

30971

2

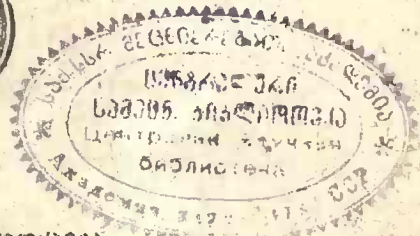
ს. დანელია

Handwritten signature in red ink

სსსრკ-ის ფილოსოფია

სოკრატის წინ

გ. 2019 - 28358 2K-30.277



უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა

თბილისი

1926

ს. უ. მ. ს. პოლიგრაფტრესტის მე-2 სტამბა ლენინის ქუჩა
მთავლიტი № 24 შეკვეთა № 4063 ტიპი

წინასიტყვაობა.

Graiorum obscura reperta
difficile illustrare...
propter egestatem linguae
et rerum novitatem *).

Lucretius.

ლუკრეციუსის ზემოყვანილი სიტყვები, რომელიც სიტყვა მან ბერძნული მატერიალიზმის გასაფრთხილებლად დაწერილ 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. სოკრატემდის კიდევ არ მომხდარა მეცნიერების და ფილოსოფიის დიფფერენციაცია. 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 იცის თავისი მეცნიერების წარსული განვი-თარება და ის, რაც ამა თუ იმ მეცნიერებას სხვა მეცნიერებებთან აკავშირებს. ჩვენი წიგნის მიზანია ხელი შეუწყოს ამ ხარვეზის ამო-სებას და მეცნიერების ვითარება წარმოგვიდგინოს, როგორც მსოფლმხედველობის ევოლუციის ფუნქცია. თუ ჩვენ ამ მიზანს მივალწიეთ, მაშინ ეს წიგნი არ უნდა იყოს მოკლებული ინტერესს არც მათემატიკოსისათვის, არც ნატურალისტიისათვის და არც სხვა

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

მეცნიერულ დარგში მომუშავეისათვის, რომელსაც სურს მეცნიერება მსოფლმხედველობის შესაქმნელად გამოიყენოს და დამოუკიდებლად აზროვნებას მიეჩვიოს. ნუ დაგვავიწყდება, 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: კაცი მონაა, თუ მას საკუთარი აზრი არ აქვს.

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

ჩვენ მონდომებულნი ვიყავით ყოველგან ჩავსწვდომოდით ლოგიკურ კავშირს, რომელიც აერთებს მოაზროვნეთა დებულებებს ურთიერთ შორის, და არ ვკმაყოფილდებოდით ამ დებულებათა მშრალი აღნუსხვით. ეს კი საგნის ხანგრძლივი და ბეჯითი შესწავლის გარეშე შეუძლებელი იყო. წინამდებარე წიგნიც ეყრდნობა მონოგრაფიული ხასიათის ჩემს გამოკვლევებს, რომლებიც ნაწილობრივ დაიბეჭდა და დადებითად იქნა დაფასებული პრესაში, ნაწილობრივ კი ელის კიდევ დაბეჭდვას. მოსალაგნელია 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 აპერცეპციისა პირველ წყაროებზე დაყრდნობით. ეს წყაროები აქ უხვად არის მოყვანილი: ჩვენ ვერ მივაჩვევთ ძკითხველს დამოუკიდებლად აზროვნებას, თუ ვაძლევთ მას მხოლოდ დასკვნებს და არ ვაძლევთ იმ წინააღმდეგობებს, რომლებსაგან ეს დასკვნები გამომდინარეობენ.

1. საზოგადო საკითხები ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლისა.

თ ა ვ ი 1.

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 მობერდა, სიცოცხლის უნარი დაჰკარგა, რასაც მოაკლდა მნიშვნელობა და ფასი, რაც უვარგისი და გადასადგებია. 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 ამ ერებმა შეჰქმნეს, მთელი თანამედროვე კაცობრიობის ვითარებას საფუძვლად დაედვა. მათ გამოსჰედეს პირველად ის პრინცი-

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

სალაპარაკო ენიდან დაწყებული და პოლიტიკური დაწესებულებებით გათავებული, თანამედროვე ცხოვრების ყოველ სფეროში დაკვირვება გვიჩვენებს იმ დიდს გავლენას, რომელიც კაცობრიობაზე ანტიკურ ერებს მოუხდენიათ: ბერძნები და რომაელები იყვნენ თანამედროვე კულტურისან ერების მასწავლებლები¹. გასაგებია ამათი, რომ „ანტიკური“ გახდა მათთვის არა ძველისა და გადასაგდების, არამედ სანამუშაოს, მისაბაძის ან კარვის სინონიმად. გასაგებია ისიც, რომ ანტიკურ კულტურას კლასიკურის² ან ხარისხოვანის სახელი დაუმკვიდრდა, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ დღეს ანტიკური ფორმები არ წარმოადგენენ უსათუოდ მისაბაძ ნიმუშებს.

მართალია, ვისაც უნახავს ძველი პომპეის ნაშთი, შეუსწავლია იქაური ცხოვრების სტილი და შეუდარებია ის თანამედროვე ევროპის დიდ ქალაქებთან, რომლებსაც მოგვებაზე 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. ჰეკელის ენით რომ ვილაპარაკოთ, პიროვნების ონტოგენეტიკურმა ვითარებამ უნდა კაცობრიობის ფილოგენეზისი განიმეოროს... ვისაც არ შეუსწავლია საბერძნეთის ცხოვრება, ის მოკლებულია საშუალებას საკმაო სიღრმით გაიგოს, რაც მის გარშემო ხდება, და სასურველი ნაყოფიერებით იმოქმედოს თავის წრეში.

1) „L'antiquité gréco-latine a passé depuis des siècles dans notre éducation héréditaire. dans nos moeurs, nos lois et nos institutions; elle a gravé son empreinte sur le caractère même de notre peuple“. G. Pellissier, Le mouvement littéraire au dix-neuvième siècle, p. 97 (Hachette, Paris.)

2) ქართ. კლასიკური“ იგივეა, რაც ფრანგული classique. ფრანგულში ეს სიტყვა ლათინურიდან შემოვიდა. Classicus წარმოადგება classis სიტყვიდან, რაც ხარისხს ნიშნავს. ამოიგად classicus იგივეა, რაც ქართული „ხარისხოვანი“. ხარისხოვანს კი ეტყვიან იმას, რაც განსაკუთრებული ან უმაღლესი ხარისხის არის: ჩვეულებრივზე და უვარგისზე 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 აღებულნი, არ წარმოადგენენ ბერძნულ-რომაული კულტურის განსაკუთრებულ ნიშანს. რელიგია მარტო 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 მოწმობა ქართულ ენაში დღესაც დარჩა. ქართველისათვის ბერძენი შეიქნა ბრძენის სინონიმად. მისთვის ბერძენი ანუ ბერძნული კულტურის ადამიანი იმით განსხვავდებოდა სხვებისაგან, რომ ის იყო *ჯაქ* *მეძიქი* ბრძენი, ე. ი. მცოდნე ანუ ფილოსოფოსი.

ქართველებს საუცხოვო სიმახვილით აღუნიშნავთ ბერძნული კულტურის თავისებურობა. არაფრით არ გამოიხატება ეს თავისებურობა ისე გარკვეულად და ღრმად, როგორც გამოიხატება ძს ფილოსოფიით¹. 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 აზრიც 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.

1) 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 ზომაზედ 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 მოწოდებული 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 აგებულობით; მას სახეში აქვს მიღებული ყოველგვარი არგუმენტი, რომლითაც ოცდახუთი საუკუნის განმავლობაში გაულაშქრებია მატერიალიზმზე მის მოწინააღმდეგე ფილოსოფიურ მიმართულებას, იდეალიზმს ¹.

სწორედ ამისთვის თანამედროვე დიალექტიკური მატერიალიზმის შესწავლა ძნელია. მაგრამ ჩვენ გაგვიადვილდებოდა ამ ფილოსოფიურ თეორიის შესწავლა, რომ უფრო მარტივი მატერიალისტური მოძღვრებებს 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 ვიკაფავთ. ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლა არის თვით ფილოსოფიის შესწავლა, იტყოდა ხოლმე ჰეგელი.

¹ ფრიდრიხ ენგელსი, უუდიდესი ავტორიტეტი ამ საკითხში, სწერს, რომ დიალექტიკური მატერიალიზმი „არ არის ძველი მატერიალიზმის უბრალოდ აღდაენა; უკანასკნელის მტკიცე საფუძვლებს მან მიუმატა მთელი იდეური შინაარსი ფილოსოფიის და ბუნებისმეტყველების ორათას-წლეული ვითარებისა და აგრეთვე თვით ამ ორი ათასი წლის ისტორიისა“. Engels, Anti-Dühring. რუს. გამოცემა 1918 წ. გვ. 124, შტრ. Бельтов, К вопросу о развитии монист. взгляда на вет., IV, стр. 101

§ 3. მაგრამ არც ამით არის ამოწურული ან ზიკური ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელობა. ანტიკური ფილოსოფიის დაკვირვების წრე შედარებით შეზღუდული იყო. ეს ნაკლებანებაა, მაგრამ არა აქსოლუტურად. არის ამ გარემოებაში ერთი დიდი უპირატესობა ან ანტიკური ფილოსოფიისა: ეს არის ლოგიკური თანდათანობა, რომელიც ახასიათებს, როგორც თითოეულს ფილოსოფიურს თეორიას, ისე ანტიკური ფილოსოფიის მთელს მიპდინარეობას. ლოლიკური თანდათანობა მოკვმულ მასალის ურთიერთი შერიგებაა. ძნელია თანდათანობის დაცვა და ერთი პრინციპის გატარება მრავალს ინსტანციისში. მაგრამ როდესაც ამ ინსტანციების რიცხვი მცირდება, სათანადოდ ადვილდება ერთი პრინციპის გატარებაც.

ბერძენი მოაზროვნე, განსაკუთრებით კი წარმომადგენელი წინა-სოკრატული ფილოსოფიისა, თითქმის ყოველთვის ერთი პრინციპიდან გამოდის და გაჰყავს დედუკაურად ეს პრინციპი საოცარი სითამამით. ლოგიკური თანდათანობა კი აზროვნების გაბმედაობის გარეშე შეუძლებელია. სადაც აზრს ეშინია იმის, რაც მის გარეშე იწყობება, 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 სარწმუნოებრივად დევნა აზრისა ბერძნებისათვის 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.

„ელენური 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 დედუკაციის ნიჭი“, ასე ახასიათებს ბერძნულს ფილოსოფიურ აზროვნებას ფრიდრი. ალბერტ ლანკე¹. ამას შეიძლება ჩვე-

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

ნის მხრით დაემატოთ: თუ გვსურს აზრთა საკუთარი სისტემის აწყობაში გავიწაფოთ, ბერძნული ფილოსოფიური თეორიები უნდა დაკვირვებულად შევისწავლოთ. ეს შესწავლა შეგვიქმს 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, ყველანი ერთად კი, შეიძლება ითქვას, ფილოსოფიური ვითარების თითქმის უწყვეტს ხაზს წარმოადგენენ. ცხადია, რომ ასეთი მოვლენა აზროვნების ისტორიაში იმ მხრივ არის მნიშვნელოვანი, რომ მის შესწავლაზე ჩვენი საკუთარი აზროვნებაც იწვრთნება. ვინც ანტიკურ ფილოსოფიას ბეჯითად სწავლობს, ის საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესაქმნელ პირობებს ამზადებს. ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია მუდამ დარჩება საუკეთესო კიბედ ფილოსოფიის მაღლობებზე ასასვლელად¹.

1) Quoique profondément imprégnés de l'esprit de leur temps, ils (scilicet 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 doués 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—აქ ახასიათებს ანტიკურ მწერლობას ერთი ფრანგი (P. de Julleville, Hist. de la littérature française, p. 271). ეს მშვენიერი დახასიათება შეიძლება ანტიკურ ფილოსოფიებზედაც გავავრცელოთ

ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდები.

§ 4 ჩვეულებრივ ფილოსოფიის ისტორიკოსი თავის მოთხოვნას საფუძვლად უდებს ფილოსოფიის ცნების საკუთარ განსაზღვრას. ეს შეცდომად უნდა ჩაითვალოს ორი მოსაზრების ძალით: დიდაქტურისა და პრინციპულის. განსაზღვრა მხოლოდ მაშინ სტოვეებს კვალს მკითხველის მენსიერებაში, როდესაც ის მრავალი მაგალითის ცოდნაზე ეყრდნობა. გარეშე ასეთი ცოდნისა, ყოველი განსაზღვრა მერყევსა და დაუდგარ განძეულს წარმოადგენს, რომელიც ადვილად მიეცემა ხოლმე დავიწყებს. ადვილად დაივიწყება ფილოსოფიის განსაზღვრაც, თუ ის ფილოსოფიის შესწავლის დასაწყისშივე გვხვდება. მაგრამ ამ დიდაქტური ხასიათია 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. მოთხოვნა, 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 მოთხოვნის დროს ნამდვილად ხელმძღვანელობს ფილოსოფიის საკუთარ განსაზღვრით¹.

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

¹) ეს მართა იდეალისტებს კი არ ემართებათ, არამედ პოზიტივისტებსაც, რადგან პოზიტივისტიც ვერ აზროვნობს ყოველთვის პოზატივურად მაგალითად, ინგლისელ მეცნი რმა ჯორჯ ლუისმა თავის წიგანში ფილოსოფიის ისტორიაზე ისე წარმოადგინა აზროვნების განვითარება. თითქოს მისი მიზანი კონტის მსოფლმხედველობის მომზადება ყოფილიყო და მეტი არაფერი. დღეს ლუისის თხზულებას მხოლოდ შიმოხვევით თუ მიმართვს, ვის გინმე ფილოსოფიის ისტორიის გასაცნობად და ისიც მაშინ, თუ თვითონ ის კონტის თამდვივარია.

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“¹.

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 სწევებს ფილოსოფიის ისტორიკოსის საზოგადო პოზიციის საკითხს. თუ ისტორიკოსმა მიაგნო იმას, რაც სჭირია იმ წრეს, რომლისთვისაც ის თავის წევრს 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 აავოს თავისი ნაწარმოებიც. რომანისტი, რომელიც ამას ვერ ახერხებს, და რომლის თხზულება არ აკმაყოფილებს მკითხველის მოთხოვნილებას, უნიჭია². ეს ითქმის ნაწილობრივ ფილოსოფიის ისტორიკოსზედაც. ფილოსოფიის ისტორიკოსი ლიტერატურულ ნიჭს მოკლებული, ფართო გავლენას ვერ შეიძენს.

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

1) Fr. Engels, I. Feuerbach: რუს. თარგმ. გვ. 65. ამ წიგნში მოცემულია მოკლე, მაგრამ ღრმა კრიტიკა ჰეგელის მეთოდისა.

2) ფრანკ პარნასელებს სხვა შეხედულება ჰქონდათ. ლიტერატურაზე, მაგრამ ეს მათი საქმეა, რომელიც ჩვენ აქ არ გვხვება.

მეოხებით დღეს ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდოლოგია, შეიძლება ითქვას, საკმაოდ გამორკვეულია. არსებითად ფილოსოფიის ისტორიის მეთოდები სხვა მოსაზღვრე მეცნიერებათა მეთოდებისაგან არ განი- რჩევა. ორ მომენტად შეიძლება ფილოსოფიის ისტორიკოსის მთავარი საქმე წარმოვიდგინოთ: ა. ის ამყარებს ფილოსოფიურ ვითარების წარ- სულ ფაქტებს; ბ. ის აერთებს ამ ფაქტებს ჯერ უფრო ვიწროსა, შემდეგ კა უფრო ფართო სისტემაში—ერთი სიტყვით, ალაღვენს ფილოსოფიურ თეორიებს და ამ ფილოსოფიურ თეორიათა ფილიაციას. მოაზროვ- ნეები, რომლებზედაც ანტიკური ფილოსოფია მოგვიბრუნებს, შორეულ წარსულს ეკუთვნოდნენ. ამიტომ მათი მოძღვრების გაცნობა შესაძლე- ბელია მხოლოდ ნაწერების საშუალებით. მრავალი ძველი ფილოსო- ფოსის ორიგინალური ნაწერები დაკარგულია; მათ მოძღვრებათა ში- ნაარსს ჩვენ ვეცნობით მხოლოდ იქიდან, რასაც სხვების ნაწერები მოგვიბრუნებენ მათზე. მაგრამ ეს მეორე ხელიდან მიღებული ცნობე- ბი ყოველთვის სანდო არ არის. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიის წინაშე ძნელი საკითხა დგება: რამდენად სანდოა ცნობა, რომელსაც მოუღწევია ჩვენამდის ამა თუ იმ მოაზროვნეზე?

უწინ ასეთი საკითხი არც კა ებადებოდათ. თუ ამოიკითხავდნენ სადმე რომელსამე ცნობას, ჰფაქრობდნენ რომ ეს ცნობა სწორია და უჯერებდნენ მას. რომ ავიღოთ თხზულება, დაწერილი მეთვრამეტე სა- უკუნეში, ჩვენ მრავალ ყალბ შეხედულებებს აღმოვაჩინებ იქ, სადაც ეს თხზულება ანტიკურ ფილოსოფოსებს ეწება. მეთვრამეტე საუკუნეში მოკლებული იყო ისტორიული კრიტიკის უნარს. ის უკრიტიკოდ იღებ- და ისტორიული ხასიათის ცნობებს.

ვოლტერის, ჰელვეციუსის და რუსსოს ნაწერები სავსეა აქვარი შეცდომებით¹. შეიძლება ითქვას, რომ ფილოსოფიის ისტორია, რო- გორც მეცნიერება, რაციონალისტურს მეთვრამეტე საუკუნეში არც კი არსებობდა. ჰემმარიტ მეცნიერებად ფილოსოფიის ისტორია მხო- ლოდ მეცხრამეტე საუკუნეში იქცა იმ კულტურულ-ისტორიული მოძრა-ობის ზეგავლენით, რომელსაც რომანტიზმი ეწოდება, და რომელმაც აღ- მოაჩინა, რომ წარსულის შესწავლას ავტონომიური ინტერესი აქვს, და ეს ინტერესი არ შეიძლება განიზომოს სარგებლობის პრინციპით, ე.ი. იმ მოსაზრებით, თუ რამდენად აღიღებს ასეთი ცოდნა ჩვენს ძალას და გვიმორჩილებს ბუნებას. მეცხრამეტე საუკუნეში მოიპოვა გავლენა იმ აზრმაც, რომ წარსულის შესახებ ჩვენამდის მოღწეულ ცნობებს შემოწმება ან კრიტიკა სჭირია.

¹) შტრ. С. Данилова, Опыт исследования теории нравственности Гельвеция, 1922 г., стр. 121 сл.

მაგრამ როგორ შევამოწმოთ, სწორია თუ არა ესა თუ ის ცნობა, რომელსაც გვაწვდის ვინმე მწერალი? ამის შესამოწმებლად საჭიროა უწინარეს ყოვლისა თვით ამ მწერლის ბეჯითი შესწავლა. შეეძლო თუ არა მას თვითონ სწორი ცნობა ჰქონოდა იმაზე, რასაც ის ამოწმებს? არ მოქმედობდენ აქ ისეთი მოტივები, რომლებსაც შეეძლოთ აქედნე-ბიათ იგი ცნობის დამახინჯებაზე? სწორად გვესმის თვითონ ჩვენ მისი ნათქვამი თუ არა (ნუ დავივიწყებთ, რომ ეს მწერლები ბერძნულად და ლათინურად სწეოდნენ, ე. ი. იმ ენებზე, რომლებიც დღეს სალაპარაკო ენებს არ წარმოადგენენ)? ყველა ამ საკითხების გამოკვლევა სწარმოებს ფილოლოგიური კრიტიკის საშუალებით. ეს ფილოლოგიური კრიტიკა, რომელმაც განსაკუთრებით მეცხრამეტე საუკუნეიდან იწყო ძლიერი განვითარება რომანტიზმის ზეგავლენით, შეიქმნა ისტორიული მეცნიერების მტიცე საფუძვლად. გარეშე ფილოლოგიური კრიტიკისა ისტორია ვერ მიაღწევდა იმას, რაც დღეს მის უღვაწე 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 Philosophie*, 1835) და შლეიერმახერს (*Gesam. 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 ფართო გამოსაყენებლად. ინტენსიურად სარგებლობდა ფილოლოგიური კრიტიკის მეთოდით და დიდი სახელიც დაიწახურა ედუარდ ცელლერმა, რომლის მრავალ-ტომიანი „*Die Philosophie der Griechen*“ (1844 წლიდან იბეჭდებოდა) კაპიტალურ შრომად ითვლება ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის დარგში¹.

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

¹) ამ წიგნის შეფასება იხ. Ueberweg-Praechter-თან *Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums*. S. 26. ცელლერის ისტორიოგრაფიული მეთოდის წინააღმდეგ ილაშქრებს Schulz. *Die altjónische 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 ფაქტებზედ დაყრდნობით გამოსაკვლევინ ფილოსოფიური თეორიის მთლიანი სახე აღადგინოს. ფილოსოფიური თეორია ფილოსოფოსის გონებრივი ნაყოფია. როგორც ასეთს, მას აუცილებლად თან მისი შემქნელი პიროვნების ნიშნები ახლავს. ფილოსოფიური თეორიის ძველსებურობა იმ ადამიანის პირადი თვისებებისაგან არის დამოკიდებული, ვისაც ის ეკუთვნის. ამიტომ ვინც ამა თუ იმ ფილოსოფიური თეორიის აღდგენას ცდილობს ამ თეორიის შესახებ დარჩენილ ცნობების საშვალებით, მან უნდა იცოდეს, რა ადამიანი იყო თეორიის შემქნელი მოაზროვნე და რამ აიძულა ის საკუთარი შეხედულება შეექმნა. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექნება ფილოსოფიის ისტორიკოსს შესაძლებლობა გაიგოს გამოსაკვლევინ 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 ზომაზედ განუვითარებელია, რომ სანდო დებულებებს ის ვერ გვაძლევს. მაგრამ კაცობრიობის ცოდნათა სალაროში მაინც მოიპოვება საკმარისი წარმოდგენებისა პიროვნების დასახასიათებლად, და სწორედ ფილოსოფიის ისტორიკოსმაც ამ წარმოდგენებს უნდა მიმართოს. მან უნდა გამოარკვიოს შესასწავლელი მოაზროვნის ბიოგრაფია და განსაკუთრებით წამოსწიოს წინ ის მომენტი¹, რომელმაც გააღიზიანა ეს მოაზროვნე და აიძულა ის თავისი შთაბეჭდილება ამ გაღიზიანებისაგან შესაფერის ფილოსოფიურ მოძღვრებაში გამოეთქვა.

¹) ტერმინი moment ამ მნიშვნელობით ნახმარია ტენის მიერ. რიხარდ ავენაროუსი უწოდებს მას Vitaldifferenzს.

ამ გალიზიანების შესწავლას მივყავართ ახალ საკითხებისაკენ. პიროვნება ჰაერში გამოკიდული მოვლენა არ არის. მას მჭიდრო კავშირი აქვს გარემოსთან (milieu)¹. 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. მონტესკიე 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 მონტესკიეს აზრი, რომელიც გერმანიაში ჰერდერმა ვანიმეორა, ცალმხრივი აბსტრაქცია და ადამიანის თავისუფლების ფატალისტური უარყოფა არის. მაგრამ მის გადაჭრებულ დებულებაში არის ნაწილი ჭეშმარიტებისა: ბუნებას დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანისათვის, და ამიტომ ადამიანის სულიერი აგებულების 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 ბუნდოვანობას და მისტიკურ სიბნელეს არ ითმენს, ისე როგორც გერმანელ ფილოსოფოსების სისტემებში გერმანიის ნისლი მოჩანს. გეოგრაფიის ოუკა 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-

1) ტერმინი milieu 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 ისტორიულ ვითარებაზე¹. ესენოფანეს, 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 გამოდიდება ფილოსოფიის ისტორიკოსი. ასე რომ ყოველიყო, ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიურ თეორიების კრებულად იქცევოდა. ფილოსოფიის ისტორია კი ასეთი კრებული არ არის. შეცდომა იქნებოდა ფილოსოფიის ისტორია კურიოზულ შეხედულებათა სალოდ გაგვხდა. ამ შემთხვევაში მკითხველს წარმოუდგებოდა თეორიების სხვადასხვაობა და მათი უთანხმოება, რაც უგმველად სექტიციზმს შეუწყობდა ხელს და ფილოსოფიური განათლების მიზანს დაგვაშორებდა.

ფილოსოფიური თეორიები საზოგადო პრობლემას არკვევენ. 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 გადაწყვეტა მან იღვა თავზე. სწინც ფილოსოფიური მოძღვრებისაგან მოითხოვს ყველა წინააღმდეგობათა მოხსნას, ის მოითხოვს იმას, რომ ერთმა ფილოსოფოსმა შეასრულოს ისეთი საქმე, რომლის შესრულება შეუძლია მხოლოდ მთელს კაცობრიობას თავის პროგრესულ ვითარებაში“, შენიშნავს ერთი მწერალი. ახალი საკითხები, რომლებსაც აღვიძებს ყოველი თეორია (კერძოდ ფილოსოფიური თეორიაც) ვაცილებით უფრო მეტია, ვიდრე ის პრობლემები, რომლებსაც ის სწყვეტს. 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 გადაწყვეტას. ყოველი ფილოსოფიური თეორიის შინაარსში არის რაღაც

1) საბერძნეთის ისტორიის გასაცნობად კარგია ჩვენი მიზნისათვის Pöhlman, Griechische Geschichte; Ed. Meyer, Gesch. des Alt.

დაუმთავრებელი, რასაც შეგვიძლია აქ ვუწოდოთ ნაშთი, შინაგანი წინააღმდეგობა ანუ ხარვეზი. ფილოსოფიური აზრის შემდეგი საფეხურის დანიშნულება 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. იმაში 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 ნამდვილიო.

ეს საყვედური ნაწილობრივ გამოწვეული იყო თავით ფილოსოფიის ისტორიის, როგორც მეცნიერების, წარსულით. მართლაც, ფილოსოფიის ისტორია მეთვრამეტე საუკუნეში კურიოზების კრებული იყო მხოლოდ. მაგრამ ამ დროს მარტო 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 თითქმის უცხო დარჩა. ერთად ერთი თვალსაჩინო გამონაკლისს კონდორსე წარმოადგენდა, მაგრამ მასაც ეს განვითარება არა-ისტორიულად ესმოდა¹.

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

¹) Condorcet, Esquisse d'un tableau historique des progrès et de l'esprit humain.

აქ კ'რებულა, 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 შესაფასებელი კრიტერიუმის ამოცნობა. მაგრამ ეს გარემოება არ სპობს ფილოსოფიური აზრის დაწინაურების ფაქტს. ფილოსოფია თანდათან ვითარდება, და ფილოსოფიის ისტორიის დანიშნულებაც იმაში შედგება, რომ ეს ქეშმარიტება ყველას შეაგნებინოს. ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, ამტკიცებს, რომ ფილოსოფიას ნამდვილი ისტორია აქვს, და ამით ის ფილოსოფიის ღირსებას უსამართლო დაძვირებისაგან 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 რდევად აგებული, ცელლერმა, კუნო ფიშერმა და მრავალმა სხვამ იმით გასცეს პასუხი, რომ შეჭმნეს 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 უარყოფელ დასკვნას, იმავე შეცდომას ჩაიდენს, რასაც ჩაიდენდა ყველა, ვინც იმ გარემოებიდან, რომ სოციალური ცხოვრების ვითარებას მეთვრამეტე საუკუნეში ვერ ამჩნევდენ, იმ დასკვნას გამოიყვანდა, თითქოს სოციალური ცხოვრება კაცობრიობისა არ ვითარდება და მუდამ ერთს ფორმაშია გაყინული. სოციალური ცხოვრება რეალობაა, ის ვითარდება და მას ისტორიაც აქვს: რეალობაა ფილოსოფიაც და ამიტომ არც ის არის მოკლებული განვითარებას.

ყოველი ფილოსოფიური თეორია, რამდენადაც მას ისტორიული მნიშვნელობა აქვს ხელს უწყობს **საოყოველთაო** გამოცდილების გაფართოებას. ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, როდესაც, ის ვიწროდ არის დაკავშირებული სხვა ფილოსოფიურ თეორიებთან და მათთან ერთად ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ერთს ჯაჭვს წარმოადგენს. ამიტომ ფილოსოფიის ისტორიამ უნდა გამოარკვიოს, რაში გამოიხატა ამა თუ იმ ფილოსოფიური თეორიის კავშირი წინამორბედ ან თანმიმდევარ ფილოსოფიურ აზროვნების მოვლენებთან. ამას ეწოდება **პრაგმატიული** კავშირის გამოკვლევა. ფილოსოფიის ისტორია ისე, როგორც ყოველი ისტორიული მეცნიერე

ბა, სარგებლობს პრაგმატული მეთოდით. მან უნდა აღნიშნოს, თუ რამდგომარეობაში იყო პრობლემის გადაწყვეტა ამა თუ იმ მოაზროვნეს წინ, რა წინააღმდეგობანი უნდებოდა მას მისმა წინამორბედმა, რა წინააღმდეგობანი და დაუშთავრებელი აზრები ან რა ნაშთი დაუტოვა მან თვითონ თავის მიმდევართ. ამ პრაგმატულ მეთოდის საშუალებით ხდება ფილოსოფიის ისტორია ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ისტორიად.

პრაგმატული მეთოდი დიდი ხანი არ არის, რაც ფილოსოფიის ისტორიის მეცნიერებაში განმტკიცდა, თუმცა ამ მეთოდის პირველი ნიმუში უკვე დიდმა არისტოტელმა მოგვცა თავის მეტაფიზიკის პირველ წიგნში, რომელიც ყოველ განათლებულ კაცს წაკითხული უნდა ჰქონდეს. არისტოტელმა წინამორბედი ფილოსოფიური თეორიები საბერძნეთისა ერთს საზღვ დაალაგა; მან აღმოაჩინა ერთი ძაფი ფილოსოფიური აზროვნების ვითარებისა ძველს საბერძნეთში. მართალია, არისტოტელის ცდას ზოგი ნაკლიც ჰქონდა, მაგრამ მისი აზრის გამჭრიახობა მით უფრო დასაფასებელია, რომ მრავალსაუკუნეთა განმავლობაში პრაგმატულ მეთოდით კარგად ვერ სარგებლობდნენ. ფილოსოფიის ისტორიკოსებს საკმაოდ მიაჩნდათ, თუ მოგვითხრობდნენ თათოვლი მოაზროვნის შესახებ ცალკე, და არც კი ეხებოდნენ საკითხს, თუ რა კავშირით იყო ერთი მოძღვრება მეორე მოძღვრებასთან შეკრული. საილლუსტრაციოდ შეიძლება დავასახელოთ მეთვრამეტე საუკუნის მეცნიერი ბრუკერი¹. თუმცა ასეთს მეთოდს უკვე მეჩვიდმეტე საუკუნეშიც კი ყავდა მოწინააღმდეგეები²; მაგრამ არსებითად შეიცვალა მდგომარეობა მხოლოდ ჰეგელის შემდეგ, რომლის ღვაწლი ფილოსოფიის ისტორიისათვის, როგორც მეცნიერებისათვის, ფასდაუდებელია.

ჰეგელი ამტკიცებს, რომ არც ერთი მოვლენა შემთხვევით ან უცაბედად არ ხდება. ყოველს მოვლენას აქვს იდეა ანუ აზრი, და ის სწორედ იმ ზომაზედ არის ღირებული, და მასასადამე, ფილოსოფიის 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.

ინსტანცია არის ანტითეზისი, ან დებულებების 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, რომელიც ოდესმე გამოუთქვამთ. — ამ თვალსაზრისით ჰეგელი თითონ კითხულობდა ლექციებს ფილოსოფიის ისტორიაში. შემდეგ ეს ლექციები ცალკე წიგნად 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 არაერთი 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 შექმნილი შეიქნა ფილოსოფიის ისტორიის იმ სახით წერა, როგორც სწერდენ, 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 წიგნი მომზადდნენ.

§ 6. მარტო 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 საეკულაციონური. მატერიული ან სუბიექტური შეფასება იმაში გამოიხატება, რომ ისტორიკოსი ამა თუ იმ ფილოსოფიურ მოძრაობას თავის საკუთარი მსოფლმხედველობით ზომავს. თუ, მაგალითად, იგი ითხოვს, დაწვლია, ანტიკური ფილოსოფია.

ონ ისტორიკოსი ფილოსოფიისა იდეალისტიკა, ის ჰგმობს მოწინა-
აღმდეგე მატერიალისტურს. მიმართულებას ან აქებს მზგავს იდეალი-
სტურს და ამასობაში არ გეიჩვენებს, რა არის ობიექტური, ყველასა-
თვის საგალდებულო საბუთი ასეთი შეფასებისა: მკითხველი ატყობს
ამ შეფასების დროს მის **პსიქოლოგიურ** მიზეზს, 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 შინა-
არსის (მატერიის) მიხედვით აფასებს და არა იმის მიხედვით, თუ
როგორ არის ეს შინაარსი მიღებული. ასეთს შეფასებას ან კრიტი-
კას მეცნიერებაში გასავალი ჰქონდა ძველად. მაგალითად, ბრუკკერის
წიგნში ჩვენ მხოლოდ სუბიექტურ კრიტიკას შევხვდებით: ის აფა-
სებს ფილოსოფიურ თეორიებს პროტესტანტური ეკლესიის შეხედუ-
ლებათა თვალსაზრისით, რომელსაც თვითონ იზიარებს.

უფრო მიზანშეწონილი და სამართლიანია ფორმალი 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? ფორმალი ან ლოგიკური კრიტიკის
უპირატესობა იმაში შედგება, რომ ის საშეალებას გვაძლევს უფ-
რო ღრმად ჩავსწვდეთ ფილოსოფიური მოძღვრების შინაარსს,
უფრო ნათლად და ვარკვევით წარმოვიდგინოთ ამ მოძღვრების ლო-
გიკური კონსტრუქცია. ასეთი კრიტიკა არ სცილდება თვით გასა-
კრიტიკებელი თეორიის ფარგლებს. ამიტომ მას შეიძლება ეუწოდოთ
აგრეთვე იმპანენტური კრიტიკა. პირველად ასეთ კრიტიკას ფილო-
სოფიის ისტორიის ლიტერატურაში მიმართა ტიდემანმა თავის წიგნში
Geist der spekulativen Philosophie (1791). კრიტიკის მესამე მე-
თოდი, 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 მოჰ-
ყვა ასეთი შეფასება უკვე იმაში მოჩანს, რომ ფილოსოფიური მო-
ძღვრება შეყვანილია ფილოსოფიის ისტორიის ფარგლებში და განი-
ხილება იქ, როგორც ერთი წევრი ისტორიულ მოვლენათა ჯა-
ჭვისა.

შეფასების ამ მეთოდს იცნობენ უკვე ფრანგი დეჟერანდო (*His-
toire comparée des systèmes de la philosophie*, 1804), რომელსაც

დიდს პატივსა სცემდა ჩვენი სოლომონ დოდაშვილი¹, და გერმანელი მეცნიერი ტენენმანი (Geschichte der Philosophie, 1798), რომელიც ემხრობოდა კანტის შეხედულებას, რომ „გონება მეცნიერების ძიებაში თანდათან ვითარდება“. უფრო ვრცლად კი 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 წარმოიდგინოს 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. Geschichte der Philos. 1. B.)
4. Rudolf Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe.
3. B. სიტყვა „Philosophiegeschichte“.
5. Радлов, Опыт историографии истории философии (ეურნალში Вопросы философии и психологии).

¹ იხ. დოდაშვილის რუსულად დაწერილი ლოგია.

ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები.

§ 8. ფილოსოფიის ისტორიკოსმა უნდა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარება გადმოგვეცეს. მაგრამ რა საშვალეა აქვს მას თვითონ განვითარება შეისწავლოს? ნუ დაგვაფიწყდება, რომ ის მოაზროვნენ რომელთა შეხედულებანი უნდა გადმოგვეცეს წინა-სოკრატული ფილოსოფიის ისტორიამ, 24 საუკუნის წინ ცხოვრობდენ.

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

1860 წელს მულაახმა გამოსცა ისინი ცალკე კრებულად: *Fragmenta philosophorum graecorum*. Vol. I. აქ მოყვანილია ნაწყვეტები წინა-სოკრატული მოაზროვნეების ნაწერებისა. მულაახის გამოცემას მრავალი ნაკლულევაანება აქვს, რომელიც აცილებულია დილსის მიერ დაბეჭდვლ კრებულში: *Die Fragmente der Vorsokratiker griechisch und deutsch*. მოსახსენებელია აგრეთვე Ritter et Preller *Historia philosophiae Graecae et Romanae ex fontium locis contexta*, სადაც შეკრებულია ფრაგმენტები და უმთავრესი დოქსოგრაფიული მასალა მთელი ანტიკური ფილოსოფიისა და არა მხოლოდ წინა-სოკრატული ხანისა.

ფრაგმენტების სიმცირე არ გვაძლევს საშვალეებს წინა-სოკრატული ფილოსოფოსების მოძღვრებანი კარგად გავიცნოთ. ამიტომ აუცილებელი ხდება არა-პირდაპირი წყაროებისათვის მიმართვა.

1) ჩვენ ვსარგებლობდით ამ წიგნის მეორე გამოცემით 1903 წ. და მის ავტორს ანიშნავდ ვებარობთ Diels, *Vorsokratiker*-ის მაგიერ შემოკლებულად DV.

ამ არა-პირდაპირი წყაროების ქვეშ იგულისხმება ყოველგვარი მოწმობა ძველ ფილოსოფოსთა შეხედულებების შესახებ. ასეთი მოწმობანი ბლომად გვხვდება ძველს მწერლობაში. ამიტომ საჭირო გახდა მათი კრიტიკული შესწავლა და კლასიფიკაცია (დიდი ღვაწლი ამ საქმეში მიუძღვის ჰერმან დილსს, რომელმაც 1879 წელს დაბეჭდა თავისი გამოკვლევა *Doxographi graeci*). ეს ძველი მოწმობანი ანტიკურ ფილოსოფიაზე შეიძლება სამ ჯგუფად გავანაწილოთ, იმის მიხედვით, თუ ვინ გვაწვდის მათ: ფილოსოფოსები, დოქსოგრაფები თუ ბიოგრაფები.

ა. ფილოსოფოსების მოწმობათა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობენ პლატონისა და არისტოტელის მიერ მოწოდებული ცნობანი წინა-სოკრატულ მოაზროვნეებზე. თავის დიალოგებში პლატონი არა-იშვიათად ეხება წინამორბედ ფილოსოფიურ თეორიებს და გვაძლევს მათ მოკლე დახასიათებას. ეს ცნობები პლატონისა ფასდებულია ჩვენთვის. პლატონზე უკეთესად წინა-სოკრატულ ფილოსოფოსებს არც ერთი მწერალი არ იცნობდა. ქრონოლოგიური სიზუსტე წინა-სოკრატულ ეპოქასთან უადვილებდა მას ამ ეპოქის შესწავლას. პლატონის განკარგულებაში იქნებოდა, უეჭველია, ყოველი ნაწარმოები, ამ ეპოქის მოაზროვნეთა მიერ დაწერილი. გარდა ამისა აღნიშნულია პლატონის უბადლო ნიჭი სხვის აზრთა წყობის მიწვდომისა და ამ აზრების ნათლად დახასიათებისა. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ პლატონი ყოველთვის ვერ გამოდგება ობიექტურ მოწმედ; განსაკუთრებით კი მაშინ, როდესაც ის სოფისტებზე ლაპარაკობს უფრო მეტ ისტორიულ-ფილოსოფიურ ცნობას გვაწვდის არისტოტელი. განსაკუთრებით თავისი „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში. მაგრამ უნდა გვქონდეს მხედველობაში შემდეგი გარემოება: არისტოტელი ეხება წინამორბედ ფილოსოფიურ თეორიებს მხოლოდ საკუთარი სისტემის დასაბუთების მიზნით. ამიტომ ის თავიანთურად ამუშავებს ამ თეორიებს, და ზოგჯერ (ძლიერი იშვიათ შემთხვევაში) ობიექტურ ქეშმარიტებას მისი დახასიათება არ შეეფერება². უფრო გააძლიერეს ეს ნაკლულევანებანი სტოიკელებმა, რომლებმაც დაამახინჯეს თავის გადმოცემებში განსაკუთრებით ჰერაკლიტეს მოძღვრება, ვინაიდან ცდილობდნენ შეერიგებიათ ის (*accommodare*) თავის შეხედულებებთან.

1) Zeller, *Plato's Mittheilungen über frühere und gleichzeitige Philosophie*. Arch. f. Gesch. d. Phil. 5. B.

2) ს. დანელია, არისტოტელის მნიშვნელობა ფილოსოფიის ისტორიის ისტორიოგრაფიისათვის. უნივ. მოამ'ე, III.

დანარჩენ ფილოსოფოსთა შორის, რომელნიც წინა-სოკრატულ მოაზროვნეთა შესახებ ცნობებს გვაწვდიან, აღსანიშნავია სექსტ ემპირიკოსი (II საუკ. ქრ. შემდეგ), რომელიც თავის თხზულებებში *Περὶ ἀληθείας ἁπλοῦς*¹ და *Περὶ ἀληθείας ἀκριβείας* აკრიტიკებს დოგმატიკურ თეორიებს და ცდილობს დაამტკიცოს, რომ სექსტიციზმს, რომელსაც თვითონ სექსტი ემპრობოდა, დიდი წარსული აქვს. მოსახსენებელია აგრეთვე სიმპლიკიოსი, უკანასკნელი წარმომადგენელი ნეოპლატონიზმისა, რომელმაც თავის კომმენტარიებში, განსაკუთრებით არისტოტელის ფიზიკისათვის (*Comment. in Aristotelis Physicam*), ბევრი საყურადღებო ცნობა დაგვიტოვა წინა-სოკრატულ ფილოსოფოსებზედ და მრავალი მათი ფრაგმენტიც შეგვინარჩუნა.

გაცილებით უფრო მეტი გავლენა ჰქონდა ისტორიოგრაფიულ ლიტერატურაზე არისტოტელის უახლოეს მოწაფეს თეოფრასტეს (IV საუკ. ქრ. წინ), რომელმაც დასწერა 18 წიგნისაგან შემდგარი *Φυσικὴ ἀκρόασις*. ეს თხზულება დღეს, გარდა მცირეოდენი მისი ნაწილისა, დაკარგულია. თვით სიმპლიკიოსსაც (VI საუკ. ქრ. შემდეგ) არ ჰქონდა შესაძლებლობა ესარგებონ ამ თხზულებით უშუალოდ, რადგან ის სარგებლობდა იმით აღექსანდრე აფროდიზიელის (III საუკ. ქრ. შ.) კომმენტარიების საშვალებით. 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 შემცირდა და დადგა ეპიკონობის 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.

1) ვადათარგმნილია გერმანულად Pappenheim-ის მიერ.

დოკსოგრაფები. დოკსოგრაფები ანუ ახრთა აღმწერლები ეწოდება იმ მოგვიანო ხანის მწერლებს, რომელნიც ძველ მოაზროვნეთა შეხედულებებს ვადმოგვცემენ სპეციალურად ამ მიზნით დაწერილ თხზულებებში. უპირველეს ყოვლისა აღსანიშნავია აქ Placita philosophorum, თხზულება, რომლის ავტორობას შეცდომით პლუტარქოსს მიაწერდენ. ვარდა ამისა საყურადღებოა იოანნე სტობელის (Ἰωάννης, V საუკ. ქრ. შ.) Ἐκλογαί Placita philosophorum და Ἐκλογαί ძლიერ მზგავსა ცნობებს შეიცავენ ძველ ფილოსოფოსთა შესახებ. ეს მზგავსება კი შეიძლება მხოლოდ იმით აიხსნას, რომ პსევდო-პლუტარქოსი და სტობელი ერთი და იმავე წყაროთ სარგებლობდენ თავის ცნობების ამოსაკრეფად. ამავე წყაროდან ჰქონდათ მიღებული თავისი დოკსოგრაფიული ცნობები თეოდორიტეს (VI საუკ. ქრ. შემდ.) და ნემესი ემესიელს (IV საუკ. ქრ. შ.), ქართველთათვის კარგად ცნობილი თხზულების ავტორს². თეოდორიტე გარკვეულად ასახელებს ამ წყაროს: ეს ყოფილა აეციოსის თხზულება Μαυραγαγή εἰς ἀγαθότητα, დაწერილი 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, რომელიც დაცული არ არის, დილსმა უწოდა Vetusta placita: რომელი მწერლები ციცერინი (Academia, De natura deorum) და ცენზორინე (De die natalis), რომელნიც ჰვენ მრავალ ცნობას გვაძლევენ ძველ მოაზროვნეებზე, სწორედ ამ უცნობა თხზულებიდან იღებდენ მათ.

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

1) Ἐκλογαί — შეხედულება. ახრი. ἰδέα — ვწერ.

2) „ბუნებრივი კაცისა“

ქი არ გვაწვდის ცნობებს, არამედ ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიებსაც აგვიწერს. საკითხი იმის შესახებ, თუ რა წყაროების მიხედვით დაუწერია დიოგენეს თავისი თხზულება, საკმაოდ გამორკვეველი არ არის (ამ საკითხს იკვლევდა სხვათა შორის ფრიდრიხ ნიცშეც). ცხადია ნხოლოდ, 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 მოწაფე არისტოკსენი, რომლის *Βίαι* (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 დაოკსოგრაფიულ ელემენტს, ე. ი. ფილოსოფოსთა თავგადასავალის გარდა შეეხებოდნენ მათ მოძღვრებებს, მიიღებდნენ მთელი ფილოსოფიური სკოლის ისტორიას. შემდეგ კი შესაძლებელი იყო გაერთიანება ყველა ფილოსოფიური სკოლების ისტორიებისა ერთს ისტორიაში. პირველად ასეთი ცდა მოახდინა სოტიონმა (II საუკ. ქრ. წ.), მან ამ გაერთიანებას პრინციპად ფილოსოფიური სკოლების მეთაურთა თანმიმდევრობა (*ბიბლიჩე*) დაუდვა: სკოლების მეთაურები ან სკოლარქები სცვლდნენ ერთი მეორეს და ეს გარემოება შეიქნა გარეგნულ სქემად მთლიანი ისტორიული მოთხრობის შესადგენად ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაზე. სოტიონის თხზულების მხოლოდ ნაწილია დაცული ჰერაკლიდ ლეზბასის მიერ (150 წ. ქრ. წ.). სოტიონს ბევრი მიმდევარი აღმოუჩნდა „დიადოხების“ შედგენაში.

ფილოსოფოსთა ბიოგრაფიებისათვის საყურადღებოა აპოლოლოდორეს *Χθουιχ* (II საუკ. ქრ. წ.). ამ წიგნში აპოლოლოდორემ გალექსა სხვა და სხვა გამოჩენილ პიროვნებათა ცხოვრების დატები. აპოლოლოდორე ამყარებს ჩვეულებრივ სამს დატას: დაბადების, სრული მომწიფების (*αχρη*) 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, პათავორელთა წრეში პრინციპად მიღებული, შეხედულება ჰქონდა: ადამიანის ცხოვრება ნორმალურად გრძელდება ოთხმოცს წელს. სრულს მომწიფებას ანუ ყველა თავისი ფიზიკური და სულიერი ძალების

გაშლას კაცი აღწევს დაბადებიდან მეორმრცე წელში. ამ მომწიფების ან „აყვავების“ (ἀκμή) მაჩვენებელ მომენტად აპოლოლოდორე სთვლიდა რომელსამე 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, მხის დაბნელება 585 წელს, სარდების დაცემა 546 წელს, თურიების დაარსება 444 წელს), აპოლოლოდორე ცდილობდა ფილოსოფოსთა ცხოვრების დატები გამოერკვია. აპოლოლოდორეს ქრონიკით სარგებლობდა დიოგენე ლაერტი და უკანასკნელის საშუალებით სვიდასი (X საუკ. ქრ. შ.) თავის ბიოგრაფიულს ლექსიკონში¹.

ანტიკური ფილოსოფიის წყაროებით დამოუკიდებელი სარგებლობა შესაძლებელია მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც ზოგადად გაეცნობით ამ ფილოსოფიას რომელიმე სახელმძღვანელოს საშუალებით. ასეთ სახელმძღვანელოების რბცხვი 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 საყუძვლიანი 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

¹) წინა-სოკრატული ფილოსოფიის წყაროებზე იხ. А. Маковельский, До-сократовская философия, ч. I. Обзор неточников. Казань, 1918 г.

philosophie grecque avant Socrate და Tannery, Pour l'histoire de la science hellène¹. 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-Enzyklopädie 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 გვაწვდიან 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.

¹) ეს წიგნი თარგმნილია რუსულად პრივ. გ. ს. გუბინის მიერ და დაბეჭდილია მოსკოვში.

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 გაიცნეს 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 წ. ქრ. წ.) ამტკიცებდა, რომ პლატონმა თავიანთი ფილოსოფია ებრაელთა საღმრთო წერილიდან გადმოიღო. მზავსს შეხედულებას ავრცელებდნენ იმ დროს ეგვიპტელთა მღვდელ-ნთავარნიც; მათი სიტყვით, საბერძნეთის ფილოსოფოსებმა თავისი თეორიები ეგვიპტურ საღმრთო წიგნებიდან ამოიკითხეს. თანდათან ასეთმა შეხედულებამ თვით ბერძნული ტომის მეცნიერებშიც მოიპოვა გავლენა, რასაც თავისი პსიქოლოგიური მიზეზი ჰქონდა: საბერძნეთი პოლიტიკურად უკვე არ არსებობდა, ბერძნული ეროვნული კულტურაც უკვე გაიხრწნა; ბერძნული აზროვნების შემოკმედებითი ენერჯიადს დასუსტდა, და საკუთარი გონებისადმი რწმენა-დაკარგულ მოაზროვნეებმა მისტიკური იდუმალობით 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-

უბრე მოსე წინასწარმეტყველი იყო (Μωσαΐς ἀναχίΰας)¹. 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 ისტორიას, 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 ძიროასტრის რელიგიის გავლენის ქვეშ წარმოდგაო.

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

¹) 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 ბერძნულ რელიგიაში უძველეს ჟამიდან აღმოსავლურ რელიგიათა შეხედულებანი შემოდრიოდნ 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 ელვატებმა, სპარსული მსოფლმხედველობის ელემენტები — ჰერაკლიტემ, ეგვიპტური მსოფლმხედველობისა — ემპედოკლემ, ხოლო ებრაულ მსოფლმხედველობის ელემენტების ბერძნული რელიგიიდან გამოჰყოფა ანაკსაგორს ხვდა წილადო.

დაახლოებით იმავე აზრს, თუმცა სხვა არგუმენტებით, იცავს ზოგი უფრო ახალი მკვლევარიც. გარბე² და ეკშტინი³ ამტკიცებენ, რომ ბერძნული აზროვნება იმყოფებოდა ინდოელთა მსოფლმხედველობის უშუალო გავლენის ქვეშ. გარდა ამისა ფრანგი მამიო⁴ ცდილობს დაამყაროს ფაქტი დემოკრიტეს დამოკიდებულებისა ინდოელთაგან, ხოლო შრედერი⁵ ამტკიცებს, რომ ინდოელების გავლენა განიცადა პითაგორამო.

თავისებურად ესმის ბერძნული ფილოსოფიის დამოკიდებულება აღმოსავლურ მსოფლმხედველობებთან ვილმანს⁶, რომლის აზრით ბერძნული ფილოსოფიის და აღმოსავლურ მსოფლმხედველობათა

1) ეს შეხედულებები გლადიშმა დაასაბუთა თავის წიგნებში: Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung, 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.

2) Garbe, Ueber den Zusammenhang der indischen Philosophie mit der griechischen.

3) v. Eckstein, Ueber die Grundlagen der indischen Philosophie und den Zusammenhang mit den Philosophemen der westlichen Völker.

4) Mabileau, Histoire de la philosophie atomistique.

5) Schröder, Pythagoras und die Indier.

6) O. Willman, Geschichte des Idealismus.

მზავსება უდავოა, და ეს მზავსებაც 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 დასხვა და სხვა, ერებში სხვა და სხვა სახე მიიღო. კერძოდ საბერძნეთში ეს უპირველესი მონოთეისტური სიბრძნე მისტიკრიების საშუალებით ფილოსოფიად გადაიქცა. — ასეთია ვილმანის ჰიპოთეზა, რომელიც ძალიან მოგვაგონებს ბიბლიის ფილოსოფიურ—ისტორიულს კონცეპციას. მეცნიერულს კრიტიკას ვილმანის ჰიპოთეზა ვერ უძღვეს: სარწმუნო საბუთი უპირველესი მონოთეისტური სიბრძნის არსებობის დასამტკიცებლად მას არ მოჰყავს. მონოთეიზმი თანდათან შემოვიდა კაცობრიობის შეგნებაში, და ისტორიული გზა მისი განვითარების საკმაოდ ცნობილია, რათა ის ქრონოლოგიურად უპირველეს მოძღვრებად არ ჩავთვალოთ¹. გარდა ამისა ის მზავსებაც, რომელსაც ვილმანი ამყარებს ბერძნულს ფილოსოფიასა და აღმოსავლურ მსოფლმხედველობათა შორის, არც ისე დიდია, რომ მისი ახსნა შეუძლებელი იყოს მისტიკურ მოსაზრებათა დაუხმარებლად.

§ 11. როდესაც ბერძენთა ტომი მონათესავე ჰინდო-ევროპელთ გამოეყო 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 შეხედულებანი და პრაქტიკული ზნე-ჩვეულებანი, იმის შემდეგაც, რაც ბერძენები ახალს სამშობლოში დასახლდნენ, ურთიერთობა აღმოსავლეთში დარჩენილ ხალხებთან მათ არ გაუწყვეტიათ. ორი მიმართულებით წარმოებდა ეს ურთიერთობა: ბოსფორ-თრაკიით და ეგეესის ზღვით. დანამდვილებით შეიძლება, მაგალითად, ითქვას, რომ თრაკიის გზით შემოვიდა საბერძნეთში (ფრიგიიდან) დიონისის კულტი, ხოლო ეგეესის ზღვით ბერძენებმა გაიცნეს კიბელეს და ჰერაკლეს კულტები. აქედან გასაგებია, რაღ ბერძენთა რელიგიურ მსოფლმხედველობაში იმთავიდანვე იყო საზოგადო-აღმოსავლური ელემენტები, და შემდეგაც, როდესაც ბერძენებმა ახალი სამშობლო გაიჩინეს, სარწმუნოებრივი ურთიერთობა კულტების გადმოღების ნიადაგზე აღმოსავლურ ერებსა და ბერძენებს შორის არ შეწყვეტილა. მაგრამ ყველაფერი ეს არ ამ-

¹) მონოთეიზმის განვითარების მიზეზები გამოკვლეულია ჩვენს დასაბუქდავად დამუზადებულ ნაშრომში ქსენოფანე კოლოფინელზე.

ტიკეებს 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 არსებულყოფილად ფილოსოფიას არ ეხერხებოდა აღმოსავლეთში გაჩენა უკვე იმ საზოგადოებრივი პირობებისა გამო, რომლებიც იქ გამეფებული იყო. ფილოსოფია ინდივიდუალური აზრის უმაღლესი ნაყოფია. ის გულახმობს პიროვნების თავისუფლებას. სადაც ადამიანი ყოველმხრივ შეზღუდულია, იქ ფილოსოფიაც ვერ გაჩნდება. აღმოსავლეთის ხალხთა საზოგადოებრივი წესწყობილების დამახასიათებელი ნიშანია 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 არა-ჩვეულებრივი მოვლენა და ვისმე საკუთარი აზრი დაბადებოდა, მას ძირშივე ჩაკლავდნენ და მის პატრონს საზოგადოებიდან გააძევებდნენ (გავიხსენოთ წინასწარმეტყველები). მაშ, როგორ განვითარდებოდა ეს აზრი ფილოსოფიურ თეორიამდის? არაფერს, რასაც ჩვენ აღმოსავლურ ერების ნააზრველიდან 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 — დისკუსიით 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 მასტიკური ხასიათისა ფილოსოფიად ითვლებოდა, „ფილოსოფოსი“ კი „ასკეტის“ სინონიმად იქცა.

თავისი დაკვირვება ბუნებაზე და ზნეობრივ ხასიათის სიბრძნე აღმოსავლეთს გამოთქმული ჰქონდა სარწმუნოებრივ დებულებებში, რომლებიც საღმრთო ნაწერებში ინახებოდა და სამღვდელთა კასტის, სასტიკ მონაპოლისა შეადგენდა. უცხოელთათვის ეს საღმრთო ნაწერები მიუწვდომელი იყო. კიდევ რომ მოეხერხებია რომელსამე მარჯვე ბერძენ-მოგზაურს აღმოსავლეთის ქურუმებთან დაახლოება, მაინც შეუძლებელი იყო მისთვის უცხო სარწმუნოებაში ღრმად ჩაქსოვილ ფილოსოფიურ შეხედულებათა შეთვისება, რადგან ადექვატურ 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 ტექნიკური ხელობა. სწორედ ეს ტექნიკური ხელობა უხვად გადმოიღეს ბერძენებმა აღმოსავლეთის ერებისაგან: შეითვისეს, მაგალითად, ბაბილონური სასტემა ფულისა, სისტემა მანძილის და წონის ზომებისა და სხვა. ამისათვის ბევრი არაუფერი იყო საჭირო: დახედეს და გადმოიღეს. მაგრამ როგორ შეეძლოთ ბერძენებს ასე იოლად გადმოეღოთ ფილოსოფია უცხო რელიგიებისა, ამ ერების წმიდათა წმიდა, რომელიც ღრმად იყო დაფარული შეხედულებების, კულტების და სახელმწიფო დაწესებულებათა სტრუქტურის ქვეშ განათლებულმა ბერძენებმა უფრო გვიანაც, როდესაც საერთაშორისო ურთიერთობა გაიზარდა, ძალიან იშვიათად თუ იცოდნენ ბარბაროსთა ენები იმდენად, რომ ამ ენებზე დაწერილი წიგნები წაეკითხათ. მით უმეტეს არ გვაქვს უფლება ბერძნული ფილოსოფიის გაჩენის ხანაში ასეთი ცოდნა უცხო ენებისა ბერძენთა შორის ვიგულისხმოთ¹. რომ საბერძენეთის ფილოსოფოსებს თავისი თეორიები უცხოეთიდან ჰქონებოდათ გადმოღებული, ეს გარემოება მათ ენაშიც იჩენდა თავს: ჩვეულებრივადაც ხომ ნასესხები წარმოდგენა ნასესხები სიტყვით აღინიშნება. მაგრამ:

1) Th. Gomperz, Griech. Denker, I, VI, რომელიც იცავს აღმოსავლურ გენეზის ბერძნული ფილოსოფიისა, მიუთითებს იმაზე, რომ ზშირი 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, გამპერცს ჰარამხანა ფილოსოფიის აუდიტორიად წარმოუდგენია. რომ გამპერცის მოსაზრება სწორი იყოს, ოსმალეთი აწი გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო.

არც ერთი უცხო სიტყვა საბერძნეთის ფილოსოფოსთა ნაწერებში (სახეში გვაქვს შემოქმედებითი ხანა ბერძნული ფილოსოფიისა) არ გვხდება. მათი ნაწერების ენა ანკარა წყაროს მოგვაგონებს, სუფთას და უცხო ნარევისაგან თბვისუფალს (არ გავს თანამედროვე ქართულს, რომელმაც ათასი წვალება გამოსცადა უცხოელთაგან!). ეს არის ენა ორიგინალური, ერის წიაღიდან ამოსული, თავისუფალი და თამამი. ბერძნულს ფილოსოფიურ მოძღვრებებს კომმენტარიები არ ესაჭიროებოდათ: უამათოდაც გასაგები იყვნენ ისინი ყოველი განათლებული ბერძნისათვის. 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 გვიმოკიცებს, 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. ასე-ბი 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 გვეფიქრა, რომ ანაკსაგორი ამ შემთხვევაში დაკავშირებულია გენეტურს. დაწეღია, ანტიკური ფილოსოფია.

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 ზომოხსენებული მეცნიერები, რატომ მოგვიტხოვრებენ ამის შესახებ მხოლოდ ანტიკური ფილოსოფიის დაცემის ხანის მწერლები და არც ერთი ადრინდელი ფილოსოფოსი ან მწერალი ამაზე არაფერს ამბობს? ჰეროდოტე, მაგალითად, აღუნიშნავად არ დასტოვებდა ბერძნული ფილოსოფიის ასეთს დამოკიდებულებას აღმოსავლეთისაგან, რომ ის ნამდვილი ფაქტი ყოფილიყო. ჰეროდოტე კი მოგვითხრობს მხოლოდ პრაქტიკული 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 თეორიას¹ მაშ, ჰეროდოტეს მოწმობიდან არაფერი რჩება ისეთი, რაც გვაძულებს ვიფიქროთ, რომ ფილოსოფია საბერძნეთში უცხოეთიდან შემოვიდა. რაც შეეხება სხვა მწერლებს ადრინდელი ხანისა, მათი ნათქვამი არამც თუ არ ასაბუთებს ბერძნული ფილოსოფიის აღმოსავლურ გენეზისს, არამედ, პირუკუ, ამტკიცებს ამის შეუძლებლობას. დემოკრიტე, მაგალითად, ისე მოგვითხრობს თავის შეხვედრაზე ეგვიპტეს ქურუმებთან, რომ, ჩანს, უკანასკნელნი მის მასწავლებლად ვერ გამოდგებოდნენ². პლატონი იმასაც კი ამტკიცებს³, რომ მხოლოდ ბერძნებია ფილოსოფიური ნიჭით დაჯილდოვებული, რადგან მათ სულში

1) არც ინდოეთიდან არის მეტემპსიქოზის იდეა ნასესხები, ვინაიდან ინდოელთა ძველს მწერლობაში (რიგვედა) სულის უკვდავების იდეა არ ჩანს. ინდოეთშიც ეს იდეა მეექვსე საუკუნეზე ადრე არ უნდა გაჩენილიყო. ურთიერთობა 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 e.

სკარბობს τὸ λαμπρῶν (გონებრივი ნაწილი სულისა), და მხოლოდ ისინი არიან „ფილოსოფოსნი“ (φιλοσοφοί); რაც შეეხება აღმოსავლეთის ხალხებს (ფინიკიელებს და ეგვიპტელებს), მათ სიბრძნის მაგიერ მოგება ანუ ქონების შეძენა უყვართ: მათ სულში სკარბობს τὸ ἀπιστάριον (გრძნეული ნაწილი სულისა) და ამიტომაც არიან ისინი ψυχοποιχοί („ქონების მოყვარულნი“). ქონების შეძენაც თხოულობს ცოდნას, უეჭველია. მაგრამ ის ცოდნა, რომელიც ქონების შეძენის ინტერესს ემსახურება, არის არა სპეტაკი და ზნებრივად მაღალი σοφία (სიბრძნე), არამედ παρρησιῶν (მოხერხებულობა), რომელსაც ზნეობასთან არაფერი აქვს საერთო¹. 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 სრულიად არ იყო განწყობილი ბერძნული ფილოსოფიის სათავე აღმოსავლეთში ეძებნა. და ამაში მას ეთანხმებოდა მისი მოწაფე 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 უარყოთ. არ შეიძლება ითქვას, რომ ბერძნებს არაფერი შეუძენიათ აღმოსავლეთიდან. უკვე ის გარემოება, რომ ფილოსოფია გაჩნდა პირველად იონიის კოლონიებში, ე. ი. საბერძნეთის და აღმოსავლური ქვეყნების საზღვარზე, უთუოდ მოწმობს 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 ეგვიპტელებს. 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-

¹) Leges. 747 b 6.

შუალემა 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 პლატონი¹, ეგვიპტელები ბავშობისას, წერა-კითხვასთან ერთად მარტივი გამოცანების გამოყვანასაც სწავლობდნენ. ეს გამოცანები ერთი და იმავე ტიპის იყვნენ და უმთავრესაა 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, რაუ 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 გამოცანებია 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, ობერაციების 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 დედუქციურ 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 ჩელი 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 შემთხვევით გაეცნოთ ზოგიერთი კონკრეტული ხასიათის გეომეტრიული მამართება. მაგრამ იმ მიმართებათა პრინციპზე ისინი არ დაფიქრებულან და გეომეტრიული თეორია არ შეუქმნიათ. ამაზე მოწმობს, მაგალითად, შემდეგი ფაქტი: ეგვიპტელებს ადრე მიუგნიათ, რომ სწორი სამკუთხედის ამოსახზავად საჭიროა ბაწრის სამი ნაჭრის ერთმეორესთან სამკუთხედის გვერდების მიმართულებით შეერთება, ისე რომ ამ ბაწრების სიგრძე შეეფარდებოდეს ერთი მეორეს, როგორც 3 : 4 : 5 (ჰარპედონაპტები¹). რატომ გვაძლევს ასეთი სიგრძის ნაჭრების შეერთება ყოველთვის სწორკუთხედს, ეს ეგვიპტელებმა არ იცოდენ; ისე როგორც ჩვენმა პრაქტიკოსმა მებაღამაც არ იცის, რატომ არის გასხლეა 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 იტყოდენ. პირველად პითაგორმა მიაგნო ჰიპოტენუსის და კათეტების² მიმართების წესს ან კანონს და ამგვარად ეგვიპტელთა ემპირიული დებულება მეცნიერულ დებულებად აქცია. 3 : 4 : 5 ყოველთვის სწორს სამკუთხედს იძლევა, რადგან სწორ-კუთხიანი სამკუთხედის გვერდების დამოკიდებულება ისეთია, რომ ჰიპოტენუსზედ

¹) Ἀρπυ — ზონარი, წვრილი ბაწარი; ἄρα — მივებამ, მივამაგრებ. ჰარპედონაპტებს ბერძნები უწოდებდენ აღმოსავლეთის მიწის მზომელებს (გე-ო-მეტრებს).

²) ἵπυθεις — ქვევით ვშლი; აქედან „ჰიპოტენუსა“ ქვევით გაშლილს (გაყვანილს) ხაზს ნ. შნავდა. ἑπίκρυ — ზევიდან ჩამოშვებ; აქედან „კათეტი“ ნიშნავდა ზევიდან ჩამოშვებულს ხაზს. როგორც ჩანს, ვინც ეს სიტყვები გამოიგონა, მას მხედველობაში ჰქონდა სამკუთხედი, ჰიპოტენუსით ქვევით მოქცეული.

აშენებული ქვადრატი უდრის კათეტებზე აშენებული ქვადრატების ჯამს. და მართლაც, ხუთის ქვადრატი არის 25, სამის ქვადრატი 9, ოთხის კვადრატი 16; $25 = 9 + 16$. შემთხვევით აღმოჩენილი დებულება ფაკტისა პითაგორის გეომეტრიულ თეორემაში კანონით დასაბუთებულ დებულებად იქცა. — ამრიგად არც არითმეტიკული, 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. ქალდეელნი უძველეს დროიდან აწარმოებდნენ დაკვირვებას ზეციურ სხეულებზე, რომლებსაც ისინი ღმერთებად სთვლიდნენ, და სისტემატურად ეწეოდნენ მზისა თუ მთვარის დაბნელების, მნათობთა მოძრაობის და სხვა მოვლენების აღნუსხვას. მიზანი ამ დაკვირვებათა იყო ამოცნობა იმისა, თუ რა მოვლის მომავალში ადამიანს, ვინაიდან ფიქრობდნენ, რომ ადამიანის ბედი მნათობთა მოძრაობისაგან არის დამოკიდებული¹. ასე გაჩნდა ქალდეაში ასტროლოგია ანუ ვარსკვლავთ-მკითხაობა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებულმა დაკვირვებამ მისცა ქალდეელებს საშუალება მიეგნოთ იმ ფაკტისათვის, რომ მნათობთა მოძრაობას პერიოდული ხასიათი აქვს. ქალდეას ქურუმნი იწერდნენ ამ დაკვირვებებს და ამ გზით წარმოიღვა სახელგანთქმული ქალდური საროსი, სადაც წინასწარ გამოანგარიშებული იყო, როდეს უნდა მოხდეს სხვა და სხვა ზეციური მოვლენები, როგორც არის, მაგალითად, მზის დაბნელება. ამ ემპირიულმა დაკვირვებამ მისცა ქალდეელებს საშუალება გაენაწილებიათ დრო და შემოეღოთ მისი საზომი: ქალდეელებმა გამოჰყვეს პირველად დროს უსაზღვრო დინებიდან წელიწადი და დაანაწილეს იგი თვეებად, კვირებად და დღეებად, და თითოეულ დღეს თავისი ასტროლოგიური რელიგიის თანახმად უწოდეს ამა თუ იმ მნათობის (ე. ი. ღმერთის) სახელი. აქედან მოდის დროს აწინდელი განაწილებაც, რასაც ამოწმებს უკვე ის გარემოებაც, რომ კვირის დღეების სახელები ერთ-მეორისაგან დაშორებულ ერებსაც კი ერთი და იგივე აქვთ: გერმანული „Montag“ (<Mond-tag), ფრანგული „Lundi“ (<Lunae

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

dies), მეგრული „თუთაშხა“ (<თუთაშ-დღა) ერთნაირად არიან წარმოებული. ერთნაირად ნაწარმოებია აგრეთვე გერმანული Sonntag (<Sonne-tag) და მეგრული „ჟაშხა“ (<ბჟაშ-დღა)¹. უნდა ვიფიქროთ, რომ სამთავე ენის ზემოყვანილი სიტყვების მზგავსი წესით წარმოება საერთო მიზეზით არის გამოწვეული, და ეს მიზეზია ქალღური კულტურა. ქალდეელებმა შეჰქმნეს აგრეთვე „დიდი წელიწადის“ ცნებაც: 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 ემპირულ დებულებათა კრებული. რომ 365¹/₄ დღის შემდეგ მზე უბრუნდება თავის მდგომარეობას დედამიწის მიმართ, ეს იცოდენ ქალდეაში. მაგრამ რატომ ხდება ეს ასე, ქალდეელებმა არ იცოდენ. მათ ასტრონომიული თეორია არ ჰქონდათ. ისინი საგრძნობლად არ ამალებულან დაკვირვების მონაცემებზე და არ დაფიქრებულან ამ მონაცემთა ძირითად პრინციპზე.

ბერძნები უეჭველად იცნობდენ ქალდეელთა ასტრონომიულ დებულებებს². მაგალითად, ბერძენთა პირველმა ფილოსოფოსმა თალესმა მზის დაბნელება იფინასწარმეტყველს ალბათ ქალდეელთა საროსის საშუალებით. მაგრამ ბერძნებმა აამალოეს ის ემპირული 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 ამის დაკვირვებამ კი არა, აზროვნებამ უნდა გვიჩვენოს. და მართლაც, სულ ცოტა ხნის განმავლობაში ბერძნულმა გენიამ, რომელიც

1) 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, „დღა“-დღეს. თუთაშხა=მთვარის დღე. გერმ. Sonne ნიშნავს მზეს; Sonntag მზის დღე. მეგრ. „ბჟა“ ნიშნავს მზეს; „ჟაშხა“=მზის დღე.

2) იცნობდენ ალბათ ძლიერ ზერელედ, ვინაიდან უფრო ახლო გაცნობას დაუშლიდა ხელს უკვე ის ორგანიზაცია, რომლის მონაპოვლიას ეს ცოდნა შეადგენდა. მაგალითად, პლატონამდის პლანეტების სახელები ბერძნებისათვის უცნობი იყო. თუმცა ქალდეაში პლანეტებს საკუთარი სახელი ჰქონდათ: ადარ, მარდუკ, ნერგალ, ნ.ბო, იშთარ.

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 ძლევეამოსილმა აზროვნებამ გაიმარჯვა უშუალო გრძნობაზე. არც ერთს აღმოსავლურ ერს, მათ შორის მაღალ კულტუროსან ქალდეელებსაც, აზრადაც არ მოსვლიათ ასეთი თავხედი ამხედრება გრძნობების წინააღმდეგ. ეს მხოლოდ ბერძნულმა ნიჭმა გაბედა, და აზროვნების ამ სითამამემ შეჰქმნა ფილოსოფია¹.

ლიტერატურა

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

¹) გასული საუკუნის მიწურულში ტელ-ელ-ამარნაში (ეგვიპტე) აღმოაჩინეს ლურსმული წარწერები, დაწერილი 2000 წლით ჩვენი წელთაღრიცხვის წინ. ეს ფაქტი უნდა ამტკიცებდეს ეგვიპტეს დამოკიდებულებას ლურსმული მწერლობის გ. მომგონებელ სუმერლებთან. 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 ხმელთა-შუა-ზღვის ცივილიზაციას, სხვათა შორის ბერძნულ-რომაულ განათლებასაც. ვინკლერი ცდილობს აღადგინოს შინაარსი ამ უძველესი მსოფლმხედველობისა. მაგრამ ცნობილი მკვლევარი ბოლი ადნიშნავს, რომ ის, რასაც ვინკლერი უძველეს მსოფლმხედველობად სთვლის შეიქმნა გვიან ალექსანდრიის ხანაში ბერძნული მათემატიკის და ფილოსოფიის საუბედვლზე. Boll, Hebdomas. Paulys Real-Enzyklop.

ქრონოლოგიური პირობები გერმანიის 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 არა-ბუნებრივი ძალა არ იყო: ის თანდათან შეიქმნა ბერძენთა ერის ისტორიული ვითარების პროცესში, რომელსაც ჩვენ აქ დაწვრილებით ვერ განვიხილავთ. დაეკმაყოფილდეთ მხოლოდ ამ ნიჭის დახასიათებით, რომელმაც მარტო ფილოსოფიაში კი არ იჩინა თავი, არამედ კულტურის სხვა დარგებშიც: პოეზიაში, პოლიტიკაში, ზნეობაში.

ვინც ჰომიროსის 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 აღვირ-ახსნილი და ყოველი ზომიერების გადამლახველი ფანტასტიკით. ცხრათავიანი დევები, ექვსფეხიანი, რქიანი და ფრთა შესხმული ცხენები აქ საზღაპრო საქმეებს სჩადიან. წინააღმდეგ ამისა ჰომიროსის პოემებში არსად არ ირღვევა სინამდვილის შესაფერი ზომიერება და ჰარმონიის გრძნობა განუყრელად ახლავს თან მგოსანს. მართალია, ილიადაში 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 მგოსანი 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

გამოცდილების საზღვრების ტლანქს ათვალწუნებაში არ შედგება, არამედ მის დამორჩილებაში და ზუნებრივის ფარგლებში ესთეტური გრძობის გაღვიძების უნარში. სწორედ მას აქვს უფრო ძლიერი წარმოსახვის ნიჭი, ვინც გონიერების ჩარჩოების მიუტოვებლადაც გვხიბლავს 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 თანატაზის ძლიერებაც იმაშია, რომ საოცარი საქმეები მას ბუნებრივი ზომის ქვეშ აქვს შემოყვანილი. ილიადა და ოდისეისი ხიბლავენ მკითხველს მომქმედ პირთა არა უზომოდ გაზვიადებული სიდიდით ან სხვა არაჩვეულებრივი და გასაოცარი ნიშნებით: ეს იქნებოდა იაფფასიანი საშუალება ეფთეკტის მოხდენისა, საშუალება, რომელსაც საფუძვლად უბრალო ექსტენსივობა უდევს. ჰომიროსის პოემები იმით ჰქმნიან შთაბეჭდილებას, რომ აქ ჩვეულებრივი ელემენტების სინთეზით აღწევენ საკვირველ ჰარმონიას, რომლის ღირსება მხოლოდ განვითარებულ გემოვნებას შეუძლია დააფასოს: ბარბაროსს კი ურჩევნია თავისი მარტივი მოთხრობა ცხრა-თავიან დევებზე და მფრინავ გველეშაპებზე, მხატვრული სინთეზის ელემენტებად ჰომიროსს გამოყენებული აქვს მთელი სინამდვილე ბერძნული შეგნებისა. აქედან წარმოდგება მისი პოემების უნივერსალობა, სადაც თავისი უმაღლესი იდეოლოგიური გაძოსახულება ჰპოვა 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 დარიგება კეთილს ცხოვრებაში; ყველაფერი ეს კი ჩამოსხმული იყო მომხიბლველს ესთეტურს სახეებში.

§ 15. განვითარების უმაღლესი მომენტი არის დაშლის დასაწყისიც ჰომიროსის პოემებში განსახიერებული იდეოლოგია უკვე მეცხრე საუკუნიდან იწყებს რყევას, ისე როგორც ირყევა ის პატრიარქული საზოგადოებრივი წესწყობილება, რომლის წიაღშიაც იშვა ეს იდეოლოგია. ახსნა ამ მოვლენებისა უნდა ვეძიოთ ეკონომიურს ვითარებაში, 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 თავი

ვისი 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, მოედდა ხმელთა-შუა-ზღვის ნაპირებს, ნავკრატოსიდან პანტიკაპეამდის და კოლხიდის მთებიდან ეპპორიამდის. პლატონის მოხდენილი შედარებით, ხმელთა-შუა-ზღვა იყო ტბა, ბერძენებს კი ბაყაყებსავით ამ ტბის ნაპირები ჰქონდათ დაკავებული¹. ნაპირებს იქით კი იწყებოდა ბარბაროსთა მოსახლეობა, რომელთან ბერძენებს ცხოველი კომერციული ურთიერთობა ჰქონდათ გაბმული. კომმერციამ გაამდიდრა ბერძენები და უკვე მერვე საუკუნეში ქრ. წ. საბერძნეთის მრავალმა ქალაქმა შესანიშნავს ეკონომიურ ძლიერებას მიაღწია.

ვაჭრობის განვითარებამ სოციალურ ძალთა გადაჯგუფება გამოიწვია უკვე გვარიშვილობა კი არ სწყევტს ძველებურად ადამიანის ღირსების საკითხს, არამედ ფული: *ἡριματ' ἀνὴρ, πηρὶ ἄποδ' ὀψιμῆς πέλεται: ἀλῆς*, ამბობს ამ დროის ანდაზა². ამრიგად ძველს სამხედრო არისტოკრატის, 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 გლენობამაც, რომელსაც მაინც და მაინც ძალიან არ მოსწონდა ძველი ბატონის მაგივრად მეფახზე ჩარჩის კლანქებში ჩავარდნა და, რომელიც ხშირად ამიტომ არისტოკრატის გვეოდი იბრძოდა ძველი პატრიარქული წესების სასარგებლოდ. მაინც ცხოვრებამ თავისი გაიტანა: ძველი წესწყობილება დაინგრა. მაგრამ ვიდრე მას ნანგრევებზე პიროვნების თავისუფლების პრინციპზე აგებული დემოკრატია დაფუძნდებოდა, გრძელი გზა იყო გასავლელი. ეს საშუალო გარდამავალი ხანა ძველისა და ახლის შორის, ხანა პოლიტიკური ტირანნიისა, იყო ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვის ეპოქაც. ცოველი გარდამავალი ხანა ძნელი ასატანია: ძველი უკვე დანგრეულია, ახალი ჯერ კიდევ არ აშენებულა. ძნელი იყო მეშვიდე-

¹ Phaedo, 109 B.

²) „ფულია კაცი, ღარაბი კი არავინ არის კეთილშობილი“.

მეექვსე საუკუნეც საბერძნეთისათვის. ჰარმონიული იდეოლოგია სი-
ცოცხლისადმი ოპტიმისტური სიყვარულით გამსჭვალული ეპოსისა
დაიშალა. გარწემო გამეფებული იყო საშინელი სისხლის ღვრა და
ხოცვა-ჟლეტა, უფლებებისათვის ბრძოლით გამოწვეული. კოლექტი-
ურ შეგნებაზე აგებულმა ძველმა წესებმა თავისი მნიშვნელობა დაჰ-
კარგა, და პიროვნებამ უსახლოვრო თავისუფლება იგრძნო. ეს უსაზ-
ღვრო ინდივიდუალიზმი მეექვსე საუკუნისა დაუკავშირდა უიმედო
პესსიმიზმს, როგორც თავის უშუალო შედეგს. დინჯი ეპოსური ძ.ბრო-
ბის ადგილი სუბიექტის აღმდგენი 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, —მწუ-
ხარედ შენიშნავს მეექვსე საუკ. ლირიკოსი (თეოგნიდე). როდესაც
ღვთაება ადამიანს ჰქმნიდა თიხისაგან, მან ეს თიხა ცრემლებში მო-
ზილა, და ამიტომ ცრემლითა და მწუხარებით არის აღვსილი ჩვენი
ცხოვრებაც, ამბობს მეორე მწერალი ამავე ხანისა. მწუხარება და კაე-
შანი აღრმავებს ერთის მხრით სარწმუნოებრივ გრძნობას, მეორეს
მხრით კი ფრთას ასხამს სარწმუნოებრივი ტრადიციის კრიტიკას. პირ-
ველ გზას ადგება განუფითარებელი ფართო მასსა ხალხისა, მეორე
გზას განვითარებული და თვითშეგნებული პიროვნება. პირველი გზა
რეაქციონურია, მეორე კი — პროგრესული.

ჰომოროს — ჰესიოდეს ეპოსმა განაკეთილშობილა პოლითეისტუ-
რი ღმერთები, მაგრამ ამავე დროს გაამჩატა ისინი და ღრმა რე-
ლიგიოზური გრძნობისათვის უვარგისი გახადა. ამიტომ სახალხო რე-
ლიგიად ეპოსი არასდროს არ გადაქცეულა. ერთი, საყოველთაო ან
ეროვნული რელიგია ბერძნებს არ ჰქონდათ. თითოეულ ქალაქს, თი-
თოეულ გვარს ან ოჯახს თავისი საკუთარი ღმერთები ჰყავდა, რომ-
ლებსაც ის ემსახურებოდა, თუმცა მეორე ქალაქში ან გვარში ამ
ღმერთებს არც სცნობდენ და არც პატივსა სცემდენ. აი ასეთს არქა-
ულს ადგილობრივ კულტებში გამოიხატებოდა სარწმუნოებრივი ფუნ-
ქცია მდებრიო მასსებისა, რომლებიც ჯერ კიდევ ვერ განთავისუფლე-
ბულან ანიმისტური ცრუმორწმუნოებისაგან. ეროვნული ეპოსის რწმე-
ნა გარკვეულს ოპოზიციისაში იმყოფებოდა ძველი დროიდან დარჩე-
ნილს და პარტიკულარიზმით გაჟღენთილს ადგილობრივ კულტებთან
და ცდილობდა შეექმნა ერთი ეროვნული სისტემა სარწმუნოებრივ
წარმოდგენათა. ამიტომ ეპოსის იდეოლოგიური გავლენის დასუსტე-
ბა გამოიხატა ამ ძველებური ადგილობრივ კულტების და მათთან
დაკავშირებული მოვლენების გაძლიერებაში. მეშვიდე-მექვსე საუკუ-

ნობეში ღონიერმა რელიგიოზურმა მოძრაობამ იფეთქა ხალხის მას-საში, რომელსაც ჰომიროსის ფანტაზიით გაბრწყინებული და მხატვ-ოლიმპო სავსებით არც უწინ აკმაყოფილებდა. გართულებული ცხო-ვრების პირობებმა გააცხოველეს სარწმუნოებრივი მოთხოვნილება ამ ქვეყნიური ტანჯვისა და ურვისაგან დახსნისა. ამ პსიქოლოგიურ ნი-ადაგზე აღმოცენდა მეშვიდე-მეექვსე საუკუნის საბერძნეთში მისტი-კური მოძრაობა. უკანასკნელმა მიიღო ორფიკოსთა მისტერიების სა-ხე. ფილოსოფიური თვალსაზრისით ორი იდეა არის აღსანიშნავი ამ მისტერიებში: სულის უკვდავებისა და პანთეიზმის. ზოგი თანამედ-როვე მეცნიერი ცდილობს ამ მისტერიების საშუალებით გადააბას ბერძნული ფილოსოფია აღმოსავლეთის კულტურასთან. მაგრამ, ჯერ ერთი, არაფრით არ მტკიცდება, რომ ზემოაღნიშნული თვალსაზრის იდეები მისტერიებისა აღმოსავლეთიდან არის გადმონერგული; შემდეგ ამისა კი, არც ის მტკიცდება, რომ ფილოსოფიამ ორივე იდეა მისტე-რიებისაგან მიიღო: პირიქით, არის საბუთი ვიფიქროთ, რომ მისტე-რებმა თვითონ უფრო მეტი გავლენა განიცადეს ფილოსოფიისაგან, ვიდრე მოახდინეს მასზე. ბერძნული ფილოსოფია მისტიკისაგან არ წარმომდგარა. ის მწვავე ოპოზიციას იმყოფებოდა ამ მისტიკას-თან და ედავებოდა მას გავლენისათვის. მთელი შინაარსი ფილოსო-ფიისა, როგორც მსოფლიოს რაციონალიზაციის ცდისა, ეწინააღმდე-გებოდა მისტიკას და მის საიდუმლოებით მოცულს ვაგებას მსოფლიო წყობისა, რომელმაც თავისი განსახიერება ორფეულს კოსმოგონიაში ჰპოვა¹. კოსმოგონია არკვევდა, როგორ გაჩნდა ქვეყანა, და სთხუ-ზავდა ამისათვის ზღაპრებს. ფილოსოფია არკვევდა, რა არის ქვეყანა, და ჰქმნიდა ცნებებს. არსებითად რომ ვსტკვათ, მისტე-რიები რეაქციონური მოვლენა იყო, ფილოსოფია კი უაღრესად პრო-გრესული.

თუ საბერძნეთის მისტიკა, რომელსაც ხალხოსნური ხასიათი ჰქონდა, რასაც სხვათა შორის ისიც ამტკიცებს, რომ მას მთარვე-ლობდნენ ხალხის მიერ წამოყენებული ტირანნები (პისისტრატიდები ათინაში, ორტავორიდები სიკიონში²), ცდილობდა თვით ჰომიროსის უკან დარჩენილი იდეოლოგია აღედგინა და ამიტომ ჩაუდვა ოპო-ზიციას ეპოსს, — მოწინავე ინტელიგენცია სხვა თვალსაზრისით აკრი-ტიკებდა ეპოსის ტრადიციას. აქ ორი მიმართულება იჩენს თავს:

1) ორფეულ კოსმოგონიაზე იხ. Zeller, Die Philos. d. Griechen, I 6, 35 f. Burnet, Die Anfänge der Griechischen Philosophie, 8.
 2) Pöhlman, Griechische Geschichte, რუს. თარგმანს გვ. 91, 92

პირველი ზნეობრივი მომენტით ხასიათდება, მეორე წმინდა თეო-რიულით.

§ 15. სოციალურმა შეხლა-შემოხლამ გააღრმავა ადამიანის ზნეობრივ შეგნება. მას უკვე არ აკმაყოფილებენ ეპოსის ღმერთები, რომელიც 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 მეექვსე საუკუნის საბერძნეთში არა-ერთს მოწინავე პიროვნებას (თეოგნიდე), რომელიც ცხოვრების გართულებამ დააფიქრა 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 მეექვსე 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 (μῆδξ ἀγαν), იცან თავი შენი (γυμνάζεσθαι), სხვის რჩევას და მაგალითს ბრმად ნუ გაჰყევი (πὶ ἐμῶν; ἔφ' ἄλλα ἀπειθεῖσθαι), — ასეთი იყო საზოგადო ხასიათი იმ აფორიზმებისა, სადაც შვიდ 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 ურთიერთობა აღმოსავლეთის ხალხებთან¹. ამ ურთიერთობამ შესძინა მილეტს

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

დიდი სიმდიდრე, რომელიც აუცილებელი თანამზავრია გონებრივი დაწინაურებისა: სიმდიდრე ათავისუფლებს ადამიანს მოსაბუზრებელ ზრუნვისაგან ფიზიოლოგიურ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებისათვის და ჰქმნის ფორმალურ პირობას აზროვნების განვითარებისათვის. მართალია, მარტო 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 (αρχή) 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 იღვევებოდა. საბერძნეთში არ არსებობდა არც ძლიერი კასტა ქურუმებისა, არც მტკიცე სარწმუნოებრივი დოგმატიკა, რომელნიც 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 გაქცეულიყვნენ; არისტოტელს სიკვდილით დასჯა მოელოდა, რომ ის არ დამალულიყო¹. მაგრამ ყველა ეს ფაქტები მოგვიანო ხანას ეკუთვნის, როდესაც ფილოსოფიური აზრი უკვე მომწიფდა და საზოგადოებრივ ძალად იქცა. მისთვის უკვე ასეთი დევნა დიდს საშიშროებას არ წარმოადგენდა. სულ სხვა იქნებოდა მდგომარეობა, რომ ეს დაბრკოლება ფილოსოფიას გადაღობებოდა წინ მის ჩასახვის ხანაში.

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

1) ფაქტები საბერძნეთში მოაზროვნეების დევნისა ჩამოთვლილი აქვს ფრიდრიხ ალბ. ლანგეს, *Geschichte des Materialismus*, Recl. Ausg; 1173 ff. ცელლერი ცდილობს დამტკიცოს, 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 გასვლას უფლება, იქ აზროვნების თავისუფლება არ არსებობს.

ნი ითქვიფებოდენ ხალხის მასსაში და ვერ ავითარებდენ თავის ინდივიდუალობას: აღმოსავლეთი არ იცნობდა ბრძენის ტიპს. იდეოლოგიურ სფეროში პიროვნებას აღმოსავლეთი იცნობდა მხოლოდ წინასწარმეტყველის სახით, რომლის ინდივიდუალობა იმ ზომაზედ მტკიცე და ურყევი იყო, და რომლის დამოკიდებულება არსებულ წესწყობილებასთან, იმ ზომაზედ 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 მიუწყვდომელი სასწაული მოახდინოს და ამით დაიპყროს საზოგადოების თანაგრძნობა. პირიქით, ბრძენის მიზანია გაუკებარი 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 ანალიზის საშუალებით, რაც აზროვნების საქმეა, დაიყოლიოს საზოგადოება. მისი მიღწეაწეობის პრინციპი ჰიპოთეტურია: თუ ეს გასურს, ესეც უნდა მიიღო. ბრძენი არ მიმართავს ავტორიტარულ დეკრეტებს, ან რომ მიემართა, ვინ დაუჯერებდა 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 პოზიტიული მიზეზებიც. ერთი ამ მიზეზთაგან 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. ბაბილონიდან მათ გადმოიღეს ფულის ზომა და წლის განაწილების წესი. ფინიკიელებიდან შეისწავლეს ანგარიშის წარმოების ხელობა და

წერა-კითხვა. ეს პრაქტიკული ხასიათის ცოდნანი მეცნიერებას კიდევ არ წარმოადგენდნენ: საჭირო იყო მათი სინთეზი, და ბერძნებმაც შესძლეს ეს თავის პსიქიურ მიდრეკილებათა წყალობით.

გაკვირვება არის ფილოსოფიის მშობელი, იტყვოდა ხოლმე პლატონი. სოციალურ-პოლიტიკურმა ვითარებამ საბერძნეთისა ძველი მიწის-მფლობელი არისტოკრატია აკტუალური ცხოვრების გარეშე დააყენა. ამ გარემოებამ გააძლიერა პესნიმისტური განწყობილება ამ წრისა: ადამიანმა ვერ იცნო გამოცვლილი გარემო, გაკვირდა და შეწუხდა. ძველი პატრიარქული იდეოლოგია ეპოსისა ვერ ხსნიდა უკვე გამოცვლილ სინამდვილეს. ქაოტიური ცხოვრება ვერ ეტევოდა ჰომეროსის მწყობრს ოპტიმისტურს მსოფლმხედველობაში. აქედან ჩნდება ძლიერი სურვილი მსოფლიოს გასაგებად ახალი თეორიის ძიებისა. ეს ახალი თეორია ქვეყნისა იყო სწორედ ფიზიკა, რომელიც ძველი ეპოსური მსოფლმხედველობისაგან უფრო მეტად განიარჩევოდა, ვიდრე შინაარსით.

ეპოსის შეხედულებით, მთელი სამყარო ღმერთების გამგებლობაში იმყოფება. ვინც ამას ფიქრობდა, მას ორი დებულება ჰქონდა მიღებული: 1. სამყარო ერთს 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 გარეშე იმყოფება. ეს საფუძველია ღმერთები, მითოლოგიური ფანტაზიის სახეები, რომელთა დამოკიდებულება სამყაროსთან მითურს მოთხრობებში იყო გამოთქმული. ფიზიკამ უკამათოდ მიიღო მითოლოგიური ეპოსისაგან პირველი მისი დებულება, რომ სამყარო უწყვეტს მთლიანობას წარმოადგენს, რომ საგნებს შორის, რომლებიც ჩვენ ერთ შერისაგან განცალკევებულად გვეჩვენება, არის ურღვევი კავშირი. მაგრამ ფიზიკამ შეუძლებლად მიიჩნია ამ კავშირის ჩაძიებლად ფანტაზიისათვის მიმართვა და მოთხრობების ტხზვა. საგანთა შორის კავშირის აღმოსაჩენად ფიზიკამ მიმართა დაკვირვებას და ანალიზს იმ მოსაზრებით, რომ საგანთა კავშირის საფუძველი თვით დაკავშირებულ საგნებშია, და არა მათ გარეშე. მაშასადამე, საჭიროა საგნების ბეჯითი შესწავლა, მათ შინაარსში ღრმად ჩახედვა, და მხოლოდ ამ გზით არის შესაძლებელი მსოფლიოს გაგება. თუ, მაგალითად, a მოვლენას (გვალვას) მოჰყვება b მოვლენა (ცუდი მოსავალი), საფუძველი ამისა თვით ამ მოვლენებშია მოცემული და არა მათ გარეშე, სადღაც უცნობს და ჩვენგან დაშორებულს მითურს ფაქტებში. a და b უკავშირდეს. დანელია. ანტიკური ფილოსოფია.

მიან ერთმანეთს საკუთარი ბუნების გამო და არა მათთვის უცხო არსის (ლოთაების) ძალდატანებით. ყოველგვარი ქვალიტატური ცვლილება ც 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. საყოველთაო მიზეზობრივობაზე, რომელიც რიცხავს სასწაულს. სასწაული ხშირი სტუმარი იყო მითოლოგიური ეპოსისა: აქ ყოველს შეეძლო ყოველი შეექმნა. ზღვის ქაფს შეეძლო ადამიანი გადაქცეულიყო, ადამიანს შეეძლო წყარო ან მცენარე გამხდარიყო. ფიზიკამ პრინციპულად უარპყო სასწაული: ყოველს არ შეუძლია გამოიწვიოს ყველაფერი, რაც ჩვენს ფანტაზიას მოეპრიანება, არამედ თვითეულს შეუძლია მხოლოდ ის, რაც მისი ბუნებისაგან გამომდინარეობს ან მისი შინაარსით არის დასაბუთებული. მაშ, თუ გვსურს საგანთა უნივერსული კავშირის აღმოჩენა, უნდა შევისწავლოთ ამ საგანთა ბუნება (ზანაჲ), ე. ი. დავაკვირდეთ, რა არის საგნები, და იონიური ფიზიკაც იკვლევს სწორედ საგანთა ბუნებას. რა არის საგნები, აი მისი საკითხი. ის, რაც არის საგანი, არას მისი არსი: იონიური ფიზიკაც ეძებს საგანთა არსს; და ამასია მისი მეთოდის თავისებურობაც.

§ 17. ფილოსოფიურმა კვლევადიებამ 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 ეძებდნენ. მაგრამ თან და თან დაარწმუნდნენ, რომ ემპირიაში არ არის მოცემული ის, რაც საგნებს აკავშირებს: საგნებს აერთებს მიზანი, რომელსაც ისინი განახორციელებენ თანდათან, და არა შექანიკური მიზეზი, რომელიც ყოველთვის დამძიმებულია ემპირიული 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.

წინასოკრატულ 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 კოსმოლოგიურ ხანას ანტიკური აზროვნებისა. ასეთი სახელწოდების წინააღმდეგ

არაფერი გვეთქმებოდა, თუ არ დავივიწყებდით, რომ კოსმოლოგიური საკითხებით წინასოკრატული ფოლოსოფიის ინტერესები არ ამოიწურებოდა. გარდა მსოფლიო წყობის საკითხებისა აქ იცნობდენ ეთიკის და გნოსეოლოგიის საკითხებსაც, და ზოგჯერ უკანასკნელთ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა ამა თუ იმ თეორიის შინაარსისათვის.

მთელი წინასოკრატული აზროვნების ვითარება შეიძლება სამ მომენტად გავანაწილოთ. ეს მომენტებია—იონიური ფიზიკა, ელევატური მეტაფიზიკა, უმცროს ფიზიკოსთა კოსმოლოგია. ამათ მოჰყვება შემდეგ სოფისტიკა, რომელიც აერთებს წინა-სოკრატულს ფილოსოფიას უკანა-სოკრატულთან და გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენს. ზემოაღნიშნული სამი მომენტი წინა-სოკრატული აზროვნების ევოლუციისა ადვილად თავსდება დიალექტიკური ვითარების ფორმულაში. იონიელთა ფიზიკა გვაძლევს ამ ფორმულის თეზისს, ელევატელთა მეტაფიზიკა—ანტითეზისს, ხოლო უმცროს ფიზიკოსთა კოსმოლოგია სინთეზს, რომელიც არიგებს იონიელთა ფიზიკას ელევატელთა მეტაფიზიკასთან. თეზისი გულისხმობს ნაიფურ—რეალისტურ დებულებას: ემპირიული ქვეყანა ან ის, რასაც გრძნობა გვიჩვენებს, ნამდვილად არსებობს. ანტითეზისში ეს დებულება უარყოფილია: ის, რასაც გრძნობა გვიჩვენებს, ან არსებობს ნამდვილად; ელევატებმა დაუპირდაპირეს გრძნობას აზროვნება და მხოლოდ უკანასკნელის ნაჩვენები მიიჩნიეს ნამდვილ არსად. უმცროსი ფიზიკოსების კოსმოლოგია არიგებს იონიელთა თეზისს და ელევატელთა ანტითეზისს: ემპირიული ქვეყანა არსებობს, მაგრამ ის აზროვნების საშუალებით შეიცნობა. ზემოყვანილი დიალექტიკური ფორმულა არის მხოლოდ მეთოდოლოგიური დებულება ისტორიული პროცესის აღსაწერად, და ის არ სწყვეტს წინასწარ თვით ამ პროცესის კონკრეტული შინაარსის საკითხს: ეს შინაარსი ფაქტიურ ურთიერთობათა შესწავლამ უნდა დაამყაროს. რაც შეეხება დიალექტიკურ ფორმულას, ის ჩვენ მიერ გამოყვანილი დასკვნაა, და არა საიდუმლო ძალა, რომელიც ფაქტებს მათ ბუნებრივს ვითარებას აცვლევანებს. მისი ღირსებაც იმაზე იქნება დამოკიდებული, თუ რამდენად გავიადვილებს ის რეალური პროცესის შესწავლას.

ლიბრატურა

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

II გილეთის ფიზიკოსები

თ ა ვ ი 1.

თალესი.

§ 18. იონიური ფიზიკის და ამასთან ერთად მთელი ფილოსოფიური აზროვნების პირველ წარმომადგენლად ითვლება თალესი (Χαλκίς). მართალია, თეოფრასტე ფიქრობდა, რომ ფილოსოფია თალესზე ადრე დაიწყო, მაგრამ ვისაც თეოფრასტე თალესის მოწინავე ფილოსოფოსებად სთვლიდა (ჰესიოდე, ეპიმენიდე, ფერეკიდე, აკუსილაოსი), მათ მხოლოდ კოსმოგონიური ხასიათის მოთხრობები ჰქონდათ დაწერილი და ამიტომ ისინი ეპოსის მგოსნები იყვნენ და ათა ფილოსოფოსნი.

უკვე არისტოტელის დროს იმდენად ცოტა იცოდნენ რა თალესზე, რომ არისტოტელი მასზე თუბით ლაპარაკობს. ცხადია, რომ თალესის ქრონოლოგიური დატების დამყარება დღეს ძნელი საქმეა. აპოლოდორეს ცნობით, თალესი დაბადებულა 35 ოლიმპიადის პირველ წელს: ჩვენებური წელთაღრიცხვით ეს გამოდის 640 წ. ქრ. დაბადების წინ¹. უცხოვრია თალესს 78 თუ 80 წელი და გარდაცვლილა (იმავე აპოლოდორით) 58 ოლიმპიადაში, ან ჩვენებური წელთაღრიცხვით 54²/₅ წ. ქრ. წ.² შექველია, რომ აქ რალაც 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 განვსაზღვროთ თალესის ქრონოლოგია. მრავალი მოწმე გადმოგვცემს, რომ თალესმა იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება, რომელიც თანამედროვე ასტრონომიული გამოკვლევით 585 წლის 28 მაისს უნდა მომხდარიყო ალბათ ამ დროს თალესი უკვე მომწიფებული კაცი უნდა ყოფილიყო, ე. ი. დაახლოებით ორმოციოდე წლის. აპოლოდორეს მზგავსად თუ 585 წელი ჩავრიცხეთ თალესის *χαιρέ* დ, დაბადების

1) DV I A I 37.

2) DV I A I 38.

წლად მივიღებთ 624 წელს ქრ. წ. დავუმატოთ ამ ცნობებს ისიც, რომ თალესი თანამედროვე იყო თრაზიბულესს, მილეტის ტირანისა, და ლიდიის მეფის კრეზისა. მისი გარდაცვალების წლად აპოლონდორეს სარდების დაცემის წელი მიუღია.

თალესი თელიდების წარჩინებულ გვარს ეკუთვნოდა¹. თავის წინაპრად ამ გვარს ლეგენდარული კადმოსი მიაჩნდა, რომელიც ფინიკიიდან ბეოტიაში უნდა გადმოსახლებულიყო XVI საუკ. შემდეგ კი თელიდები იონიაში ცხოვრობდნენ. ალბათ ამიტომ უწოდებდა თალესს ჰეროდოტე ფინიკიელს². 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 პროკლე³. პლინიუსის მოთხრობა, ვითომ თალესმა აღმოაჩინა, თუ როგორ შეიძლება ჩრდილის საშუალებით პირამიდების სიმაღლის გაზომვა⁴, საეჭვოა. უფრო საფიქრელია, რომ მან ეს ხერხი ეგვიპტელებისაგან ისწავლა. გარდა ამისა თალესს შეუთვისებია ბევრი რამ ფინიკიელებისაგან (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 გაუყვანა ხიდი ჰალისზე. დიდი სახელი ჰქონდა თალესს თანამედროვეთა შორის, როგორც პოლიტიკოსსაც: როდესაც კრეზმა განიზრახა სპარსეთის მეფის კიროსის წინააღმდეგ ძლიერი მილეტის თავის მხარეზე გადმობირება, თალესი წინ აღუდგა ასეთს განზრახვას⁵. ალბათ შეატყუო, 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 დაეარსებიათ ტეოსში ცენტრალური

¹) DV 1 A I 22

²) DV 1 A 5.

³) DV 1 A 11.

⁴) DV 1 A 21.

⁵) DV 1 A 1-25.

საბჭო, რომელიც პოლიტიკურად გაერთიანებდა მთელს იონიას¹ შეიძლება იონიას აცდენოდა ის მწარე ბედი, რომელიც ეწება მას 546 წელს, რომ თალესის რჩევა თავის დროზე დაეჯერებიათ. ალბათ უფრო ამ პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის არის თალესი ჩარიცხული საბერძნეთის შვიდ ბრძენთა სიაში სოლონ ათინელისა და პიტტაკ სამოსელის გვერდით, რომლებიც აგრეთვე განთქმული იყვნენ, როგორც დიდი პოლიტიკოსები.

თალესის ნაწერებს ჩვენამდის არ მოუღწევია. ერთი ნაწყვეტიც არ შენახულა მისგან, თუმცა ძველად მას აწერდენ რამდენიმე თხზულებას, სახელდობრ: *Ναυτική ἀπορίσις*, *Περὶ τριπύξ*, *Ἰαχυερία*² სამაგიეროდ ჩვენ გვაქვს თალესზე არა-პირდაპირი წყაროების მიერ დაცული ცნობები, რომლებიც საშუალებას გვაძლევენ ზოგადი წარმოდგენა მაინც შევიძინოთ ამ ფილოსოფოსთ უზუტცესზე.

§ 19. როგორც თეორეტიკოსი, თალესი წარმოგვიდგება ამ ცნობების მიხედვით ორი სახით: მოწაფისა და დამოუკიდებელი მოაზროვნისა. მოწაფეა თალესი უმთავრესად ასტრონომიაში. მას სკოდნია (დიოგენეს თქმით), რომ მზის დაბნელება პერიოდულად ხდება და ამიტომ შეიძლება მისი წინასწარმეტყველება, რომ წელიწადი 365 დღეს შეიცავს, რომ თვეში 30 დღეა³. მასვე გამოუყვია ვგრედ-წოდებული მცირე ძუ-დათვის ვარსკვლავთ წყება (*μικρὰ ἀστὴς*). უეჭველია, რომ ეს ცოდნა, რომელსაც ტენნიკურ-პრაკტიკული ხასიათი აქვს, აღმოსავლეთიდან იყო მიღებული. აღმოსავლეთიდან ჰქონდა ალბათ თალესს შეთვისებული გეომეტრიული ხასიათის ცოდნაც, რომელსაც აწერდენ 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 ზომავდენ პირამიდის სიმაღლეს მისი ჩრდილის საშუალებით. თალესს აღმოუჩენია პრინციპი, რომელზედაც ეგვიპტელთა პრაკტიკა ეყრდ-

1) DV I A 4.

2) პირველი თხზულება, რომელიც მეზღვაურთა შორის გავრცელებული წიგნი იყო, დიოგენეს გადმოცემით თალესს კი არ ეკუთვნოდა, არამედ ვინმე ფოკოს სამოსელს. DV I A I 23.

3) DV I A I 29, 24.

4) DV I A 3.

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

უფრო აშკარად მოსჩანს თალესის შემოქმედებითი ნიჭი ფილოსოფიის დარგში. აქ თალესმა გაკათა სრულიად ახალი გზა მსოფლიოს შესაცნობად, და ამაშია მისი წარუვალი 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 მიწა,
მტკიცე საყუდი მარად უქვდავთა,
რომელთ ოლიმპოს ეკუთვნის წვერო...
ბნელმა ქაოსმა ერებოს შავი
და ღამეც შავი ჯერ გააჩინა,
ღამისაგან კი იქცენ ეთერი
და დღე ნათელი მისი სხივებით...
თავისი სწორი შვა მიწამ ცა,
ცა, ვარსკვლავებით მუდამ მორთული;
და შეეულა ცას დედამიწა,
და ოკეანე ტალღებიანი
მათ დაებადათ საყვარელ შვილად...¹

ამ ნაწყვეტიდან ნათლად ჩანს კოსმოგონიის აზრთა წყობა: ჯერ იყო ქაოსი, მერე გაჩნდა მიწა (გაია); შემდეგ ქაოსიდან დაიბადა ერებოსი და ღამე; ღამემ დაბადა ეთერი და დღე. გაიამ ჯერ დაბადა ურანოსი (ცა), შემდეგ შეეულა მას, და ამ შეუღლებიდან 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. მიწა შეეულა ცას ანუ გახდა ცის ცოლად, და ორთავეს ეყოლათ შვილი ოკეანე: მიწა წარმოდგენილია, როგორც მდედრობითი სქე-

¹) 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, გადაუწყვეტია მსოფლიო გაგების პრობლემა.

ძირითადად განიჩნევა კოსმოგონისტებისაგან პირველი ფილო-
სოფოსი თალესი. ისიც ცდილობს გაიგოს მსოფლიო ან ასახოს მისი
სურათი. მაგრამ მსოფლიოს გასაგებად ის იმას კი არ იკვლევს, თუ
რისგან გაჩნდა ოდესღაც მსოფლიო, არამედ იმას, თუ რისგან ჩნდე-
ბა ეხლა საგნები. აშკარაა 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 ფანტაზია¹ (აბა, ვის
შეუძლია შეასწოროს ჩვენი ნათქვამი იმის შესახებ, თუ რა იყო ქვეყ-
ნის გაჩენამდის!), მეორე საკითხი პირდაპირ მიგვითითებს ბუნების
ნამდვილს 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: რაც რისგან შედგება, ის იმისაგან ჩნდება,—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 (რისგან შედგება საგნები?), და ამით
სასწაულის ცნება პრინციპულად განდევნილია.

ყოველი საგანი შედგება იმისაგან, რაც მასში არის (არსებობს).
მაგალითად, კედელი შედგება აგურებისაგან, ოდგან მასში არის
აგურები. ამიტომ საკითხს, რისგან შედგება საგნები, მივყავართ სა-
კითხისადმი: რა არის საგნები?

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: რა
არის ყველა საგნები. უკანასკნელი საკითხი აშკარად მოით-
ხოვს დაკვირვებას: რა არის საგანი, შესაძლებელია გავიგოთ მაშინ,
როდესაც ამ საგანს დავაკვირდებით, და არა მაშინ, როდესაც ფან-

¹) თუმცა ეს ფანტაზიაც დამოკიდებული იყო მიღებული გამოცდილებისა-
გან, და ამდენად, მითოლოგიაც თავისებური ფიზიკა იყო ბოლოს და ბოლოს.

ტაზიით ვკაყოფილდებით. 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 თალესის პრობლემა, რა არის ყველა საგნები, არის პრობლემა იმის გამოკვლევისა, რაც ყველა საგნების შესახებ შეიძლება ქვემდებარედ გამოითქვას. თვითონ თალესს ტერმინი ქვემდებარე (*παρυπαριστος*) არ უხმარია: ის არისტოტელის მიერ არის გამოგონებული. იგივე არისტოტელი თალესის საძიებელს უწოდებს *ἀρχή*ს 'Αρχεω ნიშნავს „ვმართავ“, „უფულობ“, „უფუროსობ“. '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*ს შორის არ არის წინააღმდეგობა¹. არც ამ უკანასკნელ, ტერმინს (*ἀρχή*) იცნობდა თალესი. საეჭვოა ჰქონდა თუ არა მას საზოგადოდ გამოგონებული განსაკუთრებული სიტყვა იმის აღსანიშნავად, რაც ყველაფერში არის. მისი უახლოესი მიმდევრები ხმარობდნენ ამ მიზნით *φύσις*—სიტყვას, რომელიც ნაწარმოებია *φύσις*—ზმნიდან. უკანასკნელი ენათესავება ლათინურს *vis* (< *vis*) და სლავიანურს *вѣсти* (< *вѣ*) და ნიშნავს „ვბადებ“, „ვქმნი“. აქედან *φύσις* ნიშნავს იმას, რაც ჰქმნის ან აჩენს, და ქართულად ის უნდა „ბუნება“ სიტყვით გადავთარგმნოთ. ამრიგად თალესი ტყებდა 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 გაიცეს პასუხი, ე. ი. მოინახოს ერთი ისეთი რამ, რაც ყველაფერში არის ანუ რაც ყველაფერის პრედიკატად (ქვემდებარედ) გამოდგება. ასეთს შეხედულებას ეწოდება მონიზმი². პირველი ფილოსოფოსი იწყებს მონიზმიდან, თუმცა შესაძლებლობა მონიზმისას კვლევის საგნად არ უქცევია. თალესს არც კი დაბადებია საკითხი, შესაძლებელია თუ არა პრინციპულად, რომ ერთი რაღაც იყო

¹) თალესი 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. Gesch. derphilosophisch. Terminologie. Arch. f. Gesch. d. Philos.-B. 24.

²) ბერძნული *μυσις* ნიშნავს ერთს.

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 ზნდა იყოს, რომ თალესი ვერ შესძლებდა თავისი ძირითადი საკითხის დამაკმაყოფილებლად გადაწყვეტას. მაგრამ ეს გარემოება არ ამცირებს ჩვენს ინტერესს მის ფილოსოფიისადმი: როგორც სცადა პირველმა მოაზროვნემ მონისტური იდეოლოგია დაემყარებია, ეს მეტადრე საყურადღებო პრობლემაა.

§ 20. ყოველი საგანი არის წყალი (შბარ) 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 არისტოტელისი¹. 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 მივიღა ამ საკვირველ აზრამდის თალესი, ნამდვილად არ ვიცით. არისტოტელისი 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 პრინციპიო (ἀρχή). ეს შეხედულება მან ალბათ იმ დაკვირვებისაგან გამოიყვანა, რომ ყველაფრის საზრდო ნედლია და თვით თბილიც აქედან არის და ამით ცოცხლობს². ის კი, რისგანაც საგნები ჩნდება, არის ხომ ყველაფრის პრინციპი. გარდა ამ დაკვირვებისა, თალესს მიუღია ალბათ მხეჯველობაში ის დაკვირვებაც, რომ ყველაფერის თესლს სველი ბუნება აქვს. სველ საგანთა ბუნების პრინციპი კი არის წყალი“³.

¹) Metaph. 983 b 18. D V 1 A 12.

²) აქ ეს აზრია: ცხოველი თბილია, თუმცა ის ნედლი (წყლიანი) და ცივო საქმელით ცხოვრობს. მაშ, სითბოც წყალისაგან წარმოდგება, თუმცა წყალი თავად ცივია.

³) Metaph. 983 b 18. D V 1 12.

არისტოტელი აქ აღბათობით ლაბარაკობს. ეს საფუძველს ვაძლევს ვიფიქროთ, რომ აქ არ არის ამოწურული 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 წყინულად იქცევა. გარდა ამისა ბერძენს, რომელმაც იცნობდა ასე კარგად ზღვის სივრცეს და რომლისათვის ზღვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, შეეძლო ვიფიქრა, რომ წყალი, უნდა იყოს ძირითადი ნივთიერება. აქ გვახსენდება ერთი მთიური მეგრელი მწყემსი, რომელიც გვარწმუნებდა, რომ მოეგზ „უჭირავს“ ქვეყნიერება. ვისთვისაც მთა არის პრაქტიკულად 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. მეტი თქმა იმ მოსაზრებების შესახებ, რომლებმაც აიძულეს თალესი დასაბამი 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 აჩქარებულად 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 ვახდეს, საჭიროა გაცილებით უფრო მეტი რიცხვი დაკვირვებათა, რაც მოუხერხებელია მოვლენათა კლასიფიკაციის გარეშე, ე. ი. მრავალ მეცნიერულ დისციპლინათა დაუხმარებლად. მართო თალესს ამ დაკვირვებათა მოწყობა, შეტყველია, არ შეეძლო. მაგრამ იქ, სადაც მისი დაკვირვებ-

ბა ვერ გასწვდა, თაღესმა ფანტაზია მოიშველია. თაღესი ებრძვის მიტოლოგიური მსოფლმხედველობის ფანტასტიურობას და ისე აყენებს საკითხს, რომ მისი გადაწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ ბუნებაზე ფიზიკური დაქვირვების და საგანთა ნამდვილი შესწავლის საშუალებით. მაგრამ, როგორც ეს მოსალოდნელიც იყო, თაღესმა ვერ შესძლო იმ დიდი საკითხის გადაწყვეტა მხოლოდ საგანთა ნამდვილ შესწავლაზე დაყრდნობით. სწორედ დაყენებულ საკითხზე მან სწორი პასუხი ვერ გასცა. მაგრამ საკითხის დაყენებაც განაუთუდიდესი დამსახურება არ იყო კაცობრიობის წინაშე?! რა არის ყველაფერი, ამ საკითხის გამორკვევა მთელი მეცნიერების განვითარების შინაარსად შეიქნა მას შემდეგ.

ვგებ უკეთესი ყოფილიყო (შეიძლება იფიქროს ვინმემ), რომ თაღესს 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 საკითხებიც კმაყოფილდება ხშირად. რამდენი მეცნიერული დისკერტაცია იწერება არამც ფუ თევზზე საზოგადოდ, არამედ თევზის მხოლოდ ერთს ჯიშზე ან თევზის ამა თუ იმ კერძო თვისებაზე! ერთმა მეცნიერმა კასპიის ზღვის ტარანის შესწავლას მთელი თავისი სიცოცხლე შეაღია და, შეიძლება ითქვას, ბევრი საყურადღებო პოზიტიული ცოდნა მოგვცა ამ სასარგებლო ცხოველის შესახებ. თაღესისაგან კი რა დადებითი ცოდნა შევიძინეთ? მისი მთავარი დებულება, რომ ყველაფერი წყალია, ხომ შეცდომაა ბოლოსდაბოლოს.

დიახ, შეცდომაა: ყველაფერი სრულიადაც არ არის წყალი. მაგრამ თუმცა თაღესმა 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 სამსახურს უწევს აზროვნების განვითარებას, ვინაიდან ის ჰბადებს ინტერესს და აღვიძებს აზრს. თაღესის მოძღვრება ამ უკანასკნელთა რიცხვს ეკუთვნის. მთელი მეცნიერება თავი

ლესის შემდეგ არკვევს იმ საკითხს, რომელიც თალესმა ასე თამამად დააყენა პირველად. თანამედროვე ასტრონომია, ფიზიკა, ქიმია, ბიოლოგია, პსაქოლოგია შეიძლება წარმოვიდგინოთ, როგორც დისციპლინები, რომელნიც ამზადებენ მასალას ამ საკითხის გადასაწყვეტად. კაცობრიობა ვერ გამოიჩინდა ამდენს ენერჯიას 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 ინდივიდუაცია? რად იღებს წყალი სხვა და სხვა სხხეს $\epsilon\tau\epsilon\rho\iota\omega\sigma\alpha\varsigma$) და არ რჩება საკუთარი სახის ქვეშ მუდამ წყალად? რა მიზეზის გამო ხდება საგანთა საზოგადო ქვემდებარის სპეციფიკაცია? თალესი არ იცნობს კიდევ ამ პრობლემას: მას სრულიად ბუნებრივად მიაჩნია, რომ ნივთიერება თავისით იცვლება ($\alpha\lambda\lambda\iota\omega\sigma\alpha\varsigma$) 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 ამტკიცებს¹, რომ თალესისათვის ყველაფერი იყო $\xi\mu\psi\alpha\chi\iota\sigma$ (სულიერი). ხოლო არისტოტელი გადმოგვცემს, რომ თალესს უთქვამს $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha \pi\lambda\acute{\eta}\rho\eta \mu\epsilon\acute{\alpha}\nu. \epsilon\iota\sigma\alpha\iota$ ². ი. 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*³. უახლოვდება ციცერონის მოწმობას ფილოპონის ცნობაც, რომ თალესისათვის ღმერთი იყო ის ძალა, რომელიც მსოფლიოს ამოძრავებს და მას კოსმოსად აქცევს. ერთი რამ ცხადია: ვინც ასეთს აზრს გამოსთქვამდა, ის დუალისტი უნდა ყოფილიყო: მას ნივთიერება უნდა წარმოედგინა, როგორც ინერტული რამ, რხსაც არ შეუძლია თავისით ამოძრავდეს, თუ ის გაჩერებულია, და თავისით გაჩერდეს, თუ ის მოძრაობს, და რაც საკუთარი მდგომარეობის შესაცვლელად გარეშე ძალას საჭიროებს. ამგვარი წარმოდგენა ნივ-

¹) „ყველაფერი ღმერთებით არის სავსე“. *De anima. 411 a 7 DV I A 22*

²) *Diog. 1,27 DV I A 23.*

³) „წყალი იყო საგანთა დასაბამი, ღმერთი კი ის გონება, რომელმაც ყველაფერი წყალისაგან გამოსახა“. *De nat. deorum, 1, 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 მინდორშიც. ფილოსოფიური ტერმინით კი ასეთს შეხედულებას ეწოდება ჰილოძოიზმი¹. თალესი ჰილოძოისტი 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 სავესე, ის სასწაულის ცნებას მიმართავს და საიდუმლოების ბურუსში სტოვებს ბუნებას. მაგრამ თალესმა ხომ იქიდან დაიწყო, რომ კოსმოგონიური მოთხრობები უარეყო, რადგან ისინი ბუნებას სასწაულის საშუალებით ხსნიდნენ და საგახთა კავშირის საფუძველს ამ საგანთა

¹) შაქი ნიშნავს ნივთიერებას, ჯაჩ—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. Urteilstkraft, II, § 72.* ამ განსაზღვრაში მოჩანს ლეიბნიცის გავლენა, რომელიც სხეულს მიაწერდა *animā analogā*-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 არა-მეცნიერული 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 ინდივიდუალუალობისა.

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 (Ἀναξίμανδρος) პრაქსიადის ძე ხალესის მოწაფე იყო, როგორც ამტკიცებს ამას მრავალი მოწმე¹. 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 იყო². 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 ზღმიწვენივთ განესაზღვრა ანაკსიმანდრეს ქრონოლოგია. საფიქრებელია, რომ ასეთი საბუთი იყო თვითონ ანაკსიმანდრეს თხზულება, რომელიც აპოლოლოდორეს ჰქონდა კიდევ ხელში, ვინაიდან ის ამ დროს არ იყო ჯერ დაკარგული³. 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 აღწერილი⁴.

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

¹) D V 2, 9; 2, 11.

²) D V 2, 1.

³) D V 2, 1.

⁴) Zeller, D. Philos. u. Griechen, B. I. S 271. Burnet, 41.

სჩანს, შეუთანხმებია ლიდის დაცემასთან (546 წელს), რადგან დიოგენე გადმოგვცემს, რომ ანაკსიმანდრეს თავისი თხზულების დაწერის შემდეგ ბევრი არ უცხოვრიაო ¹.

თალესს მცირე აზიაში დიდი ინტენერის სახელი ჰქონდა დამსახურებული. მისი მოწაფე ანაკსიმანდრეც ცნობილი იყო, როგორც ნიჭიერი გამომგონებელი პრაქტიკულ ცხოვრებაში სასარგებლო იარაღებისა. დიოგენე მოგვითხრობს ², რომ ანარქსიმანდრემ გნომონი გამოიგონაო. გნომონს უწოდებდნენ საბერძნეთში პერპენდიკულარულად აღმართულს ჯოხს, რომლის გარშემო შემოწერილი იყო სამი კონცენტრული წრე. ამ წრეების რადიუსები ისე იყვნენ შერჩეული, რომ ჯოხის ჩრდილი შუადღეს აღწევდა უშუალოდ წრეს, როდესაც დღე ყველაზე უფრო მოკლეა წელიწადში—ეს კი არის მზის საზამთრო შებრუნების დღე ან 9 დეკემბერი ³. უმცირეს წრეს აღწევდა მაშინ, როდესაც დღე ყველაზე უფრო გრძელია წელიწადში, ე. ი. მზის საზაფხულო შებრუნების დღეს (? ივნისს); ხოლო შუა წრეს აღწევდა გაზაფხულის და შემოდგომის იმ დღეებში, როდესაც დღე და ღამე უთანასწორდებიან ერთმანეთს (9 მარტს და 9 დეკემბერს) ⁴.

ჰეროდოტე მოგვითხრობს, რომ გნომონი ქალდეადან შემოვიდა საბერძნეთში ⁵. ამრიგად ანაკსიმანდრე არ შეიძლება გნომონის გამომგონებლად ჩაითვალოს. ალბათ ანაკსიმანდრემ პირველად იხმარა გნომონი საბერძნეთში ან რამე ცვალილება შეიტანა მის კონსტრუქციაში, და ეს გახდა საბაზი, რომ ანაკსიმანდრე გნომონის გამომგონებლად ჩაეთვალა ტრადიციას.

ანაკსიმანდრეს პირველად დაუხაზავს დედა-მიწის გეოგრაფიული რუკა, როგორც გადმოგვცემს ერთი ძველი მწერალი ⁶. ეს რუკა შემდეგ გადაუკეთებია ცნობილს ისტორიკოსს ჰეკატაიოსს მილეტელს ⁷. პლდნიუსის გადმოცემით, ანაკსიმანდრეს უწინასწარმეტყველებია მიწის ძვრა ლაკედემონში და გაუჯობილებია მცხოვრებლებ-

¹) D V 2, 1.

²) D V 2, 1.

³) 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.

⁴) Burnet, 24, 2 Anm. Kinkel, Gesch. der Philos. I Th., 7 Anm. Pauly's Real-Enzyklopädie.

⁵) D V 2, 4.

⁶) დიოგენე ცოტა სხვანაირად ამოწმებს ამ ფაქტს: D V 2, 1.

⁷) D V 2, 6.

ში საშინელი ხიფათისაგან¹. დიდი ნდობის ღირსი უკანასკნელი ცნობა არ უნდა იყოს: მიწის 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 თალესის აზრები განავითარა თავის ფილოსოფიურს თხზულებაში. ამ თხზულებას, რომელიც პროზით იყო დაწერილი და ქრ. წ. მეორე საუკუნეშიც არ იყო დაკარგული, იცნობდენ შემდეგი სათაურით: *ἄξις ἰσῆας*. სვიდა ასახელებს ანაკსიმანდრეს სხვა ნაწერებსაც². 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 მიზეზის ნაცვლად, რომელსაც მითოლოგები ეძებდენ, პირველი ფიზიკოსი ჩვენს გარშემო არსებულს და ხელსახებ 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 *ἀρχή* დ ვიცნოთ. რომ *ἀρχή*, 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 სხვაფრივ განვიცდით, ეწინააღმდეგება მეორე ნივთიერებას: ერთის თვისებები არ არის მეორის თვისებები, ერთი რიცხავს მეორეს. ამიტომ, როგორც წყალი არ შეიძლება იყოს ყოველი საგნის პრინციპი (*ἀρχή*), ისე არც ერთი სხვა ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ვხედავთ ან სხვაფრივ განვიცდით და რომელსაც განსაზღვრული სახე აქვს, არ შეიძლება მიჩნეულ

1) D V 2, 5.

2) D V 2, 2.

იქნეს საგანთა პრინციპად. ვთქვათ, რომ ოქროა ასეთი პრინციპი. რომ ეს ასე ყოფილიყო, მაშინ ყველაფერს უნდა ოქროს თვისებები ჰქონოდა, ე. ი. ყველაფერს 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 დასკვნაა აუცილებელი: რაკი არც ერთი ჩვენ მიერ ცნობილი ნივთიერება არ შეიძლება იყოს *ἀπλῆ*, ასეთი *ἀπλῆ* კი საგნებს უქვევლად აქვს (უკანასკნელი დებულება მიღებულებისათვის აკსიომაა, რომელიც მათ სარწმუნოებრივ იდეოლოგიისაგან მიიღეს მემკვიდრეობით)—*ἀπλῆ* უნდა იყოს ისეთი ნივთიერება, რომელსაც არა აქვს განსაზღვრული ნივთიერების სახე (εἶδος): *ἀπλῆ* არის თვისობრივად უსაზღვრო ნივთიერება (*ἄπειρος αἰ* 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 "Απειρον, 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 მათგან ურთიერთს წინააღმდეგობაში (ჰაერი ცივია, წყალი სველი, ცხელი კი ცხელი) და ამიტომ ერთი მათგან რომ უსაზღვრო ყოფილიყო, მაშინ დანარჩენები მოისპობოდნენ. ამის შესაფერისად ისინიც ამბობენ: რაც უსაზღვროა, ის სხვა უნდა იყოს, ვიდრე ნივთიერებანი, რომელნიც მისგან წარმოდგებიან“¹. უკველია, რომ ამ მოწმობაში ლაპარაკია ანაკსიმანდრეს მოძღვრებაზე, რომელიც თალესისაგან გარჩევით საგანთა პრინციპად წყალს კი არ იცნობდა, არამედ „უსაზღვროს“, ვინაიდან *ἀπλῆ* წყალის გამოცხადება ნიშნავდა წყლის ქვეშ ყველაფერის გაერთიანებას და წყლის ნიშნების საწინააღმდეგო

¹) Aristot. Phys., 204 b. Ritter et Preller 16. b.

თვისებათა შემცველ საგნების უარყოფას. ეხლა გასაგებია, თუ რატომ ახასიათებდა არისტოტელი ¹ და მის კვალად ბევრი ძველი მოწმეც ² ანაკსიმანდრეს Ἄπειρον-ს, როგორც ისეთს ნივთიერებას, რომელიც იმყოფება ჰაერისა და ცეცხლის, ან ჰაერისა და წყლის შუა (μεταξὺ). 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, რომელიც თეოფრასტესაგან არის გადმოღებული: „ის ამბობს“, მოგვითხრობს სიმპლიკიოსი ანაკსიმანდრეზე: „რომ ეს (ἀρχή) არ არის არც წყალი, არც სხვა რომელიმე ცნობილი სტიქიონი (πῦρ τε ἄλλοι τε αὐτὸν ἀποσπένοντα στοιχεῖα), არამედ ის არის რაღაც სხვა ბუნების უსაზღვრო“ ³.

§ 25. ამრიგად საგანთბ დასაბამს, რომელსაც ანაკსიმანდრემ პირველად უწოდა მისი სახელი ⁴ (ἀρχή) არა აქვს განსაზღვრული სახე. ის არის უსახო (ἀόριστος 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 სრულიად არა აქვს არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება. ბ. საგანთა დასაბამს არ ეტყობა არც ერთი განსაკუთრებული საგნის თვისება იმიტომ, რომ ეს თვისებები არ არიან გამოჩენილი, თუმცა დასაბამი შეიცავს (περιέχει) მათ ⁵. ანაკსიმანდრემ უკანასკნელი პასუხი აირჩია. მისი შეხედულებით უსაზღვროში არის ყოველგვარი თვისება, მაშასადამე ისეთებიც, რომელნიც ერთმანეთს ეწინააღმდეგებიან: მაგალითად,

¹) იხ. ამ სადავო მუხლის შესახებ Burnet, 46.

²) შდრ. ალექსანდრე პოლიტიელის ცნობა: ἔς (α. Ἀνεξίτητος) ἄπειρον ἔστι τὸ πῦρ μεταξὺ φύσιν ἄπειρον τε καὶ ἄπειρον, ἢ ἄπειρον τε καὶ ἄπειρον. D V 2, 16.

³) D V 2, 9. ცოტა ქვევით ნაოქვამია, რომ ანაკსიმანდრეს ἀρχή არ იყრ არც ერთი იმ ოთხ ნივთიერებათაგან, რომელთაც სტიქიონებს უწოდებენ, არამედ ის იყო რაღაც სხვა ამათ გარეშე: τὸ ἄλλο παρὰ ταῦτα.

⁴) D V 2, 9. შდრ. აგრეთვე D V 2, 11.

⁵) აქ ვხედავთ აშკარად ლოგიკური დამოკიდებულების ვრცელდობით მიმართების სახით განაზრების ტენდენციას: საგანი შეიცავს თვისებას ისე, როგორც სახლი შეიცავს ოთახს. აზროვნების ისტორიაში ეს ტენდენცია ფრიად მახინჯათა აღმოჩნდა.

სითბო და სიცივე, სიმშრალე და სინესტე, სინათლე და სიბნელე, სირბილე, და სიმაგრე¹. მაგრამ ეს თვისებები ერთმანეთთან ისე არიან-ყოველგან შერიგებულნი, რომ არც ერთი არსად არ სკარბობს მეორეზე და ყოველთა შორის წონსწორობა სუფევს. ამიტომაც არც ერთი თვისება არ ჩანს. მართლაც, თუ „უსაზღვრო“ ყოველს თავის ნაწილში ცივიც არის და ცხელიც, ის არც ცივი გამოჩნდება და არც ცხელი. სიცივე და სიცხე ერთმანეთთან შერიგების დროს აბათილებენ თითოეულის განსაკუთრებულობას, ისე როგორც აბათილებენ ერთმანეთს სველი და მშრალი, მძიმე და მსუბუქი, ბნელი და ნათელი². როდესაც ეს თანხმობა ან შერიგება წინააღმდეგ თვისებებისა ირღვევა და წონსწორობა ისპობა, მაშინ მოწინააღმდეგეთ შორედებიან ან, ანაკსიმანდრეს ენით, „გამოეყოფებიან“ ერთმანეთს, და ცხადდება თითოეულის თავისებურობა ან სახე, რომელიც მეორის თავისებურობას არ გავს. აი ეს არის სწორედ კონკრეტულ საგანთა გაჩენა, რომელიც ანაკსიმანდრეს წარმოუდგენია, როგორც „გამოყოფა“ (ἐκκρίσισις, ἀσχηματισμός) „უსაზღვრო“ დასაბამისაგან მოწინააღმდეგე თვისებებისა: ἐκ τῆς ἐντὸς ἐνσπᾶσεως τῆς ἐναυτῆστερας ἐκκρίσισις!³.

მიუხედავად თავისი ბუნდოვანობისა ეს შეხედულება, რომელიც ჰეგელის დიალექტიკის პირველი ჩანასახია, მოგვაგონებს ანაკსაგორის თეორიას, რომელსაც ქვევით გავეცნობით. არისტოტელსაც კარგად ჰქონდა შემჩნეული ეს გარემოება, რის გამო მან ანაკსიმანდრე τῶν; παρὲς Ἀναξάγρου σπᾶσῆεν⁴. მზავსებამ ანაკსიმანდრესა და ანკსაგორს შორის დაბადა ფილოსოფიის ისტორიის ლიტერატურაში მიდრეკილება ანაკსიმანდრეს ἀπειραν გაეგოთ ისე, თითქო ის ყოვლილყო მრავალ სხვა და სხვა ნივთიერებათა ნარევი მნსსა. მაგრამ ეს გაგება არ გამოდგა სწორი. ანაკსიმანდრეს „უსაზღვრო“ არ არის ნარევი ნივთიერება; ის ერთია. მას აქვს ნივთიერებათა ნარევისაგან განსხვავებით ἄσπε ἄσπε⁵. და სწორედ ამ ერთს უსა-

¹) ἐναυτῆστερας ἢ ἐξ ἐστὶ θερμὸν, ψυχρὸν, ξηρὸν, υγρὸν, καὶ τὰ ἄλλα, ვად: მოგვეცემს ანაკსიმანდრეზე სიმპლიკიონი. D V 2, 9.

²) გავიხსენოთ უფრო მაღალ საფეხურზე წარმომდგარი შეხედულება ნიკოლოზ კუზნელისა oppositorum coincidentia -ს შესახებ ან სპინოზის determinatio est negatio.

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“.

§ 26. მიზეზი საყოველთაო ძირიდან ან *ἀπειρου*-იდან ინდივიდუალურ საგანთა გაჩენისა არის, მოძრაობა, რომელსაც არ აქვს დასაწყისი და არ ექნება ბოლოც¹. 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, ანაკსიმანდრე ცდილობს ეს ნაკლულოვანება მოსპოს და ნათელი მოჰფინოს საგანთა წარმოშობას. *ὅτις δὲ οὐκ ἄλλοι-σμένους τῶν στοιχείων τῶν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποχριστομένων τῶν ἐναντίων διὰ τῆς αἰθέρος κινήσεως*, გადმოგვცემს სიმპლიკიოსი². ამ განსხვავებამ თალესსა და ანაკსიმანდრეს შორის მისცა საბაზი ერთს ისტორიკოსს (რიტტერს) იონიელი ფიზიკოსები ორ ჯგუფად გაენაწილებია: პირველი ჯგუფი რომელსაც ეკუთვნიან თალესი, ანაკსიმენი 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*) ხსნის³. მაგრამ ამ პიპოთეზის გაზიარება შეუძლებელია, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ანაკსიმანდრეს მოძღვრებით ნაწილები არ უსწრებენ მთელს *ἀπειρου*-ს, არამედ პირუკუ, ერთი და მთლიანი *ἀπειρου* უსწრებს განცალკევებულ ნაწილებს გაჩენას. გარდა ამისა ანაკსიმანდრე უკვე იმიტომ არ არის მექანიკური ფიზიკის დამაარსებელი, რომ ის ვერ განთავისუფლებულა თალესისებური ჰილოძოიზმიდან. ანაკსიმანდრეს მოძღვრებით, *ἀπειρου* ცოცხალსავით თავისით ჰქმნის მოძრაობას. იმ შეხედულებამდის, რომ ნივთიერებას საკუთარი ბუნებით მოძრაობა არ ეკუთვნის, რომ ეს მოძრაობა მან გარედან უნდა მიიღოს, ანაკსიმანდრე არ ამალლებულა. სწორედ ეს გარემოება უსაყვედურა მას აეციუსმა. „ანაკსიმანდრე ცდებოდა“, ამბობს აეციუსი, „როდესაც მან დაასახელა ნივთიერება, ხოლო უარყო მომქმედი მიზეზი“⁴.

¹) D V 2, 11.

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

³) H. Ritter, *Gesch. d. Philos.* I, 201 f. რიტტერის შეხედულების კრტიკა იხ. Zeller, I, 275 f., 282 f.

⁴) D V 2, 14.

რა ხასიათის იყო, ანაკსიმანდრეს აზრით, პირველყოფილი მოძრაობა *ἄπειρον*-ისა? ტეიხმილლერი ფიქრობდა, რომ ეს იყო ბრუნვითი მოძრაობა ერთი ცენტრის გარშემო¹—მაგრამ ცელლერს სათაკილოდ მიაჩნია ასეთი ვაგება, ვინაიდან ანაკსიმანდრეს, არ შეეძლო *ἄπειρον*-ის ცენტრის დაშვებაო. ბურნეტი კი ამტკიცებს, რომ *ἄπειρον*-ის მოძრაობა ანაკსიმანდრეს წარმოდგენილი ჰქონდა იმ მოძრაობის მსგავსად, რომელსაც აკეთებს საცერი გაცრის დროს². ასეთი ვაგების საბუთს ბურნეტი პოულობს *ἀκρίβεια* და *σακρίβεια* სიტყვებში, რომლებიც უეჭველად თვითონ ანაკსიმანდრეს მიერ იყო ნახმარი *ἄπειρον*-ის მოძრაობის დასახასიათებლად. თუ ეს უკანასკნელი ვაგება სწორია, *ἄπειρον*-ის მოძრაობა უნდა წარმოვიდგინოთ, როგორც პერიოდული ქანაობს 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 ვაგებებთ ანაკსიმანდრეს *ἄπειρον*-ს: როგორც სივრცეში განსაზღვრულს, თუ როგორც სივრცეში უსაზღვროს. ტეიხმილლერი და ტანნერი ამტკიცებდნენ, რომ ანაკსიმანდრეს *ἄπειρον* იყო უსაზღვრო ქვალიტატურად ან თვისობრივად, და არა ქვანტიტატურად ან მოცულობით, ე. ი. საზღვარი არ ჰქონდა *ἄπειρον*-ის თვისებათა რიცხვს და არა მის მოცულობას³. თავის შეხედულების საბუთად ტანნერის⁴ მოჰყავს ის ფაქტი, რომ დედა-მიწა ანაკსიმანდრისათვის ქვეყნიერების ცენტრი იყო. ანაკსიმანდრეს მოძღვრებით, მაშ, ქვეყნიერება არ ყოფილა უსაზღვრო მოცულობის, რაკი მას ცენტრი ჰქონებიაო.

ელუარდ ცელლერი სამართლიანად შენიშნავს ამაზე, რომ ერთი ქვეყნიერება, ხოლო მეორეა *ἄπειρον*: ქვეყნიერება მხოლოდ ნაწილია *ἄπειρον*-ის. ამიტომ ქვეყნიერების ცენტრი არ ნიშნავს კირღვ *ἄπειρον*-ის ცენტრს⁵. მაგრამ ამ შეხედულებას ელობება წინ კარგად დადასტურებული გარემოება. არისტოტელი ეკამათება ანაკსიმანდრეს და სწერს: *ὅπερ γὰρ ἢ γένηται μὴ ἐπιπλεῖται ἀναρχαῖσι* *ἄπειρον* *ἐστὶν* *ἄμεινον* *ἀναρχαῖσιν*⁶. აქედან (ხაღია, თუ რა

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

2) Burnet, 48.

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

4) Sc. hellène, 94.

5) Zeller, 1^o, 274.

6) „რათა წარმოშობა არ შეწყდეს, ამისათვის ხომ არ არის აუცილებელი გარძობისებური 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 ანაკსიმანდრეს მოსაზრება, ამას ადასტურებს სიტყვა-სიტყვით ან ციუსის; λέγει γόνυ θύρεξ ἀπεραντήσων, ἵνα μηδὲν ἐλάσει ηἷ γένεσις ἢ ἀφασίας¹. ვინც ამგვარი მოსაზრებით მიუღებოდა დასაბამის საკითხს, მისთვის ამ დასაბამის მოცულობის ან სიდიდეს საკითხი უმნიშვნელო პრობლემა არ იქნებოდა. და თუ ანაკსიმანდრემ უწოდა თავის დასაბამს ἄπειρον. ის ალბათ მის სიდიდეზე ფიქრობდა სწორედ ἄπειρον უსაზღვროა მოცულობით ან ის არის ἄπειρον κατὰ μέγεθος (ქვანტიტატურად) და არა მხოლოდ κατ' εἶδος (ქვალტიტატურად): და მართლაც, სიმპლიკიოსი explicite ადასტურებს, რომ ანაკსიმანდრესათვის ἀπλή იყო ἄπειρον τῷ μεγέθει („უსაზღვრო სიდიდის“). — სხვა საკითხია სრულიად, საკმაოდ დასაბუთებულად ჩავთვლით ჩვენ დღეს ანაკსიმანდრეს მოსაზრებებს თუ არა. მართლაც, თუ ἀπλή-დან გამოყოფას თან მოსდევს ყოველთვის ἀπλή-ში უკან დაბრუნება, მაშინ ქმნალობის პროცესი არ შეწყდებოდა იმ შემთხვევაშიც, რომ ἀπλή ქვანტიტატურად განსაზღვრულიც ყოფილიყო. სწორედ ეს აქვს მხედველობაში არისტოტელს, როდესაც ის ეკამათება ანაკსიმანდრეს². მაგრამ თვით ფაქტი ასეთი კამათისა ამტკიცებს, რომ ანაკსიმანდრეს ეს გარემოება მხედველობიდან გაუშვია.

§ 27. "Ἀπειρον" „შეიცავს“ (περιέχει) ყოველ საგანს, რომელიც კი ἔχει ἄπειρον. ის გარს აკრავს ჩვენს ქვეყნიერებასაც; ან უკეთ, ჩვენი ქვეყნიერების მოცულობით ἄπειρον³ ის მოცულობა არ არის ამოწურული. როგორც ვრცელად, ისე დროულად საზღვარიც არა აქვს ἄπειρον-ს. ერთი სიტყვით, მას არა აქვს დასაწყისი და ბოლო არც სივრცეში და არც დროში. არისტოტელი ეძახის ანაკსიმანდრეს ἄπειρον-ს „უკვდავს და წარუვალს (ἀθάνατον καὶ ἀνώλεστον)“. Ταύτην τὴν ἀπλήν ὁ ἀριστοτέλης εἶπεν καὶ ἀγύρω, καὶ πάντας περιέχειν τὸν κόσμον, ὡς ἄπειρον⁴. შენიშნავს ერთი ძველი მოწმე (იპპოლიტე)⁵.

ანაკსიმანდრეს თალესთან შედარებით დიდი ნაბიჯი გადაულდამს 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 მოწმობა D V 2. 17.

2) Arist. Phys. 208 a 8.

3) „ეს დასაბამი მარადეული 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 თვისებების შემცველი, ქვანტიტატურად უსაზღვრო მოცულობის ან ყველა საგნების შემცველი, მარადიული ან დროს ყველა მოვლენების შემცველი. „ყოვლის შემცველობა“ საუკეთესოდ ახასიათებს ამ დასაბამს და ვასაგებია, 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, *ἀπειρον* არის გეომეტრიული, ქრონოლოგიური და ქვალიტატური ადგილი საგნებისა. როგორც საგნის ყოველ თვისებას, ისე მის ვრცელ ფორმას და დროულს გრძობას აქვს ადგილი უსაზღვრო დასაბამში: ყველაფერი *ἀπειρον*-შია. როგორ წარმოვიდგინოთ ინდივიდუალობის შესაძლებლობა ან *ἀπειρον*-ისაგან „გამოყოფა“ ცალკე საგნებისა, თუ ყველაფერი *ἀπειρον*-შია, — ეს უუძნელესი პრობლემა ინდივიდუაციისა ანაკსიმანდრეს საბოლოოდ გადაწყვეტილი რომ არ ჰქონოდა, ამაში არაფერია შეუსაბამო, თუ გავიხსენებთ, რომ თვით სპინოზისათვისაც ეს პრობლემა საბედისწერო შეიქნა. ანაკსიმანდრემ მოგვცა პირველი ცდა ინდივიდუაციის პრობლემის გამორკვევისა: ინდივიდუალობა ჩნდება *ἀπειρον*-ისაგან „უსამართლო“ გამოყოფით. მაგრამ რა არის ეს გამოყოფა, როგორ უნდა ის განვიხილოთ, ამის დაწვრილებითი განმარტება ანაკსიმანდრეს არ მოუცია.

კონკრეტული საგნების დამოკიდებულება *ἀπειρον*-თან არ ამოიწურება იმით, რომ უკანასკნელი „შეიცავს“ პირველთ. ამ დამოკიდებულებას არისტოტელი ახასიათებს შემდეგი სიტყვებით: *περιέχειν ἅπαντα καὶ πάντα χωρεῖσθαι*¹. მაშ, *ἀπειρον* „მართავს“ ყველაფერს ან უფლობს ყველაფერზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი ემორჩილება *ἀπειρον*-ს და არაფერს არ შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს მას. აქედან ვასაგებია პსიქოლოგიურად, რომ სწორედ ანაკსიმანდრემ გამოიგონა პირველად საგანთა დასაბამის სახელი *ἀρχή*, როგორც ამოწმებენ ამას ძველი მწერლები: ის, რაც ყველაფერს „მართავს“ (*χωρεῖσθαι*), არის ყველაფერის „უფროსი“ ან *ἀρχή*². ამასთან არის დაკავშირებული ისიც, რომ, არისტოტელის გადმოცემით³, ანაკსიმანდრეს

1) D V 2, 15. „ყველაფერს შეცვა და ყველაფერს მართავს“.

2) იხ. ზევით გვ. 58.

3) D V 2, 15. *ἀρχὴ ἐστὶ τὸν πάντων*.

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

§ 28. ზევით დაეახასიათეთ ანაკსიმანდრეს ფილოსოფიური პრინციპი ეხლა გავეცნოთ მოკლედ, როგორ ისარგებლა მან ამ პრინციპით ანაკსიმანდრე უუდიდესი ბუნებისმეტყველი იყო. ერთი თანამედროვე მწერალი მას ბუნებისმეტყველების შემქნელს უწოდებს¹. ფილოსოფიის ისტორიაში ანაკსიმანდრემ პირველად შეეხო საკითხს, თუ როგორ გაჩნდა ქვეყანა. მითოლოგიისაგან განსხვავებით მან სცადა პასუხი ამ საკითხზე მის გარშემო არსებულ. მოვლენათა მეთოდურ შესწავლის და არა ფანტასტური ზღაპრების საშუალებით გაეცა. ქვეყნიერების გაჩენის დროს მოქმედობდა სწორედ ის ძალა, რომელიც ეხლაც მოქმედობს და მუდამ იმოქმედებს—აი წინანამდევარი ანაკსიმანდრეს კოსმოგონიისა, რომელიც შეიძლება ყოველი მეცნიერული კოსმოგონიის წინანამდევარად ჩაითვალოს. აქ უარყოფილია სასწაულის ცნება ან მოულოდნელი კატასტროფების შესაძლებლობა და მოცემულია ცდა ქვეყნიერების გაჩენა თანდათანობითი განვითარების სახით წარმოგვიდგეს: ანაკსიმანდრე პირველი ევოლუციონისტი იყო მეცნიერული აზროვნების ისტორიაში. იმ მცირერიცხოვან დაკვირვებათა საშუალებით, რომელნიც მან შესძლო შეეგროვებია, ანაკსიმანდრემ დაგვიხატა ქვეყნიერების გაჩენის გრანდიოზული სურათი, და ეს სურათი აკვირვებს შთამომავლობას მართო ფავისი გამბედავობით კი არა, არამედ აზრის გამჭვირახობითაც.

მუდმივი მოძრაობისა. გამო. ἄπειρον-ს ჯერ გამოეყო თბილი (θερμὸν) და ცივი (ψυχρὸν). თანამედროვე (ჰერბერტ სპენსერის) ვნით ვიტყვით: მოხდა ჰომოგენური ნივთიერების გასხვავებება ან დიფფერენციაცია. 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 აკრავს¹. ამ გაშრობის პროცესში ცივს, რომელიც ანაკსიმანდრეს ტალახის მზგავსად ჰქონდა წარმოდგენილი გამოეყოფება ჯერ ორთქლი („ჰაერი“),

¹) Th. Gomperz, Griech. Denker, I, 41.

¹) როგორც ჩანს, კანკრეტულ მოვლენათა ერთიმეორეზე მიხეზობრივი გავლენა ანაკსიმანდრეს არ უარუყვია. მაგრამ ეს გავლენა მრდიფიკაციაა ἄπειρον-ის საერთო მოძრაობისა.

შემდეგ კი წყალი და დარჩება მიწა. ეს არის სწორედ ჩვენი დედამიწა, რომელსაც ცენტრალური ადგილი (ἐν μέσσοις) უჭირავს ჩვენს ქვეყნიერებაში¹. ამ ცენტრალური მდგომარეობისა გამო დედამიწა არ ეცემა ქვევით, თუმცა ის არაფერზე არ არის დაყრდნობილი: არც ზღაპრულ ხეხედ, როგორც ამბობდნენ მითოლოგები, არც წყალზე, როგორც ფიქრობდა თალესი², რომლის შეხედულებით დედამიწა შეშასავით დაცურავს წყლის ზედაპირზე³. საოცარია ის გამბედაობა აზრისა, რომელიც გამოუჩენია აქ ანაკსიმანდრეს: მას უარუყვია გრძნობის მიერ შემოჩვენებული 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 დედამიწა, რომელიც არ ეცემა, რადგან მას არა აქვს საფუძველი გაექანოს არც ქვევითკენ, არც ზევითკენ, არც გზნზე, თუმცა ის თავისუფლად კიდია ქვეყნიერების შუა ადგილში და არაფერზე არ არის მიმაგრებული, არისტოტელის მაგალითისამებრ⁴, დედამიწა, მისი ცენტრალური მდებარეობის გამო, შეიძლება შევადაროთ მშიერს, ერთი და იმავე მანძილით დაშორებულს საჭმელისაგან, რომელიც მას გარშემო უწყევია. ეს მშიერი უმალ მოკვდება შინშილისაგან, ვიდრე აირჩევს ერთს მიმართულებას, რომლითაც გაექანება საჭმლისაკენ. ფორმა დედამიწისა არის არა სიპრტყე, არამედ ცილინდრი, რომლის სიმაღლე მისი ფუძის დიამეტრის მესამედს შეადგენს და რომლის ზედაპირი მომრგვალოა⁵.

ორთქლი, რომელიც გამოეყოფება ცენტრალურ „ცივს“, გახლენს მრავალ ნაწილად ცეცხლის გარსს, რომელიც აკრავს ქვეყანას და შემოეხვევება 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 დამწყვედელი ცეცხლი. სწორედ ამ ხვრელიდან გამოსულ სინათლეს ვხედავთ ჩვენ. მზის ხვრელი ოცდაშვიდჯერ მეტია მთელს დედამიწაზე, ხოლო მთვარის ხვრელი

1) D V 2, 2.

2) D V 1, 14.

3) D V 2, 11.

4) D V 2, 26.

5) D V 2, 10.

თერამეტჯერ მეტია უკანასკნელზე. მოხდება ხანდახან, რომ ეს ხერელი სრულიად გაივსება ჰაერით, და მნათობი უკვე არ ანათებს: ეს არის მნათობის დაბნელება. ზოგჯერ კი ხერელი ნაწილობრივ იფარება ჰაერით: ეს არის მიზეზი მთვარის ფაზისებისა¹. საყურადღებოა აგრეთვე ანაკსიმანდრეს შეხედულება მზის მოძრაობაზე. უწინ ფიქრობდენ, რომ მზე ამოდის აღმოსავლეთიდან, გადაიარს ცას აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ, ჩაეშვება აქ ზღვაში და ღამით ნავით შემოსცურავს პრტყელი დედამიწის გარშემო, რატოა დილას კვლავ აღმოსავლეთიდან 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 გამოკონება, რომელშიდაც მზე 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 შეჰქმნეს 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 ანაკსიმანდრეს აზრით „იმ სინესტის გამო, რომელსაც ამოსწოვს მზე დედამიწისაგან“², ანაკსიმანდრემ მოგვცა აგრეთვე პირველი თეორია ორგანული ბუნების გაჩენისა. საყურადღებოა, რომ ეს პირველი თეორია ევოლუციონისტური იყო.

¹) D V 2, 11.

²) D V 2, 11.

ცოცხალი არსებები პირველად წყალში გაჩნდნენ (გავიხსენოთ ჰეკელი-ის 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 ცვლილება¹. ასე მარტივად, ბუნებრივად, ლეთიურ ძალებისადმი მიუმართავად სწყვეტდა ანაკსიმანდრე უუდიდეს ბიოლოგიურ პრობლემას.

§ 29. ჩვენი ქვეყნისგარ და მის გვერდით, მზის გაღმა რის 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 ვარსკვლავების სახით გვევლინებიან².

ყოველი ქვეყანა, როგორც ჩნდება *ἄπειρον*-იდან, ისე კვლავ *ἄπειρον*-ში ინთქება და თავის ინდივიდუალურ არსებობას ჰკარგავს. თითოეულ ქვეყანას მოზღვეული 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 დაღუპვით³.

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

¹) D V 2, 30; 2, 11.

²) 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.

³) D V 2, 9, 2, 11. ძველების გადმოცემით, ანაკსიმანდრე ასწავლიდა ქვეყნიერებათა პერიოდულ მორიგეობაზე. მაგრამ ეს საეჭვოა. პერიოდები უსახლეგრო *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 გადაწყვეტა მან იკისრა, ანაკსიმანდრემ საბოლოოდ ვერ გაარკვია. ეს იყო ინდივიდუალური 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. Каринский, Безконечное Анаксимандра, Журнал Министерства 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.

ა ნ ა კ ს ი მ ე ნ ი .

§ 30. ანაკსიმანდრეს თეორიამ ვერ დააკმაყოფილა მისი მოწაფე და თანამოქალაქე¹ ანაკსიმენი (Ἀναξίμανης), რომელმაც სცადა ცვლილებები შეეტანა მასწავლებლის შეხედულებებში. ანაკსიმენი იყო ვინმე ევრისტრატეს შვილი. დიოგენე ლაერტი, რომელიც აქაც აპოლოლოდორეს ქორონიკონს ეყრნობოდა, სწერს, რომ ანაკსიმენი დაიბადა სარდების დაცემის დროს და გარდაიცვალა სამოცდამესამე ოლიმპიადაშიო². აქ რაღაც გაუგებრობა მომხდარა: სარდები დაეცა 546 წელს, ხოლო 63 ოლიმპიადა არის 528—525 ქრ. წ. ნუ თუ ანაკსიმენი ოცი წლის მოკვდა? ოცი წლის ყმაწვილი ამდენ კვალს ვერ დასტოვებდა საკაცობრიო აზროვნებაში. ამიტომ დიოგენეს მოწმობა ასე უნდა გავიგოთ: ანაკსიმენი გარდაიცვალა 528/5 წ., ხოლო 546 წ. მან მიიღწია თავის ἀναξί-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 ანაკსიმენის დაბადების წელი თალესის აყვავების წელს გაუთანასწორა, როდესაც სხვა პოზიტიური საშვალეებანი პირველის გამოსარკვევად მას არ გააჩნდა. რაც შეეხება იმ გარემოებას, რომ აპოლოლოდორეს ანაკსიმენის (მილეტის სკოლის უკანასკნელი წარმოდგენილის) გადაცვალება 63 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 პოზიტიულ 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 გვაწვდის¹.

მოგვითხრობენ, რომ ანაკსიმენი სწერდა ხონიური პროზით, სადა და ადვილად მისახვედრებელი ენით². მის ფილოსოფიურს თხზულებას იცნობდენ ალექსანდრიის კრიტიკოსებიც. დილსმა სცადა აღედგინა ძველი მოწმობების მიხედვით, რამოდენიმე ფრაგმენტი ამ თხზულებიდან.

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

ანაკსიმენი იზიარებს ანკსიმანდრეს 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 ἀπειροῦς 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 შეწყდეს საგანთა წარმოშობა. მაგრამ ანაკსიმენს შეუმჩნევია ახალი გარემოება, რომელიც ანაკსიმანდრესათვის უცნობი დარჩა: ანაკსიმანდრეს აზრით, საგანთა თვისებანი არ იქმნებიან, არამედ მხოლოდ გამოეყოფებიან უსაზღვროს, რომელშიდაც ისინი აკტუალურად (თუქცა 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 სტიდას და ეკსევის ცნობებე 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 ანაკსიმენი 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 თუკი საგანთა *ἀρχή* ერთი და იგივეა, მაგრამ ერთი საგანი შაინც განსხვავდება მეორე საგნისაგან, ვინაიდან *ἀρχή* სხვა და სხვა რაოდენობით არის მოცემული ამ საგნებში. როგორ განვიხაროთ 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 თხლად (*λεχρῶς*) იქნება მოცემული. ხოლო მეორე ჭიქაში უფრო სქლად (*πυκνῶς*). სქელი და თხელი კი იმით განირჩევიან ერთმეორისაგან, რომ სქელში ნივთიერება შეკუმშულია, ხოლო თხელში ნივთიერება გაშლილია. შეიძლება ერთი და იგივე ნაწილი ნივთიერებისა ხან სქლად ვაქცოთ, ხან კი თხლად: პირველ შეთხვევაში ის უნდა შეკუმშოთ, მეორე შემთხვევაში ის უნდა გაშალოთ. 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 საშუალება მოენახა ეს ახალი ნივთიერება. ასე ხდება ყოველთვის: პირობებს, რომლებიც საკითხს წარმოშობენ, მოაქვთ თან პასუხიც, საჭიროა ოღონდ თვით საკითხის შინაარსში ჩაღრმავება და მისი აზრის გაგება.

§ 32. თუ გასქელება-გათხელება საგანთა განსხვავების პირობა და მათი გაჩენის მიზეზი, მაშინ, ცხადია, რომ ძირითად ნივთიერებად არ შეიძლება გამოცხადდეს ისეთი რამ, რასაც გასქელება-გათხელება უძნელდება. მაგალითად, რკინა ვერ გამოდგებოდა ამ თვალსაზრისით საგანთა დასაბამად, რადგან რკინა ისეთი ნივთიერებაა, რომელიც ძლიერ ძნელად და ცოტად იკუმშება ან სქელდება და აგრეთვე ძნელად და ცოტად თხელდება ან ფართოვდება. წინააღმდეგაშისა ჰერს ეს თვისება შეკუმშვისა და გაფართოვებისა ან გასქე-

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

მაგრამ მარტო აღვილი გასქელება-გათხელებით კი არ ხასიათდება ჰაერი, მას აქვს სხვა უპირატესობაც, რომელმაც აიძულა ანაკსიმენი სწორედ ის ეცნო საგანთა დასაბამად: ჰაერი ყველა სხვა ნივთიერებაზე ნაკლებად ეწინააღმდეგება დანარჩენებს, რადგან გრძობების შეუღარებელ ორგანოებისათვის ის თითქმის არ არსებობს, მას არ აქვს ფერი, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო ამნიდავზე მისი წინააღმდეგობა სხვა და სხვა ფერის საგნებთან. მას არ აქვს გემო, რომ ის ვერ შეგუებოდა მწარეს ან ტკბილს; მას არ აქვს სუნი, სიმარე და სხვა გრძობისებური თვისება. შეიძლება ითქვას, რომ ის თითქმის უსახოა, და ამიტომ კარგად აკმაყოფილებს იმ ძირითად მოთხოვნილებას, რომელსაც უნდა აკმაყოფილებდეს უკვე ანაკსიმანდრეს 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 გვიჩვენებს. ანაკსიმენი ამბობდა, რომ ჰაერი უსაზღვროა თავისი მოცულობით (τῷ περὶ τὴν ἄπειρον)¹. და თუ ასეა, მაშინ იმის შიში, თიხქო ახალ-ახალი საგნების გაჩენით, ის გამოილევა უადგილოა.

როგორც ჩანს, ἀρχῆς არჩევის დროს ანაკსიმენი ძალიან მოფიქრებულად და ძალიან ფრთხილად მოქცეულა: ეს სიფრთხილე საზოგადოთ ახასიათებს ანაკსიმენს, განსაკუთრებით მის გამბედავ მასწავლებელს ანაკსიმანდრესთან შედარებით. უკანასკნელის განყენებული ἄπειρον, რომელსაც დაკვირვების სფეროში არსად არ ვხვდებით, ანაკსიმენს შეუცვლია ემპირული ნივთიერებით, მაგრამ ისეთით, რომელიც კარგად აკმაყოფილებდა ანაკსიმანდრეს მიერ წამოყენებულ მოთხოვნილებებს.

რომ ანაკსიმენი სთვლიდა საგანთა საფუძვლად ჰაერს, რომლის გასქელება-გათხელებასთან არის დაკავშირებული კერძო საგნების ინდივიდუალური არსებობა, ამას ამოწმებს მრავალი სანდო მწერალი. არისტოტელი მოგვითხრობს: Ἀναξίμανος δὲ ἀέρα καὶ Διοχέουης ἀρόρειον ὑμᾶτος καὶ μάχιστ' ἀρχῆν τινέσσι τῷ ἀπλῷ σαμᾶται².

¹) D V 3 A 6.

²) Metaph. 984 a 5. D V 3 A 4: „ანაკსიმენმა და დიოხენემ წყალზე ადრე და დანარჩენ მარტივ ნივთიერებებზე მეტის უფლებით ჰაერი ჩასთვალეს დასაბამად“.

მომწყობი და მომწყობი და მონათლებელი ძალა. სწორედ ის აქცევს მსოფლიოს კოსმოსად (ტერმინიპირველად ანაკსიმენის მიერ ხმარებული). როგორ შეუძლია ჰერს 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 მომწყობრივებელი ძალა უნდა იყოს თვითონ ერთი და გონიერი). მაგრამ თუ ანაკსიმენი ვერ გვაძლევს ქვეყნის მიზანშეწონილ მწყობრის ახსნას ის ცდილობს გავაგებინოს განცალკევებულ საგანთა გაჩენა ჰერი-საგან. თანახმად იმისა, თუ როგორ იცვლება ჰერის შეკუმშვა, იცვლება საგნების სახეც, რომლებიც აქედან წარმოდგებიან. თხელი ჰერი თბილია, სქელი ჰერი ცივია¹. როდესაც ჰერი სუსტად იკუმშება, ჩნდება თბილი ქარი. თუ ჰერი უფრო შეიკუმშა, თბილი ქარი ცივ ქარად იქცევა. ახალი შეკუმშვა ჰერისა ცივ ქარს, ღრუბლად აქცევს. თუ ღრუბელში მოქცეული ჰერიც შეიკუმშა, ჩნდება ჯერ წყალი (წვიმა), შემდეგ კი მიწა და ბოლოს ქვა. ქვა უკიდურესად შეკუმშული ან გასქელებული ჰერია: ის მიწაზე და წყალზე მეტს ჰერს ან მეტს ძირითად ნივთიერებას შეიცავს. როდესაც ჰერი თხელდება, ჩნდება ცეცხლი. ამრიგად ცეცხლი, ქარი, ღრუბელი, წყალი, მიწა, ქვა—სხვა და სხვა სახეები მსოფლიო ჰერისა: ეს სახეები ერთს ხაზზე მდებარეობენ: ეს არის ხაზი, რომელიც ჰერის 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 შექველ რეგრესს წარმოადგენენ ანაკსიმანდრეს ჰიპოთეზებთან შედარებით. ანაკსიმენი დააფრთხო მისი მასწავლებლის გამბედაობამ და ის უბრუნდება კვლავ გრძობასთან დაახლოებულ ჩვეულებრივ წარმოდგენებს, რომლებთან წინააღმდეგობას ანაკსიმანდრე არ ერიდებოდა.

¹) ამის დასამტკიცებლად ანაკსიმენს მოჰყავდა ის დაკვირვება, რომ დამუწული ტუჩებიდან გამოშვებული ჰერი (მაგალითად, როდესაც ცხელ საკმელს ვუბერავთ) ცივია, ხოლო გაშლილი ტუჩებიდან გამოშვებული ჰერი (როდესაც მაგალითად, ყინულს სუთქვით ვაღობთ ან გაცივებულ თითებს ვაფბობთ) თბილია. Plut. de prim. frig. 8, 947. F. DV 3 B 1.

ჯერ იყო მხოლოდ უსაზღვრო ჰაერი, რომელიც თანასწორად იყო ყოველგან განაწილებული. საკუთარი მოძრაობის გამო ერთს ადგილში ჰაერი შეიკუმშა და გაჩნდა თანდათან ქარი, ღრუბელი, წყალი, მიწა. მიწიდან ამოსულ ორთქლისაგან ჩნდება მნათობები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები. ჩვენი დედამიწა სიპრტყეა, რომელიც დაყრდნობილია ჰაერზე¹. ასეთს შეხედულებას უკვე არ ეგუებოდა სივრცეში დედამიწის ცენტრალური მდგომარეობა და მნათობების მოძრაობა მთელი დედამიწის გარშემო შემოვლებული წრით, როგორც ასწავლიდა ანაკსიმანდრე. ამიტომ ანაკსიმენი უბრუნდება ძველებურ წარმოდგენას მნათობთა მოძრაობაზე. მისი აზრით, მზე მოძრაობს დედამიწის ერთს მხარეზე, ისე როგორც მოძრაობს „ქუდი თავის გარშემო“². ქუდს არ შეუძლია თავის ქვეშ მოექცეს: არც მზეს შეუძლია დედამიწის ქვეშ მოხედეს, 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 მიადწევს, ის უბრუნდება კვლავ აღმოსავლეთს, მაგრამ არა ცის თალით, რომელიც მან დღისით გაიარა, არამედ გარშემო შემოუვლის 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 პლანეტებსავეთ თავისუფლად როდი დაცურავენ ჰაერში, არამედ მიკრული არიან ცის კრისტალისებურ თაღზე, რომელიც ანაკსიმენს წარმოუდგენია, როგორც მაგარი კედელი³, რომელიც გარს აკრავს

1) D V 3 A 6.

2) Hipp. Ref. 1, 7. D V 3 A 7.

3) D V 3 A 7; 3 A 14.

კოსმოსს. ესეც საყურადღებო დაკვირვება იყო ანაკსიმენისა, რომელსაც შეუძნენია, 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 ჩაჰკრა 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 ¹⁾ დიოგენე აპოლონიელიც (Διογένης Ἀπολλωνιάτης), რომელიც დაიბადა აპოლონიაში, მაგრამ ცხოვრობდა ათინაში, სადაც გაიცნო თავისი თანამედროვე ანაკსაგორი ²⁾).

დიოგენეს შეხედულებანი წარმოადგენენ ანაკსიმენის და ანაკსაგორის თეორიების შეერთებას. ანაკსაგორმა ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ მთელი ბუნების გამოყვანა უგჭური ნივთიერებისაგან შეუძლებელია, რადგან ბუნება მიზანშეწონილად არის მოწყობილი. ამიტომ უნდა მივიღოთ, რომ მისი საფუძველიც ამ მიზანს იცნობდა და მის შესაფერად შექმნა ბუნებაც. ეს მიზანშეწონილობა ბუნებისა მილეტელებმა საკმაო სიცხადით ვერ აღნიშნეს. იმის ძიებაში, თუ რისგან შედგება საგნები ან რა არის ამ საგნებისათვის საზოგადო ნივთიერება, მილეტელებს გამოეპარათ; რომ ბუნება მარტო მისი მასალით არ ამოიწურება. ამიტომ მართალი იყო არისტოტელი, რო-

¹⁾ იდაიოს ჰიმერელზე ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით. სექსტ ემპირიკოსი ამბობს, რომ დიოგენე აპოლონიელის და სოკრატის მასწავლებელ არქელაოს ათინელის მზგავსად Ἰδαίος ὁ Ἰμεραίος ფიქრობდა ἀερα παχυσυ εἶνα; ἀρχίην καὶ στοιχείου. D V 50.

²⁾ Diog. IX, 57. D V 51. A 1.

დესაც მან მიღებული ფიზიკოსები გაუთანასწორა იმ კოსმოგონისტებს, რომლებსაც უწოდა *οι ἐκ ὑπαρχῆς γυναικῶν ψεῦδοι*.¹⁾ ანაკსაგორმა გარკვეულად მიუთითა, რომ გარდა ნივთიერებისა საქროა დაფუშვით გონიერი არსება, რომელიც ამ ნივთიერებას მიზან-შეწონილად აწყობს. დიოგენე აპოლონიელმა შეითვისა ეს აზრი და სცადა ის მიღებული 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 გონებით (*νόησις*) არის იმ თავითვე აღჭურვილი. ასეთ გონიერ ნივთიერებად დიოგენემ ანაკსიმენის კვალად ჰაერი გამოაცხადა. ერთი ფრაგმენტი იონიური პროზით დაწარილი მის ფილოსოფიური თხზულებისა (*Περὶ φύσεως*) ამბობს: *καὶ μοι δοκεῖ τὸ τῆς νόησις ἔχον εἶναι ὁ ἀῆρ καλοσμεῖος ὑπὸ τῶν ἀνίρρων καὶ ὑπὸ τούτων πάντας καὶ κερύσσεται καὶ πάντας κρατεῖν. αὐτὸ γὰρ μοι τοῦτοι μέγ' δοκεῖ εἶναι καὶ ἐπὶ πᾶν ἀπὸλλαι καὶ πάντα διακίβναι καὶ ἐν παντί ἐνεῖναι*²⁾.

დიოგენე აპოლონიელი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს იმას, რომ საგნებს უნდა ჰქონდეთ საერთო საფუძველი, ვინაიდან გარეშე ამისა შეუძლებელია მათი ურთიერთობა ან ერთისაგან მეორეში გადასვლა. რომ საგანს სრულიად არაფერი ჰქონოდა საზოგადო სხვა 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 საფუძველი აქვთ³⁾, და ეს საფუძველია სწორედ გონიერი ჰაერი, რომელიც შედის საგნებში შემადგენელ ნაწილად და ამავე დროს აძლევს მათ არსებას მთელს ბუნებასთან მიზნულად შეფარდებულს სახეს.

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

2) 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 აწობს და ყველაფერში ის სუფევს.“

3) D V 51 B 2.

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 მზგავსად განიაზრება. მაგრამ რომ ჰაერი, რომელშიდაც პიროვნული არაფერია, შეიძლება გონიერი იყოს, ეს ძნელი წარმოსადგენია. ამიტომ აქ საჭირო იყო განმარტება, რომელსაც დიოგენე ვერ გვაძლევს.

ლიტერატურა:

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

III. ელვატური მეტაფიზიკა.

თ ა ზ ი 1.

კ ს ე ნ ო ფ ა ნ ე .

§ 36. მილეტის ფიზიკოსები იკვლევდნ საგანთა დასაბამს ან იმას, რისგან შედგება ყველაფერი. ერთი პოულობს ამ დასაბამს წყალში, მეორე ჰაერში, მესამე რაღაც „უსაზღვროში“. იყენენ 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 (ეცხლს შუა“¹⁾). შესაძლებელია გამოჩენილიყო ვინმე ისეთი, რომელიც იტყოდა, რომ დასაბამი ნივთიერება იმყოფება „წყალისა და მიწის შუა“! აზროვნება ვერ გადადგამდა წინ ნაბიჯს და იონიური ჰილოძოიზმის მოჯადოვებული წრიდან ვერ გამოვიდოდა, რომ ახალი ნაკადი არ შემოსულიყო მასში. ეს ახალი ნაკადი შემოიტანეს ელვატებმა. მათ დიდი საქმე გააკეთეს ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის: მათ შეიგნეს, რომ მეცნიერების პრინციპი გრძობების გადაღმა მდებარეობს, და ის აზროვნებით შეიცნობა მხოლოდ. ელვატური მიმართულების დამაარსებელი იყო კსენოფანე კოლოფონელი.

კსენოფანე საოცარი სახეა ანტიკურ ფილოსოფოსთა გალლერეაში. მისი დიდბუნებოვანი პიროვნება ნათლად მოჩანს ღრმად განზრებულს მის ფილოსოფიურს შეხედულებებში. ეს არის მიზეზი იმისა, რომ კსენოფანეს შესახებ მეტი ცნობები მოგვეპოვება, ვიდრე სხვა მის თანამედროვე მოაზროვნეზე.

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

1) ამ ფიზიკოსებს დაუსახელებლად ახსენებებს არისტოტელი. DV. 50.

შელნიც ედავებოდენ ერთმანეთს ჰომიროსის სამშობლოს სახელის ტარებაში. როდესაც ეპოსი დაჩრდილა ლირიკამ, კოლოფონმა ლირიკაშიც ისახგლა 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 მოღვაწეობას¹. ერთს თავის ელეგიაში ცხოვრების კიდილით დაღლილი კსენოფანე გვიამბობს: „აი უკვე 67 წელი სრულდება, რაც მე ელლადაში აქეთ-იქით ვხეტიალობ. დაბადებიდან კი, თუ არ ვცდები, მაშინ ოცდახუთი წლის ვიყავ“² ამ ლექსიდან შეიძლება დაახლოებით გამოვიანგარიშოთ კსენოფანეს ცხოვრების ქრონოლოგიური დატები.

მართლაც, როგორც კსენოფანეს 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 ააწიოკა. შეჭველია, კსენოფანე ვერ შეუზრგდა 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. ზემოყვანილი ლექსიდან ჩანს, რომ ის დაუწერია კსენოფანეს, როდესაც მას 92 წელი შეუსრულდა. ამბობენ, რომ კსენოფანემ ას წელზე მეტი იცხოვრა³.

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 რევოლიუციონური ხასიათი აქვს.

კოლოფონიდან გასულმა თუ გაძევებულმა კსენოფანემ თითქმის მთელი საბერძნეთი მოაიარა, ბევრი რამ ნახა, ბევრი წვალემა გამოსცადა, ბევრი დამცირება გადაიტანა ამ ქვეყნის ძლიერთაგან⁴. მიუ-

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

2) DV 11 B. 8.

3) D V 11 A 7.

4) DV 11 A 11.

ზედავად იმ დიდი სახელისა, რომელიც მოიხვეჭა მან თავისი მოღვაწეობით, ის ისე მოკვდა, რომ ღირსეული დასაფლავებისათვის საჭირო ქონებაც ვერ დასტავა¹.

მაგრამ სიღარიბემ ვერ გასტეხა კსენოფანე და ვერ დააჩლუნგა ის სულიერად, რადგან მისმა ძლიერმა გონებამ შესძლო პირადს უბედურებაში ქვეყნის უბედურობის და მოუწყობელობის შედეგი განეჭვრიტა. კსენოფანე მშვენიერად 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 უნუგეშო მდგომარეობისაგან. მიზეზი სამშობლოს დაცემისა კსენოფანემ მის ზნეობრივს დაკნინებაში (სცნო²) ბარბაროსთა გამხრწნელი გავლენა, რომელიც გამოიხატა საბერძნეთში აღმოსავლური ფუფუნების შემოკრაში³), და პოლითეისტური სარწმუნოება—აი რა სწამლავდა სამშობლოს, კსენოფანეს აზრით. მაშ, უნდა საბოლოოდ, ძირიან-ფესვიანად აღმოთხვრილ იქნეს ეს ძველი სარწმუნოება—ასეთი იყო დასკვნა, რომელიც პირდაპირ დააკისრა კსენოფანეს ცხოვრების გამოცდილებამ. სანიმუშო გამბედავობით, საკვირველი თანდათანობით, რომელიც არავითარი დაბრკოლების წინაშე არ იხევს, კსენოფანემ გაატარა ეს რწმენა მთელს თავის მოღვაწეობაში. მისი შოლტივით მწარე სიტყვები, დამლუპველი ტრადიციის წინააღმდეგ მიმართული, მოუსმენიათ ელლადის არა ერთს კუთხეში. მოხუცებულობა კი კსენოფანემ გაატარა ქალაქ ელეაში⁴) რომელიც იმავე სპარსულ ურდოებისაგან ფოკიადან ლტოლვილებმა დაარსეს იტალიის კონცხზე.

დიოგენე ლაერტი მიაკუთვნებს კსენოფანეს იმ მწერალთა რიცხვს, რომელთაც მრავალი თხზულება დაუწერიათ. კსენოფანეს შეუთხზავს ორი ეპოსური პოემა: ერთი კოლოფონის დაარსებაზე, მეორე—იონიელთა ელეაში გადასახლებაზე. გარდა ამისა მასვე მიაწერდნენ სატირული შინაარსის ლექსებს და აგრეთვე დიდაკტურ პოემას (Ἰεραὶ φάσσαι⁵). ამ ნაწერებიდან ორმოციოდენ ნაწყვეტია დარჩენილი. ფრიად მნიშველოვან მასალას კსენოფანეს მსოფლმხედველობის გასაცნობად გვაწვდიან არისტოტელი, სიმპლიკიოსი და ეკლესიის მა-

¹) D V II A 1.

²) D V II B 2.

³) D V II B 3.

⁴) ელლინები უწოდებდნენ ამ ქალაქს Ἰγίαις, ხოლო რომაელები—Velia'ს.

⁵) D V II A 1.

შები, რომლებიც კსენოფონეში სამართლიანად სვკრეტდენ მოკავშირეს დრო-მოკმული წარმართობის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის. დაბოლოს აღსანიშნავია ერთი ანონიმური თხზულებაც De Melisso Xenophane Gorgia, რომლის მეორე ნაწილი კსენოფანეს ფილოსოფიის შესასწავლად სრულიად სანდო წყაროს წარმოადგენს¹.

§ 37. ყოველ ფილოსოფიურ მოძღვრებას აქვს თავისი ძირითადი იმპულსი, რომელიც ასულდგმულებს მას. ძირითადი იმპულსი კსენოფანეს ფილოსოფიისა არის პატრიარქული წესწყობილებისაგან დარჩენილი პოლითეიზმის კრიტიკა. ამ კრიტიკაში აერთებს კსენოფანე მთელი თანამედროვე პროგრესული გონებრივი მოქრაობის მიერ შილწეულ შედეგებს. როგორც გნომიკური პოეზია, ისე მილეტური ფიზიკაც კსენოფანემ გამოიყენა იმისათვის, რომ დაემტკიცებია სიყალბე პოლითეისტური იდეოლოგიისა, რომელიც აღმერთებს ბუნებას. არავითარი პატივისცემა და მოწიწება ბუნებას არ ეკადრება, ფიქრობს კსენოფანე და ცდილობს ეს აზრი დაამტკიცოს მრავალ მოსაზრებათა საშვალებით.

იმაში, რასაც ბუნებას ეძახიან, ღვთაებრივი არაფერია, რადგან ეს ბუნება სულ მთლად მტვერია, ტალახია: ის მტვერისაგან (მიწისაგან) ან ტალახისაგან შედგება. — „ყველაფერი მიწისაგან არის და მიწად თავდება“, ამბობს ერთი ნაწყვეტი კსენოფანესი². „მიწა და წყალია ყველაფერი, რაც იბადება და ჩნდება“, ამბობს მეორე ნაწყვეტი, სადაც „მიწა და წყალი“ ნიშნავს მათ ნარევს, ე. ი. ტალახს. „მიწა და წყალი“ აღებულია აქ მხოლოდ სტიქიონების მნიშვნელობით კი არა, არამედ როგორც სიმბოლოები ყოველი ცუდისა და საზიზღარისა. თქმა იმის, რომ ბუნება მიწისა და წყალის ნარევისაგან შედგება, ნიშნავს კსენოფანეს პირში იმას, რომ ბუნება არ არის თაყვანისცემის ღირსი.

ამ მიწისა და წყალისაგან ჩნდება ყველაფერი, რასაც კი ვხედავთ ბუნებაში. მზე, რომელიც ზევიდან ანათებს და ჰელიოს — ღმერთის სახით აქვს პოლითეისტურ იდეოლოგიას წარმოდგენილი, მართლაც ღმერთი როდია. ის ორთქლია, რომელიც დედა-მიწიდან ამოდის. ეს ორთქლი აინთება დილით, იწვის მთელი დღე და იკარგება ღამით, რადგან გვშორდება სამუდამოდ. მეორე დილას უკვე სხვა ორთქლი ამოდის დედა-მიწიდან, ისიც აინთება და მთელი დღე

¹) ანონიმური თხზულების კრიტიკული გარჩევა იხ. ჩემს წიგნში „კსენოფანე კოლოფონელი“.

²) D V 11 B 27.

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

როგორც მზე ისე, მთვარეც, ვარსკვლავებიც და სხვა ზეციური შივლენები მიწიდან ამოსულ ორთქლს წარმოადგენენ: ისინიც ანათებენ მანამ, სანამდის იწვიან ჩვენს ზევით, როცა კი გვეკრლდებიან, ჩვენ მათ უკვე ვერ ჩხედავთ², და ამაზე ვიტყვიტ ხოლმე, რომ მნათობი ჩავიდაო. მზისა და მთვარის დაბნელება არის მიწიდან ამოსული ორთქლის უეცარი გაქრობა. თუ მიწის აორთქლება რაიმე მიზეზის გამო შეჩერდა, გადის ბევრი დრო, სანამ მზე ამოვიდოდეს, და ქვეყანა სიბნელით არის დიდხანს მოცული. ასე, მაგალითად, ლიპარის კუნძულზე ერთხელ ღამე თევქსმეტი წელიწადი გაგრძელდა! ³. ანაკსიმენი ფიქრობდა, რომ არსებობს მაგარი ცის თალი, რომელზედაც მიკრულია ვარსკლავები. ეს შეცდომაა, კსენოფანეს აზრით. არავითარი ცის თალი არ არსებობს, რადგან ზევით ჰაერი უსახლოდ ვროდ განიფინება.

რომ დავაკვირდეთ ამ შეხედულებებს კსენოფანისა, ჩვენ შევნიშნავთ მათში ერთს გარკვეულს ტენდენციას, ბუნების დევაღვაციისაკენ 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 შემქნელი.

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, აწმყო წარსულს და მომავალი აწმყოს. 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, არარაობაა არა მხოლოდ შეფასებელის თვალსაზრისით, არამედ შემცნობის თვალსაზრისითაც. არარაობა კი რეალურად ვერ გააერთიანებს მრავალს და ვერ აქცევს მრავლობას რეალურ მთლიანობად. ამიტომაც კსენოფანე ბუნების აღსანიშნავად

1) D. V. 11 A. 38.

2) D. V. 11 A. 41.

3) D. V. 11 A. 45.

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

როგორც მოწიწების და თაყვანის ცემის, ისე სიყვარულის ღირსიც აზ 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 ღირსება¹⁾.

უეჭველია, ვინც ასეთი შეხედულებების იყო ბუნებაზე, ის რადიკალურად ემიჯნებოდა ელლინთა ტრადიციას, და ბუნებრივი ძალების განმსახიერებელს პოლითეისტურს ღმერთებს თაყვანს ვერ სცემდა. კსენოფანე სასტიკად ილაშქრებს ჰომიროსისა და ჰესიოდეს მიერ შექმნილ იდეოლოგიის წინააღმდეგ: „ჰომიროსმა და ჰესიოდემ მიაწერეს ღმერთებს ყველაფერი, რაც ადამიანთა შორის საძაგელი და საშარცხენია, მაგალითად, ქურდობა, მრუშობა და ურთიერთი მოტყუება“, ამბობს ის²⁾. ამ იდეოლოგიის შეცდომა მის ან თ რო პ ო მ ო რ ფ ი ზ მ შ ი შედგებოდა. მაგრამ ანთროპომორფისტული წარმოდგენა ღვთაებაზე რომ სწორი იყოს, მაშინ მართალი იქნებოდნენ ეთიოპიელებიც, თუ ისინი ღვთაებას ცხვირ-ჩაქყლეტილი შავი ეთიოპიელის მზგავსად წარმოიდგენდნენ³⁾. მაშ, ხარებსაც და ცხენებს რომ ხელები ჰქონებოდათ, იმათაც ღვთაება რქიან და ფაფარიან არსებად უნდა დაეხატათ⁴⁾, ანთროპომორფისტული თვალსაზრისის ლოგიკას თუ გავეყვიით.

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 εἰς τὸ ἀπὸ ἀνθρώπων, არამედ εἰς τὸ ἀπὸ ζῴων.

§ 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 ფლიჯენტელის სიტყვებია კსენოფანეზე. Wachsmuth, Sillogr. graeci, fr. 40.

εἰς ἡσας ἔν τε ἡσῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
ὄντε θῆμας ἰσχυροῖσιν ἔμοιός ὄντε νόημα 1).

როგორც მრავლობა, ისე ბუნების სხვა ნიშანიც არ მიეწერება ღმერთს. ბუნებრივი მოვლენა ჩნდება, იცვლება და ისპობა. ღმერთი არ გაჩენდა, ის არ იცვლება და არც ისპობა²⁾. 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 არაფრისაგან გაჩენას: ესეც შეუძლებელია. ღმერთი არ მოისპობა, რადგან ისპობა მხოლოდ ნაკლებლოვანი ბუნებრივი მოვლენა, რომელსაც ღმერთი არ ემზგავსება. ღმერთი არ მოძრაობს³⁾. 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“ (ἐμοιοῦς). როგორც დროს, ისე სივრცესაც არ აქვს ღმერთისათვის მნიშვნელობა: ღმერთი ვრცეულობის გარეშეა ან ის არ არის განფენილი. არ შეიძლება ღმერთზე არც ის ითქვას, რომ ის უსაზღვროა (ἄπειρος), არც ის, რომ ის განსაზღვრულია (πεπεραταμένος). თუმცა კსენოფანე, როგორც ჩანს, ამბობდა, რომ ღმერთი მრგვალია (σφαίροειδής), მაგრამ ეს გამოთქმა უნდა გავიგოთ, როგორც მეტაფორა: „ღმერთი მრგვალია“ კსენოფანეს ენაზე ნიშნავდა იმას, რომ ღმერთი თავის თავშია მოთავსებული⁴⁾, და თავის გარეშე არაფერს საჭიროებს. დასასრულ ღმერთი უმაღლესი სულიერი თვისებებით არის აღჭურვილი⁵⁾.

როგორია ამ ერთი, განუფენელი და მარადიული ღმერთის დამოკიდულება ბუნებასთან? როგორ ითმენს ასეთი ღმერთი ნაკლებუვანებით აღვისილს 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 (εἰδωλον), არა-რაობისაგან წარმომდგარი.

უტყველია, რომ ღმერთი იმ ნიშნების შემცველი, რომლებიც ჩამოვთვალეთ, გრძნობების საშვალეებით 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, l. 2.

3) D V 11 B 26.

4) Lefèvre, La philosophie. 62.

5) D V 11 B 24.

ნელი ასწვდა აზროვნებით, გრძნობათა მონაცემისაგან განყენებით. ეს გარემოება შეიგნო კსენოფანემ და ამით საფუძველი ჩაუყარა გნოსეოლოგიას ან შემეცნების თეორიას. კემმარიტებას აზროვნებაში ვალწევთ, ფიქრობს 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 რევოლიუციონერი 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, კსენოფანე კოლოფონელი.

პ ა რ მ ე ნ ი დ ე .

§ 39. პარმენიდე (Παρμενίδης) ელვატური მიმდინარეობის უუდი-
დესი წარმომადგენელია: მან კსენოფანეს მიერ გამოთქმულ აზრებს თე-
ოლოგიური სამოსელი მოაცილა და აბსტრაქტულ-მეტაფიზიკური
სახე მისცა.

პარმენიდე დაიბადა ქალაქ ელვაში. ის არისტოკრატიულს შთა-
მომავლობას ეკუთვნოდა და პატივისცემით სარგებლობდა თავის სამ-
შობლოში. დიოგენე გადმოგვცემს პარმენიდეზე, რომ მან „კანონები
შეუდგინა თანამოქალაქეებსო“¹⁾. უეჭველია, ეს ამტკიცებს პარმენიდეს
ინტერესს პოლიტიკური ცხოვრებისადმი. ცხოველი ინტერესი პოლი-
ტიკისადმი საზოგადოთ ახასიათებდა ელვას მოქალაქეებს, ამ პოლი-
ტიკურ ემიგრანტებს, რომლებიც ამ მხრივ ჩრდილოეთი ამერიკის
მცხოვრებლებს მოგვაგონებენ.

ქრონოლოგიური ხასიათის ცნობები პარმენიდეზე არ ეთანხმე-
ბიან ერთმანეთს. დიოგენე ლაერტი, რომელიც აპოლოლოდორეთ სარ-
გებლობდა, გადმოგვცემს, რომ პარმენიდე „ჰყვავოდა 69 ოლიმპიადა-
ში“²⁾. ეს უდრის ჩვენი წელთაღრიცხვით 504/1 წ. ქ. წ. საფიქრე-
ბელია, რომ ჩვეულებისამებრ ამ დატას დასამყარებლად აპოლოლოდო-
რე 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 კსე-
ნოფანემ ἀχαιῆς შიალწია: ეს მოხდა, იმავე აპოლოლოდორით, ელვას
დაარსების დროს ან 540 წ. ქ. წ.

მეტი ყურადღების ღირსია ამიტომ მეორე ცნობა, სახელდობრ,
პლატონისა, რომელიც მოგვითხრობს³⁾, რომ 65 წლის პარმენიდე

¹⁾ DV 18, A 1.

²⁾ LV 18 A 1.

³⁾ DV 18 A 5.

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 წლს 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 ამენიას პითაგორელს, რომელსაც დიდი გავლენა უნდა მოეხდინა ვითომ პარმენიდეზე ¹⁾ საფიქრებელია, რომ ეს გავლენა უფრო ცხოვრების ტარების წესში გამოიხატა, ვიდრე თვით მოძღვრებაში ²⁾ მართლაც, ძველად პარმენიდეს ცხოვრება სამაგალითოდ იყო მიჩნეული, და როდესაც სურდათ აღენიშნათ რომელიმე პიროვნების ზნე-მალალი ყოფა-ქცევა, იტყოდნენ ხოლმე მასზე, რომ ის ეწევა Πυθαγόρειον τινα και Παρμενίδειον ἐξηλαχὰς βίον ³⁾ პლატონი კი ერთს თავის დიალოგში პარმენიდეს აღარებს უუდიდეს ღვთაებას და ამბობს: Παρμενίδης δὲ καὶ φαίνεται τὸ τὸν Ὀμηρὸν αἰδοῦν τὲς μὲν εἰναῖ ἀμαθελὺς τὲ ⁴⁾ „მშვიდი და მასთან საშინელი“ ძეუსის ეპითეტებია: ისინი აღნიშნავენ ღმერთთა ღმერთის დინჯს ძალას. პარმენიდესაც თურმე ეს თავდაჭერილი ძალა ახასიათებდა.

შეიძლება პარმენიდე გამხდარიყო პითაგორელთა წრის წევრიც, რამ მას არ გაეცნო კსენოფანე, რომელიც ოპოზიციიაში ედგა პითაგორს და დასცინოდა მის მისტიციზმს ⁵⁾. რომ პარმენიდე კსენოფანეს მოწაფე იყო, ამას საკმაოდ კარგად ადასტურებენ, როგორც პლატონი,

¹⁾ DV 18 A 1.

²⁾ შტრ. Ritter et Preller, Hist. philosophiae graecae, III c. ამავე აზრის არის Zeller, Phil. d. Griech. 1, 680.

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

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

⁵⁾ DV II B 7.

რომელსაც მთელი ელვატიზმის მამათმთავრად კსენოფანე ყავს მიჩნეულს¹⁾, ისე არისტოტელი, სიმპლიკიოსი და სხვა მწერლებიც²⁾.

პარმენიდეს დაუწერია მხოლოდ ერთი თხზულება. ეს იყო ფილოსოფიური პოემა Περὶ φύσεως, რომლისაგან დარჩენილია მხოლოდ ნამსხვრევები. პოემა შედგებოდა შესავალი და ორი მთავარი ნაწილისაგან: პირველი ნაწილი იყო Ἀλήθεια (ქეშმარიტება), ხოლო მეორე Δόξα (მოჩვენებითი ცოდნა). შესავალში მოთხრობილი იყო, როგორ მიიღო ავტორმა ღვთაებისაგან თავისი მოძღვრება³⁾. 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 შიამქანებს მას რალაც უცნაური გზით ღამის სამფლობელოდან 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 მიადგება ქალ-ღმერთის (მნა) საბრძანებლოს. მოახლე ჰელიადების მთარველობის წყალობით მნა მტკბილად მიიღო ავტორი და ასწავლა მას ის, რაც ამ დიდაკტიკური პოემის შინაარსს ან პარმენიდეს ფილოსოფიურს თეორიას წარმოადგენს.

§ 40. არის ორი გზა (ასე არიგებს მნა ავტორს): ქეშმარიტების (ἀλήθεια) და მოჩვენების (δόξα). უკანასკნელი გზით დადიან გრძნობების მიერ დამონებულნი, უბრალო მომაკვდავნი⁴⁾, რომელნიც ბრიყვსა და უგნურს ბრბოს წარმოადგენენ. ამ გატყვეპნილი ფაბთო და იოლი გზით არ უნდა იაროს იმან, ვისაც ქეშმარიტება უყვარს. ის უნდა ვიწროსა და ძნელს მეორე გზას დაადგეს. თან მნა აძლევს თავის ადებტს დარიგებას, თუ როგორ შეიძლება მოჩვენების გზა

¹⁾ DV II A 29.

²⁾ Metaph. 986 b 18. DV II A 31. ამ რამდენიმე წლის წინ გვრამანელმა შეცნიერმა რეინჰარტმა თავის მონოგრაფიაში პარმენიდეს სცადა უარყო პარმენიდეს დამოკიდებულება კსენოფანესაგან. Reinhardt, Parmenides, 103. მაგრამ მისი ცდა დასაბუთებულად ვერ ჩაითვლება. იხ. ჩემი გამოკვლევა კსენოფანე კოლოფონელზე.

³⁾ DV 18 B 1.

⁴⁾ „ფილისტერები“ ვიტყვით დღეს ჩვენი ენით.

ჭეშმარიტების გზისაგან გავარჩიოთ, რათა მოხერხდეს ამ გარჩევის გამოყენება ჩვენს პრაქტიკაში. ჭეშმარიტების გზის მაჩვენებლად ჩვენ უნდა ვისარგებლოთ დებულებით: „რაც არის, ის არის“ (ἕνα ἔστι εἷς) ან „რაც არ არის, ის არ არის“ (οὐκ ἔστι μὴ εἷς). ხოლო მოჩვენების გზაზე დამდგარი იმით შეიძლება ვიცნოთ, რომ მისთვის, „რაც არ არის, ის არის“ (ἕνα μὴ εἷς) ან „რაც არის, ის არ არის“ (τὸ ὄν οὐκ ἔστι) ¹⁾. პარმენიდემ ვერ შესძლო უფრო გარკვეულად გამოეთქვა ის აზრი, რომელიც დაფარულია ამ დებულებებში. მაგრამ უკვე თქმულიდანაც აშკარაა, რომ პარმენიდემ ამყარებს აქ აზროვნების ლოგიკურ კანონებს ან კრიტიკრიუმებს, 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 „არ არის“, ის მეორეჯერაც იმას იტყვის, რომ ის „არ არის“; ან თუ ერთხელ მას უთქვამს, რომ რაღაც „არ არის“, ის შემდეგაც იტყვის, რომ ის „არ არის“. მას დაცული აქვს იგივეობა ნათქვამის, ვიტყოდით ჩვენ თანამედროვე უფრო განვითარებული ენით. რაც შეეხება მეორეს, ვინც ვერ იცავს ასეთს იგივეობას აზრებში (რისთვისაც, სხვა რომ არ იყოს, კარგი მენსიერება მაინც საჭიროა), ის ორს სხვა და სხვა მომენტში სხვა და სხვას ამბობს. თუ მას ერთხელ უთქვამს, რომ რაღაც „არ არის“, ის მეორეჯერ იტყვის, რომ ეს რაღაც „არ არის“. ან თუ მას უთქვამს ერთხელ, რომ რაღაც „არ არის“, მეორეჯერ ის იტყვის, რომ ეს რაღაც „არ არის“. ის სჩადის წინააღმდეგობას აზრებში, ვიტყოდით ჩვენ თანამედროვე ენით ²⁾.

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 ფოკეელთა წრეში, გაჩნდა. ლოგიკის ან აზროვნების სისტემის საჭიროება ყველაზე უფრო ნათლად ცხადდება იქ, სადაც ერთი თავისუფალი ადამიანი მეორე თავისუფალ ადამიანს ხვდება და აბამს პასთან ორივე მხარის შინაგან სურვილზე და არა გარეგნულ ძალადობაზე დამყარებულს კავშირს. მოძალადეს ლოგიკა არ სჭირია; მის-

1) DV 18 B 4.

2) ასე უნდა გადაწყდეს ეს ძნელი საკითხი, რომელიც ფრიად სადავო პრობლემად არის გადაქცეული თანამედროვე ისტორიულ-ფილოსოფიურ მეცნიერებაში.

თვის საკმაოა მუშტი, რომელიც დამონებულ საზოგადოებაში ყოველგვარ არგუმენტზე უფრო მკვეთრად სჭრის და მთავარ პრინციპად არის მიჩნეული ადამიანთა ურთიერთობის პრობლემის გადასაწყვეტად.

ჭეშმარიტება აზრთა ურთიერთ თანხმობის საშუალებით ნაღდდება და მისი უსაშინელესი მტერია შინაგანი წინააღმდეგობა; ჭეშმარიტება უწინარეს ყოვლისა სისტემაა — აი პარმენიდეს შეხედულება, რომ მოვაცილოთ ის უებრო სიტყვიერი ქერქი, რომელიც გარს აკრავს მას. ასეთ სისტემას საკუთარ აზრებში ბრბო მოკლებულია: ის ყოველთვის სრულიად გატაცებულია მომენტიით და ვერ სჭვრეტს იმას, რაც მომენტის საზღვარს სცილდება. ბრბოს აზრები მძივებია, რომლებსაც შემაერთებელი ძაფი აკლიათ. პარმენიდე არ ზოგავს მწარე სიტყვებს ამ ბრბოს დასატუქსავად, რომელიც ბრჭყვიალა მოჩვენების გზას ვერ გასცილებია, ამ მოჩვენებით ცხოვრებს და არ აქვს ძალა ამალღდეს ყოველდღიური საჭიროებით დამძიმებულ მომენტზე, რომელიც უშუალოდ დაკმაყოფილებას მოითხოვს მისგან. „არაფრის მცოდნე მომაკვდავები“, „მუნჯნი“, „ბრმანი“, „უგნური მოდგმა“ — აი ის გესლიანი ეპითეტები, რომლებითაც უმასპინძლდება პარმენიდე ხალხის მასსა. კულტურის ისტორიკოსისათვის საინტერესოა ის ღრმა სიძულვილი, რომელსაც იჩენს ფართო წრეებისადმი არისტოკრატი პარმენიდე. უგნურ ბრბოს ის უპირდაპირებს მოაზროვნე პიროვნებას, რომელიც ჩვეულებრივისაგან დაშორებული ჭეშმარიტების გზით დადის.

§ 41. არისტოკრატიზმი ხშირად დაკავშირებია იდეალიზმს მსოფლმხედველობაში: თუ ორი ადამიანი, რომელნიც ფიზიკურად ურთიერთ 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 არა-ფიზიკური ან იდეალური არსი და სწორედ ის არის, რომ უფლებას აძლევს ერთს ადამიანს მეორე ადამიანი სჩაგროს. ამიტომ რევოლუცია მატერიალისტური და ფენომენალისტური მსოფლმხედველობით არის ხშირად გაუღენთილი, რადგან ის მოითხოვს თვალსაჩინო თანასწორობის დამრღვეველ უთანასწორო დამოკიდებულებათა მოსპობას. აქ არის სწორედ საძიებელი, სოციალური-სარჩული პარმე-

ნიდეს მსოფმხედველობისა, რომელიც საკვირველი თანდათანობით გატარებული იდეალიზმია ¹⁾.

ეს იდეალიზმი აერთებს პარმენიდეს პოემის ორსავე ნაწილს: 'Αλγήμειξ' და Δέξμ'. ამიტომ შეცდომას ჩადიან ჩვეულებრივ ის ისტორიკოსები ფილოსოფიისა, რომლებიც ვერ ამჩნევენ კავშირს პარმენიდეს მოძღვრების ამ ორ ნაწილს შორის და იმასაც კი ამტკიცებენ, თითქო ეს ნაწილები ერთმეორეს ეწინააღმდეგებიან, ან თითქო პარმენიდე ასწავლის თავის ფიზიკაში (Δέξμ) იმას, რასაც მისი მეტაფიზიკა ('Αλγήμειξ) უარყოფს.

თავის მოძღვრებაში ბუნებაზე პარმენიდე მჭიდროდ უკავშირდება მასწავლებელს, კსენოფანე კოლოფონელს ²⁾. კსენოფანე უარყოფდა ბუნების არსებობას: ბუნება არაარობაა, ამბობდა ის. პარმენიდე 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, ასეთია ის ღრმა აზრი, რომელიც გატარებულია პარმენიდეს Δέξμ-ში. მრავლობა კი არ არსებობს ნამდვილად იმიტომ, რომ არ არსებობს არარაობა. რა დამოკიდებულებაა მრავლობასა და არარაობის შორის? — ის, რომ არარაობის გარეშე მრავლობა შეუძლებელია, ფიქრობს პარმენიდე: სწორედ არარაობა ჰქმნის მრავლობას.

მართლაც, მრავლობა არის იქ, სადაც არის. ერთეული, რომელიც მეორე ერთეულს არ ემზგაესება ან განირჩევა მისგან, და ყოველი ერთეული (ინდივიდუალობა) არსებობს განცალკევებულად მეორე ერთეულისაგან. დათვი იმიტომ არის დათვი, რომ ის არ არის მგელი, ტურა, ლომი ან სხვა რომელიმე ცხოველი! დათვი განცალკევებულია ან გამოყოფილია სხვა ცხოველებისაგან. რომ დათვი არ იყოს მგლისაგან განცალკევებული, მაშინ არც დათვი იქნებოდა, არც მგელი, ვინაიდან დათვი იგივე იქნებოდა, რაც მგელი, და მგელიც

¹⁾ წინააღმდეგ შეხედულებას იცავს Burnet, 176; რომლის აზრით პარმენიდე არის მატერიალიზმის მამა. პარმენიდემ შესაძლებელი გახადა მატერიალიზმის აღმოცენება, მაგრამ ის თვითონ არ იყო მატერიალისტი. იხ. ჩემი წიგნი „ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში“, თ. 1.

²⁾ რაზედ ეყრდნობოდა დიოგენე ლაერტი, როდესაც ის D V 18 A 1 სწერს პარმენიდეზე: ἀπιστάξ και Ξεινοφάνισξ ισξ ἡκιστὸς ἦγεσθ ἀστᾶ, არ ვიცით: პარმენიდეს დამოკიდებულება კსენოფანესაგან დადასტურებულია დიოგენეზე უფრო სარწმუნო ავტორიტეტებით.

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 არარაობა. მაშასადამე, მრავლობა რამდენადაც ის საზღვრისაგან წარმოდგება, გულისხმობს არარაობას. არარაობის გარეშე მრავლობა არ არსებობს.

მაგრამ არარაობა არ არის—ეს ხომ კანონია აზროვნების. ვინც იტყვის, რომ არარაობა არის, ის იმ შემცდარ გზაზე დამდგარა, რომელზედაც დადის უგნური ბრბო და რომლისაგან იქა გვაფრთხილებს პარმენიდეს პოემის შესავალში, როგორც მოჩვენებითი ცოდნის პრინციპისაგან. არარაობა არ არის, რადგან ის ვერც განიზარება: *ὄντε γὰρ ἄν γυσιῆς τὸ γέ μῆ ἔόν. . . ὄντε φράσαι* ¹⁾). 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: *τὸ γὰρ ἀβῆν νοῆεν εἶναι τε καὶ εἶναι* ²⁾).

§ 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 ნათქვამი. 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

1) „არარაობას ვერც შეიძნობ და ვერც გამოთქვამ“. D V 18 B 4.

2) „ერთი და იგივეა ის, რაც განიზარება, და ის, რაც არის“. D V 18 B, 5 შდრ. D V 18 B 8, v. 34.

ყოფილიყო არსის წინაშე მოცემული რეალურად ¹. აზრის რეალური მოცემულობა კი ნიშნავს მის ცნობიერობას, რაც უსათუოდ არსებულ სუბიექტის 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 ვუწოდოთ, ხოლო არისტოტელი კი უწოდებდა *νοῦς ἁπλοῦς*-ს: რომ ის რეალური (ემპირიული) აზრი ყოფილიყო, ხომ შეუძლებელი იქნებოდა, რომ მოაზროვნე პიროვნება მისგან ყოფილიყო დამოკიდებული რეალურად. პარმენიდე კი გულისხმობს, რომ მოაზროვნე და 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 ცნება ან 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 აქტია, და პრედიკატებიც (ნიშნებიც) აზრებია. შეცდომა იქნებოდა ეს ცნება არსისა არსთან გავეცივივები, თუმცა პარმენიდე მაინც ჩადის ამ შეცდომას: არსი მისთვის იგივეა, რაც ცნება არსისა. მეორეს მხრით, ცნებაც აზრისა, რომელიც გამოცხადებულია არსის ლოგიკურ პირობად, პარმენიდეს ვერ გაუზრჩევია საკუთარ რეალურ აზრისაგან, რომელიც დროულობით არის დამძიმებული და წარმავლობის მსხვერპლია, ვინაიდან პარმენიდე ფიქრობს, რომ მისი საკუთარი აზრი (მოძღვრება) კმარა არსის ფარგლების სრულ მოსახზავად. 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 არარაობად აცხადებს, ამასთან დაკავშირებით კი მთელს ბუნებას ირრეალობად აქცევს.

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

¹) შექმნა ხომ რეალური პროცესისა, რომელიც შემქნელის რეალობას გულისხმობს: თუ შემქნელი არ არსებობს ნამდვილად, იქ არც შექმნა არსებობს.

ნაირ-ნაირ საგნებისა, რომლებსაც გრძნობა გვიჩვენებს, შედეგი ყოფილა იმ ყალბი დებულებისა, თითქო არარაობა არის. მთელი მეორე ნაწილი პარმენიდეს პოემისა, რომელსაც *Δύξ* 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 იკვლევდნენ საგანთა არსს (ე. ი. იმას, რაც არის საგნებში *ἄρα τῶν ἄκω.*¹⁾ პარმენიდე ეძებს საგანთა არსს *ἄρα τῶν ἄκω*²⁾, ასე ახასიათებს დიდი სტაგირელი პარმენიდეს განსხვავებას იონიელებისაგან³⁾. შეუძლებელია უფრო ღრმად პარმენიდეს ფილოსოფიის დახასიათება, ვიდრე დახასიათებულია ის აქ რამოდენიმე სიტყვაში.

მართლაც, იონიელების მთავარი საკითხი იყო, რისგან ჩნდება საგნები. სწორედ ამისათვის იკვლევდნენ 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 (*ἄρα*) დათვი“, შეიძლება ვუპასუხოთ მხოლოდ ასე: იმისათვის, რომ ამ ცხოველს აქვს დათვის ნიშანთა ჯამი. დათვის ნიშანთა ჯამი არის დათვის ცნება ან აზრი (*ἄρα*). 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 მიზეზს, არამედ იმას, რისთვის არის ის მოჩვენება. ის ცდილობს ბუნებაში მონახოს ლოგიკური ნიშნები:

1) „ნივთიერების მიხედვით“.

2) „აზრის მიხედვით“.

3) D V 18 A 29.

მოჩვენებისა ან მიაგნოს ლოგიკურ საბუთს ¹, რომელიც გვაძლევს უფლებას ვსთქვათ, რომ ბუნება ან უკეთ ყოველი ნაწილი მისი (საგანი) მოჩვენებაა. ამიტომ პარმენიდეს ფიზიკას თუმცა იგივე ობიექტი აქვს გამოსაკვლევნი, 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 ანა, შეიძლება ეწოდოს ფენომენოლოგია, ან მოძღვრება მოვლენათა ლოგიკურ პირობებზე.

§ 43. მთელი ბუნება არის მოჩვენება ან შეცდომა, რომელიც იმ ყალბ წინამძღვარზე ერყუნობა, 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 რალაც (ხე); ფიჭვი არარაობაა, რადგან ის არ არის სხვა რალაც (მაგალითად ნაძვი). ამის მზგასად 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 უბადრუკობა მტვერის ან მიწის სიმბოლოთ აღნიშნა. პარმენიდემ მიიღო ეს სიმბოლიკა: მისთვისაც არარაობა გამოიხატება მიწით(γῆ). მიწა ღამის (νύξ) ან სიბნელის, სიმძიმის და სიცივის (ψυχρόν) მატარებელია. არა-

¹) ე. ი. იმას, რასაც შემდეგ არისტოტელმა უწოდა πῶς εἶναι.

რაობა (არყოფნა) არის ყოფნის უარყოფა ან მისი წინააღმდეგობა; ამიტომ არსის (ყოფნის) სიმბოლოდ აღიარებულია სინათლის (φῶς), სიმსუბუქის (ἐλαφρῖα) და სითბოს (ἄερα) 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 ¹⁾ 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 მოწინააღმდეგე აბსოლუტებია ²⁾ თუ დავაკვირდით, აქაც ჩვენ გვაქვს ერთგვარი სახე ცნებათა გაიპოვებას, რომელსაც შემდეგ ასე ხშირად მიმართავდნენ ფილოსოფიაში.

ექვი არ არის, რომ თავისი ფენომენოლოგიის დასასაბუთებლად პარმენიდე ისარგებლა კსენოფანეს მზგავსად მილეტური 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 დაწვრილებით გამოკვლევა, თუ როგორ გაატარა პარმენიდე თავისი პრინციპული გაგება ბუნებისა ყველა მოვლენების ინტერპრეტაციაში. მღვიყვანოთ მხოლოდ ერთი ნაწყვეტი პარმენიდეს პოემის მეორე ნაწილიდან: „შენ გაიგებ ეთერის ბუნებას, და ყველა ვარსკვლავთა სახეს ეთერში და ნათელი მზის წმინდა ჩირაღდანის 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“ ³⁾. როგორც ჩანს ამ ნაწყვეტიდან, პარმენიდეს ძნელად ვერცვლად იკვლევდა ასტრონომიულ მოვლენებს. მაგრამ აქ არ გაჩენებულა ის: ბუნებრივ მოვლენათა შორის პარმენიდეს მიუქცევია ყურადღება. პსიქოლოგიურ პრო-

1) D V 18 A 24. Ἄναγκασμένοις δ' ἀπολοῦσθ' ἐν τοῖς φαινομένοις· καὶ τὸ ἐν μὲν κατὰ τὸν λόγον, πλείω δὲ κατὰ τῆν αἴσθησιν ὑπολαμβάνων εἶναι, ὅσοι τὰς αἰτίας καὶ ὅσοι τὰς ἀρχὰς πάλιν εἴσθῃσι, μερῶν καὶ ψυχρῶν, εἶσθ' ἄρα καὶ γῆν λέγω.

2) D V 18 B 9.

3) D V 18 B 10.

ცესებისათვისაც, სახელდობრ, შემეცნების პროცესებისათვის. ადამიანის ბუნება, ისე როგორც ყოველი საგნისაც, შედგება ნათელი ცხელი ცეცხლისა და ბნელი ცივი მიწისაგან. თითოეული ნაწილი თავის შესაფერისს ან ეზგავსს შეიცნობს: ბნელით შევიცნობთ ბნელს, ნათელით შევიცნობთ ნათელს. ცნობიერებამდის კი აღწევს ის, რაც სჭარბობს¹⁾. ადამიანის სიკვდილი არის მასში არსებულ ცეცხლისა და მიწის გათიშვა. უსულო გვამში ცეცხლი უკვე არ არის: მასში მხოლოდ ცივი მიწა-ლა რჩება. ამიტომაც, დაასკვნის პარმენიდე, უსულო გვამს რჩება მხოლოდ ცივის, ბნელის და ჩუმი (საფლავის!) გრძნობა²⁾.

§ 44. ბუნება არ არის: ის მოჩვენებაა, არ არის მრავლობაც. მას რა არის? არისის, რაც არის, ე. ი. არსი: *ἕστι τὸ ἔστι*. არც თვალების (*ᾤψαα*), არც ყურების (*ἀκούειν*), არც გრძნობის სხვა ორგანოების საშეაღებით *τὸ ἔστι* (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 ἔστι* ან ის, რაც ნამდვილად არის და ბუნებრივ მოვლენებსავეთ არაა მოჩვენება, შეიცნობა აზროვნების (*νοεῖν*) საშეაღებით³⁾.

პარმენიდე ძლიერ მოწადინებულია 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 ვულმოდგენით ამტკიცებს, თუ რატომ უნდა მიეწეროს არსს ის ნიშნები, რომლებსაც ის მას აწერს. ეს არგუმენტაცია პარმენიდესი კარგად არის დაცული⁴⁾.

1) D V 18 A 16.

2) 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 აბათილებდა, რომ ღმერთის შესაცნობად საჭიროა, რათა თვით-შემცნობს ღმერთი ყვადმეს-ულეთო 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.

3) D V 18 B 1.

4) D V 18 B 8

არსი არის ან არსებობს, ასეთია პარმენიდეს პირველი მეტაფიზიკური დებულება არსზე. არსებობა არსისა გამოყვანილია აზროვნების საშვალეებით თვით არსის ცნებისაგან¹⁾. 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 $\mu\epsilon\gamma\chi\lambda\omega\varsigma \ \epsilon\nu \ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\iota\varsigma \ \delta\epsilon\alpha\mu\alpha\varsigma$ ²⁾. პარმენიდე უწოდებს იმას, რასაც არსი შეკრული ყავს, „აუცილებლობას“ (*Ἀνάγκη*): $\chi\rho\alpha\tau\epsilon\rho\eta \ \gamma\acute{\alpha}\rho \ \text{Ἀνάγκη} \ \pi\epsilon\iota\rho\alpha\iota\varsigma \ \epsilon\nu \ \delta\epsilon\alpha\mu\alpha\iota\varsigma\iota \ \epsilon\tilde{\lambda}\epsilon\iota, \ \tau\acute{\epsilon}\nu \ \mu\epsilon\nu \ \acute{\alpha}\mu\eta\delta\epsilon\varsigma \ \xi\acute{\epsilon}\rho\chi\epsilon\iota$ ³⁾. რა არის ეს აუცილებლობა? არსის გვერდით არათერია, რადგან არსი ერთია ($\xi\nu$). 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 შემორგვალებული ბურთის მოცულობას“⁴⁾.

შეცდომა იქნებოდა ამ უკანასკნელი სიტყვებიდან გამოგვეყვანა, რომ პარმენიდეს არსი განფენილია: პარმენიდე ადარებს 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“⁵⁾. არსი უცვლელი და უძრავია⁶⁾: მას არ აქვს ნაწილები; ის განუყოფელი ($\acute{\alpha}\delta\epsilon\iota\alpha\iota\rho\epsilon\alpha\iota\varsigma$) და მთელია ($\sigma\acute{\epsilon}\lambda\eta\varsigma$)⁷⁾. ერთი სიტყვით, არსი, რომელიც ამავე დროს არის $\pi\acute{\alpha}\nu$ (ყველაფერი), რადგან მის გარეშე

1) როგორც ვხედავთ ცნობილ ონტოლოგიურ არგუმენტს გრძელი წარსულტ ჩქონების: 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.

არაფერი არსებობს, არის $\mu\alpha\iota\sigma\tau\acute{\iota}$ 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 გვეფიქრა, თითქო არსი, რომელსაც ის აგვიწერს, ნივთიერი ან განფენილი არსია: „კარგად შემორგვალებული“, „სავსე“, ეს ხომ ვრცეულობითი ნიშნებია, რომლებიც მხოლოდ განფენილს მიეწერება. მართლაც, ამის მიხედვით, ზოგი თანამედროვე მეცნიერი ფიქრობს, რომ პარმენიდეს არსი იყო სხეული²⁾. მაგრამ ყველაფერი, რაც ითქვა ზევით პარმენიდეს მოძღვრებაზე, გვაიძულებს ვალი-ართ, რომ არსი იყო მისთვის არა ფიზიკური სხეული, არამედ ცნება არსისა ან ლოგიკური კატეგორია. სწორედ როგორც ცნებებს, არ აქვს მას ფერი, გემო და სხვა გრძნობისებური ნიშანი³⁾.

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 გამოწვევის: 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 Parménides. Revue philosophique, 15.
3. Мандес, Элеаты. Записки Новороссийского университета. 1914 г.
4. დანელია, პარმენიდეს მეტაფიზიკისათვის. თფილისის უნივერსიტ. მოამბე, IV.

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

2) Zeller, 1,237. Burnet, 167. Windelband, Gesch. d. alten Philos. § 19. Ueberweg-Prächter, 1,98.

3) D V 18 B 8, v. 38-41.

ძ ე ნ ო ნ ი.

§ 45. პარმენიდეშ თაგისი მეტაფიზიკა არსის ცნების ანალიზის საშუალებით დაამყარა. არსი არ არის მრავალი: ის ერთია. არსი არ არის ცვალებადი: ის უცვლელია. არსი არ გაჩენილა და არ მოიხსობა: ის მარადეულია. არსი არ მოძრაობს. ერთი ადგილიდან მეორე-რეში: ის უძრავია. რაც მრავალია, ცვალებადია, მოძრავია (ასეთივე 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 უღალატებდენ. ამიტომ პარმენიდეშ მიმდევრებს ის და დარჩათ მხოლოდ, რომ დაეცვათ თაგისი მასწავლებლის თეორია, მოწინააღმდეგე შეხედულებათაგან (აპოლოგია) და გაეგრძელებიათ იგი (პროპაგანდა).

უკვე ჩვეულებრივი წარმოდგენა, რომელსაც იზიარებს მასსა და რომელიც გრძნობაზე ეყრდნობა, საკმაოდ ეწინააღმდეგება ასეთს თეორიას. გრძნობა გვამცნობს, რომ სინამდვილე ერთი კი არაა, მრავალია, ე. ი. ის ნაწილებისაგან არის შემდგარი. გრძნობა გვარწმუნებს აგრეთვე, რომ სინამდვილეში არსებობს მოძრაობაც, გაჩენაც, მოსპობაც. მაშ, ვინც პარმენიდეშ მეტაფიზიკას იზიარებდა, მისთვის აუცილებელი იყო დატაკება ამ ჩვეულებრივ წარმოდგენასთან. გარდა ამისა, არა ერთი ფილოსოფიური თეორია ედგა ამ შემთხვევაში მასის ჩვეულებრივ წარმოდგენას გვერდში, რადგან არა ერთი 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 პარმენიდეშ. მოწაფემ ძენონმაც იკისრა სწორედ ეს საქმე.

ძენონი (Ζήνων) დაიბადა მეხუთე საუკუნის სათაგის ახლო.

პლატონი გადმოგვცემს, რომ ის 25 წლით უმცროსი იყო პარმენიდზე¹. როგორც პარმენიდე, ისე ძენონიც ელვას მოქალაქე იყო და პირადად იცნობდა პარმენიდეს, რომელიც მას თავის უსაყვარლეს მეგობრად (παῖσις) სთვლიდა. დიოგენე ლაერტი ამბობს, რომ ფიზიკურად ძენონი ტელეუტაგორას შვილი იყო, ხოლო სულიერად კი პარმენიდესიო²: Τῆτον Ἀπικλῆσθαρὸς φῦσιν εἶναι ἐν Ζῆταιασις φάσει μὲν Τελεσαγῆρος, ἰέναι δὲ Παρμηνίδης. ცელლერი³ 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 ἰέναι—φάσει: პარმენიდე ἰέναι, ის იყო ძენონისათვის, რაც იყო მისთვის ტელეუტაგორი φάσει. ἰέναι ამ შემთხვევაში ნიშნავს იმას, რაც არ არის ბუნებისაგან მოცემული, რაც არ არის φάσει. მაგრამ ის არ ნიშნავს უსათუოდ კანონში გამოხატულ დამოკიდებულებას ანუ შვილობილობას.

როგორც მისი მასწავლებელი პარმენიდე, ძენონიც განაქმული 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 შეუსპრიათ. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ ძენონი სასტიკად უწვალებიათ, მას არ გაუცია თავისი მეგობრები⁴. როდესაც ძენონი მიიყვანეს თურმე დასაკითხავად ტირანნის წინაშე, მან ზიზლით მოავლო თვალი მონურ სახეებს ტირანნის მოახლეთა, რომელნიც იქვე იდგენ, და წარმოსთქვა: „მე მოცეხს 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 გასისწლიანებული წვერი ტირანნს შიგ პირისახეში⁵. რა უნდა მოსვლოდა ასეთი ღმირობის 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 დამოწმებული. 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.

ცხადია: სწინელი 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 ნების-ყოფის ძლიერება. პლატონი სიყვარულით ახსენებს ძენონს, რომელიც პარმენიდეს ჩამოჰყვა თურმე ათინაში დიდი პანათენეების დღესასწაულზე დასასწრებლად: „პარმენიდე უკვე კარგად ხნიერი კაცი იყო, ძლიერ გაჭალარავებული, კეთილშობილური შეხედულების, დაახლოებით ასე 65 წლის. ძენონი კი თითქმის 40 წლის იქნებოდა, მალალტანიანი (ἐπιμαλταῖος) და სასიამოვნო გამომეტყველების“¹. პლუტარქოსი მოგვითხრობს, რომ ძენონი სახელგანთქმულ ათინელ პოლიტიკოსს პერიკლეს ასწავლიდაო². უკანასკნელი გადმოცემა ამტკიცებს მხოლოდ იმას, რომ ძენონს ძველად დიდი პოლიტიკური მოღვაწის სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი, მაგრამ სანდოდ ეს გადმოცემა ვერ ჩაითვლება³.

ძენონს დაუწერია მრავალი თხზულება, ერთს მათგან პლატონი ახსენებს უბრალოდ ასე: τὰ Ζήνωνος ἔργα (,,ძენონის ნაწერები“)⁴. ეს თხზულება რამოდენიმე ნაწილისაგან შედგებოდა და პროზით იყო დაწერილი. დარჩენილია მხოლოდ ოთხი ნაწყვეტი მისგან. ჰფიქრობდენ, რომ მას დიალოგის ფორმა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ეს კარგად არ მტკიცდება⁵.

§ 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) ცელსერი, D. Philos. d. Griech. 1,743, აბათილებს პლუტარქოსის ცნობას ძენონზე დიოგენეს მოწმობის საშუალებით: οὐκ ἐπιμαλταῖος, τὸ παρὰ πρὸς ἄριστον (sc. τὸν Ἀριστοτέλην).

4) D V 19 A 11.

5) სტილასი გადმოგვცემს ძენონის თხზულებათა სათაურებს: Ἐργατικῶν Ἐπιπέδων, Ἐπιπέδων τῶν Ἐπιπέδων, Πρὸς τὸν Φιλοσόφον, Περὶ Φαντασίας, D V 19 A 2. აქედან Ἐπιπέδων უნდა გავიგოთ, როგორც კრიტიკა ემპედოკლეს მოძღვრების და არა მისი ისტორიული გამოკვლევა. შტრ. Burnet, Die Anf. d. Griech. Philos., 283 t.

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 ზართალი 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. მოწინააღმდეგე დებულების დამარცხება შესაძლებელია მისი ანალიზის საშუალებით და მასში ყალბი ელემენტების აღმოჩენით, მაგალითად, შინაგანი წინააღმდეგობის (ფორმალური სიყალბე).

ძენონი, როგორც ითქვა, სარგებლობდა არა-პირდაპირი მეთოდით. ამ მეთოდს მტკიცებისა ძველად დიალექტიკურ მეთოდს უწოდებდნენ, ვინაიდან ის დიალოგს ან კამათს გულისხმობს. არისტოტელს უთქვამს თურმე, რომ ძენონი ძყო დიალექტიკა აღმომჩენიო¹. პლატონი კი უწოდებს ძენონს „ელეველ პალამელს“².

ძენონში გარკვეულად იჩინა თავი ბერძნული ხასიათის იმ თვისებამ, რომელიც შემდეგ განსაკუთრებით განვითარდება: ბერძნებს ძლიერ უყვარდათ კამათი, აზრთა დაჯახება და კიდილი. მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კამათობა თავისებურ სპორტად გადაიქცა, მაგრამ ამ გატაცების პირველ ნიშნებს უკვე კსენოფანეს პოლემიკაში ვხედავთ.

¹) Diog. IX, 25; VIII, 57. D V 19 A 1. 19 A 110.

²) D V 19 A 13. პალამელი ზეჰძენთა გმირი იყო ტროიას ომში და თავისი ფალავანობით იყო განთქმული.

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 დასჭირდება 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 მოუშხადებლობას კარგად უწივენ 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 გადაიბირონ. მაგრამ მას ეკარგება ეს აზრიც, თუ ის აუდიტორიის გარეშე ხდება. ხშირად აქვს ადვილი, 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 დაკარგვია თითქმის. ძალიან დიდი, თუ მოკამათემ აქ საკუთარი აზრის გამოთქმის დროს თვითონ წააწყდა ამ აზრის სუსტ მხარეს, ვინაიდან აზრის გამოთქმა ერთი საშუალებათაგანია 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 დებულებრიდან, არკვევს ამ დებულებებს ანალიზის საშუალებით (ისე რომ თვითონ მოწინააღმდეგეც დაეთანხმოს ამ ანალიზს) და გამოჰყავს აქედან საკუთარი დასკვნები. თუ ზევით დახასიათებული კამათი არის არსებითად მხოლოდ საკუთარ შეხედულებათა დეკლარაცია, უკანასკნელი სახის კამათი არის მოწინააღმდეგე შეხედულების შეფასება.

ამ შეფასებას შეიძლება სხვა და სხვა მიზანი ჰქონდეს: ერთსა—
ტულ და ტილოს ოფიური. როდესაც ვინმე აანალიზებს მო-

წინააღმდეგის დებულებას წინასწარი მიზნით გააბათილოს იგი ყოველი პირობის გარეშე, ეს არის ერისტიკა¹. როდესაც კი ის ანალიზებს მოწინააღმდეგის დებულებას, რათა გამოარკვეოს, რა შეიძლება ამ დებულებიდან მან თვითონ შეითვისოს, ეს არის ფილოსოფიური საუბარი, რომელსაც დიდს პატივსა სცემდა სოკრატი. ერისტი მონაწილეობს საუბარში წინასწარ შედგენილი აზრით, რომლისაგან გადადგომა მას პრინციპულად უარყოფილი აქვს: იმიტომ თუ ის მას ჭეშმარიტად მიაჩნია, თუ იმიტომ, რომ სხვა და სხვა მოსახრებათა ძალით ის მას თავისათვის საჭიროდ სთვლის. ამისაგან განსხვავებით, ფილოსოფოსი მონაწილეობს საუბარში იმ მიზნით, რათა შეიძინოს სწორი შეხედულება: წინასწარ შედგენილი აზრის საუბარში წამოჭრილი ყოველი პირობისაგან დამოუკიდებლად გატარება არ არის ფილოსოფოსისათვის საუბარის მიზანი. ის მოდის საუბარში მონაწილეობის მისაღებად იმ შეგნებით, რომ რაღაც არ იცის და საჭიროა ამ ნაკლის შევსება, და არა იმ აზრით, რომ ყველაფერი იცის, და ვერაფერს მას ახალს ვერ ეტყვის.

ძენონმა შემოიღო ერისტიკა² ის შლის ჩვეულებრივ წარმოდგენებს, 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 დიალექტიკას ჭეშმარიტება ჰქონდა მიზნად: კამათის დროს ის ცდილობდა მიეგნო მოწინააღმდეგე შეხედულების ნამდვილი სისუსტისათვის, და არა მხოლოდ იმისათვის, რაც მხოლოდ სისუსტის მოსაჩვენებლად გამოდგებოდა. ამიტომაც ძენონის პოლემიკა ჩვეულებრივი წარმოდგენების წინააღმდეგ ფრიალ ნაყოფიერი შეიქმნა ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის. ამ პოლემიკამ ისეთი მომენტები 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.

1) "Εστ: ნიშნავს დავას.

2) შდრ. პლატონის დახასიათება ძენონისა D V 19 A 12.

არგუმენტები რომლებიც ძენონს მრავლობის წინააღმდეგ მოყავს, ორია. 1. ვთქვათ, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს. რამდენადაც ბუნება განფენილია, ის მრავლობაც არის. ამიტომ ჰიპოთეზა, რომ ბუნება ნამდვილად არსებობს, ნიშნავს იმას, რომ ის, რაც ნამდვილად არსებობს, ან არსი (τὸ ἔῃ) განფენილი და მრავალბა. 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 განფენილი არსის თითოეულს შემადგენელ ნაწილს უნდა ჰქონდეს სიდიდე, ე. ი. განი, სიგრძე და სიმახვე. მაგრამ ის, რასაც სიდიდე აქვს, მეორე ასეთივე სიდიდის შემცველი ნაწილის გარეშე მდებარეობს და მათ შორის იმყოფება მანძილი ან ახალი სიდიდე. ამ მესამე სიდიდისა 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 აკტუალობად 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 განუფენელი არიან, ვინაიდან ყოველი განფენილი გამოყოფილია მეორე განფენილისაგან ახალი განფენილით. მაგრამ განუფენელის მიმატება სიდიდეს არ ზრდის, ისე როგორც მისი გამოკლება სიდიდეს არ ამცირებს¹⁾. ამიტომ რაც უნდა დიდი იყოს განუფენელ ნაწილთა ჯამი, ის განუფენელს ან უსაზღვროდ მცირე მთელს მოგვცემს.

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

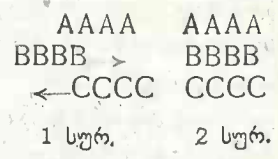
თუ არსი მრავალ ერთეულისაგან შედგება და მრავლობა ნამდვილად არსებობს, მაშინ შემადგენელ ერთეულთა რიცხვი ერთსა და

¹⁾ 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. მარტო 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 სურ.)



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 მოძრავ საგანს არ აქვს. მისი სიჩქარე იცვლება იმის მიხედვით, თუ რის მიმართ მოძრაობს იგი¹⁾. როდესაც ჩინის მოძრაობა ეფარდება უძრავ სხეულს. მას ერთი სახე აქვს. როდესაც ის ეფარდება მოძრავ სხეულს, მას სხვა სახე აქვს: ემპირიული მოძრაობა რელატიური. მას არ აქვს განსაზღვრული სახე: ის არის და არ არის. რომ მოძრაობა ნამდვილი ყოფილიყო, მას განსაზღვრული, გარემოს ცვალებადობისაგან დამოუკი-

¹⁾ 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 დაეწიოს წინ გასწრებულს უფრო ნელს. თუ ყოველი პირობის ქვეშ შეუძლებელია, რომ უკან ჩამორჩენილი საგანი ოდესმე დაეწიოს წინ გასწრებულს, მაშინ სიჩქარის სხვაობაც შეუძლებელია და მასთან შეუძლებელია თვით სიჩქარე და მოძრაობაც, ვინაიდან სიჩქარის გარეშე მოძრაობა ვერ განიხილება. ძენონი ამტკიცებს სწორედ, რომ უკან ჩამორჩენილი საგანი ვერ დაეწევა წინგასწრებულს, თვით ფეხმარდი აქილლესიც რომ იყოს ეს უკან ჩამორჩენილი, ხოლო წინგასწრებული კი იყოს ჩანჩალა კუ¹⁾

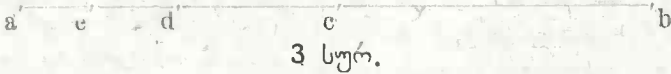
ვთქვათ, აქილლესი ასი ნაბიჯით არის კუს უკან, როდესაც ორივენი იწყებენ ერთი მიმართულებით რბენას. სანამ აქილლესი ამ ას ნაბიჯს გაირბენს, კუ, რომელიც 100-ჯერ უფრო ნელად მოძრაობს, მოასწრებს ხომ ერთი ნაბიჯით მაინც წინ წაწევას. მაშ, კუს დასაწევად აქილლესს სჭირია ამ ერთი ნაბიჯის გადარბენაც. მაგრამ სანამ ის ამას მოასწრებს, კუ თავის მხრივ კიდევ წაიწევს $\frac{1}{100}$ ნაბიჯს. სანამ აქილლესი ამ $\frac{1}{100}$ ნაბიჯს გაირბენს, კუ წაიწევა $\frac{1}{10000}$ ნაბიჯით, და ასე იქნება დაუსრულებლად, რადგანაც ყოველი განსაზღვრული მანძილის გავლას აქილლესი დროს ანდომებებს, ამ დროს განმავლობაში კი კუ ახალ--ახალ მანძილს აკეთებს. მაშასადამე, აქილლესი კუს ვერ დაეწევა. ამიტომ სიჩქარე არ ყოფილა¹⁾ 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, პითაგორელს) შეეძლო ესაყვედურებია ძენონისათვის. „შენ უსაფუძვლოდ იღებ, ჩემო კეთილო, იმ დებულებას, რომ დრო დაუსრულებლად განიყოფება. მე ვფიქრობ, რომ დროს გაყოფას საზღვარი აქვს: დრო განუყოფელ ერთეულებს აგან ან მომენტებს აგან.

¹⁾ Arist. Phys. 239 b 14. DV 19 A 25.

შედგება ($\tau\acute{\alpha}\nu \lambda\acute{\rho}\acute{\omicron}\nu\iota\sigma\iota\varsigma \sigma\alpha\chi\alpha\iota\sigma\tau\omicron\mu\alpha\iota \acute{\epsilon}\kappa \tau\acute{\alpha}\nu \nu\acute{\upsilon}\nu\iota$)⁴. „შენი დებულების პირობის ქვეშაც მოძრაობა აბსურდია“, 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 განსაზღვრული რიცხვი. ვთქვათ, საგანი მოძრაობს a წერტილიდან b წერტილამდის (იხ. 3 სურ.):



ვიღრე ის b წერტილამდის მიაღწევდეს, ე. ი. მთელს ab გზას გაივლიდეს, მან უნდა გაიაროს ნახევარი გზა ac. ვიღრე 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, შეუძლებელია¹⁾

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 დროს განუყოფელ მომენტთა ან დროს დისკრეტულ ერთეულთა განსაზღვრულ რიცხვისაგან შედგება, ხოლო სივრცის ყოველი მანძილი, რაც უნდა მცირე იყოს ის, შეიძლება განაწილდეს, და ამრიგად ის ვრცელ ერთეულთა უსაზღვრო რიცხვად უნდა წარმოვიდგინოთ.

ამაზე ვისმე შეეძლო ვთქვა: „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.

¹⁾ Arist Phys. 239 b 9. DY 19 A 25.

გამოდის, რომ მექანიკური შეერთება ნაწილებისა ჰქმნის მთელის ახალს თვისებებს?

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

ქენონი. მიპასუხეთ, რამდენი ლომის მარცვალი იქნება ერთ მედიმნიში?

მოპასუხე. დაახლოებით, ათი ათასი.

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

მოპასუხე. არა.

ქენონი. ამ ერთ მარცვალს რომ კიდევ ერთი მიეუმატოთ, მოიღებენ თუ არა იატაკზე გაგდებული ორი მარცვალი ხმაურობას?

მოპასუხე. არა.

ქენონი. რომ სამი მარცვალი გავაგდოთ, იქნება თუ არა ხმაურობა?

მოპასუხე. არა.

ასე შეიძლებოდა თითო-თითო მარცვლის მომატებით ათიათას მარცვლამდის ანუ მთელ მედიმნამდის თანდათან ასეა 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 ყოფილყო, რომ მთელს არ შეიძლება მიეწეროს ნიშნები, რომლებიც არ აქვს მის ნაწილებს, და უკანასკნელთა მექანიკური შეერთება ვერ ჰქმნის თვისებებს, რომლებიც არ გააჩნია თითოეულს მათგანს ცალ-ცალკე აღებულით. ე. ი. რაოდენობა არ ჰქმნის როგორობას: რაოდენობით შექმნილი როგორობა მოჩვენებაა¹.

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

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

¹) D V 19 A 29.

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 ბუნებაც: ის მხოლოდ მოჩვენებაა.

ასეთი უნდა ყოფილიყო ამ არგუმენტის აზრი, რამდენადაც შეიძლება მისი მიწვდომა იმ ცნობების მიხედვით, რომლებიც ჩვენ მოგვეპოვება. *ει ζῶσει ὁ ἄρπυξ ἐν τῷ ζῶντι; ζῶντι; πῶς γὰρ οὐ ἐν τῷ, τὸ ἦν ἐν τῷ καὶ ἐν ἄρπυ. ζῶντι; ἦρα καὶ ὁ ἄρπυξ ἐν ἄρπυ καὶ ἄρπυξ ἐπ' ἄρπυξου. ἦρα ἦρα ζῶσει ὁ ἄρπυξ* ¹.

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

კრიტიკული თვალბ რომ გადავავლოთ ძენონის არგუმენტებს ჩვენ უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: ძენონი ამტკიცებს იმას, რომ ემპირიული ბუნება (განფენილობა, მოძრაობა და მრავლობა) არ თავსდება იმ წარმოდგენათა წყობაში, რომლებიც ძენონის დროს მიღებული იყო. აქედან მას გამოჰყავს ის დებულება, რომ ემპირიული ბუნება საზოგადოდ აზრთა ჩარჩოში არ თავსდება, რომ ის ეწინააღმდეგება აზრს, რომ ის უაზროა. მაშასადამე, დაასკვნის ძენონი, ემპირიული 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 ემპირიულ წარმოდგენას აბსოლუტური აზრისაგან (ცნებისაგან).

¹) 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.

²) ამ არგუმენტის შეცდომა იმაშია, რომ ის ადგილს კონკრეტულ საგანს უთანასწორობს. წყარო ამ შეცდომისა სალაპარაკო ენაშია საქმენილი. შდრ. Gomperz, Griech. Denker I, 158.

მაგრამ ისიც რომ დამტკიცებული იყოს, ვითომ ბუნებასა და აბსოლუტურ ცნებას შორის არის წაწააღმდეგობა, ეს კიდევ არაფერს ამბობს იმის სასარგებლოდ, რომ ბუნება არ არსებობს. რადუნდა უსათუოდ არსებობდეს მხოლოდ ის, რაც აზრიანია? 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 აქმნის არსს. ამისათვის საჭირო იყო თვით ამ ცნების რეალობა. მართალია, ძენონს, ისე როგორც მის შასწავლებელს 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 ჟურნალში Revue de Métaphysique et de Morale, I (1893).
3. Мандес, Элеаты. Зап. Новоросс. универс., 1914.
4. დანელია, ძენონის დიალექტიკა. თბ. უნივ. მოამბე 1926 წ. (VI).

მ ე ლ ი ს ს ო .

§ 50. ზევით ჩვენ გავეცანით ძენონს და იმ მეთოდს, რომლითაც ხელმძღვანელობდა ის მოწინააღმდეგეთან ელვატური მეტაფიზიკის. დასაყვად ეს იყო მეთოდი დიალექტიკური ან არა-პირდაპირი. მეორე გამოჩენილი მიმდევარი პარმენედესი მელისსო უბრუნდება ისევ მასწავლებლის პირდაპირს მეთოდს.

მელისსო ითაგენის ძე არ იყო ელეას შოქალაქე; ის დაიბადა და მრღვაწიობდა სამოსის კუნძულზე, სადაც დიდი გავლენით სარგებლობდა პოლიტიკურ ცხოვრებაში. პლუტარქოსი გადმოგვცემს რომ მელისსო მეთაურობდა სამოსის ფლოტს, როდესაც უკანასკნელმა სასტიკად დაამარცხა ათინელთა საზღვაო ძალები¹. ეს მოხდა, როგორც ვიცით სხვა წყაროებიდან, 441 წელს ქრ. წ. ალბათ ამ გარემოებით ხელმძღვანელობდა აპოლოლოდორე, როდესაც მან, დიოგენესს გადმოცემით, აღიარა ἡγαχέσθαι ἀπὸν (Μέλισσον) ἀπὲς τὴν τετάρτην αἰὲν ἑβρηϊκάσθαι ἰσχυαίμην² ჩვენებური წელთაღრიცხვით ეს უდრის 444—441 წ. ქრ. წ. ამრიგად, თუ აპოლოლოდორეს ჩვეულება გავითვალისწინეთ, უნდა ვსცნოთ, რომ მელისსო დაბადებულა 484—481 წ. ქრ. წ.

დიოგენე ლაერტი გვარწმუნებს, რომ მელისსო იყო პარმენიდეს მოწაფე³ მაგრამ ეს ცნობა დიადოხების შემდგენელ მწერლების, უბრალო კონიექტერა უნდა იყოს და მას დიდი ღირებულება ისტორიკოსისთვის არა აქვს⁴. გარდა პარმენიდეს მეტაფიზიკისა, მელის-

1) DV 20 A 3.

2) „მელისსო ჰყვავდა ოთხმოცდამეოთხე ოლიმპიადაში“, DV 20 A 1.

3) DV, 19 A 1.

4) 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 გავცნო.

სო, საფიქრებელია, იონიურ ფიზიკასაც კარგად იცნობდა. სიმპლიკიოსის ცნობით¹, მელისსოს დაუწერია იონიური პროზით თხზულება $\pi\epsilon\rho\iota\ \phi\acute{\alpha}\sigma\tau\alpha\varsigma$, რომლისაგან დარჩენილია ათიოდე ნაწყვეტი. გარდა ამ ფრაგმენტებისა ამ ფილოსოფოსის შეხედულებათა გასაცნობად შეიძლება ვიხელმძღვანელოთ ანონიმური (პსევდო-არისტოტელის) ნაწერით *De Melisso Xenophane Gorgia*, რომელზედაც ზევით გვქონდა საუბარი².

უკვე მელისსოს ფრაგმენტებიდან ნათლად ჩანს მისი მოძღვრების შინაარსი. ამიტომ მოვიყვანოთ აქ ეს ფრაგმენტები ჰერმან დილსის ნუმერაციით³.

1. „მუდამ იყო ის, რაც იყო, და მუდამ იქნება. ვინაიდან ის რომ გაჩენილი ყოფილიყო, აუცილებელია, გაჩენის წინ არაფერი იქნებოდა. თუ კი გაჩენის წინ არაფერი არ იყო ვერავითარი გზით არაფრისაგან 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 ($\acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$). რომ ის გაჩენილიყო, მას ექნებოდა დასაწყისი (ვინაიდან, თუ ის გაჩნდა, ის უნდა ოდესმე დაწყებულყო) 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 ($\pi\acute{\alpha}\nu$).“⁴

3. „შემდეგ, როგორც ის ყოველთვის არის, ისე უნდა სიდიდითაც უსაზღვრო იყოს მუდამ“⁵.

4. „არაფერი, რასაც დასაწყისი და ბოლო აქვს, არ არის მარადიული ($\acute{\alpha}\iota\delta\iota\omicron\varsigma$) და უსაზღვრო“.

5. „რომ ის ერთი ($\acute{\epsilon}\nu$) 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“.

1) DV 20 A 4.

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

3) DV, 20 B.

4) ჩვენი თარგმანი არ ეთანხმება დილსის და ბურნეტის თარგმანებს.

5) 'Αλλ'ἄπαρ ἕναυ ἄει, σὺτῶ καὶ τὸ μέγιστος ἀπειρος ἄει Ἰρη εἶναι-

7. „ამრიგად ის არის მარადიც, უსაზღვროც, ერთიც და მთლად მზგავსიც (ἕκαστος πᾶν) და ის ვერც დაილუპება, ვერც გადიდება, ვერც გადაკეთდება (μειταχρημαίνεται) და ვერც ტკივილს იგრძნობს (ἀλγεῖ), ვერც მწუხარებას (ἀνίχται). რომ მას ასეთი რისმე განცდა შესძლებოდა, ის უკვე არ იქნებოდა ერთი. მართლაც, ის რომ სხვად გადაქცეულიყო, აუცილებლად არსი არ იქნებოდა მზგავსი, არამედ ის, რაც უწინ იყო, დაილუპებოდა, ის კი, რაც არ იყო, გაჩნდებოდა. რომ ის ათი-ათასი წლის განმავლობაშიც ერთ ბეწვის ოდენად გამოცვლილიყო, მთელი უამის განმავლობაში ის სრულიად დაილუპებოდა. არც მისი წყობის გადაკეთება არის შესაძლებელი. წყობა (ἀρραία), რომელიც იყო უწინ, არ ილუპება, და რომელიც არ იყო უწინ, 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 (χενύ) არსებობს. რაც ცალიერია, ის არარაობაა (ὄντως). არარაობა კი ვერ იარსებებდა; ის არ მოძრაობს, — რადგან მას არ აქვს არსად აღდგილი მოძრაობისათვის: ყველაფერი ხომ საესეა (ἀλέσων). რომ ცალიერი აღდგილი ყოფილიყო, არსი გადავიდოდა ამ აღდგელში. რაკი ცალიერი არ არსებობს, არსს არ აქვს გადასასვლელი აღდგილი. 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 (აღვილს) 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 მიწაც, 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 გამოიცვალოს ან სხვად გადაიქცეს, არამედ თითოეული უნდა მარად იყოს ისეთი, როგორიც არის ის სწორედ. ჩვენ კი ვამბობთ, რომ სწორედ ვხედავთ, ვისმენთ 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 (ზμοισν). 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 ჰეშმარიტად (ἀληθινῶν) ყოფილიყვნენ, არ გამოიცვლებოდენ, 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 სხეულის 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-

ზაში ვეძიოთ, რომ სამოსელმა მელისსომ განიცადა გარდა პარმენიდისა იონიელ ფიზიკოსთა გავლენაც. მელისსოს არსი წარმოადგენს რაღაც საშუალოს პარმენიდეს თჳს და მილეტელთა ფსაძის შორის. ეს კარგად ჰქონდა შენიშნული უკვე არისტოტელსაც, რომელმაც ელევატური მიმდინარეობის „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში მის მიერ მოხსენებულ მოკლე დახასიათებაში შემდეგი განსხვავება დაამყარა პარმენიდესა და მელისსოს შორის. *Παρμενίδης μὲν γὰρ εἶπκε τὸν κατὰ τὸν λόγον ἕνός ἄπειραι, Μέλισσος δὲ τὸν κατὰ τὴν ἄληθειαν εἶπκε τὸν μὲν πεπερασμένον, ὁ δ' ἄπειρόν φησιν εἶναι αὐτὸν*.¹ რას ნიშნავს *κατὰ τὸν λόγον*, ჩვენ უკვე ვიცით პარმენიდეს ფილოსოფიის განხილვიდან¹: *κατὰ τὴν ἄληθειαν* არის მისი წინააღმდეგი. მელისსო შეეხო „ერთს“ *κατὰ τὴν ἄληθειαν* 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, თჳს ან ცნებისებური არსი ბუნებისა განსაზღვრულად გამოაცხადა, თუმცა მის გვერდით არაფერი არსებობდა ისეთი, რასაც შეეძლო არსის განსაზღვრა. ეს გასაგები იყო, რადგან თჳს 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, არავის არ ექვს არ სტოვებს იმაში, რომ არსი მისთვის იყო უსაზღვრო სხეული: *ἄλλ' ἄπειρ ἕστιν ἄψ, ὅσα καὶ τὸ μέγιστος ἄπειρον ἀπὸ ἁπλῆς εἶναι*.²

1) DV II A 30. „პარმენიდემ, როგორც ჩანს, შეეხო ერთს აზრის მიხედვით, ხოლო მელისსომ ნივთიერების მიხედვით. ამიტომ პირველმა აღიარა ერთი განსაზღვრულად, ხოლო მეორემ — უსაზღვროდ“.

2) DV, 20 B 3. თარგმანი იხ. ზევით, 3 ნაწყვეტი.

ცხადია, რომ აქ დიდი ხიფათი იყო ელექტიზმის 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 τῷ ὄντι ἂν ἂν ἀπὸ αὐτοῦ μὴ ἔλθῃ. εἰ δὲ ἔλθῃ πᾶσι, ἔλθῃ μὴ πάντως, καὶ οὐχ ἔλθῃ* ¹. ბევრი თანამედროვე მკოდნე ანტიკური ფილოსოფიისა დააფიქრა ამ აშკარა წინააღმდეგობამ მელისსოს შეხედულებებში. მართლაც, შეუძლებელია ამაზე მეტი წინააღმდეგობა: განფენილი უსაზღვრო არსი, რომელსაც სხეული ორ 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 ². მაგრამ სიმპლიკიძოსი ნათლად და გარკვეულად ლაპარაკობს, რომ მელისსომ სწორედ არსი გამოაცხადა უსხეულოდ და არა სხვა რამე: *ἀσώματον εἶναι, φησὶ ἔπειτα τὸ ὄν* ³, და ამ სიტყვების შემდეგ მოჰყავს ზემომოყვანილი ფრაგმენტი • მელისსოს ნაწერიდან. ალბათ ეს აშკარა წინააღმდეგობა ჰქონდა მხედველობაში არისტოტელს, როდესაც ის უარყოფითად აფასებს მელისსოს მოძღვრებას (*ὁ Μελέτιστος φησὶ αὐτὸς ἄσῳτον*) ⁴ და თვითონ მელისსოს ეძახის ტლანქ მოაზროვნეს (*ἀγροικέπειρος*) ⁵.

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

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

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

3) D V 20 B 9. „მას სურს, რომ არსა 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 და აკვნას.

მაგრამ აქ საფუძვლიანი იქნება დავეჟვდეთ არისტოტელის გადმოცემაში. მელისსოს შეეძლო იქიდან, რომ ჰქონდა მარადიულია, გამოყვანა, 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 (*ἀπειρος*) დროში. "Απειρος ამ შემთხვევაში უდრის ჩვეულებრივს *ἀβυσσος*. ეს დებულება კი, რომ არსი უსაზღვროა სივრცეში, მელისსომ გამოიყვანა იქიდან, რომ ცალიერი (*τὸ κενόν*), რომელსაც შეეძლო არსის განსაზღვრა, ნამდვილად არ არსებობს: *τὸ πᾶν ὄντιον... ἀπειρος ἐστὶν: τὸ γὰρ πέρας περραίνει πᾶς τὸ κενόν*, ასე გადმოგვცემს არისტოტელი თავის ნაწერების მეორე აღგილში იმ საბუთს, რომლითაც „ზოგიერთნი“ (იგულისხმება მელისსო და მისი მიმდევრები) ამტკიცებდნენ, რომ ჰქონდა ელევატური ტერმინია არსის აღსანიშნავად) არის უსაზღვრო ¹.

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 სავსეა, ის არ სწუხს. შესაძლებელია, რომ ეს იყო ერთგვარი რემინისცენცია კსენოფანეს აზრთა წყობისა, რომლის ცენტრს ყოველივე სიკეთით აღჭურვილი ღვთაება წარმოადგენდა.

მელისსოზე თავდება ელევატური მიმდინარეობა ბერძნული აზროვნების ვითარებაში. სხვა გამოჩენილი ელევატის სახელი ჩვენ არ ვიცით. ელევატიზმის მიერ გაპოზიერებულ ნიადაგზე კი წარმოიშვენ დიდი ფიზიკალური თეორიები, რომლებმაც არსები თავად შეს-

¹) DV 18 A 25.

ცვალეს კაცობრიობის წარმოდგენა. ბუნებაზე და მასში წარმოებულ პროცესებზე.

მთავარი დამსახურება ელვატიზმისა 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 გზძნობის მოჩვენებაა—აი მთავარი აღმოჩენა, რომელიც ელვატიზმმა 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, სინამდვილეა¹. 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.

¹) Reinhardt, Parmenides, 208.

IV. ჰერაკლიტი.

§ 53. ჰერაკლიტე დაიბადა ქალაქ ეფესში, რომელიც იონიაში იმყოფებოდა, მილეტის ჩრდილოეთით. დიოგენე ლაერტის გადმოცემით, რომელიც ჩვეულებისამებრ აპოლოლოდორეს უნდა ეყრდნობოდეს, ჰერაკლიტემ (*Ἡράκλειτος*) მიაღწია *ἀκμή*ს *κατὰ τῆς ἐνάτης* και *ἐξήκοστής ἡλικίας*¹, რაც ჩვენი წელთაღრიცხვით 504/0 წელს შეეფერება. ამ ცნობის მიხედვით, ჰერაკლიტე უნდა დაბადებულყო ქ. წ. 540 წლის ახლო საფიქრებელია, რომ ამ დატის დასამყარებლად აპოლოლოდორე ეყრდნობოდა ძველს თქმულებას იმაზე, რომ ჰერაკლიტეს დაახლოვებული ურთი-ერთობა ჰქონდა დარეიოსთან. ცნობილი იყო, მაგალითად, წერილები, რომლებიც ჰერაკლიტეს უნდა მიეწერა დარეიოს მეფისათვის (ეს წერილები ყალბია), რომლის მეფობის შუა მომენტს ხვდება სწორედ ჰერაკლიტეს *ἀκμή* დიოგენეს გადმოცემით². თუმცა დიოგენეს ცნობას ეწინააღმდეგებიან სხვების გადმოცემანი (მაგ. ეესევის), მაგრამ ეს არ გვაძლევს საკმაო საბუთს, რომ პირველი ცნობის სისწორე უარყოთ 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 ჰერაკლიტეს³. 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 მივუახლოვოთ.

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

¹) DV 12 A 1.

²) დარეიოსი მეფობდა 64—73 ოლიმპ. 69 ოლიმპიიდან, რომელიც დიოგენეს ჰერაკლიტეს *ἀκμή* იყო ამ დროს შუაში იმყოფება.

³) ამ დასკვნას პრინციპულად ეკამათება Reinhardt, Parmenides.

ბონის ცნობით, თქმულება ეფესის დაარსებას მიაწერდა¹. ამ გვარში გადადიოდა მემკვიდრეობით ეფესის მეფის თანამდებობა, და, როგორც ოჯახის უფროსს შვილს, ჰერაკლიტესაც უნდა რგებოდა ეს მეფობა, რომელსაც მის დროს უფრო სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა ჰქონდა, ვიდრე პოლიტიკური. მაგრამ მან ეს თანამდებობა თავის უმცროს ძმას გადასცა² და თვითონ ფილოსოფიურ სპეკულაციას მიეცა მთლად. ალბათ ამ გზით ჰფიქრობდა ის მეტი სამსახური გაეწია სამშობლოსათვის, 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 იმიტომ, რომ გააძევეს სამშობლოდან მისი მეგობარი ჰერმოდორე (ეს ის ჰერმოდორე უნდა იყოს, რომლის დახმარებით რომაელებმა შეადგინეს ათი ტაბლიცის კანონები).

სოტიონის აზრით, რომელიც გადმოცემული აქვს დიოგენესს, ჰერაკლიტე იყო კსენოფანეს მოწაფე. ამ ცნობაში მხოლოდ ის არის დასაჯერებელი, რომ ჰერაკლიტე იცნობდა კსენოფანეს მოძღვრებას, ისე როგორც იცნობდა ის ზოგს სხვასაც: ჰეზიოდესს, მილეტელ ფილოსოფოსებს, პითაგორს. მაგრამ რომ ჰერაკლიტე იყო კსენოფანეს მოწაფე, ამ სიტყვის ნამდვილ მნიშვნელობით, ეს არ სჩანს. პირიქით, თუ გვსურს ჰერაკლიტეს გაგება, უნდა გვქონდეს მუდამ მხედველობაში, რომ მისი ფილოსოფია კსენოფანეს მოძღვრებასთან ოპოზიციისაში შეიქმნა. ჰერაკლიტეს თხზულება, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს 478 წლის ადრე, ძველად ცნობილი იყო ჩვეულებრივი სათაურის ქვეშ Περσέως ἱστορίαι. ის დაწერილი იყო იონიური პროზით და დიდი ყურადღებით სარგებლობდა მთელს ელლადში. დიოგენესს საეჭვო გადმოცემით ის სამი ნაწილისაგან (ἀρχαί) შედგებოდა: ἀρχαί τῶν ἀστρονόμεων (მეტაფიზიკა); ἀρχαί τῶν ἀστρονομικῶν (საზოგადოების მეცნიერება), ἀρχαί τῶν ἀστρονομικῶν (ლეთის-მეტყველება)³. თხზულების სტილი იმ ზომანზედ 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 მხედვით ბერნაისმა ჯგუფებად გაანაწილა ჰერაკლიტეს ფრაგმენტები. მაგრამ დილსმა ეს ცდა უნაყოფოდ აღიარა. შდრ. Zeller, 1,788.

სწორედ ამ გაუგებარი და ქადაგის ენის მზგავსი სტილისა გამო მისცეს ბერძნებმა ჰერაკლიტეს მეტ-სახელად *ὁ μαθητής*, რაც ბნელს ნიშნავს ქართულად. თუ რად აირჩია ჰერაკლიტემ ასეთი სტილი თავის შეხედულებათა გამოსათქმელად, ამაზე დღესაც და ძველაც 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. მეცხიერის თვალსაზრისით ამგვარი სტილი უსათუოდ ნაკლულევენება.

თავისი თხზულების ხელნაწერი ჰერაკლიტემ არტემიდეს ტაძარს მიუძღვნა. ამ აკტსაც რაღაც სიმბოლური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. შესაძლებელია, რომ თავისი თხზულებით ჰფიქრობდა ჰერაკლიტე არტემიდესათვის იმ სამსახურის გაწევას, რომელიც დავალებული ჰქონდა მას მემკვიდრეობით, როგორც *ἀρχαὺ βανδιστῆς* შვილს.

§ 54. ჰერაკლიტეს ეპოქა რელიგიოზური მოძრაობის გაძლიერებით ხსიათდება. განთავისუფლებული ადამიანი აღსდგა ტრადიციის წინააღმდეგ, და ამ მოვლენამ უპირველეს ყოვლისა ძველი სარწმუნოებრივი იდეოლოგიის უარყოფაში იჩინა თავი. პესსიმისტურად განწყობილმა პიროვნებამ ბუნებაში მხოლოდ ტანჯვათა დემონრეტელი წყარო დაინახა. ამ სულიერ განწყობილების ნიადაგზე წარმოიშვა ერთის მხრით კსენოფანეს ინდივიდუალისტური რაციონალიზმი, რომელმაც კრიტიკის ქარ-ცეცხლში გაატარა ძველი პოლითეიზმი, მეორეს მხრით კი ხალხოსნური მისტიკური მოძრაობა, რომელიც ხსნას ოფიციალური პოლითეიზმის გარეშე ეძებდა. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია წარმოადგენს რეაქციას, როგორც ელვატური რაციონალიზმისა (fr. 40), ისე ხალხოსნური მისტიკის წინააღმდეგ. ის არის ცდა პოლითეისტური სარწმუნოების დამახასიათებელი ოპტიმიზმის იდეოლოგიის რეაბილიტაციისა. ბუნება კარგია და ის ნამდვილად არსებობს, მხოლოდ უგნურს პიროვნებას, რომელიც მოსწყდა მას, ეჩვენება ეს ბუნება ყოველ წესიერებას მოკლებულ კომმარულ ფანტომად—ასეთია დედა-აზრი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისა, რომელიც

აზროვნების ისტორიაში თეოდიცეის უპირველეს ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს. ჰერაკლიტე „მტირალი ფილოსოფოსის“ სახელით იყო საბერძნეთში ცნობილი. მაგრამ მისი ცრემლები გამოწვეული იყო მხოლოდ იმით, რომ ის ხედავდა თავის გარშემო, როგორ მოსწყდენ ბერძენთა ეროვნულ ნიადაგს მიქი თანამედროვეები და იმ ზომასზედ გაუგნურდენ და გაპირუტყვდენ, რომ მათ დაეკარგათ უკვე გრძნობა ბუნების მშვენიერებისა და სიდიადის, რომელიც ძველს პოლითეისტურ სარწმუნოებაში იყო ჩაქსოვილი. ჰერაკლიტეს ფილოსოფიაც აშენდა ამ ოპტიმისტურ ზნეობრივ-სარწმუნოებრივ შეგნებაზე. ის ცდილობს ძველი რწმენა ბუნებისადმი შემოსოს ფილოსოფიის თეორიაში და ამით განაკეთილშობილოს იგი და მოაცილოს ის პრიმიტიული. ხასიათი, რომელიც ჰქონდა მას ჰომიროსისა და ჰეზიოდეს ეპოსში¹. უკვე ანაკსიმანდრეს მსოფლმხედველობა გაყენებული იყო საზოგადო პესნიმისტური გრძნობით. გავიხსენოთ, რომ მისთვის ემპეიურული ბუნება იყო *ἀπειρα*’ის უზენაესი წონსწორობის დარღვევა ან „უსამართლობა“, რადგან აქ ერთი ინდივიდუალობა არსებობს მეორე ინდივიდუალობის ხარჯზე. ჰერაკლიტემ შეითვისა ის აზრი, რომ ბუნება მართლაც მოვლენათა დაპირდაპირებაზეა აგებული², რომ ბუნებრივ მოვლენათა მრავალობა, ე. ი. თვით ბუნება, იმიტომ არის, რომ ერთი ინდივიდუალური საგანი არ არის მეორე. მაგრამ ანაკსიმანდრესაგან განსხვავებით მან მოხსნა გაორება *ἀπειρα*’სა და ემპეირულ ბუნების შორის, ე. ი. უკანასკნელი *ἀπειρα*’ის ადგილზე დასვა³ და ამასთან დაკავშირებით ინდივიდუალურ მოვლენათა დაპირდაპირება უსამართლობად კი არა, უზენაეს სამართლიანობად მონათლა, რომელსაც მხოლოდ უგნურები ვერ ამჩნევენ, თუმცა მასზე უფრო ცხადი არმყერია. ბუნებრივ მოვლენებს შორის არის წინააღმდეგობა (*ἐναντιότητα*), 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) ἴσχυαι τε πύρα γὰρ ἐναντιότητα. შდრ. fr 80.

3) ემპეირულ ბუნებას ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში აქვს *ἀπειρα*’ის ნიშნები: გაუგნელობა, მოუსპობელობა, ერთიანობა. უკანასკნელი ნიშანი ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში განსაკუთრებით წამოწვეულია წინ: ბუნება უსახო უსაზღვრობა კერძო არ არის, არამედ მთლიანობა.

დუალობათა შორის, ბრძოლა, რომელიც სპობს მათ, არამედ ის არის მხოლოდ ლოგიკური წინააღმდეგობა, რომელიც ასაბუთებს მათ არსებობას.— განვმარტოთ ეს აზრი ერთი ძველი მოწმობიდან¹ ამოღებული მაგალითით. მდედრობითი სქესი იმიტომ არის მდედრობითი 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 მდედრობითი: ორივენი ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. მაგრამ ეს წინააღმდეგობა არის წინააღმდეგობა *κατά τῆς ἰσχύος*: ის არ არის უსამართლობის მომასწავებელი რეალური ბრძოლა ან ომი, რომლის მიზანია მოსპოს ერთი სქესი, რათა მეორე ეგოისტურად გააბატონოს და ამით გაცარცვოს და გააღარიბოს 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 გრძელდება². ამრიგად, უნივერსალური წინააღმდეგობა ბუნებრივ მოვლენათა შორის, რომელზედაც აგებულია ეს ქვეყანა და რომელიც ჰქმნის მრავალ საგანთა 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 θεὸς ἠγάπη ἐστίν, ἧς ἀγάπη ἡ ἀγάπη, ἧς ἀγάπη ἡ ἀγάπη, ἧς ἀγάπη ἡ ἀγάπη*. 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 გამოთქვას თავისი აზრის მთელი ორიგინალობა, და იმ ლოგიკური ხასიათის მი-

1) DV 12 A 22.

2) DV 12 A 22, *ὅτι γὰρ ἂν εἶναί τε ζωῶν ἄνευ ἡρώσεως καὶ ἀρεῆος ἐναγέτω ἄνευ*.

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

შართებას, რომელიც მან აღმოაჩინა საგანთა შორის, ის აძლევს ძველ სახელებს: *πυλαγος, ξεις*

დამოკიდებულება ბუნებრივ მოვლენათა შორის ისეთია, როგორიც 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 კი 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 ასაბუთებს უკანასკნელს.

როგორც მკვდარი ასაბუთებს ცოცხალს ან მის ლოგიკურ შინაარსს, და პირუკუ, ცოცხალი—მკვდარს, ისე ყოველი მოვლენა ასაბუთებს თავის მოწინააღმდეგეს: მოხუცებულობა ახალგაზრდობას და ახალგაზრდობა მოხუცებულობას, ძილი სიფხიზლეს და სიფხიზლე ძილს, დაღლილობა მოსვენებას და მოსვენება დაღლილობას, შიმშილი გაძლომას და გაძლომა 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 იმიტომ, რომ ის გამიჯვნულია ღამის შინაარსისაგან და დღის ნიშნები არ გავს (ეწინააღმდეგება) ღამის ნიშნებს. თავის მხრივ გაძლომა იმიტომ არის გაძლომა, რომ ის არ არის შიმშილი, მას არ აქვს შიმშილის ნიშნები. მოსვენება იმიტომ არის მოსვენება, რომ ის არ არის დაღლილობა, მასში არ არის უკანასკნელის ნიშნები. ამრიგად შეიძლება ითქვას, რომ დაღლილობა ლოგიკურად ასაბუთებს მოსვენებას, ღამე ლოგიკურად ასაბუთებს დღეს, შავი—თეთრს, შიმშილი—გაძლომას, ომი—ზავს, ავადმყოფობა ჯანსაღობას და სხვა. რომ შიმშილი, ავადმყოფობა, ომი არ იყოს, არც გაძლომა იქნებოდა, როგორც გაძლომა, არც ჯანმრთელობა იქნებოდა, როგორც ჯანმრთელობა, არც შავი იქნებოდა, როგორც შავი. გაძლომას დაეკარგებოდა თავისი სიამოვნება, ჯანსაღობას და ზავს დაეკარგებოდათ მათი სიტკბოება. ე. ი. მათ გამოაკლდებოდათ საკუთარი ლოგიკური 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 დაპირისპირებისაგან. სადაც წინააღმდეგობა არ არის, იქ არსიც არ არის: არსი გულისხმობს მრავალთა ურთავრთ წინააღმდეგობას. ამიტომ არსი მრავალ-

ვ ა ლ ი ა და ა რ ა ე რ თ ი, როგორც ამას ფიქრობდენ ელვატები. რომ არსი ერთი ყოფილიყო, ის შინაარსს მოკლებული არაზრამბისაგან არაფრით 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“ *πύξιμος*) და „მტრობას“ (*ἔρις*): *Πόλεμος πάντων μὲν πατρὶς ἐστὶ πάντων ἕξ πᾶσι μὲν καὶ τοῖς μὲν μετὰ τῶν ἐξ ἑστέ τὸς δὲ ἀλλοτρῶσι, τοῖς μὲν ἑστέσις ἐπείηται, τοῖς δὲ ἐξ ἑστέσις ἑστέσις*¹. მაგრამ შეცდომა იქნებოდა ეს სიტყვები *πύξιμος* და *ἔρις* ჩვეულებრივი მნიშვნელობით გაგვეგო, როგორც რეალური ბრძოლა ან ომი, და ამის დაგვარად გვეფიქრებია, მაგალითად, რომ ადამიანები ადამიანებად და ღმერთები ღმერთებად იქცენ 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 რალაც მესამეს, რომელიც გვაძლევს საშვალებას 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 მოხუცებულობის ჰასაკი. ეს ჰასაკი, ზოგადად აღებული, საერთოა ახალგაზრდობასა და მოხუცებულობაში და სწორედ ის ჰქმნის შესაძლებლად მათ შედარებას. მაშ, თუ ბუნება მოწინააღმდეგეთა მრავლობაა, უნდა იყვეს რალაც, რაც საზოგადოა ყველა ნოვლებებისათვის და ლო-

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

გიკური საფუძველია მათი შედარებისათვის. ჰერაკლიტე ამ რაღაცას ეძახის სხვა და სხვა სახელს: უფრო ხშირად კი τὸ ἀσφαιῶν, λήγει's, Ζεῦς's ¹. ამით ჰერაკლიტეს ის სურს სთქვას, რომ ბუნებაში სიბრძნე, აზრი და ღვათებრივობა მეუობს, რომ ყველაფერი, რაც ამ ბუნებაში არის, იმიტომ არსებობს, რომ ამას მოითხოვს სიბრძნე. უაზრობა ბუნებაში არ არის, და მთელი მსოფლიო ბრძნულად აგებულ კოსმოსია. ამ კოსმოსში ყველაფერი კანონშეწონილად ² და ჰარმონიულად არის მოწყობილი. თვით მხესაც არ შეუძლია ამ კანონს გადაუხვიოს და მისთვის „მიზომილი“ (τὰ μέτρα) წესი დაარღვიოს ³ უკანანობა და უწყესობა მხოლოდ ჩვენი შეზღუდული გაგებისათვის არსებობს. ნამდვილად კი ის, რაც ჩვენს მოკლე ჭკუას კანონისა და წესის დარღვევად მიაჩნია, უმაღლესი (უფრო შორს მწვდომი) თვალსაზრისით კანონიერი და წესიერია ⁴.

§ 56. ეს უმაღლესი სიბრძნე ან ლოგოსი ჰერაკლიტესათვის უბრალო ცნება როდია: ის ნამდვილი რეალობა ან სუბსტანცია არის. მაგრამ ეს რეალობა ემპირიული საგნების გარეშე კი არ არსებობს, როგორც განცალკევებული ან ტრანსცენდენტური სუბსტანცია, რომელიც გარედან აერთებს საგნებს ისე, როგორც, მაგალითად, ძაფი აერთებს მასზე აგებულ მძივებს. არა, λήγει თვით ამ საგნებშია იმძანენტურად დაფარული. ის წესია საგანთა შეერთებისა: რომ მსოფლიოსაგან კერძო მოვლენები გამოვრიცხოთ, არც სიბრძნე დარჩება: სიბრძნე არის იმიტომ, რომ არის კერძო საგნები, რომლებშიაც ის თავის განსახიერებას პოულობს. რომ ერთი სიბრძნე არ იყოს, არც ბუნების ბრძნულად მოწყობილი მოვლენათა მრავლობა იქნებოდა; მაგრამ მეორეს მხრით, ეს მრავლობა (ე. ი. ინდივიდუალობა) რომ მოგვესპო, ერთი (საზოგადო) სიბრძნეც მოისპობოდა: მრავლობა ასაბუთებს ერთს და ერთიც ასაბუთებს მრავლობას. ერთობა მრავლობაშია და მრავლობა ერთობაში—დებულება, რომელიც დიამეტრულად ეწინააღმდეგება ელექტიზმს, რომლისათვის არის მხოლოდ ერთი, მრავლობა კი მოჩვენებაა. მრავლობა რომ მოჩვენება ყოფილიყო, ფიქრობს ჰერაკლიტე, მაშინ ერთიც მოჩვენება იქნებოდა მაგრამ რაკი ერთი მოჩვენება არ არის, არც მრავლობაა მოჩვენება: მრავ-

1) εἶναι γὰρ ἐν τῷ ἀσφαιῶν, ἐπίστασθαι γυάμην, ὅτι τὸ μέτρον πάντων ἐστὶ πάντων. DV 12 B 41. შდრ. fr. 32.

2) DV, 12 A 8.

3) DV 12 B 94.

4) τὸ μὲν μέτρον κατὰ πάντα καὶ ἕναι, ἀνισοπαρεῖ δὲ ἂ μὲν ἄδεια ἢ πειρήματα, ἢ δὲ ἕναι. DV 12 B 102. შდრ. 12 B 1.

ლობა ნამდვილია. — ასეთს თეორიას შეიძლება პანთეისტიკური ეწოდოს. ჰერაკლიტე უუდიდესი პანთეისტი იყო აზროვნების ისტორიაში.

როგორც ითქვა, ჰერაკლიტემ ვერ მოახერხა ადექვატურად გამოეთქვა მთელი სიღრმე თავისი ფილოსოფიური კონცეპციისა და ამიტომ ის ხშირად მეტაფორების ან სიმბოლოების საშუალებით ლაპარაკობს. გასაგებია ამიტომ, რომ მან ის ერთი, ყველა საგნებისათვის საზოგადო *ἀσχύς*, რომელიც მსოფლიოს საფუძველს წარმოადგენს, ცეცხლს (*πῦρ*) მიამზავეს¹. ამ აზრით უნდა გავიგოთ არისტოტელის მოწმობა, რომ ჰერაკლიტემ ცეცხლი გამოაცხადა საგანთა დასაბამადო².

რას გულისხმობდა ჰერაკლიტე ამ ცეცხლის ქვეშ, ეს საკითხი დრდს დავას იწვევს თანამედროვე მეცნიერთა შორის. რომ ის არ უნდა გავიგოთ, როგორც ემპირული ცეცხლი, რომელსაც თვალებით ვხედავთ, და რომელიც ტყაცა-ტყუსს ადენს და დიდად სასარგებლოა, მაგალითად, საქმელის მოსახარშავად, ეს ცხადია³). ჰერაკლიტეს ცეცხლი უმალ მშრალი ჰაერის (*ψυχή*) მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ, და აქ მისი თეორია უახლოვდება ანაკსიმენის მოძღვრებას იმაზე, რომ საგანთა დასაბამი ჰაერიაო⁴). ეს მსოფლიო ცეცხლი მუდმივ ცვალებადია. მიზეზი ცვლილებისა თვით ამ ცეცხლშია და არა მის გარეშე: ცეცხლი თავისით იცვლება, როგორც თავისით იცვლება ყოველი ცოცხალი (ჰილოძონიზმი).

უუწმინდესი და უკეთესი თავისი სახე (*εἰσότης*) მსოფლიო ცეცხლს აქვს მაღალი მზის ნათელ სხივებში. ყველაზე უფრო მოშორებულთა ამ სახისაგან დაბალი და ბნელი მიწა (ნუ დაგვაიწყდება, 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 *εἰσότης* მსოფლიო ცეცხლისა), მაგრამ მსოფლიო ცეცხლის ის ნაწილი, რომელსაც მიწის სახე აქვს, მაზად 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 სახისაგან დაბრუნება

¹) შდრ. Reinhardt, Parmenides, 205.

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

³) Zeller I, 809, 1 Ann.

⁴) Zeller I, § 14 ff.

არის მისი დამსუბუქება და ამალღება. ამრიგად მსოფლიო ცეცხლის ცვლილებას აქვს ორი მიმართულება ან გზა: გზა ქვევითკენ (*ნიბე ჯაჯა*) და გზა ზევითკენ (*ნიბე ჯვა*)¹. 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 (*სრატე, ბჯი, ჯაჯატაჟი*), რომელსაც ის არ არღვევს და რომელშიც თავსდება ყველა თვისობრივად განსხვავებულ მოვლენები ამ ბუნებისა გამოუკლებლივ. ჰერაკლიტე ადარებს ცეცხლს ოქროს, რომელიც შეიძლება საგნებზე გადაეცვალოს და რომელზედაც პირუკუ თვით საგნებიც შეიძლება გადაეცვალოს: *πυρς δε ζυαυαυιβη και πζυαυαυαυ και πσβ ζαζαυαυ ნαυαπεβ ჯεუან ჯრჟაჯა და ჯრჟაჯაუ ჯეუანς*². ამ შედარებაში ერთი კორრექტივაა მხოლოდ შესატანი: ოქროს ქვეშ უნდა აქ ვიგულისხმობთ არა ის ოქრო, რომელიც საგნების გვერდით არსებობს, როგორც განსაკუთრებული რეალობა, არამედ უფრო განყენებული ღირებულება, რომელიც საერთო აქვს ოქროსაც და საგნებსაც. როგორც ბაზარზე გამოტანილ ყოველ საქონელში არის ღირებულება, ისე ყოველს ბუნებრივ მოვლენაში არის მსოფლიო ცეცხლის განსაზღვრული ნაწილი.

§ 57. მსოფლიო ცეცხლის ცვლილება მარადიულია, როგორც მარადიულია ბუნებაც: ის არ დაწყებულა და არც გათავდება, არამედ მუდამ იყო და მარად იქნება. „ეს კოსმოსი“, ამბობს ჰერაკლიტე, „რომელიც ერთი და იგივეა ყველასათვის, არაკის არ შეუქმნია, არამედ ის მუდამ იყო, არის და იქნება, მარად ცოცხალი ცეცხლი (*πυρς ჯაჯაი*)“, რომელიც ზომით ანთება და ზომით ქრება“³. ამ ზომაშია მიზეზი იმისა, რომ არსებული მასა 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 ერთმანეთს წყალში და იწვევს უკანასკნელის წონსწორობას. წყალის მასა უცვლელი რჩება, რადგან ის ნაწილი, რომელიც შემოვიდა მასში

¹) DV 12 B 60.

²) DV 12 B 90. „ხდება ხან ცეცხლის გაცვლა ყველადგვრზე, ხან კი ყველაფერის ცეცხლზე, ისე როგორც საქონელის გაცვლა ოქროზე და ოქროს საქონელზე.“

³) DV 12 B 30.

ცეცხლის (ბოლის) წყლად გადაქცევის გამო, უდრის იმ ნაწილს, რომელიც გავიდა მისგან წყლის ცეცხლად (ორთქლად) გადაქცევის გამო. მეორეს მხრით, ის ნაწილი, რომელიც განოაკლდა წყალს მისი მიწად გადაქცევის გამო, უდრის იმ ნაწილს, რომელიც შეემატა წყალს მიწის წყლად გადაქცევის 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 გაერთფეროვდებოდა, მრავლობა მოიხსობოდა და მასთან ერთად ბუნებასაც მოედებოდა 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 იქცევოდა. 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 ჰერაკლიტესი¹⁾, თითქოს ის ასწავლიდა მსოფლიო პერიოდებზე: თითქო ყველაფერი უნდა ერთბაშად დაიწვას ან ცეცხლად იქცეს (ἐξαισθασίς); ამ მომენტში არაფერი იქნება გარდა ცეცხლისა, რომლისგან შემდეგ კვლავ უნდა აღსდგეს ქვეყნიერების მრავალფეროვნება. ასეთი იყო ჰერაკლიტესაგან დამოკიდებულ სტოელთა მოძღვრება, და არა თვით ჰერაკლიტესი²⁾.

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

1) ამ ინტერპრეტაციის მომხრეა ცელლერი.

2) შდრ. Burnet, 174 ff.

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 მომაროულივ დედამიწისაკენ. მის სიღრმეში გროვდება დედამიწისაგან ამოსული ორთქლი, რომელიც აინთება და იწვას. მზის ცეცხლის სიმხურვალე ხვდება დედამიწას და იწვევს მის სწრაფ აორთქლებას. დგება მომენტი, როდესაც მზე ვერ ასწრებს მთელი იმ ორთქლის დაწვას, რომელიც მანვე აიტაცა დედამიწისაგან. ზედმეტი ორთქლი კი ანელებს წვის პროცესს, ისე, მაგალითად, ზოგორც 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 მოეხდინა ღამეს. დგება მომენტი, როდესაც წინა დღით გატაცებული ორთქლი, რომლის ჭარბობამ დააბნელა მზე, უკვე იმდენად შეთხელდა, რომ ის ვერ აბრკოლებს წვას. და აი ეს მომენტია სწორედ გათენება. როგორც ვხედავთ, აქ დღის მიზეზი იწვევს ღამეს, და ღამის მიზეზი — დღეს, ანუ დღისა და ღამის მიზეზი ერთია¹. 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 განიზიარება ზაფხულისაგან, რომ ზამთარში მზის ნაღი სამხრეთისაკენ არის გადახრილი. რა არის მერე მიზეზი იმისა, რომ მზე ხან იხრება სამხრეთისაკენ, ხან ისევ გვიბლოვდება ჩვენ? მიზეზი შემდეგია: ზაფხულში, როდესაც მზე ახლოა ჩვენთან, მისი სიმხურვალე ძლიერია, და აორთქლებაც სწრაფად მიმდინარეობს. ამის გამო ზევით გროვდება ბევრი ორთქლი, რომელიც

1) Pl. 57.

მზეს ახევიანებს სამხრეთისაკენ. მაგრამ მზის დახევა სამხრეთისაკენ სპობს ამ გადახრის მიზეზს: დაშორებული მზის სიმხურვალე სუსტია და აორთქლებაც შენელებულია. დგება მომენტი, რომ ზევით შეგროვებული ორთქლის რაოდენობა ვერ აბრკოლებს უკვე მზის დაბრუნებას ჩვენს მხარეებისკენ. ე. ი. ზაფხულის დაწყებას. 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 ღრმად ის აზრი, რომელსაც ეს მაგალითები ათვალსაჩინებენ: ბუნებაში მეფობს სიბრძნე, კანონ-შეწონილობა, წესიერება. მაგრამ ეს წესიერება გარედან კი არ არის ბუნებისათვის მოხვეული. თვით ბუნებრივი მოვლენების ურთიერთობაშია, ეს სიბრძნე. ბუნებრივი მოვლენები ერთს კოსმოსს წარმოადგენენ. ბუნება ბრძნულად მოწყობილი 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 მოწყვეტილი მოვლენების ჯამი, როგორც ამას, მაგალითად, კსენოფანე ასწავლიდა.

§ 58. თუ ბუნება ასე კანონშეწონილად არის მოწყობილი, 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. შეიგნოდა კი ის ბრძნულად და წესიერად არის მოწყობილი, მაშ, რამ უნდა გააჩინოს ან მოსპოს ბუნება? ამიტომ, რაკი ბუნება არსებობს, ის არ არის გაჩენილი, არამედ მუდამ იყო. და რაკი ის ბრძნულად არის მოწყობილი, ის არ მოისპობა.

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

აქვს დასაწყისი? ამიტომ ჰერაკლიტეს აზრით, ბუნება ბავშვია, რომელიც ხუბუღლას აშენებს და ანგრევს, ანგრევს და აშენებს, და ყველაფერი ეს ხდება უმიზნოდ, თუ მიზნად არ ჩავთვალეთ თვით პროცესისი თავისისა: $\alpha\iota\omega\ \pi\alpha\iota\varsigma\ \xi\sigma\iota\ \pi\alpha\iota\zeta\omega\ \pi\epsilon\tau\tau\epsilon\alpha\omega\ \cdot\ \pi\alpha\iota\delta\iota\varsigma\ \eta\ \beta\alpha\upsilon\lambda\eta\eta$ ¹.

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 ასაბუთებენ 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 ²): $30 \times 360_{\text{ჰ}} = 10800$ წელს.

რას უნდა ნიშნავდეს მეორე ეს მსოფლიო წელი? ყოველ შემთხვევაში არა იმას, რასაც ფიქრობს, მაგალითად, ცელლერი: როდესაც გაივლის მსოფლიო წელი, მოხდება მთელი ქვეყნიერების დაწვო. მართალია, ჰერაკლიტე ამბობდა, რომ ყველაფერი უნდა ცეცხლს დაუბრუნდეს ან ცეცხლად იქცეს ($\xi\pi\alpha\upsilon\tau\alpha\ \rho\iota\varsigma\ \alpha\iota\omega\ \pi\alpha\tau\epsilon\ \pi\alpha\theta\epsilon$), მაგრამ ეს ცეცხლად გადაქცევა საგნებისა ხდება ყველასათვის არა ერთდროულად, არამედ სხვა და სხვა დროს. ამიტომ მსოფლიო წელში შესასრულებელი პროცესისი ქვეშ უნდა ვიგულისხმოთ არა ერთბაშად ყველაფრის დაწვა, არამედ რაღაც სხვა: სახელობრ, ცეცხლის თითოეული ნაწილაკის მიერ მთელი თავისი ვითარების შესრულება, ე. ი. გავლა ორივე გზისა, ქვევითკენ და ზევითკენ ³.

თუმცა ბუნება, როგორც მთლიანობა მუდამ იყო და მარად იქნება, მისი ნაწილები წარმავალი არიან. $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \pi\theta\upsilon\ \text{‘}\text{H}\rho\acute{\alpha}\chi\lambda\epsilon\iota\tau\omicron\varsigma\ \nu\epsilon\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha\ \chi\lambda\acute{\alpha}\rho\epsilon\iota\ \kappa\alpha\iota\ \iota\sigma\theta\acute{\iota}\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota\ \cdot\ \kappa\alpha\iota\ \pi\iota\sigma\tau\alpha\mu\iota\theta\ \rho\theta\eta\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\iota\chi\acute{\alpha}\zeta\omega\ \cdot\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\upsilon\tau\alpha\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\varsigma\ \theta\iota\varsigma\ \xi\epsilon\ \tau\acute{\alpha}\nu\ \alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\nu\ \pi\iota\sigma\tau\alpha\mu\iota\theta\ \iota\sigma\chi\ \acute{\alpha}\nu\ \xi\upsilon\beta\acute{\alpha}\iota\tau\eta\varsigma$ ⁴, ასე გადმოგვცემს პლატონი ჰერაკ-

1) D V 12 B 52. „დრო მთავარზე ბავშვია, რომელიც ჰადრაკობს: ბალღური მეფობა!“

2) ნაგულისხმევია, რომ 14 წლიდან კაცს შეუძლია მთავრდნავლობის გავრძელება. Zeller. I, 880.

3) დაახლოვებული რიცხვი დღეებისა ერთს წელში.

4) Burnet, 144 ff.

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

კორტეს შეხედულებას. როგორც მდინარის ტალღები დაუდევარი არიან და ერთი ტალღა სცვლის მეორეს, რათა თავის მხრივ ადგილი უტოლოს 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 ცვლილების კანონი ვრცელდება თვით საგნის შინაარსზედაც. ამ მომენტში საგანი ის არ არის, რაც წინა მომენტში იყო და შემდეგ მომენტში იქნება. რაც უწინ, 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 ცვლილებაშია, 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 შეეფერება 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, მშიმე, მსუბუქი, რბილი) და თვით საგნის არსებობაზედაც: ის კიდევ არის და კიდევ არ არის. ერთი სიტყვით, რეალობა გაყინული, მტკიცე, განსაზღვრული არსი კი არ არის, როგორც ფიქრობდნენ ელეატები; რეალობა დაუდევარი და ცვალებადია.

ამ ცვალებადობის გამო ყოველს საგანს შეიძლება მიეწეროს 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 გასავლელი საფეხურია სიკვდილისაკენ, და ვინც ამ საფეხურზე ფეხი შედგა, ის მასზე მუდამ არ დარჩება: მან აუცილებლად (*χαρ' ἀνάγκην*) უნდა გაიაროს ეს საფეხური და მკვდრად იქცეს. მაშასადამე, ცოცხალზე შეიძლება 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, ვიტყოდით თანამედროვე ენით), ის ცოცხალიც არის ამასთან ერთად.

§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 ნაკლებეანება.

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“ ღირსია¹⁾, რადგან მის გარეშე შემეცნებაც შეუძლებელი იქნებოდა, ჩვენი შეცდომებისათვის გასაკიცხავია მსჯელობის ორგანო ან ჭკუა (νόσος), რადგან სწორედ ის ვერ ასრულებს წესიერად თავის მოვალეობას: ის კმაყოფილდება ნაწილის შეცნობით, რათა გამოიტანოს მთელზე დებულება: *ἄασις μάρτυρες ἀμείραντοις ὁφθαλμοῖς καὶ ἄα βραχμάροισι ψαλλὰς ἐξήνοτον.*²⁾ ეს კი სიზარმაცეა 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

1) *ἕσασ ἔψις ἀιότη μάρτυας, ἄμῶα ἐγῶ πῑοσιμῶα.* DV 12 B 55.

2) DV 12 B 107. „სული მოწმებია 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 ელინის ნათქვამი და ვერ სარგებლობს უკანასკნელით.

უკანასკნელზე¹, 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 გვაწყინა და უსიამოვნება მოგვაცუნა. 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 მომწიფების ჟამს). 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 ოპოზიცია „მეტაფიზიკური“ აზროვნების წინააღმდეგ, რომელიც მთელზე ნაწილის პრედიკატებს ავრცელებს².

ვინც ზემოთქმულს დააკვირდება, მისთვის ცხადი გახდება, რომ ჰერაკლიტე არ იყრ არც ფენომენალისტი, რომელიც ბუნებას მოჩვენებად აქცევს, არც ემპირიული ან გრძნობისებური შემეცნების უარყოფითად დამფასებელი, ოგორც ფიქრობს მაგალითად, ცელერი³.

ემპირიული შემეცნება ან გრძნობა გვიჩვენებს ნაწილს მთელისაგან მოწყვეტილად. 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 (αἰσθη). 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 დაუღვერობას. მას მსოფლიო ნაფლეთების სახით აქვს წარმოდგენილი, თითქო ამ ნაფლეთებს. ურთიერთ არავითარი კავშირი არ ჰქონდეს და თითოეული მათგან მხოლოდ თავისაგან იყოს დამოკიდებული და არა მის შემცველ მთელისაგან. ასეთი კაცი ადვილად შეიძლება გახდეს ყოველი

¹) როგორც ჩანს, ჰერაკლიტე დაკვირვებას არ უარყოფს და მისი შეხედულებანი ინდუქციას არ პრიცხავენ

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

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

ჭორის მსხვერპლად: მას შეიძლება ყველაფერი შეაჩეროთ, და ის ყველაფერს დაგიჯერებთ, რადგან მას არ ეხერხება გაგონოლის კრიტიკა ან შეფასება. შეფასება ხომ შედარების და დაპირისპირების საშვალეებით ხდება. *βλ. 2¹ ἀντιγραφῶς εἰς πᾶν ἐς γὰρ ἐπισημαῖαι φιλῶν¹*. ბრბო, რომელიც ჰერაკლიტეს ასე სჩუღს, სწორედ ამაშია დანაშაული: ის ზარმაცი და ჩლუნგია. თვალისა და ყურის გაღმა ის არ მიდის და სრულ ჰეშმარიტებად სთვლის მხოლოდ იმას, რასაც გრძნობით შეეხო ან რაც სხვისაგან გაიგონა. დამუშავება გაგონილისა ან განცდილისა გონების ან საკუთარი მსჯელობის საშუალებით მას არ შეუძლია. ხშირად მეცნიერებსაც (*πισυμψιχῶς*) 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 მასალა სიბრძნისათვის და არა თვით სიბრძნე ან გონიერება: *πισυμψιχῶς ἄνθρωπος οὐκ ἐπιμαρτυρεῖ²*

გრძნობის კრიტიკისაგან ირკვევა ჰერაკლიტეს შეხედულება ფილოსოფიურს ანუ მეცნიერულ ცოდნაზე. უკანასკნელი მთელის შეცნობაა. მთელი კი საზოგადოა (*κοινῶς*) ყველასათვის, 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 არის *ἀρχὴ* ე. ი. წესი ან კანონი ცვლილებისა. ამისათვის მოვლენის შესწავლა დამთავრებულა 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 ღირსებას და უღირსობას და არა გრძნობა. უკანასკნელი აუცილებელი მომენტია ყოველი ცოდნისა³, მაგრამ სწორედ ამიტომ ბრძნული ცოდნა არა-ბრძნულისაგან გრძნობათა მონაცემით არ განირჩევა:

¹) DV 12 B 87. „ზარმაცი ან ჩლუნგი (*βλ. 2¹*) ადამიანი ყოველ ნათქვამს აღფრთოვანებით უჯერებს.“

²) DV 12 B 40: „მრავალ ცოდნეობა ჰკუთას არ ასწავლის“.

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

ბრძნული ანუ გონიერი ცოდნა გრძნობაში მოცემულზე მეტია. ის გრძნობაზე მაღლა დგას ან მასზე უფრო შორს სწვდება, და სწორედ ამ სიშორის მიხედვით შეიძლება ცოდნის ღირსებაც დაფასდეს. რაც უფრო შორს სწვდება ცოდნა, რაც უფრო ამალღებულია 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 გამჭირაძი მეტაფიზიკურეც ჰერაკლიტეს დებულებებში ლეიბნიცის აზრებს დაინახავს.

§ 60. რაციონალისტურია აგრეთვე ჰერაკლიტეს მოძღვრებაც ზნეობაზე. როგორც ბრძნული ცოდნა არის ზოგადის ან მსოფლიო კანონის ცოდნა, ისე ზნეობრივი ქცევა, რაც ბრძნის დამახასიათებელი თვისებაა, არის ზოგადის მსახურება, მისი ბრძანების შესრულება, მსოფლიო კანონის ან წესრიგის წინაშე საკუთარი პიროვნების დამორჩილება. ადამიანის უზნეობის და აგრეთვე უბედურების წყარო მის მედიდურებაშია (წყვიც)¹. 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 (ღაჯიც) ან სიბრძნეს (აბ ანჟი). ამ წერტილს მხოლოდ ბრძენი ანუ მცოდნე აღწევს. უმრავლესობა კი თავის ზნეობრივ ვითარებაში უფრო ქვევით არის გაჩერებული და იშვიათად თუ სცილდება თავის პირადობას². ჰერაკლიტეც არ ზოგავს შოლტებს ამ უკანასკნელთა (დღეს ვიტყოდით, ფილისტერთა) წინააღმდეგ, და ადა-

¹) ამ შეცდომას ჩადის ცნობილი მკვლევარი ჰერაკლიტეს ფილოსოფიისა Schuster, 19 ff.

²) DV 12 B 1, 2, 9.

რებს მათ პირუტყვეებს, რომლებიც მხოლოდ გაძლომაზე ფიქრობენ¹. კიდევ კარგი, რომ ეს პირუტყვეული არსებობა ბედნიერების გარანტია იყოს! მაგრამ ჰერაკლიტეს აზრით, ის უხნეობა მხოლოდ კი არ არის, არამედ უბედურებაც. უგნური და უვიცი ბრბო უხნეოც არის და უბედურიც. ის სიბინძურეში იხრჩობა და ვერც კი ამჩნევს ამას. უხენაესი ბედნიერება მხოლოდ მცირერიცხოვან (ἐλαῖοι) ბრძენთა ხვედრია, რადგან ეს ბედნიერება შედგება კერძო ან პირადი სურვილებისაგან ხელის აღებაში და მსოფლიო კანონისადმი დამორჩილებაში (ἐσαρκῶνται). ეს წმინდა სარწმუნოებრივი გრძნობაა, თუ დავაკვირდით. და მართლაც, ჰერაკლიტე რელიგიურ გრძნობაში ხედავს უხენაეს 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 დამოკიდებული². ეს ქვეყანა მუდამ იყო და იქნება. ის ჩვენით არ დაწყებულა და ჩვენზედ არ გათავდება. უნდა ეს კარგად შევიგნოთ, უკუუვადოთ ის მეტიჩარა აზრი, თითქო ქვეყანას მართო ჩვენი პიროვნება შეადგენდეს, და შეგნებულად დავემორჩილოთ მსოფლიო გონებას ან ლოგოსს და ამით ხელი შეუწყუოთ ჩვენი პიროვნების ზრდასაც. მაგრამ მორჩილება ლოგოსის წინაშე არ ნიშნავს ოპპორტუნიზმს და ქვიეტიზმს ან ამა თუ იმ კერძო მოვლენის (მაგალითად, ყოველი არსებული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების) წინაშე მოწიწებით მუხლის მოდრეკას. ლოგოსი ყოველი კონკრეტული სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების ზევით არის, და ეს ხელისუფლებაც მხოლოდ იმდენად არის პატივისცემი, 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, ამისათვის გვაქვს ჩვენ სწორედ მოცემული გონება), ლოგოსის პატივისცემა მოითხოვს ჩვენგან მასთან შეუპოვრად შებრძოლებას³), და აღ-

1) DV 12 B 8, 9.

2) Ημεις ἀμιράνα θεῖαυ. DV 12 B 119: ხასიათია ადამიანისათვის ის დემონი, რომელიც ზოგს ბედნიერად ხდის, ზოგს კი უბედურად.

3) DV 12 B. μὰ ἄλῃσι μὲν ἄρτι τὸν θεῖον ὑπέρ τῶν γῆπιον ἄχαιαρε τῆς/αυτ.

რე თუ გვიან ლოგისისაგან განდგომილი ხელისუფლება მოისპობა. ამრიგად ბრძოლა საჭიროა ცხოვრებაში, მაგრამ ამ ბრძოლის საბუთი ჩვენს პირად უსიამოვნება-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 ფიზიკოსები.

თავი I.

ე მ ვ ე ღ ო კ ლ ე.

§ 61. ელექტები ცნების თვითმპყრობელობის დამცველნი იყვნენ. მათ ცნება შესაცნობ მასალას მოსწყვიტეს და მთელი ბუნება ირრეალოზად გამოაცხადეს. ვინც ამ შეხედულებას გულწრფელად გაიზიარებდა, მისთვის შეუძლებელი იყო ბუნების გამოკვლევით თავის შეწყობება. 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 საფუძვლად 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 გადაჟღერენ ელექტიზმს, უკანასკნელისაგან მათ მაინც ბევრი რამ ისწავლეს: ელექტიზმის მოწაფეობაში 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 ემზავავსება, ასეთია საზოგადო ხაზი, რომელიც აერთებს, ემპედოკლეს და ანაკსაგორს, ფილოლაოსს და დემოკრიტეს. ამ საზოგადო მიმართულებით აზროვნების ვითარებამ გამოარკვია ორი რამ: ა. პრინციპი, რომლისაგან უნდა წარმოდგეს 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 განმყოფიერებელი გავლენა, რომელიც 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 მოწიწებით მოიღრიკეს 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 მოწიწებით ეგებებოდა უამრავი ხალხი. გარდაიცვალა ის, არისტოტელის მოწმობით¹, დაბადებიდან სამოციწლის, ე. ი. დაახლოებით 423 წელს. მისი სიკვდილის შესახებ მრავალი ლეგენდა იყო გავრცელებული: ამბობდნენ, ვითომ ემპედოკლე გადავარდა მაღულად ეტნას კრატერშიო, რათა

¹) D V 21 A. 1,52.

არავის გაეგო მისი უეცარი გაქრობა და ეს ფაქტი სასწაულად ჩათვალათო. მაგრამ ვულკანის მიერ უკან ამოვდებულმა რკინის ქოშებმა, რომელსაც ატარებდა ემპედოკლე სიცოცხლეში, გაამტყუნეს ემპედოკლეს იმედებო¹. ეს ლეგენდა, მიუხედავად თავისი ფანტასტიურობისა, ახასიათებს ემპედოკლეს პატივმოყვარე პიროვნებას და მის ტრახახულ ბუნებას, რომელიც უფრო ავითატორს შეშვენის, ვიდრე ფილოსოფოსს.

ემპედოკლეს რამოდენიმე თხზულება დაუწერია: 1. *Περὶ φύσεως* დიდაქტიკური პოემა, რომლისაგან ნაწყვეტებია დარჩენილი. ეს თხზულება ორი წიგნისაგან შედგებოდა. 2. *Καὶ ἀρεταί* („განწმენდანი“) — თხზულება, რომელიც სარწმუნოებრივ ელფერს ატარებდა. ამ თხზულებიდანაც არის დარჩენილი რამოდენიმე ნაწყვეტი². გარდა ამისა ემპედოკლეს მიაწერდნენ *Ἰατρικὰς λήξεις* — მედიცინური ხასიათის თხზულებას, და აგრეთვე რამოდენსამე ტრაგედიას. მაგრამ უკვე ძველადაც ამ უკანასკნელთა ორიგინალობა საეჭვოდ მიაჩნდათ.

§ 62. ზემონათქვამიდან ირკვევა, სად უნდა გვიძიოთ მიმმართველი ხაზი ემპედოკლეს მოძღვრებისა. ემპედოკლეს განზრახული აქვს მოგვცეს ისეთი თეორია, რომელიც ახსნის მრავალფეროვანს და ცვალებადს ბუნებრივ სინამდვილეს. არც იონიელთა გულუბრყვილო ცდა ბუნების ახსნისა, არც ელევატელთა რადიკალური უარყოფა ამ ბუნებისა განყენებული აზრის შინაგანი ლოგიკის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად. ემპედოკლეს არ მოსწონს. მისი შეხედულებით, აზრმა უნდა ახსნას გრძობებში 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 ელევატები, რომლებიც ებრძოდნენ გულუბრყვილო ემპირიკოსულსა და თანდათანობას მოკლებულ თეორიებს. ემპედოკლეს მოძღვრება არის ცდა იონიური ფიზიკის და ელევატური 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 ქიშის წინამორბედად გამოვაცხადოთ. ლოგიკურ ჯავშანში ჩასმული მეტაფიზიკის და ნაიფური ფიზიკის სინთეზმა წარმოშვა მეცნიერული თეორია ნივთიერებისა.

¹) D V 2r A 1,69.

²) DV 21 B 112—153 a.

უწინ 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 ცალილების 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 გაარკვევდნენ, რა გზით შეიძლება, რომ *ბერჯი* საგნებად იქცეს, ე. ი. განსაზღვრავდნენ *ბერჯის* ცვალებადობას. აქ უსაზღვროდ ცვალებადი ნივთიერების ადგილი, რომელსაც შეუძლია თალესის წყალისა ან ანაკსიმენის ჰაერისებურად ყველაფრად აქცევს, უნდა დაეჭიროს ისეთს რასმე, რაც ქვალიტატურად არ იცვლება და ელვატური *ბერჯის* მხგავსად მარად ერთი და იგივე ანუ თავის თავის მხგავსი (*ბერჯის*) რჩება. აზროვნების ვითარების ეს აუცილებელი გამოცანა შეიგნო ემპედოკლემ, და ამ შეგნების შესაფერისად ააგო თავისი მოძღვრებაც¹. უკანასკნელი სწორედ იმიტომ არის ახალი ნაბიჯი წინ ფილოსოფიურ ვითარებაში, რომ მან გაარკვია 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 ეს, რის წინაგაძნობა ბევრს მის თანამედროვეებს ჰქონდა, ემპედოკლემ ცნობიერებაში ჩამოსხმულ ფილოსოფიურ თეორიაში განსახიერა.

§ 63. არის განუსაზღვრელი ცვალებადობა, როგორც ეს იონიელებს ეგონათ, არამედ არის მხოლოდ შეერთება და გათიშვა. ყოვე-

1) რომ ემპედოკლემ მთლად ვერ დააღწია თავი ჰილოძოიზმს, ეს უდავოა, როგორც დავინახავთ ქვევით; მაგრამ ემპედოკლეს ფილოსოფია არ შეიძლება ამისათვის გომპერცის კვალად მოვხატოლოთ, როგორც ein gesteigerter Hilozoismus. Gompertz, I, 197, 446.

ლი ცვლილება ამ შეერთება-გათიშვის სახეს წარმოადგენს; ის კი, რაც ერთდება და ითიშება, მარად უცვლელია და მთელი მისი ქმნალობა 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 მზგაყსად), ან უნდა ბუნებრივ მოვლენათა მრავლობა უარეყო (ელეატთა მზგავსად). არც ერთი დასკვნა ემპედოკლეს არ აკმაყოფილებდა: ინდივიდუალობის პრობლემის დასაძლევად მან საშუალო გზა აირჩია. საგანთა დასაბამად ემპედოკლემ მრავალი გამოაცხადა, თითოეული ამ მრავალთაგან მეტაფიზიკური არსის პრედიკატებით (გაუჩენელობა და მოუსპობელობა) აღჭურვა და მოვლენათა მრავალ-კეროვანობა ან მათი ინდივიდუალობა შეერთება-გათიშვით, ე. ი. მექანიკური პროცესებით ახსნა.

”Ἄλλο δὲ σοι ἐρέω ἔσται σὺ μὲν ὄνς ἔσται ἀπάντων
 σνῆσαν, εὐδὲ τις οὐλομένους σναάσιο τελευτή,
 ἀλλὰ μόνον μίξις τε διαλλαξίς τε μίγνεται.
 ἔσται ἔσται δ’ ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεσται ἀνθρώποισιν.”¹⁾

საგანთა დასაბამების რიცხვი არ არის უსაზღვრო. არის მხოლოდ ოთხი ასეთი დასაბამი, რომელთაც ემპედოკლე „ძირებს“ (ριζώματα) უწოდებდა: ცეცხლი (πῦρ), ჰაერი (αἰθήρ), წყალი (ὕδωρ) და მიწა (γῆ). აქ ჩამოთვლილია ის სტიქიონები (στοιχεῖα), რომელთაც შემდეგ დიდი პოპულარობა შეიძინეს, უმთავრესად არისტოტელის გავლენით, ვინაიდან უკანასკნელმა ყველა ეს სტიქიონები მიიღო თავის ფიზიკაში. არისტოტელისაგან გარჩევით, ემპედოკლე არ იძლევა ამ სტიქიონების დაწვრილებითს განსაზღვრას: რა არის წყალი, ან რა არის მიწა—ეს ემპედოკლეს არ განუმარტავს. ვიცით ოღონდ, რომ მისი წარმოდგენა ამ სტიქიონებზე არ განსხვავდებოდა ჩვეულებრივისაგან. ემპედოკლე მხოლოდ ზერელედ აღნიშნავს, რომ მიწა მაგარია და მძიმე, წყალი კი მდინარე და გამსჭვირ-

1) 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 წინააღმდეგობ ათა 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 სიმაგრეს ან, ემპედოკლეს სიტყვები რომ ვიხმართ, „ისინი არიან ის, რაც არიან“¹. არც ერთი ამ სტიქიონთაგან არ გადადის მეორეში. ჰაერი არ გადადის წყალში, როგორც ფიქრობდა, მაგალითად, ანაკსიმენი, 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 τῆ γῆς ἰσθῆξ' ἕστως ἀπ' ἄλλων ἐστὶ γένεσις

აღτ' ἔβη ἐξ ἀπὸς ἐστὶ ἀν' ἄλλων ἀπὸ πύστων¹)

როგორც საგნების გაჩენა, ისე მათი ცვლილებაც ამ სტიქიონებზედ ან „ძირებზედ“ არის დამოკიდებული. საგანი მაგრდება, როდესაც მას ემატება (უერთდება) მაგარი მიწა. საგანი შავდება, როდესაც მას უერთდება ბნელი ჰაერი. საგანი თბება, როდესაც მას ემატება ცხელი ცეცხლი. ერთი სიტყვით, ყოველი ცვლილება საგნისა

1. D V 21 B 17, 13. ἀστὰ ἐστὶν ἄστρα.

1. D V 21 B 12: „იმისაგან, რაც არსად არ არის, მოუხერხებელია რამე გაჩნდეს. და შეუძლებელია დაარც გავიწიო, რომ ის, რაც არის, ისპობოდეს.

არის შედეგი მექანიკური პროცესებისა: მის შემადგენელ სტიქიონების გასვლისა (შემცირებისა) და შემოსვლისა (მომატებისა). აქ უკვე მოჩანს წინაგრძნობა 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*, *Ἀφροίτη*) და სიძულვილი (*νεῖκος*). სიყვარულის ზემოქმედებით სტიქიონები ერთდებიან, ხოლო სიძულვილის ზემოქმედებით ისინი ითიშებიან¹. არისტოტელი სამართლიანად განმარტავს, რომ არ იყო საჭირო შეერთება-დაშლის ასახსნელად ორი სუბსტანციის მიღება, ვინაიდან ის, რაც აერთებს, არის იმავე დროს ისიც, რაც სთიშავს². ახალი შეერთება შეუძლებელია, თუ ისინი, რაც უწინ შეერთებული იყვნენ არ გაიყრებიან, და ახალი გათიშვაც შეუძლებელია, თუ ისინი, რაც უწინ 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 ფიზიკა, რათა შეერთება და გათიშვა მოძრაობის სახეებად აქცეოს. ცვლილება (*ἀλλασίαις*), გამოყოფა (*ἀπείρισταις*), გათხელება-გასქელება (*ἀραιώσαις—παχυώσαις*), შეერთება-გათიშვა, რომელიც სწარმოებს სიყვარულ-სიძულვილით (*φιλία νεῖκος*)—აი ოთხი საფეხური, რომელთაც თანდათან აჰყავს ფილოსოფიური აზრი მოძრაობის (*κίνησις*) ცნების აღმოჩენამდის. ანაკსიმენის „გასქელება-გათხელება“ უფრო გარკვეული ცნება იყო, ვიდრე თალესის და ანაკსიმანდრეს *ἀλλασίαις* და *ἀπείρισταις*, ხოლო ემპედოკლეს შეერთება-გათიშვა უფრო გარკვეული ცნება იყო, ვიდრე ანაკსიმენის „გასქელება-გათხელება“.

¹) D V 21 B 17, V. 74-8.

²) 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 ფიზიოლოგიურ სიყვარულის გრძნობასთან მიმზგავსებას, რომელსაც ჩვენ განვიცდით ხანდახან ახალგაზრდობისას¹. ეს მოქმედება კი განმარტებას მოითხოვდა უსათუოდ. მართლაც, თუ სიყვარული ცალკე სუბსტანციაა, ე. ი. თუ ის ნივთიერებაა, როგორ შეუძლია მას აამოძრავოს, მაგალითად, მიწის ნივთიერება? ალბათ, ემპედოკლეს ეს სიყვარულის ნივთიერება, რომელსაც ყოველი სხვა სხეულის მზგავსად აქვს სიგრძე და განი (μῆκος τε πλατος τε)², ცოცხალ არსებად მიაჩნდა: სიყვარული ცოცხალი სხეულია, რომელიც თავისით მოძრაობს და სხვასაც ამოძრავებს. როგორც ვხედავთ, ემპედოკლემ გაჩერებულა შუა გზაზე, რომელსაც მიჰყავს ჰილოძოიზმიდან მექანიკურ მსოფლმხედველობამდის. მას ესმის, რომ საჭიროა ნივთიერებას წაერთვას ძალა სპონტანური ცვალებადობისა, — და ამ შხრივ ის ეთიშება ჰილოძოიზმს და უკანასკნელისგან განსხვავებით სტიქიონების მოძრაობა დედუკციურად გარეგნული მიზეზების ზეგავლენით არის მის მიერ ახსნილი. მაგრამ ემპედოკლეს ვერ უთქვამს სრულიად გარკვევით, რომ ნივთიერება თავის-თავად 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 ემპედოკლემ 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)³.

§ 65. ზემოაღნიშნულ პრინციპებზე ემპედოკლემ აშენებს თავის მოძღვრებას კოსმოსისა და ადამიანისათვის. კოსმოგონიას ემპედოკლემ 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.

მკიდროდ შერეულნი ან ერთ მეორით გაუღენთილნი¹ იყვნენ სიყვარულის ძალით. თვით ეს სიყვარული, როგორც ნივთაერება, 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 (σφαῖρα). ამ სფეროსში არ იყო ჯერ ინდივიდუალური საგნები. უკანასკნელნი ჩნდებიან სფეროსის დაშლის გამო, რომელსაც იწვევს სიძულვილი: ის აუცილებლობის გამო იჭრება თანდათან სფეროსის სიღრმეში და სთიშავს სტიქიონებს ერთმეორისაგან, მაშასადამე, 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 აუცილებლობა, რომელსაც ემპედოკლე „ფიცს“ (ἔρκος) უწოდებს არ არის გონების მიერ ნაკარნახევი, რათა შეგვეძლოს ვთქვათ, რომ ქვეყნიერების შექმნაში ემპედოკლეს აზრით, გონება მონაწილეობს. სწორედ იმიტომ, რომ გონებას არ აქვს დათმობილი ადგილი კოსმოგონიურ პროცესში, პლატონი გაკიცხვით ახსენებს ემპედოკლეს, რამდენადაც უკანასკნელის შეხედულებით ყველაფერი ხდება². οὐ μὲν ἄρα οὐδὲν ἔστι τινα ἴδεναι, οὐδὲν ἔστι τέλειον, ἀλλὰ .. φάσει καὶ τῶνδε³.

სიძულვილადს მოქმედების ზეგავლენით, რომელიც პროგრესიულად მატულობს, სფეროსში შერეული სტიქიონები თანდათან ცილებიან ერთმანეთს, ე. ი. თანამედროვე ენით რომ ვილაპარაკოთ, ხდება სფეროსის დეზინტეგრაცია, რომელიც თავდება იმით რომ თითოეული სტიქიონი სრულიად გამოეყოფება მეორეს: ცეცხლი წყალს, წყალი ჰაერს, ჰაერი მიწას, მიწა ცეცხლს, ე. ი. არამზგავსი გამოეყოფება არამზგავსს და ამით მზგავსი ან ერთგვარი ერთად იყრის თავს: წყალი ერთად, მიწა ერთად, ჰაერი ერთად, ცეცხლიც ერთად. ამ მომენტიდან იწყება უკუდენა: რალაც აუცილებლობის გამო, რომელიც ემპედოკლეს აქაც არ განუსაზღვრავს, სიყვარული, აქამდის დაძლეული სიძულვილის მიერ, კვლავ ძლიერდება. და არამზგავსი სტიქიონები ისევ იწყებენ

1) Δ' ἀλλήλων ἴδονται. D V 21 B 17, v. 34.

2) DV 21 B 30.

3) D V 21 A 48. „არა გონების, არც რომელიმე ღმერთის, არც მოხერხებულობის საშუალებით, არამედ ბუნებრივად და შემთხვევით“.

ერთმანეთთან შეერთებას, ან თანამედროვე ერთ რომ ვილაპარაკოთ, დეზინტეგრაციის ადგილს იჭერს თანდათან გაძლიერებული ინტეგრაციის პროცესი, რომელიც თავდება სტიქიონების ძარული შერევით და სფეროსის აღდგენით.

სიყვარული არის ძალა, რომელიც აერთებს, მაგრამ მტკიცე შედეგებს ის მხოლოდ მაშინ აღწევს, როდესაც შესაფერისი უერთდება შესაფერისს. თითოეულ საგანს აქვს „პორები“ (πόροι) ან ამოღრმავებული (ცალიერი) ადგილები და „გამოდინებანი“ (ἀπορροή) ან ამობურცული და წაგრძელებული ნაწილები. როდესაც ერთი საგნის ამოღრმავებული ნაწილი შეეფერება მეორე საგნის წაგრძელებულ ნაწილს ან (არისტოტელის გამოთქმა ვიზმაროთ) როდესაც მათ შორის არის სიმმეტრია,¹ მზგავსი იმ სიმმეტრიისა, რომელიც სუფევს მამრობითსა და მდედრობით სქესთა შორის², მაშინ ამ საგნების შეერთება სიყვარულის მიერ მტკიცეა. ხდება მათი ურთიერთი გაჟღენთა („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 ზომაზედ ვიწროა (σχευαίρει, თეოფრასტეს სიტყვით), რომ ის ვერ იტევს მეორე საგნის მსხვალს წამოგრძელებულს ნაწილს; ან და მაშინ, როდესაც პირველი იმ ზომაზედ ფართოა (ἐμπάρει, 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 სიძულვილი გათიშავს მათ.

§ 66. ემპედოკლეს მოძღვრება სფეროსის დაშლისა და მისი კვლავ აღდგენის შესახებ მოგვაგონებს ჰერაკლიტეს „გზებს“ χάω და

¹) Ἐμπειρίαις καὶ ἰσχυραῖς φησὶν ἕσασθαι οἱ πόροι ἀσυμμετροῖς πρὸς ἀλλήλους. D V 21 A 87.

²) 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.

წყა. დაშლა ან დეზინტეგრაცია შეეფარდება ჰერაკლიტეს გზას „ქვევითკენ“, ხოლო ინტეგრაცია კი — გზას „ზევითკენ“. ეს დეზინტეგრაციის და ინტეგრაციის პროცესები მეორედებიან 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 სიძულვილის გავლენით 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 გარს აკრავს 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 მორიგეობა¹. 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 იმყოფება². მზე ემპედოკლეს წარმოდგენილი აქვს, როგორც ნათელი ცის სინათლე, უკუფენილი დედამიწის მიერ ცის მაგარ თაღზე. ასეთს მზეს სუბსატანციულობა 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 მასსები ცეცხლისა.

¹) D V 21 A 30, 49.

²) 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 (დებინტეგრაცია-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 მზგავსთან, ე. ი. ამოდის მიწის სიღრმიდან ზევით, სადაც ცის ქვეშ შეგროვილია მისი მზგავსი ცეცხლი. თავის მხრივ წყალიც, რომელიც ჯერ კიდევ დარჩენილია მიწასთან შერეულად, ეთიშება უკანასკნელს და ილტვის ქვევითკენ თავის მზგავსთან. 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 სიმზურვალემ გააშრო მისი წყალი: ეს ხდება, როდესაც წყალი მცენარეში ცოტათა. თუ კი წყალი მცენარეში უზვადაა, მაშინ მზის სიმზურვალე მას ვერაფერს აკლებს, და ის მუდამ მწვანე ფოთლებით არის შემოსილი, მუდამ გახარებულია: მცენარესაც აქვს ხომ გრძნობა (ზეთის ხილი დაფნა, სურო).

1) ეს ცნობა ემპედოკლემზე გადმოცემული აქვს აეციოს (DV 21 A 70), და ის ერთგვარ ეჭვს იწვევს; თუ ხე კარგავს ფოთლებს მზის სიმზურვალისა გამო, მაშინ ფოთოლთ ცვენა შუაგულ ზაფხულში უნდა ხდებოდეს და არა შემოდგომაზე მაგრამ, შერყვნილიც რომ იყოს აეციოსის მიერ მოწოდებული ცნობა, ის მაინც საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ გვიხსნის, როგორ შეეძლო გამოყენება ემპედოკლეს თავისი მეტაფიზიკური თეორია მცენარეთა ცხოვრების განსამარტავად.

საყურადღებოა ემპედოკლეს შეხედულება ცხოველების გაჩენაზე, როგორც პირველი ცდა ორგანიზმების მიზანშეწონილი აგებულობის ახსნისა უგნური 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 ხედება 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 ორგანიზმი გავს მეორე ორგანიზმს, ყოველ ორგანიზმში არის ყოველი სხვა ორგანიზმის ნიშნები. თანდათან სიძულვილთან დაკავშირებით, მყარდება განსხვავება ორგანიზმებს შორის: სიძულვილი აპობს პირველყოფილ ორგანიზმებს, და გამოყოფს მათგან სხვა და სხვა ჯიშებს და სქესებს, შედეგად ამისა ზოგი ორგანიზმი მამრობითი სქესის ხდება, ზოგი კი მდედრობითის (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 მდედრობითის, არც დათვი იყო და არც ცხენი. როდესაც ამგვარად გაჩნდა სქესები და ჯიშები, შეიქმნა საშუალება ორგანიზმთა გამრავლებისა სიყვარულით გამოწვეული სქესობრივი შეუღლების გზით (მიზანშეუწონელნი მათ შორის დაიღუპენ), 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-

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 მარტო ხეტილობდენ“, ამბობს ემპედოკლეს ერთი ნაწყვეტი¹. თანდათან გაძლიერებული სიყვარული აერთებს ამ განცალკევებულ ორგანოებს: მაგრამ რადგან გონება არ მიმართავს ამ სიყვარულს, ეს შეერთება უგუნურად წარმოებს და ჩნდება მიზანშეუწონელი (εὐδαιμονία) ორგანიზმები: ზოგს ორი სახე აქვს, ზოგს კი ორი გული, ზოგი ადამიანის ტანზე ხარის თავს ატარებს, ზოგსაც კი ქალის სასქესო ორგანოც აქვს და კაცისაც². ასეთი ორგანიზმები ილუპებიან, რადგან ვერ უძლებენ გამთიშავ სიძულვილს, რომელიც მთლად არ არის კიდევ გარეცხული. მაგრამ ნოხდება ისიც, რომ ზოგჯერ უგუნური მოქმედება სიყვარულისა ამ პერიოდში შემთხვევით ჰქმნის მიზანშეუწონილ 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 ბუნებასაც³. ემპედოკლეს მოძღვრებაში ზოგი⁴ დარვინიზმის წინაგაძნობას ხედავს. მართლაც, ემპედოკლეს აქვს ერთი ცდა, რომელიც ამზგავსებს მას დარვინთან; ეს არის ცდა მიზანშეუწონილის წარმოშობის გაგებისა უგუნურად 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 ბემკვიდრეობის ფაქტორი,⁵ 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. Burnet, 222

4) Gomperz, I, 196.

5) შეად. Zeller 1,989.

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 აქტი), მეორე შემთხვევაში კი ჰაერი სისხლის მოწოლის გამო გადის სხეულიდან გარედ იმავე გზით (ეს არის ამოსუნთქვის აქტი¹).

ემპედოკლეს აქვს ბუნდოვანი წარმოდგენა იმაზე, რომ კვება და ზრდა არის ასიმილიაცია: 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 მზგავსთან მოიყრის თავს მექანიკურად. მაგრამ ის, რომ ამ დაშლისაგან ორგანიზმი ახალს სრულიად თავისებურს სინთეზებს ქმნის, ამაზე ემპედოკლე არაფერს გვეუბნება, რადგან ჰისი აზრით ორგანიზმს არ აქვს ისეთი შემადგენელი ნაწილი, რომელიც არ იყოს მის საკვებავ მასალაში: მიწა, ჰაერი, ცეცხლი და წყალი ხომ ყოველგან არის და ამიტომ წყვეტილ ორგანულსა და არა-ორგანულს შორის არ არსებობს. რომ ორგანული ნივთიერება არის მოვლენა *sui generis* და ის პრინციპულად განსხვავდება არა-ორგანულისაგან, ეს ემპედოკლემ არ იცის: მას ხომ შესაძლებლად მიაჩნია ორგანული არა-ორგანულისაგან 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 დამოუშავებელი ქონდა განსაკუთრებით გრძობათა თეორია. ხედავ, მაგალითად, ასე სწარმოებს: ყოველს სხეულს გამოეყოფა ხოლმე „გამოდინება“, თვალი კი შეამჩნევს მხოლოდ იმ

1) 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 განსაკუთრებით¹. ცენტრალური ორგანო გრძნობისა არის სისხლი. უკანასკნელი ორგანოა აგრეთვე აზროვნებისა, რომელსაც ემპედოკლე ვერ არჩევს გრძნობისაგან². ამიტომ სისხლის ცვლილებაზე და, მაშასადამე, საზოგადოდ სხეულის ცვლილებაზეა დამოკიდებული ჩვენი შემეცნებაც. უკანასკნელი იცვლება სხეულის საზოგადო ცვლილებასთან ერთად³. გრძნობათა შემეცნებითი ღირებულების შეფასებაში ემპედოკლე ეთიშება ელვატებს და სრულიად ეთანხმება ჰერაკლიტეს: მისი აზრით გრძნობის ნაჩვენები პარმენიდეს კვალად უკუსაგდები როდია, როგორც არა-სანდო, არამედ საჭიროა ერთი ასეთი ნაჩვენები და ვუკავშიროთ მეორეს, და ამით იქმნება შესაძლებლობა ერთის შესწორებისა მეორეს საშუალებით⁴.

ემპედოკლეს ფრაგმენტებს შორის მოიპოვება ისეთები, სადაც ის კსენოფანეს მზგავსად ეკამათება პოლითეისტური იდეოლოგიის ანთროპომორფიზმს⁵. მაგრამ კსენოფანესაგან განსხვავებით მისი კრიტიკა კმაყოფილდება მხოლოდ იმის აღნიშვნით, რომ ღმერთებიც ყოველ ბუნებრივ მოვლენის მზგავსად ოთხი ელემენტისაგან არიან შემდგარი⁶, და, მაშასადამე, პრინციპული გინსხვავება ღვთაებასა და სხვა მოვლენის შორის არ არსებობს. ამ კრიტიკას მიყვავართ ძველი ღმერთების დევალვაციის გზით ნატურალისტური ათეიზმისაკენ, რადგან დაპზობილ ღმერთების ადგილზე ემპედოკლე აყენებს თავის უგუნურ სტიქიონებს⁷. მთლად კარგად არ ეთანხმება ამ ნატურალიზმს, როდესაც ემპედოკლე იზიარებს მეტემპსიქოზის თეორიას და მოგვითხრობს, რომ მის სულს გამოუცვლია სხვადასხვა სხეული: ჯერ ჭაბუკის, შემდეგ ქალიშვილის, ჩირვცის, ფრინველის და

1) DV 21 A 86

2) DV 21 B. *ὅς γε ἀρχαῖοι τὸ φρονεῖν καὶ τὸ αἰσθάνεσθαι πάντῃ εἶναι φασὶν ἄπαρ καὶ Ἑμπεδοκλῆς εἰρηკῆ*

3) DV 21 B 108.

4) DV 21 B 4

5) DV 21 B 134

6) DV 21 B 21,

7) რომელზედაც გადააქვს ღმერთების სახელები (DV 21 B 6) არა იმიტომ რომ სტიქიონებს გარკვეულად ცოცხალ არსებებად სთვლის ასეთია გომპერრიც აზრი. Gomperz 1, 197 არამედ იმიტომ, რომ მისი აზრით ამათგან ჩნდება ყველაფერი და არა პოლითეიზმის ღმერთებისაგან.

„მუნჯი თევზის“¹. ამ მეტემპსიქოზის თეორიაზეა აგებული ემპედოკლეს ეთიკური აღკრძალვა ხორცით კვებისა, გამოთქმული ერთს მისგან დარჩენილ ნაწყვეტში², აკრძალვა, რომელიც მას პითაგორელებთან აახლოვებს.

ლიტერატურა.

გარდა საზოგადო ისტორიულ-ფილოსოფიური ლიტერატურისა, ინტერესს არ არის მოკლებული შემდეგი თხზულებები:

1. Gladisch. Empedokles und die Aegypter, 1858. გლადიში ცდილობს დაამყაროს მზგავსება ემპედოკლეს მოძღვრებას და ეგვიპტელთა სარწმუნოებრივ იდეოლოგიის შორის და ამ მზგავსებიდან გამოიყვანოს გენეტური დამოკიდებულება ემპედოკლესი ეგვიპტელებისაგან. 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.

¹) DV 21 B 117.

²) DV 21 B 137.

ა ტ მ მ ი ს ტ ი კ ა .

§ 69. ელვატიზმისაგან გამოსავლის ძიებამ მიიყვანა ემპედოკლე-
ოთხი ძირითადი ნივთიერების აღიარებამდის. მაგრამ აღმოჩნდა მალე,
რომ ეს ნივთიერებანი ემპედოკლეს თვითნებურად ჰქონდა შერჩეული.
მართლაც, თუ მიწა ძირითადი ნივთიერებაა, რატომ რკინა ან სპი-
ლენძი არ არის ასეთი ნივთიერება? ემპედოკლეს არ მოუყვანია სა-
ბუთები, რომლებიც დაამტკიცებდნენ იმას, რომ არის მხოლოდ ოთხი
ძირითადი ნივთიერება და არა მეტი ან ნაკლები. ვერც მოძრაობა-
აქვს ემპედოკლეს ჯეროვანად განმარტებული: ის ცდილობს გამოვი-
დეს ჰილოძოიზმის ფარგლებიდან და მექანიკური თეორია დაამყა-
როს, მაგრამ ვერ ახერხებს, და მოძრაობას სიყვარულითა და სიძულ-
ვილით ხსნის. უფრო სწორს და მომწიფებულს გადაწყვეტას ფიზი-
კალური კვლევით წამოყენებული მეტაფიზიკური პრობლემისა გვა-
ძლევს ატომისტური ფილოსოფია, რომლის დამაარსებლად ითვლე-
ბიან ლევკიპპე (Λεβκίππος) და დემოკრიტე (Δημόκριτος).

ლევკიპპეს არსებობა არ არის საკმაოდ დადასტურებული. უკვე
ეპიკურე გამოსთქვამდა ეჭვს იმის შესახებ, არსებობდა თუ არა ნამ-
დვილად ასეთი ფილოსოფოსი ¹. თუ მივიღებთ მხედველობაში ბერ-
ძნული აზროვნების ისტორიულ ვითარებას, იძულებული ვიქნებით
ვალაიროთ, რომ ლევკიპპე ნამდვილად არსებობდა, ვინაიდან ამის
გარეშე ძნელი ხდება ანაკსაგორეიზმის გაჩენის გაგება. მაგრამ ისიც
აღსანიშნავია, რომ დღეს შეუძლებელია იმის გამოყოფა, რაც ატომის-
ტური ფილოსოფიის საღაროში პირადად ლევკიპპემ შეიტანა, ვინა-
იდან, თუ ამ მოაზროვნეს დაუწერია რამე, ყველაფერი ეს უკვე ძვე-
ლად დემოკრიტეს თხზულებათა კრებულში (Corpus Democrite-
um) იყო მოთავსებული და დემოკრიტეს ავტორობით იყო ცნობილი ².

¹) D V 54 B 2: ὅτι δὲ Λεβκίππος τὴν ὑψηλῆς αἰῆς ἔφη τὸν φιλόσοφον.

²) ზოგი თანამედროვე მეცნიერი (ნესტლე) ფიქრობს ამის მიხედვით, რომ
„ლევკიპპე“ 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 წელს, დაახლოებით შეიძლება ითქვას, იყო 470 ქრ. წ. შეძლებული ოჯახის შვილი. დემოკრიტე ბავშვობიდანვე დიდს სიყვარულს იჩენდა სწავლისადმი და კარგი განათლებაც მიიღო. დემოკრიტე თითქმის ყველა დიდი ფილოსოფოსის მოძღვრებას იცნობდა; სხვათა შორის კი — ელეატების, ემპედოკლესი და ანაკსაგორისას. უკანასკნელს, რომელთანაც, შესაძლებელია, მას პირადი ურთიერთობაც ჰქონდა, თვითონ დემოკრიტე ახსენებს¹. 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 ფაქტს²). 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 წარუვალი მნიშვნელობა მხოლოდ ამ კერძო ხასიათის გამოკვლევებში როდი იყო, არამედ უმთავრესად იმ ფილოსოფიურ საფუძვლებში, რომლებიც სარჩულად ედვა ზემოჩამოთვლილ მეცნიერულ გამოკვლევებს.

§ 70. ატომიზმი შეიქმნა ელეატური 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 შეჭმენას 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 ელლეატიზმმა გასცა ამ კითხვას გადაწყვეტილი პასუხი: მოძრაობა და მრავლობა შესაძლებელია მხოლოდ სიცალიერის (არარაობის) პირობით. მოძრაობა არის მხოლოდ იქ, სადაც არის 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 ატომიზმმაც მიიღო უდავოდ: მისი თვალსაზრისითაც, მოძრაობა და მრავლობა ცარიელ სივრცეს (*κενόν*) ჰგულისხმობს.

რომ მოძრაობა და მრავლობა სინამდვილეა, 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. ელლეატიზმი ცარიელ სივრცეს არარაობას ეძახდა და უარყოფდა მის არსებობას; აქედან კი

აუცილებელი იყო მისთვის ბუნების არსებობის უარყოფაც. დემოკრიტე, პირუჟუ, ბუნების არსებობას აქსიომატურ ქეშმარიტებად სთვლიდა და ამიტომაც მისთვის აუცილებელი გახდა ცარიელი სივრცის არსებობის ცნობა: $\mu\eta\ \mu\alpha\lambda\lambda\iota\sigma\ \tau\theta\ \delta\acute{\iota}\nu\ \eta\ \tau\theta\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \epsilon\iota\pi\alpha\iota$, ამბობს დემოკრიტე¹⁾.

§ 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 $\acute{\alpha}\tau\omicron\mu\omicron\varsigma$ წარმოდგება $\tau\acute{\epsilon}\mu\alpha\varsigma$ ზმნიდან. $\tau\acute{\epsilon}\mu\alpha\varsigma$ კი ითარგმნება ქართულად სიტყვით „გვეყვითა“ ან „ვეკრი“, „ვაკობ“. პრეფიქსი „ა“ უარყოფას აღნიშნავს. ამრიგად მთელი სიტყვა $\acute{\alpha}\tau\omicron\mu\omicron\varsigma$ უდრის ქართულს „განუკვეთელი“, „განუჭრელი“ ან კიდევ „განუშობებლი“, „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 ნაწილები, 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 იმიტომ, რომ ის განუფენელია, ე. ი. მას არ აქვს არც სიგძე, არც განი, 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 ელვატიზმის აზრით: გაყოფა შეიძლება მხოლოდ იმისი, რაშიც სიცარიელე არის; მხოლოდ ცარიელ სივრცეს შეუძლია გაანაწილოს საგანი. მაგრამ ატომი არის ისეთი რამ, რაშიც სიცარიელე

¹⁾ DV 55, B 156. „რაობა არარაობაზე მეტად არ არსებობს“.

არ არის. ატომი სრულიად სავსეა (πληρης) ნივთიერებით. ამიტომაც არის ის განუყოფელი.

არც სხვა საგნის მიღება შეუძლია ატომს: ატომი შეუვალელია. 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 განთავადოს მეორე ატომი მის მიერ დაჭერილი ადგილიდან და ამის შემდეგ დაიჭიროს განთავისუფლებული ადგილი; მაგრამ სანამ ატომს რომელიმე ადგილი უჭირავს, ის სრულიად ავსებს მას და სხვისთვის 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 რაც არის, არ შეიძლება არარაობად იქცეს 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 გამჩნელ ატომს თავისი ნაწილი უნდა გაეტანებია გაჩენილისათვის, ისე როგორც მშობელი ატანს ნაშობს. მაგრამ ატომს ნაწილი არ აქვს მაშასადამე, თუ ატომი გაჩნდებოდა, ის უნდა გაჩენილიყო უცბად არარაობისაგან. მაგრამ ესეც ატომიზმის აქსიომატური დებულების ძალით შეუძლებელია: როგორც არსებული არარაობად არ იქცევა; ისე არარაობაც არსებულად არ იქცევა, ან არსებული არარაობისაგან არ ჩნდება.

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

1) Οὐδὲν ἴσχυμα μάρτυς γίνεσθαι, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης.

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 არ აფერს ჰქმნის. მას არ შეუძლია წარმოშვას თავის არსებიდან მოძრაობა, ან მოსპოს მოძრაობა, რომელიც მას ერთხელ გარეშე მიზეზმა 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 განთენილს არსებას სიდიდე, მაგრამ ისეთი მცირე, რომ მისი დანახვა შეუძლებელია. ამიტომ ატომი გრძობების საშუალებით არ შეიქნობა.

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 როდრ 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 ($\mu\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\sigma\acute{\iota}\varsigma$) და მოყვანილობით ($\rho\alpha\upsilon\sigma\acute{\alpha}\varsigma$). იაუმცა ატომებს ძლიერ მცირე მოცულობა აქვთ, მაგრამ ამ მოცულობის ფარგლებშიც არსებობს განსხვავება უფრო დიდსა და უფრო პატარა ატომებს შორის: აგრეთვე მოყვანილობითაც განირჩევიან ატომები: არის ატომი სამკუთხიანი, ოთხკუთხიანი, მრავალკუთხიანი, მრგვალი, მოგრძო, ამობურცული, ამოღრმავებული, წვეტიანი და სხვა. ასეთი ფორმების რიცხვი უსაზღვროა. მოყვანილობით ან ფორმით განსხვავებას დემოკრიტე ისეთს მნიშვნელობის აძლევდა, რომ ის ხშირად ატომებს უბრალოდ „ფორმებს“ ($\mu\acute{\omicron}\mu\acute{\omicron}\varsigma$) უწოდებდა¹.

§ 72. ზემოაღწერილი ატომები წარმოადგენენ საგნების „ძირებს“ ($\rho\acute{\iota}\nu\acute{\alpha}\mu\alpha\tau\acute{\alpha}$). მათგან შედგება ყველაფერი, რაც არის. საგნები განირჩევიან ურთიერთ შორის იმ ატომებისა გამო, რომლებსაგანაც

ჩსინი შედგებოან. ატომები, რომლებიც ერთს საგანში იმყოფებიან, განირჩევიან იმ ატომებისაგან, რომლებიც მეორე საგანში არიან ან თავისი მოყვანილობით (ρῆσις), ან თავისი მდგომარეობით (περιή), ან თავისი წყობით (θεμελιή), ან თავისი სიდიდით (μέγεθος) ¹. 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 დაიწეროს. „ო“-ს მაგივრად არ შეიძლება დაიწეროს „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 ღიმილსაც 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 ², რადგან მას კარგად არ ჰქონდა შეგნებული მათემატიკის ადგილი ბუნებისმეტყველებაში.

1) D V 54 A 6.

2) უნდა აღინიშნოს მაინც, რომ უკანასკნელი ცნებით დემოკრიტემ გაუსწრო წინ თანამედროვე ორგანული ქიმიის იზომერიის კანონს, რომლის ძალით ერთს და იგივე ატომები, ერთდამივე პროპორციით აღებული სხვადასხვა საგანს იძლევიან იმის გამო, რამ მათი წყობა სხვადასხვაა.

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 პირობითი (νόμος) არსებობა აქვთ¹. 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 *φύσει*? ის თვისებანი, რომელნიც ატომებშიც არიან: განფენილობა, სიდიდე; სიმაგრე. ასე დაუღდა 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-

¹ D V 55 B 125. νόμος ἔστιν, νόμος ἔστιν, νόμος ἔστιν, ἐστὶν ἔστιν-
τοια καὶ χεῖρόν. შდრ. D V 55 B 117.

დება იმაზე, რასაც მას გრძნობა უჩვენებს, ე. ი. კმაყოფილდება. მაგალითად, თაფლის შესწავლის საქმეში იმით, რომ შეიცნო მისი გემო, ფერი, სუნი—ის ჭეშმარიტ ცოდნას ვერ აღწევს; მისი წარმოდგენა საგანზე ბნელია (αχαινή). ჭეშმარიტება უფრო ღრმად არის (εὐψυχή): ის დაფარულია გრძნობების ჩვენების ქვეშ¹. ჭეშმარიტება ჩვენს მაგალითში თაფლის შემადგენელ ატომების შეცნობაშია, რაც აზროვნების საშუალებით შეიძლება მხოლოდ განხორციელდეს. აზროვნების საშუალებით მიღწეული ცოდნაა მხოლოდ ნამდვილი ცოდნა (γυήση)². როგორც ვხედავთ, მატერიალისტი დემოკრიტე აზროვნებას ჭეშმარიტების შესაცნობად გრძნობებზე უფრო მაღლა აყენებს.

შემეცნების სფეროდან დემოკრიტე სდევნის აზრ 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 ყოველად 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 მოძრაობა. თუ ატომები, გაბნეულნი უსახლგრო 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. γυήση δὲ ἐστὶ ἐπιστήμη, ἣ μὲν γυήση, ἣ δὲ σοφία καὶ ἀχαινή: μὲν τὰ δὲ ἀπαιχέα ἔψια, ἀχαινή, ἔψια, γυήση, ψαῖσι, ἣ δὲ γυήση ἀποχευμένη δὲ τὰς τῆς.

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 უცვლელია 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 ამოძრაოს შორიდან, თუ არ შეეხოს მას: ზნ თვითონ უშვალოდ ან შუაში მყოფ ატომების საშვალებით. ამით უარყოფილია ის, რასაც შემდეგ ეძახდნ *actio 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 უსაყვედურებდნ, რომ მან შეცდომა ჩაიდინა, როდესაც უარჰყო საჭიროება მსოფლიო მოძრაობის გაჩენის მიზეზი დაესახელებია. ასეთი საყვედურით მიმართა მას უკვე არისტოტელმა¹⁾, რომელიც ფიქრობდა, რომ დემოკრიტეს ეს ზერელობის (*παίσιμα*) გამო მოუვიდა, რადგან ძნელი იყო მოძრაობის პირველი მიზეზის ჩვენებაო. სხვა მწერლები უფრო შორს მიდიან:

¹⁾ DV 55 A 65.

ისინი უსაყვედურებენ დემოკრიტეს, რომ მან მსოფლიოში თავისი მოძღვრებით შემთხვევა გაამეფაო.

ეს საყვედურები სრულიად უსაბუთოა. დემოკრიტე პირიქით იმას ამტკიცებდა დაულალავად, რომ შემთხვევით ან უმიზეზოდ (αχρηστῶ) 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 ხაწყვეტი ¹. ის, რასაც ჩვენ შემთხვევით ვეძახით, ნამდვილად შემთხვევითი კი არა, აუცილებელია.

სიმპლიკიოსის მაგალითი² ვიხმაროთ და ვთქვათ, ვინმე ქაჩალი სხვებთან ერთად ბაღში სეირნობს. სიცხისაგან შეწუხებულმა ქაჩალმა მოიხადა ქუდი. სწორედ ამ დროს ჰაერში მფრინავ არწივს გაუფარდა 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 ქაჩალს მოხვდა გავარდნილი კუ? რატომ მაინც და მაინც თავში მოხვდა? რატომ მაინც და მაინც იქ მოხვდა, სადღაც 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 ქაჩალს სწორედ თავში მოხვედროდა. ეს დასაბუთებული იყო მთელი კოსმოსის არსებობით. ამრიგად, თუ შემთხვევას უმიზეზო მოვლენას ვეძახით, ასეთი რამ დემოკრიტეს შეუძლებლად მიიჩნია.

მაგრამ შემთხვევას ვეძახით ჩვენ ისეთ მოვლენასაც, რომელიც თავისი მიზეზით თუმცა დასაბუთებულია, მაგრამ გონების მიერ გამოწვეული არ არის, რომელიც განზრახულად არ მომხდარა. არისტოტელის მაგალითი ვიხმაროთ და ვთქვათ, ვინმე მიდის თავის საქმისათვის ქალაქის მოედანზე და ხვდება იქ ნაცნობს, რომელთან შეხვედრა მას განზრახული არ ჰქონდა. ასეთ შეხვედრაზედაც ვიტყვით, რომ ის შემთხვევითი იყო, თუმცა ვიცი, 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.

რაობს მხოლოდ მეორე უგუნური ატომის დაჯახების გამო. არავითარი გონიერი არსება არ მიმართავს თავის სურვილის თანახმად ატომების მოძრაობას. არავითარ გონიერ არსებას არ შეუქმნია ატომების მოძრაობა, როგორც ჰფიქრობდა, მაგალითად, ანაკსაგორი. მოძრაობა მსოფლიოში ისეთივე დაუსაბამოა, როგორც დაუსაბამოა ატომები¹. 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 ჭანეცხადებია? შეჭველია, ჰქონდა. ყოველი ახსნა ჩერდება ბოლოს და ბოლოს ისეთ რამეზე, რაც თვითონ აუხსნელია; ყოველი დედუქცია 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: სიცალიერის და ატომების გვერდით მოძრაობა იყო მესამე ძირითადი, დაუშლელი 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. ენახოთ რა მდგომარეობაშია ამ მხრივ ატომისტური ფილოსოფია.

§ 75. დემოკრიტე დიდი ერუდიციის პატრონი იყო. მან შექმნა პირველი მატერიალისტური სისტემა ფილოსოფიისა, სადაც იმ დროის მთელმა ცოდნამ, განურჩევლად დარგისა, იპოვა ადგილი. ჩვენ აქ შევეხებით მხოლოდ დამახასიათებელ ნაწილებს ამ ვეებერთელა შენობისა, რომელიც დემოკრიტემ თავის მატერიალისტურ მეტაფიზიზე ააგო: განვიხილავთ დემოკრიტეს კოსმოგონიას, ანთროპოლოგიას და ეთიკას.

დემოკრიტე არჩევს კოსმოსს მსოფლიოსაგან. მსოფლიო არ არის კოსმოსი. ის უფრო შეიძლება ქაოსს შევადაროთ: უსაზღვრო სივრ-

1) DV 55 A 65.

ცე, სადაც ურიცხვი ატომები უწყსოდ მოძრაობენ—რა არის ეს, თუ არა ქაოსი? ამისგან გარჩევით კოსმოსი ეწოდება მწყობრს ქვეყნიერებას. თუ მსოფლიოს არ აქვს არც დასაწყისი, არც ბოლო, კოსმოსის შესახებ ეს არ ითქმის: ის ჩნდება დროში და დროშივე ისპობა.

კოსმოსი შედგება ატომებისაგან. მაშ, ის ატომებისაგან შეიძლება გაჩნდეს. სანამ კოსმოსის შემადგენელი ატომები შეერთდებოდენ, ისინი ერთი მეორისაგან განცალკევებულად მოძრაობდენ: სწორედ ამ მოძრაობის გამო შეეხენ ატომები ერთმანეთს და შეერთდენ თავისი წვეტებით.

როგორია მოძრაობა ატომებისა მსოფლიოში, ვიდრე მათი ნაწილი კოსმოსად იქცევა? უქვეელი მოწმობა 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, თათქო 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 წარმოადგენილი 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 ვადავწყვიტოთ 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 უსახლვრო მსოფლიო, სადაც არც ცა არის, არც მიწა. სად იქნება აქ „ზევით“ ან „ქვევით“? არსად. მსოფლიოს არც ცენტრი აქვს, რომ შეიძლებოდეს იმის თქმა, თითქო ცენტრისაკენ მიმართული არის „ქვევით“; მის წინააღმდეგ მიმართული კი არის „ზევით“. მაშ, საოცარი შეუსაბამობა იქნებოდა დემოკრიტეს განცხადებია, რომ ატომების მოძრაობა ცარიელ სივრცეში (ვიდრე კოსმოსი გაჩნდებოდა) არის დაცემა სიმძიმის გამო.

ზოგი ფიქრობს, რომ ბუნებრივი ან თავდაპირველი მოძრაობა ატომებისა, სანამ ისინი ერთმანეთს შეეხებოდენ, არის ბრუნვა (Brie-

ger, Liepmann). მაგრამ არც ეს აზრია დასაბუთებული და სწორი. რად უნდა მიეღო დემოკრიტეს, რომ ბუნებრივი მოძრაობა ატომებისა მაინც და მაინც ბრუნვა იყო? რის გარშემო უნდა ებრუნათ მათ? სად არის უსაზღვრო მსოფლიოში ცენტრი, რომლის გარშემო შესაძლებელია ატომების ბრუნვა?

ატომისტური ფილოსოფიის სტრუქტურას ძს აზრი უფრო შეეფერება, რომ კოსმოსის ატომები, სანამ ისინი შეერთდებოდნენ, ქაოტიურად ან უწყსრიგოდ 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 გამოსთქვა თავისი შეხედულება ატომების დაედაპირველ მოძრაობაზე¹. ცხადია, რომ ის განსაზღვრავდა მას ისე, როგორც ეს მის ფილოსოფიურ შენობას შეეფარებოდა.

§ 76. ურიცხვი ატომის მოძრაობას უსაზღვრო სივრცეში უსაზღვრო დროს განმავლობაში. აუცილებლად უნდა მოჰყოლოდა ატომების შეჯახება, რის გამო ისინი იხლართებიან ერთმანეთში და ჩნდება ბრუნვითი მოძრაობა (ბრუნვა). ვინაიდან თანდათან მატულობს ბრუნვაში მოყოლილ ატომების რიცხვი, ბრუნვის წრე და მისი სიჩქარე იზრდება ბრუნვა გრიგალად იქცევა. უფრო დიდი ატომები იყრიან თავს გრიგალის ცენტრში, ალბათ იმიტომ, რომ მათში მეტია ინერციის ძალა, რომელიც წინააღმდეგობას უწევს გრიგალს. უფრო პატარა ატომები კი გროვდებიან პერიფერიაზე².

ცენტრში შეგროვებული ატომები შეადგენენ დედამიწას, რომელსაც, მაშასადამე, შუა ადგილი უჭირავს კოსმოსში; პატარა ატომებისაგან კი, რომლებიც პერიფერიისაკენ იქნენ განდევნილნი, ჩნდებ-

¹) რომ დემოკრიტე ერთხელ მაინც უნდა შეხებოდა ამ საყურადღებო პრობლემას. ეს უფრო მისაღებია, ვიდრე გომპერცის მოსაზრება, თითქმის დემოკრიტეს არც კი დაუხენებია საკითხი ატომების თავდაპირველი მოძრაობის ხასიათის შესახებ. Gomperz, Griechische Denker, 1, 275.

²) გომპერცი ჰეიჭროსს, რომ ატომისტებმა ამ მუხლში შეცდომა ჩაიდინეს. მისი აზრით, ბრუნვის ცენტროფუგალურმა ძალამ უფრო მასსიურ ატომები უფრო შორს უნდა გასტყორცნოს, ვიდრე ნაკლები მასის ატომები (Griech. Denker I, 272). მაგრამ გომპერცს ავიწყდება, რომ გრიგალი მთლიანი და შეუვალი სხეული როდია. ყოველი ატომის ტენდენცია იქნება, ინერციისა გამო ამ გრიგალში ისეთი ადგილი დაიჭიროს, რომელიც მას ნაკლებ მოძრაობას, აძლულებს, 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.

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. მიწისა და ცის შუა იმყოფება ჰაერი, რომლის ატომები მიწის ატომებზე უფრო პატარაა, ხოლო ცეცხლის ატომებზე უფრო დიდი. ამგვარად, ბრუნვა იწვევს ატომების განაწილებას. მზგავსი ატომები მზგავს ატომებთან იყრიან თავს¹: მიწის ატომები— მიწის ატომებთან, ჰაერის ატომები—ჰაერის ატომებთან, ცეცხლის ატომები—ცეცხლის ატომებთან, წყლის ატომები—წყლის ატომებთან, ე. ი. ჩნდება სტიქიონები (მიწა, ცეცხლი, ჰაერი, წყალი). ემპედოკლე სტიქიონების გაჩენას სიყვარულის და სიძულვილის მოქმედებით ხსნიდა; დემოკრიტემ კი, რომელიც ატომებში რაიმე გრძნობის 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 დედა-მიწაც და ყველაფერი, რაც მასზე არსებობს (აღამიანიც, რა თქმა უნდა). რომელი მიმდევარი ატომისტური ფილოსოფიისა, ლუკრეციუსი, ამ გრანდიოზულ კატასტროფას ამაღელვებელ ფერებით გვისურათებს².

ლუკრეციუსი დიდი მგოსანი იყო: მის სიტყვებში მელანქოლიის და პესსიმიზმის ჰანგები მოისმია. 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 გრძნო-

1) D V 55 A 38. πεφουχέναι γὰρ τὸ ἄριστον ὑπὸ τοῦ ἄριστου κινεῖσθαι καὶ φέρεσθαι τὰ αὐγενηί πρὸς ἄλληλα.

2) Lucretius, De rerum natura I, 1094—1103.

ბისა. ბოლოს და ბოლოს მშინართა დასამშვიდებლად შეიძლება ითქვას, რომ ქვეყნიერების დანგრევამ და ჩვენი არსების დაშლამ ან სიკვდილმა, მაინც და მაინც, არ უნდა შეგვაწუხოს, ვინაიდან რადამოკიდებულება 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 მოეწიება“.

მაგრამ რამ უნდა დაანგრიოს ჩვენი ქვეყნიერება? თავის თავად ის არ დაინგრევა, რადგან მასში არსებული ატომების მოძრაობა წონწონობაშია უკვე მოსული. მაშ, ის გარეშე ძალამ უნდა დაანგრიოს. 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. დგება მომენტი როდესაც ერთი ქვეყნიერების სისტემა ან ერთი კოსმოსი დაეჯახება მეორეს, რასაც, თუ ორივე კოსმოსის არა, ერთ-ერთის დანგრევა მაინც უნდა მოჰყვეს. ამბობენ, რომ, დემოკრიტეს აზრით, ამ დაჯახების გამო ყოველთვის უფრო პატარა ქვეყნიერება ინგრევა და მისი ნაწილები შედიან უდიდეს ქვეყნიერების სისტემაში. 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 შეიძლო დემოკრიტეს გადაეწყვიტა ეს საკითხი: ყოველთვის უფრო დიდი, უფრო ხნიერი კოსმოსი ინგრევა დაჯახებისაგან; პატარა კოსმოსი კი რჩება, სანამ ისიც არ გაიზრდება ახალი

ატომების მომატებით (ასეთი მომატება განუწყვეტლივ ხდება) და არ მოიპოვა უფრო ახალგაზრდა კოსმოსთან შეტაკებით.

§ 77. როგორც მთელი კოსმოსი, ისე მისი ნაწილებიც მექანიკურად არის ახსნილი დემოკრიტეს მიერ. შევჩერდით აქ იმაზე, თუ რას ასწავლიდა დემოკრიტე ადამიანის ბუნების შესახებ.

ადამიანიც ატომებისაგან შედგება. მასში არ არის არაფერი გარდა განფენილი ატომები! ა. ეს მატერიალისტური კონცეპცია ხელს არ უშლის დემოკრიტეს იცნოს, რომ ის, რასაც ჩვენ ადამიანის სხეულს ვეძახით, განირჩევა იმისაგან, რასაც ჩვეულებრივ სულს ეძახიან. 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 ხსინი 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 მოდის 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 მონაწილე.

როგორც ჩანს, ადამიანის სხეულის მიმართ სული დემოკრიტ-

ტეს უფრო დამოუკიდებლად ჰქონდა წარმოდგენილი, ვიდრე თანამედროვე მატერიალისტებს, რომელიმე ჰოლბახს, მოლერშოტს ან ბიუნერს. 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-ნაკლულევანება დამოკიდებულია ამ მოძრაობის ხასიათზე. როდესაც სულის ატომთა მოძრაობა ნორმალურია, ამას ჰქვია საღი ან ქემპარიტი აზროვნება. როდესაც სულის ატომების მოძრაობა აჩქარებულია და მისი ტემპერატურა ზომაზე აწეულია—ეს არის სნეული ან შემცდარი აზროვნება. ალბათ დემოკრიტეს სახეში ჰქონდა აქ შემთხვევაში პსიქოპათოლოგიური ფაქტები: ჰალუცინაციები, ფობიები, *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 გამოუჩვენია, რას ეწოდება ნორმალური ტემპერატურა. მაგრამ დემოკრიტე ვერ გვაძლევს აზროვნების კრიტერიუმს ან საზომს. საუცხოვო კი იქნებოდა, რომ ადამიანის აზროვნება ტერმომეტრის საშუალებით დაგვეფასებია! აზროვნების კრიტერიუმას პრობლემა, რომელსაც ამდენი ენერგია მოანდომა პარმენიდემ, დემოკრიტემ უყურადღებოდ 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“ (*εἰδῶμα*) რადგან ისინი ემზგავებიან მთელს საგანს, როგორც ნახატი ემზგავსება ორიგინალს. „ხატის“ მოძრაობა გადაეცემა ჰაერს,

სადაც ჩნდება „ხატის“ პირი (კოპია), თუ ჰაერი საკმაოდ გათხელე-
ბულია სინათლის მიერ. ჰაეროვანი პირი „ხატისა“ აღწევს თვალე-
ბამდის (რის დამამტკიცებლად ის ფაქტი მოჰყავდა დემოკრიტეს,
რომ თვალში მოჩანს, თუ ახლოს დააკვირდებით მას, საგნის პატარა
სურათი), და იწვევს იქ სულის ატომების რხევას. აი ამაზე ვიტყვი,
რომ ჩვენ საგანს ვხედავთ. სწორ წარმოდგენას საგანზე ხედავ არ
გვაძლევს, ვინაიდან საგანთა ჰაეროვანი პირების მოძრაობას ეგე-
ბება ჩვენი თვალებიდან გამოსული მოძრაობა (თვალიც ხომ საგანია,
და ისიც საკუთარ „ხატებს“ გამოჰყოფს) და სცვლის მის სახეს.
როგორც თვალების, ისე გრძნობის სხვა ორგანოების საშვალეებით
მიღებული წარმოდგენა არის „ბნელი ცოდნა“.

დღეს ამ გულუბრყვილო თეორიამ შეიძლება ღიმილი გამოიწვი-
ოს: მასში ბევრია დაუსაბუთებელი დებულება, რომელიც დემოკრი-
ტეს დაკვირვების საშვალეებით კი არ მიუღია, არამედ
თავისი ჰიპოთეზიდან გამოიყვანა აპრიორულად; მაგ-
რამ ბევრში დემოკრიტე მართალია: თანამედროვე ევოლუციონურ
პსიქოლოგიასაც (მაგალითად, სპენსერს) შეხება მიაჩნია იმ გრძნო-
ბად, რომლიდან განვითარდენ სხვები; თანამედროვე მეცნიერებაც იმ
აზრისაა, რომ ხედვის შესაფერისი ფიზიოლოგიური პროცესი სწარ-
მოებს ეთერის საშვალეებით, რომელიც მოძრაობაში მოჰყავს საგნი-
საგან უკუფენილ მზის სხივებს. მთავარი დამსახურება დემოკრიტესი
ის იყო, რომ მან სცნო, რომ გრძნობის გაჩენაში მონაწილეობას იღ-
ებენ მექანიკური პროცესები და სცადა დაესაბუთებია ეს აზრი იმ
საშვალეებით, რომელნიც იმდროინდელ ცოდნას გააჩნდა.

ადამიანი ცოცხალია, დემოკრიტეს აზრით, მანამდე, სანამ მა-
სში არის სული, ე. ი. ის ნაზი ნივთიერება, რომელიც ცეცხლის ატო-
მებისაგან შედგება. ეს სულია, რომ მას სითბოს აძლევს. მკვდარი
გვამი ცივია, რადგან მასში არ არის სული. არა მარტო პსიქიური,
არამედ ყოველი ფიზიოლოგიური პროცესი (სუნთქვა, მონელება გუ-
ლის ცემა) სულის ატომების მოქმედებაა.

ვინაიდან სულის ატომები პატარა მოცულობისაა და ვინაიდ-
გან ეს ატომები ურთიერთ გადახლართული არ არიან (მათ ხომ წვე-
ტები არ აქვთ), ამიტომ სულის ატომები მოძრაობის დროს ადვილად
უნდა სცილდებოდნენ იმ ადგილს, სადაც ისინი იმყოფებიან. მაშ, რა-
ტომ არ გაიფანტებიან ისინი უცბად? იმიტომ რომ მათ აჩე-
რებს სხეული, რომლის ატომები ერთმეორეზე გადახლართული
და უფრო მტკიცედ შეკავშირებული არიან: სხეული თითქო ჭურჭელს
წარმოადგენს სულის ნივთიერებისათვის. მაგრამ ამ ჭურჭლის კედ-

ლებს მრავალი ხერელი აქვს, რადგან სხეულის წვეტიანი და ტლანქი ატომები მკიდროთ ვერ უდგებიან ერთმანეთს. და აი სწორედ ამ ხერელებში სულის პატარასა და მრავალ ატომებს ადვილად შეუძლიათ გაძრომა, როგორც, მაგალითად, საცერის ჭუჭრუტანებში ადვილად გადის ფქვილის ნამცეცები. ამას უნდა მოჰყოლოდა ადამიანის დაცლა სულის ატომებისაგან და მისი სიკვდილი, რომ გასული ატომების ხაცვლად 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 ინახლავს დაკარგული ატომებით გამოწვეულს 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 საღი დაკვირვების და ფანტასტიკური ჰიპოთეზების არე-დარევეს; სუნთქვა, სითბო, სიცოცხლე დაკავშირებული არიან ერთმანეთთან—აი საღი დაკვირვება. დანარჩენი კი დემოკრიტეს გამოგონებზეა თავის თეორიის მოთხოვნების დასაკმაყოფილებლად. ანთროპოლოგიაშიც, ის როგორც კოსმოგონიაში, დემოკრიტი 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 ხნობრივი მოძღვრება შეიძლება აშენდეს ატომისტური მეტაფიზიკის საფუძველზე? ამ ფრთხილ 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 საშვალებით, ისე როგორც ყოველ მოძრავ სხეულს შეუძლია მეორე სხეული ამოძრავოს დაჯახების დროს; და ამით თავდება ყველაფერი: ნათესაობა ადამიანთა შორის მოსპობილია ამ თეორიით.

მართალია, ერთი ადამიანის შემადგენელი ატომები ემზავსება მეორე ადამიანის შემადგენელ ატომებს. მაგრამ ეს არის მხოლოდ მზავსება 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 შეილი მშობლისათვის) ისეთივე უცხო აოსებაა, როგორც, მაგალითად, ხე ქვისათვის ან ქარკინისათვის, რად უნდა შეიყვაროს ადამიანმა ადამიანი? ერთადერთი გრძნობა, რომელიც შესაძლებელია აქ ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებაში არის ეგოიზმი. დემოკრიტეს მეტაფიზიკიდან შესაძლებელია მხოლოდ ეგოისტური ზნეობის გამოყვანა.

სწორედ ასეთია, მართლაც, დემოკრიტეს ეთიკა. ის შეიცავს დარიგებას, თუ რა გზით შეუძლია კაცს უღარდელად იცხოვროს; ეს კი ჭკუისა და არა კარგი ზნეობის დარიგებაა. ამ დარიგებაში არ მოსჩანს ცოცხალი გული: დემოკრიტე თავისი ეთიკით ანემიით დასწრულს მოგვაგონებს.

ცხოვრების მიზანი, დემოკრიტეს შეხედულებით, კარგად ყოფნაა. ეს უნდა ვიცოდეთ, რათა მიზანს მივადწიოთ. რაში მდგომარეობს მერე ეს კარგად ყოფნა? ან როგორ ცხოვრებას ჰქვია 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 მოგვეჩვენება“; „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“; „ძნევი ადამიანი ფუტკარსა ჰგავს; ორივენი აგროვებენ, თითქო მულამ იცოცხლებენ“; „მეტის

ს. დანელია „ანტიკური ფილოსოფია“.

დახარბება აკარგვინებს კაცს იმასაც, რაც მას აქვს, ისე როგორც, ეს აიზოპოსის არაკში ძალს მოუვიდა“; „სულელი კაცი ეძებს იმას, რაც უკვე აღარ აქვს, და ამასობაში ჰკარგავს იმას, რაც აქვს“; „ქუჩიანი კაცი ისარის, ვინც არ ღონდება იმის დარღობით, 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 უფნურ ოცნებას“; „რამდენჯერ ადამიანზე უფრო ბრძენია პირუტყვი, რომელმაც იცის ის, თუ რა არის მისთვის საჭირო. ადამიანმა კი ეს არ იცის, როდესაც მას რაიმე სურს“¹.

მაშ, კარგად ყოფნის პირობა სურვილების ზომიერება ყოფილა: უნდა ღაგამი ამოვდოთ ჩვენს სურვილებს, უნდა შევზღუდოთ ისინი. ამისათვის კი საჭიროა გონიერება, რომლის გარეშე არც დიდი ქონება, არც სხვა უპირატესობა ადამიანს, არ დააკმაყოფილებს². დიდი ბრძოლა სჭირია ადამიანის გზნებას 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 ვაჟკაცობას ამტკიცებს“; „ვინც კარგს ეძებს, მხოლოდ გაჭირვებით ჰპოულობს მას; ცუდს კი ადვილად შეეყრება ხოლმე ისიც, ვინც მას არ ეძებს“³.

§ 79. პირადი ბედნიერების ან „კარგად ყოფნის“ თვალსაზრისით უდგება დემოკრიტე ოჯახს, საზოგადოებას, სახელმწიფოს. ოჯახი არღვევს ადამიანის სულიერ სიმშვიდეს: ამიტომ დემოკრიტე უარყოფით აფასებს ოჯახს. ბრძენი ოჯახს არ მოეკიდება, დემოკრიტეს შეშეხედულებით. მართალია, შვილის ყოლა სასიამოვნოა: მაგრამ შეიძლება 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 აირჩევს სხვის შვილებს შორის კი ყოველთვის შეგიძლია კარგი აირჩიო. „ჩემის აზრით“, ამბობს დემოკრიტე: „ადამიანმა ხელი უნდა აიღოს შთა-

¹) DV 55 B 219, 284, 286, 285, 237, 224, 202, 231, 223.

²) DV 55 B 77.

³) DV 55 B 214, 236, 108.

მომავლობაზე, ვინაიდან შვილების ყოლაში ხიფათი და უსიამოვნობა ბევრია, ბედნიერი შედეგი კი სამაგიეროდ იშვიათი და ისიც სუსტი“¹.

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 დემოკრიტე².

აქედან უკვე ჩანს, თუ როგორი პოლიტიკური რწმენა ექნება დემოკრიტეს. მან მშვენივრად იცის, რომ კარგი პოლიტიკური წესწყობილება ძლიერ საჭიროა³, რომ დემოკრატიული მთავრობა სჯობს ტირანულს⁴. მაგრამ თუ მთავრობა ცუდია, ის ვერასოდეს ვერ გაბედავს მასთან შებრძოლებას. დემოკრიტე ჰგმობს სამოქალაქო ომს, რომელიც, მისი აზრით, ყოველი პირობის ქვეშ სიავია: „სამოქალაქო ომი ორივე მხარისათვის უბედურებაა, ვინაიდან გახ გამარჯვებულიც და დამარცხებულიც ერთნაირად აგებს“⁵. 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.

თანახმაღ თავისი პრინციპისა დემოკრიტე პატივსაცემს კანონიერებას, რომლის დაცვა ყველასათვის სასარგებლოა, მისი სიტყვით⁶. მოქალაქისაგან ის მოითხოვს მორჩილებას მთავრობის წინაშე. „კანონის, მთავრობის და უფრო ჰკვიანი ადომიანების წინაშე ქედის მოხრა ზრდილობას ამტკიცებს“, ამბობს დემოკრიტე⁷. უკიდურესი უფლება, რომელსაც დემოკრიტე აძლევს მოქალაქეს არსებული მთავრობის მიმართ, — არის უკლება მთავრობის დაცვისა. მაგრამ ნამდვილი დაცვა მთავრობისა ხომ იგივე გამოდის, რაც ბრძოლა მთავრობის მოწინააღმდეგე ძალებთან, ბრძოლა, რომელიც ასე აშინებს დემოკრიტეს. იმ მოქალაქეს, რომელსაც დემოკრიტე იდე-

1) DV 35 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.

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 საქმეებს დასვრის ყურის გდება¹. როგორც ვხედავთ, დემოკრიტე მოქალაქეს პოლიტიკურ ლეზად აქცევს...

მართალია, დემოკრიტემ ძალიან კარგად იცის, რომ პოლიტიკური ინდიფერენტობი ღუპავს საზოგადოებას და ხელს უწყობს ათასგვარ ბოროტ-მოქმედების გამრავლებას², რომ საზოგადოების წევრს უჯობს გაკვირება აიტანოს, რათა კარგი საზოგადოებრივი წესწყობილება დამყარდეს³. 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 ააგოს 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 die moderne Naturwissensch.
5. დანელია, ატომისტური ფილოსოფია. (თ. I, 2, 8).

1) D V 55 B 252.

2) D V 55 B 254.

3) D V 55 B 251.

ა ნ ა კ ს ა გ ო რ ი.

§ 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. საინტერესოა, 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 ჭკუა-მახვილობა. ფიქრობენ, რომ პერიკლემ მოიწვია ათინაში ფილოსოფოსი ანაკსაგორი, რომელიც გააცნო მას მისმა მეგობარმა ქალმა ასპაზია მილეტელმა.

ანაკსაგორი (Ἀναξάγορας) დაიბადა მცირე აზიის ქალაქში კლაძომენებში (Κλαζομένης). არისტოტელის მოწმობით ის ემპედოკლეზე უფროსი უნდა ყოფილიყო ¹, 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 ჰეგესიბულოსია 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 ძალა-უფლებაში, არამედ ცხოვრების „ჭერეტაში“ (μαερία). დიმიტრი ფალერელს, დიოგენეს გადმო-

¹) DV 46 A 30.

ცემით, უთქვამს თურმე, რომ ანაკსაგორი 20 წლის იყო, როდესაც ფილოსოფიას შეუდგა ¹. უახლოესი გავლენა ანაკსაგორზე ანაკსიმენის მოძღვრებამ მოახდინა, როგორც ამოწმებს თეოფრასტე. ალბათ ამ მოძღვრებას ის თავის სამშობლოში გაეცნო, ვინაიდან ანაკსიმენის 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 ², ანაკსაგორს იცნობდა ევრიპიდე ³, რომლის დრამებში მოჩანს ანაკსაგორის ფილოსოფიის ძლიერი გავლენა ⁴, რის გამო მთელს ბერძნულს ლიტერატურაში ევრიპიდე ცნობილი იყო, როგორც ანაკსაგორის მოწაფე აეციუსს მოჰყავს, მაგალითად, ევრიპიდეს შემდეგი სტრიქონები, რომლებიც, მისი აზრით, ანაკსაგორის შეხედულებათა გავლენას ამოწმებენ:

Ἦν ἄρα δὲ ἰσθὲν τῶν γυγισμένων
 διαχρισόμενοι β' ἄλλο πρὸς ἄλλου
 μορφοῦν ἑτέραν ἀπέδειξεν ⁵.

პელოპონნესის 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 ფიდიასს. მის შემდეგ კი ანაკსაგორმა იგემა პოლიტიკური პარტიის ხრიკები,

1) Ritt.-Preller, 148. ἦρξατο δὲ φιλοσοφεῖν Ἀνακσίγητον ἐπὶ Καλλίπῳ, ἐτῶν εἴκοσι τῶν, ἃς φησι Διημήτριος ὅ φησὶν ἐν τῇ τῶν Ἀρχόντων ἀναγραφῇ ἔνθα καὶ φησιν αὐτὸν ἔτη διατρίψαι τριάκοντα. ეს ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ ანაკსაგორმა ათინაში დაიწყო ფილოსოფოსობა: Ἀνακσίγητον განსახვდრავს — იმ ადგილს, სადაც კალლიასი იყო არქონტად. მთელის აზრი კი ასეთია: როდესაც ათინაში არქონტად იყო კალლიასი, მაშინ იწყო ანაკსაგორმა ფილოსოფიის შესწავლა. სად? ალბათ თავის სამშობლოში, კლადომენებში: 480 წელს ათინაში არავის შეეძლო ფილოსოფიის შესწავლა, რადგან ფილოსოფია იქ უტებო ხილი იყო იმ ეამს. კალლიასი ან კალლიადესი იყო ἄρχων ἐπ' ἄνωστος ათინაში 480/79 წელს.

2) DV 46 A 15.

3) DV 46 A 21.

4) Nestle, Euripides, 152 f. ამ გავლენის კვალს დრამებში უარყოფს, თუმცა აღიარებს, რომ ევრიპიდე იცნობდა ანაკსაგორს. შდრ. Zeller I⁶, 1447 f.

5) DV 46 A 112 „არაფერი იმისგან, რაც ჩნდება, არ კვდება, არამედ ერთი გამოეყოფება მეორეს და იღებს სხვა სახეს“.

რომელიც არ ინდობს არც განათლებას, არც ნიქს, არც სახალხო სარგებლობას, რათა ძალა-უფლება ჩაიგდოს ხელში და თვითონ იბატონოს. საზოგადოდ ათინელებს, ჩანს, არ უყვარდათ ანაკსაგორი, რომელსაც ისინი დაცინვით უწოდებდენ მეტსახელს *νῆξ* (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 მიცემული¹. ცოტა ხნის შემდეგ ამ დებულების ძალით მტრებმა საჩივარი აღძრეს ანაკსაგორის წინააღმდეგ, რომელსაც აბრალებდენ უღვთო თეორიების გავრცელებას (მაგალითად, იმ თეორიის, თითქო მზე გახურებული ქვის მასსაა, მთვარე კი მიწისგან შედგება)².

ანაკსაგორი დაპატიმრებული იქმნა და დიდს განსაცდელში ჩავარდა: მაგრამ პერიკლე ჩაერია საქმის წარმოებაში და ანაკსაგორი გადარჩა სასტიკ დასჯას, ოღონდ იძულებული შეიქმნა მიეტოვებია ათინა³ 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 ადგილში: მოხუცებულმა ანაკსაგორმა იცოცხლა 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 თხზულება⁴, რომელიც სიმპლიკიოსის დროსაც არ იყო დაკარგული, ვინაიდან ამ კომმენტატორმა მრავალი ფრაგმენტი შეგვინარჩუნა ანაკსაგორის ნაწერიდან, განსაკუთრებით კი იმ ნაწილიდან, რომელიც პრინციპებს შეიცავდა; რაც შეეხება კერძო ხასიათის მოძღვრებებს, ეს ნაწილი თხზულებისა უფრო ნაკლებად არის შენახული. ანაკსაგორის სტილი ძლიერ მოსწონდათ ძველად⁵. როგორც ამალლებული და დინჯი.

1) Plut. Pericl. 32. DV 46 A 17. *ψήφισμα Διοφάνης ἔγραψεν εἰσαγγέλειται τοὺς τὰ Νεῖα μὴ νομίζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσιῶν διδάσκοντας.*

2) DV 46 A 35.

3) DV 46 A 17.

4) Diog. I, 16.

5) დიოგენი ამბობს, რომ ანაკსაგორის წიგნი *ἔστιν ἡδέως καὶ μεγάλῳ ἴσθῳ* და *ἡμενευμένον*. Ritter et Preller, 153.

§ 81. ანაკსაგორის ფილოსოფიის რეკონსტრუქცია, ისე როგორც საზოგადოდ ყველა წინა-სოკრატულ თეორიებისა, ძნელი საქმეა. მართლაც, ჩვენს განკარგულებაში მხოლოდ მცირეოდენი ნაწყვეტებია, რომლებიც ორ გვერდსაც ვერ გაავსებენ. მართლია, ანაკსაგორის შესახებ, გარდა ფრაგმენტებისა, ჩვენ გვაქვს არა-პირდაპირი ცნობებიც. მაგრამ ეს დიდს დახმარებას მაინცდამაინც ვერ გვიწევს: ჯერ ერთი იმისათვის, რომ რიცხვი ამ არა-პირდაპირი მოწმობებისა მცირეა. მერე კი ისიც საკითხავია, რამდენად სწორი წარმოდგენა აქვს თვითონ მოწმეს იმ მოაზროვნეზედ, 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 გავვატარებთ მის მსოფლმხედველობის შენობაში. ასეთ ძაფად გამოდგება დამოკიდებულება ანაკსაგორსა და მექანისტებს 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 ლევკიპე, და ეს მოსაზრება გვაძლევს საბუთს უკუვადლოთ ეპიკურეს მიერ პიროველად გამოთქმული ეჭვი და ლევკიპე ისტორიულ პიროვნებად ვალიაროთ.

ანაკსაგორს მიუვნია, რა იყო სუსტი მხარე ატომიზმისა, ამ ჩინებულის 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 ელვატიზმს იმისათვის, რომ უკანასკნელი ბუნების ახსნის მაგივრად უარყოფდა მის რეალობას, და თვითონ ჩაიდინა იგივე შეცდომა.

ანაკსაგორჲა შეამჩნია ეს შინაგანი წინააღმდეგობა ატომიზმისა და გაილაშქრა ატომიზმზე იმგვარი დებულებით, რომლითაც ატომიზმი ეკამათებოდა ელვატიზმს: ფერა, გემო, სუნნი და სხვა გრძობისებური თვისებანი ნამდვილად არსებობენ. საჭიროა, რომ ფილოსოფიამ ახსნას ისინი და არა უარყოს მათი სინამდვილე. თუ ატომისტები იცავდენ ელვატიზისაგან მოძრაობის და მრავალობის რეალობას და უთჳობდენ მათ გრძობისებურ თვისებათა ირრეალობას, ანაკსაგორი ამ უკანასკნელ დათმობასაც უკუაგდებს: ის ეწინააღმდეგება ატომიზმში დარჩენილს ელემენტებს ელვატიზმისა 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 გრძობისებური 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 ელვატიზმის აბსტრაქტული არსისაგან გრძობისებური ბუნების კონკრეტულ მრავალფეროვანობისაკენ.

ატომიზმში ამტკიცებდა ელვატიზმის წინააღმდეგ მრავლობისა და მოძრაობის სინამდვილეს. ანაკსაგორი იმავე აზრუმენტებით ამტკიცებს ფერის, გემოს და სუნის სინამდვილეს, რომლებიც, ატომისტების თვალსაზრისით, არსებობდენ მხოლოდ *νόμα* (პირობით) და არა ნამდვილად (*φύσει*). არისტოტელი გარკვეულად მოგვითხრობს ანაკსაგორის მიხედვრებზე, რომ *τοιαῦτα ἀβυστὸς εἶναι καὶ οὐα οὐα ἴα ἡ πᾶσιζῳασι*¹. გრძობა არ ატყუებს ადამიანს, როგორც ფიქრობდენ ელვატები, რომელნიც უარყოფდენ ამასთან დაკავშირებით გრძობისებურს ბუნებას. ყველაფერი, რასაც გრძობა შეიცნობს საგანში, ნამდვილად ისეთია, როგორც ის მას შეიცნობს: გრძობა სინამდვილეს აჩვენებს, ოღონდ არა მთელს სინამდვილეს, და ამაშია სწორედ მისი სისუსტე². როგორც ვხედავთ, ანაკსაგორი უბრუნდება ჰერაკლიტეს, და მის ფილოსოფიაში მოჩანს იონიელთა მსოფლმხედველობის ნღობა ბუნებისადმი, რომელიც ეგზომ განსხვავდება ელვატიზმის მიერ ბუნებისადმი ზურგის შექცევისაგან.

¹) D V 46 A 28. „საგნები მათთვის ისეთია, როგორადაც ისინი მათ ჩვენება“:

²) D V 46 B 21.

თუ გრძნობა არ ვგატყუებს, 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 არაფრისაგან არაფერი არ ჩნდება. ანაკსაგორმა ატომისტებზე უარესად როდი იცის ის, რაც პარმენიდემ სთქვა არაფრიდან გაჩენაზე: არარაობა არსი ვერ გახდება, ისე როგორც არსი არარაობად ვერ იქცევა. ამ დებულებას ანაკსაგორი იცავს მეტის სიმკაცრით, ვიდრე თვით ატომისტები: οὐδὲν γὰρ ἔρχεται οὐδὲ ἀπίστανται ¹, ამბობს ის. ამიტომ საერთო ჯამი არსებულისა (πάντα) მუდამ უცვლელი რჩება: არც მატულობს და არც კლებულობს ². რასაც ჩვენ გაჩენას ვეძახით, არის არა აბსოლუტური გაჩენა ან წარმოშობა არარაობისაგან, არამედ გამოაშკაროება ან გამოცხადება იმისა, რაც უწინ დამალულად ან ჩვენთვის შეუძინებლად იყო. „რაც ჩნდება, ის არის უხილავი“ ხილვა“, ამბობს ანაკსაგორი ³.

§ 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 მზგავსი ჩნდება მზგავსისაგან. „როგორ შეიძლება თმა გაჩნდეს იმისაგან, რაც თმა არ არის, ან ხორცი გაჩნდეს იმისაგან, რაც ხორცი არ არის“, ამბობს ანაკსაგორი ⁴. 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 უწინ ვერ ვამჩნევდით. თუ ასეა, მაშინ ყველაფერი, რაც არსებობს, მუდამ არსებობდა: მუ-

¹) D V 46 B 17 „არავითარი ნივთიერება არ ჩნდება და არ ისპობა“.

²) D V 46 B 5: πάντα οὐδὲν ἐλάττωα ἔσται οὐδὲ πλεονα, ἀλλὰ πάντα ἴσα αἰεί.

³) D V 3 46 A 21 ἄ.

⁴) D V 46 B 10.

დამ იყო ფერი, გემო, ბგერა, და ესენი უფერო, უგემო და უხმო-
არსისაგან არ წარმომდგარან. თვისებათა რიცხვი მუდამ ერთი და
იგივეა (Ψα). რამდენი განსხვავებული თვისება არის დღეს სამყა-
როში, 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 გახდეს¹.

რამდენადაც არ გავანაწილოთ 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 უშუ-
ლად ნაწილი ნაწილი სისხლისა ისევე სისხლია, როგორც უშულად ნა-
წილი ვერცხლისა ისევე ვერცხლია. ამიტომ სისხლს, თმას, ვერცხლს
და სხვა ასეთებს შეიძლება სახელად ეწოდოს „მზგავი ნაწილების
შემცველი“ ან ἰσομερές². აქ ნათლად ჩანს, თუ რა დიდია განსხვა-
ება ანაკსაგორსა და ატომისტებს შორის. უკანასკნელთა შეხედუ-
ლებით, ყოველი ემპირიული ნივთიერების განაწილება მოგვცემს ატო-
მებს, რომლებიც ამ ნივთიერებას არ ემზგავებიან: სისხლი წითე-
ლია, მაგრამ ატომები, რომლებისაგან ის შემდგარია, არ არის წითელი.
ამიტომ სისხლის განაწილება მიგვიყვანს განუყოფელ და უფერო
ატომებად. ანაკსაგორის აზრით, ასეთი რამ შეუძლებელია. წითე-
ლი ნივთიერების (სისხლის) მექანიკური განაწილება არ უკარგავს
მას სიწითლის 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 შეჭ-

1) პლატონის საშუალებით, Phaedon, 102 h., ეს აზრი გადაეცემა საშუალო
საუკუნოებს (სუბსტანციალური ფორმების თეორია) და შემდეგ იდეალისტურ ფი-
ლოსოფიას და იქნეს თავს ლეიბნიცის petites perceptions-თა შესახებ მოძღვრე-
ბაში.

2) ტერმინი ἰσομερές არისტოტელის მიერ არის გამოგონებული. ἰσομε-
ρές, განირჩევა ისეთი სხეულისაგან, რომელსაც არისტოტელი ἄρρατος (ორ-
განო) უწოდებს. ორგანო რომ გავანაწილოთ, ამავე ორგანოს უკვე ვერ მივიღებთ:
განაწილება ბოლოს უღებს ორგანოს. თვალთ, მაგალითად, შუაზე გაჭრათ,
ამით თვალს დავლუპავთ; თავი რომ გავაბოთ, უკვე თავი არ იქნება. ამისგან გან-
სხვავებით, სისხლი ან ვერცხლი რომ გაყოთ. მაინც სისხლი და ვერცხლი დაგვრჩება.
ὁ μὲν γὰρ (sc. Ἄναξαγόρας) τὰ ἰσομερῆ στοιχεῖα τίηται, οἷον ἄσπερον
καὶ σάρα καὶ μέλι, καὶ τῶν ἄλλων, ἃν ἐχάσθη σπασσόμενον τὸ μέρος
ἐστί. Arist. de gen. corr. A, 1, 314 a 18.

ქმნის ახალს თვისებას, რომელიც შესაერთებელ ელემენტებში არ იყო. მექანიკური შეერთება უფრო ელემენტებისა ვერ მოგვცემს ფერადს საგანს, ისე როგორც მექანიკური შეერთება უსუნო ელემენტებისა ვერ მოგვცემს სურნელოვან საგანს და მექანიკური შეერთება შეკვდარი ნაწილებისა ვერ მოგვცემს ცოცხალს ორგანიზმს; ყოველი თვისება ჩნდება მხოლოდ იმავე თვისებისაგან.

§ 83. მაგრამ როგორ ხდება, მაგალითად, ასეთი უბრალო მოვლენა: ჩვენ ვჰამთ პურს და ვსვამთ წყალს, და გვემატება სისხლი, გვეზრდება თმა, გვიძიმდება ხორცი, ძვლები, ტვინი? ეს ხდება იმიტომ, ფიქრობს ანაკსაგორი, რომ პური და წყალი შეიცავენ სისხლის, თმის, ხორცის, ტვინის, ძვლის ნივთიერებებს, ოღონდ იმ ზომაზედ 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 ¹. რკინაში არის ვერცხლი, ოქრო, სპილენძი. ვერცხლში, ოქროში და სპილენძში თავის მხრივ არის რკინა. ოღონდ პროპორცია ნივთიერებათა სხვა და სხვაა ყოველს კონკრეტულ ნივთიერებაში. კონკრეტული ნივთიერება გვეჩვენება იმ ნივთიერების სახით; რომელიც მასში სჭარბობს. ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ ყოველს ნივთიერებაში არის ამ ნივთიერების მოწინააღმდეგე თვისებების შემცველი ნივთიერება, რომელსაც ჩვენ ვერ ვამჩნევთ მისი სიმცირისა გამო. ცეცხლი ცხელია, მაგრამ ის ცივიც არის, რადვან 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 თოვიდან, ეს იმაზე მოწმობს, რომ თოვლში უწინაც იყო წყალი, ვინაიდან წინააღმდეგ შემთხვევაში არსი არარაობისაგან იქნებოდა გაჩენილი.

თუ ყოველში არის ყოველი, მაშინ ნივთიერების ურთქირეს მასსაშიც არის იმდენი სხვადასხვა ნივთიერება, რამდენიც არის ძალიან დიდი მოცულობის მასსაში. დიდი მასსა ნივთიერებისა არ შეიცავს

¹) D V. 46 B 11. εν παντι ἕξτε παντὸς μίση ἐν παντι.

მეტს ნივთიერებათა რაოდენობას, ვიდრე პატარა მასაა¹. მაგრამ როგორ შეიძლება, რომ მცირე მასაში, მაგალითად, სისხლის სულ პატარა წვეთში, რომელსაც ჩვენ ვერც კი ვჭვრეტთ კარგად, იყოს ყველა ნივთიერებანი მოცემული: წყალიც, ოქროც, ვერცხლიც, ჰაერიც, რკინაც, სპილენძიც, თოვლიც, თმაც, ძვალაც, ტვინიც, ხორციც, მარილიც და უამრავი სხვა ნივთიერება? ეს შესაძლებელია იმიტომ, რომ ყოველი ნივთიერი მასა შეიძლება დაუსრულებლად განაწილდეს. არ არის ისეთი მცირე მასა 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 ათა აქვს, არ არსებობს. ყოველი ნაწილი ასეთია რელატივურად: ის ნაწილია უფრო დიდი მასისა, მაგრამ ამავე დროს ის მთელია უფრო პატარა მასისათვის, რომელიც მასში შედის: *ὅτι γὰρ τὸν σμικροῦ ἐστὶ τὸ γὰρ ἕλαττονον, ἀλλ' ἕλαττονον ἐστὶ*².

აქაც უუცხადესი ოპოზიციისა გამართული ატომიზმის წინააღმდეგ, რომელიც ასწავლიდა აბსოლუტური ნაწილაკის არსებობაზე, ასეთი აბსოლუტურა ნაწილაკია ატომი, რომელიც სხვას არ შეიცავს და სხვისათვის სამუდამოდ დახურული და შეუვალია. რამდენადაც ატომიზმს ატომი აბსოლუტად მიაჩნდა, მას ბუნებაც ატომებისაგან გამოჰყავდა. ატომებია კოსმოსის მიზეზი; ატომები წინ უსწრებენ რეალურად ქვეყნიერებას, ე. ი. ნაწილები არსებობენ მთელზე ადრე. არსებობდა ამ პირობებში ლაპარაკიც შეუძლებელია რეალურ მთლიანობაზე: ატომიზმი მსოფლიოს მრავალ ნაწილთა მექანიკურ ჯამად აქვევს 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: პირობით, 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: *ὅς ἄξιόρισταί ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ ἰσάμει ὅτι*

¹) VD 46 B 6: *ἴσται μοῖραι εἶναι τὸν τε μεγάλου καὶ τὸν σμικροῦ πλῆθος.*

²) DV 46 B 3: „არ არის უკიდურესად მცირე, არამედ არის ამაზე კიდევ უფრო მცირე“.

ἀποκρίονται πέλονται ὅτε τὸ ψερμαῖν ἀπὸ τοῦ ψαῖρον, ὅτε τὸ ψαῖρον ἀπὸ τοῦ ψερμαῖν ¹. ამევე აზროს იმეორებს ანაკსაგორი სხვაგანაც: ὁὐδὲ ἄριστ' ἔστιν εἶναι, ἀλλὰ πάντα παντὸς μίσην ματέλλειν ². ჩანს, ამ აზროს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ანაკსაგორისათვის, რაკი ის მას ასე ხშირად გამოსთქვამდა. ყოველი საგანი ენათესავება ყოველს, და ქვეყანა არის მთლიანობა ან ერთობა (εἷς ἁψαυς): ანაკსაგორის მოძღვრება არის გაწვალებული ცდა საგანთა შინაგანი ნათესავეობის გამოთქმისა ფიზიკური ტერმინების საშუალებით ³.

§ 84. ზევით ჩვენ გავეცანით ანაკსაგორის პრინციპებს. ეხლა გავეცნოთ მის კერძო მოძღვრებებს, და აქ კიდევ უფრო ნათლად წარმოგვიდგება ანაკსაგორის პრინციპები. განვიხილოთ პირველად ანაკსაგორის კოსმოგონია.

კოსმოგონიური პროცესი მიიშართება, ანაკსაგორის აზრით, მთელისაგან ნაწილებისაკენ, იმ დროს როდესაც ატომისტების შეხედულებით ამ პროცესს წინააღმდეგი მიმართულება აქვს; ნაწილები-საგან მთელისაკენ. თუ ატომისტები ფიქრობდნენ, 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, არანედ დიფერენციაცია ერთისა, რომელშიც პოტენციურად დაფარულია საგანთა სხვადასხვაობა ან რომელშიც, ანაკსაგორის სიტყვებით, იწყობება „ყველა ნივთიერებათა თესლები“ (πᾶσαυ Ἰριμᾶσαυ ἀπέριμᾶτα).

¹) DV 46 B 8: „ი.ინი, რაც ერთს ქვეყნიერებაში არიან, არ არიან ერთმეთრისაგან განცალკევებული და ნაჯახით კი არ არიან ერთმანეთისაგან ჩამოჭრილი: არც თბილი ცივისაგან და არც ცივი თბილისაგან“.

²) DV 46 B 6. „შეუძლებელია, რომ ისინი (საგნები) განცალკევებულად იყვნენ, არამედ ყოველში არის ყოველის ნაწილი“.

³) ოპოზიცია ანაკსაგორისა ატომიზმის წინააღმდეგ იმავე ხასიათის არის არსებითად. როგორც ლეიბნიცის ოპოზიცია მექან-სტურის მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ: ლეიბნიციც ვერ ურჩავდება ნექანისტურ-მსოფლმხედველობას იმიტომ, რომ ის ქვეყანას ერთმეორეს მოწყვეტილ ნაწილთა ჯამად აქცევს. ლეიბნიცის აზრითაც, მსოფლიო ერთი ორგანული მთლიანობაა, და ყოველს მის ნაწილში მოცემულია მთელი მსოფლიო. მაგრამ ლეიბნიცი იღებს აბსოლუტურს (განუყოფელს) ნაწილს, რომელსაც ის სუბსტანციად აცხადებს (მონადა), და მსოფლიოც მოცემულია ამ აბსოლუტურ ნაწილში, როგორც წარმოდგენა. ანაკსაგორის მოძღვრებით კი ყველაფერი მოცემულია ყველაფერში, არა როგორც წარმოდგენა, არამედ მატერიულად (ფიზიკურად). რათა ეს შესაძლებელი ყოფილიყო, ანაკსაგორი იძულებულია უსახლვრო განაწილება მიიღოს. და აბსოლუტური ნაწილის (ინდივიდუუმის) ცნება უკუადაგოს.

რა იყო ეს ერთი, რომელიც დაიშალა კოსმოსის საგანთა წრავლობად? ეს იყო ყველა ნივთიერებათა „ნარევი“ (μύκη). ამ „ნარევში“ 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 $\xi\upsilon$ ¹.

პრედრკატი $\xi\upsilon$ (ერთი) გვაგონებს ელვატებს. მათვე გვაგონებს მეორე ტერმინი ἕκαστος, რომელსაც ხმარობს ანაკსაგორი „ნარევის“ დასახასიათებლად. ანაკსაგორის თხზულება იწყებოდა შემდეგი სიტყვებით: ἕκαστος πάντα χηρήματα ἦν, ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ ἀμικρότητα καὶ γὰρ τὸ ἀμικρόν ἄπειρον ἦν. καὶ πάντα ἕκαστος ἕκαστος ἔστιν ἕκαστος ἦν ἢ ἢ ἢ ἀμικρότητα ². მაშ, μύκη არის ἕκαστος (ერთგვარი, მზგავსი) რადგან მასში არ ჩანს თვისობრივი სხვაობა: რა ადგილიც არ აიღოთ ამ „ნარევისა“, ის ემზგავსება სრულიად „ნარევის“ მეორე ადგილს, იმისათვის რომ ყველაფერში ერთნაირად არის ყველაფერი ³. უკანასკნელი კი შესაძლებელია იმიტომ, რომ ნარევიში სიცალიერე არ არის: ნარევი სრულიად სავსეა ნივთიერებით.

ამ ერთი უსახო „ნარევისაგან“, რომელიც ანაკსიმანდრეს ἄπειρος³ს მოგვაგონებს ძლიერ, გაჩნდა ქვეყნიერება. მიზეზი ქვეყნიერების გაჩენისა არის მოძრაობა, რომელიც ერთგვარ μύκηს 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 (მაშასადამე, „ნარევიც“) არ არის ცოცხალი და მას მოძრაობა გარედან მოდის. მაგრამ ატომისტებისაგან განსხვავე-

¹) DV, 46 B 8. შდრ. სემპლიკიოსის მოწმობა, რომ ანაკსაგორმა ღამოიყვანა ს გნები $\xi\epsilon$ $\xi\upsilon$ καὶ μύκηματα. AD, 46 A 1.

²) DV 46 B 1. „ყველა ნივთიერებანი, უსახდრონი, როგორც რიცხვისა, ისე სიმცირის მიხედვით, იყვნენ ერთად (ე. ი. ისე გათქვეფილად, რომ თითოეული ნივთიერებას კერძო სახე არ ჩნდა და ყველაფერი იყო მზგავსი). თვით მცირეც იყო უსახდრო (ე. ი. შეიძლება თვით მცირის უსახდროდ გაყოფა და ამიტომ შეიძლებოდა იმის თქმა, რომ მცირეც უსახდროა), და ვიდრე ეს ნივთიერებანი იყვნენ ერთად, შეუძლებელი იყო მათი განოცნობა სიმცირისა გამო“.

³) DV 46 B 1.

ბით ანაკსაგორს მოძრაობა დაუსაბამოდ არ მიაჩნია. რომ მოძრაობას აღარ ჰქონოდა დასაბამი, მაშინ წარმოუდგენელი იქნებოდა ესეთი მომენტი, როდესაც ნივთიერებანი $\mu\gamma\mu\eta$ იქნებოდენ, ე. ი. ერთმანეთთან ერთგვარად შერეული: მოძრაობას უთანასწორობა შეაქვს ხომ ნივთიერებათა ნარევეში. მოძრაობა სპობს ერთგვარობას, მოძრაობა შლის ერთობას. მაშ, მოძრაობა რომ დაუსაბამო ყოფილიყო, რაც უნდა შორს არ აესულიყავით კოსმოსის სათავისაკენ მიმართულებით, ყოველთვის გადიფფერენციებულ ნივთებს შეეხვდებოდით და ვერას დროს ვერ მივალწევდით ისეთს მომენტს, როდესაც ეს ნივთიერებანი ისე არიან შერეული, რომ ისინი აბსოლუტურად ერთგვარს ნარევეს 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 ($\gamma\omicron\mu\sigma$), 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 დახლოვნებული მოაზროვნე ყოფილიყო, ის იტყოდა, რომ გონება არის ცნება, რომელიც ჰქმნის გონიერთა ლოგიკურ შინაარსს, ისე როგორც პლატონისათვის იდეა მშვენიერებისა ჰქმნის მშვენიერ საგნებს. მაგამ 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 გაეოცხადებია. თავის თავად ცხადია (და მოწმეებიც ამტკიცებენ ამას), პასუხი ამ საკითხზე უნდა ვეძიოთ იმაში, რომ ანაკსაგორს სურდა ხაზი გაესვა ქვეყნიერების მიზანშეწონილ წყობილებისათვის. 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 უმიზნისა და უგუნურს მოძრა-

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 უფნური და მიზანშეუწონელი იღუბება; მაგრამ ეს შეხედულება ემპედოკლესი არ იყო საკმაოდ დასაბუთებული და ანაკსაგორი მან ვერ დააკმაყოფილა. ამიტომ მოძრაობის მიზეზად ანაკსაგორმა გონება გამოაცხადა და ამით ფიქრობდა ის აეხსნა კოსმოსის გონიერება: კოსმოსში იმიტომ არის ყველაფერი გონიერად მოწყობილი, რომ მისი მოწყობა გონების საქმე იყო ¹.

სოკრატი, პლატონი და არისტოტელი ქებას ასხამდნენ ანაკსაგორს იმისათვის, რომ მან მოძრაობის მიზეზად გონება გამოაცხადა, სოკრატი მოგვითხრობს პლატონის „ფაიდონში“ შემდეგს: „ერთხელ შევესწარი, რომ ვიღაც კითხულობდა წიგნს, რომელიც მისივე სატყუოდ ანაკსაგორის მიერ იყო დაწერილი და იმას ამ ზეიციბდა, რომ გონება მართავს ქვეყნიერებას და მიზეზია ყოველი საგნისაო. ასეთი მიზეზის გაგონებამ ალტაცებაში მომიყვანა“ ². ამგვარი იყო, უეჭველია, ანაკსაგორის დაფასება თვით პლატონის მიერაც. რაც შეეხება არისტოტელს, ის ამბობს „მეტაფიზიკის“ პირველ წიგნში, რომ ანაკსაგორი ერთი ფიზიკალი კაცია მასზე წინ არსებულ მოაზროვნეებთან შედარებით, რომელნიც დაუფიქრებლად ლაპარაკობდნენ ხოლმე მოძრაობაზე ³.

§ მნ. ანაკსაგორი ცდილობდა განესაზღვრა გონება ნივთიერებათა ნარევისაგან. თუ ნარევი შეიცავს ყველაფერს ყოველს თავის ნაწილში, გონება არაფერს სხვას არ შეიცავს: ის არის წმინდა (ἀσώματος). ან შეურეველი არსი. შეიძლება, ამით ანოქსაგორს სხვათა შორის ეს უნდოდა ეთქვა, რომ გონება არის სრული აკტუალობა (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 გადიფფერენციებულ კოსმოსად იქცევა. გონება არის გონება, ის მუდამ გონება იყო და გონებად დარჩება: გონება მარადიულია ⁴. ეს აზრი უნდა იყოს დაფარული იმ დებულებაში, რომ გონება შეურეველია: τὰ μὲν ἄλλα παύσας αἰσθητὰ μὲτέλθει, ἡ δὲ βῆ. . . ἀσώματα ἰσθμῶν ἰσθμῶν, ἀλλὰ

1) D V 46 B 12. πάντα διὰ τὴν ψυχὴν ἡσθ.

2) D V 46 A 47.

3) D V 46 A 58.

4) D V 46 B 14: ἡ δὲ βῆ ἡσθ ὅτι ἀσθ.

ჟმძ'ს ანაკსაგორი ახასიათებს პრედრკატებით, რომლებიც შინაგანი გამოცდილებისაგან არიან ამოღებული. ანაკსაგორი ამბობს, რომ გონებამყვლაფერი იცის ზედმიწევნით: γυσαρη γε παρι παυτδ: πα-
σαυ ναι, παυτα ζυωυ ჟმძ ¹. მაგრამ ამასთან ერთად უნდა აღინიშნოს, რომ ამ გონებას აქვს ნაწილები: ის განიყოფება, ვინაიდან სხვა და სხვა ცოცხალ არსებებში არის ჟმძ. რაც კი განიყოფება, ის სხეულია ².

თუ გავითვალისწინებთ ანაკსაგორის მოძღვრებას „სჯულები“ და ჟმძ'ზე, მას შეიძლება დუალისტი ³ ეწოდოს, ვინაიდან ისწილებს ორს პრინციპს: ნივთიერებას, რომელიც შეადგენს საგნის შინაარსს, და მომადრავებელ ძალას, რომელსაც ეს ნივთიერება მოძრაობაში მოჰყავს და რომელიც აწყობს მას მიზანშეწონილად, ე. ი. აძლევს არსს კოსმოსის ფორმას ან სახეს. ეს დუალიზმი ანაკსაგორის მოძღვრების აღნიშნული აქვს უკვე არისტოტელსაც ⁴.

§ 87. კოსმოგონიური პროცესი იწყება იმ მომენტიდან, როდესაც ჟმძ „ნარევის“ ერთს წერტილში აჩენს მოძრაობას, რომელსაც გრიგალისებური სახე აქვს ⁵, და რომლის სისწრაფეს ვერ შეეძარება ვერც ერთი ჩვენ მიერ ცნობილი მოძრაობა ⁶. როგორ აჩენს გონება ამ გრიგალს, არ ვიცით. ალბათ

1) D V 46 B 12 „გონებას აქვს მთელი ცოდნა ყველაფერზე“, „ყველაფერი იცის გონებამ“.

2) გარდა ზემოხსენებულისა, გავიხსენოთ, რომ ანაკსაგორის ჟმძ არის თხელი, წმინდა, ნაზი: ეს ხომ ნივთიერების პრედრკატებია. მაგრამ ყველა ამაზე ვინმეს შეეძლო ეთქვა, რომ განაწილება, სითხე, სიწმინდე ჟმძ-ისა მეტაფორებია ანაკსაგორისათვის, და ისინი ჟმძ-ის ნივთიერობას არ ამტკიცებენ. საგანში იმყოფება ჟმძ'ის ნაწილი, ნიშნავს ანაკსაგორისათვის, რომ საგანში არ არის ჟმძ სრულად მოცემული, ისე, მაგალითად, როგორც მშვენიერ ქალში არ არის მოცემული სიმშვენიერე სრულად. თუ ამ უკანასკნელ მაგალითისაგან არ გამოდინარეობს, რომ მშვენიერება სხეულია (მშვენიერება ცნებაა), არც ანაკსაგორის დებულებებიდან გამოდინარეობს, რომ ჟმძ ნივთიერია. — ერთის მხრით არაფერია შეუსაბამო ბმაში, რომ ანაკსაგორს ჰქონოდა წარმოდგენა არა-ნივთიერ არსზე: ხომ ჰქონდათ ასეთი წარმოდგენა ელვატებს. მაგრამ, თუ დავაკვირდით ანაკსაგორის ფილოსოფიას, ჩვენ შეგნიშნავთ, რომ ის იყო ცდა ელვატიზმის გამოყენებისა ფიზიკურ მოვლენების ასახსნელად. ამ გარემოებამ დაამძიმა ანაკსაგორის ფილოსოფია და დააკარგვინა მის მეტაფიზიკურ პრინციპს ელვატური სიმაღლე. იხ. ამაზე ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, 170 შმდ.

3) Duo-ნიშნავს ლათინურად ორს: დუალიზმი არის თუქარია, რომელიც ორს პრინციპზე ეყრდნობა.

4) Metaph. A, 8, 11.

5) D V 46 B 12.

6) D B 46 B 9.

ეს საკითხი ანაკსაგორის მიერ გაშუქებული არ იყო, და ვერც სხვა ვინმე გააშუქებდა მას, ვინაიდან ეს არის პრობლემა სულიერის ნივთიერზე ზემოქმედებისა, რაც მეცნიერული შემეცნების პირობათა ძალით გამორიცხულია იმ თავითვე. თანდათან ეს გრივალი. თავისით ფართოვდება და იტაცებს *μύαη*'ს ახალ-ახალ ნაწილებს; ე. ი. ათავისუფლებს მასში დამალულ ენერჯიას ¹. ამრიგად *νῆξ*'ის მონაწილეობა მსოფლიო პროცესში განისაზღვრება იმიტომ, რომ მან მისცა ნარევს კირველი 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 ახსნაშიო, ამბობს სოკრატი, მაგრამ მალე დაეინახე, რომ ეს კაცი სულიად არ სარგებლობდა გონებით. ის მიზეზობრივს ძალას მოვლენათა მოწყობაში გონებას კი არ მიაწერდა, არამედ ჰაერს, ეთერს, წყალს და მრავალ სხვა ასეთს საკვირველ საგანსო ². ასეთივეა არისტოტელის საყვედურიც, რომ ანაკსაგორისათვის *νῆξ* 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“ ³. და მართლაც, აქაც თავს იჩენს ანაკსაგორის დუალიზმი: მისი *νῆξ* შიგნიდან კი არ მოქმედობს საგანზე და შიგნიდან კი არ ჰქმნის მიზანშეწონილად მთელს მის შინაარსს; არამედ გარედან ევლინება მისგან დამოუკიდებლად უკვე არსებულს და განსაზღვრულ თვისებათა შემცველს: ნარევს. მექანიზმი და ტელელოგია 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 მეტაფიზიკურისაგან.

გრივალისებური მოძრაობა მსოფლიოში თან და თან ფართოვდება. ის დღესაც იზრდება, ვინაიდან დღესაც არის დიდი ნაწილი *μύαη*'ისი, რომლამდის გრივალს ჯერ არ მიუღწევია, რადგან *μύαη* უსაზღვროა მოცულობით. არასოდეს არ დადგება ისეთი მომენტი, რომ ნარევი მძლად იქმნეს მოძრაობაში მოქცეული. ეს

1) D V 46, B 12.

2) D V 46, A 47.

3) D V 46, B 47.

იმას ნიშნავს, რომ ერთხელ დაწყებულა კოსმოგონიური პროცესისი არასოდეს არ დამთავრდება. ქვეყნიერებას, როგორც კოსმოსს არ აქვს ბოლო დროში. არ დადგება ისეთი უამი, როდესაც ნივთიერებანი სრულიად გამოეყოფებიან ერთმანეთს, თუმცა ეს პროცესისი გამოყოფისა განუწყვეტილად სწარპოებს მის შემდეგ, რაც გონებამ გააჩინა მოძრაობა. როგორც ჩანს, ანაკსაგორი ასწავლის ქვეყნიერების დაუსრულებელს და მოუბრუნებელს განვითარებაზე. კოსმოგონიური პროცესისი არის შეუჩერებელი მოძრაობა ერთის მიმართულებით ანუ შეუწყვეტელი პროგრესისი.

ეს პროცესისი არის პირველყოფილი ნარევის დიფფერენციაციამასში გაჩენილი მოძრაობის გამო. საქმე ისაა, რომ გარედან შემოსულ მოძრაობას ნივთიერებათა თესლები (σπέρματα), 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 დიფფერენციაცია: უფრო ინერტული ნივთიერებანი თანდათან გრივალის ცენტრალურ ადგილს იჭერენ, ხოლო ნაკლებად მასსიური ნივთიერებანი იჭერენ გრივალის პერიფერიას. ამრიგად ხდება თანდათან ნივთიერებათა გამოთიშვა ერთმეორისაგან. ის, რაც სქელი, ცივი, ბნელი და სველია, უფრო ინერტულია. ამიტომ ასეთი ნივთიერებანი ცენტრისაკენ იდენებიან. ხოლო თხელი, ცხელი, ნათელი და მშრალი ნივთიერებანი გრივალის პერიფერიისაკენ გაიტყორცნებიან. პირველი ნიშნები ახასიათებენ ჰაერს, ხოლო მეორე ეთერს. ამრიგად უპირველეს ყოვლისა ნარევისაგან გამოიყოფებიან ეთერი და ჰაერი. მაგრამ ამით არ დამთავრებულა დიფფერენციაცია გამოყოფილს ნივთიერებებში. ჰაერი ნარევი სხვა და სხვა ნივთიერებათა მაშასადამე, მასშიც უნდა მოხდეს დიფფერენციაცია. ჰაერს გამოეყოფება ის, რაც უფრო სქელი, ბნელი, ცივი და სველია. ასეთია ღრუბელი. კოსმიურ ღრუბელს გამოეყოფება იმავე მიზეზის გამო წყალი, ხოლო უკანასკნელს დედა-მიწა, რომელსაც შუა ადგილი უჭირავს კოსმოსში¹. მიწას ბრუნვის გამო მოსწყდება ქვები, რომლებიც ჩქარი მოძრაობის ძალით ხურდებიან და ნათებას იწყებენ. ასეთი ქვებია ცის მნათობები², რასაც, ანაკსაგორის აზრით ამტკიცებდა ეგოსპოტამოსში ჩამოვარდნილი მეტეორი³. დედა-მიწა ანაკსაგორს წარმოადგენილი ჰქონდა, როგორც სიპრტყე, რომელიც დატურავს ჰაერ-

1) DV 46 B 16.

2) DV 46 A 42, 6.

3) DV 46 B 16.

ზე (ეს შეხედულება, ანაკსიმენს მოგვაგონებს)¹. მზე გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე ის ჩვენ გვეჩვენება: თავის სიდიდით ის თვით პელოპონნესზედ მეტია². 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 ვარსკვლავები³. 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 მომართულს⁴.

§ 88. უფრო საყურადღებოა ფილოსოფიური ინტერესის ჰეალსა-ზრისით 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: ცოცხალითა გაჩენის შესახებ. საინტერესოა, რომ კერძო ხაზგდშიდაც ანაკსაგორის შეხედულება ცოცხალ არსებათა გაჩენაზე ეთანხმება ზემოყვანილ აფორიზმის ავტორის შეხედულებას: მცენარეები და ცხოველები გაჩნდნენ იმ თესლებისაგან, რომლებიც გაბნეული იყვნენ ჰაერში. წვიმამ ისინი ჩამორეცხა ქვევით. მიწაზე დაცემული თესლები კი, გან-

1) DV 46 A 42, 3: τῆς δὲ γῆς τῶι ἀληθεῖσι πλαταῖσιν εἶναι καὶ μένειν μετ᾽αὐτῶν δὲ τὸ μέγιστος καὶ δὲ τὸ μᾶλλον εἶναι κενόν

2) DV 46 A 47,8.

3) DV 46 A 47,6.

4) DV 46 A 47,9.

ვითარდენ და მცენარეებად და ცხოველებად იქცენ¹. ზოგი რამ აქ მოგვაგონებს პასტერს, რომელმაც 1861 წელს დაბეჭდილ წიგნში (Physiol. végétale) გაილაშქრა პუშეს წინააღმდეგ და დაამტკიცა, რომ ის, რასაც ეს უკანასკნელი ორგანიზმების სპონტანურ გაჩენას უწოდებდა, ხდება ჰაერიდან წინასწარ განმზადებულს წრეში ორგანიზმთა თესლების 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 სუბსტრატები, რომელიც ამავე დროს გონიერების სუბსტრატიც არის (ψυχή)². ყველაფერი ცოცხალია იმდენად, რამდენადაც მასში არის ψυχή-ის ნაწილი. მართალია, ψυχή წმინდა ნივთიერებაა: მასში არ არის სხვა ნივთიერებათა ნარევი. მაგრამ ეს არ უშლის ხელს, რომ თვითონ ψυχή იყოს ნივთებში შერეული; არა ყოველს ნივთში, არამედ მხოლოდ ზოგიერთში³. რადგან ეს მაცოცხლებელი სუბსტანცია (ψυχή) არის მასთან ერთად პსიქიურის სუბსტანცია, ამიტომ უნდა ითქვას, რომ ყოველს ცოცხალ არსებას აქვს პსიქიური ცხოვრება. მცენარეები ცოცხლობენ და ამასთან ერთად დაჯილდოვებული არიან სულიერობის ჩანსახით. მათ შეუძლიათ გახარება და მოწყენა. მცენარე ხარობს, როდესაც ის იშლება და ყვავის. მცენარე დაღონებულია, როდესაც მისი ფოთლები სქვენება და სცივია. მცენარეს ჭკუაც აქვს, ოღონდ განუვითარებელი⁴ თუ ყოველს ცოცხალ არსებაში არის ψυχή, რა არის მიზეზი იმისა, რომ ზოგი უფრო გონიერია, ზოგი კი ნაკლებად არის გონიერი? შეიძლება და გვეფიქრა, რომ ამის მიზე-

1) DV 46 A 117: Ἀγαθαγόρας μὲν τὸν ἀέρα πάντων φάσασιν εἶχειν ἀπέρματα καὶ τὰς τὰς συχαιαφερόμενα τῶν ὕδατι γειγῆν τὰ φυτά, გადმოგვცემს თეოდრასტე. მზავს ცნობას გვაწვდის აბოლოგეტი ირენეუსის: Anaxagoras autem, qui et atheus cognominatus est, dogmatizavit facta animalia deciditibus e caelo in terram seminibus. DV 46 A 113.

2) აქაც საყურადღებოა, რომ ანაკსაგორი, ისე როგორც დემოკრიტე და სხვა ფიზიკოსები, ვერ არჩევენ პსიქიურს ფიზიოლოგიურისაგან.

3) DV 46 B 11; ἐν παντὶ παντός μούρα ἐναυσι πλῆν ἡμῶν, ἔστιν οἷον ἢ καὶ ἡσὺς εἶναι.

4) DV 46 A 117.

ზია თვით *νῦν* 'ის ღირსება, რომელიც ამა თუ იმ ორგანიზმში იმყოფება. მაგრამ ეს არ არის ასე, ვინაიდან ზონება (*νῦν*), რომელიც სხვა და სხვა ორგანიზმში იმყოფება, ერთი და იმავე თვისების არის¹: 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 აქვს². ხელები ნაკლებ დაბრკოლებას უწევენ გონების მოქმედებას, ვიდრე თათები ან ჩლიქები; მათ საშვალეობთ 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 იშლება 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, რომლების მატარებელი თესლები სჭარბობენ საგანში³. მაგრამ ეს შედეგია გრძნობების სისუსტისა, რომელზედაც ლაპარაკობს 21 ფრაგმენტი⁴.

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 თეოფრასტეს⁵, შეიძლება განმარტოთ ეს

¹) DV 46 B 12: *νῦν δὲ πᾶσι θεοῖσις ἐστὶ καὶ ὁ μαιῶνα καὶ ὁ ἐλάττων.*

²) DV 46 A 102. *Διὰ τὸ ἔχειν φρονεματᾶτον εἶναι τῶν ῥῶνα ἀνθρώπων.*

³) D V 46 B 12 *ἕτων πλείωτα ἔνι, ταῦτα ἐνθηλότατα ἐν ἔχαστον ἐστὶ.*

⁴) D V 46 B 21. *ἵπ' ἀφ' αὐτοῦ τοῦ αὐτῶν οὐ δύναται εἶμεν χρῆναι τὰ λημέ.*

⁵) D V 46 A 92.

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 შეიცივნობს მაგარი: მაგარს შეიცივნობს რბილი, ისე როგორც რბილს სიძრბილეს შეიცივნობს მაგარი. ტკბილს მწარე შეიცივნობს 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.

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 ადრინდელი წყაროები, მაგალითად, პლატონისა და არისტოტელის ნაწერები, გაცილებით უფრო ღარიბს ცნობებს გვაწვდიან, როგორც პითაგორზე, ისე მის მოძღვრებაზედაც. ეს გარემოება გვაძლევს საბუთს ვიფიქროთ, რომ მოგვიანო მწერლობის მოწმობანი პითაგორზე დიდი ნდობის ღირსი არ არიან, და გვავალებს 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 φυσικῆ) ნაწყვეტები ¹. ნაკლებად სანდოა ცნობები, მოწოდებული არისტოტელის მოწაფის არისტოკსენეს და აგრეთვე დიოგენ ლაერტის და ნეოპლატონიკოს პორფირისა და იამბლიხეს მიერ. უკანასკნელთა ცნობები უფრო ნეოპითაგორეიზმს ახასიათებენ, ვიდრე პითაგორის და მის უახლოეს მიმდევართა მოძღვრებას ². 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-

1) D V 32 B fr. 1-16.

2) ამ ცნობების ანალიზი იხ. Burnet, Die Anränge der griechischen Philosophie, 72 ff.

ძველი არსებობდა მისი მიმდევართა ასეთი განაწილებისათვის, ვინაიდან პითაგორის მოძღვრებას არ ჰქონდა საიდუმლო ხასიათი, რასაც გულისხმობს ყოველთვის ესოტეროკოსების გამოყოფა ექსოტერიკოსებისაგან.

პითაგორი დაიბადა სამოსში. მამა მისი მნესარქო ტირრენელი პელასგების ძველს გვარს ეკუთვნოდა. უკვე მნესარქოს მამამ დასტოვა თავისი სამშობლო ქალაქი ფლიუნტი (პელოპონნესზე) და სამოსში გადასახლდა. როდის დაიბადა პითაგორი, ძნელი გამოსარკვევია. მრავალი არა-სანდო ცნობებიდან, რომლებიც ჩვენ ამ საკითხის შესახებ მოგვეპოვება, ის დასკვნა შეიძლება გამოვიყვანოთ, რომ პითაგორი 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. გადმოგვიცემენ აგრეთვე, რომ ცოდნის გასაფართოვებლად პითაგორმა ბეგრინოგზაურა 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 საბაზს ვითქვით, თითქო მისი (ჰეროდოტეს) აზრით ეს შეხედულებები (განსაკუთრებით, მეტემპსიქოზის იდეა) და ჩვეულებები პითაგორმა ეგვიპტედან გადმოიღო ¹. მეორეს მხრით, ცნობილი ორატორი ისოკრათი ამბობს, რომ პითაგორი იყო ეგვიპტეში და შეისწავლა იქ ფილოსოფია, რომელიც მან შემდეგ საბერძნეთში გადმოიწერა ². თავის თავად არაფერია შეუსაბამო. იმაში, რომ პითაგორი 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

¹) D V, 4, 2.

²) D V, 4, 4. Ἀπὸ τῆς εἰς Ἀίγυπτον καὶ μαθητὴς ἐαὶν ὡς γενόμενος, τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν πρῶτος εἰσεύς Ἑλλάδας ἐπέμεισε.

ვერ გადმოიღებდა იმიტომ, რომ მათემატიკური ცოდნა ეგვიპტელებისა შეცნიერულ ხასიათს მოკლებული იყო.

ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ და მდიდარი ცოდნით აღჭურვილი¹ 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 (მისაჯ). ამ საზოგადოებას თავდაპირველად არ ჰქონდა პოლიტიკური ხასიათი. მაგრამ თანდათან თავის მიზნების მისაღწევად ის იძულებული შეიქნა მონაწილეობა მიეღო პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რათა აეცილებია პოლიტიკური ხასიათის დაბრკოლებანი, რომელნიც ელობებოდენ წინ ამ მიზნების განხორციელებას.

§ 90. გავრცელებულია აზრი, რომ პითაგორელთა კავშირი არისტოკრატის ინტერესებს იცავდაო; მაგრამ ეს არ უნდა იყოს მართალი: არისტოკრატისთან პითაგორელთა კავშირს მხოლოდ ის ჰქონდა საერთო, რომ ის არ ეთანხმებოდა იმდროინდელს ინდივიდუალისტურ-დემოკრატიულს მიმდინარეობას. მაგრამ არისტოკრატისაგან განსხვავებით ის ოპოზიციამი ედგა ჰომიროსის მიერ შედგენილ იდეოლოგიას, და წარმოადგენდა თავისებურ რეაქციას, რომელიც ორფეულ მისტერიების მზგავსად ცდილობდა აღედგინა ის ხალხოსნური ქვე-ნაფ-ნი რწმენათა და ზნეობრივ შეხედულებათა, რომელიც ქრონოლოკიურად წინ უსწრებდა თვით ჰომიროსის ანთროპომორფიზმს. პითაგორის საზოგადოების მთავარი მიზანი იყო ზნეობრივი გაჯანსაღება საბერძნეთისა. „პითაგორული ცხოვრება“ (βίαι παθαγορικαι) ცნობილი იყო მთელს ელლადში, 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. 'αυσαι ζειαι' („თვით მასწავლებელმა სთქვა“) საკმარისი საბუთი იყო ყოველგვარი ეჭვის მოსასპობად. სახელმძღვანელო ზნეობრივი დარიგებები ჩამოყალიბებული იყო რამოდენიმე ფორმულაში. ამ დაროგებებში ზოგს ცრწმორწმუნეობრი-

¹) უკვე ჰერაკლიტე უსაყვედურებს პითაგორს „პრავალცოდნობას“ (πισυ-
μασιν) D V 12 B 40. მეორე ნაწყვეტში იმავე ჰერაკლიტისა ნათქვამა, რომ
პითაგორმა ყველაზე მეტი იზრომა მეცნიერულ კვლევის დარგში. DV 12 B 129.

ვი ელფერი ჰქონდა: „სასწორს ნუ გადააბიჯებ“; „დანით ცეცხლს ნუ გააღვივებ“; „თაიგულს ნუ გააარღვევ“; „გულს ნუ სჭამ“; „შარა ვზაზე ნუ დადიხარ“; „მერცხალს ჰერის ქვეშ ნუ დაინდობ“; „ქოთნის კვალს ნაცარში ნუ დასტოვებ“ და სხვა. მოგვიანო პითაგორელები ეძებდნენ ამ თქმულებებში საიდუმლო აზრს. მაგალითად, „სასწორს ნუ გადააბიჯებ“ მათი ინტერპრეტაციით ნიშნავდა უსამართლო ქცევის აკრძალვას (სასწორი აღებულა, როგორც სიმართლის სიმბოლო); „თაიგულს ნუ გააარღვევ“ ნიშნავდა სახელმწიფო წესუბილების (რომელიც თავისებური თაიგულია, რადგან თაიგულსავით ის ჰარმონიულად არის აწყობილი) დაცვის ბრძანებას; „შარა ვზაზე ნუ დადიხარ“ ნიშნავდა: გარშემო გავრცელებულსა და ცუდს ჩვეულებებს ნუ პისდევ. „გულს ნუ სჭამ“ ნიშნავდა „ნუ დალონდები“. შეიძლება ბევრ რასმეში ეს ინტერპრეტაცია სწორი იყოს, მაგრამ ასეთი ინტერპრეტაცია ყველა თქმულებებისა არ ხერხდება. ამიტომ აქ ალბათ უბრალო ცრუმორწმუნეობის ანარეკლი გვაქვს, რომელსაც ემინია მერცხლის ბუდისა და ქოთნის კვალის, როგორც ცუდის მომასწავებელი ნიშნების.

პითაგორს არ ჰქონდა კიდევ წმინდა ცნება ზნეობაზე, რომელსაც ის კარგად ვერ არჩევდა ცრუმორწმუნეობაზე აგებულ ადათებისაგან. ცრუმორწმუნეობრივი ნიშანი მოჩანს აგრეთვე პითაგორის მიერ ლობიოს საჭმელად ხმარების აკრძალვაში, რაც კომიკოსების დაცინვას იწვევდა. პითაგორელთა კავშირში აკრძალული იყო აგრეთვე მატყლისაგან მოქსოვილი ტანისამოსის ტარება და აგრეთვე ხორცის ჭამა. უკანასკნელი აღკრძალვა უკვე სხვა ხასიათის არის. მას ემჩნევა ზნეობრივი მომენტი, რაც გასაგები გახდება, როდესაც გავითვალისწინებთ, 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 კენოფანეს ერთს სატირაში, რომელიც მიმართული იყო ალბათ პითაგორის წინააღმდეგ¹.

§ 91. მეტემპსიქოზის თეორიას ცენტრალური ადგილი უჭირავს საკუთრივ პითაგორის მოძღვრებაში: ჩვენ სტუმრები ვართ ამ ქვეყნად, ზე ჩვენი სულიც უცხო წრიდან არის აქ შემოსული. სხეული საპყრობილე ან საფლავი არის სულისათვის (ψυχή-σῆμα), რომელიც მისგან წვალებას განიცდის. მაგრამ არ შეიძლება ამ წვალებას თვითმკვლელობის

¹) DV II. B 7.

გზებით გავექცეთ: ჩვენ ღვთის საკუთრებას („ფარას“) წარმოვადგენთ და არ გვაქვს უფლება ჩვენი ნებით განვაგოთ ჩვენი თავი. მით უმეტეს, რომ თვითმკვლელობა საბოლოოდ არ ათავისუფლებს სულს სხეულისაგან: საბოლოო განთავისუფლება სხეულისაგან ერგება მხოლოდ მართალთ. იმისი სული კი, ვინც მართალ ცხოვრებას არ ეწეოდა, ხორციელი სიკვდილის შემდეგ სხვა სხეულში შედის, რადგან დამძიმებულია ნივთიერებით იმ ზომაზედ, რომ მას არ შეუძლია ამ ქვეყანაზე ამალდეს და ხელმეორედ-დაბადების აუცილებლობას გაექცეს. „დაბადებათა ბოროტისაგან“ (ე. ი. დაბადებათა განმეორებისაგან) თავისუფლდება მხოლოდ ის, ვინც მართალია, ე. ი. ვინც მოახერხა თავისი სულის სხეულისაგან სრული გათიშვა. ყველა ადამიანები შეიძლება სამ ჯგუფად გავანაწილოთ იმის მიხედვით, ოუ 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 დ ი ნ ა წ ი ლ ი კ ა ც ო ბ რ ი ო ბ ი ს 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 წ ე ვ ა, ვინაიდან ასეთი ცხოვრება ყველაზე უფრო ნაკლებად აკავშირებს სულს სხეულთან და ყველაზე უფრო მეტს დამოუკიდებლობას აძლევს მას. ის კი, ვინც გ რ ძ ნ ბ ი თ ან პ რ ა კ ტ ი კ უ ლ ი მ ო ქ მ ე დ ი ბ ი თ ც ხ ო ვ რ ო ბ ს, ამ ქვეყნიურ დამოკიდებულებებში იხლართება: სული მისი უფრო დამძიმებულია და მისი კავშირი სხეულთან უფრო ვიწროა, ვიდრე თეორიული ცხოვრების მატარებელი ადამიანისა. წუთისოფელი შეიძლება ოლიმპისის დღესასწაულს შევადაროთ: აქ უამრავი ხალხი ირევა. ბევრი მოდის იმისათვის, რომ ივაჭროს — იყიდოს და გაჰყიდოს ან შეიძინოს ქონება, რომელიც სიამოვნების წყაროა: ესენი ემზავსებიან იმათ, ვინც გ რ ძ ნ ბ ი თ ც ხ ო ვ რ ო ბ ს. ზოგი მოდის იმისათვის, რათა შეჯიბრებაში მონაწილეობა მიიღოს და თავი გამოიჩინოს: ესენი ემზავსებიან იმათ, ვინც მ ო მ ქ მ ე დ ც ხ ო ვ რ ე ბ ა ს ე წ ე ვ ა. არიან ისეთებიც, რომელნიც არც ქონების შესაძენად მოსულან და არც თავის გამოსაჩენად, არამედ მხოლოდ საქვრეტად (ищет правды). მათი რიცხვი ძლიერ მცირეა. ესენი არ ერევიან იმაში, რაც ხდება დღესასწაულზე, არამედ გარედან უყურებენ მას, რადგან მხოლოდ ცოდნის სურვილი აქვთ. სწორედ ამ უკანასკნელებს ემზავსება ის, ვინც თეორიულ ცხოვრებას ეტანება. ისიც ამ ქვეყნიური ცხოვრების განზედგას და არ ერევა იმ შეხლა-შემოხლაში, რომელიც გ რ ძ ნ ბ ე ბ ი ს დასაკმაყოფილებლად ხდება. არც ქონების შეძენა, არც ამ ქვეყნიური სახელის მოხვეჭა აწუხებს მას. ის მარტო სიბრძნეს ან ცოდნას

ეძებს და ყველაზე ნაკლებად არის ჩათრეული წუთისიფლის ტრიალში, რომელსაც ის მხოლოდ უჭვრეტს, და ყველაზე უფრო განწმენდილია სხეულისაგან. ასეთს კაცს პითაგორი ფილოსოფოსს (*φιλοσοφός*) ან სიბრძნის მოყვარულს უწოდებდა (ტერმინი პირველად მის მიერ შემოღებული)¹: ის არ არის ბრძენი (*αθής*), ან დასრულებული სიბრძნის პატრონი (ვინაიდან სრული სიბრძნე ამ ქვეყნად მიუღწეველია, და ბრძენიც მხოლოდ ღმერთია); ის მხოლოდ მაძიებელია სიბრძნის.

როგორც ჩანს, მეცნიერება ან სიბრძნის ძიება პითაგორს ში-აჩნდა საშუალებად სულის განთავისუფლებისათვის სხეულის ბორკი-ლებისაგან, და ამაში იყო მთავარი განსხვავება მისი კავშირისა ორ-ფეელთა ამისტერიებისაგან, რომელსაც ის ეთანხმებოდა მეტემპსი-ქოზის თეორიაში. აქედან გასაგებია ის ინტერესიც, რომელსაც მის მიერ დაარსებული საზოგადოება იჩენდა მეცნიერული კვლევისადმი². დამოუკიდებელი მნიშვნელობა ამ კვლევა-ძიებას არ ჰქონდა: ის და-ქვემდებარებული იყო სარწმუნოებრივ - ზნეობრივ ხეალსაზრისის წინაშე და უკანასკნელში პოულობდა თავის გამართლებას. თვითონ პითაგორი მაგალითს აძლევდა თავის კავშირს: ის გულმოდგინედ იკვლევდა მათემატიკის პრობლემებს. მას მიაწერენ, მაგალითად, ჰიპოტენუსის და კათეტების ურთიერთ დამოკიდებულების ცნობილი თეორემის აღმოჩენას. პითაგორის გავლენამ შექმნა დიდი ინტერესი მათემატიკისადმი³, რომელიც მეხუთე საუკუნეში განსაკუთრებით გაძლიერდა. მაგრამ ძნელი გამოსარკვევია, რა ეკუთვნოდა პითაგორელთა მეცნიერებაში თვითონ პითაგორს და რა ეკუთვნოდა მის მიმდევრებს, რომელთა შორის აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფილოლაოსი, უუდიდესი ლიტერატურული წარმომადგენელი პითაგორული სკოლისა.

პითაგორის მიერ დაარსებულ საზოგადოებას მრავალი მტერი აღმოუჩნდა, უმთავრესად პოლიტიკურ ნიადაგზე რის გამო თვითონ პითაგორი იძულებული შეიქნა კროტონიდან გადასახლებულიყო მეტაპონტში, სადაც ის კიდევ გადაიცვალა 500 წლის ახლო. მისი საზოგადოება კი განაგრძობდა კროტონში არსებობას მეხუთე საუკუნის

¹) DV 45 B 15.

²) გარდა მეცნიერულ კვლევისა პითაგორელთა წრეში ვარჯიშობდნენ გიმნასტიკაში (გავიხსენოთ ცნობილი ატლეთი მილონ კროტონელი) და მუსიკაში, რადგან გიმნასტიკაც, რომელიც ეწინააღმდეგება სხეულის განებივრებას, და მუსიკაც, რომელიც აძლიერებს სულს, საშვალეად იყო ცნობილი სულის განწმენდისათვის.

³) D V 45 B 4.

ნახევრამდე, სანამ კილონის მიმდევრებმა ნაწილობრივ არ გასწყვიტეს და ნაწილობრივ არ განდევნეს კროტონიდან ამ საზოგადოების წევრები. მაგრამ კროტონიდან პითაგორელთა კავშირი მოედო საბერძნეთის სხვა ქალაქებს, და მეოთხე საუკუნემდის პითაგორული მოძრაობა უძლიერესი მიმდინარეობა იყო ბერძნულს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მეოთხე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კი პითაგორეიზმი, როგორც განსაკუთრებული 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 სიმეას, კებეს და ევრიტე, რომლის მოწაფე ეხეკრატი სიმეძს და კებესთან ერთად გამოჰყავს პლატონს „ფაიდონში“. მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევარში ტარენტში ცხოვრობდა უფნიკიერესი 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 ეკვანტემ, რომელიც ცდილობს პითაგორეიზმი შეაერთოს ატომიზმთან.

§ 92. პითაგორულ მოძღვრებაში უმთავრეს ინტერესს იწვევს რიცხვის მეტაფიზიკა, რომლის დამუშავების სახელი უფრო პითაგორის მიმდევრებს უნდა ეკუთვნოდეს, ვიდრე თვით პითაგორს¹. მათემატიკის შესწავლამ და აგრეთვე ბუნებაზე დაკვირვებამ მიიყვანა პითაგორელნი იმ აზრამდის, რომ მათემატიკურ ცნებათა და ბუნებრივ მოვლენათა შორის არის რაღაც მზგავსება: $\mu\alpha\theta\eta\tau\iota\kappa\alpha\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \theta\epsilon\omicron\tau\alpha\ \epsilon\upsilon\alpha\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\upsilon\ \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\acute{\omicron}\tau\omicron\upsilon\sigma\iota\kappa\alpha\iota$, ასე ახასიათებს არისტოტელე პითაგორელთა შეხედულებას². მართლაც ადვილი შესამჩნვეი 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 ერთით¹ (1), მეორე საგანი უნდა გამოვსახოთ რიცხვით 2, 3 ან 4. იმის მიხედვით, თუ რო-

¹) Zeller, Grundriss, 45.

²) „ისინი ამბობენ, რომ საგნები რიცხვთა მიმზგავსებით არსებობენ“ Arist. Met. 987 b 1.

გორ იცვლება საგანთა ზომა ან მათი არითმეტიკული გამოსახვა, იცვლება საგანთა თვისებაც. აი უბრალო დაკვირვება მონოხორდზე, რომელიც ამტკიცებს, პითაგორელთა აზრით, ამ დებულების ჭეშმარიტებას: ერთნაირად დაჭიმული, ერთნაირი მასალის და ერთნაირი სიმსხვის სიმები რომ ავღლოთ, 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 შეფერვებიან 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 უწოდებენ¹. 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, როგორიც 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: *γυσμιαχ ἄψαδ ἄ τῷ ἀρυσμῶν χαί ἡψεμιοιχαί χαί ἑμδασαλιχαί τῷ ἀπισισμῆσῳ παυხδχ χαί ἀγυσσημῆσῳ*, სწერს ფილოლოსი თავის დორიულ დიალექტზე². ვინც იცის საგანთა რიცხვი ან მათი რიცხვობრივი დამოკიდებულება, მან იცის საგანთა კანონი ანუ წესი, და ეს ცოდნა აძლევს მას საშვალებას წინასწარ იცოდეს ისიც, თუ როდის რა მოხდება.

1) DV 32 B 6

2) DV 32 B II. „რიცხვის ბუნება ცოდნის ნომინიკებელი ხელმძღვანელი და მასწავლებელია ყველაფერში. რაც პრობლემატური და უცნობია.“

§ 93. ვინც ამას მიხვდა მას ბუნებრივად უნდა დაბადებოდა ასეთი პრინციპი: 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 ანაკსიმანდრის *ἄπειρος*, არც ანაკსიმენის ჰაერი, არამედ რიცხვი არის საგანთა არსი ან *ἀρχή* და სწორედ ამიტომ ემზავება საგანი რიცხვს. აქედან პითაგორელთა აზროვნებისთვის ორი გამოცანა გამომდინარეობდა: 1. რიცხვთა ბუნების შესწავლისა (მთავარი წინამძღვარი ბუნების კვლევისა); 2. თითოეული საგნის რიცხვის აღმოჩენისა (მცირე წინამძღვარი ბუნების კვლევისა). ჯერ განვიხილოთ, რას ასწავლიდნენ პითაგორელნი რიცხვთა საზოგადო ბუნებაზე.

ყოველი რიცხვი ერთეულისაგან არის წარმომდგარი: ერთეული ელემენტი ან პრინციპია რიცხვის. რიცხვი შეიძლება იყოს ან კენტი, ან ლუწი. კენტია, მაგალითად, 1, ლუწია 2. 2 განიყოფება, და ეს გაყოფა ახალ რიცხვებს გვაძლევს: 'ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ ლუწი არ არის განსაზღვრული. 1 არ განიყოფება: ამიტომ შეიძლება ითქვას, რომ კენტი განსაზღვრულია. კენტს ახასიათებს საზღვარი, ლუწს 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 ლუწი 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 ლუწი—მდედრობითი. კენტი რიცხვი მარჯვენაა, ლუწი 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 ლუწი
ერთი და მრავალი
მარჯვენა და მარცხენა

მამრობითი და მდედრობითი
უძრავი და მოძრავი
სწორი და მრუდე
სინათლე და სიბნელე
კარგი და ავი

ქვადრატი და მოგრძო სამკუთხედი.

თუ რომელსაზე საჯანს შეეფერება, მაგალითად, ლუწი რიცხვი, მას უნდა ჰქონდეს ამ რიცხვის შეესაფერისი თვისებებიც. თუ ეს საჯანი ცხოველია, ის იქნება მდედრობითი სქესის. თუ ეს საჯანი ადამიანის მოქმედებაა (ადამიანის მოქმედებასაც თავისი რიცხვი აქვს), ის იქნება ავი. თუ ეს საჯანი ფიზიკური სხეულია, ის იქნება მრუდე და მოძრავი. საზღვარი, კენტი, ერთი, მარჯვენა, მამრობითი, უძრავი, სწორი, სინათლე, კარგი, ქვადრატი — ცხრილის ერთს მხარეზე იმყოფებიან. ეს მხარე ეწინააღმდეგება მეორეს, რომელშიაც შედიან უსაზღვრო, ლუწი, მრავალი, მარცხენა და სხვა. ამ დაპირისპირებაში მოჩანს ის ძველი აზრი, რომ ბუნება წინააღმდეგობაზე აგებულია.

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“ უშუალოდ კატეგორიები: უეჭველია, რომ ამ შემთხვევაში „მარჯვენას“ და „მარცხენას“ რაღაც საიდუმლო და არა-ფილოსოფიური მნიშვნელობა ენიჭება. ვარდა ამისა გეომეტრიული ცნებანი („ქვადრატი“ და „სწორკუთხედი“) დაყენებულია ფიზიკალური („სინათლე“ და „სიბნელე“) და ბიოლოგიური („მამრობითი“ და „მდედრობითი“) ცნებების გვერდით, როგორც თანასწორი და სწორუფლებიანი 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 განიყოფება შუაში¹, მდედრობითი genitalia იპოზა შუაში coitus'ის აქტში და შემდეგ ორსულდება, ე. ი. მრავლდება ან ნაწილდება. რაც შეეხება მამრობითს, ის კენტის მზგავსად, არ იპოზა და არ ორსულდება, არ ნაწილდება, — არამედ თვითონ აპოზს, 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, ლუწს კი სიბნელე? ალბათ, აქ ის იყო მიღებული მხედველობაში, რომ ბნელი პასსივობით ხასიათდება ბერძენთა ტრადიციულს წარმოდგენაში: პასსივურია ან ყოველი ფორმის მიმღებელია ბნელი, უსასღვრო 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 მოწინააღმდეგე ლუწს, ის პასსივობასთან და მდედრობითობასთან ერთად უნდა სიბნელით ხასიათდებოდეს. მაგრამ აშკარა არ არის განა, რომ აქ განუსაზღვრელ ფანტანსტიკასთან გვაქვს საქმე და არა ობიექტური ხასიათის დებულებებთან?

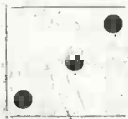
§ 94. ზემოაღნიშნული ცხრილი რომ სწორიც იყოს, რიცხვთა თვისებების აღნიშვნით არაფერი გაკეთდება რეალურ საგანთა შესაცნობად, თუ ჩვენ არ ვიცით, რომელი კონკრეტული საგანი რომელი რიცხვისაგან შედგება. ამ უკანასკნელი საკითხის გადასაწყვეტად პითაგორელნი შემდეგ ხერხს მიმართავენ: ისინი ჯერ ამყარებდნენ შესაფერისობას რიცხვებსა და გეომეტრიულ ფიგურებს შორის, რათა შემდეგ ამ უკანასკნელთა საშუალებით გაებათ კავშირი რიცხვებსა და საგანთა შორის (ქცევა, რომელიც კენტის „სქემები“ ს წინაგრძნობაა). მართლაც, ყოველს საგანს აქვს გარეგნული ფორმა². ეს

1) ქართული სიტყვა „წუა“ იმავე ძირის უნდა იყოს, რაც სიტყვები „შობა“, „შვილი“, „საშო“, ე. ი. ის დაბადების ან გამრავლების აქტის აღმნიშვნელ სიტყვებთან უნდა იყოს დაკავშირებული

2) პითაგორელთა აზრით, ეს გარეგნული ფორმა მხოლოდ იმ საგანს კი არ აქვს, როგორცაა დღეს ჩვენ ფაზიკურ საგანს ვუწოდებთ, არამედ იმასაც, რასაც დღეს პსიქიურს ვეძახით, მაგალითად, სიყვარულს, მკობრობას, სათნოებას. სათნოება არის ქვადრატის, 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 გამოსახვისა, რაც დღეს ანალიტიკურ გეომეტრიის პრობლემას შეადგენს. პითაგორელებმა შეამჩნიეს ეს პრობლემა და მათ მოძღვრებაში მოცემულია თანამედროვე ანალიტიკური გეომეტრიის ჩანასახიც¹.

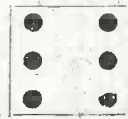
აზრი, რომ ყოველი გეომეტრიული ფიგურა არის რიცხვი, იმიტომ გაუადვილდათ პითაგორელებს, რომ ისინი დაჩვეულნი იყვნენ რიცხვების აღნიშვნას გეომეტრიული ფიგურების საშუალებით. რიცხვი ხომ ერთეულებისაგან შედგება („ერთი“ არის რიცხვების პრინციპი): თუ ერთეული აღვნიშნეთ წერტილით, შეიძლება ამ წერტილების დალაგება გეომეტრიული 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)².



ფიგ. 1.



ფიგ. 2.



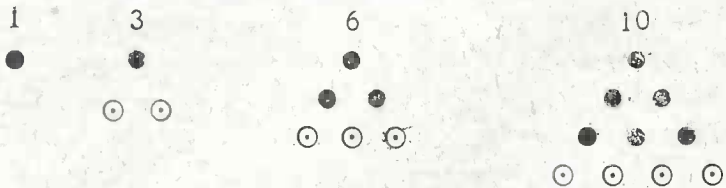
ფიგ. 3.

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 მომყოლხ რიცხვებია, რადგან თვლის პროცესში ერჯს (1) მოჰყვება უშუალოდ ორი (2), ორს—სამი,

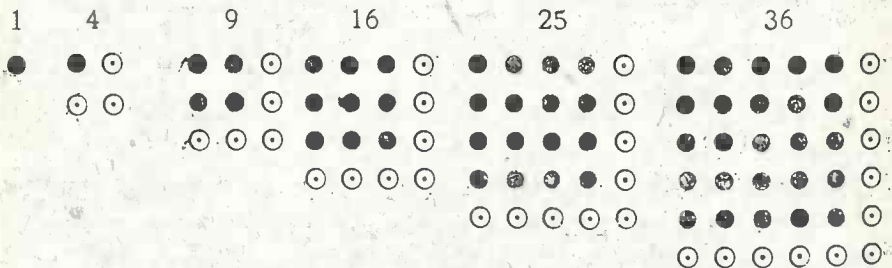
1) უკანასკნელი რიცხვის ნაცვლად სარგებლობს ალგებრაული ნიშნებით.

2) თუ რატომ ალაგებენ კამათლის წერტილებს განსაზღვრული ფორმით, ცხადია: ერთი დახედვა გაგდებულ კამათელზე საკმარისია, რათა გავიგოთ, რამდენი წერტილია მის ზედაპირზე: წერტილების ჩამოთვლა აქ არ გვეკირდება, რადგან უკვე წერტილებს დაწყობის გეომეტრიული ფორმა („ფანჯი“-ს ფორმა არ გავს ხოშ „შაში“-ს ფორმას), რომელიც უცბად გვეცემა თვალში—გვატყობინებს, რამდენი წერტილია ზედ.

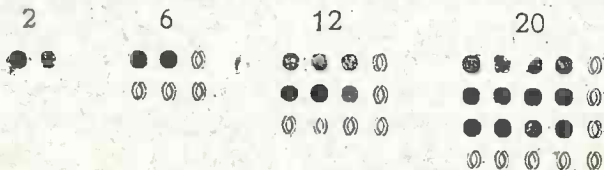
სამს — ოთხი და ასე ქვევით. 3 არის ორი თანმიმდევარი რიცხვის ჯამი: 1 და 2, რადგან $3=1+2$. აგრეთვე 6, 10, 15, 21-თან მიმდევარ რიცხვების ჯამია: $6=1+2+3$, $10=1+2+3+4$, $15=1+2+3+4+5$, $21=1+2+3+4+5+6$. ყოველი რიცხვი, რომელიც თანმიმდევარ ან მომყოლ რიცხვებს შეიცავს, სამკუთხედად ეწყობა, თუ მისი ერთეულები (წერტილები) სიმეტრიულად დაეწყვეთ: ეს არის კანონი თანმიმდევარ რიცხვებისა. მართლაც, ზემოდანსახელებული მაგალითები თანმიმდევარ რიცხვთა ჯამებისა, სამკუთხედებად ეწყობიან, როგორც ეს ამ სქემებიდან მოჩანს:



ამიტომ თანმიმდევარ რიცხვების ჯამებს პითაგორელნი სამკუთხედიანი რიცხვებს უწოდებდენ. 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 კენტრიცხვთა ყოველი ჯამი ქვადრატად ეწყობა, თუ წერტილები ერთმეორისაგან თანასწორი მოშორებით დავალაგეთ:



არის შემდეგ სწორკუთხედიანი რიცხვებიც: ესენია, თანმიმდევარ ლუწი რიცხვების (2, 4, 6, 8, 10, 12...) ჯამები. 6, 12, 20, 30, 42... თანმიმდევარ ლუწი რიცხვების ჯამებია. თითოეული ამათგან სწორკუთხედად ეწყობა, თუ ჩვენ მისი წერტილები (ერთეულები) ერთმეორისაგან თანასწორი მოშორებით დავალაგეთ:



§ 95. ყველა იმიდან, რაც ზევით იძქვა, ერთი რამ ცხადია: პითაგორელები დარწმუნებული იყვნენ იმაში, რომ ყოველს რიცხვს აქვს თავისი კანონშეწონილი გეომეტრიული გასოსახულება. 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 სიმმეტრიულად 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 სივრცეში გაშლილი არითმეტიკაა, პითაგორელთა აზრით. 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 დედუქციისა ის უნდა იყოს, რომ მთელი ბუნება ერთის გამოვლინებაა. „ერთი“ (μῆκος, εἷς)—აი რა არის-სამყაროს პრინციპი. სამყარო ერთია. მისი მრავალფეროვნობა და ნაირნაირობა ერთშია-მორიგებული. ამიტომ ის არ არის ქაოსი, არამედ ის მწყობრად აგებული კოსმოსია—ტერმინი, რომელიც პირველად ანაკსიმენსაც ჰქონდა ნახსენები გაკვრით, რე 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; მსოფლიო არის ჰარმონია, 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 *αἰτή*-ც მოცემული იყო შიგ ბუნებაში. ამ ერთს პითაგორელნი ღვთაების ნიშნებს აწერდენ; მარადიულობას, სიკეთეს, მშვენიერებას, რის გამო ბუნებაც მათთვის

იქცა სიკეთის და მშვენიერების განსახიერებად, სადაც კერძო შემთხვევები სიმახინჯისა და ბოროტებისა უმაღლესი ჰარმონიის თვალსაზრისით იყო გამართლებული.

საფეხურების მსგავსად რომ დაეაწყოთ პითაგორელთა პრინციპები, მივიღებთ შემდეგს თანმიმდევრობას: უმაღლეს საფეხურზე მოთავსებულია ერთი (ἕν, ἓν), 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 ჩაიფიქროს მხოლოდ მაშინ, როდესაც აღმოჩენილია მისი მიმართება ერთთან, რაც ამ მოვლენის რიცხვობრივი შემადგენლობის გამოკვევას მოითხოვს. „არც ერთი საგანი არ იქნებოდა არავისათვის გასაგებარი არც საკუთარი თავის, არც სხვა საგნის მიმართ, რომ არ ყოფილიყო რიცხვი და მისი არსი“, ამბობს ფილოლოასი.

§ 96. რომ კარგად დავაკვირდებით ამ საფეხურებს, ჩვენ შევნიშნავთ, თუ რაში უნდა ყოფილიყო უმთავრესი სიძნელე პირთაგორელთა თეორიისა: რომ ერთი არის რიცხვთა პრინციპი, ეს კიდევ გასაგებია, ვინაიდან ყოველი რიცხვი, მართლაც, ერთეულისაგან შედგება (თუმცა მაინც გადაუწყვეტელი რჩება საკითხი, რა აიძულებს პირველ-ყოფილ 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 ანალიზის საშუალებით. პითაგორელნი ამ სიძნელეს ვერ

ამჩნევდენ და სივრცისაგან თავისუფალ ერთეულს (მათემატიკურ წერტილს, რომელიც განუფენელია) და სივრცეში მოცემულ ერთეულს (რეალურ წერტილს, რომელიც განუფენალია) აიგივებდენ, რამდენადაც ამ წერტილს ერთსა და იმავე დროს სთვლიდენ ერთეულადაც (ე. ი. განუყოფელ ან უნაწილო არსად) და განუფენილადაც (ვინაიდან მხოლოდ განუფენილთა არითმეტიკული ჯამი ჰქმნის გეომეტრიულ სიდიდეს).

მაგრამ თუ პითაგორელებს არ შეუმჩნევიათ ზემოაღნიშნული სიძნელენი, შეუძლებელი იყო მათ არ შეემჩნიათ სიძნელე იმ დებულებაში, რომ კონკრეტული თვისება საგნისა გეომეტრიული ფიგურისაგან არის დამოკიდებული. როგორ შეიძლება საგანთა სიტბო, სიცივე, სინესტე, სიმშრალე, სიძეთრე, სიწითლე და ათასი სხვა თვისება საგანთა გეომეტრიულ ფიგურებთან დამოკიდებულებაში დაეაყენოთ? 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 იდგეს თავზე მოვლენათა უნივერსალური მათემატიკური კლასიფიკაცია შეექმნათ. რადგან აქ პროზაული 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 საკაცობრიოაზროვნების ვითარებაში, იმდენად მათი კონკრეტული ცდა კერძო მოვლენათა მათემატიკური ფორმულების აღმოჩენისა უმნიშვნელო დარჩა. რა მნიშვნელობა აქვს, მაგალითად, პითაგორელთა დებულებას, რომ ჰამრობითი არის კენტი რიცხვი, ან მდედრობითი—ლუწი, ან იმ დებულებებს, რომ მიწა არის კუბი, ცეცხლი—ტეტრაედრი, ჰაერი—ოქტაედრი, წყალი—იკოსაედრი, ვთერი—დოდეკაედრი? უკანასკნელ დებულებებში იჩენს თავს მხოლოდ ის ფაქტი, რომ პითაგორელნი ივითიერებათა გეომეტრიული ფორმის აღმოსაჩენად კრისტალლოგრაფიულ კვლევას აწარმოებდენ. მაგრამ დასკვნები, რომელნიც მათ ამ კვლევისაგან გამოუყვანიათ, სცილდება ასეთი კვლევის შესაძლებელ

დასკვნებს და უფრო ფანტაზიის ნაყოფია, ვიდრე სალი. 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 დედამიწა. არის ათი ციური სხეული: უძრავ ვარსკვლავთა ცა, მზე, მთვარე, 5 პლანეტა, მიწა და მიწის ქვეშ მოთავსებული უცნობი პლანეტა, რომელსაც ჩვენ ვინც დედამიწის 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 დედამიწაც) მოძრაობენ ცენტრალური ცეცხლის („ჰესტია“) გარშემო და ამით აიჩნება ყოველგვარი ასტრონომიული ცვლილებანი. ეს მოძრაობა იწვევს ციურ სფეროთა აბეგრებას, 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 ედგა. ცოდნამ უნდა მიიღოს მათემატიკური დებულების სახე, მაგრამ არა იმიტომ; რომ სინამდვილე რიცხვისაგან შედგება რეალურად. რიცხვი მხოლოდ დამხმარე ცნებაა სინამდვილის შემეცნებისათვის და არა რეალობა, რომელიც ჰჰმნის ამ

სინამდვილეს. პითაგორელებმა კი ეს ვერ შენიშნეს და საგანთა შესაცნობი ცნება ამ საგანთა კონსტიტუტივურ ელემენტად აქციეს, ე. ი. შემეცნების საბუთი სინამდვილის მიზეზად 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 წააწყდნენ ფაქტს, რომელიც მათ მეტაფიზიკას აშკარად ეწინააღმდეგებოდა: ეს იყო დამოკიდებულება ქედრატის 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 ¹.

ლიტერატურა.

1. Schultz, *Πυθαγόρας*. 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. Grundlehren der älteren Pythagoreer.
5. Chaignet, Pythagore et la philos. pythagoricienne.

VI. სოფისტიკი.

§ 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-მიწა და მნათობები, რა მიზეზი იწვევს ატმოსფერულ ცვლილებებს—აი რას იკვლევდა მომეტებული ნაწილი ამ ხანის ფილოსოფოსთა. მართალია, მარტო კოსმოლოგიით არ ამოიწურება მათი მოძღვრებები: არ შეიძლება ზთქვას, რომ ეს მოაზროვნეები არ იცნობდნენ ეთიკის ან გნოსეოლოგიის საკითხებს. მაგრამ ამ საკითხებს მეორეხარისხოვანი მნიშვნელობა ჰქონდა უმრავლესობისათვის.

მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბერძნული აზროვნების ვითარებაში ხდება შესამჩნევი ცვლილება, რომელიც დაკავშირებული იყო სოციალურ-პოლიტიკურ ცვლილებებთან. ინტერესი გარეგანი ბუნებისადმი ადვილს უთმობს ადამიანისადმი ინტერესს. შეიძლება ითქვას, რომ მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან კოსმოლოგიური ხანა აზროვნების ვითარებისა იცვლება ან თროპოლიგიური ხანით¹, და ობიექტური სამყაროს ნაცვლად საკვლევ სფეროს სუბიექტი იპყრობს.

ეს ხანა იწყება იმ მიმდინჯაობის აღმოცენებით, რომელსაც ჩვეულებრივ სოფისტიკას უწოდებენ. სოფისტიკა არ იყო ფილოსოფიური სკოლა, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით,—სკოლა, რომლის წარმომადგენელნი შეკავშირებულნი არიან აზროვნების მემკვიდრეობით. სოფისტებს აერთებთ მხოლოდ საზოგადოანიშნები, რომელიც გვაძლევს ჩვენ, საშუალებას ისინი ერთს კატეგორიას მივაკუთვნოთ. შიგ ამ კატეგორიაში კი დიდი სხვა და სხვაობაა ამათუ იმ სოფისტის აზრთა წყობის შორის. განვიხილოთ ჯერ საზოგადოანიშნები, რომლებიც ახასიათებენ სოფისტებს, შემდეგ კი შევე-

1) "Αντιπαρσις 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 ქეშმარიტებად მოაჩვენოს სხვებს, ის იტყვის, რომ ეს კაცი სოფისტია, რომ მისი მსჯელობა სოფისტურია. როგორც ვხედავთ, „სოფისტი“ დღეს ჩვენს წარმოდგენაში დაკავშირებულია რალაც მორალურად ცუდსა და ქეშმარიტების ძიების თვალსაზრისით დასაგმობთან.

თავდაპირველად საბერძნეთში ამ სიტყვას არ ჰქონდა ეს ცუდი მნიშვნელობა. *Σοφιστής* წარმოდგება ეტიმოლოგიურად *σοφία* ზმნიდგან, რომელიც ქართულად ასე შეიძლება გადმოითარგმნოს: „გამოვიგონებ“, „გავახერხებ“. ამ სიტყვის ძირიდან არის ნაწარმოები აგრეთვე სიტყვა *σοφία* (ბრძენი, მეცნიერი), რომლის სინონიმად სთვლიდნენ ძველად *σοφιστής* სიტყვასაც. *Σοφιστής* ეწოდებოდა თავდაპირველად პიროვნებას, რომელიც თავისი გონებრივი განვითარებით ან პრაქტიკული მოხერხებით ჩვეულებრივ დონეზე მაღლა იდგა. გამოჩენილი პოლიტიკური მოღვაწე, დიდი მეცნიერი, თვით კარგი ხელოსანიც კი იყვენ „სოფისტები“. არაფერი გასაკიცხავი ან დასაგმობი ამ სიტყვით არ აღინიშნებოდა. უკანასკნელ გარემოებაზე მოწმობს უკვე ის ფაქტი, რომ ისტორიკოსი ჰეროდოტე ასეთს პატივცემულ მოღვაწეებს, როგორც იყვენ სოლონი და პითაგორი, სოფისტებს უწოდებს¹. არის მაგალითები, სადაც თალესი პიტაგაე, პერიანდრე, ანახარზისი, ეპიმენიდე, აკუსილაოსი და თვით პლატონიც კი სოფისტების სახელწოდებით არიან გამოყვანილი. პროტაგორი ამაყად უწოდებდა თავის თავს სოფისტს: *ῥασιολογῶ καὶ σοφιστής εἰμι καὶ ἀπὸ τῶν ἀποφράσεων*². 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 ათწლედიდან დიდი მეტამორფოზა ხდება საბერძნეთში. სპარსელების ურდოების შემოტევა სახელოვნად

¹) Herod. I, 29: 4. 95. VD 4, 2.

²) „მე ვაღიარებ, რომ სოფისტი ვარ და ვზრდი ადამიანებს“.

იქმნა მოგერიებული პატრიოტული აღფრთოვანებით შეპკრობილ ელინთა მიერ. ამას მოჰყვა ბერძნული კულტურის საოცარი გაშლა ყოველს დარგში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია აქ პოლტიკური ცვლილება ატტიკაში, რომელიც მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან თვალსაჩინო ადგილს იჭერს ბერძნული აზროვნების განვითარების ისტორიაში. მთავარი ის იყო, რომ მართვა-გამგეობა ხალხმა ჩაიგდო ხელში: მოხდა სახელმწიფო დაწესებულებათა დემოკრატიზაცია. კანონმდებლობა, სასამართლო, ადმინისტრაცია ხალხისაგან შეიქმნა დამოკიდებული. მართალია, ამ „ხალხს“ (δημος) მოსახლეობის უმცირესობა შეადგენდა: უმრავლესობა კი, მონობის გამო, მოკლებული იყო სრულიად პოლიტიკურ უფლებებს. მაგრამ მაინც უნდა ითქვას, რომ ასეთი დემოკრატიული წესწყობილებაც, რომელიც ატტიკაში 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 უწინ 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 უთნიჭიერესი 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-

დროინდელ მეცნიერებასთანაც. უწინ ეს გაცნობა ხდებოდა ვიწრო წრეებში, როჲლებიც 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 დანაკვეთების სახით სხვასაც გაუზიაროს განსაზღვრულ სასყიდელში. ამ ტიპის მოღვაწეებს, ე. ი. მასწავლებლებს, დაერქვა სპეციფიკურ სახელად სოფისტი. ხალხის თვალში ეს მასწავლებლები მეცნიერები ან ბრძენები იყვნენ *αα' εζι/ήγ*.

სოფისტებს ჩვეულებრივ მუდმივი საცხოვრებელი ადგილი არ ჰქონდათ: ისინი გადადიოდნენ ერთ ქალაქიდან მეორეში. თითოეულ ადგილში ისინი ხსნიდნენ ლეკციების კურსს, რომელსაც ესწრებოდა მრავალი ახალგაზრდობა: თითქმის ყველა, ვინც საზოგადოებრივი მოღვაწეობისათვის ემზადებოდა, და ვისაც ჰქონდა შეძლება მასწავლებლისათვის ჰონორარი მიეცა. სრულიად გასაგებია, რომ ასეთ მასწავლებლებს დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ. სოფისტები ჩერდებოდნენ სტუმრად გამოჩენილ მოქალაქეთა ოჯახებში, და ყველას სასახლოდ მიაჩნდა მათთვის მასპინძლობის გაწევა. 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 დასთანხმდებოდნენ მსახიობი გამხდარიყვენ პროფესიით ¹.

ჰონორარი, რომელსაც იღებდნენ სოფისტები სწავლებისათვის, სხვა და სხვა იყო. ცნობილია, მაგალითად, რომ ჰონორარი იცვლებოდა თვით სასწავლო კურსის მიხედვით: სოკრატი ამბობს, რომ მას არ მოუხმენია პროდიკე სოფისტის დიდი კურსი, რომელიც თურმე 50 დრახმა ღირდა, არამედ მოისმინა მისი მცირე კურსი, რომელიც ერთი დრახმა ღირებულა. უფრო სახელოვანი სოფისტები უფრო დიდ ჰონორარს იღებდნენ: ამბობდნენ, რომ პროტაგორმა მასწავლებლობით შეიძინა იმდენი ქონება, რამდენიც პერიკლეს მეგობარს მომოქანდაკე და მხატვარს ფეიდიასს არ შეუძენია თავის ხელობით.

§ 100. რას ასწავლიდნენ სოფისტები? იმას, რაც საქირო იყო მკერბეტყველებისათვის, მოკლე და მოხდენილი სიტყვა-პასუხისათვის: სო-

¹) Lange, Gesch. d. Materialismus, 1, 56.

ფისტის მოწაფე მუდამ მზად უნდა ყოფილიყო კამათისათვის, რა საგანზედაც არ უნდა ყოფილიყო კამათი. ეს მჭერმეტყველება აინტერესებდა სოფისტებს პრაქტიკული 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 პრაქტიკული შეთვისება მოწაფეთა მიერ მჭერმეტყველებისა. ამიტომ სოფისტების წინაშე დადგა პრაქტიკული გამოცანის გარდა წმინდა თეორიის საკითხებიც, უმთავრესად პსიქოლოგიური და ლინგვისტიკური ხასიათისა. სოფისტებმა კარგად შენიშნეს, რომ ორატორული ხელოვნების საფუძველია ზეპირი ენა, და ცდილობდნენ 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 პრაქტიკოსებმა, სოფისტებმა მიაგნეს დიდაქტიკის ზოგიერთ თვალსაზრისო დებულებას, როგორიც არის, მაგალითად, ის, რომ სახელმძღვანელო პრინციპების ცოდნას დიდი სარგებლობა არ მოაქვს, თუ ეს ცოდნა არ არის პრაქტიკული ვარჯიშობის საშუალებით განმტკიცებული: პროტოგორს უთქვამს $\mu\eta\delta\epsilon\nu\ \delta\iota\alpha\iota\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma\gamma\epsilon\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\ \mu\alpha\lambda\acute{\epsilon}\tau\epsilon\gamma\gamma\epsilon\ \mu\eta\tau\epsilon\ \mu\alpha\lambda\acute{\epsilon}\tau\epsilon\gamma\gamma\epsilon\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\ \tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\gamma\gamma\epsilon$ ¹. გარდა ეტიმოლოგიისა სოფისტები მუშაობდნენ ორთოეპიის (სწორი გამოთქმის) და სტილისტიკის დარგში ²), 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. სოფის-

¹) D V 74 B 10. „სახელმძღვანელო არაფერს ნიშნავს ვარჯიშობის გარეშე, და ვარჯიშობა — სახელმძღვანელოს გარეშე“.

²) Diog. IX, 53.

ტების მოწინააღმდეგეებმა მიაქციეს ყურადღება სწორედ ამ გარემოებას, და გამოიყენეს ის იარაღად სოფისტების მოღვაწეობის დასაგმობად. ასეთი მოწინააღმდეგე სოფისტებს ბევრი გაუჩნდა, უმთავრესად რეაქციონურ წრეებში, რომლებიც გამარჯვებულ დემოკრატიულ წესწყობილებას მტრობდენ და ძველი დროს აღდგენას ცდილობდენ. მათთვის სოფისტები განსახიერება იყვენ ახალი დროის ზნედაცემულობისა და ყოველმხრივი გახრწნილობისა.

აი ამ ოპოზიციის 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 იღებდენ სწავლებისათვის და ამრიგად სიბრძნე მოსაგებ ხელობად აქციეს. პლატონის აზრით, ფულისა და ანგარიშის ჩარევა სწავლების საქმეში აბინძურებს უკანასკნელს და უთანასწორობს მას მეწაღეობას, დურგლობას, მჭედლობას და სხვა ხელობას. სიბრძნის სწავლება არ შეიძლება ხელობად ვაქციოთ ⁴⁾. 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 *βασισια*, რომელიც თავისი მნიშვნელობით შეიძლება რუსულს „мещанство“ ან ფრანგულს „roture“ მივათვალოთ. ამ მხრივ პლატონის საყვედური დღევანდელი საზოგადოებრივი პსიქოლოგიის თვალსაზრისით უმართებულოა. დღევანდელი საზოგადოება არ იცნობს მონურ შრომას, რომელიც ეკონომიურ საფუძვლად ედგა *αριστοκρατία* ს არისტოკრატიულ იდეალს. ჩვენთვის შრომა არსებობის შესანარჩუნებლად ან პროფესიონალური მოღვაწეობა არაფერს საძრახის არ შეიცავს. თუ სოფისტების დანაშაული ის იყო

⁴⁾ სოკრატი უხერხულ მდგომარეობაში აყენებს ახალგაზრდებს უბრალო შეკითხვით, რა ხელობა აქვს მათ მასწავლებელს — სოფისტს: ფეიდიასიდან შეიძლება ქანდაკობა შეისწავლო, ჰიპოკრატიდან — მედიცინა, მაგრამ რას ასწავლის პროტაგორი?!

რომ ისინი თავის ლეკციებისათვის ფულს იღებდნენ, 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 ექცირა. მაგრამ ის იფიქრებდა, რომ ეს საექვო უპირატესობა შეძენილი ჰქონდა მის წრეს მონების ადამიანური ღირსების გათელვით და მათი პირუტყვებად გადაქცევის საშუალებით.

უეჭველია, სხვა არის ნაყოფი, რადესაც მას ადამიანის ბუნების თავისუფალი ლტოლვა წარმოშობს, როდესაც ის სპონტანურად იბადება მისდამი ადამიანის უშუალო ინტერესისაგან; და სხვა არის ნაყოფი, რომელიც წარმოშობილია ადამიანის მიერ ნაძალადეგად: არა იმიტომ, რომ ადამიანს უყვარს ეს ნაყოფი უშუალოდ, არამედ იმიტომ, რომ მას უყვარს შედეგი, ამ ნაყოფთან დაკავშირებული. პროფესიონალური მუშაობა იშვიათად სცილდება უკანასკნელ ფარგლებს: პროფესია ხომ ხელოვნება არ არის. ამ ზომაზედ მისი ნაყოფიც ნაკლებოვანია. მაგრამ ეს არ გვაძლევს უფლებას პროფესიონალური მუშაობა ყოველივე განსაზღვრის გარეშე გავკიცხოთ. არ გვაქვს უფლება სამღურავი მიუძღნათ სოფისტებსაც, რომლებიც სწავლებისათვის ჯილდოს იღებდნენ. პირიქით, მათ დიდი საისტორიო საქმე შეასრულეს, რამდენადაც საშუალება მისცეს განათლება მიეღოთ ფართო წრეებს, რომლებიც სოფისტების დახმარების გარეშე უსწავლელი დარჩებოდნენ. სოფისტებმა გაათავოვეს 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 საქმე იყო.

ვინ უარყოფს იმას, რომ შეუდარებლად მეტბ ღირს ცოდნა, რომელიც ადამიანის სიბრძნეს მარგალიტებსაგვით სცივია, თავისთავად, ბუნებრივად, ძალდაუტანებლად, რადგან ეს სიბრძნე მომწიფდა და მას არ შეუძლია არ აზიაროს ყოველი მსურველი, მიუხედავად იმისა, მიიღებს ის მისგან სასყიდელს თუ არა. ასეთია ბრძენის იდეალი პლატონისათვის. მაგრამ ამ სიმადლეს მხოლოდ ერთეუ-

ერთის შეხედვით ეწინააღმდეგება ამას დრამატურგი ევპოლოსი, რომელიც პროტაგორს, დიოგენის სიტყვით, ტეოსელს უწოდებდა¹. მაგრამ თუ მივიღებთ მხედველობაში, რომ ქალაქი აბდერა ტეოსელი ემიგრანტების მიერ იყო მეექვსე საუკ. დაარსებული², ეს წინააღმდეგობა ადვილად ასახსნელია: პლატონის დიალოგში³ პროტაგორი სოკრატეზე უფროსად არის გამოყვანილი. სოკრატი კი დაიბადა 469 წელს. მაშასადამე, პროტაგორის დაბადება ამ წელზე უფრო ადრე უნდა მომხდარიყო. აპოლოლოდორეს ცნობით⁴ პროტაგორმა ἀχαιῆς მიიღწია 444—440 წელს (84 ოლიმპ.). ალბათ, აპოლოლოდორეს მხედველობაში ჰქონდა აქ ის გარემოება, რომ პროტაგორს მიაწერდნენ ქალაქ სიბარისისათვის ან თურეებისათვის კანონების შემუშავებას⁵ თუ ეს მართალია, მაშინ პროტაგორის დაბადება, დაახლოვებით, ქრ. წ. 480 წელს უნდა მომხდარიყო, რაშიდაც სხვა მოსაზრებაც გვარწმუნებს.

პროტაგორი დაბალი საზოგადოებიდან უნდა ყოფილიყო გამოსული⁶. ძველად გავრცელებული იყო თქმულება, რომ ერთხელ დემოკრიტემ თავის სამშობლო ქალაქში დაინახა ვილაც მუშა, რომელიც ისე მოხერხებულად ალაგებდა ზურგზე გადასატან შეშას, რომ მიიპყრო ფილოსოფოსის ყურადღება. მოკლე საუბარმა დაარწმუნა დემოკრიტე, რომ მის წინ არაჩვეულებრივი ნიჭის პატრონი იდგა. ამიტომ მან გადასწყვიტა ეს უბრალო მუშა თავის მოწაფედ აეყვანა. მოწაფემ გაამართლა მასწავლებლის იმედი და გამოჩენილ სოფელში იქცა⁷.

პროტაგორმა სცადა პრაქტიკულად გამოეყენებია 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 ეკიდებოდნენ ამ სოფისტს ათინის წარჩინებული წრეები. გასაკვირიც არ არის ამიტომ, რომ პროტაგორს თავის ლექცი-

1) D V 74 A 1.

2) გრიგ. წერეთელი, ანაკრეონტი. კავკასიონი, 3, გვ. 47.

3) D V 74 A 5.

4) D V 74 A 1, 56.

5) Ἐσαπίδος ἰστορίας ἑσθῆται. ... ἀθῆναι. D V 74 A 1.

6) D V 74 A 1, 53.

7) D V 55 A 9.

ებით მეტი სიმდიდრე შეუძენია, ვიდრე სახელგანთქმულ მოქან-
დაკე ფეიდიას თავის ხელობით. არაფერს სათაკილოს თავის მოღვა-
წეობაში პროტაგორი არ ხედავდა. პირიქით, ის ამაყობდა ამ მოღვა-
წეობით და აწერდა მას ზნეობრივად აღმზრდელობითს მნიშვნელობას.
მას პლატონი შემდეგ სიტყვებს ათქმევინებს: ἄμαξιτος ἔσθ' ἀφ' αὐτοῦ εἰς αὐ-
τὸν καὶ παῖδες αὐτοῦ ἀνιρῶπαιος ¹.

სხვანაირად აფასებდენ პროტაგორის მოღვაწეობას მისი მოწი-
ნააღმდეგენი, 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 რყენის მას ². სასამართლომ გაამტყუნა პროტაგორი, რომელიც სასჯელისაგან თავის დასაღწევად სიცილიაში გაიქცა. გემი, რომელზედაც მგზავრობდა პროტაგორი, დაიღუპა, და პროტაგორიც დაიხრჩვა ³. აპოლოდორეს გადმოცემით, პროტაგორი გადაიკვალა დაბადებიდან 70 წლის ⁴.

პროტაგორს მრავალი თხზულება დაუწერია, რომელთა სია ჩაჩამოთვლილი აქვს დიოგენს ⁵. მათ შორის აღსანიშნავია Ἀντιστοίας, Τέχνη ἐπιστήμη, Περὶ ἀρετῆς. პროტაგორის მოწაფეთა შორის დავასახელოთ თეოდორე მათემატიკოსი და კსენიადე კორინთელი.

§ 102. პროტაგორის უმთავრესი დებულება, რომელიც ყველაზე უფრო ახასიათებს მას, გამოთქმულია ერთს მისგან დარჩენილს ფრაგმენტში. Πάντων ἄρχη ἀταξία ἐστὶν ἀνθρώπων, ἄνθρωποι δὲ ὄντας ἄξιοι, ἄνθρωποι δὲ ὄντας ἄξιοι ἄνθρωποι, ἄνθρωποι δὲ ὄნ-

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 B 1. „ყოველ საგანთა საზომი არის კაცი: არსებულთა, რომ ისინი არიან, და არ არსებულთა, რომ ისინი არ არიან“.

პიროვნება (ივანე, სიმონი, ხედორე), ხოლო მეორეა, როდესაც ასეთ საზომად გამოცხადებულია ადამიანთა მოღვაწეობა, ცხოველთა სხვაგვარისაგან გარჩევით. გომპერცი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ პროტაგორის დებულება უკანასკნელი აზრით უნდა გავიგოთ, ე. ი. მივსცეთ მას „არა ინდივიდუალური, არამედ გვაროვნული მნიშვნელობა“¹. ასეთსავე შეხედულებას იცავდა ლაასი, რომელიც პროტაგორს დიდესდამსახურებას ანიჭებდა პოზიტივიზმის ევოლუციაში². თუ ეს ინტერპრეტაცია სწორია, მაშინ პროტაგორი სპენსერის ანთროპოლოგიზმის ან პსიქოლოგიკურად გაგებულ კანტის წინამორბედი ყოფილა³. მაგრამ, რომ ეს ინტერპრეტაცია არ უნდა იყოს სწორი, უკვე იქიდან ჩანს, რომ პროტაგორს პლატონი გარკვეულად ათქმევინებს: οὐδ' αὖτε ἐκείνην ἔχεις φάσκειναι, τοῦτο μὲν μὲν ἔσται εἰς αὐτὸν, οὐδ' ἄν τις. ἤντινα πρὸς δὲ τὸν τὴν ἀρχὴν⁴. 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 (πρὸς τι). ასეთ თეორიას შეიძლება ეწოდოს რელატივიზმი⁵.

§ 103. ორი საწინააღმდეგო წარმოდგენა შეიძლება ერთნაირად სწორი იყოს. საგანი შეიძლება შავი იყოს და თეთრიც: შავი ერთისა-

1) Gomperz, Griech. Denker. I, 362.

2) Laas, Idealismus und Positivismus, I. B., 183.

3) ფრიდრიხ ჯღბერტ ლანგე, რომელმაც კანტის იდეალიზმს პსიქოლოგიკური ინტერპრეტაცია მისცა, ფიქრობს, რომ (ლაას — გომპერცისებურად გაგებულ) პროტაგორი „wäre ganz als Vorläufer der theoretischen Philosophie Kants zu betrachten“. Lange, Gesch. d. Material. B. I, 58.

4) DV 74 B. I. „ყოველი საგანი არის ჩემთვის ისეთი, როგორც ის მე მეჩვენება, შენთვის კი ის არის ისეთი, როგორც ის შენ გეჩვენება. კაცი ხარ ზომ შენ და მეც“.

5) ლათინ. relatio ნიშნავს მიმართებას.

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 მიმართ თეზის პირადად მასთან, და არა თავის თავად არსებული საგნის თვისებას.

სხვა ადამიანთან ეს მიმართება საგნისა სხვაა (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: *ὄντι ἄληθες εἶναι περὶ παντὸς ἀρχαίου ἀντιαιρέτους ἀλλήλους* ¹.

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 ²: ჭეშმარიტი და მართალი პირადად შემცნობი სუბიექტისათვის. ამიტომ ერთის ჭეშმარიტებაზე არ აღემატება მეორის უფლებებს: ყველანი თანასწორი არიან. თუ ავადმყოფს საკმელი უგემურად ეჩვენება, ხოლო საღს ადამიანს გემრიელად, ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ ავადმყოფის წარმოდგენა არ არის ჭეშმარიტი, ხოლო ჯანსაღის წარმოდგენა ჭეშმარიტია, და, მაშასადამე, საკმელი თავის თავად უგემური კი არა, გემრიელი ყოფილა. ავადმყოფის წარმოდგენაც ჭეშმარიტია: საკმელი მართლაც უგემურია, მაგრამ უგემურია ავადმყოფისათვის ³.

საკმელი უგემურია ავადმყოფისათვის, გემრიელია ჯანსაღისათვის, მაგრამ როგორია საკმელი თავის თავად, დამოუკიდებლად მისი მკმელისაგან? დამოუკიდებლად მკმელისაგან საკმელი არ არსებობს, იტყოდა პროტაგორი. დამოუკიდებლად შემცნობისაგან საგანი არ არის.

საგანი არის სუბიექტის წარმოდგენა და მეტი არაფერი: *τὸ ἀντικτὸν ἰσχύει, ὥστε ἀντιθέτως*. რამდენი წარმოდგენაა, იმდენი საგანია.

1) DV 74 A 1, 51. ორი ერთმეორის საწინააღმდეგო დებულება შესაძლებელია ყოველი საქმის შესახებ.

2) DV 74 A 1, 51.

3) Theaet. 166 D E. D V 74 B 1.

როგორც ჭებდავთ, 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 გაიკვივებულია. 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 მომეჩვენება 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 საოცარად თანდათანობით ატარებს ამ შეხედულებას მარტო გარეგნული გამოცდილების სფეროში კი არა, არამედ შინაგანი გამოცდილების სფეროშიაც: ის უარყოფს სულის სუბსტანციალობას. რა არის სული? სული არის ჯამი ან (შემადგენთებელი) სახელი სულიერ მდგომარეობათა: სიამოვნების, უსიამოვნების, სურვილის, შეგრძნების და სხვა ასეთების. ამ მდგომარეობათა გარეშე, ან ამ პსიქიურ ფენომენტთა გაღმა არ არსებობს არავითარი სუბსტანცია, რომელსაც შეიძლებოდა სულის სახელი დარქმევოდა. *Ἐλεγε μὲν εἶναι ψῆλη παρὰ τὰ εἰσθητικῆς*, ასე გადოგვცემს დიოგენი პროტაგორის შეხედულებას¹. ეს ის შეხედულებაა, რომლის დაცვით 2000 წლის შემდეგ თავი ისახელა ჰიუმმა, 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 თვითეული ადამიანი არის საგანთა საზომი, მაშინ მას შეუძლია ანგარიშიც არ გაუწიოს ყველაფერს, რასაც ტრადიცია

¹) DV 74 A 1, 5f. „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 გამტკიცებული 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 დაწესებულებებს, 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 პრაქტიკული. ავადმყოფის და ჯანსაღის წარმოდგენა ერთნაირად ჭეშმარიტია, მაგრამ ავადმყოფის წარმოდგენა უარესია. რატომ? იმიტომ, რომ ის უსიმოვნებისთან არის დაკავშირებული. კარგია ის წარმოდგენა, რომელიც სასარგებლოა ადამიანისათვის, ვინაიდან საზოგადოდ, ყოველივე კარგი სარგებლობით განიზომება: *αἴσθησις ἔστιν ἀγαθὸν καὶ κακὸν ἀφ' ἑαυτῆς*.

თუ ყოველი აზრი ჭეშმარიტებაა, მაშინ ზედმეტი ყოვლილად ჭეშმარიტი აზრის შესაძენად თავის შეწყობება; ზედმეტი ყოფილა ის დისციპლინაც, რასაც შემდეგ ლოგიკა (როგორც *ars inveniendi*) დაერქვა სახელად. მაგრამ ამით არ არის მოსპობილი მტკიცების საჭიროება. მტკიცება საჭიროა, რათა შენს აზრს, ე. ი. იმას, რაც შენთვის საჭირო ან სასარგებლოა, გავლენა მისცე სხვებზე და ამით განამტკიცო საკუთარი ინტერესი. ეს ეგოისტური თვალსაზრისი საკმარისია სრულიად რეტორიკის დასასაბუთებლად: ლოგიკა, როგორც ჭეშმარიტების ძიების მეცნიერება, უაზრობაა, მაგრამ რეტორიკა მაინც საჭიროა, რადგან ცხოვრებაში ძლიერ საჭიროა მჭერმეტყველება. მჭერმეტყველების მიზანია დაიმორჩილოს მეორე პიროვნება, გააფრცვლიოს მასზე თავისი გავლენა, ე. ი. გახადოს ის თავის საშუალებად. რეტორიკა კი ასწავლის, როგორ არის ეს მოსახერხებელი. ბრძენი ის არის, ვისაც შესწევს უნარი ასეთი გავლენის მოსახდენად. ამრიგად ისპობა საზღვარი სიბრძნისა და მჭერმეტყველების, ფილოსოფოსისა და ორატორის შორის. ბრძენი იმით ხასი-

1) DV 77 A 22. „კარგი ის არის, რაც სასარგებლოა გაცთათვის“.

ათლება, რომ მას შეუძლია კარგად მოგვაჩვენოს ის, რაც ცუდად გვეჩვენებოდა: *αὐτὸν τοῦτον καὶ λέγω σόφον, ὅς ἂν τινι ἤματι, ᾧ φαίνεται καὶ εἶσι κακά, μεταβάλλων ποιήσῃ ἀγαθὰ φαίνεσθαι τε καὶ εἶναι* ¹. მაგრამ ასე ხასიათდება ხომ ორატორიც.

რამდენადაც პროტაგორის შეხედულებით წარმოდგენებთ ან აზრები განირჩევიან ერთი მეორისაგან არა თავის თავად, არამედ იმ სიამოვნება უსიამოვნების მიხედვით, რომელთანაც ეს აზრები დაკავშირებულია, ეს სოფისტი შეიძლება ჩავთვალოთ თანამედროვე პრაგმატიზმის წინამორბედად, რომელიც აზრის ქვალიფიკაციას მის უტილიტარული შედეგის მიხედვით აკეთებს ².

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 მოღვაწეობის 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 ³. ვისთვის? უეჭველია პიროვნებისათვის. მაშ, იმდენი სხვადასხვა „კარგი“ არსებობს, რამდენიც არის პიროვნება. მაგრამ სხვადასხვა „კარგი“ შეიძლება შევათანებოთ: 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) ჯემსის განსაზღვრით, მაგალითად, ჭეშმარიტი ან ღირებული იდეა ხომ ის არის, რომელიც ნაყოფიერია.

3) ასეთს შეხედულებას შეიძლება უტილიტაროზმი ეწოდოს: უტილიტაროზმი ხსნის ზნეობას სარგებლობაში ან სიამოვნებაში—უსიამოვნებაში.

ყოფს. თვითიველი მისი შემადგენელი წევრის თავდაცვას, ის სასარგებლოა თვითიველი მოქალაქისათვის. ვინც სახელმწიფოებრივობას ანგრევს, ის უუღიღეს უზნეობას მარტო კი არ ჩადის, არამედ ამასთან ერთად, დიდს უგუნურობასაც, რადგან ასეთი ნგრევა მისთვისაც მავნებელია.

თუმცა სახელმწიფო გონიერი ეგოიზმის დაწესებულებაა, მაგრამ მარტო გონებაზე კი არა ეყრდნობა ის პსიქოლოგიურად: გარდა ამისა ადამიანში არის ნამუსის ან სინილისის¹ (αἰσθή) და სამართალის გრძნობა (δίκαι), რომელიც ხელს უწყობს სახელმწიფოებრივობას, რაც ეგზომ საჭიროა ადამიანთს თავდაცვის ინტერესის თვალსაზრისით². ვისაც ეს გრძნობები არ აქვს, ის მანვე წევრია საზოგადოებისათვის, რადგან, ნაგულისხმევია, მარტო გონება არ კმარა იმისათვის, რომ შენთვის სასარგებლო საქმესაც კი რიგიანად ემსახურო. ასეთი წევრი საზოგადოების უმრავლესობაში უნდა მოსპოს, როგორც ვსპობთ ჩვეულებრივად სენს.

ბევრში ეს დაფასება სახელმწიფო ცხოვრებისა მეთვრამეტე საუკუნის განმანათლებლებს მოგვაგონებს. მაგრამ საყურადღებოა, რომ პროტაგორი არ ჩადის იმ შეცდომას, რომელიც ანასიათებს 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 აღდილისა 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-

1) ვახსენოთ აქ გაკვირთ, რომ სინილისის აღმნიშვნელი ტერმინები ქართველებს თვითონ კი არ შეუქმნიათ, არამედ უცხოელებისაგან უსესხებიათ: როგორც „ნამუსი“, ისე „სინილისი“ (αἰσθή) უცხო სიტყვებია. დამაფიქრებელია ეს გარემოება ეროვნული კულტურის ისტორიკოსისათვის.

2) DV 47 B 1: ეს ნამუსი არის ბუნებრივი უფლება (ein natürliches Recht) კი არა, როგორც ესმის ის ცელსერს, Grundr. 82, არამედ ის არის ბუნებრივი თვისება ადამიანისა, პსიქოლოგიური პირობა სახელმწიფო წესწყობილებისა.

ტიუტრია, მათი მნიშვნელობაც არის მნიშვნელობა *არბა* და არა *ჯამ'ჯაზ*. 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? შექველია, 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 წესწყობილებისა და ახალის შექმნა?

გარკვევით ამაზე პასუხს პროტაგორის ფრაგმენტებში და ძველ მოწმობებში ვერ ვპოულობთ. მაგრამ შეიძლება ზოგადი ნიშნის მიხედვით წარმოვიდგინოთ, თუ რას ჰფიქრობდა ამის შესახებ პროტაგორი. როდესაც ჩნდება კონფლიქტი მოქალაქეთა ინტერესსა და სახელმწიფო კანონებს შორის, იშლება ასპარეზი ბრძენისათვის, რომელიც პროტაგორის აზრით, იგივე ორატორია (პროპაგანდისტია, აგიტატორია). ბრძენი არწმუნებს თანა-მოქალაქეებს 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 ემსახურებოდნენ 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, რამდენადაც მათ ვერ შესძლეს

ყველა დაერწმუნებიათ იმაში, რომ არსებული პოლიტიკური ფორმა ცუდია.

ბევრო რამ აქ მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგების შეხედულებას ემზავსება. საფრანგეთის განმანათლებელსავეთ პროტაგორი ფილოსოფოსს დიდ მნიშვნელობას აძლევს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ოღონდ „განმანათლებლები“ ფილოსოფოსს მთავრობის სათავეში აყენებდენ და ამიტომ მათი იდეალი იყო, თუმცა განათლებული, მაგრამ მაინც აბსოლუტიზმი. პროტაგორის ფილოსოფოსი კი ორატორი და სახალხო ტრიბუნი, რომელიც მუდამ ხალხთან არის და უხსნის მას არსებული პოლიტიკური წესწყობილების ავ-კარგს. პროტაგორის ფილოსოფია დემოკრატიას ასაბუთებს. თუ „განმანათლებლებს“ სახელმწიფო ხალხს ზევიდან დასცქერის, როგორც უგურს „შინაარს“ და ვარედან მოახვევს მას სასარგებლო კანონებს, პროტაგორი ჰფიქრობს, რომ თავისათვის სასარგებლო კანონებს თვითონ ხალხი უნდა ჰქმნიდეს.

პროტაგორის საზოგადო ფილოსოფიურ კონცეპციას ეთანხმება მის შეხედულებაც ღმერთებზე, რომელსაც შეიძლება აგნოსტიციზმის ეწოდოს. „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 იტყვოდა, იმას თავისი სოფლმხედველობა თეოლოგიურ ელემენტებისაგან სრულიად თავისუფალს პოზიტივურ საფუძველზე უნდა აეგო. და ჩვენ დავინახეთ, რომ ეს მართლაც ასე იყო.

მჭერმეტყველების სწავლება შეიქმნა პროტაგორისათვის საბაბი ბერძნული ენის ეტიმოლოგიას დაკვირვებოდა და შესანიშნავი აღმოჩენები გაეკეთებოდა ამ დარგში¹. 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 ლეონტინებიდან². დაიბადა ის ალბათ

1) DV 74 A 4.

2) DV 76 A 1.

483 წელს. ახალგაზრდობისას ის იმყოფებოდა სიცილიის რიტორული სკოლის (კორაკის და ტიზისის) და აგრეთვე ემპედოკლეს გაგლენის ქვეშ. იცნობდა გორგია ელევატური 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 თესსალიის ქალაქში, ლარისსაში. ამბობენ, რომ ის კიდევ ცოცხალი ყოფილა, როდესაც პლატონმა თავისი დიალოგი „გორგია“ გამოაქვეყნა. გორგიას გარდაცვალების წლად მიჩნეულია ქრ. წ. 375. მისი მოწაფენი იყვნენ: პოლოს აგრიგენტელი, 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 μῆθους ἢ πᾶσι φάσασ*. თხზულებას არ მოუღწევია ჩვენამდე, მაგრამ ჩვენ გვაქვს მოწმობები მის შინაარსზე. ამ მოწმობათა შორის განსაკუთრებულ ყურადღების ღირსია ის, რომელიც იმყოფება პსევდო-არისტოტელის „de Melisso Xenophane Gorgia“ თხზულების ჯკანასკნელ ნაწილში: აქ სწორად და ვრცლად არის გადმოცემული გორგიას მოძღვრების შინაარსი.

როგორც თვით სათაური გორგიას თხზულებისა გვარწმუნებს, ეს სოფისტი კარგად იცნობდა მელისსოს. *Περὶ μῆθους ἢ πᾶσι φάσασ* წარმოდგა ალბად მელისსოს თხზულებასთან (*Περὶ φάσασ ἢ πᾶσι τοῖς ἄλλοις*) 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 შეცდომამ იქნებოდა გვეფიქრა, რომ რამე (არსი) არის. მართლაც და, ვთქვათ, რომ არსი არის (არა პირდაპირი მეთოდის 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

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 დედუქცია ბევრს რასმეში მოგვაგონებს ელეატებს. აღვნიშნოთ განსაკუთრებით ის, რომ გორგია ელეატებსავით სინამდვილეს აზროვნებაში მოცემულ აუცილებლობის ქვეშ აყენებს აქ.

2. კიდევაც რომ იყოს არსი, მისი შეცნობა შეუძლებელი 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 წარმოვიდგინოცნებაში. ეს კი არ არის ასე. მაშასადამე, აზრი განირჩევა საგნისაგან (არსისაგან) და ამ ზომიხად 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 „სიწითლე“ ჩვენ ვისმენთ არა თვალების, არამედ ყურების საშუალებით. წარმოდგენა სიტყვის მიღმა იმყოფება, ისე როგორც

საგანიც იმყოფება წარმოდგენის მიღმა. ამიტომ სიტყვის საშუალებით აზრის გადაცემა მხოლოდ იმიტომ არის მოსახერხებელი, რომ მსმენელი გაგონილი სიტყვის ქვეშ თავის საკუთარ აზრს ათავსებს¹. მაგრამ აზრი, რომლის გამოსახატავად მთქმელმა იხმარა სიტყვა, არ არის ის აზრი, რომელიც მსმენელმა გაგონილი სიტყვის ქვეშ მოათავსა, რადგან ერთია მთქმელი, მეორეა მსმენელი და, მაშასადამე, ერთია მთქმელის 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 მსჯელობისა არ ფარავს სუბიექტს. ამიტომ ყოველი მსჯელობა შეცდომაა, რადგან ის აიგივებს იმას, რაც ერთი და იგივე არ არის. აქ უკვე თითქმის ნათლად ჩანს პსიქიურის ფიზიკურისაგან გარჩევა, რომლითაც გორგია სარგებლობს თავის სკეპტიკური, მსოფლმხედველობის დასამტკიცებლად.

თანამედროვე თვალსაზრისით უფრო სადავოა პირველი დებულება 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 საყვედური². სხვები ექვს გამოსთქვამენ იმაში, მართლაც თუ სერიოზულად იყო გორგია დარწმუნებული, რომ არაფერი არსებობს. ჰეინრიხ გომპერცი ფიქრობს, რომ დებულება „არაფერი არსებობს“ იყო უბრალო *ἄπειρος* ანუ მაგალითი იმისა, რომ შეიძლება ყოველი აზრის მტკიცება, რაც უნდა ყალბი იყოს ის, თვით იმ აზრისაც, რომ არაფერი არსებობს. მაგრამ ეს რომ ასე არ იყო, ამას ამოწმებს უკვე ის გარემოება, რომ არისტოტელი სერიოზულად ეკამათებოდა გორგიას დებულებას. ცხადია, რომ ეს დებულებ-

1) რომ ეს ასე არ ყოფილიყო და სიტყვით ადამიანს უშუალოდ გადაეცემოდეს თან აზრიც, მაშინ ჩვენ ბრმას მივაწვდიდით წითელ ფერზე წარმოდგენას. მაგრამ ეს შეუძლებელია: რამდენიც არ უნდა ველაპარაკოთ ბრმას სინათლეზე, —ის მაინც ვერ წარმოიდგენს სინათლეს, რადგან მას არასოდეს არ უნახავს სინათლე და საკუთარი წარმოდგენა არ იქვს მასზე. გარეშე ასეთი წარმოდგენისა კი სიტყვა მისთვის ბგერათა კომპლექსად რჩება მხოლოდ.

2) იხ. ზევით გვ. 133.

ბა გორგიასაც სერიოზულად ჰქონდა წამოყენებული. წინააღმდეგ შემთხვევაში არისტოტელი მას კამათსაც არ დაუწყებდა. სულ სხვა საკითხია, მართლაც დარწმუნებული იყო გორგია იმაში, რომ არაფერი არსებობს? ეს უფრო გორგიას პსიქოლოგიას შეეხება, ვიდრე მისი მოძღვრების შინაარსს. ასეთი კითხვის დაყენებაც ერთგვარ შეუსაბამობას შეიცავს. ამავე საბუთით შეიძლებოდა გვეკითხა: მართლაც დარწმუნებული იყო ძენონი იმაში, რომ მოძრაობა არ არსებობს, როგორც ამტკიცებდა ის ამაჰ? ასეთი საკითხების გადაწყვეტა შესაძლებელია იმის განსაზღვრით, თუ რას ვეძახით ჩვენ დარწმუნებულობას. თუ დარწმუნებულობა მტკიცდება ჩვენი პრაქტიკული მოქმედებით, მაშინ როგორც ძენონი, ისე გორგიაც, უეჭველია, არ იყვნენ თავის დებულებებში დარწმუნებული, რადგან ორივენი ისე მოქმედებდნენ, თითქო მათი დებულებები ჭეშმარიტი არ იყო: საკუთარს მოქმედებაში ძენონი გულისხმობდა მოძრაობის არსებობას, ხოლო გორგია გულისხმობდა საგანთა არსებობას. მაგრამ თუ დარწმუნებულობა მოვწყვიტეთ ამ პრაქტიკულ საზომს, მაშინ არ გვაქვს უფლება ვიფიქროთ, რომ გორგია სერიოზულად დარწმუნებული არ იყო იმაში, რომ დებულება — არაფერი არ არსებობს — ჭეშმარიტებაა.

§110. პროტაგორი და გორგია უუდიდესი წარმომადგენლები იყვნენ სოფისტიკისა. ნაკლები მნიშვნელობა აქვთ პროდიკეს და ჰიპპიასს, რომელნიც აგრეთვე სოფისტთა უფროს თაობას ეკუთვნიან. პროდიკე (Πρόδικος) კეოსელ ქალაქ იულიდიდან პროტაგორზე უმცროსი იყო წლოვანობით. პლატონი უფრო მეგობრულად ეპყრობა მას, ვიდრე სხვა სოფისტებს. სოკრატეც იცნობდა პროდიკეს და ურჩევდა თავის ახალგაზრდა მეგობრებს მოესმინათ პროდიკეს კურსი, სანამ ფილოსოფიის სერიოზულ შესწავლას შეუდგებოდნენ. ეს კურსი შედგებოდა ფასიან ლექციებიდან სინონიმიკაზე, ე. ი. მზგავსი აზრების შემცველ სიტყვათა მნიშვნელობის ურთიერთ გარჩევაზე. მაგალითისათვის, დავა (ἐπίδειξις) და კამათი (ἀμφισβήτησις) ემზგავსებიან ერთმანეთს აზრით: ისინი ს ი ნ ო ნ ი მ ე ბ ი ა. მაგრამ „კამათი“ ეწოდება აზრთა მეგობრულს გაცვლა-გამოცვლას ჭეშმარიტების აღმოსაჩენად. ხოლო „დავა“ ეწოდება მოწინააღმდეგეთა მტრულ შეხლას იმ მიზნით, რათა თითოეულმა გამარჯვება მოიპოვოს მეორეზე¹. თავის სინონიმიკით პროდიკემ საფუძველი ჩაუყარა მეცნიერულ ტერმინოლოგიას.

1) Ἀμφισβήτησις μὲν γὰρ καὶ δὲ' εἰσοίαν οἱ φίλοι τοῖς φίλοις ἐπίδειξις δὲ οἱ διαφάροι τε καὶ ἕλληροι ἀλλήλοις. Plat. Protag. 337 B. DV 77 A 13. იქვეა მოყვანილი სინონიმების სხვა მაგალითებიც, რომლების გარჩევას ასწავლიდა პროდიკე.

საყურადღებოა პროდიკეს სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი შეხედულებანი. რელიგიას პროდიკე უტილიტარისტულად ხსნიდა. ღმერთები, მისი აზრით, სასარგებლო მოვლენათა გაპიროვნებას წარმოადგენენ. მზის სითბო და სინაოლე, დედამიწის ნაყოფიერება, ზღვა და მდინარეები სასარგებლო მოვლენებია ადამიანისათვის. ამიტომ ადამიანმაც გააღმერთა ეს მოვლენები, და აქედან გაჩნდნენ ფოიბოს-აპოლონი, დემეტრა, პოსსეიდონი, რომელნიც ამ სასარგებლო მოვლენათა პერსონიფიკაციას წარმოადგენენ. როგორც ვხედავთ, აქ მოცემულია პროდიკეს მიერ ცდა რელიგიის რაციონალისტური ახსნისა, რომელიც მთელი მისი ეპოქის საზოგადო მიმართულებასთან ვიწროდ იყო დაკავშირებული. ასეთი დამოკიდებულება სარწმუნოებასთან გვიხსნის, ვგონებ, პროდიკეს პესსიმისმს. სიცოცხლე, 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 ('Ἱππιάδης) პროდიკეს ტოლი იყო წლოვანობით. მან გაითქვა სახელი თავისი პოლიპისტირობით და მჭერმეტყველობით. არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკა, ეთიკა, პსიქოლოგია, პოლიტიკა—ყველა ამის ცოდნას იჩემებდა ეს სოფისტი. გარდა ამისა მას თავი მოჰქონდა თავის ხელოსნობითაც: ამბობენ რომ ოლიმპიის დღესასწაულზე ის გამოცხადდა ტანისამოსში, რომელიც მასვე უნდა შეეკეროს საკუთარი ხელით. ასწავლიდა ის აგრეთვე მნიემონიკას ან მეხსიერების ხელოვნებას, რომლის მცოდნეს ადვილად უნდა შესძლებოდნენ 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 *φύσις*, ხოლო მეორეს უწოდებს *νόμος*. ეს გარჩევა ბუნებრივისა პირობითისაგან მთლად ახალი არ იყო: მისი სათავე ელვატების ფილოსოფიაში უნდა ვეძიოთ¹. ოღონდ ჰიპიასმა განავითარა ის და გამოიყენა თავისი პოლიტიკური შეხედულებების დასასაბუთებლად.

ყოველი პოლიტიკური წესწყობილება, ჰიპპიასის აზრით, არსებობს მხოლოდ პირობით, (*νόμος, ἵστάται*): ის არის შეთანხმების შე-

¹) Reinhardt, Parmenides, 82 ff.

დები¹. ეს რომ ასეა, იქიდან ჩანს, რომ კანონები სხვადასხვა სახელმწიფოში სხვადასხვაა. კანონები იცვლება ადგილისა და დროის მიხედვით, ისე როგორც იცვლებიან ზნე-ჩვეულებანიც².

რაც შეეხება ადამიანის ბუნებას, ის მოცემულია ყოველი კანონმდებლობის, ყოველი პოლიტიკური წესწყობილების დაარსებამდის. ის ერთი და იგივეა ყველაში, ბარბაროსში და ელიონში³. ადამიანის ბუნება არის სწორედ საძირკველი, რომელზედაც შენდება კანონი. ამიტომ ეს კანონი არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ადამიანის ბუნებას. ნამდვილად კი კანონი ჩაგრავს ადამიანს, რამდენადაც ეს ხელოვნური გამოგონება ეწინააღმდეგება ხშირად ადამიანის ბუნებას (აქ მოცემულია ბუნებრივი სამართლის პოზიტივისაგან გარჩევა და განმარტება მათი ერთიერთობისა.) აქედან იბადებოდა ჰიპპიასისათვის საჭიროება სამართალი და ზნეობის პოზიტიკურ დებულებათა გადაფასებისა ადამიანის ბუნებრივი მოთხოვნილების თვალსაზრისით. ერთი მაგალითი ასეთი გადაფასებისა ახალს სხვის არ უმატებს ჰიპპიასის სახელს: მისი აზრით, მშობლის სქესობრივი შეუღლება შეილთან არ არის ბუნებრივი დამოკიდებულების დარღვევა. თუ კი ასეთი შეუღლება ზოგს ქვეყნებში აკრძალულია, ეს პირობითი მოვლენაა მხოლოდ. ეს მსჯელობა მოწმობს იმაზე, რომ ამ პოლიტიკოსს ბევრი მაინცდამაინც არა გაეგებოდა რა ადამიანის ბუნებაში.

§ 111. როგორც მეჩვიდმეტე მეთვრამეტე საუკუნეთა ევროპაში ბუნებრივი კანონის იდეა გამოყენებულ იქნა რევოლიუციონურ მიზნის განსახორციელებლად, ისე ძველ საბერძნეთშიაც ფაუსტ და სპიუტის დაპირისპირება გამოიყენეს ადამიანის ემინენციისათვის და სარწმუნოებრივი, ზნეობრივი და პოლიტიკური ტრადიციის დასამხობად. ამ რევოლიუციონური ხასიათის დასკვნების გამოყვანა განსაკუთრებით უმცროსს სოფისტების საქმეს შეადგენდა. კრიტიკის აზრით, სარწმუნოება არ არის ადამიანის ბუნებრივი კუთვნილება. სარწმუნოება გამოგონილია ჭკუიანი პოლიტიკოსის მიერ, რომელიც მიხვდა, რომ ბოროტ-მოქმედებათა მოსასპობად, არ კმარა მხოლოდ უფლებრივი დაწესებულებები, რადგანაც ყოველთვის არის შესაძლებელი, რომ ბოროტ-მოქმედება დაიმალოს და კანონის მიერ

1) აქ წინასწარ გამოთქმულია მესაზრამეტე საუკუნის თეორია Contrat social-ზე.

2) DV 79 A 14.

3) შედრ. Zeller I, 1397.

4) Zeller, I. 1397, 2 Anm.

ის დაუსჯელი დარჩეს. ამიტომ ამ ჭკუიანმა პოლიტიკოსმა გამოიგონა უზენაესი არსება, რომელიც ყველაფერს ხედავს, ყველაფერი იცის და დაუსჯელად არც ერთს დანაშაულს არ სტოვებს¹. 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 თრაზიმახე ხალკიდონელი² თუ ეს კანონები ასე თუ ისე სუსტებისათვისაც (ე. ი. უმრავლესობისათვის) ხელსაყრელია, მაშინ მათ წინააღმდეგ არაფერი ითქმის: ძლიერის გამოავლილი კანონი სუსტებისათვისაც შეიძლება ზოგჯერ გამოსადეგარი იქნეს, ამტკიცებდა კალიკლე³ 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 ლოიზლური სახის მიცემა.

აქედან ცხადია, რომ ზოგს სოფისტს უნდა სრულიად დაჰკარგოდა რწმენა კანონმდებლობისადმი, როგორც ძლიერთა იარაღისადმი სუსტების (ე. ი. უმრავლესობის) შესაბოჰავად და დასაჩაგრავად. მართლაც, სოფისტებს შორის ჩვენ ვხედავთ ანარქისტებსაც, რომლებიც მოითხოვდნენ სახელმწიფოებრივობის გაუქმებას. არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ ზოგი სოფისტი (ალკიდამასი) წინააღმდეგ მთელი ანტიკური კაცობრიობის შემარცხვენელ ინსტიტუტს, მონობას, და მოითხოვა მისი მოსპობა, ე. ი. ძირითადი გადატრიალება მთელი ანტიკური კულტურისა, რომელიც მონობაზე იყო აგებული. უექველია, სოფისტების პრინციპები ეროვნულ ჩაგვრასაც არ ურიგდებიან. მაგრამ სოფისტები ამ საკითხს არ შეხებიან, რადგანაც მათ დროს ის არ იდგა ისე მწვავედ, როგორც დღეს ის დღეს.

1) DV 81, B 25.

2) Platp. Res. 1, 388 და ქვ.

3) Plat, Gorg. 482.

ლიბერატურა

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, Nietsche, 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
ἀληθ, 24
ἀλλοίωσις 62, 72, 162
ანთროპოლოგია 170, 189—192
ანთროპოლოგიზმი 246
ანთროპომორფიზმი 96, 171
ანტითეზისი 17
ანტიკა 1
ἄπειρον, 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
არქიმედისის სიბრძნე 30, 40
„აქილესი“ 121
ატომი 176—180, 205
აუცილებლობა 111, 164, 188
βασιοναία, 241
ბედნიერება 154, 197

βίος πύλαγρετος 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—
„შვილი 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
დედა მიწა 26, 67, 83, 77, 87,
186, 213
deductio ab absurdum 115—116
დემოკრატია 220, 253
δεδειχθή 24, 127
დიალექტიკა 61, 70, 134, 116,
127, 243
დიალექტიკური მატერიალიზმი 4
დიდი წელიწადი 39, 148
დინამისტები 74
დიონისი 30
δύναμις, 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
ესოტერიკოები 218
ἐξαρτήσθαι, 70, 82
ἐν καὶ πᾶν 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
ზვით მკვლევლობა 221—222
თვისება 203, 204

თბილი 76, 109, 130, 216
θεῖαι, 114, 258
თეზისი 16
თეოდოცეა 138
თეორია 157, 197, 222
თესლები 206, 213, 216
იდეალიზმი 5, 104, 174, 203
ინდივიდუაცია 62, 64, 75, 80,
138
ინდივიდუალიზმი 44, 137, 249
კათეტი 37, 223
καλοκαίρῳ, 24
კამათი 116—117, 257
καρχήδωνος λόγος 123—124
კვირის დღეები 38—39
კოსმოსი 49, 85, 86, 129, 142,
184—189, 205, 206, 209
კრიტიკა 9, 10, 17, 18
ლიტერატორული მომენტი 8
ლოგიკა 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
მეტემპსიქიზი 34, 171, 219, 221
მეტნიერება 37, 39, 61, 243, 223

მზე 77, 78, 87, 94, 95, 109, 143,
214
მთვარე 77, 78, 87, 109, 214
მწყაჲ 207—208, 211, 212
მიზეზობრივობა 50, 67, 107, 183,
212
მისტერიები 30, 45
მიწა 77, 94, 108, 110, 143, 166
—167
მოჩვენება 101, 180, 200
მონიზმი 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
მკერმეტყველობა 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
νῆμας, 180, 201, 258
νῆμα, 208, 212, 215, 216
ოკეანე 56
ὄμιση, 203
ὄμιση, 97, 112, 159, 203
ონტოლოგიზმი 111, 126
ოპტიმიზმი 44, 136, 138

ორთქლი 77, 94
παυσურια, 35
პარტია 198—199
პელაგოგიკა 253
περιέλευσις, 69, 75
პერიოდები მსოფლიოსი 145, 166
პესსიმიზმი 44, 71, 137, 138, 245,
251, 252
პიროვნება 46, 90, 103, 137, 238,
245, 251, 252
პლანეტები 39, 40
πλεῖον, 128
პლურალიზმი 113
პოზიტივიზმი 7, 246
პოლითეიზმი 33, 46, 94, 96, 137,
πῆρι, 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
ῥιζμάτα, 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

სიკვდილი 110, 149, 192, 258
სინთეზისი 17
სინიღისი 251
სიძულეილი 164—165
სიყვარული, 164—165
სიტყვა 255—256
სეკტიციზმი 243, 248, 256
თაჟა, 35, 47, 241, 243
სტიქიონი 69, 161, 166—167
ჟაჟრის, 164—167
სუბიექტივიზმი 245, 252
სული 171, 189—190, 221—223

უტილიტაროზმი 250

ფენომენი 248
ფენომენოლოგია 108
ფილოსოფია 31, 35, 40, 45, 47,
57—58, 61, 157, 223, 249
ჟაჟა, 50, 58, 114, 201, 258

შემეცნება 110, 150, 181, 216,
247, 255
შემთხვევა 183

ქაოსი 56, 85, 184
ქვემდებარე 58
ქიმია 158

ლაზე 56, 108, 140, 146
ლმერთი 62, 76, 97, 100, 133,
171, 258

ცა 56, 87, 95, 109, 186—187
ცალიერი სივრცე 73, 105, 129,
133, 175—176, 207

ცეცხლი 109, 143, 144, 145, 156
— 167

ცივი 76, 108, 130, 216
ცნება 106, 107, 125, 126, 131,
142

წინააღმდეგობა 109, 138, 139,
140, 248

წინასწარმეტყველი 48, 137
წყალი 59, 77, 94, 130, 143, 144,
166—167, 203, 204, 213

ქეშმარიტება 101, 249
ხელისუფლება 154—155, 195, 253

ჰაერი 76, 83, 84, 87, 89, 130,
143, 166, 213

ჰარმონია 139, 234
ჰარპედონაპტები 37

ჰესტია 40, 234
ჰილოძოიზმი 63, 85, 90, 143,
157, 159, 163

სახელგანმარტვები.

(აქ აღწუხებულია სახელგანმარტვები წინასკრატულ მოაზროვნეთა და აგრეთვე იმ პირების და ადგილები, რომლებთან ეს მოაზროვნეები დაკავშირებული იყვენ).

- აბდერა, 174
 აგრიგენტი, 157
 ათინა 88, 100, 197, 198, 199
 ალკიდამა 254, 260
 აქუსილაოსი 53
 ალკმეონი 224
 ამინიას 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
 აპოლონი 88
 არქელაოსი 88
 არხიტი 224
 ასპაზია 197
 ბეოტია 54
 ბლიზონი 135
 გორგია 243, 253—257
 დარეოს მეფე 130
 დემოკრიტი 28, 34, 156, 173—167, 200, 211, 215, 244
 დიოგენ აპოლონიელი 84, 88—90
 ეგვიპტე 28, 54, 219
 ევპოლის 244
 ეგოს პოტამოსი 213
 ევრიტი 224
 ევრსტრატე 81, 85
 ეკფანტი 224
 ელეა 93, 99
 ემპედოკლე 113, 156—172, 174, 201
 ეპამინონდ 224
 უპიმენიდე 53, 56
 ეტნა 157
 ეხეკრეტი 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

კადმოსი 54
კალლიასი 198
კალიკლე 254, 260
კებესი 224
კილონი 224
კიროსი 54
კლავომენები 197
კოლოფონი 92
კორაკსი 254
კრეზი 54
კრიტია 254, 259
კროტონი 220, 223
კსენიადე 245
კსენოფანე 91—98, 99, 100, 101,
104, 110, 133, 135, 136, 221
ლაკედემონი 66
ლამპსაკი 199
ლევკიპე 114, 173, 200
ლიზისი 224
ლიკოფრონი 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
პითოდორე 245
პიტტაკე 55

პოლოსი 254
პრაკსიადი 65
პროდიკე 243, 257—258
პროტაგორი 241, 243—253, 254,
257
პროტარხი 254
სამოსი 219, 220
სიბარისი 224
სიმიასი 224
სოლონი 55
სპარსეთი 28, 29, 88, 219
ტარენტი 224
ტელეუტაგორი 1:14
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, 4, 92, 138

ს ა რ ჩ ე ვ ი

330

I	საზოგადო საკითხები ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლისა	1
	თ. 1. ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლის მნიშვნელობა	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. ანაკსიმენი	81
III	ელეატური მეტაფიზიკა	91
	თ. 1. კენოფანე	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
	სახელგების ნუსხა	267

კორეაქტურული შეცდომები:

გვ.	ზევ.	ქვ.	დაბეჭდილია	უნდა იყოს
21	10		ა. ფილოსოფოსების	ფილოსოფოსების
25		5	philosophie	philosophie
39	26		(ადგილს)	ადგილს
43		2.	Pnaaelo	Phaedon
52	5		თალესი	თალესი მილეჩელი
66	7		ანაკსიმანდრემ	ანაკსიმანდრემ
69	10		κ. Ἀναξίμανδρος	sc. Ἀναξίμανδρος
69	9		Ξίπτο	Ξίπτο
71		17	Ἰππ	Ἰππ
73	1		ანაკსინდრეს	ანაკსიმანდრეს
74		10	Ἰππ	Ἰππ
79	16		მოზღვეული	მოზღვეული
82	12		ანკსიმენი	ანაკსიმენი
85	20		კოსმოსია	კოსმოსია
88		5	ემპირიკოსი	ემპირიკოსი
98	3		Πατριάρχης	Πατριάρχης
103	14		ცხოვრებს	ცხოვრობს
107	10		საგნებში	საგნებში)
114	20		რომ	რომ
126		7	Petronievics	Petronievics
127		5	Bnrnet	Burnet
145		11	ინტერპრეტაცია	ინტერპრეტაცია
154	17		შეკნობაზე... ხა- სიათზეა	ხა-სიათზე... შე- გნებაზეა
159		6	არის განუსაზღვრელი	არ არის განუ- საზღვრელი
167		7	სურო)	სურო ¹ .
170		19	დაშლისაგან	დაშლილისაგან
180		1	გრძობისებურია	გრძობისებურია
189		1	იქ	იქ
222	1		გზბით	გზით

