

K 47.202
2

მედიკალიზაცია

გიორგი
ვილსონის
სახეზე



საგ-2000
მედიკალიზაცია

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი-1977

7

1 Φ
1(09)
3 345

1) ფილოსოფიის ფილოსოფიის ისტორია

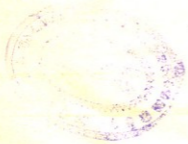
2) მითოლოგია



ნაშრომში განხილულია მითოლოგიური მსოფლ-
მხედველობიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასკ-
ლის პრობლემასთან დაკავშირებული საკითხები, ნაჩ-
ვენებია მითოსის ძირითადი თავისებურებანი რელი-
გიურ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობასთან მი-
მართებაში, შეფასებულია ფილოსოფიის საწყისის სა-
კითხზე არსებული ინტერპრეტაციები.

წიგნი გათვალისწინებულია ფილოსოფიისა და, სა-
ერთოდ, კულტურის განვითარების ისტორიით დაინ-
ტერესებული ფართო მკითხველისათვის.

K 47 202



У 10501—342
M601(08)—77 58—77

© გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1977.

წინასიტყვაობა

ფილოსოფიური აზროვნების საწყისის პრობლემა ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაშივე დაისვა. პირველად არისტოტელე შეეცადა გაეცა მასზე პასუხი. მისი აზრით, წმინდა აზრის ჩამოყალიბება, ზოგადის გააზრება წინასწარ გულისხმობდა „გრძელ გზას“, რომელიც „ადამიანის სულს“ მანამდე უნდა გაევიღო. ვ. ი. ლენინი არისტოტელეს დაეთანხმა საკითხის ამგვარ გადაწყვეტაში და თავის მხრივ განმარტა, რომ ფილოსოფიური ცნებები, ლოგიკური ფორმები გულისხმობს „უხსარულო პროგრესს“, „აზროვნების ფორმებას განთავისუფლებას“ მასალისაგან (von dem Stoffe), წარმოდგენათაგან, სურვილებისაგან etc¹.

მარქსამდე მთელი სიღრმით ჰეგელმა განიხილა სინამდვილის შესახებ წინაფილოსოფიური მსოფლმხედველობიდან ფილოსოფიურზე გადასვლის, მითოლოგიურ-რელიგიურისა და ფილოსოფიური აზროვნების დამოკიდებულების საკითხი, გაარკვია ფილოსოფიური აზრის სპეციფიკა წინაფილოსოფიურთან მიმართებაში. ჰეგელმა შეძლო, კვლევის წმინდა ლოგიკური ასპექტის მიუხედავად, საკითხის დიალექტიკური გადა-

¹ ვ. ი. ლენინი, თხზ., მე-4 გამოც., ტ. 38, გვ. 80.

წყვეტის არსებითი მომენტების აღმოჩენა, მაგრამ იდეალისტური საფუძვლის გამო ჰეგელიანური კონცეფცია არამეტნიერულ დონეზე დარჩა.

თანამედროვე ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ირაციონალისტური ნაკადი (მაგ. ეგზისტენციალიზმი) დიდ ყურადღებას უთმობს მითოსის როლს ფილოსოფიისათვის, მითოსს ფილოსოფიის არსებით მხარედ მიიჩნევს (ჰაიდეგერი), უარყოფს ფილოსოფიის იდენტობას ცნებით აზროვნებასთან და რაციონალიზმის „მეტაფიზიკის“ დაძლევის ცდით ეს თვალსაზრისი ფილოსოფიის უარყოფამდე მიდის.

მარქსიზმის კლასიკოსების მიერ შემუშავებული ისტორიის მატერიალისტური გაგება სრულ თეორიულ საფუძველს ქმნის მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების საკითხის მეცნიერულ დონეზე დაყენებისა და გადაწყვეტისათვის, იმის გარკვევისთვის, თუ სად და როდის დაიწყო ფილოსოფიური აზროვნება, თუ როგორ ისტორიულ-გენეტურ კავშირშია ფილოსოფია მითოსთან, რელიგიასთან.

საბჭოთა კავშირში უკანასკნელ ხანებში გაცხოველდა მუშაობა ფილოსოფიის ისტორიული კვლევის იმ მიმართულებით, რომ მარქსიზმის თეორიული პრინციპების გამოყენებით გადაწყდეს მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის პრობლემა; ჩამოყალიბდა საკითხის კვლევის განსხვავებული ასპექტები, ინტერპრეტაციები¹.

უდავოა, რომ ცნობიერების ფორმირება იმთავითვე სამყაროს შესახებ „რალაც“ თვალსაზრისის, რამენაირი მსოფლ-

¹ იხ. А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, М., 1957., Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, М., 1972; М. И. Шахнович. Первобытная мифология и философия. Л., 1971.

მხედველობის ჩამოყალიბებაც არის და ცნობიერების საწყისი ფორმა, მეცნიერების მონაცემების მიხედვით, მითოლოგიურ-რელიგიური იყო. არ არსებობს „ცარიელი“ ცნობიერება, ასახვის, სამყაროზე გარკვეული თვალსაზრისის გარეშე. ცნობიერების მიერ თავდაპირველად შექმნილი მეტად ბუნდოვანი ცოდნა, რომელიც „უმეცრებას“ ემსგავსებოდა, ვერ ახსნიდა ვერც ბუნების მოვლენებს და ვერც სულიერ მოქმედებათ. ამ მიზეზით შეიქმნა ფანტასტიკური წარმოდგენები გასულიერებულ ბუნების მოვლენებზე, ჩამოყალიბდა რწმენა მათ შესახებ. ამიტომ ადამიანთა პირვანდელი მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენები რელიგიური გრძნობის თანშობილობით, ან რაიმე მისტიკური სულიერი საფუძვლით კი არ აიხსნება, არამედ მხოლოდ გარემოსთან ადამიანის მეტად შეზღუდული მატერიალური ურთიერთობით, რომელზედაც უნდა დაშენებულიყო ასევე პრიმიტიული ფანტასტიკური წარმოდგენები სამყაროს შესახებ.

მეცნიერებამ უარყო ცნობიერების ორი ფაზის, წინარელიგიურ-მითოლოგიურისა და რელიგიურის (ავტორიტარული აზროვნების), „არაორგანიზებული ცდისა“ და „ორგანიზებული ცდის“ დაპირისპირების თეორია (ბოგდანოვი). უარყოფილია, აგრეთვე, 20 — 30-იან წლებში ჩვენში გავრცელებული თვალსაზრისი რელიგიისა და კლასების ერთდროული წარმოშობის შესახებ. თუ აღრე მარქსისტულ-ლენინური თეორიის მოთხოვნათა შესაბამისად მხოლოდ ზოგადად იყო გამოკვლეული ფილოსოფიის, რელიგიისა და მითოსის მიმართება, ამჟამად საბჭოთა ფილოსოფიურ ლიტერატურაში ნათელი ფორმულირება მიეცა თეორიას, რომელიც მკვეთრად ასხვავებს მითოსსა და რელიგიას, ადგენს მათ საერთო ნიშნებ-

საც, არკვევს მათ მიმართებას ფილოსოფიასთან. მაგრამ განსაკუთრებით ხაზგასმით მიუთითებს საპირისპირო განსაზღვრებებზე.

სწორედ ის ნიშნები, რომლებითაც მითოსი ემიჯნება რელიგიას, გარკვეულწილად განმსაზღვრელი გახდა შემდეგში მითოსისაგან ფილოსოფიის წარმოშობისათვის. ამ ნიშნებში ჩანს იგივეობის მომენტი ფილოსოფიურსა და მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას შორის. მკვლევართა მიერ საკმაოდ საფუძვლიანადაა გარკვეული მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ფორმაში, გრძნობად-წარმოდგენით აზროვნებაში განზოგადების ისეთი მომენტების არსებობის შესაძლებლობა, რომელთაგან შემდეგში განვითარდა ცნებითი ზოგადი, დასაბუთებითი, ფილოსოფიური აზროვნება, რომ მითოლოგიურ წარმოდგენებში შესაძლო იყო ბუნების მოვლენათა გარკვეული სიმრავლის ფიქსაცია და ეს მაშინ, როცა მითოსმა თავისი განვითარების მაღალ საფეხურს მიაღწია, როცა იგი ანთროპომორფული გახდა.

მითოლოგიური აზროვნებისათვის სპეციფიკურია გასულიერებულად წარმოსახული სამყაროს ფანტასტიკური ასახვა და ფანტაზიაში „ბუნების ძალების დაძლევა“. ვიდრე ადამიანი შეძლებდა ბუნების ძალების რეალურ დამორჩილებას, გარდაქმნასა და ახსნას, მანამდე იგი ფანტაზიაში ცდილობდა ამის განხორციელებას, და მითოსი ზედმეტი ხდება მხოლოდ ბუნების ძალებზე ადამიანის ნამდვილი ბატონობის შემდეგ.

ფილოსოფია, მითოსისაგან განსხვავებით, სინამდვილის მეცნიერული ასახვაა, იგი უპირველეს ყოვლისა სინამდვილის უზოგადეს კანონზომიერებათა ახსნასა და მეცნიერულად დასაბუთებულ გააზრებას წარმოადგენს.

წინამდებარე ნაშრომში ცნობიერების მიერ მითოსიდან

ფილოსოფიისაკენ გავლილი გზის დახასიათებისას ავტორი მიზნად ისახავს ქართველ მკითხველს გააცნოს მითოსის სპეციფიკისა და მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის შესახებ ჩვენში არსებული თვალსაზრისები, შეაჯეროს ისინი ერთმანეთთან და მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების პრობლემის გადაწყვეტის მხოლოდ შესაძლებელ ასპექტებზე მიანიშნოს.

ნაშრომში ძველი ინდური, ჩინური და ბერძნული მითოსისა და ფილოსოფიის განხილვისას გამოყენებულია რუსულ და გერმანულ ენაზე თარგმნილი ტექსტები. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების სპეციალური საკითხების გარკვევისათვის ავტორი ძირითადად ხელმძღვანელობდა ჩვენს ქვეყანაში გამოქვეყნებული გამოკვლევებითა და გერმანულ ავტორთა შრომებით.

ქართულ ენაზე არ გვეგულება რაიმე გამოკვლევა, რომელიც ეხებოდეს მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების საკითხს. სირთულეს ქმნის ის ვითარებაც, რომ ქართულად თითქმის არ გავაჩნია ძველი ინდური და ჩინური ფილოსოფიის ტექსტები და გამოკვლევები მათ შესახებ, ჯერ კიდევ არ არის დამუშავებული მათი სახელებისა და ტერმინების შესატყვისები ქართულში, ამიტომ ავტორი, ცხადია, დიდი სიფრთხილით ეკიდება ამ ძნელი საქმის განხორციელებას.

ნაშრომის გამოცემამ შესაძლოა ხელი შეუწყოს საქართველოში აღმოსავლეთის ფილოსოფიის, მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართებისა და მათთან დაკავშირებულ სხვა საკითხებზე მკვლევართა ინტერესის გაძლიერებას. ავტორი იმასაც ვარაუდობს, რომ ნაშრომი დაზღვეული არ იქნება ხარვეზებისაგან და დიდი მადლიერებით მიიღებს ყველა შენიშვნას, რომლებიც ხელს შეუწყობენ ნაშრომის შემდგომ სრულყოფას.

ყოველი მითოლოგია სძლევეს, იმორ-
ჩილებს და ასახიერებს ბუნების ძალებს
ფანტაზიაში და ფანტაზიის საშუალებ-
ებით, მაშასადამე, იგი ისპობა მათზე
ნამდვილ ბატონობასთან ერთად

კ. მარქსი

თ ა ვ ი 1. მითოსის რაობა

მითოსი, ანუ მითოლოგია, ტრადიციული გაგებით, ხალხის მიერ შექმნილი გრძნობად-წარმოდგენით სახეებში გაფორმებული თქმულებების, „გადმოცემების“ ერთობლიობაა და, ამ აზრით, ეს ცნება არ ნიშნავს მოძღვრებას, „ლოგოსს“ მითების შესახებ. პირდაპირი ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით ბერძნული სიტყვა „მითოლოგია“ აღნიშნავს ამბების, „გადმოცემების“ („მითოს“) „თხრობას“ („ლოგოს“). მითოსის ობიექტები ფანტაზიით დადგენილი გრძნობად-კონკრეტული არსებებია; თავისთავში სულიერისა და ფიზიკურის ერთიანობად გაგებული ბუნების მოვლენები წარმოსახულია რეალურ მოქმედ პირებად, ცოცხალ არსებებად, ცხოველებად, ადამიანებად.

მითოსის ძირითად ადრინდელ ფორმად მიჩნეულია ზოომორფიზმი, ანთროპომორფიზმი კი მითოსის განვითარების შედარებით მაღალ საფეხურზეა წარმოშობილი, იმ დროს, როცა ბუნების მოვლენები, სტიქიები ან საგანთა ერთობლიობანი ცნობიერებამ წარმოისახა ადამიანური სახით, როცა საგ-



ნობრივმა ურთიერთობებმა ადამიანთა ურთიერთობებთან წყვეტილი და მათი ანალოგიური სახე მიიღეს.

მითოლოგიური ცნობიერების ფორმირების ისტორიული საფუძველი ადამიანთა სოციალური ერთობის პირვანდელი ფორმის, გვარის, ჩამოყალიბების პროცესს უკავშირდება. ამ დროიდან ადამიანის მარტივი ბიოლოგიური მოხმარებითი ურთიერთობა გარემოსთან შეიცვალა რთული მიმართებით, — ცნობიერება გაცნობიერებული ყოფიერებაა, ასახვაა სინამდვილისა. გნოსეოლოგიური დახასიათებით ცნობიერების ასახვითა ფუნქცია თავდაპირველად თითქოს მარტივია, ადამიანი ასახავს უშუალოდ მოცემულ გრძნობად გარემოს, მაგრამ შემეცნების ფსიქოლოგიური ასპექტის გათვალისწინებით ეს პროცესი მეტად რთულია, რადგან სინამდვილის შესახებ პირვანდელ ცნობიერების მიერ შექმნილი ჯერ კიდევ გაურკვეველი, ბუნდოვანი წარმოდგენები შევსებული იყო თვით ცნობიერების მიერ შემუშავებული ფანტასტიკური სახეებით. რადგან ცნობიერების გენეზისის ისტორია ინსტიქტის მსგავსი ჯოგური ცნობიერების უარყოფასა და სინამდვილესთან ადამიანის აქტიური, ცნობიერი მიმართების დამკვიდრებას უკავშირდება, — შეცნობილი ყოფიერების, სინამდვილის ასახვის პირველ საფეხურად მითოსი და უფრო ადრეულად პირვანდელი ნატურალისტური რელიგიური წარმოდგენები (ტოტემიზმი, ფეტვიზმი და სხვ.) ივარაუდება!

რელიგიის ადრინდელი ფორმები ახლოსაა მითოსთან, მათი წარმოშობის მიზეზი ერთი და იგივეა: ადამიანის უძლურება,

: მ. მიულერის ვარაუდით, ტოტემიზმი და ფეტვიზმი წინ უძღოდა ვედებს, ე. ი. ინდოეთში მითოსის ჩამოყალიბებას, მაგრამ ამ აზრის როგორც დასაბუთება, ისე უარყოფა შეუძლებლად მიაჩნია. იხ. M. Müller. (Шесть систем индийской философии, М., 1901, стр. 44).



შიში ბუნების სტიქიური ძალების წინაშე, აგრეთვე ტომებს შორის წარმოშობილ წინააღმდეგობათა მიმართ. ადამიანი ცდილობდა ამ ფიზიკური და სოციალური ძალების წინაშე თავისი უძლურება ფანტაზიით დაეძლია, ჩამოყალიბდა ღმერთის რწმენა, პირველად რელიგიურ თვალსაზრისებში (ანიმიზმი, მაგია, ფეტიშიზმი, ტოტემიზმი) უპირველეს ყოვლისა ბუნების საგანთა და მოვლენათა გაღმერთება მოხდა. ადამიანმა ნატურალისტური რელიგიის შექმნით, რომელიც ბუნების ძალების, საგნების გაღმერთებას ემყარებოდა, შეიმუშავა ბუნების ძლიერების დამორჩილების რწმენა, მათზე გამარჯვების იმედი. ყველგან ღმერთების ძალის აღიარება და მათი რწმენა ადამიანთა მიზანშეწონილი მოქმედების საშუალებად გადაიქცა ბუნებასთან და საზოგადოებასთან მიმართებაში. ადამიანის აქტიურობის გაძლიერებამ ბუნების გარდაქმნაში, ადამიანის რწმენამ საკუთარი ძალების ძლიერებაში, დაპირისპირებამ ბუნების ძალებისადმი, რომელთა არსების შესახებ ადამიანს ჯერ კიდევ ზერელე წარმოდგენა ჰქონდა, პირველი რელიგიური წარმოდგენებიდან პოლითეიზმზე გადასვლა განსაზღვრა. ღმერთი უკვე ბუნების ძალებს კი აღარ ერწყმის, არამედ ადამიანი გადაიქცა ღმერთად, ღმერთებმა ადამიანური სახე მიიღეს და ერთმანეთთან ადამიანთა მსგავსი ურთიერთობანი დაამყარეს.

ეს ანთროპომორფული პოლითეიზმია და მის წარმოშობას თანამედროვე მეცნიერება იმით ხსნის, რომ საზოგადოებრივი ცნობიერების გართულებამ, სოციალურმა სიძნელეებმა ადამიანი ამ სოციალური ძალების გაფეტიშებამდე, ადამიანური სახით წარმოდგენილი ღმერთის რწმენამდე მიიყვანა.

ნატურალისტური რელიგიები და პოლითეიზმი ახლოს დგანან მითოსთან და ეს სიახლოვე იმაში მდგომარეობს, რომ,

მსგავსად მითური ღმერთებისა, აღნიშნული რელიგიების ღმერთები ჯერ კიდევ არ არიან წარმოსახულნი ტრანსცენდენტურად, ზეგრძნობადად. მაგრამ ამ სიახლოვესთან ერთად მითოსსა და რელიგიის ამ ფორმებს შორის განსხვავებაა¹. ეს პირველ რიგში რელიგიური ღმერთის კულტისა და სპეციალური საკულტო სამსახურის აუცილებლობაში მდგომარეობს, ე. ი. რელიგიური ღმერთის რწმენა მოითხოვს მსხვერპლთშეწირვას, ლოცვას, რიტუალებს, წეს-ჩვეულებათა შესრულებას, რომლისგან მითოლოგიური ცნობიერება, თუმცა თავისუფალი არ არის, მაგრამ მისთვის ეს არ არის არსებითი. როგორც ცნობილია, მითოლოგიურ ღმერთზე არ ლოცულობენ, მაგრამ მას მსხვერპლს სწირავენ² მითოსსა და რელიგიას შორის განსხვავება უფრო ნათელი გახდა რელიგიის განვითარების მაღალ საფეხურებზე, იმ დროიდან, როცა რელიგია მართლაც „ტრანსცენდენტობის ცნობიერებად“² ჩამოყალიბდა, როცა არსებითი გახდა კულტის, ლოცვის, მორჩილების ფენომენები.

თუმცა მითოსი, თავის მხრივ, განვითარების მაღალ საფეხურებზე კულტის ელემენტს იყენებდა, ისევე როგორც რელიგია მითებს, მაგრამ ეს არც ერთისათვის არსებითი არ იყო, მითები წმინდანთა ცხოვრებასა და სასწაულმოქმედებაზე რელიგიურ რწმენასა და მორჩილებას აძლიერებდნენ და აკანონებდნენ, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ რელიგიური დოქტრინები უპირისპირდებოდნენ მითოლოგიურ მსოფლმხედველობას, ებრძოდნენ მითოლოგიურ ღვთაებებს როგორც ერესის სათავეს.

¹ А. Ф. Лосев. Мифология. сб. Философская энциклопедия, т. 3, стр. 458.

² კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწ., ტ. 1, 1975, გვ. 90.

შემდეგი განსხვავება რელიგიასა და მითოსს შორის, სპეციალისტთა აზრით, მითოლოგიური ცნობიერების მოქმედება და აქტიურ ბუნებაში ვლინდება, ვიდრე რელიგიურისა. თუ რელიგიური ცნობიერების ღმერთისაგან ადამიანი მოწყალებას მოითხოვს, ამ წყალობის მიღების რწმენით დაიმედებული თითქმის კარგავს საკუთარი ძალების აქტიურობის რწმენას, მითოლოგიური ცნობიერება ინარჩუნებს ერთგვარ აქტიურობას თვით ღმერთების მიმართაც და ღვთაებათა სახეების შემუშავებაშიც. მითოსი მეტი ფანტაზიის, შემოქმედებითი გაქანების შესაძლებლობას აძლევს ადამიანს და ამიტომ არის, რომ ღვთაებრივი სახეები, მითოლოგიური სამყარო თავისი სიმდიდრითა და მრავალფეროვნებით დიდად განსხვავდება რელიგიური ღვთაებრივი სამყაროსაგან. მითოსის ასეთ სახეობრივ სიმდიდრეს განაპირობებს მასში იმჟავითვე არსებული მხატვრულ-ესთეტიკური მომენტი, რაც ხელოვნებს, ეპოსის განვითარების საფუძველი გახდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თუმცა მითოსი და რელიგია თავიანთ განვითარებაში ერთმანეთს უკავშირდებიან, ზოგჯერ ნაწილობრივ ერწყმიან კიდევ ერთმანეთს, მაგრამ ყველა პირობაში ისინი ცნობიერების განსხვავებულ ფორმებად რჩებიან, რაც რელიგიის ისტორიულმა განვითარებამ სულ უფრო მკვეთრად გამოავლინა. როგორც აღნიშნული იყო, მითოლოგიურისაგან რელიგიურის განსხვავება, ცხადია, არ გამორიცხავს რელიგიურში მითოსის მომენტებს, მითებისათვის საკულტო მნიშვნელობის მიწერას, მითური სახეებით მუდმივ სარგებლობას¹.

მითოსსა და განვითარებულ რელიგიას შორის ძირითადი

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу. М., 1972, стр. 50, 51.

განმასხვავებელი ნიშანი მაინც ის არის, რომ მითოსი ფანტაზიაში აერთიანებს ფიზიკურსა და სულიერს, მატერიალურსა და ღვთაებრივს, გრძნობადსა და ზეგრძნობადს, რელიგია კი თავისი განვითარების კვალობაზე სულ უფრო თიშავს ერთიან სამყაროს ორად — ღვთაებრივად და მიწიერად, ღვთაებრივს ამაღლებს მიწიერზე, გრძნობადს უმორჩილებს ზეგრძნობადის მბრძანებლობას. რელიგია მოითხოვს გარკვეული ნორმების, წეს-ჩვეულებების ჩამოყალიბებას და მათი შესრულებით ადამიანს აკისრებს ღმერთებისადმი ერთგულებას, სამსახურს. განვითარებული რელიგია არ არსებობს კულტისა და კულტმსახურების გარეშე.

მითოსი ადამიანთა კოლექტიური ცნობიერების პროდუქტია, ამ ადამიანთა მიერ სინამდვილის განცდის სახეობრივ-წარმოდგენითი ასახვაა, პირველი ცდაა სინამდვილეში ადამიანისათვის არსებულ წინააღმდეგობათა გადაწყვეტისა, პრაქტიკულ სიძნელეთა ფანტასტიკური დაძლევისა. ადამიანი უპირველეს ყოვლისა სიკვდილ-სიცოცხლის, ყოფნა-არყოფნის წინააღმდეგობას წააწყდა და ეძებდა მის დამძლევ ფანტასტიკურ საშუალებებს, „მედიაციებს“, რომლებიც ამ წინააღმდეგობას თუ არ გადაწყვეტდა, მოწინააღმდეგეთ მაინც დაახლოებდა თანდათანობითი პროგრესული გაშუალებით¹. ადამიანის წარმოდგენით-სახეობრივი ცნობიერების ძალით ასეთ მედიაციებად გამოდიან ცხოველები და უცნაური არსებები, რომლებიც სიკვდილ-სიცოცხლის გამაერთიანებლებად, მათი წინააღმდეგობის დამძლეებად იქცევიან ადამიანის ფანტაზიაში. მი-

¹ К. Леви-Стросс. Структура мифов. сб. Вопросы философии, 1970. № 7.

თოსი ასახავს გარე სამყაროსთან ადამიანის ისეთ მიმართებას, რომელიც ადამიანის მიერ სინამდვილის თავისებური დამორჩილების სურვილით, იმედით, ოცნებითა და მოთხოვნილებებით არის გაპირობებული და რაც ხორციელდება სახეობრივ-წარმოდგენითი აზროვნების, ფანტაზიის ფორმით.

მითოსს, როგორც სინამდვილის ფანტასტიკურ სახეობრივი ასახვის ფორმას, საერთოდ აქვს ხალხური შემოქმედების, ხელოვნების სპეციფიკურ ფორმებთან, კერძოდ მხატვრულ შემოქმედებასთან. მითებთან ახლოს დგანან ლეგენდები, ზღაპრები, პოეზიისა და ლიტერატურის ფანტასტიკური სახეები. ამ უკანასკნელთათვის, მსგავსად მითოსისა, დამახასიათებელია სახეობრივი აზროვნება, წარმოდგენების შემუშავება, სინამდვილის ფანტასტიკური მხატვრული აღქმის საფუძველზე. მაგრამ ამ საერთოსთან ერთად სინამდვილის მხატვრულ ასახვასა და მითოლოგიურ ასახვას შორის დიდი განსხვავებაა. ჯერ ერთი, მითოლოგიური ცნობიერება არ ასხვავებს წარმოდგენილსა და წარმოსადგენს, სახესა და ასახვას სინამდვილეს, ფანტასტიკურსა და რეალურს. ამ ცნობიერებაში წარმოდგენა და მისი საგანი გამოხატვის ფორმა და შინაარსი შერწყმულია ერთმანეთთან, მხატვრულ შემოქმედებაში კი მათ შორის განსხვავებაა, შემოქმედი იყენებს შედარებებს, ალეგორიებს, ეპითეტებს იმისათვის, რომ წარმოდგენილი გამოსახოს, შესაბამისი ფორმები მიუყენოს. მეორეც, მითოლოგიური ცნობიერება კოლექტიურობით, გვაროვნულ-ტომობრივობით ხასიათდება, მხატვრული შემოქმედება კი ინდივიდუალური შემოქმედებითი პროცესია; პირველი არაცნობიერია, გრძნობათა სფეროში მიმდინარეა, მეორე კი ცნობიერი, გარკვეულ იდეას, სიუჟეტს დამორჩილებულია.

მითოსი არ არსებობს უფეთიშიზმოდ, ღმერთების, გმირების, დემონებისა და ა. შ. ზებუნებრივ ძალთა გარეშე, რომლებიც შერწყმული არიან გრძნობადთან, ბუნებრივთან, მათში არსებობენ და მოქმედებენ. ხელოვნებას, რა თქმა უნდა, შეუძლია ასეთი სახეები გამოიყენოს, ლიტერატურაში მითები სიუჟეტებად იქცევიან, მაგრამ ყოველივე ეს წინასწარგანზრახული, გაცნობიერებულია. აქ განცდა რაციონალურ მოქმედებასთან, გააზრებასთან არის დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე, მითოსის კიდევ ერთი განმასხვავებელი ნიშანი ის არის, რომ იგი რწმენას გულისხმობს, იმ მოვლენათა ღვთაებრივი სახეების რწმენას, რომელთა გარემოში მცხოვრებად ითვლება მითოლოგიური ცნობიერების მქონე კოლექტივი, ხელოვნება კი რწმენის ნაცვლად მოითხოვს წარმოსახვისა და განცდის უნარს, სახის წვდომას ემოციურისა და რაციონალურის ერთიანობით.

მითოსი და მხატვრული შემოქმედება წარმოშობის თვალსაზრისით ისტორიულად ერთნაირი ქრონოლოგიური საწყისით ხასიათდებიან. ერთი შეხედვით, მითოსი თითქოს წინ უსწრებს მხატვრულ შემოქმედებას, მაგრამ ამავე დროს პრიმიტიული პირვანდელი მხატვრობა, თქმულებანი, ლეგენდები და წარწერები პირვანდელი მითების გამოხატულების, გამოთქმის საშუალებებია. განვითარების მაღალ დონეზეც ხელოვნება როგორც ნამდვილი მხატვრული შემოქმედება, მაგ., ანტიკური, მითოსის წიაღიდან მომდინარეობს და მით საზრდოობს. კ. მარქსი წერს: „ბერძნული მითოლოგია შეადგენდა ბერძნული ხელოვნების არა მარტო არსენალს, არამედ მის ნიადაგსაც“. მხოლოდ ბერძნების მიერ შექმნილი მითოსის წიაღიდან შეიძლება ბერძნული ჰემმარტი ხელოვნების განვითარება, ამ ხალ-

ხის მდიდარი ფანტაზიის ნაყოფი ხელოვნებაში, ლიტერატურაში გაგრძელებულიყო. კ. მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ეგვიპტური მითოლოგია ვერასოდეს ვერ გახდებოდა საბერძნეთის ხელოვნების ნიმუშად და წიაღად“¹. ცხადია, ბერძნული მითოსი და ხელოვნება ბერძენი ხალხის საზოგადოებრივი ცხოვრების როგორობასთან იყო დაკავშირებული. თუმცა ხელოვნება მითოსისგან განსხვავებულსა და დამოუკიდებელ ფანტაზიას მოითხოვს, მაგრამ, მაგალითად, ბერძნული ხელოვნება არასგზით არ შეეძლო შეექმნა საზოგადოებრივ განვითარებას, რომელიც გამორიცხავდა ყოველგვარ მითოლოგიურ დამოკიდებულებას ბუნებასთან, ყოველ „გამმითებელ მიმართებას მისადმი“².

მითოლოგიური მსოფლმხედველობა, ერთი მხრივ, საკაცობრიო აზროვნების, კულტურის საწყისია, სინამდვილის შესახებ პრიმიტიული, სახეობრივ-წარმოდგენითი აზროვნების ფორმაა და მისი საწყისები კაცობრიობის ისტორიის შორეულ წარსულს უკავშირდება, მეორე მხრივ კი, იგი ამზადებს ფილოსოფიური აზროვნების წესს, იგი „პროფილოსოფიას“, თავისებურ წინამეტაფიზიკას წარმოადგენს.

მეცნიერების მიერ ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით დადგენილია, რომ მითებში აისახა გადასვლა მატერიალურიდან პატერიალურზე, ბუნების კულტიდან მეფეთა კულტზე, გვაროვნული წყობილებიდან მონათმფლობელობაზე. ამიტომ მითებს შორის განსხვავება ისტორიულობაშია, არსებობს შედარებით მარტივი და რთული, ნატურალისტური და ანთროპომორფული ში-

¹ კ. მარქსი, პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, 1932, გვ. 35.

² იქვე.

ნაარსის მითები. აღნიშნული მეთოდის მომარჯვებით მეცნიერები პოლითეზურ აღმოსავლეთის ხალხთა მითების დასავლეთის (ბერძნებისა და რომაელების) მითებზე ზეგავლენის ფაქტებზე, რაც ნათლად ჩანს მითების გმირთა მსგავსებაში, მათ საერთო ნიშნებში; ცხადია, ძველი ბერძნები აღმოსავლეთის ქვეყნებთან სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის დროს ითვისებდნენ მათ კულტურას და მითოლოგიური აზროვნების გავლენასაც განიცდიდნენ. (ამის ყველაზე მარტივი მაგალითებია: ამირანის მითი და პრომეთე, დასავლეთში — ბერძნების ზევსი და რომაელების იუპიტერი¹). მაგრამ თუნდაც მითურ გმირებთან დაკავშირებული სიუჟეტების დამთხვევა როდი აიხსნება მხოლოდ ხალხთა კულტურის ურთიერთგავლენით, ეს უპირატესად იმით აიხსნება, რომ მითური სახეები ბუნების ისეთი მოვლენების ასახვას წარმოადგენენ, რომელთა შემეცნება აუცილებელი იყო ადამიანისათვის, იმ დროიდან, როცა იგი დაუპირისპირდა ბუნებას როგორც მწარმოებელი და შემეცნებელი არსება, ე. ი. სხვადასხვა წყობისა და ეროვნების ხალხთა მითოსის განვითარების ერთიანი კანონზომიერების, მითური სახეების დამთხვევის მიზეზი მატერიალურ ურთიერთობებთან ერთად სულიერის, შემეცნების, ცნობიერების განვითარების კანონზომიერებაშიც არის საძებნი.

მითებს თავიანთი ხანგრძლივი და მთარული ისტორია აქვთ. ამ ისტორიულ გზებზე ხდებოდა მათი შინაარსობრივი გაღრმავება, მხატვრული დახვეწა, მითის გმირების სახეთა განზოგადება. მათი ძალების მოქმედებათა ასპარეზის გაფართო-

¹ იხ. Тренчени-Вальдапфель Имре. Мифология, 1959, М., стр. 43.
მ. ჩიქოვანი. ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971.
2. მ. ჰელიძე

ება და გაძლიერება. ეს პროცესი მატერიალურ წარმოებასთან შეწყნარებული აზროვნების, გონების განვითარების პროცესშია, რომლის დროს მითური სახეების ემოციურ შინაარსებში სულ უფრო მეტად გროვდებოდა მეცნიერული ცოდნის, ფილოსოფიის, ცნებითის, ლოგიკურის ელემენტები.

მითოსისა და ცნობიერების სხვა ფორმების მსგავსება-განსხვავების განხილვისას აუცილებელია მითოსის სინკრეტული ბუნების გათვალისწინება, მასში არსებული ჩანასახოვანი ელემენტების გააზრება, რომელთაგან გამოიყოფიან პირველ რიგში რელიგიური (რწმენითი), ესთეტიკური (ხელოვნებითი) მეცნიერული (ფილოსოფიები) და რომელთა შორის ხაზგასასმელია რელიგიური, რწმენითი მომენტის უპირატესობა.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ის თავისებურება, რომ მითოსის განვითარებამ თავისთავშივე განსაზღვრა მონოთეიზმისა და მონიზმის ჩამოყალიბების აუცილებლობა, მონოთეიზმი რელიგიური დოქტრინების განვითარების საფუძველი გახდა, ხოლო მონიზმისაკენ სწრაფვამ განაპირობა ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა¹.

მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის ახსნისათვის აუცილებელია მათ შორის როგორც ისტორიული, ისე ლოგიკური კავშირის გარკვევა, იგივეობრივი მომენტების გამოყოფა და იგივეობაში დაპირისპირების აღმოჩენა. ამისი ახსნა, თავის მხრივ, მოითხოვს მითოსისა და ფილოსოფიური აზრის ფორ-

¹ მ. მიულერმა ინდური მითოსის საფუძვლის, ვედების კვლევით დაასკვნა, რომ ვედური აზროვნების განვითარების ბოლო პერიოდში ღვთაებათა გამთლიანებისაკენ სწრაფვამ წარმოშვა მონოთეიზმი და მონიზმი, რომელიც ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ (М. Мюллер. Шесть систем индийской философии, стр. 44).

მირების პროცესის სოციალურ-ისტორიული საფუძვლების გამოკვლევას.

ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის დაყენება უშუალოდ უკავშირდება ადამიანთა ურთიერთობის პირვანდელი ფორმისაგან განსხვავებულ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ახალი ფორმის ჩამოყალიბებისა და ცნობიერების სპეციფიკური შემეცნებითი უნარის გამომუშავების საკითხების კვლევას.

მეცნიერების მონაცემები ადასტურებენ, რომ ძველ კულტურულ ერებს განვითარების ერთიანი კანონზომიერება ახასიათებდათ, რომ მითოსიდან ფილოსოფიური აზროვნების საწყისზე, მეცნიერებაზე გადასვლა არსებითად ერთნაირი გზით მიემართებოდა ამ უძველესი ერების ეროვნულ და გეოგრაფიულ თავისებურებათა დიდი განსხვავების მიუხედავად.

ძველი კულტურული ერები — ინდოელები, ჩინელები, ბერძნები საზოგადოებრივი ცხოვრების სულიერი და მატერიალური კულტურის განვითარების ერთიან ზოგად კანონზომიერებას ემორჩილებოდნენ. სულიერ-კულტურული განვითარების არსებითად ერთნაირი გზით მიდიოდა კაცობრიობა სამყაროზე ფილოსოფიურ რეფლექსიამდე და თვით ამ რეფლექსის პირობებშიც.

ფილოსოფიური ცნობიერების ჩამოყალიბების წინაისტორია ხასიათდება ადამიანის ცნობიერების შემოსაზღვრით გრძნობად-საგნობრივი მოქმედების სფეროთი. პირველყოფილი თემური წყობილების ადამიანი შრომის ღარალების გაუმჯობესებით ართულებდა თავის დამოკიდებულებას ბუნებასთან და საზოგადოებასთან, ამის პარალელურად კი ბუნების ახსნაში სულ უფრო მეტი გარკვეულობა შეჰქონდა, ცნობიერ-



რების ასახვითი ფუნქცია სულ უფრო მეტ ძალას იჩენდა სიონის
ნამდვილის სწორი შემეცნების, კემარიტების ძიების გზაზე.

ცნობიერების რეალური ისტორია მარქსიზმის კლასიკოსებმა პირველად დაუკავშირეს საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების საფუძვლებს, ცნობიერების იდეალისტურ ჰეგელიანურ „ფენომენოლოგიას“ დაუპირისპირეს („გერმანულ იდეოლოგიაში“ გადმოცემული) ცნობიერების მატერიალისტური „ფენომენოლოგიის“ სახელმძღვანელო ზოგადი პრინციპი: ცნობიერება ყოფიერების ასახვაა. თავის განვითარებაში ცნობიერებამ ორი უმთავრესი ეტაპი გაიარა: ე. წ. „ტომობრივი“, (გვარის) და ინდივიდუალური ცნობიერების სახით. კაცობრიობის ისტორიის პირველ საფეხურზე, გვაროვნული წყობილების საწყის ხანაში, ადამიანის ცნობიერება ინსტინქტის მოვალეობას ასრულებდა, ადამიანი აცნობიერებდა უშუალოდ მოცემულს, გრძნობად აღქმაში წარმოდგენილ გარემოს და მასში შემავალ საგანთა და თვით ადამიანთა მეტად შეზღუდულ კავშირებს. ამ დროს ცნობიერება „წმინდა ჯოგური ცნობიერების“ სახით არსებობდა, ადამიანი თავისი ცნობიერებით ერწყმოდა პირველი ადამიანების იმ ჯგუფს, რომელიც ჯერ კიდევ სოციალურ ერთობად არ იყო ჩამოყალიბებული და ფარის ან ჯოგის ერთიანობის სახე ჰქონდა¹. ეს ცნობიერება მხოლოდ თვითდაცვის ინსტინქტებით იყო შეპყრობილი. მეცნიერების მიერ გამოკვლეულია გვაროვნული წყობილების წინა ხანა როგორც პირველყოფილი ჯოგური პერიოდი, დრო, როცა მთავრდება ადამიანის ბიოლოგიური ჩამოყალიბება და მზადდება მხოლოდ უმარტივესი იარაღები. აქ ჯერ არ არსე-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. თხზ., ტ. 1, გვ. 27.

ბობს მყარი სოციალური ერთობა. ეს უკანასკნელი ჩამოყალიბდა შემდგომ ნათესაობის საფუძველზე, და ამ დროიდან დაიწყო ახალი, გვაროვნული წყობილების ეპოქა, რომელიც ორ პერიოდად, მატრიარქატად და პატრიარქატად დაიყო. ამ დროს შეიქმნა პირველყოფილი კულტურა თავისი მითოლოგიის, რელიგიისა და ხელოვნების ერთიანობით. პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების რღვევის ხანა იძლევა ახალ ეტაპს მისავე წიაღში, ე. წ. სამხედრო დემოკრატიის პერიოდს, როგორც გარდამავალს გვაროვნულიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე, სახელმწიფოზე — სოციალური ერთობის ახალ ფორმაზე¹.

გვაროვნული წყობილების ჩამოყალიბებას ისტორიულად დაუკავშირდა მითოლოგიურ-რელიგიური წარმოდგენების შემუშავება, როცა ადამიანმა ბუნებას თავის წარმოდგენებში ისეთი არსებობა მიაწერა, რომლითაც თვითონ ცხოვრობდა². რადიდალაც უნდა მოჩვენებოდა ამ ეტაპზე ადამიანს თავისი გამოცდილება და დაგროვილი ცოდნა, ის ფიზიკურად უვიცობის ტყვეობაში იმყოფებოდა, უძლური იყო ბუნების ძალების წინაშე. რაკი ბუნების საგნები, მოვლენები არსებით როლს ასრულებდნენ ცხოვრებაში და ისინი ახსნას მოითხოვდნენ, პრიმიტიული ცოდნის ადამიანი ცდილობდა ეს ხარვეზი გამოგონილი წარმოდგენებით, ფანტაზიით შეეცსო. ასე შეიქმნა არასწორი, დამახინჯებული წარმოდგენების მთელი სისტემა, სამყაროს თავისებური ფანტასტიკური მოდელი. ასე შეიქმნა ისტორიულად რწმენის სამყარო, შეიქმნა მისი პირველი თეო-

¹ მ. კოსვენის, პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971, გვ. 12—14.

² იქვე. გვ. 172.



რია, პირვანდელი რელიგია და მითოსი შესაბამისი ესთეტიკური წარმოდგენებითა და სახეებით.

რამდენადაც გვაროვნული წყობილების ადამიანის ყოფიერება გაპირობებულია გვართან, როგორც პირველ სოციალურ ერთიანობასთან, პირველ საზოგადოებრივ ორგანიზმთან ორგანული კავშირით, ამდენად მისი ცნობიერების „თეორიული მოქმედება“ გრძნობად წარმოდგენათა სფეროთია შემოსაზღვრული და ამ რესურსებით ზღვება მარტივი განზოგადებები, უმარტივესი ლოგიკური ოპერაციები. ცნობიერების განვითარების მოცემულ დონეზე იქმნება სამყაროს შესახებ უმარტივესად ერთიანი, სინკრეტული ცოდნა, ინდივიდუალურ დიფერენცირებას მოკლებული, დაუნაწევრებელი, ინდივიდუალური წესით გაუცნობიერებელი.

ცნობიერების განვითარების მატერიალისტური „ფენომენოლოგიის“ მიხედვით ცნობიერება იმთავითვე მოცემული როდია „წმინდა“ ცნობიერებად, „სულიერად“ მატერიის გარეშე, არამედ იგი გაგებულია როგორც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა მოთხოვნილების შედეგი, ადამიანთა საზოგადოებრივი მოღვაწეობის პროდუქტი. თავისი ჩამოყალიბების პირველ მომენტიდანვე ცნობიერება უახლოესი გრძნობად-აღქმადი გარემოს გაცნობიერება იყო, იგი თავდაპირველად ასახავდა უარესად შეზღუდულ კავშირებს გარემყოფ ადამიანებსა და საგნებთან, კავშირებს, მხოლოდ რომელთა შეცნობის შემდეგ იწყება თვითშემეცნება, ცნობიერების რეფლექსია საკუთარ თავზე. პირველ საფეხურზე ცნობიერება იმეცნებს ბუნებას როგორც მისადმი დაპირისპირებულ სრულიად უცხო ძალას, დაუმორჩილებელსა და თავისთავადს, ყოვლისშემძლესა და მიუდგომელს და ამიტომ გაფეტიშებულსა და ღვთაებრივ ობი-

ექტად წარმოსახულს. ადამიანის შეზღუდული დამოკიდებულება მატერიალური სამყაროსადმი განაპირობებს, აგრეთვე, შეზღუდულ დამოკიდებულებას თვით ადამიანებს შორის, და პირიქითაც, — ერთმანეთთან ადამიანების შეზღუდული დამოკიდებულება განსაზღვრავს მათს ასევე შეზღუდულ მიმართებას ბუნებასთან.

ცნობიერების განვითარების მეორე ეტაპი შრომის სოციალური დანაწილებით ხასიათდება, რომელიც შრომის ბუნებრივი დანაწილებისაგან განსხვავებით (მაგ., ფიზიკური ძალის მიხედვით, სქესის მიხედვით და სხვ.), საზოგადოების არსებით დაყოფას გულისხმობს — ფიზიკური და გონებრივი შრომის ადამიანებად, დაპირისპირებას კლასებად, — მონებად და მონათმფლობელებად, — ფიზიკური და „სულიერი“ შრომის ადამიანებად.

საზოგადოებრივი ანტაგონიზმის, შრომის დანაწილების საფუძველზე ფიზიკური და გონებრივი შრომის დაპირისპირების მომენტიდან ჩნდება შესაძლებლობა ცნობიერება ერთგვარად გათავისუფლდეს არსებული გრძნობადი პრაქტიკისადმი მორჩილებისაგან, რამენაირად „გათავისუფლდეს“ სამყაროსაგან და გადავიდეს „წმინდა“ თეორიის, თეოლოგიის, ფილოსოფიის, მორალისა და ა. შ. შექმნაზე¹. ამ დროიდან ცნობიერებას შეუძლია წარმოიდგინოს, რომ იგი რაღაც სხვა რამეა, ვიდრე „შეცნობა არსებული პრაქტიკისა“. აქედან იწყება არსებითად ფილოსოფიის ისტორია, იქმნება პირობები ცნობიერების თეორიული მოღვაწეობისა, სამყაროზე ერთიანი თვალსაზრისის შემუშავების, იმ მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისა, რო-

¹ კ. მარქსი, ფ. ენგელსი. რჩ. თხზ., ტ. 1, გვ. 28.

მელსაც სინამდვილის უზოგადესი კანონზომიერების შემეცნება, მასთან ადამიანის მიმართების, მისი ადგილისა და როლის დადგენა აკისრია.

სამყაროს ფილოსოფიური ახსნის მოსამზადებელი საფეხური ისტორიულად აღმოჩნდა მითოსი, რომლის წარმოშობა უკავშირდება პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების განვითარებას. მითოლოგიური ცნობიერება გულისხმობს სამყაროს სპეციფიკური შემეცნების უნარს, ცნობიერებას, რომელიც ხედვის, ჰერეტიკის თავისებური ფორმით ხასიათდება.

მეცნიერულად დადასტურებულია, რომ მითოსი ცნობიერების ისტორიული და თეორიული განვითარების პირველ საფეხურს, გვაროვნული ურთიერთობის ხანას შეესაბამება, ხოლო ფილოსოფია მონათმფლობელური საზოგადოების აღორძინების პერიოდში განვითარდა.

თავი 2. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების თანამედროვე მეცნიერული ასპექტები

უძველესი დროიდან დღემდე შექმნილია მრავალი თეორია მითის რაობის შესახებ. დღეისათვის სპეციალისტები არჩევენ მითის 500-ზე მეტ განსაზღვრებას. კონცეფციათა ეს მრავალფეროვნება, სხვადასხვა სახით სისტემატიზებული, უკვე XIX საუკუნიდან საკმაოდ ცნობილია სპეციალურ ლიტერატურაში¹.

¹ მითების თეორიათა კლასიფიკაციის შესახებ საკმაოდ მდიდარ ინფორმაციას იძლევა ვ. ვუნდტის „Миф и религия“, СПб., 1912, ახალი გამოკვლევებიდან — ა. ლოსევის „მითოლოგია“ (იხ. Философская энциклопедия“, т. 3).

თანამედროვე დასავლეთში მითოსის გავრცელებულ ინტერპრეტაციებად ითვლება ოთხი თეორია: სიმბოლოების (კასირერი), რიტუალების (ტილორი), არხეტიპის ანუ ფსიქოლოგიური (ფროიდი, იუნგი) და სტრუქტურალისტური (ლევინსტროსი)¹. პირველი სამი კონცეფციის საკმაოდ საფუძვლიანი კრიტიკის შემდეგ ჩამოყალიბდა მეოთხე — ლევინსტროსის სტრუქტურალისტური თეორია, რომელშიც, ძირეული სიმცდარის მიუხედავად, საკმაოდ მნიშვნელოვანი პოზიტიური მომენტებია მოპოვებული, ღირებული მითიდან ლოგოსზე გადასვლის კანონზომიერების ახსნისათვის. ეს თეორია ჩვენი საუკუნის 50-იანი წლებისათვის გაფორმდა და საბოლოო სახე მიიღო 1955 წელს ამერიკელი ფოლკლორისტების ჟურნალში გამოქვეყნებულ ნაშრომში „სტრუქტურალისტური მოძღვრება მითის შესახებ“. 1958 წელს პარიზში დაიბეჭდა ლევინსტროსის ცნობილი შრომა „სტრუქტურული ანთროპოლოგია“. 1970 წელს ჟურნალში „Вопросы философии“ (№ 7) დაიბეჭდა პირველად დასახელებული ნაშრომის რუსული თარგმანი (შეესებული ვარიანტით) სახელწოდებით „მითების სტრუქტურა“. ჟურნალმა იქვე გამოაქვეყნა ე. მელეტინსკის სტატია, სადაც ლევინსტროსის თეორიის საკმაოდ პოზიტიური შეფასებაა მოცემული.

ცნობილი ფრანგი სტრუქტურალისტი კლოდ ლევინსტროსი ილაშქრებს საზღვარგარეთის თანამედროვე ანთროპოლოგიასა, ეთნოლოგიასა და ფსიქოლოგიაში გაბატონებული ირაციონალური მეთოდების წინააღმდეგ, რომელთა საფუძველზე მითოსი

¹ იხ. Р. Вейман. История литературы и мифология. М., 1975, стр. 276.

მხოლოდ გრძნობებზე აგებული ფანტაზიის თამაშად არის გაგებული. ლევი-სტროსი მოითხოვს „მითოლოგიური აზროვნების ლოგიკის“ გამოკვლევას და, საერთოდ, რაციონალური მეტოდის დანერგვას — ცნობიერების მოვლენების შესწავლაში, ებრძვის „გაუფორმებელი და გამოუთქმელი გრძნობების“ მიხედვით ანთროპოლოგიური პრობლემების გადაწყვეტის უგულვებელყოფას. ლევი-სტროსის აზრით, დღეისათვის მითების კვლევა „ტრივიალობასა და სოფიზმს შორის“ რაღაც საშუალო დონეზე დგას, ერთნი მითში ადამიანთა ფუნდამენტური გრძნობების, სიყვარულის, სიძულვილის, შურისძიებისა და ა. შ. გამოხატულებას ხედავენ (ე. ი. სუბიექტურს), მეორენი კი — ასტრონომიულს, მეტეოროლოგიურისა და სხვ. ახსნის ცდას (ე. ი. ობიექტურს). მითებში თითქოს ყოველივე შეიძლება მოხდეს და თითქოს იქ მოვლენების განვითარება არ უთავსდება ლოგიკის კანონებს. მითებში ლევი-სტროსი ასეთი „ნებისმიერი თვითნებობის“ მიღმა ეძებს ერთიანობას, ნამდვილ საზრისს, რომლის მიხედვით შეიძლება დადგინდეს მოვლენების კავშირები და სტრუქტურა, ერთნაირი სიზუსტით გამეორებული სხვადასხვა ქვეყნის ხალხთა მითებში. მკვლევარი ასე სვამს კითხვას: თუ მითების შინაარსი მთლიანად შემთხვევითია, მოკლებულია შინაგან ლოგიკას, რატომ ხდება, რომ დღემდამდე ზურგზე შექმნილი მითები ასე მსგავსნი არიან ერთმანეთისა? ამ კითხვაზე პასუხისათვის ლევი-სტროსი მიმართავს ლინგვისტიკის, როგორც მეცნიერების, განვითარებისა და მითების კვლევის ანალოგიას. ენის ბუნების კვლევის დროს მეცნიერები თავდაპირველად იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ ყოველ ენაში ბგერათა გარკვეულ ჯგუფებს შეესაბამებათ გარკვეული აზრობრივი მნიშვნელობანი, მაგრამ ძნელი გახდა იმის

ახსნა, თუ რა შინაგანი კავშირი იყო ბგერათა ჯგუფსა და მათ ში მოცემულ მნიშვნელობას შორის. ამის გამოჩვენება გართულდა იმის გამო, რომ სხვადასხვა ენაში ეს მნიშვნელობანი სრულიად სხვა ბგერათა ჯგუფებთან იყვნენ დაკავშირებული. კვლევის შედეგად მეცნიერებმა დაასკვნეს, რომ ენის საზრისი-სეული ფუნქცია, სიტყვათა მნიშვნელობები უშუალოდ დამოკიდებულია არა თვით ბგერებზე, არამედ მათი ერთმანეთთან შეერთების კანონზომიერებაზე.

მითსა და ენას შორის ამ მხრივ პირდაპირი ანალოგია არსებობს. მითშიც გადამწყვეტია მოვლენათა შეერთების კანონზომიერება, რომელიც ყოველთვის ერთიან საზრისთან არის დაკავშირებული. ამასთან ერთად, როგორც ენას, მასაც აქვს სტრუქტურული და სტატისტიკური ასპექტი.

მითს ამას გარდა ახასიათებს უცვლელი ობიექტის მთლიანი შენარჩუნება, ასეთი მითი პოეზიას უპირისპირდება, რომელიც ვერ ჩერდება ერთსა და იმავე ობიექტზე. „მითის არსება სტილში, გადმოცემის მანერაში კი არ არის, არც სინტაქსში, არამედ ისტორიაში, რომელიც მასშია მოთხრობილი. მითი ენაა, მაგრამ მეტად მაღალ დონეზე მომუშავე ენა, როცა საზრისი შორდება ლინგვისტურ საფუძველს“¹.

მითების კვლევისათვის სამუშაო ჰიპოთეზად ლევი-სტროსის მიერ მიღებულია შემდეგი დებულება: რამდენადაც მითებს საზრისი აქვთ, ისინი არ დაიყვანებიან იზოლირებულ ელემენტებზე, არამედ მათ გააჩნიათ ამ საზრისის გამომთქმელი ერთიანი სტრუქტურა. თუმცა მითი ენის წყობაზეცაა დამოკი-

¹ К. Леви-Стросс. Структура мифов; сб. «Вопросы философии» 1970, № 7, стр. 159.

დებული, მაგრამ სტრუქტურა უნდა დაიძებნოს ლინგვისტური გამოხატულების დონეზე უფრო მაღლა, რომელიც უფრო რთულია, ვიდრე ენის სტრუქტურული მხარე. თუ ენის სტრუქტურას ქმნიან: ფონემები, მორფემები და სემანტიმები, — კონსტიტუციურ ელემენტებს მიეკუთვნებიან მხოლოდ სემანტიმები, რომლებზეც აგებულია მითის რთული, დიდი კონსტიტუციური ერთეულები ანუ მითები. ესენი მიმართებათა კონეზი არიან. ამ პრინციპით გაანალიზა ლევი-სტროსმა ოიდიპოსის მითი და გარკვეული ლოგიკური ოპერაციით დაადგინა ამ მითის სტრუქტურა, ე. წ. მითოლოგია. მან აღმოაჩინა, რომ მითის სიტუაციებს შორის ეკვივალენტური დამოკიდებულებაა, დაადგინა ფორმულა, რომლის მიხედვით ორი სიტუაციის ურთიერთობა ფუნქციისა და არგუმენტის მნიშვნელობას შორის კორელაციურ ინვერსიას ემყარება; კორელაციური ინვერსიის მიხედვით მითის ეპიზოდების წაკითხვა შეიძლება პორიზონტალურადაც და ვერტიკალურადაც.

ლევი-სტროსის აზრით, მითებში ხდება წინააღმდეგობათა გადაწყვეტა, მაგ., სიკვდილ-სიცოცხლის წინააღმდეგობის გადასაწყვეტად იქმნება ფენების გრძელი რიგი, რაც შეადგენს სპირალს. ამ სპირალით გამოიხატება ინტელექტუალური იმპულსი წინააღმდეგობით დაწყებული და სპირალი მთავრდება, როცა ეს იმპულსი ამოიწურება.

ლევი-სტროსი უპირისპირდება ლევი-ბრიულის პრელოგიკური აზროვნების თეორიას, უარყოფს პრიმიტიული ანუ არალოგიკური აზროვნების დაშვებას, შემოაქვს „მითური აზროვნების ლოგიკის“ ცნება და მას თავისი მნიშვნელობით ისეთსავე ღირებულებას ანიჭებს, როგორც „პოზიტიური აზროვნების ლოგიკას“, რომელთა შორის იგი არსებითად მეტად მცირე

განსხვავებას ხედავს. ამ შემთხვევაში განსხვავება, სტროსის აზრით, ინტელექტუალურ ოპერაციებს კი არ ეხება, არამედ ამ ოპერაციების საგანს, მასალას, ისევე როგორც რკინისა და ქვის ცულის განსხვავება იმაზე კი არ დაიყვანება, რომ ერთი კარგადაა გაკეთებული და მეორე ცუდად, არამედ მხოლოდ იმით აიხსნება, რომ ისინი სხვადასხვა მასალისაგან არიან გაკეთებული. კაცობრიობის პროგრესი, ლევი-სტროსის მიხედვით, იმაში მდგომარეობდა, რომ ხანგრძლივ ისტორიულ პროცესში ადამიანთა უცვლელი უნარები ახალ-ახალი ობიექტების აღმოჩენას, მათ გარკვევასა და ახსნას ახორციელებდნენ; ისტორიულად იცვლებოდა ეტიოლოგიური თემა, ე. ი. მიზეზობრივი ფაქტები, როგორც ახსნის ობიექტი, მაგრამ ადამიანის აზროვნების ლოგიკური სტრუქტურა არ შეცვლილა; ეს კონსტიტუციური მთელი მატერიალური სამყაროს, ბუნების განვითარების შედეგია და შექმნილია ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში, ამიტომ არ არის დამოკიდებული სუბიექტის ნებაზე; ლოგიკური მიმართებები ადამიანის ნებისა და, საერთოდ, ცნობიერების მხრივ აქტიური ჩარევის გარეშე ყალიბდება, იგი ცნობიერებაშია განხორციელებული გარკვეული სტრუქტურის სახით, მაგრამ ცნობიერებაზე როდია დამოკიდებული. ლევი-სტროსი თავისთავს მარქსის მიმდევრად თელის და ამას ასაბუთებს იმ აზრის განვითარებით, რომ ადამიანთა ურთიერთობის პროცესში ყალიბდება ობიექტური, მათი ნებისაგან დამოუკიდებელი მიმართებები, რომლებიც ცნობიერებაში ფიქსირების შემდეგ არსებითს ზეგავლენას ახ-

1 К. Левин-Стросс. Структура мифов; сб. «Вопросы философии» 1970, № 7.

დენენ თვით ადამიანის ქცევებზე¹. ამგვარად, ლევი-სტროსის აზრით, ადამიანის ცნობიერების მოქმედების ლოგიკური სტრუქტურა მუდმივია და მისი გენეზისი უკავშირდება სოციალურ ურთიერთობებს. იგი ბაზისისა და ზედნაშენის მიმართებებზეც მსჯელობს, როგორც ამ სტრუქტურის ამხსნელ საფუძველზე. ლევი-სტროსი მითოლოგიური აზროვნების ახსნის სოციოლოგიურ გზას გაჰყვა, მიიღო „კოლექტიური წარმოდგენების“ ცნება, დამუშავებული ფრანგული სოციოლოგიური სკოლის მიერ (ლევი-ბრიული), მან მითოლოგიური ახსნა როგორც გაუცნობიერებელი ლოგიკური ოპერაციების არე, წინააღმდეგობათა გადაწყვეტის ლოგიკური სტრუქტურის მატარებელი. ამის საფუძველზე მკვლევარმა საკმაოდ საფუძვლიანი ჰიპოთეტური დასკვნა გააკეთა: „შესაძლებელია ჩვენ ოდესმე აღმოვაჩინოთ, რომ ერთი და იგივე ლოგიკაა მოცემული მითოლოგიურსა და მეცნიერულ აზროვნებაში, და რომ ადამიანი ყოველთვის ერთნაირად აზროვნებდა“.

ამგვარად, ლევი-სტროსის მიხედვით, მითი არის პირველყოფილი ადამიანის ლოგიკის ძალით გარკვეული ამოცანების, წინააღმდეგობების გადაწყვეტა, მედიატორის დადგენა წინააღმდეგობის გადაწყვეტისათვის. ცნობიერების მოქმედების მთელი ეს მიმდევრობა აგებულია თავისებური მატრიცების, კოდების სისტემაზე, რომლებიც წარმოადგენენ პირველყოფილი აზროვნების მიერ შექმნილი სამყაროს მოდელებს. ცნობილი საბჭოთა მკვლევარი ა. ლოსევი ეთანხმება ლევი-სტროსს და შესაძებლად მიიჩნევს სტრუქტურულ-მათემატიკური მო-

¹ Е. Мелетинский, Леви-Стросс и структурная типология мифа. сб. «Вопросы философии», 1970, № 7, стр. 173.

დელის გამოყოფას მითის შინაარსისაგან, მაგრამ ამ მხარეს მითისათვის არ მიიჩნევს ერთადერთად და არსებითად, არამედ მას თვლის რიგით მომენტად, რომელთან ერთად ფუნქციონირებენ სხვა რიგის მომენტები¹.

(ლევი-სტროსი მითოლოგიური აზროვნების ახსნის ე. წ. ეტიოლოგიურ თვალსაზრისს იცავს („აიტია“—მიზეზი), რომლის მიხედვით მითი, ისევე როგორც მეცნიერული თეორია, მოვლენების მიზეზობრივ ახსნას იძლევა. ეს თვალსაზრისი საკმაოდ გავრცელებული იყო როგორც დასავლეთში, ისე საბჭოთა მკვლევარებს შორისაც. ამ თვალსაზრისის უძველესი და პირველი ავტორი არისტოტელეა, რომელიც სიბრძნეს მიზეზთა ცოდნას უწოდებდა და, ამ თვალსაზრისით, მითებს, როგორც ბუნების მოვლენათა მიზეზების ამხსნელთა ფილოსოფიას შორის პრინციპულ განსხვავებას უარყოფდა. არისტოტელე მითებში ზოგადის წვდომის განსაზღვრულ ფორმას ხედავდა და ამ მხრივ მიუთითებდა იგივეობრივ მომენტებზე ხელოვნებასა, მითოსსა და ფილოსოფიას შორის. ადამიანის თეორიული მოღვაწეობა, ფიქრობდა არისტოტელე, გაკვირვებით იწყება და ამის სათავე უკვე მითებშია მოცემული, რომელთაგან შემდეგ ფილოსოფია განვითარდა.)

არისტოტელეს აზრით, შემეცნებელი არმცოდნეა, ე. ი. ის, ვინც გაოცებული და გაკვირვებულია სინამდვილით, „ამიტომ ის ადამიანიც, ვისაც მითები უყვარს, გარკვეული აზრით, ფილოსოფოსია“, რადგან მითის საფუძველია ისეთი მოვლენები, რომელნიც გაკვირვებას იწვევენ². გაკვირვებამ მიიყვანა პესი-

¹ Философская энциклопедия. Т. 3, стр. 463.

² Аристотель. Метафизика, 982 в 10.

ოღე ეძებნა საწყისი ყოველივესი, რომლის მიხედვით „პირველ რიგში გაჩნდა ქაოსი და შემდეგ კი გეა (მიწა) ფართო მკერდით“¹.

მითოსის ეტიოლოგიურ ფუნქციას უარყოფენ საბჭოთა მეცნიერები ა. ლოსევი და ფ. კესიდი. ფ. კესიდი აკრიტიკებს ლევი-სტროსის და სხვათა მოსაზრებებს მითოლოგიური აზროვნების „ლოგიკის“ შესახებ და იმ აზრს ავითარებს, რომ მითი კი არ „ახსნის“, არამედ „სუბიექტური“ (კოლექტიურ-არაცნობიერი) განცდებისა და შთაბეჭდილებების გაობიექტურებას ახდენს. მითოლოგიურში გაიგივებულია სუბიექტური და ობიექტური, სუბიექტური სახე და ობიექტური მოვლენა².

ჩვენი აზრით, მითოლოგიური აზროვნება, როგორც სინამდვილის ასახვის პირვანდელი ფორმა, მოვლენათა მიზეზებს თავისებურად ეძებს და მათ ფანტასტიკურ სახეებში წარმოადგენს. ამ შემთხვევაში არ შეიძლება არ გავიხსენოთ გ. პლენანოვის მოსაზრება: „ადამიანს აოცებს რაღაც, სულერთია, ნამდვილი თუ მოჩვენებითი მოვლენა. იგი ცდილობს ახსნას, როგორ არის იგი წარმოშობილი. ასე წარმოიშვებიან მითები... მითი არის თხრობა, რომელიც პასუხობს კითხვაზე: რატომ? და როგორ? მითი არის ადამიანის ცნობიერების მიერ მოვლენებს შორის კავშირის პირველი გამოხატვა“³. მოვლენათა განმსაზღვრელი მიზეზების ფანტასტიკური ახსნა შესაძლებელია მაღალ დონეზეც და დაბალ დონეზეც (შესაბამისად მაღალ და დაბალ ფორმაში) — სუბიექტურისა და ობიექტურის, თუნდაც ცნო-

¹ Аристотель.-Метафизика, 984, в 14.

² Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 40.

³ Г. В. Плеханов. Литературное наследие. Сб. УП, 1939, стр.

ბიერისა და არაცნობიერის, მითური სახისა და საგნის თავისებური შერწყმის საფუძველზე. მითოლოგიური ცნობიერება, როგორც სინამდვილის ფანტასტიკური აღქმა, ბუნებისადმი დაპირისპირების გარკვეულ მინიმალურ ხარისხს გულისხმობს, თუმცა არა ისეთი ზომითა და ფორმით, როგორც ცნებითი აზროვნება. მითები სინამდვილის ფანტასტიკური ასახვანი არიან, ასახვის საფუძველი ეტიოლოგიურია, ახსნიითა, იგი გულისხმობს თავისებურ მსოფლგაგებას, ფანტაზიაში გადატანილი მსოფლიოს, როგორც ბუნებისა და იდეალური ძალების ერთიანობად გაგებას.

მითოლოგიურ აზროვნებაში ახსნიით, ეტიოლოგიური ფუნქციის უარყოფის თვალსაზრისს იცავს, როგორც ითქვა, ა. ლოსევი. მისი აზრით, არ არის სწორი წესად შემოსული მითის ისეთი გაგება, თითქოს, იგი პირველყოფილი ადამიანის მიერ ბუნებისა და საზოგადოების ამხსნელი იყოს. ბუნებისა და საზოგადოების ყოველგვარი ახსნა, გაგება მოითხოვს ცნებითს აზროვნებას¹. ა. ლოსევი ჩვენი საუკუნის 20-იანი წლებიდან იკვლევდა ბერძნული ფილოსოფიისა და მითოლოგიის დამოკიდებულების პრობლემას და მისი გადაწყვეტის გზაზე თავისი კონცეფციის დახვეწის მიმართულებით გარკვეული ევოლუცია განიცადა. მეცნიერის მიერ ამჟამად მიღებული შედეგები ჩამოყალიბებულია „ფილოსოფიური ენციკლოპედიის“ მე-3 ტომში — „მითოლოგია“. ა. ლოსევის აზრით, მითის განსაზღვრების არსებითი ნიშნები შემდეგია: 1. მითი გრძნობადი წარმოდგენაა, რომელშიც ზოგადია გამოსახული. 2. მითში არ არის განსხვავება იდეალურსა და მატერიალურს შორის, ყოველი მატე-

¹ Философская энциклопедия. Т. 3, стр. 457, 458.

რიალური ისე მოქმედებს, როგორც იდეალური, ამიტომ მითოს ახასიათებს მაგიურობა, ფანტასტიურობა, სასწაული. 3. მითოს აქვს საერთო ხელოვნებასთან (ფანტაზია) და რელიგიასთან (მაგია, სასწაული), მაგრამ ამავე დროს არსებითად განსხვავებულია მათგან¹.

მითოსის შესახებ განხილული თვალსაზრისი მკვეთრ მიჯნას ავლენს აზროვნების ორ დონეს შორის, პირველი, მითოლოგიური გამორიცხავს ლოგიკურ აზროვნებას, ახსნას როგორც ასეთს. მაგრამ ასეთი თვალსაზრისის პირობებში ჩნდება საფრთხე ერთმანეთის შეპირისპირებიდან ეს ორი სახე აზროვნებისა ერთმანეთის გამომრიცხავნიც გახდნენ, ჩნდება საფრთხე ე. წ. წინალოგიკური აზროვნების დაშვებისა, რაც მკაცრად არის გაკრიტიკებული თვითონ პროფ. ა. ლოსევის მიერ, როცა იგი ლევი-ბრიულის თეორიას აფასებდა².

30-იანი წლებიდან ა. ლოსევის მიერ განვითარებულია თვალსაზრისი ძველი ბერძნული მითოსის შესახებ, როგორც სამყაროს ფანტასტიკური წარმოდგენისა, როცა გვაროვნულ-თემური წყობის ადამიანს ეს საზოგადოებრივი ურთიერთობანი გადააქვს ბუნებაზე³. ა. ლოსევი მკაცრ ზღვარს ატარებს მითოსსა და რელიგიას შორის გმ ნიშნით, რომ მითოსს არ ახასიათებს ზებუნებრივის რწმენა და სწორედ ამის გამო იყო რელიგია მტრულად განწყობილი მითოსის მიმართ. მითოსი,

¹ Философская Энциклопедия, т. 3, стр. 457, 458.

² იქვე.

³ ჩვენს ქვეყანაში ბერძნული მითოსისა და ფილოსოფიის პრობლემები ყველაზე ფუნდამენტურად დამუშავებულია ა. ლოსევის შრომებში: Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; история античной эстетики (ранняя классика), М., 1963.

ა. ლოსევის აზრით, ასახავდა მარად ცვალებადსა და განვითარებად ისტორიულ სინამდვილეს და ამის შესაბამისად თვითონაც იცვლებოდა და ვითარდებოდა, განვითარება მიმდინარეობდა მარტივიდან რთულისაკენ, გარეგანიდან შინაგანისაკენ, ამავე დროს ქაოტიურიდან, დისპარმონიულიდან ანუ, მითოსის ენაზე, ტიტანურ-ციკლოპურიდან მოწესრიგებულისაკენ, პარმონიულისა და ოლიმპიურისაკენ, სადაც ბატონობს ზევსის ძლიერება, ათინა პალადას და აპოლონის მშვენიერება¹.

ამ გზაზე ანტიკური მითოსის განვითარებაში ჩამოყალიბდა ოთხი პერიოდი: 1. უძველესი (წინათესალიური), მატრიარქატის შესაბამისი (პალეოლითისა და ნეოლითის ხანა), 2. მითოსის ცენტრალიზაციისა ოლიმპოს ირგვლივ, რაც ხასიათდება ტიტანებისა და ციკლოპების სახეებიდან გადასვლით მხატვრულად სრულქმნილ ანთროპომორფულ გმირულ მითურ სახეებზე (მატრიარქატის შესაბამისი, თესალიურ პერიოდად იწოდება). 3. გმირული მითოსისა, რომელიც თანდათან ადგილს უთმობს ნატურფილოსოფიას (გვაროვნული წყობის დაშლის პერიოდი). 4. მითოსი, გამოყენებული კლასიკური პერიოდის ბერძნულ ფილოსოფიასა და ელინიზმის ეპოქის დეკადენტურ აზროვნებაში, რომელიც ძირითადად მხატვრულ ფორმებშია განხორციელებული (მონათმფლობელური წყობის აღორძინება).

ამგვარად, ა. ლოსევის აზრით, ბერძნული მითოსი მისდევს მთელ ანტიკურ სამყაროს და სახეს იცვლის სოციალური ძვრებისა და აზროვნების ფორმათა განვითარების შესაბამისად².

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 6.

² იქვე 33-11.

ჰესიოდეს თეოგონიაში, ა. ლოსევის მიხედვით, ყველაზე სრულად აისახა მატრიარქატის სოციალური თავისებურება, რადგანაც დედა იქ კოსმოსური მკერდგანიერი ღმერთია, რომელიც მთელ სამყაროს განაგებს და ასაზრდოებს. ჰესიოდეს აფროდიტა ურანოსის მიერ სისხლწარევი ზღვის ქაფიდანაა წარმოშობილი და თავისი ხასიათით სრულიად არა ჰგავს კლასიკური პერიოდის აფროდიტას, სიყვარულისა და სილამაზის ღმერთს. ლუკრეციუსთან ვენერა დახასიათებულია ძველი მითოსის გაგებით, როგორც კოსმოსური ღმერთი, ყოველივეს დამბადებელი, მაგრამ ასევე მკაცრი, — ყოველივეს შთანმთქმელი. აფროდიტას პირვანდელი კოსმოსური სახე ანტიკურობაში არ გამქრალა, მას ვხვდებით ფილოსოფოსებთან: პარმენიდესთან, ემპედოკლესთან, პლატონთან, არისტოტელესა და ნეოპლატონიკოსებთან¹. ზემონათქვამის საფუძველზე ა. ლოსევი დასკვნას აკეთებს მითოსში მატრიარქატის ხანის გვაროვნულ ურთიერთობათა უშუალო ასახვის შესახებ. მითოსის ადრინდელ ფორმაში ნათლად აისახა, აგრეთვე, მატრიარქატის ქორწინების ფორმები.

როცა მატრიარქატის მითოსში გაჩნდნენ გმირები, შეიქმნა ჰეროიკული სახეები, ეს უკვე პატრიარქატზე დადასვლის დასაწყისია. პატრიარქატის ხანა, ა. ლოსევის მიხედვით, ჰეროიზმის ხანაა. მითურ სახეებში ასეთ გარდამავალ ფორმად განხილულია მითი ამორძალებისა (გმირი მებრძოლი ქალებისა, რომლებიც ერთად ცხოვრობდნენ და მთელ სიცოცხლეს შეიარაღებული მხედრებივით საომარ მდგომარეობაში ატარებდნენ). ეს ხანა რომ მატრიარქატიდან პატრიარქატზე

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 64—65.

გარდამავალი ხანა, ჩანს შემდეგიდან: მითების მიხედვით, ამორძალებზე თითქმის ყოველთვის იმარჯვებენ ცნობილი მითური გმირები — ჰერაკლე, თეზეოსი, აქილევსი და სხვ.

გვაროვნული წყობილების უმაღლესი მიღწევა ძველი ბერძნული აზროვნების ისტორიაში გმირული მითებია. გაჩნდა გმირის მითური სახე, რომელიც ამარცხებს ყოველგვარ ურჩხულებსა და ბოროტ არსებათ. ამასთან დაკავშირებით მარცხდებიან და ნაწილობრივ უქმდებიან წვრილ-წვრილი ღვთაებანი, იქმნება ძლიერი ღმერთის სახე — ზევსი, რომლის ძალას ყველაფერი ემორჩილება. „პატრიარქალური თემი ზეცაში შეიჭრა, რაც იგივეა — ოლიმპოს მთაზე ავიდა“¹. ზევსი ამარცხებს ურჩხულებს, ტიტანებს, ციკლოპებს, გიგანტებს და მათ ტარტაროზში, ანუ ქვესკნელში ყრის. ზევსთან ერთად გმირულად იბრძვიან აპოლონი, პერევსი, კადმოსი, ჰერაკლე და თეზევსი.

ამ დროიდან მითოსში გაჩნდნენ ახალი ღმერთები, ოლიმპიელები. „ღიადი დედა“ ღმერთი გაქრა. იგი დაიშალა ქალღმერთებად, რომელთაც ახალი ფუნქციები მიენიჭათ: ჰერა ქორწინების მფარველი გახდა, დემეტრა — მიწათმოქმედებისა, ათინა პალადა — სამართლიანი ომის, აფროდიტა — სიყვარულის და სილამაზისა და ა. შ. ეს ვითარება იმას ნიშნავდა, რომ შეიცვალა მითოლოგიური ცნობიერების დამოკიდებულება ცხოვრებასა და ბუნებასთან, ცნობიერებამ აქ გარკვეული წესრიგი აღმოაჩინა, რაც ღმერთების დამოკიდებულებებში გამოისახა. ადამიანს ამ დონეზე უკვე ნაკლებ აშინებს ბუნება, გაქრა საოცრებათა, ურჩხულთა შესახებ წარმოდგენები, რადგან ადამიანი თანდათან იმარჯვებს ბუნების მოვლენებზე, მას შეუძლია უფ-

¹ А. Ф. Лосев Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 70.

რო შშვიდად, შიშის გარეშე გაერკვეს მოვლენებში, ორიენტირება მოახდინოს სამყაროში. სამყარომ და ცხოვრებამ მითოლოგიური ცნობიერებისათვის შშვენნიერებაც შეიძინა, განიდევნენ ურჩხულები და სასწაულებრივი მახინჯი არსებანი.

ამავე დროს მითოსში კოსმოლოგიური საკითხები სულ უფრო დიდ ადგილს იჭერს, სტიქიური ძალები ზევსის ნებას დამორჩილდნენ. განსაკუთრებით ძლიერადაა წარმოდგენილი ადამიანის დამმორჩილებელი ძალა ჰერაკლეს მითურ სახეში, რომელიც საკაცობრიო ძლიერების, გმირობის უძველეს და უძლიერეს სახელად დარჩა. ჰერაკლემ ორი უჩვეულო გმირობა ჩაიდინა: მიაღწია ჰესპერიდების წალკოტს და დაეუფლა მას, აგრეთვე მიწის სიღრმეში ჩაჰყვა ცერბერს და მიწის ზედაპირზე ამოიყვანა. ეს იყო ადამიანის მისწრაფებების, უფლებების, ძლიერების გამოთქმა მითოსის ენაზე.

გმირული მითოსის დაძლევის დასაწყისი, ა. ლოსევის მიხედვით, ძველ საბერძნეთში გვაროვნულ-თემური წყობილების რღვევას უკავშირდება, რაც აისახა ჰომეროსის პოემებში. ჰომეროსის ეპოსში აირეკლა ძველიდან ახალ წყობაზე გადასვლის პროცესი, გმირული მითოსიდან, რომელსაც მკაცრად გმირული სახე ჰქონდა — ახალზე, უფრო დახვეწილსა და ფაქიზ გმირულ სახეებზე გადასვლის პროცესი, სახეებზე, რომელნიც ვეღარ ურიგდებიან ღმერთებს, ებრძვიან და დასცინიან კიდევ მათ. ეს, ცხადია, „ანტიმითოლოგიური აზროვნების“, ფილოსოფიური აზრის საწყისი ხანაა. ამიერიდან მითოსმა ცნობიერების დამოუკიდებელი ფორმის სახით არსებობა შეწყვიტა და ცხოვრების სხვა ფორმებს დაუკავშირდა, მათ მოემსახურა თემატიკითა და სახეებით.

ა. ლოსევის მტკიცების მიხედვით, ბერძნული მითოსი თა-

ვის განვითარებაში თვითუარყოფამდე მივიდა, რაც ფაქტურად განხორციელდა დიონისესა და პრომეთეს მითური სახეების საშუალებით. დიონისეს ორგიული რელიგია თავისი დემოკრატიულობის გამო ფართოდ გავრცელდა ჩვ. წ.-მდე VII ს. საბერძნეთში და დაუპირისპირდა ოლიმპოს მითოლოგიურ-რელიგიურ არისტოკრატიზმს. დიონისეს მიერ დაწესებული ორგიული ექსტაზი და მისი თაყვანისმცემლების ეგზალტაცია ბერძნებს უქმნიდა ღმერთებთან შინაგანი ერთიანობის ილუზიას, რითაც მოიხსნა ღმერთებსა და ადამიანებს შორის უფსკრული¹. ამიერიდან ღმერთი ადამიანისათვის იმანენტური გახდა, ადამიანი აღარ არის მიმართული მითოლოგიური ღმერთებისაკენ, იგი თავად აქტიურობს.

დიონისეს კულტიდან განვითარდა ბერძნული ტრაგედიაც და კომედიაც, ტრაგედიამ მითოსი დამხმარე საშუალებად გამოიყენა, ხოლო კომედიამ გაამახარა და უარყო ძველი ღმერთები. ევრიპიდესა და არისტოფანესთან მითურმა პერსონაჟებმა თვითონვე დაადასტურეს თავიანთი სიცარიელე და უაზრობა რითაც მითოსის თვითუარყოფაც დაადასტურებოდა.

მითოსის თვითუარყოფის მეორე ნიშნუშია პრომეთეს მითი². გმირული ეპოსის დასასრულს ტროას ომამდე ჰერაკლე ათავისუფლებს პრომეთეს, მყარდება ზავი ზევსსა და პრომეთეს შორის. ა. ლოსევის აზრით, ეს ზავი ფაქტურად პრომეთეს

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология в ее историческом развитии, стр. 81.

² ქართველმა მეცნიერებმა მრავალი შრომა მიუძღვნეს პრომეთეს პრობლემას. იხ. ი. შენგელია „პესიოდე და პრომეთეს პრობლემა“, „პრომეთეს შესახებ მითის უძველესი ელემენტები“, მ. ჟიჩხაძე „პრომეთეს პრობლემის ისტორიისათვის“ და სხვ.

გამარჯვებაა, მისი თავისუფლების, ადამიანის დამოუკიდებლობის, ბუნების ძალებზე ბატონობის ზეიმია¹.

მითოსის კვდომის, მისი უარყოფის დადასტურებაა ახალი ტიპის მითების გამოქმულება; ეს არის მითები გარდაქმნათა შესახებ, ანუ მეტამორფოზები. ბუნების ყოველი მოვლენა, მაგ. მცენარე მითური წარმოშობისად არის მიჩნეული, ყოველი არსებული ძირშივე მითური არსება იყო და შემდეგ გასაგნდა, დაკარგა მითური ბუნება (მაგ., ნარცისი, კვიპარისი და სხვ.).

მითოსი, როგორც გულუბრყვილო რწმენა, დამთავრდა გვაროვნულ წყობასთან ერთად, როგორც ამ საზოგადოების იდეოლოგია, მაგრამ ანტიკურმა სამყარომ იგი ბოლომდე შეინარჩუნა თანაარსებულად, როგორც ხელოვნებისა და ლიტერატურის განვითარების საშუალება. ამასთან ერთად მითოლოგიურმა გმირებმა სახე იცვალეს, ხოლო მითები ლიტერატურულ ხერხად გადაიქცა. ჩვენი წელთაღრიცხვით IV—V სს. ნეოპლატონიკოსებმა დაიწყეს მითოსის რესტავრაცია, მაგრამ ფაქტურად ეს იყო მისი გამოყენება ფილოსოფიური ინტერპრეტაციით. მისი აღდგენა გარკვეული პოლიტიკურ-რელიგიური მიზნებით სცადა, აგრეთვე, იმპერატორმა იულიანემ, მაგრამ არავითარ რესტავრაციას აღარ შეეძლო თავისთავშივე უარყოფილი მითოსის გაცოცხლება.

თუ როგორია, კერძოდ, ფილოსოფიის მიმართება მითოსთან, ა. ლოსევი ამ საკითხის სადაო, მაგრამ ორიგინალურ გადაწყვეტას იძლევა: წინასოკრატულმა ფილოსოფიამ მითოსისაგან აიღო მისი აბსტრაქტული სტრუქტურა, ოღონდ მთლიანად ვერ უარყო მისი კავშირი ბუნებასთან, საგნობრივთან,

¹ А. Ф. Лосев. Античная мифология, стр. 82.



ამიკომ ამ პერიოდის ფილოსოფიაში ყოველი აბსტრაქტული იდეალური აუცილებლობით გაიაზრება საგნობრივად, რეალურად. იდეალურისა და რეალურის ერთიანობა ჩანს ჰერაკლიტეს ლოგოსში, როგორც ცეცხლის იგივეობრივში, ემპედოკლესთან სიყვარულში, პითაგორელების რიცხვებში¹. ფილოსოფიური აზრის განვითარება დემოკრიტემდე და დემოკრიტეს ჩათვლით ძველ საბერძნეთში ნატურფილოსოფიის პერიოდია და მას, როგორც მითოსიდან განვითარებულს, ჯერ კიდევ ბევრი რამ აქვს საერთო მითოსთან. ამ ფილოსოფიისათვის აქსიომატურადაა მიღებული აპრიორული დებულება, რომ მითოსიდან გამოყოფილი „პრინციპები და კატეგორიები“ (რიცხვები, ფორმები, ფიგურები და ა. შ.) სხვა არაფერია, თუ არა ისეთივე ნივთობრივი არსებანი, როგორიც იყვნენ ძველი მითოლოგიური პერსონაჟები, ე. ი. ისინი იდეალურ-მატერიალურის ერთიანობას წარმოადგენენ. თუმცა ფილოსოფიური სტრუქტურები (რიცხვი, ფორმა, ლოგიკური ურთიერთკავშირი) თავისთავში აღარ ატარებენ ანთროპომორფულ სახეს, მაგრამ არსის სუბსტანციურ საფუძველში წინასოკრატული ფილოსოფიის წიაღში ჯერ კიდევ მითოსი ბატონობს².

დემოკრიტეთი მთავრდება ნატურფილოსოფიის პერიოდი, მთავრდება აგრეთვე მითოლოგიის გავლენა, ფილოსოფია ვითარდება ინდივიდუალიზმის მიმართულებით, ფილოსოფია ანთროპოლოგიური გახდა სოკრატეს, პლატონის, არისტოტელეს მოძღვრებათა სახით.

გამოჩენილ მკველავრს ა. ლოსევს უთუოდ უნდა დავეთან-

¹ А. Ф. Лосев. История античной эстетики, 1963, стр. 496.

² იქვე, 33- 497.

ხმით მითოლოგიური აზროვნების გავლენის შესახებ წინასწარ-
— რატული ფილოსოფიის პირველ საფეხურებზე, მაგრამ რომ ეს
გავლენა დემოკრიტეს მოძღვრებაშიც დაიძებნებოდეს, რომ
არსის სუბსტანციურ ახსნაში ამ პერიოდში კვლავ მითო-
ლოგია ბატონობდა, — ჩვენი აზრით, ამ თვალსაზრისის გამარ-
თლება მეტად საძნელოა. ატომთა მექანიკამ იმთავითვე გან-
საზღვრა, რომ დემოკრიტეს მოძღვრებას თავიდან აეცილებინა
ჰილოძოიზმისა და მასთან დაკავშირებული მითოლოგიურის
გავლენა. დემოკრიტემ გაათავისუფლა მატერიალიზმი მითო-
ლოგიურ-რელიგიური და ჰილოძოისტური დანამატებისაგან,
რადგან სამყაროს ახსნისათვის დაკმაყოფილდა ატომების, სი-
ცარიელისა და ატომთა მოძრაობის დაშვებით. მოკლედ, წინა-
სწორატულ ფილოსოფიას უთუოდ ატყუია მითოსის გავლენა,
— მაგრამ ეს გავლენა არ სცილდება მცირე ფიზიკოსების სკოლას,
დემოკრიტეს მოძღვრებაში ფილოსოფიამ დასძლია მითოსი,
თუმცა შემდგომ პლატონთან მითები კვლავ გამოყენებულია,
მაგრამ არსებითად როგორც ლიტერატურული ხერხი, ფილო-
სოფიურ დებულებათა სიცხადეს რომ ისახავს მიზნად.

მითოსისა და ბერძნული ფილოსოფიის დამოკიდებულების
საკითხს ეხება აგრეთვე ლ. ჩანიშევი. მისი აზრით, ფილოსოფი-
ას ორი თეორიული წინამძღვარი აქვს: მითოსი და მეცნიერუ-
ლი ცოდნის ჩანასახები. ადრეულ პერიოდში ფილოსოფიამ
მემკვიდრეობით მიიღო მითოსის მომენტები ჰილოძოიზმის,
ანთროპომორფიზმის, ანიმიზმის სახით. ფილოსოფია წარმო-
იშვა ისეთი მსოფლმხედველობრივი საკითხების წამოჭრით, რო-
გორცია არსის რაობა და მასში ადამიანის ადგილი. ამ საკითხე-
ბის ფორმირება პოზიტიური ცოდნის განვითარების პროცესსა
და მითოლოგიური აზროვნების ჩარჩოებში მოხდა და შემდეგ
ფილოსოფიის ძირითად პრობლემად გადაიქცა

მ. შახნოვიჩი ფილოსოფიის წარმოშობის საკითხს უკავშირებს სინამდვილის მითოლოგიური ასახვის საწინააღმდეგოდ „არსისა და შემეცნების ძირითად და არსებით განსაზღვრულობათა ჩამოყალიბების პროცესს“¹, როცა „შეიქმნა სათანადო სოციალურ-ეკონომიკური პირობები და მოპოვებულ იქნა წარმატებები სამყაროს მეცნიერულ შემეცნებაში. „ელინებთან, ისევე როგორც სხვა ხალხებთან, პირველი ფილოსოფიური წარმოდგენები, წარმოშობილნი ცნობიერების რელიგიური ფორმის ფარგლებში, ინარჩუნებდნენ თავიანთ არსებობაში ამ უკანასკნელს“². ფილოსოფოსები ხშირად მითური სახეებით სარგებლობდნენ, რადგან ჯერ კიდევ არ გააჩნდათ თავიანთი აზრების გამოხატვის შესაბამისი ახალი საშუალებანი.

მ. შახნოვიჩის აზრთა მსგელობა, აქამდე განვითარებული, მთლიანად მიხალდება, მაგრამ როცა განიხილავს საკითხს საკუთრივ ბერძნული მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წარმოშობის შესახებ, ძნელია გაიზიარო მის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისი, რომ მატერიალისტი ფილოსოფოსები სტაქიურ-მატერიალისტურ და გულუბრყვილო დიალექტიკურ წარმოდგენებს წმენდდნენ მითოლოგიური გარსისაგან, ხოლო „ძველი ბერძნული იდეალიზმი იყო რელიგიის გაგრძელება და განვითარება“, რომ იდეალისტი ფილოსოფოსები მითების რელიგიურ შინაარსს იყენებდნენ“ და „ცდილობდნენ გამოეთქვათ უფრო ფრთხილი ფორმით“².

როგორ შეიძლება ფილოსოფიის საწყისზე სერიოზული

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, стр. 203.

² იქვე.

მსჯელობა, თუ პრინციპული მნიშვნელობა მიეცემა დებულებას: იდეალიზმი იყო რელიგიის გაგრძელება და განვითარება? გ. შახნოვიჩი, ჯერ ერთი, უმართებულოდ აიგივებს მითოსსა და რელიგიას, ამგვარი გაიგივების საფუძველზე აკეთებს ასევე უმართებულო დასკვნას: იდეალისტი ფილოსოფოსები მითებს იყენებდნენ, ამიტომ იდეალიზმი რელიგიის გაგრძელება და განვითარებააო. ამ პოზიციიდან უმართებულოდ ჩანს მისი კრიტიკა ა. ლოსევის კონცეფციისა რელიგიისა და მითოსის ურთიერთ განსხვავების შესახებ.

დღეისათვის სპეციალისტების მიერ დადგენილია მითოლოგიური და რელიგიური მსოფლმხედველობის მკვეთრი განსხვავება, ამასთან ერთად აუცილებლობა ფილოსოფიის საწყისის საკითხის ერთიანი დაყენებისა მატერიალიზმის თუ იდეალიზმის მიმართ. რამდენად არის მითები გამოყენებული, რა მასშტაბისა და როგორი შინაარსით, ამ მხრივ განსხვავება ამ ორი მიმართულებას შორის უთუოდ არსებობს, მაგრამ ეს განსხვავება არ გულისხმობს, თითქოს მატერიალიზმი იმთავითვე თავისუფალი იყო მითოსის გავლენისაგან და პირდაპირ მეცნიერებასთან ჰქონდა კავშირი, ხოლო იდეალიზმი რელიგიური-მითოლოგიურის, ე. ი. მისი საკულტო ფორმის უბრალო გაგრძელებას წარმოადგენდა. თუ პლატონის იდეალიზმი ისე შეფასდება, როგორც ეს მ. შახნოვიჩს აქვს წარმოდგენილი, რომ მისი არსებობა მთლიანად თითქოს ძველ ბერძნულ მითებზეა დამოკიდებული, რომ პლატონის „იდეები“ ღმერთებია ცნებების ენაზე გამოთქმული¹ და მეტი არაფერი, მაშინ იდეალიზმის როლი ფილოსოფიის ისტორიაში შეუფასებელი დარჩება,

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, стр. 203—204.



იკარგება ის რაციონალური, რაც მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლის ისტორიულ პროცესშია მოპოვებული. უფრო მეტი, ზემოთ გამოთქმული კონცეფციის საფუძველზე თალესის მოძღვრება უფრო შინაარსობრივად მდიდარი აღმოჩნდება, ვიდრე პლატონისა, რადგან თალესი თურმე მხოლოდ „წმენდდა“ თავის მოძღვრებას მითოლოგიური გარსისაგან, პლატონი კი პირდაპირ აგრძელებდა და ავითარებდა რელიგიურ თვალსაზრისს. განა ცხადი არ არის სპეციალისტისათვის, რომ დემოკრიტეს მოძღვრების ჩამოყალიბებამდე თალესისა და მთელი ბერძნული ნატურფილოსოფიური სკოლისათვის დამახასიათებელი ჰილოძოიზმი, ანიმიზმისა და ანთროპომორფიზმის მომენტები მითოლოგიის გავლენის შედეგია? ხოლო მ. შახნოვიჩის მიერ მოყვანილი მარქსის მითითება ეპიკურეს შესახებ, რომ იგი ბუნების ახსნის დროს ყველაფერს აკეთებდა „ოღონდ მითებისათვის არ მიემართა“, ეხება მხოლოდ ეპიკურეს და არ შეიძლება გავრცელდეს დემოკრიტეს წინა მატერიალისტურ მოძღვრებებზე; ეპიკურე კი საკმაოდ გვიანდელი წარმომადგენელია ბერძნული ფილოსოფიისა, იგი დემოკრიტესა და არისტოტელეს შემდეგ მოღვაწეობს და შესაძლებლობა აქვს ბერძნული მითების მიმართ საკმაოდ კრიტიკულ დამოკიდებულებას იჩენდეს.

დასახელებული ავტორების თვალსაზრისთა განხილვა ნათელს ზღის ფილოსოფიის საწყისის, მითოსისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულების პრობლემის კვლევაში აზრთა მნიშვნელოვან განსხვავებას. მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერება სპეციალურად გამოიკვლია ფ. კესლიმ მონოგრაფიაში „მითიდან ლოგოსამდე“, რომელშიც წამოყენებულია ასეთი კონცეფცია: ფილოსოფიური აზრის ჩამო-

ყალიბება და დამოუკიდებელი განვითარება მითიდან ლოგოსზე¹
გადასვლის პროცესს უკავშირდება. ეს ორი ეტაპისაგან შედგე-
 ბა: მითიდან მხატვრულ სახეზე გადასვლა (ეპოსი—ჰომეროსის
 „ილიადა“ და „ოდისეა“, ჰესიოდეს „თეოგონია“) და მხატვრუ-
 ლი სახიდან შედარებების გზით პირველი მეცნიერული ანალოგი-
 ების გამომუშავება, ცნებათა დადგენა, ნატურფილოსოფიის ჩა-
 მოყალიბება. პირველ ბერძენთა ფილოსოფიურ თეორიებში
 გრძნობადი სახე და აბსტრაქტული ცნება ერთმანეთთან და-
 კავშირებული შეადგენენ „თეორიას“. მათთვის უცხოა აზრისა
 და არსის, სუბიექტისა და ობიექტის, ზოგადისა და კონკრეტუ-
 ლის დუალიზმი. დუალიზმი ჩნდება ელემენტთან, რომელთაც
 გამოიკვლიეს აზრის საგანი, გაარჩიეს რაციონალური არსი და
 გრძნობადი სამყარო, ცნებითი აზროვნება და მისი საგანი. ლო-
 გიკურისა და გრძნობადის დუალიზმის შედეგი აღმოჩნდა ძენო-
 ნის აპორიები¹.

კესიდის აზრით, ბერძენულმა პოლისურმა დემოკრატიამ გან-
 საზღვრა ბერძენული „პაიდეიას“ (განათლების, კულტურის) თა-
 ვისებურება, სამყაროს გონივრული ათვისების, გონების დაფა-
 სების, ადამიანის პრომეთესებური (შემოქმედებითი) დანიშნუ-
 ლების შესახებ². ასეთი რაციონალური ათვისების შედეგია
 ფილოსოფია, რომელსაც ეტიოლოგიური ფუნქცია აქვს, და
 რაც, კესიდის აზრით, არ ახასიათებს მითოსს. მითოსი არ არის
 სამყაროს მიზეზობრივი ახსნის შედეგი.

ამგვარად, კონკრეტულად ასეთი ტრიადი აიგო: ბერძენული
 მითოსი — გმირული ეპოსი (ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდი-

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 303.

² იქვე, გვ. 26.



სეა“, ჰესიოდეს თეოკოსმოგონია) — ბერძნული ნატურფილოსოფია. ჰომეროსის ეპოსს პირველი ადგილი დაეთმო მითიდან ლოგოსზე გადასვლის კანონზომიერების ასხნაში.

ფ. კესიდის ინტერპრეტაციით, ადამიანის ბედის გადაქცევა ეპოსის ძირითად თემად იწვევს ღმერთების როლის შედარებით შემცირებას, ღმერთების საუფლოს დაახლოებას ადამიანებთან, ცხოვრებაში მათს თანამონაწილეობას. ჰომეროსის ღმერთები არ არიან სამყაროსა და ადამიანის მიღმა მყოფნი, სამყაროს შემოქმედნი, ადამიანი არ არის მონამორჩილი და აბსოლუტურად შეპირისპირებული ღმერთებისადმი; თუმცა ღმერთები უკვდავნი არიან და, ამასთან ერთად, უფრო ძლიერნი, ბრძენნი და მარად ახალგაზრდანი მოკვდავ არსებათაგან განსხვავებით, მაგრამ ადამიანები ხშირად არ ემორჩილებიან ღმერთების ნებას, წინაღუდგებიან მათს სურვილებს, ებრძვიან და კიდევ დასცინიან მათ. თვით ჰომეროსი ზოგჯერ პატივისცემით არ ეპყრობა ღმერთებს, პაროდული სახით წარმოადგენს მათ ქცევებს, მხარს უჭერს ადამიანებს, რომელნიც ღმერთებს ებრძვიან. მაგ., მენელაოსი რისხვით მიმართავს ზევსს, აქილევსი სრული უპატივცემლოდ ეპყრობა აპოლონს, დიომიდე არ დაკმაყოფილდა ღმერთების დაგმობით, იგი თავს დაესხა აფროდიტას, ხელში დაჭრა იგი, ასევე დაჭრა ომის ღმერთი არესი. ღმერთებისადმი ჰომეროსის ასეთი კრიტიკული დამოკიდებულება, მითოსის უარყოფის გზაზე დგომა, ფ. კესიდის აზრით, ნათლად ჩანს მის თვალსაზრისში კოსმოსის წყობის შესახებ, რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგება: ერთმანეთთან დაპირისპირებულია ცა და ტარტაროზი, ნათელი და ბნელი (რომელიც ოლიმპოს ღმერთებისა და ტარტაროზის ღმერთების დაპირისპირებაში გამოიხატება) და მათ შორის მდებარეა დედამიწა. ეს

სამი ნაწილი მთლიანად შეადგენს დიდ სფეროს, სიმეტრიულ-სა და კანონზომიერს.

ჰომეროსის პოემებში მითოსის დაძლევა იმითაც დაიწყო, რომ მათს მხატვრულ სახეებში ზოგადია დაჭერილი, შედარებების გზით სამყარო განჭვრეტილია ზოგადის ასპექტით. შედარებები ჰომეროსთან პატარა პოემებს ქმნის და სწორედ ეს არის ის ახალი მითებისა და ლეგენდების დამუშავებაში, რომლითაც იშვა ეპოსი. ამით, თავის მხრივ, მომზადდა ნატურფილოსოფიური თვალსაზრისი, დაიწყო გადასვლა მითიდან ლოგოსზე.

ჰომეროსის პოემების განხილული ინტერპრეტაცია ნათელს ხდის, რომ ბერძნული ეპოსის შექმნა მითოსისაგან გათავისუფლების საწყისადაა გაგებული, მაგრამ უდავოა, რომ მითოსისაგან ბერძნულ ფილოსოფიაზე გადასვლის კანონზომიერება უფრო დამაჯერებლად ჩანს ჰესიოდეს „თეოგონიაში“, რომელშიც კოსმოგონიური სქემა უკვე მაღალ დონეზეა გააზრებული და ამიტომ, თუ აიგება ტრიადა მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის გამომსახავი, გამაშუალებლის ადგილს სწორედ ჰესიოდეს „თეოგონია“ დაიჭერს. ამ აზრს არ ეწინააღმდეგება არც ფ. კესიდი, როცა წერს: ჰესიოდე მითოლოგიასა და ნატურფილოსოფიას შორის იდგა, ნატურფილოსოფია „თეოგონიას“ ემსგავსება შინაარსეულად, რადგან ორივე ეხება სამყაროს წარმოშობასა და წესრიგს. ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენეს კოსმოგონიური სქემა ძირითადად ემთხვევა ჰესიოდეს მიერ გააზრებულ წესრიგს¹.

ჰესიოდეს „თეოგონიის“ სამყაროს მოდელისა და პირველი

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 118—121.



ბერძენი ფილოსოფოსების კოსმოსურ სქემათა მსგავსებას მრავალი ავტორი იზიარებს. ამიტომ მითიდან ლოგოსისაკენ გარდამავალ გზაზე ჰესიოდეს როლი უფრო მაღალ შეფასებას მოითხოვს. ჰესიოდე თეოკოსმოგონიის შემოქმედია, რომლითაც მომზადდა გადასვლა კოსმოგონიაზე, რომლის მოქმედი გმირები უკვე ღმერთები კი არა, ბუნების რეალური მოვლენებია და სადაც თვით ბუნებაშივე აღმოჩნდა სამყაროს „არსი“, პირველმინიში.

გარდა ამისა, ჰესიოდეს „თეოგონიაში“ მთელი სისრულით აისახა გვაროვნული წყობილების თავისებურებანი ღმერთების ურთიერთობის სახით, აისახა სტიქიათა კავშირიც და გვარის ადამიანთა ურთიერთდამოკიდებულებანიც. ქაოსი, როგორც საწყისი ღმერთი, სინამდვილის პირველსაწყისის, სუბსტანციური საფუძვლის ანალოგიას წარმოადგენს. ჰესიოდეს ღმერთებიდან ახალი ღმერთების წარმომავლობამ, ღმერთების მთელმა შთამომავლობითმა გენეალოგიამ, როგორც სამყაროში მოვლენათა ურთიერთკავშირის, ურთიერთგამომდინარეობის ღრმა გააზრების შედეგმა, თავისი გამოხატვის უფრო მაღალი ფორმის ფილოსოფიური გააზრების საფუძველი შექმნა.

მითოსისაგან ბერძნული ფილოსოფიის განთავისუფლები-სა და დამოუკიდებელ მსოფლმხედველობად ჩამოყალიბების ახსნისათვის არ არის საკმარისი არც მხოლოდ სოციალურ-ისტორიული ასპექტისა და არც მარტო გნოსეოლოგიური საფუძვლების დადგენა, ამ ურთულესი აზროვნებითი ნახტომის ახსნა მოითხოვს მრავალი სხვა ასპექტის აღმოჩენას, რომელთა შორის გარკვეულ ადგილს დაიჭერს ესთეტიკურის, კონკრეტულ-მეცნიერულის, ფსიქოლოგიურისა და სხვა მომენტების მნიშვნელობათა გარკვევა.

ფილოსოფია ცნებით აზროვნებაა და იგი არ შეიძლება ჩასახულიყო მარტივად და უეცრად რელიგიურ-მითოლოგიურის წიაღში ან მისი უარყოფის გზით. გარკვეულ, სოციალურ-ისტორიულ პირობებში და ამის საფუძველზე სამყაროს აზროვნებითი ათვისების მაღალი ფორმების მოთხოვნის პროცესში ხდება ფსიქოლოგიური ძვრა ადამიანური ცნობიერების განვითარებაში, რაც ახალი აზროვნებითი მონაპოვრის, ცნობიერების შესაბამისი ფორმის ჩამოყალიბებით უნდა დამთავრებულყო: სამყაროს საწყისი მითოლოგიურად გადაწყვეტილი, ბუნების მოვლენებზე დაკვირვებისა და მათი ახსნის შემდეგ ფილოსოფიურ საწყისად გაიზრება. მეტად საინტერესოა ფ. კესიდის მიერ წარმოდგენილი პარალელები: ჰესიოდე — ქაოსი, გეა, ეროსი, ერებოსი და ლამე, მთები და ზღვები, ოკეანეები; ანაქსიმანდრე — აპეირონი, თბილი და ცივი, მიწა და ჰაერი, ცეცხლოვანი სფერო, ციური სხეულები, ზღვა; ანაქსიმენე — ჰაერი, შეკუმშვა და გაშლა, მიწა და ჩვეულებრივი ჰაერი, ციური სხეულები, ზღვა. ამ სამი სქემის, სამყაროს მოდელის — შედარებიდან ნათელია, თუ როგორ ხდება პირველსაწყისის ნატურალიზაცია, არაბუნებრივი ძალების მოქმედებათა გადატანა ბუნების მოვლენებზე. ანაქსიმანდრე და ანაქსიმენე ავითარებენ მილეტის სკოლის მამამთავრის თაღესის მოძღვრებას, მთლიანობაში კი ეს სკოლა სამყაროს გაგებაში კოსმოგონიურ საფეხურზე დგას, ხოლო მისი უშუალო წინამორბედი ჰესიოდეს თეოკოსმოგონია, რომელიც ბერძნის ცნობიერებაში გამომუშავდა მიწიერ საფუძველზე სამყაროს მოვლენებზე დაკვირვებისა და მათი ბუნების ძალების მიხედვით გააზრების შესაბამისად. ამ რთული ფსიქიკურ-შემეცნებითი გარდაქმნის პროცესში ფილოსოფიური საწყისი ჯერ კიდევ არ არის თავისუფ-

ფალი მითოლოგიურ-რელიგიური ნიშნებისაგან, რაც შესაბამისსავე ფორმაში გამოითქმის. მაგ., ანაქსიმანდრე აპეირონს ახასიათებს „ღვთაებრივის“ ნიშნით. ამით გამოთქმულია მისი უკვდავება („ათანოტონ“) და მარადიულობა („აგერო“), იგი დაპირისპირებულია ყოველი მოკვდავისა და წარმავლისადმი. აპეირონი (როგორც საწყისი) ჯერ კიდევ არ არის წმინდა აბსტრაქტულ-ლოგიკური ცნება, იგი ცნებაა, მაგრამ გრძნობად სახესთან დაკავშირებული.

ა. ლოსევის თვალსაზრისი ანტიკური ფილოსოფიის საწყისში ცნებისა და გრძნობადი სახის ერთიანობის შესახებ უთუოდ საფუძვლიანია. ამავე თვალსაზრისზე დგას ფ. კესიდი. იგი წერს: „მიღებულ მოაზროვნეთა ნატურფილოსოფიური თეორიები ათავსებენ სამყაროს სურათის რაციონალისტურ გააზრებას, გონებით ჰვრეტას გრძნობით ჰვრეტასთან („ხედვასთან“)¹. გნოსეოლოგიური სუბიექტი, ფილოსოფიური გონება და ემპირიული ადამიანი არ არიან ერთმანეთისაგან გამოყოფილი. თუმცა ანაქსიმანდრეს განუსაზღვრელი (აპეირონი) მოკლებულია გრძნობად კონკრეტულობას (დაუყვანელია რაიმე სახის მატერიაზე), მაგრამ იგი არ არის არც წმინდა აბსტრაქცია, რადგან თავის თავში „მოიცავს“ სამყაროს მთელ შინაარსს, მოვლენათა მთელ მრავალსახეობას, აღებულს, როგორც მათი საყოველთაო მატერიალური საფუძვლის მხრივ (თუმცა და თვისებრივად „განუსაზღვრელის“), ასევე საგანთა საყოველთაო წესრიგის თვალსაზრისით².

მითოლოგიური მსოფლმხედველობა გრძნობად სახეებში

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 133.

² იქვე, გვ. 125 — 126.

განხორციელებული აზროვნების პროდუქტია, რომელმაც საფუძველი მოამზადა რაციონალური, ცნებითი აზროვნებისათვის. ფილოსოფია მითოლოგიურ-რელიგიური აზროვნების შედეგად ჩაისახა და ბუნებრივია მას იმთავითვე თან დაჰყვა მისი წინამორბედის ერთი არსებითი თავისებურება: გრძნობადი სახეებით აზროვნება. იგი შეერწყა, მჭიდროდ დაუკავშირდა ახალს, რაციონალური აზროვნების ფორმას, ცნებითს, ლოგიკური დასაბუთების მეთოდს. ბერძნული ფილოსოფიის საწყისის, მილეტის სკოლის წარმომადგენელთა მოძღვრების ანალიზი ნათელს ხდის, რომ იგი არ არის წმინდა რაციონალური აზროვნების პროდუქტი, რომ აქ ჯერ კიდევ ერთმანეთთანაა დაკავშირებული სამყაროს ცნებითი გააზრება და სახეობრივი აზროვნება. მილეტის სკოლაში საწყისის პრობლემის გააზრება, ერთი მხრივ, გონების გამარჯვება იყო ინტუიციასა და სახეებით აზროვნებაზე — დადგინდა „არხეს“ (საწყისის) ცნება, უზოგადესი, საყოველთაო, აუცილებელი საფუძველი, — მაგრამ ამავდროულად ეს ცნება მაინც შეივსო სახეობრივი აზროვნების ნიშნებითაც და ეს პირველ რიგში იყო „ცოცხალის“ („ძონ“) ნიშანი. პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები საწყისს იაზრებენ როგორც „ცოცხალს“, სულიერს, ამიტომ თალესისათვის სამყარო სულებითაა აღსავსე, გასულიერებულია, მასთან ერთიანობაში არიან ღმერთები და დემონები. ვფიქრობთ, ცდება ფ. კესიდი, როცა მილეტელ ნატურფილოსოფოსთა თვალსაზრისს აფასებს როგორც პანთეისტურს¹. პანთეიზმი, სიტყვასიტყვით — მოძღვრება, რომლის მიხედვით ყველაფერში ღმერთია, — მოითხოვს ფილოსოფიური აზრის განვითარების უფრო

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 131.

მაღალ საფეხურს, დასაბუთების საკმაოდ რთული მეთოდების გამოყენებას, მაგ., ისეთისა, როგორსაც მიმართავდნენ კუზანელი, ჯორდანო ბრუნო და სპინოზა. პირველ ბერძენ ფილოსოფოსებთან კი ღმერთი სულიერის ისეთ სახეშია მოქცეული, რომელიც უბრალოდ მატერიალურის თანმხლებია, ან თანამდებარეა და შინაარსობრივად მატერიალიზებულიც კია. მაგ., გადმოცემით, თაღესს უთქვამს, სამყარო გასულიერებულია და აღსავსეა ღმერთებითო (A 22), ამავე დროს უსულო საგნებში სულის არსებობაზე მიუთითებია მაგნიტისა და ქარვის მიზიდულობის ანალოგიით. როგორც არისტოტელე შენიშნავს, თაღესს სული მიაჩნდა რაღაც მამოძრავებელ საწყისად, რადგან ფიქრობდა, მაგნიტს სული აქვს სწორედ იმის გამო, რომ მას მოძრაობაში მოჰყავს რკინა (A 22). ნათქვამიდან ცხადია, რომ თაღესთან ღმერთი, სული ტრადიციულისაგან განსხვავებული მნიშვნელობით იხმარება, ფაქტიურად მატერიალიზებულია შინაარსობრივად და ჯერ კიდევ მიგნებული არაა ამ ახალი შინაარსის გამოთქმის შესაბამისი ცნება.

ფ. კესიდი თვითონვე შენიშნავს, რომ თაღესი ღმერთს უწოდებდა დაუბოლოებელს, ე. ი. იმას, რასაც „არა აქვს არც საწყისი და არც ბოლო“, ზოლო ასეთი ადგილი, თაღესის აზრით, მატერიალურ პირველსაწყისს (წყალს) უჭირავს, „რომლისაგანაც წარმოიშვება ყოველი საგანი და რაღაც ყოველივე გარდაიქმნება“¹.

ასევე შინაარსობრივად მატერიალიზებულია ღმერთის, სულის, მამოძრავებლის გაგება ანაქსიმანდრე — ანაქსიმენესთან, იგი უბრალოდ სიცოცხლის ამხსნელ პრინციპად რჩება. ანაქსი-

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 131—132.

მანდრესთან ღმერთი აპეირონია, სუბსტანციაა, გონიერი, სამართლიანი, ანთროპომორფული. ანაქსიმენესთან კი იგი ჰაეროვანია, სუნთქვის მსგავსია, ორთქლია და ა. შ.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები სტიქიური მატერიალისტები იყვნენ, რომელთა წინაშე ჯერ კიდევ მკვეთრად არ იდგა არსისა და აზრის მიმართების პრობლემა, მათთან სამყაროს პირველსაწყისის საკითხი დაისვა ფილოსოფიურ ასპექტში, როგორც ერთისა (პირველსაწყისის) და მრავლის (სამყაროს საგნებისა და მოვლენების) მიმართების პრობლემა. ამ პრობლემაშია ჩართული სული, როგორც სამყაროს მრავალფეროვნების მონაწილე და ამ მიმართებაში ფასდება მისი ადგილი და როლი. აღნიშნულ თეორიებში სული არ არის მატერიალურისაგან გამოყოფილად განხილული, მისდამი დაპირისპირებული და რაღაც თავისთავადი. ამ მხრივ ძველი ბერძნების სტიქიური მატერიალიზმი ჯერ კიდევ ხასიათდება მითოსთან ზოგიერთი საზიარო ნიშნით. მაგრამ ამასთან ერთად მკვეთრი განსხვავებაც აშკარაა, რამდენადაც მატერიალური საწყისი დაპირისპირებულია ღვთაებრივცადაში და ჰილოძოიზმის შესაბამისად მატერიალური ახსნის გარეშე ითავსებს მომენტის, ელემენტის სახით სულიერს.

თ ა ვ ი 3. ჰეგელი რელიგიასა და მითოსთან ფილოსოფიის დამოკიდებულების შესახებ

ჰეგელით დაიწყო ფილოსოფიის ისტორიაში ფილოსოფიის მეცნიერების სპეციფიკის გარკვევა და მისი განსაზღვრა „მონათესავე დარგებთან“, აზროვნების სხვა ფორმებთან, კონ-



კრეტულ მეცნიერებებთან, მითოსსა და რელიგიასთან მიმართებაში. ჰეგელმა შემოსაზღვრა ფილოსოფია ცნებითი აზროვნების სფეროთი და გამოიჩინა იგი სახეობითი და წარმოდგენითი აზროვნების ფორმებისაგან (ხელოვნება, რელიგია). ფილოსოფიას თავის საგნად მიეჩინა ჰეგელმარტების კვლევა, იგი ჰეგელმა გამოაცხადა ჰეგელმარტი, აბსოლუტური ცოდნის ცნებათა სისტემად.

✦ ფილოსოფია ამავე დროს, ჰეგელისავე განსაზღვრით, ეპოქის ასახვაა ცნებებში და მჭიდროდ არის დაკავშირებული ეპოქის ისტორიასთან, ეპოქის საერთო კულტურასთან, რამდენადაც ფილოსოფია გარკვეულ ეპოქაში განხორციელებული სულიერი კულტურის ერთი მხარეა. ამ შემთხვევაში ჩვეულებრივ მსჯელობენ რელიგიის, პოლიტიკური ურთიერთობისა და ა. შ. ფილოსოფიაზე გავლენის შესახებ, და პირიქითაც, პირველთა მიმართ ფილოსოფიის უკუშემოქმედებაზე. მაგრამ საკითხის ასეთი დაყენების დროს განსხვავებულთა მხოლოდ გარეგნულ კავშირზეა მითითებული, მაშინ, როცა ჰეგელი მოითხოვს ამ მიმართების გამოხატვას „განსხვავებულთა ერთიანობის“ კატეგორიით, ე. ი. ხალხის სულიერი კულტურა, ჰეგელის აზრით, ერთიანი გონის მოღვაწეობის შედეგია, და ბუნებრივია, რომ ფილოსოფია, როგორც მისი ერთი მხარე, მომენტი სხვა მხარეებთან განსხვავებულთა ერთიანობის მიმართებაში იმყოფება.

✦ აქედან ჰეგელი ასეთ დასკვნას აკეთებს: ფილოსოფიის წარმოშობისათვის აუცილებელია სულიერი კულტურის გარკვეული საფეხური, გონის განვითარებაში ის დონე, როცა ხალხის, ერის ცნობიერება განთავისუფლდება ცხოვრებისეული პრაქტიკული შეზღუდულობისაგან, როცა თავის გარეთ მიმართუ-

ლი საგნობრივი ცნობიერება თავისთავს მოუბრუნდება. ამ თვალსაზრისით ფილოსოფია თითქოს ფუფუნებაა, რამდენადაც იგი გარეგანი აუცილებლობის დაძლევის, მატერიალური დაკმაყოფილების შემდეგ ჩნდება. ამის მსგავსი აზრი გამოთქმული ჰქონდა არისტოტელეს ფილოსოფიის შესახებ „მეტაფიზიკაში“, როცა იგი შენიშნავდა, რომ ადამიანებმა ფილოსოფოსობა დაიწყეს მხოლოდ იმის შემდეგ, როცა დაიკმაყოფილეს ცხოვრებისეული მოთხოვნები¹.

ფილოსოფიის წარმოშობისა და განვითარების აუცილებელ პირობად ჰეგელს მიაჩნია ადამიანთა პირველყოფილი ბუნებრივი ცხოვრების „გარინდებული“, გულგრილი ყოფისაგან განთავისუფლება და ყველა საფეხურზე ხალხთა კონკრეტული მატერიალური ყოფის მოცემული საზღვრებიდან იდეალური გასვლა. ამ საზღვრების გადალახვა, ჰეგელის აზრით, არის ბრძოლა, საზოგადოების შინაგანი გათიშვა, ხალხთა მისწრაფებებისა და გარეგანი სინამდვილის დაპირისპირება, არსებულ რელიგიის, პოლიტიკური ხელისუფლების, ზნეობის და ა. შ. უარყოფა. ე. ი. მხოლოდ იქ ფილოსოფოსობენ, სადაც საზოგადოების სულიერი რღვევის შინაგანი პროცესი იწყება. ასეთ ეპოქაში გონი ეძებს თავშესაფარს აზრის სფეროში, რათა რეალური სამყაროს საწინააღმდეგოდ (რომელმაც თავი ვერ გაიმართლა) შექმნას აზრის სამეფო. ფილოსოფია მაშინ ჩნდება, როცა ეპოქა ამოწურავს თავისი განვითარების შესაძლებლობებს არსებულ ფორმაში. მეცნიერებათა მფარველის, სიბრძნის ღვთაების, მინერვას ჰოტი „მწუხრის ჟამს გამოდის“, მაშინ „როცა ფილოსოფია თავისი აბსტრაქციების რუხი საღებავით

¹ Аристотель. Метафизика, 982 в 10.

წერს რუხ ფონზე, მაშინ როცა უკვე განვლილია ჭაბუკობის სინორჩე და სიცხოველე“. ფილოსოფია მხოლოდ იდეალურ სამყაროში ასახულ სინამდვილესთანაა შეთანხმებული¹, ხოლო ფილოსოფიური თეორიები შედეგი იყო სოციალური და სულიერი კოლიზიებისა, რომელთაც აბსოლუტური გონი წარმოქმნიდა.

ფილოსოფიური აზრის განვითარების მთელი ისტორია ჰეგელმა ამ დებულების ილუსტრაციად გადააქცია. მაგ., იონიური ფილოსოფია წარმოიშვა მცირე აზიაში იმ დროს, როცა დაეცა იონიის სახელმწიფოები. სოკრატესა და პლატონის დროს ათენის სახელმწიფო დაშლის პროცესს განიცდიდა. ამიტომ იყო, რომ პლატონი დიონისეს ახალ სახელმწიფოს თეორიას სთავაზობდა. რომში ფილოსოფია გავრცელდა მხოლოდ რომის რესპუბლიკის დაცემის შემდეგ, როცა რომის იმპერატორთა დესპოტიზმი გაბატონდა და ა. შ. *მაშასადამე, ფილოსოფია ეპოქის ასახვაა, და ამით იგი თითქოს მთლიანად იგივეობრივია თავისი ეპოქისა, მაგრამ რამდენადაც იგი შემეცნებაა, ცოდნა სცილდება კიდევ ამ ეპოქის საზღვრებს და უპირისპირდება თავის ეპოქას. ფილოსოფია შინაარსობრივად ეპოქითაა განსაზღვრული, ფორმით კი მას უპირისპირდება. ცოდნა სინამდვილისაგან განსხვავებული და აღმატებულია, როგორც გონის მოღვაწეობის შედეგი, „სუბსტანციური გონის“ შესახებ ცოდნა. სწორედ ეს განსხვავებული იწვევს დაპირისპირებას არსებულსა და ფილოსოფიურ აზრს შორის, რომელიც პროგრესის მიზეზია, რაც არ აჩერებს ფილოსოფიურ აზრს ერთ დონეზე, რაც მას წინ ეწევა. იდეალისტი ჰეგელის აზრით,

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 53.

ამ დაპირისპირებას ქმნის გონი როგორც სუბსტანციური არსი. ფილოსოფია აბსოლუტური გონის არსებობისა და განხორციელების ფორმაა, მისი ზრდა-განვითარება წმინდა გონის სახით აქედან იწყება და ფილოსოფია, ამ აზრით, გონის „შინაგანი აკვანია“, აქედან ამოზრდილი ქმნის იგი მომავალში თავის ნამდვილ „ფორმაციას“¹. X

როგორც უკვე ზემოთ ითქვა, ჰეგელი ფილოსოფიის წარმოშობასა და განვითარებას სულიერი კულტურის სხვა მომენტების განვითარებასთან აკავშირებს, განსაკუთრებით კი მისი ინტერესის სფეროში შემოდის ფილოსოფიის დამოკიდებულების გარკვევა განსჯით ცოდნასთან, ე. ი. კერძო მეცნიერულ ცოდნასთან, აგრეთვე ხელოვნებასა და მითოლოგიურ-რელიგიურ თვალსაზრისებთან.

ფილოსოფია თავდაპირველად მთელი სულიერი კულტურის, საერთოდ განათლების, სიბრძნის იდენტურად იყო მიჩნეული. მაგ., ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვის დროიდან თითქოს ერთმანეთისაგან განსხვავდა შვიდი ბრძენისა და ფილოსოფოსთა საქმიანობა, მაგრამ ამის მიუხედავად ყოველი ბრძნული აზრი, ყოველი ცოდნა ფილოსოფოსობად ითვლებოდა. თუ თაღესმა ფილოსოფიური პრინციპი დაადგინა, და ამავე დროს მზის დაბნელების ფაქტი ახსნა და იწინასწარმეტყველა, ეს მომდევნო მოაზროვნეთა მიერ შეფასებულ იქნა როგორც ფილოსოფოსობა, ე. ი. მზის დაბნელების ახსნაც ფილოსოფიად იწოდა. ასევე პითაგორას ბგერათა ჰარმონია, ან კოსმოსური სხეულების ჰარმონია იწოდებოდა ფილოსოფიად².

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 55.

² იქვე, გვ. 58.



ასეთი ვითარება გრძელდებოდა შემდეგშიც — ალორძინების პერიოდში და ახალ დროშიც. ფილოსოფიად იწოდებოდა პობსის მოძღვრება სახელმწიფოზე, დეკარტის ფიზიკა, ჰუგო გროციუსის საერთაშორისო სამართლის თეორია, ნიუტონის ფიზიკა და ა. შ.

აზროვნების სფეროები თავისთავში განსხვავებულნი არიან იმის მიხედვით, თუ რა არის მათი შესწავლის საგანი. კერძო მეცნიერებათა საგანი სასრული საგნები და მოვლენებია, მათ საქმე აქვთ განსაზღვრული საგნების შესახებ ცნობების აგრეგატთან, რომელიც თუმცა სისტემატიზებულია და შესაბამისად ზოგადი პრინციპებითა და კანონებით არის გამოთქმული, მაგრამ მათი მოქმედების სფერო შეზღუდულია, ისინი ეხებიან მხოლოდ განსაზღვრული რიგის საგნებს. ასევე განსაზღვრულია ამ მეცნიერებათა მეთოდები. მართლაც, აზრის ზოგადი ფორმები, უზოგადესი განსაზღვრებანი და დებულებანი კერძო მეცნიერებებს საერთო აქვთ მოცემული ეპოქისა და ხალხის სულიერ კულტურასთან, მაგრამ ეს საერთო, როგორც აბსოლუტური გონის კუთვნილება, ცნობიერებაში მოქმედების დროს მამოძრავებელი და მიზანშეწონილობის მიხედვით შემეცნების წარმმართველი, — გაუცნობიერებელი რჩება. კერძო ცნობიერებამ არ იცის, არც აინტერესებს ის ზოგად-საყოველთაო, რომელიც მასში მოქმედებს. მას აქვს, მაგ., არსის, მიზნობრიობის და ა. შ. აბსტრაქტული ცნებები, ცნობიერება იყენებს მათ, მაგრამ არ იცის ამის შესახებ. მაგ., როცა გამოითქმება მსჯელობა „მზე იმყოფება ცაზე“ ან „ყურძენი მწიფეა“ და სხვ., აქ გამოყენებულია არსის ცნება არაცნობიერის დონეზე. აბსტრაქტულ ცნებათა კავშირები არის ის გაუცნობიერებელი მეტაფიზიკური, რომლითაც მოიპოვება ადამიანზე ზე-

მოქმედი კონკრეტული მასალა. ჩვენი ცნობიერება საგნებისადმი გარკვეული ინტერესით მოქმედებს და ამიტომ აბსტრაქტულის ეს რთული კავშირები არ არის გამოყოფილი კონკრეტული შინაარსისაგან და არ იქცევა ჩვენი ცნობიერების რეფლექსიის ობიექტად.

ამრიგად, ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებებს საერთო აქვთ ზოგადი დებულებები, ის, რაც ჩვენი ცნობიერების შემეცნებით მოქმედებაში საყოველთაოა, რაც საბოლოოდ აბსოლუტური გონის მოქმედებითაა განსაზღვრული და რაც ყოველი კონკრეტული შემეცნებლისათვის შემეცნების ზოგად კანონზომიერებას წარმოადგენს. ეს ზოგადი პრინციპები, აზროვნების ეს აბსტრაქტული ფორმა აბსოლუტის მიერ ჩვენ შემეცნებაში მოპოვებული საყოველთაო ქეშმარიტებანია, და ამიტომ საერთოა ფილოსოფიისა და კერძო მეცნიერებისათვის.

რელიგია, როგორც ცნობილია, ემყარება დოგმატებს, საყოველთაო ქეშმარიტებებს. ამას პრინციპულად უპირისპირდება აზროვნების ის აბსტრაქტული ფორმა, რომელიც საერთოა ყოველი სახის შემეცნებისათვის, რადგან ამ უკანასკნელისათვის არაფერი არ არის მიღებული აზრის გარეშე, ყოველივე მოაზრებულ უნდა იქნეს ფაქტიური ცნობიერების მიერ, არავის შეუძლია ეს „სხვის“ მაგივრად გააკეთოს. ფილოსოფია გადაჭრით უარყოფს ავტორიტეტზე, „გამოცხადებაზე დამყარებული“ ცოდნის, ქეშმარიტების ღირებულებას. ფილოსოფია დაკავშირებულია კერძო მეცნიერებებთან შემეცნების, ცოდნის ზოგადი ბუნებით, უპირისპირდება რელიგიას, როგორც შემეცნების გარეშე მდგარს, რწმენაზე დამყარებულს, მაგრამ მასთანაც აქვს საერთო, ეს საერთოა ს ა გ ა ნ ი.

ამრიგად, ჰეგელის აზრით, ფილოსოფია და კერძო მეცნიერებანი საგნის მიხედვით განსხვავებულნი არიან, კერძო მეცნიერებას საქმე აქვს სამყაროს ცალკეულ შინაარსებთან, საგნებისა და მოვლენების გარკვეულ ჯგუფთან და, შესაბამისად, ეს არის სასრულის ცოდნა. წინააღმდეგ კერძო მეცნიერებისა, ფილოსოფიის საგანი განუსაზღვრელია და ამ ნიშნით მას საერთო აქვს რელიგიასთან.

ჰეგელის აზრით, თუ ფილოსოფიასა და კერძო მეცნიერებებს შორის მსგავსებაა ფორმის მხრივ, რადგან, მარტივად რომ ვთქვათ, ორივე შემეცნებაა და შემეცნების ფორმები ერთნაირად გამოიყენება, მათ შორის განსხვავებაა შინაარსის, საგნის მიხედვით, — ერთისათვის საგანი არის განსაზღვრული, სასრული, მეორესათვის (ფილოსოფიისათვის) განუსაზღვრელი, უსასრულო. ეს მიმართება შებრუნებულია ფილოსოფიასა და რელიგიის დამოკიდებულებაში. ფილოსოფიასა და რელიგიას საერთო აქვთ საგანი, შინაარსი, ორივეს საქმე აქვთ საყოველთაოსთან, განუსაზღვრელთან. მაგრამ ისინი არსებითად განსხვავებული არიან ფორმით, პირველი ემყარება შემეცნებას, მეორე მზა ცოდნას, დოგმატებს, რწმენას. ჰეგელი ასაბუთებს, რომ რელიგიის „ფორმა“ არსებით ზეგავლენას ახდენს შინაარსზე და ამიტომ ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის პრინციპული წინააღმდეგობაა. რადგან ჰეგელის სისტემაში რელიგიური ცნობიერების განვითარებით ხდება გადასვლა ფილოსოფიურ ცნობიერებაზე, ამიტომ ფილოსოფიური შემეცნების რაობის გასაღები უნდა გახდეს მიმართების გარკვევა რელიგიასა და ფილოსოფიას შორის, უნდა გაირკვეს, თუ როგორ წარმოიშვა ფილოსოფია რელიგიური ცნობიერების განვითარების შედეგად.

რელიგია დაკავშირებულია წარმოდგენით აზროვნებასთან და, როგორც აზროვნება აბსოლუტური არსების შესახებ, ფილოსოფიასთან ახლოს დგას, აქ განსხვავებაა აზროვნების ორ სფეროს შორის და არამც და არამც არ შეიძლება იმის მტკიცება, რომ რელიგია აზროვნებას არ საჭიროებდეს. პირიქით, „თავის მითებში, ფანტასტიკურ წარმოდგენებში და პოზიტიურ თხრობაში რელიგია ამ სიტყვის საკუთრივი მნიშვნელობით *implicite* მოიცავს საყოველთაო აზრებს, როგორც იმანენტურ შინაარსს...“ უფრო მეტიც, მის მითებში და ა. შ. ფილოსოფემების ფორმით მოცემულია ფილოსოფიური შინაარსი, ხოლო გარკვეულ ეტაპზე უკვე დაფარულად (*implicite*) კი არა, არამედ გამოვლენილად და აშკარად (*explicite*) რელიგიის ფილოსოფიური შინაარსი წარმოდგენილია უკვე აზრის ფორმით. მაგ., სპარსულსა და ინდურ რელიგიებში გამოთქმულია მეტად ღრმა და ამადლებული სპეკულატიური აზრები. უფრო შორს თუ წავალთ, მაგალითად, პატრისტიკაში ნამდვილი ფილოსოფიური მოძღვრებანი ჩამოყალიბებულია რელიგიური ფორმით, ხოლო სქოლასტიკა თეოლოგიისა და ფილოსოფიის შეერთებაა.

ასეთი კავშირისა და საერთო შინაარსის მიუხედავად ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის არსებითი განსხვავებაა ფორმით, რადგან საყოველთაო შინაარსი ფილოსოფიაში აზროვნების ფორმით შედის, ხოლო რელიგიაში, ეს შინაარსი — წარმოდგენისა და გრძნობის საშუალებით. ეს განსხვავება საფეხურებრივი განსხვავებაცაა განვითარებაში. აზროვნება თავისი განვითარების დაბალ ფორმაში, წარმოდგენით აზროვნებაში, — რელიგიაში გამოვლენილი შეზღუდულია, თავისუფლებას მოკლებულია, ამიტომ აზროვნება ძლევს ამ ფორ-



მას და გადადის წმინდა აზრის ფორმაში, რითაც იგი საკუთარ ნიადაგზე დგება, თავის თავს ემყარება. რელიგიური აზროვნების განვითარების მაღალი ფორმა „ხალხური რელიგია“, ამის შემდეგ იწყება „ფილოსოფოსობა“, ე. ი. აზრის თავისთავადი მოღვაწეობა, აზროვნების იზოლირება ხალხთა ყოველგვარი რწმენისაგან¹.

ჰეგელი ფილოსოფიისა და რელიგიის დამოკიდებულების გარკვევისათვის მიმართავს ისტორიულ მასალას და ძველი ბერძნული ფილოსოფიის ბერძნულ წარმართობასთან დამოკიდებულების ისტორიულ ანალიზს იძლევა. ფილოსოფია იმთავითვე დაკავშირებულია წარმართობასთან, ძველი ბერძნული წარმართობის არეშია ჩაკეტილი. შემდეგ ხდება ფილოსოფიის თავისთავზე დამყარება, რისთვისაც ფილოსოფია თავის შინაგან არსებას ხალხური რელიგიის საშუალებით გააცნობიერებს და მასში თავისთავს შეიცნობს. ამის მაგალითია პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების მოღვაწეობა, რომელნიც აღიარებდნენ ხალხურ (წარმართულ) რელიგიას, არ ებრძოდნენ მას და არ იაზრებდნენ მის რაობას. თუმცა ქსენოფანე კოლოფონელიდან მოკიდებული ფილოსოფიის მკვეთრი გამოყოფა მოხდა წარმართული რელიგიისაგან და დაიწყო ბრძოლა ამ უკანასკნელის წინააღმდეგ (ასე გამოჩნდნენ, ჰეგელის აზრით, ანტიკური ათეისტები), მაგრამ შემდეგ აბსტრაქტული აზრი და რელიგია ერთმანეთის გვერდით მშვიდად არსებობდნენ და თითქოს ერთმანეთს ხელს არც უშლიდნენ (მაგ., სოკრატე და პლატონი. სოკრატე სამართალში მისცეს იმის გამო, რომ იგი ახალგაზრდებს სხვა ღმერთების

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 74.

მორჩილებას ასწავლიდა და არ აღიარებდა ოფიციალურ ღმერთებს, მან დემონები აღიარა და ისეთივე ძალა მიაწერა, რაც ცნობილ ბერძნულ ღმერთებს).

ნეოპლატონიკოსებთან რელიგიისა და ფილოსოფიის განვითარების ახალი ეტაპი იწყება, რადგან მათ ხალხურ რელიგიაში აღმოაჩინეს წინა ფილოსოფოსების მიერ უარყოფილი საყოველთაო, შეეცადნენ იგი ფილოსოფიაში გადმოენერგათ და წმინდა აზრის ენაზე გამოეთქვათ. ასევე ქრისტიანულ რელიგიაში „საყოველთაო“ მოძრაობს მისთვის შეუსაბამო ფორმაში, მოგვიანებით კი, როცა აზრმა „გაიმაგრა ფრთები“, ჩვენ ვხედავთ წინააღმდეგობას გონებისა რწმენისადმი. აზრი, როგორც არწივის მართვე, პირველ დამოუკიდებელ აფრენას იწყებს ჭეშმარიტების მზისაკენ, მაგრამ ამავე დროს რელიგიასთან მიმართებაში აჩენს მტაცებელი ფრინველის ბრჭყალებს და თავს ესხმის მას¹.

მხოლოდ ახალ დროში გახდა შესაძლებელი, ჰეგელის აზრით, რელიგიისაგან სპეკულატიური შინაარსის გამოთავისუფლებზე წმინდა აზრის მიერ ცნების საშუალებით. რელიგიის სპეკულატიური მარცვალი, ჭეშმარიტება, გახვეული აღმოჩნდა რელიგიურ მისტერიებში. ვერც ერთი თვალსაზრისი რელიგიის შესახებ ვერ ახსნის მის ბუნებას, თვით სქოლასტიკაც კი უძლურია მისი რაობის გაგებაში, თუმცა იგი საკმაოდ ღრმად იკვლევს რელიგიას და წმინდა აზრით ცდილობს დოგმატების შემეცნებას. რელიგიის რაობის ამხსნელი ვერ იქნება თვით რელიგიური ცნობიერება, საჭიროა მისი დაძლევა მაღალი საფეხურიდან. ამას აკეთებს ფილოსოფია, რომელიც ცნებებს

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 75.

იმარჯვებს და იმ უპირატესობით ხასიათდება, რომ იგი რელი-
გიასაც ახსნის, ე. ი. წარმოდგენითი ცნობიერების ბუნებასაც,
და ღრმად ესმის თავისი თავიც. რელიგია აუცილებელია ფი-
ლოსოფიისათვის „საყოველთაოს“ ახალ ფორმაში ამალე-
ბისათვის, „საყოველთაოს სახალხო“ აღიარებისათვის, ცნობი-
ერების მომზადებისათვის იმ სახით, რომ „საყოველთაო წმინ-
და აზრის ფორმაში გამოიხატოს და თავის თავზე დაფუძნ-
დეს“.

ჰეგელი ფილოსოფიისა და რელიგიის მიმართების თვალ-
საზრისით იხილავს მითოლოგიის რაობას. ვ. ვუნდტის კლასი-
ფიკაციის მიხედვით, ჰეგელი მითოლოგიის პროგრესისტული
თეორიის წარმომადგენელია, რომლის მიხედვით მითოლოგია
დგას რელიგიის განვითარების ისტორიულ გზაზე და სათავე
აღმოსავლეთში აქვს. აღმოსავლეთის ხალხების ბუნებრივი რე-
ლიგიებიდან განვითარდა სამი ძველი კულტურის ხალხის —
ბერძნების, რომაელებისა და ებრაელების ესთეტიკურსა და
ეთიკურ იდეებზე აგებული რელიგიები. ეს საფუძველი გახდა
ქრისტიანობის წარმოშობისათვის, აბსოლუტური რელიგიის
დაფუძნებისათვის, რომელიც ყოველი ეროვნული საზღვრის
გარეთ გადის. მითოლოგია ჰეგელისათვის რელიგიური,
ცნობიერების ერთი მომენტია. მითები რელიგიის
განვითარების ფორმაა, მისი შემადგენელი ნაწილებია.
ვ. ვუნდტი ჰეგელს უსაყვედურებს კონსტრუქტივიზმს.
ჰეგელის მთელი სისტემა კონსტრუქციულია, ლოგიკური
კონსტრუქტივიზმი შევსებული იყო მეტად მდიდარი
მასალით და ამგვარად გაგებული რელიგიისა და ამას-
თან ერთად მითოლოგიის თეორია საკმაოდ დასაბუთე-
ბულ სახეს ატარებდა. ამან განსაზღვრა ის გარემოება, რომ

მე-19 ს. მეორე ნახევრამდე ჰეგელიანური თვალსაზრისი ბატონობდა, ხოლო ამ დროიდან ნათელი გახდა, რომ მითოლოგიის სპეციფიკა გაურკვეველი დარჩა, ჰეგელიანური სქემით მითის ბუნება ვერ აიხსნა. ამის მიუხედავად ჰეგელს ფილოსოფიისა და რელიგიის ურთიერთობის საკითხის განხილვისას მითოსის ბუნების კვლევის თვალსაზრისით მრავალი მნიშვნელოვანი მომენტი აქვს აღმოჩენილი, რომელთა შორის უპირველესია განვითარების კონცეფციის გამოყენება ამ საკითხის გადაწყვეტაში.

ჰეგელი გამოყოფილად იხილავს ფილოსოფიისა და მითოსის დამოკიდებულებების საკითხს. საერთოდ მითოსის არსების გაგებაში უპირისპირდება მისი წინამორბედის შელინგის რომანტიკულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით მითოსი სინამდვილის გაცნობიერების ყველაზე რეალური ფორმაა, რომლისაგან აზროვნების სრული განთავისუფლება შეუძლებელია. შელინგი ანვითარებდა თვალსაზრისს ფილოსოფიის, ხელოვნებისა და მითოლოგიური აზროვნების ერთიანობის შესახებ, მას მითოსი ცნობიერების სუბსტანციალურ საფუძვლად მიაჩნდა, რომელშიც თითქოს სინთეზირებული იყო არისტოტელური ოთხი მიზეზი. ე. ი. მითში გაერთიანებულია ფორმალური და მატერიალური მიზეზი, რამდენადაც იგი სახეებით აზროვნებაა, გარკვეული სახეობითი ფორმა აქვს, რომელიც შერწყმულია საგანთან, მატერიალურის პირველსახესთან, ამავე დროს მითში მყოფი იდეა, როგორც მისი ფორმა, მოქმედი და მიზნობრივი მიზეზიცაა. ამგვარად, შელინგის მიხედვით, მითები ემყარებიან ცნობიერების მიერ წარმოქმნილ სასწაულებრივ საგნებს, რომლებიც დამოუკიდებლობას იძენენ, მათ თავისთავში აქვთ მატერიალური, ფორმალური, მოქ-

მედი და მიზნობრივი მიზნებში. ამ კონცეფციით შელინგმა პირველად ააგო მითოსის ფილოსოფიური თეორია, მითოსს ფილოსოფიური საფუძვლები მოუძებნა და იგი მჭიდრო კავშირში განიხილა ფილოსოფიასა, რელიგიასა და ხელოვნებასთან.

შელინგის მიერ მითოსის დაფუძნება ემყარებოდა ირაციონალისტურ-იდეალისტურ კონცეფციას, რომლის მიხედვით ცნობიერების განვითარებაში განმსაზღვრელია არაცნობიერი, ირაციონალური საწყისი. ამის მიუხედავად, შელინგი როგორც დიალექტიკოსი, პირველად იძლევა მითოსის განვითარების დიალექტიკურ-ისტორიულ სქემას, რომელიც არსებითად გაიზიარა ჰეგელმა და მითოლოგიის განვითარების ტრიადული სქემა ჩამოაყალიბა. ამ სქემის მიხედვით, მითოლოგიც აღმოსავლურ, ანტიკურსა და ევროპულ საფეხურებს შეესაბამებათ სიმბოლისტური, კლასიკური და რომანტიკული მხატვრული ფორმები.

მითოსში, შელინგის აზრით, საზეიმო სამოსელშია წარმოდგენილი „ქემარტი უნივერსუმი თავისთავში“. მითოსის (მითოლოგიის) მარტივი დეფინიცია, რომელიც, შელინგის მიხედვით, არ მოითხოვს არავითარ დასაბუთებას, შემდეგია: „მითოსი არის ღმერთების შესახებ თქმულებათა ერთობლიობა, რომელშიც ღმერთებს მიუღწევიათ სრულყოფილი ობიექტურობისათვის ანუ მოუპოვებიათ დამოუკიდებელი პოეტური არსებობა“¹. იგი ამ აზრით „პრეპოეზია“, ყოველგვარი პოეზიისა და ხელოვნების წანამძღვარია. მისი ახსნა შეიძლება მხოლოდ თავისთავიდან, რადგან თავისთავშივე ატარებს

¹ Шеллинг. Философия искусства, М., 1966, стр. 105.



არსებობის აუცილებლობას. მითოსის, როგორც „მთლიანი-სათვის“, არსებითია შინაგანი სტრუქტურა, რომელიც, აგრეთვე, მისი საზრისის საფუძველია და ამიტომ მითოსის რაობა არ აიხსნება მისი რამენაირი მიმართებით გარესამყაროსთან. შელინგი ამ თეზისის მიხედვით უარყოფს მითოსის კოსმოლოგიური, ფიზიკური ან მორალური, ფილოსოფიური ან ფილოლოგიური ახსნის შესაძლებლობას, ეს იქნებოდა მისი ახსნა გარედან, სხვა საფუძვლიდან.

შელინგის იდეალისტური დიალექტიკურ-ისტორიული სქემის მიხედვით, ცნობიერების, გონის განვითარება ირაციონალურით, სახეობით-წარმოდგენითი აზროვნებით დაიწყო და ისევ ირაციონალურით მთავრდება, უმაღლეს საფეხურზე გონი ინტელექტუალური ინტუიციის ფორმაში ხელოვნებას ახორციელებს. შელინგი ლოგიკურ აზროვნებაზე, ფილოსოფიაზე მაღლა აყენებდა ინტელექტუალურ ინტუიციას, ხელოვანის შემოქმედებით აზრით ჭვრეტას. ფილოსოფიისა და ხელოვნების, ასევე ფილოსოფიის, მითოსისა და რელიგიის დამოკიდებულების შესახებ რაციონალისტი ჰეგელი შელინგის ირაციონალიზმის საპირისპირო თვალსაზრისს ავითარებდა.

შელინგი ძველი ბერძნული ფილოსოფიისა და პოეზიის განუყოფელ ერთიანობაზე მიუთითებდა, რაც, მისი აზრით, მითოსით იყო ნასაზრდოები. ჰომეროსის პოემების შემდეგ თითქოს ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამოიყო პოეზია (ხელოვნება) და ფილოსოფია, რომელთა ფუნქციები გაირკვა იმგვარად, რომ პოეზიას ევალებოდა „ჩვენება“, ფილოსოფიას „დასაბუთება“. მაგრამ ამის მიუხედავად, შელინგის აზრით, მთელი ანტიკური ფილოსოფიის გასწვრივ პოეზია სამყაროს გააზრების მხატვრულ ფორმად დარჩა, ბრძენი ხილონი, პიტაკე და სო-

ლონი ლექსად გამოთქვამდნენ (გნომები) ეთიკურ პრინციპებს, ხოლო ქსენოფანე კოლოფონელმა, პარმენიდემ და ემპედოკლემ ფილოსოფიური პოემები შექმნეს. ამგვარად, ასეთ პოეტურ სახეებში, შელინგის ვარაუდით, ფილოსოფიასთან ერთად ცოცხლობდა და ვითარდებოდა მითოსი.

შელინგს მკვეთრად დაუპირისპირდა ჰეგელი, რომელმაც მითოსი ხელოვნებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართებაში განიხილა, როგორც გონის განვითარების დაბალი ფორმა, ხოლო ფილოსოფია გონის განვითარების უმაღლესი საფეხური აზრის სრულყოფილ ფორმად, მისი არსების შესატყვისად გამოაცხადა. ფილოსოფიური აზრის წინაშე, ჰეგელის მიხედვით, ქედს იხრის სამყარო თავისი დაფარული არსებით, თავისი საიდუმლოებებით და მხოლოდ მას უმხელს თავის კანონზომიერებას. ფილოსოფიური აზრი ძალას უკარგავს იზიდას საბურველზე წარწერილ სიტყვებს: „მე ვარ ის, რაც იყო, არის და იქნება, არც ერთ მოკვდავს არ ძალუძს ახსნას ჩემი საბურველი“¹. ფილოსოფიური აზრი არსების მწვედომია და მისთვის არ შეიძლება არსებობდეს პრინციპულად აუხსნელი, გაუგებარი, დაფარული. ის, რაც დღეს დაფარულია, ხვალ აიხსნის თავის საბურველს, ფილოსოფიური აზრის წინაშე გამოავლენს თავის დაფარულ არსებას. ფილოსოფია იწყება ეჭვის შეტანით, გადადის შეეჭვებით მიღწეულის გააზრებაზე და ამთავრებს მისი დასაბუთებით. ამიტომ ჰეგელმა ფილოსოფიის სახელმძღვანელო ფორმულად აქცია: *Dubito, cogito, deduco* (ვეჭვობ, ვაზროვნებ, ვასაბუთებ).

ჰეგელის თვალსაზრისი საკუთრივ მითოლოგიური აზროვნებისაა.

¹ Гегель. Соч. т. 2, стр. 15.

ნების სპეციფიკის შესახებ ჩამოყალიბებულია ფილოსოფიისა და რელიგიასთან მითოსის დამოკიდებულების გარკვევის დროს.

მითოსს, ჰეგელის აზრით, რელიგიის მსგავსად, თავის საგნად „არსება“ აქვს, მაგრამ რელიგიისაგან განსხვავებით მითოსი ფანტაზიის უნარის მქონე გონების პროდუქტია, იგი ხელოვნებასთანაა დაკავშირებული და მითში სპეციფიკურია ის, რომ სულიერი არ არის გამოყოფილი ფიზიკურისაგან¹. ფილოსოფიის მიმართება მითოსთან გულისხმობს მასში წარმოდგენით სახეებში გამოსახული სუბსტანციური შინაარსის, „არსების“ აღმოჩენას. მითოსის მიმართ ამგვარი დამოკიდებულების ნიმუშს იძლეოდნენ ნეოპლატონიკოსები, ისინი მითებში ცნებითს ეძებდნენ. თავისთავად მითებში არ არის „სუბსტანციური არსება“ დაჭერილი, რადგან იგი მხოლოდ ცნებაში გამოითქმება, გრძნობადი წარმოდგენა კი მეტად შორს დგას მისგან. ამიტომ ვინც დეტალებში იკვლევს მითოსს და უამრავ წეს-ჩვეულებებში, მორთულობაში, რიტუალებში, მსხვერპლთშეწირვაში საყოველთაოს, „არსების“ აღმოჩენას ცდილობს, უთუოდ შეცდომაში ვარდება. „არსების“ აღმოჩენა, მისი რეფლექსირება მხოლოდ მაღალ საფეხურზეა შესაძლებელი და ამას ფილოსოფია ახორციელებს მითოსისაგან ცნებითი განდგომით.

ჰეგელი იქვე უენიშნავს, რომ მითოლოგიურ სახეებში, სიმბოლოებში „მნიშვნელობაცაა“ დაჭერილი. მაგალითად, აქ მოიძებნება საყოველთაოს, მიზეზის, საწყისის მნიშვნელობა. ძველ სპარსულ მითოსში პირველსაწყისად დახასიათებულია

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 78 — 81.

განუსაზღვრელი დრო, მარადიულობა, რომელსაც, დიოგენე
ლაერტიელის ცნობით, მართავს ორი ძალა: სიკეთისა და ბორო-
ტებისა. სპარსულ რელიგიაში ზოროასტრიზმში ორი საწყი-
სია: სინათლე და სიბნელე¹. ასევეა ფინიკიელების კოსმოგო-
ნიაში, ბერძნულ მითოსში, და ა. შ. აქ საწყისის როლში გამო-
დის ბნელი, ქაოსი, მას სჭირდება მომწესრიგებელი, „გამანა-
ყოფიერებელი“ და ასეთია ჰაერი, სინათლე, როგორც სული-
ერი, ანუ „გონი“. სინათლე, როგორც სიბნელის დამძლევი და
მომწესრიგებელი, სიკეთე ბოროტებაზე გამარჯვებული ან
სულიერი, „ჰაეროვანი“ მატერიალური ქაოსის დამმორჩილე-
ბელი მითოსში შერწყმულია ფიზიკურთან, იგი აზრია, მაგრამ
ჯერ კიდევ გრძნობადია, არ მოუპოვებია საყოველთაოობა, არ
გამოყოფილა ფიზიკურისაგან და ცნებად არ ქცეულა. ამიტომ
მითოსი არ ეხება ფილოსოფიის საგანს, იგი ვერ შევა ფილო-
სოფიის ისტორიაში, მასში მითის ფორმა აღმატებულია აზრ-
ზე, აზრი დამორჩილებული და დატყვევებულია ამ ფორმით,
ფილოსოფიამ კი ამ აზრს თავისთავადობა მოუპოვა, იგი ყვე-
ლაზე აღმატებული და თვითდამდგენი არსი აღმოჩნდა.

| მიუხედავად იმისა, რომ მითოსი დაბალი ფორმაა, ჰეგე-
ლის აზრით, ფილოსოფოსები მაინც იყენებდნენ აზრის მი-
თოლოგიურ ფორმას. მაგ., პლატონთან დიდი ადგილი უჭი-
რავთ მითებს, მითები თითქოს ალამაზებენ და ამარტივებენ
მის სტილს, მისაწვდომს ზღიან მსჯელობის წესს. ზოგიერთი
პლატონის ღირსებად მიიჩნევს მითების სიმრავლეს, მისი დია-
ლოგების მხატვრულ სტილს, ნამდვილად კი ამ ფორმას არსე-
ბითად არაფერი აქვთ საერთო მის ფილოსოფიურ თეორიას-

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 79.

თან. პლატონის დიალოგი „პარმენიდე“ სრულიად თავისუფალია მითებისაგან, სიმბოლოებისაგან, შედარებისაგან, იგი წმინდა სპექულატური აზრის განვითარებას ემყარება. ე. ი. პლატონისათვის მითები არსებითი კი არ არის, არამედ ისინი გამოყენებულია სპექულატური აზრის სიმაღლიდან ადვილად მისაწვდომის ფორმამდე დაყვანისათვის, ის სააზროვნო მასალის მიწოდების ფორმადაა ნახმარი, აზრის უფრო მეტი მხატვრულობის, მეტი სიცხადით გამოთქმის საშუალებაა. მითი აზრის მხატვრული გამოთქმის მანერაა, ამაში გარკვეული სილამაზეა, მაგრამ დიდი ნაკლია ის, რომ ამ შეთხვევაში იხმარება სიმბოლოები, რაც არ არის აზრის ადექვატური. სიმბოლო, მითური სახე ფარავს აზრის სიღრმეს, ვერ გამოთქვამს მას მთელი სისრულით¹. ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფიური აზროვნების სტილისა და ლოგიკური ცნებითი აზროვნების განმავითარებელი არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ ამის შესახებ წერდა: იმათი თვალსაზრისი, ვინც მითებით ფილოსოფოსობს, არ ღირს სერიოზულ განხილვას დაექვემდებაროს².

მითები მითოლოგიასა და რელიგიაში და, მეორე მხრივ, მითები ფილოსოფიაში სრულიად სხვადასხვა ფუნქციას ასრულებენ აზრის მიმართ. მითოსში, უძველეს მითებში აზრი კი არ მართავს მითის ფორმას, არამედ აქ არსებითია აზროვნების მითური ფორმა, მეორეხარისხოვანია აზრის ელემენტი. ფილოსოფიაში კი მითი გამოყენებულია უკვე არსებული აზრის გამოთქმის ფორმად. „როცა ფილოსოფოსები იყენებდნენ მითებს, მაშინ მეტწილად ისე ხდებოდა, რომ პირველად

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 83.

² Аристотель. Метафизика, 1000 а 3.



მათ თავში მოსდიოდათ აზრი და შემდეგ ეძებდნენ მის შესატყვის სახეს“¹.

უძველეს ხალხებს ჰქონდათ წარმოდგენები წარმოშობასა და მოსპობაზე, განვითარებაში წრებრუნვაზე, სიკვდილსა და სიცოცხლეზე, არსის არარსში გადასვლაზე (ინდური რელიგიები). მაგრამ ეს აზრები, ჰეგელის მიხედვით, მხოლოდ შემთხვევითი იყო, ის არ იყო ფილოსოფიური აზრის მიერ აუცილებლობით მოპოვებული. ფილოსოფიას არ შეუძლია აზრი გაზადოს თავის საგნად, თუ იგი გარეშე სუბსტრატია, ფილოსოფია იქ იწყება, სადაც სუბსტრატი თვით აზრია ფილოსოფიური აზროვნებისათვის იმანენტური, აზრი თავისთავში განვითარებული, თავისთავზე დაფუძნებული, საკუთარი კანონზომიერების მატარებელი, რომელიც ამავე დროს მთელი სინამდვილის კანონზომიერების განმსაზღვრელიცაა.

ფილოსოფიის ამგვარი გაგებიდან გამომდინარე ჰეგელი უარყოფს ფილოსოფიის არსებობას არა მხოლოდ მითოსისა და რელიგიის ფორმაში, არამედ ხელოვნების, ლიტერატურის ფორმაშიც. დიდი შემოქმედნი თუმცა აყენებენ ფილოსოფიურ აზრებს, მსჯელობენ ადამიანის დანიშნულებაზე, მორალზე და ა. შ. მაგრამ არ იქნებოდა სწორი გვემსჯელა, მაგ., ევრიპიდეს, შილერის, გოეთეს ფილოსოფიაზე, ისინი ხომ ფილოსოფიურ აზრებს გამოთქვამენ მხოლოდ სხვათაშორის, აქა-იქ, არ იყენებენ აზრის სპეციფიკურ ფორმას, — ცნებას, მხოლოდ რომელშიც შეიძლება გამოითქვას სინამდვილის არსება, რომელშიც შეიძლება დასაბუთდეს და განვითარდეს მისი ჭეშმარიტი ყოფიერება.

¹ Гегель. Соч., т. IX, стр. 82.

ჰეგელი ფილოსოფიის არსების საკითხს იკვლევს ფილოსოფიის საწყისის თვალსაზრისით. ფილოსოფია, მისი აზრით, იქ იწყება, სადაც „საყოველთაო ყოვლისმომცველ არსად გადაიქცევა“, ე. ი. არსი მიიწვდომება „საყოველთაობაში“; ეს არის აზროვნების საფეხური ცნობიერების განვითარებაში, საფეხური, როცა ცნობიერება განთავისუფლებულია ბუნებისაგან, მასთან დაპირისპირებისაგან, როცა მიღწეულია „თავისუფლების ცნობიერება“, ე. ი. აზრი თავისთავს ემყარება, უარყოფილია წარმოდგენითი ცნობიერება და აზრისათვის შინაგან არსად გადაიქცეულია თვით აზრი, აზრი როგორც სამყაროს არსება. ამ მოთხოვნის მიხედვით, ფილოსოფია იქ იწყება, სადაც თეორიულად და პრაქტიკულად მიღწეულია ცნობიერების თავისუფლება: თეორიულად, როცა აზროვნების საგნად ცნება გადაიქცა, პრაქტიკულად, როცა მიღწეულია პიროვნების თავისუფლება, „ნამდვილი პოლიტიკური თავისუფლება“¹. ამგვარად, ფილოსოფიური ცნობიერებისათვის უპირველესი პირობა პრაქტიკულად პიროვნების, ინდივიდის თავისუფლებაა, ხოლო ამის საფუძველი, თავის მხრივ, თავისუფალი სახელმწიფოებრივი წყობილების განხორციელებაში მდგომარეობს. ვისაც ფილოსოფოსობა სურს, თავისუფლება უნდა მოიპოვოს მატერიალურისაგან, თავი უნდა იხსნას მატერიაში „ჩაძირულობისაგან“. აღმოსავლეთში განხორციელებული ცნობიერება ბუნებასთან იყო შერწყმული, გონი ბუნებასთან უშუალო ერთიანობაში იყო, ხოლო ამ ერთიანის დაშლა და ცნობიერებისათვის თავისთავადობის მიღწევა საბერძნეთში განხორციელდა, აქ მოიპოვა გონმა თავისუფლება, ფილოსოფიამ თავისთავადობა.

¹ Гегель. Соч. т. IX, стр. 89.

ჰეგელი გადაჭრით უარყოფს აღმოსავლეთში ფილოსოფიის ჩასახვის შესაძლებლობას, მის აღმოსავლურ საწყისს, იმ საფუძვლით, რომ აღმოსავლეთის ხალხები ვერ აღწევენ თავისუფლებას „თავისთვის“, მათი ნება განსაზღვრულია დესპოტიზმის ბატონობით, რომელმაც ადამიანები ორ ჯგუფად გაჰყო: ბატონებად და მონებად და ჩაუნერგა დესპოტიზმის შიში. შიში მორჩილებას მოითხოვს, მორჩილების ცნობიერება რელიგიაა, ამიტომ ჰეგელი ფიქრობდა, რომ აღმოსავლეთი ვერ განთავისუფლდა რელიგიური ცნობიერებისაგან, რომლის განსაზღვრული საგანი ვერ ამაღლდა განუსაზღვრელის, აბსტრაქტულის გაცნობიერებამდე, ფილოსოფიურ ცნობიერებამდე. დესპოტიზმის პირობებში შიშის ცნობიერება ბატონობს როგორც მონაზე, ისე ბატონზე, ბატონი ბატონობს შიშის საშუალებით, ისიც შიშით არის განსაზღვრული და ამიტომ არაა თავისუფალი. აღმოსავლეთში იწყებს გონი მოღვაწეობას, მაგრამ არა თავისუფლებით, არა შემეცნებით, ფილოსოფიით, არამედ რელიგიით, შეზღუდული, წარმოდგენებში ჩაკეტილი აზროვნებით. ამას გარდა აღმოსავლეთში არ არსებობდა პიროვნება, სუბიექტი ვერ განვითარდა ინდივიდალ, ინდივიდი პიროვნებად. აღმოსავლეთში თუმცა სახელმწიფო განვითარდა, ამასთან დაკავშირებით განვითარდა სამართალი და ზნეობა, მაგრამ ყოველივე ეს ატარებდა პატრიარქალურ, „ბუნებისეულ“ ხასიათს, ყოველივე ცხადდებოდა ბუნების წესრიგად, არ არსებობდა სინდისი და მორალი¹, იმ გაგებით, რომ აზრი ეხებოდა მხოლოდ საგნობრივს, ობიექტურს. ამიტომ აღმოსავლეთის აზროვნება ვერ ამაღლდა ფილოსოფი-

¹ Гегель. Соч. т. IX, стр. 92.

ამდე და ჰეგელთან აღმოსავლეთის ხალხების ფილოსოფიური შეხედულებები ფილოსოფიის ისტორიის გარეთ დარჩა. ფილოსოფიის საწყისი ჰეგელმა დასავლეთს დაუკავშირა, საბერძნეთს. მისი აზრით, დასავლეთში ამოვიდა თვითცნობიერების „თავისუფლების მზე“; აქ მიაღწია გონმა პოლიტიკისა და თეორიული აზროვნების სფეროში „თავისუფლებას“, მაგრამ ეს თავისუფლება როდია განუსაზღვრელი. საბერძნეთში თუმცა მონობა იყო, სახელმწიფო დამყარებული იყო მონობის ინსტიტუტზე, მაგრამ თავისუფლების განხორციელების პირობა მაინც არსებობდა, არ იყო დესპოტიზმი. განხორციელებული იყო მონათმფლობელთა თავისუფლება, თავისუფლება არა საყოველთაო, არამედ ნაწილობრივი. საბერძნეთში თავისუფლება არსებობდა გარკვეულ საზღვრებში, ამის შემდეგ რომაულსა და გერმანელი ხალხების ისტორიაში გონი აღწევს თავისუფლების უფრო მაღალსა და, ბოლოს, უმაღლეს ხარისხს.

ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიული კონცეფცია ყალბ იდეალისტურ საფუძველზეა აგებული, მაგრამ მასში მრავლადაა რაციონალური მარცვლები, რადგან ამ კონცეფციის აგების მეთოდი დიალექტიკურია თავისი არსებით, განვითარების ისტორიული პროცესის მიხედვით გააზრებული. ამ მეთოდის გამოყენებით შეძლო ჰეგელმა ფილოსოფიის ისტორია მეცნიერებად ექცია, იმდროინდელი მეცნიერების დონეზე საფუძვლიანად გაერჩია ფილოსოფიის მიმართება ემპირიულ მეცნიერებებთან და რელიგიურ-მითოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან, მიეთითებინა, მათ საერთო და განმასხვავებელ ნიშნებზე. ამგვარად, ფილოსოფია ცნებითი აზროვნების სფეროთი შემოიფარგლა, რომლის საგანია არსება, ხოლო მისი შე-



მეცნების პროცესი ლოგიკურია, აზრის ნამდვილი ფილოსოფიურ-ისტორიული-განვითარების პროცესის შესაბამისი.

ამასთან ერთად ჰეგელის მიერ განხილული ფილოსოფიის ისტორიული განვითარების პროცესი წმინდა აზრის განვითარების, წმინდა იდეების ურთიერთიდან გამომდინარეობის, თეორიათა ლოგიკური მიმდევრობის პროცესზეა არსებითად დაყვანილი და ამით გაყალბებულია ფილოსოფიური აზრის რეალური ისტორია. თუმცა ჰეგელი სწორად იმარჯვებს დებულებას ფილოსოფიის კავშირის შესახებ ისტორიულ პირობებთან, მაგრამ მისთვის თვით ისტორიულ მოვლენათა მონაცვლეობაცა და აზრის განვითარებაც მიზნობრივად მოქმედი აბსოლუტური გონის იმანენტური განვითარების შედეგია, განვითარება ცალსახაა, ერთგანზომილებიანია. ამიტომ არის, რომ გონის განვითარების ისტორიაში უნდა ურთიერთ მონაცვლეობდნენ ხელოვნება, რელიგია და ფილოსოფია. ყოველი წინა საფეხური მოხსნილია მომდევნოში, თუმცა შენახულიც დიალექტიკის მოთხოვნის ძალით, მაგრამ ეს შენახვა ჰეგელთან ყოველივეს იდეალურად ყოფნაა, აბსოლუტური იდეის განხორციელებაა, საბოლოო მიზნის მიღწევის, აბსოლუტური ჰეშმარიტების მოპოვების, ფილოსოფიური ცნებითი შემეცნების სრულყოფის საშუალებაა.

ჰეგელმა ფილოსოფიური შემეცნების უნარი სპეციფიკური დასავლური ცნობიერების კუთვნილებად გამოაცხადა და აღმოსავლური ცნობიერების უმაღლეს მიღწევად რელიგია მიიჩნია. ამ კონცეფციით ჰეგელმა საფუძველი ჩაუყარა ე. წ. ევროპოცენტრიზმს და ფილოსოფიის საწყისი მხოლოდ ბერძნული სამყაროს მიღწევად ჩათვალა. უარყო აღმოსავლეთში ფილოსოფიური აზრის განვითარების შესაძლებლობა, რო-

გორც წმინდა თეორიული სპეკულატური მოსაზრებით, ისე სოციალურ-პოლიტიკური საფუძვლით. ჰეგელის მტკიცებით აღმოსავლეთის დესპოტიზმი სრულიად საპირისპიროა პიროვნების თავისუფლებისა, ხოლო ასეთი თავისუფლების გარეშე, აზრის მატერიალურის ტყვეობიდან განთავისუფლების გარეშე, ვერ მიიღწევო ფილოსოფია მისი საკუთრივი მნიშვნელობით.

ევროპოცენტრიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში დაგმობილია მარქსისტულ-ლენინური პოზიციებიდან; ევროპოცენტრიზმის საწინააღმდეგოდ მარქსისტულ პრინციპებზე აგებული ფილოსოფიის ისტორია მოითხოვს როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის აზროვნების საფუძვლიან კვლევას და მათი სპეციფიკის გათვალისწინებას. აღმოსავლეთში, ძველ ინდოეთსა და ჩინეთში გავლილია ფილოსოფიის განვითარების თავისებური რთული გზა. აღნიშნულ ქვეყნებში ბერძნული მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების განსხვავებული ფორმები ჩამოყალიბდა, რომლებმაც თავისებურად განსაზღვრეს ფილოსოფიური აზრის შემდგომი განვითარების სპეციფიკა. თუმცა ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური საბერძნეთის ფილოსოფიის განვითარებაში ერთი და იგივე ზოგადი კანონზომიერებაა, რამდენადაც დგება ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი და მის მიხედვით გაჩნდა ორი ტენდენცია, მიმართულება, მაგრამ აუცილებელია ამ ზოგადის კონკრეტულობის ფორმების სპეციალური შესწავლა. ამ მოთხოვნის მიხედვით, საჭიროა ფილოსოფიის საწყისის საკითხის სპეციალური შესწავლა ანტიკური საბერძნეთის პირობებში და იმ განსხვავების დაქვრამ, რაც ძველი ჩინური და ინდური ფილოსოფიის საწყისის სახით გვევლინება. დღეს სადაოდ არ ითვლება, რომ

ანტიკურ ფილოსოფიაში, — რაც ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის სინონიმს წარმოადგენს, — ფილოსოფიის საწყისი აღმოსავლეთის ფილოსოფიის აზროვნებასთან მიმართებაში განსხვავებულია, კერძოდ, სპეციფიკურად დაისვა ძველ საბერძნეთში ფილოსოფიური ასპექტით სუბსტანციის, საწყისის, ანუ არსის პრობლემა.

თ ა ვ ი 4. ძველი აღმოსავლეთის მითოსისა და ფილოსოფიის უხასხავ

თანამედროვე მეცნიერების დონეზე უკვე დადგენილად ითვლება მსოფლიო კულტურის შემოქმედელი ძველი ხალხების როგორც მატერიალურ-ისტორიული, ისე სულიერი, კულტურულ-ისტორიული განვითარების ერთიანი გზის არსებობა, მათი მითოლოგიური, რელიგიური და ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების საერთო ნიშნები. ეროვნულ სპეციფიკურში განხორციელდა საკაცობრიო განვითარების საერთო კანონზომიერებანი, რომლებიც ეფუძნებიან ისტორიული მატერიალიზმის მიერ დადგენილ საზოგადოების განვითარების უზოგადეს კანონს — მატერიალური წარმოების მამოძრავებელ კანონს. ამ ობიექტურის გარდა მოქმედებდა სუბიექტური ფაქტორი, ადამიანური შემეცნების, ცნობიერების, ფსიქიკური სტრუქტურის განვითარებაში ჩამოყალიბებული სუბიექტური კანონზომიერება, რომლის ძალით, იმის მიუხედავად, თუ ძველი სამყაროს რომელი ხალხის ეკონომიკური ურთიერთობებს მიეკუთვნებოდა ადამიანი, იგი ბუნებასთან მიმართებაში სტიქიური ძალების შემეცნების, სინამდვილის აზროვნებაში

ნებით დაუფლებს ერთიან წესს ემორჩილებოდა. ცხოვრობდა აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთში, ადამიანი დაახლოებით ერთნაირად იაზრებდა წყალს როგორც არსებობის საფუძველს, სიცოცხლის სათავესა და წყაროს. კოსმოსის წარმოშობის პირვანდელი თვალსაზრისი თითქმის ერთნაირად ჩამოყალიბდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქვეყნების ადამიანთა ცნობიერებაში. ძველი ეგვიპტელები, შუმერები, ინდოელები, ჩინელები და ბერძნები სამყაროს შესახებ პირვანდელი თვალსაზრისის შემუშავებისას დასაბამად წყალს მიიჩნევდნენ. მაგრამ ცნობიერებაში გადატეხილი ეს ელემენტი აზროვნების სულ სხვადასხვა დონის შედეგს წარმოადგენდა: ერთ შემთხვევაში წყალი მითოლოგიურ-რელიგიური ფანტაზიის ნაყოფი, ღვთაების სახით დარჩა და მისი შემდგომი აზრისეული დამუშავება ვეღარ განხორციელდა, მეორე შემთხვევაში კი წყლის გაგებამ ცნების დონეს მიაღწია, აბსტრაქტული აზრის პროდუქტად იქცა, რომლის შინაარსი ის აღმოჩნდა, რომ იგი ყოველი არსებულის გარდაქმნისა და ყოფიერების საფუძვლად, საყოველთაო-ნივთიერ საწყისად, სუბსტანციად გამოცხადდა (ძველი ბერძნები).

ამრიგად, ფილოსოფიური აზრის განვითარების ერთიანი კანონზომიერება ფაქტია, მაგრამ მისი აბსოლუტიზაცია შეცდომა იქნებოდა, თუ ამავე დროს არ არის გათვალისწინებული ერის, ხალხის თავისებურებანი, მისი ტრადიციები, ეროვნულ-კულტურული სპეციფიკა, გეოგრაფიული პირობები და ა. შ.

სპეციალისტ მკვლევართა მიერ კარგად არის შესწავლილი და გარკვეული ის გარემოება, თუ ძველი ეგვიპტისა და ბაბილონის კულტურების განვითარებაში რატომ ვერ განხორციელდა გადასვლა მითოსიდან ფილოსოფიაზე, იმის მიუხედა-

ვად, რომ იქ თითქოს თეორიულად საკმაო საფუძველი არსებობდა ფილოსოფიის განვითარებისათვის.

ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში სამყაროს, მისი წარმოშობისა და წყობის საკმაოდ ღრმა გაგების მიუხედავად ვერ ვიმსჯელებთ ამ ქვეყნების ხალხის ფილოსოფიურ მოძღვრებებზე. აქ შეიქმნა მარტოოდენ ერთდაგვარი „მარცვლები“, რომელთაც ერთიანი მოძღვრების სახე ვერ მიიღეს, და მხოლოდ გამოსადეგნი გახდნენ სხვა პირობებში ასეთ მოძღვრებათა შემუშავებისათვის.

თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი იცავს აზრს ძველი ეგვიპტის ფილოსოფიის ფაქტიური არსებობის შესახებ, მატერიალისტური ფილოსოფიის საწყისებზეც კი მსჯელობს (მაგ. ი. ფრანცევი, ა. დობროვიჩი და სხვ.)¹, მაგრამ ერთი მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტი სპეციალისტებს აფიქრებინებს აღნიშნულ ქვეყნებში რელიგიური და მითოლოგიური მსოფლმხედველობიდან ფილოსოფიურზე გადასვლის შეუძლებლობას. ეს არის ძველ ბაბილონსა და ეგვიპტეში ქურუმთა კასტის ბატონობა, რომლებიც განაგებდნენ საზოგადოების თეორიულ-სულიერ საქმიანობას, ხოლო მათ თავისი კლასობრივი მდგომარეობისა და თეორიული მიზანდასახულობათა გამო არ შეეძლოთ რელიგიისაგან განთავისუფლება და ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა. „შუმერულ-ბაბილონური და ეგვიპტური კულტურა, მსგავსად მთელი ძველი მახლობელი აღმოსავლეთის სულიერი კულტურისა, ვერ მომწიფდა აქ ფილოსოფიის როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების სპეციფიკუ-

¹ იხ. მაგ., Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М., 1959.

რი ფორმის წარმოშობისათვის. ამის ხელის შემშლელი იყო სოციალურ-იდეოლოგიური მიზეზები¹.

ანგარიშგასაწევია მ. შახნოვიჩის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში ფილოსოფიის ჩამოყალიბება შეუძლებელი გახდა იმის გამოც, რომ იქ ასტრონომია მითოსის ტყვეობაში დარჩა, ე. ი. ვერ მოხდა მეცნიერების გამოყოფა მითოსისა და რელიგიისაგან, ასტრონომია შერწყმული იყო ასტროლოგიასთან. თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ გარემოებას, რომ პირველი ფილოსოფოსები სამყაროს ახსნას ციური სამყაროს კვლევას უკავშირებდნენ, ხოლო ცოდნის ამ დარგში ძველი აღმოსავლეთის ამ ქვეყნებმა თავი ვერ დააღწიეს ასტროლოგიას, მისტიკურ მოძღვრებას ვარსკვლავთა შესახებ, რომელნიც თითქოს განაგებენ ადამიანთა ბედს, ხალხის მომავალს, ბუნების კანონებს და სხვ. ასეთი თვალსაზრისი, ცხადია შეუძლებელს ხდიდა სინამდვილე ახსნილიყო თავისი თავიდან, მისტიკური ძალების გარეშე, მატერიალურიდან ან იდეალურიდან. ამის შესახებ ჯერ კიდევ პლუტარქე წერდა, რომ ცრურწმენა შეუძლებელს ხდიდა ადამიანებს გამოეკვლიათ ბუნების ძალები და მათ ღმერთების სახე მიიღეს. ცრურწმენა უშლიდა ხელს ციური სამყაროს შესახებ მეცნიერების შექმნას, ასტროლოგიიდან ასტრონომიაზე, კოსმოლოგიაზე გადასვლას.

ძველი აღმოსავლეთის აზროვნებას ახასიათებს მკიდრო კავშირი ცის კულტთან, რამაც გარკვეული სოციალური წყობის პირობებში რელიგიისა და მითოსისაგან ფილოსოფიური აზროვნების ემანსიპაცია შეუძლებელი გახდა, ამიტომ

¹ История античной диалектики. М., 1972, стр. 11.



გმსჯელობთ ძველი ეგვიპტისა და ბაბილონის ფილოსოფიის „მარცვლებზე“, „ნამცეცებზე“, ხოლო, რაც შეეხება ძველი ჩინეთისა და ინდოეთის ფილოსოფიურ თეორიებს, თუმცა, მათ შინაგანი და ორგანული კავშირი არ გაუწყვეტიათ რელიგიურ-მითოლოგიურ აზროვნებასთან, მაგრამ ამ უკანასკნელს დაქვემდებარებული როლი დაეკისრა სამყაროს ახსნის ფილოსოფიური ამოცანის წინაშე. ფილოსოფიის კავშირი რელიგიასა და მითოსთან უდაოდ ხელის შემშლელია სინამდვილის მეცნიერულ ახსნაში და სწორედ მასთან კავშირს აღმოსავლეთის აზროვნებამ, თვით ძველმა ჩინურმა და ინდურმა ფილოსოფიამ არსებითად თავი ვერ დააღწია. ეს სპეციფიკური თავისებურებაა ძველი ჩინური და ინდური ფილოსოფიისა და ამის გამო იყო, რომ დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიის ისტორიკოსთა უმრავლესობა უარყოფდა კიდევ აღმოსავლეთში საერთოდ ფილოსოფიის არსებობას ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით (ჰეგელი), ზოგი კი მისტიკასთან ფილოსოფიის გაიგივებით, ფილოსოფიისა და რელიგიის შერწყმის კონცეფციით აღმოსავლური ფილოსოფიის აპოლოგეტის როლში გამოდიოდა (შოპენჰაუერი)¹.

¹ ფილოსოფიის ისტორიაში ჰეგელის შემდეგ გაბატონებულ ევროპოცენტრიზმს მალე დაუბრისპირდა ორიენტალიზმი (აღმოსავლეთ ცენტრიზმი). მაგრამ ორივე მიმართულება საბოლოოდ აღმოსავლური ფილოსოფიის უარყოფამდე მივიდა. ორიენტალიზმი აღმოსავლურ აზროვნებას აფასებს როგორც ირაციონალურს, მისტიკურ-რელიგიურს, ე. წ. აზიური აზროვნების პრიორიტეტის მტკიცება ემყარება რელიგიურ ფანატიზმს და აღმოსავლეთის ეგზოტიკასთან დაკავშირებული განსაკუთრებულ სპირატუალისტურ ბუნებაზე მითითებას. 1959 წ. ჰონოლულუში აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ფილოსოფოსთა III საერთაშორისო კონფერენციაზე მიღებული იქნა შეთანხმება ფილოსოფიური პრიორიტეტის პრობლემის

როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის მეცნიერ-
მკვლევართა დიდი უმრავლესობა ამჟამად იცავს თვალსაზ-
რისს მითოლოგიურ-რელიგიურისაგან ფილოსოფიის გამიჯვ-
ნის აუცილებლობის შესახებ, რომ სამყაროს ახსნის ფილო-
სოფიური წესი და მითოლოგიურ-რელიგიური მიდგომა არსე-
ბითად განსხვავებულია, რომელმაც ძველ საბერძნეთში უკვე
მათი მკვეთრი დაპირისპირების სახე მიიღო. თუმცა აღმოსავ-
ლეთში ეს განსხვავება არ განვითარებულა დაპირისპირებად,
წინააღმდეგობად, მაგრამ იქ ფილოსოფიამ შეძლო დაემორ-
ჩილებინა და ამ სახით შეეთვისებინა მითოლოგიურ-რელიგი-
ური. აღმოსავლეთის ფილოსოფიის ამგვარი თავისებურების
ახსნის მიზეზი, ცხადია, დასავლეთისაგან განსხვავებული სა-
ზოგადოებრივი ყოფითა და ამით განსაზღვრული საერთო
კულტურულ-მეცნიერული დონით აიხსნება. ამ საერთო მი-
ზეზთან ერთად გათვალისწინებულ უნდა იქნას აღმოსავლეთ-
ში ფილოსოფიურ მეცნიერებათა ჩამოყალიბების სუბიექტუ-
რი მხარეც, ის, თუ ვინ იყვნენ ამ მოძღვრებათა შემოქმედი
სწავლულნი; ისინი ქურუმები, ხშირად წმინდანებად მიჩნეული
სუბიექტები იყვნენ, რომელთა მოძღვრების გავრცელებისას
მათ ირგვლივ იქმნებოდა სწავლულთა კასტა და მოძღვარი მათ
თვალში წმინდანის, ღვთაებრივი არსების დონემდე ამაღლ-
დებოდა. ამ სახით გავრცელებული თეორიები ხალხში
ღვთიური სიბრძნის სახელს იხვეჭდნენ და ამგვარად, ძველი

მოხსნის თაობაზე, იმ მოტივით, რომ ინდურ-ჩინური და ბერძნულ-რომაული
(აღმოსავლეთისა და დასავლეთის) ფილოსოფია არსებითად ერთ ღრობში და
ერთი კანონზომიერებით ვითარდებოდა, მათი სპეციფიკური სხვაობის მიუ-
ხედავად (იხ. W. Ruben. Vorstellungen über EntWicklnng und Bewegung
in der altindischen Philosphie. Verènderng und Entwjcklung, Ber-
lin. 1974.

აღმოსავლეთის ფილოსოფიურ თეორიებში მეცნიერულ ფუნდამენტალურ დაარსებებზე შეთავსებული რჩებოდა საკმაოდ ძლიერი საკრალური, მისტიკურ-რელიგიური მხარეები.

ძველი ინდოეთის, ჩინეთის და საბერძნეთის ხალხების ფილოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბებას წინ უძღოდა მითოსისა და რელიგიის ბატონობის პერიოდი. საზოგადოებით, გვაროვნულ წყობილებას შეესაბამებოდა მითოლოგიური მსოფლმხედველობა, ხოლო მონათმფლობელური საზოგადოების ჩამოყალიბებას უკავშირდება ფილოსოფიური აზროვნების განვითარება. ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში საზოგადოებრივი ცხოვრების წესი განსხვავდებოდა ანტიკური სამყაროს ადამიანთა ცხოვრების წესისაგან, და ამიტომ სულიერი-იდეოლოგიური პროცესებიც სპეციფიკურ ფორმებში მიმდინარეობდა. ცნობილია, რომ მონათმფლობელური წყობილების კლასიკური ფორმა საბერძნეთ-რომის სახელმწიფოებში განხორციელდა, და მას კ. მარქსმა „ანტიკური წარმოების წესი“ უწოდა, ხოლო აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მონობის სოციალური ორგანიზაციის ჩამოყალიბების მიუხედავად, მონობა, როგორც ფაქტი, არსებით გავლენას არ ახდენდა ამ ქვეყნების წარმოების წესზე და ამიტომ კ. მარქსმა მას ანტიკურისაგან განსხვავებით, „აზიური წარმოების წესი“ უწოდა. მონის შრომა აღმოსავლეთის ქვეყნებში არ წარმოადგენდა საზოგადოებრივი წარმოების ძირითად მხარეს, იგი შეთავსებული იყო სამეურნეო წარმოების თემურ ურთიერთობებთან. როგორც სპეციალისტთა მიერ დასაბუთებულია, აღმოსავლეთში

¹ აკად. შ. ნუცუბიძის ვარაუდით, ქართული ფილოსოფიის ისტორიასაც აქვს თავისი მითოლოგიური წანამძღვრები. იხ. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, გვ. 36 — 64, 1956.

მიწაზე კერძო საკუთრება ვერ ჩამოყალიბდა კლასობრივი წყობილების ადრეულ საფეხურზე იმ მიზეზის გამო, რომ აღმოსავლეთის ქვეყნებში მიწათმოქმედება დაკავშირებული იყო ხელოვნურ მორწყვასთან, რაც თემის სიმკვიდრის საფუძვლად იქცა მონათმფლობელობის განვითარების პირობებშიც და აუცილებელი გახდა ამ ორი ურთიერთობის, გვაროვნულ-თემურისა და კლასობრივი დიფერენციაციის, თავისებური შერწყმა.

ამრიგად, „აზიური წარმოების წესი“ თავის მომენტად გულისხმობდა კლასობრივ ურთიერთობებში გვაროვნულის შემონახვას, უფრო მეტიც, კასტური წყობის სახით ფეოდალურ ურთიერთობათა ადრეული ფორმის ჩამოყალიბებას. ამიტომ ამ წესის დროს არსებობდა და ვითარდებოდა ძველი მითოლოგიურ-რელიგიური და ახალი, — ფილოსოფიური აზრი (ვედები). ძველი აღმოსავლეთის აზროვნებაში რელიგიური იმთავითვე შეთავსებული დარჩა მეცნიერულ აზროვნებასთან და ამიტომ იყო, რომ ფილოსოფიური აზრი მთლიანად ვერ განთავისუფლდა მითოსისა და რელიგიისაგან. რელიგია აქ იმდენად დიდ როლს ასრულებდა და მას ისე მძლავრად განაპირობებდა სოციალური ურთიერთობანი, რომ კ. მარქსმა ენგელსისადმი წერილში (1853 წ.) პირდაპირ დააყენა საკითხი: „რატომ ღებულობს აღმოსავლეთის ისტორია რელიგიის ისტორიის სახესო“¹.

ფილოსოფია, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ახალი ფორმა, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად წარმოიშვა ძველ ინდოეთში, ჩინეთსა და საბერძნეთში. განსხვავებით ბერ-

¹ К. Маркс, Ф. Энгельс. Избранные письма. М., 1947, стр. 73.

ძნული ფილოსოფიისაგან, ჩინეთსა და ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის რელიგიურისაგან ემანსიპაცია მეტად გაძნელდა, თუმცა ფილოსოფიამ გარკვეულ თავისთავადობას მაინც მიაღწია. ეს დიდ წარმატებას მოასწავებდა ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონთან შედარებით, სადაც, როგორც ზემოთ ითქვა მხოლოდ ფილოსოფიური აზრის ჩანასახები არსებობდა რომლის განთავისუფლება რელიგიისაგან და დამოუკიდებელ მოძღვრებებად განვითარება შეუძლებელი აღმოჩნდა.

თ ა ვ ი 5. ძველი ინდური მითოსი და უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები

§ 1. ძველი ინდური მითოსი

ძველი ინდოეთის კულტურა მსოფლიო კულტურის უძველეს ხალხთა ისტორიაში იმ პრიორიტეტით ხასიათდება, რომ სწორედ აქ ჩამოყალიბდა მითოლოგიურ-რელიგიური მსოფლმხედველობის მაღალი ფორმა, რომელმაც განსაზღვრა მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლისა და ფილოსოფიური სკოლების ჩამოყალიბების რთული ისტორიული პროცესი.

ძველი ინდური მითოსი იმთავითვე რელიგიასა და ფილოსოფიის ელემენტებთან შერწყმული სახით ვედების შექმნის პროცესში გაფორმდა და ეს იმ დროიდან მოხდა, როცა ევროპიდან წამოსულმა არიელმა ტომებმა მდინარე ინდის სანაპიროები დაიკავეს, ადგილობრივ ტომებს თავს მოახვიეს თა-

ვისი კულტურა, ჰიმნები და რიტუალები, რომლებიც შემდეგ ვედებად¹ გამოცხადდნენ და საკრალური მნიშვნელობა შეიძინეს².

ვედები ინდოეთის ფილოსოფიის თეორიულ წანამძღვრებად ითვლება და მათ ამავე დროს ლიტერატურულ წყაროთა მნიშვნელობა აქვთ ძველი ინდური მითოლოგიის, რელიგიისა და ფილოსოფიის საწყისების შესასწავლად. სტრადიციულად ვედებს მათი შექმნის ისტორიული თანმიმდევრობის მიხედვით ოთხ ჯგუფად ყოფენ, რომელთაგან უძველესად ითვლება სამჰიტა, ხოლო ბრაჰმანები, არანიაკები და უპანიშადები გაცილებით გვიან შექმნილი კომენტარები და დამატებანია სამჰიტასი. ვედები თავიანთი საკუთრივი მნიშვნელობით სამჰიტა, ხოლო დანარჩენ სამ ჯგუფთან ერთად შეადგენენ ვედური ლიტერატურის კომპლექსს³. სამჰიტა 4 კრებულისაგანაა შედგენილი: რიგ, სამ, იაჯურ, ათარვ-ვედა. თითოეულ ამ კრებულს შეესაბამება თავისი ბრაჰმანები, არანიაკები და უპანიშადები. ასევე თითოეულ ბრაჰმანას შეესაბამება თავისი უპანიშადები და არანიაკები და ა. შ., ამიტომ ვედებს ზოგჯერ სამჰიტას სტრუქტურით ჰყოფენ⁴.

¹ „ვედა“ სანსკრიტიდან „ცოდნად“ ითარგმნება, მაგრამ ეს არ შეესატყვისება ცოდნის თანამედროვე გაგებას. ეს იყო „ცოდნა“ იმ ეპოქისათვის, როცა ცოდნად ითვლებოდა ჰიმნები, ლოცვანი, მსხვერპლთშეწირვისა და შეჩვენების წესები, მითები.

² С. Радхакришнан. Индийская философия. Т. I. М., 1956, стр. 50.

³ Древнеиндийская философия М., 1963, стр. 6.

⁴ იქვე. „ბრაჰმანს“ სხვადასხვა მნიშვნელობანი აქვს. ამ სახელითაა აღნიშნული ვედების ნაწილი, ქურუმი, ვედების ერთ-ერთი ღმერთი, ტრანსცენდენტური წარმართველი ძალა (იხ. В. В. Бродов, Индийская философия нового времени, М., 1967, стр. 27-).

ვედების შექმნის თარიღად მიიჩნევენ ძვ. წ. II ათასწლეულის შუა პერიოდს (არა უგვიანეს I ათასწლეულისა) ყველაზე უძველესი და მოცულობით დიდია რიგ-ვედა¹. ეს ჰიმნების კრებული („რიგ“-ჰიმნი) შეიცავს 10 წიგნს და ითვლება ძველი ინდოელთა კოლექტიური შემოქმედებად. რიგი-ვედა ხოტბას ასხამს ღმერთებს, ბუნების ძალებს. დანაოჩენი ვედები ნაკლები თავისთავადობით ხასიათდებიან და შედარებით ახალი შექმნილი არიან. მაგალითად, სამა-ვედა სიმღერების ვედა (მელოდიები სრულდებოდა რიგ-ვედას ლექსის თანხლებით), იაჭური-ვედა—მსხვერპლთშეწირვისა, ხოლო „ათარვედა“ — წყველის ვედები, რომელთაც ახლდა დაგმობა-შელოცვის ჰიმნები.

რიგ-ვედის ღმერთები ბუნების ძალების იგივეობრივი არიან. ვედების შემთხვევლი ბუნების მოვლენებსა და საგნებს პოეტური განცდებით აღიქვამენ, გასულიერებულად წარმოსახავენ. ვედებში გამოხატულია ბუნებისადმი დიდა სიყვარულის გრძნობა, აღფრთოვანება მზის ჩასვლისა და ამოსვლის საოცრებით, იმ საიდუმლოებით მოცული მოვლენებით, რომლებშიც დანახულია სულისა და ბუნების ერთიანობა. ვედებში წარმოსახულ, მითურ, ცოცხალ, გასულიერებულ ბუნებასთან ადამიანი შერწყმულად გრძნობდა თავს და ბუნებაც თითქოს უხსნიდა საიდუმლოების კარებს, ციურ მოვლენებს უგზავნიდა თითქოს ციური სარკმლიდან, მიწისაკენ მიმართავდა მზესა და მთვარეს, ვარსკვლავებს, აისსა და დაისს. ძველი ინდოელების მითოსი, ს. რადჰაკრიშნანის მიხედვით, უაღრესად ოპტიმისტურია. მისი შემოქმედი ადამიანები ყო-

¹ რიგ-ვედას მოცულობით აღარებენ „ილიადასა“ და „ოდისეას“ ერთად აღებულს.

ველ მოვლენაში ღმერთის წარმოსახვის დროს იმედინად გრძნობენ თავს, მათ ბუნებრივ მოვლენათა ქაოსში ესმით ღმერთის ხმა და სულს სიმშვიდე ეუფლება, საშინელი საფრთხისაგან მათ თითქოს ღმერთები იცავენ¹. მითურ არსებებთან ერთიანობაში, მითოლოგიური ღმერთის იმედით ადამიანს თითქოს შეეძლო დაეძლია შიში ბუნების სტიქიების წინაშე.

ძველი ინდოელის ცნობიერებაში არსებითად იმავე გზით დაიწყო მითოლოგიური მსოფლმხედველობის შემუშავება, როგორც ჩინელი ან ბერძენ-რომაელი ხალხისა. ძველი ინდოელის ცნობიერებამაც შექმნა ფანტასტიკური წარმოდგენები მრავალღმერთიანობის მითური სამყაროს შესახებ. თავდაპირველად ეს მითოლოგიური პოლითეიზმი არ არჩევდა ღმერთსა და ბუნებას, ადამიანსა და ღმერთს. ინდური მითოსის პირველ საფეხურს ს. რადჰაკრიშნანი „ნატურალისტურ პოლითეიზმს“ უწოდებს და მისი ანალიზით იმ დასკვნამდე მიდის, რომ აზროვნების ამ ფორმაში უკვე იდგა მიზეზთა ძიების საკითხი. ე. წ. ეტიოლოგიური მიდგომა სინამდვილისადმი უკვე ჩანს ადრეულ ვედებში—რიგ-ვედაში. ამავე თვალსაზრისს იცავს საბჭოთა მკვლევარი, ძველი ინდური ტექსტების გამომცემელი ვ. ვ. ბროდოვი. მისი აზრით, რიგ-ვედა უკვე შეიცავს ფილოსოფიური აზროვნების მომენტებს, რიგ-ვედის ჰიმნებში ჩანს ძველი ინდოელების ცდა მისწვდნენ „არსის საიდუმლოებას“. ამ ჰიმნების ავტორები კითხვას ასე სვამენ: „რატომაა, რომ მზე, რომელსაც საყრდენი არა აქვს და არც არაფერზეა მიმაგრებული, ძირს არ ვარდება? „სად არის მზე ღამით?“ „სად შეიძლება ვიგულოვოთ ვარსკვლავები დღისით?“². ასეთნაირი

¹ С. Радхакришнан. Индийская философия, Т. I, стр. 58.

² Древнеиндийская философия. М., 1963, стр. 12.

კითხვები, ცხადია, უკვე ნიშნავს მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების ძიებას.

აკად. გ. ახვლედიანის მიერ თარგმნილი კოსმოლოგიურ-ფილოსოფიური შინაარსის რიგ-ვედაში, I, 185 — „ქება ცისა და დედამიწისადმი“ — ვკითხულობთ:

„1. რომელია ამთგან აღრინდელი, რომელი — გვიან-დელი? როგორ წარმოიქმნენ ისინი, წინასწარ-მეტყველნო? ვინ უწყის ეგე ნამდვილი? ცაში და დედამიწაზე ყოველივე, რაც რამ სახელდებულა. ორივე ბრუნავს დღე-ღამ, ვითარცა ბორბალი“¹.

უფრო ღრმა ფილოსოფიური შინაარსის ამოკითხვა შეიძლება კოსმოლოგიურ ჰიმნში ნივთთა დასაბამის შესახებ (რიგ-ვედა, X, 129).

„1. მასშინა არ იყო რა: არცა ყოფნა და არცა არყოფნა. არ იყო სიერცე, არც სააქაო, არც საიქაო... რით იფარვოდა ყოველივე ან რა იძვროდა? ვინ ფლობდა წყალსა და უფსკრულ სიღრმეთ?

2. არ იყო მაშინ არც სიკვდილი და არც სიცოცხლე. არ იყო მაშინ დღისა და ღამის სხვადასხვაობა, მხოლოდ სუნთქავდა თავისთავად ერთი, ურხვევი ქარ-ნიავეთაგან; არა რა იყო თვინიერ მისა.

3. წყვდიადი იყო წყვდიადითვე გარემოცული, თვალშეუდგამი წყალი იყო ეს ყოველივე. სადაც არა რას გარსერტყმოდა არარაობა, იქ წარმოიქმნა სითბოსაგან ერთი“².

¹ ორი ქება რიგ-ვედადან. თარგ. გ. ახვლედიანისა. „მნათობი“, 1958, № 8, გვ. 25.

² იქვე, გვ. 26.

„ქებაში“ გრძელდება მსჯელობა სამყაროს ქაოსური საწყისის, როგორც არსისა და არარსის ერთიანობის შესახებ, — თხრობა იმაზე, თუ რა ძალამ დაჰყო ზევითა და ქვევითა, ქვებუნება და ზე-ძლიერება. უარყოფილია ღვთაებათაგან მათი წარმომავლობა, ნათქვამია იმაზე, რომ ღმერთებმა ქვეყნიერების შექმნის შესახებ არა იციან რა.

რიგ-ვედის ჰიმნებში არის ე. წ. კოსმოგონიური ჰიმნი, ნასატას ჰიმნი, რომელშიც არსის პირველ მდგომარეობად მიჩნეულია რაღაც ამორფული, ერთიანად დაუნაწევრებელი რამ, რომელზეც ითქმის, რომ არის და არც არის, მასში არაა არც სიკვდილი და არც უკვდავება. არაა დღისა და ღამის სხვაობა!

ვედებში გვხვდება მსჯელობა წყლის როგორც საწყისის შესახებ, გვხვდება მინიშნება ცეცხლის პირველადობის თაობაზეც. ვედებში წარმოდგენილი მითოლოგიურ-რელიგიური პოლითეიზმი ღვთაებათა განსაკუთრებული სიმრავლით ხასიათდება. ამ პოლითეისტურ პანთეონში 333 ღვთაებას ითვლიან, რომელთა სამფენოვანი კლასიფიკაციაა წარმოდგენილი: მიწის, ჰაერისა და ზეცის ღვთაებებად. დროთა ვითარებაში ჩნდებიან ძლიერი ღმერთები. ინდურ მითურ ღმერთებს შორის აღრეულ პერიოდში ყველაზე ძლიერია ატმოსფერულ მოვლენათა ღმერთი ინდრა ცის ღმერთი, წყლისა და დრუბელთაგან შობილი, რომელსაც ემორჩილება ქუხილი და წვიმა და რაც ამ ქვეყნად სინათლის მიზეზად ითვლება.

ინდურ მითოსში თანდათან შემოდინა აბსტრაქტული

1 გ. მიულერის აზრით, „ნასატას ჰიმნში“ უკვე იწყება გადასვლა მითოლოგიური „პირველადიდან“ მეტაფიზიკურ „საწყისზე“. იხ. М. Мюллер. Шесть систем индийской философии, стр. 52.



ღვთაებებიც. თანდათან ინდოელის ცნობიერებამ ერთმანეთი-
საგან გამოყო ზეციური და მიწიერი, სულიერი და მატერია-
ლური. მითურ ღვთაებათა გაერთიანება იმას ნიშნავდა, რომ
ცნობიერებისათვის მრავალი ღმერთი ერთნაირი ძალისა აღმო-
ჩნდა, მათი საერთო დადგინდა, აზროვნებამ შემოქმედების აბს-
ტრაქტული გაგება დაიწყო.

ძველ ინდოეთში მითოსი პირვანდელ რელიგიურ წარმოდ-
გენებთან შერწყმულად განვითარდა, მაშინ, როცა, რიშიებმა—
მითურმა პოეტებმა მითურ-რელიგიური შინაარსის ვედური
ჰიმნები შექმნეს. თუ რიგ-ვედებში წარმოსახული სამყაროს
ახსნა ბუნების სტიქიათა კულტს ემყარებოდა, თუ სამყაროს
გაგება ციური მნათობების გაღმერთებისა და პოლითეიზმის
საფუძველზე ხდებოდა, ბრაჰმანიზმის განვითარების საფე-
ხურზე ჩამოყალიბდა რელიგიური თვალსაზრისი, რომელიც
აღიარებს ღვთაებრივი ძალის რწმენას, ბრაჰმას, მსოფლიო
სულს, თვისებებს მოკლებულ ღმერთს. მისი მქადაგებლები
არიან ბრაჰმანები ანუ ქურუმები.

ბრაჰმანიზმის წარმოშობას მეცნიერები უკავშირებენ ინ-
დოეთის ტერიტორიაზე დაახლოებით პირველი ათასწლეულის
შუა პერიოდში კლასობრივი წყობილების ჩამოყალიბებას,
ვარნას სისტემიდან კასტური წყობილების განვითარებას, ამ
დროს, როცა ცალკე გამოიყო ქურუმთა კასტა. ინდოეთის სა-
ზოგადოებრივ წყობილებაში კასტური ორგანიზაციის დანერ-
გვის შედეგად გართულდა ინდოელების საზოგადოებრივი ყო-
ფიერება, სოციალური ურთიერთობები და შესაბამისად შეიც-
ვალა მათი დამოკიდებულება ბუნებასა და საზოგადოებასთან.

ამ პერიოდის რელიგიური იდეოლოგიის, ბრაჰმანიზმისათ-
ვის დამახასიათებელია მთავარ ღვთაებათა გამოყოფა და რელი-

გიური დოქტრინის ჩამოყალიბება.¹ ბრაჰმანიზმი ჯერ კიდევ ძალიან მჭიდროდაა დაკავშირებული პირვანდელი საზოგადოების რელიგიურ-მითოლოგიურ თვალსაზრისებთან და ფაქტიურად მათი მაგიური და წესჩვეულებითი მხარეების განვითარებას წარმოადგენს¹.

ბრაჰმანიზმის უმთავრესი ღვთაებანი გახდნენ ბრაჰმა, შივა და ვიშნუ, მაგრამ ბრაჰმას ღვთაების სახით საბოლოო რელიგიურ დოქტრინაში მოქცევა ვერ მოხერხდა, იისი ზოგად სუბსტაციალური ხასიათის გამო. ბრაჰმანის კატეგორიაში გააზრებულმა ამ ღვთაებამ ფილოსოფიური შინაარსი შეიძინა და ტრანსცენდენტური საწყისის ცნების მნიშვნელობით ფუნქციონერობდა ფილოსოფიურ მოძღვრებებში. დანარჩენი ორი ღვთაება, შივა და ვიშნუ შივაიზმისა და ვიშნუიზმის რელიგიურ მიმართულებათა საფუძველი გახდა, ხოლო ბრაჰმანიზმი შემდეგში ინდუიზმში გადაიზარდა.

ინდოეთის რელიგიური მიმართულებების, — სექტანტური და ერეტიკული რელიგიური მოძღვრებების ფართო განვითარება დამახასიათებელია VII — VI საუკუნეებისათვის (ძვ. წ.). ამ დროიდან ბრაჰმანიზმისათვის დამახასიათებელი მსხვერპლ-შეწირვისა და თაყვანისცემის გართულებული წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ გამოდიან სექტანტურ-ერეტიკულ რელიგიურ მოძღვრებანი ჯაინიზმი და ბუდიზმი, რომელნიც ამ ქვეყნური ტანჯვისაგან აღამიანის განთავისუფლების გზებს ეძებენ.

ბუდისტური რელიგიის აღრინდელმა ფორმამ დიდი გავლენა მოახდინა არა მხოლოდ ინდოეთისათვის დამახასიათებელი ესოდენ მრავალი რელიგიური მიმართულებების განვითარებაში.

¹ Н. П. Аникеев, О материалистических традициях в индийской философии, стр. 25.



რებაზე, არამედ საერთოდ კულტურისა და ფილოსოფიური აზრის განვითარებაზეც¹ ინდოეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ამ ხანას უკავშირდება ისეთი ეპიკური თუ რელიგიურ-მითოლოგიური ნაწარმოებები, რომლებშიც შინაარსობრივად სინკრეტულად გაერთიანებულია ისტორიული, მითური, ფოლკლორული, რელიგიური და ფილოსოფიური იდეები.

ამ აზრის დასადასტურებლად შეიძლება განვიხილოთ ლიტერატურულად საკმაოდ დახვეწილი ზოგად-მსოფლმხედველობრივი იდეებით მდიდარი მითი „მარკანდეას ხილვანი“. მითში ასახულია ინდური რელიგიურ-მითური ღმერთების გაერთიანების თავისებური პროცესი და კაცობრიობის ისტორიის პერიოდებად („საუკუნეები“) დაყოფის იდეა განვითარებული. შინაარსობრივად ამ საოცრად ღრმა-აზროვან მითში სიკვდილ-სიცოცხლის, ამქვეყნიურისა და ღვთაებრივის მიმართების საკითხების მეტად საინტერესო ასპექტებია წარმოდგენილი. ბრძენი მარკანდეას ათასწლოვანი მოგზაურობის გზა იწყება სხეულის განწმენდის შემდეგ, როცა მან შეძლო მისცემოდა „განაზრებებს“ და, ამრიგად, აღმოჩენილიყო ყოველი არსის მიღმა, იქ, სადაც არ არსებობდა არც მზე, არც მთვარე და არც მიწა, არამედ იყო მხოლოდ წყალი და წყვედიადი. ამ წყვედიადში იგი ეძლევა ახალ განაზრებებს და უკიდევანო სივრცეში ხეზე მძინარე ბიჰის სახით ჰვრეტს ღმერთს, რომელიც მითურ ღმერთთა თაობებს თავისთავში აერთიანებს. იგი ბრძენს მარკანდეას ეუბნება: „შვილო ჩემო, მე ვარ პურუშა, შენი შორეული წინაპარი. მე ვარ ვიშნუ-ნარიანა, მფლობელი ჩემ მიერ შექმნილი და ჩემში მყოფი სამყაროსი, მე ვარ ძე კაშიაპისა და ადიტისა“¹. ამ თხრობაში ნათელი ხდება მისი

¹ Мифы древней Индии. М., 1975, стр. 198.

მრავალსახეობა, რომ იგი იყო რამა, კრიშნა, ბუდა და, ბო-
ლოს, მეათე განსხეულება, რომლითაც იგი მომავალში მოე-
ლინდება, იქნება კალკინი, ამაქვეყნის განმკითხავი, სამყაროს
დაღუპვის უკანის მანუწყებელი. ღმერთისა და სამყაროს ურთი-
ერთობის თავისებურ დიალექტიკას გამოხატავს შემდეგი სი-
ტყეები: „ჩემი გამოვლინებაა მთელი სამყარო, მზე, მთვარე და
ვარსკვლავები, მიწა და ზღვა, ქვეყნიერების მხარეები... მათში
მე ვქმნი, ვინახავ და ვხსნი ჩემსავე თავს. მე ვარ ტრიმურტი—
ერთიანი და სამპიროვანი ღმერთი. როგორც ბრაჰმა, მე ვქმნი
სამყაროს, როგორც ვიშნუ — მე ვიცავ, როგორც შივა — მე
ვანგრევ მას“¹. მოკვდავთა სიცოცხლე ღმერთისთვის მხოლოდ
დღე-ღამეა, სამყაროს არსებობის ხანა ბრაჰმას ცხოვრების
ერთი დღეა, ბრაჰმას ღამე კი სამყაროს დაღუპვაა, რომლის
შემდეგ იგი ხელახლა ჰქმნის სამყაროს.

ქაოტბრიობის ისტორია 12 ათასი ღვთაებრივი წლის თანა-
ტოლია, რომელიც ოთხ ხანად („ლოკად“) იყოფა: ოქროს,
ვერცხლის, სპილენძისა და „ბნელ ხანად“. პირველში ადამი-
ანები კეთილნი, კანონების დამცველნი, სამართლიანები არი-
ან, ე. ი. ჰეშმარიტ ბრაჰმანებს განასხეულებენ. შემდეგ კი
თანდათანობით სამართლიანობა მცირდება, ვიდრე ბოროტე-
ბისა და ცოდვის ქვეყანა „ბნელ ხანაში“ დაღუპვამდე არ მი-
ვა. მაგრამ ეს არ არის საერთოდ სამყაროს დასასრული, „ყო-
ველივე ისევ ისე თავიდან იწყება“, სამყაროს განახლებისა
და დაღუპვის ციკლი განუწყვეტლივ მეორდება. !

მითის ტექსტიდან ჩანს, თუ როგორ ერთიანდება ბრაჰმაში
ყველა ღმერთის ძალა, როგორ ქმნის სამყაროს მარადიული

¹ Мифы древней Индии. М., 1975, стр. 199.

ბრაჰმა, როგორ აწესრიგებს სამყაროს არსებობას დროში, რომელიც სადღაც იწყება, ამოიწურება და მთავრდება და რომლის განახლება ხდება მარადიულად.

მითში „მარკანდეას ხილვანი“ კარგად აისახა მითურ-რელიგიური ღმერთების სინთეზირებისაკენ სწრაფვა, ბრაჰმანიზმის დაწინაურებისა და მისი აპოლოგიის ტენდენციები; ამავე დროს მითის შინაარსში რელიგიურ-მითოლოგიურიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის მინიშნებაც იგრძნობა.

II [წ. მე-10 საუკუნისათვის დამთავრდა ინდოეთის კულტურის განვითარებაში ვედების პერიოდი, მოხდა მათი თავისებური შეჯამება, რომლის შედეგად წარმოიშვა უპანიშადები ან, როგორც მათ უწოდებენ, ვედა-ანტა, ვედების დასრულება¹. უპანიშადები ვედების მოძღვრებათა არსებზე გამოხატულებად ითვლება. თვით სიტყვა „უპანიშად“ ნიშნავს „ახლოს მჯდომს“] ე. ი. მასწავლებელთან, ცოდნის წყაროსთან ახლოს მდგომს, ან ჰეშმარიტებასთან ახლოს მყოფს. შემდეგში თანდათანობით შეიცვალა ამ სიტყვის მნიშვნელობა, უფრო მეტად რელიგიური შინაარსით დაიტვირთა და აღნიშნავდა მასწავლებლისაგან რაღაც საიდუმლოს გამხელას ან ბრაჰმანთან ახლოს ყოფნას, ანუ ცოდნით უმაღლეს არსთან დაახლოებას².

უპანიშადები ინდოეთის ფილოსოფიურ-რელიგიური, საერთოდ თეორიული აზროვნების უძველესი ძეგლებია, განსხვავებით ვედებისაგან, რომელნიც უპირატესად მითოლო-

¹ ჯ. ნერუ უპანიშადების შესახებ წერს: „უპანიშადები დაახლოებით ჩ. წ-მდე 800 წელს განეკუთვნება“; იხ. ჯ. ნერუ „უპანიშადები“. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 220.

² С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I, стр. 112—113.



გიურ-რელიგიური და პრაქტიკული შინაარსის მატარებელნი იყვნენ. უპანიშადები ადამიანის ცნობიერების შედარებითი თავისუფლების, ფილოსოფიური ჭეშმარიტების ძიების გზაზე მისი გამოსვლის ნაყოფია.¹ მათში დასმულია ფილოსოფიური პრობლემები და აზრის ეს თავისებური თავისუფლება უპანიშადების წერის ფორმაშიც გამოჩნდა; ისინი დაწერილია დიალოგის ფორმით,² ფილოსოფიური აზრი შეუთავსდა პოეტურ სტილს.³ ასხვავებენ წინაბუდისტურ და ბუდას შემდეგი ხანის უპანიშადებს, რომელთაგან წინაბუდისტურისათვის დამახასიათებელია უპირატესად ფილოსოფიური რეფლექსია, მაშინ როცა ბუდას შემდეგდროინდელ უპანიშადებში შეზღუდული ფილოსოფიური იდეები სინკრეტიზებულია გავრცელებულ რელიგიურ დოქტრინებთან. უპანიშადების ავტორები თავიანთ ნაზრევს ღმერთებს მიაწერდნენ და ამით ცდილობდნენ გაექციერებინათ გამოთქმული აზრის ავტორიტეტი.

უპანიშადები, გარკვეული აზრით, ვედებს უპირისპირდებიან კიდევ, რწმენის ცოდნაზე დამყარების, მრავალღმერთიანობისა და მითების უარყოფის, ერთი ღვთაებრივი ძალის მიხედვით სინამდვილის ახსნის მოთხოვნით.⁴

უპანიშადებში ჩამოყალიბებულია სამყაროსა და ადამიანის

①

¹ უპანიშადებს შოპენჰაუერი ასე აფასებდა: „უპანიშადების ყოველი ფრაზა ღრმია, ორიგინალური და დიდებულ აზრებს ბადებს. ეს წიგნები გულწრფელობით, კეთილშობილური სიწმინდით არის გამსჭვალული... მთელ მსოფლიოში არ მოიპოვება ესოდენ სასარგებლო და ამამაღლებელი ნაღვაწი... უპანიშადები უმაღლესი სიბრძნის ნაყოფია... უპანიშადების შესწავლა მანუგეშებდა მთელი სიცოცხლე და ეგვევ მექნება ნუგეშად სიკვდილის ჟამსაც“ (იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 222). *საუნჯე...*



არსების იდეალისტური ახსნის ტენდენციები, ყველა გარეშე
 ძალა ერთ ღმერთზე, ერთ ღვთაებრივ ძალაზეა დაყვანილი.
 ეს ძალაა სული ყოვლად ძლიერი, მარადიული, უსასრულო,
 მიუწვდომელი, შემოქმედი, სამყაროს დამცველიცა და დამ-
 ლუპველიც. **1** ს. რადჰაკრიშნანის ცნობით, ასეთი მონიშმის მა-
 უწყებელია შემდეგი მსჯელობა: „რამდენი ღმერთი არსებობს
 სინამდვილეში, ო, იაჯჰიავალსკია? — „ერთი“¹. **2** უპანიშადებში
 გაქრა კოსმოსური ღმერთები, მითური არსებანი, ფილოსო-
 ფიური ცნობიერება გარე სამყაროს არსს განიხილავს ადამი-
 ანურ სულთან მიმართებაში, თავის საკუთარ შინაგან სამყა-
 როსთან კავშირში. **3**

უპანიშადებში თუმცა წამყვანი ფილოსოფიური ტენდენ-
 ციები იდეალისტურია, მაგრამ მათში არის აგრეთვე, ცალკე-
 ულ შემთხვევებში, მატერიალისტური ტენდენციის გამოხატუ-
 ლებანიც. **4** ჯ. ნერუს აზრით, **5** უპანიშადებში ყურადღება უპი-
 რატესად თვითშემეცნებას, პიროვნულ მე-სა და აბსოლუ-
 ტურ მე-ს შემეცნებას ექცევა **6** ამავე დროს ორივე იგივეობ-
 რივად ცხადდება. **7** უბიექტური გარესამყარო არარეალურად
 არ მიიჩნევა, თუმცა იგი ფარდობითი აზრით არის რეალური,
 როგორც შინაგანი რეალობის სახე **8**. უპანიშადებში, მითო-
 ლოგიისა და რელიგიისაგან, და თვით მასშივე, **9** გამოცალკე-
 ვებულაა ფილოსოფიური პრობლემატიკა, რომელშიც გარ-
 კვეულ ადგილს იჭერს სამყაროს საწყისის, სუბსტანციის მე-
 ტაფიზიკური პრობლემა **10** გვხვდება ასეთი კითხვები: „რას

¹ იქვე გვ. 118. მ. მიულერის აზრით, უპანიშადებში მიზეზობრიობის პრობლემა დგას (იხ. M. Мюллер, Шесть систем индийской философии, стр. 17).

² იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 220.



წარმოადგენს ეს სამყარო? საიდან წარმოიშვა იგი? საით მი-
დის?“ პასუხი გვაუწყებს: „თავისუფლებამ შვა იგი. თავის-
სუფლებაში ყოფიერებს იგი. თავისუფლებაში განზავდება
იგი“¹. ნათელია, რომ უპანიშადებში აღნიშნული მეტაფიზი-
კური პრობლემა ადამიანის არსის მიხედვით იღვა და მისი
სულის, შემეცნებისა და ფსიქიკის რაობის კვლევას უკავშირ-
დებოდა.

უპანიშადების შემდეგ ფილოსოფიურ-რელიგიური შეხე-
დულებების ლიტერატურული დამუშავების უფრო მაღალი
ფორმაა სუტრები², ფილოსოფიური აფორიზმები, ლაკონურად
გამოთქმული სიბრძნე. სუტრების პერიოდი დაიწყო V —
IV სს. (ძვ. წ.), მაგრამ მალე ფილოსოფიური აზრის გამოთქ-
მისათვის ეს ფორმა საკმარისი აღარ აღმოჩნდა და წარმოიშ-
ვა ე. წ. კარიკები, მოძღვრებათა კონსპექტირებული ტექსტე-
ბი, რომლებიც სახელმძღვანელოდ იხმარებოდა და ფილოსო-
ფიური აზრების გამოხატვის უფრო მოხერხებულ რაციონა-
ლიზებულ ფორმად ითვლებოდა³.

უდავოა, რომ უპანიშადების რაციონალისტურმა. სულის-
კვებებამ, ფილოსოფიურმა იდეებმა მოამზადეს ძველი ინდუ-
რი ფილოსოფიური სკოლების განვითარება. მაგრამ ამასთან
ერთად ამ პროცესს ხელი შეუწყო ინდური ეპოსის ხანამ,
ეპიკურ პერიოდში მხატვრულ ფორმაში განვითარებულმა

¹ იხ. „საუნჯე“, 1975, № 5, გვ. 222.

² სუტრა ნიშნავს ძაფს. სუტრებში ფრაზების თანმიმდევრობა ქმნიდა
გადმოცემის ერთიან ძაფს, რომელზეც თითქოს აცმული იყო მძივების
მსგავსად ბრძნული გამოთქმები, ფილოსოფიური მსჯელობები.

³ იხ. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, М.,
1967, стр. 37.

ფილოსოფიურმა შეხედულებებმა ამ პერიოდს მიეკუთვნება ცნობილი ეპოსი „რამაიანა“ და „მაჰაბჰარატა“ (18 წიგნად). ეს უკანასკნელი ამ დროის ფილოსოფიურ თვალსაზრისთა ძირითადი წყაროა და მასში მოთხრობილია ხელისუფლებისათვის მებრძოლი ორი სისხლით ნათესავი გვარის ამბავი. „მაჰაბჰარატას“ ცალკეული ნაწილები ფილოსოფიური შინაარსის ტექსტებია („ბჰაგავატგიტა“, „მოკშადჰარმა“, „ანუგიტა“ და სხვ.). „ბჰაგავატგიტა“ („ღვთაებრივი სიმღერა“) მეექვსე წიგნის ნაწილია, ეხება ფილოსოფიურ, რელიგიურ და ეთიკურ პრობლემებს.

„გიტა, — წერს ს. რადჰაკრიშნანი, — ნახევრად ფილოსოფიური სისტემაა და ნახევრად პოეტური შთაგონების ნაყოფი. იგი უპანიშადებისაგან განსხვავებით ბევრ ფიქრს არ გვაძლევს, რამდენადაც მასში სიცოცხლის პრობლემა წინდაწინვე ინტელექტუალური გზითაა გადაჭრილი... სულის მრავალმხრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება არ შეიძლება უპანიშადების მკვლე აბსტრაქციებით... გიტას ავტორს მიაჩნია, რომ ადამიანის ბუნება მიდრეკილებას არ ამჟღავნებს ლოგიკური კონსტრუქციებისადმი. ამიტომ იგი ეყრდნობა რა უპანიშადებს, იღებს მისგან რელიგიურ საფუძველს და მას ხალხური მითოლოგიისა და ფანტაზიის მეოხებით ცოცხალ სისტემად აქცევს“¹.

¹ სარვაპალი რადჰაკრიშნანი, ბჰაგავატგიტა. თარგ. თ. ჩხენკელისა; „საუნჯე“, 1976, № 1, გვ. 224. გიტას პირველ ნაწილში აღწერილია ადამიანის დრმა სულიერი დრამა, მისი „სულის ბნელი ღამე“, სულიერი სიცარიელე, ეგოიზმი. შემდეგ კი იმართება დიალოგი ღმერთსა და კაცს (არჯუნას) შორის. აქ ღვთაებათა სახეები ერთმანეთს ენაცვლება, მაგ., კრიშნა ბრაჰმანის ორეულია, ინდრაც თავს ბრაჰმანად აცხადებს. ბოლოს ყოველივე მთავრდება პიროვნების ღმერთთან შეერთებით, კაცში იმარჯვებს ატმანი — მარადიული სული. იხ. „ბჰაგავატგიტა“, თარგ. თ. ჩხენკელისა, ნაკადული, 1963.

„მაპაბჰარატას“ ტექსტის ანალიზით მკვლევარების მიერ დასაბუთებულია კლასიკური ხანის ინდური სკოლების ჩამოყალიბებაზე ეპიკური პერიოდის ფილოსოფიური აზროვნების დიდი გავლენა. აღნიშნულია ამ დროს მთლიანი ფილოსოფიური კონცეფციების ფორმირების ფაქტები, რომელნიც მკაცრად ფიქსირებულ ფილოსოფიურ ცნებებთან იყო დაკავშირებული.

ამ სახეობის ფილოსოფიურ აზროვნებას გარკვეული უპირატესობა ჰქონდა უბანიშადებთან შედარებით, რადგან ეს უკანასკნელი თუმცა უმაღლეს სიბრძნეს სწვდებოდა, მაგრამ ლოგიკის თვალსაზრისით გაუმართავი, ამორფული, სპორადული ფილოსოფიური მსჯელობებით ისაზღვრებოდა.

ამგვარად, ძველი ინდოეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების კვალდაკვალ იდეოლოგიურ სფეროში დიდი ძვრები მიმდინარეობდა, რომლის შედეგად მითოლოგიურ-რელიგიურ წარმოდგენებთან იმთავითვე სინკრეტიზირებული ფილოსოფიური შეხედულებების განვითარების ხანგრძლივსა და რთულ პროცესში მიღწეულ იქნა ფილოსოფიური აზრის მაღალი დონე, მომზადდა ფილოსოფიის ემანსიპაციის გარკვეული პირობები, რაც ძველ ინდოეთში ბოლომდე წარმატებით არ დამთავრებულა.

§ 2. ძველი ინდური ფილოსოფიური სკოლები

(კლასიკური პერიოდი)

ფილოსოფიური სკოლების ჩამოყალიბება და ფილოსოფიური ცოდნის მეცნიერებად ფორმირება, ფილოსოფიური აზრის უმაღლეს დონეზე აყვანა ძველ ინდოეთში დაახ-

ლოებით VI ს. (ძვ. წ.) განეკუთვნება. ეს ხანა საერთოდ ფილოსოფიური აზრის მეცნიერებად განვითარების დასაწყისია საკაცობრიო მასშტაბით. VI ს. (ძვ. წ.) დაიწყო, აგრეთვე, სრულიად დამოუკიდებელი გზით ფილოსოფიის განვითარება და აღორძინება ძველ ჩინეთსა და ანტიკურ საბერძნეთში.

ისტორიულად ინდოეთში ეს უკვე ადრეული შუასაუკუნეების ხანა იყო და ამ დროს განვითარებული ფილოსოფიური სკოლები მიეკუთვნებიან ინდური ფილოსოფიის კლასიკურ პერიოდს¹. ფილოსოფიური სკოლები, რომელთაც აღიარება და თავის დროზე დიდი გავლენა მოიპოვეს, იყო: 1. ჯაინიზმი², 2. მიმანსა და ვედანტა (ვედებზე დამყარებული ორი სისტემა), 3. ბუდიზმი (რელიგიურ ფილოსოფიურ საფუძველზე წარმოშობილი, დაპირისპირებული ბრაჰმანიზმისადმი), 4. ჩარვაკა — ლოკაიატა, 5. სანქია, 6. ნიაია, 7. ვაიშეშიკა³.

ძველი ინდური ფილოსოფიური თეორიების გაცნობისას ერთი შეხედვით ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, თითქოს ყო-

¹ Антология мировой философии. М., 1969, т. I, § I, стр. 133.

² ჯაინიზმი წარმოშობილია სიტყვიდან „ჯინი“-უძღვეელი.

³ ინდური ფილოსოფიური სკოლების მამამთავართა შესახებ ვ. ბროდოვი „პადმაპურანადან“ ასეთი ცნობის თარგმანს გვაწვდის: „ერთმა კაცმა, სახელად კანდამ, შექმნა დიადი მოძღვრება ვაიშეშიკად წოდებული. გაუტამამ შეადგინა ნიაიას შასტრები, კაპილამ დაწერა სანქიას შასტრები; ერთი ბრაჰმანი, სახელად ჯაიმინი გამოვიდა ათეიზმის დიადი მოძღვრებით; კაცმა სახელად დპიშანმა ჩარვაკას შესაზიზლი მოძღვრება შექმნა; ხოლო თვით ვიშნუ დემონების შემუსვრის მიზნით მოვლინდა ბუდას სახით, ბუდიზმის სრულიად ღვთისუარამყოფი მოძღვრებით“ (В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 39).

ველი მოძღვრება მიზნის მხრივ ერთმანეთს ემთხვევა, მიზანი კი ადამიანური სულის ხსნა, ამქვეყნიურისაგან განრიდებაა. ამ მხრივ ძველი ინდოეთის ფილოსოფიური სკოლები თითქოს რელიგიურ-მისტიკური ამოცანების გადაწყვეტას ემსახურებოდნენ. მაგრამ ასეთი შთაბეჭდილება ქრება ამ სკოლებში შექმნილი მოძღვრებათა პრობლემური ანალიზის შედეგად. ძველ ინდურ ფილოსოფიურ მოძღვრებებში იდგა შემეცნების თეორიისა და ლოგიკის, ფსიქოლოგიისა და ეთიკის საკითხები, შეიქმნა კატეგორიათა სისტემა, დამუშავდა ფილოსოფიური ტერმინოლოგია.

ძველ ინდურ ფილოსოფიაში აბსტრაქციის საკმაოდ მაღალ დონეს მკვლევარები მათემატიკისა და ენათმეცნიერების განვითარებით ხსნიან. ფილოსოფიის განვითარების ასეთ დონეს ძველ ინდოეთში განსაზღვრავდა, აგრეთვე, მითოლოგიისა და რელიგიის მრავალმხრივობა და სირთულე, რომლისაგან ფილოსოფიის საბოლოო გამიჯვნა თითქმის შეუძლებელი გახდა. რამდენადაც ძველი ინდოეთის ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელია მჭიდრო კავშირი რელიგიურ-მითოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან, ვედურ ლიტერატურასთან, ამით იგი უფრო მეტად უახლოვდება ძველი ჩინეთის ფილოსოფიას და მკვეთრად განსხვავდება ბერძნული ფილოსოფიისაგან, რომელიც თავისი წარმოშობის პირველ საფეხურზევე არსებითად გაემიჯნა რელიგიასა და მითოლოგიას. მკვლევარები მიუთითებენ ინდოეთის ფილოსოფიის სინთეზურ ბუნებაზე, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ევროპული ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, აქ არ მომხდარა დამოუკიდებელი დარგების გამოყოფა, ყოველი ფილოსოფიური პრობლემა განიხილებოდა როგორც მეტაფიზიკის, ისე გნოსეოლოგიის, ლოგიკისა და



ა. შ. თვალსაზრისით¹. ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებში განსხვავებულია აგრეთვე ფილოსოფიური პრობლემების დამუშავების მეთოდები. თუ ევროპულ ფილოსოფიაში თეორიათა ისტორიული მონაცვლეობა ხორციელდებოდა აღმავალი პროგრესის გზით, მოხსნა-შენახვის წესით, ინდურ ფილოსოფიაში ძვ. წ. VI საუკუნიდან ერთმანეთის გვერდით ჩამოყალიბდნენ ფილოსოფიური სკოლები, რომელთაგან თითოეული ითმენს, იწყნარებს მეორეს. ამასთან ერთად ყოველ ფილოსოფიურ სისტემას თავისთავში დასრულებული, თავისთავადი სახე აქვს; ახლად წარმოშობილი ფილოსოფიური სკოლები ერთმანეთს არ მონაცვლეობენ, არამედ პარალელურად არსებობენ ურთიერთშეწყნარების პრინციპით.

ინდოეთში ფილოსოფიას ეწოდებოდა „დარშანა“, ჰემმარიტების წვდომა, ანუ, სიტყვა-სიტყვით — ჰემმარიტების ხილვა. ყოველი ფილოსოფიური სკოლა ესწრაფვოდა ჰემმარიტების ხილვას, რაც არათუ გამოცალკევებული, არამედ შერწყმული იყო პრაქტიკულ ცხოვრებისეულ საქმიანობასთან. თუ ევროპულმა ფილოსოფიამ ბერძნული ფილოსოფიის სახით თეორიული საქმიანობა პრაქტიკას მოწყვიტა და ფილოსოფიური მოღვაწეობა წმინდა თეორიის საქმედ გამოაცხადა, ინდური ფილოსოფია პრაქტიკული ცხოვრების შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა.

ძველი ინდოეთის ფილოსოფიურ სკოლებს საერთოდ მიღებული კლასიფიკაციის პრინციპით ორ ნაწილად ჰყოფენ:

¹ იხ. С. Чаттерджи и Д. Датта, Древняя индийская философия. М., 1954, стр. 8. ინდოეთის ფილოსოფიური სკოლების დახასიათებისას ძირითადად ამ შრომას ვემყარებით.

ორთოდოქსალურად (ასტიკა) და არაორთოდოქსალურად (ნასტიკა)¹. ორთოდოქსალურს მიეკუთვნება ექვსი უმთავრესი სკოლა: ვაიშეშიკა, მიმანსა, ვედანტა, სანქია, იოგა და ნიაია; ეს სკოლები სცნობენ ვედების ავტორიტეტს; ამ სკოლათაგან ყველა არ აღიარებს ღმერთს სამყაროს შემოქმედად (მაგ., მიმანსა და სანქია), მაგრამ ორთოდოქსალურად ითვლებიან, რადგანაც ვედების ავტორიტეტს ემყარებიან. არაორთოდოქსალურად ითვლებიან ჩარვაკა, ბუდისტური და ჯაინისტური სკოლები; ესენი არ სცნობენ ვედებს. ამ სკოლათაგან ორი — მიმანსა და ვედანტა ვედების შინაარსობრივ განვითარებას წარმოადგენენ, ამათგან ვედანტები ვედების სპეკულატურ მხარეს უმთავრეს მნიშვნელობას ანიჭებენ, ხოლო მიმანსა ვედების მეორე მხარეს, რიტუალურს ემყარება, მას ამართლებს და ავრცელებს².

ამგვარად, ძველი ინდოეთის ყველა სკოლა არ ემყარებოდა ვედების ავტორიტეტს, არც ღმერთის შემოქმედებით ბუნებას, არამედ ზოგ შემთხვევაში ცხოვრების გამოცდილებებს, ზოგჯერ კი მოძღვრის სიბრძნეს, მის მიერ მიღწეულ ჭეშ-

¹ იხ. С. Чаттерджи Д. Датта. Древняя индийская философия, М., 1953, стр. 10.

² ინდური ფილოსოფიური სკოლების კლასიფიკაციის საკითხში აზრთა სხვაობაა. კლასიფიკაციის წყაროს წარმოადგენენ კომპენდიუმები: „ექვსი ფილოსოფიის კომპენდიუმი“ (პარიბჰაღრა), „ყველა თეორიის კომპენდიუმი“, (შანკარა), „ყველა ფილოსოფიის კომპენდიუმი“ (შაღვაჰარა, დასახელებულია 16 სკოლა), „ყველა მოძღვრების კომპენდიუმი“ (უცნობი ავტორი). თანამედროვე ლიტერატურაში უველაზე გავრცელებულია ზემოაღნიშნული კლასიფიკაცია. (იხ. Н. П. Анисеев, О материалистических традициях в индийской философии М., 1965, стр. 59—60-).

მარიტებებს. ორთოდოქსალური სკოლები კი ვედებსა და უპა-
ნიშადების საფუძველზე ქმნიან „სუტრებს“, ე. ი. პრობლე-
მათა მოკლე ფორმულირებას.

|| ჯაინიზმი. VI საუკუნეში (ძვ. წ.) ჩამოყალიბდა იდეა-
ლისტური ფილოსოფიური სისტემა ჯაინიზმი. სკოლის და-
მაარსებელია ვარდჰამანა. ჯაინისტი ფილოსოფოსები უარყო-
ფენ ვედების ავტორიტეტს და ღმერთს¹; მათი აზრით, ღმერთს
არ შეეძლო შეექმნა სამყარო, რადგან ერთის შექმნილს ერთ-
სახეობა ექნებოდა, სამყაროში კი მრავალფეროვნებაა, და
ამიტომ იმთავითვე არსებობდა მრავალი თვისების თავისთა-
ვადი საფუძველი. ღმერთს არც არსებულ კანონზომიერებაში
ჩარევა შეეძლო; მარადიულ სამყაროში ყოველივე თავისი
თვისებებით ყალიბდება და გარდაიქმნება; თესლიდან მცენა-
რე იზრდება, შემდეგ თესლი იფანტება და ა: შ. გარდა ამისა,
რაიმეს არსებობაზე მიგვითითებს ან აღქმა, ან დასკვნა, ხოლო
ღმერთის არსებობის გამართლება არც აღქმის საფუძველზე
შეიძლება და არც დასკვნებით. ღმერთი არ არსებობს, არსე-
ბობენ „ჯინისები“ ანუ ჯაინისტები, რომელნიც სიბრძნისა
და ზნეობრივი სიწმინდის გამო თავისუფალ სულებად გადაიქ-
ცნენ, მიაღწიეს მარადიულობას, სრულყოფას, აბსოლუტურ
ნეტარებას. არსებობენ წმინდანები, წინასწარმეტყველნი,
ბრძენნი, ხოლო ისინი, ვინც მათი მოძღვრება იქადაგა — გა-
ნიწმინდნენ, სრულჰყვეს ცოდნა და ამის საფუძველზე თავისი
ქცევა. ჯაინისტები ქადაგებენ აბსოლუტურ ოპტიმიზმს, ყვე-
ლა ადამიანი უფლებამოსილია მისდიოს წმინდანების მაგა-

1 ჯაინიზმი როგორც რელიგიური დოქტრინა და როგორც ფილოსოფი-
ური სკოლა განსხვავებულია.

ლითს და მიიღწიოს თავისუფლებას. ჯაინისტებს აქვთ სამყაროსა და შემეცნების თავისებური ახსნა: სამყარო ფაქიზი და უხეში ატომებისაგან არის შედგენილი, არსებობს განფენილი და განუფენელი სუბსტანცია, განფენილი — ცოცხალ (ჯივა) და არაცოცხალ (აჯივა) არსად განიყოფება. პირველი — სულიერი არსებანი ცნობიერების უნარით ხასიათდებიან და როგორც „სუბიექტები“ უპირისპირდებიან არაცოცხალ „ობიექტებს“.

ობიექტის ცნებაში მოაზრებულია: მატერია — „პუდგალა“ ანუ ის, რაც შეერთებასა და დაშლას განიცდის, დრო და სივრცე, მოძრაობისა და უძრაობის პირობები. მატერია მუდმივია როგორც სუბსტანცია, მაგრამ თავისთავში თვისობრივსა და რაოდენობრივ ცვლილებებს განიცდის, რადგან იგი ატომარული სტრუქტურისაა და საგნები წარმოიქმნებიან ატომების ახალ-ახალი შეერთებებიდან. ამიტომ სამყაროში ორნაირი ცვლილებები ხდება თვისებათა შეცვლისა და ფორმის შეცვლის სახით. საგანთა თვისებების განსხვავების მიზეზია უხეში და ფაქიზი (პრამანა) ატომების (ანუ) არსებობა და მათი განსხვავებული კომბინაციები. ბერძენი ატომისტებისაგან განსხვავებით, ჯაინისტებმა ატომებს გრძნობადი თვისებები მიაწერეს და ატომებისაგან დამოუკიდებლად აღიარეს კანონზომიერება (კარმა), იგი შეუგრძნობ მატერიალურ არსად გაიზარეს.

ჯაინისტების ეთიკის ძირითადი მოთხოვნაა სწორი ანუ სამართლიანი ქცევა, სამართლიანობა მიიღწევა ხუთი პრინციპის დაცვით ანუ „ხუთი უდიდესი აღთქმით“ („პანჩა შილად“ წოდებული ბუდისტების მიერ): 1. თავის შეკავება მკვლევობისაგან, 2. თავის შეკავება ტყუილისაგან, 3. თავის შეკავება



ქურდობისაგან (საკუთრების ხელშეუხებლობა), 4. თავის შეკავება ქორწინებისაგან, 5. თავის შეკავება გრძნობად საგნებთან კავშირისაგან (რადგან ამ სამყაროსთან კავშირში ყოფნა ნიშნავს მასზე დამოკიდებულებას). ადამიანის ცხოვრების მიზანი სულიერი დამოუკიდებლობაა.

მკვლევართა მიერ შენიშნულია, რომ ეთიკაში ეს ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ მითოსის ნიადაგზე დგას. ამაზე მიანიშნებს პირველი პრინციპი — სიცოცხლის კულტი, შიში სიცოცხლის მოსპობისა, ზრუნვა მისი დაცვისათვის; შემდეგ ქცევის, აზრისა და გამოთქმის ერთიანობისადმი მოწოდება: „არც იფიქრო მოკვლა“, „არც სთქვა მის შესახებ“; ასევე გრძნობების არა მხოლოდ დათრგუნვა საქმით, არამედ მათზე მსჯელობის, მათზე აზრის გამოთქმის აკრძალვა.

ბუდიზმი. ბუდისტური ფილოსოფია ბუდიზმის, როგორც ერთიანი რელიგიურ-ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის, ნაწილს წარმოადგენს. ბუდიზმის მოქადაგენი ცდილობდნენ ღრმა ფილოსოფიური დასაბუთება მიეცათ მათი მოძღვრებისათვის, რომელმაც მესამე მსოფლიო რელიგიის ადგილი დაიჭირა ქრისტიანობისა და ისლამის გვერდით. ბუდიზმი განვითარდა როგორც ბრაჰმანიზმის ოპოზიციური მიმართულება. თუ ბრაჰმანიზმი მაღალი კასტის, ქურუმთა იდეოლოგია იყო, ბუდიზმი თავდაპირველად საზოგადოების დაბალი ფენების ინტერესებს გამოხატავდა. ზგი ჩამოყალიბდა ბუდას ქადაგებებში, რომლებიც ზებირსიტყვიერად ვრცელდებოდა, შემდეგ კი ჩაიწერა (ცეილონზე I ს. ძვ. წ.) და დღემდე ეს მოძღვრება „ტრიპიტაკას“ ანუ „სამი კალათა“ მოძღვრების სახელით არის

შემორჩენილი! მოძღვრების პირველ ნაწილში განხილულია ქცევის წესები, მეორეში გადმოცემულია ქადაგებები, ფილოსოფიური პრობლემები კი მესამე წიგნშია განხილული.

ბუდიზმი დასაწყისში გაფორმდა რელიგიად „ღმერთის გარეშე“, მაგრამ შემდეგ თვით ბუდას გაღმერთება მოხდა. ბუდისტური მოძღვრება მრავალნაირ სკოლასა და მიმართულებებში გაშლილი რამდენიმე საერთო ფილოსოფიურ პრინციპებზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ ამავე დროს ამ მიმართულებებში განსხვავებული პრობლემებიც დამუშავდა.

ბუდას ქადაგების მიხედვით, სამყაროში არაფერია უცვლელი, ცხოვრება ყოველ წამს დაბადება და სიკვდილია. ამიტომ სამყარო არსი კი არა, ქმნადობაა. სიცოცხლე ზოგჯერ ხანგრძლივია (მაგ., ასწლიანი ხუ), ზოგჯერ წამიერი (მაგ., სხივის გაელვება), მაგრამ სამყაროში როგორც მთლიანში, რაც წარმოიშვება, ისობა კიდევ და არაფერია მუდმივი, უცვლელი. ბუდას უთქვამს: „ყველაფერი უკიდურესობებშია, ჭეშმარიტება კი მათ შუა“. ეს, მ. როის აზრით, ნიშნავს: არსი და არარსი უკიდურესობებია, ჭეშმარიტება კი ქმნადობაა და მათ შუა მდგომი². აქედან ბუნებრივად განვითარდა ბუდისტური რელატივიზმი, რომლის სუბსტანციალური საფუძველი აღმოჩნდა „დჰარმა“, ის რაც გაიელვებს, რაც გაჩნდება და გაუჩინარდება. რაც არსებობს, ელემენტებისგან, ატომებისგან შედ-

¹ М. Рой. История индийской философии, стр. 262.

² აქედანაა წარმომდგარი ერთი ბუდისტური მიმართულების სახელი „მადჰიამიკები“ — „საშუალონი“. ორ უკიდურესობათა შორის — „ყველაფერი არის“, „არაფერი არ არის“, — ჭეშმარიტება შუაშია. „არსებობს ქმნადობა საწყისისა და ბოლოს გარეშე“. (იხ. В. В. Бродов, Индийская философия... стр. 61).

გება, მატერიალურიც და იდეალურიც, ხოლო ელემენტების საფუძველია უხილავი, ამორფული, უმიზეზო თვისობრივი სუბსტრატი „დჰარმა“, რომლის შედარება შეიძლება მხოლოდ სიცარიელესთან.

ასე წარმოიშვა ბუდიზმში ყოფიერების ორად გაყოფა: „დჰარმა“, სიცარიელის მსგავსი სუბსტანციური ყოფიერება, „ნირვანა“ (არსების სამყარო) და გრძნობადი მოვლენები (სამსარა). ბუდისტურ მიმართულებებში ფილოსოფიურმა პრობლემებმა გართულებული სახე მიიღეს, თუმცა თავდაპირველად ბუდიზმი მეტწილად ეთიკურ საკითხებს ეხებოდა.

სამყაროს, ყოფიერების საკითხი ბუდას მხოლოდ ადამიანის ტანჯვისაგან განთავისუფლების თვალსაზრისით აინტერესებდა. ხოლო თავისთავად ის, რასაც ფილოსოფიაში შემდეგ მეტაფიზიკური პრობლემები ეწოდა, ბუდასათვის ფუჭი საკითხებია, მათზე პასუხს აზრი არა აქვს. მისი აზრით, ადამიანი, რომელიც ცხოვრებაში არსებული ტანჯვისაგან განთავისუფლების პრაქტიკულ საკითხებს თვალს არიდებს და იმას იკვლევს, თუ რა არის, მაგალითად, სული თუ სხეული, ისევე სასაცილოა, როგორც ის პირი, ვისაც მოწამლული ისარი მოხვედრია და მოშორების ნაცვლად იმაზე იწყებს მსჯელობას, თუ ვინ გააკეთა ან ვინ ისროლა ეს ისარი.

ცხოვრება, ბუდისტების მიხედვით, აღსავსეა ტანჯვით, სიამოვნებაც კი თავის თავში უბედურებას შეიცავს. ტანჯვა გარკვეულმა მიზეზებმა გამოიწვია, მიზეზობრიობას მთელი უბედურების სათავემდე, დაბადებამდე მივყავართ.

ბუდისტების მიხედვით, ტანჯვა შეიძლება მოისპოს მხოლოდ მისი მიზეზის მოსპობასთან ერთად გრძნობად-მიწიერი მისწრაფებებისაგან ადამიანის განთავისუფლებით. ამისათვის

არ არის საჭირო სხვა სამყარო, ეს მიიღწევა აქვე, გრძნობად სამყაროში. ვინც აღწევს მიწიერ მისწრაფებათაგან განთავისუფლებას, იგი გადაიქცევა „არდჰატად“ — პატივსაცემ პირად. განთავისუფლების ამ მდგომარეობას „ნირვანა“ ეწოდება. როცა უარყოფილია მისწრაფებები, ვნებები, გრძნობები და რომელთან ერთად ისპობა ტანჯვაც, „ნირვანას“ მიღწევა არ შეიძლება უმოქმედობით, იგი მიიღწევა „კეთილშობილ ჭეშმარიტებათა“ გააზრებიდან, ანუ სრულყოფილი სიბრძნის ზიარებიდან აქტიურ მოქმედებაზე გადასვლით. ამის მაგალითს იძლევა ბუდა.

„ნირვანას“ მდგომარეობა თავისუფლებას ემთხვევა, იგი ნიშნავს უბედურების მოსპობას თვით დაბადების, ჩანასახისავე მოსპობით. სიცოცხლე უნდა გაგრძელდეს არა ჩანასახის წარმოქმნითა და ზრდით, არამედ სულის მარადიული ყოფნით, სულის სიწმინდით. „ნირვანა“ სრული სიმშვიდის მდგომარეობაა, მაგრამ ეს სიმშვიდე არა ჰგავს მიწიერს. ამიტომ არ ძალგვიძს განვსაზღვროთ იგი, გონების ძალით დავახასიათოთ ეს მდგომარეობა, მის მიმართ მხოლოდ შედარებები გამოიყენება, კერძოდ მის შესახებ ის ითქმის, რომ „ნირვანა ოკეანესავით ღრმაა, მთის მწვერვალივით ამალღებულია და თაფლივით ტკბილია“¹.

მკვლევართა აზრით, „ნირვანა“, როგორც დაუფუძნებელი, უმიზეზო ადრინდელ ბუდიზმში, თუმცა უპირისპირდება მიწიერს, დაუფუძნებულს, მიზეზობრივად განსაზღვრულს, მაგრამ იგი ჯერ კიდევ არ აღნიშნავს იმქვეყნიურ ზეციურ სამყა-

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия, стр. 120—121.



როს. მხოლოდ გვიანდელ ბუდიზმში მიიღო „ნირვანამ“ ზეციური ბედნიერი სამყაროს, სამოთხის მნიშვნელობა. ადრინდელი ბუდისტების მიხედვით, „ნირვანას“ მდგომარეობაში ყოფნა შესაძლებელია მიწიერი ცხოვრების დროს თვით მიწიერისაგან განდგომით, წმინდა ყოფის მოპოვებით. ამგვარად დაანაწილეს ბუდისტებმა ადამიანები „ჩვეულებრივ“ და „წმინდა“ ადამიანებად, მიწიერ მცხოვრებად და „წმინდა“ ქვეყანაში არსებულად. ეს უკანასკნელი თავიანთი ფიზიკური არსებობით თავდაპირველად მიწიერს ეკუთვნიან, მაგრამ მათ შეუძლიათ ტანჯვის გამომწვევ მიზეზთაგან განთავისუფლება, გარე სამყაროსაგან განრიდება ფიზიკურადაც და აზროვნებაშიც. ისინი აღწევენ „ნირვანას“ მდგომარეობას, სრულ სიმშვიდეს, წმინდანები ხდებიან. ფაქტიურად ეს, რა თქმა უნდა ყოველგვარი არსებობისა და აზროვნების „ჩაქრობაა“, ყოველივეს უგულვებელყოფაა, სულის სრული განდგომა და ცნობიერების ნამდვილი ინერტობაა. წმინდანი მას აღწევს შინაგანად, არ შეუძლია აღწეროს ან ასწავლოს, რაციონალური წესით გადასცეს ეს მდგომარეობა სხვებს. ამიტომ მიწიერ ადამიანებს მხოლოდ უნდა სწამდეთ მისი. მათ უნდა ირწმუნონ მისი წმინდანობა.

სხვა ღმერთი, სხვა სარწმუნო, ბუდისტურ მოძღვრებაში, არ არსებობს, გარდა იმ ადამიანისა, რომელმაც წმინდანობას მიაღწია. ამგვარად, ბუდისტური ფილოსოფია, ისევე როგორც ჯაინიზმი, უარყოფს ღმერთს როგორც სამყაროს შემოქმედ ძალას ღმერთს როგორც ტრანსცენდენტურს.

ბუდისტური ფილოსოფია თავდაპირველი გულუბრყვილო დიალექტიკური მსოფლმხედველობაა ძველ ინდოეთში. ბუდისტების მსჯელობა სამყაროს წარმავლობისა და მარადიუ-



ლი მიმდინარეობის შესახებ ეხმიანება ბერძენი დიალექტიკოსის ჰერაკლიტეს „პანტა რეის“ (ყველაფერი მიმდინარეობს), პრინციპს. როგორც ზემოთ ითქვა, ბუღისტების მიხედვით, სამყაროში არაფერია უძრავი და უცვლელი, არც როგორც მისი მიზეზი და არც როგორც მისი კანონზომიერება, ყოველივე იმყოფება მოსვლისა და წასვლის, წარმოქმნისა და შეწყვეტის მდგომარეობაში. ამიტომ არსი და არარსი ერთმანეთს განაპირობებენ, ერთი და იგივეა წარმოშობა და მოსპობა, — დაბადება და სიკვდილი, თესლი და ხე... ამ მიმდინარეობაში დაპირისპირებული ერთიანდებიან და ამავე დროს ყოველივე „სხვაა“, თავისთავისაგან განსხვავებულია.

არსებობა პროცესია. ამიტომ მარადიული არსებობა თავის თავს ეწინააღმდეგება. რამდენადაც ყოველივე ცვალებადობაშია, უნდა ითქვას: არსებობს მომენტი, მდგომარეობა. როგორც ცეცხლი განახლდება ყოველ მომენტში, ასევე ხდება ჩვენი სხეულის განახლება ყოველ წუთს. ყოველი არსებული, თვით ჩვენი სიცოცხლეც სანთლის ალს ჰგავს, რომელიც უცვლელი გვგონია, თუმცა ჩაქრობისა და ნათების განუწყვეტელ პროცესშია. „ნირვანაში“ ყოფნა სულის ჩაქრობაა სანთლის მსგავსად, რომელსაც საწვავი გამოელია, მაგრამ პროცესი ამის შემდეგაც გრძელდება სხვა მდგომარეობაში.

ბუდიზმი ადამიანის ინდივიდუალურ ყოფიერებაზე ამახვილებს ყურადღებას, რაც ადამიანის ცნობიერებითვე ხორციელდება. ადამიანი მიზეზობრივად დაკავშირებული სამყაროში მიმდინარე პროცესებთან, მაგრამ ცნობიერებით ხდება იგი ინდივიდად, რომელიც თავისებური პიროვნული ალით იწვის, მოდის ამქვეყნად და გრძნობად სამყაროს მისთვის ტანჯვა მოაქვს. აქედან გამომდინარეობს მოთხოვნა დაისახოს

პრაქტიკული გზები ტანჯვის მოსახსნელად: აუცილებელია ადამიანმა თავის თავში, თავისთავის გარდაქმნით მიაღწიოს სრულყოფას.

ადრინდელი ბუდიზმი იმედის გრძნობას უნერგავდა ადამიანს, მას ბუნების დამძლეად და ღმერთისაგან დამოუკიდებელ არსად მიიჩნევდა. ამიტომ თავად ადამიანზე იყო დამოკიდებული ბედნიერების მოპოვება, ტანჯვისაგან განთავისუფლება და ეს ეხებოდა ყველა ასაკისა და სქესის, ტომისა და წარმოშობის ადამიანს. ამ გარემოებამ გარკვეულად განსაზღვრა აღმოსავლეთის ქვეყნებში ბუდიზმის, როგორც ფართო მასშტაბის რელიგიური მოძღვრების გავრცელება. ხოლო თავის განვითარებაში ბუდიზმმა სახე შეიცვალა, ბუდა ღმერთად გადაიქცა, სულებს უკვდავება მიეწერათ. მაგალითად, იოგაჩარებმა მხოლოდ სულიერის რეალურობა აღიარეს და სუბიექტურ-იდეალისტური მიმართულება განავითარეს, მადჰამაჩარებმა რელატივიზმი იქადაგეს, საუტრანტიკების სკოლაში შემეცნების რაციონალური მეთოდები დამუშავდა, ხოლო ვაიდჰაშიკებთან კვლავ აღიარებულია მატერიალური სამყარო და მისი შემეცნების შესაძლებლობა.

ბუდისტური ფილოსოფია 4 — 5 სს. (ახ. წ.) ინდოეთის კულტურის ყველა ნაირსახეობას დაეუფლა და ეს მოძრაობა იქამდე განვითარდა, რომ მე-5 ს-ში მეფე კუმარაგუპტა I-მა დააარსა ბუდისტური უნივერსიტეტი ბუდიზმი თანდათანობით სახეცვლილებით კარგად შეერწყა ახალ საზოგადოებრივ წყობას — ფეოდალიზმს და იმ დროიდან მოკიდებული ბუდისტური რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება გავლენას ახდენს არა მხოლოდ ინდოეთის, არამედ აღმოსავლეთის დიდი ქვეყნების (ჩინეთი, იაპონია, მონგოლეთი) იდეოლოგიაზე.

3/ ჩარვაკა-ლოკაიატა. სველი ინდოეთის პირველი მატერიალისტური სკოლაა ჩარვაკა-ლოკაიატა. სახელწოდება „ლოკაიატა“ წარმომდგარია იქიდან, რომ ამ სკოლის წარმომადგენელი სცნობდნენ მხოლოდ გრძნობად სამყაროს, „ამ სამყაროს“ („იპალოკა“). უარყოფდნენ მიღმა სამყაროს („პარალოკა“). ამ სკოლის მეორე სახელწოდება ჩარვაკა ორგვარად არის განმარტებული; ჯერ ერთი, იგი აღნიშნავს „მატერიალისტს“. ამ სახელს მიაწერდნენ ადამიანს, რომელიც ქადაგებდა კარგ ქამა-სმას („ჩარვ“ — „ქამე“), ან რომლის სიტყვებს სარგებლობა და სიამოვნება მოჰქონდა და ამიტომ გასავალი ჰქონდა („ჩარუ ვაკ“ — სასიამოვნო, მომხიბვლელი). ჩარვაკა — უფრო ვიწრო მნიშვნელობით ოთხელემენტოვან თეორიასაც აღნიშნავს (ჩარ-ვაკ-ოთხი სიტყვა)¹. ამ სკოლის არსებობის დროიდან მატერიალიზმის ცნება სკოლის სახელწოდებას შეერწყა (ჩარვაკა-ლოკაიატიკა). მეტწილად მატერიალისტი ინდოეთში იწოდებოდა „ლოკაიატიკად“, ე. ი. „ამა ქვეყნის“ (ლოკა) მალიარებლად და დამფასებლად.

სკოლის მამამთავრად მეცნიერულ ლიტერატურაში მოხსენებულია ბრიჰასპატი (VII — VI სს.), ჩარვაკას სუტრების ავტორი, ხოლო გამოჩენილ წარმომადგენლად დასახელებულია დიპიშანი. მათი სუტრები მოწინააღმდეგე სკოლის მოძღვართ გაუნადგურებიათ². ზუსტად არ არის დადგენილი, როდის შე-

¹ იხ. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 42.

² „ჩვენ გაგვაჩნია მხოლოდ რამდენიმე ფრაგმენტი ლოკაიატადან, თანაც ყოველი მათგანი შემონახულია მოწინააღმდეგეთა გადმოცემებში“. Д. Чаттопадхья. История индийского материализма, М., 1961, стр. 11—12.

იქმნა ეს სკოლა. ვარაუდით მისი შექმნა ბუდიზმის ჩამოყალიბების წინა პერიოდს მიეკუთვნება.

ჩარვაკა-ლოკაიატას მოძღვრება უპირისპირდება ვედებს, მსხვერპლთშეწირვის წეს-ჩვეულებებს, ქურუმთა ქადაგებებს, ფანატიზმს და საერთოდ ბრაჰმანისტულ იდეოლოგიას. დჰიშანის მიხედვით, არავითარი ღმერთი და უკვდავი სული არ არსებობს, არსი მხოლოდ მრავალფეროვან ბუნებას მიეწერება. სამყარო ოთხი ელემენტისაგანაა შედგენილი: მიწისა, წყლისა, სინათლისა (ანუ ცეცხლისა) და ქარისაგან ანუ ჰაერისაგან. სხეულები მათი შეერთებით არიან წარმოქმნილნი. სხეულს აქვს ცნობიერების უნარი და სწორედ ეს არის სული, ამ უკანასკნელს არ გააჩნია სხეულისაგან დამოუკიდებელ არსებობა. სულიც პირველსაწყისი ოთხი ელემენტისაგანაა შედგენილი, მათი გარკვეული წესით შეერთების შედეგად. ჩარვაკას მიხედვით, საიმედო ცოდნა აღქმით მიიღწევა, ხოლო აღქმაში მიზეზობრივი მიმართებები, აუცილებლობა არ არის მოცემული. ამიტომ იკრძალება აღქმის გარეშე მოცემულის სარწმუნოდ მიჩნევა. ამ თვალსაზრისით უარყოფილი ხდება ვედები და ქურუმთა ქადაგებანი, რადგან სხვათა დამოწმება შემეცნების წყაროდ მიუღებელია. ჩარვაკა-ლოკაიატას შემეცნების თეორია სენსუალისტურია, გონებითი შემეცნება, აბსტრაქტული აზროვნება შეცდომისა და სუბიექტური თვითნებობის წყაროდაა მიჩნეული.

ეთიკაში ეს სკოლა ჰედონისტურ დასკვნებამდე მიდის. რადგან მხოლოდ გრძნობადი სამყარო არსებობს და არ არის არავითარი იმქვეყნიური, რომლის იმედი შეიძლება ადამიანს ჰქონდეს, ამიტომ ბედნიერების მოპოვების ყველა გზა აქვე, მიწიერი ცხოვრებისას უნდა განხორციელდეს და თავადაც

ასევე მიწიერ-გრძნობადი უნდა იყოს. ადამიანის სიცოცხლის მიზანი ამქვეყნიური ტანჯვისაგან განთავისუფლებაა, მაგრამ ეს შეუძლებელია მთლიანად და საბოლოოდ. ამიტომ ადამიანის მთელი ზრუნვა იქით უნდა იყოს მიმართული, რომ ტანჯვა მინიმუმამდე დაიყვანოს სიამოვნების მაქსიმუმის განხორციელებით. ადამიანის იდეალია არა სრული განთავისუფლება ამქვეყნიურისაგან, რასაც ჯაინიზმი და ბუდიზმი ქადაგებენ, არამედ ცხოვრების მაქსიმალური გამოყენება სიამოვნებისათვის; არა მზადება რაღაც სხვა ყოფიერებისათვის, არამედ ზრუნვა: არ დაკარგო შენი ცხოვრების არც ერთი მომენტი სიამოვნების გარეშე. აქედან მორალი: დღევანდელი გერჩიოს ხვალინდელს („დღევანდელი მტრედი სჯობს, ხვალინდელ ფარშევანგს“).

ბერძენი ჰედონისტი ფილოსოფოსის ეპიკურეს ეთიკურ მოწოდებას ეპასუხება ჩარვაკას მიმართვა ადამიანისადმი: „ვიდრე სიცოცხლე ჯერ კიდევ ჩვენია — იცხოვრეთ მხიარულად! არავის შეუძლია გაექცეს სიკვდილის გამგმირავ მზერას. თუ, ერთხელაც ეს მზერა დაფერფლავს ჩვენ ჩონჩხს, როდისღა იქნება შესაძლებელი მისი ხელახალი აღორძინება?“¹.

ჩარვაკა-ლოკაიატა ქადაგებს სიმდიდრის საჭიროებას ამქვეყნად მიწიერი სიამოვნებისათვის, უარს აცხადებს მსხვერპლთშეწირვაზე, იმ ქვეყნიურისთვის მზადებაზე. ამ სკოლის ფილოსოფოსი დაცინის ქურუმებს, ბრაჰმანებს როგორც მატყუარებს, მომხვეჭელებს და ხარბებს: მსხვერპლთშეწირვა რომ სწამდეთ, როგორც მომავალი ბედნიერების პირობა, ისინი

¹ იხ. С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I, стр. 236.



საკუთარი ბედნიერებისათვის თავიანთ მშობლებსაც კი უმაღლესწირავდნენო მსხვერპლად. ჩარვაკას სკოლა უარყოფს სიკეთისა და ცოდვის სამყაროს, იმქვეყნიური სამოთხის ცნებებს, როგორც ქურუმთა გამონაგონს. ამ სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენელი ასე მიმართავდა მაჰარაჯას: უგუნურიც და ბრძენიც სხეულის სიკვდილით კვდება, ორივენი იღუპებიან. სიკვდილის შემდეგ ისინი არ არსებობენ¹.

ჩარვაკა-ლოკაიატა ინდოეთში ერთ-ერთ ძლიერსა და ძნელად უარსაყოფ თეორიას წარმოადგენდა იდეალისტებისათვის. ეს ძლიერი მატერიალისტური და ათეისტური მოძღვრება განხედულად დაუპირისპირდა რელიგიურ-იდეალისტურ მიმართულებებს და ქურუმთა ავტორიტეტს. ამიტომ ამ სკოლას ისევე ეპყრობოდნენ, როგორც ეპიკურეიზმს ქრისტიანობის შემდეგ. მას ახასიათებდნენ როგორც მატერიალურით გატაცების, სიხარბისა და გრძნობად-სხეულებრივი ტკბობის აპოლოგიას. თავის შემდგომ განვითარებაში ჩარვაკა-ლოკაიატამ განიცადა სახეცვლილება რელიგიასთან შეთანხმების მიმართულებით. გვიანდელ ვარიანტში უკვე აღარ არის უარყოფილი მიღმა სამყარო და სულის უკვდავება.

მიმანსა და ვედანტა. IV ს. (ძვ. წ.) ძველ ინდოეთში წარმოიშვა ორი თეორია — მიმანსა და ვედანტა, რომელნიც უშუალოდ ვედების ჭეშმარიტებას ემყარებოდნენ, ვედებს აცხადებდნენ წმინდა წიგნებად და ფილოსოფიურ მსჯელობებს მათზე, როგორც უღაო ჭეშმარიტებაზე, ამყარებდნენ. მიმანსას ფუძემდებლად ითვლება ჯაიმინი; მან მოითხოვა

¹ იხ. В. В. Бродов. Индийская философия нового времени, стр. 45. 45.

ვედების საზრისის გაგება და ამით საფუძველი ჩაეყარა ვედებზე კომენტატორულ მუშაობას. მიმანსას მოძღვრებაში განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებულია შემეცნებისა და ლოგიკის საკითხებზე, შემეცნების პრობლემები რაციონალისტურადაა გადაწყვეტილი.

ვედების ჭეშმარიტებას იძლევა ლოგიკური ანალიზი, ხოლო საერთოდ ჭეშმარიტებას — მათზე დამყარებული დასკვნები. მხოლოდ შეცდომის მიზეზით ან სიზარმაცით, ანდა სხვა მსგავსი მიზეზით ჩვეულებრივ ვედებს უწოდებენ საზრისს მოკლებულთ. მათი საზრისი ლოგიკური, ეტიმოლოგიური და გრამატიკული ანალიზით შეიმეცნება¹. უშუალოდ შემეცნებადია სიტყვისა და მისი საზრისის კავშირი. სიტყვასა და მის საზრისს შორის კავშირი არ არის ნებისმიერი, სიტყვა მარადიულია, მარადიულია მისი საზრისიც და არსებაც. ხოლო ეს კავშირი არც მიზეზ-შედეგობრივი, არც თანაარსებული და არც გარეკავშირია, — ეს არის თქმულისა და სათქმელის კავშირი. მარადიულია საზრისი, მისი გამომთქმელი სიტყვა და სიტყვის ელემენტებიც. ყოველივე ზემონათქვამის მტკიცება არ ემყარება ვედებს, შემეცნების არც რომელიმე სხვა წყაროს, ეს აქსიომაა.

ჯაიმინის აზრით, ვედები სამყაროს შექმნამდე არსებობდნენ. ისინი არ არის შექმნილნი არც ღმერთის და არც ადამიანის მიერ. ღმერთი არ არსებობს, რომ არსებულიყო, მას ვედები უნდა შეექმნა, ჯაიმინი უარყოფდა ღმერთს, მაგრამ უშვებდა უსახო ღვთაებათა არსებობას, რომელნიც ვერ შექმნიდნენ ვედებს.

¹ М. Рой. История индийской философии, стр. 427.

ვედები მარადიული არიან, სამყარო კი წარმოქმნასა და
ნგრევის პროცესშია, სწორედ ამიტომ ვედები მათ გამომთქმე-
ლამდე არსებობდნენ და გამოთქვეს იმათ, ვინც ისინი აღმო-
ჩინა, შეისწავლა და დაიმახსოვრა, შემოუნახა ქვეყნიერებას.
ვედები უცვლელი სახით თაობიდან თაობებს გადაეცემოდა.

მიმანსაკები (მიმანსას მიმდევრები) იყენებდნენ დედუქცი-
ურ მეთოდს ვედების მიმართ, ინდუქციურს კი — სამყაროს
მოვლენების მიმართ. მათ ღრმად დაამუშავეს შემეცნების
პრობლემები.

ვედანტას ფილოსოფიური მოძღვრებაც ძვ. წ. მე-4 ს.
ჩამოყალიბდა. მის დამაარსებლად ითვლება ბადარაიანა, რომ-
ელსაც ჯაიმინის მასწავლებლად ასახელებენ. ვედანტას ფი-
ლოსოფია უბანიშადებს ემყარება, და ძირითადად ვედანტის
სუტრებზე კომენტარებს წარმოადგენს. ეს ფილოსოფიური
თეორია ოთხ ნაწილად იყოფა: პირველი ნაწილი ეძღვნება
ბრაჰმანას, მეორე — სხვა ფილოსოფიური დოქტრინების უარ-
ყოფას, მესამე ნაწილი არჩევს ამქვეყნიურ ცხოვრების სა-
კითხებს, საგანთა შექმნილ და საკუთარ თვისებებს, სინამდვი-
ლის სწორი შეცნობის პირობებს და თავისუფლების საკითხს.
მეოთხე ნაწილი საკუთრივ ეხება მხოლოდ ღვთაება ბრაჰმას
შემეცნების შედეგებს.

ვედანტას უმთავრესი მიზანია ბრაჰმანის არსების დაფუძ-
ნება. უარყოფილია ბრაჰმას მიერ სამყაროს ქმნადობა, რად-
გან ეს ეწინააღმდეგება სუტრის შინაარსს, სადაც წერია: „აქ
ადრე არა არსებობდა რა, ყველგან სიკვდილი სუფევდა, რო-
მელსაც შიმშილის სახე ჰქონდა“. აი ამ სიკვდილიდან აღდგა
სული სიკვდილითა სიკვდილისა უარყოფელი. „მე — სიკვ-
დილი სიკვდილის სიკვდილით გავხდები სული“, ე. ი. დასა-

წყისში იყო არარა და მისი უარყოფით არარას მიერ წარმო-
იქმნა სული (არარსი უარიყო არარსით), განხორციელდა ის,
რასაც დასავლეთის ფილოსოფია უარყოფის უარყოფის ფორმუ-
ლით გამოხატავს¹. როგორც ინდური ფილოსოფიის მკვლევარ-
ი მ. როი შენიშნავს, ძველ ინდოელებს იმ დროს უნდა სცოდ-
ნოდათ უარყოფითი სიდიდეების ნამრავლის თვისება, უარყო-
ფითებით დადებითი სიდიდის დადგენის შესახებ.

არარას უარყოფით დადგენილი სული განმარტებულია
როგორც ბრაჰმა, რომელშიც ჩაისახა მთელი სამყარო.
ბრაჰმასა და სამყაროს მიმართებისათვის უპანიშადებში
გამოყენებულია უარყოფის უარყოფის („ნეტუ ნეტუ“) ცნე-
ბა და ამის მიხედვით სამყარო წარმოდგენილია სრულ დაპი-
რისპირებად, ბრაჰმას უარყოფის უარყოფად, ხოლო თვით
ბრაჰმას დადებითი დახასიათებაა ის, რომ იგი არის „ქეშმა-
რიტებათა ქეშმარიტება“.

სამყაროში განსხვავებულია სული და მატერია. მატერიი-
საგანაა წარმოშობილი ჰაერი, ჰაერისაგან — ცეცხლი, ცეცხ-
ლისაგან — წყალი, წყლისაგან მიწა. ეს ელემენტები მატერი-
ისაგან მომდინარეობენ და, როცა სამყარო ინგრევა, ყველანი
მასში განზავდებიან. ადამიანის სხეული სამი ელემენტისაგან
შედგება (წყალი, ცეცხლი, მიწა). ცოცხალი ორგანიზმები
ზრდის უნარით განსხვავდებიან არაცოცხალთაგან. ადამიანი
არა მხოლოდ იზრდება და მოძრაობს, არამედ აზროვნებს კი-
დეც, მისი ხვედრია ტანჯვაც და ნეტარებაც (ცხოველი კი
მხოლოდ იტანჯება). სული ბრაჰმასგან მოვლინდება, რო-
გორც ცეცხლისგან ნაპერწკლები; როგორც ნაპერწკლები ვე-

¹ М. Рой. История индийской философии, М., 1958, стр. 453.

ლარ უბრუნდებიან ცეცხლს, ვერც სული უბრუნდება ბრაჰმას.

ბრაჰმას აქვს ორგვარი ფორმა — კონკრეტული და აბსტრაქტული. კონკრეტული არაა მარადიული, აბსტრაქტული კი მარადიულია. ბრაჰმას შემეცნება უარყოფის უარყოფაა იმ აზრით, რომ უარიყოფა მისი კონკრეტული ფორმა, რათა მეორე უარყოფით დადგინდეს მისი მარადიულობა.

ამგვარად, ვედანტებმა უარყოფის უარყოფის პრინციპი გამოიყენეს როგორც თავისებური დედუქციური დასაბუთების მეთოდი; არარსის არარსებობის უარყოფით მათ სურდათ დაედგინათ ჭეშმარიტი არსი, ბრაჰმა.

სამყაროში ყველაფერი იცვლება და ისე მიედინება, როგორც მდინარის ტალღები, ყოველივე ერთმანეთშია გადაზღვრული, ერთ მთლიანობას ქმნიან ერთ დიდ არსად ერთიანდებიან მსგავსად მდინარეებისა, რომლებიც, ბოლოს ოკეანეში ჩაედინებიან და ჰკარგავენ თავიანთ გარკვეულობას, ინდივიდუალობას. სწორედ ისევე, როგორც მდინარის წყალი ოკეანის წყლად იქცევა, საგნებიც თავიანთ ინდივიდუალობას ჰკარგავენ მთლიანში, რასაც ბრაჰმა ეწოდებოდა. ბრაჰმა, როგორც ერთეულთა უარყოფა, ყოველგვარი უარყოფის უარყოფაა, ყოველი განსაზღვრულის უარყოფათა არსებაა.

ვედანტების მიხედვით, ვედები შემეცნების წყაროა და არა შედეგი. ისინი არ არის შექმნილი ადამიანური ცნობიერების მიერ. რიგვედა „დიადი წარსულის სუნთქვა“ ბრაჰმას შემეცნებელს ორგვარი ცოდნა უნდა ჰქონდეს: დაწყებითი და უმაღლესი, უნდა იცოდეს გრამატიკა, ასტრონომია და უნდა შეისწავლოს უპანიშადები, რითაც დაეუფლებოდა უმაღლეს ცოდნას, შეიმეცნებს უზენაესს.

შემეცნება თავისუფლების გზაა, მაგრამ ისეთი შემეცნება, რომელიც ვედების ცოდნას, მსხვერპლთშეწირვას, ასკეტიზმს, მარხვას ერთმანეთთან ათავსებს. ასეთი შემეცნებით ჩვენი ქცევები წმინდაა, აზრი — ღრმა და ძლიერი, ეს ჯერ მხოლოდ პრაქტიკული სფეროა თავისუფლების მოპოვების გზაზე, თავისუფლება განხორციელდება, როცა ადამიანი კეთილდღეობას მოიპოვებს, ამაღლდება ბრაჰმას შემეცნებამდე.

აზროვნების სიღრმე, დასაბუთების სიმკაცრე, მეთოდოლოგიური სიზუსტის მოთხოვნა და ამ პოზიციიდან მკაცრი კრიტიკა ბუდიზმისა და სხვა მოძღვრებებისა, სამყაროს ეფემერულობის მტკიცება და მისი დაპირისპირება ბრაჰმასთან როგორც სრულქმნილისა არსებით და ცოდნით, — ყველა ეს მომენტი მიუთითებს იმაზე, რომ ძველი ინდოეთის ფილოსოფიაში რელიგიისა და ეთიკის პრობლემებთან მჭიდრო მიმართებაში ობიექტური იდეალიზმი განვითარდა, რომლის ანალოგია ანტიკურ საბერძნეთში პლატონის ფილოსოფია.

ვედანტას ფილოსოფიურ მოძღვრებაში საერთო ნიშნები დაიძებნება პლატონის ფილოსოფიასთან. სინამდვილის პლატონურ დაყოფას იდეებისა და გრძნობადი საგნების სამყაროდ ვედანტას მოძღვრებაში შეესაბამება მოჩვენებითი არსის ანუ გრძნობადი სამყაროს და ჭეშმარიტი არსის ანუ ბრაჰმას დაპირისპირება; ეს ონტოლოგიური დაპირისპირებაა ვნოსეოლოგიურსაც განსაზღვრავს: ორთავე თეორიაში ადამიანის დანიშნულება სულის თავისუფლების მიღწევაა, რაც იმით ხორციელდება, რომ სული სხეულისაგან თავისუფლდება და ბრაჰმას შემეცნებით თავისუფლებას აღწევს. ორთავე თეორიაში დაშვებულია თავისთავადი ჭეშმარიტებანი: პლატონთან იდეები, ვედანტიტებთან ვედები და უპანიშადები.



6) სანქია. სანქიას ფილოსოფიური მოძღვრება შეიქმნა მე-6 საუკუნეში (ძვ. წ.). მისი პირველი წარმომადგენელია კაპილა. ამ მოძღვრების მთავარ მხარეს შეადგენენ რელიგიურ-ეთიკური მოძღვრების საფუძველზე წამოჭრილი გნოსეოლოგიური პრობლემები. ეს ფილოსოფიური თეორია ტანჯვის მიზეზებს, მის სახეებს და ტანჯვისაგან განთავისუფლების გზებს იკვლევს!

კაპილას აზრით, სამყარო შექმნილი არ არის და, რა თქმა უნდა, არც შემოქმედი არსებობს. სამყარო, როგორც მთლიანი, თანდათანობით, იმანენტურად ვითარდება; სამყარო არც რეალობაა და არც ილუზია, რადგანაც ის არსებობს, იცვლება და ისპობა. მიუხედავად იმისა, თუ როგორი არსებობა აქვს სამყაროს, იგი მაინც შემეცნებადია!

ცოდნა მომდინარეობს შეგრძნებებიდან, დასკვნებიდან და ვედებიდან. ვედებზე დაფუძნებული ცოდნა გაცხადებაა, წინასწარმეტყველთა სიტყვების განდობაა. სანქიას ფილოსოფიის მიხედვით, ვედები ასკეტმა წინასწარმეტყველებმა შექმნეს და რადგან ისინი სიტყვებით და ბგერებით გამოითქვა, — მარადიულნი არ არიან, არ არის გამორიცხული არც შეცდომები ვედების წარმოთქმის დროს. ვედები უძველესი დროიდან არსებობენ და ხალხს შეცდომით გაუჩნდა აზრი მათი მარადიულობის შესახებ.

ცოდნას თავისუფლებამდე მიჰყავს ადამიანი. ნამდვილი თავისუფლება პრაქტიკული მოქმედებით მიიღწევა უანგარო

1 სანქიას ფილოსოფიური თეორიის დეტალური ანალიზი მოცემულია ნაშრომში Н. П. Аникеев, О материалистических традициях в индийской философии.

მოქმედებით ადამიანი თავიდან იცილებს ტანჯვას და ადგება თავისუფლების გზას.

სანქიას მოძღვრება ფილოსოფიური დუალიზმის წინაშე აღმოჩნდა, ვერ გაირკვა სულისა და ბუნების საგანთა ურთიერთკავშირი, ცნობიერებისა და საგნის მიმართება, ცდისუფლი შემეცნებისა და გონებითი ცოდნის კავშირი. ღმერთი, როგორც შემოქმედი, სანქიას მიხედვით, არ არსებობს, იგი არც სულია, რომელიც შეზღუდულიდან თავისუფალი გახდებოდა, რადგან ეს ეწინააღმდეგება ღმერთის გაგებას. ყველაზე სწორია ღმერთის ისეთი გაგება, რომლის მიხედვით იგი ჩვენი წინაპარია. მაშასადამე, ყოველი ჩვენთაგანი შეიძლება გახდეს ღმერთი. თუმცა, შემოქმედი ღმერთის არსებობა უარყოფილია, მაგრამ საჭიროდაა მიჩნეული სრულყოფილი ადამიანური სახის ღმერთის დაშვება; ამით ღმერთი მიწიერ-სხეულებრივ არსს დაუახლოვდა და მისი საბოლოო უარყოფა ვერ განხორციელდა.

შესაძლებელია გამართლებული იყოს სანქიას მოძღვრების შედარება ძველი ბერძნების გულუბრყვილო მატერიალიზმთან, რადგან პირველ ბერძენ მატერიალისტებთან მატერიალური საწყისია აღიარებული, ცვალებადი სამყარო ნივთიერი სუბსტანციიდანაა ახსნილი. შემოქმედი ძალის, ღმერთის უარყოფა, ზებუნებრივი ძალების განდევნა სამყაროდან და ცდა სამყარო აიხსნას თავისთავიდან — ეს ამოსავალი პრინციპი და მისგან გამომდინარე მოთხოვნები საერთო ნიშნებად შეიძლება ჩაითვალოს სანქიას და მილეტის სკოლის ფილოსოფოსებისათვის. ამასთან ერთად მათ შორის განსხვავება უთუოდ არსებობს, რაც უპირველეს ყოვლისა ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების შედარებით ლოგიკურ თანამიმდევრუ-



ლობასა და სიმწყობრეში ჩანს, რაც ესოდენ მიუღწევეი შეიქნა საერთოდ ძველი ინდური ფილოსოფიისათვის. სწორედ ამიტომ იყო, რომ სანქია აშკარა დუალიზმის პოზიციაზე დარჩა, მილეტის სკოლამ კი მატერიისა და მოქმედი ძალის, სხეულისა და სულის დუალიზმი პილოძოისტური მატერიალიზმის სასარგებლოდ გადაწყვიტა.

სანქიას დამსახურება ინდური ფილოსოფიის ისტორიაში მატერიალისტური თეორიის დაფუძნების ცდაში მდგომარეობს, რისთვისაც დამუშავებულია პრაკრიტის (მატერია), პურუშას (სულის), მიზეზობრიობის ცნებები. სამყარო გაგებულია როგორც პრაკრიტი, მარადიული და ერთიანი, მარადიული მოძრაობით დახასიათებული. მიზეზობრიობის პრინციპის რაციონალური გამოყენებით ნაცადია ღმერთის არსებობის უარყოფა, გარჩეულია მატერიალური და მწარმოებელი (მოქმედი) მიზეზი, აგრეთვე მიზეზთა მიზეზი როგორც უმიზეზო, და რიგითი მიზეზშედევობრივი მოვლენები.

ავიშეშიკა. III ს.-ში (ძვ. წ.) წარმოიშვა ვაიშეშიკას სკოლა, დამფუძნებლად ითვლება კანადა. მიმართულების სახელწოდება წარმომდგარია სიტყვიდან „ვიშეშა“, რაც ნიშნავს „განსაკუთრებულს“ („აღმატებულს“ თითქოსდა ეს მოძღვრება იმთავითვე გამოირჩეოდა ძველი ინდოეთის სხვა მოძღვრებათაგან და ამიტომ ეწოდა „განსაკუთრებული“, ანდა იმიტომ, რომ „განსაკუთრებულის“ კატეგორიას აქ განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა.

ამ მატერიალისტური თეორიის მიხედვით, მთელი სამყარო რომ დაიშალოს, დარჩება მარადიული ატომები, რომელნიც თავდაპირველად უძრავი არიან ატომის სახელწოდება „პარამანუ“ წარმომდგარია სიტყვიდან „ორის განაყოფი“, წყვილის



ნაწილი; ყოველი არსებული ორად იყოფა, ხოლო ამ ორის განაყოფი არის პარამანუ ანუ ატომი¹ ამრიგად, ატომების არსებობა დასკვნითი მსჯელობითაა დადგენილი და ამავე გზით გაირკვევა ატომთა განფენილობისა და მოძრაობის პირობების — სივრცის, დროისა და ეთერის არსებობა² ეთერი ატომთა შორის ცარიელი სივრცეა, ხოლო ატომები, კანადას აზრით, თვისობრივად განსხვავებულია ერთმანეთისაგან; ისინი „ვიშეშას“, — განსაკუთრებულს წარმოადგენენ.

ელემენტები, სამყაროს ოთხი სტიქია, ატომების ერთობლიობაა, ეს არის სფერო ცვლილებისა და განვითარებისა, ატომები კი მარადიული არიან, ე. ი. სამყარო შედგენილია ფიზიკური სხეულებისა და ცოცხალი სულიერი მოვლენებისაგან. რომლებიც საბოლოოდ ატომების შეერთებათა ტრანსფორმაციის შედეგს წარმოადგენენ. ხოლო მოქმედება, კანონზომიერება ფიზიკურ მოძრაობადაა გაგებული და მას „კარმა“ ეწოდება.

ვაიშეშეიკას სკოლაში პირველად მთელი სიღრმით დამუშავდა მოძღვრება კატეგორიების შესახებ. დადგენილია შვიდი კატეგორია: სუბსტანცია, თვისობრიობა, მოქმედება, საყოველთაობა, განსაკუთრებულობა, თანაარსებობის მიმართება და არარსი. ამათგან ექვსი დადებითი შინაარსის კატეგორიაა, ერთი (უკანასკნელი) უარყოფითი.

ვაიშეშეიკას მოძღვრებაში ცნების რეალისტური თეორიის საფუძველიცაა მიღებული, გამოკვლეულია, რომ ერთი გვარეობის საგნებს ერთი სახელი აქვს მათი საერთო ბუნების

¹ Д. Чаттопадхья. История индийской философии. М., 1966. стр. 22.



ვამო. იქმნება აზრი ამ საერთოს, საყოველთაოს შესახებ, ეს არის ცნება, ზოგადი იდეა. ამგვარად, ცნება ასახავს ერთიანობას, განსაზღვრავს საგანთა კლასს.

ამ მოძღვრებაში განაწილებულია სამი სახის ცნება: უზოგადესი, ანუ ყოველისმომცველი — „პარა“, უდაბლესი, ანუ ერთეულადი — „აპარა“ და შუალედური — „პარაპარა“¹.

საყოველთაოს კატეგორიის უპირისპირდება განსაკუთრებულის ანუ „ვიშეშას“ კატეგორია. განსაკუთრებული თავის გვარში ერთადერთი ინდივიდუალობაა, მას არა აქვს ნაწილები, ამიტომ არ იშლება და არ იცვლება, ე. ი. მარადიულია.

ვაიშეშეიკას მოძღვრებაში ერთმანეთისაგან განსხვავებულია თვისობრიობა და თვისება. თვისობრიობა თავისთავადია, თვისება კი დამოკიდებულია და ერთი საგნიდან მეორეს გადაეცემა, მაგალითად, ატომთა მოძრაობა თვისებაა, მარადიულობა — თვისობრიობა.

ვაიშეშეიკას ფილოსოფიურ თეორიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიენიჭა არარსის კატეგორიას; არარსის ორი სახე არსებობს: ერთია რამეს არარსებობა რაღაც სხვაში, მეორე — რომ ერთი ნივთი არ არის სხვა ნივთი, რაც გამოითქმება შემდეგი მსჯელობების ფორმით — „S არ არის არა P-ში“ და „S' არ არის P“. აქვე დეტალურადაა გამოკვლეული მათი ვარიანტები. ვაიშეშეიკას თეორია კატეგორიების კვლევით ფილოსოფიური აზროვნების მაღალ დონეზე დადგა, მაგრამ სინამდვილის ფილოსოფიური ახსნა მისთვის მიზანს კი არა,

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия, стр. 22—23.

საშუალებას წარმოადგენს ამ მოძღვრების მიხედვით, ადამიანის მიზანი სულის თავისუფლებაა, რისი მიღწევის საშუალებაა ცოდნა, სამყაროს ახსნა. ვაიშეშვიკას ფილოსოფია, თავისი პირვანდელი ფორმით მატერიალისტურ ტენდენციას რომ ატარებდა, მოგვიანებით ნიაიას იდეალისტურ თეორიას დაუკავშირდა და გაიზიარა კიდევ მოქმედი ძალის, მწარმოებელი მიზეზის იდეა. ამას გარდა მეტი ყურადღება მიექცა გნოსეოლოგიურ პრობლემებს და სამყაროს მომწესრიგებელის კვლევა დაიწყო. თუ, კანადას აზრით, სამყარო მატერიალური ნაწილაკებისაგან, ატომებისაგანაა აგებული, შემდეგ კითხვა დაისვა იმის შესახებ, თუ რა ძალით ერთიანდებიან ისინი, და მითითებულ იქნა შემოქმედ, მწარმოებელ მიზეზზე, — ღმერთზე.

ვაიშეშვიკას სკოლის უდიდესი დამსახურება ატომისტური მოძღვრების ჩამოყალიბებაა. შეუძლებელია ძველ ინდურ ფილოსოფიაში ატომისტიკაზე მსჯელობა ბერძენი ატომისტის, დემოკრიტეს მოძღვრებასთან ანალოგიის გარეშე. ამ ანალოგიაზე საინტერესოდ მსჯელობს ფილოსოფიის ისტორიკოსი დ. ჩატოპადჰიაი. მისი აზრით, ვაიშეშვიკას ფილოსოფია ბერძნული ატომისტიკის ანალოგიურ თეორიულ წანამძღვრებზე აღმოცენდა. დემოკრიტეს მოძღვრება ჰერაკლიტეს ცვალებადი სამყაროს უცვლელ საფუძველს ეძიებდა და პარმენიდეს არსში აღმოაჩინა ეს უცვლელი; საჭირო გახდა უცვლელი არსის ამოძრავება და მოძრაობის პირობის — სიცარიელის დაშვება. ასევე ინდურ აზროვნებაში ბრაჰმანიზმმა სცნო მარადიული ღვთაებრივი არსი (ბრაჰმა), ბუდისტებმა კი ყოველივე წარმავლობასა, გარდაქმნასა და განვითარებაში განიხილეს. ამ ორი თეორიის დასრულებას (თავისებურ სინ-



თეზირებას) წარმოადგენს ვაიშეშიკას მოძღვრება, რომელიც დემოკრიტეს მსგავსად აღუქმელ, გონებით საწვდომ ატომს „პარამანუს“ აღიარებს, როგორც უცვლელ, მარადიულ საფუძველს და ასეთი საწყისების შეერთება-გათიშვით ცდილობს ახსნას სამყაროს მრავალფეროვნება.

მსგავსებასთან ერთად ამ ორ ატომისტურ თეორიას შორის, რომლებიც ქრონოლოგიურადაც კი ემთხვევიან ერთმანეთს, განსხვავებაც არსებობს, რაც უპირველეს ყოვლისა თვით ატომის ძირითადი ნიშნების გარკვევაში, მოძრაობისა და აუცილებლობის გაგებაში ვლინდება. ატომს დემოკრიტემ მრავალი ნიშანი მიაწერა, კანადას დახასიათებით კი ატომს სამი ნიშანი აქვს: განუყოფელობა, უმცირესობა და მარადიულობა. კანადამ ატომი და მოძრაობა ისე მჭიდროდ ვერ დააკავშირა, როგორც დემოკრიტემ. კანადასთან ატომები თვისობრივად გარკვეული არიან ოთხი ელემენტის შესაბამისად, დემოკრიტესთან კი ასეთი შეზღუდვა არ არსებობს, დემოკრიტემ აუცილებლობა დაუშვა, ვაიშეშიკებთან კი ატომთა სისტემაში შემოიჭრა თავისუფალი ნება, ღმერთი, მწარმოებელი მიზეზი მამასადამე, ვაიშეშიკებმა ატომისტიკის უფრო მარტივი მოდელი მოგვცეს, ვიდრე ბერძნებმა. ინდოეთში ატომისტიკამ ვერ მიიღო ისეთი თანამიმდევრული მატერიალისტური სახე ბუნების ახსნაში, როგორც ეს დემოკრიტეს მოძღვრებას ახასიათებს. და ეს მოხდა იმის გამო, რომ ინდოეთსა და საბერძნეთში სრულიად განსხვავებული საზოგადოებრივი ყოფა ასაზრდოებდა ატომისტიკას.

ჰეგელმა მიუთითა ვაიშეშიკას როგორც რაციონალისტური თეორიის კავშირზე ნიაიას ფილოსოფიურ მოძღვრებასთან. ხოლო ცნობილმა მკვლევარმა დ. ჩატოპადჰაიამ ნიაია და



ვაიშეშიკი ერთად განიხილა როგორც არსებითად ერთმანეთთან შერწყმული მოძღვრებანი.

8) V

ნიაია. ნიაიას ფილოსოფიის დაფუძნება მიეკუთვნება გაუტამას. ამ მოძღვრების შესახებ ყველაზე ადრეული ტექსტები III საუკუნეშია (ძვ. წ.) დაწერილი, ხოლო დანარჩენი წყაროები პირველ საუკუნეს (ახ. წ.) განეკუთვნება. ცნობილია, რომ ნიაიას სკოლა უკვე IV ს. დაიყო ბუდისტურ ნიაიად და არაბუდისტურ ნიაიად, რომლებიც ერთმანეთის გვერდით განვითარდნენ. ნიაიას კვლევის ცენტრში დგას სწორი აზროვნების პირობები და სინამდვილის შემეცნების საშუალება. ამიტომ მას ხშირად უწოდებენ მოძღვრებას აზროვნების შესახებ. მაგრამ ჭეშმარიტი შემეცნების პირობებისა და მეთოდების კვლევას არა აქვს თავისთავადი მნიშვნელობა, ეს ექვემდებარება ადამიანის განთავისუფლების მიზანს, ცხოვრებისეულ საკითხებს.

შემეცნება შეიძლება იყოს სარწმუნო (აღქმა, დასკვნა, შედარება, დამოწმება) და არასარწმუნო (მეხსიერება, ეჭვი, შეცდომა და ჰიპოთეტური არგუმენტი). ნიაია არჩევს აღქმის ფორმებს, გრძნობადი აღქმისაგან გამოყოფს ზეგრძნობად ჰვრეტას, რომელიც ემყარება „წმინდა ნაწერებს“, „შრუტის!“.

ამ მოძღვრებაში განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო

1 შრუტი — გადმოცემული ამბები, რაც არ შეიძლება ჩაითვალოს რომელიმე ერთი პიროვნების ან ღმერთის ნაწარმოებად. წმინდა ნაწერებში ამათგან განსხვავებულია სმრიტი — გახსენებული ამბები, რომლებიც ყოველთვის თავის შემოქმედს, ავტორს გულისხმობს. ასეთი ან ღმერთია ან ადამიანი. იხ. М. Мюллер. Шесть систем индийской философии, стр. 14.



დასკვნის ფორმების კვლევას. დასკვნა ახსნილია როგორც სა-
მი ტერმინისაგან შედგენილი და ამგვარად, გამოკვლეულია
კატეგორიული სილოგიზმის ფორმა, ოღონდ არისტოტელური
ლოგიკისაგან განსხვავებით სამი მსჯელობის (დიდი, მცირე
წინამძღვარი და დანასკვი), ნაცვლად ეს დასკვნა ხუთი მსჯე-
ლობისაგანაა შედგენილი, ხუთწევრიანია.

რამა მოკვდავია
რადგან რამა ადამიანია
ყველა ადამიანი მოკვდავია
რამა ადამიანია
მაშასადამე, რამა მოკვდავია.

პირველი მსჯელობა რაიმეს ადასტურებს, მეორე აჩვენებს ამ დასტურის საფუძველს, მესამე ზოგადი მსჯელობაა, რომელმაც უნდა დაადგინოს საფუძვლისა და მოცემული ფაქტის კავშირი, მეოთხე — ზოგადის გამოყენებაა მოცემული შემთხვევის მიმართ, მეხუთე დანასკვია გამოყვანილი წინა მსჯელობებიდან. ამგვარად, დასკვნას აქვს ორი პირობა: საშუალო ტერმინის მცირესთან კავშირის ცოდნა და საშუალო ტერმინის დიდთან უცვლელი თანაარსებითი მიმართება.

თავისი დანიშნულების მიხედვით დასკვნა ორგვარია: ქეშმარიტი ცოდნის შემძენი, აღმოჩენითი და ცოდნის ქეშმარიტობის დამსაბუთებელი. ერთი-დასკვნაა ჩვენთვის, მეორე სხვისთვის, ე. ი. სხვისთვის დამაჯერებელს ხდის ცოდნის ქეშმარიტობას. დასკვნა ორგვარია, აგრეთვე, იმის მიხედვით, — გადასვლა ხდება მიზეზიდან შედეგზე თუ შედეგიდან მიზეზზე. დასკვნები გარჩეულია, იმის მიხედვითაც საშუალო ტერმინი დიდ ტერმინთან მხოლოდ დადებით კავშირში იმყოფება,

უარყოფითში, თუ ერთდროულად დადებითსა და უარყოფით მიმართებაში. ნიაიკებმა გამოიკვლიეს დასკვნაში შეცდომის ხუთი ფორმა, რომლებიც ემყარებიან საშუალო ტერმინის არასწორ გააზრებას ან გამოყენებას. ნიაიას მოძღვრების მიხედვით ყოველი არსებული შემეცნების ობიექტია, რომელთაგან ზოგი ფიზიკური სამყაროს სახით არსებობს, ან მიეკუთვნება ფიზიკურს, ან მის მიღმა მდგომია, ფიზიკური სამყარო შედგენილია ოთხი ელემენტისაგან: მიწა, წყალი, ჰაერი და ცეცხლი. ამ ფიზიკურს მიეწერება, როგორც მისი კუთვნილება, — არაფიზიკური: დრო და სივრცე.

რადგან ნიაიას მოძღვრება არსებითად ცხოვრებისეულ საკითხებს განიხილავს, ამიტომ ამ თეორიის აგებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მე-ს მისეულ გაგებას. საერთოდ ძველ ინდურ ფილოსოფიაში მკვლევარები არჩევენ მე-ს ოთხ გაგებას 1. მე — ცოცხალი სხეული ცნობიერების ატრიბუტით (ჩარვაკა), 2. მე — აზრთა ნაკადებით, ცნობიერების სერიებით, დინამიკური (ბუდიზმი), 3. მე — ერთიანი, უცვლელი, ემანაციური გონიერება (ვედანტა). 4. მე — შემეცნებელი სუბიექტი (ვაიშეშიკა). ამასთან მიმართებაში, ნიაიას გაგებით, მე განსხვავებულია სხეულისა და, აგრეთვე, გრძნობისაგან, გონებისა და ცნობიერებათა ნაკადებისაგან. მე შეიმეცნება შინაგანი სულიერი განცდით, შინაგანი აღქმით. ნიაიას მოძღვრების უძირითადესი მიზანი, ისევე როგორც მთელი ძველი ინდური ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრებისა მე-ს თავისუფლებაა. განთავისუფლებული მე არსებობს როგორც წმინდა სუბსტანცია, სხეულისაგან სრულიად დამოუკიდებელი, ყოველგვარ ტკივილსა და სიამოვნებას მოკლებული.

თავისუფლებისათვის აუცილებელია როგორც საკუთარი

მე-ს ჭეშმარიტი შემეცნება, ისე ცდაში მოცემული ყოველი ობიექტის შემეცნება. აუცილებელია იმის გაგება, რომ ჩვენი მე განსხვავებულია სხეულისაგან, გონებისაგან, გრძნობებისაგან და სხვ. ამის გაგება შეიძლება საღმრთო წიგნებით, სადაც ჩვენი მე-ა დახასიათებული და რომლის გასაგებად საჭიროა გადმოცემულის გააზრება. მე-ს თავისუფლება საბოლოოდ ღმერთის წყალობადაა გაგებული, რომელიც ღმერთისადმი მიმართვით მიიღწევა, ღმერთთან მიმართებაში ადამიანის თავისუფლება შეფარდებითია. ღმერთი მარადიულია, უსასრულო მე-ა, რომელიც ქმნის, იცავს და ანგრევს სამყაროს. იგი მარადიული ცნობიერების ატრიბუტით ხასიათდება. ღმერთი მოქმედი მიზეზიცაა და მიზნისაკენ ყველა არსების წარმმართველიც, მორალური ქმედების მიზეზიცაა და შემფასებელიც.

ს. ჩატერჯისა და დ. დატას გამოთქმული აქვთ მოსაზრება ნიაიას მოძღვრებაში ღმერთის არსებობის დასაბუთების ათი არგუმენტის შესახებ, რომლებიც მათი აზრით, მოიცავენ დასავლეთ ევროპისათვის ცნობილ თითქმის ყველა არგუმენტს¹. განხილულ არგუმენტთაგან განსაკუთრებით ყურადსაღებია კაუზალობის არგუმენტი, რომელსაც დასავლეთის თეოლოგიაში მართლაც დიდი ადგილი უჭირავს. მისი შინაარსი ასეთია: სამყაროს ყოველი რთული არსი (მთები, ზღვები და სხვ.) შექმნილია ელემენტებისაგან. ელემენტების შეერთება მოქმედებას გულისხმობს, ისევე როგორც მეჭურჭლე თიხისაგან აკეთებს ქოთანს. გონიერი მოქმედების გარეშე ვერ შეიქმნებოდა წეს-

¹ С. Чаттерджи и Д. Датта. Древняя индийская философия, стр. 202.

რიგი, კავშირი (ელემენტებისა). ამავე დროს გონიერი მიზეზი უნდა ფლობდეს ცოდნას საწყისი ელემენტების შესახებ, მათი წესრიგში მოსაყვანად. ეს არის ყველგან მყოფი და ყოველისმცოდნე ღმერთი.

ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებს შორის ნიაიას მოძღვრებას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლოგიკური და გნოსეოლოგიური პრობლემების საკმაოდ ღრმა დამუშავების თვალსაზრისით. ამ თეორიის მეთოდოლოგიური მხარე მაღალ თეორიულ დონეზე დგას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება არგუმენტირების, ლოგიკური გამომდინარეობის მეთოდს, ეს მეთოდია მომარჯვებული ჭეშმარიტების ძიებისა და საწინააღმდეგო მოძღვრებათა კრიტიკის დროს. ამ მეთოდით ნიაიას სკოლას დიდი გავლენა ჰქონდა ძველი ინდოეთის სხვა ფილოსოფიურ სკოლებზე.

ინდური ფილოსოფია რომ არ არის მხოლოდ რელიგიური ხასიათისა, ე. ი. ავტორიტეტზე დამყარებული, /რომ იგი არ არის შეზღუდული რელიგიური დოგმატიზმით და მოკლებული კრიტიკულობას, ამის ერთ-ერთ ნიმუშს ნიაიას მოძღვრება იძლევა.

თუმცა ფილოსოფიის ე. წ. ინდოლოგიური პრობლემები, მსგავსად სხვა სკოლებისა, აქაც ბოლომდე არ არის დამუშავებული, რის გამო სამყარო სხვადასხვა პლანის რეალობათა ერთიანობაზეა დაყვანილი. მაგ., ღმერთის ყოველისშემძლეობასთან ერთად სამყაროს საწყისის ადგილს იკავებენ მატერიალური ელემენტები, ინდივიდუალური სულები, გონებანი. მართალია, ამ მოძღვრებაში ერთიანი აბსოლუტური საწყისის დადგენა ვერ განხორციელდა, მაგრამ ამასთან ერთად ღრმად დამუშავდა ლოგიკის თეორიული პრობლემები, სწორი აზროვნ-



ნების წესები, გამოიკვეთა ფილოსოფიური პრობლემები და ჩამოყალიბდა კატეგორიები. ჰეგელი თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ ძველი ინდოეთის სხვა მოძღვრებათა შორის ნიაიას განსაკუთრებულ დამსახურებაზე მსჯელობს და მასში ხედავს აღმოსავლური აზროვნებიდან დასავლეთის ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის საფუძველს. ჰეგელის მიხედვით, აქედან დაიძრა ფილოსოფიური აზრი „თავისუფლებისაკენ“, რომლის გარეშე აზროვნების საკუთარ ნიადაგზე განვითარება შეუძლებელი იქნებოდა. ნიაიას მოძღვრებით, სამყაროს შემეცნება სულისათვის მხოლოდ ვარჯიშია, რითაც მიიღწევა თავისუფლება, ე. ი. ჰეგელის სიტყვებით, მიიღწევა „ინტელექტუალური სუბსტანცილობა“, აზრის განუსაზღვრელობა რაიმე გარეშეთი და ეს არის ფილოსოფიის არსებითი საწყისი, ეს არის იდეალიზმი¹, (ხოლო ჰეგელს, როგორც ცნობილია, ჰემმარიტ ფილოსოფიად იდეალიზმი მიაჩნდა). ამ დონეზე, ფიქრობს ჰეგელი, მიღწეულია აზროვნების განვითარების ის საფეხური, როცა აზროვნება თავისთავად ხდება ჰემმარიტების „საფუძველი“, მაგრამ ფილოსოფიურ აზროვნებას ჯერ კიდევ აქვს არსებითი ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ინდური ფილოსოფია ამ თეორიით აღწევს „ინტელექტუალურ სუბსტანცილობას“, რომელშიც მოხსნილია სუბიექტი, მე. იგი იძირება და იკარგება „აბსტრაქტულ ობიექტურობაში“. ჰეგელი ფიქრობდა, რომ ძველ ინდურ ფილოსოფიაში აზრი და აზრის ობიექტი, აზრის შინაარსი და აზრის მოქმედება ვერ გამთლიანდა, რომლის გამო აზრმა ვერ მოიპოვა სრული თავისთავადობა, თავისუფლება, სუბსტანცილობა. ეს, მისი

¹ Гегель. Соч. IX, стр. 131.



აზრით, დასავლეთის აზროვნებაში, ბერძნულ ფილოსოფიაშია მოცემული. აქ აღწევს აზრი საყოველთაო, მაგრამ თავდაპირველ აბსტრაქტულ მნიშვნელობას, უპირისპირდება კონკრეტულ სამყაროს. აზრის განვითარების მთელი შემდეგი გზა ჰეგელმა წარმოადგინა როგორც აზრის კონკრეტული შინაარსით გამდიდრებისა და თავისთავში კონკრეტულობის განხორციელების პროცესი, რაც მან ევროპული ფილოსოფიის სპეციფიკად მიიჩნია.

ძველი ინდური ფილოსოფია ჩამოყალიბდა და განვითარდა თავისი სპეციფიკური ნიშნებით. ინდურ ფილოსოფიურ სკოლებში შემუშავებულმა ძირითადმა ცნებებმა ატმანი (ბრაჰმა), კარმა, ჯივა, პრაკრიტი, ანუ, მათი გამოყენების ნიუანსთა განსხვავების მიუხედავად, ძირითადად ერთმნიშვნელოვანი გაგება დაიმკვიდრეს. ატმანი აღნიშნავს პრაკრიტისადმი (ბუნება, მატერია) დაპირისპირებულ ზედროულსა და განუფენელს, მიზეზთა გარეთ მდგომს, უცვლელ არსს, — გონს, განსხვავებულს ჯივასაგან (სულისაგან). ჯივა მიისწრაფვის ატმანისაკენ და ესაა მისწრაფება უკვდავებისაკენ. სულის სწრაფვაცა და სამყაროში ყოველი მოქმედება კარმად-კანონზომიერებად იწოდება. ინდურ ფილოსოფიურ მოძღვრებებში ხშირადაა გამოყენებული ცნება „ანუ“-ელემენტი, რასაც ეფუძნება ინდოელ ფილოსოფოსთა შეხედულებანი სამყაროს ატომარული სტრუქტურის შესახებ.

აღსანიშნავია, რომ ასე ღრმად ფილოსოფიური ცნებების მიგნება ძველ ინდურ ფილოსოფიაში უმეტესად ვერ არის დაფუძნებული შესაფერისი დონის ლოგიკური დასაბუთების წესზე, რაც იმ მიზეზით აიხსნება, რომ ამ ქვეყნის როგორც ძველი, ისე ადრეული ფეოდალიზმის ხანის ფილოსოფიის უმ-



თავრესი საფუძველი და საზომი ან ვედებისა და უპანიშადების ტექსტისადმი ერთგულება იყო, ან ძველი ტრადიციული რელიგიურ-მითოლოგიური ზღუდავდა ლოგიკური დასაბუთების მეთოდების შემუშავებასა და ფართოდ დანერგვას, ლოგიკურის ლაღად გაშლას ფილოსოფიური აზროვნების სფეროში, მწყობრი სისტემების თანმიმდევრულ ლოგიკურ განვითარებას. ძველ ინდურ ფილოსოფიას წანამძღვარად ჰქონდა მზამზარეული სააზროვნო მასალა, რომელიც დოგმატიზებული სახით შემზღუდველი გახდა მთელი მისი განვითარებისათვის. ინდოეთი, წერდა ჯ. ნერუ „შებორკილი იყო ძველის მოგონებებითა და ტრადიციებით“¹. ვედებისა და უპანიშადების უდიდესი ავტორიტეტი თავისებურ ტვირთად იქცა ინდური ფილოსოფიის პროგრესული განვითარებისათვის, რადგან მუდამ ხდებოდა უკან მიბრუნება, ავტორიტეტის დამოწმება. ავტორიტარიზმის პრინციპის გაბატონების, ტრადიციულისადმი ქედმოხრილობის გამო აქ ქვეყნის ფილოსოფიას თან დაჰყვა ინტროსპექტულობა და არაისტორიულობა.

თავისთავად, თუმცა, საკაცობრიო აზრის უდიდესი მონაბოვარი იყო ვედებისა და უპანიშადების ფილოსოფიური დედაარსი, ინდური ფილოსოფიის მასაზრდოებელი და იმთავითვე მისი მაღალი თეორიული დონის განმსაზღვრელი, მაგრამ ეს თეორიული სიმდიდრე ფილოსოფიური აზრის შემდგომი განვითარების შემფერხებელის, მისი აისტორიულობის, ინტროსპექტულობის მიზეზიც გახდა.

¹ Дж. Неру. Открытие Индии, М., 1955, стр. 305.

თ ა ვ ი 6. ძველი ჩინური მითოსი და ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი

§ 1. ძველი ჩინური მითოსის თავისებურებანი

ძველი აღმოსავლეთის ფილოსოფიის თავისებურებანი მითოსთან და რელიგიასთან მიმართებაში ნათლად ვლინდება ძველ ჩინურ ფილოსოფიაშიც, რომელსაც უმადლესი ცივილიზაციის ძველი ქვეყნების კულტურის შესაბამისად, აგრეთვე, წინ უძღოდა ადრინდელი გვაროვნული წყობილების შესაბამისი რელიგიურ-მითოლოგიური აზროვნება.¹

დადგენილად ითვლება ადრეული ჩინური მითების ზომორფიზმი, ღმერთებისა და სულების გამოსახვა ცხოველების, ფრინველების, თევზებისა და ცხოველ-ადამიანთა სახით¹. ასე იყვნენ გამოსახული ბუნების სტიქიათა ამსახველი და მმართველი ღმერთები ქარის, წვიმის, ღრუბლის, ქუხილისა და ა. შ. ღმერთების ამ პანთეონის სათავეში იდგა უმთავრესი ღვთაება შან-დი, რომელიც ამავე დროს ზეცის პერსონიფიცირებული ღვთაებაც იყო და ჩინელთა წინაპარიც.

წინაპართა გაღმერთება, მათი დაკავშირება სტიქიათა გაღმერთებასთან ჩინური მითოსის ერთ-ერთი არსებითი თავისებურებაა. მსხვერპლთშეწირვა ცისა და მიწის ღვთაებათათვის ამავე დროს იყო მსხვერპლშეწირვა წინაპრებისადმი, რისი უფლებაც ჰქონდა მხოლოდ იმას, ვინც ახლოს იდგა ღმერთთანაც და ადამიანთანაც, ვისაც შეეძლო მათ შორის ეშუამდგომლა. თუმცა მითოსის ფორმაში ძველი ჩინეთის ხალხები

¹ სმ. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1965.



კოსმოგონიურ პრობლემებს წყვეტდნენ და, სხვა ხალხების მსგავსად, მათაც შექმნეს მითი ქაოსის — უფრომო წყვდინადის, როგორც სამყაროს საწყისი ღმერთის, შესახებ, მაგრამ არსებითი მაინც წინაპართა მითები იყო. ერთ-ერთი მითი მოგვეთხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ გაუჩნდა წყვდიადს, ანუ ქაოსს ორი სული (ინი და იანი), რომელთაც მოაწესრიგეს სამყარო, ერთმა დედამიწა (ინი), მეორემ — ზეცა (იანი), სხვა მითში ქაოსის მოწესრიგება პირველი ადამიანის მოქმედებასთან არის დაკავშირებული. მან წყვდიადს ცული დაარტყა, ყველაფერმა, რაც მსუბუქი და წმინდა იყო, ზემოთკენ მიაშურა — წარმოიქმნა ცა, ხოლო ის, რაც მძიმე და უწმინდური აღმოჩნდა, ძირს დარჩა — წარმოიქმნა დედამიწა.

ჩინური მითოსის კიდევ ერთი თავისებურება, რითაც იგი განსხვავდება სხვა ხალხთა მითოსს, ის არის, რომ აქ არ იყო მკვეთრი დაპირისპირება კეთილსა და ბოროტ ღვთაებებს შორის და ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდნენ ღმერთები და მიცვალებულთა სულები! როგორც საერთოდ ყველა ხალხისა, ჩინური მითებიც ეხებიან, აგრეთვე, ადამიანთა შრომით ცხოვრებას, აღიდებენ გმირებს, რომელთაც ადამიანებს ასწავლეს მიწის ხვნა, იარაღის კეთება, მუსიკა და ცეკვები, მუსიკალური ინსტრუმენტების კეთება. უძველესი მითები ეხებიან სამყაროს წარმოშობას, უფრო მოგვიანო კი ადამიანთა წარმოშობას. შემდეგში ფართოვდება მითების თემატიკა, ფანტაზიის ძალა სულ უფრო მეტად იგრძნობა, ჩნდება მითები მზრინავ ეტლსა და ხალიჩაზე და ა. შ.

მითები საკმაოდ სახეშეცვლილი, რაციონალიზებული სა-

¹ Юань Кэ. Мифы древнего Китая, стр. 14, 15.

ხით შემოინახეს ჩინელმა ფილოსოფოსებმა და პოეტებმა. მითების რაციონალიზაცია, ისტორიულ მოვლენებზე მათი გადაყვანა ჩინეთში დაიწყო კონფუციანობის გავრცელების შემდეგ, რომელმაც ბრძოლა გამოუცხადა მითოლოგიას, მას რელიგია შეუპირისპირა და მითოსის დაძლევის მიზნით აქტიურად დაიწყო მითების ისტორიზაცია. ასე გადაიქცნენ მითოსის გმირები ისტორიულ გმირებად, მითები ისტორიული პროცესების მონაწილენი გახდნენ. იუან კეს აღწერილი აქვს ჩვენამდე შემონახული ლიტერატურული ძეგლი „წიგნი მათა და ზღვათა“ (შედგება 18 ძიუანისაგან), რომელიც დასურათებულია, იყოფა ორ მთავარ ნაწილად „მათა წიგნად“ და „ზღვათა წიგნად“; პირველი ერთიან გამართულ თხრობით ტექსტზეა აგებული, მეორე კი, მეცნიერთა ვარაუდით, თავდაპირველად მხოლოდ სურათებით იყო გამოსახული და მხოლოდ შემდეგ შეიქმნა ტექსტი, როგორც სურათების განმარტებანი.

ძველი ჩინელების ფანტაზიით შექმნილი მითების გმირებს, ფრთოსანი ცხოველების, გრძელყურა და გრძელკუდა არსებების, სამპირიანი, დაკრეჭილკბილებიანი და ბრჭყალებიანი ადამიანების, დრაკონებისა და ფენიქსების სახით, არ გააჩნიათ ბერძნულ ან რომაულ მითურ არსებათა მშვენიერება და პლასტიკურობა, მაგრამ ეს ფანტასტიკური არსებანი თავიანთი მოქმედებით უჩვეულოდ გაბედული, შეუდრეკელი და ძლიერი არიან.

ჩინურმა მითოსმა დიდი გავლენა მოახდინა ჩინური ფილოსოფიისა და ხელოვნების განვითარებაზე. თუმცა მას ისეთი მწყობრი, სისტემური სახე არა აქვს, როგორც ბერძნულ-რომაულს, მაგრამ როგორც დაოისტური, ისე ბუდისტური



ფილოსოფია და რელიგია იყენებენ ჩინური მითოსის გმირებს, მითურ ადამიანურ სახეებს, ანთროპომორფულ ღვთაებებს;

ქველი ჩინელი ორი სამფლობელოს მორჩილად მიიჩნეოდა თავისთავს: ზეციურისა — „ტიანდი“, რომელშიც წარმოდგენილი იყვნენ მზის, მთვარის, ვარსკვლავთა, ღრუბელთა, ქარისა და ა. შ. ღვთაებები, და მიწიერისა — „შანდი“, იმპერატორის მეუფეობით, რომლის სამფლობელოში შედიოდა ეს ქვეყანა თავისი მიწით, მთებით, მდინარეებითა და ზღვებით. იმპერატორი ზეცის შვილად (ტიანდი) ითვლებოდა და ამიტომ ამქვეყნადაც „ღვთაებრივი“ ძალა უნდა გამოეცვინა ამგვარად, ქველი ჩინელის ცნობიერებაში სამყარო წარმოდგენილი იყო ერთგვარი ტრიადის სახით, რომლის მიხედვით ზეციურსა და მიწიერ სამფლობელოს შორის იდგა მესამე — თავად ადამიანი, ორივე სამფლობელოს მორჩილი. ქველი ჩინელის წარმოდგენით, იმპერატორი თითქოს თავისი ღვთაებრივი წარმოშობით დაკავშირებული იყო ზეციურ სამფლობელოსთან და ამიტომ ის ზეგავლენას ახდენდა ბუნების მოვლენებზე, შეეძლო შეეცვალა ისინი თავისი ქცევებით, მაგიური მოქმედებებით, რიტუალებით. იმპერატორთა კარზე იმყოფებოდნენ წინასწარმეტყველნი, ქადაგნი, მისნები, რომელთა მოვალეობა იყო იმპერატორისათვის მომავლის განსაზღვრა, მოვლენების ახსნა მკითხაობით, ექსტაზში ჩავარდნით, მაგიური საშუალებებით, ბედის წინასწარი მინიშნებით. ამ წესით ქველი ჩინეთში დაგროვდა მაგიური მნიშვნელობის უამრავი წეს-ჩვეულება, ბრძნული გამონათქვამები, რიტუალები და შესაბამისი სიმბოლური ჩანახაზები, რომელთა შემოინახვა მომავალი თაობისათვის მოითხოვდა მათ ჩაწერას და განმარტებათა დართ-

✓
T
2



↓ ვას. ასე წარმოიშვა „წიგნი გარდაქმნათა“ — „იძინი“, აპირველი საღმრთო ხასიათის ნაწარმოები, რომელიც კონფუციანობის მიერ დაკანონდა როგორც ამ მოძღვრებაში ღვთაებრივი ძალის დამსახუთებელი ამ წიგნის თავდაპირველი ვარიანტი შედგენილი იყო საიმპერატორო კარის ქადაგთა და შწერალთა მიერ, მას ფოლკლორული ნაწარმოების სახე ჰქონდა, გადმოცემული იყო რჩევა-დარიგებანი მაგიის შესახებ, ანდაზები, განმარტებანი, წინასწარმეტყველური მოწოდებანი, ცალკეული ფილოსოფიური გამოთქმები და მითითებანი მსჯელობის წესის შესახებ.

21 მეორე ასევე ფოლკლორული წარმოშობის ნაწარმოებია ძველ ჩინეთში შექმნილი „ისტორიათა წიგნი“ ანუ „შეძინი“, რომელშიც თავმოყრილია 305 ყოფითი და სარიტუალო ხალხური სიმღერა. ამ წიგნების შინაარსობრივი მხარე შექმნილი ყოფილა მესამე ათასწლეულს (ძვ. წ.-ით) ზეპირსიტყვიერად, ხოლო მათი ჩაწერა და დახვეწა ხდებოდა გაცილებით გვიან პერიოდში.

ჩინეთში ფილოსოფიის წარმოშობას სპეციალისტი მკვლევარები უკავშირებენ „ი-ძინისა“ და „ში-ძინის“ შინაარსებში გადმოცემული მაგიების, თავდაპირველი რელიგიური რწმენის, მითური წარმოდგენებისა და ასტროლოგიური ცოდნის გადალახვის პროცესს, მეცნიერული ცოდნის საფუძვლებზე გადასვლის დასაწყისს, იმ დროს, როცა მითურისა და რელიგიურის რეალურობასა და ჭეშმარიტებაში ცნობიერებამ ეჭვი შეიტანა, როცა ეჭვის ქვეშ დადგა ოცისა და იმპერატორის კულტი, მათი ძლიერება, ადამიანის ბედისა და ბუნების მოვლენების გამგებლობა ღვთიური, ზეციური არსებების მიერ. ეს თეორიულად მოხდა მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც ცნო-



ბიერებამ ციური მოვლენების გაგება მისტიკურ-რელიგიურმა საგან გაათავისუფლა, სინამდვილე ძირითადად ისე განიხილა, როგორაც არსებობდა. ეს მოასწავებდა ცნობიერების პროგრესს მეცნიერებისაკენ, რასაც განაპირობებდა ძველი ჩინეთის საზოგადოებრივი წარმოებითი ურთიერთობის განვითარება, გვაროვნული წყობიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე გადასვლა. ისტორიულად ეს მოხდა ჯოუს ჩინეთიდან იმპერატორთა მმართველობის ფორმის განვითარების დროს, როცა საიმპერატორო კარზე ქადაგთა და წინასწარმეტყველთა გვერდით გაჩნდნენ სწავლულნიც ჩამოყალიბდა ბრძენთა კასტა. თავდაპირველად ბრძენი ვარსკვლავთმრიცხველს ერქვა, რომელსაც ვარსკვლავების მოძრაობით შეეძლო დაედგინა მომავალი, განესაზღვრა ბედი, შემდეგ კი შეედგინა კალენდარი, ერთმანეთთან შეეჯერებინა მთვარისა და მზის კალენდარი. ესე იგი, ბრძენი ასტროლოგიით იწყებდა და ასტრონომიაზე გადადიოდა, რისთვისაც მას მათემატიკური ცოდნა და პრაქტიკული გამოცდილება უნდა გამოეყენებინა.

ძველ ჩინეთში ფილოსოფიის საწყისად ითვლება ის ხანა, როცა ზეცას ჩამოეხსნა თავისი რელიგიურ-მითოლოგიური შარავანდედი და ზეციური მოვლენების ერთგვარი დეპერსონიფიკაცია განხორციელდა, როცა ზეცა ჩინელის ცნობიერებაში გადაიქცა აბსტრაქტულ მარეგულირებელ ძალად, რომელსაც დიდხანს მაინც რაღაც საიდუმლოებით მოცული კანონზომიერების, მსოფლიო გონების, მარეგულირებელი ძალის მნიშვნელობა შერჩა, ამით ძალზე შესუსტდა მისტიკურ-რელიგიურის საფუძველი და შეიზღუდა მისი არეალი: ამასთან ერთად საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესებმა, გვარის დაშლის შედეგად წარმოშობილმა სამეფო-

ებმა, მათ შორის ომმა და შულღმა, კლასების დაპირისპირებაში და საზოგადოებრივი ბოროტების ფაქტმა ნათელი გახადა, რომ მიწიერ საზოგადოებრივ ცხოვრებას ზეცა არ მართავს. ამ საფუძველზე რელიგიურ-მითური წარმომადგენლების შეზღუდვა დაიწყო ეთიკის მხრიდანაც, კერძოდ, ხდება ადამიანთა ქცევის ნორმების თავისთავადობის აღიარება დემითოლოგიზაციისა და ზეცის დებერსონიფიკაციის განვითარებას ძველ ჩინეთში ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ ამ ქვეყანაში არ იყო ჩამოყალიბებული ქურუმთა ძლიერი კასტა, რომლის განუსაზღვრელმა ბატონობამ ძველ ეგვიპტეში შეუძლებელი გახადა რელიგიურ-მითოლოგიური აზროვნებიდან ფილოსოფიურზე გადასვლა. ამავე მიზეზით ეს პროცესი გაცილებით მდორედ და ძნელად მიმდინარეობდა ძველ ინდოეთში, რადგან იქ ბატონობდნენ ბრაჰმანები, ორთოდოქსული რელიგიის დამცველები.

ჩინურ ფილოსოფიას წინ უძღოდა მითურ არსებათა ისტორიულ პიროვნებებად წარმოსახვა. მითები ისტორიულ ამბებად გარდაიქმნენ, ღმერთები და სულები — ისტორიულ პიროვნებებად ამის საფუძველს იძლეოდა ექვი იმპერატორთა ზეციურ წარმოშობასა, ზებუნებრივ ძალასა და დანიშნულებაში. იმპერატორი მიწიერ ღმერთად იყო აღიარებული, მის ღვთაებრივ-ბუნებაში დაექვევის ყველა პირობა არსებობდა.

ჩინური მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის პროცესი არ იყო ისეთივე სახის, როგორც სხვა ერების კულტურულ განვითარებაში; თუმცა ეს გადასვლა ზოგადად ხორციელდებოდა რელიგიურ-მითოლოგიურისაგან ფილოსოფიური პრობლემების გამიჯვნით, მაგრამ ჩინური ფილოსოფიური სკოლე-



ბის დამაარსებელთა გაღმერთებამ, მათმა წარმოსახვამ ლეგენდარულ არსებებად, გმირებად (კონფუცი, ლაო-ძი და სხვა) და მათი მოძღვრებისადმი საკრალური, ღვთაებრივი იდუმალეზის მიწერამ,—განსაზღვრა ჩინური ფილოსოფიისა და რელიგიის ერთგვარი სიმბიოზი. ფილოსოფია რწმენას იყენებდა, სინამდვილის ახსნაში ღმერთიც მონაწილეობდა, როგორც ამ ახსნაში სიძნელეთა გამამარტივებელი და ამიტომაც თითქოს აუცილებელი ელემენტი, მაგრამ მაინც აზრი ბატონობდა რწმენაზე, სამყაროს კანონზომიერება ზღუდავდა და ძალას ართმევდა ღმერთს.

ჩინური ფილოსოფიის ორი ცნობილი სკოლიდან — კონფუციანობისა და დაოიზმიდან განვითარდნენ ცნობილი რელიგიური მიმართულებანი, მაგრამ თვით ეს მოძღვრებანი როდი არიან წმინდა რელიგიური, თუმცა ამ მოძღვრებათ ჯერ კიდევ გამოკვეთილი და ჩამოყალიბებული მატერიალისტური თუ იდეალისტური სახე არ ჰქონიათ. მართალია, ლაო-ძის მოძღვრება მატერიალისტური ინტერპრეტაციის სრულ საფუძველს იძლევა, მაგრამ ასევე უდავოა, რომ მასზეა დაფუძნებული რელიგიური მიმართულება დაოიზმი და იგი იდეალისტური მოძღვრების ნიშნებითაც ხასიათდება. თავიანთ მხრივ კონფუციანებმა მითების ისტორიზაცია მოახდინეს და ამით საფუძველი მოამზადეს მატერიალისტური თეორიისათვის. მაგრამ კონფუციანობა ეთიკური პრობლემების დამუშავებაში იდეალისტური მოძღვრებაა და ამ მხრივ მას იმთავითვე მრავალი საერთო ნიშანი აკავშირებდა რელიგიურ მიმართულებებთან¹.

¹ კონფუციანობის რელიგიურ მოტივებზე მეტყველებს ბედისწერის აღიარება, ზეცის მმართველი ძალის დაშვება. II-ს-დან (ძვ. წ.) კონფუცი



ძველი ჩინური ფილოსოფიის ძირითადი ცნება „დაო“ თავისი წარმოშობით მითური შინაარსისაა, იგი ჯერ კიდევ ინების სახელმწიფოში ნიშნავდა „ბრინჯს“ (მაშასადამე, მასაზრდობებს). „დაო-დე-ძინში“ გაიგივებულია დაო და წყალი, დაო და იმპერატორი, მას უწოდებდნენ აგრეთვე უპიროვნო ძალას, რომელიც ყველა საგანშია, საწყისს, რომლისაგან ყოველივე მომდინარეობს, მაგიურ ძალას, მამოძრავებელს, კანონზომიერებას და ა. შ.¹

რადგან ჩინური მითის გმირები — მითური ადამიანები, არ არიან სამყაროს შექმნის მონაწილენი და ახლოს დგანან მიწიერ არსებებთან, ამიტომ ისინი შეიძლებოდა ადვილად ქცეულიყვნენ ისტორიულ პირებად. ფილოსოფიისა და შემდეგში გაბატონებული რელიგიის აქტიური გავლენით მითის გმირები იმპერატორებისა და მათი კარის წარჩინებულთა სახელებს დაუკავშირდნენ. ასე მოხდა ძველ ჩინეთში მითოსის რაციონალიზება, მითოსიდან, ერთი მხრივ, ფილოსოფიაზე გადასვლა, მეორე მხრივ კი, რელიგიური ორთოდოქსალური თვალსაზრისების განვითარება (ჩინური ბუდიზმი, დაოიზმი).

ძველი ჩინური ფილოსოფიის წარმოშობის ისტორიული წინაპირობა იყო ძვ. წ. მე-12 საუკუნიდან მონათმფლობელური წყობის განმტკიცება, ე. წ. ჯოუს ტომის გამარჯვების შედეგად პირველი ძლიერი დინასტიის გაბატონება, რომელმაც მე-3 საუკუნემდე (ძვ. წ.) იარსება.

ჯოუს დინასტიაში, თუმცა, პირველ ხანებში ჯერ კიდევ

ღვთაებად გამოცხადდა, კონფუციანობა უ-დის იმპერიაში კანონიზირებულ ოფიციალურ იდეოლოგიად აღიარეს.

¹ Древнекитайская философия, т. I, М., 1972, стр. 6.



გაბატონებული იყო რელიგიურ-მითოლოგიური მსოფლმხედველობა, მაგრამ, როგორც უკვე ითქვა, მითოლოგია თანდათანობით კოსმოლოგიურ კონცეფციებასაც დაუკავშირდა, მეორე მხრივ კი ფილოსოფიას დაუახლოვდა, რადგან მითების რაციონალიზაცია მოხდა. მეცნიერ მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ კონფუციანობის გავრცელების შემდეგ მითები დაუკავშირდნენ ისტორიულ მოვლენებს, ჩინური კულტურის განვითარებაში დაიწყო დემითოლოგიზაციის პროცესი, რომელიც ერთბაშად არ დამთავრებულა ფილოსოფიის წარმოშობით და მითების უარყოფით, არამედ მითოსი შეცვლილი, ისტორიზებული სახით, შეერწყა ფილოსოფიას. ამ დროიდან მითები ფილოსოფიური თვალსაზრისის გამოთქმის საშუალებადაცაა მიჩნეული, განსაკუთრებით იმ წინამორბედი ისტორიული თაობების დამოწმების საშუალებად, რომლებიც თითქოსდა ოქროს ხანაში ცხოვრობდნენ და ამიტომ მათი ქცევები და გამოთქმები ავტორიტარიზმის ძლიერ საფუძვლად გამოიყენებოდა.

VIII — VII სს. (ძვ. წ.) შეიქმნა „ტრაქტატი ცვლილებათა შესახებ“ („ი ძინი“), რომელშიც წარმოდგენილია სამყაროს ახსნა სიტუაციათა ურთიერთმონაცვლეობით, რომელთაც სინათლე და სიბნელე განაგებს. ამგვარი თვალსაზრისი ძველ ჩინეთში მეცნიერებისა და მატერიალისტური მსოფლმხედველობის განვითარების წინამძღვრებს ქმნიდა, მაგრამ ჩინურ მითოსში უფრო ძლიერი საფუძველი იდეალისტურ ფილოსოფიას აღმოაჩნდა.

ფილოსოფიის წარმოშობა ძველ ჩინეთში უკავშირდება VIII ს. (ძვ. წ.). ამ დროიდან განმტკიცდა მიწაზე კერძო საკუთრება, განვითარდა საწარმოო ძალები, ხელოსნობა. ეს იყო ჯოუს ერთიანი სახელმწიფოს სამეფოებად დაშლისა და მათი ურთიერთშორის ომების პერიოდი, რომელიც III საუკუნეში გაერთიანებით დამთავრდა, ჩამოყალიბდა ცინის ცენტრალიზებული სახელმწიფო.

ფილოსოფიური აზრი ჩინეთში VIII — VI სს. ყალიბდებოდა, ხოლო მომდევნო სამ საუკუნეში მოხდა მისი სწრაფი აღორძინება. ეს არის VI — III საუკუნეები (ძვ. წ.), რომლებიც საერთოდ ძველ ჩინეთში იდეოლოგიურ-პოლიტიკური და ფილოსოფიური აღორძინების პერიოდად იწოდება. მას ხშირად ჩინური ფილოსოფიის ოქროს ხანასაც უწოდებენ, რადგან ამ დროს მოღვაწეობდნენ დიდი ჩინელი მოაზროვნეები: ლაო-ძი, კონფუცი, მო-ძი, ჯუან-ძი, მენ-ძი, სიუნ-ძი. ამ დროს ჩამოყალიბდა უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები — დაოიზმი, კონფუციანობა, მოიზმი, ლეგიზმი, ძველი ჩინური მატერიალიზმი.

უძველეს ჩინურ წერილობითს ძეგლში „ში-ძინში“ ასახულია სოციალური წინააღმდეგობანი, გამოხატულია სიძულვილი სასტიკი მბრძანებლების მიმართ. მასში გაერთიანებულია ხოტბანი, ჰიმნები, მიძღვნილნი გამირებისადმი, ქვეყნის მმართველებისადმი. ეს ტექსტი მოგვიანებით გამოიყენეს კონფუციანებმა და მოისტებმა, მათ არსებითად დაამახინჯეს პირვანდელი ტექსტის შინაარსი. აღდგენილი ტექსტი ითვლება



წინაფილოსოფიურ ნაწარმოებად, რომელშიც ასახულია სოციალური იდეები, თვალსაზრისები.

ქველი ჩინური ფილოსოფიის შემორჩენილი ტექსტებიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „დაო დე ძინი“ — დაო-იზმის მამამთავრის ლაო-ძის ფილოსოფიური ნაწარმოები¹, „ლუნ-იუი“ (საუბრები და განსჯანი“), ე. ი. კონფუციის მოძღვრების ჩანაწერი (კუნ-ფუ-ძი-მასწავლებელი, ლათინური ტრანსკრიპციით გადავიდა ევროპაში „კონფუციუსი“), „მო-ძი“ (მოისტების მოძღვრების დალაგება, ითვლება სკოლის მოაზროვნეთა კოლექტიურ ნაწარმოებად).

ქველი ჩინეთის უმთავრეს ფილოსოფიურ სკოლებად ითვლება ორი სკოლა: ნატურფილოსოფიური (ინისა და იანის მოძღვრების მომხრენი), კონფუციანობა, მოისტები, ნომინალისტური სკოლა (მინძია — უწოდებენ აგრეთვე სოფისტების სკოლას), ლეგისტები ანუ კანონმდებელთა სკოლა (ფაძია) და დაოიზმი (მოძღვრება დაოსა-და-დეზე)².

კონფუციანობა. საერთოდ ქველი ჩინეთის იდეოლოგიურ-კულტურულ განვითარებაში დიდი როლი შეასრულა კონფუციანობამ (კონფუცი 551 — 479 ს., ძვ. წ., პირველი

¹ რუსულად „დაო-დე-ძინი“ ცალკე წიგნად გამოიცა 1950 წელს. მეორენაირად მისი სახელწოდებაა „ლაო-ძი“. ფილოსოფოს ლაო-ძის განაზრებაანი ჩაწერილია მიმდევრების მიერ IV—III სს. ძვ. წ. (იხ. Ян Хин-шун, древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., 1950).

² ეს კლასიფიკაცია ეკუთვნის სიმა ციანის (II—I სს. ძვ. წ.) შრომაში „ში ძი“ („ისტორიული ჩანაწერები“). ეს კლასიფიკაცია დღესაც გავრცელებულად ითვლება, თუმცა იგი არ არის ერთადერთი (იხ. Древнекитайская философия, т. 1, М., 1972, стр. 16, 17).

კერძო სკოლის დამაარსებელია ჩინეთში¹. ეს ძირითადად რე-
ლიგიურ-ეთიკურ პრობლემებთან დაკავშირებული მოძღვრე-
ბაა, მთელი ყურადღება ადამიანს ეთმობა, რომლის ცხოვრება
ბედზე დამოკიდებულად ცხადდება. კონფუციანების მიხედ-
ვით სიმდიდრე, აღიარება და პატივისცემა ბედითაა განსაზ-
ღვრული, იმგვარად, რომ მთელი მიწიერი ყოფა-ცხოვრება
ზეციერის ნებას, ბედისწერას ემორჩილება. კონფუცის მიმ-
დევრებმა შემოიტანეს „აბსოლუტური ჰუმარიტებისა“ და
ამავე დროს „სულიერი საწყისის“ აღმნიშვნელი ცნება „ჩენი“.
იგი ზეციური კანონია (ტიან-დაო) და დედამიწაზე განხორ-
ციელებისას ადამიანთა ცხოვრების წარმმართველი კანონის
მნიშვნელობას იძენს (ჟენ-დაო). ეს ნიშნავდა ცოდნის თანშო-
ბილობის დაშვებასაც. „უმაღლესი ცოდნა“, კონფუცის აზრით,
თანშობილია², ხოლო შეგრძნებებით, გამოცდილებით მიღე-
ბული — „უდაბლესი“ ცოდნაა. უმაღლესი ცოდნის წყაროა
ძველი მოძღვრებანი, გადმოცემათა სიბრძნე, ამიტომ მთელი
ახლანდელი ცოდნა ტრადიციული სიბრძნის მიხედვით უნდა
შემოწმდეს. ამ თვალსაზრისით კონფუციანები არ ეხებიან
არც შემეცნების პრობლემებს და არც ლოგიკის საკითხებს,
ისინი ტრადიციონალისტები არიან, ცოდნა მზამზარეულ სი-
ბრძნეზე დაყვანილი.

კონფუციანები განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ
რიტუალებს³. კონფუცი მოითხოვდა „უმაღლესი ცოდნისა“

¹ კონფუციანობის შესწავლის უმთავრესი აუტენტური წყაროა კონ-
ფუცის „საუბრები და განსჯანი“, („ლუნ-იუი“).

² Древнекитайская философия, т. 1, стр. 198.

³ იქვე, გვ. 159.

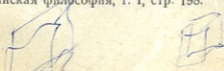




და რიტუალების, ჩაცმულობისა და ცერემონიალის შეთან-
მებას. ამის გამო კონფუცის მიმდევართა წინააღმდეგ მკაცრად
გამოვიდნენ მოისტები. ტექსტში, რომელიც საგანგებოდ კონ-
ფუციანელთა წინააღმდეგაა დაწერილი, ვკითხულობთ: „კონ-
ფუციანელები მიისწრაფვიან მიაღწიონ შთაგონებულ გარეგ-
ნობას, მდიდრულად ირთვებიან, თანამედროვენი რომ აცდუ-
ნონ. ისინი სიმღერებითა და ცეკვებით ცდილობენ მოიმრავ-
ლონ მოწაფეები, აწყობენ უამრავ რთულ ცერემონიალებს,
რათა წარმოჩნდნენ და მიიპყრონ მრავალი ადამიანის ყურად-
ღება. მათი ვრცელი მოძღვრება არ შეიძლება იყოს სამყაროს
წესრიგის ამხსნელი. მათ უამრავ განაზრებებს არ ძალუძთ
დაეხმარონ უბრალო ადამიანებს. მთელი ცხოვრების მანძილ-
ზეც კი ვერ აითვისებ მათს მოძღვრებას...“¹

კონფუცის ყველაზე გამოჩენილი მიმდევარი მენ-ძი (372 —
289 ს. ძვ. წ.) ამტკიცებდა, რომ დედამიწაზე „ჩენის“ — ზე-
ციური კანონის, „აბსოლუტური ჭეშმარიტების“ განმახორცი-
ელებელია ბრძენი მმართველი, ხელმწიფე, როგორც „ზეცის
შვილი“. თუმცა დანარჩენი ადამიანები დაბადებიდანვე კეთი-
ლი არიან, თან დაპყვათ ოთხი კეთილშობილი თვისება: თანა-
გრძნობა, სირცხვილის გრძნობა, თავმდაბლობა და ჭეშმარიტე-
ბა — მცდარობის გამორჩევის უნარი, მაგრამ რამდენადაც ადა-
მიანებზე გავლენას ახდენს საზოგადოება, იმდენად ეს კეთი-
ლი თვისებები იკარგება, იჩქმალება. მენ-ძის აზრით, ადამიანის
ხსნა მხოლოდ კონფუციანობის აღიარებაშია, მისი ათვისებით
და გამოყენებით შესაძლებელია სიკეთისადმი მისწრაფების

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 198.



შენარჩუნება, მეორე მხრივ კი საჭიროა ყველა მოწინააღმდეგე მიმართულების დაგმობა, უარყოფა¹.

მთიზმი კიდევ უფრო დაღმარებული სკოლა, რომელმაც ლოგიკისა და შემეცნების თეორიის საკითხები დაამუშავა და კონფუციანობას დაუპირისპირდა, იყო მოისტების სკოლა. მისი დამაარსებელია მო-ძი (მო-დი, ცხოვრობდა 479 — 381 წწ. ძვ. წ.). იგი უარყოფდა წინასწარ არსებულ ბედს. მოისტების მიხედვით, ადამიანებს ახასიათებთ „საყოველთაო სიყვარული“, ურთიერთდახმარება და ადამიანის ბედის ამაზება დამოკიდებული. ეს განსაზღვრავს, აგრეთვე, სახელმწიფოთა ურთიერთობას, ურთიერთ სიყვარულით და დახმარებით დაიძლევა ომები და მტრობა. თუ რაიმეხანადად შეძლებს ადამიანი განამტკიცოს თავისი სოციალური მდგომარეობა, რამდენად მოახერხებს „საყოველთაო სიყვარულის“ მოთხოვნის შესრულებას, ამის მიხედვით განსჯის მას ზეციერი ძალა². მოისტურ წყაროებში მოცემულია ბედისწერის კონფუციანური თეორიის კრიტიკა, კონფუციანები მისდევდნენ თვალსაზრისს: „ყოველივე იმთავითვე განსაზღვრულია ბედით. ის, რაც ბედითაა განსაზღვრული, არც არაფერს მოიკლებს და არც არაფერს მოიმატებს. სიღარიბე და სიმდიდრე, ჯილდო და სასჯელი, ბედნიერება და უბედურება ისეთი წყაროდან მომდინარეობენ, რომელიც არ შეუძლია შექმნას ადამიანური სიბრძნის ძალამ. მოისტების თვალსაზრისით, „კონფუციანები

¹ კონფუციანობის შესახებ ჰეგელი შენიშნავს, რომ იგი მხოლოდ პრაქტიკული სიბრძნე იყო მოკლებული ყოველგვარ სპეკულატურ-ფილოსოფიურ საზრისს.

² Древнекитайская философия, т. I, стр. 198.



იმისადმი მიღევნებას მოუწოდებენ, რასაც ყოვლად ბრძენი არ უნდა მისდევდეს, მათი მოწოდებანი არ შეესაბამებია ყოვლად ბრძენის მოწოდებას¹.

ბედისწერის საწინააღმდეგოა ყოველივეს განსაზღვრა თავისი მიზეზის მიხედვით, თავისი საფუძვლით. ამიტომ ბედნიერებას ბედი ვერ გიწყალობებს. ბედნიერება თავად ადამიანმა უნდა მოიპოვოს შრომითა და კაცთმოყვარეობით. „არა აქვს აზრი ბედისადმი მორჩილებას. თუ უარვეყოფთ ბედს, მაშინ უბედურებაც აღარ იქნება“.

როცა ადამიანმა თავისი მოქმედებისა და აზრის საფუძველი, მიზეზი იცის, იგი, მოისტების მიხედვით, ბედისწერას უარყოფს. მიწათმოქმედმა, რომელიც დილაადრიან იწყებს შრომას და გვიან საღამოს ბრუნდება სახლში, იცის, რომ შიმშილი აღარ ემუქრება, და მაშასადამე, აღარც ბედისწერისა ეშინია. თუ მუყაითად მუშაობ, მაძლარა ხარ, თუ არადა, შიმშილით სული გაგძვრება. ვინც ეს იცის, მისთვის დასკვნაც ნათელია, უნდა ეცადოს არ იყოს ზარმაცი.

მოისტები ცოდნის ორ წყაროს აღიარებენ: შეგრძნებებს და აზროვნებას (სინი). აზრი სწორ სახელებს უნდა ადგენდეს და ამაზეა დამოკიდებული შემეცნების ღირებულება. არსებობს „საყოველთაო სახელი“ ანუ ცნება, რომელიც თავისთავში შეიცავს ყველა კონკრეტულ საგანს. ეს არის „საგვარეულო სახელი“, მსგავსი საგნების ერთობლიობის აღმნიშვნელი. ამას უპირისპირდება „კერძო სახელი“, რომელიც უკვე აღარ იყოფა, ერთ საგანს ეხება. მოისტების სკოლაში დადგინდა, აგრეთვე, მსჯელობის რაობა. მსჯელობას დაეკისრა სის-

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 197, 198.



წორისა და შეცდომის განსაზღვრა, კანონიერი და უკანონო ქცევის განსხვავება. საერთოდ კი მთელი ცოდნა და თვით მსჯელობაც, მათი აზრით, საბოლოოდ გამოიცდება ამ წესით: (1) არსებობს თუ არა რამე გრძნობად სამყაროში, ცისქვეშეთში? (2) რამდენად შეესატყვისება ფაქტებს, ხალხთა დიდი უმრავლესობის მიერ მოსმენილი და დანახული?¹

გვიანდელი მოისტების მიერ დაზუსტებული და განვითარებულია მოძღვრება ცოდნაზე, ბუნებასა და ადამიანზე. განსაკუთრებით შინაარსიანი, ლოგიკურად სისტემატიზებულ და ლაკონიურ განსაზღვრებებშია ჩამოყალიბებული „მო-ძის“ ტექსტის პირველი ნაწილი „კანონის“ რაობის შესახებ².

ეს ტექსტი მსჯელობის თანმიმდევრობისა და ლოგიკურ განსაზღვრებათა სიზუსტის მხრივ სამაგალითოა ძველი ჩინური ფილოსოფიისათვის. შემეცნებისა და ლოგიკის საკითხებზე მოისტების შეხედულებებში მატერიალისტური ტენდენციებია გამოკვეთილი, რომლის შესაბამისად ეს სკოლა შემდეგში თანდათანობით გულუბრყვილო მატერიალიზმის მიმართულებით განვითარდა.

დაოიზმი. ძველ ჩინეთში ყველაზე მეტად ფილოსოფიურად დასრულებული მოძღვრების სახე მიიღო დაოიზმმა, რომელიც აშკარად დაუპირისპირდა მითოლოგიასა და რელიგიას. ამ მოძღვრების მამამთავარია ლაო-ძი (VI—V სს. ძვ. წ.), მას მიეწერება ტრაქტატი „დაო-დე-ძინი“ (წიგნი დაოს შესახებ). სკოლის სახელწოდება დაოიზმი წარმომდგარია სიტყვიდან „დაო“, რაც აღნიშნავს სამყაროს საგანთა უნივერსალურ

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 197.

² Древнекитайская философия, т. 2, стр. 67.



კანონზომიერებას და რაც ამ მოძღვრების ძირითად ცნებას წარმოადგენს. ამ თეორიის მიხედვით, მოხსნილია ზეციური და მიწიერი ძალების დაპირისპირება ან მორჩილება მიწიერისა ზეციერისადმი. ლაო-ძი აღიარებდა საგანთა მატერიალურ პირველსაწყისს, სუბსტანციას—„ცი“ და, ამასთან ერთად, მოქმედ ძალას, კანონზომიერებას—„დაოს“, რომლის ძალით, რაც არსებობს, გარდაქმნის პროცესშია. ყოველივე მოძრაობა—განვითარებაშია და მთავარი ის არის, რომ ეს პროცესი ხდება დაპირისპირებულში გადასვლის გზით. „არსი და არარსი ერთმანეთს ბადებენ, ძნელი და ადვილი ერთმანეთს ქმნიან, გრძელი და მოკლე ერთმანეთს შეეზომებიან, მაღალი და დაბალი ერთმანეთს განსაზღვრავენ, ბევრები შერწყმისას ჰარმონიაში მოდიან, წინა და მომდევნო ერთმანეთს ცვლიან“¹. დაო, ჰერაკლიტეს ლოგოსის მსგავსად, სამყაროს კანონზომიერებაა და იგი დაპირისპირებაში ვლინდება. ამას ლაო-ძი ასე გამოთქვამს: „დაოს მოქმედება დაპირისპირებაა. სამყაროში ყველა საგანი არსში იბადება, ხოლო არსი არარსში ჩაისახება“². „დაო“ ყველაფერს ქმნის, თავად კი უქმნადია, ყველაფერს აფორმებს თავად უფორმო, ყველაფერს ცვლის, ამოძრავებს თავად უცვლელი და უძრავი. „დაო ქაოსიდან ქმნის საგნებს, ჯერ ცას და დედამიწას, შემდეგ კი ყოველივე მასზე არსებულს, მის მოქმედებას საზღვარი არა აქვს. მე არ ვიცი მისი სახელი. იეროგლიფით აღნიშვნისას მას დაოს ვუწოდებ, ნებისმიერად ვანიჭებ სახელს და დიადს ვუწოდებ. დიადია იგი უსასრულო, განუსაზღვრელ მოძრაობაში, მას არა

¹ Ян Хин-Шун. Древнекитайский философ Лао-Цзы, и его учение, стр. 115.

² იქვე, გვ. 138.

აქვს საზღვარი... საზღვარს, რომ ვერ აღწევს, თავისთავს უბრუნდება. აი, რატომაა დიადი დაო, დიადი ცა, დიადი მიწა, დიადია, აგრეთვე, ხელმწიფე. სამყაროში ოთხი რამ არის დიადი და მათ შორისაა ხელმწიფე“¹.

ადამიანი მისდევს მიწიერ კანონებს, მიწა ცის კანონებს, ცა — დაოს კანონებს, ხოლო დაო მისდევს მხოლოდ თავისთავს. „დაომ წარმოქმნა ერთი, ერთმა — ორი, ორი ქმნის სამს, სამმა წარმოქმნა ყველა არსება“². დაო თითქოს სიცარიელეა, მაგრამ მოქმედებით ამოუწურავია, ყველა საგნის წინაპარია, ყველა მოვლენის სათავეა, ე. ი. უპირველესია.

დაოიზმის მიხედვით, ადამიანი არ უნდა ჩაერიოს ბუნების კანონზომიერებაში, ვინც ჩაერევა და შეეცდება შეცვალოს იგი, მაშინვე მარცხს განიცდის. ლაო-ძის აზრით, ადამიანთა ვალია მისდიონ დაოს კანონს, შეეწყონ ბუნების წესრიგს, თავიდან მოიშორონ ფუფუნება, დაუბრუნდნენ პირველყოფილ ბუნებრივ ცხოვრებას. დაოსთან შეთანხმება აქ განვითარებულია ბრძენის უმოქმედობამდე: „უნდა მოვიპოვოთ უმოქმედობა, სიმშვიდე“.

დაოიზმს თავის განვითარებაში მატერიალისტური ტენდენციები აღმოაჩნდა და ისინი თანდათან გაძლიერდა. „ცი“ მატერიალური სუბსტრატი ხუთ ელემენტზეა დაყვანილი (ცეცხლი, მიწა, ლითონი, წყალი, ხე). მაგრამ ამავე დროს დაშვებულია დაო უსაწყისო, უცვლელი, მმართველი სამყაროსი, შეუმეცნებელი და არარსის იგივეობრივი. ამიტომ დაოიზმი წინააღმდეგობრივ მოძღვრებად დარჩა.

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 122.

² იქვე, გვ. 128.



ჩინური ფილოსოფიიდან ჰეგელი ყველაზე მეტად აფასებს დაოიზმს. იგი ლაო-ძის შესახებ წერს, რომ კონფუცი მასთან დადიოდა რჩევის ზისაღებად, რომ დაოისტებმა მთელი თავიანთი სიცოცხლე გონების შესწავლას მონადომეს¹.

საინტერესო წყაროებია შემონახული დაოიზმის მიმდევრის ჯუან-ძის შესახებ, რომელიც „მასწავლებელი ჯუანის“ („ჯუან-ძი“) ეპითეტით არის მოხსენიებული და ნაწერებიც ამ სახელითაა დასათაურებული. „ჯუან-ძი“ ითვლება მაღალმხატვრული სტილით შესრულებულ ნაწარმოებად, რომელსაც ამშვენებენ მოხდენილი და ღრმააზროვანი შედარებები, ლაკონიური სტილი და თხრობის ლაღი, თავისუფალი მანერა. ამიტომ ადრინდელი დაოიზმის გავრცელებისათვის ამ ნაწარმოებს დიდი როლი შეუსრულებია. მას საერთოდ დიდი გავლენა მოუპოვებია ჩინეთის ძველი კულტურის განვითარებაში. აქ აღარ გვხვდება ჩინური წყაროებისათვის დამახასიათებელი მარტივი ქადაგებანი, დამრიგებლური ტონით გადმოცემული დებულებები, ავტორი მიმართავს დიალოგს და ეძიებს ქეშმარიტ აზრს დაოს შესახებ. მაგალითისათვის შეიძლება მივუთითოთ ერთ-ერთ დიალოგზე, „ჯუან-ძის“ თ. 22. „ცოდნის მოგზაურობა ჩრდილოეთში“, რომლის მთავარი მოქმედი გმირია „ცოდნა“². დაოს ზუსტი განსაზღვრებისათვის ცოდნა გაემგზავრა ჩრდილოეთისაკენ, მიჰყვება შავი წყლის

¹ Гегель соч., т. IX, стр. 114, 115. ჰეგელი ადარებს „დაოს“ და „ლოგოსს“.

² ჩინური იეროგლიფი „ჯი“ რუსულად თარგმნილია Знание-დ. ნაწარმოებში „ცოდნა“ გაპიროვნებულია. ქართულ ენაზე ჯერჯერობით არაფერი მოგვეპოვება ჩინური ფილოსოფიის პირვანდელ წყაროთა შესახებ, ამიტომ მიზანშეწონილად მივიჩნით ამ დიალოგის ვრცლად მოყვანა.



ნაპირებს¹, ავიდა საიდუმლო ქედზე და იქ შეხვდა „უმოქმედოს“². ცოდნამ მას მიმართა კითხვებით: 1) როგორ მოვიარო, რა მოვიფიქრო, რომ შევიცნო დაო? 2) სად იმყოფება იგი? 3) რა მოვიმოქმედოთ, რა გზით წავიდე, რომ „მივიდე დაოსთან? ცოდნამ სამი კითხვა დასვა, მაგრამ „უმოქმედო“ ღუმლით შეხვდა.

პასუხი რომ ვერ მიიღო, ცოდნა გაემგზავრა სამხრეთით თეთრი წყლის მიმართულებით, ავიდა „ექვის დამაბოლოებელ“ ქედზე და იქ დაინახა „ამაღლებული უგუნურება“. ცოდნამ მასაც იგივე კითხვები დაუსვა, ხოლო პასუხად მოესმა: „ო! მე ეს ვიცი და ახლავე გეტყვი“. მაგრამ უგუნურება როგორც კი შეეცადა წარმოეთქვა თუნდაც ერთი სიტყვა, მაშინვე დაავიწყდა, რაც უნდა ეთქვა. ცოდნა დაბრუნდა თავის სახელმწიფოში, სამეფო კარზე წარდგა ხუან-დის წინაშე და კვლავ დასვა აღნიშნული სამი კითხვა. ხუან-დომ უპასუხა: „არც იაზროვნო და არც იფიქრო — ეს არის დაოს შემეცნების საწყისი, იგი არსად არ იმყოფება და არც არაფრითაა გაშუალებული — არაფერია დასაწყისი დაოს ყოფიერებისა. არაფერს არ მისდიო და არც ერთი გზა არ ეძიო — ეს არის საწყისი დაოს მიღწევისა. დაოს ვერ მისწვდები ვერც სიტყვებით, ვერც სიკეთით, ვერც გულმოწყალებით. ჩვენ შეგვიძლია ერთმანეთი მოვატყუოთ სიკეთით, მოწყალებით, ცერე-

¹ ჩრდილოეთი და სამხრეთი ძვ. ჩინეთის კოსმოლოგიის მიხედვით, სიბნელისა და სინათლის მხარეა, ძველ ბერძნებთან ასეთი იყო დასავლეთი და აღმოსავლეთი (შეად. პარმენიდე და ჯუან-ძი).

² „უმოქმედო“ „უ-ვეი“-Недеяние დაოიზმის უმთავრესი ცნებაა. ამ წარმოებში აღნიშნავს „იდუმალ უმოქმედობას“, იდუმალ ჰუმმარტებას, რომლის გამოთქმა არ შეიძლება.



მონიებით, მაგრამ ამით შევექმნით მხოლოდ უწესრიგობას, დავშორდებით დაოს. ჩვენს გარშემო ვხედავთ ცისა და მიწის სრულყოფილ სილამაზეს, ვიცით ოთხი დრო წელიწადისა თავისი კანონებით და ა. შ. ბრძენი ეძებს ცისა და მიწის სრულყოფილი მშვენიერების წყაროს, სათავეს, სწვდება წესრიგს, რომელთა მიხედვით წყვდიადიდან საგნები წარმოიქმნებიან. საგნები თითქოს თავისთავად წარმოიქმნებიან და ისპობიან. თავისთავად არიან კვადრატული და მრგვალი, მაგრამ ეს დაოსგანაა, მათში დაოა შერწყმული. მისგან არის, რომ ცის ქვეშ არაფერია ისეთი, რაც არ განიცდიდეს მუდმივ გარდაქმნებს.

დიალოგი გრძელდება, გასარკვევია, როგორია დაო. კუნძი (კონფუცი) კითხვით მიმართავს ლაო-დანს: „დღეს რადგან თავისუფალი დრო გაქვთ, გავბედავ და გკითხავთ სრულყოფილი დაოს შესახებ“. ლაო-დანი ურჩევს მას, მოემზადოს მარხვით, სუფთა გულით, წმინდა გონებით და მოისმენს შემდეგ დაოს დაახლოებითი აღწერილობის შესახებ: — ნათელი იბადება ბნელისაგან, წესრიგიახი იბადება უწესრიგოსაგან (უფორმოსაგან), სულიერი იბადება დაოსაგან, სხეულებრივი — თესლისაგან. ყველას, ვინც კი დაოს მისდევს, აქვს ძლიერი ორგანიზმი, მკვრეტელი გონება, მახვილი გრძნობა, მისი აზრი მუშაობს დაუღლელად და ეხება ყველა საგანს შეუზღულდველად. დაოს გარეშე ცა ვერ იქნებოდა მაღალი და მიწა ვრცელი. დაოს გარეშე ვერ იმოძრაებდნენ ცის თაღზე მზე და მთვარე, ხოლო საგანთა ქაოსი ვერ განვითარდებოდა წესრიგად — თ რა არის დაო!

დაოს არა აქვს არც თავი და არც ბოლო, საგნები კი ემორჩილებიან წარმოშობასა და მოსპობას და ისინი ვერ მი-

აღწევენ სრულყოფას. ისინი ხან ცარიელი არიან, ხან სრულ-
ლი, მათი სხეულებრივი ფორმა მუდმივ იცვლება. დაოიზმის
მიმდევარს ესმის სინამდვილის დიალექტიკური ბუნება, იცის,
რომ განვითარების პროცესი შეუქცევადია, რომ განვლილი
წლების უკან მობრუნება არ შეიძლება და არც დროის შეჩე-
რებაა შესაძლებელი. საგნები ხან მცირდებიან, ხან იზრდებიან,
ხან ივსებიან, ხან ცარიელდებიან, არსებობას ჰკარგავენ და
კვლავ თავიდან იწყებიან. ეს ყველაფერი დაოს კანონია.
ყველა საგანი რალაციისაკენ მიისწრაფვის. არ არსებობს მოძ-
რაობა, რომელსაც შედეგად ცვლილება არ მოსდევდეს, არ არ-
სებობს არც ერთი მომენტი, რომელმაც რალაციის შეცვლა არ
გამოიწვიოს. ამიტომ, როცა ვინმე კითხულობს: რა მოიმოქ-
მედოს? ან „რა არ მოიმოქმედოს?“, ფილოსოფოსი პასუ-
ხობს: არაფერი, რადგან ყოველივე თავისთავად იცვლება¹.

დღესაც ღრმა ფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშად რჩე-
ბა არსისა და არარსის მიმართების გარკვევა დაოიზმის მიმ-
დევრის მიერ, რაც ტექსტში ასე იკითხება: „არსებობს საწყისი
და ის, რაც ჯერ არ არის საწყისი საწყისისა, აგრეთვე ის,
რაც ჯერ არ არის საწყისი იმისა, რაც ჯერ არ არის საწყისი
საწყისისა. არსებობს არსი, არსებობს არარსი, არსებობს ის,
რაც ჯერ არ არის საწყისი არარსის არსებობისა და აგრეთვე
არსებობს ისიც, რაც ჯერ არ არის საწყისი არსებობისა, რომე-
ლიც საწყისია არარსად არსებობისა. უეცრად ჩნდება არ-
არსი და გაურკვეველია ნამდვილად რა არსებობს და რა არ არ-
სებობს: არსი თუ არარსი“².

¹ Древнекитайская философия, т. I, стр. 273.

² იქვე, გვ. 257.



დაოიზმმა დიდი გავლენა მოახდინა ჩინური ფილოსოფიის განვითარებაზე. მოძღვრება „დაოს“ შესახებ ამ ფილოსოფიის მრავალი მიმართულების უმთავრეს საკვლევ პრობლემად გადაიქცა. „დაოს“ შესახებ მოძღვრებას იყენებდა „ფაძიას“ მატერიალისტური სკოლა. სკოლის მიმდევრებს „კანონიკები“ ანუ ლეგისტები ეწოდათ, იმის გამო, რომ იკვლევდნენ ბუნებისა და საზოგადოების კანონებს. მათი აზრით, დაო უდევს საფუძვლად ბუნების კანონებს (ლი-ს), საზოგადოების კანონები (ფა) ადამიანთა მოქმედების, ქცევის კრიტერიუმში, დროის მიხედვით ცვალებადია და სახელმწიფოს განმტკიცების საშუალებას წარმოადგენს. „ფაძიას“ უმთავრესი წარმომადგენელი ხან-ფეი (III ს. ძვ. წ.-ით) მეორე მატერიალისტური მიმართულების მეთაურის სიუნ-ძის მოწაფე იყო. სიუნ-ძის (298—238 წწ. ძვ. წ.-ით) მოძღვრება გულუბრყვილო მატერიალისტურ თეორიად ითვლება. ეს მოაზროვნე თავდაპირველად კონფუციანელი იყო, მაგრამ შემდეგ მათ დაშორდა, როცა ზეცისა და მიწის დაპირისპირება უარყო და ზეცაც ბუნების მატერიალურ ნაწილად გამოაცხადა, ზეციური მოვლენები ახსნა ბუნების კანონების მიხედვით. სიუნ-ძიმ უარყო, აგრეთვე, ბედისწერა როგორც ზეციური ძალით განსაზღვრული აუცილებლობა, და ბედი თავად ადამიანით განსაზღვრა.]

სიუნ-ძის მიერ ყურადღება გამახვილებულია შემეცნების პრობლემაზე. ადამიანს შეუძლია შეიმეცნოს გარემომცველი ბუნება. შეიმეცნება შეგრძნებებით იწყება, მაგრამ მათ მართავს გონება, აზროვნება (სინი), რომელიც მისდევს ბუნების კანონებს. ამ მოძღვრების მიხედვით, ადამიანი შეფასებულია ევოისტად, არსებად, რომელშიც ავი და არა კეთილი მიდრე-

კილებებია იმთავითვე მოცემული. სწორედ აქედან გამომდინარეობს ბრძენის მიზანი: გარდაქმნას ადამიანი, მიმართოს კეთილი მიდრეკილებებისაკენ და ამის საფუძვლად კონფუციანელთა „დარიგებანი“ გამოიყენოს.

III საუკუნეში (ძვ. წ.) ჩინეთის ფილოსოფიის აღორძინების პერიოდი დამთავრდა, II—I ს-ით დამყარდა ხანის დინასტია, იმპერატორ ცინის ხელისუფლება დაემხო. ახალი ხელისუფლების დროს სახელმწიფოში შეიქმნა მძიმე ეკონომიურ-პოლიტიკური ვითარება, რასაც იდეოლოგიაში შედეგად მოჰყვა რელიგიისა და მისტიკის გავრცელება. დაოიზმის ფილოსოფიური მოძღვრებიდან განვითარდნენ რელიგიური სექტები, თავად ლაო-ძი ღვთაებად გამოაცხადეს. მთლიანად რელიგიური სახე მიიღო კონფუციანობამ. ეს ფილოსოფიური ტენდენციის მიმართულება აშკარა თეოლოგიად განვითარდა ამ ხანაში მატერიალიზმის დამცველად გამოვიდა ვან-ჩუნი (27—97 წწ. ახ. წ.), რომელმაც თავისი „კრიტიკული განსჯანით“ (ლუნ-ხეი) ბრძოლა გამოუცხადა თეოლოგიასა და მისტიკას და სცადა განევითარებინა წინა პერიოდის ჩინური მატერიალისტური ტენდენციები. მასთან შეიმჩნევა, აგრეთვე, სინამდვილისადმი დიალექტიკური მიდგომის მომენტები, თუმცა იგი ცასა და მიწას მთლიანობაში უცვლელად მიიჩნევდა. ვან-ჩუნის აზრით, მატერიალური სუბსტანცია ორგვარია: ზეციური — ნისლოვანი მასების სახით, და მიწიერი — მკვრივი სხეულების სახით. ამ მარადიულად არსებული სუბსტანციური საწყისების ურთიერთმოქმედებით წარმოიქმნება ყოველივე სამყაროში.

ვან-ჩუნი ცნობილია როგორც მითოსის კრიტიკოსი: „კრიტიკულ განსჯანში“ იგი წერს: „ამბობენ, რომ ისრისმტყორც-



ნელი ესროდა ისრებს ათ მზეს და დაამარცხა ცხრა, ერთი მზე კი მუდმივად ამოდისო. აშკარა უაზრობაა!.. განა შეიძლება ცეცხლის ჩაქრობა ისრის სროლით?“ ამ კრიტიკას ორგვარი მნიშვნელობა აქვს, ჯერ ერთი, ვან ჩუნმა მითი გადაარჩინა დავიწყებას (ტექსტში შეიტანა იგი), ხოლო, მეორე მხრივ, აშკარად გვიჩვენა ფილოსოფიის როგორც რაციონალური, კრიტიკული აზროვნებისა და მითოლოგიური წარმოდგენითი აზროვნების განსხვავება.

ძველმა ჩინურმა ფილოსოფიამ საკმაოდ დიდი წარმატებები მოიპოვა მითოლოგიურ-რელიგიური აზროვნების ფონზე. მაგრამ, მკვლევართა აზრით, მისი გატანა ამ ქვეყნიდან და გავრცელება ან გავლენა სხვა ძველი ქვეყნების ხალხთა ფილოსოფიურ აზროვნებაზე არ მომხდარა. არა მხოლოდ ევროპისათვის; არამედ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებისთვისაც კი (ინდოეთი, ეგვიპტე) უცნობი დარჩა ჩინური ფილოსოფია. მისი შესწავლა ევროპაში დაიწყო მხოლოდ შუა საუკუნეების გვიანდელ ხანაში, ეს იყო ჩინეთის თავისებური „აღმოჩენა“ ევროპის მიერ.

ლორეკიჩიძის აზრით

არ შეიძლება ითქვას, რომ მითოსი და ფილოსოფია ძველ ჩინეთსა და ინდოეთში ერთმანეთს მკვეთრად და გადაჭრით დაუპირისპირდნენ. მითოლოგიურის საფუძველზე დაიწყო ფილოსოფიის აღორძინება და თავის განვითარებაში ფილოსოფიურ აზრს იმანენტურად უნდა გაეუქმებინა მითოლოგიური წარმოდგენები და ღვთიურ არსებათა რწმენა, მაგრამ ეს საკმაოდ ძნელი ამოცანა აღმოჩნდა, რადგან მითოლოგიამ უფრო მაღალი ფანტასტიკური მსოფლმხედველობის, რელიგიურის სახეც მიიღო, ამგვარად დაუპირისპირდა ფილოსოფიას და ნაწილობრივ „შეიჭრა“ კიდევც ფილოსოფიურ

მსოფლმხედველობაში. აღმოსავლეთის ფილოსოფია საერთოდ იმ სპეციფიკით ხასიათდება, რომ იგი თავისთავში შინაგანად გაორებული, თავისში რელიგიურის მომცველი, მაგრამ მისი დაძლევისაკენ მისწრაფებულ მსოფლმხედველობად განვითარდა. ამ ვითარებამ განსაზღვრა მისი განვითარების ნელი ტემპი, რელიგიური მომენტებით დამძიმებულ ფილოსოფიას განვითარების ტემპიც ნელი ჰქონდა და თეორიათა გენეტიკური თანმიმდევრული აღმავალი განვითარება, ერთიანი იდეური აღმასვლა გაძნელებული იყო. ამასთან ერთად ინდურ ფილოსოფიას თავისთავში შემორჩა მითოსის მომენტები მოძღვრებათა დამფუძნებლების გაღმერთებისა და მათ გამონათქვამთა საკრალურობის რწმენის სახით. აქ შეიძლება დავიმოწმოთ ვ. ვუნდტი, რომლის მიხედვით მითოსიდან მეცნიერებაზე გადასვლის წესი განსხვავდებოდა მსოფლიო კულტურის სხვადასხვა ცენტრში. მაგ. მითოსისა და რელიგიისაგან ინდური ფილოსოფიის გამიჯვნა შინაგანი პროცესი იყო, რომელსაც არ მიუღია მეცნიერებისა და რწმენის დაპირისპირების, ბრძოლის სახე. ინდოეთსა და ჩინეთში, ისე როგორც საერთოდ აღმოსავლეთის ქვეყნებში, მეცნიერიცა და კულტურისა და მითოლოგიურისაგან ფილოსოფიურის, მეცნიერული მსოფლმხედველობის გამოყოფა ბრძოლით ხდებოდა, ამიტომ ბერძნული ფილოსოფია უკვე ადრინდელი დროიდან მიისწ-

¹ В. Вундт. Введение в философию. СПб., 1903, стр. 60.

რაფოდ არა უბრალოდ შემეცნებით მოთხოვნილებათა დაკმა-
ყოფილებისათვის, არამედ, აგრეთვე რელიგიის დაძლევისა-
თვის. ძველი ბერძნები, რომელთაც ეს ბრძოლა წამოიწყეს
რელიგიისა და მითოსის წინააღმდეგ, ქურუმთა წოდებას კი
არ ეკუთვნოდნენ, არამედ ცრურწმენათაგან თავისუფალი
ადამიანები იყვნენ, მოწოდებულნი სამყარო და ცხოვრება
გაეაზრებინათ ფაქტიურად არსებული სახით, სინამდვილე
აეხსნათ თავისთავიდანვე.

თ ა ვ ი 7. ბერძნული მითოსი და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა

§ 1. ბერძნული მითოსის ლიტერატურული წყაროები

პირველად ელინს შეუშართავს თამამად
თვალი და გაუბედავს მას პირველად
ღმერთებთან ბრძოლა.

ლ უ კ რ ე ც ი უ ს ი.

მეცნიერულ ლიტერატურაში მიღებულად ითვლება დებუ-
ლება იმის შესახებ, რომ მითოსი არის პირველყოფილი გვა-
როვნული წყობილების იდეოლოგია, ტომობრივი ცნობიერე-
ბის მსოფლმხედველობა. ისტორიულად ჩამოყალიბებულ
მითოლოგიური სისტემები გვაროვნული წყობილების აღორ-
ძინების დროს გაფორმდა, ხოლო გაფორმების მასალად გამო-
ყენებული იყო როგორც ლიტერატურული ძეგლები, ისე ზე-

პირი თქმულებანი, შემონახული გვიანდელ დამწერლობაში, აგრეთვე ფერწერასა და ქანდაკებაში. ასე შეიქმნა მსოფლიო კულტურის უძველესი ხალხების მითოლოგიური ლიტერატურული ძეგლები — ძველი ჩინური მითები, ინდოეთში — ვედები, სპარსეთში — ავესტა, ძველ საბერძნეთში — ილიადა და ოდისეა.

(ბერძნული მითოსის პირველ პერიოდს ქტონიურს უწოდებენ. ამ დროს აღიარებული იყო მიწისქვეშა, ქვესკნელის ღმერთები, რომლებიც ძველი ბერძნის წარმოდგენით, გარდაცვლილთ მიიბარებდნენ და მზრუნველობდნენ მცენარეთა ფესვებსა და მარცვლეულზე¹. ღმერთების სათავეში გეა იდგა, ამოუწურავი შემოქმედებითი ძალით, ცოცხალთა მფარველი. ბერძნული მითოლოგიის ისტორიაში გარდატეხას მოასწავებდა მითები ეპიკური პოეზიის დონეზე, ჰომეროსის ღმერთები, — როგორც უკვდავი ადამიანები, სილამაზითა და ძალით შემკულნი. ეს ოლიმპიური ღმერთების გამარჯვება იყო დემონებზე და გიგანტებზე!

ჰომეროსის „ილიადა“ და „ოდისეა“ თავიანთი ძირითადი შინაარსით მითოლოგიური ეპიკური ნაწარმოებებია მითებზე აგებული. რამდენადაც ჰომეროსისათვის მითური ნამდვილად არსებულადაა მიჩნეული, არ არის განსხვავება ნამდვილსა და მითურს შორის, შეიქმნა ეპოსი, „ნამდვილი“ ამბავის თხრობა, რომლის პერსონაჟები, — ღმერთები და რეალური ადამიანები, დემონები და გმირები, ოლიმპოს ღმერთები და ადამიანები ერთად მოქმედებენ. ამ ნაწარმოებთა სიუჟეტი და შინაარსი ძირითადად ასახავენ რეალურ ადამიანთა

¹ Ян Парандовский. Мифология, 1971, стр. 26.

ცხოვრებას, მათ ბრძოლას, მარცხს, გამარჯვებებსა და განცდებს. ჰომეროსის ხანა გვაროვნული წყობილებიდან მონათმფლობელურ ურთიერთობებზე გადასვლის ხანაა საბერძნეთში. ამ პერიოდში ბერძნულმა მითოლოგიამ თავის სოციალურ საფუძველთან ერთად ამოწურა განვითარების შესაძლებლობანი, ამიერიდან იგი მხატვრული შემოქმედების, კერძოდ, ბერძნული ეპოსის განვითარების წყაროდ იქცა. ჰომეროსის პოემები მითოლოგიურ-ეპიკური ნაწარმოებებია, სადაც მითოლოგიური უკვე თავისებურად ემორჩილება ადამიანურს, თუმცა ფანტასტიკური სამყარო მაინც აქტიურად მონაწილეობს ადამიანთა გრძნობად ყოფიერებაში.

ოლიმპიური ღმერთების ბატონობამ მთლიანად ვერ მოიცვა ბერძნული რელიგია. ძველ ბერძენს ამ დროიდან ორგვარი რწმენა დაეუფლა: 1) რელიგიური — სულების უკვდავებისა და ღმერთების, რომლებიც ღვთისმსახურებას მოითხოვენ, და 2) ლიტერატურასა და ხელოვნებაში განვითარებული, — სახელმწიფოს მიერ აღიარებული.

ბერძნული მითოსისათვის დამახასიათებელია სისტემურობა, მითების მთლიანი სიუჟეტი, მოქმედებათა ერთიანობა და განსაკუთრებული დინამიკურობა, შინაარსობრივი განვითარება. მოგვიანებით, ამ მითების ლიტერატურული გაფორმების შესაბამისად, უფრო მოქნილი დინამიკური ფორმების გამონახვის მისწრაფებაც გაჩნდა. თავდაპირველად მითოლოგია ძველი ბერძნების ქალაქ-სახელმწიფოების ღვთაებრივი არსებობის გამართლებას, მათ ღვთაებრივ წარმოშობას, ღმერთ-

¹ Ф. Х. Кессиди. От мифа к логосу, гл. III.

² Ян Парандовский. Мифология, стр. 28.

თებთან და გმირებთან გენეალოგიური კავშირის დადგენას ემსახურებოდა. ამის შესაბამისად ყოველ ბერძნულ ქალაქში შემუშავებული იყო მითები ამ ქალაქის დაარსების, მოქალაქეთა წარმომავლობის, მათი დამცველი გმირებისა და ღმერთების შესახებ. ქალაქ-სახელმწიფოს საზოგადოებრივი ყოფაცხოვრება მითებში წარმოსახული იყო გმირებისა და ღმერთების ადამიანებთან ურთიერთობით. ამ ურთიერთობებში გამოკვეთილად ჩანდა დაპირისპირებული ძალები, როგორც წესი, მითები მთავრდებოდა კეთილი ძალების გამარჯვების დემონსტრირებით.

სტოელების მოწაფემ, ათენელმა გრამატიკოსმა და მითოგრაფოსმა აპოლოდორემ ძვ. წ. II ს-ში შეადგინა მითოლოგიურ ნაწარმოებთა „ბიბლიოთეკა“. ყოველგვარი ფილოსოფიური ინტერპრეტაციის გარეშე „ბიბლიოთეკაში“ მან მოკლედ, და მეტწილად წყაროებზე მითითებით, გადმოსცა გენეალოგიის პრინციპით დალაგებული მითების შინაარსი. „ბიბლიოთეკა“ იწყება თეოგონიით (1, 1—5), შემდეგ გადმოცემულია გიგანტომახია და თხრობა დევკალიონთა საგვარეულოზე (1, 8—9). პირველი წიგნი მთავრდება არგონავტების ლაშქრობის დაწვრილებითი ისტორიით. II წიგნი ეხება ინახების საგვარეულოს, ჰერაკლეს გმირობას და ა. შ., III წიგნში გადმოცემულია ევროპის შთამომავალთა ისტორია. (IX ს. ბიზანტიელ პატრიარქს ფოტიოსს ხელთ ჰქონია „ბიბლიოთეკის“ სრული ტექსტი, ამჟამად არსებობს მხოლოდ პირველი სამი წიგნი)¹.

აპოლოდორეს „ბიბლიოთეკის“ ღირსება ის არის, რომ აქ

¹ Аполлодор. Мифологическая библиотека, Л., 1972.



ბერძნული მითები წარმოდგენილი არ არის როგორც ისტორიული ფაქტები, ისინი არც გეოგრაფიული ნიშნითაა დანაწევრებული, ავტორი მითების დალაგების საფუძვლად იღებს გენეალოგიურ პრინციპს და იმოწმებს მრავალ ძველსა და ახალ წყაროს. გენეალოგიის მიხედვით ჯერ ღმერთების ურთიერთობაა წარმოდგენილი, შემდეგ გმირებისა და თანდათანობით მითების პერსონაჟებად ადამიანები ჩნდებიან. სიზიფსა და არგონავტების მითები უკვე ადამიანთა ცხოვრებისა და მოქმედების თემას შეეხება. აქ ღმერთები ადამიანთა ყოფის მმართველად გამოდიან, მაგრამ ადამიანებთან მეტად ახლო ურთიერთობაში არიან, ადამიანები ზოგჯერ აბეზღებენ ღმერთებს ერთმანეთთან, ატყუებენ მათ, რის გამოც ისჯებიან სითამამისათვის, და მაინც ადამიანი ხშირად არ ემორჩილება ღმერთების ნებას (სიზიფე); ზოგჯერ მოკვდავი ადამიანი გმირობის ან მოხერხებულობის გამო ღმერთის სურვილით უკვდავიც კი ხდება.

აპოლოდორემ უარყო ანტიკურ საბერძნეთში ჯერ კიდევ VIII—VII ს-ში ორფელების მიერ გავრცელებული აზრი — ყოველი მითი ისტორიულ ჭეშმარიტებას ასახავს და ღმერთები ხალხის მიერ იდეალიზებული გმირი ადამიანებიაო. უეჭველია, მითები რეალურ ურთიერთობათა ასახვაა, რეალურ საფუძველზეა წარმოქმნილი, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს, რომ მითებში მხოლოდ ისტორიული ნამდვილი ამბებია გადმოცემული¹. უკვე დადგენილია, რომ აპოლოდორეს მითოლოგიურ „ბიბლიოთეკაში“ არგონავტების თქმულებათა გადმოცემის დროს საკმაოდ დეტალურადაა აღწერილი შავი

¹ მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1972, გვ. 4.

ზღვის სანაპიროთა ხალხების ისტორიულ-გეოგრაფიული განლაგება¹. არგონავტთა მოგზაურობის ვრცელი მარშრუტი რეალურ ცნობებს ემყარება და მას ქართული კულტურის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ ფონზე გაშლილია მითის სიუჟეტი, მითოლოგიური ცნობიერების ფანტაზიის შემოქმედება.

ძველი ბერძნული მითოსისათვის დამახასიათებელია არამხოლოდ ბუნების ძალების, სტიქიების პერსონიფიკაცია, არამედ ღმერთების წარმოსახვა უალრესად ადამიანური სახით. გაღმერთებული სტიქიების ანთროპომორფულობა მათ ადამიანურ ურთიერთობებსაც განაპირობებს და ამიტომ ბერძნული მითის ღმერთები უკავშირდებიან ერთმანეთს, მრავლდებიან, ურთიერთობენ ადამიანებთანაც, შობენ გმირებს. ასე იქმნება მთელი ღვთაებრივი გენეალოგია, რომლის სათავეა გაღმერთებული სტიქიონი და მისი განშტოებები ვრცელდება მამაცსა და გონიერ გმირებამდე.

ბერძნული მითების წარმოშობას მეცნიერება უკავშირებს საბერძნეთის ევროპულ ნაწილს (ატია, ბეოტია, თესალია და სხვ.), ეგეოსის არქიპელაგის კუნძულებს (კროტოსს, როდოსს, დელოსს) და მცირე აზიის დასავლეთ სანაპიროების ბერძნულ დასახლებას. აქ ძვ. წ. II და I ათასწლეულში წარმოშობილა ცალკეული მითები, თქმულებანი და მთლიანი ციკლებიც ისეთი თქმულებებისა, რომლებიც შემდეგ თანდათანობით ერთიანდებოდნენ გარკვეულ სისტემებად². მითების

¹ ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში. თბ., 1964.

² Н. А. Кун. Легенды и мифы древней Греции. М., 1955, стр. 4.



პირველი შემოქმედნი იყვნენ მოხეტიალე მომღერლები, აედებო, რომლებიც გვარის წარჩინებულთა კარზე დეკლამაციით ან კითარზე აკომპანიმენტით ასრულებდნენ მათ მიერ შეთხზულ ან გაგონილ თქმულებებს, ჰიმნებს გვარის ან ტომის მფარველ ღმერთებზე. ისინი უმღეროდნენ ღმერთებთან დაახლოებულ გმირებს, ხოტბას ასხამდნენ გვარის მეთაურს, თითქოს ღმერთისაგან წარმოშობილს. ასეთი მითების პარალელურად შეიქმნა შრომასთან, ბრძოლასთან და მიცვალებულებთან დაკავშირებული თქმულებანი თავიანთი შესაბამისი ჰიმნებით, სიმღერებითა და რიტუალებით. მაგ., ბეოტიის ქალაქში თებეში გავრცელებული ყოფილა სიმღერები და თქმულებანი ლხინის და ღვინის ღმერთის დიონისეს, მზის ღმერთის აპოლონის მიერ ნიობეს შვილების დაღუპვის, მეფე თიდიაოსის ბედის შესახებ; კუნძულ კრიტოსზე გავრცელებული ყოფილა თქმულება — მითი უძლიერეს ღმერთზე ზევსზე, რომელმაც ხარის სახე მიიღო და გაიტაცა ფინიკიის დედოფალი ევროპა; მათ შთამომავლებად ითვლებოდნენ კრიტოსის ხელისუფალნი. ასევე გავრცელდა მთელი ციკლი მითებისა ჰერაკლეზე, არგონავტებზე, ტროას ომსა და ოდისეის თავგადასავალზე¹.

უძველესი სიმღერებისა და თქმულებების მიხედვით, ზო-

¹ გვარის მეთაურის ავტორიტეტის ამალღებისათვის, იმ დროიდან, როცა გვარში უთანასწორობა შეიჭრა, გვარის უფროსი როგორც წარჩინებული დაუპირისპირდა გვარის წევრებს, მდაბიოთ, საკირო გახდა წარჩინებულთა მეხოტბენი. მმართველთა პროფესიონალ მეხოტბეთ აედები ეწოდათ. (იხ. ს. ყაუხჩიშვილი. ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971, გვ. 19 — 20).

² Н. А. Кун. Легенды и мифы... стр. 4.

გიერთმა აედმა შექმნა მთლიანი ეპიკური პოემები, რომლებიც დასაწყისში ზეპირად ნათქვამი ზეპირადვე ვრცელდებოდა. ასეთებადაა მიჩნეული ძვ. წ. IX ს. შექმნილი პოემები „ილიადა“ და „ოდისეა“, რომლებიც ბრმა ჰომეროსს შეუთხზავს და რამდენიმე თაობას ზეპირსიტყვიერებაში შემოუნახავს. მხოლოდ ძვ. წ. VI ს. მოხდა მათი ჩაწერა და ამდროიდან გადაიქცნენ წერილობით ლიტერატურულ ნაწარმოებებად; ისინი ძველი საბერძნეთის ყველა სკოლაში ისწავლებოდა. ამიტომ ამბობს პლატონი, „ეს პოეტი ელადის მასწავლებელი იყო“. (შემდეგში ეს პოემები ისწავლებოდა, აგრეთვე, ელინისტური სახელმწიფოებისა და რომის იმპერიის მრავალ სკოლაში). „ილიადაში“ აღწერილია ტროასთან ბერძნების ათწლიანი ომის ეპიზოდები¹, ხოლო „ოდისეაში“ მოთხრობილია ბერძნების მითური გმირის ოდისევის თაგვადასავალი ხიფათით აღსაესე გზებზე და სამშობლოში მისი მშვიდობიანი დაბრუნების ამბავი.

ჰომეროსის ეპოქა მითოსის დაძლევის დასაწყისად ითვლება. ჰომეროსის ამ ეპიკურ პოემებში ღმერთები დიდი პატივით უკვე აღარ იხსენებიან, მათ ახასიათებთ ადამიანთა ყველა ნაკლოვანება — ურთიერთთან შუღლი, ვერაგობა, მრუშობა, სიცრუე და გაუტანლობა. ამავე დროს პოემებში მითოლოგიურ ასპექტში აღწერილია სამყაროს წყობა, მისი შედ-

¹ მეცნიერებამ დღეისათვის დამტკიცებულად მიიჩნია ტროადის ომის რეალურობა, არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დადასტურებული ჯერ კიდევ XIX ს. დამლევს პ. შლიმანის მიერ. ამ საკითხის ისტორიულ-ფილოლოგიური კვლევის თვალსაზრისით საინტერესო ცნობებს იძლევა რისმაგ გორდენიანი შრომაში „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები“, თბ., 1970.



გენილობა, არსებობა ცის და მიწისა, რომ ცა დედამიწას
 გარს აკრავს და იყოფა ზეცად და ცისქვეშეთად, ზეცა ეთე-
 რია, ცისქვეშეთი კი ჰაერი; უმოძრაოდ და ბრტყელი დედამიწა
 დაფარულია წყლის უდიდესი სივრცით, მიწის ქვეშ კი დიდ
 სიღრმეში ჰადესის სამეფოა ანუ ტარტაროსი. ამავე დროს
 ჰომეროსს ოთხი სტიქიის არსებობაზეც უფიქრია, რადგან
 ეპოსში მიწისა და წყლის გარდა ლაპარაკია ჰაერისა და ცეცხ-
 ლის თავისთავადობაზე.

მითოსის ფონზე სამყაროს წარმოშობის საკითხს ეხება
 ძვ. წ. VIII ს. პოემა „თეოგონია“, შექმნილი ბეოტიის მცხოვ-
 რების ჰესიოდეს მიერ. ჰესიოდემ ამ ნაწარმოებში შეკრიბა და
 გარკვეული სისტემით დაალაგა მითები, შეათავსა ერთმანეთ-
 თან და შედეგად მიიღო ერთი მთლიანი მითე ღმერთების
 ურთიერთისაგან წარმომავლობის შესახებ. „თეოგონია“

იწყება პირველადი ღმერთით ქაოსით, რომლისაგან იბადება
 მიწა (გეა) და ამასთან ერთად ეროსი. ქაოსიდან წარმოიშვა
 აგრეთვე ერებოსი, წყვდიადი და ღამე. ერებოსისა და ღამის
 შეუღლებით დაიბადა ეთერი, სინათლე და დღე. მიწამ წარ-
 მოშვა ცა (ურანოსი), მთები და ზღვები. ეს ყოველივე პირ-
 ველსაწყისის ფონზეა წარმოდგენილი, ამის შემდეგ კი იწყება
 ღმერთების შთამომავლობითი გენეალოგია. მიწისა და ცის
 შეუღლებით წარმოიშვა ოკეანე და ტეფიდოსი, აგრეთვე ციკ-
 ლოპები, ტიტანები, გიგანტები. ცალ-ცალკე დახასიათებულია
 ტიტანების შთამომავლობა, ყველაზე უმცროსი ტიტანების
 მემკვიდრის კრონოსისაგან წარმოიქმნა ღმერთების ახალი
 თაობა; კრონოსის შვილია ზევსი, რომლის ოლიმპიური სამფ-
 ლობელოს ღმერთები ადამიანებთან ახლოს არიან, ქორ-
 წინდებიან მოკვდავ არსებებთან და შობენ გმირებს (როგო-
 რიცაა, მაგალითად, ჰომეროსის პოემის გმირები).

ჰესიოდეს „თეოგონიას“ თეოკოსმოგონიას უწოდებენ, რამდენადაც აქ ღმერთების ურთიერთმიმართებათა საშუალებით სამყაროს წარმოშობის მითიური სურათია შექმნილი, იგი ფანტასტიკური ახსნაა სამყაროს წარმოშობის ბუნებრივი პროცესისა; თეოგონია წინამეცნიერული აზროვნების კოსმოგონიაა¹, აქ პერსონიფიცირებული ღმერთები ბუნებრივ სტიქიათა ანალოგებს წარმოადგენენ.

ამ დროიდან მითოლოგიური აზროვნების შიგნით აშკარა განხეთქილება მოხდა, მითური ღმერთები მოემსახურნენ სამყაროს ახსნას, მათ თავიანთი ღვთაებრივი ძალა დაკარგეს, ადამიანებთან მჭიდრო კონტაქტი დაამყარეს, ზეციდან მიწაზე ჩამოვიდნენ. ამ გზით საბერძნეთში მითოლოგიამ მოამზადა საფუძვლები სამყაროს თავისთავიდან ახსნისათვის, ღმერთი დამატებად გადაიქცა სამყაროსათვის, ღმერთებმა სახელი გაიტუნეს უკვე ჰომეროსის პოემებში, ხოლო ჰესიოდესთან ისინი არსებითად ბუნებრივ მოვლენებად მოქმედებენ. დადგა მითოლოგიური აზროვნების მეცნიერული აზროვნებით შეცვლის დრო, ბუნებრივი მოვლენების ერთ მთლიანობაში გააზრებისა და სამყაროს თავისთავიდან ახსნის ისტორიულ პერიოდზე გადასვლა ყოველმხრივ მომზადებული აღმოჩნდა.

ახვ. წ. VII—VI საუკუნეებიდან ანტიკურ საბერძნეთში ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია დაიწყო და ამ დროიდან ფილოსოფიური აზრი მთელ თავის განვითარებაში არსებითად დაუპირისპირდა მითოსსა და რელიგიას. პირველი ფილოსოფოსები ჯერ კიდევ მითოსის გავლენას განიცდიან, ხოლო ფილოსოფიაში მათ წინააღმდეგ სერიოზული არგუმენ-

¹ История философии, т. I, М., 1940, стр. 18.



ტები ქსენოფანე კოლოფონელმა (570—470) წამოაყენა, უარყო მრავალმერთიანობა, ერთმერთიანობის, მონოთეიზმის მტკიცება ერთსაწყისის მიხედვით ფილოსოფიური მოძღვრების გამართლების მიზანს დაუქვემდებარა.

მითოსის წინააღმდეგ გაილაშქრეს ლოგოგრაფებმა, პირველმა ბერძენმა ისტორიკოსებმა. მათ VII საუკუნიდან (ძვ. წ.) ჩაიწერეს თქმულებანი, მითები, ლეგენდები, აღწერეს ადგილმდებარეობანი მათი გავრცელებისა, მცხოვრებთა რწმენა, კულტი, ცხოვრების წესი. ლოგოგრაფების ერთი ნაწილი იმას ასაბუთებდა, რომ მითები სასაცილო სიცრუეაო, მეორენი კი მათ ისტორიული ფაქტების აღწერილობად მიიჩნევდნენ. მაგ., ჰეკატაოსმა (მილეტიდან VI ს. ძვ. წ.) საგანგებოდ გაარჩია ჰერაკლეს მითი და დასძინა, რომ ეს თავიდან ბოლომდე გამოგონილია, რადგან არავითარი ღმერთები მიწისქვეშეთში არ შეიძლება არსებობდნენო¹. ამგვარად, იდეენებიან ღმერთები, მათ ადგილს იკავებენ რეალური ფაქტები. ბუნების მოვლენები, რომლებიც მეცნიერულ ახსნას უნდა დაექვემდებარონ. ეს მოითხოვა საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარებამ, მონათმფლობელური ურთიერთობის ჩამოყალიბებამ. საწარმოო ძალთა განვითარების აუცილებლობამ დღის წესრიგში დააყენა სინამდვილესთან ახლებური მიმართება, მითოლოგიური ცნობიერების შეცვლა მეცნიერული ცნობიერებით. მითები ამ დროიდან არსებითად მხატვრული შემოქმედების სახეებად დარჩნენ, რომელთაც წარმატებით იყენებდნენ V ს. (ძვ. წ.) ცნობილი ტრაგიკოსები ესქილე, სოფოკლე, ევრიპიდე, პოეტი პინდარე და სხვ. მითური სახეების მხატვრული გამოყენება დღემდე გრძელდება და ამ

¹ История философии, т. I, М., 1940, стр. 21.



თვალსაზრისით მითოსი კვლავაც ის ამოუწურავი არსენალია, რომლითაც საზრდოობდა და საზრდოობს საკაცობრიო აზრი ხელოვნებისა და ლიტერატურის განვითარების გრძელ ისტორიულ გზაზე.

† მითოსი გვაროვნული წყობილების იდეოლოგიაა, იგი არსებობს მონათმფლობელური ფორმაციის დასაწყისშიც, მაგრამ ამ ფორმაციის აღორძინების ხანაში იგი ჰკარგავს გაბატონებულ მდგომარეობას, ადგილს უთმობს ფილოსოფიას, მეცნიერულ მსოფლმხედველობას ნათქვამიდან, ცხადია, არ გამომდინარეობს, რომ ფილოსოფიური აზროვნების ჩასახვის დროიდან შეწყდა მითოლოგიური აზროვნება, თითქოს მითოსი გაქრა. მთელი ანტიკური ეპოქის გასწვრივ მითოსი არსებობს ამა თუ იმ ფორმაში, მაგრამ საზოგადოებრივი ცნობიერების გაბატონებულ ფორმად ფილოსოფია გადაიქცა თუმცა მითები ხელოვნებისა და ლიტერატურის გარდა გარკვეული სახით თვით ფილოსოფიურ თეორიებშიც მონაწილეობენ, მაგრამ ფილოსოფიურ-მეცნიერული მსოფლმხედველობის აღზევების პირობებში მითს მისთვის უმნიშვნელო მომენტის მნიშვნელობადა შერჩა.

§ 2. ანტიკური (ძველი ბერძნული) ფილოსოფიის საწყისის შესახებ

ბერძნები ყოველთვის დარჩებიან ჩვენ მასწავლებლებად.

კ. მარქსი

† მითოსმა მსოფლმხედველობრივად განსაზღვრა ფილოსოფიის წარმოშობა იმ თვალსაზრისით, რომ ორივე მსოფლმხედველობაა, სამყაროს შესახებ ერთიანი თვალსაზრისია, პირ-



ველი — ფანტასტიკური, არამეცნიერული, მეორე — მეცნიერული, ცნებით აზროვნებაში გაფორმებული, დასაბუთებულ და თეორიულად ჩამოყალიბებული. ფილოსოფია მითოლოგიური მსოფლმხედველობის ბაზაზე და მისი არსებითი უარყოფის გზით უნდა განვითარებულიყო, ხოლო სინამდვილის ფანტასტიკური ასახვიდან, სახეებით აზროვნებიდან მეცნიერულ ასახვაზე, ცნებით აზროვნებაზე გადასვლის დროს სინამდვილის მხატვრული ასახვის ფორმას უთუოდ უნდა შეესრულებინა მნიშვნელოვანი როლი, რამდენადაც მხატვრული სახე, გრძნობადი სახისაგან განსხვავებით, გარკვეული ზოგადობით ხასიათდება. რადგან მითოსში აუცილებელ მომენტად იგულისხმება სახეებით აზროვნება, სწორედ ამიტომ ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის სპეციალისტ მკვლევართა დიდი ნაწილი სინამდვილის მხატვრული ასახვის მნიშვნელობაზე ამახვილებს ყურადღებას და მას მითოსიდან ფილოსოფიაზე გადასვლის საშუალო რგოლად, შუა საფეხურადაც კი მიიჩნევს. ვ. ვუნდტი ფილოსოფიის საწყისად აღიარებს „პოეტურს“, რომლისაგან, მისი აზრით, შემდეგ განვითარდა „დიალექტიკური“ და „კრიტიკული“ ფილოსოფია. ფილოსოფიის საწყისია „პოეტური ფილოსოფია“, წარმოდგენილი კოსმოლოგიური პოეზიის ფორმით, რომელმაც მითოლოგიური ღმერთები უარყო და აღიარა ბუნების ძალები, ობიექტური კანონების მოქმედება¹. ედ. ცელერის მიხედვით, პოეზიის განვითარებამ, ეპოსის, ლირიკისა და დიდაქტიკური ლიტერატურის სახით, განსაზღვრა მითოსის დასრულება და ფილოსოფიაზე გადასვლა². ამ თვალ-

¹ В. Вундт. Введение в историю философии, Спб., 1903, стр. 37.

² Эд. Целлер. Очерк истории греческой философии, 1912, стр. 17.

საზრისს იზიარებენ საბჭოთა ფილოსოფოსები ა. ლოსკევი, ფ. კესიდი და სხვ.

ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობაში მხატვრული ასახვის, ხელოვნების, პოეზიის განსაკუთრებულ მნიშვნელობაზე ყურადღების გამახვილება იმით აიხსნება, რომ ბერძნული მითოსი მხატვრული ფორმით იყო დახვეწილი და დამუშავებული. მასში თავდაპირველად არ იყო, ან მეტად ნაკლებად იყო რელიგიური საკულტო ელემენტები. ბერძნულ მითებში რელიგიურ-მითურს აღემატებოდა მხატვრული ასახვის მომენტები, ხელოვნებით — ლიტერატურული მოტივები. სპეციალისტების აზრით, ბერძნებთან ბუნების შესახებ მითებში ადრევე გაჩაა საკულტო წეს-ჩვეულებათა ტენდენციები და ამგვით მითები დაუახლოვდა ამბავს, ზღაპარს, რომ აქ უპირატესად მხატვრული ფორმა ბატონობდა, ხოლო რიტუალებს, საწესო-საკულტო ქმედობებს ნაკლები მნიშვნელობა ჰქონდათ (აღმოსავლეთის მითოსთან შედარებით). მკვლევართა მიერ შედარებითი ანალიზით დადგენილია, რომ, მაგალითად, ძველი ინდური მითოსისათვის მეტადაა დამახასიათებელი რელიგიურ-საკულტო ელემენტები, ბერძნული მითოლოგიური აზროვნება აღმოსავლეთთან შედარებით მსოფლმხედველობის უფრო მაღალი ფორმაა, რისი სოციალური მიზეზი საბერძნეთის პოლისური სისტემის უპირატესობაშია დაძებნილი და რომელსაც აღმოსავლეთის კასტური წყობის საპირისპიროდ ახასიათებდა მეტი დემოკრატიზმი, პიროვნების თავისუფლება.

ბერძნულ მითოსს მხატვრული გამომსახველობითი საშუალებებით მეტი ზემოქმედების ძალა გააჩნდა აზროვნების განვითარებისათვის, ბერძნული მითური სახეები ხშირ შემთხვე-



ვაში ისეთი განზოგადების დონეზე აღიოდნენ, რომ შინაარსობრივი საყოველთაობით ცნების დონეს უახლოვდებოდნენ (მაგ., პესიოდეს ქაოსი). სწორედ ასეთი მხატვრული მოტივებით ბერძნული მითოსი აჩქარებდა ბერძნული ხელოვნებისა და ფილოსოფიის განვითარებას და წარმოადგენდა მის „არსენალს“ და, გარკვეული აზრით, საფუძველსაც.

უდაოა, რომ ბერძნული ფილოსოფიის საწყისი მითოსთან ორგანულად არის დაკავშირებული, მაგრამ მხოლოდ ამ კავშირის გარკვევით ვერ გადაწყდება ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა. წინაფილოსოფიური მითოლოგიური აზროვნება არ მოიცავდა ადამიანის აზროვნების ყველა შესაძლებლობას. აზრი ემპირიული დაკვირვების, გამოცდილების საფუძველზე ვითარდებოდა, მდიდრდებოდა და ღრმავდებოდა შინაარსობრივად. მითოლოგიური ღმერთების, სტიქიონების ღვთაებრივი ძალების რწმენასთან ერთად ადამიანის აზროვნება გულუბრყვილო რეალიზმის გზითაც ვითარდებოდა. ადამიანი, დარწმუნებული გარე სინამდვილის რეალობაში, აკვირდებოდა ციურსა და მიწიერ საგნებსა და მოვლენებს, მათ წესრიგს გამოთქვამდა თავის ენაზე და, ამგვარად, ვითარდებოდა მათემატიკა, რიცხვებზე მოძღვრება, გეომეტრია ჩაისახა როგორც მიწის ზომვის ხელოვნება, კოსმოგონია კოსმოსის წარმოშობისა და აღნაგობის თეორიად ჩამოყალიბდა.

შეუძლებელია ფილოსოფიური თეორიების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაზე არ მოეხდინა გავლენა მათემატიკურ ცოდნას, რიცხვებზე და გეომეტრიულ ფიგურებზე მოძღვრებას, რომლის სპეციფიკა ერთეულად, კერძო მოვლენებისაგან აბსტრაქტიზება და რაოდენობრივ მიმართებებში ზოგადის წვდომაა. მათემატიკური ცოდნის გარეშე ძნელი წარმოსად-

გენია პითაგორეიზმი, დემოკრიტესა და პლატონის მოძღვრება.

ძველ საბერძნეთში ფილოსოფიური აზროვნების ჩასახვასა და განვითარებაზე განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა კოსმოსურ მოვლენებზე დაკვირვებამ, კოსმოგონიურმა ცოდნამ. პირველი ფილოსოფოსები კოსმოგონიის განმავითარებელნი არიან, რომლებიც თავიანთ მხრივ აგრძელებენ ემპირიული დაკვირვებით დაგროვილ ცოდნას, რომლის წყალობით დაძლეულ იქნა თეოკოსმოგონია და დაიწყო კოსმოსის თავისთავიდან ახსნა, წარმოიშვა კოსმოგონია.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსის თალესის შესახებ ჩვენამდე მოღწეულ მეტად მცირე ცნობებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს თალესის, როგორც კოსმოსის მკვლევარის, შესახებ ფაქტებს. ცნობები გვაუწყებენ, რომ თალესმა იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება, რომელიც მოხდა ლიდიის მეფის ალიატისა და კიკასარ მიდიელის ჯარებს შორის შეტაკების დროს; ეს უნდა მომხდარიყო 585 წ. 28 მაისს. თალესის წინასწარპყვრეტა უთუოდ მნათობებზე ხანგრძლივი დაკვირვებებით იყო განპირობებული. ამგვარმა დაკვირვებებმა მისცა შესაძლებლობა თალესს წელიწადი 365 დღედ დაეყო, ხოლო თვე 30 დღედ, შეედგინა კალენდარი და ა. შ. სწორედ ეს მონაცემები ჰქონდა მხედველობაში დიოგენე ლაერტელს, როცა თალესს ბერძნებს შორის პირველ ასტრონომს უწოდებს¹. კოსმოსის კვლევამ, აღმოსავლური ცოდნის ზიარებამ, ბერძნული თეოკოსმოგონიის კრიტიკულმა ათვისებამ და დაგ-

¹ Античные философы. Киев, 1955, стр. 5, 6.



როვილი სიბრძნის დაუფლებამ, თალესი პირველ ნატურფილოსოფოსად გახადა. მან სამყაროს საწყისად ფიზიკური ელემენტი, წყალი გამოაცხადა. „იონური ნატურფილოსოფიის წყალში, — წერს ფოიერბახი, — ჩაქრა წარმართული ასტროთეოლოგიის ლამპარი“. თალესი ამაღლდა ბუნების მეცნიერულ ჰერეტამდე და „ხალხური რწმენისათვის ღვთაებრივი არსებანი, ვარსკვლავები განაზრებისა და გამოთვლის საგნად აქცია“¹.

თუ თალესის დაკვირვებები კოსმოგონიის საფუძველს იძლევა, მისი მიმდევრების — ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენის მოძღვრებაში კოსმოგონიის კოსმოლოგიად, სამყაროს წესრიგის შესახებ თეორიად განვითარება ხდება.

ძველი ცნობების მიხედვით, ანაქსიმანდრეს საკმაოდ მწყობრი ნატურფილოსოფიური მოძღვრება აუგია სამყაროს წარმოშობის შესახებ². მას უმტკიცებია, რომ აპეირონიდან, როგორც ყოველივე არსებულის, წარმოქმნილისა და წარმავალის პირველი მიზეზიდან, წარმოიშვა მიწიერი და ციური სამყარო, რომ დედამიწას გარს არტყია ჰაერი, რომელიც სითბოსა და სიცივისაგან წარმოქმნილი ცეცხლოვანი სფეროს მიზეზით ცილინდრის ფორმის დედამიწას გარს ერტყმის, როგორც ხეს თავისი ქერქი. ცეცხლოვანი სფეროს დაშლით წარმოიქმნა მზე, მთვარე და ვარსკვლავები. ანაქსიმანდრეს აღნიშნულ მტკიცებებში კოსმოგონიის კოსმოლოგიად განვითარების საწყისი ჩანს, რადგან ფილოსოფოსი არ კმაყოფილ-

¹ Л. Фейербах. История философии, т. I, М., 1967, стр. 65.
² 12 [2] A 10 H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker, hrsg von iv. Kranz, 1960.



დება კოსმოსის წარმოქმნაში მოვლენათა თანმიმდევრობის აღწერით, გენეზისით, არამედ იგი იძლევა მთელი კოსმოსის კანონზომიერების დახასიათებას, რომ ყოველი აპეირონიდან წარმოქმნილი ქვეყნიერებანი განუსაზღვრელი არიან მსგავსად პირველსაწყისისა, განუსაზღვრელი მიზეზისა, რომ ისინი მხოლოდ გარკვეულ დრომდე არსებობენ და ისპობიან, კვლავ აპეირონს უბრუნდებიან, რომ მთელი კოსმოსი განუწყვეტელი წარმოშობა-მოსპობის განუსაზღვრელ წრებრუნვაში იმყოფება.

ანაქსიმანდრე მსჯელობს, აგრეთვე, სამყაროს სტრუქტურაზე, დედამიწის ცილინდრისებურ ფორმაზე, რომლის სიმაღლესა და სიგანეს შორის ზუსტი მათემატიკური შეფარდებაა, რომ დედამიწას გარს არტყია ჰაერი და ცეცხლისებური სფეროს დაშლით მიღებული რგოლები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები.

ანაქსიმანდრეს აზრით, დედამიწა ჰაერში თავისუფლად დაცურავს, არა აქვს საყრდენი. იგი ერთნაირი მანძილითაა დაშორებული ციური სხეულებისაგან, რომელთაგან ყველაზე შორს მზეა, ყველაზე ახლოს ვარსკვლავები, ხოლო შუაში იმყოფება მთვარე. ანაქსიმანდრემ ციური სხეულები დედამიწის ირგვლივ მოძრავად დაახასიათა და სამყაროს გეოცენტრული სისტემის პირველი მოდელი შექმნა.

კოსმოსის წყობის საინტერესო თეორია აავო, აგრეთვე, მომდევნო ფილოსოფოსმა ანაქსიმენემ, რომელთანაც განუსაზღვრელი საწყისი — აპეირონი თვისობრივად გარკვეული, განსაზღვრული გახდა, და ამასთან ერთად შეინარჩუნა რაოდენობრივი განუსაზღვრელობა. ყოველივე არსებული ჰაერის შეკუმშვითა და გაშლით, შემტკიცებითა და გათხელებით წარმო-



იქმნება. ჰაერიდან წარმოქმნას გარკვეული თანამიმდევრობა აქვს, ჰაერის შეკუმშვით წარმოიშვა ჯერ მიწა, შემდეგ მიწისაგან მზე, მთვარე და ყველა მნათობი¹. სამყაროს წარმოშობა ანაქსიმენემ განსაზღვრულ მატერიალურ სტიქიას — ჰაერს დაუკავშირა და მისი შეკუმშვითა და გათხელებით ახსნა სამყაროში მიმდინარე პროცესები, წარმოქმნა და მოსპობა. ანაქსიმენეს მიერ შეკუმშვა-გაშლის პრინციპი მოძრაობის პრინციპის ჩამოყალიბების პირველი სახეა. ანაქსიმენემ ჰაერთან, როგორც სუბსტანციასთან ერთად, მოძრაობაც დაუშვა და მთელი სამყარო ურთიერთთან დაკავშირებული, ერთმანეთისაგან გამომდინარე მოვლენების ერთობლიობად წარმოიდგინა.

ამგვარად, ბერძნული ფილოსოფიის ჩასახვა და განვითარების საწყისი პერიოდი მჭიდროდ არის დაკავშირებული სამყაროს შესახებ მოძღვრებასთან, რომელსაც წინ უძღოდა თეოკოსმოგონია, აქედან კი განვითარდა სამყაროს მეცნიერული კვლევა, — კოსმოგონია და კოსმოლოგია. მილეტის ნატურფილოსოფიური სკოლა კოსმოგონიურ-კოსმოლოგიურ ძიებებშია ფორმირებული და ამიტომ იქ არხეს პრობლემა ფილოსოფიაში კოსმოსის შესახებ თეორიასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული; რადგან შემდეგშიც სოკრატემდელი ფილოსოფია ძირითადად კოსმოლოგიური პრობლემატიკის მიხედვით განვითარდა, ამიტომ ამ პერიოდს ფილოსოფიაში კოსმოლოგიურ პერიოდს უწოდებენ.

მველი ბერძნული ფილოსოფიის ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა მოახდინა, აგრეთვე, სოციალურ-პოლიტიკურმა და ეთიკურმა იდეებმა. ამ იდეების ავტორად ბრძენი იყო მიჩ-

¹ 13 A 6. H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1. Berlin, 1922.



ნეული, რომელთა რიცხვს ძველი ბერძნები შვიდით განსაზღვრავდნენ, თუმცა მათი რაოდენობა ბევრად აღემატებოდა ამ რიცხვს (რაც თუნდაც იქიდან ჩანს, რომ დასახელებული შვიდეულის სხვადასხვა ვარიანტში განსხვავებული სახელებიც გვხვდება)¹.

პლატონი დიალოგში „პროტაგორა“ ასახელებს შვიდ ბრძენს: თალესს, პიტაკეს, ბიანტეს, სოლონს, კლეობულეს, მისონსა და ხილონს². მათ „ლაკონური აღზრდის ერთგულთ“ „ლაკონურად“ გამოუთქვამთ ბრძნული აზრები, რომელთაგან პლატონი ასახელებს დელფოსის ტაძარზე წარწერილს: „შეიცან თავი შენი!“ და „ზომიერება ყველაფერში“. აქვე პლატონი საგანგებო მსჯელობის საგნად ხდის პიტაკეს გამოთქმას: „ძნელია იყო კეთილშობილი“. ანტიკური ეპოქის უცნობი პოეტის ცნობით, შვიდ ბრძენს (რომელთა შორის მისონი შეცვლილია პერიანდრეთი) ასეთი აფორიზმული დებულებები გამოუთქვამთ: კლეობულე — „ზომიერებააო ყველაფერზე უმთავრესი“, სპარტელი ბრძენი ხილონი — „შეიცანიო თავი შენი“, კორინთელ პერიანდრეს ურჩევია „თავი შეიკავეო განრისხებისაგან“, მილეტელი პიტა-

¹ რიცხვი შვიდის დაკავშირება ბრძენთა რიცხვთან აიხსნება ამ რიცხვისათვის საკრალური მნიშვნელობის მიწერილთ. ბერძნულ მითოლოგიაში შვიდი ითვლებოდა აპოლონის რიცხვად და ახალ მთვარემდე მეშვიდე დღეს ხდებოდა აპოლონისადმი მსხვერპლშეწირვა.

პითაგორელებმა რიცხვი შვიდი სიბრძნის სიმბოლოდ გამოაცხადეს. ამ რიცხვს სიბრძნესთან აკავშირებდნენ აგრეთვე ინდოეთში, აქ შვიდი ბრძენი ითვლებოდა ბრაჰმანთა წინაპრად. იხ. М. И. Шахнович, Происхождение философии и атензма.

² Платон. Соч., т. I, 1968, стр. 230. (343 В).



კე, — „არავითარი ზედმეტი“, ათენელი სოლონი „დააკვირდით ცხოვრების ბოლოს“, ბიანტე — „ბოროტება მძლავრობს ყოველგან“, თალესი მილეტელი — „თავდებად ნურვის დაუდგებო“¹. აღნიშნულიდან ნათლად ჩანს, რომ ბრძენთა გამოთქმები უპირატესად მორალური სენტენციების, დამრიგებლურ-აღმზრდელობითი შინაარსის გამომხატველია. ეს შინაარსი ამავე დროს გარკვეული სოციალ-პოლიტიკურ ასპექტსაც შეიცავს და აფორიზმების სახით გამოთქმული, ზოგად პრინციპში ჩამოყალიბებული, ცხოვრებისეული საყოველთაო მოქმედების ნორმებად იქცა. პირველი ბრძენნი, წერს კ. მარქსი, აერთიანებენ თავისთავში თეორიულსა და პრაქტიკულს, სიბრძნეს — ზნეობრივ პრაქტიკულსა და პოლიტიკურ-სამართლებრივ მოღვაწეობასთან².

დასახელებულ ბრძენთა შორის გამოირჩევიან სოლონი როგორც კანონმდებელი (რომელსაც პლატონი „ჩვენ სოლონს“ უწოდებს) და თალესი — პირველი ბერძენი ფილოსოფოსი. სოლონი (ძვ. წ. დაახლ. 640—559 წწ.) ანტიკური ეპოქის დიდი პოლიტიკური მოღვაწე და პოეტია. მის შესახებ საკმაოდ მდიდარ ცნობებს გვაწვდის პლუტარქე³. მისი ცნობით, სოლონი თავისთავს ღარიბთა ფენას აკუთვნებდა, სავაჭრო საქმიანობას ეწეოდა და მხოლოდ აუცილებელი ქონების მომხრე იყო. იგი თუმცა ელეგიებსა და იამბებს თხზავდა და შიგ ფილოსოფიურ აზრებსაც აქსოვდა, მაგრამ ეს მისთვის

¹ М. И. Шахнович. Происхождение философии и атеизма, Л., 1973, стр. 214.

² К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, М., 1955, стр. 131.

³ პლუტარქე. რჩეული ბიოგრაფიები, 1975, გვ. 137 — 175.

„გართობის საგანი“ იყო. პლუტარქეს ცნობით, მას ნაკლებ აინტერესებდა ბუნების მოვლენები და უმთავრეს ყურადღებას პოლიტიკას აქცევდა. **სოლონმა** შეადგინა პირველი წერილობითი კანონები. **წოცა** ეს მისმა მეგობარმა ანაქარსისმა გაიგო, სასაცილოდ აიგდო; ძლიერ მოქალაქეთა უსამართლობისა და სიხარბის დათრგუნვა შეუძლებელიაო, ეუბნებოდა ანაქარსისი, შენი კანონები ობობას ქსელსა ჰგავს, რომელიც მხოლოდ სუსტებსა და წვრილფეხობას შეიპყრობსო. სოლონს ამის წინააღმდეგ უთქვამს: „ადამიანები იცავენ იმ შეთანხმებებს, რომელთა დარღვევა არავისთვის არაა ხელსაყრელი. მე ისე შეხმატკბილებულად შევუდგინე კანონები მოქალაქეთ, რომ ყველასათვის ცხადი იყოს, თუ რაოდენ სჯობს კანონთა დარღვევას სამართლიანი მოქმედებაო“¹. ათენელებმა სოლონი არქონტად, მომრიგებელ მოსამართლედ და კანონმდებლად აირჩიეს. მას ურჩევდნენ ერთმმართველობის ტირანიული ფორმით გატარებას, რასაც სოლონი პრინციპულად ეწინააღმდეგებოდა, მოითხოვდა „ძალაუფლებას სამართალი უნდა მიესადაგოსო“. სოლონის კანონებში სამართლებრივი დებულებები (საკუთრების დაცვის, მოქალაქეობის უფლების, ქორწინებისა და სხვ.) დაკავშირებული იყო მორალურ პრინციპებთან (მოქალაქის დამოკიდებულება სამშობლოსადმი, მეგობრებისადმი, ნათესავებისა და მშობლებისადმი).

ბრძენთა წინაშე, და მათ შორის სოლონთანაც, დადგა საკითხი ზნეობრიობის, სამართლიანობის საზომის შესახებ. ამის პასუხს ისინი ცხოვრებისეული გამოცდილების განზოგადების მიხედვით იძლეოდნენ. ბრძენი თავისებურად ეძებდა ზოგადს, სუბსტანციას, მიზეზს; ამჯერად ზოგადი გამოითქვა მხატვრულ

¹ პლუტარქე, რჩ. ბიოგრაფიები, გვ. 141.



ფორმაში: აფორიზმებში, მახვილსიტყვაობაში, ანდაზებში, სოლონმა ზოგადი სამართლის ფორმაში — კანონებში გამოთქვა. თუ აქამდე ძველი ბერძენი ჭეშმარიტების საზომს დელფოსის მისნის წინასწარმეტყველებაში ეძებდა, ახლა საზომი გახდა ბრძენის სიტყვა, ბრძენის მიერ აღმოჩენილი ჭეშმარიტება ზოგადი დებულების სახით გამოთქმული სამართლიანობის, სიმაართლის ეტალონად იქცა. კ. მარქსის სიტყვებით ბერძენი ხალხის გონი, მათი სულიერი მისწრაფებები და მიღწევები თეორიულად ბრძენთა ენით გამოითქვა¹.

ბრძენთაგან გამოირჩეოდა ბრძენთა შორის მოხსენიებული თალესი მილეტელი (624—547 ძვ. წ.), რომელიც დიდ ყურადღებას უთმობდა ბუნების მოვლენებზე დაკვირვებას. სხვა ბრძენთა შორის, რომელთაც სახელი მოიხვეჭეს პოლიტიკური მოღვაწეობითა და მორალის ქადაგებით, თალესი ემპირიული ცოდნის შექენით დაინტერესდა. ამის შესახებ წერს პლუტარქე: იმ დროისათვის საჭირო ცოდნას თავისი ბრძნული დაკვირვებებით მხოლოდ და მხოლოდ თალესმა გაუსწრო წინ. სხვებმა კი ბრძენის სახელი გონივრული პოლიტიკური მოღვაწეობის წყალობით მოიხვეჭეს². ძველმა ბერძნებმა, ამიტომ, თალესი ბრძენთა შორის უბრძნესად აღიარეს და, თქმულების მიხედვით, ელენეს მიერ ზღვაში ჩაგდებული ოქროს სამფეხი თალესს მიუძღვნეს³. ამ თქმულებიდან ნათლად ჩანს, რომ თალესი მართლაც უბრძნესად იყო აღიარებული ბრძენთა შორის. პლუტარქეს მიერ წარმოდგენილ ცნო-

¹ К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 133.

² პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, გვ. 140.

³ იქვე.

ბაში სოლონისა და თალესის პაექრობის შესახებ ცხადად ჩანს თალესის უპირატესობა ამ კამათში, მისი აზროვნების სიღრმე, ლოგიკურობა.

თალესი ის პიროვნებაა, რომელმაც თავისთავში გააერთიანა ორი კატეგორიის მოაზროვნე ბრძენი და ფილოსოფოსი, მისი სახით მოხდა გადასვლა ერთიდან მეორეში, „ბრძენის“, „სოფოსის“ დაძლევა „ფილოსოფოსით“, პრაქტიკული სიბრძნისა მეცნიერებით. ამიტომ გასაგებია, თუ რატომ დაიწყო თალესით ფილოსოფიური აზროვნების დამოუკიდებელი განვითარების ისტორია ძველ საბერძნეთსა და, საერთოდ, დასავლეთ ევროპაში.

არისტოტელემ თალესი შვიდ ბრძენტა შორის ერთადერთ მოაზროვნედ მიიჩნია, რომელმაც მითოლოგიური თქმულებებისაგან გაათვისუფლა ბუნების შესახებ ცოდნა და შექმნა სამყაროს შესახებ ზოგადი თვალსაზრისი, რამდენადაც მან დააყენა საწყისის პრობლემა და სამყაროს პირველმიზეზის კვლევით წყლის სუბსტანციალობის მტკიცებამდე მივიდა. „იმათ შორის, ვინც პირველად დაიწყო ფილოსოფოსობა, უმრავლესობამ ყველა საგნის საწყისად მხოლოდ მატერიის სახე მიიჩნია“¹, ხოლო საწყისი, არისტოტელეს აზრით, არის ის, „რისგანაც შედგენილია ყველა საგანი, რისგანაც პირველად არის წარმოშობილი და რადაც საბოლოოდ დაიშლება...“; „თალესი, მამამთავარი ასეთი ფილოსოფიისა, მას წყალს უწოდებს“.

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, „თალესი, გარდა სახელმწიფოებრივი საქმეებისა, ბუნების კვლევასაც მისდევდა...

¹ Аристотель. Метафизика, 983 а 24.



ყოველივეს საწყისად მან წყალი სცნო და ამტკიცებდა, რომ სამყარო გასულიერებულია და სავსეა დემონებით¹.

ბერძნული ფილოსოფია მატერიალური საწყისის დადგენით დაიწყო. პირველი ფილოსოფოსების უძირითადესი ამოცანა სამყაროს თავისთავიდან ახსნა იყო, მაგრამ ისინი ჯერ კიდევ მითოსს უხდიდნენ ხარკს, რამდენადაც მატერიალური ბუნება გასულიერებულად, საგნები და მოვლენები ცოცხალ არსებებად, მთელი სამყარო ჰილოძოსტურად ჰქონდათ გაგებული. ბერძნული ფილოსოფიის სათავეში ბუნების საგნები ჯერჯერობით სულიერთან ერთიანობაშია წარმოდგენილი და ამით ფილოსოფიას ჯერ კიდევ საერთო აქვს მითოლოგიურ აზროვნებასთან. ამიტომ მიაწერდა თალესი „არასულიერ საგნებს სულს და მაგნიტისა და ქარვის მიზიდულობას მათ სულიერობას უკავშირებდა“².

ამგვარად, საბერძნეთის ბრძენთა შორის თალესი ის მოაზროვნეა, რომლის შემდეგ ძალა უნდა დაეკარგა „დელფოსის აპოლონის წინასწარმეტყველებას“, მის „ბუნდოვან ღვთაებრივ ჰემმარიტებას“ და „პითიური სამფეხის“ აღმოჩენასთან ერთად „ბერძნულ გონს“ ახალი³ დიადი ძალის მოპოვება. ფილოსოფიისაკენ გზის გაკვლევა უნდა ეზეიმა.

თალესის მიერ დაფუძნებული მილეტის სკოლის მეორე წარმომადგენელთან ანაქსიმანდრესთან (610—546 ძვ. წ.) საწყისია „განუსაზღვრელი“ — აპეირონი. ეს საწყისიც ჯერ კიდევ მითოლოგიურისაგან მთლიანად არ არის განთავისუფ-

¹ Античные философы. стр. 5-6.

² იქვე, გვ. 6.

³ К. Маркс, Ф. Энгельс. Из ранних произведений, стр. 133.

ლებული, რაც იმაში ჩანს, რომ მას მიეწერება ცოცხლისთვის დამახასიათებელი ნიშნები. მას ახასიათებს „სამართლიანობა“, მასში საგნებს შეუძლიათ „გამეტიჩრება“, უსამართლობის ჩადენა, ხოლო აპეირონი მათ „სჯის“, იგი არის „უკვდავი“ „უბერებელი“ და უკვდავების, მარადიულობის გამო ღვთაებრივადაც კი ცხადდება.

თუმცა ანაქსიმანდრემ თალესის შემდეგ ფილოსოფიაში საწყისის კვლევა უმაღლეს აბსტრაქციამდე აამალა, აპეირონს, როგორც სუბსტანციას, ჩამოაშორა ყოველგვარი თვისობრივი და რაოდენობრივი განსაზღვრულობა, რითაც პირველსაწყისი განთავისუფლდა თალესის წყლის თვისობრივ შეზღუდულობათაგან, მაგრამ მას მაინც შერჩა მითოლოგიურის ნაშთები, რაც ჰილოძოიზმში გამოვლინდა და რის გამოც აპეირონი ჰილოძოისტურად გაგებულ სუბსტანციად დარჩა.

ფ. კესიდის აზრით, „ანაქსიმანდრეს ტერმინოლოგიაში მოცემულია რელიგიურ-მითოლოგიურის, მხატვრულ-ესთეტიკურის (ტრაგიკულის), მეტაფიზიკურ-პოეტურისა და ზნეობრივ-სამართლებრივის ელემენტებიც, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ იგი ვერ არჩევდა ბუნებას და საზოგადოებას, ფიზიკურსა და ეთიკურს. სწორია მხოლოდ ის, რომ იგი მათ ერთმანეთთან არ აპირისპირებდა, არ ატარებდა მათ შორის სუბსტანციურ განსხვავებას“¹. ხოლო ეს ტერმინოლოგია, მისივე აზრით, არ შეიძლება ჩაითვალოს არც „წყვეული მითოლოგიური აზროვნების გადმონაშთად და არც ცოცხალი რელიგიურ-მითოლოგიური ცნობიერების გამოხატულებად, არამედ იგი „სინამდვილის შესახებ სპეციფიკურ ანტიკური

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 129.



(კოსმოლოგიური და პანთეისტური) თვალსაზრისის შედეგი იყო¹.

ზემოთ აღნიშნული თვალსაზრისის საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ ანაქსიმანდრეს არა მხოლოდ ტერმინოლოგიაში, არამედ მოძღვრებაშია მოცემული სოციომორფიზმიც და ანთროპომორფიზმიც, სამყაროსა და საზოგადოების ერთი კანონზომიერების მიხედვით გააზრება, ადამიანის ბუნების მიხედვით საგანთა ბუნების დახასიათება და ეს სწორედ მითოლოგიური ცნობიერების სპეციფიკის თავისებურ ახალ ფორმაში გამოვლენის შედეგი იყო. თუმცა ფილოსოფიურმა აზრმა ზოგადად დასძლია მითური წარმოდგენები და ამიტომ ანაქსიმანდრემ, ცხადია, გაარკვია „სუბსტანციური სხვაობა“ საწყისის რელიგიურ-მითოლოგიურსა და მეცნიერულ-ფილოსოფიურ გაგებას შორის, მაგრამ იგი განხორციელდა სამყაროს, როგორც მთლიანის, სინთეზურად ერთიანის გააზრებაში, სადაც ჯერ კიდევ არ არის მკვეთრად გარჩეული და დაპირისპირებული სულიერი ფიზიკურისადმი და მით უმეტეს ადამიანი ბუნებისადმი, საზოგადოება ფიზიკური სამყაროსადმი. რამდენადაც სამყაროს ასეთი მთლიანობითი, არადიფერენცირებული გაგება მითოლოგიური თვალსაზრისისათვის სპეციფიკურია, ანტიკურ სამყაროში ანაქსიმანდრეს დროის ფილოსოფიის მიერ არ შეიძლება მთლიანად მოხსნილად ვიგუღვოთ ასეთი არადიფერენცირებული გაგება, არამედ მისი თავისებური გამოყენება და ფილოსოფიური პრობლემებისადმი დამორჩილება უნდა მომხდარიყო. სწორედ ამის შედეგია მითოლოგიური „ელემენტის“ ფილოსოფიასთან

¹ Ф. Кессиди. От мифа к логосу, стр. 127.



შეგუება და ჰილოძოიზმის სპეციფიკურ ფორმაში მოვლინება.

მილეტის სკოლის მესამე წარმომადგენელთან ანაქსიმენესთან (585—528 წწ. ძვ. წ.) მატერიალური ელემენტის, ბუნების სტიქიის — ჰაერის პირველსაწყისად დასაბუთებაა მოცემული. მან გაითვალისწინა ანაქსიმანდრეს აპეირონის, როგორც განუსაზღვრელი საწყისის, ნაკლი, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ აპეირონი ყოველი მიმართებით განუსაზღვრელი, გაურკვეველიც და თავისი რაობით არსებითად ამოუცნობიც დარჩა. ანაქსიმენე თალესის სუბსტანციის ანალოგიურ საწყისზე, გარკვეულ მატერიალურ ელემენტზე — ჰაერზე შეჩერდა, რომელსაც პირველთან მიმართებაში ის უპირატესობა ჰქონდა, რომ იგი მოკლებული იყო გრძნობად თვისებებს. ჰაერი ხელშეუხებელი და თვალთ უწვდომი მატერიალურია, ე. ი. თითქოს გრძნობადი თვისებებით შეუზღუდავი, მაგრამ ამავე დროს აპეირონის დარად არ არის მთლიანად განუსაზღვრელი და გაურკვეველი. ანაქსიმენეს მიერ მიკვლეული პირველსაწყისიც ჯერ კიდევ თავისებური მითოლოგიური „გადანაშთით“ ხასიათდება, იგი „ცოცხალი“ ჰაერია, კოსმოსის „სუნთქვაა“, ამ აზრით კოსმოსური სულია. ამავე დროს ჰაერი ისეთი საწყისია, რომელსაც შეკუმშვისა და გაშლის, გასქელებისა და გათხელების თვისება აქვს, ე. ი. გარკვეული აზრით მექანიკური გარდაქმნით ხასიათდება. ანაქსიმენემ თავის ჰილოძოისტურ მოძღვრებაში მისი უარყოფელი, მექანიციზმის მომენტი შემოიტანა. მატერიალისტური თეორიის ეს ახალი პრინციპი ძლიერ წინააღმდეგობას უწევს და სდევნის მითოლოგიურ-რელიგიურს, რადგან მისი მოთხოვნის შესაბამისად ყოველივე უნდა აიხსნას მექანიკურ პროცესს დაქვემდებარებული მატერიალურით. აღსანიშნავია, რომ მექანიციზმის მომენტი თანდათან გაძლიერდა მილეტელი ფილოსო-



ფოსების („დიდი ფიზიკოსების“) გამგრძელებლებთან „მცირე ფიზიკოსებთან“. ამ უკანასკნელთა წარმომადგენელი ემპედოკლე სამყაროს მრავალფეროვნებას პირველადი ოთხი ელემენტის—მიწის, წყლის, ცეცხლისა და ჰაერის—შეერთებითა და გათიშვით ახსნის, ხოლო ანაქსაგორასათვის ყოველი არსებული პირველადი „თესლების“, ჰომოიომერების გაერთიანებისა და დაშლის შედეგს წარმოადგენს. თუ ემპედოკლე-ანაქსაგორასთან კვლავ გაზიარებულია ჰილოძოიზმი, — ემპედოკლესთან შეერთებისა და გათიშვის მიზეზი სიყვარულისა და სიძულვილის ძალაა, ხოლო ანაქსაგორასთან გონება „ნუსი“, — მომდევნო მატერიალისტურ თეორიაში, დემოკრიტესთან, ყოველივე ახსნილია ატომთა მექანიკით. დემოკრიტეს მიხედვით, პირველსაწყისია ატომები და სიცარიელე, რომელშიც გაიშლება ატომების მოძრაობა, მათი გადაადგილების, შეერთებისა და გათიშვის პროცესი. ატომი არ არის „ცოცხალი“ ელემენტი, იგი თავისთავად უმოძრაო, ინერტული მატერიალური საწყისია, მის გარეთ არსებობს მოძრაობა და მისი განხორციელების პირობაა სიცარიელე. ასეთი ამოსავალი პრინციპებით დემოკრიტემ სიცარიელე ატომების მოძრაობის პირობად გამოაცხადა, სული ფსიქიკური მოვლენების ატომების მოძრაობის შედეგია, ოღონდ სხვა სხეულთა ატომებისაგან თვისებებით განსხვავებულია ის ატომები, რომელთა ერთობლიობაც სული და მისი რიგის მოვლენები არიან. სულის ატომები ფაქიზი და მსუბუქია, ნაზია და მრგვალი ფორმისაა. სული მოკვდავია, სხეულთან ერთად იგიც იშლება და ატომებად განიხნევა. ე. ი. დემოკრიტემ საწყისის მხრივ წაშალა სხვაობა მატერიალურსა და სულიერს შორის; ატომების მექანიკა უნივერსალურ კანონზო-

მიერებად გადაიქცა, რომელიც კოსმოსურ აუცილებლობას
ქმნის და რამაც არ იცის გამონაკლისი, შემთხვევითი. ასეთ
თეორიაში აღარ დარჩა ადგილი ღმერთისა და მითური არსე-
ბებისათვის. ყოველივე, რაც არსებობს, ბუნებაში თითქოს
თანამიმდევრულად აიხსნა მატერიალიზმის თვალსაზრისით.
მექანიციზმმა განდევნა ჰილოძოიზმი, მითოსის მომენტი, მა-
ტერიალიზმისათვის პრინციპულად უცხო, მაგრამ პირვანდე-
ლი მატერიალიზმის შეზღუდულობით განსაზღვრული. დემო-
კრიტეს ატომისტიკის შემდეგ ანტიკური მატერიალიზმის ის-
ტორიაში მითოლოგიურ-რელიგიური მომენტის მონაწილეობა
სამყაროს ახსნაში პრინციპულად უკუგდებულა. ამისი ნიმუ-
შია ეპიკურე და ლუკრეციუსი, რომელთა მატერიალიზმი მა-
თი ათვისტური თვალსაზრისის საფუძველად იქცა.

ამგვარად, მატერიალისტური თეორიის განვითარების ის-
ტორიაში დემოკრიტე პირველია, რომელმაც დაძლია ჰილო-
ძოიზმი და ამასთან ერთად მითოლოგიურ-რელიგიურის გავ-
ლენა ფილოსოფიაზე. მან ბუნების ახსნაში თანამიმდევრუ-
ლად გაატარა მატერიალიზმის პრინციპი და საფუძველიანად
დაუპირისპირდა იდეალიზმსა და რელიგიას.

მაშასადამე, დემოკრიტესთან ჩვენ გვაქვს მექანიციზმის სა-
ფუძველზე მატერიალისტური თეორიის მითოლოგიურ-რელი-
გიური დანამატებისაგან განთავისუფლების პირველი ნიმუში.
მაგრამ ანტიკურ საბერძნეთში მითოლოგიურის უარყოფის
გზით ვითარდებოდა, აგრეთვე პირვანდელი გულუბრყვილო,
სტიქიურ-დიალექტიკური თვალსაზრისი. მითოლოგიურის
სრული დაძლევისა და უარყოფის ორი ძირითადი ტენდენცია
ერთმანეთს ავსებდა ანტიკურ საბერძნეთში: მექანიცტურ-
მატერიალისტური და სტიქიური დიალექტიკურ-მატერიალის-
ტური.

პირველი ბერძენი ფილოსოფოსების ამოცანა, როგორც ცნობილია, სამყაროს თავისი თავიდან ახსნა იყო. პირველ-საწყისს უნდა შეესრულებინა უნივერსალური სინამდვილის, კოსმოსის, მრავალფეროვნებათა ამხსნელის როლი. ძველ ბერძნებთან ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი მატერიისა და ცნობიერების დამოკიდებულების შესახებ თავდაპირველად ერთისა და სიმრავლის მიმართების ასპექტით დადგა და მატერიალიზმის სასარგებლოდ გადაწყდა, ერთი მატერიალურ სუბსტრატში დაიქმნა (წყალი, აპეირონი, ჰაერი, ცეცხლი). მატერიალური ერთიდან სიმრავლის ახსნა მოძრაობა-ცვალებადობის პრინციპის გარეშე შეუძლებელია; ერთი რაღაც ცვლილებებით უნდა გარდაიქმნას თვისებრივად განსაზღვრული მოვლენების სიმრავლედ. ამიტომ იყვნენ პირველი ბერძენი მატერიალისტები სტიქიური დიალექტიკოსები, თაღესისათვის წყალი გარდაიქმნება სიმრავლედ და სიმრავლე ისევ წყალს უბრუნდება. ანაქსიმანდრესთან აპეირონიდან გამოსული სიმრავლე ისევ მასში შთაინთქმება და ასე უსასრულოდ. მაგრამ მილეტის სკოლაში ვერ გადაწყდებოდა საკითხი ცვალებადობა-მოძრაობის მიზეზისა, იმ ძალისა, რომელიც ერთიდან მრავალს წარმოქმნის და სიმრავლეს ისევ ერთთან მიაბრუნებს. ეს საკითხი ამ სკოლაში მარტივი სახით დადგა და გადაწყვეტაც შესაბამისად მარტივი უნდა ყოფილიყო: ერთი, საწყისი, რომლისგანაც ყოველივე მომდინარეობს, „ცოცხალი“, მატერიალურია, ცოცხალს აქვს მხოლოდ თვით-მოძრაობის, თვითცვლის უნარი და ამიტომ „ცოცხალი“, „გასულიერებული“ მატერიალური სუბსტანციიდან დაშვებულია სიმრავლედ გაშლა, გარდაქმნა, ცვალებადობა, მოძრაობა. მაშასადამე, ის ძალა, რომელიც ერთიდან მრავალს წარმოქმ-

ნის, მატერიალურშია, მაგრამ მისთვის უცხო ძალაა, „ცოცხალი ძალაა“. ეს არის სწორედ ჩვენთვის ცნობილი მითოლოგიურის „გადანაშთი“, ჰილოძოისტურად გაგებული საწყისი.

ჰერაკლიტეს მოძღვრებაში მოპოვებული ასეთი „სულიერი“, „ცოცხალი“, მამოძრავებელი ძალის ცნება მატერიალურთანაა დაკავშირებული, მაგრამ მატერიალური საწყისის ცნებასთან იგი შერწყმულიცაა და განსხვავებულიც. ჰერაკლიტესათვის საწყისია ცეცხლი მარად მოძრავი და აალებადი. კანონზომიერად ქრობადი და ანთებადი, რომლისაგან მომდინარეობს გზა ზევით და გზა ქვევით (ზევით — მიწა-წყალი-ჰაერი-ცეცხლი, ქვევით — ცეცხლი-ჰაერი-წყალი-მიწა). ცეცხლის გარდაქმნის კანონზომიერება მთელი კოსმოსის განმსაზღვრელია და ამ კანონზომიერებას ჰერაკლიტემ უწოდა ლოგოსი (ანუ სიტყვა—აზრი—გონება). ლოგოსი კოსმოსის წესრიგია, მსოფლიო გონებაა, იგი აზროვნების კანონზომიერებაცაა, მაგრამ არ არის იდეალური ძალა, მას არაფერი აქვს საერთო ჰეგელის აბსოლუტურ გონთან (თუმცა ჰეგელი ცდილობდა ამის დასაბუთებას). ლოგოსი ჰერაკლიტესთან აღნიშნავს ბუნებაში არსებულ კანონზომიერებას, იგი ამით შინაარსობრივად ემთხვევა პირველსაწყისს, ცეცხლს, რომელსაც აქვს წესრიგი, მაგრამ ცეცხლი მისგან განსხვავებულიცაა, როგორც მატერიალური, ბუნების სტიქია.

ამგვარად, ჰერაკლიტემ მატერიალური საწყისისა და მოძრაობა განვითარების კანონზომიერების ცნებათა ურთიერთისაგან გამოყოფის თავისებურებაზე მიანიშნა და ამით საფუძვლიანად გააღრმავა ფილოსოფიური პრობლემატიკა, მატერიალისტური თეორია დიალექტიკურ კონცეფციას დაუკავშირა და სამყაროს კანონზომიერებაში ღრმად ჩახედვა მოითხოვა.

ლოგოსი, როგორც კანონზომიერება, მუდმივ დაფარულია: „ბუნებას თავის დამალვა უყვარს“, შემქმენებლის ვალია მისი ძიება და წვდომა. ლოგოსის მიხედვით, განხილულ სინამდვილეში ყოველივე ერთია, ყველაფერი წესრიგის ერთიან ხაზზე თავსდება.

თუმცა ჰერაკლიტემ ბოლომდე ვერ დასძლია პილოძოიზმი, მის მოძღვრებაში ლოგოსი, როგორც გონება, პილოძოიზმის საფუძველს მაინც ქმნის, მაგრამ ამ თეორიაში არსებითად მომზადებულია თეორიული წინამძღვრები პილოძოიზმის უარყოფისათვის, რადგან ამ უკანასკნელისათვის დამახასიათებელი მატერიალურისა და სულიერის სიმბიოზი, ფიზიკურ-სულიერის მითოლოგიური ერთიანობა დაშლილია. მატერიალური საწყისი დიალექტიკური კანონზომიერების ძალით განიცდის გარდაქმნებს, ხდება დაპირისპირებულთა გაორება ერთიანში, მყარდება წინააღმდეგობისა და ჰარმონიის ერთიანობა, რაც დაპირისპირებაში გადადის და ა. შ. ასე განესხვავა ჰერაკლიტესთან ერთმანეთს ცნების მხრივ ობიექტური სინამდვილე და მისი კანონზომიერება, ცეცხლი და ლოგოსი.

თუმცა ჰერაკლიტემ თავისი წიგნი „ბუნების შესახებ“ არტემიდე ეფესელის ტაძარს შესწირა, მაგრამ ამ შრომაშივე მან მკაცრად გააკრიტიკა მითოსი და „მრავლისმცოდნეობის“ მიმდევარი ჰესიოდე, რომელმაც ვერ გაიგო, რომ „ღლე და ღამე ერთია“ (B 57), მიუთითა ჰომეროსის შეზღუდულობაზე, რომელიც ადვილად „სცდებოდა“ „ყოვლად ნათელი საგნების“ შემქმენების დროს (B 56). ჰერაკლიტემ მითები გამოწინააღმდეგა ჩათვალა, პოეტებისა და მოხეტიალე მომღერლების თვითნებურ ნათხზავად მიიჩნია. მისი ცნობილი აფორისტიკული დებულება, რომ „სამყარო არ არის წარმოქმნილი არც

ერთი ღმერთისა და არც ერთი ადამიანისაგან, არამედ იყო, არის და იქნება მარად უკვდავი ცეცხლი...“. მიმართულია ყოველი სახის მითოლოგიური და რელიგიური რწმენის წინააღმდეგ. ჰერაკლიტე დასცინოდა მსხვერპლთშეწირვასა და კერპთაყვანისცემას: „ამაოდ ფიქრობენ ისინი სისხლში ამოსვრილნი მსხვერპლის შეწირვით განიწმინდებიან. ეს ემსგავსებოდა იმას, ტალახში შესვრილი კაცი ტალახითვე რომ განბანილიყო... მათი ლოცვა კერპებისადმი იგივეა, თითქოს ვინმე შენობას ესაუბრებო. მათ არაფერი იციან ღმერთებზე და გმირებზე“ (B 5).

ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებიდან ნათლად ჩანს მითოსის წინააღმდეგ მიმართული არგუმენტების ძალა, რადგან ისინი შემუშავებულია რაციონალური აზროვნების, ცნების, ფილოსოფიური შემეცნების დონეზე. მიუხედავად ამისა, ჰერაკლიტეს ზოგადფილოსოფიური კონცეფცია თუმცა ეწინააღმდეგებოდა მითოლოგიურისადმი დათმობას, მაინც ეს თეორია შინაგანად წინააღმდეგობრივი აღმოჩნდა, ცეცხლი, მატერიალური სტიქია ჰილოძოიზმის მომენტს შეიცავდა. ამას გარდა ჰერაკლიტეს ფრაგმენტებში ჯერ კიდევ ჩანს მითოლოგიურის ტერმინოლოგიური ზეგავლენა. ჰერაკლიტე მითურ სახეებს იყენებს ლოგოსის დახასიათების დროს, ლოგოსი მისთვის ზევსია Ζεὺς, ცხოვრების სათავეა 'Ζῆν', მეუფეა, მაგრამ იმ აზრით, რომ იგი არის დღისა და ღამის, ზამთრისა და ზაფხულის, ომისა და მშვიდობის, სილატაკისა და სიმდიდრის მონაცვლეობა, დაპირისპირება და ერთიანობა.

მითოსის უფრო თანმიმდევრული კრიტიკოსი, რომელმაც პრინციპულად და შეგნებულად დააყენა საკითხი ფილოსოფიური შემეცნების საგნის გამიჯვნისა მითოლოგიურ-რელი-



გიურისაგან, ქსენოფანე კოლოფონელია. ქსენოფანეს ფილოსოფიური პოემა ემსახურება, ერთი მხრივ, ფილოსოფიის შესასწავლი არსის როგორც განუყოფელად ერთიანის კვლევას, მეორე მხრივ, მითოსისა და რელიგიის კრიტიკას. ქსენოფანემ კარგად იცის მითოსი, რადგან იგი, როგორც რაფსოდი, მოგზაურობის დროს გაეცნო მრავალ მითურ სახეებს, გააცნობიერა ღვთაებათა სიმრავლე და პოლითეიზმში ბერძნების პოლიტიკურ-ეკონომიური დაცემულობის მიზეზი დაინახა. მისი აზრით, მრავალღმერთიანობამ დაქსაქსა და ერთმანეთისაგან გათიშა ბერძნები. ფილოსოფიური დასაბუთების მიხედვით, მხოლოდ ერთი ღმერთი გამართლდება, რადგან: 1. მრავალი ღმერთი ერთმანეთს ძალას აკლებს; თუ ისინი თანაბარნი არიან, მაშასადამე, არც ერთი მათგანი არ შეიძლება იყოს ღმერთი, 2. თუ ისინი არათანაბარძალოვანნი არიან, მაშინ ძლიერი იმარჯვებს სუსტზე და სუსტი ღმერთი შეუძლებელია არსებობდეს. თუ ღმერთი არის, იგი უნდა იყოს ერთი და განუყოფელი, ერთგვაროვანი და უცვლელი, მარადიული და უძრავი. ეს არის ისეთი არსი, რომელიც, ქსენოფანეს მიხედვით, ყოველგვარ ღვთაებრივ თვისებებს მოკლებულია და გრძნობადი ბუნებისგანაც განსხვავებულია. როგორც ელევლების მოძღვრებაში შემდეგ უფრო დაზუსტდა, არსის ეს გაგება სინამდვილის არსებას დაემთხვა. ფილოსოფიის საგანი, საზოგადოდ, არსებაა, — ერთი, უცვლელი, უძრავი და სრულყოფილი. ამ ნიშნებით იგი ღმერთს ემთხვევა, მაგრამ ღმერთი როდია. ქსენოფანეს მიზანი მრავალღმერთიანობის უარყოფაა, მაგრამ ამ გზით იგი ერთღმერთიანობის დასაბუთებას კი არ ისახავს მიზნად, არამედ ფილოსოფიის საგნის გამოყოფას რელიგიისა და მითოსის საგნისაგან. ფილო-

სოფიის საგანი არც მითურ-რელიგიური არსია და არც გრძნობადი ბუნების სახით მოცემული.

ქსენოფანე უარყოფდა ყოველგვარ ღმერთებს — ნატურალიზებულსაც და ანთროპომორფულსაც. ცვალებადი ბუნების საგანთა გაღმერთება შეუძლებელია, ღმერთი არ შეიძლება იცვლებოდეს, ღმერთებს არც ადამიანური სახე შეიძლება ჰქონდეთ, რადგან ისინი მაშინვე ეროვნულ თავისებურებებს შეიძენენ, მიწიერი თვისებებით აღივსებიან და ერთმანეთს დაუპირისპირდებიან. ასეთები იყვნენ ჰომეროსისა და ჰესიოდეს ღმერთები. ისინი ისე ებრძვიან ერთმანეთს, მლიქვნელობენ, ქურდობენ, მრუშობენ, როგორც ადამიანები¹. ასეთი ღმერთები, ქსენოფანეს აზრით, ადამიანების შექმნილია. მათ ღმერთები თავისი სახის მიხედვით შექმნეს. ამიტომ არის ეთიოპიელების ღმერთი პაკუა და შავი, თრაკიელებისა კი ცისფერთვალეა და ქერათმიანი² (B 16). კლიმენტ ალექსანდრიელის ცნობით, ქსენოფანეს უთქვამს: „ხარებს, ცხენებსა და ლომებს ხელები რომ ჰქონდეთ, ადამიანთა მსგავსად ხატვა და ხელოვნების ნაწარმოებთა შექმნა რომ შესძლებოდათ, მაშინ ცხენები გამოსახავდნენ ღმერთებს ცხენების მსგავსთ, ხარები ხარების მსგავსთ და მათ მისცემდნენ ისეთ გამოსახულებას, როგორი სხეულებრივი სახეც თითოეულ მათგანს აქვს“ (B 15)³.

ამგვარად, ქსენოფანე კოლოფონელმა კატეგორიულად უარყო ღმერთები, მითოლოგიური პოლითეიზმი და მათი წარ-

¹ Античные философы, стр. 45.

² იქვე, გვ. 45-46.

³ იქვე, გვ. 45.



მოშობის ანთროპოლოგიურ საფუძველზე მიუთითა, მისი აზრით, ღმერთი, რომელზეც ფილოსოფოსი იმსჯელებს უსახოა, დროისა და სივრცის გარეშეა; იგი ის ერთიანი არსია, რომელიც ბუნების მრავალფეროვნებას საფუძვლად უდევს და რაც ჭეშმარიტი შემეცნების საგანს წარმოადგენს. თეორია ჭეშმარიტი არსის, მოჩვენებითის საპირისპირო მეტაფიზიკური ყოფიერების, როგორც სინამდვილის არსების შესახებ, ქსენოფანეს მიმდევარმა პარმენიდემ განავითარა და აბსტრაქტული ფილოსოფიური აზროვნება ანტიკურ საბერძნეთში უმაღლეს დონეზე აიყვანა. პარმენიდემ განასხვავა აზრის საგანი, გონებით-ცნებით საწვდომი არსი და შეგრძნების ობიექტი, გრძნობადი საგნები. ის, რაც შეგრძნებებში სიმრავლედ წარმოდგება, გონებისათვის თავის საფუძვლად რაღაც ერთიანს გულისხმობს, მხოლოდ აზრით საწვდომს, ცნებით გამოთქმულს. შეგრძნებებს მოვლენებთან აქვთ საქმე, გონებას — ცნებასთან, არსებასთან.

ფილოსოფიური აზროვნების ასეთ მაღალ დონეზე მითოსისათვის ადგილი აღარ რჩება. თუმცა პარმენიდეს ფილოსოფიური პოემის შესავალი ერთი შეხედვით მითური შინაარსისაა: ცოდნით გატაცებულ ახალგაზრდას მითური ეტლი ქალღმერთთან მიიყვანს, რომელიც მას ორ გზას აჩვენებს: გზას ჭეშმარიტებისა და ცდუნებისა, აცნობს ორ დებულებას, რომელსაც თუ აზროვნება გაჰყვება, ერთით ჭეშმარიტებას მიაღწევს (არსი არის, არარსი არ არის), მეორეთი შეცდომაში ჩავარდება (არარსი არის, არსი არ არის), — მაგრამ მთელი ეს გარეგნული მითური სახეები და ანალოგიები ემსახურებიან სინამდვილის ორი მხარისა და ცოდნის ორი სახის პრინციპული განსხვავების დადგენას. სინამდვილეში პარმენიდემ აღ-

მოაჩინა გრძნობად-რეალურის მიღმა ლოგიკურის, აზრის, ცნების საგანი. ისიც თავისებური სინამდვილეა, მაგრამ ბუნებისაგან განსხვავებით, რომელიც ვერ ინარჩუნებს ერთსახეობას, იგი მყარია, ერთი, უცვლელი და უძრავი.

პარმენიდეს არსის თეორიაზე აიგო ძენონის პარადოქსები, პლატონის იდეათა თეორია, არისტოტელეს მეტაფიზიკა და ლოგიკის თეორია.

მითოლოგიასთან ანტიკურ ფილოსოფიურ თეორიებს შორის ყველაზე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული პითაგორეიზმი, რომლის ჩამოყალიბება ფილოსოფიურ-რელიგიური სექტის შექმნასთანაა დაკავშირებული. პითაგორელთა კავშირი საიდუმლოდ ინახავდა წეს-ჩვეულებებს, კვლევის მეთოდს და ყოველი მეცნიერული მიღწევა ღრმად დასაიდუმლოებულად ითვლებოდა. აქ გაბატონებული იყო მისტერიები, აკრძალვები (ტაბუ), პითაგორას უმადლესი კულტი. მის ნათქვამს „წმინდა სიტყვის“ მნიშვნელობა ჰქონდა, რომლის განხილვა, კრიტიკა მკაცრად იყო აკრძალული და მეფობდა სრული ავტორიტარიზმი მის მიმართ. „მან თქვა“ — („აუტოს ეფა“) უმადლეს ჭეშმარიტებას ნიშნავდა, პითაგორას სიტყვა იყო სიტყვა ღმერთისა. პითაგორელთა კავშირის მთელი ყოფაცხოვრებითი მხარე, წეს-ჩვეულებები, „პითაგორული ცხოვრების წესი“ არა მხოლოდ შესაბამისობაში იყო რელიგიურ-მითოლოგიურ აზროვნებასთან, არამედ მის თავისებურ გაგრძელებასა და განვითარებასაც კი წარმოადგენდა.

მეორე მხრივ, პითაგორეიზმის ძირითადი შენაძენი ფილოსოფიური აზრის ისტორიისათვის სრულიად ეწინააღმდეგებოდა რელიგიურ-მითოლოგიურ მისტიციზმს და სამყაროს რაციონალურ ახსნას მოითხოვდა. პითაგორას აზრით, ყოველი



არსის საფუძველია რიცხვი, რაოდენობა. რაც არსებობს, ყოველივე გაიზომება და აიწონება, რიცხვში გამოიხატება, რიცხვის მიხედვით ყოველივე იცვლება, თვით რიცხვი კი უცვლელი და მარადიულია. რიცხვი არც იდეალურია და არც მატერიალურია, იგი საგნის, ბუნების მიღმა, მეტაფიზიკური არსია, მაგრამ არ არის იდეალური. რადგან აზროვნება რიცხვებით სწვდება საგნებსა და მიმართებებს, ამიტომ ყოველივე რაციონალიზებულია, შემეცნება გონების მუშაობაა მათემატიკური წესით, რიცხვებისა და ფიგურებზე ოპერაციებია. ამგვარად, პითაგორიზმი სამყაროს რაციონალური წესით ახსნას მოითხოვს, მაგრამ რამდენადაც რიცხობრივი მიმართებები ვერ ამოწურავს მოვლენებს, რომელთა აზომვა შეუძლებელია (მაგ., სიკეთე, ღმერთი, მეგობრობა, სიბრძნე და სხვ.) ამიტომ იწყება რიცხვთა მისტიფიკაცია, რიცხვებს მიეწერებათ თვისობრივი გარკვეულობანი (მაგ., 5=ქორწინებას, 8=მეგობრობას, 7=სიბრძნეს და ა. შ.). ეს უკვე ეწინააღმდეგება პითაგორიზმის ამოსავალ თეორიულ პრინციპებს. პითაგორულ რაციონალიზმს უპირისპირდება, აგრეთვე, ამ მოძღვრებაში განვითარებული სულის მეტემფსიქოზის თეორია. პითაგორელებმა დაუშვეს სულის უკვდავება, რიცხვთა მისტიკა და ამ მხრივ ეს მიმართულება მჭიდროდ დაუკავშირდა რელიგიასა და მითოსს, ხოლო თავისი არსებითი აღმოჩენით, სინამდვილის რაოდენობრივი მიმართებების გამოკვლევითა და რიცხობრივი რაციონალური წესრიგის დადგენით პითაგორიზმი შინაგანად ებრძოდა და უპირისპირდებოდა ყოველგვარ მისტიკასა და რელიგიას.

მითოსთან მიმართებაში პითაგორიზმის ეს თავისებურებანი გარკვეული აზრით განმსაზღვრელი გახდა პლატონის იდეა-

ლიზმისთვისაც. პლატონის მოძღვრების დედაარსი მეცნიერული ცოდნის საფუძვლების აღმოჩენაა, ჭეშმარიტების დაფუძნებაა. თუ არსებობს ჭეშმარიტება, უნდა არსებობდეს ჭეშმარიტი ცოდნის საგანი; პლატონმა ასეთად იდეების სამყარო მიიჩნია და ერთმანეთს შეუპირისპირა გრძნობადი მოვლენების სამყარო და გონებით საწვდომი, არსებათა (იდეათა) სამყარო. თავიანთი ღირებულების შესაბამისად ერთმანეთს დაუპირისპირდა გრძნობადი ცოდნა (როგორც არცოდნა) და ჭეშმარიტი ცოდნა (ცოდნა „არსებულად არსებულის“ შესახებ). პლატონმა ნათლად გაარკვია განსხვავება არსებასა და მოვლენას, საფუძვლად დებულსა და მის სახესხვაობას, პირველმიზეზსა და მის გამოვლენას, შედეგს შორის. ანალოგიურად ერთმანეთისაგან განსხვავდა გონება, ცნებითი აზროვნების უნარი და შეგრძნებები, — ბნელი, გაურკვეველი, მოჩვენებითი ცოდნის უნარი. ასე იდგა პლატონთან ფილოსოფიის მეცნიერული პრობლემები, რომელთა გადაწყვეტა ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისს დაექვემდებარა. პლატონის მოძღვრებაში ის რაციონალური, რაც ფილოსოფიის მეცნიერული პრობლემების კვლევას გულისხმობს, შეთავსებული აღმოჩნდა მითოლოგიურ-თეოლოგიურ მომენტებთან. პლატონის დიალოგებში მთავარი პერსონაჟები, მოქმედი გმირები ხშირად მითური არსებანი არიან (მაგ., „ფედროსში“, „ნადიმში“ დასხვა), აღწერილია მითური სამყაროს სტრუქტურა („ტიმაიოსი“, „ფედონი“ და ა. შ.). პლატონი, როგორც მხატვრული სიტყვის ოსტატი, მითებს იყენებს არა მხოლოდ მხატვრულ ხერხად, მანერად, არამედ გარკვეულად იძულებითაც; იგი მითოლოგიურით ავსებს იმ ხარვეზებს, ნაკლოვანებებს, რაც იდეალისტურ დასაბუთებას არ ექვემდებარება, ე. ი. მეცნიერ-

რული აზრის ძალის უკმარისობისას საჭირო ხდება აზრზე ძალის დატანება, ზებუნებრივი ძალების, მითური არსებების შემოყვანა.

არისტოტელემ ლოგიკური დასაბუთებითი აზროვნების უმაღლეს დონეზე აიყვანა ანტიკური ფილოსოფია და უარყო მითოლოგიის თეორიული გამართლების შესაძლებლობა. მან შეიმუშავა ფილოსოფიური აზროვნების მეცნიერული სტილი, უარყო მხატვრული, დიალოგური ფორმა და ფილოსოფიური აზროვნება ფილოსოფიურ მონოლოგად აქცია. მაგრამ ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების ამ უმაღლეს დონეზე არისტოტელე მაინც ხარკს უხდის მითოლოგიას თავის კოსმოლოგიაში, რომელიც მისი მოძღვრების ყველაზე სუსტ ადგილს წარმოადგენს.

უდავოა, რომ ბერძნული ფილოსოფია არსებითად საკუთარ ნიადაგზე წარმოიშვა და განვითარდა, მაგრამ აღმოსავლეთის მხრივ ბერძნულ აზროვნებაზე ზეგავლენის ფაქტის უარყოფა მაინც არ შეიძლება. იგი უპირველეს ყოვლისა, გამოიხატა აღმოსავლეთური ბუნების კვლევის (მათემატიკის, ასტრონომიის) გავლენის სახით. შესაძლოა ძველ ეგვიპტესა და ბაბილონში დაგროვილი მდიდარი ბუნებათმეცნიერული ცოდნა ჭერ კიდევ არ იყო თეორიულ დონემდე ამაღლებული და პრაქტიკულ-უტილიტარულ ხასიათს ატარებდა, მაგრამ უეჭველია მისი გავლენა ბერძნულ აზროვნებაზე, სადაც როგორც ს. დანელია ვარაუდობს¹, ამ ცოდნის თეორიულ-მეცნიერული დამუშავება განხორციელდა, იგი დედუქტიური, დასაბუთებული გახდა.

¹ ს. დანელია- ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ. თბ. 1926, გვ. 55.



ძველი ინდური, ჩინური და ბერძნული მითოლოგიური მსოფლმხედველობის განვითარების საფუძველზე ფილოსოფიური აზროვნების ჩამოყალიბების საერთო კანონზომიერების გამოკვლევით ნათელი ხდება, რომ ფილოსოფიური აზრის განვითარებისათვის აუცილებელი იყო გარკვეული სოციალურ-ისტორიული ბაზისის პირობებში სულიერი კულტურის განვითარების სპეციფიკური ტრადიციების შექმნა, რომელთა ჩამოყალიბება მოხდა პირველ სოციალურ-ეკონომიურ ფორმაციათა შეცვლის ვითარებაში, კერძოდ გვაროვნულიდან კლასობრივი ურთიერთობის განვითარების დროს. ამასთან ერთად ისიც ნათელია, რომ ამ სამი ქვეყნის (ინდოეთი, ჩინეთი, საბერძნეთი) კულტურულ-იდეური ცხოვრების ზოგადი კანონზომიერება სრულიად სპეციფიკურ ვითარებაში ხორციელდებოდა, იმის შესაბამისად, თუ როგორი სპეციფიკური ინდივიდუალური სახე მიიღო ამ ქვეყნებში გვაროვნულმა და პირველი კლასობრივი საზოგადოების განვითარებამ.

მხოლოდ ძველი ინდოეთისა და საბერძნეთის მითოსისა და ფილოსოფიურ მიმართულებათა შედარებაშიც ნათლად ვლინდება სპეციფიკური, ის განმასხვავებელი ნიშნები, რომლებმაც თავი იჩინეს ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური საბერძნეთის იმდროინდელი საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ჩამოყალიბებაში. მეცნიერები მიუთითებენ მკვეთრ განსხვავებაზე ინდურ ვედურ მსოფლმხედველობასა და ბერძნულ მითოსს შორის. ვედებში სინკრეტულ მთელში შეერწყა ერთმანეთს მითური, რელიგიური და ფილოსოფიური, ამგვარმა სინკრეტიზაციამ არსებითი ზეგავლენა მოახდინა ინდურ



ფილოსოფიაზეც, რომელშიც რელიგიურ-მითური შეწყნარებულები და შეგუებული აღმოჩნდა ლოგიკურ-დასაბუთებით აზროვნებასთან. რაც შეეხება ბერძნულ მითოსს, იგი, ეპოსში ფორმირებული, უპირატესად მხატვრულ-ესთეტიკური ღირებულების მქონე აღმოჩნდა და ამის გამო საკმაოდ გამიჯნული იყო ქურუმთა ოფიციალური რელიგიური ქადაგებებისაგან. როცა მსჯელობა ეხება ხოლმე მითოსისა და რელიგიის მსგავსება-განსხვავებას, მკვლევართ მხედველობაში აქვთ ამ მიმართების კლასიკური ფორმა, ბერძნული მითოსი და მისი განსხვავება რელიგიისაგან.

მითოლოგიური საფუძვლის განსხვავებამ განსაზღვრა ინდური და ბერძნული ფილოსოფიის სპეციფიკური თავისებურებანი, რაც შემდეგ ძირითად ნიშნებში შეიძლება ჩამოყალიბდეს: 1. ძველ ინდოეთში მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლა არ განხორციელებულა ისეთი სიმკვეთრითა და პრინციპული ნახტომის ფორმით, როგორც ეს საბერძნეთში მოხდა. მიზეზობრივად ეს იმით იყო განპირობებული, რომ ძველი ინდოეთის სოციალური მმართველობის კასტურმა ფორმამ დააკანონა ცხოვრებისა და აზროვნების შედარებითი სტატიკური ფორმები, მაშინ როცა საბერძნეთის პოლისური სისტემა ცხოვრების დინამიკურ წესს უზრუნველყოფდა, მოითხოვდა ახალი თეორიების, მოძღვრებების ჩამოყალიბებას ძველის კრიტიკული დაძლევის გზით. ამასთან ერთად მეორე მიზეზი ისიც იყო, რომ ინდოეთში ფილოსოფიური აზრის რელიგიურით შეზღუდულობის გამო ვერ მოხდა ფილოსოფიური აზრის დაფუძნება ბუნებათმეცნიერულ ცოდნაზე, იმის მიუხედავად, რომ მათემატიკამ იქ მაღალ დონეს მიაღწია. საბერძნეთში კი ფილოსოფია უშუალოდ და მჭიდროდ



კავშირში იმყოფებოდა ბუნების შემეცნებასთან, მეცნიერულ აზროვნებასთან — როგორც აღმოსავლეთის ხალხისა, ისე საკუთარი ქვეყნის ბუნებათმეცნიერულ ცოდნასთან.

2. ინდური ფილოსოფიური აზროვნება თითქმის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებსა და პერსონიფიკაციას მოკლებული სახით შემორჩა ისტორიას, ფილოსოფიურ თეორიებს ნაკლებ ატყვიათ ინდივიდ-შემოქმედთა კვალი, საძებნია მოძღვრებათა ანტიცედენტი, ავტორი (ფილოსოფოსთა სახელები ზოგჯერ პირობითია, ზოგჯერ ერთმანეთშია აღრეული). ბერძნული (ნაწილობრივ ჩინური) ფილოსოფიისათვის არამცთუ არ არის დამახასიათებელი პიროვნებისა და ისტორიული პერიოდების ასეთი ნიველირება, არამედ მოაზროვნის ინდივიდუალობასა და ისტორიულ მოვლენებს განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა. ამიტომაც ჩვენ დეტალურად ვიცით, როგორ ტრაგიკულად დაამთავრეს სიცოცხლე ემპედოკლემ, ანაქსაგორამ, სოკრატემ, როგორ აქტიურ პოლიტიკურ ცხოვრებას ეწეოდნენ ძენონი და მელისო და ა. შ. ამ გარემოებამაც განსაზღვრა ის ვითარება, რომ ძველმა ბერძნებმა ფილოსოფიასთან ერთად ფილოსოფიის ისტორიაც შექმნეს, ანტიკურმა ეპოქამ აქცია არისტოტელე ფილოსოფიის ისტორიკოსად, წინა ფილოსოფიური აზრის სისტემატიზატორად.

3. მაშინ როცა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსები ცნებებს ადგენდნენ და ყოველი მომდევნო თეორია წინა თეორიების რაციონალურ გადამუშავებასა და ათვისებას წარმოადგენდა. ძველ ინდურსა და ჩინურ ფილოსოფიაში ცნებები წინაფილოსოფიური აზროვნებიდანაა შინაარსობრივად აღებული. ვედებსა და ჩინურ მითოსში ჩამოყალიბებული ზოგადი სახეები ცნებების მნიშვნელობით გაფორმდა ფილოსოფიურ თეო-



რიებში და განსხვავებული გამოყენებაც მოიპოვა. ცნებათა ასეთი სტატიურობის მიზეზი, გარდა მზამზარეული ვედური და ჩინური მითური ცოდნისა, ისიც იყო, რომ კულტურა და ფილოსოფიური აზროვნება ინდოეთისა და ჩინეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების სახელმწიფოებრივი კარჩაკეტილობის გამო დიდხანს იყო მოწყვეტილი სხვა ქვეყნებთან კულტურულ ურთიერთობას. ძველი ბერძნები კი არა მხოლოდ საკუთარ გამოცდილებებს აჯერებდნენ სხვა ხალხთა (აღმოსავლეთის) პრაქტიკულსა და მეცნიერულ გამოცდილებებთან, არამედ თვით ქვეყნის შიგნით პოლისურ სისტემაში მეზობელი ქალაქ-სახელმწიფოები დიდ ურთიერთგავლენას განიცდიდნენ.

ნათქვამის მიხედვით, მითოსიდან ფილოსოფიურ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების მომავალი კვლევისათვის აუცილებლად მიგვაჩნია რამდენიმე არსებითი მნიშვნელობის მომენტის გათვალისწინება: 1. ძველი კულტურის ხალხთა მითოლოგიური და ფილოსოფიური აზროვნების ზოგადი და სპეციფიკური ნიშნების გამოვლენა და დადგენა კონკრეტული მასალის შესწავლის საფუძველზე. 2. მითოსის ამბივალენტური ბუნების საფუძვლიანი შესწავლა როგორც რაციონალურისა და ირაციონალურის, ცოდნისა და ემოციურის, ჭეშმარიტისა და რელიგიურ-მისტიკურ მომენტთა დიალექტიკური ერთიანობისა. ამგვარი დიალექტიკური მიდგომით დაიძლევა მითოსის თანამედროვე ბურჟუაზიული თეორიების უმთავრესი ცალმხრივობანი რაციონალისტური (ტეილორი) და ირაციონალისტური (ფროიდი) ინტერპრეტაციების სახით. 3. საკაცობრიო აზრის უდიდესი პროგრესის, მეცნიერულ აზროვნებაზე გადასვლის კანონზომიერების შესწავლისათვის საჭიროა

დარგობრივი სპეციალური კვლევის გათვალისწინება და სინთეზირება, რომელშიც უმნიშვნელოვანეს ადგილს დაიჭერს სოციალურ-ისტორიული, ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური და ფსიქოლოგიურ-ესთეტიკური მიდგომა. 4. აუცილებელია ფილოსოფიისა და რელიგიის, ცოდნისა და რწმენის მიმართების, ფილოსოფიისა და მეცნიერების, კერძოდ ბუნებათმეცნიერებასთან დამოკიდებულების საფუძვლიანი შესწავლა.

საბჭოთა ავტორთა კოლექტივის მიერ შედგენილ ფილოსოფიის ისტორიულ გამოკვლევებში (სამტომეული, ექვსტომეული)¹ გატარებულია თვალსაზრისი რომ ფილოსოფია წარმოიშვა რწმენისაგან ცოდნის გათიშვის საფუძველზე, რომ ფილოსოფიური აზრის დაბადება რწმენის წინააღმდეგ ცოდნის ბრძოლის დასაწყისს უკავშირდება. მაგრამ როცა მსჯელობა ეხება ფილოსოფიას, როგორც დაპირისპირებულს რწმენისადმი, აუცილებელია გაირკვეს ცოდნის ცნება, რა იგულისხმება მასში — ბუნებათმეცნიერული ცოდნა, თუ კიდევ სხვა რამ? ხომ არ უსწრებდა წინ მეცნიერული ცოდნა ფილოსოფიას და ხომ არ აპირობებდა ამ უკანასკნელს? თუ ფილოსოფია და მეცნიერება ერთად წარმოიშვა?

ამ საკითხებს ეხებიან მე-19 საუკუნის დასავლეთ ევროპის ტრადიციული ფილოსოფიურ-ისტორიული კონცეფციები (ცელერი, გომპერცი, ვინდელბანდი), რომელთა მიხედვით ფილოსოფია და მეცნიერება ერთად წარმოიშვა ძველ საბერძნეთში და ეს მოხდა არსებითად ცნობიერების იმანენტური

¹ История философии, т. I, М., 1940; История философии, т. I, М., 1957.



განვითარების საფუძველზე, რომ ევროპული ფილოსოფიის სახით ძველ საბერძნეთში მეცნიერული ცოდნა, ცნებითი აზროვნება დაუპირისპირდა რელიგიურ-მითოლოგიურ რწმენას. ამ კონცეფციებში წარმოდგენილია ფილოსოფიის საწყისის განხილვის გნოსეოლოგიური ასპექტი, რომლის მიხედვით, ცნობიერებამ რწმენის სფეროდან გააკეთა ნახტომი ლოგიკურ აზროვნებაზე, ცნებით ცოდნაზე. მოცემულ შემთხვევაში ფილოსოფიური აზროვნების საწყისის განმსაზღვრელად ცნობიერება ცხადდება, და ამრიგად, საკითხი იდეალისტური პოზიციიდანაა გადაწყვეტილი. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიაში საკუთრივ მითოლოგიური აზროვნების განვითარების ფორმების გამოკვლევა და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემის ფსიქოლოგიური ასპექტის დადგენა ვ. ვუნდტის დამსახურებას წარმოადგენს.

ამათგან განსხვავებით საბჭოთა ავტორების თვალსაზრისი საბერძნეთში ფილოსოფიის საწყისის შესახებ არსებითად ემყარებოდა საკითხის განხილვის სოციალურ ასპექტს, რომლის მიხედვით გვაროვნული წყობილების რღვევის შემდეგ შეიქმნა სოციალური საფუძველი წარმოების პროცესში დაგროვილი ცოდნა დაპირისპირებოდა რწმენას და ფილოსოფია წარმოიშვა როგორც ამდაგვარი სოციალური ძვრების ასახვა საზოგადოების სულიერ სამყაროში.

ფილოსოფიის წარმოშობის ისტორიული კანონზომიერების მეცნიერულ კვლევაში მარქსისტულ-ლენინური პოზიციიდან მიღწეული ზემოაღნიშნული შედეგები ახალი დასკვნებით შევსებას მოითხოვდა, რადგან საკითხის კვლევა ძირითადად ითვალისწინებდა სოციალურ-ეკონომიურ ფაქტორს და ნაკლები ყურადღება ექცეოდა სხვა ფაქტორებს (მაგ. ფსიქოლოგი-

ურს, ლოგიკურ-გნოსეოლოგიურს და სხვ.). ამ მიმართულებით ჩვენში მნიშვნელოვანი ძვრები მოხდა უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში, ჩამოყალიბდა მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების ახსნის საყურადღებო კონცეფციები და ამ პრობლემის გადასაწყვეტად მარქსისტულ-ლენინურ ფილოსოფიაში მნიშვნელოვანი ნაბიჯები გადაიდგა.



გამოყენებული ლიტერატურა

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, ანტიკურობის შესახებ, თბ., 1937.
 მარქსი კ., ენგელსი ფ., „გერმანული იდეოლოგიის“ I თავის ახალი პუბლიკაცია. რჩ. ნაწ., ტ. 1, თბ., 1975. მარქსი კ., პოლიტიკური ეკონომიის კრიტიკისათვის, თბ., 1932. ენგელსი ფ., ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა. რჩ. თხზ., ტ. 2, თბ., 1950.
 ლენინი ვ. ი., თხზ., ტ. 38, თბ., 1963. აბაშმაძე ვ., ნარკვევები პოლიტიკურ მოძღვრებათა ისტორიიდან, 1, თბ., 1975. ბერძენი და რომაელი ავტორები, თარგმანები პეტრე ქავთარაძისა, თბ., 1962. გორდეზიანი რ., „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზისის საკითხები. თბ., 1970. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფია სოკრატის წინ, თბ., 1926. ელადის მუზა. ბერძენი პოეტები. თარგმ. რ. მიმინოშვილისა, თბ., 1963. კიკნაძე ზ., შუამდინარული მითოლოგია, თბ., 1976. კოსვენი მ., პირველყოფილი კულტურის ისტორიის ნარკვევები, თბ., 1971. მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1972. ნერუჯ., უპანიშადები, თარგმ. თ. ჩხენკელისა; ეურნ. „საუნჯე“, 1975, №5. ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, 1956. ორი ქება რიგ-ვედადან. თარგ. გ. ახვლედიანისა; „მნათობი“. 1958. № 8. პლუტარქე, რჩეული ბიოგრაფიები, თბ., 1975. რადჰაკრიშნანი ს., ბჰაგავატგიტა. თარგმ. თ. ჩხენკელისა. „საუნჯე“, 1976, № 1. რამაიანა, ინდური ეპოსი. თარგმ. რ. გვეტაძისა, თბ., 1951. ურუშაძე აკ., ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბ., 1964. ჩიქოვანი მ., ბერძნული და ქართული მითოლოგიის საკითხები, თბ., 1971. ცინცაძე გ., ფილოსოფიისა და კერძო მეცნიერებათა ურთიერთობის შესახებ, თბ., 1973. წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ანტიკური ფილოსოფია, თბ.,

1973. ყაუხჩიშვილი ს., ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973.
1971. ჰეგელი გ., ესთეტიკა, ტ. 1, თარგმ. გ. პაპუაშვილისა, თბ., 1973.
ჰეგელი გ., ლოგიკის მეცნიერება, თარგმ. გ. პაპუაშვილისა, თბ., 1962.
ჰეროდოტე, ისტორია ტ. 1—2, თარგმ. თ. ყაუხჩიშვილისა, თბ.,
1975—1976. ჰომეროსი, ოდისეა. თარგმ. ზ. კეცაძისა და თ. ჩხენ-
კელისა, თბ., 1975.

Маркс К. и Энгельс Ф., Из ранних произведений, М., 1956.
Маркс К. и Энгельс Ф., Избранные письма, М., 1947. Ле-
нин В. И., Философские тетради, М., 1947. Аристотель, Ме-
тафизика, М—Л., 1934. Аристотель, физика, М., 1936. Ари-
стотель, Соч., т. 1. М., 1975. Античные философы, Киев, 1955. Ан-
тичная литература, М., 1963. Аникеев Н. П., О материалистиче-
ских традициях в индийской философии, М., 1965. Антология мировой
философии, т. 1, Часть 1—2, 1969, 1972. Аполлодор, Мифологическая
библиотека, Л., 1972. Арский Ф., В стране мифов, М., 1968. Асмус
В. Ф., История античной философии, М., 1965. Атенсты, материа-
листы, диалектика древнего Китая, Вопросы философии, 1968 № 7.
Брамана Чаттерджи, Сокровенная религиозная философия
Индии. Калуга, 1908. Бродов В. В., Индийская философия нового
времени, М., 1967. Богданов А. А., Наука об общественном соз-
нании, 1923. Буров В. Г., Титаренко Л. М., Философия древнего
Китая, в кн. Древнекитайская философия, ч. 1, М., 1972. Вин-
дельбанд, История древней философии. СПб. 1908. Вундт В.
Миф и религия, СПб, 1913. Вундт В., Введение в историю фило-
софии, СПб, 1902. Гегель, Сочинения, т. IX, М.—Л., 1932. Ге-
тель, Сочинения, т. VIII, М.—Л. 1934. Гулиан К. И., Амби-
валентность первобытного мифа. Философские науки, 1968, № 1.
Древнеиндийская философия, М., 1963. Древнекитайская философия,
т. 1 и 2, 1972—1973. древнеримские мыслители, Киев, 1958. Золо-
торов А. М., Родовой строй и первобытная мифология, М., 1964.
Индийская культура, М., 1975. Индийская философия, Философская
энциклопедия, т. 2, 1962. История античной диалектики. М., 1972.

История философии, т. 1, М., 1940, т. 1, М., 1957. История философии и вопросы культуры, М., 1975. Кессиди Ф. Х., От мифа к логосу, М., 1972. Китайская философия. Философская энциклопедия, т. 2, 1962. Крамер С. Н. История начинается в Шумере. М., 1962. Краткий очерк истории философии. М., 1967. Кун Н. А., Легенды и мифы древней Греции, М., 1955. Леви-Стросс К. Структура мифов. Вопросы философии, 1970, № 7. Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. Лосев А. Ф., Проблема символа и реалистическое искусство, М., 1976. Лосев А. Ф., История античной эстетики, т. 1, 2, 3, 4, 1963—1975, Лосев А. Ф., Мифология, Философская энциклопедия, т. 3. 1964. Маковельский А. О., Досократики, ч. 1—3. Казань, 1914—1919. Маковельский А. О., История логики, М., 1967. Материалисты древней Греции, М., 1955. Матье М. Э. Древнеегипетские мифы, М., 1956. Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления, Тб., 1965. Мелетинский Е. М., Клод Леви-Стросс и структурная типология мифов. «Вопросы философии», 1970, № 7. Мифы древней Индии. М., 1975. Михайлова С. Н., Чанышев А. Н. Ионийская философия, М., 1966. Мюллер М., Шесть систем индийской философии, М., 1901. Плеханов Г. В., Литературное наследие, Сб. № 11, М., 1939. Проблемы античной культуры, Тб., 1975. Радхакришнан С., Индийская философия, т. 1—2, М., 1956. Рассел Б. История западной философии, М., 1959. Риг-веда, Избранные гимны, М., 1972. Рой М., История индийской философии, М., 1958. Синха Н. К., Банерджи А. Ч., История Индии, М., 1954. Танери П., Первые шаги древне-греческой науки. СПб., 1902. Тренчени-Вальдапфель Имре. Мифология, М., 1959. Фейербах Л. История философии, т. 1, М., 1967. Фейербах Л. Основы философии будущего. Л., 1936. Францев Ю. П., У истоков религии и свободомыслия, М., 1959. Целлер Эд. Очерки истории греческой философии, И., 1913. Чанышев А. Н., Эгейская предфилософия, М., 1970. Чаттопадхьяя Д. История индийского материализма, М., 1961. Чаттопадхьяя Д. История индийской философии, М.,

1966. Чаттерджи С. и Датта Д., Древняя индийская философия, М., 1954. Шахнович М. И., Происхождение философии и атензма, Л., 1973. Шахнович М. И., Первобытная мифология и философия, Л., 1971. Шеллинг, Философия искусства, М., 1966. Ян хин-шун, Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение, М., 1950. Юань Кэ. Мифы древнего Китая, М., 1965. Bröcker W. Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates. Frankfurt/M. 1965. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. 1. Berlin, 1922. Hegel G. Vorlesungen über Geschichte der Philosophie, Leipzig, 1971. Kranz W. Die Griechische Philosophie. München. 1971. Ley H. Geschichte der Aufklärung und des Atheismus, Bd. 1, Berlin, 1966. Nestle W. Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen. Stuttgart, 1948. Redlow G., Stiehler G. Das Entwicklungsproblem in der Philosophie des griechisch - römischen Altertums. Veränderung und Entwicklung. Berlin. 1974. Ruben W. Beginn der Philosophie in Indien. Aus den Veden. Berlin, 1955. Ruben W. Vorstellungen über Entwicklung und Bewegung in der altindischen Philosophie. Veränderung und Entwicklung. Berlin, 1974. Totok W. Handbuch der Geschichte der Philosophie. Bd. 1. Frankfurt/M 1964. Trencseny - Waldapfel Imre. Untersuchungen zur Religionsgeschichte. Budapest. 1966.



შინაარსი

თავი 1. მითოსის რაობა	8
თავი 2. მითოსისა და ფილოსოფიის მიმართების თანამედროვე მეცნიერული ასპექტები	24
თავი 3. ჰეგელი რელიგიასა და მითოსთან ფილოსოფიის დამოკიდებულების შესახებ	54
თავი 4. ძველი აღმოსავლეთის მითოსისა და ფილოსოფიის შესახებ	79
თავი 5. ძველი ინდური მითოსი და უმთავრესი ფილოსოფიური სკოლები	87
§ 1. ძველი ინდური მითოსი	87
§ 2. ძველი ინდური ფილოსოფიური სკოლები (კლასიკური პერიოდი)	102
თავი 6. ძველი ჩინური მითოსი და ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულებანი	140
§ 1. ძველი ჩინური მითოსის თავისებურებანი	140
§ 2. ძველი ჩინური ფილოსოფიის ძირითადი მიმართულებანი	150
თავი 7. ბერძნული მითოსი და ფილოსოფიის საწყისის პრობლემა	167
§ 1. ბერძნული მითოსის ლიტერატურული წყაროები	167
§ 2. ანტიკური (ძველი ბერძნული) ფილოსოფიის საწყისის შესახებ დასკვნა	178
გამოყენებული ლიტერატურა	208
გამოყენებული ლიტერატურა	215

МЭРИ ИВАНОВНА ЧЕЛИДЗЕ



От мифологии
к философскому мышлению

(На грузинском языке)

Издательство «Сабчота Сакартвело»
Тбилиси, Марджанишвили, 5
1977

რედაქტორი ე. მესხი
მხატვარი ზ. აფანასიევი
მხატვრული რედაქტორი კ. ტუხაშვილი
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ქავთარაძე
კორექტორები: თ. მაჩაბელი, ლ. არჩვაძე
გამომცემი ა. სააკაძე

გადაეცა წარმოებას 8/VII-77. ხელმოწერილია დასაბუქლად 5/XII-77.
საბუქლი ქალაქი № 1, 70×108¹/₃₂. პირობითი ნაბუქლი თაბ.
ხი 9.62. სააღრ.-საგამომც. თაბახი 8.12.
უე 07169. ტირაჟი 1000. შეკვ. № 1777.

ფასი 1 მან. 10 კაპ.

გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“
თბილისი, მარჯანიშვილის 5.

ს. ბ. № 34

საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს გამომცემლობათა, პო-
ლიგრაფიისა და წიგნის ვაჭრობის საქმეთა სახელმწიფო კომი-
ტეტის თბილისის წიგნის ფაბრიკა, მეგობრობის გამზ. № 7
Тбилисская книжная фабрика Государственного Комитета
Совета Министров Грузинской ССР по делам издательства, ли-
графии и книжной торговли, пр. дружбы № 7

