წარმოდგენა რელატიურია, თითოეულის წარმოდგენა გამოხატავს საგნის მიმართებას პირადად მასთან, და არა თავის თავად არსებული საგნის თვისებას.

სხვა ადამიანთან ეს მიმართება საგნისა სხვა (ვინაიდან სხვა არის შემცნობი პიროვნება) და ამის მიხედვით სხვა იქნება საგნის თვისებაც. აქედან გასაგებია, თუ როგორ შეეძლო პროტაგორს ეთქვა, რომ ორი საწინააღმდეგო დებულება ერთნაირად შეიძლება მართალი იყოს: δὺς λόγους εἶναι περί παντός πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις<sup>1</sup>.

ეს არ ნიშნავს წინააღმდეგობის კანონის დარღვევას: არსებითად რომ ვსთქვათ, ეს ორი მსჯელობა ერთსა და იმავეზე კი არ

იქნება გამოთქმული, არამედ სხვა და სხვაზე. მსჯელობა გამოითქმება თითოეულის მიერ წარმოდგენილ საგნებზე, რომელნიც ერთმეორეს არ ეთანხმებიან. თუ ასეა, მაშინ ყოველი წარმოდგენა თანასწორად ჭეშმარიტი ყოფილა, და ყოველივე მსჯელობა თანასწორად მართალი<sup>2</sup>: ჭეშმარიტი და მართალი პირადად შემცნობი სუბიექტისათვის. ამიტომ ერთის უფლებები ჭეშმარიტებაზე არ აღემატება მეორის უფლებებს: ყველანი თანასწორი არიან. თუ ავადმყოფს საჭმელი უგემურად ეჩვენება, ხოლო საღს ადამიანს გემრიელად, ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ავადმყოფის წარმოდგენა არ არის ჭეშმარიტი, ხოლო ჯანსაღის წარმოდგენა ჭეშმარიტია, და, მაშასადამე, საჭმელი თავის თავად უგემური კი არა, გემრიელი ყოფილა. ავადმყოფის წარმოდგენაც ჭეშმარიტია: საჭმელი მართლაც უგემურია, მაგრამ უგემურია ავადმყოფისათვის<sup>3</sup>.

საჭმელი უგემურია ავადმყოფისათვის, გემრიელია ჯანსაღისათვის, მაგრამ როგორია საჭმელი თავის თავად, დამოუკიდებლად მისი მჭმელისაგან? დამოუკიდებლად მჭმელისაგან საჭმელი არ არსებობს, იტყოდა პროტაგორი. დამოუკიდებლად შემცნობისაგან საგანი არ არის.

საგანი არის სუბიექტის წარმოდგენა და მეტი არაფერი: τὸ αἴσθητόν ἰσχύει, რაც αἴσθησις. რამდენი წარმოდგენაა, იმდენი საგანია.

---

1) DV 74 A 1, 51. „ორი ერთმეორის საწინააღმდეგო დებულება შესაძლებელია ყოველი საქმის შესახებ“.

2) DV 74 A I, 51.

3) Theaet. 166 D E. D V 74 B 1.

როგორც ჰხედავთ, ეს ის აზრია, რომელიც წინ უსწრებს ბერკლის „esse est percipi“ დებულებას, ჰიუმის სკეპტიციზმს და ავენაროუს-მახის სენსუალიზმს.

ნამდვილი საგანი ამრიგად დაშლილია წარმოდგენათა ჯამად: საგანი და წარმოდგენა გაიგივებულია. საგანი არ არსებობს წარმოდგენათა გაღმა: ის მთლად მოცემულია წარმოდგენაში. წარმოდგენა კი იცვლება მუდამ - იმეორებს პროტაგორი ჰერაკლიტეს დებულებას. ამიტომ საგანიც ყოველ მომენტში სხვადასხვაა, არა მხოლოდ სხვა და სხვა პირისათვის, არამედ თვით ერთი და იმავე პირისათვისაც კი. ამრიგად არ არსებობს დებულება, რომელიც უცვლელი რჩება არამც თუ სხვა და სხვა ადამიანებისათვის, თვით ერთი და იმავე ადამიანისათვისაც კი სხვა და სხვა მომენტში. ეხლა მე მეჩვენება საგანი თეთრად, და მე ვიტყვი, რომ ის თეთრია. შემდეგ წამში ის მომჩვენება შავად, და მე ვიტყვი, რომ ის შავია.

როგორც პირველს, ისე მეორე შემთხვევაში მე მართალი ვიქნები. ამრიგად მოხსნილია ის, რასაც ჩვეულებრივ საგანი ეწოდება, ე. ი. უცვლელი სუბსტრატი მდგომარეობათა: ასეთი სუბსტრატი არ არსებობს პროტაგორისათვის. საგანი მთლად ის არის, რაც ის გვეჩვენება შეცნობის მომენტში: საგანი უნაშთოდ ფენომენია (φαινόμενον).

პროტაგორი საოცარი თანდათანობით ატარებს ამ შეხედულებას მართო გარეგნული გამოცდილების სფეროში კი არა, არამედ შინაგანი გამოცდილების სფეროშიაც: ის უარყოფს სულის სუბსტანციალობას. რა არის სული? სული არის ჯამი ან (შემაერთებელი) სახელი სულიერ მდგომარეობათა: სიამოვნების, უსიამოვნების, სურვილის, შეგრძნების და სხვა ასეთების. ამ მდგომარეობათა გარეშე, ან ამ პსიქიურ ფენომენთა გაღმა არ არსებობს არავითარი სუბსტანცია, რომელსაც შეიძლება სულის სახელი დარქმევოდა. "Ἐλεγε μὴδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰδήσεις, ასე გადოგვცემს დიოგენი პროტაგორის შეხედულებას 1<sup>1</sup>ეს ის შეხედულებაა, რომლის დაცვით 2000 წლის შემდეგ თავი ისახელა პიუმმა, როდესაც მან სული „პერცეპციათა კონად“ გამოაცხადა. საოცარია მხოლოდ პროტაგორის ლოგიკის სიძლიერე: მას ყველა მთავარი დასკვნები გამოუყვანია რელატივისტურ-სუბიექტივისტური თვალსაზრისიდან.

§ 104. დიდი იყო განმათავისუფლებელი მნიშვნელობა პროტაგორის მოძღვრებისა: თუ თვითიული ადამიანი არის საგანთა საზომი, მაშინ მას შეუძლია ანგარიშიც არ გაუწიოს ყველაფერს, რასაც ტრადიცია

---

<sup>1</sup>) DV 74 A I, 51. „მან სთქვა, რომ გარეშე გრძნობათა არავითარი სული არ არის“.

ეწოდება, რასაც ბევრი პატივსაცემს, და რაც განხორციელებულია ზნე-ჩვეულებაში ან სახელმწიფო კანონებში, - და მაინც ჭეშმარიტების თვალსაზრისით ასეთი ადამიანი ყოველივე გაკიცხვის გარეშე იქნება. ტრადიციის მიერ განმტკიცებული დებულება უფრო მეტად კი არ არის ჭეშმარიტი, ვიდრე პირადი შეხედულება ამა თუ იმ პიროვნებისა. პროტაგორის ფილოსოფია უაღრესად ინდივიდუალისტურია. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი ფილოსოფია რევოლუციისა პროტაგორმა მოახერხა მოეთავსებია თავის მოკლე წინადადებაში („კაცი არის საგანთა საზომი“), რომელიც იდეურად ამსხვრევს პიროვნების დამმონებელ დანესებულებებს, ზნე-ჩვეულებებს და სხვა გვარ ფორმას საზოგადოებრივი დესპოტიზმისა.

თუმცა ყოველი აზრი ერთნაირად ჭეშმარიტია, ეს არ ნიშნავს, რომ აზრებს შორის არ არის განსხვავება ღირებულებაში. ასეთი განსხვავება არსებობს. მაგრამ ეს არის განსხვავება არა თეორიული,

არამედ პ რ ა კ ტ ი კ უ ლ ი. ავადმყოფის და ჯანსაღის წარმოდგენა ერთ-  
ნარად ჭეშმარიტია, მაგრამ ავადმყოფის წარმოდგენა უარესია. რა-  
ტომ? იმიტომ, რომ ის უსიმოვნებასთან არის დაკავშირებული. კარ-  
გია ის წარმოდგენა, რომელიც სასარგებლოა ადამიანისათვის, ვინაი-  
დან საზოგადოდ, ყოველივე კ ა რ გ ი ს ა რ გ ე ბ ლ ო ბ ი თ გ ა ნ ი ზ ო -  
მ ე ბ ა : ლταύτ' ἐστίν ἀγαθὰ ἂ ἐστὶν ἀφέλματα τοῖς ἀνδράποισι.

თუ ყოველი აზრი ჭეშმარიტებაა, მაშინ ზედმეტი ყოფი-  
ლა ჭეშმარიტი აზრის შესაძენად თავის შენუხება; ზედმეტი  
ყოფილა ის დისციპლინაც, რასაც შემდეგ ლოგიკა (როგორც  
ars inveniendi) დაერქვა სახელად. მაგრამ ამით არ არის  
მოსპობილი მ ტ კ ი ც ე ბ ის საჭიროება. მტკიცება საჭიროა, რა-  
თა შენს აზრს, ე. ი. იმას, რაც შენთვის საჭირო ან სასარ-  
გებლოა, გავლენა მისცე სხვებზე და ამით განამტკიცო სა-  
კუთარი ინტერესი. ეს ეგოისტური თვალსაზრისი საკმარისია სრუ-  
ლიად რეტორიკის დასასაბუთებლად: ლოგიკა, როგორც ჭეშმარიტე-  
ბის ძიების მეცნიერება, უაზრობაა, მაგრამ რეტორიკა მაინც საჭი-  
როა, რადგან ცხოვრებაში ძლიერ საჭიროა მჭერმეტყველება. მჭერმეტ-  
ყველების მიზანია დაიმორჩილოს მეორე პიროვნება, გაავრცელიოს  
მასზე თავისი გავლენა, ე. ი. გახადოს ის თავის საშუალებად.  
რეტორიკა კი ასწავლის, როგორ არის ეს მოსახერხებელი. ბ რ ძ ე ნ ი  
ის არის, ვისაც შესწევს უნარი ასეთი გავლენის მო-  
სახდენად. ამრიგად ისპობა საზღვარი სიბრძნისა და მჭერმეტყვე-  
ლების, ფილოსოფოსისა და ორატორის შორის. ბრძენი იმით ხასი-

<sup>1)</sup> DV 77 A 22. „კარგი ის არის, რაც სასარგებლოა კაცთათვის“.

ათდება, რომ მას შეუძლია კარგად მოგვაჩვენოს ის, რაც ცუდად  
გვეჩვენებოდა: αὐτόν τούτον καί λέγω σόφον, ὅς ἄν τιμὴ ἡμῶν, ὡ φαίνεται  
καὶ ἐστὶ κακὰ, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ φαίνεσθαί τε καὶ εἶναι <sup>1</sup>. მაგ-  
რამ ასე ხასიათდება ხომ ორატორიც.

რამდენადაც პროტაგორის შეხედულებით წარმოდგენები ან  
აზრები განირჩევიან ერთი მეორისაგან არა თავის თავად, არამედ იმ  
სიამოვნება უსიამოვნების მიხედვით, რომელთანაც ეს აზრები დაკავ-  
შირებულია, ეს სოფისტი შეიძლება ჩავთვალოთ თანამედროვე  
პ რ ა გ მ ა ტ ი ზ მ ის წინამორბედად, რომელიც აზრის ქვალითიკაცის  
მის უტილიტარული შედეგის მიხედვით აკეთებს <sup>2</sup>.

როგორც ვხედავთ, პროტაგორის თეორია შემეცნებისა არ  
სპობს წარმოდგენათა ღირებულების განსხვავებას, ოღონდ ის ამ  
განსხვავებას პრაქტიკული და არა თეორიული შეფასების სფეროში  
ეძებს. ასეთი შეხედულება არ ეწინააღმდეგება პრაქტიკული მოღვა-

წეობის შესაძლებლობას: ყველასათვის ერთნაირად სავალდებულო ჭეშმარიტება - ფუჭი ოცნებაა, რადგან ასეთი ჭეშმარიტება არ არის, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ არავითარი განსხვავება ჩვენი სულიერი ცხოვრების შინაარსში არ არსებობს: დაუძლეველი ფაქტია სიამოვნება და უსიამოვნება, და უკვე ეს კმარა პრაქტიკული ცხოვრების წარმოსაშობად.

§ 105. ნათქვამიდან ცხადდება, რა უნდა ყოფილიყო პრაქტიკული მოღვაწეობის მიზანი, პროტაგორის ფილოსოფიით. თუ ყოველი აზრი ჭეშმარიტია, უნდა ვეძიოთ ისეთი, რომელიც მეტ სიამოვნებასთან არის დაკავშირებული: ზნეობრივად კარგი არის ის, რაც სასარგებლოა; ზნეობრივად ცუდი კი არის, ის რასაც ვნება მოაქვს<sup>3</sup>. ვისთვის? უეჭველია პიროვნებისათვის. მაშ, იმდენი სხვადასხვა „კარგი“ არსებობს, რამდენიც არის პიროვნება. მაგრამ სხვადასხვა „კარგი“ შეიძლება შევათანხმოთ: თუ ის, რაც ჩემთვის არის „კარგი“, „კარგი“ არის შენთვისაც, ეს ყოფილა საზოგადო „კარგი“, და ამიტომ იბადება ერთმეორის დახმარების აუცილებლობა საზოგადო „კარგის“ განხორციელების საქმეში. ასეთი საზოგადო ან საყოველთაო „კარგი“ არის სახელმწიფო, რადგან ის ხელს უწ-

1) DV 74 B 1: „სწორედ იმას ვუწოდებ მე ბრძენს, ვისაც შეუძლია კარგად მოგვაჩვენოს და კარგად აქციოს ის, რაც ვისმე ჩვენგანს ცუდად ეჩვენება და რაც ცუდია მისთვის“.

2) ჭეშმის განსაზღვრით, მაგალითად, ჭეშმარიტი ან ღირებული იდეა ხომ ის არის, რომელიც ნაყოფიერია.

3) ასეთს შეხედულებას შეიძლება უტილიტარიზმი ეწოდოს: უტილიტარიზმი ხსნის ზნეობას სარგებლობაში ან სიამოვნება-უსიამოვნებაში.

ყოფს თვითეული მისი შემადგენელი წევრის თავდაცვას, ის სასარგებლოა თვითეული მოქალაქისათვის. ვინც სახელმწიფოებრივობას ანგრევს, ის უუღიდეს უზნეობას მართო კი არ ჩადის, არამედ ამასთან ერთად, ღიდს უგნურობასაც, რადგან ასეთი ნგრევა მისთვისაც მავნებელია.

თუმცა სახელმწიფო გონიერი ეგოიზმის დანესებულებაა, მაგრამ მართო გონებაზე კი არა ეყრდნობა ის პსიქოლოგიურად: გარდა ამისა ადამიანში არის ნამუსის ან სინიდისის<sup>1</sup> (αἰδώς) და სამართალის გრძნობა (δίκη), რომელიც ხელს უწყობს სახელმწიფოებრივობას, რაც ეგზომ საჭიროა ადამიანთა თავდაცვის ინტერესის თვალსაზრისით<sup>2</sup>. ვისაც ეს გრძნობები არ აქვს, ის მავნე წევრია საზოგადოებისათვის, რადგან, ნაგულისხმევია, მართო გონება არ კმარა იმისათვის, რომ შენთვის სასარგებლო საქმესაც კი რიგიანად

ემსახურო. ასეთი წევრი საზოგადოების უმრავლესობამ უნდა მოსპოს, როგორც ვსპობთ ჩვეულებრივად სენს.

ბევრში ეს დატუასება სახელმწიფო ცხოვრებისა მეთვრამეტე საუკუნის განმანათლებლებს მოგვაგონებს. მაგრამ საყურადღებოა, რომ პროტაგორი არ ჩადის იმ შეცდომას, რომელიც ახასიათებს უკანასკნელებს. მას სახელმწიფო წესწყობილება აბსოლუტობად არ მიაჩნია. პროტაგორისათვის პოლიტიკური წესწყობილება არ არის უკანასკნელი მორალური კრიტერიუმი ადამიანთა ყოფაქცევისა და უმრავლესობის სარგებლობით არ ამოიწურება ადამიანის ზნეობა: უკანასკნელი საზომი ყოფაქცევისა არის პიროვნების სიამოვნება, და სახელმწიფოებრივობაც ამ საზომის ქვეშ დგას.

რომ სახელმწიფო წესწყობილებაში აბსოლუტური არაფერია, ამას პროტაგორი ამტკიცებდა სახელმწიფო კანონების ცვალებადობით ადგილისა და დროს მიხედვით. ერთია სახელმწიფო კანონები სპარტაში, მეორეა ათინაში, მესამეა მეგარაში. ის, რისთვისაც სჯიან ერთი სახელმწიფოს კანონები, მეორე სახელმწიფოში დაუსჯელად რჩება. თვით ერთსა და იმავე სახელმწიფოშიც სხვა და სხვა დროს სხვა და სხვა კანონებია. ამრიგად სახელმწიფო კანონებიც რელია

---

<sup>1</sup>) ვახსენოთ აქ გაკვრიოთ, რომ სინიდისის აღმნიშვნელი ტერმინები ქართველებს თვითონ კი არ შეუმჩნიათ, არამედ უცხოელებისაგან უსესხებიათ: როგორც „ნამუსი“. ისე „სინიდისი“ (συνειδησι) უცხო სიტყვებია. დამაფიქრებელია ეს გარემოება ეროვნული კულტურის ისტორიკოსისათვის.

<sup>2</sup>) DV 47 B 1: ეს ნამუსი არის ბუნებრივი უფლება (ein natürliches Recht) კი არა, როგორც ესმის ის ცელლერს, Grundr. 82, არამედ ის არის ბუნებრივი თვისება ადამიანისა, პსიქოლოგიური პირობა სახელმწიფო წესწყობილებისა.

ტივურია, მათი მნიშვნელობაც არის მნიშვნელობა πρὸς τι და არა κατ'αὐτό. ეს იგივე სუბიექტივიზმია, რომელსაც სოფისტებისაგან უკვე ვიცნობთ, ოღონდ აქ განცალკავებულ პიროვნების ადგილზე დაყენებულია კოლლექტივი ან ადამიანთა საზოგადოება.

§ 106. თუ სახელმწიფო წესწყობილება ცვალებადია, თუ მის კანონებს მხოლოდ დროული მნიშვნელობა აქვს, საკითხავია, რა არის საბუთი ამ კანონების შეცვლისა? უეჭველია, ასეთი საბუთი უნდა იყოს ის, რაც ასაბუთებს საზოგადოდ სახელმწიფოებრივობას. ეს კი არის იმ პიროვნებათა სარგებლობა, რომელნიც სახელმწიფოს შეადგენენ. როდესაც სახელმწიფო წესწყობილება არ შეეფერება თავის დანიშნულებას, ე. ი. იმის მაგივრად, რომ კმაყოფილება მიანიჭოს მოქალაქეებს, ვნება მოაქვს მათთვის, ეს წესწყობილება ღირსია დამხობის.

როგორ ხდება მერე ეს დამხობა ძველი წესწყობილები და ახალის შექმნა?

გარკვევით ამაზე პასუხს პროტაგორის ფრავმენტებში და ძველ მონუმბებში ვერ ვპოულობთ. მაგრამ შეიძლება ზოგადი ნიშნის მიხედვით წარმოვიდგინოთ, თუ რას ჰფიქრობდა ამის შესახებ პროტაგორი. როდესაც ჩნდება კონფლიკტი მოქალაქეთა ინტერესსა და სახელმწიფო კანონებს შორის, იმლება ასპარეზი ბრძენისათვის, რომელიც პროტაგორის აზრით, იგივე ორატორია (პროპაგანდისტია, აგიტატორია). ბრძენი არწმუნებს თანამოქალაქეებს არსებული სახელმწიფოებრივი წესწყობილების უვარგისობაში. თუ მან ამ მიზანს მიაღწია, თუ მან სახელმწიფო კანონები მოქალაქეთა უმრავლესობას ცუდად მოაჩვენა, მოხდება ამ ცუდი კანონების შეცვლა იმ მიმართულებით, რომ ახალი კანონები ემსახურებოდენ მოქალაქეთა ბედნიერებას. პროტაგორს ზოგი მეცნიერი (Vorländer) სთვლის კონსერვატორად პოლიტიკაში. ასეთ შეხედულებას არა აქვს არავითარი საფუძველი. პირიქით მთელი აზრთა წყობა პროტაგორისა გვარწმუნებს იმაში, რომ ის უნდა ყოფილიყო რადიკალიზმის მომხრე. მართლაც, თუ არსებული პოლიტიკური წესწყობილების მნიშვნელობა წარმავალია, და თუ სახელმწიფოს დანიშნულება მოქალაქეთა სარგებლობაში შედგება, ცხადია, რომ პროტაგორი ვერ აუვლიდა გვერდს რეფორმების საჭიროების ცნობას. ის როლი რომელსაც ანიჭებს პროტაგორი ფილოსოფოსს, გვაძლევს უფლებას ვიფიქროთ, რომ არსებული წესწყობილების ძალით შეცვლა, თუმცა მას პროტაგორი პრინციპულად ვერ დაგმობდა, მაჩვენებელი იყო პროტაგორისათვის ფილოსოფოსთა სისუსტისა, რამდენადათც მათ ვერ შესძლევს

- 253 -

ყველა დაერწმუნებიათ იმაში, რომ არსებული პოლიტიკური ფორმა ცუდია.

ბევრი რამ აქ მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგების შეხედულებას ემზავსება. საფრანგეთის განმანათლებელსავით პროტაგორა ფილოსოფოსს დიდ მნიშვნელობას აძლევს საზოგადოებრივს ცხოვრებაში, ოღონდ „განმანათლებლები“ ფილოსოფოსს მთავრობის სათავეში აყენებდენ და ამიტომ მათი იდეალი იყო, თუმცა განათლებული, მაგრამ მაინც ა ბ ს ო ლ უ ტ ი ზ მ ი . პროტაგორის ფილოსოფოსი კი ორატორი და სახალხო ტრიბუნია, რომელიც მუდამ ხალხთან არის და უხსნის მას არსებული პოლიტიკური წესწყობილების ავ-კარგს. პროტაგორის ფილოსოფია დ ე მ ო კ რ ა ტ ი ა ს ასაბუთებს. თუ „განმანათლებლები“ სახელმწიფო ხალხს ზევიდან დასცქერის, როგორც უგუნრს „შინაარს“ და გარედან მოახვევს მას სასარგებლო კანონებს,



პროტაგორი ჰფიქრობს, რომ თავისათვის სასარგებლო კანონებს თვითონ ხალხი უნდა ჰქმნიდეს.

პროტაგორის საზოგადო ფილოსოფიურ კონცეფციას ეთანხმება მის შეხედულებას ღმერთებზე, რომელსაც შეიძლება აგნოსტიცისტური ენოდოს. „ღმერთებზე მე არაფერი ვიცი, არც ის, რომ ისინი არსებობენ, არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ, რადგან მრავალი რამ უშლის ამას ხელს: საკითხის სიძნელე და ადამიანის სიცოცხლის სიმოკლე,“ ამბობდა პროტაგორი. ვინც ამას იტყოდა, იმას თავისი სოფლმხედველობა თეოლოგიურ ელემენტებისაგან სრულიად თავისუფალს პოზიტიურ საფუძველზე უნდა აეგო. და ჩვენ დავინახეთ, რომ ეს მართლაც ასე იყო.

მჭერმეტყველების სწავლება შეიქმნა პროტაგორისათვის საბაბი ბერძნული ენის ეტიმოლოგიას დაკვირვებოდა და შესანიშნავი აღმოჩენები გაეკეთებია ამ დარგში<sup>1</sup>. პედაგოგიკის ისტორიაშიც პროტაგორის ნიჭიერმა პიროვნებამ შესამჩნევი კვალი დასტოვა: მან პირველად ჩამოაყალიბა გარკვეულ ფორმულაში ის აზრი, რომ სწავლება უნდა წარმოებდეს ვარჯიშობის და არა განყენებულ დებულებათა გაზეპირების საშუალებით. ეს ხომ სწავლების თვალსაჩინო მეთოდის პრინციპია, რომელიც ასე ფართოდ გაიშლება კომენსკის, ლოკკის, რუსსოს და პესტალოცის პედაგოგიურს თეორიებში.

§ 107. მეორე შესანიშნავი სოფისტი გორგია (Γοργίας) წარმოადგებოდა სიცილიის ქალაქი ლეონტინებიდან<sup>2</sup>. დაიბადა ის ალბათ

---

<sup>1</sup>) DV 74 A 4.

<sup>2</sup>) DV 76 A I.

483 წელს. ახალგაზრდობისას ის იმყოფებოდა სიცილიის რიტორული სკოლის (კორაკის და ტიზისის) და აგრეთვე ემპედოკლეს გაგლენის ქვეშ. იცნობდა გორგია ელეატური სკოლის წარმომადგენლებსაც. დიოდორეს გადმოცემით 427 წელს ლეონტინების მოქალაქეებმა გორგია ათინაში გაგზავნეს, რათა მას ათინელებისათვის დახმარება ეთხოვა სირაკუზელების წინააღმდეგ. ათინაში გორგიამ დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა თავისი მჭერმეტყველობით. პროტაგორის მაგალითისამებრ გორგიამ დაიწყო ფასიანი ლექციების კითხვა და დიდი ქონება შეიძინა ამ გზით.

მოხუცებულობა მას გაუტარებია თესალიის ქალაქში, ლარისსაში. ამბობენ, რომ ის კიდევ ცოცხალი ყოფილა, როდესაც პლატონმა თავისი დიალოგი „გორგია“ გამოაქვეყნა. გორგიას გარდაცვალების წლად მიჩნეულია ქრ. წ. 375. მისი მონაფენი იყვნენ: პოლოს აკრიგენტელი, ლიკოფრონი, პროტარხი, ალკიდამა, კრიტიას

(ოცდაათის წინამძღვარი ათინაში), მგოსანი ეუენე, რომელსაც პლატონი „ფაიდონ“-ში ახსენებს, კალლიკლე, რომელიც პლატონს გამოყავს „გორგიაში“. ამ სოფისტს დაუწერია არა ერთი თხზულება. მათ შორის ყველაზე უფრო ღირსშესანიშნავი იყო Περὶ μῆ ὄντος ἢ περὶ φύσεως. თხზულებას არ მოუღწევია ჩვენამდე, მაგრამ ჩვენ გვაქვს მონუმენტები მის შინაარსზე. ამ მონუმენტათა შორის განსაკუთრებულ ყურადღების ღირსია ის, რომელიც იმყოფება პსევდო-არისტოტელის „de Melisso Xeniphane Gorgia“ თხზულების უკანასკნელ ნაწილში: აქ სწორად და ვრცლად არის გადმოცემული გორგიას მოძღვრების შინაარსი.

როგორც თვით სათაური გორგიას თხზულებისა გვარწმუნებს, ეს სოფისტი კარგად იცნობდა მელისსოს. Περὶ μῆ ὄντος ἢ περὶ φύσεως წარმოდგა ალბად მელისსოს თხზულებასთან (Περὶ φύσεως ἢ περὶ τοῦ ὄντος) დაპირდაპირებიდან. გარდა ამისა, თვით შინაარსიც გორგიას თხზულებისა ზოგან მელისსოს არგუმენტებით სარგებლობს.

§ 108. პროტაგორი რელატივისტია. გორგიას კი მასზე უკიდურესი პოზიცია უჭირავს: ის ნიჭილისტია. ამ ნიჭილიზმს ის სამ მთავარ დებულებაში გამოსთქვამს. 1. გორგიას პირველი დებულებაა: არ არის რა. ამ დებულებას გორგია ამტკიცებდა წინააღმდეგი დებულების დამარცხების საშუალებით: არა არის რა, რადგან შეცდომა იქნებოდა გვეფიქრა, რომ რამე (არსი) არის. მართლაც და, ვთქვათ, რომ არსი არის (არა პირდაპირი მეთოდი მტკიცებისა). თუ არსი არის, - ის უნდა იყოს ან გაჩენილი ან მარადიული: არსი არ შეიძლება იყოს გაჩენილი, რადგან თუ ის გაჩენილია: - ის უნდა იყოს გაჩენილი ან

- 255 -

არსისაგან, ან არარაობისაგან. მაგრამ უკვე პარმენიდემ დაამტკიცა, რომ არსი არ შეიძლება გაჩენილი იყოს არც არარაობისაგან, არც არსისაგან. მაშასადამე, არსი საზოგადოთ არ შეიძლება იყოს გაჩენილი. - არსი არც მარადიული შეიძლება იყოს, ვინაიდან ის, რაც მარადიულია, უნდა იყოს სივრცეში უსაზღვრო, როგორც ამბობდა უკვე მელისსო. მაგრამ უსაზღვრო არ შეიძლება არსებობდეს, ვინაიდან მას არ აქვს ადგილი: ის ვერ იარსებებს ვერც თავის თავში, ვერც სხვაში. ამრიგად არსი არ არის, რადგან მისი განაზრება შეუძლებელია: ის არც გაჩენილად განიაზრება, არც მარადიულად. მაშ, თუ არსი არ არის, მართალი ყოფილა დებულება: არა არის რა. - ეს დედუკცია ბევრს რასმეში მოგვაგონებს ელფატებს. აღვნიშნოთ განსაკუთრებით ის, რომ გორგია ელფატებსავით სინამდვილეს აზროვნებაში მოცემულ აუცილებლობის ქვეშ აყენებს აქ.

2. კიდევაც რომ იყოს არსი, მისი შეცნობა შეუძლებელია -

ლი იქნებოდა, - ასეთია გორგიას მეორე დებულება, რომლის დაკვირვება ფრიად საინტერესო დასკვნებს გვაძლევს ამ სოფისტის წარმოდგენის შესახებ შემეცნებაზე. რომ შემეცნება არსისა შესაძლებელი ყოფილიყო, მაშინ შემეცნებაც არსი იქნებოდა: აქ ნაგულისხმევია, რომ შემეცნება არის არსის უკუფენა, რომ შემეცნება ობიექტისა ემსგავსება თვით ამ ობიექტს. თუ შემეცნების ობიექტი არის საგანი, - მაშინ შემეცნობი აზრიც ან წარმოდგენა საგანი უნდა იყოს. მაგრამ ეს არ არის ასე: აზრი აზრია და არა საგანი; საგანიც არ არის წარმოდგენა. რომ წარმოდგენა საგანი ყოფილიყო, მაშინ ყოველი წარმოდგენა ასეთი საგანი (სინამდვილე) იქნებოდა: საგანი იქნებოდა, მაგალითად, ეტლების ბრძოლა ზღვაზე, რომელსაც ჩვენ წარმოვიდგენთ ოცნებაში. ეს კი არ არის ასე. მაშასადამე, აზრი განირჩევა საგნისაგან (არსისაგან) და ამ ზომიდან შეუძლებელია, რომ აზრი არსს შეეფერებოდეს, ე. ი. შეუძლებელია არსის შეცნობა იმ შემთხვევაშიც, თუ ეს არსი მართლაც არსებობს.

3. დაბოლოს, შესაძლებელიც რომ ყოფილიყო არსის შეცნობა, ჩვენს ცოდნას სხვას ვერ გავუზიარებდით. საუკეთესო საშუალება, რომლითაც ჩვენ ვსარგებლობთ აზრის გადასაცემად, არის სიტყვა. მაგრამ სიტყვა, როგორც ბგერათა კომპლექსი არ შეეფერება აზრს, რომელსაც ის გადასცემს: სხვა არის წარმოდგენა და სხვა არის სიტყვა. ეს უდავო გარემოება ცხადდება უკვე იქიდან, რომ წარმოდგენას წითელ ფერზე ჩვენ ვიძინთ თვალების საშუალებით. სიტყვას კი „სინითლე“ ჩვენ ვისმინთ არა თვალების, არამედ ყურების საშუალებით. წარმოდგენა სიტყვის მიღმა იმყოფება, ისე როგორც

- 256 -

საგანიც იმყოფება წარმოდგენის მიღმა. ამიტომ სიტყვის საშუალებით აზრის გადაცემა მხოლოდ იმიტომ არის მოსახერხებელი, რომ მსმენელი გაგონილი სიტყვის ქვეშ თავის საკუთარ აზრს ათავსებს<sup>1</sup>. მაგრამ აზრი, რომლის გამოსახატავად მოქმედმა იხმარა სიტყვა, არ არის ის აზრი, რომელიც მსმენელმა გაგონილი სიტყვის ქვეშ მოათავსა, რადგან ერთია მოქმელი, მეორეა მსმენელი და, მაშასადამე, ერთია მოქმელის აზრი, ხოლო სხვაა მსმენელის აზრი. თითოეულის აზრი განუმეორებელი და სრულიად ინდივიდუალური ფაქტია, რომელსაც არაფერი აქვს საერთო მეორის აზრთან (ამას პროტაგორიც იზიარებდა). სწორედ ამიტომ შეუძლებელია შეცნობილის გადაცემა.

§ 109. საყურადღებოა გორგიას ეს არგუმენტაცია, რომელიც მოწმობს მის პსიქოლოგიურსა და გნოსეოლოგიურ ინტერესებზე: აზრი არ ფარავს საგანს, სიტყვა არ ფარავს აზრს, თვით პრედიკატი მსჯე-

ლობისა არ ფარავს სუბიექტს. ამიტომ ყოველი მსჯელობა შეცდო-  
მაა, რადგან ის აიგივეებს იმას, რაც ერთი და იგივე არ არის. აქ  
უკვე თითქმის ნათლად ჩანს ჰსიქიურის ფიზიკურისაგან გარჩევა,  
რომლითაც გორგია სარგებლობს თავის სკეპტიკური მსოფლმხედვე-  
ლობის დასამტკიცებლად.

თანამედროვე თვალსაზრისით უფრო სადავოა პირველი დებუ-  
ლება გორგიასი „არა არის რა“. ზოგი საყვედურს გამოსთქვამს, რომ  
გორგიამ აქ მელისსოს კვალად ლოგიკური შეცდომა ჩაიდინა და  
დროში უსაზღვრობა ვერ გაარჩია სივრცეში უსაზღვრობისაგან.  
მაგრამ თავის ადგილზე ჩვენ განვიხილეთ, რამდენად მართებულია  
ასეთი საყვედური <sup>2</sup>. სხვები ეჭვს გამოსთქვამენ იმაში, მართლაც თუ  
სერიოზულად იყო გორგია დარწმუნებული, რომ არაფერი არსე-  
ბობს. ჰეიინრიხ გომპერცი ფიქრობს, რომ დებულება „არაფერი  
არსებობს“ იყო უბრალო ἔπιδηξις ანუ მაგალითი იმისა, რომ შეიძ-  
ლება ყოველი აზრის მტკიცება, რაც უნდა ყალბი იყოს ის, თვით  
იმ აზრისაც, რომ არაფერი არსებობს. მაგრამ ეს რომ ასე არ იყო,  
ამას ამონებებს უკვე ის გარემოება, რომ არისტოტელის სერიოზუ-  
ლად ეკამათებოდა გორგიას დებულებას. ცხადია, რომ ეს დებულე-

---

<sup>1</sup>) რომ ეს ასე არ ყოფილიყო და სიტყვით ადამიანს უშუალოდ გადაეცე-  
მოლდეს თან აზრიც, მაშინ ჩვენ ბრმას მივანვდიდით წითელ ფერზე წარმოდგენას. მაგ-  
რამ ეს შეუძლებელია: რამდენიც არ უნდა ველაპარაკოთ ბრმას სინათლეზე, - ის  
მანაც ევრ წარმოიდგენს სინათლეს, რადგან მას არასოდეს არ უნახავს სინათლე  
და საკუთარი წარმოდგენა არ აქვს მასზე. გარეშე ასეთი წარმოდგენისა კი სიტ-  
ყვა მისთვის ბგერათა კომპლექსად რჩება მხოლოდ.

<sup>2</sup>) იხ. ზევით გვ. 133.

ბა გორგიასაც სერიოზულად ჰქონდა წამოყენებული. წინააღმდეგ  
შემთხვევაში არისტოტელის მას კამათსაც არ დაუნწყებდა. სულ სხვა  
საკითხია, მართლაც დარწმუნებული იყო გორგია იმაში, რომ არაფერი  
არსებობს? ეს უფრო გორგიას ჰსიქოლოგიას შეეხება, ვიდრე მისი მოძ-  
ღვრების შინაარსს. ასეთი კითხვის დაყენებაც ერთგვარ შეუსაბამობას  
შეიცავს. ამავე საბუთით შეიძლებოდა გვეკითხა: მართლაც დარწმუნე-  
ბული იყო ძენონი იმაში, რომ მოძრაობა არ არსებობს, როგორც  
ამტკიცებდა ის ამას? ასეთი საკითხების გადანწყვეტა შესაძლებელია  
იმის განსაზღვრით, თუ რას ვეძახით ჩვენ დარწმუნებულობას. თუ  
დარწმუნებულობა მტკიცდება ჩვენი პრაქტიკული მოქმედებით, მაშინ  
როგორც ძენონი, ისე გორგიაც, უეჭველია, არ იყვნენ თავის დებუ-  
ლებებში დარწმუნებული, რადგან ორივენი ისე მოქმედებდნენ, თი-  
თქო მათი დებულებები ჭეშმარიტი არ იყო: საკუთარს მოქმედებაში

ძენონი გულისხმობდა მოძრაობის არსებობას, ხოლო გორგია გულის-  
ხმობდა საგანთა არსებობას. მაგრამ თუ დარწმუნებულობა მოვწყვი-  
ტეთ ამ პრაქტიკულ საზომს, მაშინ არ გვაქვს უფლება ვიფიქროთ,  
რომ გორგია სერიოზულად დარწმუნებული არ იყო იმაში, რომ დე-  
ბულება - არათფერი არ არსებობს - ჭეშმარიტებაა.

§ 110. პროტაგორი და გორგია უუდიდესი წარმომადგენლები იყვნენ  
სოფისტიკისა. ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ პროდიკეს და ჰიპპიასს,  
რომელნიც აგრეთვე სოფისტთა უფროს თაობას ეკუთვნიან. პროდი-  
კე (Πρόδικος) კეოსელ ქალაქ იულიდიდან პროტაგორზე უმცროსი  
იყო წლოვანობით. პლატონი უფრო მეგობრულად ეპყრობა მას, ვიდ-  
რე სხვა სოფისტებს. სოკრატის იცნობდა პროდიკეს და ურჩევდა  
თავის ახალგაზრდა მეგობრებს მოესმინათ პროდიკეს კურსი, სანამ  
ფილოსოფიის სერიოზულ შესწავლას შეუდგებოდნენ. ეს კურსი შე-  
დგებოდა ფასიან ლექციებიდან სინონიმიკაზე, ე. ი. მზგავსი აზრების  
შემცველ სიტყვათა მნიშვნელობის ურთიერთ გარჩევაზე. მაგალი-  
თისათვის, დავა (ἐρίζειν) და კამათი (ἀμφισβητείν) ემზგავსებიან ერთმა-  
ნეთს აზრით: ისინი ს ი ნ ო ნ ი მ ე ბ ი ა . მაგრამ „კამათი“ ეწოდება აზრ-  
თა მეგობრულს გაცვლა-გამოცვლას ჭეშმარიტების აღმოსაჩენად. ხო-  
ლო „დავა“ ეწოდება მონინაალმდეგეთა მტრულ შეხლას იმ მიზნით,  
რათა თითოეულმა გამარჯვება მოიპოვოს მეორეზე <sup>1</sup>. თავის სინონიმი-  
კით პროდიკემ საფუძველი ჩაუყარა მეცნიერულ ტერმინოლოგიას.

---

<sup>1</sup>) Ἄμφισβητούσι μὲν γὰρ καὶ δι' εὐνοίαν οἱ φίλοι τοῖς φίλοις ἐρί-  
ζουσι δὲ οἱ διαφόροι τε καὶ ἔχθροι ἀλλήλοις. Plat. Protag. 337 B. DV 77 A  
13. იქვეა მოყვანილი სინონიმების სხვა მაგალითებიც, რომლების გარჩევას ას-  
წავლიდა პროდიკე.

საყურადღებოა პროდიკეს სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი შეხედუ-  
ლებანი. რელიგიას პროდიკე უტილიტარისტულად ხსნიდა. ღმერთე-  
ბი, მისი აზრით, სასარგებლო მოვლენათა გაპიროვნებას წარმოად-  
გენენ. მზის სითბო და სინათლე, დედამიწის ნაყოფიერება, ზღვა და  
მდინარეები სასარგებლო მოვლენებია ადამიანისათვის. ამიტომ  
ადამიანმაც გააღმერთა ეს მოვლენები, და აქედან გაჩნდნენ  
ფოიბოს-აპოლოლონი, დემეტრა, პოსსეიდონი, რომელნიც ამ სასარ-  
გებლო მოვლენათა პერსონიფიკაციას წარმოადგენენ. როგორც  
ვხედავთ, აქ მოცემულია პროდიკეს მიერ ცდა რელიგიის რაციონალის-  
ტური ახსნისა, რომელიც მთელი მისი ეპოქის საზოგადო მიმართუ-  
ლებასთან ვიწროდ იყო დაკავშირებული. ასეთი დამოკიდებულება  
სარწმუნოებასთან გვიხსნის, ვგონებ, პროდიკეს პ ე ს ს ი მ ი ზ მ ს . სი-  
ცოცხლე, მისი აზრით, ტანჯვით არის სავსე. ამიტომ სიცოცხლეს

სჯობს სიკვდილი. სიკვდილის შიში უგუნურობაა, არა იმიტომ მხოლოდ, რომ შიში ვერ იხსნის სიკვდილსა, არამედ იმიტომ რომ სიკვდილს არავითარი დამოკიდებულება არ აქვს ჩვენთან: სანამ ცოცხალი ვართ სიკვდილი არ არის. როცა სიკვდილი მოვა, ჩვენ არ ვიქნებით.

ჰიპპიას ელიდელი (<sup>1</sup>Ἰππίας) პროდიკეს ტოლი იყო წლოვანობით. მან გაითქვა სახელი თავისი პოლიტიკობით და მჭერმეტყველობით. არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკა, ეთიკა, პსიქოლოგია, პოლიტიკა - ყველა ამის ცოდნას იჩემებდა ეს სოფისტი. გარდა ამისა მას თავი მოჰქონდა თავის ხელოვნობითაც: ამბობენ, რომ ოლიმპიის დღესასწაულზე ის გამოცხადდა ტანისამოსში, რომელიც მასვე უნდა შეეკეროს საკუთარი ხელით. ასწავლიდა ის აგრეთვე მ ნ ე მ ო ნ ი კ ა ს ან მესხიერების ხელოვნებას, რომლის მცოდნეს ადვილად უნდა შესძლებოდა მეტის დამახსოვრება, ვიდრე სხვებს.

ჰიპპიასი ცნობილია უმთავრესად თავისი პოლიტიკური-ზნეობრივი შეხედულებებით. ის არჩევს ბუნებრივად არსებულს იმისაგან, რაც ადამიანთა შეთანხმების ან პირობის ძალით არსებობს. პირველს ის უწოდებს φῦσις, ხოლო მეორეს უწოდებს νόμος. ეს გარჩევა ბუნებრივისა პირობითისაგან მთლად ახალი არ იყო: მისი სათავე ელესტების ფილოსოფიაში უნდა ვეძიოთ <sup>1</sup>. ოღონდ ჰიპპიასმა განავითარა ის და გამოიყენა თავისი პოლიტიკური შეხედულებების დასასაბუთებლად.

ყოველი პოლიტიკური წესწყობილება, ჰიპპიასის აზრით, არსებობს მხოლოდ პირობით, (νόμος, θέσει): ის არის შეთანხმების შე-

---

<sup>1</sup>) Reinhardt, Parmenides, 82 ff.

დეგი <sup>1</sup>. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ კანონები სხვადასხვა სახელმწიფოში სხვადასხვაა. კანონები იცვლება ადგილისა და დროის მიხედვით, ისე როგორც იცვლებიან ზნე-ჩვეულებანიც <sup>2</sup>.

რაც შეეხება ადამიანის ბუნებას, ის მოცემულია ყოველი კანონმდებლობის, ყოველი პოლიტიკური წესწყობილების დაარსებამდის. ის ერთი და იგივეა ყველაში, ბარბაროსში და ელლინში <sup>3</sup>. ადამიანის ბუნება არის სწორედ საძირკველი, რომელზედაც შენდება კანონი. ამიტომ ეს კანონი არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ადამიანის ბუნებას. ნამდვილად კი კანონი ჩავრავს ადამიანს, რამდენადაც ეს ხელოვნური გამოგონება ეწინააღმდეგება ხშირად ადამიანის ბუნებას (აქ მოცემულია ბუნებრივი სამართალის პოზიტივიზისაგან გარჩევა და განმარტება მათი ურთიერთობისა). აქედან იხადებოდა ჰიპპიასისათვის საჭიროება სამართალი და ზნეო-

ბის პოზიტიურ დებულებათა გადაფასებისა ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილებების თვალსაზრისით. ერთი მაგალითი ასეთი გადაფასებისა ახალს სხივს არ უმატებს ჰიპოპიასის სახელს: მისი აზრით, მშობლის სქესობრივი შეუღლება შვილთან არ არის ბუნებრივი დამოკიდებულების დარღვევა<sup>4</sup>. თუ კი ასეთი შეუღლება ზოგს ქვეყნებში აკრძალულია, ეს პირობითი მოვლენაა მხოლოდ. ეს მსჯელობა მონშობს იმაზე, რომ ამ პოლიტიკოსს ბევრი მაინცდამაინც არა გაეგებოდა რა ადამიანის ბუნებაში.

§ 111. როგორც მეჩვიდმეტე მეთვრამეტე საუკუნეთა ევროპაში ბუნებრივი კანონის იდეა გამოყენებულ იქნა რევოლუციონურ მიზნის განსახორციელებლად, ისე ძველ საბერძნეთშიაც  $\mu\sigma\tau\epsilon$  და  $\nu\omicron\mu\omicron\zeta$ 'ის დაპირისპირება გამოიყენეს ადამიანის ემინენსიპაციისათვის და სარწმუნოებრივი, ზნეობრივი და პოლიტიკური ტრადიციის დასამხობად. ამ რევოლუციონური ხასიათის დასკვნების გამოყვანა განსაკუთრებით უმცროსს სოფისტების საქმეს შეადგენდა. კრიტიკის აზრით, სარწმუნოება არ არის ადამიანის ბუნებრივი კუთვნილება. ს ა რ წ მ უ - ნო ე ბ ა გ ა მ ო გ ო ნ ი ლ ი ა ჭ კ უ ი ა ნ ი პ ო ლ ი ტ ი კ ო ს ი ს მ ი ე რ , რომელიც მიხვდა, რომ ბოროტმოქმედებათა მოსასპობად არ კმარა მხოლოდ უფლებრივი დანესებულებები, რადგანაც ყოველთვის არის შესაძლებელი, რომ ბოროტმოქმედება დაიმალოს და კანონის მიერ

---

<sup>1</sup>) აქ წინასწარ გამოთქმულია მეთვრამეტე საუკუნის თეორია Contrat social-ზე.

<sup>2</sup>) DV 79 A 14.

<sup>3</sup>) შედრ. zeHer I,1397.

<sup>4</sup>) Zeller, 1. 1397, 2 Anm.

ის დაუსჯელი დარჩეს. ამიტომ ამ ჭკუიანმა პოლიტიკოსმა გამოიგონა უზენაესი არსება, რომელიც ყველაფერს ხედავს, ყველაფერი იცის და დაუსჯელად არც ერთს დანაშაულს არ სტოვებს<sup>1</sup>. თუ ღმერთები ფიქცია არის და მეტი არაფერი, სახელმწიფო წესწყობილება თავის გამართლებას ან სანქციას რელიგიაში ვერ იპოვის. ყველა პოლიტიკური კანონები ხელოვნურად არის შექმნილი ძლიერების მიერ (რა თქმა უნდა უპირველეს ყოვლისა თავიანთ სასარგებლოდ), ამტკიცებდა თ რ ა ზ ი მ ა ხ ე ხ ა ლ კ ი დ ო ნ ე ლ ი<sup>2</sup> თუ ეს კანონები ასე თუ ისე სუსტებისათვისაც (ე. ი. უმრავლესობისათვის) ხელსაყრელია, მაშინ მათ წინააღმდეგ არაფერი ითქმის: ძლიერის გამოგონილი კანონი სუსტებისათვისაც შეიძლება ზოგჯერ გამოსადეგარი იქნეს, ამტკიცებდა კალლიკლე<sup>3</sup> მაგრამ როდესაც სახელმწიფო კანონები პიროვნებისათვის საზიანოა, არაფერია გასაკიცხავი იმაში, თუ ასეთი

პიროვნება საკუთარი პასუხისმგებლობის ქვეშ არ დაემორჩილება ამ კანონს. არავის არ წაერთმევა უფლება, თუ ის გრძნობს სათანადო ძალას, აღსდგეს გამეფებული წესწყობილების წინააღმდეგ. ოღონდ მან უნდა იცოდეს, რომ ასეთი გამოსვლა დიდს დაბრკოლებებს შეხვდება გაბატონებულთა ბანაკიდან აქ წამოყენებულია, როგორც ვხედავთ, დებულება, რომ ხალხს აქვს უფლება რევოლუციის მოწყობისა). ბოლოს და ბოლოს უნდა ითქვას, რომ კანონი უფრო სუსტებისათვის არსებობს: ძლიერს ყოველთვის აქვს საშუალება კანონის მოქმედების ქვეშ არ მოყვეს და ამასთან ერთად თავისი სურვილების განხორციელებაზედაც ხელი არ აიღოს: ძლიერს უსამართლო საქმისთვისაც შეუძლია ლოიალური სახის მიცემა.

აქედან ცხადია, რომ ზოგს სოფისტს უნდა სრულიად დაჰკარგოდა რწმენა კანონმდებლობისადმი, როგორც ძლიერთა იარაღისადმი სუსტების (ე. ი. უმრავლესობის) შესაბოჭავად და დასაჩაგრავად. მართლაც, სოფისტებს შორის ჩვენ ვხედავთ ანარქისტებსაც, რომლებიც მოითხოვდნენ სახელმწიფოებრივობის გაუქმებას. არ უნდა გავვიკვირდეს, რომ ზოგი სოფისტი (ალკიდამასი) წინააღმდეგა მთელი ანტიკური კაცობრიობის შემარცხვენელ ინსტიტუტს, მონობას, და მოითხოვა მისი მოსპობა, ე. ი. ძირითადი გადატრიალება მთელი ანტიკური კულტურისა, რომელიც მონობაზე იყო აგებული. უეჭველია, სოფისტების პრინციპები ეროვნულ ჩაგვრასაც არ ურიგდებიან. მაგრამ სოფისტები ამ საკითხს არ შეხებიან, რადგანაც მათ დროს ის არ იდგა ისე მწვავედ, როგორც დგას ის დღეს.

---

1) DV 81 B 25.

2) Platp. Res. I, 388 და ქვ.

3) Plat, Gorg. 482.

## ლიტერატურა

1. Espinas, La philosophie de l'action au V siècle. Arch. f. G. d. Phil. 6 u. 7. B.
2. Brochard, Protagoras et Démocr. Arch. f. Gesch. d. Phil. 2. B.
3. Ягодинский, Протагор.
4. Lachmann, Protagoras, Nietzsche, Stirner.
5. H. Gomperz, Sophistik u. Rhetorik.



## ცნობათა მოსაკითხავი სია.

- Accommodatio 22  
ათეიზმი 171  
აზრი 105, 106, 255-256  
აზროვნება 110, 151, 152, 181, 190  
ἀλήθεια, 101  
ἀκμή 24  
ἀλλοίωσις 62, 72, 162  
ანთროპოლოგია 170, 189-192  
ანთროპოლოგიზმი 246  
ანთროპომორფიზმი 96, 171  
ანტითეზისი 17  
ანტიკა 1  
ἀπειρον, 68-79, 84, 128, 131, 138  
არარაობა 95, 105, 106, 108, 128, 130, 140, 145, 177, 202, 254, 255  
არითმეტიკა 36, 43, 54, 258  
ასტროლოგია 38  
ასტრონომია 39, 54, 55, 87, 175, 258  
არისტოკრატია 103, 220  
არსი 50, 105, 106, 110-112, 119, 130, 131, 132, 140, 177, 201  
ἀρχή 58, 59: 75, 159  
აღმოსავლური სიბრძნე 30, 40  
„აქილლესი“ 121  
ატომი 176-180, 205  
აუცილებლობა 111, 164, 183  
βανουσία, 241  
ბედნიერება 154, 197  
βίος πυθαγόρειος 100, 220  
ბიოლოგია 167-169, 214-216  
ბოტანიკა 167, 174  
ბრბო 101, 103, 105, 154  
ბრძოლა 139, 154, 195  
ბრძენი 35, 48, 154, 223, 249-  
„შეიდი ბრძენი“ 46, 55, 250, 252  
ბუნება 46, 50, 57, 89, 84, 104, 107, 110, 113, 118, 136, 138, 144, 147, 175, 200, 201, 205, 258  
გარემო 12, 13  
გაჩენა 57, 71, 107, 113, 202  
გაყოფა 130, 205  
გასქელება-გათხელება 83, 85  
გეოგრაფია 66  
გეომეტრია 36, 37, 48, 55  
გვარიშვილობა 43  
„გზა“ 101, 144, 165  
გიმნასტიკა 223  
გნომიკა 46, 94  
გნომონი 66  
გნოსეოლოგია 51, 98  
გონება 35, 89, 142, 153, 208 -209  
გრძნობა 35, 40, 110, 113, 150 -151, 181, 190, 201, 216, 222  
„დაბადებთა ბორბალი“ 222  
დარვინიზმი 169  
დებულება 36, 37, 38, 39  
დედამიწა 26, 67, 83, 77, 87 186, 213  
deductio ab absurdum 115-116  
დემოკრატია 220, 253  
თბილი 76. 109, 130, 216  
θήσει 114, 258  
თეზისი 16  
თეოლიცია 138  
თეორია 157, 197, 222

ბადიჩი 24, 127  
დიალექტიკა 61, 70, 134,  
127, 243  
დიალექტიკური მატერიალიზმი 4  
დიდი წელიწადი 39, 148  
დინამისტები 74  
დიონისი 30  
ბრჯა, 101  
დოქსოგრაფია 23  
დუალიზმი 211  
  
ევოლუციონიზმი 76, 78-79, 168,-  
-170  
ეთერი 213.  
ეთიკა 51, 172, 174, 184, 192-  
-196, 218, 250  
ეკლესიის მამები 23, 28, 93  
ეკსოტერიკოსები 218  
ემიგრანტები 99  
ესოტერიკოსები 218  
ἐκκρίνεσθαι 70, 82  
ἐν καὶ πάν 111, 128, 129, 133  
ენა 32, 33  
ეპოსი 41-42, 138  
ერთი 111, 128, 133, 145, 206  
ეროვნული ჩაგვრა 260  
ეტიმოლოგია 253  
  
ვარსკვლავები 87, 95, 109, 214  
  
ზამთარ-ზაფხული 146-147  
ზნეობა 35, 153, 221, 251, 259  
  
თვით მკვლევლობა 221-222  
თვისება 203, 204

თესლები 206, 213, 216  
  
იდეალიზმი 5, 104, 174, 203  
ინდივიდუაცია 62, 64, 75, 80,  
138  
ინდივიდუალიზმი 44, 137, 249  
  
კათეტი 37, 223  
καλοκάγαθία, 24  
კამათი 116-117, 257  
κεχρησμένος λόγος 123-124  
კვირის დღეები 38-39  
კოსმოსი 49, 85, 86, 129,  
184-189, 205, 206, 209  
კრიტიკა 9, 10, 17, 18  
  
ლიტერატურული მომენტი 8  
ლოგოკა 102, 105, 111, 140, 249  
λογιστική 36  
λογιστικόν 35  
λόγος, 107, 131 139, 142, 153  
  
მათემატიკა 36-36, 162, 179, 219,  
220, 223.  
მატერიალიზმი 5, 104, 184, 189  
-190  
მეთოდოლოგიური პრინციპი 86  
მექანისტები 72, 124, 162, 200,  
212  
მეტაფიზიკა 46, 98, 105, 106, 108  
113, 136, 158, 184, 224  
მეტეოროლოგია 78  
მეტემპსიქოზი 34, 171, 219, 221  
მეცნიერება 37, 39, 61, 243, 223

- 265 -

მზე 77, 78, 87, 94, 95, 109, 143,  
214  
მთვარე 77, 78, 87, 109, 214

ორთქლი 77, 94  
πανουργία, 35

μύκη 207-208, 211, 212  
მიზეზობრივობა 50, 67, 107, 183,  
212  
მისტერიები 30, 45  
მინა 77, 94, 108, 110, 143, 166  
-167  
მოჩვენება 101, 180, 200  
მონიში 58-59  
მონოთეიზმი 30, 33  
მოძრაობა 72, 85, 113, 120-123  
129, 130, 144, 162, 175, 181,  
182-186, 207-209, 211  
მრავლობა 104, 113, 119-121;  
130, 134, 138, 141,, 142, 145,  
160, 175, 201  
მრგვალი 97, 111  
მსოფლიო 49, 73, 85, 57, 79, 184,  
205  
მუსიკა 223, 225, 238  
მჭერმეტყველობა 238 -240

ნათესაობა 192-193, 205, 206,  
„ნაშთი“ 14  
ნივთიერება 62-63, 67, 68, 74,  
75, 82, 107, 131, 122, 158, 163,  
178, 202, 203, 204, 205, 208,  
211  
ნიჰილიზმი 243, 254  
νόμος, 180, 201, 258  
νοῦς, 208, 212, 215, 216

ოკეანე 56  
ὄμισημῆρ, 203  
ὄμιση, 97, 112, 159, 203  
ონტოლოგიზმი 111, 126  
ოპტომიზმი 44, 136, 138

პარტია 198-199  
პედაგოგიკა 253  
περιέχειν, 69, 75  
პერიოდები მსოფლიოსი 145, 166  
პესსიმოზმი 44, 71, 137, 138, 245,  
251, 252  
პიროვნება 46, 90, 103, 137, 238,  
245, 251, 252  
პლანეტები 39, 40  
πλῆθον, 128  
პლურალიზმი 113  
პოზიტივიზმი 7, 246  
პოლითეიზმი 33, 46, 94, 96, 137  
πῶρι, 165  
პრაგმატიზმი 15-16, 17, 250  
პროგრესი 14, 213  
პროლეტარიატი 92, 242  
პროფესსია, 241-242  
პსიქოლოგია 11  
პსიქოლოგიზმი 246

რაციონალიზმი 112, 137, 153  
რევოლუცია 249, 260  
რელატივიზმი 246, 248  
ρῖζάματα, 160, 178  
რიცხვი 224  
რომანტიზმი 10  
საგანი 247-248, 255-256  
საფსე 129, 133  
საზღვარი 105, 128  
სარწმუნოება 259  
საროსი 38, 39  
სასწაული 50, 76, 200  
სახელმწიფო 251, 260  
სივრცე 124-125

- 266 -

სიკვდილი 110, 149, 192, 258  
სინთეზისი 17

ღამე 56, 108, 140, 146  
ღმერთი 62, 76, 97, 110, 133,

სინიღისი 251	171, 258
სიძულვილი 164-165	
სიყვარული, 164-165	ცა 56, 87, 95, 109, 186-187
სიტყვა 255-256	ცალიერი სივრცე 73, 105, 129; 133, 175-176, 207
სკეპტიციზმი 243, 248, 256	ცეცხლი 109, 143, 144, 145, 166, 167
σιδά 35, 47, 241, 243	ცივი 76, 108, 130, 216
სტიქიონი 69, 161, 166-167	ცნება 106, 107, 125, 126, 131, 142
σφάρος, 164-167	
სუბიექტივიზმი 245, 252	
სული 171, 189-190, 221-223	
	წინააღმდეგობა 109, 138, 139, 140, 248
უტილიტარიზმი 250	წინასწარმეტყველი 48, 137
	წყალი 59, 77, 94, 130, 143, 144, 166-167, 203, 204, 213
ფენომენი 248	
ფენომენოლოგია 108	ჭეშმარიტება 101, 249
ფილოსოფია 31, 35, 40, 45, 47, 57-58, 61, 157, 223, 249	ხელისუფლება 154-155, 195, 253:
φύσις, 50, 58, 114, 201, 258	ჰაერი 76, 83, 84, 87, 89, 130, 143, 166, 213
შემეცნება 110, 150, 181, 216, 247, 255	ჰარმონია 139, 234
შემთხვევა 183	ჰარპედონაპტები 37
	ჰესტია 40, 234
ქაოსი 56, 85, 184	ჰილოძოიზმი 63, 85, 90, 143, 157, 159, 163
ქვემდებარე 58	
ქიშია 158	

## სახელების ნუსხა.

(აქ აღნუსხულია სახელები წინასოკრატულ მოაზროვნეთა და აგრეთვე იმ პირების და ადგილების, რომლებთან ეს მოაზროვნეები დაკავშირებული იყვენ).

აბდერა, 174

ეგვიპტე 28, 54, 219

აგრიგენტი, 157  
ათინა 88, 100, 197, 198, 199,  
ალკიდამა 254, 260  
აკუსილაოსი 53  
ალკმეონი 224  
ამეინიას 100  
ანაკსაგორი 29, 33, 34, 70, 79,  
88, 89, 156, 174, 197-217  
ანაკსიმანდრე 65-80, 81, 82, 85,  
86, 87, 109, 219  
ანაკსიმენი 72, 79, 80, 81-90,  
198, 214  
აპოლლონია 88  
არქელაოსი 88  
არხიტი 224  
ასპაზია 197

ბეოტია 54  
ბლიზონი 135

გორგია 243, 253-257

დარეოს მეფე 130  
დემოკრიტე 28, 34, 156  
173-167, 200, 211, 215 244,  
დიოგენ აპოლლონიელი 84, 88-90

ევპოლის 244  
ევოს პოტამოსი 213  
ევრიტე 224  
ევრსტრატე 81, 85  
ეკფანტე 224  
ელეა 93, 99  
ემპედოკლე 113, 156- 172,174, 201  
ეპამინონდ 224  
ეპიმენიდე 53, 56  
ეტნა 157  
ეხეკრათი 224  
ეფესი 135  
ეუენე 254

თალესი 35, 39, 53-64, 65, 66,  
67, 72, 74, 77, 81, 85  
თეოგნიდე 44  
თეოდორე მათემატიკოსი 245  
თრაზიბულე 54  
თრაზიმახე 260  
თურიები 244

იდაიოს 88  
ითაგენი 127  
ინდოეთი 29, 219

- 268 -

კადმოსი 54  
კალლიასი 198  
კალლიკლე 254, 260  
კებესი 224  
კილონი 224  
კიროსი 54  
კლაძომენები 197  
კოლოფონი 92

კორაქსი 254  
კრემი 54  
კრიტია 254, 259

პოლოსი 254  
პრაკსიადი 65  
პარმენიდე 99-112,113,114, 115  
პროდიკე 243, 257-258  
პროტაგორი 241, 243-253, 254,  
257  
პროტარხი 254  
სამოსი 219, 220

სიბარისი 224  
სიმიასი 224  
სოლონი 55

კროტონი 220, 223  
კსენიალე 245  
კსენოფანე 91-98, 99, 100, 101,  
104, 110, 133, 135, 136, 221

ლაკედემონი 66  
ლამპსაკი 199  
ლევკიპე 114, 173, 200  
ლიზისი 224  
ლიკოტრონი 254

მელისსო 127-134, 254, 255  
მეტაპონტი 223  
მილეტი 52, 88  
მილონი 223  
მიმნერმოსი 92  
მნესარქო 219  
მოსე 28  
ნეარხი 114

პარმენიდე 99-112, 113, 114, 115  
127, 130, 131, 145, 155, 202,  
216  
პერიკლე 115, 197, 198, 199  
პითაგორი 29, 136, 218  
პითოლორე 245  
პიტაგე 55

სპარსეთი 28, 29, 88, 219  
ტარენტი 224  
ტელეუტაგორი 114  
ტეოსი 54  
ტიზისი 254  
ტიმონი 96

ფეიდიასი 198, 241, 245  
ფერეკიდე 53, 56, 219  
ფილოლაოსი 156, 218, 223  
ფინიკია 54, 219  
ფლიუნტი 219  
ფოკეა 93  
ფოკოსი 55

ძენონი 113-126, 127, 257  
ძოროასტრი 28, 29  
ჰარპაგი 92  
ჰეკატაიოსი 66  
ჰერაკლიტე 21, 29, 72, 79, 134,  
135-155, 156, 165, 197, 201,  
220, 224, 248  
ჰერმოდორე 136  
ჰესიოდე 44, 53, 56, 136, 138  
ჰიპპასი 224  
ჰიპპოკრატე 241  
ჰომიროსი 41, 42, 14, 92, 138

## სარჩევი

I საზოგადო საკითხები ანტიკური ფილოსოფიის შესწავ-  
ლისა . . . . . 1  
თ. 1. ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნე-

გვერ.

ლობა . . . . .	1
თ. 2. ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდები . . . . .	7
თ. 3. ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები	20
თ. 4. ბერძნული ფილოსოფია და აღმოსავლეთის კულტურა . . . . .	27
თ. 5. ეროვნული პირობები ბერძნული ფილოსოფიისა	40
II მილეტის ფიზიკოსები . . . . .	53
თ. 1. თალესი . . . . .	53
თ. 2. ანაკსიმანდრე . . . . .	65
თ. 3. ანაქსიმენი . . . . .	81
III ელეატური მეტაფიზიკა . . . . .	91
თ. 1. კსენოფანე . . . . .	91
თ. 2. პარმენიდე . . . . .	99
თ. 3. ძენონი . . . . .	113
თ. 4. მელისსო. . . . .	127
IV ჰერაკლიტე . . . . .	135
V უმცროსი ფიზიკოსები . . . . .	157
თ. 1. ემპედოკლე . . . . .	156
თ. 2. ატომისტიკა . . . . .	173
თ. 3. ანაკსაგორი . . . . .	197
თ. 4. პითაგორეიზმი . . . . .	218
VI სოფისტები . . . . .	236
ცნობათა მოსაკითხავი სია . . . . .	263
სახელების ნუსხა . . . . .	267