

მოსა შოგინეანი

რეუდი შიდოსოჟიანი თხზულებანი

ტომი III

პროფ. გ. თეგზანი რედაქციით.

თბილისი 1972

ვესე პოპივაჩიძე

ფილოსოფიის
ისტორია

ტომი I

თბილისი 1972

ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსის მ. გოგიბერიძის „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“ გამოდის სამ ტომად. წინამდებარე მესამე ტომი შეიცავს ფილოსოფიის ისტორიის სისტემატურ კურსს თალესიდან ჰიუმამდე (ჩათვლით). წიგნს დართული აქვს მ. გოგიბერიძის ნაშრომთა და მის შესახებ არსებული ლიტერატურის სრული სია, შედგენილი ი. მ. გოგიბერიძის მიერ.

ნაშრომი განკუთვნილია სტუდენტების, ასპირანტების, პედაგოგებისა და ფილოსოფიით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

წინასიტყვაობა

წინამდებარე შრომა, — ფილოსოფიის ისტორია (ზოგადი კურსი), — ორი ტომისაგან შედგება. ამჟამად გამოდის პირველი ტომი, რომელიც ბერძნული ფილოსოფიით იწყება და რაციონალიზმისა და ემპირიზმის წინააღმდეგობის აღწერით მთავრდება. მეორე ტომი მოყვანილი იქნება XIX საუკუნის შუა წლებამდე და დამთავრდება კარლ მარქსისა და ფრიდრიხ ენგელსის ფილოსოფიური მსოფლწხედველობის ფორმირების გამოკვლევით.¹ როგორც ამ გეგმიდან ჩანს, დასახელებული შრომის მიზანია განიხილოს საკაცობრიო აზრის ისტორიული განვითარების მსვლელობა და აჩვენოს, თუ როგორ გააერთიანეს მარქსიზმის ფუძემდებლებმა თავიანთ აზროვნებაში ყოველივე ის, რამაც აზროვნების ისტორიაში შექმნა ეპოქა და მაღალი შემეცნებითი ღირებულების გარემოება წარმოშვა.

ავტორს ძალიან კარგად ესმის ამ ამოცანის სიძნელე. ეს სიძნელე შეიძლება გაეადვილებინა ფილოსოფიის იმ შვიდტომიან ისტორიას, რომლის გამოსვლა ამჟამად მოსკოვში დაიწყო. მაგრამ ავტორს არამც თუ არ შეეძლო გაეთვალისწინებინა მოსკოველი ავტორების მიღწევები და აზრები, არამედ პირველი ტომის უდიდესი ნაწილი უკვე დაბეჭდილი იყო, როცა მან შეიტყო ამდაგვარი შრომის გამოცემის განზრახვა მოსკოველი ამხანაგების მიერ. ასე რომ, პირველი ტომი მოსკოველი ავტორების შრომისა და ჩვენი წიგნისაც თითქმის ერთ და იმავე დროს გამოდის. სასურველია საჩქაროდ გამოვიდეს შვიდტომეულის პირველი ტომი ქართულ ენაზე. ეს დიდად შეუწყობს ხელს სწორი მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიური განათლების გავრცელებას როგორც ჩვენს სტუდენტობაში, ისე მთელი ჩვენი ინტელიგენციის ფართო წრეში.

¹ II ტ. რომელიც ხელნაწერის სახით არსებობდა. უკვალოდ დაიკარგა. დ. ჰიუმის შემდეგდროინდელი ფილოსოფიის ისტორიის განვითარების შესახებ მ. გოგიბერიძის შეხედულებებს შეიძლება გაეცნოთ მისი ნაშრომის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“ მიხედვით. იხ. მ. გოგიბერიძე, ჩრეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, 1971. (რ ე ლ.)

ჩვენს შრომას აქვს ერთი სპეციფიკური ნიშანი, რომლის ხაზგასმით აღნიშვნა ავტორს ამთავითვე საჭიროდ მიაჩნია. ფილოსოფიის ისტორია პირველად იწერება ქართულ ენაზე და, ცხადია, მის ავტორს არ შეეძლო ჯეროვანი ყურადღება არ მიექცია ქართული აზროვნების საკმაოდ მდიდარი ისტორიისათვის. ამ მიზნით საჭირო იყო ფილოსოფიური აზროვნების საერთო ისტორიის ისეთ ნომენტებს მიქცეოდა განსაკუთრებული ყურადღება, რომლებთანაც შეხვედრა ჰქონდა ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას, ამიტომ ჩვენს კურსში შემოვიტანეთ ისეთი პრობლემები, რომლებიც ფართო კომპენდიუმებში თუმცა გვხვდება, მაგრამ, ჩვეულებრივ, ზოგად კურსებში არ შემოდის. ასეთია, მაგ. გახელ ფილოსოფოსთა სკოლა, ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი, კაპადოკიელ „მამათა“ სკოლა. მანი და მანიქეიზმი და სხვ. ანავე მოსაზრებით ჩვენ განსაკუთრებული ადგილი გამოენახეთ აღრინდელი ფეოდალიზმის ფილოსოფიაში იოანე დამასკელისათვის, დავინახეთ რა მასში ქრისტიანული სქოლასტიკის დამაარსებელი. ამით დავარღვიეთ ჩვეულებრივი ტრადიცია სქოლასტიკის გაგების საკითხში. ასევე ყველგან, სადაც შესაძლებელი იყო, მოკლედ აღვნიშნეთ ქართველ მოაზროვნეთა შეხვედრა აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ფილოსოფიასთან, ხოლო ქართული ფილოსოფიის კლასიკურ ხანას, რომლის მწვერვალი იოანე პეტრიწი იყო, სპეციალური თავი დავუთმეთ. სამწუხაროდ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ შრომაში საკმაოდ ვერ ამოვწურეთ რუსთაველის ეპოქის აზროვნებაზე კლასიციზნის გავლენის საკითხი, ვერ გამოვიყენეთ დიდი პ.ოეტის — ჩაზრუხაძის გენიალური აზრები ბერძნული ფილოსოფიისა და მწერლობის შესახებ.

ავტორს ძალიან კარგად ესმის მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ისტორიის მთლიანი კურსის დაწერის უდიდესი სიძნელე, მას შრომა არ დაუზოგავს, რათა ეს ამოცანა შეესრულებინა, რასაც მიაღწია, ამაზე, რასაკვირველია, თვითონ მსაჯულად არ გამოდგება.

შ ე ს ა ვ ა რ ი

1. ფილოსოფიის ისტორიის მიზნები და ამოცანები

ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, საზოგადოებათმეცნიერების ციკლს ეკუთვნის და, ცხადია, ვიდრე ადამიანთა საზოგადოებრივი ცხოვრება მეცნიერულად არ გამოიკვლიეს კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა, არც ფილოსოფიის ისტორია წარმოადგენდა მწყობრსა და სინთეზურად აგებულ მეცნიერებას.

მარქსამდე ფილოსოფიის ისტორიის სისტემატური მეცნიერების სახით ჩამოყალიბების პირველი ცდა ეკუთვნის გამოჩენილ გერმანელ ფილოსოფოსს ჰეგელს. მაგრამ ჰეგელთან ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება, შეიცავს იმავე ნაკლს, რასაც მთელი მისი ფილოსოფიური კონცეფცია. ჰეგელმა დაადგინა, რომ ფილოსოფიური აზრი ექვემდებარება ერთ შინაგან, უწყვეტსა და იმანენტურ განვითარების კანონს, რომ ყველა მომდევნო ფილოსოფიურ სისტემაში მოხსნილი სახით მოცემულია წინანდელი სისტემა; მისი ცნობილი დებულების თანახმად, დროში უკანასკნელად წარმოშობილი ფილოსოფიური სისტემა არის ყველა წინადროინდელ სისტემათა რეზულტატი.

ამავე დროს ჰეგელისათვის ფილოსოფია არის მეცნიერება აზრისა, თავისი თავის შემმეცნებელი და წამკითხავი გონებისა, აბსოლუტისა. ფილოსოფიის ისტორია მისთვის აბსოლუტიდან შინაგანი დიალექტიკის მიხედვით გამომდინარე იდების ისტორიაა. იდების ეს დიალექტიკური განვითარება მთლიანად ჰეტერონომულია საზოგადოებრივი ცხოვრების და მისი ისტორიის ყველა დანარჩენი მოვლენის მიმართ, იგი თვითკმარი პროცესია, იგი აბსოლუტურად დამოუკიდებელ იდეათა ფილიაციის შედეგია¹.

¹ Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, § 14.

ამიტომ. რამდენადაც აზრის ისტორია წინ მიდის, იმდენად აბსო-
ლუტი თანდათან გონიერდება და საბუთდება, რომ ნამდვილი მხო-
ლოდ გონიერია. აზრის ისტორია, ე. ი. ფილოსოფიის ისტორია, ჰე-
გელის გაგების თანახმად, ამართლებს აზრის საქმეს; ჰეგელისათვის,
ფილოსოფიურად წარმოვიდგინოთ აზრის სამყარო, ეს იმას ნიშნავს,
იგი ვნახოთ მის იმანენტურ და კანონზომიერი ქმედობის პროცესში,
მისი განვითარების აუცილებლობის პროცესში გავიგოთ. ამიტომ ფი-
ლოსოფიის ისტორია აზრის საფეხურობრივი განვითარების ისტო-
რიაა.

ჰეგელმა ფილოსოფიის ისტორია გამოიყენა იმისათვის, რომ თა-
ვისი იდეალიზმი გაემატლებინა; მან აზრის ფაქტიური ისტორიუ-
ლი მსვლელობა დიდი ოსტატობით დაუქვემდებარა ამავე აზრის
ლოგიკურ მსვლელობას. მაგრამ, მიუხედავად ამ მისტიციზმისა და
იდეალიზმისა, ჭერ ენგელსი და შემდეგ ლენინი, ჰეგელის ამ წამოწ-
ყებაში გენიალობის ელემენტს ხედავდნენ. მიუხედავად ყველა იდეა-
ლისტური შეცდომისა, ჰეგელმა მაინც შეძლო ფილოსოფიურ აზრ-
თა კოლოსალურ კონგლომერატში ერთი შინაგანი განვითარების ხა-
ზის აღმოჩენა, იგი შეეცადა დაედგინა განვითარების მონისტური კა-
ნონი (რასაკვირველია, მხოლოდ იდეალისტურ ნიადაგზე).

ენგელსი წერს, რომ ჰეგელი უამრავ და სხვადასხვაგვარ სფერო-
ში ძეშაობდა. სულის ფენომენოლოგია, ლოგიკა, ბუნების ფილო-
სოფია, ისტორიის ფილოსოფია, ისტორია ფილოსოფიისა, ფილო-
სოფია სამართლისა, რელიგიისა, ესთეტიკისა და სხვ. იყო მისი კვლე-
ვის ობიექტი, თითოეულ ამ სფეროში ჰეგელი დაეძებდა და ნახუ-
ლობდა განვითარების უწყვეტ ხაზს¹.

მიუხედავად ამისა, ასე გიგანტურად წამოწყებული საქმე გამო-
ჩენილ იდეალისტს ბოლომდე არ მიუყვანია და არც შეეძლო მიეყ-
ვანა. მან „განვითარების ძაფები“ მართლაც აღმოაჩინა, მაგრამ არ
იციოდა ამ განვითარების რეალური მიზეზი; არ იციოდა, რომ აზრის
მონისტური განვითარება საზოგადოებრივი ყოფიერების მონისტური
განვითარებით იყო გაპირობებული. აქედან ცხადია, რომ როგორც
ფილოსოფიის ისტორიკოსმა, არ იციოდა არც მის მიერ მიღწეული აღ-
მოჩენის გამომწვევი მიზეზი; არ იციოდა იმის მიზეზი, თუ რატომაა
რომ ფილოსოფიის ისტორიაში ცალკეული ფილოსოფიური სისტე-
მები, მიუხედავად მთელი სხვაობისა, ერთმანეთს აპირობებენ და
ერთი მთლიანი განვითარების საფეხურებს წარმოადგენენ.

¹ იხ. ფრ. ენგელსი, ლ. ფოიერბახი და გერმანული კლასიკური ფილო-
სოფიის დასასრული, Stuttgart. 1914, S. 7. შემოკლებით „L. Feuerbach...“.

ფილოსოფიის ისტორია, როგორც აღენიშნეთ, ნამდვილ მეცნიერებად კ. მარქსმა და ფ. ენგელსმა აქციეს. ახსნეს რა ისტორიის პროცესი მატერიალისტურად, მარქსმა და ენგელსმა დაამტკიცეს. რომ ფილოსოფიის ისტორია იდეების ისტორიაა. მაგრამ იდეებს დამოუკიდებელი ისტორია არ გააჩნიათ. იდეა, როგორც საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმა, განპირობებულია საზოგადოებრივი ყოფიერებით. მათ აღმოაჩინეს, რომ „როგორცაა საზოგადოებრივი ყოფიერება, როგორცაა საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების პირობები — ისეთივეა მისი იდეები, თეორიები, პოლიტიკური შეხედულებები“¹.

მეორე მხრივ, მარქსიზმის კლასიკოსები ზუსტად განსაზღვრავენ იდეების გარდამქმნელსა და მარგანიზებელ როლს. აღმოცენდებიან რა იდეები საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების განვითარებისაგან, „ისინი, — წერს აშხანავი ი. ბ. სტალინი, — ხდებიან უაღრესად სერიოზულ ძალად, რომელიც აადვილებს საზოგადოების მატერიალური ცხოვრების განვითარებით დასახული ახალი ამოცანების გადაჭრას, აადვილებს საზოგადოების წინსვლას“².

განიხილავს რა იდეების საფეხურებრივ განვითარებას, მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ისტორია ნათლად აჩვენებს, თუ რომელი იდეები იყო ისტორიული წარსულის ამათუ იმ საფეხურზე თავისი დროისათვის მოწინავე, რომელი იდეები აადვილებდა თავიანთი დროის საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლას.

აქედან ცხადია ფილოსოფიის ისტორიის დიდი როლი საზოგადოებათმეცნიერებისათვის, საერთოდ, და ისტორიისათვის, კერძოდ; ცხადია აგრეთვე, რომ ფილოსოფიის ისტორია არ შეიძლება იყოს მარტო აბსტრაქტულ ცნებათა ისტორია, იგი მჭიდრო კავშირში უნდა იმყოფებოდეს საზოგადოებისა და ბუნების შესახებ მეცნიერების ისტორიასთან, ზარქსისტული ფილოსოფიის ისტორია უნდა ითვალისწინებდეს მათემატიკის, ბუნებისმეტყველების, სამოქალაქო ისტორიის, ეკონომიური მეცნიერების, სამართლის, ხელოვნების, რელიგიის, ეთიკის, ესთეტიკის და, უპირველეს ყოვლისა, პოლიტიკის საკითხებს.

მარქსიზმის კლასიკოსები გვასწავლიან, რომ მეცნიერების თუ მსოფლმხედველობის ტიპები, ხელოვნების სახეები და ფორმები, წარმოშობილი ერთი გარკვეული სოციალ-ეკონომიური ფორმაციის პირობებში, არ იღუპებიან იმ კლასებთან ერთად, რომელთა იდეო-

¹ იხ. ი. სტალინი, ლენინიზმის საკითხები, XI ქართ. გამოც., გვ. 678.

² იქვე, გვ. 679.

ლოგიალ ისინი ერთხელ წარმოიშობიან. არ ქრებიან ისტორიიდან მათი გაძპრობებელი ფორმაციების გაქრობასთან ერთად. არამედ მემკვიდრეობის სახით ახალი კლასებისა და ახალი სოციალ-ეკონომიური ფორმაციების განქარგულებაში გადადიან.

მარქსის გენიალური მითითებები ბერძნული კლასიკური ხელოვნების მნიშვნელობის შესახებ ამ მიმართულებით საყოველთაოდ ცნობილია. ამავე პრინციპის გათვალისწინებით უნდა ავხსნათ ენგელსის ცნობილი მითითება ბერძნული ფილოსოფიის შესახებ: „ბერძნული ფილოსოფიის წრავალფეროვან ფორმებში ყველა შემდგომ მსოფლმხედველობათა სახეები ჩანასახის სახითაა მოცემული“, „როგორც ფილოსოფიაში. ისე მრავალ სხვა სფეროში. — წერს ძველი ბერძნების შესახებ ფრ. ენგელსი. — ჩვენ მუდმივ უკან უნდა დავებრუნდეთ იმ პატარა ხალხის ნაამაგარს. რომლის უნივერსალურმა ნიჭმა და საქმემ მას ისეთი ადგილი მოუპოვა მსოფლიო ისტორიაში, რომლისდაკვარის ნოპობის პრეტენზია სხვა რომელიმე ხალხს ძნელად თუ შეიძლება ჰქონდეს“¹; ხოლო ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსი წერდა „რაინის გაზეთში“: „ახალი დროის ფილოსოფია აგრძელებდა მხოლოდ იმ საქმეს, რომელიც დაიწყო ჰერაკლიტემა და არისტოტელემ“².

ფილოსოფიის ისტორიამ ეს ისტორიული მემკვიდრეობა იდეოლოგიის მთელი სფეროსთვის უნდა გამოიკვლიოს და ნათელი გახადოს.

მარქსიზმის კლასიკოსები საერთოდ უდიდეს მნიშვნელობას აქლევდნენ ფილოსოფიის ისტორიას და მოწინააღმდეგე იდეოლოგიებთან ბრძოლაში ოსტატურად იყენებდნენ პრობლემებსა და საკითხებს. აღებულს წარსულის განოჩენილ მოაზროვნეთა მიღწევებიდან. ამის შესახებ წერს ლენინი: „მარქსის მთელი გენიალობა სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ მან პასუხი გასცა ყველა იმ კითხვაზე, რომლებიც კაცობრიობის მოწინავე აზროვნების მიერ უკვე იყო დაყენებული. მისი მოძღვრება წარმოიშვა როგორც პირდაპირი და უშუალო გაგრძელება ფილოსოფიის, პოლიტიკური ეკონომიის და სოციალიზმის უდიდეს წარმონაღვენელთა მოძღვრებისა“³. ლენინის სიტყვები ნათლად აჩვენებენ, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიის ისტორიას მარქსისტული ფილოსოფიის, დია-

¹ Marx und Engels, „Werke“, Engels, Sonderausgabe, Moskau 1925. S. 460.

² Маркс и Энгельс, „Сочинения“, т. I, გვ. 193.

³ იხ. ლენინი, რჩეული ნაწერები, ტ. VI. ქართ. გამ., გვ. 1.

ლექტიკური მატერიალიზმის, რომელიც „არის მარქსისტულ-ლენინური პარტიის მსოფლმხედველობა“ (სტალინი), სწორი გაგებისათვის.

კომუნიზმის მოწინააღმდეგე იდეოლოგიასთან ანგარიშის გასწორების იშვიათ ნიმუშებს ფილოსოფიისა და მეცნიერების ისტორიიდან აღებულ პრობლემებზე დაყრდნობით. ჩვენ ვხედავთ ამხანაგ სტალინის ცნობილ ნაშრომში „ანარქიზმი თუ სოციალიზმი“, რომელიც 1906 — 7 წწ. დაიწერა ქართულ ენაზე.

თუ რა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აკუთვნებდნენ მარქსიზმის ფუძემდებლები ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლას. ნათლად ჩანს ფრ. ენგელსის ფილოსოფიური ტრაქტატიდან, რომელიც ცნობილია „ანტი-დიურინგის ძველი შესავალის“ სახელწოდებით. აქ ენგელსი ანადგურებს ემპირიული ბუნებისმეტყველების ფაქტოლოგიურ მეთოდს და ამბობს. რომ. როცა ბუნებისმეტყველება თეორიის სფეროში შევა, „ემპირიის მეთოდი ნებისე უვარგისი აღმოჩნდება“, და ნათელი გახდება, რომ „აქ მხოლოდ თეორიულ აზროვნებას შეუძლია შევლა“. თეორიული აზროვნების შესათვისებლად არ არსებობს სხვა საშუალება. თუ არა სერიოზული შესწავლა დღემდე არსებული ფილოსოფიისა.

ენგელსი წერს:

„თეორეტიკული აზროვნება თითოეული ეპოქისა და, მაშასადამე, ჩვენი ეპოქისაც. არის ისტორიული პროდუქტი. რომელსაც სხვადასხვა დროს ძალიან სხვადასხვაგვარი ფორმა და ამით ძალიან სხვადასხვაგვარი შინაარსიც მიუღია. მაშასადამე, მეცნიერება აზროვნების შესახებ. როგორც ყველა სხვა. არის ისტორიული მეცნიერება, იგი მეცნიერებაა ადამიანის აზროვნების ისტორიული განვითარების შესახებ“.

უსუსტრობა, რონელსაც ემპირიულ ბუნებისმეტყველებაში ვნახულობთ. — ლაპარაკობს ენგელსი. — იხსენება ადამიანთა აზროვნების ისტორიული განვითარების უცოდინარობისაგან. „ფილოსოფიის ისტორიის არასაკმაო ცოდნა ამ სფეროში ხშირად თვალში გვეცემა“: დებულებანი, რომლებიც ფილოსოფიას ასეული წლებით აღრე წამოუყენებია, ხშირად ბუნებისმეტყველთა მიერ ახალადმოჩენად საღდება და. ის კი არა, ხშირად „ეპოქის მოღაღ“ იქცევაო¹.

სამწუხაროდ, ბუნებისმეტყველება ამ ნაკლისაგან დღემდე არ განათვისუფლებულა. დღემდე მის ამა თუ იმ სფეროში მექანისტური და ცალწხრივ-ფაქტოლოგიური კვლევის მეთოდი სუფევს, დღემ-

¹ об. Engels, Sonderausgabe, Moskau 1955, გვ. 457—8.

დუ. აქა-იქ. დრომოკმული დებულებანი „ეპოქის მოდად“ სალდებიან. ამ ნაკლის თავიდან აშორებას ენგელსი და ლენინი მოწინავე ფილოსოფიურა მსოფლმხედველობის და ფილოსოფიის ისტორიის შესწავლიდან მოელოდნენ.

როცა ჩვენი საუკუნის დასაწყისში ბურჟუაზიულ ბუნებისმეტყველებას იდეალიზმი მოედო და მახიზმი იქცა „ეპოქის მოდად“, ცნობილია. თუ როგორი ოსტატობით ჩაახედა ლენინმა თავისი თანამედროვეობა ფილოსოფიის ისტორიაში, თუ როგორ ჩანონხადა მახიზმს სიახლის პირბადე, თუ რა შემოუვლელი ფაქტებით დაასაბუთა, რომ მახიზმი იყო ბერკლიანიზმის სახესხვაობა და არა ახალი ფილოსოფიური სისტემა. ფილოსოფიის ისტორიის საფუძვლიანი ცოდნის გარეშე შეუძლებელია ასეთი: გადამწყვეტი ბრძოლის წარმოება იდეოლოგიაში. ამიტომ მოითხოვენ მარქსიზმის კლასიკოსები ფილოსოფიის ისტორიის საფუძვლიან ცოდნას.

აუცილებელია აქვე მოვიყვანოთ (განსაკუთრებით ბუნებისმეტყველთა საყურადღებოდ) ლენინის გენიალური მითითება: „სერიოზული ფილოსოფიური დასაბუთების გარეშე ვერავითარი საბუნებისმეტყველო ნეცნიერება, ვერავითარი მატერიალიზმი ვერ გაუძლებდა. ბურჟუაზიულ იდეათა თავდასხმას და ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობის აღდგენას“¹.

თითოეული ეპოქის გაბატონებული იდეა, — გვასწავლის კარლ მარქსი, — არის ამ ეპოქაში გაბატონებული კლასის იდეა. ამიტომ ცხადია, რომ იდეათა ისტორია ისტორიული ეპოქების სარკეა. ისე როგორც კლასობრივი ბრძოლების სახე იცვლება, ასევე იცვლება ამ ბრძოლების იდეოლოგიური გამოხატულების ფორმა. ფილოსოფიის ისტორია იშვიათი თვალნათლივობით აჩვენებს მსოფლმხედველობათა და იდეათა პარტიულობას, მათ ისტორიულ ბრძოლას. ნათგანვითარებას. მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის ისტორია მოვალება დაალაგოს აზროვნებისა და მეცნიერების მთელი ისტორია, როგორც უწყვეტი, შეურიგებელი ბრძოლის ისტორია ორ მოწინააღმდეგე პარტიას — მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის.

ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ლენინს უდადესი ოსტატობით გადააქვს ფილოსოფიის ისტორიაში და წამოაყენებს ცნობილ დებულებას დემოკრიტესა და პლატონის ხაზის შესახებ. „განა ფილოსოფიის ორი ათასი წლის განვითარების განვლობაში დაბერდა იდეალიზმისა და მატერიალიზმის ბრძოლა? განა დაბერდა პლატონის და დემოკრიტეს

¹ იხ. ლენინი, რჩეული ნ.წერები, ტ. VI, ქართ. გამოც., გვ. 63.

ტენდენციები თუ ხაზები ფილოსოფიაში“, — კითხულობს ლენინი¹. და საკითხის ყოველმხრივი გამოკვლევის შემდეგ „მატერიალიზმის და ემპირიოკრიტიციზმის“ უკანასკნელ აზრაცში იძლევა გენიალურ პასუხს: „ახალი ფილოსოფია ისევ პარტიულია, როგორც იყო ფილოსოფია ორი ათასი წლის წინათ. მებრძოლი პარტიები არსებითად მატერიალიზმი და იდეალიზმია“².

ფილოსოფიის ისტორიის მიზანია იხელმძღვანელოს ლენინის ამ მითითებით და ფაქტიურად უჩვენოს აზროვნების მთელს ისტორიაში პლატონისა და დემოკრიტეს ხაზი. როგორც ცნობილია, ლენინი ფილოსოფიის პარტიულობის პრინციპს აცხადებს ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების საყოველთაო კანონად. ლენინსა და სტალინს ნარქსისტული ფილოსოფიის განვითარება აპყავთ უმაღლეს საფეხურზე. ისინი თავიანთ შრომებში განსაკუთრებით ხაზს უსვამენ თეორიისა და ფილოსოფიის პარტიულობას, ამიტომ მათ ნაწერებს უდიდესი მნიშვნელობა აქვთ ფილოსოფიის ისტორიისათვის.

მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიას ამ მიმართულებით საქმის თავიდან დაწყება უხდება. ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს ამ მიმართულებით — ჰეგელის გამოუკლებლივ — საკმაო მასალა კი არ მოუწოდებიათ. პირიქით, ისინი ხშირად მალავენ ან ბრძოლის გამომხატველ ფაქტებს. ეწვეიან იგნორირებას გამოჩენილ მატერიალისტთა ნააზრევებისას: უდიდეს მატერიალისტებს თავიანთ ისტორიებში ორიოდ სიტყვით მოიხსენიებენ. როგორც ლენინი ამბობს, „დედინაცულურად ეპყრობიან“ მატერიალისტებს, ისე როგორც, მაგალითად, ჰეგელი დედინაცულურად მოეპყრო დემოკრიტეს.

მატერიალიზმის ეს იგნორირება, როგორც ცნობილია, დაიწყო თვითონ პლატონმა. რომელიც თავის მრავალრიცხოვან ნაწერებში ეკამათა მისი დროისა თუ წინა ხანის ყველა წარმომადგენელს. საესებით უმნიშვნელო მწერალსა და მოაზროვნესაც კი. მაგრამ მისი უფროსი თანამედროვის. მეზობლის, სამასი ახელგანთქმული გამოკვლევის დამწერის — დემოკრიტეს შესახებ ის დუმილს ირჩევს. პლატონის მრავალრიცხოვან ნაწერებში ერთხელაც არ არის დასახელებული ან ფილოსოფოსის სახელი.

მომდევნო ეპოქის იდეალისტები თვით ჰეგელამდე და მას შემდეგაც აგრძელებენ პლატონის მიერ დამკვიდრებულ ამ ტრადიციას

¹ იხ. ლენინი, თხზ., ტ. XIII, ქართ. გამოც., გვ. 131.

² იქვე, გვ. 363.

და ეწვევიან დიდ მატერიალისტთა ნააზრევის იგნორირებას. ამიტომ მარქსისტული ფილოსოფიის ისტორიის გადაუდებელ ამოცანას შეადგენს ამ ტრადიციის დარღვევა და გამოჩენილ მატერიალისტთა სრული სახის აღდგენა.

მარქსიზმის კლასიკოსებმა შექმნეს და განავითარეს სავსებით ახალი. მეცნიერების მონაპოვარზე აშენებული და პრინციპულად რევოლუციური ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, გამოიმუშავეს კვლევის მეთოდი, რომელიც იშვიათი თვალნათლიობით ააშკარავებს ბრძოლას ძველსა და ახალ იდეებს შორის, აჩვენებს ახალი საზოგადოებრივი იდეების კოლოსალურ გარდამქმნელ ძალას. მარქსიზმის ეს მეთოდი იშვიათი ოსტატობით იკვლევს ბუნებისა და ისტორიის მოვლენებს, ცოდნის თითოეულ დარგს აქცევს ჰეგმარიტ მეცნიერებად, და ნათ შორის, ცხადია, ფილოსოფიის ისტორიასაც.

2. ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები

თავისთავად ცხადია, რომ ძირითადი წყაროები ფილოსოფიის ისტორიისათვის არის თვით ფილოსოფოსთა ნაწერები. სულ სხვა საკითხია. თუ რა იგულისხმება ფილოსოფიის ისტორიის წყაროთა ქვეშ მოცულობის მხრივ, ე. ი. ცოდნის რა დარგებს აერთიანებს ფილოსოფიის ისტორია? ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ძალიან ცვალებად გარემოებასთან. უძველეს ხანაში, მაგ., ფილოსოფია ნიშნავდა ადამიანის ცოდნის მთელს ჯამს, ახალ დროში კი, როცა უამრავი სპეციალური დარგები გაჩნდნენ. ენგელსის ცნობილი განმარტების თანახმად, ფილოსოფია ნიშნავს მოძღვრებას აზროვნების კანონებისა და ფორმების შესახებ. ფილოსოფიის ისტორია არის, ნაშასადამე, ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობად აღიარებულ იდეოლოგიათა სისტემატური დალაგება.

როგორც ვთქვით, ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობათა ასეთი სისტემატური დალაგება, დაყრდნობილი ერთ გარკვეულ თვალსაზრისზე, პირველად ჰეგელმა მოგვცა. ამიტომ ვუწოდებთ ჩვენ ჰეგელს ფილოსოფიის ისტორიის შემქმნელს. მწერლობა, რომელიც წინაპართა ფილოსოფიურ ნააზრევს ალაგებდა, მოცემული იყო ჰეგელამდეც. ნაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ იყო მეცნიერება, მას აკლდა სისტემატური თვალსაზრისი, იგი არ დაეძებდა განვითარების წამყვან კანონს. ნაგრამ ამ მწერლობას უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ფილოსოფიის ისტორიისათვის, იგი იძლევა იმ დამატებით წყაროებს, რომელზედაც შენდება ფილოსოფიის ისტორია, როგორც მეცნიერება.

ისეთ შემთხვევაში კი, როცა ფილოსოფოსთა ნაწერები დროთა

მსვლელობაში დაკარგულა, შეუღობითი წყაროები, ე. ი. ისეთი წყაროები, რომლებიც წინამორბედ ფილოსოფოსთა შეხედულებას ალაგებენ, ერთადერთისა და გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე წყაროების როლს ინარჩუნებენ.

იყვნენ ისეთი გამოჩენილი ფილოსოფოსები, რომლებმაც უდიდესი გავლენა მოახდინეს როგორც თავის დროზე, ისე მომავალ განვითარებაზე, მაგრამ თვითონ არაფერი დაუწერიათ. მაგ., სოკრატე. ამ შემთხვევაშიც ფილოსოფიის ისტორიკოსის განკარგულებაში მხოლოდ სხვის მიერ დაწერილის სახით გადმოცემული ცნობა მოიპოვება.

საერთოდ ცნობილია, რომ ეს საკითხი, ჩვეულებრივ. ბერძნულ ფილოსოფიას შეეხება, რომლის მდიდარი მწერლობა ქრისტიანობის ბატონობის ხანაში განადგურდა. ზოგ შენთხვევაში ჩვენამდე მოაღწია ჯერ კიდევ ძველ ბერძენთა მიერ დაწერილმა შრომებმა. რომლებშიც ადრინდელ ფილოსოფოსთა ცხოვრება და მსოფლმხედველობა არის გადმოცემული. ასეთი შრომებიც შეადგენენ წყაროებს ფილოსოფიის ისტორიისათვის.

შუალობითი წყაროები მოიპოვება აგრეთვე ქრისტიანულ რელიგიურ მწერლობაში. რამდენადაც ქრისტიანობა ლამობდა გაებათილებინა „უცხოთა“ თვალსაზრისი, ე. ი. ბერძნული ფილოსოფია, იგი იძულებული იყო დაეღაგებინა მცდარად გამოცხადებული მსოფლმხედველობა. ამან განიწვია ის გარემოება, რომ ე. წ. ეკლესიის „მამების“ ნაწერებში ხშირად უძვირფასესი ცნობაა დაცული უძველეს ფილოსოფოსთა შესახებ. ხშირად კიდევ მეტი, ციტირებულა ფილოსოფოსის ესა თუ ის შრომა და სხვ.

ზოგი უძველესი მსოფლმხედველობის გამომხატველი მწერლობა მთლად მოუხსია ქრისტიანობას, მაგ., მანიქეველური დუალზმის პირვანდელი ფორმა; და დღეს ჩვენი ცოდნა ასეთი მოვლენების შესახებ შენდება მხოლოდ და მხოლოდ ეკლესიის „მამების“ მიერ მათ წინააღმდეგ დაწერილ პამფლეტებში დაცულ გადმოცემებზე.

საერთოდ, ყველა ასეთი ცნობა შეგვიძლია ორ ჯგუფად გავყოთ, აუტენტურ და დოქსოგრაფიულ წყაროდ. აუტენტურია წყარო იმ შემთხვევაში, თუ იგი წარმოადგენს ან მთლიან ნაწარმოებს, ძველი ფილოსოფოსის, ანდა რამდენადმე უტყუარი ცნობით შემოწმებულ ნაწყვეტს მისი რომელიმე შრომიდან (ასეთ ნაწყვეტებს უწოდებენ ფრაგენტებს). დოქსოგრაფიული ცნობა კი ეწოდება ბერძნულ-რომაულ მწერლობაში დაცულ და სხვისი ნააზრვის შესახებ, შეუმოწმებელ წყაროთა საფუძველზე გადმოცემულ ცნობებს.

ფილოსოფიის ისტორიკოსი მოვალეა ძალიან ფრთხილად მოეპ-

ყროს დოქსოგრაფიულ მასალას. განსაკუთრებით ფრთხილად უნდა მოვეპყროთ ისეთ უფრო გვიანდელ ფილოსოფიურ მწერლობას, რომელიც თუმცა ფართოდ ალაგებს წინადროინდელ ფილოსოფოსთა შესახებ გადმოცემულ მასალას, მაგრამ თავის საგანს ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე ეპყრობა. ასეთი იყო, მაგ., ცნობილი რომაელი მწერალი და პოლიტიკოსი ციცერონი. იგი რასაც კი გაიგონებდა და წაიკითხავდა წინაპრების შესახებ, ყოველივეს ხალას ქეშმარიტებად ასაღებდა.

უძველეს ბერძენ ფილოსოფოსებს ერთი შესანიშნავი ჩვეულება ჰქონდათ: თითოეული მათგანი წინაპრის ან მისი თანამედროვის აზრს ეხებოდა. ასე, მაგ., ჰერაკლიტე პითაგორასა და ქსენოფანეს აკრიტიკებდა. პარმენიდე — ჰერაკლიტეს, პლატონი კი ფართოდ ეხებოდა და აკრიტიკებდა თითქმის ყველა მის წინაპარს და თანამედროვეს. მეცნიერულ სიმაღლეს ამ მანერამ მიაღწია მხოლოდ არისტოტელესთან, რომელმაც თავის უკვდავ წიგნებში („მეტაფიზიკა“; „ფიზიკა“. „პოლიტიკა“ და სხვ.), იშვიათი ოსტატობით, სიზუსტითა და სიღრმით გადმოგვცა წინაპარ ფილოსოფოსთა ნააზრევი იონიელებიდან პლატონამდე.

ბევრ შემთხვევაში არისტოტელემ მოგვცა წინაპართა თვალსაზრისის კლასიკური კრიტიკა. ასე, მაგ., არისტოტელეს მიერ მოცემული კრიტიკა პლატონის იდეათა მოძღვრებისა ლენინმა ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენად ჩათვალა, რომ ამ კრიტიკაში დაინახა ელემენტები იდეალიზმის კრიტიკისა საერთოდ.

არისტოტელეს მიერ დაწყებულ საქმეს აგრძელებდნენ მისი ნოწაფეები. ასე, მაგ., არისტოტელეს გამოჩენილი მოწაფე თეოფრასტე წერს ე. წ. „ფიზიკის ისტორიას“ (დაკარგულია მცირე ნაწილის გარდა). ცოტა გვიან თეოფრასტეს ზეგაყლენით ჩნდება ისტორიულ-ფილოსოფიური მწერლობა, „ფილოსოფოსთა მონაცვალების“ (დიალოგების) სახელწოდებით ცნობილი; ასეთ დიალოგურ მწერლობას უნდა მივაკუთვნოთ, მაგ., აპოლოლორი, ავტორი ცნობილი ქრონიკებისა, ანტაგონოს კარისტოს, ფილოდეში და სხვ. აღსანიშნავია აგრეთვე პლატონის მიმდევარ კლიტომახის ისტორიული ნაშრომი, რომელსაც ჩვენამდე აღარ მოუღწევია, მაგრამ ბევრი ემყარება.

სრული სახით ჩვენამდე მოაღწია ბერძენი მწერლის დიოგენე ლაერტის (ანუ ლაერტის) სახელგანთქმულმა შრომამ: „ცხოვრება და თვალსაზრისი გამოჩენილ ფილოსოფოსთა. ათ წიგნად“. იგი

1 ენ ნაშრომი შემდგომში ავტორს მითითებული აქვს შემოკლებით: D. L. წ. თ. (რედ.)

ცხოვრობდა ჩვენი წელთაღრიცხვის II—III საუკუნეში. მისი წიგნი შეიცავს ბევრ ძვირფას მასალას, მაგრამ უცნაურია, რომ ამ წიგნის ავტორი ხან ზუსტი მეცნიერული ენით ლაპარაკობს, ხშირად კი ზერელედ მსჯელობს და ცნობებს ანეგდოტური სტილით გადმოგვცენს. რაც მთავარია, დიოგენე ლაერტთან დაკუთვნილია ბევრი ფაქტური მასალა: წიგნების სახელწოდება, ფილოსოფოსთა ნაწერების ცხრილი უძველესი ბიბლიოთეკების კატალოგების მიხედვით, უამრავი ციტატები და ზოგიერთ შემთხვევაში რამოდენიმე კლასიკური ფილოსოფიური ტრაქტატი მთლიანად (მაგ., ეპიკურესი).

ფილოსოფიურ-ისტორიულ მწერლობას ეწეოდნენ სტოელები. სამწუხაროდ, მათ შორის უდიდესის, ხრიზიპეს ნაწერები დაკარგულია. სტოელების ნაწერებიდან ჩვენამდე მოღწეული ცნობები არ არის სავსებით ზუსტი და სანდო, ასეთია ძველად საკმაოდ ცნობილი ქრესტომატიისდაგვარი კრებული, მომდინარე პოსიდონიოსიდან — „ძველთა მიერ ნათქვამი“.

რომაელი მწერლებიდან აღსანიშნავია აეცი, ლუკრეცი და ციცერონი. ამ უკანასკნელს მთელი ისტორიები აქვს შედგენილი, მაგრამ, როგორც აღვნიშნეთ, მისი ნაწერების წყაროდ გამოყენება ძალიან სახიფათოა.

აღსანიშნავია აგრეთვე ქრესტომატიული ხასიათის შრომა „ფილოსოფოსთა მიერ ნათქვამი“, რომლის ავტორად პლუტარქოსი ითვლება, თუმცა ამ ფილოსოფოსსა და ამავე დროს ეკლესიის „მამას“, პლუტარქოსს, იგი არ უნდა ეკუთვნოდეს.

სანდო და ნეცნიერულად მრავალმხრივი ცნობები მოგვაწოდა აგრეთვე ცნობილმა სეპტიკოსმა ფილოსოფოსმა სექსტუს ემპირიკოსმა. აღსანიშნავია ანტიკური სამკურნალო მწერლობაც, რომელიც ბევრ ძვირფას მასალას შეიცავს (განსაკუთრებით ნატურფილოსოფიის საკითხების შესახებ).

რაც შეეხება დოქსოგრაფიულ მასალას, რომელიც ეკლესიის „მამების“ ნაწერებშია დაკული, იგი ძალიან მრავალმხრივი და მრავალრიცხოვანია. ამათგან განსაკუთრებით აღნიშვნის ღირსია კლიმენტი და ორიგინე ალექსანდრიელები. იპოლიტე. ევსებიოსი, გრიგოლ ნოსელი და ცნობილი ავგუსტინე.

რაც შეეხება ამ წყაროების შესწავლისა და განოცემის საკითხს, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს საქმე დიდი ხანია გაკეთებულია. გამოცემულია დედნები, თარგმანები თანამედროვე ევროპულ ენებზე, მათ შორის ძალიან ბევრი რუსულადაც და სხვ. გამოცემულ წყაროთა შორის სანიმუშოდ ითვლება სოკრატეს წინადროინდელ ფილოსო-

ფოსტა ფრაგმენტების კრებული, რომელიც გამოსცა გერ. დილსმა (იხ. Herm. Diels: „Fragmente der Vorsokratiker“)¹.

ა. ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის საკითხი

აქ უპირველეს ყოვლისა, უნდა შევეხოთ საკითხს ფილოსოფიის ისტორიის საწყისის შესახებ. ჩვეულებრივ, ეას ბერძნებიდან იწყებენ, მაგრამ ბოლო ხანებში ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში იყო ცდა ფილოსოფიის ისტორიის უძველეს აღმოსავლეთში ძებნისა.

აღმოსავლეთმა დიდი ცივილიზაცია და დიდი სულიერი კულტურა წარმოშვა, მაგრამ ეს კულტურა საკმაოდ დიფერენცირებული არ ყოფილა და აღმოსავლეთის ხალხთა როგორც კოსმოგონური, ისე მორალური სიბრძნე იმდენად იყო შინაგანად დაკავშირებული აღმოსავლეთშივე აღმოცენებულ რელიგიებთან, რომ ამ პანთეისტური კულტურიდან ცალკე ფილოსოფიური ნსოფლმხედველობის გამოყოფა შეუძლებელია.

უძველეს აღმოსავლეთს ცალკე დიფერენცირებული სახით გამოყოფილი მხატვრული ლიტერატურაც კი არ გააჩნდა; აღმოსავლეთის ფანტაზიაში ღმერთისაგან დამოუკიდებელი სახე ადამიანს არ მიუღია, ამიტომ აღმოსავლეთის სიბრძნე ფილოსოფია არ არის. იგი თავისებური პანთეისტური ხორალია, რომელშიც, რასაკვირველია, უხვად მოიპოვება როგორც მორალური სენტენციები, ისე კოსმოგონური მსოფლმხედველობის ელენენტები, მასთან ერთად სიყვარული-სა და მშვენიერების თვალთ დანახული ქვეყანაც. მაგრამ ყოველივე ეს იმდაგვარადაა გადახლართული რელიგიურ დოგმებთან, რომ მათი დამოუკიდებელი იდეოლოგიური ფორმების სახით გამოყოფა თითქმის შეუძლებელია.

ამ მოვლენიდან გამონაკლისს უნდა შეადგენდეს ძველი ინდური სიბრძნე; ძველ ინდოეთს, როგორც ეტყობა, ჰქონია თეორიული მსოფლგაგება, ინდური ლოგიკა და დიალექტიკა. ამ მოვლენას ინდოეთში განვითარების გარკვეული გზაც გაუვლია, იგიც პანთეისტური მსოფლგაგებით დაწყებულა. მაგრამ დროთა მსვლელობაში დიფერენციაციის პროცესი მომხდარა და ამის შედეგად ინდური ფილოსოფიის დარგებიც კი გაჩენილა, მაგ., რალაც ისეთიც, რომელიც ძალიან ჩამოგავს დასავლეთის მიერ შექმნილ ფორმალურ ლოგიკას.

მიუხედავად ამისა, ფილოსოფიის ისტორიაში ვერც ინდოეთის მორალურსა და კოსმოგონურ მსოფლმხედველობას ვერ შემოვი-

¹ შემოკლებით: Diels. ფრ. (რედ.)

ტანთ, რადგან ინდოეთის ფილოსოფიას არავითარი ისტორიული განვითარება არ განუცდია, იგი კარჩაკეტილი იყო, როგორც ინდური კასტები; ერთხელ დიფერენციაციის სახით გამოყოფილი პანთეისტურ-რელიგიური მსოფლგაგებიდან, იგი ხელახლავე უკან დაუბრუნდა ბუდიზმისა და ჯაინიზმის რელიგიოზურ ასექტიზმსა და მორალიზმს. რაიმე ისტორიული წყაროებიდან რომ ჩანდეს, ნაგ., რომ უძველეს ინდურ ლოგიკას გავლენა მოუხდენია ბერძნების ლოგიკაზე, მაშინ, ცხადია, ინდური ფილოსოფიის ისტორიული ადგილი გამოკვლევული იქნებოდა, მაგრამ დღემდე სეროზულად ეს არავის დაუმტკიცებია.

ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია იწყება იმ მომენტიდან, როცა ძველმა ბერძულმა მსოფლმხედველობამ იწყო განთავისუფლება პანთეისტური თუ პოლითეისტური მითოსისაგან, ქვეყნიურ მოვლენებს ახსნა დაუწყო და ამ ახსნისათვის პრინციპები თვითონ ამ მოვლენებში აღმოაჩინა. ამით საფუძველი ჩაეყარა რელიგიის საწინააღმდეგო იდეოლოგიას, ე. ი. მეცნიერებას. პირვანდელი ბერძნული ფილოსოფია იყო ამავე დროს პირვანდელი მეცნიერება.

რაც შეეხება ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის საკითხს, ამ საკითხზე უძველესი დროიდან ბურჟუაზიულ მეცნიერებამდე უამრავი ლიტერატურა მოიპოვება. ძველები პერიოდიზაციას ახდენდნენ ხან გეოგრაფიული პრინციპის მიხედვით, ამბობდნენ, მაგ., იონური სკოლა, იტალიური სკოლა, ან ფილოსოფოსთა მოდემის მიხედვით და სხვ. მრავალფეროვანია ბურჟუაზიული მეცნიერების მიერ გამოთქმული შეხედულება ამ საკითხზე, არსებობს წმინდა ქრონოლოგიური კლასიფიკაცია, არსებობს კლასიფიკაცია პრობლემების მიხედვით, მაგ., სუბსტანციის პრობლემის, გნოსეოლოგიის პრობლემის, თუ ეთიკის პრობლემის მიხედვით. პრობლემების მიხედვით აღებულ კლასიფიკაციას ავიწყდება, რომ გამოჩენილი ფილოსოფოსები მეტწილად უნივერსალურ გენიებად გვევლინებიან და მთელ რიგ დარგებში ატარებენ შემოქმედებით მუშაობას, თუ, მაგ., დავუჯერებთ ნეოკანტიანური სკოლიდან გამოსულ კლასიფიკაციას, რომელიც კლასიფიკაციის ამოსავალ პრინციპად იღებს ფილოსოფოსის დამოკიდებულებას ე. წ. კრიტიციზმთან, არისტოტელე და სპინოზა უნდა მოვათავსოთ ისეთ ფილოსოფოსთა რიცხვში, რომლებსათვის უმნიშვნელო იყო გნოსეოლოგიური საკითხები, რაც ყოველად უმართებულო და ყოველად უვარგისი დებულებაა. ფილოსოფიის ისტორიის ამდაგვარი პერიოდიზაციის შესახებ სწორი აზრი გამოთქვა პროფ. გ. ფ. ალექსანდროვმა: „საერთო ნაკლი ფილოსოფიის ისტორიის ყველა ამდაგვარი პერიოდიზაციისა იმაში მდგომარეობს, რომ

ყველა ისინი პერიოდიზაციის საფუძველს თვითონ ფილოსოფიაში ეძებენ¹.

თავისთავად ცხადია, რომ ფილოსოფიის ისტორიის მარქსისტულ-ლენინურ პერიოდიზაციას არ შეიძლება საფუძველად დაედოს არც გეოგრაფიული პრინციპი, არც პერიოდიზაცია პრობლემების მიხედვით და არც შიშველი ქრონოლოგია. მარქსიზმის თანახმად, აუცილებელია იდეოლოგიის შესწავლის დროს აღმოვაჩინოთ ის უწყვეტი კავშირები, რომლებიც არსებობენ იდეოლოგიურ ფორმებსა და საზოგადოებრივ ეკონომიურ სტრუქტურას შორის, უნდა აღმოჩენილიქნას ის დამოკიდებულება, რომელიც იდეების განვითარებასა და საზოგადოებრივი ყოფიერების განვითარებას შორის არსებობს. აქედან გამოსული მარქსიზმი ასხვავებს ერთნაერთისაგან ფილოსოფიას მონათმფლობელური საზოგადოებისა, ფილოსოფიას ფეოდალიზმისა, ფილოსოფიას კაპიტალისტური საზოგადოებრივი წყობისა.

ფილოსოფიური აზრის საერთო და წამყვან ლერძად რჩება ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, მაგრამ იმის მიხედვით, თუ რომელი საზოგადოებრივი წყობის იდეოლოგიურ სახეს გამოხატავს ეს ბრძოლა. იგი იღებს სხვადასხვა სპეციფიკურ სახეს, ასე, მაგ., ბრძოლა რაციონალიზმსა და ემპირიზმს შორის, დიალექტიკასა და ნეუტაფიზიკას შორის არის მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ძირითადი ბრძოლის სახესხვაობა.

მატერიალიზმის და იდეალიზმის ბრძოლის პრინციპის საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაციების განსაზღვრულ განვითარებასთან იშვიათი შეერთება მოგვცა ლენინმა თავის ცნობილ ფრაგმენტში: „წრეები ფილოსოფიის ისტორიისა“. ლენინი აქ შენიშნავს, რომ ქრონოლოგია ამ შემთხვევაში სავალდებულო არ არის, რასაკვირველია, ქრონოლოგია ამა თუ იმ პიროვნების მიმართ და არა ეპოქის წინაშე. პერიოდიზაციას ეპოქის მიხედვით ლენინი იცავს ზუსტად. ლენინის წრეები ასეთია:

„წრეები“ ფილოსოფიაში: (სავალდებულოა თუ არა ქრონოლოგია პ ი რ ო ვ ნ ე ბ ა თ ა შესახებ? არა!).

ანტიკური: დემოკრიტედან პლატონამდე და პერაკლიტეს დიალექტიკამდე.

აღორძინება: დეკარტე versus გასენდი (სპინოზა?).

ახალი: პოლბახი—ჰეგელი (ბერკლისა, ჰიუმისა და კანტის გზით).

ჰეგელი — ფოიერბახი — მარქსი“².

¹ იხ. Проф. Г. Ф. Александров, „Очерк истории новой философии на Западе“, გვ. 32.

² ლ ე ნ ი ნ ი, თხზ., ტ. XIII, ქართ. გამ., გვ. 374.

აქ იშვიათი თვალნათლიობით არის ნაჩვენები, რომ ფილოსოფიის განვითარების ძირითადი წრეები ემთხვევა საკაცობრიო ისტორიის ძირითად ფორმაციებს, და ამავე დროს ნაჩვენებია, თუ თითოეულ წრეში განვითარება როგორ მიჰყვება ორი ხაზის ბრძოლას ფილოსოფიაში, სახელდობრ, დემოკრიტესა და პლატონის ხაზის ბრძოლას. ამ წრიდან მშვენივრად ჩანს ის გარემოებაც, რომ ახალი დიდი მოვლენა ფილოსოფიის ისტორიაში ამოდის წინაპრის მონაპოვარიდან, მაგრამ დაძლევის მას და იწყებს განვითარების ახალ ფაზას. მაგ., სპინოზა ამოვიდა დეკარტედან, მაგრამ დაძლია დეკარტე, შექმნა მატერიალიზმის ახალი სახე; ჰოლბახს, ამოსულს სპინოზადან, ებრძვის გერმანული იდეალიზმი და ჰეგელის სახით დაძლევის მას. ჰეგელიდან ამოდის მარქსი და დაძლევის ჰეგელს და მთელს ფილოსოფიურ იდეალიზმს.

ფილოსოფიის ისტორიული განვითარება, მაშასადამე, მიმდინარეობს საზოგადოებრივი ცხოვრების სოციალ-ეკონომიურ განვითარებასთან ერთად, ამ უკანასკნელს იგი ობიექტურად გამოხატავს თავისებური სპეციფიკური საშუალებებით, ფილოსოფიური იდეებით; ამიტომ ფილოსოფიის ისტორია არის ფილოსოფიური იდეების ისტორია და ამ იდეების განვითარების წრეები მსოფლიო ისტორიის განვითარების საფეხურებთან ერთად იცვლება.

ანტიკური
ფილოსოფიის ისტორია

ა. ზილოსოფიისა და გეგნიაკების ნაწილობის პერიოდი

1. ნატურფილოსოფიის დასაწყისი

ბერძნული ფილოსოფიის საწმობლო იყო იონიის კოლონია. მისი წარმოშობის დროდ ითვლება მეშვიდე საუკუნე ჩვ. ერამდე. ამ დროისათვის იონიის ქალაქები უკვე სავსებით ჩამოყალიბებული იყო, როგორც ბერძნული ტიპის „ქალაქი-სახელმწიფო“. ვაჭრობა და სხვა ხალხებთან ურთიერთობა იონელების ძირითადი პროფესია იყო. კუნძულებზე გაშენებული ქალაქები წარმოდგენდნენ გზას აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ამ ქალაქების პოლიტიკური წესწყობილება მეტნაწილად ბერძნული მონათმფლობელი დემოკრატია იყო. ხანგრძლივი და სისხლიანი საბრძოლო ბრძოლების შემდეგ ხალხმა შეცვალა ძველი წესწყობილება. მან არისტოკრატია ჩამოაშორა პოლიტიკურ მმართველობას და თავისუფლება დაამყარა. მართალია, დროგამოშვებით დემოკრატის ტირანია სცვლიდა, მაგრამ ტირანიაც ბერძნული ეკონომიკის ახალი წყაროებიდან საზრდოობდა: ტირანიასაც, ისე როგორც ბერძნულ დემოკრატის, ვაჭართა კლასი მეთაურობდა და რადგან არისტოკრატულ პარტიასთან ბრძოლაში ხალხის ფართო მასები წარმოდგენდნენ ძირითად დასაყრდენს, ამიტომ ამ ვაჭართა კლასის მიერ დამყარებული ბერძნული თავისუფლება გარეგნულად ხალხის პოლიტიკური თავისუფლების სახეს ატარებდა. ბერძნული ფილოსოფია ჩვენ გვესმის, როგორც ნონათმფლობელთა კლასის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გაფორმება. თავისებური სოციალ-პოლიტიკური ვითარება: მონობაზე აშენებული მეურნეობა და ამასთან ერთად ვაჭრობა, როგორც მოსახლეობის ძირითადი პროფესია, საზღვაო ტრანსპორტი, როგორც მიმოსვლის ძირითადი სახე, ურთიერთობისა და კავშირის დამყარება მაშინდელ ძველსა და ახალ ქვეყანას შორის, აქედან დაგროვილი მატერიალური სიმდიდრე და მონათმფლობელთა ერთი ნაწილის განთავისუფლება უშუალო საქმოს-

ნური ოპერაციებისაგან და მისი ინტერესის სულიერი ცხოვრებისად-
ნე მიმართვა — აი გასაღები, როგორც ბერძნული ოლიმპისა, ისე იმ
გარემოებისათვისაც, რომ საბერძნეთი ფილოსოფიისა და მეცნიერე-
ბის საწმობლო გახდა. საბოლოო ანგარიშით მთელი ბერძნული კულ-
ტურა, მისი ფილოსოფია და მეცნიერება მონის შრომასა და ოფლზე
იყო აშენებული. კ. მარქსი გვასწავლის, რომ მონობამ წარმოშვა
მიწათმოქმედებასა და მრეწველობას შორის შრომის ფართო დანა-
წილების შესაძლებლობა, მაშასადამე, მან წარმოშვა საბერძნეთის
ცივილიზაციის საფუძველი: „არ ყოფილიყო მონობა, არ იქნებოდა
არც ბერძნული სახელმწიფო, არც ბერძნული ხელოვნება და მეც-
ნიერება“¹. ჩვენს მოსაზრებას უსათუოდ ასაბუთებს ის ფაქტიც, რომ
პირველად ბერძნული ფილოსოფია წინა აზიის მხარეზე მოთავსე-
ბულ კოლონიებში წარმოიშვა. იონიის პროვინცია ბერძნული კო-
ლონია იყო და არა თვითონ დედა-საბერძნეთი. ბერძნული ფილოსო-
ფიისა და მეცნიერების წარმოშობის საფუძველი ბერძნული ხალხის
რასიული თვისება რომ ყოფილიყო, მაშინ ცხადია, ეს ფილოსოფია
თითონ დედა-საბერძნეთში უნდა აღმოცენებულყო და არა შორე-
ულ კოლონიებში. მეორე თვალსაჩინო არგუმენტი ჩვენი მოსაზრე-
ბის სასარგებლოდ არის ის, რომ უძველესი ბერძნული გაგებით
ბრძენი, ე. ი. ფილოსოფოსი, ეწოდება არა მარტო იმას, ვინც არსე-
ბობის საფუძველზე და სამყაროს პრინციპებზე მიაპყრობდა თავის
აზროვნებას, არამედ იმასაც, რომელმაც აგრეთვე თავის ქალაქს კა-
ნონმდებლობა მისცა. ასე, მაგ., ათენელთა კანონმდებელი სოლო-
ნი ბრძენად იწოდებოდა, პირველი ფილოსოფოსი, თალესი, პო-
ლიტიკოსიც იყო.

ნციურ-აზიური და კუნძულებზე გაშენებული ბერძნული კოლონი-
ები სამშობლო იყო არა მარტო ფილოსოფიისა, არამედ ბერძნული
მეცნიერებისა და ხელოვნებისაც. აქვე დაიხვრა პირველად ძველი
ტაძრები და ახალი ღმერთები და ახალი ლირიკა დაიბადა. ჰომე-
როსიც იონიელი ბერძენი იყო. აქვე ჩამოყალიბდა თავდაპირვე-
ლად ახალი ეკონომიკა და ახალი დემოკრატიული პოლიტიკა. ეს ეკო-
ნომიკა, აშენებული შორეულ მოგზაურობასა და ვაჭრობაზე, ადა-
მიანისაგან უწინარეს ყოვლისა ბუნების ცოდნას მოითხოვდა, და
სწორედ ამიტომ ფილოსოფია ნატურფილოსოფიის სახით იბადება.
რა არის ქვეყანა და რაში უნდა ვეძიოთ მისი დასაბამი? — პირვე-
ლად აქ ქვეყნის დასაბამად მატერიალური სტიქია იქნა აღიარე-
ბული. სოციალური გარდატეხების, ახალი პოლიტიკური ცხოვრების

¹ იხ. მარქსი და ენგელსი: Сочинения. ტ. XIV. გვ. 183.

და ახალი ქვეყნის მშენებელ ბერძნებს უპირველეს ყოვლისა რეალური ქვეყანა სპირდებოდათ ობიექტური მოქმედების არედ და ბერძნული აზროვნებაც იბადება, როგორც რეფლექსია ქვეყნის ზოგადი და მამოძრავებელი პრინციპების შესახებ. აქ ადამიანის აზროვნება არსებობის საიდუმლოების გახსნას იმით დაეძებს, რომ ბუნების რაობას ახსნის. ბუნება განმარტებულია, როგორც ბუნებრივი ელემენტი, როგორც ნივთიერება, ანუ მატერია. ამ ფილოსოფიის თვალსაზრისით, ამბობს არისტოტელე, ქვეყნიერებას ერთადერთი დასაბამი ჰქონდაო, სახელდობრ ის, „რომელიც მატერიის მიხედვით შეიძლება იქნას გააზრებული“ (არისტოტელე, მეტაფიზიკა, 984^a). მაშასადამე, ეს პირველი ფილოსოფია მატერიალისტური ყოფილა, — რასაკვირველია, მატერიალიზმი არა ჩვენი დღევანდელი გაგებით. რეფლექსია სულისა და მატერიის დამოკიდებულების შესახებ და საკითხის გადაწყვეტა მატერიის პირველ დასაბამობის სასარგებლოდ თუმცა წამოყენებული იყო. მაგრამ ჯერ კიდევ მთლიანად არ გამზდარყო ფილოსოფიური შეგნების ობიექტად. ამიტომ, იონიელთა ნატურალიზმი ჯერ კიდევ პრიმიტიულია, ის ჯერ მხოლოდ ნატურალიზმია, ანუ ფიზიოლოგია — ამ სიტყვის ძველი მნიშვნელობით¹.

¹ სიტყვა *ფილოსოფია* ბერძნულია, პირდაპირი მნიშვნელობით იგი სიბრძნის სიყვარულს ნიშნავს. უძველეს ბერძნულ მწერლობაში პირდაპირი მნიშვნელობით ამ სიტყვას პირველად ჰერაკლიტე ხმარობს (იხ. Diels: ტ. I, ჰერაკლ., ფრ. №35). პომპროსთან და ჰესიოდესთან ამის ადგილზე იხმარება სიტყვა *ფიქლე* — სიბრძნე. უძველეს ბერძნულში *ფიქლე* — ბრძენი ნიშნავდა კაცს, რომელიც იყო ბუნების მოვლენების მცოდნე და ამავე დროს თავისი ქალაქის კანონმდებელი. ძველ ბერძენთა ცნობილი შეიღი ბრძენი ასეთებად იყენებდნენ. სოფოსიდან ფილოსოფოსი წარმოიშვა. მაშასადამე, ძველი ბერძნების შეგნებაში სიბრძნე და პოლიტიკური მოღვაწეობა უაღრესად დაკავშირებული ყოფილა. ფილოსოფია და პოლიტიკა ერთ მთლიანობად ყოფილა გაგებული. როგორც ცნობილი ისტორიკოსი თუციდიდეს ერთი ადგილიდან ჩანს. ძველ ბერძენთა კლასიკური ეპოქის უდიდესი პოლიტიკოსი პერიკლეს ფილოსოფოსად იწოდებოდა.

შინაარსის მხრივ თავდაპირველად ფილოსოფია ყველა მეცნიერებასა და ყოველნაირ ცოდნას გამოხატავდა. დროთა განმავლობაში დაიწყო კერძო დარგების გამოყოფის პროცესი: ჯერ ფილოსოფია სამ ნაწილად გაიყო (ლოგიკა, ფიზიკა, ეთიკა). შემდეგ დაიწყო სპეციალიზაციის გრძელი ისტორია. ფილოსოფიას უმარავეი კერძო და დამოუკიდებელი მეცნიერება გამოეყო. XIX და XX საუკუნე უკიდურესი სპეციალიზაციის საუკუნეა. ბუნება და ისტორია სხვადასხვა სპეციალურმა დარგებმა გაინაწილეს შესასწავლად. „ფილოსოფიას, გაძევებულს ბუნებიდან და ისტორიიდან, დარჩა მხოლოდ სამფლობელო წმინდა აზრისა: მოძღვრება თვითონ აზროვნების პროცესებზე, ლოგიკა და დიალექტიკა“ (იხ. ფრ. ენგელსი: „L. Feuerbach“, გვ. 56).

მეშვიდე საუკუნეში იონიის ქალაქებს შორის ეკონომიურად ყველაზე ძლიერ, პოლიტიკურად ყველაზე თვალსაჩინო, ოთხმოცი კოლონიის პოლიტიკურ და სავაჭრო ცენტრს, იმდროინდელი მრეწველობის აკვანსა და საზღვაო მიმოსვლის ძირითად ბაზას ქალაქი მილეტი წარმოადგენდა. მილეტი საუკუნის მანძილზე იყო ახალგაზრდა საბერძნეთის მრეწველობის, ვაჭრობისა და ცივილიზაციის სახელგანთქმული პლაცდარმი. ბერძენ-სპარსელთა ომების დროს, საბერძნეთის ძლიერების ეს უდიდესი ციტადელი სპარსელებმა დაანგრეს და გაანადგურეს. იმ დროიდან იგი წაიშალა საბერძნეთის ეკონომიკისა და პოლიტიკის რუკაზე და ისტორიის ფურცლებზე დარჩა, სხვა დიდებასთან ერთად, როგორც სამშობლო სამი პირველი ფილოსოფოსისა: თალესის, ანაქსიმანდრესა და ანაქსიმენესი. საკაცობრიო მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია ამ სამი სახელით იხსნება.

1. იონიური ნატარფილოსოფია

ა. თალესი

თალესი იყო მილეტელი, დაბადებული დაახლ. 624 წ. ჩვ. ერამდე. შთამომავლობით შეიძლება არისტოკრატი ყოფილიყო, მაგრამ როგორც მოქალაქე, ვაჭართა კლასს ეკუთვნოდა, თავისი სამშობლო ქალაქის სავაჭრო საქმეებში გაცხოველებულ მონაწილეობას იღებდა. ცნობილია მისი ფართო პოლიტიკური მოღვაწეობაც. „ჭერ პოლიტიკოსი იყო და შემდეგ ბუნებისმეტყველებას მიაპყრო თავისი ყურადღება“ — (D. L. წ. I, თ. I). ფინიკიასა და ეგვიპტეში სავაჭრო მოგზაურობის დროს თალესმა გეომეტრია და ასტრონომია შეისწავლა. ცნობა, რომ იგი იყო პირველი, რომელმაც ასტრონომიას ნოკიდა ხელი (პეროდოტე), რასაკვირველია, ისე უნდა გავიგოთ, რომ ამ დარგში თალესი პირველი იყო ბერძნებს შორის. როგორც ბუნებისმეტყველმა და ასტრონომმა, უდიდესი სახელი მოიხვეჭა: ათიოდე წლით ადრე იწინასწარმეტყველა მზის დაბნელება (თანამედროვე ასტრონომიის გამოანგარიშებით ეს მზის დაბნელება 585 წ. მოხდა), ეგვიპტელებს აუხსნა ნილოსის აღიდების მიზეზები, ხოლო ბერძნებს კალენდარი შეუქმნა; პირველად მან გაჰყო წელიწადი ოთხ პერიოდად და 365 დღედ.

თალესი 88 წლის მოხუცი გარდაიცვალა.

ძველები თალესს აღიდებდნენ, როგორც ერთ-ერთს იმ შვიდ ბრძენს შორის, რომლებმაც სიბრძნე შექქმნეს, ზნეობა გონებამახვილობას დაუქვემდებარეს და თავიანთ სამშობლო ქალაქებს კანონ-

მდებლობა მისცეს. არისტოტელე თაღესს ფილოსოფიისა და ბუნე-
ბისმეტყველების მამამთავრად აცხადებს. მისი ნაწერებიდან ჩე-
ნანდე არაფერს მოუღწევიან.

თაღესის ფილოსოფია იწყება საკითხით: რა არის ქვეყნის დასა-
ბამი? ეს საკითხი, რასაკვირველია, პირველად თაღესს არ დაუყენე-
ლია. იგი აღმოსავლური რელიგიების მითოსის სათავე იყო. მაგრამ
მაშინ, როცა აღმოსავლეთის მითოლოგია ქვეყნის დასაბამს ქვეყნი-
საგან განსხვავებულ, მიღმურ არსებაში დაქედდა, ადამიანის ძიება
და კვლევა თაღესმა ქვეყანას უკან დაუბრუნა და ქვეყნიური მოვ-
ლენების ასახსნელად ქვეყნიურ სინამდვილიდან აღებული ნივთიე-
რება აღიარა. „ყველა საგანთა დასაბამად მან წყალი გამოაცხადა“,
ამბობს დიოგენე ლაერტი (D. L. ტ. I, თ. I, გვ. 1). ამაში მდგომარე-
ობს ისი მსოფლმხედველობის ახალი პრინციპი და ამიტომ არის იგი
პირველი ფილოსოფოსი. ამ პრინციპის გამო ფილოსოფია და მეც-
ნიერება ერთ დღეს დაიბადა და შემდეგაც მათი განვითარების გზა
ერთი იყო. ის უწინარეს ყოვლისა იყო რელიგიის საწინააღმდეგო
იდეოლოგიის ახალი ფორმა. ამაშია თაღესის ნააზრების უდიდესი
იდეოლოგიური მნიშვნელობა. ამასთან შედარებით მეორეხარისხო-
ვანია წყლის ცნების ფილოსოფიური ინტერპრეტაციის პრობლემა,
ე. ი. საკითხი იმის შესახებ, თუ რა უნდა გავიგოთ ამ ცნებით. არის-
ტოტელე და მას შემდეგ ბევრი იდეალისტი ფიქრობს, რომ ეს
იყო ბიოლოგიური პრინციპი, ე. ი. ის დაკვირვება, რომ წყლის-
დაგვარი სითხით წარმოიშობა, იკვებება და საზრდოობს ყველაფერი.
ყოველად გაუმართლებელია ასეთი შეხედულება. ამ ცნების წარმო-
შობის გაგებას გაგვიადვილებს ის გარემოება, რომ ქ. მილეტის
სახალხო მეურნეობისათვის ნაოსნობა ძირითადი საფუძველი იყო.
მილეტელი თავისი ცხოვრების უდიდეს ნაწილს წყალზე ატარებდა.
ანბობენ, რომ ქალაქში ზღვის უდიდესი კულტი ყოფილა და ერთი
პოლიტიკური პარტია, თურმე, თავის კრებებს ნაევბზე მართავდა.
რა გასაკვირია, რომ მილეტელის ცნობიერებაში წყალი გადაქცეუ-
ლიყო ბუნების იმდაგვარვე დასაბამად, როგორც იგი უკვე დიდი
ხანია სოციალური ცხოვრების, ე. ი. ეკონომიკის, დასაბამს წარმო-
ადგენდა. სულ სხვა საკითხია თუ რა პრინციპული მნიშვნელობა
ჰქონდა წყლის ცნებას. ყოველ შემთხვევაში ბიოლოგიურ თვალ-
საზრისს არაფერი არ ამართლებს. თუ გავიხსენებთ, რომ თაღესი,
როგორც ბუნებისმეტყველი, უპირველეს ყოვლისა ასტრონომი იყო,
ადვილად მივალთ იმ აზრამდე, რომ წყალში იგი ხედავდა ვრცე-
ულ პრინციპს, იმას, რაზედაც სამყარო და ხმელეთი ცურავდა. მხო-
ლოდ ამ გაგებით უნდა ყოფილიყო წყალი ქვეყნების ბეჭეტი (ე. ი.

პირველდასაყრდენი). მთავარი წინშეწელობა თაღესის მოძღვრებია, რასაკვირველია, იმაში მდგომარეობს, რომ ფილოსოფია აქ მატერიალიზმის სახით იბადება. წყალი არის ის ბუნებრივი სტიქია, რომელიც მომავალში მატერიის სახით იქნება ფიქსირებული. არისტოტელე პირდაპირ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ პირველი ბერძენი ფილოსოფოსები სამყაროს წატერის მიხედვით აზროვნებდნენ. „ამრიგად. — წერს ფრ. ენგელსი თაღესის შესახებ. — უკვე აქ ჩვენ საქმე გვაქვს პირვანდელ სტიქიურ მატერიალიზმთან, რომელიც, ცხადია, თავის წარმოშობისას ბუნების მოვლენათა უსასრულო მრავალსახიანობაში მთლიანობას თვლის ისეთ რაიმედ, რაც თავისთავად იგულისხმება და ამ მთლიანობას ეძებს რაღაც გარკვეულად სხეულებრივ რაიმეში, როგორც, მაგ., თაღესი — წყალში“.

ბ. ანაქსიმანდრე

თაღესის გენიალური მოწაფე, მისი თანამემამულე და ფილოსოფიის, როგორც ძირითადი პრინციპის, ისე კერძო აღმოჩენების მკრივ გამღრმავებელი და გამამდიდრებელი იყო ანაქსიმანდრე (610—546).

ანაქსიმანდრე დაბადებულა მილეტში დაახლოებით 610 წ. ჩ. ერანდე. როგორც თაღესი. იგიც ძალიან კარგად იცნობს აღმოსავლეთს და უეკველია, რომ ზოგი რამ იმ დიდი პრაქტიკული ცოდნიდან. რომლის აღმოჩენას და შემოღებას მას ძველი ქვეყანა მიაწერდა. აღმოსავლეთიდან არის ნასესხები. ანაქსიმანდრე არის გეომეტრი. ასტრონომი, ინჟინერი, გეოგრაფი და სხვ. მას მთელი რიგი ტექნიკური ხასიათის გამოგონება ჰქონია, უსწავლებია ბერძნებისათვის მზის საათის ხმარება. პირველი მზის საათი მას აუშენებია და საჯაროდ ადგილზე მოუთავსებია. იგი პირველად მიმხვდარა, რომ სამყაროს სფერული აგებულება აქვს და თვალთ დასანახავ ცის ნახევარსფეროსათვის მეორე ნახევარიც მიუმატებია და ქვეყნის ცილინდრისებურ. თუ გლობუსისდაგვარ ფორმაზე ულაპარაკნია. მისი წიგნის სახელწოდება ყოფილა „აჲჲ? ფძჲჲჲ“—(ბუნებისათვის). ეს არის ყველაზე ადრინდელი ფილოსოფიური წიგნი, რომლის სახელწოდებას ჩვენამდე მოუღწევია. მოღწეულა ამ წიგნის ერთი ფრაგმენტი. „საიდანაც საგნები წარმოსდგებიან. იმასვე უნდა დაუბრუნდნენ ისინი აუცილებლობის გამო; იმათ ერთმანეთს უნდა მიაყენონ სასჯელი და ტანჯვა დროის წესრიგის მიხედვით და უსამართლობის გამო“... ანაქსიმანდრე 546 წ. გარდაიცვალა.

აქტიონი. მატერია, როგორც პირველი ელემენტი, როგორც

სამყაროს არსე ანუ პირველდასაყრდენი. პირველად. გარკვეულად, დასახელებულია ანაქსიმანდრეს მიერ. მაგრამ იგი მას აღარ მიიჩნევს ქვალიტეტურად გარკვეულ ნივთიერებად. როგორც თალესი წყალს, არამედ, მასად, რომელიც ქვალიტეტს მოკლებული. ზოგადი, მაგრამ უსასრულო და დაუსაბამო ნივთიერებაა. იგი ამტკიცებდა, რომ დასაწყისი და პირველელემენტი არის *ἄπειρος* (დაუსაბამო) (D. L. წ. II, თ. 1). იგი ნაგულისხმევია, როგორც გარდუვალი. სრულყოფილი და უკვდავი, მისგან ყოველივე წარმოიშობა აუცილებლობის მიხედვით, ამიტომ არის იგი პირველელემენტი და პირველდასაყრდენი. ფილოსოფიის ისტორიკოსები დღემდე დაობენ აპეირონის შესახებ. მაგ., არისტოტელე და სიმპლიციუსი ფიქრობდნენ, რომ ანაქსიმანდრეს მხედველობაში ჰქონდა წყალსა და ჰაერს შორის მოთავსებული საშუალო მატერიალური სუბსტრატები, ე. ი. ძველები მასში სამართლიანად მატერიალისტს ხედავდნენ. ზოლო ბურჟუაზიული მეცნიერება ცდილობს აპეირონის ცნება წარმოგვიდგინოს, ხან როგორც გარკვეულობის პრინციპი, ხან როგორც ბუნების საყოველთაო კანონზომიერება, ანდა კიდევ რაღაც მატერიალური სუბსტანციისაგან პრინციპულად განსხვავებული რეალობა. არც ერთი ეს შეხედულება სწორი არ არის. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების შეხედულება ვერც ერთი ფაქტური მოსაზრებით ვერ საბუთდება. საკითხი ადვილად გადაწყდება, თუ აპეირონის ცნებაში ვიგულისხმებთ დაუსაბამო, ე. ი. უსასრულო სივრცეს. ამ მოსაზრებას ის გარემოება ადასტურებს, რომ აპეირონი ქვალიტეტის მიხედვით გაურკვეველია; მაგრამ მისგან „გამოყოფის“ საშუალებით სამყაროს წარმოიშობაა ახსნილი. გამოყოფის, ანუ გამოცალკევების საშუალებით, — გვასწავლის ანაქსიმანდრე, აპეირონიდან თბილი და ცივი გაჩნდება; ამათი შეერთება სითხესა და ღენადს იძლევა, სითხის გაშრობა ნიადაგს გვაძლევს: დასასრულ, ცეცხლი და ჰაერი, მზე, ვარსკვლავები და მთვარე შემდეგი ქმნადობის და შემდეგი გამოყოფის შედეგია. კოსმოსი მისი აზრით მარადცვლილებას და ქცევადობას განიცდის: ძველი მიდის, ახალი ქვეყანა ჩნდება, ქვალიტეტურად გარკვეულ ქვეყანაზედაც ის მეორდება, რასაც კოსმოსი უწყვეტი ქცევადობის დროს განიცდის, ე. ი. მარადიული ცვალებადობა. მაშასადამე, ანაქსიმანდრეს ქვალიტეტურად გარკვეულ საგანთა ქვეყანაც ესმის. როგორც მოძრაობა და განვითარება. ე. ი. მისი ფილოსოფია შეიცავს არა მარტო მატერიალიზმის ელემენტს, არამედ, შეიძლება ითქვას, დიალექტიკური აზროვნების პირველსახეობასაც. განვითარების თეორიას იგი უპირველეს ყოვლისა კოსმოსის წარმოშობაზე ავრცელებს. სამყარო მისი

აზრით უსასრულოდ მრავალი სხეულებისაგან შედგება, მუდმივ ცვალებადობასა და განვითარებაში იმყოფება. ღმერთებს მის წარმომავალში არავითარი მონაწილეობა არ მიუღიათ. ამ მარადიული წარმომავლისა და დაღუპვის საფუძველი არის მხოლოდ აპერიონი, ე. ი. აპერიონი რაღაც მატერიალური სუბსტრატია განვითარების რეალისაციისათვის ბუნებაში. განვითარების თეორია ანაქსიმანდრეს გაუფრცხვლებია ბიოლოგიური ქვეყნის მიმართაც; პლუტარქის ცნობის თანახმად პირველ წარმომავალ ცოცხალ არსებად მას თევზისდაგვარი ცხოველები მიუჩნევიან; შემდეგ სხვა ცოცხალი არსება, ხოლო ყველაზე გვიან ადამიანი გაჩენილა.

ანაქსიმანდრესთან ჩვენ პირველად გვხვდება სისტემატურად მოფიქრებული ფილოსოფია, აქ პირველად იხატება აუცილებლობის იდეა, დაკავშირებული განვითარებისა და მოძრაობის მოტივებთან, იგი მატერიალისტური მსოფლგანხილვის პირვანდელ მეცნიერულ სახეს წარმოადგენს. პირველად მასთანვეა მოცემული ნატურდიალექტიკის ელემენტებიც.

აპერიონის ცნების გაგებაც ადვილი ხდება, თუ კი მასში მექანიკური მოძრაობისა და ტევადობის ძირითად დასაყრდენს, ე. ი. უსასრულო სივრცეს, ვიგულისხმებთ. მაშასადამე, ბუნებათმეცნიერების წარმომავლა მკვიდროდ არის დაკავშირებული მექანიკური მსოფლმხედველობის ჩასახვასთან.

გ. ანაქსიმენე

ესეც მილეტის მოქალაქეა. იხიენური, ასტრონომი, ბუნებისმეტყველი და ფილოსოფოსი. „მან საგანთა პირველსაწყისად ჰაერი გამოაცხადა და ჰაერი კი აპერიონად“ (D. L. წ. II, თ. II). ანაქსიმენეს დაბადების წელი კარგად არ არის ცნობილი. იგი ანაქსიმანდრეს მოწაფე ყოფილა. მისი მოღვაწეობის წლები უნდა იყოს 588—524. როგორც ბუნებისმეტყველის, ანაქსიმენეს შეხედულებანი დიდად საინტერესო მასალას შეიცავენ. მასაც განვითარების და გამოყოფის საშუალებით გამოჰყავს ერთი მოვლენა მეორესაგან. მასაც გააჩნია სამყაროს ქმნადობის თეორია; მისი აზრით მთვარეს საკუთარი სინათლე არ აქვს და სხვ. ანაქსიმენეს წიგნიდან „ბუნებისათვის“ დატულია რამდენიმე ფრაგმენტი. ერთს ფრაგმენტში ვკითხულობთ: „როგორც ჩვენი სული ჰაერია და ამის გამო ჩვენ გვიცავს, ისე მოიცავს მთელი კოსმოსი ჰაერსა და ორთქლს“. აქ ნათლადაა მოცემული მილეტელების დამახასიათებელი ჰილოძოიზმის ელემენტი. ნაგრამ ანაქსიმანდრეს აპერიონში მიღწეული სივრცის უსას-

რ უ ლ ო ბ ი ს ცნება აქ სავესებით შენარჩუნებულია. ანაქსიმენეს ჰაერი ესმის, როგორც უსასრულო და დაუსაბამო, ე. ი. როგორც აპეირონი. მაშასადამე, მისი ჰაერი არ არის ემპირიული ჰაერი. ის ფილოსოფიური შემეცნების ერთ-ერთი ახალი მატერიალური პრინციპია. ამ მოსაზრებას ამტკიცებს ის გარემოება, რომ ანაქსიმენეს აზრით ქვეყანა ჰაერზე დაყრდნობილი, იგი ცურავს, თუ შეიძლება ასე ვთქვათ, ჰაერის ზღვაში, ისე, როგორც თალესის ქვეყანა წყალზე ცურავდა.

ჩვენი აზრით უსაფუძვლოა იდეალისტური ფილოსოფიის ისტორიის შეხედულება, ვითომც ანაქსიმენეს წინ ვერ წაეწიოს მილეტელების სპეკულაცია. მილეტელები ბუნებისმეტყველები იყვნენ და ბუნების შემეცნების თვალსაზრისით აპეირონისა და არხეს ცნების ფიქსაცია ჰაერის სახით ძალიან საინტერესო ცდას წარმოადგენდა სამყაროს მექანიზმის ახსნის გზაზე. მან ერთ-ერთი ახალი სახეობა შექმნა სამყაროს მატერიალისტურად ახსნის გზაზე და ამით გაამდიდრა პირვანდელი ბერძნული ფილოსოფიური აზრი.

2. დიოგენე აპოლონიელი

ჩვენ აქ ქრონოლოგიურ თანამინდევრობას ოდნავ დავარღვევთ და განვიხილავთ ერთს ფილოსოფოსს, რომელიც იოანე ერდმანის სამართლიანი შეხედულებით, პირველი გარკვეული მატერიალისტია. ჰეგელს ერთი სიტყვა არ უთქვამს ამ მატერიალისტზე და შემდეგ მისი მოძღვრების სხვათა შორის განხილვა, ან მთლად მივიწყება, ტრადიციად გადაიქცა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიაში.

ცნობები დიოგენეს ცხოვრების შესახებ ძალიან დაბნეულია. ედ. ცელერი სამართლიანად შენიშნავს, რომ შეიძლება ძველ გადმოცემაში სახელები იყოს არეული. ჩვენ არ ვიცით ნისი არც დაბადების, არც სიკვდილის წელი. უდავოა, რომ იგი იონიელი ფილოსოფოსებზე გაცილებით ახალგაზრდაა. იგი აპოლონიაშია დაბადებული, მაშასადამე, შთამომავლობით იონიელი არ ყოფილა. შემდეგ ეტყობა მილეტში წასულა და აქ ახალგაზრდას მოხუცი ანაქსიმენე მოუსმენია და მისი მოწაფე გამხდარა¹. მისი წიგნი „ბუნებისათვის“ დაწერილია იონიურ დიალექტზე და ამავე დროს იონიური ფილოსოფიის პრინციპების მიხედვით, რაც სრულ უფლებას

¹ ედ. ცელერის მიერ მოცემული დატირება დიოგენეს ცხოვრებისა ძალიან ხელოვნურია და არაღამაყრებელი. იხ. Ed. Zeller. „Philosophie der Griechen“, I Teil, 1876 წ., გვ. 236-253. (ტექსტში შემოკლებით: Zell. Ph. d. Gr.).

გვაძლევს აპოლონიელი განვიხილოთ, როგორც იონიელი
 მოაზროვნე. მოღწეულა დიდად საინტერესო დასაწყისი მის
 წიგნისა: „მე მგონია, რომ ყოველივე მეცნიერული კვლევის წინ აუ-
 ცილებელია გამოვიდეთ ისეთი პრინციპებისაგან, რომლებიც არავი-
 თარი ექვისათვის არ ტოვებენ ადგილს და ვიხმართ ისეთი ენა, რო-
 მელიც იქნება უბრალო, მაგრამ პატივსაცემი“ (D. L. წ. IX, თ. XI).
 არისტოტელე გარკვეულად ამბობს, რომ დიოგენე ანაქსინენეს
 ეთანხმებოდა და პირველ ელემენტად ჰაერს აღიარებდაო. მის
 მიერ განვითარებული სამყაროს წარმოშობის თეორიაც ანაქსიმე-
 ნისას უახლოვდება. ძველები მას „სახელგანთქმულ ბუნებისმეტყ-
 ველს“ უწოდებენ, მაგრამ ამაში არ არის აპოლონიელის თავისებუ-
 რება. მისი ძირითადი მნიშვნელობა ნდგომარეობს იმაში, რომ შეგ-
 ნებული მოწინააღმდეგეა იმატერიალური არსების დაშვებასა:
 იგი პილოძიზმის ელფერიდან ანთავისუფლებს იონურ თვალსაზ-
 რისს. მას უდავოდ ეკუთვნის მატერიალისტის საპატიო სახელწოდე-
 ბა. ი. ერდმანი წერს მის შესახებ: „იგი არამც თუ პირველ ნივ-
 თიერებას, რომლის მოდიფიკაციას ყველა საგანი შეადგენს. გარკვე-
 ულად soma-ს (ტანს) უწოდებს, არამედ მან უკვე იცის, რომ საჭი-
 რია განსხვავება ნოვახდინოთ მატერიასა და სულს შორის“ (ტ. I,
 § 28). სული კი ახსნილი აქვს ჰაერისდაგვარ მატერიად და ამით
 მატერიალისტური მონიზმი თითქმის სავსებით დამკვიდრებულია.
 მაშასადამე, ჩვენ აქ გარკვეულ ფილოსოფიურ რეფლექსიასთან
 გვაქვს საქმე და ამ რეფლექსიის აზრს დიოგენე მატერიალიზმის სა-
 სარგებლოდ სწვევტს.

3. პერაკლიტა

ა. ფილოსოფოსი, რომელმაც კიდევ უფრო გარკვეულად ჩამოა-
 ყალიბა ფილოსოფიის აზრი და რომელმაც დააყენა საკითხი ბუნე-
 ბისმეტყველების შესახებ. აგრეთვე იონიელი იყო. ფრ. ენგელსი
 მოაზროვნე ბერძნებზე ამბობს, რომ ისინი დაბადებიდან დიალექტი-
 კოსები იყვნენო. იონიური ფილოსოფიის მწვერვალი, პერაკლი-
 ტე, იშვიათი საბუთია ამ აზრის სისწორისათვის. ლენინი მას
 „დიალექტიკის ერთ ფუძემდებელთაგანს“ უწოდებს. პერაკლიტემ
 დაამთავრა ბერძნული ფილოსოფიის იონიური პერიოდი. მან პირვე-
 ლად რელიეფურად გამოხატა ბერძნული კლასიციზმი აზროვნებაში.
 იგი დიალექტიკური მსოფლმხედველობის შემომქმედიცა. ეს „ანტიკ-
 ური ფაუსტი“ წინამორბედიც არისტოტელეს, ჰეგელისა და მარქსის.
 ჰეგელი ამბობს პერაკლიტეზე, რომ „ფილოსოფიური იდეა სპეკუ-“

ლატურ ფორმაში პირველად მასში გამოცხადდაო“, „ჰერაკლიტეს არ აქვს არც ერთი დებულება, რომელიც მე ჩემს ლოგიკაში არ შემომეტანოს“-ო, აღნიშნავს ჰეგელი (Hegel, Geschichte der Philosophie, ტ. I. გამ. 1833 წ., გვ. 328)¹. უნდა შევნიშნოთ, რომ ბევრი დებულება თავისი ლოგიკიდან ჰეგელმაც გადაიტანა ჰერაკლიტეს დიალექტიკაში და ამით მის იშვიათ გამოკვლევას ჰერაკლიტეზე ისტორიული წყაროს ღირებულება შეუმცირა.

ჰერაკლიტემ, ასე ვთქვათ, პირველად შეჰბედა აზრის რეგიონებში, მან პირველად იხილა, რომ ყოველივე ყოველთვის თავის თავში თავის მოპირისპირეს შეიცავს“. ამ დებულებებისათვის ეგი არისტოტელემ გონების სამსჯავროს წინ დააყენა, როგორც უდრდესი ბოროტ-მოქმედი. ეს არის ის დებულება, რომლის გამო „ანტი-დიურონგის“ ავტორი მასში პირველ გარკვეულ დიალექტიკოსს ხედავდა.

ჰერაკლიტე ამავე დროს დამამთავრებელია იონიური მატერიალიზმისა. იგი იონიელია, არა მარტო იმისათვის, რომ ცეცხლის მეტაფიზიკა მოგვცა, არამედ იმისათვისაც, რომ ანაქსიმანდრეს კოსმიური ქცევადობის „ლოგოსი“ აღნოაჩინა და დიალექტიკის ორჯერ ნეგაციის მომხდენი ლოგოსით შევიდა იმ ფილოსოფოსთა ოჯახში, რომელთა შესახებ არისტოტელე ამბობს „მეტაფიზიკაში“, რომ მათ სამყაროს პირველმიზეზი ἐν ἑαυτῷ εἶναι (მატერიის მიხედვით) გაი-აზრესო.

ბ. ჰერაკლიტე იყო ეფესოელი. მისი მოღვაწეობის ხანა დაახლ. 535—475 წწ. თავის შთამომავლობას იგი მეფეთა მოღვმიდან ითვლიდა. ნომინალურად მის გვარს კიდევ შერჩენოდა „ბასილუს“, ე. ი. მეფეთა მეფის მალალი ტიტული (ლეგენდა ამბობს, რომ საოჯახო წესის მიხედვით ტიტული ჰერაკლიტეს ეკუთვნოდა, მაგრამ მან ეს ძმას დაუთმო), პრაქტიკულად კი ჰერაკლიტეს მეფის ტიტული აღარაფრად განაღდგებოდა. ეფესოში მის დროს ძველი არისტოკრატია განადგურებული იყო, დემოკრატია კი აბსოლუტურად გაბატონებული. ჰერაკლიტე წინააღმდეგი იყო დემოსისა და მისი მმართველობისა. ბავშვებთან ქაკუნის თამაშობა მას უფრო ღირსეულ საქმედ მიაჩნდა, ვიდრე თავისი დროის მოქალაქეებთან ერთად სახელმწიფო საქმეში მონაწილეობის მიღება (D. L. წ. IX. თ. 1). თუ რა ბედნიერად გრძნობდა თავს ეს მოუდრეკელი არისტოკრატი დემოკრატიულ ეფესოში, ეს კარგად ჩანს იქიდან, რომ თავის სამშობლო-ქალაქში ჰერაკლიტე თითქოს ტყეში იმყოფებოდა: მართობა მისი კულტი იყო. მისი დევიზი ყოფილა: „მე ვიკვლევდი

¹ შემოკლებით: Hgl. G. d. Ph. (რედ.)

ჩემს საკუთარ თავს“ (Diels, ფრ. 101). სტილის სიძნელისათვის ჰერაკლიტეს „ბნელი ფილოსოფოსი“ უწოდეს. მეორე მისი სახელწოდება „მტირალი ფილოსოფოსი“, რომლითაც მას ამკობს გვიანი ანტიკურობა, კარებს ხსნის ჰერაკლიტეს სოციალური შეხედულებებისაკენ. ამ გამოთქმას სოციალური აზრი აქვს და პოლიტიკური სარჩული. „ტირილის“ ნიზეზი დემოსის პოლიტიკურ ჰეგემონიაში უნდა ვეძიოთ. მაგრამ ჰერაკლიტე იყო აგრეთვე ბრძოლის ფილოსოფოსიც, პირველი, რომელმაც ბრძოლა სიბრძნის საფუძვლად გამოაცხადა; ეს ინას მოწმობს, რომ ჰერაკლიტეს სოციალური გამარჯვების იმედი არ დაუკარგავს; „ტირილისა“ და „ბრძოლის“ სიბრძნე იძლევა ჰერაკლიტეს „დროის“ ფილოსოფიას, მისი დიალექტიკის ამ გასაღებს. დრო არის იმედი და ბავშვური ლაღობა, დროს შეუძლია ტირილის წყურვილი ბრძოლის სურვილად გადააქციოს, მასვე შეუძლია ყველაფრის გამოცვლა. აი ეს არის ჰერაკლიტეს დიალექტიკის სოციალური სარჩული, აქედან გაუწოდა მან ხელი ანაქსიმანდრეს ქვეყანაში მიმდინარე ქვეყანას და პირველად გადააქცია დიალექტიკა მთლიან მსოფლმხედველობად.

ჰერაკლიტე იონიური თვალსაზრისის დამთავრებაა. მას არა მარტო სპეკულაცია აპყავს დიალექტიკის სიმადლეზე და ამით გვევლინება, როგორც ნამდვილი პირველი დიალექტიკოს-ფილოსოფოსი, არამედ იგი პოზიტიურადაც ანვითარებს იონიელების მეცნიერებას, ამდიდრებს რა მას ახალი ელემენტით.

იგი აგრეთვე ფილოსოფიური მწერლობის ახალი ჟანრის—პროზის შემქმნელია. მისი ძირითადი ნაწარმოები შედგება სამი ნაწილისაგან: „სამყაროსათვის“, „სახელმწიფოსათვის“, „ღვთისმეტყველებისათვის“ (D. L. წ. IX, თ. I.), ჰერაკლიტეს ნაწარმოებიდან ჩვენს დრომდე 126 ფრაგმენტია მოღწეული.

გ. ჰერაკლიტეს ფილოსოფია უწინარეს ყოვლისა არის იონიური. იონიელების მიერ აღმოჩენილი ცნება მატერიისა შენარჩუნებულია მთლიანად, განვითარება, ნაგრძნობი მათ ნიერ, უკვე დამთავრებული დიალექტიკური თეორიის სახით არის მოცემული. განვითარება წარმოდგენილია, როგორც ბრძოლა და ერთიანობა დაპირისპირებულთა შორის. მსოფლიოს დასაბამად, ე. ი. ელემენტად მარადი ცეცხლია გამოცხადებული. ეს ცეცხლი არის მატერია.

მატერიის მიმოქცევა, ჰერაკლიტეს აზრით, ყოველთვის წრეში ბრუნავს; მატერია შეუჩერებლად იცვლება, ხანგრძლივი მეტანოროფოზების შედეგად ცეცხლი იმდენად გარდაიქმნება, რომ მისგან ნიადაგი (მიწა) შეიქმნება გრილი და ცივი, ე. ი. ცეცხლისაგან განს-

ხვავებული. მაგრამ ქცევადობის პროცესს არ შეუძლია არსად შეჩერდეს, ნიადაგი სხვადასხვა რთული გარდაქმნებით ხელახლა ცეცხლს უკან დაუბრუნდება. პერაკლიტეს ცნობიერებაში ისახება დიალექტიკური გარდაქმნის შემდეგი სურათი: ცეცხლისაგან წარმოიშობა წყალი, წყალისაგან ნიადაგი; შემდეგ შებრუნდება პროცესი და ნიადაგიდან წარმოიშობა წყალი და წყალისაგან ცეცხლი. მაშასადაე, ორმაგი პროცესის გავლის შემდეგ ცეცხლი თავის თავს უკან დაუბრუნდება და ახალი წარმოშობის პროცესებს დაიწყებს. პერაკლიტე დასაწყისშივე გარკვეულად მატერიალისტურსა და დიალექტიკურს პოზიციასზე დგება. „ეს სამყარო, — ამბობს ეფესოელი ბრძენი, — რომელიც ერთიდაიგივეა ყოველისათვის, არც ღმერთს გაუჩენია და არც ადამიანს, არამედ იგი იყო და ყოველთვის იქნება მარად ცხოველყოფილი ცეცხლი, რომელიც პერიოდულად ახანჩრდება და კვლავ ჩაქრება“ (ფრ. 30).

ი. ბ. სტალინი თავის ნაშრომში „დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმის შესახებ“ მაღალ შეფასებას აძლევს პერაკლიტეს ამ მატერიალისტურსა და დიალექტიკურ აზრს: „ეხება რა ძველი დროის ფილოსოფოსის — პერაკლიტეს მატერიალისტურ შეხედულებას, რომლის მიხედვით „სამყარო, ერთიანი ყოველივესაგან, შექმნილი არ არის არც ერთი ღმერთისაგან და არც ერთი ადამიანისაგან, არამედ იყო, არის და იქნება მარად ცოცხალი ცეცხლი, რომელიც კანონზომიერად ინთება და კანონზომიერად ჰქრება“, — ლენინი ამბობს: „ეს დიალექტიკური მატერიალიზმის საწყისების ძალიან კარგი გადმოცემაა“ — (ლენინი, „ფილოსოფიური რკვეულები,“ გვ. 318).

მატერია-ცეცხლის მიერ წარმოშობილი სამყარო მარადი განვითარებისა და ცვალებადობის ობიექტია. აქ ყველაფერი ცვალებადი და მიმდინარეა. Πάντα ἔξει (ყველაფერი მიმდინარეობს). არის პერაკლიტეს დიალექტიკის პაროლი. ამ პროცესს ექვემდებარებოდა ყველაფერი, ის ასაზრდოებს თითოეულს. პერაკლიტემ ბუნებაში ამოიკითხა, რომ „არსი და არა-არსი ერთიდაიგივე იყო“. „ყველაფერი მიმდინარეობს“, „ყველაფერი მოძრაობს და არაფერი არ რჩება გაჩერებული“. მყარი შეიძლება იყოს ერთი, ე. ი. ის ერთი დებულება, რომ ყველაფერი მოძრაობა და მიმდინარეობაა, ქვეყანა წრებრუნვანა და ამიტომ (ბერძნული გაგებით) უსასრულობას წარმოადგენს. ერთადერთი კატეგორია, რომელსაც გონება უსასრულობაში მყოფ მიმდინარეობიდან ამოიკითხავს, არის

ქცევადობა. დიალექტიკა ქცევადობის ლოგიკურ დასაბუთებად იქცევა. ქცევადობის ლოგია არ შეიძლება იყოს ერთდამენსიონალური ცნება, ის თავისთავში გაორებულია, ორი კი არ არის, არა-ბედ. როგორც პროცესი, ერთია; არსის ასპექტი ორ მომენტს შეიცავს: იგი მიდის, იგი არ ჩერდება აწმყოსთან, იგი ან იყო, ან იქნება: ამიტომ ქცევადობა ერთიანის გაორება და დაპირისპირებათა ერთიანობაა¹. ქცევადობაში არსი და არა-არსი ერთი მთლიანობაა. ეს საფუძველია, და ეს საფუძველი თან ახლავს „კოსმოსის“ „ლოგოსს“, ე. ი. სამყაროს კანონზომიერებას: მაგრამ ეს არის ამავე დროს სულის, გონების, „ლოგოსი“. ე. ი. ლოგოსი წარმოადგენს ერთიანის გაორებას, დიალექტიკური პროცესის განხორციელებას. აქ იბადება ჰერაკლიტე, როგორც ნამდვილი ფილოსოფოსი. „სიბრძნე არის მხოლოდ ის: გაიგო გონება, რომელიც ზოგადობას (სამყაროს) ზოგადით მართავს“ (Diels, ფრ. 41). ყველაფერი მიმდინარეობს და ყველაფერი იცვლება, ქცევადობა და წრებრუნვა არის სამყაროს „ბედისწერა“; მაგრამ მთელ ამ პროცესს ჰფლობს „ლოგოსი“, ე. ი. ერთი მთლიანი კანონზომიერება. ცნება *λογος* ჰერაკლიტეს შეხედულებით კოსმოსის აზრს, ე. ი. მის კანონზომიერებას, ნიშნავს. „ლოგოსი“ ამავე დროს საზოგადოა, უნივერსალურია, იგი ბუნებაშია, როგორც კოსმიური კანონზომიერება, როგორც *μῆτρα* (ზომა), იგი განაგებს ციურ მნათობთა მსგლელობას; ჩვენს სულსაც თავისი „ლოგოსი“ აქვს. „რამდენიც არ იარო, სულის საზღვრებს მაინც ვერ ნახავ, ყველა ქუჩა რომ დაიარო, მაინც ვერ ნახავ, — ასე ღრმია მისი არსების ლოგოსი“ (Diels, ფრ. 45).

აზროვნება ჰერაკლიტესათვის ნიშნავს (და ამიტომ არის იგი პირველი და ნამდვილი ფილოსოფოსი) მიაღწიო ერთობლიობას „სამყაროს ლოგოსს“ და „სულის ლოგოსს“ შორის. ამის დასამტკიცებლად მოღწეულა გადამწყვეტი მნიშვნელობის ფრაგმენტი. „აზროვნება იშვიათი თვისებაა და სიბრძნე ის არის, რომ ქვეშაობტებას ვიტყვით და ბუნების მიხედვით ვიმოქმედებთ, იმით რომ თვითონ ბუნებას მოვუსმენთ“ (Diels, ფრ. 112). მაშასადამე, მკოლ-

¹ ჰერაკლიტეზე დაყრდნობით აღგენს ლენინი: „ერთიანის გაორება და მისი მოწინააღმდეგე ნაწილების შემეცნება (იხ. ციტატი ჰერაკლიტეზე ფილონთან, ლასალის ჰერაკლიტეს III ნაწილის („შემეცნებაზე“) დასაწყისში) დიალექტიკის დედაარსია (ერთი „რაობათაგანი“, ერთი ძირითადი, თუ არა ძირითად-თაგანი. თავისებურება ანუ თვისება). ასე სვამს საკითხს სახელდობრ ჰეგელიც. არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკაში“ მუდამ თავს იმტკიცებს ამის გარშემო და ებრძვის ჰერაკლიტეს, respective ჰერაკლიტესივე იღებთ“ (იხ. ლენინი, „მეტაფიზიკაში და ემპირიოკრიტიციზმი.“ ქართული გამოცემის გვ. 271).

ნემ კეშმარტებას მიაღწია იმით, რომ მან თავის სულში ბუნების
 ლოგოსი აღადგინა, მან ბუნებას მოუსმინა. „სულს აქვს ლოგოსი,
 რომელიც მრავლდება“ (Diels, ფრ. 115), გვასწავლის მატერიალის-
 ტი ჰერაკლიტე და ეს ნამდვილად იმას ნიშნავს, რომ სულს თავისი
 ლოგოსი ბუნებიდან აუღია, რომ სულის და ბუნების ლოგოსი ერთი-
 დაიგივე ლოგოსია, მათი მიმართება არის ქცევადობით გაერთიანე-
 ბული დაპირისპირება, მათი ერთიანობა კი — ობიექტურობაზე
 დაყრდნობილი დიალექტიკა. ჰერაკლიტეს დიალექტიკას ეს საიდუმ-
 ლოება პირველად ჰეგელმა გაუგო, მაგრამ ნათლად ვერ გამოიმუშა-
 ვა და ძენონის დიალექტიკიდან ვერ გამოიჭნა, რამაც ლენინის სამართ-
 ლიანი წყრომა გამოიწვია¹. ჩვენ გვგონია, რომ ჰეგელს, რომელიც
 ჰერაკლიტეში თავისი იდეალისტური დიალექტიკის ლოგოსს კითხუ-
 ლობდა, უნაკლოდ არც შეეძლო გაეგო იონიელის ეს ანაქსიმან-
 დრული უსასრულობა. ე. ი. ჰეგელისათვის გაუგებარი და უცხო
 იყო ჰერაკლიტეს დიალექტიკის მატერიალისტური ბუნება. ქცევადი
 არსი დიალექტიკური პროცესია. აქ იწყება ჰერაკლიტეს დავა ჩვეუ-
 ლებრივ შემეცნებასთან. რომელიც გრძნობას ეყრდნობა და რომელ-
 საც ამ უკანასკნელის განსაზღვრულობის გამო არსი მყარი ჰგონია.
 ჰერაკლიტეს დიალექტიკა რომ გნოსეოლოგიას შეიცავს, რომ ჰერაკ-
 ლიტე უკვე იკვლევს შემეცნებისა, ბუნებისა და შესაძლებლობის
 საკითხს, ეს დალაგებული ნასალიდან უკვე ნათელია. ჩვენ შეგვიძ-
 ლია გავაგრძელოთ ჰერაკლიტეს შემეცნების თეორიის კვლევა:
 „ცუდი მოწამეა თვალი და ყური“, გვასწავლის ჰერაკლიტე, „ლო-
 გოსი არის ზოგადი და კეშმარტების შემეცველი“, „ამიტომ ზოგადს
 უნდა გავყვეთ. თუმცა ეს გონება (ლოგოსი) ზოგადია, მაგრამ ადა-
 მინების უმრავლესობა ისე იქცევა, ვითომც-და მათ განეკრძობუ-
 ლი აზროვნების უნარი გააჩნდეთ“ (Diels, ფრ. 2). სულელს გონების
 ხმა არ ესმის, სულელი გრძნობას მიჰყვება, მას ჰგონია ბევრის
 ცოდნაშია ხსნა. ნთავარია სიღრმე და არა სიფართოვე. „ბევრის ცოდ-
 ნით ქკუას ვერ მოიპოვებთ, ამით რომ ცოდნა მოიპოვებოდეს, მაშინ
 ჰესიოდე და პითაგორა, ქსენოფანე და ჰეკატეოსი მას უკვე მოიპო-
 ვებდნენ“ (Diels, ფრ. 40). მაშასადამე, ძირითადია ცოდნას ზოგა-
 დი ცნების საშუალებით ჩაწვდეთ: გრძნობადი ცოდნისათვის ქვე-
 ყანა ადამიანის კერძო საკუთრებაა, გონებისათვის კი ქვეყანა ერ-
 თია, ისე, როგორც ერთა ლოგოსი. ჰერაკლიტე იძლევა თავის სა-
 ხელგანთქმულ შედარებას: „ძილის დროს ყველას თავისი ქვეყანა

¹ იხ. Ленин: Философские тетради. გვ. 269. Москва, 1936. მომდევნო
 ტექსტში: Ленин. Ф. т. (რედ.).

აქვს, მღვიძრისათვის ქვეყანა ერთადერთი და საყოველთაოა“ (ფრ. 89). მაგრამ, როგორც შეუძლებელია უარყოფით ძილის ფაქტი, ისე შეუძლებელია იმის უარყოფაც, რომ გრძნობა ჩვენი შემეცნების ნონაწილეა. საკითხი მხოლოდ იმას შეეხება, რომ შემეცნება არ დავიყვანოთ მხოლოდ გრძნობაზე და აქ არ გაჩერდეთ. შემეცნების აშენებაში ორივე ლებულობს მონაწილეობას, გრძნობაც და გონებაც. ჰერაკლიტე მხოლოდ იმათ ებრძვის, რომლებიც შემეცნებას გრძნობითი ცოდნას უთანაბრებენ.

დ. ჰერაკლიტე ამბობს: „დრო პირველი სხეულებრივი არსებაა“. მას უნდოდა ეთქვა, რომ დრო არის ის, რაც უპირველეს ყოვლისა იქცევა და მიმდინარეობს. აქედან ბუნებრივად გამომდინარეობს, რომ დრო ქეშმარიტება და სინამდვილეა. ჰეგელი აკეთებს სწორ დასკვნას: „იმით, რომ ჰერაკლიტე ქცევადობის ლოგიკურ გამოხატვაზე არ გაჩერებულა, არამედ თავის ცნებას არსებულის აღნაგობა მიანიჭა, რითაც ის იყო მიღწეული, რომ ამისათვის მას უპირველეს ყოვლისა დროის ცნება გამოადგა“ (Hegel: G. d. Ph., ტ. I, გვ. 338). დროს ჩვენ ჰერაკლიტეს დიალექტიკის გასაღები ვუწოდებთ. იონელისათვის, ანაქსიმანდრეს იდეების დამსაბუთებლისათვის, დრო უსათუოდ პირველი რეალური პრედიკატი იყო, რომელსაც აზრი ქცევადობისაკენ მიჰყავდა. რასაკვირველია, აქ ლაპარაკი არ არის რეალური ცნობიერების დროზე, რომელსაც სამი დიმენზია აქვს: წარსული, აწმყო და მომავალი; არანედ დროზე, როგორც დიალექტიკურ პროცესზე, როგორც დაპირისპირებათა ერთიანობის მომენტზე, როგორც იმის საბუთზე, რომ ყოველივე არის ისე, როგორც არის და კიდევ სხვაგვარად. აქ იწყება დიალექტიკის ნამდვილი აზრი. მის მიერ ნაგულისხმევი წინააღმდეგობა არა მარტო პოლარულია, არამედ იმანენტური. ერთიდაიგივე მოვლენა თავისთავში ერთიანიცაა და დაპირისპირებულიც. „შეუძლებელია ერთსადიამავე მდინარეში ორჯერ ჩავიდეთ საბანაოდ“ (ფრ. 91). დიდი ნოფიქრება არ არის საჭირო, თუ რატომ: მდინარე უწყვეტი მიმდინარეობაა და ვიდრე მეორედ საბანაოდ ჩავიდოდეთ, მდინარე უკვე ჩაივლის, ჩვენ ახალს მდინარეს ვნახავთ. მდინარეს რომ გაჩერება შეეძლოს, ეს არ მოხდებოდა. დიალექტიკის საიდუმლოება იმაშია, რომ ყველაფერი მოძრაობს და გაჩერება არაფერს არ შეუძლია. ჰერაკლიტე საკმარისად აგვიწერს დაპირისპირებულთა პოლარულ ბუნებას: ცივი იქნება თბილი, თბილი—ცივი, ავადმყოფობას ჯანმრთელობა აქცევს სიანოვნებად, ცუდი — კარვს, შიმშილი — მადლრობას, შრომა—დასვენებას, შავით ვიცით, რა არის თეთრი, თეთრით—შავი, მაღალით—დაბალი, მამობრივით—დედობრივი და სხვ. მაგრამ ყველაფერი ეს საკმარისა

არ არის ქცევადობის დიალექტიკის დასაბუთებისათვის. პოლარულად დატოვებული ქვეყანა არ უზრუნველყოფს არც დროისა და არც ქცევადობის დიალექტიკურ პროცესს. ჰერაკლიტეც არ ჩერდება აქ. მისი გენია გაცილებით უფრო ღრმად იჭრება არსის საიდუმლოებაში. „ზღვა უწმინდესი და უბინძურესი წყალია: თევზებისათვის გემრიელი სასმელი, ადამიანისათვის უგუნური და მლაშე“ (ფრ. 61). „ერთიდაიგივე—კეთილი და ბოროტი, სიცოცხლე და სიკვდილი, ახალგაზრდობა და მოხუცებულობა, რატომ? პირველი გადადის მეორეში და მეორე გადადის პირველში“ (ფრ. 88).

მაშასადამე, საგანს, როგორც არსს, საკუთარ თავში აღმოაჩნდა. წინააღმდეგობა; უფრო სწორად თუ კიტყვით. საგანი, როგორც არსი, არ არსებობდა წინააღმდეგობის გარეშე. მაშ. თვით არსი ყოფილა განხორციელებული წინააღმდეგობა. წინააღმდეგობა არსში კი არავის შეუტანია. არამედ არსა თვითონ არის წინააღმდეგობა. სამყაროს ლოგოსი ამ წინააღმდეგობაშია. ამიტომ ებრძვის ჰერაკლიტე ჰომეროსს, რომელსაც თურმე იდეალად დაუსახავს ეჩვენებია თუ „რა დიდებული იქნებოდა, რომ წინააღმდეგობა და ბრძოლა გამოდევნილიყო ადამიანებისა და ღმერთების ქვეყნისაგანო“. „მაშინ ხომ ყველაფერი დაიღუპებოდაო“, უპასუხებს თავის სახელოვან თანამემამულეს ეფესოელი ბრძენი, რომელიც შეჩვევია ბრძოლებსა და ომებს კლასებსა, პოლიტიკურ პარტიებსა, ქალაქებსა და სახელმწიფოებს შორის. ჰერაკლიტეს ფაუსტური სული ბრძოლიდან და ომიდან მოელის თავისი იდეალის განარჩევბას. ეს მოტივები ასაზრდოვებენ, როგორც ჰერაკლიტეს მთელს დიალექტიკას, ისე მის უკვდავ აფორიზმებს ომისა და ბრძოლის შესახებ. „ომი ყველაფრის მამაა, იგი მეფეა ყველასი: ერთისათვის მას ღმერთობა უბოძებია, მეორესათვის კი ადამიანობა; ზოგი მას მონად გადაუქცევია, ზოგი კი ბატონად“ (ფრ. 53). „საჭიროა ვიცოდეთ, რომ ომი რაღაც ზოგადია და საერთოა და რომ ბრძოლა სამართლიანია და რომ ყოველივე ბრძოლისა და აუცილებლობის გამო წარმოსდგება“ (ფრ. 80).

მნიშვნელოვანი და საინტერესოა ჰერაკლიტეს ქცევადობის კატეგორია, როგორც დიალექტიკური პროცესის გამოხატვა. აქ პირველად დაიბადა არა მარტო სწორი გზა ბუნების შემეცნებისათვის, არამედ სწორი ხაზი შემეცნების რაციონალურ-დიალექტიკური ფესვების აღმოჩენისათვისაც. მაგრამ ჰეგელმა ნაინც მეტი მიაწერა ჰერაკლიტეს, ვიდრე თვითონ ჰერაკლიტეს ჰქონდა. სახელდობრ მან ჰერაკლიტეში ამოიკითხა ქცევადობის უწყვეტელობა, სადაც განვითარების მომენტი, როგორც სხვაობა, უნდა იყოს ე. წ. თავისი

ს ხ ვ ა ო ბ ა. დიალექტიკა რეფლექსიის ასეთ სიმადლეზე რასაკვირ-
ველია. ჰერაკლიტეს არ აუყვანია¹. ეს ასე რომ ყოფილიყო, მაშინ
ცვით ჰეგელს რაღა დარჩებოდა გასაკეთებელი?

ე. როგორც შესავალშივე იყო აღნიშნული ჰერაკლიტეს ფიზი-
კა იონიურია. იგიც ქვეყანას „მატერიის მიხედვით გაიზარებს“. მაგ-
რამ მატერია, რომელიც ჰერაკლიტესათვის არის არხე. ქცევადობის
კატეგორიის რეალურ სუბსტრატს წარმოადგენს. ასეთ მატერიად
ჰერაკლიტე მარადიულ ცეცხლს აცხადებს. როგორც ჭერ კიდევ
ცელერი სამართლიანად აღნიშნავდა, ჰერაკლიტეს მიხედვით დი-
ალექტიკა უპირველეს ყოვლისა რეალური პროცესი იყო, რომელიც
სისრულეში მოდიოდა „ობიექტურად თვით საგნებში და ნივთებში“;
ცეცხლი არის ამ დიალექტიკის რეალური სუბსტრატი; ჰერაკლიტე
მას მეტამორფოზების საშუალებით მთელი ბუნების ცვალებადობი-
სა და უსასრულო წრებრუნვის საფუძვლად ხდის. ცეცხლი ის რეა-
ლური არსებაა, რომელიც ვითარდება, გარდაიქმნება და მიმდინარე-
ობს. ყველაფერი, რაც არსებობს, ცეცხლიდან არის წარმოშობილი
და ცეცხლსავე უბრუნდება. ცეცხლი არ არის გაჩენილი, ე. ი. იგი
არ არის დროში წარმოშობილი, არამედ მარად არსებული, იგი ყო-
ველთვის იყო და ყოველთვის იქნება. ქვეყანა ცეცხლიდან წარმოშო-
ბილა და ცეცხლსავე უბრუნდება კოსმიური პერიოდების მიხედ-
ვით. მარადი ცეცხლის ამ ერთ წრეშემობრუნებას ჰერაკლიტე ქვე-
ყნიურ წელიწადს უწოდებს. ჰერაკლიტეს აზრით ეს ქვეყნიური წე-
ლიწადი 18000 მზის წელიწადს უნდა გრძელდებოდეს. რადგან კოს-

¹ არსებობს ანტიკური გადმოცემა, რომ სოკრატემ წაიკითხა ჰერაკლი-
ტეს ძნელი და ბნელი წიგნი და თქვა: რაც ამ წიგნში მე გავიგე. ის დიდებული
რამაა და რაც ვერ გავიგე. უეჭველია, ისიც დიდებულიაო (D. L. V. IX. თ. I).
ჰეგელი იყენებს ამ აფორიზმს და ამბობს: რამაც ჰერაკლიტედან ჩვენამდე მოაღ-
წია, ის დიდებულია, და რასაც არ მოუღწევია, ნამდვილად, ისიც დიდებული
უნდა ყოფილიყო. ჩვენ რაც გვინდა იმას თუ მივაწერთ ძველ ავტორებს, მაშინ
ყველაფრის გამართლება შეიძლება. ასეთი საეჭვო მეთოდით ჰერაკლიტეზე ფერ-
ლასალი ორ ტომიანი შრომა დაწერა, რაც მარქსის მიერ შეფასებულია,
როგორც მოწაფური ნაშრომი. ლენინი იხილავს ჰერაკლიტეს ფილოსოფიას და
ლასალის შრომას ეფესოელ ფილოსოფოსზე. იშვიათი აზრმახვილობით ამხელს,
თუ როგორ ცდილობს ლასალი გააყალბოს ჰერაკლიტე, გადააქციოს იგი იდეალის-
ტიკად. ლასალი ამ ფალსიფიკაციას ზშირად აღწევს კლასიკური ცნებების „თავისუ-
ფალი“ თარგმანით. ერთი ასეთი თარგმანის გამო შენიშნავს ლენინი: „ჩინებული
ნიმუშია იმისა, თუ როგორ ამახინჯებს ლასალი ჰერაკლიტეს, აჰეგელს რა მას
ამით აყალბებს ჰერაკლიტეს ცხოველმყოფლობას, სიახლეს, გულუბრყვილობას.
ჰერაკლიტეს ისტორიულ მთლიანობას ამახინჯებს ჰეგელთან შეთანხმების სურვი-
ლით და სხვ.“ (იხ. ლენინი, ფ. ტ. გვ. 318).

მიუზი პერიოდი წრებრუნვის საშუალებით არის მოაზრებული, ცხადია, რომ ამით ჰერაკლიტემ ბუნების უსასრულობის პრინციპის გამოშუშავებას მიაღწია და ამავე დროს ეს უსასრულობა არ არის გაურკვეველობა. ეს არ არის ისეთი უსასრულო პროცესი, რომელიც წინ მიდის, მაგრამ გარკვეულია სად მიდის: იგი პერიოდების ჩაქტვის საშუალებით კონცენტრიული წრეების მიხედვით აშენებული უსასრულობის სახეს ღებულობს, ე. ი. მისი ბუნება გარკვეულია კოსმიური პერიოდებით. „ცეცხლი იქცევა სამყაროდ და სამყარო ცეცხლად, ისე, როგორც ოქრო ფულად გაიქედება და ფული კი ოქროდ გადადნება“ — ანბობს ჰერაკლიტე (ფრ. 90).

ასე გადადის ერთი სახე მეორეში, ცვალებადობს და ვითარდება. ცეცხლი გარდაიქმნება და გრილსა და ცივს წარმოშობს, ნიადაგი, წყალი და ჰაერი გაჩნდება. მაგრამ დასასრულ ყველაფერი იმასვე დაუბრუნდება, რისგანაც თავისი გზა და პროცესი დაიწყო.

მატერიის ამ მარადიული მიმოქცევის შესახებ შენიშნავს ჰერაკლიტე, რომ „გზა, რომელსაც წინ მიყვებით და რომლითაც უკან მივდივართ ერთიდაიმავე სივრცის არის“-ო (ფრ. 60). ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთიდაიგივე გრძობაა საჭირო ცეცხლი-წყალი-მიწა და მიწა-წყალი-ცეცხლი ბრუნვის გავლისათვის. ქვეყანობის ამ პრინციპს ჰერაკლიტე ავრცელებს ბიოლოგიურ საკითხებზედაც. ადამიანიც მისთვის ცეცხლის გარდაქმნის ნაყოფია და სულიერი ცხოვრებაც ცეცხლის შედეგია. იგი ლაპარაკობს სულის ცეცხლზე, რითაც ერთხელ კიდევ ასაბუთებს თავისი აზროვნების იონიურ და, მაშასადამე, ჰილოძოისტური ელემენტების შემცველ წყაროებზე აღმოცენებას.

ყოველივე ამის შემდეგ ზედმეტია ვილაპარაკოთ ჰერაკლიტეს პანთეიზმზე, როგორც ამას ცელერი აკეთებს. პანთეიზმი რელიგიური დეკადანსის ნიადაგზე წარწოშობილი მსოფლმხედველობაა და ჰერაკლიტესთან იგი ყურით მოთრეულ არგუმენტადაც კი არ გამოგვადგება. საიდან მიუდგება პანთეისტური დოქტრინა ჰერაკლიტეს, რომლის შეხედულებაც ბუნებაზე არ სცნობდა ქვეყნის გაჩენის აქტს, რომლის აზრით ქვეყანა მარად იყო, მაგრამ იყო არა როგორც გაჩერებული და უძრავი ობიექტი, არამედ როგორც პროცესი და დიალექტიკა. ეს დიალექტიკა შეიძლება დაყრდნობილიყო მატერიალისტურ მსოფლგაგებაზე და არა იდეალისტურ პანთეიზმზე. მაგრამ ჰერაკლიტეს ფიზიკის ის უკიდურესი გაგებაც მიუღებელია, რომლის ავტორი ფ. ლასალია. ლასალმა ჰერაკლიტე იმდენად გაამოდერნა, რომ ცეცხლი ელექტრონის აღწნიშნულ ტერმინად მიიჩნია!

რა წარმოშობისაც არ უნდა ყოფილიყო ჰერაკლიტეს ცეცხლის ცნება, ის ყოველ შემთხვევაში ცხადია, რომ ბუნების დიალექტიკის ამ მატერიალისტურ სურათში ელექტრონული თეორიების არაფერი ჩანს. საიდანაც არ ყოფილიყო ცეცხლის ცნება ნასესხები, იგი ჰერაკლიტემ მოიხმარა საესეებით იონიური მოტივებით და მისი საშუალებით ანაქსიმანდრეს გაურკვეველობის შემცველი უსასრულობა საესეებით გარკვეულ დიალექტიკად ჩამოაყალიბა. დიალექტიკით ჰერაკლიტე იძლევა პირველ ცდას ქცევადობისა და განვითარების ლოგიკური დასაბუთებისათვის და უსასრულობის აზროვნებისათვის პირველ მეცნიერულს დასაყრდენს¹.

ჰერაკლიტეს ეთიკური და სოციალური შეხედულებანიც ზოგადად მის დიალექტიკურ მონიზმს ექვემდებარებოდნენ. სახელმწიფო მას მსოფლიო ლოგოსის კანონზომიერების განხორციელებად მიაჩნდა. ამიტომ მოქალაქისაგან მოითხოვენ მკაცრ დაქვემდებარებას გონიერი კანონისადმი: „კანონისათვის ხალხი ისე უნდა იბრძოდეს, როგორც თავისი ქალაქის კედლებისათვის“ (ფრ. 44)—გეან-წავლიდა ეფესოელი არისტოკრატი. მაგრამ თავის პოლიტიკურ სიმპათიებს ჰერაკლიტე არ მალავს. იგი დემოკრატიის მტერია და ანიტომ ფიქრობს, რომ „კანონი იმაშიც შეიძლება მდგომარეობდეს, რომ ერთი კაცის ნებისყოფას დავემორჩილებით“ (ფრ. 33). საერთოდ უნდა ითქვას, რომ არავითარი სანდო მასალა არ მოიპოვება ე. წ. ჰერაკლიტეს ეთიკისათვის. ძველი ცნობები მეტნაწილად მის პოლიტიკურ სიმპათიებზე ლაპარაკობენ და ჰერაკლიტეს ბერძნული დემოკრატიის დაუძინებელ მტრად გვიხატავენ.

II. ბერძნული მეთაფიზიკის სათავეებთან

იონიური ფილოსოფია დიალექტიკური მსოფლმხედველობის კოლოსალური სურათით დამთავრდა. მარადი ნოძრობისა და ქცევადობის კანონს დაუქვემდებარდა არა მარტო სანყარო, არამედ აზროვნებაც. ჰერაკლიტეს დიალექტიკური „ლოგოსი“ ჯერ კიდევ საესეებით

¹ ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომ ჰერაკლიტემ ცეცხლი ირანული მსოფლგაგებიდან აიღო. თუმცა ცელერი და შემდეგ მისი გამომცემელი ვ. ნესტლე იბრძვიან ასეთი შეხედულების სამართლიანობის წინააღმდეგ, მაგრამ მკითხველს მაინც ვერ არწმუნებენ (იხ. Ph. d. Gr. გამოც. 1920 წ. II, გვ. 935—937). ისინი მხოლოდ გამოხატავენ ბურჯუაზიის მეცნიერებისათვის იმ ჩვეულ შეხედულებას, რომლის თანახმად ყოველივე დადებითი ისტორიაში, ვითომც დასავლეთში წარმოიშვა, ვითომც აღმოსავლეთი „დასძლია“ დასავლეთმა და სხვ. ეს იმპერიალიზმის ეპოქის სულისკვეთებით ნაკარანხევი აზრია, გაუმართლებელი ნამდვილი ისტორიით და მისი ფაქტებით.

მატერიალისტური მონიშმის თვალსაზრისზე დგას. ბერძნული ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება ცალმხრივი მიმართულებით აგრძელებს თავის გზას. ის სამყაროს წმინდა აზრის სინათლეზე აჩერებს და რეალური კატეგორიების ნაცვლად ამ სინათლეს ხდის აზროვნების დასაყრდენად. მატერიალისტურ მონიშნს ცვლის იდეალისტური, დიალექტიკას — მეტაფიზიკა.

იონიიდან ახლა ბერძნული ფილოსოფიის აკვანი საბერძნეთის იტალიურ კოლონიებში გადადის. ბერძნული მეტაფიზიკისა და იდეალიზმის სათავეები ე. წ. ქვემო იტალიაში იწყებენ განვითარებას. პითაგორეიზმი და ელეატიზმი ორივე აქედან მოდის. დიდი განსხვავებაა იონურს ფილოსოფიასა და ამათ შორის. თავისი მეცნიერული შინაარსით იგივე პრობლემები დგას, მაგრამ ამ პრობლემებს რეალობიდან მოწყვეტა და განყენებული აზრის საგნად გადაქცევა ემჩნევათ. ამ ახალ სპეკულაციაში აზრი უფრო თავისთავზე ლაპარაკობს, ვიდრე სამყაროზე. ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს ეს დორიული სულის თავისებურებისა და დასავლეთის ჰაერის სპეციფიურობის შედეგი ჰგონიათ. არც პირველი გარემოება ხსნის რაიმეს, არც მეორე. პითაგორას სამშობლო — კუნძული სამოსი აზიის მხარეზე იყო, მაგრამ მისი ფილოსოფია იტალიურ საბერძნეთში შეიქმნა. ქსენოფანეც შთამონავლობით მცირეაზიელი იყო, მაგრამ თავისი მეტაფიზიკის საწყისები ელეაში ჩამოაყალიბა. თუ რატომ მიიღო ასეთი სახე ბერძნული ფილოსოფიის განვითარებამ 6—5 საუკუნეში ამას აგვიხსნის ამ ორი ქვეყნის სოციალ-ეკონომიური განვითარების მოკლე გაცნობა. მართალია, ამ დროს მთელი საბერძნეთი დიდი განვითარების გზაზე იდგა, მაგრამ დასავლეთი ძალიან ჩამორჩებოდა აღმოსავლეთ საბერძნეთს. დასავლეთი ჯერ კიდევ პრიმიტიული მიწათმოქმედებით ირჩენდა თავს. აღმოსავლეთის მხარეზე კი მოთავსებული იყო ეკონომიურად და კულტურულად აყვავებული ბერძნული კოლონიები. იონიური საბერძნეთი სამშობლო იყო უდიდესი ახალი კულტურის, ეს კულტურა პირმშო იყო ახალი ეკონომიკის. დასავლეთ ნაწილში, დორიულ საბერძნეთში ეს ეკონომიკა ჯერ კიდევ არ ყოფილა განვითარებული. მაგრამ იონიურ საბერძნეთში წარმოშობილი კულტურა თანდათან უკვე საერთო ნაციონალურ მოვლენად იქცევა და დასავლეთ ნაწილში იგი, რეალურ ეკონომიურ და პოლიტიკურ ბაზისს მოკლებული, გაცილებით უფრო აბსტრაქტულ ფორმებში ყალიბდება, ვიდრე მისი წარმოშობის ნიადაგზე იყო. პითაგორეიზმისა და ელეატიზმის საერთო წყარო აქ არის მოთავსებული, ეს არის გასაღები მათი სპეკულაციის მეტაფიზიკური ბუნებისათვის.

1. პითაგორა და მისი მოძღვრება რიცხვებზე

ა. პითაგორას სახელთან დაკავშირებულია მათემატიკის, ფილოსოფიის, მუსიკისა და რელიგიის ისტორია. მისი აზროვნება უდავოდ მეცნიერულია, მაგრამ რელიგიურ და მითოლოგიურ ელემენტებშია არეული. აქ იწყება ბერძნული მეტაფიზიკა. მეცნიერული აბსტრაქცია იონიელებისა, ასე ვთქვათ, თვით აბსტრაქტირდება. რეალური ქვეყანა აზრის ქვეყნად იქცევა, საგანი — რიცხვად. რამდენადაც მეცნიერების ისტორიისათვის აუცილებელი იყო ნეცნიერება აზრის საკუთარ მოქმედებაზე, ქვეყნისა და რეალობის პირველ აზრისეულ ორეულზე, ე. ი. რიცხვზე, იმდენად პითაგორა ერთ-ერთი ქვაკუთხედია ფილოსოფიის ისტორიისა.

ლენინი საუცხოვოდ შენიშნავს პითაგორას შესახებ: „მეცნიერული აზროვნების ჩანასახებისა და ფანტაზიის შეერთება რელიგიისა და მითოლოგიის მსგავსად“ (იხ. Ленин, Ф. Т., გვ. 261). ამ მიმოხილვაში ჩვენ განვიხილავთ, რასაკვირველია, იმ პითაგორას, რომელიც მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ისტორიას ეკუთვნის, და არა პითაგორასა და პითაგორელთა სკოლის მთლიან მოძღვრებას.

ბ. მიუხედავად იმისა, რომ პითაგორას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ უამრავი ცნობები გვაქვს დატული (მარტო დიოგ. ლაერტი 22 გვერდს უთმობს მას, იხ. D. L., წ. VIII, თ. 1), მისი პიროვნებისა და მოძღვრების საკითხი მაინც ბნელით არის მოცული. სრულიად უსაფუძვლოა ეპკის შეტანა მისი პიროვნების არსებობაში და იმაში, რომ იგი უსათუოდ მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა. მას იხსენიებენ და ეკამათებიან უძველესი ბერძენი ფილოსოფოსები, თითქმის მისი თანამედროვენი—ჰერაკლიტე, ქსენოფანე კოლოფონელი, ემპედოკლე და სხვ. არისტოტელე მასზე ყველაზე მეტს და ძალიან საფუძვლიან ცნობებს გვაწვდის. იმ მოძღვრებას, რომელიც ანტიკურმა ქვეყანამ პითაგორეიზმის სახელწოდებით დაგვიტოვა, რასაკვირველია, მარტო პითაგორას ვერ მივაწერთ. ამ მოძღვრების ერთი დიდი ნაწილი შექმნილია ეგრეთწოდებული ნეოპითაგორელების მიერ პირველ საუკუნეში ჩვენს ერამდე, ე. ი. ხუთასი წლით გვიან პითაგორას შემდეგ. ჩვენ აქ გვაინტერესებს ის პითაგორეიზმი, რომელსაც ასე დეტალურად ალაგებს არისტოტელე, ე. ი. თვითონ პითაგორა და მისი ნოწაფეები მეხუთე საუკუნეში, განსაკუთრებით სოკრატესდროინდელი ცნობილი პითაგორელი ფილოსოფოსი. ჩვენ შეგვიძლია ამ უკანასკნელის გამოყენება ძველი პითაგორეიზმის დალაგებისათვის, რადგან ანტიკური გადმოცემით ფილოსოფოს თითქოს თავისი წიგნი Περὶ φύσεως თვითონ კი არ

დაუწერია, არამედ პითაგორას ფარულად შენახული ხელნაწერი გამოუქვეყნებიაო: ეს, ალბათ, ასე არ იქნებოდა, მაგრამ იმის დასამტკიცებლად კი საკმარისია, რომ თანამედროვეებს ფილოლოგი პითაგორას ორთოდოქს მოწაფედ მიუჩნევიათ და შესაფერი ლიტერატურული ლეგენდაც შეუთხზავთ. შეიძლება არისტოტელე ფილოლოგზე დაყრდნობით ალაგებს პითაგორელთა რიცხვთა თეორიას, მაგრამ ის კი უდავოა, რომ თვით მოძღვრების ძირი საკუთრივ პითაგორადან მომდინარეობს.

შთამომავლობით პითაგორა პელაზგი ყოფილა და არა ბერძენი, მაგრამ უკვე მისი წინაპრები ნატურალიზაციაქმნილი უნდა ყოფილიყვნენ. დაბადებულა იგი ქ. სამოსში დაახლოებით 580 წ. პითაგორას პოლიტიკური შეხედულება რეაქციური და არისტოკრატიულია. დემოკრატიის წინააღმდეგ იბრძოდა მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე. ჯერ კიდევ ახალგაზრდა პითაგორა გადასახლდა ქვემო იტალიაში, ბერძნების ქალ. კრიტონში. აქ მან დიდი სახელი მოიხვეჭა, როგორც რელიგიური კასტის ხელმძღვანელმა, პოლიტიკოსმა და ფილოსოფოსმა. მის მიერ დაარსებული საზოგადოება, უფრო რელიგიური ორდენი, ვიდრე ფილოსოფიური სკოლა, დიდ ძალას წარმოადგენდა. როგორც ჩანს, ეს ორდენი სახელმწიფოსათვის აუტანელი გამხდარა და მისი ლიკვიდაცია მოუხდენიათ. პითაგორას დორიულ-არისტოკრატიული პოლიტიკური მსოფლმხედველობა უსათუოდ დასაბამი იყო არა მარტო მისი პრაქტიკული მოღვაწეობისათვის, არამედ მისი სპეკულაციისათვისაც. პითაგორა დაახლოებით 500 წ. უნდა იყოს გარდაცვლილი. მისი სიკვდილის შესახებ უამრავი ლეგენდა არსებობს. დიოგ. ლაერტის ერთ ადგილზე დაყრდნობით უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ პითაგორა და მისი მოწაფეები (ორმოცი კაცი) დახოცილან ერთ-ერთი სამოქალაქო ბრძოლის დროს ქვემო იტალიაში. სიტყვა „ფილოსოფოსი“ პირველად პითაგორას უხმარია თავისი პროფესიის გამოსახატავად და მსოფლმხედველობის გამოსათქმელად.

რელიგიური მსოფლმხედველობა, რომელიც პითაგორას შეუქმნია, და რომელსაც მისი მიწდევრები დიდი სიმტკიცითა და ძლიერი ნებისყოფით იცავდნენ, იყო სიკვდილის შემდეგ სულის ლოღვის. ე. ი. სულის უკვდავების მისტიკური თეორია, რომლის თანახმად სული ადამიანის სიკვდილით საპყრობილედან თავისუფლდება, იწყებს მარადიულ ყოფას, მაგრამ ამ ქვეყანას არ სცილდება, აქ რჩება და სხვადასხვა ცხოველისა თუ მცენარის სახით არსებობს, ასე ვთქვათ, ის ღოღავს ამ ქვეყანაზე; ამ ლოღვის დროს სული ცოდვებიდან განიწმინდება და შემდეგ სულიერი არსების მარადისო-

ბას უბრუნდება. მაგრამ არც ეს სულიერ არსებათა წარადისობა არის ქრისტიანული რელიგიისდაგვარი იმქვეყნიური სამოთხე. ბერძენი ყოველთვის ამ ქვეყანაზე რჩება, მისი რელიგიური მისტიერიებიც კი ამქვეყნიურია. რჩეული და განწმენდილი სულები დემონებად იქცევიან, — გვასწავლის პითაგორა, — დემონები კი ამ ქვეყნად ადამიანის მეზობლად ცხოვრობენ; ნათლად ჩანს, რომ ეს მისტიერია რეაქციურ-არისტოკრატიული პოლიტიკის იდეოლოგიას ჩინებულ დასაყრდენად გამოადგებოდა.

გ. პითაგორას ფილოსოფიური თვალსაზრისი განზრდის დებულებიდან, რომ კოსმოსი წესრიგისა და ჰარმონიის მიხედვით არის აგებული, რომ საგანთა ურთიერთობა ქვეყანაზე და ვარსკვლავთა მიმოქცევა სამყაროში მკაცრი რაციონალური დამოკიდებულების გამოვლენაა. ამ დებულების საფუძველი შეიძლება ყოფილიყო არა მარტო პითაგორას მიერ შესწავლილი მუსიკალური ჰარმონიის პრინციპები და მის მიერ პირველად მეცნიერებად ჩამოყალიბებული რაციონალური რიცხვის არითმეტიკა, არამედ, როგორც ამას სავსებით სამართლიანად ე. ცელერიც აღნიშნავს, მისი მკაცრი არისტოკრატიული პოლიტიკური მსოფლმხედველობა, რომელიც შეგნებულად ებრძოდა დემოკრატიის ინდივიდუალიზმს და უკიდურესად უნივერსალისტური იყო. ეს რეაქციონერი და არისტოკრატი სოციალურ ცხოვრებაში უპირველეს ყოვლისა წესრიგს ქადაგებს, და რადგან ეს წესრიგი დემოკრატიულ საბერძნეთში არ მყარდება, ამიტომ პითაგორა მას გონების რეგიონებში ამყარებს. ამ იდეალის სრულყოფისათვის რაციონალური რიცხვის არითმეტიკა და მუსიკალური ჰარმონია საუკეთესო დასაყრდენია. პითაგორაც ამას ეყრდნობა, ეს მოაჩნია მას ადამიანის უკვდავი სულის მიერ პატივსაცემ და მისთვის ღირსეულ საქმედ. ფილოსოფოსი მათემატიკოსი და მუსიკოსი უნდა იყოს. ორივეს პრინციპები მის გონებაშია და გონების გზით იგი კოსმოსის წესრიგს მისწვდება. ამიტომ კოსმოსი ისეა აშენებული, როგორც ჰარმონია და რიცხვი. „პითაგორელები იყვნენ პირველნი, — მოწმობს არისტოტელე, — რომლებიც მათემატიკას დაეყრდნენ, განავითარეს იგი და შეიჭრენ მის ბუნებაში; ისინი ფიქრობდნენ, რომ მათემატიკის პრინციპები ყოველი არსებულის პრინციპებია“.

ნაგრამ რადგან მათემატიკაში რიცხვი პირველი ელემენტია და რადგან იმას, რაც არის და რაც იქნება, ისინი უფრო რიცხვში ხედავენ, ვიდრე ცეცხლში, ნიადაგში და წყალში, — ამიტომ რიცხვის რომელიმე ფორმა სამართლიანობა, ან კიდევ სული და გონება უნდა ყოლიფილიყო; სხვა რომელიმე ფორმა უნდა ყოფილიყო დრო და

ყოველივე შემთხვევა, რაც შეიძლება იყოს, — და, ამას გარდა, რადგან მუსიკალური ტონის თვისებები და ურთიერთობა მათ რიცხვებში ნახეს, ამიტომ ზიანდათ მათ ყოველივე რიცხვის მიხედვით ჩამოყალიბებულად, ამიტომ რიცხვის ელემენტები ყოველივე არსებულის ელემენტები იყო, ხოლო მთელი ზეციური შენობა (მათი აზრით) ჰარმონია და რიცხვი იყო (არისტოტელე, „მეტაფიზიკა“ 985 ბ). ეს შეხედულება უსათუოდ დიდად საინტერესო და ღრმა ფილოსოფემას წარმოადგენდა. მეცნიერულად უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ანოცანაა აქ დასმული, სახელდობრ ბუნების კვანტიფიკაციის პრობლემა; მაგრამ პითაგორელების მოძღვრება რიცხვებზე ამ დადებით მომენტზე არ გაჩერებულა, იგი თავისი ევოლუციის შედეგად მეტაფიზიკისაკენ მიექანება და რიცხვი იდეალური სხეულის სახით ჰიპოსტაზირებული ყალიბდება, დამოუკიდებელი არსების სახეს ღებულობს. მართალი უნდა იყოს ედ. ცელერის რეზიუმე: „ყველაფერი რიცხვია, ე. ი. ყველაფერი რიცხვებისაგან შედგება: რიცხვი მარტო ფორმა კი არ არის, რომელიც საგანთა აღნაგობას არკვევს, არამედ იგი არის სუბსტანციაც და ნივთიერებაც, რომლისგან საგნები შედგებიან; სწორედ პითაგორელთა თვალსაზრისის არსებითად დამახასიათებელია სწორედ ის, რომ მათ განსხვავება ფორმასა და მატერიას შორის ჯერ კიდევ არ მოუხდენიათ“ (Ph. d. Gr. ტ. I, გვ. 320).

დ. რადგან პითაგორელებმაც შეამჩნიეს, რომ სამყაროს შემეცნების ყველა შესაძლებლობა ჰარმონიისა და რიცხვის რაციონალური ბუნებით არ ამოიწურება, ამიტომ შემეცნების პრაქტიკისათვის მათ გამოიმუშავეს ე. წ. დაპირისპირებათა ცხრილი. ეს ცხრილი ერთგვარი იარაღია მოვლენებში გარკვევისათვის. ასე ვთქვათ, ირაციონალურში რაციონალური ელემენტების შემტანი. ეს ცხრილი არის შემდეგი: 1. საზღვარი-განუსაზღვრელი. 2. სწორი-არასწორი, 3. ერთი-მრავალი, 4. მარჯვენა-მარცხენა. 5. მამობრივი-დედობრივი, 6. წყნარი-მოძრაი, 7. სწორხაზი-მრუდი, 8. სინათლე-სიბნელე, 9. კეთილი-ბოროტი, 10. კვადრატი-ოთხკუთხედი. საწყარო. ასე ვთქვათ, ამოვსებულია ასეთი დაპირისპირებით: თითოეული წყვილი ერთ მთლიანობას შეადგენს და ამით გამოხატავს კოსმიურ წესრიგს. საშუალო ადგილი რიცხვსა და ბუნებას შორის გეომეტრიას აქვს დათმობილი. პითაგორელთა გეომეტრია სავსებით რაციონალურ პრინციპებზეა აშენებული. მათი აზრით მათი მსოფლმხედველობის უდიდეს დასაბუთებას იძლეოდა ისეთი რიცხვების კვადრატული დამოკიდებულება. როგორც. მაგ., $3^2 + 4^2 = 5^2$. პითაგორელებ-

მა აქედან გზა გაიკაფეს ცნობილ გეომეტრიულ დებულებამდე $a^2 + b^2 = c^2$. ეს აღმოჩენა დღემდე პითაგორას თეორემის სახით არის ცნობილი. უკვე დიოგ. ლაერტი წერს: „მათემატიკოსი აპოლო- დორი იუწყება, რომ პითაგორამ ღმერთებს ხარი შესწირა იმ დებუ- ლების აღმოჩენის გამო, რომ სწორკუთხოვან სამკუთხედში პიპო- ტენუსის კვადრატი ორივე (დანარჩენი) მხარის კვადრატებს უდრის“ (წ. VIII. თ. 1). მთელი რიგი სხვა არითმეტიკული, გეომეტრიული¹, ასტრონომიული და მუსიკის თეორიის დამფუძნებელი აღმოჩენა. ეკუთვნის პითაგორას და ზის აღრინდელ მოწაფეებს. მათ აღმოუ- ჩენიათ ს ი ც ა რ ი ე ლ ის ($\chi\epsilon\upsilon\sigma\nu$) ცნება, რაც შემდგომში მექანი- კის საფუძველი გახდა. მეოთხე საუკუნის სირაკუზელ პითაგორელ პიკეტას ისიც კი სცოდნია, რომ დედამიწა თავის ღერძის ირგვლივ ბრუნავს. უკვე აღრინდელ პითაგორელებს აღმოუჩენიათ ე. წ. ინ- კომენსურაბელი (უთანაზომო) სიდიდის არსებობა $\sqrt{2}$. ეს აღმო- ჩენა მათემატიკის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მოვლე- ნას ნიშნავდა, იგი იყო აგრეთვე პირველი კრიზისი, რომელიც მათე- მატიკის რაციონალური დასაბუთების საქმეს მოეწვინა. პითაგორე- იზმის ფილოსოფიური თვალსაზრისისათვის კი ეს იყო უდიდესი მარცხი. პითაგორეიზმი მკაცრ რაციონალიზმზე იყო აგებული, აქ კი ირაციონალური პრინციპი იქნა აღმოჩენილი და მისი რაციონალუ- რად დაფუძნების შეუძლებლობის დასაბუთება იქნა მოცემული. ამით ისიც აღმოჩნდა, რომ სამყარო მარტო წესრიგი და რაციონალუ- რი პარმონია არ ყოფილა. ეს აღმოჩენა იმდენად ეწინააღმდეგებოდა პითაგორეიზმის პრინციპებს, რომ იგი სკოლის რელიგიურ საიდუმ- ლოებად გამოუცხადებიათ და მისი გამხელისათვის სიკვდილით დას- ჯა დაუწყესებიათ. მათემატიკის ისტორიაში ცნობილი ლეგენდა ამ- ბობს, რომ ვინმე პითაგორელი ამ აღმოჩენის გამხელისათვის მართ- ლაც სიკვდილით დაუსჯიათო.

¹ განთქმული იყო პითაგორას ე. წ. გ ნ ო მ ო ნ ი, რაც ერთგვარი ზუსტა- ურთიერთობის დამყარებას ნიშნავს არითმეტიკასა და გეომეტრიას შორის, თუ ავიღებთ კენტ რიცხვებს 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15 და სხვ. აქედან, როგორც ფიგუ- რიდან ჩანს, მხოლოდ კვადრატებს მივიღებთ.

				11
			19	
		7		
		5		
	3			
1				

ე. ამ მნიშვნელოვან და მეცნიერების ისტორიის შემდგომი განვითარებისათვის საჭირო აზრების გვერდით, პითაგორელთა მოძღვრებაში რიცხვებზე ვნახულობთ უამრავ, ჯერ კიდევ ბნელ სპეკულაციას და აზროვნების მისტიფიკაციას. ასეთია მათი ძალიან რთული, მაგრამ უაზრო რიცხვების სიმბოლიკა, ნაგ., 1 ნიშნავს წერტილს, 2—ხაზს, 3—სამკუთხედს, 4—პირამიდას; აქ კიდევ რაღაც აზრი მოიპოვება, მაგრამ ის, რომ 5—ქორწილს ნიშნავს, 6—სულს, 7—გონებას, 8—სიყვარულს, 10—ღვთაებას, ერთი სიტყვით, ყველა მოვლენას და ყველა საგანს ქვეყანაზე თავისი სიმბოლური რიცხვი რომ გააჩნია — ყოველივე ეს მეცნიერულ მნიშვნელობას მოკლებული სპეკულაციაა; ეს არის საკუთარ თავზე დაყრდნობილი აზრის ნეტაფიზიკური სპეკულაციის ნიმუში. რიცხვებზე პითაგორელთა ოპერაციების მეტაფიზიკური აზრი მდგომარეობს იმაში, რომ ერთი აყვანილ იქნას აბსოლუტის უფლებებში. რეალობისაგან იდეალისტური მოწყვეტა განსაზღვრავს იმას, რომ სიმართლე მათი აზრით გაურკვეველობას უდრის. სამყარო მათი აზრით წარმოადგენს ერთს და ამიტომ აბსოლუტია; მაგრამ პითაგორელებიც ამჩნევენ, რომ სამყაროში მოიპოვება ბევრი რამ, რაც ერთი, ე. ი. რაციონალური აბსოლუტის ბუნებით არ აიხსნება: აი ეს არის ის, რასაც ისინი სიცარიელეს უწოდებენ. ამ მეტაფიზიკური ცნების გაპომუშავებითაც პითაგორელები, თავისდაუნებლიედ, ხელს უწყობენ ნეცნიერების შემდგომ განვითარებას. მათ მიერ აღმოჩენილ-სიცარიელის ცნებას ატომისტები გამოიყენებენ კომპაქტური ატომის მოძრაობის ასახსნელად და ამით ბერძნულ ფილოსოფიას გამოიყვანენ იმ კრიზისიდან, რომელშიც იგი პითაგორელების ფილოსოფიურმა მეგობრებმა, — ელეატელებმა, შეიყვანეს. მაგრამ დროთა განწავლობაში პითაგორეიზმი სულ უფროდაუფრო მოშორდა იმ მეცნიერულ ობიექტურ გზებს (რაოდენობრივი კანონზომიერების ბუნების რაობისა და შემეცნების საფუძვლად გამოცხადებას), რაიც დამახასიათებელი იყო ადრინდელი პითაგორელებისათვის. საუკუნეთა მანძილზე ეს სექტა სულ უფროდაუფრო გადაგვარდა, მიაი აზროვნებიდან სულ მეტად და მეტად განიდევნა მეცნიერული ელემენტი და განთავსულფლებული ადგილი მისტიკისა და რელიგიის უკიდურესმა სახეებმა დაიკავა. პოლიტიკურ რეაქციულობას სულ უფროდაუფრო იდეოლოგიური რეაქციულობა დაემატა და ადრინდელ პითაგორელებთან შედარებით ორი-სამი საუკუნის შემდეგ წარმოშობილი ნეოპითაგორეიზმი გვიანი ანტიკურობის ერთ-ერთი, მისტერიებიტა და აღმოსავლეთიდან ნასესხები სხვა ათასნაირი ცრუმორწმუნეობით აღსავსე, უკიდურესი რეაქციული მოძრაობა იყო.

ელვატური ფილოსოფიის სამშობლო დასავლეთია. ელვატელე-ბის მეტაფიზიკური სპეკულაცია კიდევ უფრო რელიეფურად გვიხატავს აზრის სინამდვილიდან მოწყვეტის იმ პროცესს, რომლის ნიშნები პათაგორას მოძღვრებაში ვნახეთ. ელვატელები თავიანთ ნააზრევსა და იდეოლოგიაში ნათლად წარმოადგენენ იმ ეკონომიურ და სოციალურ თავისებურებას, რომლითაც საბერძნეთის დასავლური კოლონიები იხსი აღმოსავლური კოლონიებიდან განსხვავდებოდნენ. ელვატელები არიან ფილოსოფოსები, რომლებმაც ფილოსოფიურ აზრს პირველად მისცეს განყენებული ბუნება, ისინი პირველად შეგნებულად წინაღუდგნენ იონიაში წარმოშობილი განვითარებისა და უსასრულო ცვალებადობის ფილოსოფიას: ამით მათ ბერძნული გენიერული აზრი ერთგვარ კრიზისში შეიყვანეს. სამაგიეროდ აზრი, სინამდვილიდან მოწყვეტილი და თავისთავზე დაყრდნობილი, უკიდურესად აბსტრაქტირდება მათს ფილოსოფიაში.

იონიელის ცნობიერებაში სამყარო იყო პროცესი. ქვეყანა—ელემენტა გარდაქმნისა და ცვალებადობის შედეგი, აზრი თან სდევდა ამ უწყვეტ ცვალებადობას. ელვატელებმა კი ბუნებაზე და ნოდრაობაზე ხელი აიღეს, არსის ერთობლიობა მხოლოდ აზრში დაიჭირეს და ნოდრაობისა და სიმრავლის გასანადგურებლად გონებანახვილი არგუმენტები გამოიგონეს. ე. ი. ეს ფილოსოფია სინამდვილეში იყო პირველი შეგნებული მეტაფიზიკა. საკითხია მხოლოდ: ეს მოძღვრება რამდენად იყო უკვე იდეალისტურად გააზრებული. პარმენიდე უსათუოდ იდეალისტია, თუმცა ფიზიკაში ისიც მატერიალიზმის პოზიციებს ინარჩუნებს. ზოლო მის მოწაფე მელისოსთან აზრი ისეა მობრუნებული, რომ არსის ერთობლიობას ნივთიერების ერთობლიობისაკენ მივყევართ. ასე აფასებს მათ არისტოტელე. ის კი უდავოა, რომ ყველა ელვატი გაუსწორებელი ნეტაფიზიკოსია (სიტყვა მეტაფიზიკა ამ შემთხვევაში ნიშნავს ჭერ სინამდვილიდან მოწყვეტილ სპეკულაციას და შემდეგ უძრავად და განვითარების გარეშე განყენებულ აზრს).

ა. ქსენოფანე კოლოფონელი

ქსენოფანე ელვატური სკოლის დამაარსებლად ითვლება. მისი სამშობლო იყო ქ. კოლოფონი. დაბადების წელი უნდა იყოს 577/78. ჭერ კიდევ ახალგაზრდა ქსენოფანე სამშობლოდან გააძევეს, უმკველია პოლიტიკური დანაშაულის გამო. სამშობლოდან გამოქცეული დასახლდა სიცილიაში, ქ. კატანაში, შემდეგ ელვაში ჩასულა

და აქ მისი ბოლოდწეობა საფუძვლად დაედო ორმოცდაათი წლის შემდეგ წარმოშობილ ფილოსოფიურ სკოლას, რომლის ნამდვილი შემქმნელი იყო პარმენიდე და არა ქსენოფანე. ქსენოფანე უფრო ლიტერატურისა და რელიგიის ისტორიას ეკუთვნის, ვიდრე ფილოსოფიას. ქსენოფანე იყო პითაგორასა და ჰერაკლიტეს თანამედროვე. მისი წიგნი „ბუნებისათვის“ ლექსად იყო დაწერილი; მოღწეულა მთელი რიგი ფრაგმენტები, პოეტურად მაღალხარისხოვანი. ძალიან საინტერესო რელიგიის ისტორიისათვის, მაგრამ ფილოსოფიისათვის არც ისე მნიშვნელოვანი, როგორც ეს ძველი და ახალი დროის იდეალისტებს ჰგონიათ. ქსენოფანე 92 წლისა გარდაცვლილა.

ქსენოფანე გვევლინება ბერძნული სახალხო სარწმუნოების კრიტიკოსად. გონებამახვილი არგუმენტებით ანადგურებს ის პოლითეისტური სარწმუნოების ღმერთებს და ამ ღმერთების დიდ მგოსნებს—ჰესიოდესა და ჰომეროსს. ბერძნული რელიგია იყო ტიპიურად ანტროპომორფული. ჰომეროსის ღმერთები იგივე ადამიანები არიან, ხან ადამიანზე უფრო ძლიერნი და ხან მასზე უსუსურნი; ჰომეროსის ღმერთები ქურდობენ, როსკიობენ, ერთმანეთს დალატობენ. ქსენოფანე იბრძვის ამ ღმერთების წინააღმდეგ. ღმერთებს ყველანი თავისი სურათის მიხედვით ხატავენო, — ამბობს ქსენოფანე. შავ ეთიოპს ღმერთი შავი ჰგონია. ხოლო ქერა თრაკიელს იგი ქერად ჰყავს წარწოდგენილი; „ხარსა, ცხენსა და ლომს ადამიანსავეთ ხელები რომ ჰქონოდათ. ამათაც ადამიანებსავეთ რომ შეექმნათ ხელოვნების ნაწარმოებნი. მაშინ ცხენი ცხენის მსგავს, ხარი ხარის მსგავს და ლომი ლომის მსგავს ღმერთებს დაგვიხატავენ“—ო (Diels, ფრ. 2), — გვარწმუნებს კოლოფონელი. და ამ კრიტიკას არ შეგვიძლია არ დავეთანხმოთ. ბერძნული აზროვნების ისტორიაში ქსენოფანე პირველად და სავსებით გარკვეულად დგება მონოთეიზმის ნიადაგზე. ნამდვილი ღმერთი მისი აზრით არის ერთი. „მთლად ყური და მთლად თვალი. მთლად აზრი არის მისი არსება“ (Diels, ფრ. 2), იგი მყარია. არ მოძრაობს და არ ვითარდება. „უწოდრად ერთ ადგილზე მარად მყარი“. ძირითადი. რაკ ვინ აქ უნდა ამოვიკითხოთ, არის დებულება. რომ ღმერთი არის ერთადერთი და რომ იგი არის მთლად აზრი. თუ არისტოტელენ ცნობას დავუჯერებთ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ეს ღმერთი ქსენოფანეს სამყაროსთან გაუიგივებია. ქსენოფანე „სამყაროს წთლიანობის მიხედვით აცხადებდა, რომ ერთი არის ღმერთიო“, ამბობს არისტოტელე. ეს ადგილი ძალიან ჰგავს ღმერთისა და სამყაროს იგივეობას და ამაზე ააშენა ცელერმა თავისი შეხედულება ქსენოფანეს პანთეისტობაზე (Zeller „Ph. d. Gr.“, ტ. I, გვ. 494. 1876). მაგრამ თუ

არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ მთელს ამ პარაგრაფს დაუფკვირ-
დებით (მეტაფიზიკა. 986b), მივხედვებით, რომ აქ ერთი ნიშნავს იონე-
ლების „არხეს“ შესატყვის. მის შემცველ ცნებას და ამ შემთხვევაში
ქსენოფანეს სახით ჩვენ საქმე გვაქვს გარკვეულ მონოთეიზმ-
თან და არა პანთეიზმთან. დემოკრატიულ იონიიდან დევნილ ქსენო-
ფანეს ნამდვილად მისი პოლიტიკური მსოფლმხედველობა უკარნახებ-
და ზეციური მმართველობისათვის ერთი ღმერთის ცნება წამოეყენე-
პია. ქსენოფანე მართო ხალხის ღმერთებით კი არ ყოფილა უკმაყოფი-
ლო, არამედ ხალხის პოლიტიკური ბრძოლებითაც. „დაე ნულარ ვადი-
ცებთ ჩვენი ლექსებით წარსულ დროებათა თქმულებებს და ნურც
მოქალაქეთა ამალღებულ ქიშპობას (ბრძოლას); არც ერთი და არც
მეორე კურთხევას არ მოგვიტანს“ (Diels. ფორ. 1) — გვარწმუნებს
ქსენოფანე და აქ უნდა ვეძიოთ ამ ემიგრანტის მსოფლმხედველობის
სათავე.

ბ. პარმენიდე

ელეატური სკოლის ნამდვილი შემქმნელი პარმენიდე თავის
სპექულაციაში აერთიანებს ბერძნული მეტაფიზიკის ორივე პირველ-
წყაროს, პითაგორას რაციონალურ ცნებას (რიცხვს) და ქსენო-
ფანეს მონოთეისტური ღმერთის ნიადაგზე მოპოვებულ რეფლექსს.
ერთს, რომელიც უდრის აზრს და თავისთავში აერთიანებს
კოსმოსს.

პარმენიდე აყალიბებს მეტაფიზიკას, რომლის ნიჰანია ბუნების
ფილოსოფიის დაძლევა და ქცევა დობის დიალექტიკის
განადგურება. როგორც იდეალიზმი ებრძვის მატერიალიზმს.
ისე პარმენიდე-ძენონის მეტაფიზიკა პერაკლიტეს დიალექტიკას.
ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, ერთის მხრივ.
და ბრძოლა დიალექტიკასა და მეტაფიზიკას შორის, მეორე მხრივ.
არის ფილოსოფიის ისტორია.

ა. პარმენიდეს სამშობლო ელეა იყო. დიოგენე ლაერტის მი-
ხედვით იგი 540 წ. უნდა იყოს დაბადებული, ხოლო პლატონის იმ
ცნობის თანახმად, სადაც სოკრატე ლაპარაკობს, რომ მან, ახალგა-
ზრდა ყმაწვილმა, მოუსმინა საყვარელ, პატივდებულ, თეორწვერიან
პარმენიდეს, იგი დაბადებულა 515 წელს. ყოველ შემთხვევაში იგი
პერაკლიტეზე უმცროსი თუ იყო, თორემ უფროსი არ ყოფილა.
ბოლოსდაბოლოს მთელი მისი ფილოსოფია არის პერაკლიტესთან
ბრძოლა. პარმენიდე ახალგაზრდობაში ქსენოფანეს მოწაფე ყოფილა.
კავშირი ჰქონია პითაგორელებთან. დიოგენე ლაერტის ცნობით პითა-
გორელ ამენიას მოუქცევია ეს მდიდარი არისტოკრატი ფილოსო-

ფიისათვის. პითაგორელთა სოციალ-პოლიტიკური შეხედულებანი და მათი ბუნების ფილოსოფია ნაწილობრივ პარმენიდეს თავისად გაუხდია. ამ წარჩინებულისა და მდიდარი ოჯახის შვილს, იმავე ცნობის თანახმად, უახლოესი მონაწილეობა მიუღია თავისი სამშობლო ქალაქის პოლიტიკური წესწყობილების ჩამოყალიბებაში. რასაკვირველია, პითაგორულ-არისტოკრატიული მიმართულებით. პლატონი ყველაზე მაღლა აყენებს მას სოკრატემდელ ფილოსოფოსთა შორის: არისტოტელე. რომელსაც საერთოდ ელეატელები არ მოსწონს, პარმენიდეს მაინც პატივისცემით იხსენიებს. პარმენიდეს ნათესავი წიგნი „ბუნებისათვის“, რომელიც დაწერილი უნდა იყოს დაახლ. 470 წელს, ე. ი. პერაკლიტეს სიკვდილის რამდენიმე წლით ადრე, ორ ნაწილად იყოფოდა: მოძღვრება ქეშმარიტებაზე და მოძღვრება მოჩვენებაზე. იგი დაწერილი იყო იშვიათი ლექსით. დაცულია ამ წიგნის 154 ფრაგმენტი.

ბ. პარმენიდე იძლევა მკაცრი რაციონალიზმის დასაბუთებას. გრძნობა ქვეყანას ცვალებადობისა და ქცევადობის თვალსაზრისით აფასებს. გრძნობის ჩვენება ყოველთვის მცდარია და ამიტომ ქვეყანა სინამდვილეში არც ცვალებადია და არც ქცევადი. ღიჯ. ის არც მოძრაობს: მოძრაობის მოჩვენებას გრძნობის სიკრუე ქქმნის. ქეშმარიტებამდე მხოლოდ გონებას შეუძლია მიგვიყვანოს. გონების დასაყრდენი კი არის მყარ არსი. იგი უცვლელია და უძრავი. იგი არის ერთი და არის ზოგადი და საყოველთაო. ქეშმარიტების მაძიებელს მოუწოდებს ელეატი: „ნებას ნუ დართავ ჩვეულებას გაგიყვანოს შემცდარ გზებზე, ნუ დაუჭერებ მაცდურ ხედვას, ჟღარუნის შემკრებ უჭრს, არ დაუჭერო არც ენას, ამოიჩიე მხოლოდ გონება მსაჯულად და მცველად“ (D. L. წ. IX, თ. II).

მხოლოდ გონებას შეუძლია, — გვასწავლის პარმენიდე, — გაარჩიოს ერთმანეთისაგან არსებული და არარსებული: არსებული. როგორც ქეშმარიტება, დასტოვოს და არარსებული, როგორც მოჩვენება, გააძევოს. ამიტომ პარმენიდე თავს ესხმის მოძღვრებას, რომელსაც აზრის ამოსავალ და დასაყრდენ პრინციპად მიუღია მოძღვრება არსისა და არა-არსის იგივეობის შესახებ. ეს მიაჩნია მას ბრბოს თვალსაზრისად, რომელიც თურმე გონების მაგივრად გრძნობით მსჯელობს და ამიტომ ყველაფერი ცვალებადად ეჩვენება და ბუნება მოძრავად ელანდება. ამ თვალსაზრისის შესახებ ამბობს იგი: „უთავბოლო ხალხი! არსსა და არა-არსს ერთსადამავეს და ერთსადამივესაგან განსხვავებულს უწოდებენ. და ყველაფერში შექცევად გზასა ხედავენ“. ნათელია, რომ აქ პარმენიდე პერაკლიტეს ეკამათება. მისი ფილოსოფიის მიზანია ქცევადობის დიალექტიკის პრინციპე-

ბის განადგურება, ე. ი. არსისა და არა-არსის ერთიანობის პრინციპის და ნოდრაობის უნივერსალობის თეორიის მოსპობა. ამ მიზნისაღვის აყალიბებს იგი ელვატიზმის მეტაფიზიკის ძირითად არგუმენტს. ეს არგუმენტია: არსი არის არსებულ და არარსებულ არის არარაობა. „არავის შეუძლია დამაჯერებლად დაასაბუთოს. რომ არარსებული არის“ (Diels, ფრ. 7). რატომ? ამ კითხვას პარმენიდე წყვეტს რაციონალისტურად. ეს რაციონალიზმი ამავე დროს იდეალისტურია. იმიტომ რომ: Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔσται τε καὶ εἶναι.—„აზროვნება და არსი ერთიდაიგივეა“ (ფრ. 5).

აქ გამოცხადებული იგივეობა აზრისა და არსისა შეიძლება მიღებულ იქნას მხოლოდ აზროვნების საშუალებით, ე. ი. გონებით, ამიტომ ეს სულ არ არის არც გულუბრყვილო იგივეობის თეზა და არც ინდიფერენტობის. აქ აზრი და არსი არ ნიშნავს იმას, რასაც ეს სიტყვები დღეს ნიშნავენ, აზრი — სუბიექტს, არსი — ობიექტს. ელვატელის ენაზე ეს ორივე გონიერი არსებაა, ორივე ცნება გააზრების საშუალებით დადგინდება, ორივე სულიერი ესენციაა და ამიტომ არის ერთი. აი სად არის იგივეობის მეტაფიზიკის სათავე. არსებობა მიეკუთვნება მხოლოდ იმას, რაც აზრებით გაიზრება; ამიტომ კითხვაზე — არსებობს თუ არა ბუნება, არსებობს თუ არა მოძრაობა? — ელვატიზმი უარყოფითად პასუხობს. მან ყოველ შემთხვევაში არ იცის მათი ჭეშმარიტების სახით არსებობა. ელვატიზმის მოძღვრების ეს ნაწილი იყო ის, რის გამო სკეპტიკოსი სექსტი ემპირიკოსი მათ მოძღვრებაში სკეპტიციზმის ელემენტებს კითხულობდა, რასაკვირველია, სავსებით უმართებულოდ. ბუნების და მოძრაობის არსებობის მოჩვენებად გამოცხადება რაციონალისტური მეტაფიზიკის პირმშოა და მას სკეპტიციზმთან საერთო არაფერი აქვს.

მოეუსმინოთ პარმენიდეს:

„ერთი და იგივე აზროვნება და ის, რაც აზრის საფუძველს შეადგენს“, ერთიდაიგივეა იმიტომ, რომ „ვერსად ნახავთ აზროვნებას გარეშე იმ არსებულისა, რომელშიაც იგი გამოთქმულია“ (ფრ. 8). ცხადია, რომ არსებული აქ გონებას უდრის და ნათელია, რომ ნათი იგივეობა აშენებულია იმაზე, რომ აქ ერთს გარემოებასთან გვაქვს საქმე. აზროვნება თვითონ არის არსი. ამიტომ იგი ამავე დროს არის ერთი. ეს ერთი ჭვეყანა არ არის. ჭვეყანა ცვალებადი და გარდამავალია. პარმენიდე შეგნებულად ებრძვის იონიელების მოძღვრებას სამყაროს უსასრულობაზე. მაგრამ გარკვეუ-

ლად ჩვენ არც იმის დამტკიცება შეგვიძლია. რომ მას ან ერთისათვის ღმერთი ეწოდებოდეს. ეს აზრის ომნიპოტენტობის თეზაა, მატერიალურ სამყაროს მოჩვენებად და არარაობად გამოცხადების ხარჯზე აშენებული. მისი ავტორი ლოგიკური იდეალიზმის მესიტყვე, მეტაფიზიკოსი და ობიექტური დიალექტიკის შეგნებული მტერია. ტყუილად ცდილობს ვინ დე ლ ბ ა ნ დ ი ე ლ ე ა ტ ი ზ მ ი გაასაღოს ისეთ უპარტიო ონტოლოგიად, რომელსაც ვითომც ჯერ არ მოეხდინოს აზროვნებისა და ქვეყნის დაპირისპირება და ანიტომ იდეალისტური და მატერიალისტური რეფლექსი თავისი ძიების საგნად არ გაეხადოს (იხ. Wind.: „G. d. alt. Ph.“¹, გვ. 41). უკვე არისტოტელეს რეფერატი პარმენიდეს შესახებ ნათლად მიუთითებს მის იდეალისტობაზე; „პარმენიდე, როგორც ჩანს, ცნებით „ერთს“ ღებულობს საფუძვლად“, — გვეუბნება სტავირელი მეცნიერი (მეტაფიზიკა 986^b).

რაც შეეხება პარმენიდეს ფიზიკას, ის თუმცა შეთანხმებულია მის მეტაფიზიკასთან, მაგრამ მაინც მთლიანად სტიქიური მატერიალიზმის პოზიციებზე რჩება. განსაკუთრებულ ინტერესს იგი არ იწვევს. ფიზიკა მისი აზრით დოქსალური ცოდნის მომცემია და არა კეშმარტის. პითაგორელების ცარიელი სივრცე გარკვეულად უარყოფილია. რადგანაც ბუნება უძრავია, ცხადია, რომ ცარიელი სივრცის დაშვება შეუძლებელი იქნება. ბუნება ახსნილია ორი სათავის დუალისტური სურათით. ეს ორი სათავეა—სინათლე და სიბნელე. მათი ერთმანეთში არევით ჩამოყალიბდებიან საგნები. ფიზიკური მოვლენების ახსნისას, პრაქტიკულ საკითხებში, იგი, ეტყობა, პითაგორას სკოლაზე დამოკიდებული.

გ. ძენონი

გ. ძენონს ძველი ქვეყანა დიალექტიკის დამაარსებლად სთვლიდა. რადგან ძველებს დიალექტიკად წინააღმდეგობაში გახლართული აზრი მიაჩნდათ, ამიტომ აზრის განოუვალ ჩიხში შეყვანის ხელოვნების ეს უღიდესი ოსტატი, რასაკვირველია, დიალექტიკოსი იყო. ჰეგელი მასში სუბიექტური დიალექტიკის დაბადებას დღესასწაულობს და რადგან ჰეგელისათვის აზრი განვითარების პროცესში სუბიექტურდება, ამიტომ, ცხადია, ძენონი მისთვის დიალექტიკის დაბადება იყო საერთოდ და მასში „კეშმარტად ობიექტურ დიალექტიკას“ ნახულობდა. ჩვენი შეხედულებით ძენონი იყო გაუსწორებელი მტერი ნამდვილი, ანუ ობიექტური დიალექტიკისა,

¹ იხ. გვ. 90.

მაგრამ რაკი მისი ბრძოლა მეტაფიზიკის უფლებების დასაცავად შიგნიდან დაირღვა მისი გრანიტისებური აპორეტიკა დიალექტიკის გამართლების უდიდეს არგუმენტად გადაიქცა ფილოსოფიის ისტორიაში.

ძენონი ქ. ელვას მკვიდრი იყო. დაბადებული უნდა იყოს 490 წ. იგი ყოფილა პარმენიდეს ერთგული მსმენელი, მოწაფე და მეგობარი; უფრო მეტი, ამბობენ თითქოს იგი პარმენიდეს უშვილებია კიდეც: დიოგენე ლაერტი ამბობს, რომ „მას პლატონი ელვატელ პალამედეს, ხოლო არისტოტელე — დიალექტიკის..... გამომგონებელს უწოდებენ“ (D. L. წ. IX, თ. V). როგორც ფილოსოფოსს და სიბრძნის მასწავლებელს, მას დიდი სახელი ჰქონია. მას ხშირად პერიკლეს უპირისპირებენ, რაც იმას მოასწავებს, რომ იგი არისტოკრატიული პოლიტიკის მომხრე იყო. როგორც არისტოკრატიის მომხრეს, მას სძაგდა ტირანიაც, ძენონის ბრძოლა ტირანთან (ნიმარხონ, თუ დიომედონ?) საუცხოო სურათია იმ მწვავე კლასობრივი ბრძოლებისა, რომელიც სამოქალაქო ომის სახით ბობოქრობდა მეხუთე საუკუნის საბერძნეთში. ძენონს ტირანის მოკვლა განუზრახავს, მაგრამ იგი აქტის შესრულებამდე შეუპყრიათ. ვაჟკაცურად გადაუტანია ტანჯვა და ტირანს რომ არ აეძულებინა თავისი თანამოაზრეები გაეცა, კბილებით მოუკვნეტია საკუთარი ენა და ტირანისათვის სახეში უთხლემია. ძენონი იმ წამსვე დაუსჯიათ. ის ამ დროს სულ რაღაც ორმოცდაათი წლისა უნდა ყოფილიყო.

ძენონს რამდენიმე წიგნი დაუწერია. ჩვენამდე მოღწეულა რამდენიმე ათეული უდავო ფრაგმენტი. მისი მოძღვრების ფიზიკალური ნაწილის შესახებ დიოგ. ლაერტი ასეთ მოკლე და ამონწურავ რეფერატს იძლევა: „არსებობს რამდენიმე ქვეყანა, მაგრამ არ არსებობს სიცარიელე: ბუნებაში ყველაფერი თბილისა და ცივისაგან, მშრალისა და სველისაგან შედგება და ესენი ერთმანეთში გადადიან. ადამიანები მიწიდან წარმომდგარან და სული ამ ელემენტების ნარევი“ (D. L. წ. IX, თ. V). როგორც ვხედავთ, აქ არაფერი ახალი არ არის. ფიზიკის საკითხები ძენონის, ისე როგორც მისი მასწავლებლის, პარმენიდეს აზრებში სხვათა შორის არის წარმოდგენილი. ფიზიკა მათი ძიების პრობლემას არ შეადგენს. ნათი ყურადღება სხვა სფეროსადმი მიპყრობილი.

ბ. ძენონი არის გამომგონებელი დასახულები იმ ხერხისა, რომელსაც პარმენიდეს მეტაფიზიკის დებულება ლოგიკურად უნდა გაემართლებინა. უწინარეს ყოვლისა იგი მეტაფიზიკის ლოგიკის შექმნელია. ამიტომ სჭირდება მას თავის საინტერესო დაპირისპირებათა აპორეტიკა. პარმენიდე ამტკიცებდა — ყველაფერი

არის ერთი (ერთიდაიგივეა აზრი და არსი, არსი და ღმერთი. ღმერთი და აზრი, ე. ი. ყველაფერი არის ერთი). რადგან ეს თეზა თავისი პო-
ზიტიური მიმართებით ძნელად დასამტკიცებელი აღმოჩნდა, ძნონი
აბრუნებს მას ნეგატიური მიმართულებით და ამტკიცებს. რომ ს ი მ-
რ ა ე ლ ე არ არსებობს, შოვისმინოთ მისი არგუმენტი:

„სიმრავლე რომ არსებულებო, მაშინ ის უნდა ყოფილიყო იმდენ-
ნი, რამდენიც ყველა არსებული საგანი, არც ზეტი და არც ნაკლები.
მაგრამ თუ ესენი იმოდენ მრავალია, რაოდენ არსებობენ, მაშინ ეს
სიმრავლე განსაზღვრულია“.

„თუ არსებობს სიმრავლე, მაშინ არსი განუსაზღვრელია, იმი-
ტომ, რომ ყოველთვის მოიპოვება სხვა საგნები იმათ შორის. რაც
არის და ამათ შორის კიდევ სხვები, ასე რომ არსი უსაზღვროა“
(Diels, ფრ. 3).

მაშასადამე, გამოდის, რომ სიმრავლის არსებობის დაშვებამ არ-
სი ჯერ განსაზღვრულობით გაარკვია და შემდეგ განუსაზღვრელო-
ბით; მისი აზრით ამ წინააღმდეგობას და უაზრობას მხოლოდ მაშინ
მოვიშორებთ თავიდან, თუ სიმრავლის არსებობას უარყოფთ. სიმ-
რავლე არ არსებობს, ყოველ შემთხვევაში მისი არსებობა უაზრო-
ბის ჩიხში შეგვიყვანს და რადგან რალაც უნდა არსებობდეს, ამიტომ
არსებობს სიმრავლის მოპირისპირე, ე. ი. ე რ თ ი. ა ი ერთ-ერთი ნი-
მუში ძნონის არგუმენტაციისა. ამავე მეთოდით დაამტკიცა მან,
რომ არ არსებობს „არა-არსი“, არამედ მხოლოდ „არსი“, არ არსე-
ბობს ბუნება, არამედ ღმერთი; არ არსებობს სივრცე და სხვ. „სივრ-
ცე რომ არსებობდეს. რაში უნდა არსებობდეს იგი?“ (ფრ. 24)—
გვეკითხება ძნონი. მისი აზრთა წყობა ამ შემთხვევაში ასეთი იყო:
ყველაფერი, რაც არსებობს — სივრცეში არსებობს; ამიტომ — თუ
სივრცე არსებობს, იგი უნდა სივრცეშივე არსებობდეს. ე. ი. სივრ-
ცე უნდა არსებობდეს სივრცეში, ხოლო ყველაფერი კი სივრცეში.
მაშ, სივრცე ყველაფერიც ყოფილა და სივრცეც: ყველაფერი, კი იმი-
ტომ არის, რომ სივრცეშია; გამოდის რომ სივრცე ან ყველაფერია ან
არსად არ არის. აქ ხელახლა აზრი გამოუვალი პარადოქსის ჩიხში ჩა-
იყვანა ამ გონებამახვილმა ადამიანმა და ამიტომ მოკლედ დაასკვნა,
რომ სივრცე არ არსებობსო. დღის სინათლესავით ნათელია. რომ აქ
უნაკლოდ გამოთქმულია მათემატიკური აზროვნების ის სახელგანთქ-
მული პარადოქსი, რომლის აღმოჩენამ XX საუკუნის დასაწყისის კლასი-
კური მათემატიკის მტკიცების ხერხებიც გამოუვალ ჩიხში შეიყვანა,
სახელდობრ სიმრავლის ცნობილი პარადოქსი: არსებობს თუ არა
ისეთი სიმრავლე, რომელიც თავის თავს. როგორც ელემენტი. შეი-
ცავდეს და სხვ.

მტკიცების როგორ მეთოდს მიმართავს აქ ელვატი? აი, როგორს: ძენონი ღებულობს ორ ისეთ შესაძლებლობას. რომლებიც ერთმანეთს კონტრადიქციულად უპირისპირდება. შემდეგ გარკვევას აქცევს ნეგაციად და ამის საშუალებით ერთ-ერთ მოპირისპირე ნომენტს არსებითად აცხადებს და მეორეს არსებობის უფლებას ართქვეს. დასკვნა ფორმალურად სწორი გამოდის და ამ ფორნალიზმს ამართლებს ის გარემოება, რომ ნეგაციის საშუალებით ერთ-ერთი მოპირისპირე პრედიკატი აქსიომის უფლებებშია აყვანილი. ეს არის ფორმალური მტკიცების ის მეთოდი, რომელიც მეტაფიზიკამ შექმნა. ფაქტიურად აქ აზრი თავს იტყუებს; პრედიკატს; რომელსაც მან თითონ აქსიომის უფლება მიანიჭა, მოჩვენებას უქმნის, ვითომც იგი მის ბუნებას ობიექტურად მიეკუთვნებოდეს. ძენონის დიდი მნიშვნელობა და მისი გენიალობა მდგომარეობს იმის ჩვენებაში. რომ ამ ოპერაციის შესრულება კოფიციენტის საქტის საშუალებით არ შეიძლება; ის სისრულეში მოჰყავს უარყოფას. მხოლოდ ამ უარყოფის განმეორებით გარკვევა, ე. ი. ამავე მეთოდით (საესებით ფორმალურით) მისი უარყოფა ახალ წინააღმდეგობაში აქცევს მას. ამიტომ უკვე ძენონთან მარცხდება ფორმალიზმი და მისი ლოგიკა.

ამის საუცხოო მაგალითია მისი სახელგანთქმული მოძრაობის პარადოქსები. როცა ძენონი სიმრავლის ცნების ლოგიკურ შეუძლებლობას გვიმტკიცებდა, მაშინ მისი მიზანი იყო ერთის ნამდვილობა და შესაძლებლობა აუცილებლობის სახით დაესაბუთებინა. ფორნალურად მან ამას მიაღწია. მაგრამ მიაღწია ნეგაციის კატეგორიის საშუალებით და ვერ შეამჩნია, რომ მისი მეტაფიზიკა დიალექტიკაში გადავიდა, ვერ შეამჩნია, რომ მისი მეთოდი, იმავე უფლებით, რა უფლებითაც ორი შესაძლებლობიდან ერთის აუცილებლობას ასკენიდა, თავის მტკიცების ხერხს განმეორებითი ნეგაციის საშუალებით მეორეზედაც გაავრცელებდა და მას პირველთან ფორმალურად სწორუფლებიანს ვახდიდა. ახლა, როცა იგი მოძრაობის ცნებას განიხილავს, მისი მიზანია არარსებულის, არარაობის დასაბუთება: ეს კი მისთვის უკვე დადგენილი იყო, — ამიტომ მას ახლა გადაწყვეტილი აქვს დასაბუთოს თეზა არსის უცვლელიობის შესახებ; თუ დასაბუთდა, რომ მოძრაობა შეუძლებელია, მაშინ ესეც დამტკიცებული იქნება. მისი ოთხი სახელგანთქმული აპორიიდან ავიღოთ პირველი ორი: 1) დაეუშვათ საგანი მოძრაობს, მაშინ მან რომ მიზანს ნიაღწიოს, გარკვეული მთლიანი მანძილი უნდა გაიაროს. მაგრამ სანამ ამას გაივლიდეს, მან მისი ნახევარი უნდა გაიაროს, მაგრამ ნახევარიც ხომ მთლიანობაა, მაშ მ.ს. გავლამდეც საჭი-

როა მისი ნახევრის გავლა, მაგრამ ეს უკანასკნელი ნახევარიც ხომ თავისთავად მთლიანობაა, მაშ, ჯერ აუცილებელია ან ნახევრის გავლა და ასე შ. უსასრულოდ. მაშასადამე, საგანი მოვალეა გაიაროს უსასრულო მრავალი სივრცეები; მაგრამ სად არის დრო, რომელშიაც უსასრულო მრავალი იქნება მოცემული; ასეთი დრო არ არსებობს და, მაშასადამე, დაასკვნის ძენონი, მოძრაობით მიზანს ვერ ვალწევთ. მოძრაობა რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, მიზნისათვის უნდა ზიგველწია, მაგრამ რადგან მიზანს ვერ მივალწიეთ, ამიტომ ვერც დავამტკიცეთ, რომ მოძრაობა შესაძლებელია.

2) აქილევსი ვერ დაეწევა კუს, თუ კუ წინსვლას დაიწყებს რამდენიმე წუთით ადრე, ვიდრე აქილევსი. ვთქვათ, სრულს 10 საათზე თბილისიდან მცხეთისაკენ წავიდა მგზავრი, ხოლო 12 საათზე მას დაედევნა ავტომობილი. 12 საათზე ავტომობილს აქვს ამოცანა ჯერ მოსპრას ის განსხვავება, რომელიც ფეხოსანმა გაიარა პირველ ორს საათში, ამ მანძილის გავლისათვის ავტომობილი დახარჯავს რომელიმე t დროს: მაგრამ რას იზამს ფეხოსანი t -ს განმავლობაში? ცხადია, რომ იგი ახალ მანძილს s გაივლის, ამიტომ $12+t$ ბოლოში ავტომობილისათვის დაისმება ახალი ამოცანა — გაიაროს ახალი განსხვავება sx ; ამისათვის მან დრო tx უნდა დახარჯოს, ხოლო ამ დროის განმავლობაში ფეხოსანი ახალ მანძილს გაივლის, ახლა ავტომობილს ამ ახალი განსხვავების ალება დასჭირდება და ასე ეს პროცესი უსასრულოდ გაგრძელდება. რა მათემატიკური ოპერაციებიც არ ვიზმაროთ, აქ მხოლოდ ის მტკიცდება, რომ ის სხვაობა მანძილისა, რომლის ლოგიკური არსებობა ხელს უშლის დაწევის ფაქტის შესრულებას, სულ მცირდება, იგი მცირდება უსასრულოდ, მაგრამ მაინც არ ქრება. არისტოტელე, რომელმაც ჩინებულად გაარჩია ძენონის ყველა გენიალური პარადოქსი, თავის ფიზიკაში შენიშნავს, რომ ჩქარი ნელს უსათუოდ მიეწევა, თუ კი მას ნებას დართავენ საზღვარი გადალახოს. ჰეგელი ამის გამო შენიშნავს: „პასუხი სწორია, იგი ყველაფერს შეიცავს“ (ტ. I, გვ. 321). ჩვენ გვგონია, არისტოტელემ პირობა დაურღვია ძენონს, ამიტომ მისი და ჰეგელის პასუხი არ შეიძლება სწორი იყოს. ლენინი აღნიშნავს, რომ ჰეგელი თუმცა აკრიტიკებდა არისტოტელეს, რამდენადაც ნოძრაობის განხილვისას არისტოტელეს ანტიდიალექტიკური არგუმენტები მოჰყავს ძენონის საწინააღმდეგოდ, მაგრამ არც ჰეგელის აზრთა მიმდინარეობაა დიალექტიკურად გამართული (იხ. ლენ. ფ. ტ. გვ. 267). რას ნიშნავს საზღვრის ეს გადალახვა? ეს იმას ნიშნავს, რომ დროის ერთ მომენტში, როცა ნელი სივრცის ერთ ნაწილს გადის, ჩქარმა ორი ნაწილი გაიაროს. რა უფლებით?

მტკიცება ხომ ამოდის დროისა და სივრცის კონტინუუმის დაშვებიდან, მაშ. სივრცის თითოეულ ნაწილს დროის ერთი ნომენტი უნდა შეეფარდოს. პირობის დარღვევა დამტკიცებას არ ნიშნავს. პარადოქსი გაიხსნებოდა მაშინ, თუ დაუშვებდით, რომ ერთ-ერთ მომენტში ნელი აღარ მოძრაობს. ან უსასრულობას წარმოვიდგენთ, როგორც აქტუალურ უსასრულობას; მაშინ დაწვეის პრაქტიკულ მომენტში უსასრულობა, რომელიც ჩქარს გამოხატავს, აყენებს ნელის გამომხატავ უსასრულობას ისეთ მდგომარეობაში, რომ მას პრაქტიკულად (ე. ი. ჩქარის მიმართ) მოძრაობის სიდიდე აღარ გააჩნია. მაგრამ პრაქტიკა რომ ძენონს ამარცხებს, ეს ხომ დიოგენე ცინიკოსმა აცკარგად იცოდა! რას მიაღწია ძენონმა? მან დაასაბუთა, რომ ფაქტიურად მოძრაობა გადაულახავ წინააღმდეგობის განხორციელებას ნიშნავს. წინააღმდეგობა კი მისი ლოგიკის ფორმალიზმის ფარგლებში დაუშვებელი იყო. წინააღმდეგობის დაშვება ნიშნავდა ერთის გვერდით მეორე დაეშვა, ე. ი. სიმრავლე ნიელო და რადგან მან სიმრავლის არსებობა უარჰყო, ამიტომ უარჰყო მტკიცების აზრში წინააღმდეგობის არსებობა, ე. ი. მან უარჰყო წინააღმდეგობის შესაძლებლობა აზროვნებაში, და აქედან. ელვატიზმის მთელი მსოფლმხედველობის თანახმად, მოძრაობის არსებობა ბუნებაში.

მაგრამ ძენონს აქაც ისე შეუბრუნდა თავისი მტკიცების ხერხი, როგორც სიმრავლის თეორიის განხილვისას. ნისი მტკიცების ოპერაციაში შეიპარა უსასრულობის დიალექტიკური ცდუნება და გამოვიდა, რომ აზროვნებას შეუძლია გაიაზროს მოძრაობა და სიმრავლე, როგორც წინააღმდეგობა. ძენონმა ვერ გაამართლა თავისი ოცნება. მან ვერ გაანადგურა წინააღმდეგობა. პირიქით, გამოვიდა, რომ აზრს ან წინააღმდეგობით შეუძლია მოვლენების გააზრება. ან სულ არა. მეტაფიზიკა აქ თავისდაუნებლიე ანტითეზაში გადადის. ძენონის მოძღვრების ამ გარემოებამ უმნიშვნელოვანესი როლი შეასრულა დიალექტიკის ისტორიაში. რასაკვირველია ეს დიალექტიკა ჯერ სავსებით სუბიექტურია. იგი. უკეთ რომ ვთქვათ. არის აპორტიკა. ჩიხი აზრებისათვის და ამიტომ ნეგატიურია. ძენონის იდეებმა თავისი პირველი განვითარება ნახეს ჯერ სოფისტიკაში და ერისტი-

¹ ანეკდოტი ამბობს, რომ მეგარელებს „აქილესის“ მაგალითის შესახებ დიდი პაექრობა გაემართათ: დიოგენეს აზრის გამოთქმა სთხოვეს, ის აღდა და სიარული დაიწყო. ე. ი. პრაქტიკულად დამტკიცა, რომ მოძრაობა შესაძლებელი იყო, მაგრამ როცა საკუთარმა მოწაფემ (სუ თაულება ეს ანეკდოტი) დიოგენეს იგივე არგუმენტი თავის სახლში გაუგებორა. მან მოწაფე გაროზგა უნიჭობისათვის....

კაში, შემდეგ არისტოტელის მტკიცების თეორიაში, ხოლო უკანასკნელად XIX და XX საუკ. მათემატიკაში.

დ. მელისო

მელისო უკანასკნელი ელეატია. მისი სამშობლო იყო სამოსი. ელეატიზმი მან დასავლეთიდან აღმოსავლეთში გადაიტანა. მელისო ცნობილია არა მარტო როგორც ფილოსოფოსი, არაჲედ, როგორც საზოგადო მოღვაწე. იგი იყო არისტოკრატის ლიდერი და დემოკრატიული ათენისა და მისი ლიდერის, პერიკლეს მტერი, მან დაამარცხა ათენის სამხედრო ფლოტი 442 წ. სამოსის ახლოს. იგი იყო მთავარსარდალი თავისი სამშობლოს შეიარაღებული ძალებისა. ათენელების მხარეზე ამ ომში (442—440 წ.) მონაწილეობას ლებულობდა თვითონ პერიკლე.

ძირითადად მელისოს შეხედულებანი ელეატურია, მაგრამ აღმოსავლეთის რეალისტურ ნიადაგს მასზე გავლენა მოუხდენია და უკვე არისტოტელე შენიშნავს, რომ ერთის პრინციპი მას მატერიალურ რაობად უნდა ჰქონოდა გაგებულიო. დეტალებშიაც იგი აქა-იქ განსხვავდება პარმენიდესაგან, მაგალითად. ლებულობს არა მარტო უსასრულობას დროს მიხედვით, არამედ უსასრულობას სივრცის მიხედვითაც. მელისოს მტკიცების ხერხი ძენონისტურია. აღსანიშნავია მისი აგნოსტიციზმი რელიგიის საკითხებში და მოხდენილი კრიტიკა გრძნობადი აღქმების მნიშვნელობისა შემეცნების საკითხებში. „ღმერთებზე საჭირო არ არის აზრის გამოთქმა, რადგან არავითარი ცოდნა არ არსებობს მათ შესახებ“ (ფრ. № 1) — ამბობს ეს იონიურაფილოსოფიით შეფერადებული ელეატი.

III. მატერიალიზმისა და გუნებრივობის შემდგომი განვითარება

როგორც ვნახეთ, ბერძნული ფილოსოფია საბერძნეთში ახლად წარმოშობილი სოციალ-ეკონომიური და კლასობრივ-პოლიტიკური ვითარების გაფორმებულ იდეოლოგიას სახით დაიბადა. მაგრამ რამდენად ბერძნული ფილოსოფია მთლიან ნაციონალური კულტურის სახით ჩამოყალიბდა და რამდენადაც მასში გამოხატულება ჰპოვა დასავლეთის ჩამორჩენილმა ეკონომიურ-პოლიტიკურმა მდგომარეობამ, იმდენად ფილოსოფიას რევოლუციურ შოფლგაგებაში რეაქციულ-რელიგიური იდეებაც თავიანთ ადგილს პოულობენ და, ამდენად, მატერიალისტურა ფილოსოფიას გვერდით განყენებული აზრის ფილოსოფიაც იწყებს აღმოცენებას. ელეატური მეტაფიზიკა აბსტრაქტული აზრის ფილოსოფიაა. მაშასადამე, ფი-

ლოსოფიას ორი კომპონენტი გაუჩნდა: არსი (ბუნება) და აზრი (სული). მართალია, მატერიალიზმისა და იდეალიზმის საბოლოოდ გაფორმების პროცესი ჯერ არ დამთავრებულა, მაგრამ ორვე მსოფლმხედველობის ელემენტები ნათლადაა წარმოდგენილი. ძენონმა ბერძნული ფილოსოფია იდეალიზმის არსენალიდან აღებულ იარაღით კრიზისში შეიყვანა, მაგრამ ყოველმხრივ გაცნობიერებულ იდეალისტურ მსოფლმხედველობას ელვატიზმი არ წარმოადგენს. ბერძნული ფილოსოფიის შემდგომი განვითარება შეეცადა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მოტივების გაერთიანებას. უკვე გაერთიანების ამ მოტივებს უკანასკნელ ელევლში, მელისოზში, ვამჩნევთ; ხოლო შემდეგ უფრო მომწიფებული და ნამდვილი მეცნიერული ელემენტების შემცველი ფილოსოფია ემპედოკლესა და ანაქსაგორას სახით კრიზისიდან გამოსვლას გარკვეულად საშუალო გზისა და ორი მიმართულების მოტივების გამოყენებით შეეცადა. ახლა პოლიტიკური, ეკონომიური და თვით გეოგრაფიული ცენტრიც შეცვლილა. ბერძნული ფილოსოფია, ერთხელ კოლონიურ ქვეყნებსა და პერიფერიებში წარმოშობილი, საბერძნეთის ცენტრისაკენ მოიწევს და თანდათან მომავალი საბერძნეთისა, და მასთან ერთად საკაცობრიო ცივილიზაციის ცენტრს, ათენს, უახლოვდება. აღსანიშნავია, რომ მომწიფებულ ბუნებისმეტყველებასა და ფილოსოფიას თითქმის ერთნაირი პოლიტიკური სარჩული აქვთ; მისი შემქმნელები არიან არა მარტო ფილოსოფოსები, არამედ, ამავე დროს, ბერძნული დემოკრატიისათვის მებრძოლნი. რეაქციონა და არისტოკრატიის მტრები, ხალხის მიერ განდიდებულნი და გაღმერთებულნი. ამავე დროს ისინი მატერიალიზმის გაცილებით უფრო დამთავრებულ ფორმას წარმოადგენენ, ვიდრე იონიელთა გულბრყვილო მატერიალიზმი.

1. ემპედოკლე

ა. ემპედოკლე იყო პოლიტიკოსი, პოეტი, ორატორი და ბუნებისმეტყველი; ამავე დროს ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი მექანისტურ-მეტაფიზიკური მატერიალიზმისა.

ემპედოკლე დაბადებულა 483/2 წელს. მისი სამშობლო იყო დიდი და მდიდარი ქალაქი აგრიგენტი. მამამისი, მეტონი, დემოკრატიის ბელადი და დიდი პოლიტიკური შოღვაწე ყოფილა. მეტონის სიკვდილის შემდეგ ქალაქში რეაქციული მოძრაობა გაძლიერებულა და ტირანიის დამკვიდრების საშიშროება დღის წესრიგში დამდგარა. მაშინ დემოკრატიული პარტიის მეთაურობა ემპედოკლეს უკისრნია და უმკაცრესი ტერორის საშუალებით ხალხის მო-

წინააღმდეგე მთელი რიგი პირები დაუსჯია (D. L. წ. VIII, თ. II). ამის შემდეგ ემპედოკლე ხალხის უსაყვარლესი ბელადი ხდება. მის შესახებ თხზავენ ათასნაირ ლეგენდებს და მათი სიკვდილი ხალხს უამრავი ფერადი ამბებით შეუშვია: ასე რომ მისი უკანასკნელი დღეების ნამდვილი გარემოებანი უცნობია: იგი 424 წ. უნდა იყოს გარდაცვლილი.

ემპედოკლეს ფართო პოლიტიკურ მოღვაწეობას ხელს უწყობდა ის გარემოება, რომ ემპედოკლე იყო იშვიათი ორატორი, მისი სიტყვის სიძლიერესა და სილამაზეს ერთხმად აქებენ ძველი წყაროები. არისტოტელე მას რიტორიკის მამამთავარს უწოდებს. ემპედოკლე აგრეთვე იშვიათი პოეტიც იყო, რასაც მოწმობს დღემდე მოღწეული მისი ნაწარმოების ფრაგმენტები. დიოგ. ლაერტის ცნობით ემპედოკლეს ტრაგედიებიც დაუწერია: ცნობილია აგრეთვე მისი პოლიტიკური მწერლობა. ფილოსოფიას ისტორიისათვის კი მნიშვნელოვანია მისი ბუნებისმეტყველური ნაგა: ფაშაჟი. ემპედოკლეს ჰქონდა არა მარტო თეორიული ცოდნა ბუნების შესახებ. არამედ ის ეწეოდა საექიმო პრაქტიკასაც და ამ სფეროში მას ძველი თქმულება დიდ უნარსა და დიდ ცოდნას მიაწერს. ანტიკური ბუნებისმეტყველების ისტორიისათვის ემპედოკლეს მნიშვნელობა ერთობ დიდია; იგი მამამთავარია არა მარტო ქიმიისა. ბიოლოგაც თავის პირველ მეცნიერულ ელემენტებს ემპედოკლეთი იწყებს.

ბ. როგორც ელეთელებისა და ჰერაკლიტეს პრინციპების ბრძოლის ნიადაგზე წამოჭრილი სინთეზის ცდა. ემპედოკლეს ფილოსოფია წარსული შემეცნებიდან ნაანდერაქვე ელემენტებს ატარებს. უწინარეს ყოვლისა იგი მატერიალიზტა: ელემენტების („სტოზეია“) ძიება მისი ფილოსოფიის ცენტრია. ჰერაკლიტესაგან იგი განვითარების პრინციპს სესხულობს და ამ პრინციპს ახლა ბიოლოგიის საფუძვლად ხდის. ელეთეზმის მიერ არა წაქეზებული ემპედოკლეს აზრთა მსვლელობა. როცა იგი შეგნებულად და პირველად ბერძნულ ფილოსოფიაში მექანიკური მატერიალიზმის პირველდასაყრდენს ანვითარებს. ე. ი. თეზისს მყარობისა და გარდაუვალობის შესახებ: „არასდროს არ წარმოშობა რა-მე იმისგან. რაც არარაობაა. და გაუგონარი და შეუძლებელია. რომ იმისგან, რაც არის, რაიმე დაიღუბოს“ (Diels. ფრ. 13). შემდეგ ატომისტთა ამ დებულებას საბოლოოდ აფორმებს ცნობილი აფორიზმის სახით: ex nihilo nihil fit და ამ სახით ეს დებულება ეუფლება მომავალ საუკუნეებს, როგორც მატერიალიზმის გამოსაცნობი პაროლი¹.

¹ ჯერ კიდევ არისტოტელე წერდა, რომ — არასებულისგან არაფერი არ წარმოსდგება — ნიშნავს იმას, რომ წარმოშობა არ არსებულადან შეუძლებელია.

მაშასადამე, არაფერია არ იპაობა და არ ჩნდება; განვითარებას და ქცევადობას ემპედოკლე ხსნის ელემენტთა ერთმანეთში არევის საშუალებით. მისი თვალსაზრისი ჯერ კიდევ სავსებით ქვალიტეტურია, ამიტომ მას ბუნების განვითარებას ახსნისათვის არც ელემენტთა ქვალიტეტური დალაგება სჭირდება და, მაშასადამე, არც ცარიელი სივრცე. ელემენტთა ქიმიური შერევისათვის მას ცარიელი სივრცე არ სჭირდება და ემპედოკლე გარკვეულად უარყოფს სამყაროში სიცარიელის არსებობას (ფრ. 14). იგი აყენებს ელემენტთა შერევის თეორიას, რის გამო ემპედოკლე მეცნიერული ქიმიის პირველ დამაარსებლად გვევლინება.

სამყარო ემპედოკლეს აზრით ოთხი ძირითადი ელემენტისაგან შედგება. ეს ელემენტებია: ჰაერი— $\alpha\eta\rho$, ცეცხლი— $\pi\epsilon\rho$, წყალი— $\mu\epsilon\omega\rho$, მიწა— $\gamma\eta$. ტერმინი ელემენტები— $\sigma\tau\epsilon\chi\epsilon\mu\alpha$ ჯერ მასთან არ გვხვდება. იგი მას „ყოველივეს ფესვებს“ უწოდებს. ოთხივე ნივთიერება ემპედოკლეს ესმის, როგორც შეუქცევი და თავისთავში დამთავრებული. ელემენტების შერევა მას ესმის ან როგორც ერთმანეთში შექანიკური არევა, ან და ერთი ელემენტის მეორე ელემენტის ფორებში შექრა და იქ ადგილის დაჭერა. პირველი სამი ელემენტი ჩვენთვის ცნობილია, ისინი იონიელებს ეკუთვნის; ამას ვერ ვიტყვით მეოთხეზე. — გარკვეული არ არის მხოლოდ, თუ საიდან აიღო ემპედოკლემ ეს ელემენტი. ე. ი. ნიადაგი. ცელერი ამტკიცებს. რომ იგი ელვატურ ფიზიკას, სახელდობრ, პარმენიდეს ეკუთვნოდაო. თითოეული ელემენტი ემპედოკლეს მიერ მოფიქრებულია. როგორც ქვალიტეტურად უცვლელი, მასის მაზედეთ კი — ერთნაირი. რომ ეს ოთხი ელემენტი თანასწორდირებული და თანასწორუფლებიანია ფესვებსა და სამყაროში, — ეს მოძღვრება ემპედოკლეს ორიგინალურ შემოქმედებას ეკუთვნის და ამ აზრით ელემენტებს ჩვენ მის წინანდელ სპეკულაციაში ვერ ვნახავთ.

პირველ დასაბამისას ელემენტები ერთმანეთში იყო არეული. შემდგომმა განვითარებამ ისინი ერთმანეთისაგან გამოყო. ანდა გარკვეული წესის მიხედვით ერთმანეთში ხელახლა შეურია. მაშასადამე. ელემენტებს გვერდით უნდა არსებობდეს რალაც მამოძრავებელი ძალა. ასე ვთქვათ. პირველ-არსებობის უფლებით, რომ ელემენტები ერთმანეთში არიოს. ან ერთმანეთიდან გამოიყოს. ამ პირველ მოძრაობის ძალებს ემპედოკლე ნათლავს პოეტური ეპი-

ლი: ამ თვალსაზრისს იზიარებენ უელანი. რომლებიც ბუნებაზე გვასწავლიან“ (იხ. არისტოტელე. ფიზიკა 187a). ე. ი. მთელი ბერძნული ნატურფილოსოფია იზიარებდა ამ მ.ტეროალისტურ თვალსაზრისს.

აეტებით, სახელდობრ, სიყვარული და სიძულვილია ის ძირითადი ძალები, რომლებაც ხელმძღვანელობენ ელემენტების როგორც ერთმანეთში შერევის პროცესს, ისე ერთმანეთისაგან გამოყოფას: პოეტურია ენითა და მითოლოგიურად შეფერადებული სტილით მოგვითხრობს ემპედოკლე, თუ პირველ ელემენტთა ნარევის ზღვაში როგორ შეიქრება სიძულვილი, გამოყოფას დაიწყებს და შემდეგ ნელ-ნელა სიყვარულის მხარე გადასწონის. ქცევადობის მსვლელობისდაგვარი ელემენტები ერთად დალაგდებიან. კერძო არსებანი წარმოშობიან; მაგრამ როცა სიყვარული საბოლოოდ გაბატონდება, მაშინ კერძო არსებანი ხელახლა გაქრებიან და სამყაროს პირვანდელი მდგომარეობა აღსდგება. ასე დამთავრდება ქმნადობას პირველი პერიოდი და დაიწყება მეორე (ფრ. 17, 21, 38). სიყვარულია და სიძულვილის ელემენტები ერთმანეთს უპირისპირდებიან და ერთიანობის გვერდით გამოხატავენ თავისებურ ბრძოლას დაპირისპირებულთა შორის. სისრულეში მოდის მათი ურთიერთშერწყმა, რაც ნივთებსა და მოვლენებს შორის იწვევს. შერევისა და გამოყოფის აქტს: აქ გულუბრყვილო ფორმაში მოცემულია თავისებური გამოთქმა წინააღმდეგობათა მთლიანობის. შერევა და გამოყოფა ყოველივე წარმოშობისა და დაშლის სათავეა. წარმოშობა და დაშლა. ე. ი. ელემენტების ერთმანეთში შესვლა ემპედოკლეს წარმოდგენილი აქვს რკინისა და მაგნიტის ურთიერთობის ანალოგიით. მისი აზრით მაგნიტიდან გამოსული ძალა იჭრება რკინის ფორებში, აძევებს იქიდან ჰაერს და ამის შემდეგ რკინა მაგნიტისებურ თვისებებს იძენს. ემპედოკლეს ეს ოთხი ელემენტი ქვაკუთხედი შეიქნა ფიზიკის მეცნიერებისათვის. მის ბატონობას ამ მეცნიერებაში უღიადესი ისტორია აქვს. იგი არისტოტელემ თავის ფიზიკაში შეიტანა. ხოლო აქედან შუა საუკუნეებში ისესხეს. ეს მოძღვრება ოთხი ელემენტის („სტოიხეია“) შესახებ თითქმის მთელი შუა საუკუნეების ფიზიკური ცოდნის საფუძველი იყო¹. XVII საუკუნემდე ბატონობდა იგი კაცობრიობის მეცნიერულ აზროვნებაში.

¹ შუა საუკუნეები „სტოიხეიას“ ლებელობს თავისი ფიზიკის საფუძვლად. რასაკვირველია, არა ემპედოკლეს, არამედ არისტოტელეს მეშვეობით. რამდენად შორს წასულა ეს არისტოტელეს მიერ გადმოცემული და შუა საუკუნეებში გაბატონებული ფიზიკა, სჩანს იმ საინტერესო ფაქტიდან, რომ „ეფეზისტყაონისის“ ავტორსაც ეს ოთხი ელემენტი თავისი ბუნებისმეტყველური მსოფლმხედველობის საფუძვლად გაუხდია: შოთა არისტოტელეს ნომინება, იგი მას „შუა საუკუნეების თვალთვალ უმზერს. მის მიერ მოხსენებული ბუნების კავშირნი: პეტრ.

ემპედოკლე იძლევა აგრეთვე შეიმეცნების თეორიის გარკვეულ პრინციპებსაც. ელემენტს ამა თუ იმ საგანში ჩვენ იმის გამო შევიმეცნებთ, რომ ასეთივე ელემენტი ჩვენშიც მოიპოვება: ერთნაირი შეიმეცნებს ერთნაირს. „ნიადაგით შევიმეცნებთ ჩვენ ნიადაგს, წყალით წყალს, ჰაერით ბრწყინვალე ჰაერს. ცეცხლით კი გამანადგურებელ ცეცხლს, საყვარულით საყვარულს, სიძულვილით კი დაუნდობელ სიძულვილს“ (ფრ. 89). მაგრამ ეს მატერიალისტი და უკიდურესი ნატურალისტი, რომლის შეხედულებით რამდენადაც მეტია ადამიანში ნივთიერება, იმდენად მეტია მანში აზრიც, მაინც არ არის თავისუფალი ანიმისტური და პილოძოისტური თვალსაზრისისაგან.

ამ საერთო ფილოსოფიური თვალსაზრისის გვერდით ემპედოკლე თავის ბუნების ფილოსოფიას აღრმავებს მთელ რიგ კონკრეტულ საკითხებში. ასე, მაგ., იგი იძლევა ერთგვარ ანტროპომიულ თეორიას და გვიხსნის დედამიწისა და მზის წარმოშობას. ემპედოკლე აყენებს მნათობთა დაბნელების სწორ თეორიას. თუმცა ფიქრობს, რომ მზე წასესხები სინათლით ანათებსო. მაგრამ ამავე დროს მან გარკვეულად იცის, რომ მთვარე თავის სინათლეს მზისაგან სესხულობს.

გ. ემპედოკლეს ფილოსოფია საინტერესოა არა მარტო იმიტომ, რომ მან ჩამოაყალიბა მოძღვრება ოთხი ელემენტის შესახებ და ახალი თვალსაზრისით გააფორმა, როგორც ერთგვარი ქიმიზმი. ე. ი. ქვეალიტეტური მატერიალიზმი და ამ სახით უდრდესი როლი ითამაშა მომავალში, არამედ იმიტაც, რომ იგი პირველად იძლევა ევოლუციური თეორიის ელემენტის გარკვეულ სახეს. განვითარების პრინციპს ემპედოკლე ატარებს არა მარტო არაორგანული ქვეყნის, არამედ ორგანული ქვეყნის მიმართაც. საყვარულის ძალა ელემენტების შეერთებით წარმოშობს ქვეყნიერებას. შემდეგ იგი გამოყოფს ცალ-ცალკე ელემენტს და ხელახალი შეერთებით იწყებს ახალი სახეების წარმოშობასა და გაჩენას. ნიადაგის გამოყოფა, როგორც ელემენტისა, ემპედოკლეს აზრით სიცოცხლის გაჩენის საფუძველი შეიქნა. მცენარეც და ცხოველიც ნიადაგიდან წარმოიშვა. ორგანული ქვეყნის წარმოშობა მცენარისა გაჩენიდან იწყება. ჯერ ნიადაგიდან უფრო მარტივი სახეები წარმოშობილან, შემდეგ ისინი თანდათანობით ერთმანეთში გადადიან და

წყალი, ცეცხლი და მიწა, თუმცა ბერძნული მატერიალიზმის პირშო იყო, მაგრამ იგი რუსთაველმა მიიღო არა პირვანდელი ბერძნული ფილოსოფიისაგან, არამედ შუა საუკუნეების განათლებისაგან, ე. ი. არისტოტელედან. ამ შემთხვევაში მან შეეძლო დაყრდნობოდა როგორც არაბულს, ისე ქრისტიანულ წყაროებს.

რთულდებიან. მცენარე იქცევა ჯერ ელემენტარულ ცხოველურ არსებად, შემდეგ ესეც უფრო გართულდება და სრულქმნილ ცხოველი ჩამოყალიბდება. ადამიანის წარმოშობა ამ პროცესის დასასრულია. მისი ქმნადობის ისტორია ემპედოკლეს ძალიან თანდათანობით და რთული ოპერაციებით,—სიყვარულის და სიძულვილის უწყვეტი ბრძოლის შედეგად აქვს წარმოდგენილი. ბიოლოგიური საკითხები მას ყველაზე მეტად აინტერესებს; უკვე დეტალებშიაც ერკვევა, ბევრი ძალიან გონებამახვილო შეხედულება და ახალი აზრი აქვს გამოთქმული მთელ რაგ საკითხებში, როგორცაა, მაგ., ძვლების, კუნთებისა და სხვათა აგებულება, სულისთქმა და სხვა ფიზიოლოგიური პროცესები. თ. გ. მ. პ. ე. რ. ც. ი. ს. გამოკვლევით (Die griechische Denker, ტ. 1) ემპედოკლეს პირველად გაურკვევია ძალიან რთული ფიზიოლოგიური პროცესები აღქმის ასახსნელად და გარკვეულად მიუთითებია აღქმის სუბიექტურ და ობიექტურ კომპონენტებზე (განსაკუთრებით მხედველობითი აღქმისათვის).

პირდაპირ გასაკვირია, რომ ამ დიდ ბუნებისმეტყველში მეცნიერული მსოფლმხედველობის გვერდით პითაგორულ მისტიკიზება და სულის ღოდვის სარწმუნოებას ვნახულობთ. ქიმიზმის შემქმნელი ფიქრობდა, რომ მისი სულა ჯერ იყო ვიღაც გოგო. მერე ფრინველი, შემდეგ თევზი და ბოლოს მან ემპედოკლეს სახე მიიღო. ეს დუალიზმი ნათლად აჩვენებს, რომ იგი ორი ქვეყნის მიჯნაზე იდგა და მორიგებით კრიზისიდან გამოსვლას ლამობდა.

2. ანაქსაგორა

ეს დიდი ფალოსოფოსი საინტერესოა არა მარტო იმით, რომ ქვალიტეტური მატერიალიზმი და ქიმიზმი ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა და ბერძნული ფილოსოფიის განვითარება ერთგვარ დასრულებას დაუახლოვა, არამედ გაცილებით უფრო იმით, რომ მან ფალოსოფია პირველად მოიტანა ათენში და პეროკლეს მეგობარმა. პირველად ჩამოაყალიბა აქ სერიოზული მეცნიერული აზრი და საფუძველი ჩაუყარა ახალ ეპოქას. მიუხედავად ამისა, კლასიკური პეროკლეს იგი მაინც არ ეკუთვნის. მისი თვალსაზრისი ჯერ კიდევ არ არის ირანელებზე გამარჯვებით განახლებული. მაგრამ ამავე დროს არც დეკადანსისაყენ ორიენტირებული საბერძნეთის თვალსაზრისია.

იგი იონიელებიდან დაწყებული თვალსაზრისის დამთავრებაა. მართალია, ანაქსაგორა ათენში ცხოვრობს, მაგრამ ათენური მო-

ტივები“ მის ფილოსოფიაში არ ჩანს. იგი ათენშიც იონიელ მატერიალისტად და ბუნებისმეტყველად რჩება.

ა. ანაქსაგორა ემპედოკლეს თანამედროვეა. იგი დაბადებულია 500 წ. შეიძლება უფრო ადრე, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში ამაზე გვიან. მისი სამშობლო იყო მცირეაზიური ქალაქი კლაძომენე. თავისი ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში მონაწილეობა არ მიუღია. კილაძის შეკითხვაზე, რატომ არ უყვარს სამშობლო, ანაქსაგორამ უპასუხა, რომ მას თავისი სამშობლო ძალიან უყვარს და ცას შეაქდა. 461 წ. ის დასახლდა ათენში და ამრიგად, შეიქნა პირველი ფილოსოფოსი, რომელმაც სერიოზული იონიური ბუნებისმეტყველება ათენში ჩამოიტანა. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ათენელებს „ასტრონომია და ბუნებისმეტყველება არ უყვარდათ“ და მიუხედავად იმისა, რომ ანაქსაგორა ათენის დემოკრატიის „პირველი კაცი“.

ე. ი. პერიკლეს მასწავლებელი და მეგობარი იყო, იგი ათენში თავს თავისუფლად არასდროს არ გრძნობდა. ათენში ანაქსაგორამ ოცდაათი წელიწადი იცხოვრა, ე. ი. 431 წლამდე. ეს იყო ამ ქვეყნის ისტორიის უბრწყინველესი ხანა, მისი ძლიერებისა და გავლენის უმაღლესი წერტილი. ანაქსაგორა მონათმფლობელური დემოკრატიის ბრწყინვალე წარმომადგენელი იყო. როცა პერიკლეს მდგომარეობაც შეირყა. ამ უკანასკნელის მტრებმა ანაქსაგორას წინააღმდეგ სასამართლოში საჩივარი შეიტანეს. ფორმალურად ბრალდება აშენებულ ეოფილა იმ გარემოებაზე, რომ მის წიგნში („ბუნებისათვის“) მზის შესახებ ნათქვამი იყო, რომ იგი არის ცეცხლოვანი მასა და ამაში ღმერთების უარყოფას ზედავდნენ, ბერძნული რელიგიის თანახმად როგორც ცნობილია მზე ღმერთი იყო. პერიკლემ შეძლო იგი სიკვდილით დასჯისაგან გადაერჩინა; მაგრამ რადგან მისი დიდი მეგობრის პოლიტიკური მდგომარეობაც ამ ხანებში უკვე საგრძნობლად შერყეული იყო, ამიტომ ანაქსაგორა ათენიდან ლამპსაკოში გადასახლდა. აქ ფილოსოფოსს დიდხანს აღარ უცხოვრია. იგი 428 წ. გარდაცვლილა (იხ. D. L. წ. II, თ. III).

ბ. როგორც ემპედოკლე, ისე ანაქსაგორაც იმ მექანიკურ აზრს იზიარებს, რომ ბუნებაში ქვალიტეტური ცვალებადობა არ არსებობს, ნივთიერებანი არ ჩნდებიან და არ ისპობიან. მისი აზრიონივთები თვითონ ქვალიტეტებია, ხოლო ქვალიტეტის მოსპობა შეუძლებელია. მართალია, სამყარო მოძრაობს და იცვლება, არის მრავალი და მიმდინარე, მაგრამ ეს ცვალებადობა ქვალიტეტს არასდროს არ ეხება, ქვალიტეტი „სავანთა თესლად“ („სპერმა“) რჩება, ის გარდაუვალი და ამიტომ უცვლელი ელემენტია. ხოლო მაშინ, როცა ემპედოკლე სამყაროს ღებულობს, როგორც ოთხი ასეთი უცვლელ

ულემენტისაგან შემდგარს, ანაქსაგორას წარმოდგენით ელემენტ-
 თა რიცხვი უსასრულოდ ბევრია. არისტოტელე აზიბობს, რომ ამ სა-
 განთა ქვალატეტურ „ფესვებს“ ანუ ჰომეომერებს (ტერმინი
 ἁμοιομερῆ ანაქსაგორას არ ეუთვნის, იგი შემოიტანა არისტო-
 ტელემ, ანაქსაგორა მათ მარტივად *σάρμα*-ს უწოდებს. ე. ო.
 თესლს¹) იგი გარდაუვალად თვის და გვასწავლის. დანაბამი-
 სას ყველა ნივთი, ე. ო. ყველა „ჰომეომერები“ ერთმანეთში იყო
 არეული. შემდეგ ერთნაირები ერთმანეთს დაუკავშირდნენ და გარ-
 კვეული საგნები წარმოშვეს, ან ერთმანეთისაგან დანაწიერდნენ.
 გაითიშენ და რომელიმე სხვა გეერთიანებაში მონაწილეობა მიიღეს.
 ამიტომ რაიმეს მოსპობა ან (არაარაობიდან) ახლად წარმოშობა ანაქ-
 საგორას აზრით არ არსებობს. „სიტყვებს „წარმოშობა“ და „მოს-
 პობა“ ბერძნები სწორად არ ხმარობენ. — გვასწავლეს ანაქსაგო-
 რა. — არც ერთი საგანი არც წარმოშობილა და არც მოსპობილა,
 არამედ არსებული ნივთიერებისაგან იკრებება ან იშლება“ (Diels.
 ფრ. 17). მაშასადამე, ნივთიერება რჩება ყოველთვის ისე, რო-
 გორც იყო. იცვლება მხოლოდ ის წესი და სახე, რომელშიაც ისინი
 ერთმანეთს უკავშირდებიან და საგნების სახით ყალიბდებიან. მაშა-
 სადამე, ელემენტები, ანუ ჰომეომერები, როგორც რიცხვია, ისე
 სახის მიხედვით უსასრულოდ მრავალია. თან ინდოვლუალური,
 ე. ო. ანაქსაგორა ბუნებას ატომისტურად განიზიარებს. „ას,
 რაც არის, შეუძლებელია რომ დანიშნულებით არაარაობად იქცეს“
 (იქვე. ფრ. 3). საგანი ანაქსაგორას წარმოდგენილი აქვს, როგორც
 მრავალი ასეთი დაუშლელი ნაწილაკის ნარევი; საგანი, თანამედ-
 როვე ტერმინოლოგია რომ ვიხმაროთ, ჰომეომერების სისტემაა.
 ატომისაგან ეს ნაწილაკი მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ ატომი
 ქვალატეტურად გარკვეული არ არის, ჰომეომერები კი სწორედ
 ქვალატეტურ გარკვეულობას ნიშნავს. ანაქსაგორას მოძღვრება, ასე
 ვთქვათ, ქვალატეტური ატომიზმია. ქვანტიტეტურა ატო-
 მისტიკიდან იგი იმითაც განსხვავდება, რომ ცარიელი სივრცეს არ-
 სებობას არ სცნობს, ე. ო. მოძრაობის პრობლემის მეცნიერული
 ახსნის სიმაღლეზე იგი ჭერ კიდევ არ ასულა. ამიტომ, ცხადია, რომ
 ბუნებისმეტყველებაში მას ჭერ კიდევ არ მოუცია — კრიზისის დაძ-
 ლევის საფუძვლები, რომელიც აქ ელვატებმა შეჰქმნეს. მისი აზ-
 რით, სხვადასხვა ნივთიერებათა თესლები უბრალოდ არაან ერთმა-
 ნეთში არეული...

¹ არისტოტელე თავის „ფიზიკაში“ (137^a 137^b) იძლევა ამ მოძღვრებას
 დალაგებას და მკაცრად აკრიტიკებს მას.

გ. ამრიგად დასაბამისას ყველა საგანი და ნივთი ერთმანეთში იყო არეული — არსებობდნენ ნაწილაკები ოქროსი, ხისა, ცეცხლსა. თუ ძვლასა. ახლა ისმება საკითხი, თუ რამ მოაწესრიგა კოსმოსი. რამ შექმნა გარკვეულობა? რა ამოძრავებს ქვალიტეტურ ნაწილაკებს? რა აწესრიგებს სამყაროს? ამ ფუნდამენტალურ საკითხში ანაქსაგორა გარკვეულად იმიჯნება ყველა მისი წინამორბედსაგან. უკუაგდებს ემპედოკლეს მისტიკური სიყვარულისა და სიძულვილის ძალას და აყენებს ახალ შეხედულებას, რომ სამყაროს მომწესრიგებელი ძალა არა! ვისც, ე. ი. გონება. იგივე მოძრაობის სათავე და ამიტომ ისეთივე პირველარსებული პრინციპი. როგორც „საგანთა თესლები“. „ყველა სხვა საგანი თავისთავში რაიმე ნაწილაკს ატარებს. მხოლოდ ნუსი არის რაღაც მარტივი, ბატონი საკუთარი თავისა და არცერთს სხვა საგანში არ არის შერეული... ნუსი მბრძანებლობს ყველაფერს, რასაც კი აქვს ან სული, ან სიდიდე. ან სიმცირე. ნუსი ბატონია წრებრუნვისა და, ამრიგად, მოძრაობამაც მისგან უნდა მიიღოს თავისი დასაბამი“ და სხვ. (იქვე, ფრ. 12).

ისმება ამ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის გადამწყვეტი საკითხი: რა არის ეს ნუსი? არის იგი იდეალისტური სულიერი სუბსტანცია? ყველაფერი, მაგრამ არა ეს. გულმოდგინედ ეცადა თვით ჰეგელი, მაგრამ ვერ დაამტკიცა დებულება ანაქსაგორას იდეალისტობაზე. ჰეგელი ცდილობს წარმოიდგინოს იგი, როგორც მიზანი, როგორც აზრი-სუბიექტი და ამრიგად ანაქსაგორას ნუსი: იმ ბრალდებისაგან გაანთავისუფლოს, რომელიც იდეალიზმის პირველმა სისტემატიკოსმა პლატონმა თავის დიალოგში „ფედონი“ წამოაყენა; სახელდობრ. აქ სოკრატე, რომელიც პლატონის აზრებს ღაღადებს, ჩივის, რომ მან დრო დაკარგა ანაქსაგორას შესწავლაზე; მისი „ნუსი“ არ აღმოჩნდა ნამდვილი, ყოვლისმომწესრიგებელი გონება, არამედ უბრალო გარეგანი ძალა, იგივე ქვა და ხე, იგივე ბუნება. რაც სხვა წინამორბედთა პრინციპებში იყო მოცემული. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ პლატონის სოკრატე, რომელსაც პირადადაც კი უნდა სცოდნოდა ანაქსაგორა, აქ სავსებით სწორ შეხედულებას გამოთქვამს. ჩვენს მერ მოყვანილ მე-12 ფრაგმენტში მოცემულია ნუსის ერთ-ერთი დახასიათება, რომელიც ნათლად მიუთითებს მის მატერიალურ ბუნებაზე. „ყველა საგანთა შორის ნუსი არის ყველაზე უფრო წმინდა და ფაქიზი“, — ვკითხულობთ ჩვენ აქ, რაც ნათლად აჩვენებს, რომ აზრზე, როგორც სულიერ სუბსტანციაზე, როგორც რაღაც პერსონაფიცირებულ ინტელიგენტზე, აქ ლაპარა-

კიც არ არის. ჰეგელიდან გამოსული იდეალისტური ინტერპრეტაცია ერთხმად ებლაუჭება მიზნის იდეას. მიზნობრივ ელემენტებს მართლაც ვამჩნევთ ნუსის მიერ მოძრაობის ახსნას. მაგრამ ეს აიხსნება იმით, რომ ანაქსაგორას მსოფლმხედველობა ქვალიტეტურია და მოძრაობის ახსნისათვის სიმძიმის მექანიკურ ცნებას ჯერ კიდევ არ იცნობს; მაშასადამე, მისთვის გამოსავალა რჩება მიზნობრივი მოძენტის დახმარება და ასე „თესლებიდან“ გარკვეული საგნების მიღება. ნუსი, როგორც ნივთიერებადან განსხვავებული პერსონიფიცირებული სუბსტანცია, აქ არაფერ შუაშია, ეს უფრო არის მოძრაობის ახსნის ძიებისათვის მოფიქრებული საგანთა ქვალიტეტური რაობიდან გამომდინარე ბუნებისმეტყველური პრინციპი; როგორც გონება, იგი, ასე ვთქვათ, სამყაროს გონებაა, ე. ი. სამყაროს წესრიგი, ნივთისათვის შინაგანი და იმანენტური პრინციპი, დაახლოებით ისეთი, როგორც პერაკლიტეს „ლოგოსი“ იყო. ამიტომ ყოველივე საფუძველს მოკლებულია აგრეთვე ცელერისა და სხვების აზრიც, ვითომც ანაქსაგორა იყოს დუალისტი. დუალიზმისათვის ბერძნული ფილოსოფიური აზრის რეფლექსი ჯერ კიდევ არავითარ საბაბს არ იძლეოდა. აგრეთვე უსაფუძვლოა ცელერის შენიშვნა, ვითომ ნუსი იმითომ იყოს იმატერიალური ძალა, რომ იგი დაჯილდოებულია ცოდნის პრედიკატით, რადგან მან იცის თავისი მოქმედება და ძლიერება და შედგენილია ადამიანის სულის ანალოგიის მიხედვით; მიუხედავად ამისა, ცელერმა ბოლომდე იდეალისტური გზა არ აირჩია და არ წავიდა ნუსის, როგორც პერსონიფიცირებული სუბიექტივობის, ისე პერსონიფიცირებული ღმერთის ცნებებზე ინტერპრეტაციის გზით (იხ. Ph. d. Gr. II, გვ. 1227, გამ. 1920 წ.).

რაც შეეხება ანაქსაგორას შემეცნების თეორიულ შეხედულებებს, აქ ის გარკვეულად ეწინააღმდეგება არა მარტო ემპედოკლეს, არამედ პარმენიდესაც. ჩვენს მიერ გარჩეული „თანაბარი თანაბარის შემეცნების“ თეორია ემპედოკლემ პარმენიდედან ისესხა. ანაქსაგორა კი გვასწავლის, რომ გრძობებს საგნების შემეცნება მხოლოდ კონტრასტებით, არათანაბარით შეუძლიათ; სითბოს შევიმეცნებთ სიცივით, ხოლო სიცივეს სითბოთა. მაგ., ის, რაც იმდენად თბილია. რამდენადაც ჩვენი ამთვისებელი ორგანიზმი. ჩვენზე შთაბეჭდილებას არ ახდენს. საერთოდ გრძობაზე აშენებული შემეცნება სრულ ქეშმარატებას ეერასდროს ვერ მიადწევს. სამყაროს მომწესრიგებელ ნუსს კონტრასტების მოწესრიგებით შეუძლია საბოლოო შემეცნებას მიადწვოს.

დ. ანაქსაგორა იძლევა აგრეთვე გარკვეულ კოსმოგო-

ნურ თეორიას. როგორც ვნახეთ, დასაბამისას ყველა ელემენტი ერთმანეთში იყო არეული. ნუსი იწყებს აქ გამოყოფის პროცესს და გარკვეულობის შეტანას. იგი იწყებს ბრუნვით მოძრაობას, რაც შემდეგ მოძრაობის სხვადასხვა სახეებში მექანიკური აუცილებლობის გამო გადადის და სამყარო უპირველეს ყოვლისა მატერიალური მასის ორ საწყისად იყოფა: თბილი, მშრალი და ნათელი — ერთის მხრე. ცივი, ნესტიანი და ბნელი — მეორეს მხრე. მოძრაობის მექანიკური პროცესი გრძელდება და წარმოსდგება დედამიწა და სხვა კოსმიური სხეულები. მზე ანაქსაგორას აზრით ცეცხლოვანა მოელვარე მასაა. მთვარე კი ბნელია და თავის სინათლეს სხვა ცეცხლოვანი სხეულებიდან, მაგ., მზიდან სესხულობს. ანაქსაგორას ასტრონომიული ცოდნა ძალიან მოწინავეა. პირველად მან მოგვცა მეცნიერული ახსნა მთვარისა და მზის დაბნელების ფენომენისათვის. ანაქსაგორა აგრეთვე ფიქრობდა, რომ მთვარეზე და მისდაგვარ სხვა სხეულებზე სიცოცხლე არსებობს და ადამიანისდაგვარი არსებანი ცხოვრობენო.

მექანიკური პროცესებით ხსნის ანაქსაგორა სიცოცხლის გაჩენას ჩვენს ქვეყანაზე და აქ ემპედოკლეს განვითარების თეორიისაგან დიდად არ განსხვავდება. მის შეხედულებებში ვპოულობთ აგრეთვე ძალიან საინტერესო ანტროპოლოგიურ იდეებს. გრძნობად შემეცნებას იგიც უნდობლობას უცხადებს და ჭეშმარიტების შემეცნებას გონებისაგან მოელის. მაგრამ საინტერესოა, რომ მას (სავსებით ისე, როგორც ემპედოკლეს) აზროვნება იმდენად უფრო ინტენსიურად მიაჩნია, რამდენად მას მეტი აზრის მატერია გააჩნია. ადამიანი არის გონიერი ცხოველი და ეს თურმე იმიტომ, რომ ადამიანს ხელები აქვს.

ეთიკურ მოტივებს მის მოძღვრებაში ვერ ვნახულობთ, ამდენად ის ჯერ კიდევ სპარს-ბერძენთა ომების წინა პერიოდის სააზროვნო ინტერესების გამომხატველია.

ანაქსაგორას აზრით ადამიანის სული უმაღლეს კმაყოფილებას ზეცისა და მთელი სამყაროს მომწესრიგებელი ძალების ჭკრეტაში ნახულობს.

ანაქსაგორას ჰყოლია მთელი რიგი მოწაფეები. ფილოსოფიურად მნიშვნელოვანი იყო მეტროდორი (ლამპსაკოდან), ხოლო კულტურულ-ისტორიულად — დიდი პერიკლე — და მისი მეგობარი, სახელგანთქმული დრამატურგი და ათენის თეატრის ზელმძღვანელი ათენის დიდების ეპოქაში, ევრიპიდე.

ბ. ბერძენი ფილოსოფიის კლასიკური სისკვამები პერიოდი

1. ეპოქის საერთო პროზილი

კაცობრიობის ისტორიაში იშვიათად მოინახება ისეთი ყოველ-მხრივ საინტერესო ეპოქა, როგორც საბერძნეთისათვის იყო ანაწელი — მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაწყებული მეოთხე საუკუნის პირველ ნახევრამდე. ამ ეპოქამ ისტორიას არა მარტო პერიკლე და ალექსანდრე მაკედონელი მისცა, არამედ ესქილე, სოფოკლე. ევრიპიდე, პინდარი, სიმონიდი, ფიდიასი, პრაქსიტელე, ჰიპოკრატე, ევდოქსი, დემოკრიტე. სოკრატე. პლატონი, არისტოტელე. ეს იყო ბერძნული მონათმფლობელური დემოკრატიის აყვავებისა და დაცემის ეპოქა; ეს იყო ეპოქა დასაუღეთის აღმოსავლეთზე გამარჯვების, ბერძნული ნაციონალური სახელმწიფოს „უმალღესი გარეგნული აყვავებისა“ (მარქსი) და დიდების. ამ ეპოქაში ცხოვრობენ და ამ ეპოქის მიერ შექმნილი მსოფლმხედველობით საზრდოობენ ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკოსები: ამ ეპოქაში ყოველივე ფილოსოფიის პარტიული ბუნება ნათლად ჩამოყალიბდა, ორ შეურიგებელ ბანაკად — მატერიალიზმად და იდეალიზმად. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ელემენტები წინანდელ ფილოსოფიაშიც იყო, ამ ელემენტის გარეშე ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არც შეიქმნებოდა, მაგრამ ახლა მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა კლასიკურად გარკვეულ სახეს აღწევს.

დემოკრიტე და პლატონი — ან ორი პარტია და ორი მოურიგებელი აზრი, ორი ბანაკი; ეპოქის უდიდესი დამამთავრებელის და საშუალო გზების მაძიებლის გენია, ე. ი. არისტოტელე. უკვე იმ საზღვრებს აღწევს, რომლის მიღმა არამც თუ იწყება დეკადანსი, არამედ, რომლისაგანაც დეკადანსი იბადება.

როგორც ცნობილია, ამ ეპოქას წინ უსწრებდა სახელგანთქმული ბერძენ-სპარსელთა ომი. ომის დასაწყისში (490) საბერძნეთს სპარტა მეთაურობდა. 480 წ. ბრძოლის ცენტრი ზღვებზე გადავიდა და ათენი შეიქნა ახლა საბერძნეთის წინამძღოლი და შემკრები. დემოკრატიული ათენის მეთაურობით გამარჯვა საბერძნეთმა სპარსელებზე. ამ გამარჯვებას მოჰყვა უდიდესი პოლიტიკური და ეკონომიური შედეგები, ათენი შეიქნა მსოფლიოს უდიდესი საზღვაო ძალა, საბერძნეთის დემოკრატიული ქვეყნები საბოლოოდ განთავისუფლდნენ სპარსელთა დესპოტური მონარქიის პოლიტიკური

მორჩილებისაგან და სრული პოლიტიკური დამოუკიდებლობის გზას დაადგინენ. კიდევ უფრო დიდი იყო ამ ომით გამოწვეული ეკონომიური შედეგები. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკონომიურ ურთიერთობაში პირდაპირ რევოლუცია მოხდა. გამარჯვებამ იონიის მდიდარი კოლონიები სპარსელებისაგან გაათავისუფლა და ეგეოსის ზღვა ერთ მთლიან ეკონომიურ ორგანიზმად ჩამოაყალიბა; საზღვაო ვაჭრობის საქმეებში ბერძნების უდიდესი მეტოქე იყო სპარსეთის პროვინცია ფინიკია. სპარსელების დამარცხებამ ფინიკიელების ეკონომიური პოზიციებიც შეარყია, ზღვებზე ვაჭრობის ჰეგემონია საბერძნეთი გახდა. ცენტრალური საბერძნეთი ამ ძლიერი ეკონომიური მოჭრაობის გამო საბოლოოდ თავისუფლდება პატრიარქალური წყობის ნაშთებისაგან და სავაჭრო კაპიტალისა და შესაფერი მრეწველობის მქონე სახელმწიფოდ იქცევა. ამ ახალი ეკონომიკის ცენტრი იყო იმდროინდელი მსოფლიოს უდიდესი სავაჭრო ცენტრი ათენი. თუ რამდენადაა დამოკიდებული ამ ეპოქაში ათენელების ეკონომიური ცხოვრება უცხო ქვეყნებთან ვაჭრობაზე, ის გარემოებაც ცხადყოფს, რომ პური ქალაქებში უცხოეთიდან არის მოტანილი. ამდროინდელი საბერძნეთი იკვებება სიცილიიდან, ეგვიპტიდან და შავი ზღვის ნაპირებიდან შემოტანილი პურით.

მიუხედავად ამ დიდი ეკონომიური აღორძინებისა, საბერძნეთმა მაინც ვერ შეძლო გადაედგა ნაბიჯი სოციალური საკითხების მოგვარებისაკენ. დემოკრატიის პოლიტიკური გამარჯვება სულ არ ნიშნავდა მის ეკონომიურ გამარჯვებასაც. მიწის მფლობელთა არასტოკრათიულმა კლასმა თავისი გავლენა დაპყარგა, მაგრამ მისი ადგილი საზოგადოებაში ფულის არისტოკრატამ დაიკავა. ეს ფულის არისტოკრატია პოლიტიკურ ბრძოლებში დემოკრატიის ენით ლაპარაკობდა, ხოლო ეკონომიურ ურთიერთობაში დემოკრატიის ამლაგმეველის როლში გამოდიოდა, და ეს უცნაური სოციალური აგებულება კლასობრივ ბრძოლებს ისე ამძაფრებდა, რომ ბრწყინვალე და გამარჯვებული საბერძნეთი მუდმივი სამოქალაქო ომების ასპარეზი იყო. დიდი იდეები, რომელნიც ამ ეპოქის ბერძნულმა კულტურამ წარმოშვა, საზრდოობენ არა მარტო იქიდან, რომ ბერძნები ომიდან სახლში გამდიდრებული, განმტკიცებული და გამაყებული დაბრუნდნენ, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმ შეუჩერებელი სამოქალაქო ომების ცვალებადი მიმდინარეობიდან, რომლის ასპარეზს წარმოადგენდა ბერძნული პოლიტიკური ცხოვრება ამ ეპოქაში. ბერძნული ფილოსოფია, მაშინაც კი, როცა იგი ნატურფილოსოფიურ საკითხებს ირკვევდა, პოლიტიკური ცხოვრების სო-

ციალური ბაზისიდან მოწყვეტილი არასოდეს არ ყოფილა და მათ უმეტეს ახლა ფილოსოფია იყო ნამდვილი პოლიტიკური მსოფლმხედველობა, თეორიული კონცეფციის სახით ჩამოყალიბებული. შეიძლება არსად ისე ნათლად არ ჩანდეს პოლიტიკისა და ფილოსოფიის კავშირი ანტიკური აზროვნებას ისტორიაში, როგორც ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური პერიოდის სისტემებში. სუბიექტისა და ინდივიდუალობის კულტა. რომელიც ამ ეპოქამ წარმოშვა, კლასიკური ფილოსოფიის სათავე კი არ იყო, როგორც ამას იდეალისტი ჰეგელი ფიქრობს, არამედ. პირაქით. ფილოსოფია იყო ამ ეპოქის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის კლასობრივი გამოთქმის ფორმა და თვის: სუბიექტურობისა და ინდივიდუალობის კულტი პოლიტიკური ფილოსოფიის პარამო იყო.

პოლიტიკურ ბრძოლებში გამარჯვებული ვაჭართა კლასი (ამ კლასის მეთაურობით გაიმარჯვა საბერძნეთმა სპარსელებზედაც) იძულებული იყო არისტოკრატიული საბერძნეთის ნაშთებთან ბრძოლაში დემოკრატიას დაურდნობოდა, — აქედან ე. წ. წმინდა დემოკრატიის ენა ამ კლასის პოლიტიკაში. თავისთავად ცხადია, რომ ეს დემოკრატიაც მონათმფლობელებისაგან შედგებოდა. მონა საერთოდ არავითარ როლს არ ასრულებდა საბერძნეთს კულტურულ ცხოვრებაში, მას როგორც ცხოველს ამუშავებდნენ. უკადურეაად დემოკრატიულ ქალაქებშიაც კი, სადაც ხშირად სარდალსაც კი ვარული კენკისყრით ირჩევდნენ, მონა ყოველგვარ პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრებიდან გამორიცხული იყო. „არისტოკრატიულ რესპუბლიკაში პრივილეგირებულთა მტარე რიცხვი იღებდა მონაწილეობას არჩევნებში, დემოკრატიულში კი ყველანი მონაწილეობდნენ. მაგრამ ისევე ყველა მონათმფლობელნი, ყველანი. მაგრამ არა მონები“ — წერს ამ დემოკრატიის შესახებ ლენინი (იხ. თხზ. ტ. XXIV. გვ. 370). მაგრამ საკუთარი კლასის ეკონომიური ინტერესების დაცვისას, იგი ამოდიოდა ვიწრო კლასობრივი, ე. ი. ფულას მქონე პლუტოკრატიის სოციალური ინტერესებიდან. ამიტომ ამ ეპოქის მოქალაქეს უსაშინლესად აწუხებს მოქალაქისა და სახელმწიფოს, ინდივიდუუმისა და კოლექტივის დამოკიდებულება საკითხი. და სოციალურ პრობლემათა ეს კომპლექსი არის დაახლოებით, როგორც დემოკრატიეს ატომიზმისა და ეთიკის, ისე სოფისტების სუბიექტივიზმისა და პლატონის ცნების იდეალიზმის. აგრეთვე არისტოტელეს ენციკლოპედიზმისა. იგი გასაღებია სოფოკლეს ტრაგედიისათვისაც და პრაქსიტელეს მიერ საბოლოოდ მიწაზე ჩამოყვანილი ღმერთებისათვისაც. ეპოქის ერთმა შესატყუემ. სოფისტმა პროდიკოსმა მკვეთრად გამოხატა ადამიანის ადგა-

ლა ფილოსოფიაში: „ადამიანი არის ნახევრად ფილოსოფოსი და ნახევრად პოლიტიკოსი“. კლასიკური ეპოქის ადამიანის იდეოლოგია იყო სწორედ ნახევრად ფილოსოფია და ნახევრად პოლიტიკა. ამ ეპოქის ბერძნების შესახებ წერს ფრ. ენგელსი: „...ეს არის საფუძველი თუ რატომ ვართ იძულებულნი, როგორც ფილოსოფიაში. ისე ბევრ სხვა სფეროში, მუდმივ უკან დაუბრუნდეთ იმ პატარა ხალხის მიერ შექმნილს, რომლის უნივერსალურმა ნიჭმა და უნივერსალურმა საქმიანობამ კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში მას ისეთი ადგილი მოუპოვა, რომლის მოპოვებასათვის არც ერთს ხალხს არასდროს არავითარი პრეტენზია არ ჰქონია“ (იხ. Архив Маркса и Энгельса ტ. II, გვ. 128).

1. დემოკრატია

(მატერიალიზმის კლასიკური სისტემა)

ა. ცხოვრება და მოღვაწეობა

ა. პირველი კლასიკური სისტემა, რომელიც ბერძნულმა ფილოსოფიამ წარმოშვა, იყო დემოკრიტეს მექაზისტიური მატერიალიზმი. დემოკრიტე არა მარტო ქრონოლოგიურად არის კლასიკური პერიოდის წარმომადგენელი, -- იგი უმცროსი იყო სოკრატეზე და უფროსი პლატონზე სულ რაღაც სამი ათეული წლით, -- არამედ სისტემატური აზრის მიხედვით მისი ფილოსოფია ბერძნული კლასიციზმის პირმოა. ერთის მხრივ, დემოკრიტე მატერიალიზტური თეზით გადაჭრის წინაკლასიკური ფილოსოფიის მიერ წამოყენებულ პრობლემებს და ბერძნულს სპეკულაციას იმ ჩიხიდან გამოიყვანს, რომელშიაც იგი ელვატიზმმა შეიყვანა. მეორეს მხრივ, დემოკრიტე პირველად შეეცდება ტრადიციული ბერძნული ზნეობა რაციონალური არგუმენტებით დასაბუთოს და ამით ეს ეთიკის დამაარსებელი იმ კლასის სოციო-პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას აფორმებს, რომლის მეთაურობით ბერძნებმა სპარსელებზე გამარჯვება და საკუთარ სახლში დემოკრატიული წესწყობილება საბოლოოდ დაამკვიდრეს. მატერიალიზმის კლასიკური სისტემის შემქმნელი ამავე დროს არის კლასიკური პერიოდის უდიდესი ბუნებაშეტყველი და ამიტომ პლატონიზმის, ე. ი. კლასიკური იდეალიზმის, უდიდესი ანტიპოდი.

კარლ მარქსი არ იფიქრებს დემოკრიტეს დიალექტიკური მატერიალიზმის საბოლოო გაფორმების პერიოდში და „გერმანულ იდეოლოგიაში“ ამბობს, რომ დემოკრიტე იყო „ემპირიული ბუნე-

ბათუმეცნიერა და პირველი ენციკლოპედისტა ბერძენთა შორასო“ (გვ. 20).

ამიერიდან მთელი ფილოსოფიის ისტორია ჩვენ წარმოგვიდგება. როგორც ბრძოლა დემოკრიტესა და პლატონს შორას, ბრძოლა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორას¹.

ჰეგელი, რომელიც ბევრი სხვა ისტორიული საკითხის ინტერპრეტაციის დროს გენიალურ წინდახედულობას იჩენდა, მატერიალიზმის სიძულვილის გამო იმდენად დაბრმავებულა. რომ დემოკრიტეს მხოლოდ ორ გვერდს უთმობს. ლენინი ამათრახებს ჰეგელს და სამართლიანად შენიშნავს: „დემოკრიტეს ჰეგელი მოეპყრო სავსებით დედინაცვალივით. იდეალიზმისათვის აუტანელია მატერიალიზმის ბუნება“ („ლენინი, *ფ. ტ.*“, გვ. 275).

ბ. დემოკრიტეს სამშობლო იყო მდღარაო. ქალ. აბდერა. აბდერა წარმოადგენდა ერთ-ერთ იმ სავაჭრო ქალაქთაგანს. რომლის მნიშვნელობა ბერძენ-სპარსთა ომებს შემდეგ საგრძნობლად გაიზარდა. ის ძველისძველი ბუნებისმეტყველების ცენტრად ითვლებოდა.

დემოკრიტე 460 წელს დაბადებულა. მამას პროფესია ვაჭრობა იყო. ახალგაზრდობიდანვე დემოკრიტეს შორას მოგზაურობა და სწავლა გაუხვდია თავის საქმედ. დაუვლია მთელი აღმოსავლეთი. ყოფილა ეგვიპტეშიც; ყოველგან ცოდნა უძებნია და ბუნება შეუსწავლია. იგი თვითონ ამბობს თავის თავზე: „ყველა ჩემ თანამედროვეთა შორას მე ქვეყნიერების უღაღესი ნაწილი შემიჯარე, შორაულს ვიკვლევდი და ცაისა და ქვეყნის უღაღესი ნაწილი ენახე, მოაზროვნე კაცობრიობის უღიდეს ნაწილს მოვუამნე და გეომეტრული კონსტრუქციებისა და მტკიცებს ხელობაში ჩემთვის არავის უჯობნია; თვით ეგვიპტის გეომეტრებმაჲც კი ვერ მაჯობეს — ეგვიპტეში კი მე მთელი ხუთი წელი ვცხოვრობდი. როგორც უცხოელა“. მოგზაურობაში დაუხარჯავს მას თავისი დიდი ქონება. სამშობლო ქალაქში დაბრუნებისას დემოკრიტე უმწურო ეკონომიურ მდგომარეობაში ჩავარდნილა, მაგრამ თავისი ს-უცხოო შრომა „დიაკოსმონია“ გამოუქვეყნებია და ამ შრომისათვის იგი ქალაქს არა თუ საგრძნობი თანხით დაუჯილდოებია. არამედ მისთვის სიკოცხლეში-

¹ ამ სიმართლის თქმა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსებს შორას პირველად შორცხვად, მიკობულ-მიკობულ ფორმებში გინდებდნანდმა გაბედია. იგი მან, რასაკვირველია, იდეალისტური მსოფლმხედველობის დაცვის ნიადაგზე განავითარა. მაგრამ დიდი მატერიალისტის ირგვლივ გაქვიებული სიჩუბე პირველად მაინც მან დაარღვია და წვეცადა დემოკრიტე პლატონის თანატოლად, მის მოწინააღმდეგედ და უღიდეს კლასიკოსად დაეხასიაღებინა.

ვე დაუდგამთ ძეგლი. დემოკრიტეს ღრმა მოხუცებულობამდე მიუღწევია, 90 წლისა გარდაცვლილა. ქალაქს დიდი პატივითა და ღირსებით დაუტკბავს იგი სახელმწიფო ხარჯზე.

თავისი თანამედროვეებიდან დემოკრიტე თითქმის ყველას ასახელებს. მოხსენებული ჰყავს აგრეთვე პითაგორა, პარმენიდე, ქენონი; ანაქსაგორაზე ამბობს, მე ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ვიყავი, ანაქსაგორა რომ ღრმა მოხუცებული იყო. ერთ-ერთ ფრაგმენტში ვკითხულობთ, რომ ათენში ვიყავი, მაგრამ არავის არ გამოვცნობივარო. იმდროინდელი ანტიკური ფილოსოფია ამ უდიდეს ბუნებისმეტყველს ნამდვილად იმიტომ არ აინტერესებდა, რომ იქ მისთვის საინტერესოს ვერაფერს ნახავდა. უდიდესი სოფისტი პროტაგორა მისი თანამემამულე იყო და მის მოძღვრებას დემოკრიტე ძალიან კარგად იცნობდა, მაგრამ სოფისტების საერთოდ ბევრი რამ არ სწამდა. ვინც ბევრს ლაპარაკობს და სიამოვნებით ეწინააღმდეგება თავის თავს, მას არ შეუძლია გონივრული რამ გვასწავლოსო, — ამბობდა დემოკრიტე სოფისტების მსამართლით. სამაგიეროდ ცნობილია მისი კავშირი და ურთიერთობა მედიცინის შემქმნელ, სახელგანთქმულ ექიმ და ბუნებისმეტყველ ჰიპოკრატესთან (460—377).

დემოკრიტეს სამწერლო მოღვაწეობა მრავალმხრივი ყოფილა, როგორც თეორიული მნიშვნელობის, ისე იმ დარგების მხრივ, რომლებიც მის ბუნებისმეტყველურ ნარკვევებში იყო გაშუქებული. დემოკრიტეს ნაწერების აღრიცხვა და სრული ნუსხა ალექსანდრიის ბიბლიოთეკის მასალების მიხედვით შეუდგენია კალიმახოს; ეს თხუთმეტ ტეტრალოგიად დალაგებული ცხრილი (თრაზილოსის მიერ გადმოცემული) დაცულია ლიოგენე ლაერტის მიერ. აქ წარმოდგენილია ცოდნის თითქმის ყველა დარგი: ეთიკა, ფიზიკა, მათემატიკა, მუსიკა, ხელოვნება, ენათმეცნიერება, მედიცინა და სხვ. სამართლიანად შენაშნავს ცელერი, რომ ამ ნაწერების დაკარგვა არის უდიდესი დანაკლისი, რაიც კაცობრიობის აზროვნებას თავის განვითარების გზაზე შემთხვევია. დემოკრიტეს ნაწერებს საერთოდ უცნაური ბედი ჰქონდათ, მისგან ყველანი სარგებლობდნენ, იწერდნენ, სესხულობდნენ. ამ იონიურ დიალექტზე დაწერილ წიგნებს ძველები აღიდებდნენ და პლატონის თანატოლად თვლიდნენ. მიუხედავად ამისა, ყველა ისინი დაიკარგა. დღეს დამტკიცებულია, რომ არისტოტელეს წიგნებში დაცული ბუნებისმეტყველური მასალების უდიდესი ნაწილი დემოკრიტეს ეკუთვნის. არისტოტელე შეგნებულად დემოკრიტეს მექანისტურ თვალსაზრისში თავის ტელეოლოგიური პრინციპის უდიდეს მოწინააღმდეგეს ხედავს, ამიტომ ეკამა-

თება მას ასეთი სერიოზულობით და ასეთი სანტიკაციო. ფილოსოფიის ისტორიკოსებისათვის დღემდე უცნაურ გამოცანას შეადგენს ის გარემოება, რომ პლატონი არსად თავის ნაწერებში დემოკრიტეს არ ასახელებს (როგორც ნატორპმა და სხვებმა დაამტკიცეს, პლატონი ბევრჯერ ეკამათება დემოკრიტეს, მაგრამ რაღაც უცნაურობის გამო არ ასახელებს მას); ეს პრობლემა ძველების წინაც მდგარა და დოკუმენტურად ლაერტი ამის შესახებ აი რა საინტერესო ცნობას გვაწვდის: „არისტოქსენი მოგვითხრობს, რომ პლატონს მიზნად ჰქონდა დემოკრიტეს ყველა ნაწარმოები, რომელთა შოვნაც კი შესაძლებელი იყო, დაეწვა. მაგრამ პითაგორელებმა ამიკლამ და კლეინიამ პლატონი დაარწმუნეს, რომ ეს იყო უნაყოფო წამოწყება, რადგან დემოკრიტეს ნაწერები საზოგადოებაში უკვე ფართოდ იყო გავრცელებული“ (D. L. წ. IX. თ. VII). შეიძლება ეს სასვებოთ ანე არ იყოს. მაგრამ ძალიან სიმპტომატურია, რომ ძველ დროსაც ამ სახით ჰქონდა წარმოდგენილი ბრძოლა უდიდეს მატერიალისტთან და უდიდეს იდეალისტს შორის.

გ. ვიდრე ძველი დროის უდიდესი ფილოსოფოსისა და ბუნებისმეტყველის მსოფლმხედველობას დავაღაგებდეთ. ორიოდ სიტყვით უნდა შევჩერდეთ დემოკრიტეს ერთ უცნობ თანამემამულეზე, ლევეკიპოსზე. რომელსაც ტრადიცია დემოკრიტეს მანაწავლებლად სთვლის. ეს ტრადიცია იწყება არისტოტელედან. რომელმაც (მეტაფიზიკა 985^b) დემოკრიტე გარკვეულად ატომისტ ლევეკიპოსის მოწაფედ აღიარა. რაში მდგომარეობდა ეს მოწაფეობა? მხოლოდ იმაში, რომ ლევეკიპოსი ატომისტი ყოფილა. მაგრამ სხვა რაიმე გარკვეული ცნობა ლევეკიპოსის მსოფლმხედველობის შესახებ არ არსებობს: თვით მისი არსებობაც კი ისე საეჭვო ყოფილა. რომ დემოკრიტეს უდიდესი მოწაფე ეპიკურე. რომელიც დემოკრიტეს შემდეგ სულ რაღაც ასე წლით გვიან ცხოვრობდა, გადაჭრით ამტკიცებს. რომ საერთოდ არავითარი ასეთი ფილოსოფოსი არასდროს არ ცხოვრობდა. ასე რომ აქ რაღაც ფსევდონიმი თუ რომელიმე სხვა გარემოებაა საქმეში გარეული. არსებითად სულ ერთია. არსებობდა თუ არა ეს ლევეკიპოსი: გადამწყვეტა მნიშვნელობა იმას ენიჭება, რომ ამ შესაძლებელ პირს ატომისტად ასახელებენ და რომ მისი მსოფლმხედველობა მექანიკურ-მატერიალისტური უნდა ყოფილიყო.

ბ. ატომიზმი და ფიზიკის მექანიკური დასაბუთება

ა. ბერძნული აზროვნებისათვის დემოკრიტეს ფილოსოფია რევოლუცია იყო ორი მიმართულებით: ერთის მხრივ, მან შექმნა

თანმიმდევარი მექანიკური მსოფლმხედველობა და ატომებისა და ცარიელი სივრცის შესახებ მოძღვრებით ფიზიკა მეცნიერების სახით ჩამოაყალიბა; მეორეს მხრივ, დემოკრიტეს სახელთან დაკავშირებულია ეთიკის წარმოშობა. ამით მან ბერძნული სპეკულაცია გამოიყვანა იმ კრიზისიდან, რომელშიაც იგი ელევატური მეტაფიზიკის სახით იმყოფებოდა. თავისი მეცნიერებისათვის დემოკრიტემ გამოიყვანა ელევატელებიც და ჰერაკლიტეც; მან ანგარიში გაუსწორა მის თანამემამულე დიდ სუბიექტივისტს, პროტაგორას, და ამით შექმნა ობიექტივისტურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობა.

დემოკრიტეს ფიზიკა ამთავრებს მის წინაპარ ფილოსოფოსთა იდეებს, იგი აშენებულია მკაცრი მექანიკური პრინციპის მიხედვით. არარაობიდან არაფერი წარმოსდგება, და რადგან ბუნება არის, ამიტომ მისი დასაბამი რაიმე-რა, ე. ი. რეალობა, ანუ მატერია უნდა იყოს. ამ მატერიალისტურ მოსაზრებას ვნახულობთ ჩვენ არა მარტო დემოკრიტეს ნააზრევში, არამედ ემპედოკლეს. ანაქსაგორას, დიოგენე აპოლონიელის და სხვების შეხედულებებში. მაგრამ დემოკრიტეს მკაცრი მეცნიერული გარკვეულობა შეაქვეს როგორც ბუნების მატერიალურობის, ისე სტოიხეიას რაობის გაგებაში. ელემენტის რაობის დადგენაში იგი იმიჯნება ყველა მისი წინაპრისაგან. ელემენტის ცნებას დემოკრიტე ათავისუფლებს როგორც მისაწინაპრების სენსუალისტური აზრდილებისაგან, ისე ანაქსაგორას სპერმების გაურკვეველობისაგან. ელემენტში იგი ხედავს ბუნების რაციონალურ მარცვალს და ამიტომ მისი დადგინებისათვის დემოკრიტეს სჭირდება მკაცრი გამოიჯვნა სენსუალიზმისაგან.

თავისი ფიზიკის დასაბუთებისას დაუღლეად იმეორებს მატერიალისტური ფნოსეოლოგიის პრინციპებს: ცრუ მოწმეა ყური და თვალი, არ არსებობს სითბო და სიტკბო და სხვ. სინამდვილეში არსებობენ მხოლოდ ატომები და სიციარიელი. = „ἐπεὶ δὲ ἄριστ' αἰεὶ ἔστιν“ (ქვეშარიტად ატომი და სიციარიელი არსებობს). იმიჯნება რა ქვალიტეტურად გაგებულ ატომის ცნებისაგან, რომელიც შეიძლება მან ლეგენდარულ ლეკვიპოსთან, მაგრამ უფრო გარკვეულად, ანაქსაგორასთან ნახა, იგი პითაგორელთა მოძღვრების გამოყენებით აყენებს პრინციპს ელემენტის მექანიკურ-ქვანტიტეტური გაგებისათვის. ქვეყანა დემოკრიტეს აზრით ორი პრინციპის — მატერიალურისა და მექანიკურის — შეხვედრას წარმოადგენს; სინამდვილეში არაფერი არ არსებობს, რაც ატომი არ იყოს და არაფერი არ ხდება, რასაც მექანიკური საფუძველი არ გააჩნდეს. ამიტომ სამყარო შედგება და შენდება ორი ელემენტისა-

გან — ატომისა და ცარიელი სივრცეააგან. ატომს არა აქვს არც ფერი, არც სუნი, არც გემო და, ერთი სიტყვით, არც ერთი თვისობრივი დახასიათება. მას, არისტოტელეს კლასიკური მოწმობის თანახმად, ახასიათებს მხოლოდ აღნაგობა (ფორმა), წყობა და მდებარეობა: „როგორც A ფორმით (*σχημα*) განსხვავდება N-საგან, AN წყობით NA-საგან, ხოლო Z მდებარეობით N-საგან, ასევე ატომები ატომებისაგან“ (იხ. მეტაფიზიკა. 985^b). უფრო სადა და უფრო ნათელია დიოგენე ლაერტის რეფერატი: „დემოკრიტეს მოძღვრება შეგვიძლია გამოვთქვათ შემდეგი დებულებებით: სამყაროს საფუძველი არის ატომი და სიცარიელე. ყოველივე გარეშე ამისა, მტკიცე საფუძველს მოკლებული შეზღუდულებათა... არაფერა არ წარმოსდგება არ-არსებულისაგან და არაფერი არ იქცევა არ-არსებულად. ატომებიც უბოლოვადი (უსასრულონი) არიან, როგორც სიდიდის, ისე სიმრავლის (რიცხვის) მიხედვით; ისინი სამყაროში გრიგალსებერ ტრიალებენ და ამით იძლევიან ყველა სინთეზებს — ცეცბლს, ჰაერს, მიწას; ეს უკანასკნელნი გარკვეულ ატომთა შეერთებანიან. ატომები არ განიცდიან არავითარ ზეგავლენას და მყარობის გამო უცვლელი არიან... ყველაფერი აუცილებლობის გამო ხდება და ბრუნვა საფუძველია ყოველი მოვლენისა და სწორედ ეს არის აუცილებლობა“ და სხვ. (D. L. წ. IX, თ. VII).

კიდევ ერთი ძველი ანტიკური მოწმე ასე გადმოგვცემს ატომისტიკის ძირითად პრინციპებს: „სინამდვილის მიხედვით ატომს მიუკუთვნება მცირე სხეული, ყოველგვარ თვისობრიობას მოკლებული; სიცარიელე კი ისეთი ადგილია, რომელშიც ეს ნაწილაკი სხეულება ზევიდან ქვევით ვარდებიან და ამ მარადიულ მოძრაობისას ან ერთმანეთს ეჯახებიან, ან ერთმანეთს ეჯახებიან და ერთმანეთისაგან განიტყორცნებიან: ერთი და იმავე დაკავშირების წესით ისინი ხან შეერთდებიან და ხან განშორდებიან: ასე წარმოდგარა ყველაფერი, ჩვენი სხეულიც, ყველა მისი მდგომარეობაც და ყველა მისი გრძნობელობა და აღქმა“ (იხ. Diels, ფრ. 55).

ატომი უბირველეს ყოვლისა ნიშნავს ელემენტს, ე. ი. მატერიალურ სუბსტრატს; როგორც სიტყვა „*χῆμα* — ა-ტომოს“ აჩვენებს, იგი აღიარებულია როგორც ისეთი მატერიალური სუბსტრატი, რომლის გაყოფა შეუძლებელია. უნდა ვიფიქროთ. რომ იგი მუქანიკური ნაწილაკის სახით არის მოსაზრებული, მაგრამ არა რომელიმე გარკვეული სიდიდის, არამედ როგორც გაყოფის საზღვარი, ე. ი. ისეთი ნაწილაკი, რომლის მექანიკური გაყოფა აღარ შეიძლება. ატომი დემოკრიტეს ესმის. როგორც უსასრულო მცირე.

ამიტომ მისი არც გრძნობელობითი აღქმა შეიძლება და არც წარმოდგენა, იგი შეიძლება იყოს გამოანგარიშება.

ატომია ის, რომლისაგან ყველაფერი ხილული, გრძნობადი და რთული შედგება. თავისთავად უხილავი, არაგრძნობადი და მარტივია. ამიტომაც, რომ დემოკრიტე მას ერთადერთ მექანიკურ გარკვეულობას მიაწერს და ერთმანეთისაგან მხოლოდ ფორმით განასხვავებს, სამყარო ატომებისაგან შედგება, რგი შეიძლება აგრეთვე ატომებად დაიშალოს. ეს იმას ნ-შნავს, რომ ატომი საბოლოო ანგარიშით მატერიის ნაწილაკია და სხვა არაფერი.

როგორც ცნობილია, ეს მომენტი ჰეგელმა გამოიყენა, რათა ატომის, ანუ „ერთის პრინციპის“ იდეალობა დაემტკიცებია და აქედან ლევკიპე და დემოკრიტე იდეალიზტებად მოენათლა. ჰეგელს უნდოდა ეთქვა: რაც კარგი იყო მატერიალიზმში, იგი იდეალისტური იყო. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია, ცხადია, დღემდე ამასვე იმეორებს. ჰეგელის ეს ფალსიფიკაცია სამართლიანად გააკრიტიკა ლენინმა. ლენინი გვიჩვენებს, რომ ჰეგელის არგუმენტაცია ყურით არის მოთრეული, რომ მატერიალისტებს ამახანჩებს დიდი იდეალისტი, დედინაცვლურად ეპყრობა დემოკრიტეს და სხვ. (იხ. ლენინი: *ფ. რ.*, გვ. 273—5). რომ დემოკრიტესათვის ატომი, სხეულებრივი ნაწილაკი, მატერიალური პრინციპი იყო, ეს დადგენილია არისტოტელეს მოწმობით: „რაც შეეხება დასაბამს, დემოკრიტე ამბობს მათ შესახებ, რომ აქ არაფერი ერთიმეორისაგან არ წარმოსდგება. ყოველივეს დასაწყისი მათი საერთო სხეულობაა, ეს სხეულობა კი განსხვავებულია ნაწილაკების სიდიდითა და ფორმით“.

დემოკრიტეს გაგებით მთელი მსოფლიო წარმოდგენს მკაცრი რაციონალური პრინციპების მიხედვით აგებულ მექანიზმს, რომლის დაშლა და ხელახლა იმავე პრინციპების მიხედვით აგება შეიძლება. აქ ნათელია, რომ დემოკრიტე იყენებს პითაგორელებს პრინციპს სამყაროს რაციონალური რიცხვის პრინციპების მიხედვით აგების შესახებ და ათავისუფლებს რა თავის თვალსაზრისს იდეალისტური რიცხვის მეტაფიზიკისაგან, რაციონალური მექანიზმით გვიხსნის ქვეყნის მოძრაობის საიდუმლოებას. რაციონალური რიცხვის ადგილს რაციონალური მექანიზმში იჭერს. დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის მომენტები, რომელნიც ამ პროცესის სრული ახსნისათვის აუცილებელია, ჯერ კიდევ არ ესმის დემოკრიტეს, მაგრამ ამ პროცესის დედააზრი მის მიერ სავსებით ისეა ახსნილი, როგორც ახალი დროის მექანიკურ ფიზიკაში. სამართლიანია მატერიალიზმის ისტორიკოსის, კანტიანელის ფრ. ალ. ლანგეს შენიშვნა:

მა ამ საკითხზე: „ბუნების ყველა რაციონალური ახსნის საფუძველი, ახალი დროის ყველა დიდი აღმოჩენა ნაშნავს მოვლენის. როგორც უმცირესი ნაწილაკებს მოძრაობის ახსნას. უეჭველია, რომ უკვე ანტიკური ქვეყანა ძალიან შორს წაყვლიდა ამ მოძრაობებით, რომ ათენიდან გამოსულ რეაქციას ბუნებისმეტყველების წინააღმდეგ არ გაემარჯვებია. ატომისტიკით ვხსნით ჩვენ დღესაც ხმის, სინათლის, სითბოს, ქიმიურ და ფიზიკურ ცვალებადობათა და სხვ. მოვლენებს“¹.

უდავო ფაქტად უნდა მივიჩნიოთ, რომ ბუნების მოვლენების მათემატიკისტიკურ-მექანიკური ახსნა პირველად დემოკრიტეს ატომისტიკაში გვხვდება. ამიტომ ატომისტიკა წარმოადგენს პირველ ზუსტ მეცნიერებას ბუნებაზე. ამ მექანიკურ-მათემატიკისტიკურ თვალსაზრისთან მჭიდროდ დაკავშირებულია დემოკრიტეს მიერ ჩამოყალიბებული აბსოლუტური კაუზალიზმის თეორია. ყველაფერი რაც ხდება, გეასწავლავს ატომისტიკა, არის აუცილებელი და ბუნებაში არ არსებობს არაერთი შემთხვევა. ბუნებაში არაერთი მიზანი არ არსებობს. მიზანშეწონილობა გამორიცხულია. ტელეოლოგისტი არისტოტელე გააფრთხილებს ებრძვის მექანიკურ დემოკრიტეს ამ საკითხში. არისტოტელეს აზრით, როგორც ამას ქვემოთ ვნახავთ, ყოველგვარ ბუნებრივ მოვლენას წინასწარ განსაზღვრული მიზანი აქვს. დემოკრიტესათვის არც მიზანი არსებობს და არც შემთხვევა, მოვლენას უნაკლოდ გვიხსნას ატომების მექანიკური ადგილცვალებადობა სივრცეში. აქ კი ყველაფერი მიზეზობრივია და ამიტომ. ატომისტიკის აზრით, ბუნების ცოდნა ბუნებრივი მიზეზების კვლევას უდრის. „მე მირჩევნია აღმოვაჩინო ერთი კაუზალური ურთიერთობა, ვიდრე სპარსეთის მეფე ვიყო“, — ხშირად იმეორებდა თურმე დემოკრიტე. მექანიკური პრინციპი არის იმის საფუძველიც, რომ სამყაროს დასაბამად დემოკრიტე მართლ ატომს კი არ აღიარებდა. არამედ სიციარიელესაც. სიციარიელის ცნებაც, როგორც ვიცით. პითაგორელთა ცოდნის მარაგს ეკუთვნოდა. დემოკრიტე ამ ცნებაშიც გარკვეულ ზუსტ ბუნებისმეტყველებურ შინაარსს დებს. ეს შინაარსი არის მოძრაობა, ე. ი. ატომის მოძრაობა სივრცეში. მატერია, რომ კომპაქტურად აესებდეს სამყაროს. მაშინ, თანახმად მექანიკური პრინციპისა, ცვალებადობა და მოძრაობა არ იარსებებდა. და აწორედ მოძრაობის ასახსნელად სჭირდება დემოკრიტეს ცარიელი

¹ F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, S. 41. (შენდგომი: F. A. L. G. d. M. 33)

სივრცის არსებობა. ცარიელი სივრცე ამ შემთხვევაში ნიშნავს სივრცეს, რომელიც არ უჭირავს მოცემულ ატომს. ნათელია, რომ დემოკრიტე გამოდის შეუვალობის პრინციპიდან და ასე ხსნის მოძრაობის ფენომენს. ცარიელი სივრცე რომ არ ყოფილიყო, არც მოძრაობა იქნებოდა. რომ მოძრაობა არ ყოფილიყო, არავითარი საშუალება არ იქნებოდა მოვლენების მექანიკური ახსნისათვის. საკითხია მხოლოდ, თუ როგორ ესმის დემოკრიტეს მოძრაობა. ამ საკითხზე არსებობდა დავა, მაგრამ ცელერმა მძლე არგუმენტებით დაასაბუთა, რომ დემოკრიტეს მოძრაობა ესმის, როგორც ვარდნითი მოძრაობა სივრცეში. მაშასადამე, ატომს აქვს ახალი დახასიათება: იგი მძიმეა. სიმძიმის ცნება აუცილებელი პირობაა მექანიკური მსოფლგაგებისათვის საერთოდ და კერძოდ მოძრაობის მექანიკური ახსნისათვის. რასაკვირველია, დემოკრიტესათვის ჯერ კიდევ უცნობია ცარიელი სივრცის იმ მნიშვნელობით არსებობა, როგორც ჩვენ იგი დღეს გვესმის. დემოკრიტე უჭერებს ჩვეულებრივ აღქმას და დაკვირვებას, ე. ი. იმას, რომ ერთი სიმაღლიდან ერთად გადმოსროლილი ტყვია და ბამბა სხვადასხვა დროს დაეცემა მიწაზე. დემოკრიტე ფიქრობს, სახელდობრ, რომ ატომებს სხვადასხვა სიმძიმე აქვთ და ეს გარემოება ვარდნითი მოძრაობისას გადაწყვეტი მნიშვნელობის მქონეა. მძიმე ატომი ეცემა მჩატეს, ამის გამო მოძრაობის ერთი ფორმა მეორეში გადადის და იწყება ქვეყნის მექანიკური ჩამოყალიბების პროცესი. დემოკრიტედან დაწყებული ნიუტონამდე ზუსტი ბუნებისმეტყველება სიმძიმის მექანიკას ეყრდნობოდა. ცარიელი სივრცის არსებობის დაშვება უცილობელი პირობა იყო სიმძიმის მექანიკისათვის. ცარიელი სივრცე მოფიქრებული იყო მონისტური პრინციპის გასამართლებლად და ელემენტური მეტაფიზიკის დაძლევის მიზნით. მაგრამ მონიზმი დემოკრიტემ ბოლომდე ვერ შეინარჩუნა. მისი თვალსაზრისი გაორებული აღმოჩნდა. მან თუმცაღა დაადგინა, დააკანონა ყველა მომავალი მექანიკური ბუნებისმეტყველებისა და მატერიალიზმის ძირითადი პრინციპები, მატერია და მოძრაობა, მაგრამ სწორედ ამით მონისტური თვალსაზრისი გაორდა და მატერიალისტური პრინციპი ბოლომდე მიუყვანელი დარჩა. როცა ნიუტონმა ყველა საჭირო პრინციპი ბოლომდე მოიფიქრა და მექანიკა კლასიკური სახით ჩამოაყალიბა, აქ ცარიელი სივრცე აბსოლუტურ სივრცედ გადაიქცა და აბსოლუტური სივრცის გზით მექანიკური მსოფლმხედველობა უკან დაუბრუნდა იმ პირველი ბიძგის იდეას (დემოკრტს), რომლისაგან დემოკრიტემ თავის დროზე ადამიანის თვალსაზრისი გაათავისუფლა. ეს იყო მექანიკური

რი მსოფლმხედველობის გადაულახავი შინაგანი წინააღმდეგობა და, როგორც ვხედავთ, იგი ფარული სახით უკვე დემოკრატესთან არის მოცემული.

გ. სამყაროს წარმოშობის მექანიკური სურათი

ა. თუ საწყისი არის ატომი და სიცარიელე, მატერია და მოძრაობა, თუ ატომი და მისი მოძრაობა არის მარადიული, საკუთარი თავის მიზეზი და საფუძველი, ყველგან ერთნაირი და მყარი, მაშინ, ცხადია, რომ ბუნების მეცნიერული შეშვეცნების დამთავრებასათვის აუცილებელი იყო ორი საკითხის გადაწყვეტა: პირველი — როგორ წარმოიშვა თვითონ სამყარო და მეორე, როგორ ავხსნათ წარმოშობილ სხეულთა მრავალფერობა და დაუსრულებელი სხვაობა?

პირველი საკითხის მექანიკურ-მატერიალისტურ გადაწყვეტას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა არა მარტო ბუნებისმეტყველებისათვის, არამედ ადამიანის მსოფლმხედველობისათვის საერთოდ და განსაკუთრებით ღმერთის ცნებისათვის. ერთი ანტიკური მწერალი სავსებით სპარტლიანად ამბობს, რომ დემოკრატე იყო პირველი ბერძენი, რომელმაც ბუნებიდან ღმერთი გააძევა და მასი ადგილი ატომების გრიგალით დაიჭირაო. მამასადაამე, ბერძნული ფილოსოფიის ათეისტური აზრი დემოკრატეში ერთგვარ დასრულებამდე მიყვანილი. კოსმოლოგიური საკითხები ატომისტიკაში სავსებით შეთანხმებული არიან ატომის მოძრაობის ცნებასთან. როგორც ვნახეთ, სიმძიმის ცნება უზრუნველყოფდა იმას, რომ ატომის პირველადი მოძრაობა იყო ვარდნა. უსაზღვრო სივრცეში ყველა ატომი თუ თანაბარი სიჩქარით მოძრაობდა, მაშინ, ცხადია, ქვეყნის წარმოშობა ვერ აიხსნებოდა. მაგრამ რადგან დემოკრატეს აზრით ატომს სხვადასხვა სიმძიმე აქვს, ხოლო მძიმე უფრო ჩქარა ვარდება, ვიდრე მჩატე, ამიტომ ვარდნის დროს მძიმე მჩატეს ეცემა, გამოწვეული დაჯახებიდან ხდება გატყორცნა და ატომთა ოკეანე მოდის გრიგალისებურ ტრიალში. ამ ტრიალს დროს ატომები ერთმანეთს ენასკვებიან და ფორმით ერთდაგვარნი ერთად ლავდებიან. ასე იბადება ატომთა სხვადასხვა სისტემა: დედამიწა, მზე, მთვარე და ვარსკვლავები. ერთ თავის გრძელ რეფერატში დიოგ. ლაერტი ასე ახასიათებს ატომისტიკის შეხედულებას ამ საკითხზე: „...რაც შეეხება სამყაროს წარმოშობას, ის შემდეგნაირად წარმომდგარა: უდალეს ცარიელ სივრცეში ეშვებიან უამრავი პატარა სხეულები სხვადასხვა ფორმისა. ერთიმეორეს ენასკვებიან და აქედან წარმოიშობა

უსაშინელესი გრიგალი. ამ გრიგალში ერთიმეორეზე დაჯახებით და უამრავი ტრიალით ისინი ისე ისაზღვრებიან. რომ ერთნაირნი ერთად გროვდებიან. მაგრამ რადგან სიმრავლის გამო მათ არ შეუძლიათ თანაბრად ტრიალი, ამიტომ უწევრილესნი გზიდან უხვევენ და ცარიელი სივრცის განაპირებისაკენ მიისწრაფიან, დანარჩენნი კი ერთად გადაჯაჭვულნი მიისწრაფიან თავიანთი გზებით და იძლევიან პირველ სფერულ სისტემას. ეს სფერული სისტემა ჰქმნის გარეკანს, რომელშიც სხვადასხვა სახის სხეულებია მოქცეული. თუ ეს სხეულები ცენტრის წინააღმდეგობის გამო ტრიალს დაიწყებენ, მაშინ გარეკანი გათხელდება, დაიწყება ნაწილების თავისმოყრა და ყველაფერი გრიგალისებურ ტრიალს იწყებს. ამგვარად წარმომდგარა მიწა“ (იხ. D. L. წ. IX, თ. VI). ეს პროცესი გრძელდება და თანდათანობით ყველა ზეციური სხეულები ჩნდებიან.

მაშასადამე, მსოფლიო ცენტრი არის დედამიწა. ატომები, რომლებისაგან მიწა წარმომდგარა, მრგვალი ფორმისა არიან, მაგრამ დემოკრიტე შაინც არ ღებულობს დედამიწის სფერულ ფორმას. მისი აზრით დედამიწას მობრტყო ლამბაქის ფორმა აქვს. ესეც წმინდა მექანიკური მოსაზრებით არის მიღებული. ამ ფორმის სხეული ჰაერში ცურავს და ამის გამო მიწა სივრცეში გაჩერებული რჩება. მართალია, მზე და მთვარე მიწისაგან არიან დამოკიდებულნი, მაგრამ დემოკრიტეს მათ შესახებ ბევრი მნიშვნელოვანი შეხედულება აქვს იგამოთქმული, მან იცის, რომ მზე ცეცხლოვანია და ძალიან დიდი. მთვარის შესახებ უკვე დემოკრიტე გვასწავლის, რომ ეს სხეული ძალიან მთავორიანი ზედაპირის მქონეაო და სხვ. მთელი სამყარო თუმცაღა სფერულია, მაგრამ სხეულები ყველა იმავე ფორმისა არის, როგორისაც დედამიწა. სამყაროში ატომების ტრიალის გამო სხეულების წარმოშობა და გაქრობა დემოკრიტეს მიერ ახსნილია. როგორც მარადიული პროცესი, — ყოველ მომენტში იბადებიან და ჰქრებიან ახალი ქვეყნები. დემოკრიტეს სამყარო ჰერაკლიტესას ძალიან ჩამოგავს. აღსანიშნავია ისიც, რომ დემოკრიტე ცეცხლს უღიღესი მნიშვნელობის მქონე ნივთიერებად აცხადებს: იგი ყველაზე მოძრავი ნივთიერებაა და ამიტომ სამყაროს ნივთიერებათა შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი: ცეცხლის ატომები უფაქიზესი ბუნებისა არიან. ყველაზე პატარები, მრგვალები და ბრტყელები.

ბ. ნაზი და პაწია ცეცხლის ატომების მოძრაობით დემოკრიტე გვისხნის სიცოცხლისა და ფსიქიკის მექანიზმს. როგორც მთელი სამყარო, ისე ყველა სხეული ჩვენს ქვეყანაზე, ბიოლოგიური და ფსიქიკური პროცესები, დემოკრიტეს მიერ ახს-

ნილია მკაცრი ატომისტურ-მექანიკური მიდგომათ. რატომ არსებობს სხეულებს შორის სხვაობა და თვისობრივი დამოუკიდებლობა? ამ საკითხზე პასუხის გაცემა მექანიკური თვალსაზრისით ადვილია. უკვე არისტოტელეს მოწმობიდან ვიცით, რომ დემოკრიტე საგნების სხვაობასა და სიმრავლეს მექანიკურად ხსნიდა, როგორც ატომების სიდიდის, წყობის, ფორმისა და რიცხვის სხვაობას. რადგან ატომებს შორის ქვალიტეტური სხვაობა არ არსებობს, რადგან ატომებს „შინაგანი მდგომარეობა არა აქვთ“, ხოლო საგანთა და მოვლენათა ქვეყანაში ერთი გვხვდება და მეორეც, აქედან ცხადია, რომ მექანიკური და გეომეტრიული ხასიათის სხვაობათა ქვანტიტეტური კომბინაციებით ფქრობდა დემოკრიტე ქვალიტეტურსა და ბოლოგეურს სხვაობის ახსნას. ფერი, სუნი. გემო და ა.უ. დემოკრიტემ სუბიექტურ თვისებებად გამოაცხადა და, როგორც ასეთი. მათ რეალურ არსებობაზე უარი თქვა. მაგრამ იგი არ უარყოფს იმას, რომ ერთი ფერის მეორესგან განსხვავებას ობიექტურად რალაც უნდა ედოს საფუძვლად: ეს საფუძველი არ არის ფერი, არც რაიმე ამისდაგვარი, ე. ი. თვისობრივი, არამედ იგია ატომების დალაგებისა და გაადგილების. ფორმისა და წყობის შედეგი. არისტოტელე ამტკიცებს, რომ შეგრძნებათა სხვაობის გამომწვევ ობიექტად დემოკრიტეს მხოლოდ ფორმა მიაჩნდა, ამიტომ ფორმის განცდის ძირითადი შეგრძნება, ე. ი. შეხება ყველა გრძნობის საფუძვლად. დავუშვათ, რომ ეს ასეა. ამ შემთხვევაში დემოკრიტეს მექანიკური პროგრამა შესრულებულია და ქვეყნიურ საგანთა სხვაობის ახსნა ამ თვალსაზრისით თვის უნაკლოდ მიღწეულია. რამდენი სხვადასხვა ფორმისა შეიძლება იყოს ატომი? უსასრულოდ ბევრის. მაშასადამე, აგრეთვე უსასრულოდ მრავალი იქნება იმ მოვლენათა სხვაობა, რომლებიც ჩვენი განცდის ობიექტები გახდებიან.

გ. ამავე პრინციპებზეა აგებული დემოკრიტეს მექანიკურ-მატერიალისტური ფსიქოლოგიაც. საერთოდ მთელი ორგანული ბუნების წარმომობას დემოკრიტე მექანიკური პროცესების საშუალებით ხსნის. მასაც ემპედოკლესავით ესმის ორგანული ბუნება, როგორც განვითარება; მის მთავარ ყურადღებას კი იპყრობს ადამიანი, უკვე ჩვენი სხეულის აგებულება იწვევს დიდ ინტერესს, მაგრამ სულიერი ცხოვრების მექანიკური პრინციპებით ახსნა, რასაკვირველია, გადამწყვეტია მისი მოძღვრებისათვის. დემოკრიტე გვასწავლის, სახელდობრ, რომ ადამიანის სული შედგება უფაქიზესი მრგვალი, ცეცხლისდაგვარი ატომებისაგან; ეს ატომები განაწილებულია მთელ ჩვენს ორგანიზმში. სხვადასხვა ორგანო სულის

მოქმედების სხვადასხვა სამყოფს წარმოადგენს. სულის ატომი არ არის უკვდავი. ის ორგანიზმის სიკვდილთან ერთად იშლება. სხეულის სიკვდილი ადამიანის სულიერი ინდივიდუალობის სიკვდილიც არის. „დემოკრიტეს ფსიქოლოგიის ძირითად დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს შეხედულება, რომ სულიერი ცხოვრება მთელი მისი ქვალიტეტურად გარკვეული შინაარსით შესაძლებელია დაიყვანოთ ატომთა მოძრაობის ქვანტიტეტურ დიფერენცებამდე“ — სამართლიანად წერს ვინდელბანდი¹. მაშასადამე, ამ სფეროშიაც გატარებულია მკაცრი მექანიკურ-ქვანტიტეტური ძვალსაზრისი. მატერიალისტურ-მექანიკური ფსიქოლოგიზმით გვიხსნის აგრეთვე დემოკრიტე სულიერი ცხოვრების ისეთ მაღალ კატეგორიებს, როგორც არის აღქმა და აზროვნება. დემოკრიტეს აზრით საგნებიდან ჩვენი გრძნობების ორგანობამდე მოდიან სურათები (აიდოლა) ჩვენს სულში. სულის ატომები იმუშავენ შესაფერისი გაღიზიანების მოძრაობას და ამიტომ ემპედოკლეს თეორიის თანახმად ერთნაირები ერთმანეთს შეხვდებიან და მოვლენის ათვისება და აზროვნება სისრულეში მოვა. მაგრამ დემოკრიტე არ ივიწყებს, რომ ამ საშუალებით მიღებული შთაბეჭდილება ბნელი ცოდნა და, როგორც ასეთი, არანამდვილი. ნამდვილი ცოდნის მიღებისათვის თუმცა საჭიროა გრძნობათა ორგანობის ეს აღქმები და ეს გზა, მაგრამ იგი იძლევა ცოდნას, რომელსაც სუბიექტური დირებულება აქვს, ხოლო ეს უქანასკნელი ობიექტური დირებულების მქონედ მხოლოდ აზროვნებას შეუძლია გადააქციოს. აქ დემოკრიტე გვევლინება მისი თანამემამულის „დიდი სოფიტის“ პროტაგორას სენსუალისტური თეორიის კრიტიკოსად. პროტაგორას თეორიის კრიტიკის დროს დემოკრიტე ხშირად თავისი მექანიციზმის წინააღმდეგ და ხშირად ატომისტიკის პრინციპებთან სრული თანხმობის დაცვით იძლევა აქამდე განხილული ბერძნული ფილოსოფიის პირველ დამთავრებულ შემეცნების თეორიას. ეს შემეცნების თეორია უხვად შეიცავს გულუბრყვილო დიალექტიკის ელემენტებს მატერიალიზმის ნი-ადაგზე.

დ. დემოკრიტეს გნოსეოლოგია

დემოკრიტეს მაგალითზე უდავოდ გამართლებულია ფრ. ენგელსის დებულება, რომ მოაზროვნე ბერძნები დაბადებით დიალექტიკოსები იყვნენო. მექანიკური მსოფლმხედველობის ეს მა-

¹ W. Windelband, Geschichte der alten Philosophie S. 101 (შემდგომში: G. d. a. ph. გვ.)

მამთავარი თითქოს და იმთავითვე მტრულად უნდა ყოფილიყო განწყობილი ყოველგვარი დიალექტიკური აზროვნების მიმართ. მაგრამ დემოკრიტეს გნოსეოლოგიის გაცნობა გვარწმუნებს, რომ მასში უხვად მოიპოვებოდა დიალექტიკის ელემენტები. რასაკერაველია, მისი გნოსეოლოგია დიალექტიკური არ არის; საერთოდ მექანისტური მსოფლგაგება მისი ფილოსოფიისა გნოსეოლოგიაშიც განმსაზღვრელია, მაგრამ ეს გნოსეოლოგია მაინც შეიცავს ისეთ დიალექტიკურ პრობლემებსა და საკითხებს, რომლებიც დღემდე ჩვენს ინტერესს იპყრობს. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სენსუალიზმის დიდი სისტემატიკოსი პროტაგორა დემოკრიტეს თანამედროვე და თანამემამულე იყო, დემოკრიტე კი — მისი მსოფლმხედველობის შეგნებული მოწინააღმდეგე. დემოკრიტეს გნოსეოლოგიის გასაცნობად მოვიყვანოთ რამდენიმე ფრაგმენტი: — „თავის ნაწარმოებში აზროვნების წესების შესახებ, — წერს სექსტუს ემპირიკოსი — დემოკრიტე ამბობს, რომ არსებობს შემეცნების ორი ფორმა: ერთია გ რ ძ ნ ბ ა დ ი, ანუ გრძნობაზე დამყარებული შემეცნება, მეორე კი — გ ო ნ ე ბ ა ზ ე დამყარებული შემეცნება. ეს უკანასკნელი, ე. ი. გონებაზე დამყარებული შემეცნება არის კანონიერად წარმოშობილი ცოდნა და შეიცავს საფუძველს ქვეშარტი მსჯელობისათვის. შემეცნების მეორე ფორმას, ე. ი. გრძნობიდან გამომდინარე შემეცნებას დემოკრიტე უკანონოდ წარმოშობილ ცოდნას უწოდებს... თვით დემოკრიტე ამბობს ასე: „შემეცნების ორი სახე არსებობს, ერთი კანონიერად არის წარმოშობილი, მეორე კი ბნელია, უკანონოდ წარმოშობილია. ამ უკანასკნელს ეუფთვნას ყველა შეგონება: ხედვა, სმენა, გემო, ყნოსვა და შეხება...“ ქვევით დემოკრიტე არკვევს, თუ რა უპირატესობა აქვს კანონიერად წარმოშობილ ცოდნას უკანონოდ წარმოშობილზე და შემდეგს დასძენს: „ცხადია, რომ უ მ ც ი რ ე ს ი ს ს ფ ე რ ო შ ი უკანონოდ წარმოშობილ შემეცნებას არც დანახვა, არც მოსმენა, არც ყნოსვა, არც შეხება არ შეუძლია და შემეცნების უსწორესმა ნაწილმა სწორედ ეს სფერო უნდა შეიმეცნოს“.

ან კიდევ ასეთი გნოსეოლოგიური ხასიათის ნაწყვეტი: „თუ აღქმის საგანი იმაზე გაცილებით მეტი იქნება, ვიდრე არასწორი შემეცნება ხედვის, სმენის, ყნოსვის, გემოსა და შეხების საშუალებით გამოხატავდა, მაშინ გამოდის ნამდვილი შემეცნება. რომელსაც აზროვნებაში სწორი იარაღი მოეპოვება“ (იხ. Diels, ფრ. 11).

მაშასადამე, დემოკრიტე იძლევა გარკვეულ გამიჯვნას შემეცნების ორ შესაძლებლობას, ა ღ ქ მ ი ს — ანთეტურ და გ ო ნ ე ბ რ ი ვ — ნოეტურ (რაციონალურ) შემეცნებას შორის. შემეცნების

მიღწევისათვის. ე. ი. ქვეშარტების მიღწევისათვის ორივე წყარო-
 აუცილებელია — გრძნობაც და გონებაც. მაშ რატომ არის, რომ
 ყველა თავის გნოსეოლოგიურ შენიშვნებში დემოკრიტე ებრძვის
 იმას, ვინც შემეცნების აშენებისას გრძნობათა ჩვენებით დაკმაყო-
 ფილდება. ეს უბრალოდ აიხსნება ისტორიული გარემოებით. აღ-
 ბათ, დემოკრიტეს ამ შემთხვევაში მხედველობაში ჰყავს თავის-
 თანამემამულე პროტაგორას სენსუალიზმი. იგი სენსუალიზმის
 შეცდომებს ებრძვის. აღქმითი შემეცნება რომ ფაქტია, რომ აღქმა
 ჩვენი შემეცნების ერთ-ერთი ძირითადი წყაროა, ამას, რასაკვირვე-
 ლია, ატომისტი არ ივიწყებს. მაგრამ დემოკრიტენ კარგად იცის,
 რომ გრძნობის საშუალებით ჩვენ ბუნებას იმდენად შევიმეცნებთ.
 რამდენადაც იგი არის ტკბილი და მწარე, ცივი და თბილი; ჩვენ ბუ-
 ნებას ვხედავთ, ვისმენთ, ვეხებით და სხვ., ე. ი. ჩვენ მოვლენებს
 შორის ვამჩნევთ თვისობრივ სხვაობას და აღვიქვამთ ამ
 თვისებებს. მაგრამ ნუთუ მთელი ბუნების საიდუმლოება მისი ქვა-
 ლიტეტური სახეებით ამოიწურება? ნუთუ ბუნება ისეთია თავის-
 თავად, როგორც გვეძლევა იგი ჩვენ მის თვისობრივ ურთიერთობა-
 ში, როგორც გრძნობის ობიექტი. შეიცავს თუ არა ჩვენი ცოდნა
 ისეთ ელემენტებს, რომლებიც ცოდნა და რეალობა იყოს, მაგრამ
 არც ერთი თვისებით არ გამოიხატებოდეს. რასაც პრინციპულად არ
 ახსნააზაებდეს ქვალიტეტური განსხვავება. აქ დემოკრიტე ანაქსა-
 გორას ებრძვის. იგი, როგორც ჩინებული მათემატიკოსი, ხედავს,
 რომ რიცხობრივი განსხვავება, სიდიდე და გეომეტრიული ფორ-
 მა — აზროვნების ეს აუცილებელი ბერკეტები — ისეთი რაღაც
 არიან, რომელთაც ქვალიტეტი არა აქვს. სწორ ხაზს არა აქვს წი-
 თელი ფერი და სწორი ხაზი არ არის ის, რომელსაც ჩვენი თვალე-
 ბი ხედავენ. ამითა და სხვა ასეთი ელემენტარულ-მათემატიკური მო-
 საზრებით მიდის დემოკრიტე იმ აღმოჩენამდე, რომ თუ შემეცნები-
 თი ძიება ბუნების ასეთს ფენომენებს შეეხება. მაგალ., ე. წ. უმცო-
 რესის სფეროს. რომელიც აღარც თვალით დაინახება, აღარც ყურით
 მოისმინება და აღარც ხელით შეიხება, მაშ გრძნობა ველარ გვიშ-
 ველის და შემეცნებისათვის სხვა საშუალებაა უნდა მივმართოთ. ეს
 საშუალება კი გონება არის. ამიტომ ნამდვილი შემეცნება გონე-
 ბას უნდა ემყარებოდეს. თუ შემეცნება გონებას დაეყრდნობა,
 ე. ი. თუ იგი გრძნობის მიერ მოცემულ მასალას კრიტიკულად მოეპ-
 ყრობა. მაშინ მას ადვილად შეუძლია დაასკვნას, რომ ისე, როგორც
 აღქმითი შემეცნების რელატიურობას თავისი გამართლება აღქმის
 ობიექტის რელატიურობაში აქვს, ნოეტურ შემეცნებასაც უნდა
 ჰქონდეს საკვებით იმ დაგვიარი ობიექტი, როგორიც თვითონ

არის, მაშასადავე, ეს ობიექტი უნდა იყოს მყარი, რეალურად არსებული, მაგრამ ამავე დროს უსასრულოდ მცირე, იგი უნდა იყოს ყოველივე ხარისხსა და თვისებას მოკლებული, მაგრამ მანც სინამდვილედ არსებული, ე. ი. როგორც ჩვენს აზროვნებაში ზათემატიკური ოპერაცია არსებობს და მას არც ერთი თვისება არა აქვს. ასე ბუნებაში უნდა არსებობდეს არსებობის ისეთი დასაყრდენი. რომელსაც თვისობრივი დახასიათების გარეშე შეეძლოს არსებობა. ასეთ ობიექტურად არსებულს, საზღვრის მიმართ უსაზღვროს და სიდიდის მიმართ უმცირესს, როგორც ვიცით, დემოკრიტემ ატომი უწოდა და იგი გამოაცხადა იმ ობიექტურ რეალობად, რომელსაც შემეცნებას მეორე წყარო, გონება თავის დასაყრდენად აქცევს. ატომი რომ ქვეყნიურ მოვლენათა ობიექტური საფუძველი არ ყოფილიყო, მაშინ აისთეტური შემეცნება საკმარისი იქნებოდა და ნოეტური შემეცნება აღარ წარმოსდგებოდა. საინტერესოა იმას აღნიშნავს, რომ, როგორც გონების მიმართ გრძნობის როლი არის პოზიტიურისა და ნეგატიურის ერთგვარი დამოკიდებულება. როგორც გონება ყოველთვის ნახულობს ქვეყანას მისი ნეგატიური შინაარსის მიხედვით და არა პოზიტიური გრძნობელობით და ამიტომ ცვალებადობის მიხედვით. სწორედ ასეთს დამოკიდებულებაშია ატომი მოვლენებისა და საგნების მიმართ. სექსტუს ემპირიკოსი შენიშნავს, რომ დემოკრიტეს მიმდევრები ჭეშმარიტ საგანს მხოლოდ აზრის საგანში ნახულობდნენ და ეს „აზრის საგანი“ დემოკრიტესათვის რაღაც აზრისეულად და თავისთავად არსებული იდეა კი არ არის. როგორც ეს რაციონალისტური იდეალიზმის შემქმნელსა და დემოკრიტეს უდიდეს მოწინააღმდეგე პლატონს ჰქონდა წარმოდგენილი. არამედ ეს არის რეალური საგნის ნაწილაკი, ობიექტური რეალობის შემეცნებითი ენაზე გამოთქმის ხერხი. ეს განსოეოლოგიური რეალიზმი ცენტრალური ადგილია დემოკრიტეს მატერიალისტურ კონცეფციაში. ამ მომენტის გარეშე მატერიალისტური ფილოსოფია რაციონალურ ელემენტს მოკლებული დოქტრინა იქნებოდა.

რაციონალური ელემენტის გარეშე შემეცნება. რასაკერძეულია. ფილოსოფიურ თეორიად არ დასაბუთდება. მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს. რომ მატერიალისტური ფილოსოფიის დამახასიათებელი რაციონალური მარცვალი გადამწყვეტ მომენტში ყოველთვის ობიექტური რეალობიდან იბადება, რაციონალიზმი რეალიზმად იქცევა. ე. ი. როცა შემეცნების ხაზზე გონების აუცილებლობა და ძალა ნათელი გახდება, მატერიალისტური ფილოსოფია ამ გონებაში აღმოჩენილ ელემენტს პირდაპირ სინამდვილეში ამოიკით-

ხავს: აღმოჩნდება. რომ ის, რაც გონების ცნებას შეადგენდა, ობიექტურ სიანამდვილეში ყოფილა წინასწარ არსებული და იქიდან გონებაში გადმოსულა, ანუ, ლენინის გამოთქმით, გონებაში გადმოსახულა. როგორც ჩანს, მატერიალისტური ფილოსოფიის პირველი კლასიკოსისათვისაც უცნობი არ ყოფილა დიალექტიკის ეს პირველი ელემენტები.

დატულია ერთი უდიდესი მნიშვნელობის ფრაგმენტი, რომელიც გადამწყვეტია დემოკრიტეს ასეთი ინტერპრეტაციისათვის: „μη μὲν λαιον τὸ δὲν ἦ τὸ μῆδὲν εἶναι -- არა რა ისე არსებობს, როგორც რაიმე-რა“, ანდა „არა ისე არსებობს, როგორც რაღაც“. თითქმის ყველა აუტენტური მოწმე გვეუბნება, რომ ეს სიტყვები დემოკრიტეს ეკუთვნის და ეს „არსებული არ-არსებული“ სწორედ ის რაციონალური ძირია ჩვენს ცნობიერებაში, რომელიც ბუნებაში არის ამდაგვარი ნეგატიური რეალობის არსებობის სახით გამომხატველი ატომის ორეული, მისი წაბაძვა, მისი ასახვა. გონების „მე-ონ“ და ბუნების „ატომოს“ სავსებით ერთი და იმავე რაციონალური ტექნიკით აშენებული ცნებებია. შემეცნების პროცესში გონება ბაძავს ბუნებას. ანდა აზროვნება ასახავს ბუნებას. გრძნობა ამას ვერ აკეთებს, რადგან იგი ცვალებად ობიექტებს ეყრდნობა. აბა რა ადგილი აქვს გრძნობას შემეცნების პროცესში? არის იგი მხოლოდ მაცდური, ან უსაქმო? ვინც ჰოს იტყოდა ან ერთზე ან მეორეზე, იგი გაუსწორებელი იდეალისტი იქნებოდა. მატერიალისტი დემოკრიტე კი სულ სხვაგვარად უდგება საკითხს. ეს ახალი შიდაგომა კი იყო ერთ-ერთი კლასიკური მომენტი შემეცნების თეორიის ისტორიაში საერთოდ და მატერიალისტური ფილოსოფიის ისტორიაში კერძოდ. აქვე ნათელი გახდება მთელი განსხვავება იდეალისტურსა და მატერიალისტურ გნოსეოლოგიას შორის; ნათელი ხდება, რომ პლატონის სახელგანთქმული დასაბუთება იდეალიზმისა პუნქტიდან პუნქტამდე მოფიქრებულია დემოკრიტეს საწინააღმდეგოდ; ისევე, როგორც სოკრატეს ეთიკა ყოველთვის „არას“ სვამდა იქ, სადაც პროტაგორა „ჰოთ“-ი უპასუხებდა და პირუკუ. ასევე პლატონის იდეალიზმიც შემეცნების დასაბუთებისას ყოველთვის „არათი“ უპასუხებს დემოკრიტეს „ჰოს“ და პირუკუ.

ის მკაცრი კრიტიკა, რომელსაც დემოკრიტეს გნოსეოლოგია სენსუალიზმის მიმართ იძლევა, ნიშნავს იმას, რომ დემოკრიტე გრძნობის როლს შემეცნების პროცესში უარყოფს ან არარაობამდე ამცირებს? რასაკვირველია. არა. არისტოტელეს მოწმობით დემოკრი-

ტე ბუნების შესწავლის დროს მისდევდა საუკეთესო მეთოდს: იგი გამოდის იქიდან, რაც ბუნებაში უშუალოდ ხდება, რაც ბუნება პირველად არის; ლეკვიოსის (ე. ი. დემოკრიტესათვისაც უპირველეს ყოვლისა) შესახებ ამბობს არისტოტელე, რომ იგი მართალი იყო, როცა ფიქრობდა, რომ მისი მოძღვრება სავსებით შეთანხმებული იყო იმასთან, რასაც გრძნობით აღქმა მოწმობდაო (იხ. Diels, ფრ. 54). მაშასადამე, დემოკრიტეს აზრით შემეცნება თავის საქმეს ყოველთვის გრძნობიდან იწყებს, გრძნობა იძლევა მასალას და ის, რასაც ამ ოპერაციაში გონების ჩარევის შემდეგ მივიღებთ, არ შეიძლება რაიმე ისეთი იყოს, რაც გრძნობის მასალას პრინციპულად უარყოფდეს, მაგრამ შემეცნება გრძნობით მიღებული მასალით არ მთავრდება, გრძნობის მიერ მოცემული ფაქტია, მაგრამ იგი არ არის სინამდვილე და ჭეშმარიტება. გრძნობას გონება უნდა „გაეკამათოს“, გონებამ უნდა აღმოაჩინოს, რომ არსებობს ძირი, მყარი, გარდაუვალი და ობიექტური, ყველასათვის ერთნაირად სავალდებულო და ჭეშმარიტი. უკეთ თუ ვიტყვი, გრძნობისა და გონების „კამათში“ იხადება ჭეშმარიტება და სინამდვილე, როგორც შემეცნება. გალენის მიერ დაცულია ერთი უმნიშვნელოვანესი ფრაგმენტი, რომელიც განსაკუთრებული სიცხადით გვიხატავს დემოკრიტეს გნოსეოლოგიას, როგორც დიალექტიკურ პროცესს: „მას შემდეგ, რაც დემოკრიტემ გრძნობით აღქმისადმი თავისი უნდობლობა გამოთქვა სიტყვებით: „წარმოდგენაში არსებობს ფერი, მწარე და ტკბილი. სინამდვილეში კი ატომი და სიცარიელე“, მან გრძნობა გონების წინააღმდეგ გამოიყვანა და შეზღვეო ათქმევინა: „უბადრუკო გონებავე, ნუთუ შენ ჩვენი დაძლევა გსურს, ჩვენი, რომლებიც საგან შენ შენი საკუთარი მსჯელობის საშუალებები ისესხე? იმით, რომ შენ ჩვენ დაგვძლევა. დაძლეული იქნები თვითონ“ (Diels, ფრ. 125).

ამ საუცხოო გულუბრყვილო დიალექტიკის აზრი თავისთავად ნათელია. აქ დემოკრიტე მატერიალიზმს ათავისუფლებს იმ შეხედულებისაგან, რომლისთვისაც იგი მხოლოდ სენსუალიზმი ჰგონიათ. გრძნობათა ორგანოებით აღქმულ ქვალიტეტურ ერთეულებს იგი ათავსებს შემეცნების სუბიექტურ ნაწილში. მაგრამ დემოკრიტემ იცის, რომ სუბიექტური შემეცნება ნამდვილი ცოდნა არ არის, იგი მოითხოვს, რათა აზროვნება და აღქმა არ გაეაიგივოს. ვინც ამ შეცდომას ჩაიდენს, დემოკრიტეს აზრით იგი ვერასდროს ჭეშმარიტებას და შეცდომას ერთმანეთისაგან ვერ განასხვავებს (იხ. არისტ. მეტაფ. 1009^b); ამიტომაც. რომ დემოკრიტეს თეორია გრძნობის ჩვენებით

არ კმაყოფილდება და გონებას მიმართავს. მაგრამ დემოკრიტემ იცის, რომ თავის თავზე დაყრდნობილ გონებას შემეცნების აშენება არ შეუძლია. გონებას არ შეუძლია უარი თქვას იმ მასალაზე. რომელსაც მას გრძნობა აწვდის. როგორც არ შეიძლება ავიდეთ ხეზე და ამ ხეს ძირი გამოვუხებოთ, (ვინც ასე მოიქცეოდა. იგი ხესთან ერთად დაეცემოდა), ასევე არ შეუძლია გონებას უარი უთხრას გრძნობას. პირიქით. შემეცნება ნიშნავს გრძნობის მიერ მოცემული მასალის დალაგებას და ამ მასალებში ნაგულისხმევი რაციონალური მარცვლის აღმოჩენას. მაშასადამე, მატერიალისტური შემეცნების თეორია იწყება აისტეტიური, ე. ი. სენსუალური შემეცნებით, მაგრამ მისი საქმე აქ არ თავდება, მისი ამოცანა არის შემეცნების რაციონალური მარცვლის აღმოჩენა. გრძნობისა და გონების დიალექტიკური ურთიერთობის ნიადაგზე აღმოჩნდება ეს მარცვალი. სახელდობრ — იგი აღმოჩნდება და არ შეიქმნება. როგორც ეს ყველა დროის და ყველა ჯურის იდეალოზმს ჰგონია.

დემოკრიტეს გნოსეოლოგიის განხილვა ცხადპყოფს, თუ რამდენად უმართებულა ფილოსოფიის ბურჟუაზიული ისტორიკოსებია მტკიცება, ვითომც გნოსეოლოგიის პირველი კლასიკოსი პლატონი იყოს. გნოსეოლოგიის პრობლემა კლასიკური ფორმით პირველად დემოკრიტეს მატერიალისტურ ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა.

ამით მთავრდება დემოკრიტეს ფილოსოფიის თეორიული ნაწილი. შემეცნების დასაბუთებისას დიდი მექანიტი წინ უსწრებს თავისი მეცნიერების თეორიულ შესაძლებლობასაც კი; მისი ფილოსოფიის სხვა ნაწილები შეგვიძლია ტიპოლოგიურ მოვლენად მივიჩნიოთ მექანიტური მსოფლმხედველობის ისტორიაში. ნაკლი თუ დადებითი მხარე, რომელთა ჩვენებაც მექანიტურ მსოფლმხედველობას შეუძლია, უკვე მოცემულია დემოკრიტეში. დემოკრიტემ ისევე ვერ მიიყვანა მატერიალისტური მონიზმი თავის ლოგიკურ სისრულემდე, როგორც ვერ იქნა იგი ბოლომდე მიყვანილი XVII და XVIII საუკ. კლასიკური მექანიციისა და მატერიალიზმის მიერ; მან თეორია ღმერთის აჩრდილისაგან სავსებით ვერ გაათავისუფლა ისევე, როგორც ნიუტონმა; და როგორც მექანიტური მატერიალიზმის უკანასკნელმა კლასიკოსმა ჰოლბახმა, ვერც მან დაასაბუთა ბუნება, როგორც განვითარება. ქვანტიტეტური მსოფლმხედველობის პირველმა ავტორმა ისევე ვერ გაიგო დიალექტიკური აზროვნების ის საიდუმლოება, რომ ქვანტიტეტური ინტეგრაცია განსაზღვრულ მომენტში ქვალიტეტურში უნდა გადავიდეს,—წინააღმ-

დეგ შემთხვევაში ბუნება, როგორც მთლიანობა, გაუგებარი დარჩება. — როგორც არც ერთ მექანიკოსს არ ესმის იგი.

ე. დემოკრიტეს ეთიკა

ჩვენს მიერ დემოკრიტეს ფილოსოფიის შემოტანა კლასიკურ პერიოდში გამართლებულია იმ გარემოებითაც, რომ დემოკრიტე პირველი ბერძენია, რომელმაც ეთიკა. როგორც ფილოსოფია, შექქმნა. დემოკრიტემდე ბერძნული ფილოსოფია უმთავრესად ბუნების ფილოსოფია იყო, მეცნიერული ძიების ობიექტს ბუნება შეადგენდა და ფილოსოფია ბუნებაში მოქმედ კანონებს სწავლობდა. ეთიკა კი ძიების ცენტრში ადამიანის პიროვნებას და მის სოციალურ ბუნებას აყენებს. დემოკრიტე შეილი იყო იმ ეპოქისა, როცა ბერძენის ინტერესი ბუნებისადმი მცირდება და სოციალური საკითხები ავსებენ ადამიანის ცნობიერებას. ამ ეპოქის ადამიანისათვის თვითონ ადამიანი გადაქცეულა პრობლემად და საიდუმლოებად. „ შეიმეცნე საკუთარი თავი“ — აი. ამ ეპოქის პაროლი. ეს იყო ეპოქა, როცა კლასობრივი ბრძოლების ზაცილა შეპარულა სოციალური ცხოვრების ყველა კუნძულში და მას ძველი საბერძნეთის ეროვნული მთლიანობა გაუნადგურებია. ერთ მხარეზე გამარჯვებას სიმდიდრე, ძლიერება და ბედნიერება დაეგროვებია. მეორე მხარეზე კი სიღატაკე და უბედურება იყო თავმოყრილი; ამიტომაც. რომ ამ ეპოქის ფილოსოფიისათვის ბუნება თანდათან ჰკარგავს მიწიერიველობას და ადამიანის დანიშნულებას, მისი ინდივიდუალური და კოლექტიური მოვალეობა, საზოგადოებრივი მდგომარეობა და სხვა ამგვარი საკითხები ფილოსოფიის ყურადღების საგნებად იქცევიან. ეთიკა სწორედ ამ ადამიანური და სოციალური ხასიათის მომგვარებელი სიბრძნის როლში გვევლინება. სპარსელებზე გამარჯვებისაგან საბერძნეთი უპირველეს ყოვლისა ბედნიერებას მოელოდა. ეს ბედნიერება მართლაც მოვიდა, მაგრამ იგი იყო ბედნიერება არა ყველასათვის, არამედ გარკვეული კლასისათვის — ის ახლადგამარჯვებული კლასის სოციალური ბედნიერების სახით ჩამოყალიბდა და ამით აიხსნება, რომ მთელი ბერძნული ეთიკისა და ფილოსოფიის ცენტრში ამიერიდან ისმება ახალი პრობლემა: რა არის ბედნიერება? ვინ არის ბედნიერი? როგორ შეიძლება ადამიანი გახდეს ბედნიერი? აი რა საკითხები წარმოადგენენ ეთიკურ პრობლემებს.

ასეთი საკითხები ბერძნულ ფილოსოფიაში შეგნებულად პირველად დემოკრიტემ დააყენა და ამიტომ არის იგი პირველი ეთიკოსი.

ახალ სოციალურ-ეკონომიურ პირობებში მოქცეულ ბერძენ ადამიანს თავისი თავი გადაეჭყა უდიდეს საიდუმლოებად, მან დაიწყო ბედნიერების გამოკვლევა და ამისათვის დასჭირდა ისეთი შინაგანი რეგულატორი, რომელიც მასა და საზოგადოებას შორის ურთიერთობას მოაწესრიგებდა. ამიტომ ეთიკური კანონების გამოწახვასთან ერთად დემოკრიტე მოქალაქისათვის სავალდებულო ეთიკურ ნორმებსაც იძლევა, მაგრამ, რასაკვირველია, ნატურფილოსოფიისა და მექანიკური მატერიალიზმის უდიდესი სისტემატიკოსი ეთიკის სფეროში ვერაერთარ მატერიალისტურ მეცნიერებას ვერ გვაძლევს. მართალია, ეთიკური ნორმის დასაბუთებისას დემოკრიტე მიმართავს იმავე მექანიკურ პრინციპს, რომელიც მან სულიერი ცხოვრების ახსნის დროს მოიხმარა, მაგრამ მატერიალიზმამდე სოციალურ საკითხებში აქედან, რასაკვირველია, არავითარი გზა არ მიდის, და არც შეიძლებოდა დემოკრიტე მატერიალისტი ყოფილიყო ეთიკის საკითხებში. საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და, მაშასადამე, ეთიკის საკითხებსაც დემოკრიტე იმ კლასის სათვალეებით ხედავს, რომელსაც თვითონ ეკუთვნის, ე. ი. „მდიდარ მეწარმეთა და ვაჭართა ახალი კლასის“ (ენგელსი) სათვალეებით.

უნდა ითქვას, რომ ეთიკა, როგორც ფილოსოფია, სოკრატეზე ადრე დემოკრიტეს აპყავს პრინციპულ სიმაღლეზე და ასაბუთებს ეთიკური ნორმისა და ბედნიერების ევდემონისტურ თეორიას. როგორც სწორი აზროვნების მიზანს შეადგენს ჭეშმარიტი შემეცნების მიღწევა, ასევე ბედნიერების (ევდემონია) მიღწევა, დემოკრიტეს აზრით, ადამიანის არსებობის მიზანია. ბედნიერება არ არის ის, რაც გრძნობას უხარია, ე. ი. იგი არ არის გრძნობით მისაღწევი სიამოვნება, ნამდვილ ბედნიერებას ადამიანი აღწევს სულის სიმშვიდის საშუალებით. სულის სიმშვიდე ადამიანის ნამდვილი ბედნიერებაა, ვინც გრძნობას აპყვება და განცხრომას დაეძებს, იმან არ იცის რა არის ბედნიერება. შემეცნებელი და მცოდნე სულის ატომი აღწევს სიმშვიდეს და ბედნიერებას ადამიანისათვის, ამიტომ ურჩევს დემოკრიტე მოქალაქეს უარი თქვას გარეგან სიკეთეზე და ცოდნის შინაგან ხმას დაუჭეროს. მაშასადამე, მისი ეთიკა ამავე დროს რაციონალისტურიც არის. ვინც უკანონოდ მოქმედებს, იგი უფრო უბედურია, ვიდრე ის, ვისაც ეს უკანონობა მიაყენეს. ცხოვრების უმაღლესი იდეალი მიღწეული იქნება მხოლოდ მაშინ, თუ ადამიანი დაძლევს თავის ვნებასა და

გრძობას და სულიერ სიმშვიდეს შემეცნებასა და სიბრძნეში ჰპოვებს (იხ. Diels, ფრ. 136). ასეთ მშვიდ სულს უფლება აქვს თავის თავს უწოდოს მხნე და გაბედული. „მამაცი მარტო იგი კი არ არის, ვინც თავისი მტერი დასძლია, არამედ უპირველეს ყოვლისა იგი, რომელმაც თავისი ვნება დაიმორჩილა. არსებობენ ადამიანები, რომლებიც სახელმწიფოებს ჰფლობენ, მაგრამ დედაკაცების მონები არიან“ (ფრ. 214). „ერთი გონიერი ადამიანის შეგობრობა გერჩიოს ყველა სულელის შეგობრობას“, — გვიჩვენებს დემოკრიტე და არ შეგვიძლია ამაში მას არ დაეთანხმეთ.

ცნობილია აგრეთვე დემოკრიტეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობა. მთელი რიგი პოლიტიკურ-ეთიკური სენტენციებია დაცული და გვაცნობენ აბდერელ ბრძენს, როგორც დემოკრატიის ერთგულ შეგობარს. მაღალი და პოზიტიური შეხედულებისა არის იგი პოლიტიკაზე. „პოლიტიკა არის დიდი ხელოვნება — გვასწავლის დემოკრიტე. — პოლიტიკის შესწავლა და პოლიტიკური მუშაობა ყოველთვის პატივისცემის ღირსია, იგი ადამიანის ცხოვრებას სიღირსეა და ბრწყინვალეობას ანიჭებს“ (ფრ. 157). დემოკრიტე მოიხსრება წესრიგისა და ძლიერი სახელმწიფოსი. კანონით, — გვასწავლის იგი, — არავის ხელს არ უშლის იცხოვროს თავის შეხედულების მიხედვით. მოწყობილი და წესრიგზე აშენებული სახელმწიფო. მისი აზრით, ყოველივე განვითარების უცილობელი თავდება (ფრ. 252). დემოკრიტე არ მალავს არც თავის პოლიტიკურ სიმპათიას, „დემოკრატიაში არსებული სიღარიბე ისე სჯობია მონარქიაში ევთომც-და გაბატონებულ სიმდიდრეს, როგორც თავისუფლება სჯობია მონობას“ (ფრ. 251). მისი პოლიტიკური მსოფლმხედველობა ატარებს კოსმოპოლიტიზმის იერს: „ბრძენი ადამიანთაობის ყველა ქვეყნის კარი ღიაა; უანგარო სულის სამშობლო არის მთელი ქვეყანა“ (ფრ. 247). საერთოდ დემოკრატიზმმა და კოსმოპოლიტიზმმა ამ ეპოქაში მოქალაქეობრივი უფლება მოიხვეჭა. სოფისტური მოძრაობა ამას კიდევ ერთხელ დაასაბუთებს. მიუხედავად ამისა, დემოკრიტეს მსოფლმხედველობა ვითარდება მთლიანად მონათმფლობელური სისტემის ნიადაგზე. მონობის წინააღმდეგ პირველ ეთიკოსს კრინტიც არ დაუძრავს.

2. განათათლებლობა ძველ საბერძნეთში და სოფისტების მოძრაობა.

სოფისტი — σοφιστής თავდაპირველად ნაშნავდა „მეცნიერებისა და სიბრძნის“ მასწავლებელს, ლექტორს, განათლებულ კაცს საერთოდ, საქმეში ჩახედულსა და მცოდნეს. მეჭუთე საუკუნეში

ეს სახელწოდება თავისად გაიხადეს ახლადდაწყებული სახალხო მოძრაობის იდეოლოგებმა და ანტიკური განმანათლებლური მოძრაობის მესტიყვევებმა. საუკუნის დასასრულს და მეოთხე საუკუნეში წარმოშობილმა სოციალურად რეაქციულმა იდეოლოგებმა, განსაკუთრებით სოკრატემ და პლატონმა სოფისტების მოძღვრება ცრუ სიბრძნედ გამოაცხადეს, ხოლო სოფისტები — მატყუარებად და გაიძვერებად. რადგან კაცობრიობის მომავალ განვითარებაზე და აზრებზე სოკრატემ და პლატონმა უდიდესი გავლენა შეინარჩუნეს, ამიტომ მათი უმართებულო და ცალმხრივი მსჯავრა სოფისტებზე ძალიან დიდხანს კაცობრიობის მსჯავრიც შეიქნა და ჩვეულებრივ დღემდე სიტყვა „სოფისტი“ ესმით „ცრუს“ და გაიძვერას“ სინონიმად. სინამდვილეში კი ეს არის დიდი რეაქციონერი პლატონის კლასობრივი მსჯავრი მის კლასობრივ მოწინააღმდეგეთა, განმანათლებლური მოძრაობის მეთაურთა წინააღმდეგ. სოკრატე ზოზლის კორიანტელს აყენებს სოფისტების წინააღმდეგ მხოლოდ იმის გამო, რომ სოფისტები სწავლებისათვის ფულს ლებულობდნენ. ესე იგი, მათი დანაშაული იმაზე მეტი არ იყო. რაც ბურჟუაზიის პროფესორებისა, მაგრამ უცნაური, და კლასობრივი იდეოლოგიის თავისებური ლოგიკის შედეგია ის გარემოება, რომ ეს პროფესორები სწორედ სოკრატესა და პლატონის მხარეზე იდგნენ სოფისტების შეფასებაში. ათასწლოვანი ტრადიცია ჰეგელმა დაარღვია; მან მოახდინა სოფისტების რეაბილიტაცია და თავისი შესანიშნავი კვლევით სოფისტები ისტორიული სოკრატის სახელისაგან დაიხსნა. როგორც ლენინი გენიალურად შენიშნავს, მან დაასაბუთა, „რომ სოფისტიკაში მოცემულია ყოველი განათლებისათვის და მათ შორის ჩვენი განათლებისათვისაც საერთო ელემენტი, სახელდობრ არგუმენტისა და საწინააღმდეგოს წამოყენება — ყველაფერში უამრავი თვალსაზრისის აღმოჩენა, — „რეფლექტირებულა რეზონირება“¹.

გარდა ამისა, ჰეგელმა აჩვენა, რომ სოფისტიკა, როგორც ფილოსოფია, იმდენადვე დამნაშავეა, რამდენადაც კანტი; მანვე ათენის დემოკრატიის უფლება და სიმაართლე სოკრატეს საკითხში პირდაპირ ვირტუოზული არგუმენტაციით დაიცვა ყველა დროის მორალისტების პირმოთნე სოკრატისა და ცრუ აღშფოთებისაგან.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სოფისტის პროფესია ისტორიული პირობების გამო შეერთებული იყო ორატორისა და ხშირად ადვოკატის პროფესიასთან. ხელობასთან, რომელიც კლასობრივ საზო-

¹ იხ. ვ. ი. ლენინი, ფ. ტ. გვ. 278.

გადოებაში ერისტიკისა და დემაგოგიის გარეშე არ შესრულდება და სოფისტები პირნათლად ასრულებდნენ თავიანთ ისტორიულ მოვალეობას: არ ჩერდებოდნენ თვალთმაქცობისა და ლოგიკური ფანდებით ფარეკობის წინაშე, კიდევაც სტყუოდნენ, რასაკვირველია, სადაც ეს საჭიროდ მიაჩნდათ: ჩვენ კი ვიტყვი, რომ მათ იმაზე მეტი სიცრუე არ უთქვამთ, რაც ყოველდღიურად სჭირდებათ ბურჟუაზიული კულტურის მესტიყვეებს. სწავლულ პროფესორებს.

აქ საჭიროა სწორი თვალთ შევხედოთ იმ ისტორიულ არეს, სადაც სოფისტური მოძრაობა იშლებოდა. მე-5 საუკუნის შუა ათეულ წლებში ფილოსოფია მცირე აზიურ კოლონიებიდან ცენტრალურ საბერძნეთში და, უპირველეს ყოვლისა, ათენში რომ ჩამოვიდა, მას აქ სულ სხვა სოციალური და ეკონომიური პირობები და სხვა იდეოლოგიური ნიადაგი დაუხვდა. საბერძნეთი ათენის მეთაურობით განიცდიდა უდიდეს რევოლუციას. გამარჯვებული ეპიკრატა კლასი თავის ახალ ქვეყანას აშენებდა. ძველი არისტოკრატია მიწასთან იყო გასწორებული. ფარულსა და ცხალს სამოქალაქო ომებში ხალხის მასებს გაემარჯვათ და სახელმწიფო მმართველობის ფორმად დემოკრატია დამკვიდრებულიყო. თუ რა მძაფრი სამოქალაქო ომები ყოფილა ძველ საბერძნეთში, ჩანს ერთი რეაქციონერი მწერლის განუხორციელებელ სურვილში — მას უნდოდა დემოკრატის შავი სისხლით გამძღარიყო. გამარჯვებულ დემოკრატია კი თანდათანობით ეუფლებოდა მთელ სოციალურ ცხოვრებას. ასეთი დიდი რევოლუციური ეპოქები იწვევენ ხალხის მიანჭრაფებას ცოდნისადმი. მასას ებადება სურვილი იყოს მკოდნე, ცოდნის ძებნა ასეთ ეპოქებში მასობრივი მოვლენა ხდება. მეხუთე საუკუნის ბერძნებმა პირველად მისცეს ისტორიას ასეთი გაკვეთილი. ათენი, რასაკვირველია, აქაც პირველ რიგებში იდგა. როცა ელადის ქალაქებში დემოკრატის ქარი ჰქროდა და ამ მოძრაობას პერიკლეს ათენი მეთაურობდა, როცა ეს ახალი საზოგადოება მშობიარობის პროცესში იმყოფებოდა, მაშინ მოვიდა აქ იონიური კოლონიებიდან გადმოხვეწილი ფილოსოფია. ძველი ფილოსოფიის კარჩავეტილობისათვის ახლა აქ სოციალური ნიადაგი არ მოიპოვებოდა და ფილოსოფია ამიტომ მასებში გადადის, ის გამოდის მოედანზე ხალხთან, შედის გიმნაზიაში და დასასვენებელ ბაღში. ცოდნა იქცევა ყველას საკუთრებად, აქ ცოდნას ხალხი დაეძებს. აქ ცოდნა განაალებს აუცილებელი ელემენტია და სწორედ ამ მოძრაობის მეთაურობად სოფისტები გვევლინებიან.

სოფისტები უპირველეს ყოვლისა ხალხის მასწავლებლები იყ-

ნენ. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ თითქმის ყველა სახელ-
განთქმული სოფისტი სხვა ქალაქიდან იყო ჩამოსული, ხოლო ათენ-
ში ის ყველზე ნოყიერ ნიადაგს ნახულობდა თავისი პროფესიის
გამოყენებისათვის. ფილოსოფოს სიმონ მეჩექმიდან და-
წყებული და პერიკლეთი მათავეებული აქ ყველანი ცოდნით
იყვნენ დაინტერესებულნი და განათლების საქმეში ჩაბმული. „ქვეყ-
ნის პირველი შვილი“ და „ხალხის მეთაური“, პერიკლე, თვით იყო
ფილოსოფოსების და სოფისტების უდიდესი მეგობარი. მას ცოლად
ჰყავდა იონიელი ქალი, უდიდესი განათლებისა და კულტურის მქო-
ნე ადამიანი. პერიკლეს შესახებ ჰეგელს მოჰყავს ცნობა, რომ
პირველ სოფისტს პროტაგორას იგი ერთ დღეს დილი-
დან საღამომდე ეკამათებოდა იმაზე, თუ ვინ არის დამნაშავე იმ
შემთხვევაში, როცა დისკოს ტყორცნის დროს შემთხვევით მოქა-
ლაქე დაიღუპება, დისკოს მტყორცნელი, თუ ამ გასართობის მომ-
წყობი.

სოფისტების მოძრაობა, მაშასადამე, სოციალური აუცილებლო-
ბა იყო. უპირველეს ყოვლისა ეს მოძრაობა დაიწყო სოციალურ-
პოლიტიკური ცოდნის გავრცელებით, ამას თან ახლდა საერთოდ
მეცნიერების პოპულარიზაცია. ბუნებისმეტყველებისა და მათემა-
ტიკის პოპულარიზატორი და ხალხის მასებში ცოდნის შემტანი იყო
ცნობილი სოფისტი პიპიასი, ქალაქ ჰელისიდან. იგი ცნობი-
ლი იყო პოლიპისტორობით და თავის ლექციებში ასწავლიდა მათე-
მატიკას, ბუნებისმეტყველებას, გრამატიკას და სხვ. სოციალური
მეცნიერებისა და ბუნებისმეტყველების ეს პოპულარიზაცია სოფის-
ტებმა ისე შორს გაავრცელეს, რომ იმ დროისათვის ურადიკალესი
იდეები მათ წრეებში იბადებოდა; ასე, მაგ., სოფისტი დიագორა
პირდაპირ ათეიზმს ქადაგებდა. არიან სოფისტები, რომლებიც
ილაშქრებენ ომისა და ცრუ პატრიოტიზმის წინააღმდეგ, ქადაგებენ
კოსმოპოლიტურ იდეებს და სხვ. სიმართლეს მოკლებული იქნება
ვიფიქროთ, ვიჯი სოფისტები ბუნებისმეტყველებისა და მათემა-
ტიკის მოწინააღმდეგენი ყოფილიყვნენ. პირიქით, ისინი იყვნენ ამ
დისციპლინების თვალსაჩინო პოპულარიზატორები. მათ არ ეცალათ
დამოუკიდებელი კვლევა გაეგრძელებიათ ამ დარგში. ისინი უკვე
დადგენილი ცოდნის გამვრცელებლებისა და მასწავლებლების
როლში გამოდიოდნენ.

რამდენადაც ხალხის მასებს ეს ცოდნა უწინარეს ყოვლისა იმისთ-
ვის სჭირდებოდათ, რომ სახელმწიფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში
უშუალო მონაწილეობა მიეღოთ, ცხადია, რომ სოფისტური განათ-
ლების ცენტრში პოლიტიკური განათლება იდგა და პოლიტიკური

განათლების აუცილებელი თანმხლები — კარგად ლაპარაკის ცოდნა. ჰეგელი შენიშნავს, რომ მჭერმეტყველება აუცილებელია იქ, სადაც ინდივიდუალური ხალხის მასებში უნდა გამოჩნდეს და ის გააკეთოს, რასაც ხალხი საუკეთესოდ თვლის: „ამ საქმის სისრულეში მოყვანისათვის აუცილებელი იყო დემოკრატიული კონსტიტუცია, რომელშიაც საქმის გადაწყვეტა მოქალაქის ხელშია“ — ამბობს ეს პრუსიელი პროფესორი (იხ. Hgl G. d. Ph. ტ. II, გვ. 11). კარგად ლაპარაკი კარგს განათლებას გულისხმობს და სოფისტურ მოძრაობას საქმის ეს მხარე მხედველობიდან არასდროს არ გაუშვია. დემაგოგია და ერისტიკა, ე. ი. მოხდენილი სიტყვებით ფარეკობა, თან ახლდა სოფისტიკას. სიცრუეც იყო აქ, აზრის გაწვრთნილი ეშმაკობაც, მაგრამ ამ ელემენტების გარეშე ვერ განვითარდებოდა კლასობრივი საზოგადოების აზროვნების ნიადაგზე წარმოშობილი ეს „ლიალექტიკა“.

მანასადამე, სოფისტური მოძრაობა ჩვენ ისტორიული აუცილებლობის ერთ-ერთ სახედ მიგვაჩნია და ამ მოძრაობის დაცვაში გაცილებით უფრო რადიკალური უნდა ვიყოთ, ვიდრე ჰეგელი. ჰეგელის დამსახურებაა, რომ მან პირველი სწორი სიტყვა თქვა სოფისტების დასაცავად; მარქსისტული ისტორიოგრაფია მოვალეა უკვე მეორე სიტყვა თქვას, იგი სოფისტებს დიდ ისტორიულ საქმეს ისტორიულ აუცილებლობად გვიჩვენებს. არ შეგვიძლია სოფისტები არ დავიცვათ რეაქციონერ პლატონისაგან, რომლის სიძულვილი სოფისტებისადმი უპირველეს ყოვლისა დემოკრატიისადმი სიძულვილია: „ხალხი ის უდიდესი სოფისტია, რომელსაც ვერავითარ წინააღმდეგობას ვერ გაუწევ, ვერც მისი მსოფლმხედველობისა და ვერც მისი სურვილების სფეროში“ — წერს პლატონი და დემოკრატიის დიდი მტერის ეს გამოთქმა მშვენივრად ახასიათებს თვით სოფისტური მოძრაობის სოციალურ ბუნებას.

სოფისტური მსოფლმხედველობის და მათი მოძრაობის შინაარსი, მთლიანად აღებულები, ეკუთვნის კლასთა ბრძოლისა და კულტურის ისტორიას, და არა ფილოსოფიის ისტორიას, მაგრამ ამ მოძრაობამ დიდი როლი ითამაშა ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაშიც. სოციალური ინდივიდუალიზმი, რომელიც ახალმა კლასმა თან მოიტანა იმდროინდელ საბერძნეთში, როგორც თავისი მსოფლმხედველობა, ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა სუბიექტის პრობლემის სახით. პირველი სოფისტი პროტაგორა იმავე დროს ის ბერძენი ფილოსოფოსია, რომელიც სუბიექტის ცნების დადგინებით დიდმნიშვნელოვან ადგილს იჭერს ფილოსოფიის ისტორიაში.

ა. პროტაგორა, როგორც ფილოსოფოსი, უსათუოდ ყველაზე მნიშვნელოვანია სოფისტებს შორის. პროტაგორა სუბიექტური მსოფლგაგების მამამთავარია. მისი იდეალიზმი ამავე დროს არის სენსუალისტური და მისი ფილოსოფია რელატივისტური.

პროტაგორა დემოკრიტეს თანამემამულე იყო. დემოკრიტეზე ოცი წლით ხნეირი, იგი დაიბადა აბდერაში 480 წ. რადგან პროტაგორა აბდერელი იყო, უნდა ვიფიქროთ, რომ ახალგაზრდობაში ძალიან კარგად იცნობდა ბერძნულ ბუნებისმეტყველებასა და ფილოსოფიას. მისი დავაჟკაცება ხდება საბერძნეთის უდიდესი აყვავების პერიოდში. იგი დადის აყვავებული საბერძნეთის ქალაქებში და ასწავლის ახალ საბერძნეთს, ამბობს ახალ სიტყვას, მეთაურობს ახალი კლასის ინდივიდუალისტურ და განმანათლებრივ იდეოლოგიას. პროტაგორა ათენს ესტუმრა პერიკლეს დროს. იყო პერიკლეს არა მარტო საუკეთესო მეგობარი, არამედ მისი პოლიტიკური სისტემის დამკველიც. პროტაგორა იყო პირველი, — მოგვიხსრობს დიოგ. ლაერტი, — რომელსაც სწავლებისათვის ას მინას აძლევდნენ, რომელმაც პირველად სიტყვების ბრძოლა, ე. ი. პაექრობა სანახაობად აქციაო. „სიტყვების აზრისათვის თავს არ იწუხებდა და პაექრობას აშენებდა რა სიტყვების მოხდენილი შერჩევით, იგი შეიქნა დღეს საყოველთაო მოდად გადაქცეული ერისტიკის შემქმნელი“ (D. L. წ. IX, თ. VIII). პერიკლეს სიკვდილის შემდეგ ეტყობა, პროტაგორას მდგომარეობა ათენში შერყეულა, ე. წ. ოთხასის ბატონობის დროს, ე. ი. 411 წ. მის წინააღმდეგ საქმეს აღძრავენ სასამართლოში. საბრალმდებლო აქტი შენდებოდა იმაზე, რომ ერთ-ერთი მისი წიგნი იწყებოდა სიტყვებით: „ღმერთების შესახებ მე არაფერი არ ვიცი, არც ის, რომ ისინი არსებობენ და არც ის, რომ ისინი არ არსებობენ“. ამ განცხადებაში ღმერთის უარყოფა დაუნახავთ. ცხადია, რომ ამ ბრალდებისათვის მისი რელიგიური ნიჰილიზმი საფუძველს იძლეოდა, მაგრამ ჩვენ მაინც გვგონია, რომ საფუძველი უფრო პოლიტიკური ბრძოლა და წინააღმდეგობა იყო. მოხუცებული პროტაგორა ათენიდან გაიქცა და გზაზე, როგორც გადმოცემა ამბობს, წყალში დამხრჩვალა, მისი წიგნი კი სახელმწიფოს ბრძანებით საჯაროდ დაუწვავთ. ეს იყო პირველი წიგნი, რომლის შესახებ ისტორიამ ეს ინკვიზიციური სასჯელი იცის.

პროტაგორას ანტიური ქვეყანა თვლიდა მჭერმეტყველებისა და აზრმახვილობის უდიდეს ოსტატად, მოხდენილ-მოკაზმული სიტყვე-

ბის დაუძლეველ ვირტუოზად. ჩენი მკითხველი არ გაგვიწყრება, თუ აქ ი უ ლ ი უ ს გ ა ლ ი უ ს ი ს მიერ მოთხრობილ ანეკდოტს მოვიყვანთ (მოკლე რედაქციით ეს ცნობა დ. ლაერტსაც აქვს დაცული): ერთხელ პროტაგორას აუყვანია მოწაფე იმ პირობით, რომ თუ იგი სწავლის დამთავრებინს შემდეგ პირველი საჯარო პროცესის დროს საქმეს მოიგებდა, სწავლის ფულს გადაიხდიდა. თუ წააგებდა — ფულს აღარ იხდიდა. პროტაგორამ თავის მოწაფეს რიტორიკის ყველა ხერხი და საიდუმლოება ასწავლა. დრო გავიდა. მაგრამ მოწაფეს ფული არ მოჰქონდა. შეკითხვაზე მოწაფეს უპასუხნია, რომ დიდი სოფისტი მოტყუებულია, რადგან თვითონ, ე. ი. მოწაფე, პროცესში გამოსვლას არ აპირებს, ხოლო თუ პროტაგორა უჩივლებს და მოიგებს, მაშინ მოწაფე ფულს არ გადაიხდის თანახმად მათი პირობისა (ვინაიდან მოწაფემ თავისი პირველი საჯარო პროცესი წააგო), ხოლო თუ მოწაფე მოიგებს, მაშინ იგი ფულს არ ახდის, თანახმად სასამართლოს დადგენილებისა. ამ უცნაური იურიდიული პარადოქსის გახსნისათვის პროტაგორას ბევრი არ უფიქროია: მან მყისვე უპასუხა თავის მოწაფეს, რომ მის მიერ გაზრდილი წიწილა ასე ადვილად ვერ გააცურებდა მას: „ფულს მე ორავე შემთხვევაში მოვიგებო“. მართლაც, საჭიროა მხოლოდ ჩივილი პროტაგორას მხრივ, სასამართლო ან დაადგენს, რომ პროტაგორამ ფული აიღოს, ან ამის საწინააღმდეგოს. პროტაგორა კი ფულს ორსავე შემთხვევაში უსათუოდ აიღებს. ავიღოთ პროტაგორასათვის უცუდესი შემთხვევა, ე. ი. სასამართლომ დაადგინა, რომ პროტაგორას ფული არ ეკუთვნის, მაშასადამე, მოწაფემ მისი პირველი საზოგადოებრივი პროცესი მოიგო; ამ შემთხვევაში პროტაგორა მეორეჯერ უჩივლებს მას, რომ პირობა უკვე შესრულებულია და ცხადია, ფულს აიღებს. აი სოფისტური გონებამახვილობის ერთ-ერთი მაგალითი.

ბ. პროტაგორას თეორიული ფილოსოფია მოცემული ყოფილა მის წიგნში „ალეთეია“ („ჭეშმარიტება“). ამ წიგნის შინაარსის შესახებ ჩვენ გვაქვს აუტენტური ცნობა. იგი გარჩეულია პლატონის ცნობილ დიალოგში „თეეტეტი“. პროტაგორა თავის წიგნში ამტკიცებსო. — ამბობს პლატონი სოკრატეს პირით. — რომ „ადამიანი არის ზომა ყოველი საგნისა, არსებულისა იმდენად, რამდენად იგი არის, და არ არსებულისა იმდენად, რამდენად იგი არ არის — „πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τὸν μὲν ὄντων ὡς ἐστὶν τὸν δ' οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν“.

პროტაგორა საერთოდ ჰერაკლიტეს მსოფლმხედველობას იზიარებდა, მაგრამ ეტყობა, რომ რელატივიზმის მომენტი, რომელიც ჰერაკლიტეს დიალექტიკაში ობიექტური მონაწილის სახით იყო წარმოდგენილი და დიალექტიკის მომენტს წარმოადგენდა პროტაგორას სუბიექტივიზმის ტურად განუმარტავს. ბუნებაში შემჩნეული მოძრაობა და წინააღმდეგობა ცალმხრივად სუბიექტის აზრის მიმდინარეობაში გადმოუტანია, შედეგად თავისი სახელგანთქმული მეთოდი მიუღია: ყოველივეს შესახებ შეიძლება წამოვაცენოთ ორი სავსებით ერთმანეთის მოწინააღმდეგე, მაგრამ ერთნაირად სწორი დებულება. ეს დებულება სოფისტიკის მთელ საიდუმლოებას შეიცავს. იგია ამავე დროს სუბიექტივიზმის ნიადაგზე რელატივიზმად გადაქცეული „დიალექტიკა“. ამ სუბიექტივიზმებზელი „დიალექტიკის“ ბუნება გენიალურად დაახასიათა ლენინმა: „ყოველმხრივი, უნივერსალური მოქნილობა ცნებათა, მოქნილობა, რომელიც დაპირისპირებათა იგივეობამდე დადის — აი რაშია საქმის არსება. ეს მოქნილობა სუბიექტურად გამოყენებული = ელექტიკასა და სოფისტიკას. მოქნილობა კი, გამოყენებული ობიექტურად, ე. ი. მატერიალური პროცესის ყოველმხრივობის და მისი ერთიანობის გამოხატვით, არის დიალექტიკა, არის სწორი გამოხატულება ქვეყნის მარადი განვითარებისა“¹.

მაშასადამე, ლენინი ერთხელ და სამუდამოდ გამიჯნავს ერთპიანეთისაგან სოფისტიკას და დიალექტიკას. დიალექტიკა ობიექტური სინამდვილისა და მისი ჭეშმარიტების სახით ასახეაზე შენდება, ხოლო სოფისტიკის უშუალო შედეგია ჭეშმარიტების ობიექტურობის უარყოფა. პროტაგორას ყველა დასკვნა გამოუყვანია თავისი დებულებებიდან — სუბიექტივიზმის ტურად და რელატივიზმის ტურად. ყოველივე ჭეშმარიტება არის ცნობიერების მოვლენა, ყოველივე მოვლენა რელატიურია, ჭეშმარიტება ისეთია, როგორც ადამიანი, და ნამდვილად იმდენი, რამდენიც ადამიანი. მაშასადამე, პროტაგორას ეს დებულება, *πάντα κριμύτατα μέρου* *ἄμφοτερον* — (ადამიანი ყოველივე საგნის საზომია) არის სუბიექტივიზმი, რომელიც იდეალიზმის ელფერს იძენს.

ამავე დროს პროტაგორა არის სენსუალისტი. გრძნობა მას ადამიანის შემეცნების ერთადერთ საზომად და წყაროდ მიაჩნია. დიოგენე ლაერტი გარკვეულად ამბობს პროტაგორაზე: „იგი ამტკი-

¹ იხ. ვ. ი. ლენინი, „Философские тетради“, გვ. 110.

ცებდა, რომ სული მხოლოდ გრძნობითი აღქმებისაგან (აისტეზიის) შედგება“ (იქვე), ამასთან ერთად პლატონის „თეეტეტს“ იმოწმებს. თითოეული საგანი და მოვლენა არის ისეთი, როგორაც აღქმას აღუბეჭდავს იგი ინდივიდუუმის ცნობიერებაში. სხვანაირად რომ გამოვთქვათ — ცოდნა ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსია. ეს არის ცნობიერების ფილოსოფია ანუ იდეალიზმი. სუბიექტურია იგი, რადგან პროტაგორა გარკვეულად სუბიექტის ინდივიდუალური ცნობიერების შინაარსზე ლაპარაკობს. ლენინმა „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ ერთხელ და სამუდამოდ დაასაბუთა, რომ ცალმხრივ სენსუალიზმს ყოველთვის იდეალიზმამდე მივყავართ. პროტაგორა ჩინებული მაგალითია ლენინის ამ დებულებას საილუსტრაციოდ.

ზოგიერთების ცდა პროტაგორას დებულებაში ამოიკითხონ მსგავსი კანტის გნოსეოლოგიური „სუბიექტისა საერთოდ“, ყოველივე საფუძველს მოკლებული ნააზრევია. ამ შეცდომას ვერც პეგელმა დააღწია თავი. პეგელი პროტაგორასა და კანტს ერთმანეთს ახვედრებს არა იმ მიზნით, რომ პროტაგორა გააკანტიანელოს, არამედ იმისათვის. რათა კანტი პროტაგორაზე დაიყვანოს, ე. ი. აჩვენოს კანტის იდეალიზმის სუბიექტივისტური ბუნება და შემდეგ დაუპირისპიროს იგი სუბიექტივიზმის და ცნობიერების ფილოსოფიის პირველ მესიტყვეს. სოფისტ პროტაგორას.

პროტაგორას სუბიექტივიზმი უწინარეს ყოვლისა სოციალური და კლასობრივი მოტივებით საზრდოობდა. პროტაგორა იყო ინდივიდუალისტური ეპოქისა და შესაფერი ემოციების მქონე საზოგადოებრივი კლასის მეთაური; ცნობილია, რომ მთელი ძალა თავისი ლოგიკისა და მთელი ბრწყინვალეობა თავისი სიტყვისა პროტაგორამ სწორედ სოციალური და ეთიკური საკითხების სუბიექტივისტურად დასაბუთებას მოანდომა. არ არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ზნეობა, პატიოხნება, სამართლიანობა, სიკეთე და ვაჟაკობა, თითოეულს თავისებურად ესმის ეს ქვეყანა და უფლება აქვს იყოს უმაღლესი მსაჯული თავისი საქმისა და შეხედულებისო, — ამტკიცებდა პირველი სოფისტი და პირველი პიონერი მომავალი ბურჟუაზიული ინდივიდუალიზმისა.

ბ. გორგია

ა. მეორე სახელგანთქმული სოფისტი, გორგია, ლეონტინელი იყო, ეპედოკლეს თანამედროვე და მისი ბუნებისმეტყველების ერთგული მიმდევარი. გორგიას ფილოსოფიური მსოფლმხედვე-

ლობა გვიჩვენებს ძენონის დიდ გავლენასაც. იგი ცნობილი იყო აგრეთვე, როგორც პოლიტიკური მოღვაწე. პელოპონესის ომის დროს, სახელდობრ 427 წ., გორგია მისმა სამშობლომ ელჩად მიავლინა ათენში. დავალებული სახელმწიფო საქმეები მან პირნათლად შეასრულა, ამასთანავე თავისი იშვიათი მჭერმეტყველებით იმდენად მოაწონა თავი ათენელებს, რომ ელჩობის დასრულებისა და სიცილიაში დაბრუნების შემდეგ ისევ გაიხმეს ათენში; გორგია სახლდება აქ და ხდება ეპოქის უდიდესი ორატორი. რიტორობა მისი ნამდვილი პროფესიაა, ის არ ადვოკატობს და სასამართლოში არ დადის, მეტნაწილად თეატრში გამოდის, როგორც ლამაზი და მოხდენილი სიტყვის უდიდესი ოსტატი. იგი, ასე ვთქვათ, ორატორობს ორატორობისათვის და უდიდეს გავლენას ახდენს ეპოქის სტილსა და აზროვნებაზე.

მოხუცებულობის წლები გორგიას ათენში არ გაუტარებია, როგორც ჩანს. პოლიტიკური მიზეზების გამო. თითქმის ასი წლის გორგია გარდაიცვალა ქ. ლარისაში დაახ. 375 წელს.

პროტაგორას შემდეგ გორგია ჩვენ მიერ უკვე დასახელებულ სოფისტ პროდიკოსთან ერთად წარმოადგენს სოფისტური ცივილიზაციის საუკეთესო ნიმუშს და ამიტომ ეპოქის საჩვენებელი და ამსახველს.

ბ. სოფისტური ერისტიკა გორგიამ კიდევ უფრო გაამახვილა და ძენონიდან ნასესხები „დიალექტიკით“ სუბიექტივიზმი სკეპტიციზმად და ნიჰილიზმად გადააქცია. თუ პროტაგორასათვის შემეცნებას მხოლოდ სუბიექტური ღირებულება ჰქონდა და ყოველივე ჭეშმარიტება რელატიური იყო, გორგიას საზღვრითი დასკვნები გამოყავს; მისი აზრით ცოდნა სრულიად არ არის შესაძლებელი და ჭეშმარიტება ცარიელი სიტყვაა, იგი სრულიად არ არსებობს. გორგიას მარტო ექვიკი არ შეაქვს ცოდნის შესაძლებლობაში, არამედ იგი პრინციპულად უარყოფს ასეთის შესაძლებლობას. არგუმენტი აქაც სუბიექტივისტური თეზის საფუძველზე შენდება, მაგრამ ახლა ცოდნა სუბიექტისათვისაც არ არსებობს. გორგიას ფილოსოფიური თვალსაზრისის თავისებურებას ყველაზე ნათლად გავცანობს ორიოდ ნაწყვეტი მისი ნაწერებიდან. აი ძენონისტური სოფისტიკის ნიმუშიც:

„არაფერი არ არსებობს; და რომ რაიმე არსებულებიყო, იგი ადამიანისათვის გაუგებარი იქნებოდა; რომ ის გასაგები ყოფილიყო, შეუძლებელი იქნებოდა მისი სხვისადმი გადაცემა და სხვისთვის ახსნა.

„მართლაც და, თუ რაიმე არსებობს ის ან არის არსებული, ახ

არარსებული, ანდა ორივე ერთად. არარსებული კი არ არსებობს; მართლაც და, არარსებული რომ არსებულყო, იგი ერთსა და იმავე დროს იქნებოდა და არც იქნებოდა. ეს კი დაუშვებელია, რომ რაიმე კიდევ არის და არც არის. მაშასადამე, არარსებული არ არსებობს.

„მაგრამ არსებულიც არ არსებობს. მართლაც და, თუ ის არსებობს, მაშინ ის ან მარადიულია, ან წარმოშობილი, ან ორვე ერთად. და რადგან არც ერთი ამ სამი შესაძლებლობიდან ფაქტი არ არის, ამიტომ არსებულიც არ არსებობს“... წერს გორგია. მთელი გვერდები სავსეა მტკიცებით, რომ არაფერი არ არსებობს და რომ რაიმე არსებობდეს მაინც გაუგებარი იქნებოდა... ერთი სიტყვით ყველაფერი სიცრუე და თავის მოტყუებაა! ცხადია, რომ ამ უკადურეს ნიჭილიზმს თავისი სოციალური და კლასობრივი ფესვები ჰქონდა. ამ სახით რევოლუციის დამარცხების იდეოლოგია იბადებოდა და სოფისტის რევოლუციური ელემენტების გვერდით რეაქციული და ანარქისტული იდეებიც თავის ადგილს პოულობდნენ.

გ. სოფისტების სოციალური ფილოსოფია

სოფისტების განმანათლებრივი მოძრაობა თავის წარმოშობას იმ დროისათვის ყველაზე რევოლუციური და პროგრესული იდეოლოგია იყო. ვაჭართა კლასი მეთაურობდა ახალ საბერძნეთს; სოფისტები ამ კლასის წარმომადგენლები იყვნენ, ისინი სიტყვითა და საქმით იცავდნენ ახალ პოლიტიკურ წესწყობილებას და ჰქმნიდნენ შესაფერ ახალ იდეოლოგიას. მათი ფილოსოფია იყო სუბიექტივისტური, მათი სოციალური მსოფლმხედველობა ინდივიდუალისტური. ინდივიდუალიზმი განდა ამ ახალი კლასისათვის ერთადერთ და შესაძლებელ სულიერ იარაღად ძველი არისტოკრატიული წესწყობილებისა და მისი კოლექტივისტური მსოფლმხედველობის წინააღმდეგ. სოფისტების ბრძოლა ძველი მორალის წინააღმდეგ მხილდებოდა თავისებური „ნატურალიზმის“, ინდივიდუალიზმისა და ნიჭილიზმის სახით; ის იყო მოხდენილი იარაღი. რომელიც ყოველგან დაწყებული რღვევის პროცესს აადვილებდა. ამით აიხსნება ის, რომ სოფიზმის სოციალური ფილოსოფია ხშირად უკიდურესი ნატურალიზმისა და რადიკალიზმის სახით გვევლინება. იგი ხშირად ცინიზმად და უპრინციპო დაცინვად იქცევა, ძველის უარყოფასთან ერთად სოფისტის ხშირად ყველაფრის უარყოფელად გამოდის, მაგრამ მთელი მოძრაობისათვის რევოლუციური ბუნება მაინც ძირითადი და გადამწყვეტია.

რასაკვირველია, სოფისტთა მოძრაობა თავიდან ბოლომდე ერთ მთლიანობას არ წარმოადგენს. დროთა განმავლობაში სოფისტებმა საგრძნობი ევოლუცია განიცადეს და ე. წ. მეორე თაობის სოფისტები უკვე წესრიგის დამცველებისა და რეაქციის მესიტყვეთა როლში გვევლინებიან.

მეორე თაობის სოფისტები (კალიკლეს კრიტიკა და სხვ.) თავიანთ სოციალურ ფილოსოფიაში ისე შორს მიდიან, რომ თანამედროვე ბურჟუაზიული დეკადანსის წინასწარმეტყველებად გვევლინებიან. ესენი, ასე ვთქვათ, მემარჯვენე სოფისტები არიან. მათი იდეოლოგია რევოლუციურ ელფერს აღარ ატარებს. ძავალითიც: სოფისტი კალიკლე (პლატონის დიალოგი „გორგიას“ ცნობის თანახმად) ავითარებს მსოფლმხედველობას, რომელიც წარმოადგენს აპოლოგიას, „ძლიერთა ამა ქვეყნისა“. კალიკლე ამბობს, რომ ქვეყანა რჩეულისა და ძლიერის საკუთრებაა, რომ სამართლიანობა ბუნებრივობის სამსახურია, ხოლო ბუნებრივია, რომ ძლიერი და ღონიერი გარმარჯვებს და გაბატონდება; ბედნიერი მხოლოდ ძლიერია, მან იცის სიცოცხლის მოხმარა; სახელმწიფოს კანონი ძლიერის კანონი უნდა იყოს; ძლიერს არავითარი სურვილი არ აქვს ბრბოს კანონს დაემორჩილოს. მისთვის ქვეშარიტება ის არის, რაც მის ძლევამოსილებას, მისი ბუნების ქედმალლობას აღამაზებს და აძლიერებს. ყველაფერი ამის საწინააღმდეგო არის უნიათო ლაყბობა, უაზრო ცრუსაქმობა და ღირებულებას მოკლებული აბეზარობა. ძალაუფლება, ტირანია, ბატონობა, სახელმწიფოს დაუფლება — ყველაფერი ეს, — კალიკლეს აზრით, — ძლიერის ბუნებრივი საკუთრება და უფლებაა.

სამაგიეროდ ჩნდება სოფისტების სხვა იდეოლოგიური დაჯგუფება, ე. წ. რადიკალები; ისინი ილაშქრებენ სარწმუნოების წინააღმდეგ, პრივილეგიების წინააღმდეგ და სოფისტი ალკიდამას მონობის გაუქმებასაც კი მოითხოვს. საუკუნეებს გაუძლო და ჩვენამდე მოაღწია ამ სოფისტის ხმამ: „ღმერთმა ყველა ადამიანი ერთნაირად თავისუფალი გააჩინა; ბუნებას მონად არავინ არ წარმოუშვია“. სოფისტი ფალესა მოითხოვს საკუთრების გაუქმებას, კოლექტიური მეურნეობის შემოღებას და სხვ. (იხ. Arist. Politica, 1274^b). თვით ცნობილი ტირანი კრიტიკა 404 წ. კონტრრევოლუციის მეთაური, სოფისტი იყო და სოციალურ საკითხებში ძალიან საინტერესო აზრებს ავითარებდა. რელიგიის შესახებ კრიტიკა ასწავლიდა, რომ იგი გონიერმა სახელმწიფო მოღვაწემ გამოიგონა, რათა ათასნაირი „ღვთაებრივი“ სასჯელის საშუალებით ხალხი მორჩილები და ყურმპირილობისათვის მიეჩვიათ.

ერთი სიტყვით, სოფისტების სოციალური მსოფლმხედველობა ძალიან საინტერესო სურათს წარმოადგენდა, ხშირად ერთმანეთის საწინააღმდეგო ღირებულებათა ნარევს, ძველის რადიკალურად მნგრეველს და ახლის მოციქულს. მაგრამ დროთა განმავლობაში განცდილი ევოლუციის გამო, მათი სოციალური მსოფლმხედველობა ფერს იცვლის, სოფისტურ სამოსელში ეწყობა მონათმფლობელური საზოგადოების ექსპლოატატორული პროფილი, რადიკალიზმსა და რევოლუციურობას კონსერვატიზმი და რეაქციულობა სცვლის. რადიკალურად მოაზროვნე სოფისტების მოძრაობის წინააღმდეგ ახალი იდეოლოგიური იარაღით გამოვიდა სოკრატე, ათენის ხალხის შვილი და ძველ ღირებულებათა გადარჩენის მოციქული, კონსერვატორი, ზნეობრივი კანონის მესიტყვე და იდეალისტური ეთიკის შემქმნელი. სოკრატემ მთელი თავისი სიცოცხლე სოფისტებთან ბრძოლას მოანდომა, მაგრამ არსებითად თვითონაც სოფისტი იყო, მემარჯვენე სოფისტი, როგორც, მაგ., კრიტია და კალიკლე.

8. სოკრატე და სოკრატული სკოლა

ა. სოკრატე

ა. სოკრატის მისი სოციალური ფესვები. გაცილებით უფრო დიდია სოკრატეს, როგორც პოლიტიკოსის მნიშვნელობა, ვიდრე ფილოსოფოსის. საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში სოკრატეს არავითარი ფილოსოფიური რევოლუცია არ მოუხდენია; ვინც ამას ამტკიცებს, იგი ტრადიციულ იდეალისტურ სიყალბეს ავრცელებს; ფილოსოფიური პრინციპის ლოგიკური სუბიექტივიზმით გამოხატვა, რაც უსათუოდ ახასიათებდა სოკრატეს ცნების ფილოსოფიას, არავითარ ახალ ამბავს არ წარმოადგენდა პროტაგორას შემდეგ; პროტაგორას სუბიექტივიზმში ცნობიერების სახით გაადგილებული ფილოსოფიური აზრი სოკრატემ განაზოგადა და ინდივიდუალისათვის საველდებულო ნორმიდან კოლექტივისათვის საველდებულო მიიღო. ეს იყო და ეს. ფილოსოფიური თვალსაზრისით სოკრატეც სოფისტი იყო. ჰელ სხვაა მისი სოციალურ-კლასობრივი, ე. ი. პოლიტიკური მსოფლმხედველობა. იგი რეაქციონერი იყო და ამან განსაზღვრა რაციონალისტური ეთიკის წარმოშობა.

სოკრატე, როგორც მოქალაქე, შეგნებული მტერი იყო ახალი ეკონომიკისა, ახალი პოლიტიკის, ახალი სახელმწიფოსი; იგი ძველ ღირებულებათა გადამრჩენი და კონსერვატორია. როგორც ფილოსოფოსი—იგი მტერია სოფისტების ორი ძირითადი პრინციპისა: ფენო-

მენალიზმის და ინდივიდუალიზმის. ამიტომ მისი ეთიკურ-ფილოსოფიური თვალსაზრისი ფენომენებს შორდება, მისი ზნეობის ნორმა მეტაფიზიკურია, იმპეცენიური, ზეინდივიდუალური; სოკრატე აბსტრაქტული უნივერსალისტია. მისი თვალსაზრისი მიწას დაშორდა. იგი მხოლოდ ზოგადს ხედავს. მისი ფილოსოფია ზოგადის ფიქტივიზაციაა.

სოკრატეს ფილოსოფიის სახით ჩვენ კლასთა ბრძოლების ნიადაგზე წამოკრილ რეფლექსებთან გვაქვს საქმე, მაგრამ ძალიან რთულთან და ძალიან განყენებულთან. სადაც სოფისტები „ჰოს“ ამბობენ, იქ სოკრატე „არას“ ამბობს და ეს არის მისი თეორიის და პრაქტიკის საიდუმლოება. როგორც ვთქვი, კონსერვატორულმა სოციალურმა მსოფლმხედველობამ განსაზღვრა მეტაფიზიკური, არსებული სინამდვილისაგან გამდგარი, ეთიკური ნორმის წარმოშობა. მისი ფილოსოფიური თვალსაზრისის გამარჯვებას დიდად შეუწყო ხელი ამ დიდი პიროვნების ტრადიკულმა ბედისწერამ. მართალია, სოკრატემ ისტორიის თვალში გაიმარჯვა, მაგრამ იმიტომ, რომ ახალი საბერძნეთის მიერ მოტანილი რევოლუციური იდეები დამარცხდნენ და რეაქციამ გამარჯვება იდღესასწაულა.

კონკრეტულად რომელი სოციალური ფენის, რომელი კლასის იდეოლოგიას გამოხატავდა სოკრატე? იყო თუ არა იგი ათენელი ხალხის შვილი და ლაპარაკობდა თუ არა ამ ხალხის სახელით. „დემოსის“ სახელით? უსათუოდ, მთელი ცხოვრების მანძილზე. ხალხთან ფილოსოფოსობდა და ხალხის სახელით ლაპარაკობდა, მაგრამ სინამდვილეში მისი თვალსაზრისი ათენის ხალხის ინტერესების გამომხატველი კი არ იყო, არამედ ამის საწინააღმდეგო. მაშ. რატომ არის იგი რეაქციონერი და კონსერვატორი? სოკრატე არისტოკრატი არ ყოფილა და მას არსად აზნაურულ-არისტოკრატიული იდეალებისათვის არ უბრძოლნია. სოკრატეს კონსერვატიზმს ასაზრდოებდა სწორედ ის კლასი, რომელსაც თვითონ ეკუთვნოდა; ეს იყო კლასი ათენის ხელოსნებისა. რომელიც იმდროინდელი ეკონომიკის პირობებში მოსახლეობის ძალიან დიდ ნაწილს წარმოადგენდა და რომელიც ახალ პირობებს შეევიწროებია და ეკონომიურ გაჭირვებაში მოექცია. როცა დემოკრატიული რევოლუცია იწყებოდა. ეს საშუალო კლასი რევოლუციის მხარეზე იდგა, იგი არისტოკრატიულ-ფეოდალური სახელმწიფოს წინააღმდეგი იყო. მაგრამ როცა დემოკრაციამ გაიმარჯვა და სინამდვილეში ფულის პლუტოკრატიის პოლიტიკური ჰეგემონია დამყარდა. როცა ქვეყნის ეკონომიური ცხოვრების ძარღვები უზარმაზარი საზღვაო ფლოტის მფლობელთა ხელში გადავიდა, მაშინ ეს საშუალო კლასი წუწუნს იწყებს და მუდამ ძველსა და

ახალს შორის მერყეობს. ამ კლასს ეკუთვნოდა ხელოსანი მოქანდაკის შვილი და თვითონ მოქანდაკე სოკრატე; ამ კლასის ეკონომიური გაჭირვება იყო ის, რაც მასაც უჭირდა, ამ კლასის სიტყვაც კონსერვატორული მსოფლმხედველობის იდეოლოგიაში იყო გახვეული, ათენის მოედნებზე რომ გამოითანა სოკრატემ იშვიათი სიმტკიცით. ამიტომ არის სოკრატეს გენიალური სახე ორეულის აჩრდილით დამძიმებული. იმ ფაქტმა, რომ სოკრატე მოედანზე ფილოსოფოსობდა ხალხთან ერთად, არ უნდა შეგვიყვანოს შეცდომაში და არ გვაფიქრებინოს, რომ სოკრატე იყოს დემოსის ფილოსოფოსი, პირიქით, მისი ფილოსოფია და მისი საქმიანობა ანტიდემოკრატიული სულით იყო გამსჭვალული. სოკრატეს საბერძნეთი არ ყოფილა დემოკრატიის საბერძნეთი.

რა იქნებოდა, სოკრატეს საბერძნეთს რომ გაემარჯვნა? ეს იმას ნიშნავს, რომ ისტორია 399 წელს უკან დაბრუნდებოდა. ამიტომ არ შეგვიძლია თანავუგრძნოთ მის იდეებსა და მის ბრძოლას ათენის დემოკრატიისა და სოფისტების წინააღმდეგ; მართალია, ადამიანურად მისი გმირული ბრძოლა და ასეთივე სიკვდილი გვაძლევენ და მოხუცი ბრძენისადმი სიმპატიას იწვევს, მაგრამ გონება ათენის დემოკრატიის მხარეზეა.

ბ. ცხოვრების გზა. სოკრატეს მამას სოფრონისკო ერქვა. იგი ხელობით მოქანდაკე-პროფესიონალი იყო. დედა — ფანიარეტე ბებია ქალი იყო. სოკრატე დაიბადა 469 წელს ათენში. ეტყობა, დედას დიდი გავლენა მოუხდენია მომავალ ბრძენზე. სოკრატეს დედ-მამის ოჯახი უკიდურესად ღარიბი ყოფილა. ახალგაზრდობისას თვითონაც მოქანდაკეობას ეწეოდა. ეს იყო ეპოქა, როცა ათენში მოქანდაკეთა უამრავი სკოლები არსებობდა და საშუალო პროფესიონალს ნამდვილად ამ ხელობით პურის შოვნაც კი უჭირდა. ეს არის უსათუოდ იმის მიზეზი, რომ სოკრატემ ძალიან ადრე თქვა უარი თავის პროფესიაზე და სხვა საქმის ძებნას შეუდგა. ეტყობა სოკრატეს ყოველმხრივ მიუღია იმდროინდელი განათლება — მუსიკიდან დაწყებული მათემატიკამდე, ფილოსოფოსებიდან იცნობდა ანაქსაგორას და, ალბათ, ჰერაკლიტესაც. ქალაქის მოედანზე იგი პოლიტიკურ მოქადაგედ რომ გამოდიოდა, აქ მას სოფისტები დაუხვდნენ და, გასაგებია, თუ სოფისტური სკოლა კარგად შეუესწავლია.

სოკრატეს ახალგაზრდობა მიმდინარეობდა უდიდეს ეპოქაში; მას ყოველდღიური შეხვედრა ჰქონდა უდიდეს ადამიანებთან, ახალგაზრდობაში პერიკლეს წრესაც უნდა ჰკუთვნებოდეს. ევრიპიდე სხირად ღრამების წერაში ეხმარებოდაო, ამბობს ერთი ძველი გადმო-

ცემა. სოკრატე ცნობილ სოფისტთან, პროდიკოსთან მოწაფედაც კუნდა იყოს ნამყოფი.

თუ როგორ მიმდინარეობდა სოკრატეს ახალგაზრდობისა და ვაკაცობის წლები ეს კარგად ცნობილი არ არის. ვიცით მხოლოდ, რომ იგი მონაწილეობას ღებულობს სამ ომში და როგორც ჯარისკაცი იჩენს უდიდეს სიმამაცესა და სიმტკიცეს.

უშუალო ცნობები, რომლებიც სოკრატე-ფილოსოფოსზე ლაპარაკობენ, მას ახასიათებენ უკვე ჭალარა კაცად; ზნეობის ჭალარა მასწავლებელი, ურყევი და მტკიცე ნებისყოფის მქონე, უანგარო, უღარიბესი მოქალაქის ტანსაცმელში გახვეული, უდრეკი, უშიშარი, პრინციპული ჭიუტობამდე, ზშირად გაშტერებამდე დაფიქრებული, — ასეთი გამოდის სოკრატე მოედანზე, შედის სახელოანოში, ერთი სიტყვით, ყველგან, სადაც ახალგაზრდობა იკრიბება და აცხადებს: „მოვედი გამოვიკვლიო თუ რა არის კეთილი და ბოროტი ამ ჭერ-ქვეშ“, და იწყებს თავის სახელგანთქმულ საუბრებს. სოკრატეს საუბრის თემა ყოველთვის ყოველდღიურ საკითხებს — პოლიტიკურსა და სოციალურს — ეხება, მის ირგვლივ იკრიბება ახალგაზრდობა. იგი ებრძვის სოფისტებს და იმ რადიკალიზმს, რომელსაც სოფისტები ქადაგებენ. სოკრატე ებრძვის ფულის კულტს, სიმდიდრეს, ფუფუნებას, ყველაფერს, რაც ახალმა დრომ მოიტანა. თავის სიბრძნეს იგი ყველას ასწავლის უსაყიდლოდ. დაწერით მას, ეტყობა, არაფერი არ დაუწერია. იგი თავისთავს გრძნობს ერთგვარი მესიის, ერთგვარი მოქადაგის და არა მწიგნობრის როლში. მას უნდა ქვეყანას უშველოს, მასეებზე უშუალო გავლენა მოახდინოს და ძალიან კარგად იცის, რომ იმდროინდელი წიგნი ამ დანიშნულებას ვერ შეასრულებს.

გ. სოკრატეს ფილოსოფია. ის გარემოება, რომ თვითონ სოკრატეს მიერ დაწერილს ან უშუალოდ ნათქვამს ჩვენამდე თითქმის არაფერს მოუღწევია, რასაკვირველია, ძალიან აძნელებს მისი მოძღვრების სწორ შეფასებას. მართალია, ჩვენ მრავლად მოგვეპოვება სოკრატეს მოწაფეების მიერ მასწავლებლის მოძღვრების შესახებ დაწერილი წიგნები, მაგრამ ესენი უკიდურესობამდე ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. სოკრატეს მოწაფის ქსენოფონტეს მიერ დაწერილი ორი წიგნი „მემორაბილიები“ და „სიმპოზიონ“ ალაგებენ მასწავლებლის მოძღვრებას, მართალია, ისტორიული ობიექტურობის დაცვით, მაგრამ ძალიან მშრალად და ზერელედ. თვითონ ქსენოფონტე ცინიკური ფილოსოფიის მიმდევარია და მისი ინტერპრეტაცია სოკრატიზმისა უსათუოდ ამ მიმართულების მასარგებლოდ არის გაკეთებული. სოკრატეს მეორე სახელგანთქმული მოწაფე პლატონი, როგორც ცნობილია, ათეულ დიალოგს სწირავს სოკრატეს

დაცვას და მისი მოძღვრების გავრცელება, მაგრამ დიდ იდეალისტს იმის მოთმინება არ ჰყოფნის, რომ მასწავლებლის მოძღვრება ობიექტურად დააღაგოს; პლატონი იძლევა სოკრატეს, როგორც ეს მას ესმოდა, უკეთ თუ ვიტყვით, იგი გვაძლევს სოკრატეს საკუთარი იდეალების შესაბამისად. სოციალური პროფილი პლატონის სოკრატესი არის მეფის შთამომავალი არისტოკრატისა და მესიის პროფილი, ე. ი. პლატონი თავის თავს ხატავს სოკრატეს იდეალში. ამიტომ ცხადია, რომ დიდი იდეალისტი არასოდეს არ გამოდგება უშუალო წყაროდ სოკრატეს გაგებისათვის. ძველი ცნობების თანახმად ათენში ცხოვრობდა თურმე ვინმე მეჩექმე სიმონი, რომლის ყოველდღიური სტუმარი ყოფილა სოკრატე. სოკრატე რომ წავიღოდა, ეს მეჩექმე ფილოსოფოსი წერდა სოკრატეს ნათქვამს და ეს საუბრები იშვიათი აუტენტური წყაროები იქნებოდა, მაგრამ მათ ჩვენამდე არ მოუღწევია. ე. წ. სოკრატული სკოლები, რამდენად მათ ნაწერებს ჩვენამდე მოუღწევიათ, აგრეთვე თავიანთი სკოლური თვალსაზრისით გვაცნობენ სოკრატეს, ასე რომ, როგორც ბევრ სხვა საკითხში, ისე აქაც ერთადერთ აუტენტურ და მიუდგომელ წყაროდ არისტოტელე უნდა მივიჩნიოთ. არისტოტელეს განკარგულებაში იყო არა მარტო მთელი ეს ლიტერატურა, არამედ უშუალო ტრადიციაც და ამიტომ მისი მოწმობა, ბოლოსდაბოლოს, ყველაზე უფრო სანდოა.

სოკრატეს ფილოსოფია ეთიკური მომენტის ფიქსაციით იწყება. „შემეცნე საკუთარი თავი“ — ეუბნება იგი ადამიანს და ცდილობს ამ შემეცნებისათვის თავისი სახელგანთქმული მათემატიკით (ბებიაქალობით) ნიადაგი და გზა გაწმინდოს, დაეხმაროს მეორე ადამიანს, დაბადოს ქვემარტივება საკუთარი თავიდან და არა მის გარეთ ეძიოს იგი. სოკრატეს ძირითადი ამოცანა ადამიანური შემეცნებაა, მისი ფილოსოფიის მთავარი საგანია ადამიანი. ამაში იგი სავსებით სოფისტების ნიადაგზე დგას და ვინც ადამიანს სწავლობს, სოკრატეს აზრით, მას არაფერში არ დაეხმარება ხეებისა და ქვების, ე. ი. ბუნების შესწავლა. სოკრატეს ფილოსოფიის რწმენაა, რომ ქვემარტივება ადამიანის შიგნით არის მოთავსებული, ამიტომ შემეცნება არის პროცესი ადამიანის მიერ თავისი თავის მოსაზრებისა, თავისი თავის თავისთავიდანვე განვითარებისა, ცოდნა იმანენტურია ცოდნის საგნისა. სოკრატე დაეძებს საყოველთაოდ სავალდებულო ქვემარტივებას და, თანახმად მისი ფილოსოფიის შინაგანი აზრისა, ასეთი ზოგადი ქვემარტივება არსებობს, როგორც კონკრეტობა, ადამიანში, ე. ი. ეს არის ყველა ადამიანის, ანუ ადამიანო-

ბის შინაგანი კავშირი, მისი აღმოჩენა შეიძლება ცოდნით. სოკრატე აქ რაციონალისტიკა, მისთვის ყველაფერი ცოდნაა; ცოდნაა — სიკეთე, სამართლიანობა, სათნოება და სხვ. უცოდინარს არ შეუძლია იყოს ფილოსოფოსი, ზოლო მცოდნემ იცის, რომ ის, რაც მას აქვს, მართო მისი ინდივიდუალური, კერძო საკუთრება კი არ არის, არამედ ადამიანური საკუთრებაა საერთოდ. ის ზოგადი, რომელზედაც სოკრატეს ფილოსოფია, როგორც თავის უმაღლეს მიზანზე ლაპარაკობს, უწინარეს ყოვლისა არის ზოგად-ადამიანური, იმიტომ, ამ ზოგადის სახით სოკრატეს მიერ უსათუოდ პირველად აღმოჩენილი ცნება არის ადამიანის ცნობიერების შინაგანი მდგომარეობის საზოგადო და საყოველთაო რაღაც; იგი ის არის, რაც თითოეულ ადამიანს თავის სულში აქვს და რადგან ეს მომენტი მის სულში ცნობიერია, ამიტომ ზოგადობა ყოველთვის ცოდნით მოინახება.

ამრიგად, უმაღლესი მიზანი სოკრატეს ფილოსოფიისა არის ცნების, ანუ უმაღლესი ზოგადობის დადგინება. რადგან ეს ზოგადი ცნება მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანის ცნობიერების შიგნით მოინახება, ამიტომ სოკრატეს ფილოსოფიაც სუბიექტის ფილოსოფიაა. პროტაგორა ლაპარაკობდა კერძო სუბიექტის შესახებ, სოკრატე კი ლაპარაკობს სუბიექტის შესახებ საერთოდ და ამიტომ იგი პროტაგორას მიმართ უსათუოდ ობიექტივისტია, მაგრამ, თუ სოკრატეს ზოგადს შევადარებთ ჰერაკლიტეს „ლოგოსს“, ცხადია, რომ სოკრატე სუბიექტის ფილოსოფოსი და მთელი წინასაფხისტური ფილოსოფიის ცალმხრივი ობიექტივიზმის მოწინააღმდეგე იქნება. ჰეგელი, რომელიც ხშირად დიდ აზრებს მოკვეთილი აფორიზმებით გამოთქვამს, იძლევა შესანიშნავ შედარებას: პროტაგორა, ცნობიერების ფილოსოფოსი, მაგრამ სუბიექტივისტი, ამბობდა: ადამიანი არის საზომი ყველა საგნისა. სოკრატე კი იტყოდა: ადამიანი, როგორც მოაზროვნე, არის საზომი ყველა საგნისა (Hgl. G. d. Ph. ტ. II, გვ. 66). სოკრატეს ეს არ უთქვამს, მაგრამ მისი ფილოსოფია უფლებას გვაძლევს ეს თქვათ მასზე.

რადგან სოკრატემ თავისი ზოგადი სუბიექტის ცნობიერების ნაადრავზე დარჩენით დაადგინა, როგორც სუბიექტისათვის საყოველთაო და ზოგადი, ამიტომ მეთოდი, რომლითაც სოკრატე თავის კვლევადობას აწარმოებს, არის ინდუქტიური, ე. ი. იგი ერთის, მეორის და მრავალის ცნობიერებაში მონახავს ზოგადს და ამ გზით იტყვის, თუ რაა ზოგადი კონკრეტულად. ამის შესახებ არისტოტელე ჩინებულად ამბობს: „ორი რამ არის, რაც საშარტლიანად

სოკრატეს მიეკუთვნება, ინდუქციური წესი და ზოგადი ცნების დადგენა (τὸς ἑξάχαυσις λθῆσις χαὶ ἄθ οἰκλήσθαι χαθῆλσι), ორივე მეცნიერების პრინციპის შეადგენს. სოკრატეს ჭერ ერთმანეთისაგან არ განეშორებია ზოგადობა და ცნების შინაარსი“ (არისტ. მეტაფ. 1078^b). მაშასადამე, არისტოტელე გარკვეულად ასაბუთებს წამოყენებულ თეზისს და ჩვენ განმეორებით უნდა აღვნიშნოთ აქ, რომ კვლევის ეს ახალი მეთოდი სოკრატემ მხოლოდ და მხოლოდ ეთიკის სფეროში გამოსცადა, ე. ი. ადამიანის მიმართ; ბუნებაში მისი მოხმარების შესაძლებლობა არ უცდია და არც შეიძლებოდა ეცადა, ე. ი. სოკრატე ჭერ კიდევ არ არის ის გაუსწორებელი იდეალისტი, რომელიც ცნობიერების ფილოსოფიიდან აღებული ზოგადით, ანუ იდეით შეეცდება ყოველივეს ახსნას და მისგან გამოსული დედუქციური წესით თავის პრინციპებს უქარნახებს ბუნებას.

წესი, რომლითაც სოკრატე თავის თვალსაზრისს პრაქტიკულად იყენებს, როგორც ცნობილია, შემდეგში მდგომარეობს: იგი გამოვა მოედანზე, მონახავს შეკრებილ მოქალაქეებს და ერთ მათგანს, რომელსაც სოფისტური მედიდურება აქვს და ჰგონია, რომ ბრძენია და ბევრი რამ იცის, სოკრატე ეტყვის ირონიით: „მე ვიცი ის, რაც არ ვიცი“, ამიტომ მოვნახოთ „რა არის“-ო. ეს სახელგანთქმული გამოთქმა იმას კი არ ნიშნავს, ვითომც სოკრატე მოკრძალებით აცხადებდეს არაფერი არ ვიციო. პირიქით, გამოთქმის აზრი მეთოდოლოგიურად არის მოფიქრებული. იგი სოკრატეს ენაზე ნიშნავს: მე მაქვს ცოდნა არ ცოდნის, ე. ი. მე ბევრი რამ არ ვიცი, მაგრამ ვგრძნობ, რომ არ ვიცი და მას ვიკვლევ და დავეძებ. სოფისტს კი აქვს ცოდნის არ ცოდნა, მაშასადამე, სოფისტური კვლევის მეთოდით ჭეშმარიტება არ მოინახება, ე. ი. სოფისტი კმაყოფილია იმ ცოდნით, რომელიც მას აქვს, სოკრატე კი არც ერთი მოცემული ცოდნით არ კმაყოფილდება, იგი სულ ახალს დაეძებს და ამ საშუალებით ნახულობს იმას, რაც საერთოდ არის, „რაც არის“. მოქალაქე, რომელიც სოკრატეს გზას გაჰყვება, თავის სულში დაიწყება იმის ძებნას თუ „რა არის“, რა არის ჭეშმარიტება; სოკრატე ამბობს, რომ იგი მოხდენილი და დროული შეკითხვებით მის მოკამათეს ეხმარება თანდათანობით თავისი სულიდან დაბადოს ჭეშმარიტება და გაიგოს „რა არის“. ამ წესს სოკრატე ხუმრობით მაიევიტიკას უწოდებდა, ე. ი. ბებია ქალის ხელობას და ამ დროს დედამისს, ბებიაქალ ფაინარეტას, იხსენიებდა; როგორც ვხედავთ, კვლევის გზა ინდუქციურია, სოკრატე ეკამათება ერთს, მეორეს, მესამეს, მაგრამ მიზანი არ არის

ინდუქციური, მიზანი ზოგადობის გამონახვაა. ამ სოკრატული საუბრების საგანი ყოველთვის აღებულია იმდროინდელი სოციალური პრაქტიკიდან, ხშირად ყოველდღიური პოლიტიკური საკითხებიდან. ირონია და მაიევტიკა უპირველეს ყოვლისა არის სოკრატული კვლევის იარაღი, ე. ი. მეთოდი.

კვლევის ძირითადი მოტივი არის საკითხი: რა არის სიკეთე, ვინ არის კეთილი. სოკრატე ფიქრობს, რომ ადამიანები მხოლოდ მაშინ შეთანხმდებიან საკითხში — რა არის სიკეთე? — თუ არსებობს კეთილად მიჩნეული ყველა მოქმედებისათვის რაღაც ზოგადი, რაღაც საყოველთაო; ეს ზოგადი კი არის ცნება. მაშ სიკეთის ცნება არსებობს რეალურად და ობიექტურად, წინააღმდეგ შემთხვევაში რა უფლება გვქონდა ამათუიმ მოქმედებისათვის კეთილი გვეწოდებია. მაშასადამე, ცნება რომ არ არსებობდეს, მაშინ ვერც ერთ ადამიანურ მოქმედებას კეთილ ან ბოროტ მოქმედებად ვერ მივიჩნევდით, სიკეთე და ბოროტება ერთიდაიგივე იქნებოდა, ორივე ერთნაირად დასაბუთდებოდა. ესაა სწორედ სოფისტების სიბრძნე. ამას ებრძვის სოკრატე. სიკეთის ცნება, რომელიც უკომპრომისოდ მოწყვეტილია ბოროტის ცნებისაგან, სოკრატეს ფილოსოფიის ძირითადი იარაღია. ასე მოხდა სოკრატეს პრაქტიკულ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობის ნიადაგზე, შეიძლება თვით სოკრატესათვის შეუგნებლად, ცნების მეტაფიზიკის აღმოჩენა. ეს ცნება კი მოინახება ცოდნით, ამიტომ ცოდნა გზაა ზოგადობისაკენ, ზოგადობის გამონახვა კი ფილოსოფოსის ძირითადი ამოცანა. ასე აღმოაჩინა სოკრატემ ცნება, ეს მომავალი იდეალისტური მეტაფიზიკისა და ლოგიკური ფორმალიზმის ქვაკუთხედი. ამრიგად, სოკრატესათვის კვლევის მთავარი ობიექტია სიკეთე; სიკეთისა და ბოროტების განსხვავების ძებნისას იგი აღმოაჩინეს ცნებას, როგორც ჭეშმარიტებას.

ეს ზოგადი ჭეშმარიტება ანუ ცნება, სოკრატეს აზრით, ყოველთვის კამათის დროს იბადება, იგი ზნეობაა ცნობიერების სახით განხორციელებული და ამიტომ ზნეობა ცოდნაა. ზნეობის უმაღლესი იდეალი სიკეთის მიღწევაა და ამიტომ ცხადია, რომ სიკეთე და ცოდნა ერთიდაიგივეა. ეს არის სოკრატული ეთიკის საფუძველი. „ცოდნით არავინ ბოროტებას არ ჩაიდენს“ — ამბობს სოკრატეს რაციონალისტური ეთიკა და ამ სახელგანთქმულ აფორიზმში არ შეიძლება არ ამოვიკითხოთ იმ სოციალური წრის „ხალხოსნური“ ფილოსოფია, რომელსაც თვითონ სოკრატე ეკუთვნოდა. ხალხს ეკუთვნის სახელდობრ ის „ფილოსოფია“, რომელიც გულუბრყვილოდ ფიქრობს, თითქოს ის, ვინც მცოდნეა, განათლებულია, ამის გამო კეთილი, პატიოსანი და სამართლიანიც

არის. სოკრატე ღრმად იყო დარწმუნებული, რომ სიკეთეს ადამიანი იმიტომ არ უსმენდა და იმიტომ არ მიჰყვებოდა, რომ არ იცოდა, თუ რა იყო სიკეთე. ამიტომ ხედავს სოკრატე ფილოსოფოსის უმაღლეს მონათლევებას სოციალურ აგიტაციაში, ამიტომ გამოდის იგი მოედანზე. ესწრება კრებას და ზალხს ასწავლის, თუ რა არის სიკეთე, სიმამაცე. ვაჟკაცობა, გამტანობა, სამართლიანობა და სხვ. მთელი ეს ეთიკური რაციონალიზმი ნაკარნახევია იმ გარემოებით, რომ სოკრატე მოწინააღმდეგეა არსებული პოლიტიკურ-სოციალური წესწყობილებისა და ამ წესწყობილების გამომხატველი სოფისტების იდეოლოგიისა. სოკრატე ხედავს, რომ ყველაფერი, რაც ერთ დროს ღირებული და დადებითი მოვლენა იყო, შერყევულა; პოზიტიურის ადგილი ნეგატიურს დაუჭერია, მყარისა — ცვალებადს და ამის გამო თვითონ გამოდის გადამრჩენის როლში. სოკრატე ფიქრობს გადაარჩინოს პოზიტიური, საყოველთაო და ღირებული. ამიტომ მან ობიექტივობა უნდა იქადაგოს და სოფისტების ინდივიდუალიზმს ებრძოდოს, ამიტომ მან ცოდნა და სიკეთე უნდა გააიგივეოს და სოფისტების ურბანისტული ზნეობა და ინდივიდუალიზმი არცოდნად გამოაცხადოს. მაშასადამე, სოკრატეს სახით მისი კლასი საკუთარ პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას ახვევს საყოველთაო სახალხო ეთიკურ ღირებულებათა ფორმებში. სინამდვილეში კი ამ ეთიციზმისა და მაღალი მორალის შინაარსი იყო დემოკრატიის წინააღმდეგ მიმართული კრიტიკა. ამიტომ იყო ეს „ეთიკა“ დემოკრატიისათვის მიუღებელი.

მიუხედავად ამისა, სოკრატეს ეთიკის გარკვეული სისტემა მაინც არ შეუქმნია, იგი გაჩერდა რაციონალისტური პრინციპის აღმოჩენაზე და ეს მოიხმარა არსებული მდგომარეობის წინააღმდეგ პრაქტიკული ბრძოლისათვის. აქ სოკრატე იბრძვის იშვიათი თანმიმდევრობით, ურყევი ნებისყოფითა და სიმტკიცით; თავის თეორიულ შეხედულებას იგი არაჩვეულებრივი სისწორით ატარებს პირად პრაქტიკულ და პოლიტიკურ საქმიანობაში. ქსენოფონტე, პლატონი და არისტოტელე ერთხმად აღნიშნავენ იმ მთლიანობას, რომელიც სოკრატეს თეორიულ პრინციპსა და მის პრაქტიკულ მოღვაწეობას შორის არსებობდა. რადგან სოკრატე ფიქრობდა, რომ სიკეთე ცოდნასთან ერთად არის მოცემული, ამიტომ, ცხადია, შესაძლებელია სიკეთე, ზნეობა, სამართლიანობა და სხვ. ვ ა ს წ ა ვ ლ ო თ და ვ ი ს წ ა ვ ლ ო თ! — ეს იყო რაციონალისტური პრინციპიდან მიღებული პრაქტიკული შედეგი. სოკრატე თავგამოდებით მიჰყვება თავის პრინციპს, იგი საჯაროდ და უსასყიდლოდ ასწავლის თავის ზნეობას, თავის სიკეთეს, და რადგან ეს სიკეთე და ზნეობა შეგნებულად მიმართული იყო იმდროინდელი პოლიტიკური წესწყობილების, ე. ი. ათენის

დემოკრატიის წინააღმდეგ, ცხადია, რომ, ბოლოსდაბოლოს, კონფლიქტი სოკრატესა და ათენის დემოკრატიას შორის ისტორიული აუცილებლობა იყო. სოკრატე რომ უმნიშვნელო პიროვნება ყოფილიყო, ისტორია გვერდს აუვლიდა ამ კონფლიქტს, მაგრამ ამ კაცის კოლოსალური ფიგურა, მისი ინდივიდუალური უმაღლესი სისპეტაკე და ნებისყოფის სიმტკიცე სოციალურ აზრსა და ისტორიულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ყველა მის გამოსვლას, მის ფილოსოფიას და მოხსენებულ კონფლიქტსაც. ამიტომაც იყო, რომ საკაცობრიო აზროვნების მომავალ განვითარებაზე სოკრატეს ცხოვრების ბედისწერამ თითქმის მეტი როლი ითამაშა, ვიდრე მის მიერ აღმოჩენილმა ცნების ფილოსოფიამ.

დ. კონფლიქტი ათენის დემოკრატიასთან. ქსენოფონტეს „მემორაბილიებში“ დაცულია იშვიათი ცნობები სოკრატეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობის შესახებ. ქვეყნის მმართველი უნდა იყოს ის, ვინც მცოდნეა, — ასწავლის სოკრატე ზალხს. სახელმწიფომ პირობა უნდა შექმნას მოქალაქის ბედნიერებისათვის, ხოლო ბედნიერების მიცემა შეუძლია მცოდნეს. ამიტომ ილაშქრებს სოკრატე დემოკრატიის უძირითადესი პრინციპების წინააღმდეგ. ცნობილია, რომ ათენის სახელმწიფოში უმაღლესი მმართველიდან დაწყებული უბრალო მოხელემდე ყველანი სახალხო კრებაზე კენჭისყრით იყო არჩეული. სოკრატე გამოდის ამ სისტემის სასტიკი მოწინააღმდეგისა და კრიტიკოსის როლში. გემზე ბატონი ნაოსნობის მცოდნეა, მეურნეობაში — მეურნეობის მცოდნე, ავადმყოფთან — ექიმი, საფეიქროში ის, ვინც ქსოვის ხელობა ოცის, და სოკრატეს ვერ გაუგია, თუ სახელმწიფოში რატომ უნდა იყოს ბატონი შემთხვევით არჩეული კაცი. ადვილი წარმოსადგენია, თუ როგორი დამოკიდებულება უნდა ჰქონოდა ამ მსოფლმხედველობის პატრონს ათენის დემოკრატიასთან, სადაც არამც თუ პოლიტიკურ მოღვაწეს, არამედ თვით მთავარსარდალსაც კი სახალხო კრებაზე ირჩევდნენ. ახალგაზრდა სოკრატე მონაწილე იყო პერიკლეს წრისა, მისი დიდებინა და აღმშენებლობის; შემდეგ, ეტყობა, იგი მარჯვნივ წავიდა და დემოკრატიის მტრების ლიდერი გახდა; ამიერიდან აღარ გვაქვს არც ერთი ცნობა, რომ სოკრატეს თავისი ქვეყნის პოლიტიკაში მიეღოს მონაწილეობა; არც პერიკლეს სიკვდილის მომდევნო კრიტიკულ წლებში ვხედავთ ჩვენ მას პოლიტიკური ცხოვრების მონაწილედ, იგი ყოველთვის კრიტიკოსია. ხოლო როცა ცნობილი სახელმწიფო გადატრიალება მოახდინა ოცდაათმა ტირანმა 404 წელს, მხოლოდ ამ დროს ვხედავთ მას სახელმწიფო საქმეებში უშუალო მონაწილედ. შეიძლება სოკრატე ტირანების ჩინახლიან საქმიანობასაც აკრიტიკებდა, მაგრამ

იგი უსათუოდ გადატრიალების მომხრე იყო. ტირანების სისხლიან ბატონობა, როგორც ვიცით, ხანგრძლივი არ აღმოჩნდა. თ რ ა ზ ი ბ უ-
 ლის მეთაურობით უსასტიკესი სამოქალაქო ბრძოლების შემდეგ
 დემოკრატიაში გაიმარჯვა და თავისი წესწყობილება აღადგინა. დანი-
 ყო ე. წ. „დემოკრატიული რეაქციის პერიოდი“, ე. ი. ათენის დემოკ-
 რატიაში პოლიტიკური ანგარიშის გასწორება დაუწყო თავის მოწი-
 ნააღმდეგეს. ჯერი სოკრატეზედაც მიდგა. ორმა მოქალაქემ მ ე ლ ე ტ-
 მა და ა ნ ი ტ მ ა სახალხო სასამართლოში საქმე შეიტანეს სოკ-
 რატეს წინააღმდეგ. ბრალდება ამბობდა: „სოკრატე სცოდავს, რად-
 გან იგი უარყოფს სახელმწიფოს მიერ ცნობილ ღმერთებს და იმი-
 თაც, რომ შემოჰყავს ახალი ღვთაებანი: იგი სცოდავს აგრეთვე ახალ-
 გაზრდობის მიმართ, რადგან იგი აცდენს ახალგაზრდობას“. ბრალდე-
 ბის მეორე და იურიდიულად გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე ნა-
 წილი ამენებული იყო მსხვილი ვაჭრისა და ტყავის ქარხნის მუპატ-
 რონის ანიტოს ჩვენებაზე. იგი აჩვენებდა, რომ სოკრატემ მართლაც
 შეუცდინა მას შვილი და მამას აუმხედრა. ძალიან საინტერესოა ამ
 ანიტოს სოციალ-პოლიტიკური ფიზიონომია. სოციალურად და კლას-
 სობრივად ის იყო ახალი ათენის ბატონ-პატრონთა წარმომადგენელი,
 მსხვილი ვაჭარი. პოლიტიკურად კი — თავდადებული და უკიდურესი
 დამცველი ათენის დემოკრატიისა. ტირანებმა რომ გაიმარჯვეს, ანი-
 ტო ათენიდან გაიქცა, ხოლო შემდეგ თრაზიბულთან ერთად მსხვი-
 ლით შემუსრა მან ტირანების ბატონობა და ათენში გამარჯვებული
 დაბრუნდა. იგი იყო დიდი გავლენის მქონე დემაგოგი და, ცხადია,
 სოკრატეს პოლიტიკური მტერიც. ბრალდების პირველი ნაწილი, ე. წ.
 ასეზია, ე. ი. ღმერთების უარყოფა, რასაკვირველია, იმას როდი ნიშ-
 ნავდა, რომ სოკრატე ათეისტი იყო (პირიქით — მთელი მიაი მსოფლ-
 მხედველობა ტელეოლოგიურ და თეოლოგიურ ელფერს ატარებდა),
 არამედ მხოლოდ იმას, რომ სოკრატე არ სცნობდა სახელმწიფოს
 მიერ აღიარებულ ღმერთებს. ვინც უარყოფდა ამ სახელმწიფოს სო-
 ციალურ-პოლიტიკურ წესწყობილებას, იგი, ცხადია, მის ღმერთებ-
 საც უარყოფდა. მართალია, სოკრატე ოფიციალურად ხალხის სარწ-
 მუნოების წინააღმდეგ არ ილაშქრებდა, მაგრამ ლაპარაკობდა, რომ
 მისი ღმერთები არიან მისი დემონები. დემონების ეს კულტი შეთავ-
 სებული იყო მისავე რაციონალიზმთან და, ცხადია, სოკრატეს რელი-
 გიურ მსოფლმხედველობას ათენის პოლითეიზმთან ბევრი საერთო
 რამ არ ჰქონია.

ეს ბრალდებანი, რასაკვირველია, საბაბი იყო, რათა დემოკრა-
 ტიულ ხელისუფლებას თავისი იდეოლოგიური და პოლიტიკური
 მტერი სასჯელის საშუალებით თავიდან მოეშორებია. სასამართლომ,

რასაკვირველია, ყველაფერი ეს იცოდა და ამიტომ დიდი კამათის შემდეგ ბრალდება დასაბუთებულად სცნო და სოკრატეს წინადადება მისცა ეთხოვნა პირველი საბრალმდებლო წინადადების (სიკვდილით დასჯის) შეცვლა. სოკრატემ განაცხადა, რომ იგი არამც თუ თავს დამნაშავედ არ სცნობს და წინადადების შეცვლას არ მოითხოვს, არამედ, მისი აზრით, მას ეკუთვნის უმაღლესი სახელმწიფო პატივისცემა. მაშინ სასამართლომ იმოქმედა ათენის მოქმედი სამართლის ანბანის მიხედვით და სოკრატეს სიკვდილით დასჯა გადაუწყვიტა 281 ხმის უმრავლესობით (D. L. წ. II, თ. V). აქ სოკრატემ დაამტკიცა მთელი ძალა თავისი ძლიერი პიროვნებისა და მთელი სიმტკიცე თავისი ნებისყოფის. განაჩენი მან მიიღო დიდი სიმშვიდით, თითქმის სიხარულით, რადგან კვდებოდა იმ საქმისათვის, რომლისათვისაც მთელი სიცოცხლე იბრძოდა. მეგობრებისა და მოწაფეების წინადადებაზე (ამ წინადადების უკან ნამდვილად მთავრობის გარკვეული წრეებიც იდგნენ) ციხიდან გაქცეულიყო, სოკრატემ სასტიკი საყვედურით უპასუხა. 399 წ. მაისის თვეში მოწაფეებითა და მეგობრებით გარშემორტყმულმა დასცალა საწამლავით სავსე ჭამი და ამით შეასრულა ათენის დემოკრატიის უმაღლესი ნებისყოფა. ათენის ხალხმაო — ამბობს ჰეგელი — ამით თავისი კანონების უმაღლესი სამართალი დაიცვა და სოკრატეს შემოტევა მისი წესწყობილები წინააღმდეგ გაამტყუნა; მაგრამ, მეორეს მხრივ, სოკრატე დარჩა გმირი, რომელმაც თავისი მეომის აბსოლუტური სიმართლე და თავისი ცნობიერების სიმაღლე, როგორც უმაღლესი პრინციპი, ბოლომდე მტკიცედ შეინარჩუნა და მისთვის მოკვდა.

ბ. სოკრატული სკოლები

ა. სოკრატეს გარდაცვალების შემდეგ მისი თაყვანისმცემლების აქტიური ნაწილი ქ. მეგარაში გაიქცა ევკლიდთან, იქაურ სოკრატელთან. მოგვიანებით, როგორც ჩანს, რაღაც პოლიტიკური ცვლილება მომხდარა ათენში. სოკრატეს მთავარი მოწინააღმდეგე ანტი ათენიდან გაასახლეს, ზოლო განაჩენი სოკრატეს შესახებ გააუქმეს და სოკრატეს იდეების გავრცელება თავისუფალი შეიქნა. სოკრატეს მიმდევრები დიდ აგიტაციას იწყებენ ჯერ მასწავლებლის რეაბილიტაციისათვის და შემდეგ მისი მოძღვრების გავრცელებისათვის. ხალხის ცნობიერებაში სოკრატეს პიროვნება ლეგენდარული მესიის სახესღებულობს. ყველას აწუხებს უდანაშაულოდ დასჯილი მოხუცის ბედი. უამრავი ხალხი იწყებს „ფილოსოფოსობას“ და თავისთავს სოკრატეს მოწაფედ აცხადებს. ჩნდებიან ე. წ. სოკრატული სკოლები. ამ სკოლების სოციალ-პოლიტიკური და იდეოლოგიური კრე-

დო ხშირად დიამეტრალურად ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს. სხვა-დასხვანაირია მათი „დიალექტიკა“ და ეთიკაც. მაგრამ ყველანი ამტკიცებენ, რომ სოკრატე სწორედ იმე მსჯელობდა, როგორც თვითონ მსჯელობენ. ამ გარემოებას ხელს უწყობდა სოკრატეს პიროვნების სოციალურ-პოლიტიკური პროფილი. ეს გადატაკებულ ხელონანთა წრიდან გამოსული კაცი, შრომას და პატიოსან ადამიანს იცავდა ფულის შეპატრონეთაგან, ღარიბ ტანისამოსსა და ქოხს იცავდა ფარჩეულისა და სასახლის მფლობელისაგან და ამავე დროს, ებრძოდა რა ათენის პოლიტიკურ დემოკრატიას, გამოდიოდა უკიდურესი რეაქციონერისა და კონსერვატორის როლში. ამიტომ იყო, სოკრატეს მოწაფეობით ერთნაირად ამაყობდნენ ლუმპენ-პროლეტარებს იდეოლოგი დ ი ო გ ე ნ ე ც ი ნ ი კ ი და მაღალი არისტოკრატის შთამომავალი პ ლ ა ტ ო ნ ი.

სოკრატული სკოლებიდან ჩვენ აქ ვირჩევთ მხოლოდ სამს: ცინიკურს, კირენეულს და მეგარულს.

ბ. ცინიკური სკოლა. ახალგაზრდა სოკრატეს მოძღვრებასთან ყველაზე ახლო უსათუოდ ცინიკური სკოლა იდგა. მისი ფუძემდებელია ანტი სთენე, ხოლო უკიდურესობამდე მიმყვანი — დ ი ო გ ე ნ ე ს ი ნ ო პ ე ლ ი.

ანტი სთენე დაიბადა ათენში 440 წ. მისი მამა ათენელი იყო, დედა კი თრაკიელი. ბერძნები მას თითქმის უცხოელად თვლიდნენ. ანტი სთენე, ძალიან მამაცი და ნიჭიერი კაცი, ახალგაზრდობაში გორგიას მოწაფე იყო და მჭერმეტყველებას უქებდნენ. მოწიფულობისას გაეცნო სოკრატეს და მისი მოწაფე გახდა. მასწავლებლის სიყვდილის შემდეგ ანტი სთენე გამოდის დამოუკიდებელ მასწავლებლად, ასწავლიდა კინოზარგეს გიმნაზიაში. ანტი სთენე იყო ღარიბი, ნახევრად უცხოელი, მდიდარი ათენის გაბატონებული კლასების სასტიკი მტერი. მთელი ცხოვრება ძალღერ ყოფაში გაატარა და ავი ძალღერით გულმოსული იყო ოფიციალურ საზოგადოებაზე. ამიტომ მის მიერ დაარსებულ ფილოსოფიურ სკოლას სახელად კინიკური, ე. ი. ძალღერი ეწოდა.

ანტიკური ფილოსოფიის ისტორიაში ანტი სთენე არის პირველი მესიტყვე და ბელადი ჩაგრული კლასისა, მისი მსოფლმხედველობა ანტიკური ლუმპენ-პროლეტარიატის მსოფლმხედველობაა.

ანტი სთენეს ძალიან ბევრი წიგნი დაუწერია. დიოგენე ლაერტი ათტომს ასახელებს, ჩვენამდე მოუღწევია ასიოდე ფრაგმენტს (იხ. W. Nestle: Die Vorsokratiker in Auswahl, 1908, გვ. 79—98).¹

¹ მომღვენო ტექსტში: Nestle. ფრ. (რედ)

ანტისთენეს თავისი ფილოსოფია მიაჩნია თანმიმდევრულ სოკრატისმად. მისი აზრითაც შესაძლებელია სიკეთისა და ზნეობის სწავლება. ანტისთენეს შეხედულებით ბედნიერება ცხოვრების უმაღლესი იდეალია, სიკეთე და სათნოება კი—ბედნიერების საფუძველია. ბედნიერების მისაღწევად საკმარისია სოკრატესებური ნებისყოფის სიმტკიცე. სათნოება საქმემ უნდა დაამტკიცოს, მრავალსიტყვაობა მას არ უშველის. ბრძენი ის არის, ვინც თავისი თავით კმაყოფილია და ამ თვითკმაყოფილებაში ხედავს სიამოვნებას. სიამოვნება ნიშნავს ყოველივე გრძნობად მოთხოვნილებაზე უარის თქმას და საკუთარ თავზე ბატონობას. ყველაზე უსაშინელესია, თუ ადამიანი თავისი ვნების მონა გახდა. ყოველივე სიბრძნის უმაღლესი მიზანბედნიერებაა, ხოლო ვინც გრძნობადი განცხრომით სიამოვნებას ნახულობს, იმან არ იცის რა არის ნამდვილი ბედნიერება. „მემორჩევენი ავიყო გიჟი, ვიდრე ნასიამოვნებნი“, — ამბობდა ანტისთენე. „სიამოვნებას სჯობს სიგიჟე, სიამოვნების გულისათვის თითის განძრევაც კი არ ღირს“ (იხ. Nestle, ფრ. 37a). ანტისთენე სასტიკი მტერია იმდროინდელ საზოგადოებაში გაბატონებული ფუფუნებისა, სიმდიდრისა და განცხრომისა; იგი ურჩევს ადამიანს ბუნებას დაუბრუნდეს, იშრომოს, ივარჯიშოს. სხეული გაწვრთნას და ბუნებრივ მოთხოვნილებას ხელოვნური ფანტაზიებით ნუ შერყვნის და სხვ. მისი ეთიკა არ იცნობს განსხვავებას ქალსა და ვაჟს, ბატონსა და მონას შორის. სათნოება ყველასათვის ერთიდაიგივეა. მაგრამ ნიპილიზმის თვალსაზრისისაგან იგი თავს ვერ ითავისუფლებს, მისთვის სულერთია, ვისია ეს ქვეყანა. სამშობლო, სახელმწიფო, ოჯახი და სხვ. ანტიკური ლუმპენ-პროლეტარიატის იდეოლოგია ვერ არის ბრძოლის ფილოსოფოსი, მისი კლასობრივი პროტესტი პასივიზმითა და ნიპილიზმით კმაყოფილდება. იგი არაფერს არ მოითხოვს ქვეყნისაგან, მას არსებულ ქვეყანას სძულს მხოლოდ. თუმცა დიოგენე ლაერტი ამბობს, რომ ანტისთენეს აზრით „ბრძენი არასდროს არ მოქმედებს არსებული სახელმწიფო კანონების მიხედვით, არამედ სათნოების კანონის მიხედვითო“, მაგრამ არსაიდან ჩანს, რომ ეს მომენტი ინდივიდუალურ პროტესტს გაშორებოდეს და ბრძოლის ელფერი შეეძინოს. პირიქით, მთელი მისი ეთიკა მოთხოვნილებაზე უარის თქმის ეთიკას წარმოადგენს; ვისაც მოთხოვნილება არა აქვს, იგია, მისი აზრით, ბრძენი და ბედნიერი. როცა მოთხოვნილებაზე უარს იტყვიან, ცხადია, მაშინ ბრძოლაზე ლაპარაკი ზედმეტია. თუმცაღა ანტისთენეს სძულდა ოფიციალური საზოგადოება და მისი მორალი, მაგრამ ვერ ებრძოდა მას. მან უარი თქვა ტრადიციით გადმოცემულ მსოფლმხედველობაზე, გაბატონე-

ბული კლასის მორალურ სენტენციებზე, მაგრამ საკუთარი მსოფლ-მხედველობა მაინც ვერ განავითარა გარკვეულ კლასობრივ იდეოლოგიად. ანტისთენემ პირველად ილაპარაკა დაჩაგრული კლასების სახელით, უარი განაცხადა სახელმწიფოზე და მის ოფიციალურ რელიგიაზე, მაგრამ ვერ წამოაყენა თავისი პოლიტიკური მოთხოვნა. მას მხოლოდ სძულდა ოფიციალური საზოგადოება, სამაგიეროდ ოფიციალურ საზოგადოებასაც სძულდა იგი.

გონებამახვილი და საინტერესო იყო ანტისთენე აგრეთვე, როგორც „დიალექტიკოსი“; მისი ფილოსოფია სოფისტური ძიების გაგრძელებაა და სენსუალისტურ-მექანიკური მატერიალიზმის ელემენტებს შეიცავს. ცნობილია მისი კლასიკური კრიტიკა იგივეობის დებულებისა. აზროვნება რომ იგივეობის პრინციპს მიჰყვებოდეს, მაშინ, ანტისთენეს შეხედულებით, შეუძლებელი იქნებოდა აგვეშენებია მსჯელობა — „ადამიანი არის კეთილი“, არამედ მხოლოდ — „ადამიანი არის ადამიანი“, „კეთილი არის კეთილი“; რადგანაც ფაქტიურად არც ერთი ადამიანი ასე არ მსჯელობს, აზროვნებაც იგივეობის ფორმალურ პრინციპს არ მიჰყვება. თავისი აზრი ანტისთენემ ცალმხრივი ინდივიდუალიზმისა და კონკრეტობის მიმართულებით განავითარა. იგი უარყოფდა გვარეობითი ცნების არსებობას და პლატონს იდეების შესახებ შენიშნა: „მე ვხედავ ამათუიმ ადამიანს, მაგრამ არასდროს ადამიანობას, ამათუიმ ცხენს, მაგრამ არა ცხენობას,“ რაზედაც დიდი იდეალისტი უპასუხებდა, რომ ამათუიმ ცხენის დასახაზავად თვალთა საჭირო, ხოლო ცხენობის დასახაზავად გონება, ანტისთენეს გონება არა აქვს და პლატონი რა დამნაშავეა, რომ ამის გამო ცხენობას ვერ ხედავს! პლატონი ზმირად აკრიტიკებს ანტისთენეს მატერიალიზმს და ადამიანებს, რომლებიც მხოლოდ იმას სცნობენ არსებულად, რასაც ხელებით შეეხებიან. ანტისთენეს შეხედულებით ცოდნა სწორი დასახელება და სწორი განმარტებაა, დეფინიციით ვერასდროს ვერ მივალწევთ იმის ცოდნას, თუ რა არის რაიმე, არამედ მხოლოდმხოლოდ იმას, თუ როგორ არის რაიმე. „თითოეული კერძო სავანი შეგვიძლია დავასახელოთ მხოლოდ მისი სიტყვიერი ცნებით. აქედან გამომდინარეობს, რომ შეუძლებელია წინააღმდეგობის არსებობა; დიახ, შეუძლებელია მცდარი გამოთქმის არსებობა“ (იხ. Nestle, ფრ. 5).

ანტისთენემ შექმნა ძალიან დიდი სკოლა. ჩვენ შეგვიძლია აქ ორიოდე სიტყვიით დავახასიათოთ მისი სახელგანთქმული მოწაფე დიოგენე სინოპელი (404—323). მოთხოვნილებაზე უარის თქმის ფილოსოფია დიოგენემ უკიდურესობამდე მიიყვანა; მან შექმნა კულტურასა და ცივილიზაციაზე უარის თქმის ფილოსოფია. წამოა-

ყენა რა ძირითად დევიზად დებულება: „არაფერი ბუნებრივი არ არის მავნებელი“, მან გააღმერთა ველური მდგომარეობა და ცხოველური ინსტინქტებიც კი. ანტიკური ლუმენ-პროლეტარიატის იდეოლოგს არსებული კლასობრივი საზოგადოების ნიადაგზე წარმოშობილი ზნეობის უარყოფა გადაეცა ელემენტარული ცივილიზაციის უარყოფად. დიოგენემ შექმნა ძალღუერი ცხოვრებისა და უზრდელობის კულტი. უსათუოდ პატივსაცემია მისი პლებური ქედმაღლობა და არაფრად მიჩნევა ამა ქვეყნის ძლიერთა და სოციალურ მესაქედუფალთა სრული იგნორირება (ანტიკური ლეგენდა ამბობს, რომ დიოგენესთან, რომელიც ქუჩაზე კასრში ცხოვრობდა, ერთხელ აღექსანდრე მაკედონელი მისულა და თავისი დახმარება შეუთავაზებია, რაზედაც დიოგენეს ზიზღით უპასუხია, რომ მას მხოლოდ ერთი თხოვნა აქვს ძლიერი მეფისადმი — რაც შეიძლება მალე მოშორდეს სადგომს და გაზაფხულის მზის სხივებს ხელს ნუ უშლის მის სადგომში ჩაიხედოს). გამართლებულია აგრეთვე დიოგენეს მაღალი ირონია, რომ ის, უკვე მოხუცებული, მონათმფლობელური საბერძნეთის ქალაქებში შუადღეზე ფანარით ხელში დადიოდა და შეკითხვაზე — რას ეძებდა ფანარით დღის სინათლისას, — უპასუხებდა: ადამიანსო. თავისი დროის ენაზე ლაპარაკობს იგი, როცა თავის თავს მსოფლიო მოქალაქედ აცხადებს და ამას ცინიზმის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის საფუძვლად ხდის. მაგრამ ყოვლად გაუმართლებელია დიოგენეს მიერ გავრცელებული მოძღვრება მოთხოვნილებათა აბსოლუტურ უარყოფაზე და განსაკუთრებით მისი ცინიკური ასკეტიზმი, რასაც, დიოგენე ლაერტის თანახმად, ასე გულმოდგინედ ქადაგებდა იგი (იხ. D. L. წ. IV, თ. II).

უსათუოდ დიდი დამახტრება მიუძღვის დიოგენე სინოპელს კულტურის ისტორიაში, რადგან ის არის მოაზროვნე, რომელმაც პირველად შეგნებულად ე. წ. „ფულის ხელახალი მოჭრის“, ე. ი. ღირებულებათა გადაფასების მოთხოვნილება დააყენა კაცობრიობის აზროვნების წინაშე; სამაგიეროდ ვერაფერია მისი პრაქტიკული „კომუნისში“, რომელიც ცოლები და ბავშვების განსაზოგადობრიობას მოითხოვს. ანტიკური კულტურისა და ურბანიზმის ეს კრიტიკოსი იმით დარჩა ყველა დროისათვის საინტერესო, რომ მარტო სიტყვით კი არ გაუფრცხვლებია მას თავისი მოძღვრება, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, საქმით. დიოგენე ცხოვრობდა ისე, როგორც ამას მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მოითხოვდა. დიოგენეს ცინიკური ცხოვრების შესახებ ბევრ საინტერესო ანეკდოტს გვიყვება ძველი ისტორია.

მთლიანად აღებული დიოგენეა შექედულეებანი წარმოადგენდნენ რეაქციას მონათმფლობელობაზე აშენებული კულტურისა და ცივილიზაციის წინააღმდეგ.

გ. კ ი რ ე ნ ე უ ლ ი ს კ ო ლ ა. კირენული სკოლა არისტოპმა დააარსა. არისტოპე იყო აფრიკელი ბერძენი; მისი საშრობლო ქ. კირენე მდიდარ, განათლებულ და ჩრდილო-აფრიკულ ძლიერ კოლონიას წარმოადგენდა. ამ ქალაქის მოსახლეობა დიდი მოყვარული იყო ფუფუნებისა და განცხრომის, დიდებისა და ქედმაღალი ამპარტავნობისა. არისტოპე დაიბადა 435 წ. რადგან ამ დროს ათენი საკაცობრიო ცივილიზაციის ცენტრი იყო, ეს აფრიკელი ნიჭიერი ბერძენი უკვე ახალგაზრდობაშივე ათენში მოდის და აქ სოკრატეს წრეში ხვდება. იგი საფუძვლიანად სწავლობს აგრეთვე სოფრატებს, განსაკუთრებით პროტაგორას სენსუალიზმს და თავის შემეცნების თეორიას სავსებით პროტაგორას მიხედვით აშენებს. სიბრძნე და განათლება არისტოპმა ათენში შეიძინა, სკოლა კირენაში დააარსა, ხოლო თავისი ხანგრძლივი ცხოვრება მთელ საბერძნეთში მოგზაურობას მოანდომა, ყოველგან გავლენა მოახდინა და კვალი დასტოვა. განსაკუთრებით ცნობილია მისი რამოდენიმე სტუმრობა ცნობილი სირაკუზელი ტირანის დიონისოს კარზე, აქ შევედრა პლატონთან და ენამახვილი აფორიზმები ტირანის მიმართ. არისტოპე დაახლოებით 350 წელს გარდაიცვალა. მისი ნაწერებიდანაც ჩვენს დრომდე მხოლოდ ფრაგმენტებს-ლა მოუღწევიათ.

თუმცა არისტოპე თავისთავს სოკრატელად აწაღებდა, მაგრამ სინამდვილეში მისი ფილოსოფია სოკრატული არ ყოფილა; იგი სოფისტიკისა და სოკრატიზმის ერთგვარ ნარევს წარმოადგენს. არისტოპე სუბიექტივიზმის პრინციპს საფუძვლად უდებს არა მარტო შემეცნების თეორიას, არამედ ეთიკასაც და საინტერესოა, რომ თავისი მოძღვრება მინც სოკრატულ სიბრძნედ მიაჩნია. სოკრატესთან შეთანხმებით ასწავლის იგი, რომ მათემატიკური და ფიზიკალური ცოდნა არაფრად მოსაზმარი არ არის; მისთვისაც ძირითადი პრობლემა ადამიანი და მისი პიროვნებაა, ამიტომ ძირითად ფილოსოფიას ეთიკა წარმოადგენს. არისტოპეს მიერ ჩამოყალიბებული ეთიკური მოძღვრება ცნობილია ჰედონიზმის სახელწოდებით. სიკეთის და სათნოების ძებნასას არისტოპე სოკრატესავით ზოგად ცნებას კი არ დაეძებს, არამედ ადამიანის სიამოვნებასა და პირად ბედნიერებას. მისი აზრით, უკვე ცხოველური ინსტინქტი ყველა თავის ქცევაში სიამოვნებას დაეძებს და უსიამოვნებას გაუბრბის. „უდიდესი სიკეთე სიამოვნებაა, უდიდესი უბედურება უსიამოვნებაა“ — გვასწავლის არისტოპე. სიამოვნება მას ეწმის სავ-

სებით ბუნებრივად, როგორც გრძნობისა და ბუნების მოთხოვნის დაკმაყოფილება, როგორც განცხრომა, როგორც ბედნიერება. „სულის მიზანი სიამოვნებაა; ვინც სიამოვნებას განიცდის, ბედნიერია; ვისაც არ უნახავს და არ განუცდია რა არის სიამოვნება, იგი სამგზის უბედური და სამგზის უბადრუკია“ — ამბობს ეს ცხოვრების ფილოსოფოსი (Nestle, ფრ. 6).

მამააღამე, ეთიკა არ შეიძლება იყოს ყველასათვის სავალდებულო უნივერსალური კოდექსი, იგი ინდივიდუალური, უბრალოდ — ადამიანური სიამოვნების კოდექსია; თუ რა არის ბედნიერება (ევედმონია) იცის იმან, ვინც იცის რა არის სიამოვნების გემო, ვისაც შეუძლია მიიღოს ძლიერი სიამოვნება. ჩვენია მხოლოდ აწმყო, გვასწავლის არისტოტელე, არც წარსული და არც მომავალი ჩვენთვის საინტერესო არ არის. სიამოვნება, მხიარულება, ბატონობა ჯერ სხვაზე და შემდეგ საკუთარ თავზე, — აი ბედნიერების და სიკეთის წყარო. მოკლედ: ცხოვრებას გამოსწურე ის, რაც მას უკეთესი აქვს, დასტკბი ამ ნექტარით, მაგრამ თვითონ ამის მონა არ გახდე. სიამოვნებაშიც ბატონი უნდა იყო, ჭაგნები და მოვლენები გამოიყენე, მაგრამ შენი მეობა მათ არ უნდა დაუთმო. დამოუკიდებლობის შენარჩუნება აუცილებელი საჭიროებაა... ერთხელ, როცა არისტოტელეს უსაყვედურეს კავშირი ცნობილ ლამაზ ჰეტერა ლაიასთან, მან მოკლედ უპასუხა: „მე ვფლობ მას და არა იგი მე“. არისტოტელეს აზრით სიბრძნესა და ფილოსოფიას იმიტომ აქვთ მაღალი ღირებულება, რომ მათ კანონზომიერად და უცდომლად მიყუევართ ნამდვილ სიამოვნებასთან და ამიტომ ნამდვილ ბედნიერებასთან. ბრძენო, — გვასწავლის არისტოტელე, — თავის ცოდნით და საქმეში ჩახედულობით ყოველთვის სიამოვნებით სავსე ცხოვრებას ატარებს, უგუნური კი უპრინციპოდ დაეხეტება და ამიტომ მთელი მისი ცხოვრება უსიამოვნება და უბედურებაა. სიბრძნე სიამოვნების უმოკლესი გზით მოპოებას ნიშნავს...

არისტოტელეს ძალიან ბევრი მიმდევარი ჰყავდა და მან დიდი სკოლა დააარსა. ამ სკოლას ეკუთვნოდა მისი ქალი არქტე, რომელიც აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა სკოლის მოძრაობაში და ითვლება პირველ ქალ-ფილოსოფოსად. არისტოტელეს მრავალრიცხოვან მოწაფეთაგან¹ აუცილებელია აქ დავასახელოთ მხოლოდ ჰეგელი ი. მან ჰედონისტური ეთიკა ნეგატიური მიმართულებით შეაბრუნა. ცხო-

¹ ერთ-ერთი მისი აღრინდელი მოწაფე თეოდორე ნატურალისტური მიმართულებით ავითარებდა სკოლის თვალსაზრისს. ეს ის თეოდორეა, რომელსაც პირველად აზროვნების ისტორიაში ათეისტი — ნიჟიეს უწოდეს.

ვრების პირვარამმა დაარწმუნა ჰეგეზია, რომ სიამოვნებით განცხრომა მიუღწეველი იყო, ამიტომ მან წამოაყენა თეორია, რომ აუცილებელია სავსებით უარი ვთქვათ სიამოვნების ძებნაზე. მხიარულების ეთიკა ჰეგეზიამ პესიმიზმის ეთიკით შესცვალა და ჰედონიზმის ამ ნეგატიურმა ჰისტემატიკოზმა შექმნა დიდი მოძრაობა თვითმკვლელობის სასარგებლოდ. ალექსანდრიაში მას თავისი ლექციებით ისეთი კატასტროფული გავლენა მოუზღენია, რომ ასობით ადამიანები თვითმკვლელობის მსხვერპლი გამხდარა, ამის გამო მთავრობას მისი მოხსენებები აუკრძალავს. ადვილი დასახავია, რომ კირენეული ეთიკა დეგენერაციაქმნილი კლასების სოციალური ფილოსოფიის ელფერს ატარებს და გასაგებია, რომ მონათმფლობელობითა და გაუთავებელი სამოქალაქო ომებით დაავადებულ საზოგადოებაში მან ასეთი დიდი გასაავალი მოიპოვა. სიამოვნების და განცხრომის კულტის აპოლოგიაში ნათლად ჩანს ანტიკური ქვეყნების დეგრადაციისა და დაცემის აჩრდილი.

დ. მეგარას სკოლა. ამ სკოლის დამაარჩებელი არის ევკლიდე (რასაკვირველია, არა დიდი მათემატიკოსი ევკლიდე, რომელიც ასი წლის შემდეგ ქ. ალექსანდრიაში ცხოვრობდა). სოკრატეს მოწაფეთა შორის იგი ყველაზე ხნიერია, მასწავლებლის დიდი მეგობარი და ერთგული. როგორც ვიცით, პირველად დევნილმა სოკრატეს მიმდევრებმა მასთან შეაფარეს თავი; რასაკვირველია, ამას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამაც, რომ ათენი და ქ. მეგარა მოსისხლე მტრები იყვნენ და ათენიდან გაქცეული მოქალაქე საიამოვნო სტუმარი იყო მეგარაში. მეგარა ბუდე იყო ანტიათენური მოძრაობისა. ევკლიდეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ ძალიან ცოტაა ცნობილი. ვიცით, რომ მან შექმნა დიდი სკოლა, რომელმაც საუკუნენახევარი იარსება და ბევრი გონებამაზველი მოაზროვნე წარმოშვა. სოკრატეს გაცნობამდე ევკლიდე, ჩანს, ძენონის მოწაფე ყოფილა, და მისი გავლენა განუცდია. ქრონოლოგიით ეს სავსებით გამართლებულია. ყოველ შემთხვევაში მოძღვრება, რომელსაც ევკლიდე იძლევა, არის ძენონისტური „დიალექტიკისა“ და სოკრატეს ეთიკის გაერთიანება. ძენონისტურად გვასწავლის ევკლიდე, რომ ერთია ყველაფრის პრინციპი, მაგრამ ეს ერთი არის „აგათონ“ (სიკეთე): სახელი ამ ერთისათვის შეიძლება მრავალი იყოს—გონება, სული, აზრი, ღმერთი; მისი შინაარსი კი რჩება სიკეთე და უცვლელია. პლატონი ამტკიცებს, რომ აქედან გამოსულმა ევკლიდემ მიიღო უცვლელ არსებათა სიმრავლის არსებობაო, ე. ი. იგი პლატონის იდეათა მოძღვრება დაახლოვებია. ეს შეიძლება ასე არ იყოს, მაგრამ ის კი ცხადია, რომ მეგარული სკოლის ფილოსოფია იდეალიტურია და ერთგვარ

გადასასვლელს წარმოადგენს პლატონის იდეალიზმისაკენ. სოციალ-პოლიტიკური ვითარებითაც მეგარული ჭკოლა უკიდურეს მე-მარჯვენე რეაქციულ ფრთას წარმოადგენდა სოკრატულ მოძრაობაში.

მეგარელებმა განსაკუთრებით გაითქვეს სახელი თავიანთი „დი-ალექტიკით“. ისინი არა მარტო ამოდიოდნენ ძენონის ერთის პრინციპიდან, არამედ კიდევაც ავითარებდნენ ძენონის მიერ მოცემული არაპირდაპირი მტკიცების ხერხს და სოფისტების ერისტისტიკას აპორეტიკად (უგზობობა მტკიცების დროს) აყალიბებდნენ. ჩვენამდე მოაღწია (დიოგენე ლაერტის გადმოცემაში) ევკლიდეს მოწაფის ევბულიდეს სახელგანთქმულმა პარადოქსებმა. ყველაზე სახელგანთქმული იყო „ცრუს“ აპორია: თუ ცრუ ზარ, თან ამბობ, რომ ცრუობ, ამ შემთხვევაში კიდევაც ცრუობ და ქვეშაირიტებასაც ლაპარაკობ (მაგ., ხონელი ამბობდა: ყველა ხონელი ცრუ არის, მაშასადამე, თვითონაც ცრუ იყო, ამიტომ... და ასე შემდეგ). ეს აპორია მეტად საინტერესო თემას შეადგენდა ანტიკურს მწერლობაში; მის შესახებ თეოფრასტეს სამი წიგნი დაუწერია, ხრიზიპოსს ათი, ხოლო ერთი ფილოსოფოსი კიდევაც გაგიჟებულა ამ პრობლემის ამოხსნის ძებნაში.

მეორე სახელგანთქმულ მაგალითს ეწოდება „ელექტრა“: „სახელგანთქმულმა ელექტრამ, აგამემნონის ქალმა, ერთსა და იმავე დროს იცის ერთი და იგივე და ამავე დროს არ იცის იგი. მან იცის, რომ ორესტე მისი ძმა არის, მის გვერდით დგას უცნობი ორესტე-მაგრამ მან არ იცის, რომ ეს სწორედ ის არის“ (იხ. Nestle, ფრ. 2, გვ. 174). მაშასადამე, ელექტრამ იცის და არც იცის...

ანდა კიდევ, ე. წ. სორიტე (გროვა): ერთი მარცვალი არ არის გროვა, არც ორი, არც სამი, არც 9, არც 10, თერთმეტი უკვე არის გროვა, მაშასადამე, სად დაიწყო გროვა? ათი არ იყო, თერთმეტი არის, ე. ი., ბოლოსდაბოლოს, ერთი ყოფილა გროვა. სიტყვების ამ თამაშს ძალიან დიდი მნიშვნელობა მიეცემა ანტიკური დიალექტიკის ისტორიაში, იგი დაეძებს საზღვარს, საიდანაც მოვლენება შორის ქვანტიტეტური მიმართება ქვალიტეტურ სახეს ღებულობს. რასაკვირველია, სიტყვაზე დაჭერისა და გონებამახვილობის ასეთი თამაში ბერძნული გართობის ერთ-ერთი სახეობა იყო. მაგრამ ევბულიდეს პარადოქსების უბრალო თავის შექცევად გამოცხადება, ანდა მისი უაზრობად აღიარება ნიშნავს იმას, რომ პრობლემის სიმძიმესა და სიღრმეს ანგარიში ვერ გაუწიოთ. მეგარული პარადოქსები ლოგიკისა და დიალექტიკის ისტორიაში უსათუოდ დარჩება, როგორც პირველი შეგნებული გაფორმება წინააღმდეგობის პრინციპის გაგრძელებისა, მის მიღმა აზრის განვითარების შესაძლებლობისა. ისინი

ქენონის ნიადაგზე არიან წამოკრილი, მაგრამ თავიანთი ნეგატიურობით ყოველგვარი მეტაფიზიკის განადგურებად იქცევიან. არისტოტელე შეეცადა ასეთ აპორიებიდან აღამიანის აზროვნება გაეთავსუფლებინა. მან სპეციალური გამოკვლევაც კი დაწერა ამ „სიცრუის“ გასანადგურებლად. მაგრამ ჯერ კიდევ საკითხავია — შესძლო თუ არა დიდმა ლოგიკოსმა ამ „სიცრუის“ განადგურება.

4. პლატონის იდეალიზმი

ა. პლატონიზმი და მისი ისტორიული მნიშვნელობა

პლატონმა მთელი თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე ათენის დემოკრატიის წინააღმდეგ იბრძოლა ზიტყვით და საქმით, ფიქრით და წიგნით. მაგრამ ვერც ერთს სხვა წესწყობილებასა და სოციალურ არეში ვერ გაშლიდა ეს ფილოსოფია თავის გენიას ისე, როგორც ათენის დემოკრატიის დროს, ერთის მხრივ, და ამ დემოკრატიის მნიშვნელობის, მისი სახელმწიფოს დაშლისა და დეგრადაციის პროცესში, მეორეს მხრივ. პლატონიზმი თავის სულსა და გულში ატარებს ამ დეგრადაციისა და ნგრევის ანარეკლს. მიუბედავად იმისა, რომ პლატონს მთელი თავისი არსებით სძულდა ათენის დემოკრატია, მან მაინც ამ დემოკრატიის ისტორიაში ჩაწერა უდიდესი მოწმობა იმისა, თუ რა გიგანტური შემოქმედების შესაძლებლობას შეიცავდა ეს წესწყობილება; თუ გინდ ნეგატიური მიმართულებით — მისდა უნებლიედ პლატონმა დემოკრატიის გვირგვინზე უძვირფასესი მარგალიტი დააჩუქურთმა. ძალიან სძულდა მას დემოკრატია. მაგრამ არც ერთ სხვა ისტორიულ წესწყობილებაში არ წარმოიშობოდა პლატონის მიერ თავის „პოლიტეაში“ („სახელმწიფოში“) განვითარებული მოძღვრება იმის შესახებ, რომ კეთილმოწყობილ სახელმწიფოში ერთი და იგივე უნდა იყოს პოლიტიკური ხელისუფლება და ფილოსოფია, რომ თავისუფლება და ხელისუფლება, ფილოსოფოსი და მეფე. ერთ უფლებას, ერთ მთლიანობას უნდა წარმოადგენდეს (იხ. „სახელმწიფ.“ წ. V). მთელი პლატონიზმი ნათელი შეგნებაა ფილოსოფიისა და პოლიტიკის ამ მთლიანობისა, მისი იდეალიზმი რეაქციული პროგრამაა სწორად დასმული საკითხის გადასაჭრელად. შეიძლება არსად ისე ნათლად არ მართლდებოდეს ჩვენს მიერ ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით წამოყენებული დებულება, — რომ ბერძნული ფილოსოფია უწინარეს ყოვლისა იყო პოლიტიკური იდეოლოგია, გამოწვეული საბერძნეთის ხალხის სავსებით თავისებური ისტორიული მდგომარეობისაგან, — როგორც პლატონის ფილოსოფიის მაგალითზე. პლატონის იდეალიზმს, რომელიც ეთიკური იდეალიზმი

იყო უპირველეს ყოვლისა, ნათლად ჰქონდა შეგნებული ეს სოციალური წყარო თავისი სპეკულაციისა. ფილოსოფია პლატონისათვის უპირველეს ყოვლისა იყო ადამიანისა და მოქალაქის საუკეთესოდ აღზრდის საშუალება გონივრულად მოწყობილ სახელმწიფოს ხელში. აქ პლატონი უსათუოდ სოკრატელი იყო. „პოლიტეაში“ თავის დიალექტიკას, ე. ი. მოძღვრებას იდეების შესახებ, პლატონი ალაგებს; როგორც მავალითს იმისა, თუ რა მეცნიერებასა და მსოფლმხედველობას შეასწავლის გონიერი სახელმწიფო თავის საუკეთესო შვილებს, როგორც სახელმწიფოს მიერ სავალდებულოდ დაწესებულ ცოდნას. და ეს პოლიტიკურ პროგრამად თქმული „დიალექტიკა“, როგორც ვიცით, ერთ-ერთი საუკეთესო ვარიანტია პლატონის იდეალიზმის სადემონსტრაციოდ.

პლატონის მსოფლმხედველობა იყო მსოფლმხედველობა არისტოკრატიული რეაქციისა, რომელმაც პერიკლეს სიკვდილის შემდეგ იჩინა თავი, და რომელიც ათენის ჰეგემონიის დანგრევით საზრდოობდა და ნოყიერდებოდა. იდეალიზმი იყო იდეოლოგია, შექმნილი პლატონის გენიის მიერ, როგორც დემოკრატიით უკმაყოფილო არისტოკრატიული რეაქციის პროგრამა; ამიტომ იგი, უწინარეს ყოვლისა, მიმართული იყო ბერძნული განმანათლებლების, ე. ი. სოფისტების წინააღმდეგ. პლატონმა და მისმა ზნეადასხვა ჯურის თანამოაზრეებმა, უკეთ, სწორედ ამ თანამოაზრეებმა, და თვით პლატონის ოჯახის წევრებმაც, მართალია პოლიტიკურ ბრძოლაში პირდაპირ ვერ დაამარცხეს დემოკრატია (თუმცადა მისი თანდათანობითი დეგრადაცია დააჩქარეს), მაგრამ მათმა გენიამ, პლატონმა თავისი ფილოსოფიით დაამარცხა და გაანადგურა დემოკრატიის ფილოსოფია, სოფისტების ინდივიდუალიზმი. მაშაადამე, პლატონიზმის სოციალურ-პოლიტიკური და კლასობრივი ფესვები ნათელია, საკითხია მხოლოდ, თუ რაში იყო პლატონი სოკრატეს მოწაფე. რამდენად იყო მათი მსოფლმხედველობა ერთი და იგივე. რომ ეს ერთი და იგივე იყო. თვით პლატონის მიერ გამოგონილი ამბავია, დიდი იდეალისტის ფანტაზიის ნაყოფია; მაგრამ ამ ორ ისტორიულ პიროვნებას შორის რომ მტკიცე უნიონი არსებობდა, ესეც ფაქტია. და ამ უნიონს ასაზრდოებდა საერთო მტრის, ათენის დემოკრატიის, არსებობა. სოკრატე ებრძოდა დემოკრატიას, როგორც დეგრადაციაქმნილ ხელოსანთა კლასის ნაშიერი, არისტოკრატი პლატონი და საერთოდ ის წრე, რომელსაც პლატონი ეკუთვნოდა, სოკრატეში ხედავდნენ არა თავისიანს, არამედ ძლიერსა და საინტერესო მოკავშირეს. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მეფის შთამომავალმა, არისტოკრატმა არისტონმა თავისი ოცი წლის მოხდენილი გარეგნობის და მართლაც „არისტონ“ ვაჟი

პლატონი სოკრატეს თავის ხელით მიუყვანია და აღსაზრდელად მიაბარა. არისტონ ხედავდა, რომ სოკრატე შთაბერავდა მის შვილს ანტიდემოკრატიულ სულისკვებებას და იგი ამ ანგარიშში არ მოტყუებულა.

შემდეგ პლატონი სოკრატეს ბრძოლასა და იდეებს მის ფილოსოფიასთან ერთად ანექსიას უყეებებს და კაცობრიობას პლატონიზაციკმნილ სოკრატეს უტოვებს. ამ ხაზებით უნდა აიხსნას პლატონის ბიძის, კ რ ი ტ ი ა ს, დიდი ტირანისა და ოლიგარხის, მეგობრობა და მოწაფეობა სოკრატესთან; კრიტიაც სოკრატეში უპირველეს ყოვლისა მხოლოდ მოკავშირეს ხედავდა, რომელიც ათენის დემოკრატიას, თუმცა სხვა პოზიციებიდან, მაგრამ მაინც ებრძოდა. ოლიგარხებმა რომ გაიმარჯვეს, სოკრატესათვის მთავრობის წვერობა არავის მიუცია, შეიძლება სოკრატესაც არ სურდა ეს, მაგრამ ფაქტია, რომ მისთვის ასეთი რაიმე არც კი შეუთავაზებიათ.

პლატონის მიერ შექმნილი ფილოსოფია არის იდეალიზმი, იგი იმდენად სრულქმნილია, რომ შემდეგ სიტყვები—პ ლ ა ტ ო ნ ი ზ მ ი და ი დ ე ა ლ ი ზ მ ი — სინონიმებად იქცნენ. პლატონის იდეალიზმი იყო დიდი კომპოზიცია, მართალია, საბოლოოდ გაფორმებული არ ყოფილა, მაგრამ მისი დასაბუთების მრავალფეროვნება, ხშირად კონტრაპუნქტისდაგვარი მუსიკა, ხშირად ილუზიონური სინათლე პლატონის აზროვნებისა, ყოველთვის სინამდვილიც მოწყვეტილი, ყოველთვის განყენებული და იმქვეყნიურობით გაყდნთილი, ძალზე ხელისშემწყობი გარემოება აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მომავალ საუკუნეთა მანძილზე ყველა ისტორიულ მოძრაობას, რომელიც თავის დროსა და მის პროგრესიულ იდეებს წინაღუდგებოდა და რომელიც რეაქციის სიტყვის თქმას იკისრებდა, პლატონიზმში თავისი თავის და თავისი იდეების განსახიერება ეპოვა; ყველა შემდგომი ეპოქის დიდი იდეალისტი პლატონელობას დიდებად თვლიდა. უსათუოდ მართალია ფრ. ალ. ლანგე, როცა ამბობს, რომ მიუხედავად პლატონის გენიალობისა, მისი იდეები მომავალი კაცობრიობის აზროვნების განვითარებისათვის ხელისშემშლელი იყვნენ და ცრუსინათლის როლს ასრულებდნენო (A. L. G. d. M. ტ. I, გვ. 95).

იმ გარემოებამ, რომ პლატონი იყო აზროვნების ისტორიის ერთ-ერთი გენიოსი, ხელი არ უნდა შეუშალოს იმ მიუდგომელ ისტორიულ მსჯავრს, რომელიც ამბობს, რომ პლატონიზმში რეაქციულ როლს თამაშობდა აზროვნების ისტორიაში: პროგრესის მოწინააღმდეგე იდეოლოგიად გამხდარი, იგი რელიგიით დაავადებულ ეპოქებს თავიანთი ღმერთების ძებნაში ეხმარება და რევოლუციურად მოაზროვნე ეპოქებისათვის ხელისშემშლელი და გზის ამბნევიანა. ამავე

დროს ყოველივე ამან ხელი არ უნდა შეგვიშალოს პლატონში დავინახოთ უნივერსალური გენიოსი, მის ობიექტურ იდეალიზმში კი — დიდი ქმნილება დიდი ეპოქისა, დიდი საქმეებისა და დიდ ადამიანთა ზრახვების ანარეკლი.

ისტორიული ფაქტებით დამტკიცებულია, რომ პლატონიზმი ყოველთვის რელიგიის მოკავშირე და ხელისშემწყობი იყო. ამ გარემოებას მიაქცია ყურადღება კ. მარქსმა, რომელიც „წმიდა ოჯახში“ ამ საკითხზე წერს: „... აქ, რასაკვირველია, დღის სინათლეზე გამოდის პლატონის ფილოსოფიის ნათესაობა, როგორც ყველა პოზიტიურ რელიგიასთან, ისე, განსაკუთრებით, ქრისტიანობასთან, რომელიც არის ტრანსცენდენტობის სრულქმნილი ფილოსოფია.“¹

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსებისა და ფილოსოფოსების ათასნაირი ცდა პლატონის მოღერნიზაციისა, რასაკვირველია, თვითონ რეაქციის გამოხატულებაა. სასიკვდილოდ დაავადებულ დასავლეთის ცივილიზაციას, ე. ი. კაპიტალიზმის ცივილიზაციას, პლატონის იდეების რესტავრაცია ისევე უშველის, როგორც უშველა პლატონიზმის რესტავრაციამ, ნეოპლატონიზმმა, თითქმის ორიათასი წლის წინათ სასიკვდილოდ დაავადებულ რომის იმპერიის მონათმფლობელურ ცივილიზაციას. ყოველგვარ რეაქციას მსოფლიო ისტორიაში პლატონი ერთგულად შველოდა და იდეოლოგიას უჭედდა, მაგრამ როცა საზოგადოება, ე. ი. ამ ისტორიის მფლობელი კლასები, სასიკვდილოდ განწირული იყო, მაშინ არც პლატონს უშველია, და ცხადია, იგი ვერც კაპიტალიზმს უშველის.

ბ. პლატონის ცხოვრება და მოღვაწეობა

ა. პლატონი დაიბადა ათენში 427 წ. იგი ეკუთვნოდა მდიდარ არისტოკრატიულ ოჯახს. მისი მამა არისტონი, თავის მოღვმას ატიკის მეფე კოდროსიდან ითვლიდა. დედა, პერიკტიონე კი, სოლონის შთამომავალი იყო. პლატონი ბავშვობიდან არისტოკრატიულ წრეებს ხვდებოდა და მათი აზრებით საზრდოობდა. ოცდაათი ტირანის ლიდერი კრიტიასი მისი მკვიდრი ბიძა იყო დედის მხრივ.

პლატონის ნამდვილი სახელი იყო არისტოკლე. „პლატონი“ მისთვის გიმნასტიკის მასწავლებელს უწოდებია არაჩვეულებრივად ფართო მხარბეკის გამო; ზოგნი ფიქრობენ, თითქოს ეს სახელი პლატონს უწოდეს ძალიან ფართო და მალალი შუბლის გამო, ზოგნი

¹ იხ. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი: *Сочинения*, ტ. I, გვ. 495.

აზრით კი, იმის გამო, რომ მას ვრცელი ლაპარაკი უყვარდაო, — მოგვითხრობს დიოგენე ლაერტი (D. L. წ. III, თ. I).

მდიდარ არისტოკრატს არისტონს თავისი სხეულით და ნიჭით კებულნი შვილი სანიმუშოდ აღუზრდია: პლატონს იმ დროის საუკეთესო მასწავლებლებთან უსწავლია წერა-კითხვა, მუსიკა, გიმნასტიკა, ხატვა; უსწავლია აგრეთვე ლექსის წერა, პოეზია; მოუსმენია საუკეთესო სოფისტებისათვის; პერიკლეს ეპოქის დიდ ლიტერატურულ ტრადიციებს პლატონი ძალიან ადრე დაუფლებია, თვითონაც ძალიან ბევრი ლექსი დაუწერია და ტრაგედიის წერაშიც უცდია თავისი კალამი. ჩვენამდე მის რამდენიმე ლექსს მოუღწევია.

როგორც ჩანს, მამა პლატონს პოლიტიკური მოღვაწეობისათვის ამზადებდა და ამით აიხსნება, რომ ოცი წლის ჰაბუკი მამას სოკრატესათვის მიუბარებია. სოკრატესთან მისულ პლატონს უკვე შესწავლილი ჰქონდა არა მარტო სოფისტები, არამედ პერაკლიტეს ფილოსოფიაც და, უეჭველია, ელეატელები და რამდენიმე პითაგორელიც. მ წელიწადი დაჰყო პლატონმა სოკრატესთან. ის იყო სოკრატეს უერთგულესი მოწაფე და სიკვდილამდე სოკრატეს პიროვნებით მოჯადოებული დარჩა. სოკრატეს დასჯის შემდეგ იგი სხვა მოწაფეებთან ერთად მეგარაში გაიქცა (399 წ.); ცოტა ხნის შემდეგ ათენში დაბრუნდა, მაგრამ აქ მოღვაწეობისათვის არისტოკრატ პლატონს არაერთგვაროვანი ნიადაგი არ შეიძლება ჰქონოდა; ამიტომ იგი ხელახლა აგრძელებს მოგზაურობასა და სწავლას. ბევრი ქვეყანა მოუვლია, ზოგიერთს იგი ეგვიპტესა და ებრაელთა ქვეყანაშიც კი მიჰყავს; ყოველგან მისი მგზავრობის მიზანია მათემატიკოსებისა და ასტრონომების ნახვა და მათგან ცოდნის მიღება. პლატონის ცხოვრების შემდგომ ისტორიას იგი მიჰყავს ცნობილ სირაკუზელ ტირანთან — დ ი ო ნ ი ს ო ს თ ა ნ. ამ მოგზაურობის აზრი უკვე წმინდა პოლიტიკურია. ეტყობა, პლატონი რაღაც პოლიტიკურ საქმეს აწყობდა ამ მეფესთან. მაგრამ ეს მისია კინალამ პლატონის დაღუპვით დამთავრდა. გადმოცემის თანახმად, რომელიღაც ჩვენთვის უცნობი გარემოების გამო, ტირანი განრისხებია პლატონს და სპარტელი ელჩის საშუალებით ის ქ. ეგინას ბაზარზე მონად გაუყიდა. ვინმე კირენელმა მოქალაქემ ანნიკერიდმა გამოისყიდა იგი და 387 წ. პლატონი ათენში დაბრუნებულა.

პოლიტიკურ საქმეებში საბოლოოდ დამარცხებული, 40 წლის პლატონი, ათენში გიმნაზიის — აკადემოსის — რაიონში ყიდულობს სახლს და აქ არსებს თავის სკოლას, პირველ უმაღლეს სასწავლებელს — სახელგანთქმულ აკადემიას. სიკვდილამდე რჩება პლატონი ამ აკადემიის ხელმძღვანელად. მართალია, იგი თავის

პოლიტიკურ განზრახვებს თავს არ ანებებს და კიდევ ორჯერ მოგზაურობს სირაკუზელი ტირანის, — ახლა უკვე შვილის, — კარზე, მაგრამ არც ამ მოგზაურობიდან გამოდის არაფერი. საინტერესოა, რომ უცხო ქალაქის მეფეები და მმართველნი პლატონს თავიანთ კარზე მიიპატიებდნენ ხოლმე და რჩევასა და აზრებს სთხოვდნენ, მაგრამ მისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე ჩვენ ვერ ვნახულობთ ვერც ერთ შემთხვევას, რომ პლატონი თავისი სამშობლოს, ე. ი. ათენის პოლიტიკურ საქმეებში ჩარეოდეს. ეს აიხსნება არა მისი ვითომცდა აპოლიტიკურობით, როგორც ამას ზოგი ბურჟუაზიული მკვლევარი წარმოგვიდგენს, არამედ იმით, რომ არ ჩაირიეს, როგორც დაუძინარი მტერი დემოკრატიისა. მთელი ამ დროის მანძილზე ათენი დემოკრატიის ხელში იყო, ხოლო პლატონს დემოკრატიის არაფერი სწამდა, იგი დემოკრატიას აკრიტიკებდა და დემოკრატიის ქალაქებში „ფილოსოფოსობდა“ მხოლოდ.

აკადემიაში პლატონი თავის ფილოსოფიას პირველად სოკრატული ფორმით, ე. ი. დიალოგის სახით ასწავლიდა, შემდეგ კი ლექციის სახით. აკადემიაში მან ჩამოაყალიბა ერთგვარი ფილოსოფიური საზოგადოება, რომლის წევრები თვეში ერთხელ საერთო ლხინსაც (სიმფოზიას) მართავდნენ. როგორც მასწავლებელს, პლატონს, ჩანს, დიდი სახელი მოუხვეჭია; მისი სკოლა თანდათანობით იმდროინდელი სიბრძნისა და ფილოსოფიის ცენტრი გამხდარა; ასე რომ, მაკედონიიდან ჩამოყვანილი არისტოტელეც კი პლატონს მიაბარეს ფილოსოფიაში და მეცნიერებაში გასაწვრთნელად. თავისი აკადემიის კარებზე პლატონს საინტერესო წარწერა გაუკეთებინებია: „ვიც არ იცის გეომეტრია, აქ ფეხი არ შემოდგას“. ეს ნიშნავდა იმას, რომ პირველ უმაღლეს სასწავლებელში, სადაც ძირითადად ფილოსოფიას ასწავლიდნენ, შესვლა პირობის გარეშე არ შეიძლებოდა, პირობად კი მათემატიკის პრინციპების წინასწარი ცოდნა იყო მიჩნეული.

პლატონი გარდაიცვალა სრული 80 წლის, 347 წელს. ციცერონი ამბობს: *scribens est mortuus*, — წერის დროს გარდაიცვალაო, ე. ი. სიკვდილამდე პლატონს კალამი ხელიდან არ გაუგდია.

ბ. პლატონის სახით ჩვენ ვხვდებით პირველ ანტიკურ ფილოსოფოსს. რომლის თითქმის ყველა ნაწერი დატულია. გვიან ანტიკური ქვეყანა პლატონის სახელით იცნობს 35 დიალოგს და რამდენიმე წერილს. ყოველივე ამას ჩვენს დრომდე მოუღწევია. ისტორიკოსებს შორის დიდი დავა იმის შესახებ, ოდნახუთმეტყვე დიალოგი თვითონ პლატონს ეკუთვნის თუ შეიძლება ზოგი მათგანი მისი შემდგომი მოწაფეების მიერ არის დაწერილი. არისტოტელე, რომელიც 8 წელიწადი იყო პლატონის მოწაფედ, თავის ნაწერებში ახასიათებს მას, ციტატები და აზრი მოჰყავს 9 დიდი ნაწარმოებიდან; რამდენიმე დიალოგი; რასაკვირველია, არისტოტელეს არ დასკირდა და ამიტომ არც დაუსახელებია ისინი: ასე, მაგალითად, პლატონის ახალგაზრდობის ნაწერებიდან, რომელნიც შეტანაწილად სოკრატეს დასაცავდ

და რეაბილიტაციისათვის არის დაწერილი; რამდენიმე შეიძლება მართლაც შეი-
დომით პლატონს შიკოთუნეს. ყოველივე ამას დიდი მნიშვნელობა არა აქვს; ფი-
ლოლოგები ახვიადებენ ამ საკითხს (საერთოდ, ყველა ბუჩქუბაზიული ქვეყნის ფი-
ლოლოგებს ძალიან უყვართ წყლის ნაყვა და ღია კარების მტკრევა); ძირითადი და
გადამწყვეტი ის გარემოებაა, რომ არისტოტელეს მიერ დასახელებული ან დაე-
სახელებლად ციტირებული ცხრა დიდი დიალოგი საუკეთესო და უმნიშვნელოე-
ნესია პლატონის ნაწერებს შორის. ესენია: „ფედონი“, „სიმფოზიონი“, „ფედ-
რუს“, „თეეტეტუს“, „ფილებუს“, „გორგიას“, „პოლიტეა“. „ნომოი“ და „ტიმეუს“.
პლატონის ნაწერების პირველივე გაცნობა უფლებას მოგვცემს ვთქვათ, რომ ვინც
დაწერა „გორგიას“, მის მიერ არის დაწერილი „პროტაგორას“, ხოლო ვინც და-
წერა „თეეტეტე“, აუცილებლად „მენონი“ მისი ქმნილებაა. ამის შემდეგ ყოვე-
ლივე აზრს პეარგავს საკითხი იმის შესახებ, თუ ვინ დაწერა, მაგ., ალიბიადეს
I და II; არის თუ არა პლატონი ამ დიალოგის ავტორი, ეს არაერთი მნიშვნე-
ლობის მქონე პრობლემას არ წარმოადგენს. პლატონის ფილოსოფიის გაგებას
ეს არც რაიმეს შესძენს და არც დააკლებს.

სულ სხვაა საკითხი პლატონის შრომების კლასიფიკაციის შესახებ. შრომების
სწორი კლასიფიკაციისაგან დიდად არის დამოკიდებული ფილოსოფიური განე-
თარების მიმდინარეობის გაგება და ნათლად წარმოდგენა იმ სხვადასხვა ზეგავლე-
ნათა თავისებურებისა, რომელიც პლატონმა თავისი ხანგრძლივი მოღვაწეობის
მანძილზე უსათუოდ განიცადა. საერთოდ, პლატონის აზროვნებაში ჩვენ ენახუ-
ლობთ სოკრატეს, პერაკლიტეს, ელუატელებისა და პითაგორელების ზეგავლენას.

პლატონის ლიტერატურული მოღვაწეობა შეგვიძლია რამდენიმე პერიოდად
დავყოთ:

1) ახალგაზრდობის პერიოდი. ამ პერიოდში პლატონი გამოდის
სოკრატეს დამცველისა და მისი მოძღვრების გამაგრებლების როლში. ამ პერი-
ოდის ძირითადი ნაწერებია: ა) „პოლოგიას“, — ეს არის ვითომდა სოკრატეს
მიერ წარმოთქმული სიტყვა თავის დაცვის მიზნით პროკსის დროს. ნამდვილად
ეს „აპოლოგიას“ პლატონის შემოქმედებაა, ბ) „კრიტიკონი“, — ესეც სოკრატეს
დასაბუთად არის დაწერილი, დიალოგის ფორმით; და მისი თემაა დამატაციოს, რომ
სოკრატე ყოველთვის იყო კანონების ერთგული, გ) „იონი“, — ამ დიალოგის
თემაა საკითხი პოეზიისა და მეცნიერების ერთიანობისა სოკრატეს თვალსაზრი-
სით. ესეც, ბოლოსდაბოლოს, სოკრატეს დაცვის მიზნებს ემსახურება. დ) „ლა-
ხეს“. — დიალოგი, რომლის თემაა მამაცობა. ე) „ხარმიდეს“, — მისი თემაა
სოფრონისძე, ე. ი. თავდაქერა და მოყრალეობა. ვ) „ლიზისი“, — ამ დიალოგის თე-
მაა მეგობრობა და სიყვარული, ზ) „პოლიტეა“, — „პირველი წიგნი“, —
ეს პირველი წიგნი (პოლიტეა დიდი შრომაა და ათი წიგნისაგან შედგება) დაწე-
რილი იყო ახალგაზრდა პლატონის მიერ; მისი თემაა — სამართლიანობის რაობა.

2) სოფისტებთან ბრძოლის პერიოდი. ამ პერიოდის ნაწერებ-
შიც პლატონი ჯერ კიდევ სოკრატეს მოწაფედ გვევლინება, მაგრამ უკვე სოკრა-
ტეს ენით თავის საკუთარ აზრებს გვაშენობს. ყველა ეს ნაწერი უპირველეს ყოვე-
ლისა სოფისტების მსოფლმხედველობას, მათ ეთიურსა და პოლიტიკურს შეხე-
დულებებს აკრიტიკებს და ებრძვის, აწარმოებს ფართო პოლიტიკურ პოლემიკას
დეპოკრატის იდეოლოგიასთან და ცდილობს სოფისტების ლოგიკისა და დიალექ-
ტიკის დაძლევის. ამ პერიოდის ძირითად შრომებს შეადგენენ: ა) „კრატე-
ონი“, — ეს დიალოგი აკრიტიკებს სოფისტების გრამატიკას და ენის თეორიას,
მათ დებულებებს ენის დარგში, ბ) „ეთიკეონი“ — ეს საინტერესო პოლემიკე-

არი და ირონიით სავსე ნაშრომი შეიცავს სოფისტური „ცრუ“ დასკვნების კრიტიკას; ზოგან სამართლიანია, ზოგან კი, ცხადია, ღვარძლიანი და კარიკატურული, გ) „გორგოას“ — რომელშიაც ავტორი სოფისტურ რიტორიკას ეკამათება, დ) „პროტაგორას“ — შეიცავს მთელი სოფისტიკის კრიტიკას, ე) „მენონი“. — პლატონის ეს შესანიშნავი დიალოგი უკვე მომწიფებული აზროვნების დასაწყისია; ეს შრომაც სოფისტებს ეკამათება, ამტკიცებს, რომ სათნოების შესწავლა შეიძლება და ამიტომ სახელმწიფოს შეუძლიან აღზრდის საშუალებით მოქალაქეს სამართლიანობა შეათვისებინოს. „მენონ“-ში ავრთვე მოცემულია იდეალიზმის პირველი დასაბუთება, ე. ი. ანამნეზის თეორია, ვ) „პიპიას ღიდი“ — თემა მშვენიერების რაობა.

3) იდეალიზმის ჩამოყალიბების და დამთავრების პერიოდი. ამ პერიოდში პლატონმა შექმნა თავისი კლასიკური დიალოგები, ის უკადავი ნაწერები, რომლებმაც ობიექტური იდეალიზმი ჩამოაყალიბეს და რომლებშიც უსათუოდ აკადემიის დაარსების მომდევნო წლებშია დაწერილი. ამ კლასიკურ დიალოგებს ეკუთვნის: ა) „თეეტეტოს“. დიალოგი ჭერ იძლევა სუბიექტური იდეალიზმისა და სენსუალიზმის კრიტიკას და შემდეგ ასაბუთებს პლატონიზმის ობიექტივისტურ-იდეალისტური შემეცნების თეორიას, ბ) „ფედროსი“ — შეიცავს მოძღვრებას იდეებზე; პლატონის მეტაფიზიკის ერთ-ერთი ძირითადი ნაწარმოებია, გ) „სიმპოზიონი“, ანუ; ლხინი — იშვიათი, მხატვრულადც უმაღლესი ღრებულების მქონე დიალოგი; მისი თემა — პლატონური სიყვარული; ეროსი დახასიათებულია, როგორც ფილოსოფოსობის ძირითადი სტიქია და მოცემულია ესთეტიკური იდეალის პრინციპები საეროთად, დ) „ფედროსი“, — რომელიც აგრძელებს იდეათა მეტაფიზიკის დალაგებას და იძლევა სულის, უკვდავების იდეალისტურ მეტაფიზიკას, ე) „პოლიტიკა“ — წიგნი 11—X“ — პლატონის ერთ-ერთი უძირითადესი ნაწარმოები, პლატონიზმის ერთგვარი ენციკლოპედია. მასში მოცემულია არა მარტო პლატონის იდეალიზმის მრავალმხრივი დალაგება, არამედ მისი ეთიკაც. პედაგოგიკაც და, რაც მთავარია, არისტოკრატიული „კომუნისმის“ რეაქციული უტოპია. ვ) „პარმენიდესი“ — ეს სახელგანთქმული დიალექტიკური დიალოგი, რომელიც იდეათა მეტაფიზიკას უკავშირებს ელემენტურ მეტაფიზიკას, და რომლის თემას ერთისა და მრავალის დიალექტიკა შეადგენს, პლატონის ნაწერებს შორის ყველაზე ძნელად გასაგებ დიალოგად ითვლება. ჰეგელი ამ დიალოგს პლატონის დიალექტიკის სახელგანთქმული ოსტრატობის ნიმუშს უწოდებს. იგი უკვე ავტორის მოხუცებულობის პერიოდის დაწყების ნიშნებს ატარებს. ლიტერატურაში არსებობს აზრი, რომ ეს დიალოგი თვითონ პლატონს არ ეკუთვნის, არამედ ვინმე უცნობ ნეოპლატონიკოსს.

4) პლატონის მოხუცებულობის პერიოდის ნაწერები. ამ პერიოდში პლატონის აზროვნება საინტერესოა იმით, რომ იდეალისტი ანგარიშს უწყევს სხვა ფილოსოფიურ მეტაფიზიკას და იქედან ბეერი რამ თავის სისტემაში შემოაქვს — განსაკუთრებით დიალექტიკის ელემენტების სიჭარბე ემჩნევა. ახლა მის ლოგიკურ აზროვნებას, — ხოლო, მეორეს მხრივ, პლატონი იძულებულია შედიცინასა და ბუნებისმეტყველებასაც ანგარიში გაუწიოს და იდეალიზმის სისტემა ამ დარგების თავისებური ინტერპრეტაციით შეავსოს. შეუთრგებელი რეაქციონერობიდან პლატონი პოლიტიკური კომპრომისებისაკენ იხრება და ცდილობს ისტორიულად მოცემულ სახელმწიფოს ანგარიში გაუწიოს და თავისი პოლიტიკური იდეალი ამასთან შეაგუოს. ამ პერიოდს მიეკუთვნება: ა) „სოფისტები“ — გარეგნულად ეს დიალოგი ეითომც „თეეტეტოს“ გაგრძელებას წარმოადგენს, ე. ი. სოფისტების ფილოსოფიის კრიტიკას, მაგრამ მისი შინაარსი

უბრუნდება უფრო ძველ თემას — სოფისტიკის არსების განმარტებას. შემდეგ დიალოგი შედის საინტერესო ლოგიკურ კვლევაში და იძლევა პლატონის იდეათა მოძღვრების ახალ, სახელდობრ, დიალექტიკურ ინტერპრეტაციას, ე. წ. იდეათა ურთიერთკავშირის თეორიას (კონონია), ბ) „პოლიტიკოს“ — არკვევს სახელმწიფო მოღვაწის ცნებას, შემდეგ სწორი და არასწორი კონსტიტუციის პრობლემას და სხვ. ეს არის ერთ-ერთი იმ იშვიათ დიალოგთაგანი პლატონის ნაწერებში, სადაც სოკრატე მთავარ როლს არ თამაშობს; ეს უკანასკნელი მხოლოდ იწყებს დიალოგს, შემდეგ მის პოზიტურ ნაწილს აეთარებებს ელუატელი უცრობი პირი, გ) „ფილებოს“ — ეს დიალოგი, უფრო სოკრატული გარეგნობისა არის; სოკრატულია მისი შინაარსი, იგი არკვევს სიკეთის იდეის დიალექტიკურ თავისებურებას და უპირდაპირდება სიამოვნების გრძნობას, დ) „ტიმეოს“ — პლატონის ერთადერთი დიალოგი, რომლის შინაარსს ბუნება შეადგენს, აქ იდეალისტური მეტაფიზიკის თვალსაზრისით გარჩეულია არა მარტო კოსმოლოგიისა და ნატურფილოსოფიის საკითხები, არამედ ანტროპოლოგიისა და მედიცინისაც, ე) „კრიტიკოს“ — ამ ნაწარმოების მხოლოდ ფრაგმენტია დარჩენილი და შეეხება კაცობრიობის ველურობის ხანას, ე) „ნომოი“ — კანონები. პლატონის დიდი (ორი ტომი) პოლიტიკური და ისტორიული ზასიათის ნაშრომი. აქ არისტოკრატული „კომუნისმის“ იდეა უკვე შიტოკებულია, ავტორი დემოკრატიისა და მონარქიის გაერთიანებაზე ოცნებობს და საშუალო გზის გამონახვის აუცილებლობას ქადაგებს.

ასეთია მოკლედ პლატონის მთავარი შრომების განხილვისაგან მიღებული სურათი. თითოეული მისი ნაწარმოები არის არა მარტო ფილოსოფიური ნარკვევი, არამედ ჩინებული მხატვრული კომპოზიციაც. პლატონის სტილი პოეტურია, მისი ენა სურათოვანი და მხატვრულია, მეტნაწილად იგი ლაპარაკობს მომხიბლავი ალევორიებით და მითებით. მითური აზროვნება ახასიათებს მთელ მის ფილოსოფიურ ნააზრევს და ეს უფრო მეტად აძნელებს ისედაც ძნელი და ბნელი იდეალისტური მეტაფიზიკის გაგებას. როგორც ვთქვით, თითოეული ცალკე ნაწერი დამთავრებულ შემოქმედებას წარმოადგენს. მაგრამ თუ ვინმე იფიქრებს, რომ პლატონის ფილოსოფიაც ასე დამთავრებული რაიმე იყოს, ძალიან შეცდება. მთელი მისი ფილოსოფიის ძირითადი საკითხია — რა არის იდეა? რა არის სიკეთე? — და რამდენიც ცალკე ძირითადი ნაწარმოები გვაქვს, იმდენი სხვადასხვანაირი პასუხიც ამ საკითხებზე. გამოდის, რომ თვით პლატონი საბოლოოდ გარკვეული არ ყოფილა იმაში, თუ რას ხედავდა იგი თავის იდეებში; ეს გარემოება ძალიან ხელსაყრელია ყველა ჭურის იდეალისტისათვის, რათა პლატონი თავისი აზრების წინაპრად გამოაცხადოს. თავისი ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების სხვადასხვა პერიოდში პლატონს იდეის პრობლემის უსათუოდ სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაცია მოეპოვებოდა.

პლატონის იდეათა მეტაფიზიკას და ობიექტური იდეალიზმის ძირითად პრინციპებს ჩვენ დავალაგებთ სწორედ საშუალო პერიოდის

დიალოგების მიხედვით, მოვიხსენიებთ დიალექტიკის პრობლემებით დაინტერესებული, უკვე მოხუცებული, იდეალისტის აზროვნებასაც.

გ. ობიექტური იდეალიზმის საფუძვლები

ა. ი დ ე ა. პლატონი ობიექტური იდეალისტია. მისი იდეალიზმის საფუძველს წარმოადგენს მოძღვრება იდეებზე. პლატონის აზრით იდეები წარმოადგენენ ერთგვარ ზოგად არსებებს, რომლებიც ლოგიკურად და გენეტურად უწინარეს რეალური და მატერიალური ქვეყნისა არსებობენ. იდეა ამავე დროს სულიერი პრინციპია, მთლად ზოგადი და მთლად აზრი.

იდეის შესახებ პლატონი „პოლიტეაში“ გვეუბნება: „ეს არის საგნები, რომელსაც გონება დიალექტიკის დახმარებით თავის საკუთრებად აქცევს“ (იხ. „პოლ.“, წ. VI). ი დ ე ა არის თავისთავად არსებული, ცოდნა და ქვეშაირიტება, ზოგადი და მყარი. „დიალექტიკა“ არის მეცნიერება იდეის შესახებ. საკითხია მხოლოდ, თუ როგორ გადაიქცევა ეს თავისთავად არსებული არსი ჩვენს ცოდნად. პლატონი მიჰყვება სოკრატეს მიერ მონახულ გზას. იდეა, როგორც არსი, სულის, ანუ გონების საკუთრებაა. გონება, რომელიც ადამიანს აქვს, განხორციელებულია იდეისაგან განსხვავებულ სხეულში, რის გამოვერ გრძნობს, რომ მას იდეა, ე. ი. ქვეშაირიტება, იმთავითვე თან აქვს. ამიტომ ცოდნა ნიშნავს, გონება დაეყენოთ გზაზე და მ ა ს თ ა ვ ე ი ს თ ა ვ შ ი ვ ე აღმოვაჩინოთ იდეა; „იდეის საშუალებით, იდეის გზით, და იდეისათვის“ („პოლ.“ VI). ჩვენი კვლევა მიაღწევს ქვეშაირიტებას და ჩვენი ფიქრი ცოდნად გადაიქცევა, როდესაც სული იგრძნობს, რომ იგი იმთავითვე იდეის მეუფე იყო, მაშინ მასში შინაგანი ენთუზიაზმი გაჩნდება; დაიწყება, ამბობს პლატონი, „ს ა უ ბ ა რ ი ს უ ლ ი ს ა ს ა კ უ თ ა რ თ ა ვ თ ა ნ“. ვინც ამ საუბარს სწორად აწარმოებს, ვინც ამას სწორ კამათში გადაიყვანს, იმას პლატონი „დიალექტიკოსს“ უწოდებს; დიალექტიკოსი საუბრითა და კამათით გაიგებს რა არის საფუძველი.

არსებულის საფუძველი არის ზოგადი გვარეობა, „ა ი დ ო ს“, ე. ი. ის, რაც თავისთავთან მოკამათე სულს შეუძლია მისივე: სიღრმეში ქვერეტით იხილოს --- *ἴδειν*, ე. ი. ქვერეტითი ხალვით მოინახება ის, რაც ზოგადობა და გვარეობაა. ერთ ადგილას პლატონი აყენებს საკითხს: რამდენია იდეა? პასუხი გვიხსნის საიდუმლოებას: იდეა იმდენია, რამდენიც საზოგადო ანუ საყოველთაო სახელი არსებობს. მაშასადამე, აქ იდეა გვევლინება იმად, რაც ბევრისათვის

ერთია, რაც მრავალისათვის საზოგადოა, ე. ი. რაც ზოგადია. მეცნიერებას იდეების შესახებ პლატონი „დიאלექტიკას“ უწოდებს. უკეთ თუ ვიტყვით, დიალექტიკა პლატონისათვის არის ხერხი, მეტოდი (უსათუოდ სოკრატეს მათევეტიკიდან განვითარებული), რომელიც იდეას, როგორც *θύσας* *θύς*-ს (არსებულად არსებულს, ანუ უმაღლესად არსებულს) „ეპისტემედ“, ანუ ცოდნად გადააქცევს.

რა არის ცოდნა და როგორ მივალთ ცოდნასთან? — აი უბრალო საკითხი, რომელსაც სოფისტების მტერი პლატონი აყენებს და ამ საკითხზე პასუხის გაცემისათვის აწარმოებს იმ თავის სახელგანთქმულ განდგომას რეალური ქვეყნისაგან, რომელიც იდეალიზმის დასაბუთებას წარმოადგენს. სოფისტები ფიქრობდნენ, რომ ისინი იყვნენ მფლობელნი, როგორც ცოდნის, ისე სიბრძნის. პლატონი თავის საქმეს იწყებს საკითხით: „ერთი და იგივეა ცოდნა და სიბრძნე?“ („თეეტეტოს“, თ. III) და უპასუხებს, რომ საკითხს მანამ ვერ მოაგვარებს, სანამ არ გაიგებს თუ „რა არის ცოდნა?“...

ვიწყებთ რა პლატონის ცოდნის თეორიის, ე. ი. შემეცნების თეორიის შესწავლას, მხედველობიდან არ უნდა გავუშვათ პლატონიზმის ძირითადი მოტივი. პლატონს, რასაკვირველია, არც ცოდნა აინტერესებს თავისთავად და არც იდეა. მისი ძირითადი მოტივი ეთიკურია და ამიტომ მისი მთავარი საკითხია, თუ როგორ მივალწვეთ სათნოებას და სიკეთეს. რადგან სოკრატემ უკვე დაადგინა, რომ სათნოება არის ცოდნა, ამიტომ პლატონის ფილოსოფია იწყება საკითხით „რა არის ცოდნა?“. პლატონის არც ერთი დიალოგი არ იწყება („პარმენიდეს“ გამოკლებით) წმინდა შემეცნებითი ხასიათის საკითხებით, ყველა იწყება ეთიკური და პოლიტიკური ნორმების გარჩევით; პლატონი აკრიტიკებს წინაპართა ნააზრევს, პედონიზმსა და მატერიალიზმს და ცდილობს ყველა მოწინააღმდეგეთა შეცდომა ახსნას იმით, რომ მათ არ იციან, რა არის სწორი ცოდნა. სწორი ცოდნის შეძენის ძიებამ სოკრატე მიიყვანა ცნების, ხოლო პლატონი იდეის აღმოჩენამდე. ცნება სოკრატესთან კრებადობითი საერთო იყო, ე. ი. ზოგადი. პლატონის იდეა ჯერ ეს არის და შემდეგ კი ზოგად არსებად ჰიპოსტაზირებული რეალობა. სოკრატესთან ცოდნა ცნობიერებისაგან იშობა და მისი შინაგანი საკუთრებაა. იდეა აზრის იმანენტური საკუთრებაა, იგი მარტო ცნობიერი არ არის, იგი თვით-ცნობიერია, იგი უკვე პერსონიფიცირებულია. იდეალიზმის თეორია აქ დამთავრებულია, ხოლო რაციონალიზმი თავის უკიდურეს საზღვარს აღწევს.

პლატონის ცოდნის თეორია იწყება პროტაგორას სუბიექტივიზ-

მის, მატერიალისტებისა და სენსუალიზმის მკაცრი კრიტიკით. დიალოგი „თეეტეტოს“ წარმოდგენს იმის მაგალითს, თუ როგორ უნდა გაკრიტიკდეს რელატივიზმი და სენსუალიზმი ობიექტური იდეალიზმის თვალსაზრისით. პლატონი აზოგადებს საკითხს და აკრიტიკებს ვიღაც უცნობი სახელგანთქმული კაცის „თეორიას, რომელსაც წამოუყენებია შეხედულება, რომ ცოდნა უდრის აღქმასო“ (თავი XII). ამ თეორიას იგი მოხდენილად უკავშირებს პერაკლიტეს ცვალებადობის მოძღვრებას და აჩვენებს, რომ რაც ცვალებადობს, იგი არ შეიძლება იყოს ცოდნის საფუძველი. მაშასადამე, არც აღქმის შინაარსი შეიძლება იყოს ნამდვილი ცოდნა. რაც ცვალებადია, იგი ცოდნა არ არის. ცოდნა მყარი, მარადი, უცვლელად არსებული უნდა იყოს. ნათქვამიდან ნათელია, რომ პლატონი აქ, ერთის მხრივ, მატერიალიზმს ებრძვის, მეორეს მხრივ, იძლევა ფსიქოლოგისტური შემეცნების თეორიის კრიტიკას. პოზიტიური, რასაც თავისი ცოდნის თეორიისათვის გამოიმუშავენს პლატონი, არის შემდეგი: მართალია, რომ ცოდნის ძიება გრძნობათა მუშაობით იწყება, მაგრამ ის, რასაც გრძნობადი შემეცნება-აისტეზის — გვიჩვენებს (როგორც თავის შინაარსს), მუდმივი ცვალებადობისა და მიმდინარეობის ობიექტია; მაშასადამე, გრძნობის შინაარსი ვერავითარ გარკვეულ ცოდნას ვერ მოგვცემს; პროტაგორას დებულება (აღამიანი არის საზომი და სხვა) ზედგამოჭრილია გრძნობის მიერ მოცემული რელატიური შინაარსის გამოსათქმელად; მაგრამ არც იმ „სახელგანთქმული“ დაუსახლებელი კაცის თეორია (ცოდნა=აღქმა) მიაჩნია პლატონს პრინციპულად პროტაგორას რელატივიზმისაგან განსხვავებულ რაიმედ. მართალია, აღქმა უკვე სულის გარკვეულ ლოგიკურ ოპერაციებს გულისხმობს, იგი ფიქრობს და ამით იძლევა დოქსალურ წარმოდგენას, რაც ჩვეულებრივი ცხოვრებისათვის ძალიან საჭიროა, მაგრამ ეს არ არის ქეშმარიტი ცოდნა, ეს არ არის ის მყარი, ობიექტური, თვით აღქმის აქტისაგან დამოუკიდებელი ცოდნა, რომელსაც ფილოსოფია დაეძებს. ფილოსოფიური ცოდნა ეძებს იმას, რაც მყარია ცვალებადში, რაც რჩება მიმდინარეობის დროს. „ეპისტემე“ არის ამ არსებულის, ამ მყარის ობიექტური შემეცნება. პლატონი დეტალური კვლევით გვარწმუნებს, რომ ცოდნა შეუძლებელი იქნებოდა, მას რომ ასეთი ობიექტური ფუძე არ ქონებოდა. მაგრამ ისმება კითხვა თუ როგორია ამ ობიექტური საფუძვლის ბუნება, რაა ეს არსებული? — და უპასუხებს, რომ იგი არ შეიძლება იყოს წინასოკრატელთა წამოყენებული სხეულებრივი არსი, იგი სოკრატესებური ცნებაა, ე. ი. პლატონი ებრძვის მატერიალიზმს და ასაბუთებს იდეალიზმს.

მაგრამ როგორ მიადწევს ჩვენი სული ამ მყარისა და ზოგადის ცოდნას? ამ საკითხზე კლასიკურ პასუხს იძლევა დიალოგი „მენონ“ და ჩვენც მას მივმართოთ. „მენონ“ ტიპიური პლატონური ნაწარმოებია; იგი იწყება პოლიტიკური და ეთიკური საკითხების კვლევით, ეკამათება სოფისტურ ფილოსოფიას და იკვლევს საკითხს სათნობისა და მისი შესწავლის შესახებ, საკითხს — შეუძლია თუ არა სახელმწიფოს აღზარდოს სამართლიანი მოქალაქე; დიალოგის მიმდინარეობა თანდათან თეორიულ სახესღებულს და ფორმულდება ჩვეულებრივი სოკრატული პრობლემა: არის თუ არა ცოდნა სათნობება? რადგან ვერავითარი არგუმენტით პლატონის ფალაგანი, ე. ი. სოკრატე, მოწინააღმდეგეს თავისას ვერ მიადებინებს, იგი თეორიულ არეში დასვამს საკითხს და მყურებლებს დაჰპირდება, რომ საჯაროდ დაამტკიცებს ცოდნის ობიექტურ შესაძლებლობას. სოკრატე დაუძახებს იქვე ახლო მყოფ პატარა მონას, რომელსაც არავითარი სწავლა არ მიუღია. მას სილაზე კვადრატს დაახატვენებს და შემდეგ მოხდენილი კითხვებით მათემატიკის არამცოდნე ბიჭს აიძულებს დამოუკიდებლად გამოიყვანოს ძნელი ამოცანა (ორმაგი კვადრატის წარმოშობა) რა მოხდა? რატომ გამოიყვანა ამ ბიჭმა ეს ამოცანა ისე, როგორც ამას ჩვენ, მათემატიკის მცოდნენი, გავაკეთებდით? პირველი პასუხი უსათუოდ ობიექტივიზმის დადგენა იყო პლატონის მიერ: იმიტომ, რომ ცოდნას საერთო ფუძე აქვს, ობიექტური საფუძველი აქვს; ცოდნა არ არის შენი და ჩემი, იგი არ არის სუბიექტური, იგი ზოგადია, საყოველთაო. მაგრამ პლატონის იდეალისტური მეტაფიზიკის მეორე პასუხი იდეათა მოძღვრების ერთ-ერთ გაფორმებას იძლევა. ეს იმიტომ მოხდა, რომ ადამიანის სული უკვდავია და ცოდნა ამ უკვდავი სულის მიერ თავისი თავის მოგონებაა. ჩვენ დავებმარეთ იმ პატარა მონას, მისი სული თავის თავში წავიდა, მან იქ მონახა და ვეცრად განჰქვრივია -- ἔδειχ — იხილა, რომ მისმა სულმა ის, რაც ახლა სილაზე დახატა, ყოველთვის იცოდა, ამ ცოდნას მის სულში, რომელიც სხეულის ტყვეობაში იყო, ეძინა: გრძნობის საშუალებით სულს გაეღვიძა, გამოღვიძებულმა შინაგანი ხილვით იხილა, თუ როგორ შეიძლებოდა მოცემული კვადრატის გაორმაგება; რომ სულს არ ჰქონოდა ეს ცოდნა თავის საკუთრებად, ცხადია, ის ახლა მას არარაობიდან ვერ წარმოშობდა. ცოდნა, მაშასადამე, ჯერ არის მოგონება — ἀνάμνησις ; სულს მოაგონდა, რაც მას მარად თან ჰქონდა. შემდეგ ცოდნა არის — ἐπιπέτησις — მონაწილეობის მიღება, ე. ი. პატარა ბიჭის სული ამ მოგონებით მონაწილეობას მიიღებს იმაში, რაც არსებობს ობიექტურად, მისგან დამოუკიდებლად, რო-



გორც „ონტოს ონ“, არსებულად არსებულის სახით; აი ამ მარადიულს, მყარს, ობიექტურს, პლატონი უწოდებს „აიდოსს“, —ესაა ის, რასაც ჩვენ დღეს პლატონის იდეას ვუწოდებთ. ამავე დროს პლატონის მოგონების თეორია მისტიკურ ელფერს ატარებს და ამით აიხსნება, რომ იგი მომავალში ორფიულ მისტიკურებს დაუკავშირდება და სულის უკვდავების მეტაფიზიკას საფუძვლად დაედება.

მაშ, იდეა რომ ობიექტური საფუძველი არ ყოფილიყო, მაშინ არავითარი ცოდნა არ იქნებოდა. ამიტომ, გვარწმუნებს პლატონი, სადაც კი ჩვენ რაიმეს ცოდნას დავეძებთ, ყველგან შესაფერისი იდეა უნდა მოვნახოთ. ამრიგად, ჩვენი შემეცნება გრძნობიდან იწყებს, გრძნობის საშუალებით იგი მხოლოდ სხეულის ტყვეობას თავს ართმევს, ასე ვთქვათ, ძილიდან იღვიძებს; გამოღვიძებისას სული იქცევა შინაგან ხილვად, იგი ინტელიგიბელურ ქვეყანას ნახულობს; ეს არის ქვეყანა იდეების, იდეები არის საგნები, რომელსაც გონება „დიალექტიკის“ საშუალებით თავის საკუთრებად აქცევს. ამიტომ მოძღვრებას იდეების შესახებ პლატონი დიალექტიკას უწოდებს და „პოლიტეაში“, გონების დიალექტიკის კლასიკური დალაგების ბოლოში. გვასწავლის: ამ პროცესის დროს „გონება გრძნობადი აღქმიდან აღარაფერს აღარ დაიხმარებებს, არამედ იგი ახლა თავის კვლევას აწარმოებს იდეებით, იდეების საშუალებით, იდეების გულისათვის და ამთავრებს კვლევას იდეებთან“ („პოლ.“ წ. VI). რამდენად არის ესა თუ ის შეხედულება ცოდნა? რასაკვირველია იმდენად, რამდენადაც იგი იდეას გამოხატავს, — გვეუბნება ობიექტური იდეალიზმი.

ბ. ი დ ე ა თ ა ს ა მ ყ ა რ ო ს ი მ ა ტ ე რ ი ა ლ ო ბ ა და მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ უ რ ი დ უ ა ლ ი ზ მ ი. როგორც დავინახეთ, პლატონის გნოსეოლოგია შემეცნების შესაძლებლობას შემეცნების ორი წყაროს — გ რ ძ ნ ო ბ ის ა და გ ო ნ ე ბ ის — არსებობაზე ამყარებს. გრძნობა წარმავალი, ცვალებადი და ცრუა, ამიტომ იგი შეცდომის წყაროა და მისი საშუალებით ქვემარტება არასოდეს არ მოინახება. გონება კი, რომელიც თავისთავში შედის და იქ იდეის აღმოჩენით ცვალებადში — მყარს, გარდამავალში — გარდაუვალს, მრავალში — ერთს, კონკრეტულში — ზოგადს აღმოაჩენს, ნამდვილი ცოდნის ერთადერთი საფუძველია, მაგრამ ფაქტის სახით ორივე არსებობს, გრძნობაც და გონებაც. პლატონი უკვე აქ დუალიზმის ნიჟარაგზე დგას. უკეთ თუ ვიტყვით, მას ფაქტები აიძულებენ ამ ნიჟარაგზე დადგეს. პლატონს არ შეუძლია უბრალოდ უარი უთხრას გრძნობას. მან კარგად იცის, რომ გონების ძლიერების ნათელსაყოფად აუცილებელია მისი მოპირისპირე, ე. ი. გრძნობა, მაგრამ, როგორც იდეალისტს, არ შეუძლია დაუშვას, რომ ცოდნა გრძნობისა და

გონების აქტივობისა და ერთიანობის შედეგია. ამიტომ „დიალექტიკოსი“ პლატონისათვის გამოსავალი იდეალიზმში იყო და გნოსეოლოგიური დუალიზმი მეფობს, როგორც „თეეტეტოს“-ში, ისე „პოლიტეიაში“; რასაკვირველია, დადებითი გარემოება იყო ის, რომ ცნებით შემეცნებას პლატონმა ობიექტური შინაარსი გამოუნახა. მაგრამ ის გარემოება, რომ ეს ობიექტური შინაარსი პლატონმა რაღაც გრძნობისა და სინამდვილის ქვეყნიდან მოშორებულ და განყენებულ იმატერიალურ არსებად გამოაცხადა, იყო გაუსწორებელი ონტოლოგიური მეტაფიზიკა, ეს იყო ყოველივე ნამდვილი ცოდნისათვის ძირის გამოთხრა და ფილოსოფიის და ცოდნის თეოლოგიად და რწმენად გადაქცევის პირველი ცდა ბერძნული ფილოსოფიის ისტორიაში.

ფილოსოფიის ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს შორის, როგორც ცნობილია, ბევრი მოინახება, რომელიც ცდილობს პლატონი განმარტოს გნოსეოლოგიური იდეალიზმის თვით და მას საგნებადქმნილი იდეების ონტოლოგია თავიდან მოაშოროს. ჩვენ შეგვიძლია უპირველეს ყოვლისა დავასახელოთ ნეოკანტიანიზმის ცნობილი წარმომადგენელი პ. კოპენი და მისი თანამებრძოლი პ. ნატორპი. ნატორპი თავის ცნობილ წიგნში „Platos Ideenlehre“ ცდილობს ისე დააღაგოს პლატონის იდეათა მოძღვრება, რომ იდეა გამოჩნდეს, ხან როგორც მარადიული პროცესი, ხან როგორც მეთოდი, ხან როგორც „ჰიპოთეზის“. ხან როგორც მხოლოდ ლოგიკური გვარეობისა და სახეობის გამომხატველი ზოგადობა. რასაკვირველია, პლატონის წინააღმდეგობის შემცველ მოძღვრებაში ძალიან ბევრია ისეთი ადგილი, რომელიც იდეას, ხან მხოლოდ ჰიპოთეზად დაახასიათებს, ხან კანტისებურ რეგულატიურ პრინციპად, ხან თვით ნატორპის fieri-ად და სხვა. მაგრამ ნატორპი გვერდს უვლის იმ გარემოებას, რომ პლატონში გვხვდება უფრო მეტი ისეთი დაახასიათება იდეებისა, სადაც ნათლად და გარკვეულად მოცემულია ე. წ. იდეათა სამყაროს იმატერიალურ არსებათა ჰიპოსტაზირება. ორი ნაკადი და ორი სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობა უსათუოდ თვით პლატონშია მოცემული. ბევრი ადგილი და გამოთქმა გნოსეოლოგიურ ინტერპრეტაციას ამართლებს, მაგრამ კიდევ უფრო ბევრი — ონტოლოგიურს. ჩვენი აზრით, ეს გამოწვეულია იმით, რომ თვითონ პლატონი არ იძლევა საბოლოო და გადაწყვეტილ აზრს იმის შესახებ, თუ რაა ეს ყოვლისშემძლე იდეა¹.

¹ იდეის ერთ-ერთ სახელგანთქმულ დაახასიათებად ითვლება ის შედარება, რომლითაც იწყება „რესპუბლიკის“ VII წიგნი. წარმოიდგინეთ. — ამბობს პლ-

რამდენადაც პლატონი სოფისტების სუბიექტივიზმსა და რელატივიზმს ეკამათება, იმდენად იგი ცდილობს ცოდნის ობიექტური დასაყრდენი გვანახოს; ყველა ასეთ შემთხვევაში მოძღვრება იღებზე უპასუხებს საკითხს ცოდნის შესაძლებლობაზე. მაგრამ რამდენადაც პლატონი იძლევა პასუხს, რომ შესაძლებელია მხოლოდ ზოგადის ცოდნა, რომ მხოლოდ ზოგადი არის იდეა, იმდენად იგი საკითხს აყენებს იდეის რაობაზე და მის ბუნებას ხედავს ჯერ მის იმატერიულიურობაში და შემდეგ ტრანსცენდენტობაში. ჰეგელიც ამოდ-ცდილობს დაგვარწმუნოს ამის საწინააღმდეგოში. პლატონის აზრით, ონტოლოგიის სფეროში აღებულ იდეას უსათუოდ დამოუკიდებელი არსებობა გააჩნია. პლატონის იდეათა სამყარო ძალიან ჭრელ სურათს წარმოადგენს. ერთის მხრივ, იდეები წარმოდგენილია როგორც საგანთა და მოვლენათა გვარეობითი ცნებები (ადრინდელ დიალოგებში), მეორეს მხრივ, როგორც „ჰიპოთეზის“ და სქემა მოქმედებისა და შემოქმედებისათვის. ერთ ცნობილ მაგალითში პლატონი ამბობს, რომ მარტო მასალისაგან დურგალი ვერასოდეს მაგიდას ვერ გააკეთებდა, რადგან იგი იქნებოდა უსასრულო შესაძლებლობის წინაშე. ხე-ტყისაგან შეიძლება გაკეთდეს უსასრულოდ ბევრი საგანი; ფაქტიურად მაგიდა კეთდება იმის გამო, რომ დურგალის ცნობიერებაში წინასწარ არსებობს მაგიდის იდეა. დურგალი აიღებს ხელში მასალას და თანდათანობით შეათლის და აახლოვებს მის ცნობიერებაში არსებულ მაგიდის იდეას, „მაგიდას საზოგადოდ“ და ასე, მასალიდან მაგიდა იზადება იდეის მიხედვით, იდეასთან მსგავსების ნიადაგზე და იდეის წინასწარ არსებობის გამო.

მაშასადამე, იმდენი იდეა უნდა არსებობდეს, რამდენიც შემოქმედება და საგანთა დამთავრებული სახეები. პლატონი იძლევა იდეათა ნამდვილ იერარქიას, წესისა და რიგის მიხედვით სცვლიან

ტონი, — ადამიანები, რომლებიც ცხოვრობენ მიწისქვეშა გამოქვაბულში. გამოქვაბულის ხერელი, მათ სინათლესთან აკევირებს. ბავშვობიდანვე ცხოვრობენ ეს ადამიანები აქ; მათ თავის განძრევაც კი არ შეუძლიათ და იძულებულნი არიან მუდმივ პირდაპირ იქვირონ. ახლა წარმოიდგინეთ, რომ ხერელის წინ მილიან მგზავრები და შიკეთ სხვადასხვა სახის სავნები; ამ სავნებიდან გამოქვაბულში შედის ლანდები. თუ გამოქვაბულის ტყეები მსჯელობას დაიწყებენ, ცხადია, ისინი ამ ლანდების შესახებ იმსჯელებენ. ეთქვათ, რომ მალა მიმავალი ადამიანები ხმა-მალა ლაპარაკობენ, ცხადია, მაშინ გამოქვაბულის მცხოვრებნი ლაპარაკის უნარ-მათ წინ მიმავალ ლანდებს მიაწერენ, „იმათ სხვა სინამდვილე საერთოდ არ ეუ-დინებათ, გარეშე ამ ლანდებისა“. პლატონი ფიქრობს, რომ ჩვეულებრივ ადამიანი ასეთსავე მდგომარეობაში იმყოფება: ის, რასაც იგი ხედავს და ისმენს, ლანდია და არა სინამდვილე; მისი აზრით, სინამდვილე არის იდეა, რეალური და მატერიალური საგანი კი — იდეის ლანდი ანუ აჩრდილი (იხ. „რესპუბლიკა“, წიგ. VII).

იდეები ერთმანეთს. პლატონი გარკვეულად ლაპარაკობს ბუნების საგანთა იდეების არსებობაზე: იდეა ცეცხლის, ქარის, თოვლის. ეს საგნები შემოქმედს შესაფერი იდეის მიხედვით შეუქმნია. პლატონთან ვნახულობთ ჩვენ ყოველგვარ იდეებს, არა მარტო საგნებისა და სუბსტანციების, არა მარტო ხელოვნების ყოველგვარი ნაწარმოების იდეებს, არამედ იდეას დამოკიდებულებისა, მიმართებისა, მოქმედებისა, ურთიერთობისა, — არა მარტო ბუნებრივს, არამედ სოციალურ იდეებს. ასე არსებობს სოციალური ღირებულების მქონე იდეები, ეს არის იდეები სამართლიანობისა, მშვენიერებისა, სიკეთისა და სხვ. ესა თუ ის საგანი იმითმ არის მშვენიერი, რომ მონაწილეობას ღებულობს მშვენიერების იდეაში. ადამიანის მოქმედება იმითმ არის კეთილი, რომ იგი ხელმძღვანელობს მშვენიერების იდეით და სხვა. მაგრამ კეთილი საქმე, მშვენიერი საგანი, ცეცხლი და თოვლი — ყველა ესენი ხომ თავიანთ კონკრეტობაში, გრძნობისა და გამოცდილების, სხეულისა და სივრცის ქვეყანაში არსებობენ, — პლატონს, რასაკვირველია, ამის წინააღმდეგ არაფერი არ უთქვამს, ხოლო ბევრჯერ ამბობს, რომ იდეები ამ ქვეყნის მიღმა არსებობენ, იქ, სადაც აპოლონი ბრძანებლობს, — მათე ცაში და კიდევ იმას იქით (მაგ., „პოლიტ.“, წიგნი VI, „ფედონ“, „ტიმეოს“).

არისტოტელეც ყოველთვის ამ გაგებით ლაპარაკობს იდეებზე და ასეთს გაგებას ეკამათება. უნდა ითქვას, რომ ერთი გარკვეული პასუხი იმაზე, თუ რა არის ეს იდეა ან იდეათა სამყარო, პლატონს არ მოუცია, ასევე დუალისტური ონტოლოგიის არსებობა გნოსეოლოგიური დუალიზმის გვერდით ფაქტია. თუ რამდენად გაურკვეველი იყო იდეალიზმის შემქმნელი იდეის ბუნებაში, ნათელი ხდება იმით, თუ რა როლი მიანიჭა მან მათემატიკურ იდეას ერთს თავის ნაწარმოებში („პოლიტეაში“). პლატონი თავისი დროის მათემატიკის ჩინებული მცოდნე იყო და თავის ნაწერებში ძალიან ხშირად მათემატიკურ ოპერაციებს ეყრდნობოდა. „პოლიტეაში“ იგი გვიჩვენებს ახალგაზრდობას სერიოზულად ვასწავლოთ მათემატიკა, რადგან მათემატიკაა ის საშუალება, რომელიც გონებას გამოაღვიძებს და იდეათა შინაგანი ხილვისათვის მოამზადებს. მაგრამ მათემატიკური ცოდნა ნამდვილი ცოდნა არ არის, მათემატიკური „აიდე“ მოთავსებულია აღქმის მატერიალურ ქვეყანასა და ნამდვილ იდეათა ქვეყანას შორის. მათემატიკის საშუალებით გონება ერთგვარი „განწმენდის“ პროცესს გაივლის, იგი აქ სულის იდეათა შინაგანი ხილვისათვის ემზადება; ამიტომ გრძნობა საგნებს ნახულობს, გონება იდეებს ჰკრეტს, ხოლო მათემატიკა შუა გზაზე დგას, მისი საგანი ლანდის მსგავსია. ამის მიხედვით აქ პლატონმა შემეცნების მესამე

კონტრაგენტი გამოიგონა, სახელდობრ განსჯა — „დიანოია“, — მათემატიკა განსჯითი ცოდნას იძლევა. მათემატიკური ცოდნა დიალექტიკის სიმალღეზე ვერასოდეს ვერ ავა, იგი მხოლოდ ეხმარება დიალექტიკას. „დანარჩენი მეცნიერებანი, გეომეტრია და მასზე დამოკიდებულნი, მიმართული არიან ნამდვილი ქვეყნისაკენ (ე. ი. იდეათა ქვეყნისაკენ. მ. გ.), მაგრამ ისინი მას მხოლოდ სიზმარში ნახულობენ. ფხიზლობისას მათ არ ძალუძთ მისი ხილვა, ისინი პოსტულატებს აყენებენ და მათ უცვლელად ტოვებენ, ნაცვლად იმისა, რომ დიალექტიკურად დაასაბუთონ... მათ საქმე აქვთ იმაზე უფრო ნათელთან, ვიდრე ფიქრია (დოქსა), მაგრამ უფრო ბნელთან, ვიდრე ცოდნა; ისინი განსჯის (დიანოია) სფეროს ეკუთვნიან“ (— „პოლ.“, წ. VII).

მაშასადამე, მათემატიკას არ შეუძლია ცოდნის დიალექტიკური დასაბუთება. მას არ შეუძლია, — ამბობს სამართლიანად პლატონი, — იცოდეს რა არის დასაბამი, იგი იწყებს წინასწარმიღებული პოსტულატიდან, ხოლო „დიალექტიკა“, პლატონის აზრით, მიდის ბოლომდე. „მხოლოდ დიალექტიკის მეთოდს შეუძლია მოხსნას პოსტულატები, თვითონ მივიდეს დასაბამამდე და დაადგინოს იგი“. ამიტომ, დაასკვნის პლატონი, „დიალექტიკა, ვითარცა სარქველი, ისეა მალლიდან დადებული მეცნიერებაზე. უკანონო იქნებოდა თუ ვინმე რომელიმე მეცნიერებას მის მალლა მოათავსებდა. მასში მეცნიერება მთავის დასასრულს მიაღწია“ („პოლ.“, წ. VII).

ობიექტური იდეალიზმის შემქმნელი ასეთი მაღალი შეხედულებისა იყო თავის დიალექტიკაზე; დიალექტიკას იგი უწოდებდა მოძღვრებას იდეების შესახებ. მაგრამ თუ რაა ეს იდეა, ამაზე თვითონ მასაც ძალიან ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა. პლატონის ნაწერებიდან. რომ სანიმუშოდ ამოვკრიბოთ სხვადასხვა დეფინიციები, რომლებიც ავტორს თავისი „იდეისათვის“ მიუცია, კრელსა და ხშირად ერთმანეთის საწინააღმდეგო სურათს მივიღებთ. ღღეს ჩვენ სიტყვას „იდეას“ იმ მნიშვნელობით ვხმარობთ, რა მნიშვნელობითაც თვითონ პლატონი ხმარობდა სიტყვას *εἰδος*—გვარეობა. (მხოლოდ ერთხელ „პოლიტეაში“ იხმარა მან ტერმინი *ἰδέα*), და ეს „ეიდოს“ დახასიათებულია, ხან როგორც *ἰδέα*—სუბსტანცია; ხან „ლოგოს“—აზრი; ხან როგორც *ἕνος ἕν*—არსებულად არსებული; ხან *ἄσχετος ἕν*—თვითარსებული; ხან *ἕνα τὰ πάντα ἕν*—თავისთავთან ტოლად დარჩენილი; ხან *εἰδος νοητόν*—აზრისეული აზრის საგანი; ხან—*νόημα* აზრი; ხან—*ἕν ἐπὶ πᾶσι* საერთო მრავალი ერთნაირი სახელის მქონესათვის; ხან—*ἕνός* გვარი; ხან *ἰσότης*—ჰიპოთეზა; ხან მარტივად—*ἁπλοῦς*—ზოგადი. ერთი გარკვეული თვალსაზრისი აქ მოცემული არ

არის და არც ჩვენ შეგვიძლია რომელიმე ამათგანს აუცილებლობის უფლება მივანიჭოთ. არისტოტელე გადმოგვცემს, რომ მოხუცებულ პლატონს სულ მთლად შეუცვლია ეს შეხედულება და იღეა და პითაგორული რიცხვი სავსებით გაუთანაბრებია. არისტოტელემ, რასაკვირველია, კარგად იცოდა პლატონის აზრების მსვლელობა და განვითარება. ფაქტია, რომ მოხუცებული პლატონი, თავის ისედაც ბნელ იდეათა მოძღვრებას პითაგორული და ელეატური მეტაფიზიკის ელემენტებით აბნელებს.

მეორეს მხრივ, ყოველივე იდეალიზმის გნოსეოლოგიური ძირი სწორედ რომ ასეთი მისტიფიკაციით (რიცხვის გასაგნება პითაგორასთან, ზოგადი ცნების გასაგნება პლატონთან) მთავრდება, ესეც უდავო ფაქტია. ლენინი პირდაპირი გენიალური აზრმახვილობით ააშკარავებს პითაგორასა და პლატონის იდეალიზმის ამ მისტიკურ მხარეს. არისტოტელეს მეტაფიზიკის მე-13 თავს, სადაც პლატონის პითაგორელობაზეა ლაპარაკი, აი რა შენიშვნას უკეთებს ლენინი: „მე-13 წიგნი არისტოტელე ნელმეორედ უკან უბრუნდება რიცხვებზე პითაგორას მოძღვრების კრიტიკას (და პლატონისას იდეებზე), როგორც გრძნობადი საგნებისაგან მოშორებულზე.“

Nota bene. პირველყოფილი იდეალიზმი: ზოგადი ცნება (ცნება, იდეა) არის ცალკეული არსება. ეს გვეჩვენება ტლანქად, ზესთაბუნებრივად (უფრო სწორია: ბავშვურად), უაზრობად. მაგრამ ასევე არ არის (მთლიანად ანუ) თანამედროვე იდეალიზმი, კანტი, ჰეგელი, ღვთაების იდეა? მაგიდები, სკამები და ოდეები მაგიდებისა და სკამების; სამყარო და იდეა სამყაროსი (ღმერთი); ნივთი და ნოუმენი, შეუმეცნებელი, ნივთი თავისთავად; კავშირი მიწისა და მზისა, ბუნებისა საერთოდ — რა კანონი, ლოგოსი, ღმერთი: გაორება ადამიანის შემეცნების და შესაძლებლობა იდეალიზმისა (რელიგიის) უკვე მოცემულია პირველს, ელემენტარულს აბსტრაქციაში „სახლი“ საერთოდ და კერძო სახლები“¹.

შეიძლება პლატონი უბრალოდ უარყოფდა მატერიალურ სამყაროს? ეს რომ ასე იყოს, მაშინ, რასაკვირველია, საკითხი სულ სხვაგვარად დაისმებოდა. მაგრამ ეს ასე არ არის. იგი მხოლოდ დუალისტური ონტოლოგიის ნიადაგზე დგას. პლატონის ყველა ნაწერში მოცემული შეხედულება იდეის რაობაზე და იდეათა სამყაროზე ერთგარკვეულ სისტემად რომ ჩამოვაყალიბოთ, მივიღებთ უცნაურ ონტოლოგიურ პირამიდას. მატერიალური ქვეყანა იქნება ამ პირამიდის ერთგვარი დასაყრდენი, მაგრამ არა. აუცილებლობის, არა-

¹ ვ. ი. ლენინი: *ფ. ტ. გვ. 335—336.*

მედ შესაძლებლობის მიხედვით; ამას მოჰყვება პირველი სფერო იმატერიალურ არსებათა, ე. ი. მათემატიკური იდეები დროისა და სივრცისა, არითმეტიკა და გეომეტრია, — ეს შუამავალნი იდეათა სამყაროსა და მატერიალურ სამყაროს შორის; ამას მოჰყვება ის, რაც გვარეობა და ზოგადობაა, ე. ი. საგანთა ზოგადი სახეები, ის, რისაგან კონკრეტული საგანი თავის გარკვეულობას ღებულობს; იდეათა უფრო მაღალ სფეროს შეადგენენ სოციალურ-ეთიკურ ღირებულებათა გამომხატველი იდეები; ასეთია იდეა სამართლიანობისა, მშვენიერებისა, სიყვარულისა და დასასრულ ძირითადი მზე იდეათა სამყაროსი, ე. ი. სიკეთის იდეა (ἀγαθόν); ყველაფერი არსებობს იდეის სახით იმიტომ, რომ უმაღლესი არსებობის აზრი გაამართლოს, ეს უმაღლესი იდეა არის სიკეთის იდეა. და პლატონის თვალსაზრისი ამ შემთხვევაში მკაცრი თელეოლოგიზმია. ეს თელეოლოგიზმი, რასაკვირველია, ძირითადადში მეტაფიზიკურ, ე. ი. ონტოლოგიურ დუალიზმს ამართლებს; იმის დასამტკიცებლად, რომ პლატონი არ ყოფილა არც ლოგიკური იდეალიზმის წარმომადგენელი, არც ისეთი აბსოლუტისტი, რომელიც მატერიალურ ქვეყანას უბრალოდ უარყოფდეს, არამედ, მისი ობიექტური იდეალიზმი ეყრდნობოდა დუალისტურ მეტაფიზიკას, ჩვენ შეგვიძლია კიდევ ბევრი არგუმენტი მოვიყვანოთ. ერთ-ერთი ასეთი არგუმენტი იქნება ის თავისებური ინტერპრეტაცია იდეის რაობისა, რომელსაც პლატონი გვაძლევს დიალოგში „სოფისტეს“. საინტერესოა, რომ „სოფისტე“-ში იმავე პირებს ვხედავთ, რომლებსაც „თეეტეტოს“-ში და იგი ისეა აშენებული, რომ ფორმალურად ამ უკანასკნელის გაგრძელებას წარმოადგენს. პლატონი სავსებით ნათლად აყენებს აქ განსხვავებას იდეის იმატერიალურ და ამქვეყნიურობიდან განყენებულ ბუნებასა და გრძნობათა ქვეყნის მატერიალურობას შორის და კითხვას სვამს, თუ უცვლელსა და განდგომილად მყარ იდეას როგორ შეუძლია შეიმეცნოს მარად ცვალებადი და მიმდინარე გრძნობადი ქვეყანა. შეუძლია თუ არა ამ საკითხის მოგვარება პლატონიზმს, ეს აქ საინტერესო არ არის. აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ პლატონი იძულებულია დაივიწყოს მის მიერ არაერთხელ მყარობით, უცვლელობით და უძრავობით დამახასიათებელი იდეა, ე. ი. იგი იძულებულია დაივიწყოს მთელი თავისი მეტაფიზიკა და ამ პრობლემის მოგვარებისათვის, აქ, „სოფისტეს“-ში, თავისი იდეები შეაიარაღოს სავსებით ახალი პრედიკატებით. ეს პრედიკატებია — მოძრაობა, სიცოცხლე, ცვალებადობა და სული. მაშასადამე, ამ დიალოგში ელევატური მეტაფიზიკა დიალექტიკას უთმობს ადგილს და მთელი ეს გარემოება კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, როგორც დუალისტურ ბუნებას პლატონის იდეალიზმი-

სა, ისე მის უწყვეტ ძიებას იღეათა მოძღვრების დასაბუთებისა და გაგების გზაზე. დიდად საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ სწორედ ამ დიალოგში ლენინი ამჩნევს იდეალისტური დიალექტიკის ელემენტებს პლატონთან¹. სიტყვა დიალექტიკა ამ შემთხვევაში ნახმარია ჩვენი, და არა პლატონური გაგებით.

პლატონს იდეალიზმის აუცილებლობას უკარანახებდა მთელი მისი იდეოლოგიის სოციალ-კლასობრივი ფესვები და შესაძლებლობა. იგი თუ, ერთის მხრივ, ათენელი პატრიოტი იყო, მეორეს მხრივ — თავისი სამშობლოს მტერი, იმ სამშობლოსი, რომელსაც დემოკრატია ჰფლობდა.

გ. ს უ ლ ი ს უ კ ვ დ ა ვ ე ბ ი ს მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ ა. იდეალიზმის დამაარსებელი ძალიან თანმიმდევრულად აზროვნებს. მიანიჭა რა იდეას ონტოლოგიური რაობა, ე. ი. დაუშვა რა იმატერიალური არსებობა, იგი შეეცადა ეს შეხედულება ფაქტებითაც გაემართლებინა. ცხადია, ამ შემთხვევაში ყველაზე უფრო სულის უკვდავების მოძღვრება გამოდგებოდა და პლატონმა დიდი მხატვრული ოსტატობით დაუკავშირა ეს პრობლემა სოკრატეს სიკვდილს და თავის დიალოგში „ფედონ“ სოკრატეს მისცა სიტყვა და იღეათა მოძღვრების საშუალებით დაასაბუთებინა მას, რომ ადამიანის სული უკვდავია. სულის უკვდავების თეორია პლატონთან რაიმე ბუნებისმეტყველური მოსაზრებით კი არ ყოფილა წამოყენებული, არამედ მხოლოდ ეთიკური მოტივებით და მისი იდეალიზმის საერთო მისტიკური ბუნების მოთხოვნილებით. უკვე ანამნეზისის თეორია, შემეცნება როგორც მოგონება (მენონში) სულის პრეექსისტენციობას ემყარებოდა და მის უკვდავებას გულისხმობდა. „ფედონში“ კი პითაგორელთა სულის უკვდავების თეორიას პლატონი სავსებით გარკვეულ და იდეალიზმზე დაყრდნობილ სახეს აძლევს და სულის პერსონალური უკვდავების წამოყენებამდე მიდის. დასახელებული დიალოგი აგებულია სოკრატეს მოსალოდნელი სიკვდილის თემაზე. სოკრატე უდრეკად, იმედითა და რწმენით ლაპარაკობს სულის უკვდავებაზე; მას თავისი ხორციელი სიკვდილი არაფრად მიაჩნია, მსმენელებს არწმუნებს, რომ ფილოსოფოსის ცხოვრება ისედაც მუდმივი წმენდაა: მატერიის საპყრობილეში მყოფი სული სიკვდილით ეზიარება იდეის მარადისობას და სხვ. პლატონი უპირისპირებს რა სულსა და სხეულს ერთიმეორეს, შემდეგნაირად წარმოგვიდგენს სხეულის არარაობასა და სულის ღვთაებრივ ბუნებას: „დაუკვირდი, ჩემო კებე, — აღფრთოვანებით ლაპარაკობს სოკრატე, — თუ როგორ

¹ ე. ი. ლენინი: ფ. ტ. გვ. 287.

გამომდინარეობს ნათქვამიდან, რომ სული უაღრესად ემსგავსება იმას, რაც არის ღვთაებრივი, უკვდავი, გონიერი, მთლიანი, გარდაუვალი, დაუშლელი, ყოველთვის თანაბარი და თავისთავთან თანასწორად დარჩენილი, ხოლო სხეული ყველაზე უფრო ემსგავსება იმას, რაც არის ადამიანური და მომაკედავი, უგუნური და მრავალფერი, გარდამავალი და თავისთავთან არა თანატოლად დარჩენილი“ („ფედონ“ § 28). ე. ი. სული უკვდავი და მარადიულია, ხოლო სხეული მომაკედავი და დროებითი. სხეული სულის დროებითი სადგურია, საპყრობილეა. სათნობა, ცოდნა და სიკეთე სულს ეხმარება აღიდგინოს მისი ღვთაებრივი თავისუფლება და იდეათა სამყაროს მონაწილე გახდეს. შემდეგ პლატონი იძლევა სამ ცნობილ თეორიას სულის უკვდავების დასასაბუთებლად; ამ საქმისათვის იგი ეყრდნობოდა არა მარტო თავის იდეათა სამყაროს. არამედ პითაგორელების მისტიკასაც, აკრიტიკებს ყველა საწინააღმდეგო შეხედულებებს ანდა იმათ, რომლებიც სულის უკვდავებას თუმცა იზიარებენ, მაგრამ მას საკმაო საფუძვლებით ვერ ასაბუთებენ. პლატონი თავისი ანამნეზისის თეორიით ასაბუთებს სულის უკვდავებას, როგორც პრეექსისტენციის, ისე პოსტექსისტენციის მიხედვით. ამოდ ცდილობს ჰეგელი დაამტკიცოს, ვითომც პლატონის სულის უკვდავების თეორია დამოკიდებული ყოფილიყო აზროვნების ბუნებიდან გამომდინარე შინაგანი თავისუფლებისაგან და ზოგადის მიერ გრძობაღზე ამაღლების ფილოსოფიური დოქტრინისაგან (G. d., Ph. ტ. II, გვ. 183—188). რასაკვირველია, როცა პლატონი სულის უკვდავებაზე ლაპარაკობდა, ქრისტიანული ეკლესიის რელიგიური დოგმების ინტერესიდან კი არ გამოდიოდა, არამედ თავისი ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპებიდან; მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ იდეალისტურ გნოსეოლოგიიდან გამომდინარე სულის უკვდავების თეორია არავის ისე კარგად არ გამოუყენებია, როგორც ქრისტიანულ თეოლოგიას.

დ. პლატონის ნატურფილოსოფია

პლატონის შეხედულება ბუნებაზე ყოველივე მეცნიერულ მნიშვნელობას მოკლებულია და ამიტომ ჩვენ მასზე მხოლოდ ორიოდე სიტყვით შევჩერდებით. პლატონი კარგი მათემატიკოსი იყო (იხ. M. Kantor: Geschichte der Mathematik. ტ. I), მაგრამ ბუნებისმეტყველებაზე მას ძალიან ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა. პირდაპირ განსაცვიფრებელია, რომ იგი დემოკრიტეს ეპოქაში ცხოვრობდა და არაფერი შეითვისა ამ ეპოქის ბუნებისმეტყველებისაგან. რასაკვირველია, ეს იმით არ აიხსნება, ვითომც პლატონს გაგების უნარი აკლდა, არამედ ერთი იმით, რომ ათენიდან გამოსულ ფილოსოფიურ

მოძრაობას ბუნებისმეტყველება საერთოდ არ აინტერესებდა და მეორე იმით, რომ თვითონ პლატონი დაბადებით ეთიკოსი და პოლიტიკოსი იყო და არა ბუნებისმეტყველი. „ფედონ“-ში პლატონი გრძელ ისტორიას მოაყოლებს სოკრატეს იმის შესახებ, რომ ახალგაზრდობისას იგი ბუნების ფილოსოფიით იყო დაინტერესებული, ბევრი ისწავლა, მაგრამ კეშმარიტება ვერ ნახა, ანაქსაგორას „ნუსს“ მიმართა, მაგრამ გაკვირებულმა უკან დაიხია, რადგან ეს კაცი გონებით ვერაფერს გამხდარიყო და საგანთა წესწყობისათვის ათასნაირი ჰაერი და ეთერი, წყალი და სხვა ასეთები დაეგროვებია; შემდეგ მე დავტოვეო გზა, რომელიც კეშმარიტებას საგნებში და გრძობებში დაედებდა „და ვიფიქრე, რომ აზრთან უნდა ყოფილიყო ჩემი ნავთსაყუდელი და ამაში არსებული კეშმარიტებითი ბუნება უნდა განმეკვირბა“ (იხ. „ფედონი“, § 48) და სხვა. ასეთი იყო იდეალისტის გზა და ამ გზას ბუნებისმეტყველება გრძობის სიცრუედ მიაჩნდა. ცხადია, რომ ეს იდეალიზმი ბუნებისმეტყველებისათვის ღირსშესანიშნავს ვერაფერს მოგვემდღა.

როგორც ცნობილია, პლატონის ნატურფილოსოფიურ დიალოგს სახელად „ტიმეუს“ ეწოდება. დიალოგი მოფიქრებულია პოლიტიკის მცოდნე ადამიანისათვის ბუნების კითხვებში სავალდებულო განათლების მიცემის მიზნით. მთელ რიგ ელემენტარულ და იმ დროისათვის ძალიან ჩამორჩენილ პრაქტიკულ შეხედულებებთან ერთად იგი იძლევა მეტაფიზიკურ თეორიას „მსოფლიო სული“ არსებობის შესახებ. სამყაროს სხეულში შემოქმედმა შთაბერა ეს მსოფლიო სული და ასე წარმოებული სულიერი სუბსტანცია კოსმიური შენობის საფუძველი შეიქნა. პლატონის აზრით, მსოფლიო სული ამოძრავებს ყოველივე ქმედობის პროცესს, დაწყებულს ცის მნათობთა მოძრაობიდან, გათავებულს ცხოველისა და მცენარის ევგეტაციის პროცესებით; პლატონს ყველაფერი ამ მსოფლიო სულის მიმოქცევის შედეგად მიაჩნია. პლატონი აყენებს აგრეთვე ელემენტის რაობის საკითხს (აქ ემჩნევა, რომ იგი ძალიან კარგადაც იცნობდა ატომისტიკას) და რაღაც უცნაური სამკუთხიანი ნაწილაკით, რომელიც უსასრულოდ მცირეა და ამავე დროს სულიერი პრინციპია, გვიხსნის იგი ფიზიკური და ქიმიური მოვლენების რაობას ბუნებაში. ეს არის პლატონის სპეკულაციის ყველაზე უსუსტესი ნაწილი და მას თითქმის არავითარი გავლენა არ მოუხდენია საკაცობრიო აზრის პროგრესზე, თუმცა ძალიან ბევრი ღეჰა იგი. ნეოპლატონურმა და ქრისტიანულმა თეოსოფიამ. ჰეგელი ძალიან ვრცლად ჩერდება პლატონიზმის ამ ყოვლად უმნიშვნელო ნაწილზე და სამართლიანი სარკაზმით დასცინის მას ლენინი, რომ ამ უაზრო და სულელურ მისტი-

კას ამოდენა ადგილი აქვს დათმობილი ჰქვავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“.

აზროვნების ისტორია გვასწავლის, რომ მატერიალიზმი ყოველდროს ბუნებისმეტყველებასთან კავშირში ვითარდებოდა, მისი მოწინააღმდეგე იდეალიზმი კი, რომელიც თავის უმაღლეს გაფორმებას პლატონის ფილოსოფიაში ნახულობს, ყოველთვის მტრულად იყო განწყობილი ბუნების მეცნიერული შესწავლისადმი. პლატონის „ტიმეუსი“ ამ ტრადიციის საუკეთესო მაგალითია. ბუნებისმეტყველების მომავალ განვითარებას პლატონის იდეალიზმმა საგრძნობლად ავნო და გზა აუბნია.

ე. იდეალისტური ეთიკის დასაბუთება

როგორც უკვე აღნიშნული იყო, პლატონის ფილოსოფიური ინტერესი უპირველეს ყოვლისა იყო ეთიკურ-სოციალური და არა თეორიული. მეცნიერების თეორია მას სჭირდებოდა მხოლოდ ზნეობის რაობის გასაგებად. „სათნოება არის ცოდნა“, ამბობდა სოკრატეს რაციონალიზმი. იდეათა მოძღვრებამ აღმოაჩინა, რომ ცოდნა ზოგადია და იდეის საშუალებით არსებობს, მაშასადამე, სათნოებაც, ე. ი. ზნეობა თავის უმაღლეს გამართლებას იდეათა სამყაროში მონახავს. ვერავინ უგულვებელყოფს იმას, რომ პლატონმა ეთიკური იდეალიზმი პირველად და ამომწურავი არგუმენტაციით დააღაგა. მისი ეთიკა იდეათა მოძღვრების მოხდენილი გადატანაა სოციალურ პრობლემათა სფეროში. მართალია, ბედნიერება უკანასკნელი მიზანია ადამიანის ცხოვრებისა, მაგრამ მისი მიღწევა ამ ქვეყნის ფარგლებში შეუძლებელია; ბედნიერებას ადამიანი მიაღწევს მხოლოდ იდეათა სამყაროში გადასვლით, სადაც აღმოჩნდება, რომ უმაღლესი ბედნიერება და უმაღლესი კმაყოფილება არის სიკეთე. სიკეთის იდეა უმაღლესი ეთიკური იდეაა. მისი მიღწევისათვის აუცილებელია სოციალურ იდეათა ქვედა საფეხურების გავლა და ადამიანის სულის სათნოების სხვა ნაწილებით ავსება.

ვინც სიკეთის იდეის სიმაღლისაკენ აპირებს სვლას, იგი მოვალეა წინასწარ გაიაროს ზნეობრივ ვალდებულებათა მთელი სართულები, იგი უნდა დახასიათდეს ბერძნების ჩვეულებრივი ინდივიდუალური სათნოებით, ე. ი. უნდა იყოს გამბედავი, თავდაპირველი, მორწმუნე, მეგობარი, გამტანი. მან თავისად უნდა გაიხადოს სოციალური ზნეობის ძირითადი პრინციპი, ე. ი. ს ა მ ა რ თ ლ ი ა ნ ო ბ ა. ვინც სამართლიანი არ არის, იგი არასოდეს არ იქნება ზნეობრივი. შეიდასჯერ უფრო უბედურია იგი, ვინც უსამართლობას სჩადის, ვიდრე

იგი, ვინც უსამართლობას განიცდის, — გვასწავლის იდეალისტი. ეს სწავლა ლამაზია და ხშირად წარმტაციც, მაგრამ უცნაურია, როცა იგივე პლატონი გვიქადაგებს, რომ მონობა აუცილებელია, რომ ფიზიკური შრომა საშინელებაა და მონის შესაფერი მოვალეობაა და სხვ.

ადამიანი უწინარეს მშვენიერებისა და სიყვარულის იდეათა სიმალღეზე უნდა ავიდეს, ვიდრე სიკეთის იდეის სინათლეს თვალებს გაუსწორებდეს. ეროსი, სიყვარულის ინსტინქტი ყოველივე ხელოვნების ძირია. მაგრამ ხელოვნება არის მშვენიერების სახით არსებულის და ჭეშმარიტის გამეორება, ხოლო რადგან არსებული და ჭეშმარიტი სიკეთეა, ამიტომ მშვენიერება სიკეთის ერთ-ერთი სახეობაა. სიკეთე უკვე თავისთავად არის მშვენიერებაო, — გვასწავლის პლატონი.

აქედან, ცხადია, ვინც სიკეთეს დაეუფლა, იგი არ შეიძლება ხელოვნებაში მშვენიერებას არ ჭკერტდეს. სიკეთის იდეა ჰქვლობს აგრეთვე პლატონის პრაქტიკული ეთიკის სამ კარდინალურ სათნობას. ეს სამი კარდინალური სათნობა არის: ს ი ბ რ ძ ნ ე — σινη; იგი მდგომარეობს გონების სწორ მიმართულებაში, ან საქმეში სწორ ჩახედულებაში — φρονησις, რომლის საწინდარი აგრეთვე სწორად მოწყობილი გონებაა; მეორე სათნობას წარმოადგენს ვ ა ყ კ ა - ც ო ბ ა — ἀναιδεια, იგი მტკიცე ნებისყოფის პატრონს გულისხმობს, გაბედულს, რომელსაც არ ეშინია, თუ რა განაჩენს გამოიტანს გონება ამა თუ იმ მოქმედების დროს; სულერთია, ვიგემებთ სიამოვნებას თუ ვეზიარებით სიმწარეს, ვაყვაცმა ორივე ერთნაირი გაბედულობითა და გამძლეობით უნდა აილოს თავისთავზე; მესამე კარდინალურ სათნობას პლატონთან ჰქვია σωφροσυνη — მ ო კ რ ძ ა ლ ე ბ ა, ეს სულის ისეთ მდგომარეობას გულისხმობს, როცა ყველა ნაწილი შეთანხმებულია, თუ ვინ უნდა იყოს მბრძანებელი და ვინ მომსმენი; ეს არის. სულიერი ბატონობა საკუთარ თავზე, თვითფლობა (ძალიან ჩამოგავს ბატონის მიერ მონისათვის დაწერილ ზნეობრივ სენტენციას).

პლატონი ამტკიცებს, რომ ზნეობის სამივე ეს მოტივი ადამიანის სულშია დამარხული, და ჩვენს სულში სამივესათვის განსაკუთრებული ადგილია განკუთვნილი. იდეალისტური ეთიკის დასაბუთებისათვის კი ძირითადი ის არის, რომ ვინც სიკეთის იდეის მალაღი ქვეყნისაკენ აპირებს სვლას, იგი უსათუოდ სამივე ამ კარდინალური სათნობით უნდა იყოს შეიარაღებული. სათნობის განხორციელების უკანასკნელი საშუალება, ცოდნაც თავის დასაბამს ს ი კ ე თ ი ს ი დ ე ა შ ი ლებულობს. სიკეთის იდეა უუმაღლესი შემეცნებაა, იგი მზება იდეათა სამეფოში; როგორც მატერიალურ სამყაროს მზე უნა-

თებს და ნივთებს ხილულს ხდის და ათბობს, ასევე სიკეთის იდეა შინაგან ხილვას ჰბადებს იდეათა სამყაროში და ჭეშმარიტებით ათბობს ცოდნას. სიკეთის იდეა შემეცნებულსა და შესამეცნებელს, სულსა და ქვეყანას, სუბიექტსა და ობიექტს ერთმანეთს ახვედრებს და ამრიგად ცოდნას, როგორც იდეას, ანხორციელებს.

სიკეთე, ეს ცენტრალური ცნება პლატონის ეთიკისა, სხვა არაფერია, ვიდრე ეთიზირებული ცნება ღმერთისა. როგორც ღმერთი, ისე სიკეთეც არის ერთი.

პლატონის მხატვრულ და მრავალფეროვან ენას სიტყვები აღარ ყოფნის სიკეთის იდეის სადიდებლად. მაგ., „პოლიტიკის“ VI წიგნში იგი ასე გვიხასიათებს სიკეთეს (აგათონ): „სიკეთის იდეის ქვეშ მე იმას ვაზროვნებ, რაც შესამეცნებელ საგნებს ჭეშმარიტებასა და შემეცნებელ სულს შემეცნების ძალას ანიჭებს. იგია საფუძველი ჩვენი ცოდნისა და საფუძველი ჭეშმარიტებისა, რომელსაც შევიმეცნებთ. უკეთესს იზამ, თუ მას ორივეზე, შემეცნებაზე და ჭეშმარიტებაზე, უფრო მაღლად და აღმატებულად გაიგებ. როგორც წინა შემთხვევაში სინათლე და მხედველობა თუმცა ძხის მსგავსად წარმოვიდგინეთ, მაგრამ არა თვით მზედ, ისევე სამართლიანი იქნება ჩვენი საქციელი ახლაც, თუ ცოდნას და ჭეშმარიტებას სიკეთის მსგავსად ჩავთვლით, მაგრამ არა თვითონ სიკეთედ. სიკეთე ორივეზე უფრო მაღლა უნდა დავაყენოთ“... „ისიც, რომ შესამეცნებელ საგნებს არსება და არსებობა გააჩნიათ, სიკეთის იდეის მაღლია, თუმცა თვითონ სიკეთეს არსებობა არა აქვს. იგი თავისი აღმაღლებულობითა და ძლიერებით გაცილებით უფრო დიდია, ვიდრე ყოველივე ეს“. სიკეთის იდეა არის ერთი, ყოველივე სიმრავლე მისგან გამომდინარეობს, იგი უმაღლესი სუვერენია.

თუმცა არც ვიცით, თუ რაა ეს მძიმე და ბნელი მეტაფიზიკა ფაქტიურად, მაგრამ რადგან ჩვენ ვიცით, რომ მისი განხორციელება მხოლოდ იდეალურ სახელმწიფოში შეიძლება, აქედან ჩვენ უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ სიკეთის იდეის სახით პლატონის ცნობიერებაში, ბნელ, მისტიკურ სურათებში, სახელმწიფოს კოლექტიური სუვერენობა ეზმანება; პიროვნების მიმართ სიკეთის იდეა იქნება თავდადება და მეობის მსხვერპლად მიტანა სუვერენის კეთილდღეობისათვის.

ამრიგად, იდეალისტური ეთიკა მთავრდება უცნაური სურათით: ყველაფერი ის, რაც დადებითი და კარგი იყო ბერძნის ცხოვრებაში, მის ისტორიაში და წარსულში, პლატონმა მოსწყვიტა ისტორიულ სინამდვილეს, განაყენა. თავისი ღრრის ადამიანს დაჰპირდა, რომ ყველაფერი ეს მხოლოდ მომავალში იქნება. აქაც, როგორც პლატონ-

ნიჭმის ყველა სხვა ნაწილში, სჩანს დიდი იდეალისტის კლასობრივი სახე, მისი ზიზლი არსებული სინამდვილისადმი და იმედი ამ სინამდვილის დაძლევის შესაძლებლობისა. პლატონის იდეალისტური ეთიკა, ეს არის მონათმფლობელთა არისტოკრატიის ეთიკა. ეთიკის დასაბუთება პლატონის მიერ ნიშნავს არისტოკრატიის ეთიკური და მორალური თვალსაზრისის დაკანონებას.

ვ. მოძღვრება სახელმწიფოზე

ჩვენ მიერ მოყვანილი შეხედულება პლატონის სოციალურ ფილოსოფიაზე მოცემულია „პოლიტიკის“ დასაწყისშივე. აქ პლატონი ეძებს, თუ რა არის სამართლიანობა და აცხადებს, რომ ეძიო სამართლიანობა კერძო ადამიანში, ეს იმას ნიშნავს, რომ ვისმეს მიუტანოთ წასაკითხად ძალიან წვრილი ანბანით დაწერილი ტექსტი და როცა იგი ტექსტს ვერ ამოიკითხავს, მაშინ გაუმხილოთ, რომ მოიპოვება მსხვილი ანბანითა და გარკვეული ხელით დაწერილი იგივე ტექსტი; ცხადია, რომ ეს კაცი მოითხოვს ჯერ ნათლად დაწერილი ტექსტი წააკითხოთ, ხოლო შემდეგ კი პირველი ტექსტი. ასეთივეა სამართლიანობის რაობის საკითხიც. რადგან სამართლიანობა უპირველეს ყოვლისა სახელმწიფოშია და სახელმწიფოს მიერ შეიძლება იქნას განხორციელებული, ამიტომ სახელმწიფოს სხეულზე უნდა იქნას იგი შესწავლილი. სახელმწიფოს ცხოვრება ერთადერთი საშუალებაა, რათა სათნოება ქვეყანაზე დამყარდეს და სიკეთის იდეამ თავის სინათლის ერთი ნაწილით ადამიანებსაც გაუნათოს. ამიტომ პლატონი ცდილობს დაგვიხატოს იდეალური სახელმწიფოს სურათი, რომლის განხორციელება მას სავსებით შესაძლებლად მიაჩნია და რომლის განხორციელებას იგი მოელის ნაძალადევი გარდაქმნების საშუალებით.

იყო რა დაუძინებელი მტერი დემოკრატიის პოლიტიკური წესწყობილებებისა, იგი ამ წესწყობილების კრიტიკის დროს იჩენს დიდ შეურიგებლობასთან ერთად ფაქტების ღრმა ცოდნას. საინტერესოა მისი თეორია სახელმწიფოს წარმოშობის შესახებ. სახელმწიფო მოსახლეობის ეკონომიური საჭიროების ნიადაგზე იზადება, სადაც შრომის განაწილება, ვაჭრობის გაჩენა, იარაღის წარმოება, ტექნიკა და ფულის ცირკულაციის გაჩენა სახელმწიფოს კლასებად ჰყოფს, ხოლო ამ კლასებს შორის ხშირად შუღლი და ომი ჩაღდება. პლატონი გამანადგურებელი კრიტიკით გვიხასიათებს თავისი დროის დემოკრატიულ წესწყობილებას და თავის ანალიზში ისე შორს მიდის, რომ უკვე ერთ სახელმწიფოში ორი სახელმწიფოს არსებობაზე ლაპარაკობს. დღევანდელი სახელმწიფო; — ვკითხულობთ პლატონ-

თან, — „ეს ერთიმეორის მტერი სახელმწიფოა. სახელმწიფო მდიდრებისა და სახელმწიფო ღარიბების“ (პოლ. წ. IV). სანამდე ეს მდგომარეობა გრძელდება, მანამდე პლატონი სახელმწიფოდან სათნოებისა და სიკეთის, გონიერების და სამართლიანობის განხორციელებას არ მოელის. უნდა მოისპოს მდიდრებისა და ღარიბების სახელმწიფო და უნდა დაარსდეს ერთი სახელმწიფო, სახელმწიფო გონებისა და ზნეობის.

დიდი ისტორიული ამბების გამო ვალტავებული არისტოკრატიის შვილი, პლატონი, განსაკუთრებული ენერგიით იბრძვის სიმდიდრის წინააღმდეგ. „სიმდიდრე იწვევს გაფლანგვას, სიზარმაცეს, ახლის ძებნას; სიღატაკე მონურ გრძნობას, ცუდ უნარიანობას და აგრეთვე ახლის ძებნას“ (პოლიტ., წ. IV). პლატონს, როგორც ცეცხლის, ისე ეშინია „ახლის ძებნის“, მისი თვალსაზრისი კონსერვატიულია. მის მიერ დახატულ იდეალურ (ე. ი. გონიერად მოწყობილ) სახელმწიფოში არც მდიდარია და არც ღარიბი, აქ ყველას თავისი აქვს და ყველა კმაყოფილია; მბრძანებელი იმითაა კმაყოფილი, რომ ბრძანებს და მორჩილი იმით, რომ ემორჩილება. პლატონს საშინლად სძულს ათენის ე. წ. წმინდა დემოკრატია და მისი საარჩევნო უფლება, სადაც ხალხი თავისუფლად ირჩევს მბრძანებელსაც და მეომარსაც. მმართველსაც და მოსამართლესაც. „ჩვენი წინადადებების სარგებლიანობა იმაში მდგომარეობსო, — ამბობს იგი, — რომ ვინც მეწაღედ დაბადებულა წაღებს გააკეთებს, ღურგალი სახლს აკეთებს და სხვ. ეს არის სამართლიანობა, ჩემო გლაუკონ“ (IV). ათენის დემოკრატიაში კი ხშირად „მეწაღედ დაბადებული“ სარდალი ხდებოდა და პლატონი ამას მიაწერს ყველა უკუღმართობას, რაც მისი დროის ათენს მოუვიდა.

არსებული მდგომარეობის სასტიკი კრიტიკის შემდეგ იგი გვთავაზობს თავის პოზიტიურ იდეალს. მისი პოზიტიური იდეალი არის გაშიშვლებული რეაქციული უტოპია. სახელმწიფო, მისი აზრით, დიდი ორგანიზმია და იგი ორგანიზმის პრინციპებით უნდა შენდებოდეს. ძირითადი მოსახლეობის გარკვეულ კორპორაციებად დაყოფა ისე უნდა ჩატარდეს, რომ ყველას თავისი ხვდეს მოვალეობათა და ფუნქციის შესრულების მიხედვით. როგორც ცოცხალ ორგანიზმში ხელებს არ ებადება სურვილი ფეხების მოვალეობა შეასრულოს, ისე წესიერად მოწყობილ სახელმწიფოში ერთ წოდებას არ მოუწევს მეორის მოვალეობას ასრულებდეს.

პლატონი იდეალურ სახელმწიფოს სამ წოდებად ყოფს. პირველი წოდება არის „დემოსი“, მიწის მომუშავე, ხელოსანი და ვაჭარი. ისინი შრომობენ; სახელმწიფო მათი აღზრდის საფუძვლად ღებს მორ-

ჩილებსა და თავდაპირის გრძობის გამომუშავებას. არავითარ მონაწილეობას მმართველობის საქმეში ეს წოდება არ ღებულობს. მეორე წოდებაა მეომართა წოდება. ეს სახელმწიფოს არსებობის საფუძველია. იგი მმართველი კლასია, სახელმწიფო მისია. მესამე წოდება, რომლის წევრები აღზრდის საშუალებით მეორე წოდებიდან აირჩევიან, არის მმართველთა ანუ ფილოსოფოსთა წოდება. მათი მოვალეობა არის კანონმდებლობა, ქვეყნის მართვა-გამგეობა და ფილოსოფიის და მეცნიერებისადმი სამსახური. სახელმწიფო სინამდვილეში ამ ორი წოდების ძმური და მწყობრი ორგანიზაციაა. ამიტომ პლატონი ამ ორი წოდებისათვის გვიხატავს მკაცრი „კომუნისტური“ აღზრდისა და ცხოვრების იდეალს.

სახელმწიფოს მექანიზმი, პლატონის აზრით, შრომის განაწილებაზეა დაყრდნობილი. შრომა ჯერ საერთოდ განაწილებულია კლასებს შორის და შემდეგ იგი განაწილებულია ინდივიდებს შორის. პლატონი აქ მკაცრ თანმიმდევრობას იცავს და ეს გარემოება მოეჩვენა ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს ე. წ. პლატონურ კომუნიზმად. კ. მარქსი „კაპიტალში“ ანადგურებს ამ ცრუ-კომუნიზმს და ნათლად აჩვენებს პლატონის იდეალური სახელმწიფოს ისტორიულ სახეს და მის რეაქციულ ბუნებას: „პლატონის რესპუბლიკა, რამდენადაც მასში შრომის დანაწილება სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობის პრინციპად არის აღიარებული, მხოლოდ ეგვიპტური საკასტო წყობილების ათენური იდეალიზაცია“¹.

მკაცრი და მოსაწყენია სურათი პლატონის „კომუნიზმისა“, რომლის განხორციელების პირველსავე დღესვე პოეტებს და ყველა უსაქმოდ დემაგოგებს ყელს გამოსპრიან (თუმცა სახელმწიფოს შემქმნელთა და ოდების დამწერთ პლატონიც იწყნარებს), სადაც „უპირველეს ყოვლისა არავის კერძო საკუთრება არ უნდა ჰქონდეს; შემდეგ არავის არ უნდა ჰქონდეს ისეთი საცხოვრებელი ბინა, ან რაიმე საწყობი, სადაც თვითულის თავისუფალი შესვლა არ შეიძლებოდეს“. სადაც მოქალაქენი „ერთად სადილობენ და ვახშობენ, ყველაფერი საერთო აქვთ“ და ამიტომ „ოქრო და ვერცხლი მათ არაფრად ესაქიროებათ“. „ოქროსა და ვერცხლს ისინი თავიანთ სულში ატარებენ“ (წიგ. III), სადაც ქალს ნება არ აქვს „ერთ მამაკაცთან ერთად იცხოვროს. დედაკაცები მამაკაცებისათვის საერთოდ უნდა იყვნენ. ბავშვებიც უნდა საერთოდ იყვნენ. არც ერთმა მამამ არ უნდა იცოდეს, თუ რომელია მისი შვილი და არც ერთმა შვილმა არ უნდა იცოდეს, თუ რომელია მისი მამა“ (წ. V). რატომ? რა საჭიროა ქალე

¹ კ. მარქსი, „კაპიტალი“, ტ. I, ქართ. I გამოც. გვ. 319.

ბისა და ბავშვების ეს „სოციალიზაცია“? საწინააღმდეგოს დაშვებისას პლატონს ეშინია—ადამიანი ამ გზით ხელახლა საკუთრებისაკენ მისწრაფება არ ჩაისახოს და „სიმდიდრისა და სიღარიბის“ სახელმწიფო არ გაჩნდეს. ზოგ საკითხში იგი ძალიან მოწინავე აზრებსაც კი გამოთქვამს. მაგ., იგი მოითხოვს ქალთა თანასწორობას თითქმის ყველა სოციალური მოვალეობის შესრულების დროს: ომში და სახლში, ლხინში და ქვეყნის მართვაში; ქალი კაცის თანასწორია და მის გვერდით დგას. „ქალები ყველაფერში და ყოველთვის მამაკაცებთან ერთობლიობაში უნდა იყვნენ. თუ ისინი ამას გააკეთებენ, ისინი სამართლიანად მოიქცევიან და დედაკაცის ბუნების წინააღმდეგ არაფერს არ მოიმოქმედებენ. ბუნებამ ხომ დედაკაცი მამაკაცთან თანასწორი გააჩინა“ (წ. V).

აი ასეთ სახელმწიფოშია შესაძლებელი მიღწეულ იქნას სოციალური ყოფის უმაღლესი იდეალი: ფილოსოფოსები გახდნენ სახელმწიფოს მმართველნი და სამართლიანობა კი გახდეს მოქალაქის უმაღლეს სათნოებად. რასაკვირველია, პლატონის იდეალური სახელმწიფო და მისი არისტოკრატიული „კომუნიზმი“ ნამდვილი სოციალიზმისა და კომუნიზმის ისტორიას არ ეკუთვნის. პირიქით, ეს „ეგვიპტური საკასტო წყობილების ათენური იდეალიზაცია“ მოფიქრებული იყო დემოსის საწინააღმდეგოდ. ხალხისათვის პლატონის სახელმწიფოში მხოლოდ მორჩილება არსებობს და არა „კომუნისტური“ თანასწორობა.

მოხუცებულობისას პლატონი დარწმუნდა, რომ მისი იდეალური სახელმწიფო განუხორციელებელი იყო და არისტოკრატიული „კომუნიზმი“ მოთხოვნა შეამსუბუქა, ქალების და ბავშვების ერთობლიობის უტოპია მოხსნა, და თავისი თვალსაზრისი კეთილმოწყობილი მონარქიის თვალსაზრისის დაუახლოვა.

პლატონის ნაწერებში უხვად მოიპოვებოდა აგრეთვე რელიგიური მითური ელემენტი, რამაც ასე ნოყიერად ასაზრდოვა მომავალი დროების რელიგიური მისტიკა, მაგრამ ამის განხილვა, რასაკვირველია, ჩვენ აქ არ შეგვიძლია. კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაზე დიდმა იდეალისტმა უსათუოდ წარუშლელი გავლენა მოახდინა. ეს გავლენა რომ პროგრესის თვალსაზრისით ნეგატიური იყო — ფაქტია, მაგრამ ისტორიაში ნეგატიურ მოვლენებსაც ხშირად დიდი ამბები გამოუწვევიათ. ასეთი იყო პლატონიზმიც.

რა შეხედულებისაც არ უნდა ვიყოთ პლატონის იდეალიზმზე, პეგელი იმაში მართალია, რომ ეს ფილოსოფია მსოფლიო-ისტორიული მოვლენა იყო, ისტორიის მომავალი განვითარებისათვის მუდმივი ამოცანა და პრობლემა.

ზ. ძველი აკადემია

მნიშვნელოვანი იყო არა მარტო პლატონის პირადი გავლენა, არამედ მის მიერ დაარსებული უმაღლესი ფილოსოფიური სკოლის, აკადემიის გავლენაც. ამ აკადემიამ მრავალი საუკუნე იარსება და მრავალფეროვანი განვითარება განიცადა. ისტორიამ იცის ძველი აკადემია, საშუალო აკადემია და ახალი აკადემია. დროისა და გარემოების მიხედვით პლატონიზმი მრავალგვარ გავლენას განიცდიდა და ბევრი ერთიმეორის საწინააღმდეგო ეპოქისა და კულტურის სამსახურს ლამობდა. საშუალო აკადემიაში მეტნაწილად სკეპტიკური და ეკლექტიკური ფილოსოფია მეფობდა, ახალ აკადემიაში, პითაგორული და ნეოპითაგორული მისტიკის გვერდით, აღმოსავლეთიდან მოსული რელიგიური მსოფლმხედველობა და ქრისტიანობის განმანაყოფიერებელი ნეოპლატონიზმის მისტიკა. პლატონის სახელთან უშუალოდ დაკავშირებულია ძველი აკადემია. ძველ აკადემიაში მეტნაწილად მეფობდა ის თვალსაზრისი, რომელიც ხანში შესულმა პლატონმა გამოიმუშავა, ე. ი. პითაგორული მისტიკა და ელევატურისდაგვარი დიალექტიკა. პლატონის გარდაცვალების შემდეგ აკადემიის ხელმძღვანელად არჩეული იყო პლატონის დისწვილი სპეციპე, მის შემდეგ კი — ქსენოკრატე. აკადემიის მოწაფე იყო და პლატონთან სწავლობდა აგრეთვე მეორე მნათობი ატიკური ეპოქის ფილოსოფიისა — არისტოტელე. პლატონის აკადემია იმთავითვე იყო პირველი ორგანიზებული ცენტრი. მოწყობილი მატერიალიზმის წინააღმდეგ საბრძოლველად.

გ. არისტოტელეს ფილოსოფია

ა. არისტოტელეს მოქმედების სოციალური არე და ისტორიული საზღვრები

არისტოტელე ამთავრებს ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკურ პერიოდს, და იმავე დროს ამბობს ამ ფილოსოფიის უკანასკნელ ორიგინალურ სიტყვას. პლატონის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, მისი პოლიტიკური თვალსაზრისით შემოფარგლული, ხდება ვიწრო ატიკური, ათენური თვალსაზრისი, მამაპაპების ათენისა და არა თავისი ეპოქის თვალსაზრისი. დემოკრატის პოლიტიკური წესწყობილებით უკმაყოფილო პლატონი წარსულში იყურება, წარსულის რესტავრაციაზე და მოდერნიზაციაზე ოცნებობს დიდი იდეალისტი.

არისტოტელეს წარსულში ათენი არ დომინირებდა, არც ძველი ბერძნული სამშობლო, არისტოტელე წარსულისკენ არ იყურება.

ამიტომ არის იგი სინამდვილის ფილოსოფოსი, არის მოაზროვნე, რომელმაც მსოფლიო ძალად ქცეული ათენის ცივილიზაცია მსოფლიო არენაზე გაიტანა. არისტოტელეში ყველაზე უფრო მძაფრად ჩქეფს ეპოქის სისხლი, მას ყველაზე კარგად ესმოდა ეპოქის მოთხოვნილება. „პოლიტიკის“ ავტორის შესახებ უსათუოდ ეს მიუდგომელი სიტყვა უნდა ითქვას. არისტოტელეს მსოფლმხედველობა არ საზრდოობდა მარტო ათენური შესაძლებლობით. არისტოტელე პირშოა მაკედონელის დიდი იმპერიისა და ამ იმპერიის ნიადაგზე გაერთიანებული საბერძნეთის, გაერთიანებული დასავლეთისა და აღმოსავლეთის. ალექსანდრე მაკედონელის ეპოქის ეს იდეოლოგიხედავს, რომ დიდი იმპერია, მსოფლიო ერთმბრძანებლობის სისტემაში გაერთიანებული, ნაადრევად დაბადებული ბავშვი აღმოჩნდა. ალექსანდრე მაკედონელმა მსოფლიო დაიპყრო, მაგრამ მან ვერ შექმნა (და არც შეეძლო შეექმნა) მსოფლიოს გამაერთიანებელი ეკონომიკა. როდესაც ეს გამოიჩვენა (და ეს გამოიჩვენა ძალიან ადრე), ნაშინვე გამოიჩვენა, რომ მაკედონელების ხელმძღვანელობით საბერძნეთის აღორძინება „გარეგანი აღორძინება იყო“ და ალექსანდრეს დიდი იმპერია დაინგრა.

არისტოტელე ამ გარეგანი აღორძინების იდეოლოგია. მისი ოცნება იყო აღმოსავლეთის ჰელინიზაცია და დამორჩილება. საშინაო საკითხებში არისტოტელე რეალური პოლიტიკის მომხრეა, იგი არ ოცნებობს თავის მასწავლებელსავით, იგი გამოსავალის საშუალო გზებს დაეძებს.

არისტოტელე არ ეკუთვნის მარტო ფილოსოფიის ისტორიას, იგი ეკუთვნის საკაცობრიო აზროვნების ისტორიას მთლიანად. არისტოტელე უპირველეს ყოვლისა ანტიკური მეცნიერების სისტემატიკოსია. იგი პირველი სწავლული, პირველი ენციკლოპედისტია ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით; იგი პლატონსავით პოეტი არ არის, არც წინასწარმეტყველი და მესია; იგი უნივერსალური სწავლულია, უნივერსალური მეცნიერი. არ დარჩენილა ცოდნის არც ერთი დარგი, რომელიც არისტოტელეს არ განეხილოს და არ დაეწუშავებინოს. იგი ერთნაირად ძლიერი იყო როგორც ბუნებისმეტყველებებაში, ისე საზოგადოებათმეცნიერებაში.

„ძველ დროებათა უდიდეს მოაზროვნეს“ უწოდებდა მას კ. მარქსი, ხოლო ფრ. ენგელსი — „ანტიურობის ჰეგელს“. არისტოტელეს აზროვნებამ კაცობრიობას „ლოგიკა“ მისცა. ორი ათასი წლის შემდეგ ამბობდა ი. მ. კანტი, რომ ლოგიკას არისტოტელეს შემდეგ ერთი ნაბიჯი არც წინ, არც უკან არ გადაუდგამსო. არისტოტელეს „მეტაფიზიკა“ კანტამდე იყო „პირველი ფილოსოფია“ და არისტო-

ტელეს მიერ დადგენილი ნორმები პოეტური შემოქმედებისათვის სავალდებულო იყო ლესინგამდე და ნაწილობრივ მის შემდეგაც.

ფრ. ენგელსი არისტოტელეს დიალექტიკის პირველ სისტემატიკოსს უწოდებდა. ვ. ლენინიც მასში ხედავს მოაზროვნეს, „რომელიც ყოველ ნაბიჯზე საკითხებს სვამს დიალექტიკაზე“. იგი სასტიკად აკრიტიკებდა პლატონის მეოცნებე იდეალიზმს და ამ კრიტიკის დროს, უნებლიედ, ხშირად მატერიალისტურ არგუმენტებსაც კი მიმართავდა, — გარემოება, რომელიც ასე სწორად აღმოაჩინა ლენინმა არისტოტელეში. ლენინმა პირველად აღნიშნა არისტოტელეს მუდმივი მერყეობა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, საბოლოოდ არისტოტელეს ეს მერყეობა იდეალიზმით მთავრდებოდა. ამ ცივი, მოანგარიშე და რეალისტურად მოაზროვნე გონების მიერ დასაბუთებული იდეალისტური მეტაფიზიკა ქრისტიანობამ თავისი საქმეებისათვის გამოიყენა და არისტოტელე მისდა უნებლიეთ უფრო საშიშ მტრად გადააქციეს ნატერიალიზმისათვის, ვიდრე პლატონის პოეზიითა და მითოლოგიით გამთბარი იდეალისტური სპეკულაცია. — რასაკვირველია, ჩვენს ისტორიაში შემოდის არა არისტოტელე მთლიანად, არამედ მხოლოდ არისტოტელეს ფილოსოფია და ისიც, რაც „ცოცხალი“ არისტოტელეში. ქრისტიანობამ, „სქოლასტიკამ და ხუცობამ არისტოტელესაგან აიღეს მკვდარი და არა ცოცხალი“ (ლენინი).

ბ. არისტოტელეს ცხოვრება და მისი შრომები

ა. არისტოტელე დაიბადა 384 წ. პატარა, უმნიშვნელო ქ. სტაგირაში. მისი მამა ნიკომახოს იყო ექიმი, მეგობარი და მრჩეველი მაკედონიის მეფის ამინტა II-სა. ამ ოჯახში დიდი ბუნებისმეტყველური და სამკურნალო ხელობის ტრადიციები ყოფილა; არისტოტელეს ბაბუაც და პაპაც ექიმები ყოფილან. მიუხედავად იმისა, რომ სტაგეირა უმნიშვნელო ქალაქი იყო, მეცნიერება იქ მაინც დიდ პატივში იმყოფებოდა. სტაგეირა აბდერას ახლოს მდებარეობდა და ბერძნული ბუნებისმეტყველების ცენტრს არ შეიძლება წეზობელ ქალაქის კულტურაზე გავლენა არ მოეხდინა. შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ნიკომახოს დემოკრიტეს მოწაფეც იყო და არისტოტელეს უკვე სახლშივე ეანდერძა დიდი ატომისტისა და ენციკლოპედისტის ღრმა ცოდნა და მისადმი პატივისცემა. ბავშვობისას არისტოტელე მეფის კარზე ცხოვრობდა; დედ-მამა ძალიან ადრე დაეხოცა და მის აღზრდასა და პატრონობას ნათესავმა პროქსენოსმა, პატიოსანმა და ჰუმანურმა კაცმა მოჰკიდა ხელი. 367 წელს

17 წ. არისტოტელე სწავლის გასაგრძელებლად ჩამოვიდა ათენში. აქ ის პლატონმა აკადემიაში მიიღო და არისტოტელე იყო აკადემიის წევრი ოც წელიწადს, ე. ი. პლატონის სიკვდილამდე. ამ დროის განმავლობაში დააგროვა არისტოტელემ ის კოლოსალური ცოდნა, რომლითაც შემდეგ იგი კაცობრიობას აკვირვებდა. ახალგაზრდა არისტოტელე ძალიან ბევრს კითხულობდა, რისთვისაც მას პლატონმა „მკითხველი“ უწოდა.

არისტოტელე იმთავითვე არ ყოფილა პლატონის ორთოდოქსალური მოწაფე, დიდ მასწავლებელს იგი კრიტიკულად ეპყრობოდა, რაიც, რასაკვირველოა, ცივ დამოკიდებულებას ამყარებდა ღათ შორის. პლატონი მშვენივრად ხედავდა, რომ თავის მოწაფეებს შორის ყველაზე ნიკიერი არისტოტელე იყო, მაგრამ არ მოსწონდა ამ უკანასკნელის ჩქარი ბუნება (და ნამდვილად არც მისი მაკედონური ორიენტაცია); ამით აიხსნება, რომ თავის შემკვლელად მან აკადემიაში არისტოტელე არ დანიშნა. გარდაიცვალა თუ არა პლატონი, არისტოტელე გამოეთხოვა აკადემიას და ქსენოკრატესთან ერთად გადასახლდა მცირე აზიაში, მეფე ჰერმიასთან, რომელიც პირველად მონა ყოფილა, შემდეგ ათენში უსწავლია (აქედან მეგობრობდა არისტოტელეს), შემდეგ რამდენიმე ბერძნული პროვინციის ტირანი გამხდარა და მაკედონიის პოლიტიკას ატარებდა მცირე აზიაში (რისთვისაც ვერაგულად აწამეს სპარსელებმა). არისტოტელე სამ წელს ცხოვრობდა ჰერმიასთან. ჰერმიას მოკვლის შემდეგ კი იგი ცოლითურთ (არისტოტელეს პირველი ცოლი პითია მეფე ჰერმიას ასული იყო) ქ. მიტილენეში (კუნძულ ლესბოსზე) გადმოსახლდა.

342 წ. მაკედონიის მეფემ ფილიპემ იგი თავისთან მიიწვია და ალექსანდრეს აღმზრდელად დანიშნა. მთელი თავისი ცოდნა, ენერგია და გენია მოანდომა არისტოტელემ თავისი წარჩინებული მოწაფის აღზრდას. შეაიარაღა იგი არა მარტო ფართო ცოდნით, არამედ, საბერძნეთის მაკედონიის ჰეგემონიაში გაერთიანების შემდეგ, დასავლეთის მიერ აღმოსავლეთის დაპყრობის იდეითაც. 336 წ. ალექსანდრე ტახტზე ავიდა და თავისი დიდი იდეის განხორციელებას შეუდგა. როცა ალექსანდრემ აზია მართლაც აიღო, გამოიჩინა, რომ მოწაფეს მასწავლებლისათვის გაესწრო. არისტოტელემ მასში შთანერგა პანბერძნული მსოფლმხედველობა, რომლის თანახმად თავისუფლებისა და ბატონობისათვის ჰელინელები იყვნენ დაბადებული, აზიური ბარბაროსები კი — მონობისა და მორჩილებისათვის. ალექსანდრემ თავისი თვალებით ნახა აზიური კულტურა და აზიური ხალხები; მან უღალატა მასწავლებლის თეორიას და ბერძნებისა და ბარბაროსების ერთიანობის თვალსაზრისზე დადგა, ბევრი რამ აზიე-

ლი ხალხებიდან გადმოიღო და აზიელებს თავისი მსოფლიო იმპერიის გამგებლობაში დიდი ადგილები დაურიგა. არისტოტელეს, რასაკვირველია, არ ეოსწონდა ყველაფერი ეს და დიდ მასწავლებელსა და დიდ მოწაფეს შორის ურთიერთობა გაცივდა. არისტოტელე მაინც მაკედონიის ორიენტაციის ბერძენი დარჩა და ამ სისტემით მოელოდა საბერძნეთისათვის მსოფლიო დიდების შენარჩუნება-განმტკიცებას.

334 წ. არისტოტელე ათენში დაბრუნდა, აქ მან აპოლონ ლიკეილის რაიონში სახლი იყიდა (არა მიწა და ეზო-მიდამო — არისტოტელე ათენელი არ იყო და მიწის ყიდვის უფლება არ ჰქონდა) და საკუთარი ფილოსოფიური სკოლა (ლიკეუმი) დააარსა. არისტოტელემ აქ დიდი მეცნიერული, განსაკუთრებით ბუნებისმეტყველური, მუშაობა გაშალა. არისტოტელე ძალიან შეძლებული კაცი იყო (არც გასაკვირია, რომ ალექსანდრე დიდის აღმზრდელი შეძლებული ყოფილიყო) და ან გარემოებამ, რასაკვირველია, დიდად შეუწყო ხელი მუშაობაში. ამ სკოლას შემდეგ სახელად პერიპატეტული, მოსეირნეთა სკოლა, ეწოდა. გადმოცემის თანახმად არისტოტელე ლექციების კითხვისას დადიოდა და მსმენელებიც თან დაჰყვებოდნენ.

323 წ. ალექსანდრე უეცრად გარდაიცვალა და საბერძნეთში იფეთქა აჯანყებამ მაკედონიის ბატონობის წინააღმდეგ. ამავე დღეებში ათენის სასამართლოში არისტოტელეს წინააღმდეგ საქმე აღიძვრა. მას ასეზიას (უღმერთოებას) აბრალებდნენ; ცხადია, საქმე შეეხებოდა პოლიტიკას და არა ღმერთს. ალექსანდრეს აღმზრდელი და მაკედონიის ორიენტაციის კაცი ათენელების ნდობას აღარ იწვევდა. არისტოტელემ გაქცევა ამჯობინა, ქ. ხალკისში, თავისი დედის სამშობლოში გადასახლდა, და აქ 322 წ. გარდაიცვალა.

ბ. არისტოტელეს შრომების შესახებ მრავალნაირმა ცნობამ მოაღწია ჩვენამდე. ახალგაზრდობაში არისტოტელე წერდა პლატონისებურად, ე. ი. დიალოგური ფორმით. ამ ნაწერების დიდი უმრავლესობა დაკარგულია, ჩვენამდე მხოლოდ ფრაგმენტებია მოღწეული; შემდეგ არისტოტელემ გამოიმუშავა წერის ახალი მეთოდი. ეს ის მეთოდია, რომლითაც დღემდე მეცნიერული წიგნი იწერება. არისტოტელემ კაცობრიობას პირველად მეცნიერული წიგნის წერის მეთოდი შეუქმნა. თავისი დიალოგები არისტოტელემ სიცოცხლეშივე გამოაქვეყნა და ისინი ჩვეულებრივად იყიდებოდნენ წიგნის ბაზარზე. ხოლო მისი შრომების მეორე ნაწილი „აკრომატული“ იყო, ე. ი. ისეთი, რომელიც ფილოსოფოსს ლექციებისათვის დაუმზადებია და რომელსაც მსმენელებს უკითხავდა და ასწავლიდა. ეს „აკრომატული“ ნაწერები არის სწორედ ის დიდებული შრომები, რომლებაც რაღაც ბედნიერი შემთხვევის გამო არ დაჰკარგვია კაცობრიობას და რომლებშია ჩვენამდე მოაღწიეს. ეს ნაწერები არისტოტელეს არ გაუფრცყვლებია ხალხში, ისინი მის სკოლაში ინახებოდნენ; ათენიდან გაქცევასთან დაკავშირებით ეს ნაწერები მან ჩააბარა თავის საყვარელ და ერთგულ მოწაფეს თეოფრასტეს.

თეოფრასტემ თითქოს ეს შრომები მოსაელლად თავის მოწაფეს ნელეოსს დაუტოვა, ამან — თავის ნათესავეებს; ნათესავეებს კი ეს ძვირფასი ბიბლიოთეკა სარდაფში დაუმალავთ, რათა იგი პერგამონის მეფეებს არ წაეღოთ (ესენი ნე-ბითა თუ ალით, მთელ ქვეყანაში წიგნებს იძენდნენ და ქალაქ ალექსანდრიის სამეტოქეოდ ბიბლიოთეკას ჰქმნიდნენ). მნ წლიდან კი იწყება ამ წიგნების ნამდ-ვილი ისტორია. რომის პირველმა დიქტატორმა სულამ, ათენი რომ აიღო, ეს წიგნები ნადავლის სახით ჩამოიტანა რომში, სადაც ის შეისწავლეს და გამოსცეს. არისტოტელეს შრომები პირველად შეისწავლა, განმარტა, მისი კატალოგი შეადგინა და გამოსცა ანდრთნიკოროდოსელმა.

მთლიანი სახით ჩვენამდე მოღწეულია არისტოტელეს შემდეგი ნაწერები: I. ლოგიკური, II. მეტაფიზიკური, III. ფიზიკურ-მათემატიკური და ბუნებისმეტყ-ველურ-ფსიქოლოგიური, IV. ეთიკური, პოლიტიკური, და ეკონომიური.

I) ლოგიკური ნაწერები, რომლებიც გამოცემულია „ორგანონის“ სახელწოდებით (სახელწოდება „ორგანონი“, რასაკვირველია, ეკუთვნის არა თეი-თონ არისტოტელეს, არამედ ბიზანტიელ კომენტატორებს): ა) „კატეგორიები“, — ეკუთვნის თუ არა იგი არისტოტელეს, ჭერ კიდევ სადაოა; ბ) „პერი პერმენიას“, — ეხება წინადადებისა და მსჯელობის აგებულებას; გ) „ანალიტიკა პროტერა“, — ე. ი. პირველი ანალიტიკა, — შეიცავს დასკვნის თეორიას; დ) „ანალიტიკა პოსტერა“, — ეხება დამტკიცებას, დეფინიციას და სხვ.; ე) „ტოპიკა“, — ეხება დია-ლექტიკურ, ე. ი. ალბათობით წინამძღვრებზე აშენებულ დასკვნებს და წარმოად-გენს ერთგვარ სახელმძღვანელოს ქვეშაირიტების მამიებელი აზრისათვის; ვ) — „პერი სოფისტიკონ ელენხონ“ შეიცავს სოფისტიკური ცრუ დასკვნების კრიტიკას.

II) „მეტაფიზიკა“, — არისტოტელეს ძირითადი ფილოსოფიური ნაწარ-მოები, შედგება 14 თავისაგან (14 წიგნისაგან), არისტოტელესთან მას ეწოდება „პროტე ფილოსოფია“, ე. ი. პირველი ფილოსოფია. სახელწოდება „მეტაფიზი-კა“ წარმოადგა შემდეგი შემთხვევითი გარემოებისაგან: არისტოტელეს ნაწერების რედაქტორებმა ეს წიგნი ნახეს „ფიზიკის“ წიგნის შემდეგ და რადგან მას სა-ხელწოდება არ ჰქონდა, უწოდეს: „ტა მეტა ტა ფიზიკა“, ე. ი. ის, რაც „ფიზიკას“ შემდეგ იღო.

III) ბუნებისმეტყველური წიგნები: ფიზიკა, — რვა წიგნად; ზეცის შე-სახება, — 4 წ., წარმოშობისა და დაღუპვის შესახება, — 2 წ., მეტეოროლოგია, — 4 წ., ცხოველთა დიდებისტორია, — 1 წიგ-ნად და მთელი რიგი ზოოლოგიური ხასიათის პატარა წერილებისა. არისტოტელეს ძირითად ფსიქოლოგიურ წიგნს ეწოდება: „პერი ფსიხეს“ — სული-ს შესახება.

IV) არისტოტელეს მთავარ ეთიკურ ნაწარმოებს ჰქვია: „ეთიკა ნიკო-მახეი“, მთავარ პოლიტიკურ ნაწარმოებს „პოლიტიკა“. განსაკუთრებით უნდა დავასახელოთ არისტოტელეს წიგნი „პოლიტეია ათენაიონ“. ეს წიგნი და სხვა მსგავსი პოლიტიკური ხასიათის ნაწარმოებნი დაკარგულად ითვლებოდა; 1890 წ. ეს წიგნი აღმოჩენილ იქნა ეგვიპტეში.

არისტოტელეს მიერ დაწერილია და ჩვენამდე მოაღწია წიგნებმა ეკონომი-კაზე, რატორიკაზე და განსაკუთრებით მისმა ცნობილმა ესთეტიკურმა შრომამ „პერი პოეტიკეს“, რომლის მხოლოდ ნაწილმა მოაღწია ჩვენამდე.

გ. როგორც ჩამოთვლილი წიგნების სათაურებიდან ჩანს (ანტიკუ-რი ქვეყანა არისტოტელეს კალმის ოთხასიოდე შრომას ითვლიდა),

ეს უდიდესი ენციკლოპედისტი იმავე დროს უდიდესი პოლიპისტორიკ იყო ყველა დროისა. არისტოტელე ყველა თავის წინაპარზე მალა დგას დეტალის ცოდნის მხრივ. შეიძლება მართალია ის ძველი ცნობა, რომ დიდი ნაწილი არისტოტელეს სახელთან დაკავშირებული ბუნებისმეტყველური ხასიათის დეტალი და ფაქტი დემოკრიტეს ეკუთვნოდაო, მაგრამ დღეს ამაზე ჩვენ საფუძვლიანი მსჯელობა არ შეგვიძლია. ფაქტი ის არის, რომ კაცობრიობის ცოდნას ეს დიდი არსენალი არისტოტელეს სახელით გადმოეცა. არისტოტელე დიდი იყო არა მარტო ბუნების კვლევის სფეროში და ფაქტების ცოდნაში. დიდი იყო იგი როგორც ამ ფაქტების გარკვეული მეთოდოლოგიით სისტემაში მომყვანი. მისი გენერალური თვალსაზრისი იყო ტელეოლოგიური. წინაპართა შორას მისი მთავარი მოწინააღმდეგეა დიდი მექანიკი, მისი მეზობელი დემოკრიტე და არისტოტელეს ბუნების ფილოსოფია დაუღალავი ენერგიით ეკამათება დიდ ატომისტს. არისტოტელემ იცის, რომ იქ, სადაც დემოკრიტე დაძლეული არ არის, მისი საკუთარი საქმე სისრულეში არ არის მოყვანილი. როგორც ფილოსოფოსი, იგი საეცებით დგას ცნების ფილოსოფიის თვალსაზრისზე. მაგრამ პლატონის იდეალიზმი მას არ აკმაყოფილებს; ამიტომ აქ ის პლატონს ეკამათება. ბევრ საკითხში არ ეთანხმება იდეალიზმის ფუძემდებელს. სწორედ პლატონის იდეალიზმის კრიტიკის დროს, როგორც ეს ლენინის მიერ ჩინებულად დამტკიცებულია, არისტოტელე ხშირად მატერიალიზმის პოზიციაზე დგება.

გ. არისტოტელეს პირველი ფილოსოფია ანუ მეტაფიზიკა

ა. ფილოსოფიის მეთოდი. „ყველა ადამიანს ბუნებიდანვე აქვს მოთხოვნილება ცოდნისადმი“ — ამ სიტყვებით იწყებს არისტოტელე თავის „მეტაფიზიკას“ (980^a) და ცხადია, რომ ცოდნის თეორია მისი ფილოსოფიისათვისაც დასაწყისს წარმოადგენს. პლატონიც ცოდნის ძებნით იწყებდა, მაგრამ ამ უკანასკნელისათვის ცოდნა იყო მოგონება და უკვე არსებულის უცვლელად განმეორება; ეს რომ მართალი იყოსო, — შენიშნავს არისტოტელე, — მაშინ ყოველივე სწავლა უაზრობა იქნებოდაო. ცოდნა სწავლით მიიღება და სწავლის შესახებ ოგივე უნდა ვთქვათ, რაც აზროვნების შესახებ შეიძლება ითქვასო, — გვასწავლის იგი; ის, ვინც სწავლობს რაღაცას, სწავლის დროს უსათუოდ დებულობს რაიმეს, რაღაცასთან კავშირს ამყარებს; ასევე ხდება გრძნობელობითი აღქმის დროსაც, აქ კავშირი მყარდება რაღაც ისეთთან, რაც თვით აღქმის გარეშე დევს. წმინდა გონებისათვის ეს გარეგანი დაკავშირება საჭირო არ არის, მას ცოდნის პოტენცია თვითონ აქვს, მაგრამ ცოდნისათვის

ეს საკმარისი არ არის. ცოდნა იქ მოდის სისრულეში, სადაც აღქმის კერძო და გონების ზოგადი ერთმანეთს კი არ გამოირიცხავენ, არამედ ერთ მთლიანობას შეადგენენ. პლატონის ფილოსოფია ამ პირობას ვერ ასრულებს, ამიტომ პლატონი დაეძებს საგანს (ცოდნის საგანს) და იღეას ნახულობს. პლატონის იდეა არის ზოგადობა (αἰνός), რომელიც არსებობს თავისთავად. მაგრამ ზოგადობა, რომელსაც გონება აზროვნების გზით მონახავს, არ არის საგნობრიობას მოკლებული რაობა, პირიქით, გონებას მხოლოდ ისეთი ზოგადობის მონახვა შეუძლია, რომელიც კერძოში არსებობს. ზოგადობა არსებობს მხოლოდ კერძო საგანში,—დაასკვნის არისტოტელე; იდეა არსებობს არა თავისთავად, არამედ მხოლოდ საგნებში, ე. ი. როგორც პრინციპი და არაროგორც რეალობა,—და ამით ფილოსოფიის მეთოდის გაგებაში არისტოტელე სამუდამამოდ იმიჯნება პლატონისაგან. აქ არისტოტელე არ არის მეტაფიზიკოსი, არამედ იგი უფრო დიალექტიკოსია. (ორივე ტერმინი ამ შემთხვევაში ნახმარია ისე, როგორც იგი ჩვენ დღეს გვესმის). არისტოტელეს ფილოსოფიის ამოსავალი წერტილი აქ ემპირიულია, რასაკვირველია, რაციონალურ-ემპირიული; ამიტომ, ამ თვალსაზრისით არისტოტელე პლატონის შეურიგებელი მოწინააღმდეგეა. ესაა გარემოება, რომელსაც ჰეგელი პირდაპირ ფარავს. არისტოტელეს განხილვის დროს, რაც ჩინებულად შეამჩნია ლენინმა და აღნიშნა: „ალაგებს რა არისტოტელეს პოლემიკას იდეების შესახებ პლატონის მოწაფეებთან, ჰეგელი ჩქმალავს ამ პოლემიკის მატერიალისტურ ხასიათს“. ცოტა ქვევით ლენინი კიდევ უფრო კატეგორიულად ლაპარაკობს: „[ჰეგელს] მიუჩქმალავს ყველაფერი, რასაც კი არისტოტელე პლატონის იდეალიზმის წინააღმდეგ არსებითად ლაპარაკობდა. განსაკუთრებით მიჩქმალული აქვს საკითხი ადამიანის და კაცობრიობის გარეშე არსებობისა!!!—საკითხი მატერიალიზმის შესახებ“ (იხ. ვ. ი. ლენინი: „ფ. ტ.“, გვ. 289—290).

პლატონიზმის მიმართ არისტოტელე ახდენს ნამდვილ რევოლუციას და ეს რევოლუცია ვრცელდება ორი მიმართულებით: ერთი—აზროვნებისა და გრძნობის და მეორე—ზოგადისა და კერძოს დამოკიდებულების საკითხში. აქ შეეცადა ის პლატონის იდეალიზმის დაძლევის და აქ აღმოაჩინდა არისტოტელეს აზროვნებას დიალექტიკის ელემენტები.

არისტოტელეს ფილოსოფია რომ გავიგოთ, ამისათვის აუცილებელია მოკლედ გავარჩიოთ პირველიც და მეორეც. არისტოტელე არჩევს სამ გნოსეოლოგიურ კომპონენტს: აღქმას (αἴσθησις), აზროვნებას (νόησις) და გონებას (νοῦς). „ნუს“ დინამიური ბუნებისა არის, იგი არ არის თავისთავად შემეცნება, არც შენეცნებას.

იძლევა, იგი მხოლოდ პოტენციური პირობაა შემეცნებისათვის. „ნუს“ წარმოადგენს დაუწერიელ წმინდა დაფას, მაგრამ აქვს იმის შესაძლებლობაც, რომ მთლად დაწერილ დაფად გადაიქცეს, ამიტომ იგი აზროვნების (ნოეზის) საფუძველია. „ნუს“-ის მოპირისპირე არის აღქმა (აისთეზის), იგი ღებულობს კერძო საგანს ისე, როგორც საგანი სინამდვილეში არის. ამ გზით საგანი მისი უშუალოდ შედის აზროვნებაში, აზროვნება უკან ბრუნდება საგანში. შემეცნების გზა მიემართება აღქმიდან აზროვნებაში და აზროვნებიდან აღქმაში. ცოდნის სისრულეში მოყვანისათვის ორი მიმართულება პრინციპულად თანატოლია. არისტოტელეს შეხედულებით აზროვნება შენდება აღქმაზე, მაგრამ თავის მხრივ აღქმაც შენდება აზროვნებაზე. აქედან ცხადია, რომ თვით გონებაც კი აღქმის პროცესში ობიექტური მონაცემი ყოფილა; ყოველ შემთხვევაში ასეთი დასკვნის გამოყვანა არისტოტელეს მოძღვრებიდან სავსებით კანონიერია. აღქმის თეორია არისტოტელესთან ძალიან რთული და საინტერესო მოძღვრებაა. უბრალო ემპირიზმით ამის ახსნა ყოველად შეუძლებელია. არისტოტელე გვასწავლის, რომ აღქმიდან წარმოიშობა მესხიერების სურათი — $\mu\psi\chi\eta$. რამოდენიღე ასეთი სურათის შეხვედრა ჩვენს ცნობიერებაში იძლევა ცდას — $\xi\mu\pi\epsilon\rho\alpha$. მაშასადამე, არისტოტელეს ცდა ნიშნავს ცნობიერების გარკვეულ მდგომარეობას, როცა ცნობიერებას თავისთავზე აუღია არა მარტო გრძობის მიერ ნახული მასალა, არამედ ამ მასალის ზოგადი მნიშვნელობაც, ე. ი. ნოეტური მომენტიც. „ჩვენ ყოველთვის აღვიქვამთ კერძო საგანს, მაგრამ თვითონ აღქმა არის ზოგადობის აღქმა“, — გვასწავლის არისტოტელე. ცოდნა (ეპისტემე) სისრულეში მოდის ამ „დიალექტიკის“ შედეგად. ეს გზა, ცხადია, ინდუქტიურია, მაგრამ იგი არ არის ცალმხრივი ინდუქცია. მისი სისრულეში მოსვლისათვის ნაგულისხმებია ორი წინასწარი პირობა: ერთი — კონკრეტული საგნის ფიზიკური არსებობა, არისტოტელეს სუბსტანცია, და მეორე — „ნუს“-ის პოტენციური არსებობა.

ბ. ზოგადისა და კერძოს ურთიერთობა. შემეცნების პროცესის ამდაგვარი ინტერპრეტაცია არისტოტელესგან მოითხოვდა პლატონის იდეათა მოძღვრებიდან მთლიანად გამიჯვნას და ზოგადობის თეორიის სავსებით ახალ აშენებას. ზოგადობის გარეშე რომ ცოდნის დასაბუთება არ შეიძლება, არისტოტელეს ეს მიაჩნდა სოკრატე-პლატონის ცნების ფილოსოფიის უდიდეს მიღწევად. თვითონ უყოყნანოდ იღგა ამ მიღწევის ნიადაგზე; მაგრამ ზოგადობის დასაბუთებისათვის პლატონის იდეათა მოძღვრებას ყოველდღაუმართლებლად სთვლიდა. როგორც ვნახეთ, პლატონის ფილოსო-

ფია ასწავლიდა, რომ ზოგადობა ყველაფერია. ხოლო კონკრეტობა არაფერი. სოკრატეს მეორე მოწაფე ანტისტენე კი ფიქრობდა, რომ მხოლოდ კონკრეტობა იყო რეალობა, ზოგადობა ანტისტენესათვის იყო ცარიელი სიტყვა და გონების ქორი. არისტოტელემ ორივე უკიდურესობა მოხსნა. მან „მეტაფიზიკის“ პირველსავე წიგნში დაადგინა, რომ ქვემარტება კონკრეტობისა და ზოგადობის დიალექტიკურ მთლიანობას წარმოადგენს.

ამ საკითხში არისტოტელემ საბოლოოდ დაასაბუთა შემეცნებისათვის ობიექტური ძირის არსებობის აუცილებლობა და თავისი ფილოსოფია საბოლოოდ გაწმინდა სუბიექტივიზმისაგან. ანავე დროს არისტოტელე იდეალიზმსაც თავს ვერ აღწევს, თავისი იდეალიზმის განვითარებით იგი მიდის ღმერთისა და „აზროვნების აზროვნების“ მეტაფიზიკამდე. საინტერესოა, რომ ამ საკითხშიაც ლენინი არისტოტელეს აზროვნების განსაკუთრებულ ბუნებას და პროგრესს ხედავდა პლატონთან შედარებით: „რასაკვირველია, ესეც იდეალიზმია, მაგრამ იგი უფრო ობიექტურია, უფრო შორეულია, უფრო ზოგადია, ვიდრე პლატონის იდეალიზმი, ამიტომ ნატურფილოსოფიაში იგი ხშირად მატერიალიზმს უდრის“, — წერს ლენინი (ვ. ი. ლენინი: ფ. ტ. გვ. 288).

თუმცა არისტოტელემ ოცი წელიწადი დაჰყო პლატონის აკადემიაში და იდეალიზმის შემქმნელიდან ბევრი რამ აიღო, მაგრამ მთლიანად იდეალისტი არასდროს არ გამხდარა. როგორც ფილოსოფოსი, იგი მუდმივ მერყეობდა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ამავე დროს იგი იყო პირველი, რომელმაც პლატონის იდეალიზმის გაშლილი კრიტიკა მოგვცა. ამ კრიტიკაში, როგორც ცნობილია, ლენინი ხედავდა იდეალიზმის კრიტიკას საერთოდ. „არისტოტელეს მიერ პლატონის „იდეების“ კრიტიკა, — წერს ლენინი, — არის კრიტიკა იდეალიზმისა, როგორც იდეალიზმისა საერთოდ... იდეალისტი ჰეგელი მორცხვად გვერდს უვლის არისტოტელეს მიერ იდეალიზმის საფუძვლების ძირის გამოთხრას (პლატონის იდეების კრიტიკაში)“¹.

პლატონის იდეების კრიტიკას არისტოტელე უდგება მრავალნაირად. აკრიტიკებს „ანამნეზისის“ თეორიას, იდეას, როგორც პითაგორული რიცხვის ორეულს და როგორც ჰიპოკრატეზის რეალობის უსიას; არისტოტელე აჩვენებს, თუ როგორ არის მოწყვეტილი პლატონთან იდეა რეალურ საგანს, თუ როგორ არის გამოცხადებული იდეა საგნებად, რითაც ხდება საგანთა ქვეყნის რიცხობრივი გაორმაგება:

¹ იხ. ვ. ი. ლენინი. ფ. ტ. გვ. 288.

ე. ი. თითოეულ რეალურ სკამს თან ახლავს საგნად გაგებული სკამის იდეა; არისტოტელეს აზრით იდეის საგნის სახით არსებობა ართულებს საკითხს და არ იძლევა გარკვეულობას. ამიტომ, არისტოტელეს აზრით, იდეა არაფერს არ ხსნის გრძობადი ქვეყნის მოვლენათა ბუნების შესახებ. არისტოტელე აჩვენებს, რომ პლატონის იდეალიზმის თანახმად საგნები ცალკე არსებობენ, ხოლო საგანთა არსებანი, ანუ იდეები, ცალკე. ეს უმართებულოდ მიაჩნია მას და აყენებს თავის სახელგანთქმულ დებულებას: არსება, ე. ი. იდეა თვითონ საგანში უნდა მოიხატოს. ზოგადობა რეალურსა და კონკრეტულ საგანში არსებობს და არა თავისთავად, რაღაც გაუგებარი საგნობრიობის სახით. „მეტაფიზიკის“ დასაწყისშივე ვკითხულობთ მისი თეორიის აზრის გამხსნელ გენიალურ წაგალითს: „მკურნალი ადამიანს კი არ არჩენს, არამედ სოკრატესა და კალიას ანდა სხვა კერძოს, რომელსაც თან ახლავს ის გარემოება, რომ არის ადამიანი“ (იხ. მეტაფ. 981^ა). პლატონისათვის ცნების შინაარსი მხოლოდ ზოგადობა იყო. არისტოტელემ დაამტკიცა, რომ რამდენადაც ცნება ცოდნის საფუძველია, იგი არ შეიძლება მოწყდეს რეალურ და კონკრეტულ საგანს. რადგან პლატონმა ასეთი მოწყვეტა მოახდინა, ამიტომ დასჭირდა მას იდეისათვის ცალკე არსიებული არსებობა გამოენახა, იდეა სუბსტანციად გადაქცია. არისტოტელე პლატონის გამანადგურებელი კრიტიკით აჩვენებს, რომ ზოგადი არ შეიძლება იყოს სუბსტანცია, რომ არსება მხოლოდ საგანს გააჩნია. ამიტომ სუბსტანცია მისი აზრით არის მხოლოდ კერძო, მხოლოდ კონკრეტული, „აი ეს სახლი“ და „აი ეს სოკრატე“. ზოგადობა კი არის ის, რაც მრავალი კონკრეტული საგნისათვის საყოველთაოა, ზოგადობა ყოველთვის არის $\xi\eta\zeta\delta\epsilon\zeta\eta\theta$ $\pi\sigma\lambda\omega\nu$, ე. ი. ის ერთი, რაც ბევრისათვის არის საერთო სახელი.

იდეათა მოძღვრების ეს გამანადგურებელი კრიტიკა, კრიტიკა პლატონის ზოგადობის თეორიისა, რასაკვირველია, იმას არ გულისხმობდა, რომ არისტოტელე უარს იტყვოდა ზოგადობაზე, როგორც „პირველზე მეცნიერებაში“. მას უარი არ უთქვამს, მაგრამ მტკიცების ხაზი უნაკლოდ ბოლომდე ვერ მიიყვანა. როგორც თვითონ ამბობს, იგი ჩავარდა აპორიაში და 13 წიგნის ცნობილი მე-10 თავი ამ აპორიიდან გამოსავალს ვერ იძლევა. ამის განხილვამდე ორიოდე სიტყვით შევეხთ არისტოტელეს ზოგადობის პრინციპს, როგორც იგი წარმოდგენილია მის თეორიულ ფილოსოფიაში. თუ კარგად ჩაუვყვირდებით „ზოგადობის“ არისტოტელურ გაგებას, მივხვდებით, რომ არისტოტელეს ზოგადობა არის ის, რაც არის შეერთება საყოველთაობისა და მთლიანობისა. ამიტომ იმ უამრავ ტერმინებ-

დან, რომლებიც არისტოტელესთან გვხვდება ზოგადობის გამოსახატავად, ჩვენ ყველაზე სწორად მიგვაჩნია ზმნისსართი *καθόλου* (მღოს მთლიანობას ნიშნავს, ხოლო აქედან წარმომდგარი დანართი სახელი *καθόλου* = საყოველთაოს, ერთს ყველაზე რომ ვრცელდება) = საზოგადოდ. ეს ზოგადობა არის ის ერთი, ყველას რომ შეიცავს; ამიტომ მისი რეზულტატი საყოველთაობისა და მთლიანობის შეერთებას ნიშნავს. „კათოლუ ზოგადობა, როგორც მარადიული ქვემარტების სარბიელი, არის ფილოსოფიის ძირითადი სარბიელი“, — წერს არისტოტელე „მეორე ანალიტიკის“ დასაწყისშივე. ცხადია, რომ ეს „ზოგადი“ დიამეტრალურად განსხვავდება პლატონის ზოგადისაგან, იგი კი არ არსებობს საგნებისა და სიმრავლის მიღმა, ანდა სიმრავლის გვერდით — *παρὰ τὰ πολλὰ*, არამედ იგი თვითონ საგნებში არსებობს, ასე ვთქვათ, იგი არსებობს შიგ სიმრავლეში — *κατὰ τὸν πολλόν*. სხვაა აგრეთვე მისი განონახვის (გამოყვანის) მეთოდიც. ეს „ზოგადი“ სწორედ რომ გაწმენდილია ყოველივე სუბსტანციურობის აჩრდილებისაგან. „კათოლუს“ ბუნება ყველაზე ნათლად ლოგიკურ „ცნება“-შია გამოხატული. ცნების დადგინების ლოგიკური პროცესის სისრულეში მოდის ორი მომენტის — „კატა პანტოს“ და „კათ აეტოს“ — შეხვედრისაგან, ე. ი. იმისგან, რაც ზოგადი მნიშვნელია და იმისგან, რაც თავისთავად არსებობს. ამიტომ ცნება ამ ორი გარემოების ნოეტური ფორმაა და სხვა არაფერი; მას არავითარი სუბსტანციონალური არსებობა არ გააჩნია. ამიტომ არ გააჩნია ეს არსებობა არც ზოგადობას. სუბსტანციონალური არსებობის ობიექტურობა წინასწარი პირობაა ცნების სისრულეში მოსაყვანად, მაგრამ თვითონ იგი არავითარი სუბსტანციონალური არსება არ არის. ცხადია, მეთოდი, რომლითაც აზროვნება „კათოლუს“ დაადგენს, სულ სხვაა, ვიდრე პლატონის ანამნეზისის თეორია, რომლითაც აზროვნებამ იღუა უნდა აღმოაჩინოს. ეს მეთოდი არისტოტელესთან ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: აზროვნება იხილავს (აღქმაზე დაყრდნობით, კერძო საგნების რიგს (სუბსტანციებს), ერთს, ორს, სამს, ბევრს, თითოეულში იგი გარკვეულ კანონზომიერებას ნახულობს, დასასრულ აკეთებს „ნახტომს“ და დაასკვნის, რომ მრავალში ნახული საერთო შეიძლება იყოს ერთობლიობა (მთლიანობა). „კათოლუ“ სწორედ არის ეს მრავალში ნახული ერთიანი, აზრის მიერთობლიობად კონსტიტუციაქმნილი. ამ პროცესის შესახებ ლოგიკის ცნობილი ისტორიკოსი პრანტლი წერს: „ასე არის ეს აზროვნების (ნოეზის) მოქმედებისათვის აუცილებელი ერთობლიობა, საზოგადოდ ცნებითი კათოლუს ის მოტივი, რომლის მეშვეობით თავისთავად არსებობა (კათ აეტო) თავის სფეროსათვის ყოველთვის უდ-

რეკი ზოგადი მნიშვნელის სახით მოგვევლინება“¹. აქედან პრანტლს უმართებულო დასკვნა განოჰყავს არისტოტელეს იდეალისტობაზე. აზროვნების მოქმედებაზე მითითება ყოველთვის იდეალისტობას არი ნიშნავს. აზრმა აქ დაადგინა ერთობლიობა, როგორც ზოგადობის დახასიათება, მაგრამ ის მასალა, საიდანაც მან ეს დასკვნა გამოიყვანა, სავსებით აზრის ნამოქმედარი არ ყოფილა; უკანასკნელად იყო ის, რაც აზრის გარეთ არსებობდა სუბსტანციის სახით, მაშასადამე, რაც აზრიდან დამოუკიდებლად მის გარეშე არსებობდა. ლენინი სწორედ ან მომენტში ხედავს მატერიალისტურ ელემენტს არისტოტელეს ფილოსოფიაში.

იდეალიზმი არისტოტელეს ფილოსოფიაში იწყება მას შემდეგ; რაც აზრი იწყებს ავტონომიურ განვითარებას, იგი იწყებს თავისი საგნობრივი წარმოშობის საფუძველს და „თვითონ ხდება თავისი თავის საგნად“, ე. ი. ვარდება პლატონიზმის იმავე შეცდომებში, რომლისგან მან დასაწყისში ასე ჩინებულად გაითავისუფლა თავი. ზოგადობის ლოგიკური დადგინება რომ აზრის ომნიპოტენტური პროცესი ყოფილიყო, მაშინ, ცხადია, არისტოტელე აღარ ჩავარდებოდა იმ აპორიაში, რომელიც ნათლად „მეტაფიზიკის“ მეცამეტე წიგნის ბოლო თავებშია მოცემული. ან წინააღმდეგობის არსებობა უკვე ამარცხებს პრანტლის შეხედულებას. პირიქით, ჩვენი აზრით, ეს სწორედ ის ადგილია არისტოტელეს ფილოსოფიურ აზროვნებაში. სადაც იგი თავისდა უნებლიეთ, ლენინის გამოთქმა რომ ვიხმაროთ, მატერიალისტური არგუმენტების ენით იწყებს ლაპარაკს (რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში მატერიალიზმით, რომელიც იმავე დროს დიალექტიკურ ელემენტებსაც შეიცავს). ეს წინააღმდეგობა მოცემულია ასე: ერთის მხრივ, არისტოტელე წერს: „ზოგადი არ არის სუბსტანცია, ხოლო პრინციპი და ელემენტი კი არის ზოგადი, და ელემენტი და პრინციპი უწინ არსებობს, ვიდრე ის, რის ელემენტსა და პრინციპსაც ეს წარმოადგენს“. მაშასადამე, არისტოტელე აქ გამოუვალ და პრინციპულად მიღებული იდეალიზმის წინ დგება. მეორე მხრივ ვკითხულობთ: „მაგრამ ყოველი მეცნიერება რომ ზოგადს ემყარება, რომ საგნის პრინციპები აუცილებლივ ზოგადი და არა განცალკევებული სუბსტანციებია, ეს დიდ სიძნელეს შეიცავს; გამოდის, რომ დებულება ერთი მიმართულებით ჭეშმარიტია და მეორე მიმართულებით არ არის ჭეშმარიტი. მეცნიერება და ცოდნაც ორმაგია, — ერთი მხრივ იგი პოტენციურია, მეორე მხრივ აქტუალური.

1. Prantl, K. Geschichte der Logik im Abendlande ტ. 1, გვ. 214-215 (შემდგომში: Prantl, G. d. Log. ტ. გვ.).

მხედველობით ვხედავთ ფერებს ზოგადის მიმდევრობით, რადგან ეს გარკვეული ფერი. რომელსაც იგი ხედავს, ფერი არის. თუ პრინციპებიც ზოგადი იქნებოდა, მაშინ, ცხადია, რომ მათგან გამომდინარე უნდა ყოფილიყო ზოგადი, როგორც ეს დამტკიცების დროს მართლაც ასეა. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ სუბსტანცია აღარ იარსებებდა. მაგრამ ჩვენ ვხედავთ, რომ მეცნიერება ერთი გარემოების მიხედვით ზოგადია და მეორე გარემოების მიხედვით არ არის ზოგადი“ (მეტაფ., 1087^a). მაშასადამე, აქაც პრინციპულად მიღებული დუალიზმია მოცემული საკითხის გადაჭრის მაგივრად. ეს დუალიზმი იმის ბრალია, რომ არისტოტელე პლატონის ზოგადობისა და მეთოდის თეორიას თუნცაღა აკრიტიკებს, მაგრამ აკრიტიკებს იდეალიზმისავე: პოზიციებიდან.

არისტოტელეს ამ კრიტიკის გამო დაწერა ლენინმა თავისი სახელგანთქმული შენიშვნა: „როცა ერთი იდეალისტი მეორე იდეალისტის იდეალიზმის საფუძვლებს აკრიტიკებს, აქედან ყოველთვის მოგებული მატერიალისტი გამოდის. მაგ., არისტოტელე versus პლატონი, პეგელი versus კანტი“¹.

ზოგადობისა და კერძობის „დიალექტიკა“ თუმცა გენიალურად ჩამოაყალიბა არისტოტელემ, პლატონის ცალმხრივი ზოგადობის ომნიპოტენტობა თუმცაღა გაანადგურა, კონკრეტულს თავის ბუნებრივი უფლება მოუპოვა, მაგრამ მაინც ვერ შერჩა წმინდა ნოეტურ არეს და პრობლემა მაინც ონტოლოგიის სფეროში გადაიტანა. მან პლატონის ზოგადს, ე. ი. იდეას ყოველივე უფლება წაართვა საგნობრივ არსებობაზე, მაგრამ, მეორეს მხრივ, თვითონ იძულებული შეიქნა პრობლემა ონტოლოგიის სფეროში გადაეტანა და იქ დუალიზმი მიეღო; არისტოტელეს ეს შემოაქვს მეორე სუბსტანციის სახელით და სხვ. მაგრამ ეს საკითხს უფრო აბნელებს, ვიდრე აგვარებს.

გ. ფორმა და მატერია. მიზანი და მიზეზი. არისტოტელეს „პირველი ფილოსოფიის“ ეს იდეალისტური ნაკლი კიდევ უფრო მეტად აღმოაჩნდა ონტოლოგიის მორიგ პრობლემას, ე. ი. ფორმისა და მატერიის პრობლემას. აქ არისტოტელე მისდა უნებლიეთ პლატონიზმის უშუალო ტყვეობაში აღმოჩნდა. იდეათა მოძღვრების კრიტიკა უდაოდ ამტკიცებს, რომ იდეის საშუალებით მოვლენებისა და ფაქტების ქვეყანა არასოდეს არ აიხსნება. მაგრამ არც გრძნობელობითი აღქმა აუღია არისტოტელეს ახსნის ამოსავალ პრინციპად. ამოსავალ პრინციპად მან აიღო საგანი, რომე-

¹ იხ. ვ. ი. ლენინი: ფ. ტ. გვ. 289.

ლიც მისი აზრით ზოგადისა და კერძოს მთლიანობას წარმოადგენდა, ხოლო საგანი სუბსტანციად გამოაცხადა.

მაგრამ არისტოტელე აქ არ გაჩერდა და ზოგადობა საგნისა მოგვევლინა ხან როგორც მხოლოდ თვისება და ხან კი, როგორც არსება, ხოლო საგნის რეალური შინაარსი—ხან როგორც მატერია— *მსῆ*, ხან როგორც ფორმა— *μορφή*. ამიტომ ზოგადობამ ერთგვარი მეტაფიზიკური რეალობის უფლება მოიპოვა. ერთიმეორეს საწინააღმდეგოდ ჩამოყალიბდა ორი სუბსტანცია: სუბსტანცია ფორმისა და სუბსტანცია მატერიისა. აქ წამოჭრილი წინააღმდეგობის გადაწყვეტა არისტოტელემ მოიფიქრა განვითარების თეორიის საშუალებით და ეს განვითარება მას ესმის შინაარსიდან, ე. ი. იმისაგან, რაც შესაძლებელია („დინამის“) იმაში გადასვლის პროცესად, რაც ნაშდვილია („ენერგია“, „ენტელეხია“). არისტოტელეს აზრით ყოველი საგანი ამ გარდაქმნის დემონსტრაციაა.

შინაარსი, ანუ მატერია შეიცავს უსასრულოდ მრავალ შესაძლებლობას; როცა განვითარება განხორციელების ერთ გზას აირჩევს, მაშინ იგი გაფორმდება. სწორედ ამ გაფორმებულ საგანს, შესაძლებლობიდან სინამდვილედ ქცეულ შინაარსს, არისტოტელე სახელად „უსიას — სუბსტანციას“ უწოდებს და თავისი ფილოსოფიის ანოსავალ წერტილად აქცევს. მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ახლა ამ „უსიას“ ცნება გაორებულია, არისტოტელე იძულებულია ილაპარაკოს ორ სუბსტანციაზე. მატერიის სუბსტანციას ახსიათებს ის, რომ იგი არ არსებობს „კათოლუს“ (ზოგადის) სახით, ხოლო ფორმას ის, რომ მას შეუძლია შეითვისოს მატერია და ამავე დროს იარსებოს, როგორც „კათოლუს“-მ. ასეთ ფორმას, — რომლის არისტოტელური სახელია ხან „აიდოს“, ხან „მორფე“, — შეუძლია იყოს ზოგადი. მაშასადამე, მაშინ, როცა მატერიას შეუძლია გადავიდეს ფორმაში, პროცესი არ შემობრუნდება, ე. ი. ფორმას არ შეუძლია თავისი დამოუკიდებლობა მატერიას დაუთმოს; ამიტომ ფორმა ძირითადია, ნამდვილი და აუცილებელი. ხოლო მატერია — მეორადი, შემთხვევითი და შესაძლებელი. მატერია რაღაც უძრავი „საფუძვლად დებულია“ (*ὑποκείμενον*).

ქვა, რომელიც კლდის სახით არსებობს, შეიცავს შესაძლებლობას, რათა მისგან ხელოვანმა ქანდაკება შექმნას; მართალია, იგი წარმოადგენს მასალას ქანდაკებისათვის, მაგრამ რონელიმე ხელოვანს თავისი შემოქმედების პროცესში ამ მასალით კი არ ხელმძღვანელობს, არამედ ფორმით, რომელსაც იგი თავის შემოქმედებაში ახორციელებს. როცა შემოქმედების პროცესი დამთავრებულია და ნაწარმოები მზად არის, მაშინ ჩვენ ან ნაწარმოებს, რომელიც ნამ-

იღვილია, დანარჩენი სინამდვილისაგან ფორმის მიხედვით განვასხვავებთ. ამიტომ შემოქმედება არის შინაარსის სიკვდილი და ფორმის დაბადება, შესაძლებლობის სინამდვილედ გადაქცევა.

ანალოგიურად გვიხსნის არისტოტელეს მეტაფიზიკა შემეცნების შესრულების პროცესს და განვითარების რეალობას. არისტოტელე არჩევს ოთხ მიზეზს, ურომლისოდაც მას განვითარების სრული დასაბუთება ვერ წარმოუდგენია. ეს მიზეზებია: მექანიკურ-მატერიალური, ფორმალური, მამოძრავებელი და მიზნობრივი — τέλος. ადვილი დასამტკიცებელია, რომ ოთხივე ეს ორ მიზეზამდე დაიყვანება — ფორმისა და მატერიის მიზეზებამდე, ან ტელეოლოგიურ და მექანიკურ, ე. ი. კაუზალურ მიზეზებამდე. არისტოტელე, ცხადია, მექანიკურ-კაუზალური პრინციპის შეუფრთხილებელი მტერია და გვარწმუნებს — ბუნება და შემეცნება თავის დაბალ საფეხურებზე თუმცაღა მატერიისა და ფორმის ბრძოლას წარმოადგენს, მაგრამ განვითარების ფაქტად ქცევა გვიჩვენებს, რომ ფორმა იმარჯვებს მატერიაზე და მიზანი — მიზეზზე. მექანიკურ-კაუზალური პრინციპი, რომელიც დემოკრიტემ დაადგინა, გვასწავლიდა, რომ თითოეულ მოვლენას არკვევს სხვა მოვლენა, რომელიც უწინ ყოფილა და ნეორე პირველისაგან აუცილებლობის მიხედვით გამოვლენილა: არისტოტელე არ უარყოფს, რომ ეს პრინციპი უფორმო მატერიის ასახსნელად გამოდგება. მაგრამ მისი აზრით გაფორმება მიზნიდან გამომდინარე, ე. ი. მოვლენათა ჯაჭვი, რომელიც იბმება გაფორმებით, კონსტიტუირდება უკანასკნელი რგოლის მიხედვით, ე. ი. იგი გამომდინარე მიზნიდან და ასე აკანონებს განვითარებასა და ქცევადობას: იგი, ასე ვთქვათ, ფინალის მიხედვით აშენებული ჯაჭვია. ამიტომ, ფორმისათვის ის ახალ კანონზომიერებას — ფინალურს — იგონებს, და მისი ძირითადი პრინციპი, ე. ი. „უსია“ სულ მთლად მეტაფიზიკურ სახეს ღებულობს; ეს არის ენტელეხია, ე. ი. ნამდვილი, ამავე დროს ის სათავე, რომლისაგან მოარაობა და განვითარება მომდინარეობს.

ყოველივე ეს ნათლად აჩვენებს იმ გარემოებას, რომ არისტოტელე მისდა უნებლიეთ ფორმისა და მატერიის ურთიერთობის საკითხში პლატონისტი დარჩა. იდეა ყველაფერია, — გვასწავლის პლატონი: ფორმა ყველაფერია, — გვეუბნება არისტოტელე. გამოცვლილია მხოლოდ ტერმინი, შინაარსი თითქმის ერთი და იგივე რჩება. ერთადერთი ნაბიჯი, რომელსაც არისტოტელე წინ დგამს ამ საკითხში, არის ის გარემოება, რომ ფორმა, როგორც ენტელეხია, როგორც ნამდვილობა, განვითარების შედეგია. განვითარება რომ არ იყოს, მაშინ უსახო და გაურკვეველი პირველი მატერია („პროტე ჰულე“) უფორ-

მო დარჩებოდა. ფორმის მიერ ქვეყანაზე მოტანილი განსხვავებისა და ინდივიდუალობის პრინციპი უცნობი იქნებოდა, ე. ი. არც შემოქმედება, არც შემეცნება და არც ქცევადობა არ იქნებოდა.

დ. მოძრაობა და მამოძრავებელი. პირველი ენტელეხია. მასასადაჟე, შემეცნების პროცესის ის კვანძები, რომლებიც არისტოტელემ აღმოაჩინა და „ეერძოსა და ზოგადის“ ერთიანობით გამოთქვა სუბსტანცია-საგნის ცნებაში, სავსებით დაიჩრდილა და პლატონისებურად გადაგვარდა ფორმისა და მატერიის ნიადაგზე აშენებული სინამდვილის (ენტელეხია-სუბსტანციის) ცნებაში. ის, რაც ჯერ ჩვენ ფორმისა და მატერიის შესახებ ვხანეთ, არისტოტელეს ტოვებს პრინციპული დუალიზმის ფარგლებში. სუბსტანციის კანონზომიერების დადგინებისას იგი ორი სინამდვილის ნიადაგზე რჩება; აქ მან, ერთის მხრე, ფორმის უპირატესობა გვიჩვენა, ხოლო ზეორეს მხრივ, დაამტკიცა, რომ თუ ფინალობის პრინციპიდან ამოვალთ, მოვლენათა რიგს და წყებას უფრო ადვილად ავხსნივთ, ვიდრე კაუზალობის პრინციპიდან ამოსვლის შემთხვევაში (სინამდვილეში ეს ნიშნავდა უცნობის ახსნას უცნობითვე, ე. ი. პრობლემების გადაადგილებას და არა გადაქრას). მაგრამ არისტოტელეს ვერავინ ვერ დასწამებს, რომ თვითონ არ გრძნობდა ამ გაორებას. იდეის გაგების საკითხში პლატონთან ბრძოლის დროს მისი პროგრამა იყო ორი სინამდვილის თავიდან აშორება. პირველი, რასაც მან უსათუოდ მიაღწია, ეს იყო ლოგიკურისა და ონტოლოგიურის იგივეობა. მაგრამ ცნობილია, რომ ეს იგივეობა ჯერ კიდევ არ არის იდეალიზმისაგან განთავისუფლების საწინდარი. საკითხია, თუ რა მიმართულებით და რა პრინციპებით აშენდება ეს იგივეობა; ონტოლოგიის სფეროში იგივეობამ მატერიისა და ფორმის დუალიზმის სახე მიიღო ფორმის პრიმატობის აღიარებით, ე. ი. იდეალიტური თვალსაზრისი იმარჯვებს მატერიალიტურზე. მაგრამ რამდენი ფორმა არსებობს პირველ-არსებობის თვალსაზრისით? ფაქტიურად ფორმა იმდენია, რამდენიც საგანი და შემოქმედება, ე. ი. უსასრულოდ მრავალი. ამ ფორმების ურთიერთობაში იშლება ყოველივე მოძრაობა და განვითარება, ცვალებადობა და ქცევადობა. ყველაფერი მოძრაობს, მაგრამ რა ამოძრავებს, რა არის მოძრაობის დასაბამი?

ყოველი ცვალებადობა და განვითარება მოძრაობის (აქედან) შედეგია. არისტოტელეს აზრით მოძრაობა არის ის პროცესი, რომელიც შესაძლებლობას სინამდვილედ აქცევს. მატერიას — ფორმად. ამიტომ მოძრაობა გულისხმობს იმ აქტუალურ მამოძრავებელ პრინციპს, რომელსაც მოძრაობა გამოუწვევია და

უწარმოებია და იმ პოტენციურს, რომელსაც ამოძრავებენ. ეს არის ფორმისა და მატერიის ურთიერთობა და ყოველგან, სადაც საგანს ფორმისა და მატერიის მთლიანობის სახით ვნახულობთ, ეს იმის მაჩვენებელი იქნება, რომ მოძრაობა ფაქტი ყოფილა; ეს იმას ნიშნავს, რომ ქვეყანაზე არ შეგვიძლია ვნახოთ რაიმე, რაც მოძრაობის არსებობას არ გულისხმობდეს: არ არსებობს დრო, სამყარო, სივრცე და არაფერი იმდაგვარი, რაც მოძრაობის არსებობის გარეშე იყოს. ამიტომ მოძრაობა არ შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ დაწყებულად ან დასრულებულად. დაწყება და დასრულება არის პროცესი, რომელიც დროის არსებობას გულისხმობს, ხოლო დრო მოძრაობის გამო არსებობს და არა პირუქუ, მოძრაობა არის მარადიული (იხ. მეტაფ. 1071^ბ.)

არისტოტელე აქ არ ჩერდება და აცხადებს, რომ უკანასკნელი დასაბამი მარადიული მოძრაობისა შესაძლებელია იყოს მხოლოდ რაღაც უძრავი. ბევრი ატრიალა მოძრაობის ცნების საკითხი არისტოტელემ და ყოველთვის იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მოძრაობას ყოველთვის მამოძრავებელი აწარმოებს და ამიტომ მოძრაობის დასაბამი რაღაც მამოძრავებლისა და მოძრაობისაგან განსხვავებულს, უძრავს გულისხმობს. ეს უძრავი არის პირველ-მამოძრავებელი (πρῶτον κίνησις). ორი გზით შეგვიძლია მივიდეთ ამ პირველმამოძრავებელ ცნებასთან. ერთი—მოძრაობის განხილვიდან. მოძრაობას მამოძრავებლის მეშვეობით მიეყვართ რიგის დამთავრებისაკენ, მატერიის შესაძლებლობას — ფორმის ნამდვილობასთან. ამ პროცესის დროს, ერთის მხრივ, სულ უფრო და უფრო უუახლოვდებით დასაწყისს, როგორც უძრავსა და პირველმამოძრავებელს, მეორეს მხრივ — შინაარსის მინიმუმამდე დაყვანით ვალწევთ ფორმის მაქსიმუმს. უკანასკნელ საფეხურთან კი შინაარსი ქრება და ხელთ გვრჩება მხოლოდ ფორმა. არისტოტელეს აზრით ეს არის უძრავი, სრულქმნილი და მარადიული სუბსტანცია (მეტაფ. 1071^ბ) და რადგან იგი ამავე დროს ცხოველყოფილია, რადგან მას სიცოცხლე აქვს, მაგრამ იმატერიალურია, ამიტომ პირველ სუბსტანციას იგი ღმერთს უწოდებს და გვასწავლის, რომ ღმერთი არის სრულქმნილი და მარადიულად ცხოველყოფელი არსება. ამიტომ ღმერთს მიეკუთვნება უწყვეტი და მარადი სიცოცხლე და უწყვეტი და მარადი გძეობა. პერსონალურად ღმერთი არის ორივე ეს (იხ. მეტაფ. 1073^ა).

თუ ახლა განვიხილავთ იმ გზებს, რომლითაც ღმერთთან ნოვედით, ვნახავთ, რომ ეს იყო ლოგიკური გზა. განვითარების დროს ფორმისმქმნელი აზრი სულ უფრო მალლა-მალლა მიდის და როცა-

დასასრულ, მას მატერიის უკანასკნელი ნაშთიც კი შორდება, მაშინ იბადება საკითხი: „რას აზროვნებს იგი?“ „ან თავის თავს და ან რომელიმე სხვას“, — უპასუხებს არისტოტელე და დახვეწილი არგუმენტაციებით ასაბუთებს, რომ უკანასკნელი აზროვნების ობიექტი არ შეიძლება იყოს „რომელიმე სხვა“. მაშასადამე, „იგი აზროვნებს თავის თავს და აზროვნება არის აზროვნების აზროვნება“ — *ἡσῆυεσ ἡσῆυεσ* (იხ. მეტაფ. 1074^ბ). ამით არისტოტელემ დაასაბუთა, რომ აზროვნების „ლოგიკური საიდუმლოება იმაშია, რომ აზრს შეუძლია თავისი თავი თავის შინაარსად გაიხადოს, ე. ი. საკუთარი თავიდან წარმოშვას ობიექტი, როგორც რეალობა. ასეთ აზროვნებას იგი ღვთაებრივს უწოდებს. მაშასადამე, იდეალიზმის პოზიციებით რეალობის პრობლემის დასაბუთება ძალიან ძვირად დაუჯდა ამ ბუნებისმეტყველსა და „დიალექტიკოსს“: საბოლოო ანგარიშით მან ერთიც და მეორეც ღმერთის განგებისაგან დანაკიდებულად აქცია.

უდავოა, რომ აქ არისტოტელემ პლატონს გაუსწრო: მან ობიექტურობა, როგორც რეალობა, მართლაც დაასაბუთა, მაგრამ მისი ფილოსოფიური თვალსაზრისი გამოუვალ რკალში მოექცა. რომელი საგნიდანაც არ დაიწყებ, წინ წახვალ თუ უკან, ბოლოს ერთსადაიმავე წერტილთან მიხვალ, ე. ი. ღმერთთან. არისტოტელეს აზრით ღმერთი არის პირველი ენტელეხია, პირველი სინაქდვილე, სავსებით იმატერიალური, იგია ერთი, მიზანთა მიზანი, პირველძრობის სათავე და ამიტომ — თვითონ უძრავი. ყველაფერი მოძრავია, მხოლოდ ერთი ღმერთია უძრავი. თავის ამ ომნიპოტენტობას ღმერთი ამკვიდრებს არა ქმედობით, არამედ მხოლოდ იმით, რომ ყველა ქვეყნიური საქმე და საგანი მისკენ მიისწრაფის და თავის გაფორმებასა და ინდივიდუალობას მის ყოვლისშემცველ არსებაში ამართლებს. ღმერთს არაფერი არ სურს, ის არავისკენ არ ისწრაფვის, იგი საკუთარი თავის ჰერეტიკით არის კმაყოფილი, იგი „თვითჰერეტიკაა (მეადამი), იგია აზრი, რომელიც თავის თავს აზროვნებს („ნოესის ნოესეოს“).

ასე დამთავრდა არისტოტელეს მეტაფიზიკა მონოთეისტური ღმერთის ცნების აღმოჩენით.

დ. ლოგიკის მეცნიერება

არისტოტელეს სამართლიანად თვლიან „ლოგიკის მამად“. ლოგიკის ცალკე ელემენტები, რასაკვირველია, დამუშავებული იყო უპირველეს ყოვლისა სოფისტების მიერ და შემდეგ სოკრატე-პლატონის ცნების ფილოსოფიაში. მაგრამ ლოგიკის მეცნიერება არისტოტე-

ლეს შემოქმედებას წარმოადგენს. არისტოტელეს ლოგიკის ძირითადი პრინციპები პირდაპირ განომდინარეობდა მისი ონტოლოგიიდან. არისტოტელეს ლოგიკა იყო ონტოლოგიური და არა ფორმალური, არა მარტო აზროვნების ლოგიკა, არამედ არსის ლოგიკაც. მიუხედავად შეცდომებისა, — ძირითადი შეცდომა კი ლოგიკაში იმაში მდგომარეობდა, რომ არისტოტელემ ვერ გაიგო განვითარება, როგორც დაპირისპირებათა ერთიანობა, — არისტოტელეს ლოგიკა მაინც საგნობრივი ლოგიკა იყო, მის ლოგიკურ აზროვნებას ეს აძლევდა დიალექტიკურ შინაარსს.

„ფორმალური ლოგიკა“ გაჩნდა გაცილებით გვიან. იგი შექმნეს არისტოტელეს ცრუ-მოწაფეებმა, რომლებმაც შინაარსიდან დასცალეს მასწავლებლის საგნობრივი ლოგიკა და მას სახელად „ლოგიკე ტეხნე“ უწოდეს. არისტოტელესთან იგი მარტო „ლოგიკე ტეხნე“, ე. ი. აზრის ხელოვნება არ ყოფილა, — არამედ იგი იყო ანალიტური დასაბუთება ზოგადისა და კერძოს მიმართებისა.

როგორც ცნების, ისე მსჯელობისა და დასკვნის თეორია არისტოტელესი საგნებით „კათოლუს“ ცნების ახალ გაგებაზეა დამყარებული და თითოეული ოპერაცია ზოგადისა და კერძოს თავისებურ დამოკიდებულებაზეა აშენებული. ამავე დროს არისტოტელეს ლოგიკის ძირითადი პრინციპები ისევე იდეალისტურია, როგორც მისი ონტოლოგია. ეს ჩანს იმ გარემოებიდან, რომ არისტოტელეს აზრით ნეგაციის ცნებას ძირითადი ლოგიკური ოპერაციის როლი მიეკუთვნება, — იდეა, რონელიც არისტოტელედან ისესხა ჰეგელმა. ეს, და ბევრი სხვა გარემოება, „ლოგიკის მამას“ ისტორიულ უფლებას ანიჭებს იყოს აგრეთვე დიალექტიკის მამაც. ლენინი წერს: „არისტოტელეს ლოგიკა არის შეკითხვა, ძიება, ჰეგელის ლოგიკასთან მისვლა, იგი ყოველ ნაბიჯზე აყენებს საკითხს, სახელდობრ აყენებს საკითხს დიალექტიკაზე“ (იხ. ვ. ი. ლენინი: *ფ. ტ. გვ. 332*). ამიტომ უწოდა მას „ანტი-დიურიზმის“ ავტორმა „დიალექტიკის პირველი სისტემატიკოსი“.

ა. კ ა ტ ე გ ო რ ი ე ბ ი. მოძღვრება კატეგორიებზე წარმოადგენს ერთგვარ გადასასვლელს ონტოლოგიასა და ლოგიკას შორის. თითოეული კატეგორია, ერთის მხრივ, ონტოლოგიური ცნებაა და, მეორეს მხრივ, ლოგიკური. კატეგორიები არისტოტელეს გარჩეული აქვს „მეტაფიზიკაში“ და „ორგანონში“. „ორგანონში“ კატეგორია დახასიათებულია როგორც „არსი თავისთავად“ და როგორც „კავშირის გარეშე გამოთქმული სიტყვა“ (იხ. *Organon, Kategorie. IV*). „მეტაფიზიკაში“ ენახულობთ კატეგორიის შემდეგს კლასიკურ განმარტებას: „არსს თავისთავად უწოდებენ ყოველივე იმას. რასაც კატეგორი-

ის ფორმით გამოხატავენ. იმიტომ, რომ ეს ფორმები იმდენნაირად და იმდენჯერ გამოხატავენ არსს, რამდენნაირად და რამდენჯერაც ისინი გამოითქმებიან" (მეტაფ. 1017^ა). ეს განმარტება ორივე მომენტს შეიცავს. იგი მიუთითებს კატეგორიის არსისეულ ბუნებაზე და სიტყვის სახით წის გამოთქმაზე. კატეგორიის გამოყვანის წესი შემდეგია: ყველა გამოთქმებს შორის, რომელსაც აზროვნება სავსების შესახებ აწარმოებს და ცნების ზოგადობაში აერთიანებს, ყველაზე ძირითადი, საყოველთაო და ამომწურავი მოცულობის მქონე ცნება არის კატეგორია. ვერც ერთი ლოგიკური ოპერაცია—დამტკიცება, დასკვნა და სხვ. კატეგორიას გვერდს ვერ აუვლის. მაგ., დასკვნისათვის აუცილებელია სწორი დეფინიცია, დეფინიციისათვის კი — „კალოლუ“, ხოლო ზოგადობის მაქსიმუმს აზროვნება კატეგორიის სახით აღწევს. კატეგორია ისეთი გენერალური გვარეობითი ცნებაა, რომელზეც უფრო მაღალი გვარეობა აღარ არსებობს. კატეგორიების სქემა და მაგალითები იქნება შემდეგი:

- | | |
|-------------|--|
| 1. ὄντως | 1. სუბსტანცია— „ მაგ., ადამიანი, ცხენი. |
| 2. ποῶν | 2. ქვანტიტეტი— „ ორი, ან სამი მეტრი სიგრძით. |
| 3. ποῶν | 3. ქვალტეტი— „ თეთრი, ლიტერატურულად განათლებული. |
| 4. πρός τι | 4. რელაცია— „ ორმაგი, ნახევარი, უფრო დიდი. |
| 5. πῶν | 5. ადგილი— „ ბაზარში, ლიცეუმში. |
| 6. ποτέ | 6. დრო— „ გუშინ, შარშან. |
| 7. κείθεναι | 7. მდებარეობა— „ ზის, წევს. |
| 8. ἔχειν | 8. მდგომარეობა— „ შეიარაღებულია, ტანჩაცპულია. |
| 9. ποιεῖν | 9. მოქმედება— „ სჭრის, სწვავს. |
| 10. ἀσχεῖν | 10. ვნება— „ შეკერავს, გასჭრის. |

ამ ცხრილს არისტოტელე ხშირად ამოკლებს. შემოკლება შეიძლება ბევრნაირად, მაგ., მე-9 და მე-10 შეუერთდება, ხოლო მე-7 ან მე-8 შეიძლება მთლად ამოღებულ იქნას. კატეგორიათა რიცხვი რვა დარჩება. კანტმა არისტოტელეს ბრალდება წაუყენა, ვითომც მას კატეგორიების გამოყვანის დროს არავითარი პრინციპით არ ეხელმძღვანელოს, არამედ უშუალოდ ცდიდან შეეკრიბოს ისინი. ეს ბრალდება, რასაკვირველია, სამართლიანი არ არის. კატეგორიები არისტოტელეს ცნების თეორიიდან განოჰყავს, კანტს კი ისინი მსჯელობის თეორიიდან აქვს გამოყვანილი.

ბ. ანალიტიკა. ის, რასაც ჩვეულებრივ ლოგიკას უწოდებენ, არისტოტელესთან ანალიტიკად იწოდება. ანალიტიკა არის აპოდექ-

ტიკური, ე. ი. კემპარიტი ცოდნის ანალიზი; იგი იმავე დროს არის ტექნიკა სწორი ცოდნის დადგინებისათვის, იგი ცოდნის მონახვის იარაღია. ამიტომ ანალიტიკა მთლიანად აგებულია არისტოტელეს „ზოგადობის“ ცნებაზე. მაშასადამე, ანალიტიკის ძირითადი დებულება იგივე რჩება, რაც ონტოლოგიის ძირითადი დებულება იყო: ზოგადისაგან კერძოს გამოყვანა ერთი-მეორეში დიალექტიკური შერწყმის საშუალებით. შემეცნება; არისტოტელეს აზრით, არის ცნებების შეერთება, რომელიც გამოიხატება მსჯელობის, ან წინადადების სახით. ამიტომ ანალიტიკას, რომლის განხორციელებას გვაძლევს დასაბუთებისა და დასკვნის თეორია, წინ უსწრებს წინადადებისა და მსჯელობის აგებულობის შესწავლა. ცხადია, აქ არ არის ადგილი მსჯელობისა და წინადადების შესახებ არისტოტელეს მოძღვრების გასაშლელად. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ არისტოტელემ პირველად მოგვცა დასაბუთებული ლოგიკური თეორია, წინადადების აგებულებისა და მსჯელობის თითქმის სრული კლასიფიკაცია და სხვ.

ლოგიკური კვლევის დროს არისტოტელე ამოდის იმ ონტოლოგიური შეხედულებიდან, რომ იგივეობა, რომელიც აზროვნებასა და არსს შორის არსებობს, თავის გამოხატულებას სიტყვაში ნახულობს. ამიტომ სიტყვა არისტოტელესათვის უბრალო სიმბოლო კი არ არის, არამედ მას ღრმა ნოოლოგიური და ონტოლოგიური აზრი აქვს. ამიტომ ენა სიტყვების უპრინციპო შეერთებას კი არ წარმოადგენს, არამედ მკაცრად განსაზღვრულ ლოგიკურ ოპერაციას. სიტყვის საფუძველი აზრია, აზრის საფუძველი — არსი. ამიტომ სიტყვების შეერთება წინადადებაში და ცნებების შეერთება მსჯელობაში ექვემდებარებიან მკაცრ კანონზომიერ და სავალდებულო ხასიათის მქონე ლოგიკურ პროცესებს. აზროვნების ამ ძირითად პრინციპებს უკვე არისტოტელე დაადგენს ლოგიკური აქსიომების სახით. ასეთი უმაღლესი პრინციპი, აზროვნების უძირითადესი აქსიომა, არის მრავალსაფეხურიან იგივეობაზე დამყარებული წინააღმდეგობის პრინციპი, ბევრჯერ გამოთქმული არისტოტელეს ზნედასწავა თეორიულ ნაწერებში და კლასიკურად გაფორმებული „მეტაფიზიკაში“: „ერთი და იგივე ერთსა და იმავეს, ერთისა და იმავე მიმართებით არ შეიძლება ეკუთვნოდეს და თან არ ეკუთვნოდეს“ (მეტაფ. 1005^b); ეს პრინციპი, რომლის შესახებ იქვე ამბობს მისი შემქმნელი; რომ იგი მოფიქრებულია ჰერაკლიტეს წინააღმდეგ, — არის ის ცნობილი Principium contradictionis, რომელიც ათასი წლების მანძილზე ალფა და ომეგა იყო ფორმალური ლოგიკისათვის.

ყველაფერი ეს არისტოტელეს ლოგიკის მთავარ ამოცანას არ შეადგენს, ყველაფერი ეს მოსამზადებელი გარემოება იყო ძირითადი დასაბუთებისათვის. ძირითადი არის მოძღვრება დასკვნისა და დასაბუთების შესახებ. არისტოტელესთან ამას ეწოდება ანალიტიკა, ე. ი. დანაწევრების ოპერატიული ხელობა. დასკვნა არისტოტელესთან არის ისეთი ოპერაცია, როცა მოცემული მსჯელობიდან სრული სიცხადით შედეგი გამოიყვანება და ზოგადსა და კერძოს შორის ისეთი ურთიერთობა დამყარდება, რომ ერთიპიორისაგან აპოდექტური აუცილებლობის მიხედვით გამოვა. ამ ხელობას ლოგიკა სილოგისტიკას ანუ შუალობით დასკვნას უწოდებს. სილოგისტიკის თანახმად შესაძლებელია დადგინდეს ისეთი ზოგადი დებულებები, რომლისგან კერძო თავისთავად გამომდინარეობს. არისტოტელემ გამოიმუშავა სილოგიზმის სამი ძირითადი ფიგურა.

მაგ. M—P ყველა ადამიანი — მოკვდავი

S—M სოკრატე ადამიანია

S—P სოკრატე—მოკვდავი

ეს არის პირველი და ძირითადი ფიგურა და ამ დასკვნის კანონიერება ემყარება იმას, რომ ორივე წინამძღვარ წინადადებაში არის ერთი საერთო წევრი (რომელიც ხაზგასმულია) ე. წ. *Terminus medius* (საშუალო ტერმინი). საშუალო ტერმინი არის ის ლოგიკური არე. სადაც, არისტოტელეს აზრით, ზოგადისა და კერძოს გაერთიანება ხდება და, მაშასადამე, ცოდნა მეცნიერების სახეს ღებულობს. ეს არის ის სფერო, სადაც ცოდნა კანონის სახეს ღებულობს.

ამ ანალოგიური და აპოდექტური, კანონის დამდგინებელ მეცნიერებიდან. არისტოტელე ასხეავებს ლოგიკური მეცნიერების მეორე ნაწილს ე. წ. დიალექტიკას. დიალექტიკის თეორიას გვაძლევს ტოპიკა. თუ ანალიტიკა იყო მეცნიერება უკვე ზუსტად ჩამოყალიბებული და არსებული შემეცნების — დანაწევრებისა და გამოკვლევისათვის, ტოპიკა ანუ დიალექტიკა არის მეცნიერება მძაიბელი აზრის შესახებ. დიალექტიკა, არისტოტელეს აზრით, კვშმარიტებას დაეძებს; მის მიერ ნახულ ცოდნას არა აქვს აპოდექტიკური სიცხადე, არამედ იგი მარტოოდენ ალბათობითი ხასიათისაა. ასეთ დიალექტიკას არისტოტელე საქმიანობის ძალიან დიდ სფეროს უთმობს და იკვლევს მისთვის სავალდებულო ნორმების ძირითად პრინციპებს. მისი აზრით იგი აუცილებელია ყველა ფაქტისა და მოვლენის ძიების დროს.

ასეთია ძირითადი პრინციპები არისტოტელეს ლოგიკისა. როგორც ვთქვით, აქ ჭერ ფორმალურ ლოგიკასთან არა გვაქვს საქმე,

მაგრამ არისტოტელეს ლოგიკა უსათუოდ იყო მეტაფიზიკური აზროვნების ლოგიკა. ჰეგელის მოხდენილი გამოთქმა რომ ვინმართი იგი იყო „დასრულებული აზროვნების ბუნებრივი ისტორია“. და სწორედ ეს გარემოება, რომ იგი აზროვნებას დასრულებულად. ე. ი. განვითარების გარეშე იხილავდა, საფუძველი შეიქნა არისტოტელეს ლოგიკის ფორმალისტური გადაგვარებისათვის მის მოწაფეებთან და კომენტატორებთან. „საუკუნეებისა და ათასი წლების მანძილზე მას ისე აღიდებდნენ, როგორც დღეს იგი ეჯავრებათ და სძაგთ“ — თქვა არისტოტელეს ლოგიკაზე ჰეგელმა და ეს მსჯელობა ძალაში რჩება დღემდე.

ე. არისტოტელეს ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია

ა. ფ ი ზ ი კ ა. არისტოტელეს თეორიული ბუნებისმეტყველების პრინციპები უკვე მის მეტაფიზიკაშია მოცემული. საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ არისტოტელე ფიზიკას მეორე ფილოსოფიას უწოდებს. მთავარი მოტივი მისი აზროვნებისა ბუნებას ეხება; სინართლე უნდა ითქვას, აქ არისტოტელეს მიერ ძალიან, დაუჯერებლად დიდი მასალაა დამუშავებული. განსაკუთრებით დიდია მისი აღწერითი და კლასიფიკატორული მოღვაწეობა, ამიტომ ის ბუნებისმეტყველური დისციპლინები, სადაც აღწერასა და კლასიფიკაციას დიდი მნიშვნელობა აქვს, არისტოტელეს მიერ მეცნიერულად და დეტალურად შესწავლილია; სამაგიეროდ ბუნების უფრო ზოგადი ცოდნა — ფიზიკური, ქიმიური და მექანიკური — უფრო მეტად დაზარალდა არისტოტელეს კვლევების შედეგად, ვიდრე წინ წავიდა. არისტოტელეს ფიზიკა, იმასთან შედარებით, რაც ატომისტური ფიზიკის სახით უკვე ჰქონდა ნოპოვებული ანტიკურ ქვეყანას, მეცნიერული რეგრესი იყო და არა პროგრესი. ფიზიკის სახით სინამდვილეში არისტოტელე მეტაფიზიკას აგრძელებს, ამიტომ ძირითად მოტივს ამ სფეროში ხელახლა ფორმის ბატონობის და მიზანშეწონილების პრინციპი წარმოადგენს. მართალია, ამ სფეროში იგი ძალიან დიდ ცოდნას უყრის თავს და უამრავი ფაქტით მოქმედებს, მაგრამ ყველაფერს აფუჭებს წინასწარ დასახული ამოცანა: პირდაპირი ძალმომრეობით ფაქტები ბუნების ახსნის ტელეოლოგიურ პრინციპებს დაუქვემდებაროს და რადაც უნდა დაუჯდეს დასძლიოს დემოკრიტეს მექანიკური ფიზიკა.

ბ. გომპერცმა დამაჯერებელი არგუმენტებით დაასაბუთა ამ წამოწყების რეაქციული და მეცნიერების ნამდვილი განვითარებისათ-

ვის რეგრესული ბუნება; მანვე აჩვენა, რომ ყველა ფაქტისა და არგუმენტის მოწმობით „დემოკრიტეს ბუნებისმეტყველება არისტოტელესაზე გაცილებით მაღლა იდგა“ და სხვ.¹ ეს ნაწილობრივ სამართლიანი კრიტიკა არისტოტელეს უბრალო განადგურებად და უარყოფად არ უნდა გადაიქცეს. მართალია იმთავითვე უშედეგო წინაწყება იყო არისტოტელეს ცდა ფიზიკის საკითხებში ელაპარაკნა „ფორმისა და მატერიის“ მეტაფიზიკის ენით, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს ის კოლოსალური განსხვავება, რომელიც არისტოტელეს „ფიზიკას“ აქვს პლატონის „ტიმეოსთან“ შედარებით და არც ის გარემოება, რომ ზოგი კერძო პრობლემების ძიებისას არისტოტელე ხშირად, მისდაუნებლიედ, გზის მაჩვენებელი აღმოჩნდა დემოკრიტეს მიერ შექმნილი მეცნიერების შემდგომი განვითარებისათვის. მაგ. ჩვენ დავასახელებთ არისტოტელეს ფიზიკის ნტკიცებას, რომ ცარიელი სივრცე არ არსებობს და რომ იგი არსებობდეს, მაშინ მასში ყველა სხეული ერთნაირი სიჩქარით იმოძრაებდა. ამ დებულებიდან მთელი რიგი დასკვნები გამოიყვანა ატომისტიკის შემდგომმა განვითარებამ.

არისტოტელეს გაგებით ფიზიკის საგანს სხეული და მოძრაობა შეადგენს. სამყარო პირველმა მოძრაებულმა მიერ მოწყობილი ერთიანი ორგანიზაციაა, რომელიც წინასწარ დასახული მიზნების განხორციელებას ემსახურება; არც ერთი მოვლენა მექანიკურ თანმიმდევრობას არ ემორჩილება, არამედ, ფინალური საფუძვლებიდან ამოსული, იგი წინასწარ განსაზღვრული მიზნის განხორციელებას წარმოადგენს. არისტოტელე არ აყენებს საკითხს ფიზიკური ქვეყნის წარმოშობის შესახებ. ქვეყანა, როგორც პირველ-მატერია, ყოველთვის არსებობდა, იგი მარადიულია, ამიტომ მეცნიერებას მისი წარმოშობის ახსნა არ სჭირდება. „ფიზიკა“ ქვეყნის აღწავლობასა და თვისობრივ გარკვეულობას გვიხსნის. რაც შეეხება მოძრაობას, რომელიც „ფიზიკის“ ძირითად ცნებას წარმოადგენს (ძირითადია მოძრაობა იმითომ, რომ ამ უკანასკნელის საშუალებით მატერიის შესაძლებლობა პოტენციური არსებობიდან აქტიურში გადადის და გარკვეული საშუალებით ნამდვილდება), არისტოტელე ასხვავებს მის ოთხ სახეს. ეს არის სუბსტანციური მოძრაობა, მაგ., წარმოშობა და გაქრობა; ქვანტიტეტური, მაგ. მომატება და მოკლება; ქვალიტეტური — ერთი ნივთიერების მეორეში გარდა-

¹ Gomperz. Th. Griechische Denker. 6 III. გვ 82-92. (მომდენო. ტექსტში: Th. G. Gr. D.“ 6. გვ.)

ქმნა და ვრცეული მოძრაობა, ადგალცვალებადობა სივრცეში.

რაც შეეხება მოძღვრებას მატერიალური ელემენტების შესახებ, აქ არისტოტელე არამც თუ დემოკრიტესთან შედარებით უკან იხევს, არამედ ემპედოკლეს ელემენტთა მოძღვრებასაც კი აბნელებს, უმატებს რა მას თავის ელემენტთა გარდაქმნის თეორიას. ეს ელემენტების გარდაქმნაც არისტოტელესთან გაპართლებულია მიზანშეწონილების მოსაზრებით (იხ. Th. G.: Gr. Denk. III, გვ. 86).

რაც შეეხება სამყაროს, არისტოტელეს წარმოდგენით ის სივრცისა და დროის მიხედვითაა განუსაზღვრელი; ხოლო თვითონ დრო და სივრცე სამყაროსთან ერთად არსებობენ: აქედან დაასკვნის ცარიელი სივრცის არსებობის შეუძლებლობას, მანძილზე მოქმედების დაუშვებლობას, ყველა ვრცეულ მოძრაობათა შორის წრებრუნვის უპირატესობას და სხვ. მაშასადამე, იძლევა მთელ რიგ ისეთ შეხედულებას, რასაც დღემდე არ დაუკარგავს მნიშვნელობა და ინტერესი. მაგრამ მთავარი ის არის, რომ ნექანიკური ახსნის ეს მეთოდები მას არ მიაჩნია ზუსტად და ჭეშმარიტად. მისი აზრით ამაზე უფრო სწორად მოვლენების ელემენტთა ქვალიტეტური გარდაქმნები აგვისნის და გვიჩვენებს, რომ „ბუნება არ არის უმიზნო“, რომ „ბუნება ყოველთვის უკეთესს მიჰყვება“ და რომ „იგი ყოველთვის უმშვენიერესს აკეთებს“ (იხ. Zell. Ph. d. Gr. II, გვ. 389).

ძალიან თავისებურია აგრეთვე არისტოტელეს ასტრონომიული შეხედულებანი და ძალიან დამოკიდებული პირველი ენტელეხიის, ე. ი. ღმერთის მეტაფიზიკისაგან. დედამიწა სამყაროს ცენტრია, მის ირგვლივ პლანეტებია მოთავსებული, ხოლო ღმერთის ერთეული სამყაროს საზღვრებზე უძრავ ვარსკვლავთა ცაა. რომლებსაც სულიერი პრინციპი ამოძრავებს და სხვ. ბევრი ასეთი შეცდომა აქვს მოთხრობილი მას და ეს ანტიმეცნიერული აზროვნება იყო ის, რაც საშუალო საუკუნეების ასტროლოგიამ ყველაზე ბრძნულად ჩასთვალა არისტოტელეს მეცნიერულ მოღვაწეობაში. არისტოტელეს „ფიზიკა“, ზოგი თავისი ნაწილით, უფრო პრიმიტიული ადამიანის ცნობიერების ნიადაგზე წამოკრილ მითოლოგიურ-რელიგიურ წყურვილს (სამყაროს ერთი მთლიანი სურათის სახით წარმოდგენას) აკმაყოფილებდა, ვიდრე ბერძნული მეცნიერების განვითარების გაგრძელებას წარმოადგენდა. ამით აიხსნება, რომ კაცობრიობის ცნობიერებაზე რელიგიის ათასწლიანი ბატონობის პერიოდში, ეს ტელეოლოგიური ფიზიკა გაღრმავდა ამ მიმართულებით და ამ სა-

ზით განუყოფელი მეუფე გახდა აზროვნებისა. გალილეისა და ნიუტონის მეცნიერებამ დაანგრია ეს სარწმუნოება და სტაგირიტის მეზობელი დიდი აბდერელი ატომისტი გაამართლა.

ბ. ბიოლოგია. როგორც აღვნიშნეთ, არისტოტელეს ბიოლოგია მეცნიერების ნამდვილი პროგრესისათვის ათასჯერ უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისივე ფიზიკა. მოხდენილად შენიშნავს გომპერცი, რომ წინასწარ რომ არ ვიცოდეთ, თუ ვინ იყო არისტოტელე, მისი ბიოლოგიური კვლევა და შრომები გვაფიქრებინებდა, რომ ბიოლოგიის სპეციალისტთან გვაქვს საქმე და არა ლოგიკისა და მეტაფიზიკის შემქმნელთანო. კოლოსალური იყო ამ სფეროში არისტოტელეს ცოდნა. მიუხედავად ზოგი დეფექტებისა და უმართებულო არგუმენტებისა (რასაც ხშირად მისი ტელეოლოგიზმის პრინციპი იწვევდა), მან აღწერითი და კლასიფიკატორული ბუნებისმეტყველებისათვის უზარმაზარი საქმე გააკეთა. არისტოტელემ მთელ რიგ შედარებით მეცნიერებას ჩაუყარა საფუძველი. აგვიწერა და შეისწავლა ხუთასი ბიოლოგიური სახეობა და სხე. ჩვენ აქ ვერ გამოვუდგებთ საჩხიკედელო საკითხს, არისტოტელეს ღიერ იყო შეგროვილი ეს კოლოსალური ცოდნა, თუ სხვის შრომებს თავს უყრიდა და ამით სარგებლობდა. ფაქტი ის არის, რომ მის შრომებში ნახულობს ამას კაცობრიობა. ინტერესი ბიოლოგიისადმი არისტოტელემ თან მოიტანა ჯერ კიდევ თავის ძველი ასკლეპიადთა (მკურნალთა) ოჯახიდან და ისიც აღსანიშნავია, რომ ცოცხალი ორგანიზმის აღწერისა და გამოკვლევის დროს მისი ტელეოლოგიური მეთოდი იმდენად ხელისშემშლელი და რეაქციული ვერ იქნებოდა. რამდენადაც ფიზიკისა და კოსმოლოგიის საკითხებში.

გ. ფსიქოლოგია. რამდენადაც არისტოტელეს ბუნებისმეტყველური თვალსაზრისი ადამიანს უახლოვდება, იმდენად ღრმა და საინტერესო ხდება. არისტოტელე შემქმნელია ემპირიული ფსიქოლოგიისა. მართალია, მისი წინამორბედი — პითაგორა, პერაკლიტე, განსაკუთრებით დემოკრიტე და პლატონი — იძლეოდნენ განვითარებულ თეორიებს ფსიქიკის ბუნების შესახებ და ხშირად საინტერესო დაკვირვებებს ადამიანის სულიერი ცხოვრების ცალკეულ ფენომენებზე, მაგრამ ისეთი სისტემატური, ემპირიული ფაქტების ცოდნაზე დამყარებული, მეცნიერება, როგორც მოცემულია არისტოტელეს წიგნში „პერი ფსიხეოს“, ჩვენ არისტოტელემდე ანტიურ მწერლობაში არა გვხვდება, იგი არა მარტო ლაპარაკობს სულის არსებობის შესახებ, ანდა სულისა და სხეულის ურთიერთობის შესახებ, არამედ იძლევა ჩინებულ ემპირიულ და კლასიფიკატორულ კვლევას; ცალკე სწავლობს სულიერი ცხოვრე-

ბის ყველა ფენომენს, ერთმანეთს ადარებს ადამიანისა და ცხოველის სულიერ ცხოვრებას, ასხვავებს ერთმანეთისაგან გრძობას და განსჯას, ნებისყოფას და გონებას, — ერთი სიტყვით — მისი ფსიქოლოგია უკვე დამთავრებულ მეცნიერებას წარმოადგენს. ეს ფსიქოლოგია ჩვენთვის იმითაც საინტერესოა, რომ არისტოტელე ზშირად მატერიალისტური არგუმენტაციების ნაადაგზე დგება. ასე გამოიყურებიან მაგალითად მისი დებულებები: რომ სული არის სანთელი, რომლისგან ყოველივე ფორმის ჩამოსხმა შეიძლება; რომ სულის მოშორება სხეულისაგან შეუძლებელია და ამიტომ სული სხეულთან ერთად კვდება; რომ გრძობებლობითი აღქმის ფუნქციონირებისათვის აუცილებელია ობიექტი სულის გ ა რ ე შ ე არსებობდეს და სხვ. არისტოტელეს ეს დებულებები ძალიან აინტერესებს ლენინს, რომელიც ზშირად შენიშნა, რომ „არისტოტელე აქ მჭიდროდ მივიდა მატერიალიზმთან“, და დასცინის გაუსწორებელ იდეალისტს ჰეგელს, რომელსაც აწუხებს ის მატერიალისტური არგუმენტები, რომლებსაც მიმართავს ბუნებისმეტყველი და ექიმები არისტოტელე (რასაკვირველია. ზშირად უნებლიედ).

არისტოტელეს გაგებით სული თვითმოდრობის პრინციპი, სიცოცხლის პრინციპია. თვითმოდრობა მხოლოდ ცხოველს შეუძლია, ან მცენარეს ზრდის სახით. ამიტომ სული სხეულისაგან განუყრელია, როგორც ფორმა მატერიისაგან, სული, ასე ვთქვათ, მიზანია ორგანული სხეულისათვის, მისი პირველი სინამდვილეა, პირველი ენტელეხია, ორგანული სხეული არ არის იქ, სადაც სული არ არის. აქ არისტოტელეს ტელეოლოგიური პრინციპი ლაპარაკობს, მაგრამ იქვე იძლევა ბუნებისმეტყველურ არგუმენტს სულის სხეულთან ერთად სიკვდილის შესახებ, სხეულის სახით სულის არსებობის შესახებ.

როგორც ყველაფერი ბუნებაში, ისე სულიც, არისტოტელეს აზრით, განვითარების შედეგია. არისტოტელე არჩევს სულის განვითარების სამ საფეხურს: ვეგეტატურს — *ψυχῆ φανεραῖ* (მცენარე), შემგრძნებს — *ψυχῆ αἰσθητικῆ* (ცხოველის სული) და გონიერს — *ψυχῆ νοητικῆ*, რომლის მეუფე ადამიანია. შემდეგ იგი იძლევა ყოველგვარ გამოკვლევას თითოეული გრძობის მოქმედების შესახებ. თითოეულ მაღალ საფეხურში შედის დაბალი საფეხური, მაგ., ცხოველის სულს აქვს მცენარის მოტივები, ადამიანისას — ცხოველის, მაგრამ არა პირუკუ. იგი იკვლევს ფანტაზიის, მეხსიერების, აფექტების ბუნებას. აქ მოცემული ზოგი შედარებანი პირდაპირსანიმუშოა. ასე მაგ., აღქმისა და აზროვნების შესახებ ვკითხუ-

ლობთ: „შესაფერი ობიექტების გრძნობის მიერ აღქმა ყოველთვის ქეშმარიტია და იგი აქვს ყველა ცხოველს, აზროვნება კი შეიძლება შემცდარიც იყოს და იგი გააჩნია მხოლოდ იმ არსებას, რომელსაც ცნების ნიჭი გააჩნია“—(იხ. De anim. 427^b). არისტოტელეს ცხოველის და ადამიანის სულიერი ცხოვრება ესმის, როგორც გარკვეული მთლიანობა. „სული. — გვაჩვენებს სტაგირატი. — ასე ვთქვათ, საგნების ერთობლიობაა. ყველაფერი, რაც არსებობს, წარმოადგენს ან აღქმის და ან აზროვნების საგანს; ამიტომ ცოდნა გარკვეული აზრით ყველა იმის კრებადობაა, რაც კი შეიცნობა, ხოლო აღქმა იმის კრებადობაა, რაც აღიქმება“ (იქვე, 431^b). არისტოტელეს ეს დებულება სავსებით ისე განოიყურება, როგორც ახალს დროში „ცნობიერების დებულება“, მაგრამ არისტოტელე არ მიდის ფსიქოლოგიის ტურ იდეალიზმამდე. მან კარგად იცის, რომ „ქვეა კი არ არის სულში. არამედ მხოლოდ ქვის ფორმა“, რომ „აღქმის გარეშე არავის არავითარი შემეცნება და ცოდნა არა აქვს“ და „რომ აღქმა შინაგანი სურათია და მასში თვითონ საგანი არ არის“ (იხ. 432^a). ეს სწორედ ის საინტერესო იდეებია, რომლებიც სრულს უფლებას აძლევდა ლენინს არისტოტელეს ფსიქოლოგიაში მატერიალისტური ელემენტები ამოეკითხა. სენსუალიზმის ელემენტები, რომელიც უკვე შეგვხვდა მეტაფიზიკის დალაგებისას, აქ ფსიქოლოგიაში თავის სრულ გამოხატულებას პოულობენ.

ყოველივე ეს ცხოველური სულის ფუნქციებია; თანახმად არისტოტელეს შეხედულებაა. ადამიანს ყველა ეს ფსიქიური თვისება თან აქვს. მაგრამ მას აქვს ამაზე მეტი, მას აქვს გონება (ნუს). ცნების წარმოების უნარი. მართალია, თვითონ „ნუსი“ ანიმალური სულის განვითარების მაღალ ფორმას წარმოადგენს, მაგრამ არისტოტელეს იგი წარმოდგენილი აქვს ისე. როგორც ფორმა მატერიის მიმართ: ამიტომ — რამდენადაც იგი უფრო განვითარებულია, იმდენად სხეულიდან უფრო თავისუფალია, იმდენად იმატერიალურია, იმდენად ღვთაებრივია. ამიტომ ნუსი სხეულისა და სულის სიკვდილთან ერთად არ კვდება. არ კვდება, როგორც ღმერთი, რადგან წარმოუდგენელია ვიფიქროთ, რომ არისტოტელე აქ სულის პერსონალურ უკვდავებაზე ლაპარაკობდეს. ამიტომ დაგვრჩენია ვალიაროთ, რომ ეს ბნელი ნუსის მეტაფიზიკა რაღაც სამყაროს „ლოგოსის“ მარადიულობაზე ლაპარაკობს. ნუსის შედეგია აზროვნება. მაგრამ ადამიანს ნუსი წმინდა ფორმით არასდროს არ აქვს მოცემული, იგი მასში ანიმალურ სულთან ერთად ცხოვრობს. ადამიანს აქვს „ნუს პათეტიკოს“. გრძნობელობით აღქმასთან ერთად სხეულში მოცემული ნუსი, რომელიც „დაუწერელი

წიგნია“, მაგრამ, რომელიც განკუთვნილია იმისათვის, რათა მასზე დაწერონ. მასზე „ნუს ნოეტიკოსი“ წერს და ამით პირველი ენციკლოპედიის ღვაწივენივე ქვეყნისათვის ნაწილობრივ აღამიანის საკუთრებად იქცევა. „ნუს ნოეტიკოს“ (მომქმედი და შემქმენებელი გონება) არ არის აღამიანის ინდივიდუალური საკუთრება, იგი მარადიულია, გარდაუვალი, აქტუალური, ის არის არისტოტელეს მეტაფიზიკის ღმერთი. აქედან, ცხადია, რომ არისტოტელე ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დაუშვებდა აღამიანის სულის ინდივიდუალური უკვდავების თეორიას, მაშასადამე, იგი უკანონოდ დაანახინჯეს ქრისტიანობის ეპოქის კომენტატორებმა, როცა მას ეს აბსურდიც მიაწერეს.

ვ. არისტოტელეს ესთეტიკური შეხედულებანი

არისტოტელეს კვლევის საგანს ხელოვნების პრინციპებიც შეადგენენ. აქ იგი იძლევა რეალიზმს, დაფუძნებულს პლატონის ესთეტიკის იდეალისტური პრინციპების კრიტიკაზე, მოღწეულია მისი შეხედულებანი პოეზიის შესახებ, განსაკუთრებით საინტერესოა მის მიერ მოცემული ტრაგედიის თეორია. არისტოტელეს მიხედვით ხელოვნება უპირველეს ყოვლისა წაბაძევა არის — *μῦθος*. მაგრამ ხელოვანი „მიმეზის“ შესრულების დროს გარეგან აფექტებსა და გრძნობის ჩვენებას კი არ უნდა მიჰყვებოდეს, არამედ საგნის შინაგან ბუნებას, მის არსებას. ხელოვნება ჰქმნის ტიპს, ტიპი ზოგადი კანონია; ამიტომ ხელოვნებას შემეცნებითი ღირებულება აქვს; რის გამო იგი ფილოსოფიის უნცროსი და არის¹. ყოველი ხელოვნება, განსაკუთრებით მუსიკა ოთხ სოციალურ ფუნქციას ასრულებს: გართობა, ზნეობრივ აღზრდაზე ზემოქმედება; დასვენება და სულის განთავისუფლება, გაწმენდა (*καθάρσις*) აფექტებისაგან ახალი დროის იდეალისტები დიდ და ბნელ ინტერპრეტაციას იძლევიან ამ უკანასკნელი ცნების შესახებ. ჩვენ მას ძალიან უბრალოდ განვმარტავთ. თუ, მაგ., ტრაგედიის მაყურებელი სცენაზე ხედავს რომანტიული გრძნობის ძლიერ დენას, მაყურებელი უერთდება მოქმედების აქტს, ბაძავს მას და „იწმინდება აფექტებისაგან“, ე. ი.

¹ რუსთველის თქმა: „შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი“ ძალიან გვაგონებს არისტოტელეს პოეტიკის ცნობილ ადგილს: *ἡ δὲ ποίησις ἄριστος καὶ ἰσχυρὸς καὶ ἰσθμὸς αἰσθητικῶν ἡδονῶν*. (ποეტ. IX — „პოეზია უფრო ფილოსოფიურია და უფრო იდეალურია. ვიდრე, მაგ., ისტორია“. პოეზიასო. წამქნს არისტოტელე. ყოველთვის ზოგადი აქვს თავის საგნადო. პოეზიის ზოგადს კი, როგორც ვთქვით, იგი ტიპის — *παρτιδένειαν*-ს სახით ხედავს განიორციელებულს.

ამას განცდით ნაწილობრივ თავს უმეყოფილებს ანდა ამავე გზით მონაწილეობას ღებულობს გმირების ზნეობრივ თუ სოციალურ ბრძოლებში. ამას უნდა გულისხმობდეს არისტოტელეს მიერ მოცემული ტრაგედიის სახელგანთქმული დეფინიცია: ტრაგედია არის წაბაძვა მნიშვნელოვანი და დამთავრებული მოქმედებისა, რომელიც გადმოცემულია მიმზიდველი სიტყვის სამოსელში... და რომელიც თანაგრძნობითა და შიშით გვანთავისუფლებს ამ აფექტებისაგან (იხ. P. თ. IV). ისეთი აფექტებისაგან, რომელთა მიმდინარეობა ტრაგედიაში იყო მოცემული. — აქ არისტოტელე რეალისტურად და სოციალური მოტივების მიხედვით აზროვნებს. ხელოვნების იდეალის იდეალისტური მისტიფიკაცია. ბუნებისა და სოციალური ფუნქციონალობისგან მისი მოწყვეტა ჯერ კიდევ უტყბო იყო სტაგერითისათვის.

ზ. არისტოტელეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობა

ა. ე თ ი კ ა. არისტოტელეს აზრით ეთიკა პოლიტიკის განუყოფელი ნაწილია. ეთიკა განიხილავს ინდივიდუუმის მოქმედებას და ქცევას, პოლიტიკა კი — ამავე ინდივიდუუმს მისი რეალური მოქმედების არეში, — სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში. ეთიკურ სათნოებასა და სწორ პოლიტიკურ შეხედულებას შორის იგივე დამოკიდებულება არსებობს, რაც კერძო სა და ზოგადს შორის. მაშასადამე, სწორი ეთიკური სათნოების მიზანი სწორი პოლიტიკური წესწყობილება არის. ვერავითარ სიკეთესა და სათნოებას ვერ გამოიჩენდა ადამიანი, თუ კი შესაფერი სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია — პოლიტიკა — მას ამის საშუალებას არ მისცემდა. როგორც ბევრ სხვა საკითხში, ისე ეთიკისა და პოლიტიკის საკითხებში არისტოტელე პლატონის მეათე ციდან „ცოდვილ“ ქვეყანაზე ბრუნდება და ამ ქვეყანაზე გამოყენების მიზნით ავითარებს თავისი პრაქტიკული ფილოსოფიის ნორმებს.

ამრიგად, არისტოტელეს ეთიკა მისივე პოლიტიკური მსოფლმხედველობის ნაწილია. ყოველივე ადამიანური მოქმედების მიზნად მას ბედნიერების მოპოვება მიაჩნია. მაშასადამე, მისი ეთიკაც ევდემონისტურია. სათნოება არის სრულქმნილი მოქმედება და ამიტომ ბედნიერების მიზანიც. სათნოების მისალწევად თუმცა აუცილებელი პირობაა სხეული დაკმაყოფილდეს და ბუნებამ თავისი აინაზღაუროს, მაგრამ ეს სიამოვნება არ არის სათნოების მიზანი. სათნოების მიზანი გონების სწორი მოქმედებაა.

არისტოტელე ასხვავებს ე. წ. დიანოეთიკურ და ეთიკურ სათნოებას. დიანოეთიკური სათნოების საფუძველი

არის გონება, ხოლო ეთიკურისა — ნებისყოფა. არისტოტელე აქ შეგნებულად ანგრევს მისი დიდი წინაპრების ცალმხრივ ინტელექტუალიზმს და გვასწავლის: გამოცდილებამ დაგვარწმუნაო, რომ გონიერი ცოდნა არ კმარა, რათა ადამიანმა სამართლიანად და ზნეობრივად იმოქმედოს. სწორი და გონიერი ცოდნა საფუძველია სათნოების გამოსაცნობად. მაგრამ თუ ადამიანს მტკიცე ნებისყოფა არა აქვს, თუ არ ძალუძს ბოლომდე ურყევად მიჰყვეს იმას, რაც გონებამ სწორად აღმოაჩინა, ისე არავითარ სწორ მოქმედებაზე, ანუ სათნოებაზე არ შეიძლება ლაპარაკი. ამ ე. წ. ვოლუნტარისტული მომენტით არისტოტელეს ბერძნულ ეთიკაში შემოაქვს სავსებით ახალი პრინციპი (შემდგომში იდეალისტური ეთიკის ქვაკუთხედად ქცეული). სახელდობრ — თავისუფლების პრინციპი. მართალია, იგი ჯერ კიდევ სიტყვებით აღვას იმ აზრს, რომ დიანოეტიკური სათნოება უმაღლესია და ეთიკური ამისადმი დაქვემდებარებული, მაგრამ თუ რას წარმოადგენს სათნოება სინამდვილეში. ეს წყდება მეორე მონენტში, პრაქტიკის მომენტში. პრაქტიკის ეს პირველობა ეთიკის დასაბუთებაში იყო სწორედ ის მომენტი. რომელიც ეთიკას უკავშირებდა პოლიტიკას და არისტოტელეს პრაქტიკულ ფილოსოფიას სოციალურსა და რეალისტურ ბაზას უქმნიდა.

რაც შეეხება პრაქტიკული ეთიკის ნორმებს, რომელიც არისტოტელეს აზრით საეალღებულოა ზნეობრივი ინდივიდუუმიანათვის, ამის შესახებ „ნიკომახოს ეთიკა“ ძალიან ბევრ ცნობასა და რჩევადარიგებას გვაძლევს. ეს არის: ვაჟკაცობა, თვითუფლება, სიდიადე, სამართლიანობა, სიმართლე, მოთმენა, სულგრძელობა, ზომიერება და ბევრი სხვ. მაგრამ ყველაფერი ეს ინდივიდუუმს არ ჩამოაყალიბებს. თვით ზომა, ბერძნული ეთიკური მსოფლმხედველობის ეს საფუძველი, ვერ გამოდგება, თუ შესაფერისი სახელმწიფო წესწყობილება ადამიანის მოქმედებას ხელს არ შეუწყობს და არ დაასრულებს. ადამიანი თავისი შესაძლებლობის სრულს განხორციელებას სახელმწიფოში ნახულობს.

ბ. პოლიტიკა. არისტოტელეს წიგნი „პოლიტიკა“ უსათუოდ შედევრია წარსულის ამ დარგის ლიტერატურაში. იგი საინტერესოა აგრეთვე თვით არისტოტელეს სოციალ-პოლიტიკური და კლასობრივი კრედოს გასაცნობად. ერთი დაკვრით მას პოლიტიკური საკითხები პლატონის ზეციდან ბერძნულ მიწაზე ჩანოაქვს და სახელმწიფოს გვიხატავს, როგორც არსებული მდგომარეობის გაუმჯობესების ინსტიტუტს. რეაქციონერი პლატონი მტერი იყო სოციალური რეფორმებისა და განახლებას პოლიტიკური აფეთქებისა და ძალმომ-

რეობითი გადატრიალებისაგან მოელის. ძალმომრეობის ხელისუფლება არისტოტელეს უსაზიზღრეს და უსაშინელეს მოვლენად მიაჩნია, ამიტომ არისტოტელე პრინციპული რეფორმატორია. მისი პოლიტიკური იდეოლოგია მხოლოდ რეფორმების გაშლილ პროგრამას წარმოადგენს. უცნაურია მისი დამოკიდებულება ბერძნულ დემოკრატიასთან. დემოკრატია მას ასატან ხელისუფლებად მიაჩნია, მაგრამ არა სასურველად. საქართველიანად შენიშნავს ჰეგელი, რომ ბერძნული დემოკრატია ამ დროს უკვე დეგრადაციას განიცდიდა და, ცხადია, არისტოტელე მასში ღირებულებას ვეღარ ხედავდაო. სხვანაირად, ეს იმას ნიშნავს, რომ არისტოტელე ეკუთვნოდა იმ კლასს, რომელმაც ერთხელ შექმნა ბერძნული დემოკრატია, როგორც პოლიტიკური ბრძოლის იარაღი, მაგრამ ნამდვილად „დემოკრატიაში“ დროთა ვითარებაში საქმეების ფაქტიურ მიმდინარეობაში ჩარევა მოისურვა. შემდეგ აღმოცენებულმა პარტიების ბრძოლებმა და სამოქალაქო ომებმა ბერძნების პოლიტიკურ დემოკრატიას საფუძველი გამოუთხარეს და ახლა გაბატონებული კლასი ცდილობდა ამ დემოკრატიის „დემოკრატიზაციას“ განთავისუფლებას. არისტოტელეც პირდაპირ გენიალურად განოხტავს და ასაბუთებს ამ კლასის პოლიტიკურ მოთხოვნებს (გავრცელებული შეხედულება, თითქოს არისტოტელე საშუალო კლასების იდეოლოგი იყო და ამიტომ საშუალო ხელისუფლების მომხრე, — ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია).

„პოლიტიკის“ დასაწყისშივე არისტოტელე გვასწავლის. რომ „ა და მი ანი მისი ბუნების მიხედვით პოლიტიკური ცხოველი არის“ — *ἄμφωπαρὰ φύσει ἔργον πολιτικόν* (წ. I, თ. II). ამიტომ ადამიანს არ შეუძლია არ იყოს წევრი რომელიმე სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციისა, „ვინც სახელმწიფოს წევრი არ არის, იგი ან მხეცია და ან ღმერთი“ (იქვე). შემდეგ არისტოტელე მოგვითხრობს ოჯახისა და სახელმწიფოს წარმოშობაზე და გადადის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ეკონომიური საფუძველების გარჩევაზე. აქ არისტოტელე იძლევა მონობის ინსტიტუტის აუცილებლობის თავის ცნობილ დასაბუთებას, ეკონომიური ხასიათის არგუმენტებს პოლიტიკური და ნატურალისტური (თითქოს ბუნებას მონამორჩილი სულის მქონე ადამიანად გაეჩინოს) არგუმენტები სცვლიან და მონათმფლობელობის დიდი თეორეტიკოსი არწმუნებს მკითხველს, რომ მონობა აუცილებელი ინსტიტუტია. ამ დებულების დასამტკიცებლად არისტოტელე დაექმებს ხერხებს და იძლევა ცნობილ შენიშვნას, რომ „თუ საქსოვი მანქანა ისე განვითარდა, რომ თვითონ მოქსოვს, მაშინ ყოველშემთხვევაში ოსტატს შეგიორ-

დი აღარ დასჭირდება და ბატონს მონა“ (იქვე, წ. I, თ. IV. 254^ა). არისტოტელეს ეს წინთქმა დიდი ხანია ჰინამდვილე შეიქნა. მანქანა განვითარდა, ოსტატს არამც თუ შეგივრიდი არ სჭირდება, არამედ თანამედროვე ავტომატური მანქანების მქონე ქარხნებში ერთი ოსტატი უვლის ოციოდ მანქანას. მაგრამ ბატონმა მონა შეინარჩუნა და კაპიტალიზმში განვითარებულ მანქანას მუშების წინააღმდეგ იყენებს. მანქანის გამოყენება მუშების სასარგებლოდ და ყოველივე მონობის მოსასპობად შეუძლია მხოლოდდამხოლოდ სოციალისტურ საზოგადოებას.

ამასთან, არისტოტელე ავითარებს ეკონომიური პოლიტიკის საერთო პროგრამას და გვაძლევს თავის ცნობილ ფინანსპოლიტიკას, რომლის თანახმად სავაჭრო კაპიტალი ბოროტებად არის გამოცხადებული. ამ შემთხვევაში ფული ფულს ბადებს და ეს ბუნებრივ სამართალს ეწინააღმდეგებაო (პოლიტიკა. 1258^ბ). არისტოტელეს ეკონომიური მოძღვრება პირველად მეცნიერულად მარქსმა შეაფასა; მარქსი არისტოტელეში ხედავდა „იმ დიდებულ მკვლევარს, რომელმაც აზროვნების, საზოგადოების და ბუნების მრავალ ფორმებთან ერთად პირველად გამოიკვლია ღირებულების ფორმები“. „არისტოტელეს ბრწყინვალე გენია, — აგრძელებს მარქსი, — სწორედ იმაში მოსჩანს, რომ საქონლის ღირებულების გამოხატულებაში მან თანასწორობის ურთიერთობა აღმოაჩინა“¹.

სახელმწიფო არისტოტელესათვის არის „თავისუფალ ადამიანთა კონონია“ (ერთობა), ამიტომ იგი მოქალაქისათვის გონიერი და წყნარი ცხოვრების შესაძლებლობას უნდა უზრუნველყოფდეს. ანის განხორციელება კი გონიერს და ბუნებრივ სამართალზე აშენებულ პოლიტიკას შეუძლია. შემდეგ არისტოტელე გვაძლევს თითქმის ყველა არსებული პოლიტიკური მსოფლმხედველობისა და ისტორიულად ცნობილი კონსტიტუციების კრიტიკას. არისტოტელე იძლევა ექვსი ტიპის კონსტიტუციას 1) დემოკრატია — თავისუფლებისა და სიღარიბის ბატონობა. რადგან ღარიბს და ბრბოს თავისუფლების მოხმარა არ შეუძლია, ამიტომ დემოკრატია არ შეიძლება ხანგრძლივი იყოს: 2) მონარქია — ერთმმართველის ბატონობა, მეტნაწილად დინასტიური და კანონებით განსაზღვრული, მმართველობის დასაშვები ფორმა, თუმცა არც ეს მიაჩნია მას სახელმწიფოსათვის ბედნიერებად; 3) არისტოკრატია — უკეთესთა და წარჩინებულთა ბატონობა; იგი სასურველია, მაგრამ ფაქტი-

¹ ი. ხ. მარქსი — „კაპიტალი“, ტ. I, გვ. 26—27, ქართ. გამ.

ურად განუხორციელებელია; 4) ო ლ ი გ ა რ ხ ი ა — მდიდართა ბატონობა, დაუშვებლად და უვარგისად არის დამტკიცებული; 5) ტ ი რ ა ნ ი ა — დესპოტის მიერ დამყარებული ძალმომრეობა, რომლის მიზანია ხალხი გააღატაკოს და მასზე იბატონოს — ეს მიაჩნია არისტოტელეს ყველაზე საზიზღრად და მმართველობის უაზრო ფორმად; 6) პ ო ლ ი ტ ი ა — ეს არის მისი იდეალი. პოლიტიის დროს სახელმწიფოში ბატონობს არა ხალხი, როგორც ბრბო, არამედ ხალხის საუკეთესო წარმომადგენლები. არისტოტელე არც ალექსანდრე მაკედონელის მსოფლიო იმპერიით არის გატაცებული, ერთი სიტყვაც კი არ უთქვამს მის სასარგებლოდ. იგი არც ბერძნული ტრადიციული ქალაქი-სახელმწიფოს მომხრეა, მაგრამ არც ძალიან დიდი სახელმწიფო მოაწონა. სახელმწიფოში მოსახლეობა ისე დიდი არ უნდა იყოს, რომ ურთიერთობას თვლა ველარ გასწვდესო (პოლიტიკა. 1326 ბ).

არისტოტელეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობის გასაცნობად აუცილებელია აღვნიშნოთ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი. არისტოტელე ცხოვრობდა დიდი სოციალური გარდატეხების ეპოქაში. ძველი არისტოკრატიული წესწყობილება ლიკვიდირებული იყო, მაგრამ მის ნანგრევებზე აღმოცენებულ დემოკრატიასაც ადრინდელი მოხუცების სენი შეჰპაროდა. გაუთავებელი კლასობრივი ბრძოლები, სამოქალაქო ომები, პატარა და დიდი აჯანყებები, გაძლიერებული ქვეყნების მიერ დაპყრობითი ომები სუსტების მიმართ — აი მეოთხე საუკუნის საბერძნეთის სურათი. ამ ეპოქაში სხვადასხვა გაბატონებული კლასის წარმომადგენელი ბევრნაირი სოციალური რეფორმების პროექტებითა და პროგრამებით გამოდიოდნენ. არისტოტელეც რეფორმების თეორეტიკოსად გვევლინება. ყველაფერში რეალისტი, იგი აქაც რეალური პოლიტიკის მომხრეა. როცა იგი ზომიერებაზე, დათნობებზე და საშუალო გზებზე მსჯელობს. ეს კიდევ ერთხელ ამტკიცებს იმას, რომ არისტოტელე იყო არა „საშუალო ფენების“, არამედ იმდროინდელი საბერძნეთის გაბატონებული და მმართველი კლასის იდეოლოგი, რომელიც ცდილობდა ნელა და ტაქტიკურად უკან დაეხია ბერძნული პოლიტიკური დემოკრატიისაგან და მოხდენილი რეფორმების საშუალებით, პოლიტიით. ე. ი. ხალხის წარმომადგენლობის მანტიაში გახვეულს, მდიდართა და შეძლებულთა კლასის ბატონობა დაეკანონებია. მმართველობის საუკვე შეენარჩუნებია. ამ კლასის ეკონომიკისათვის აუცილებელი იყო მონის შრომა და ამიტომ ეპოქის უდიდესმა მოაზროვნემ იმაზე უკეთესი ვერაფერი მოიფიქრა, რომ მონობა ბუნებისაგან დაწესებულ ინსტიტუტად გამოაცხადა.

არისტოტელეს მიერ დაარსებული სკოლა ძალიან დიდხანს არსებობდა ანტიკურს ქვეყანაში. არისტოტელეს შემცველი და მისი პირველი გამოჩენილი მოწაფე იყო თეოფრასტე (372—287). იგი გამოჩენილი ბუნებისმეტყველი იყო და მისი ნაწერებიდან დაცულია რამდენიმე ღირსშესანიშნავი შრომა (მაგ., ბოტანიკის შესახებ).

ძველი პერიპატეტელებიდან უნდა დავასახელოთ აგრეთვე ევდო მო რო დო ს ე ლ ი, ა რ ი ს ტ ო ქ ს ე ნ ო და სხვ., განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნოთ ს ტ რ ა ტ ო ნ ი (III საუკ.), რომელიც სკოლის ხელმძღვანელად იყო არჩეული თეოფრასტეს სიკვდილის შემდეგ (287 წ.). ს ტ რ ა ტ ო ნ მ ა გაათავისუფლა არისტოტელეს მოძღვრება პლატონის იდეალიზმის აზრდილებისაგან, განდევნა მეტაფიზიკიდან ღმერთის ცნება, უარყო ტელეოლოგიური პრინციპი ბუნების მოვლენების ახსნაში,—ერთი სიტყვით მან პერიპატეტულ სკოლაში ჩამოაყალიბა თავისებური მატერიალიზმის სისტემა.

არისტოტელეს იდეებმა განსაკუთრებული გავრცელება ჰპოვა პირველ საუკუნეში ჩვენს ერამდე და შემდეგ, ათასხუთასი წლის მანძილზე, იგი ყველა დიდი კულტურული მოძრაობის მეცნიერული და ფილოსოფიური ხელმძღვანელის როლს ასრულებს. თუ რა კოლოსალური იყო არისტოტელეს ზეგავლენა კაცობრიობის აზროვნების განვითარებაზე, ამაზე მჭერმეტყველურად ლაპარაკობს გომპერცი: „ქრისტიანული ევროპის საეკლესიო მსოფლიო კრებები სდევნიდნენ ყოველივე გადახრას წარმართი მოაზროვნის მეტაფიზიკური მოძღვრებისაგან. არა ერთსა და ორ კოცონს ჩაუნთქავს თავის ალში არისტოტელეს მოწინააღმდეგენი, იგი ქრისტიანობის მიერ გაღმერთებული, მუსულმანური ქვეყნის კერპიც შეიქმნა. ბაღდადსა და ქაიროში, კორდოვასა და სამარყანდში არისტოტელე სულთსა და აზრის მეუფე იყო. გოლგოთელისა და მაჰმადის ერთგულნი ივწყებენ თავიანთ ბრძოლასა და შულს, ბერძენთა ბრძენის ქებას რომ შეუდგებიან ჩვენთვის არისტოტელეს ფილოსოფია ქებისა და ძაგების მალაღვას.

С. ბერძნული ფილოსოფიის დეკლარაციის პერიოდი

(ელენისტურ-რომაული ფილოსოფია)

1. ეპოქის კულტურულ-ისტორიული პროფილი

ჩვენ რამდენიმეჯერ აღვნიშნეთ, რომ ბერძნული ფილოსოფია თავისი სოციალური მოტივებით უპირველეს ყოვლისა პოლიტიკური

მსოფლმხედველობა იყო. ბერძნებისათვის ფილოსოფიას იგივე სოციალური ფუნქციონერის მნიშვნელობა ჰქონდა, რაც რელიგიას აღმოსავლეთის ხალხებისათვის. სხვადასხვა კლასების წარმომადგენელი პოლიტიკური დაჯგუფებანი თავიანთ მსოფლმხედველობას ფილოსოფიური სპეკულაციის სახით აფორმებდნენ. ამიტომ ფილოსოფიის აღორძინების ხაზი ბერძნული ნაციონალური სახელმწიფოს აღორძინებასთან ერთად მიმდინარეობდა. ათენის მეთაურობით შექმნილ დიდ საბერძნეთში ქვეყანას მეთაურობდა ვაჰართა და მრეწველთა კლასი, რომლის ინდივიდუალისტურ მსოფლმხედველობას ინდივიდუალისტური ეთიკა და სუბიექტის ფილოსოფია პასუხობდა. ურბანიზმის კულტურის სიმაღლეზე ასულ ბერძნული ქალაქის მკვიდრს ძველი რელიგიური მტკიცე რწმენა შერყეოდა და ამიტომ გაბატონებული კლასის იდეოლოგია ცდილობს ეთიკური სენტენციით დაიკვიროს რელიგიური მითოსის მიერ განთავისუფლებული ადგილი. ათენის ჰეგემონიის ეპოქაში განათლება და თავისუფლება იქცა მოქალაქის სარწმუნოებად. მაგრამ ათენის ჰეგემონია ხანგრძლივი არ აღმოჩნდა. პელოპონესის ომებმა ძირს დასცეს ათენის სახელმწიფო და ამასთან ერთად ბერძნული კულტურის ახალი შემოქმედების გზები გადასჭრეს. მაკედონელი დამპყრობი რომ მოვიდა და ბერძნული კულტურა აზიისაკენ წაიღო, ბევრი განათლებული ბერძენი ამაში ახალ აღორძინებას ხედავდა. ნაწილობრივ ეს უსათუოდ აღორძინება იყო. მაკედონელმა საბერძნეთი გაათავისუფლა ხელახლა გაძლიერებული სპარსული გავლენისაგან და ბერძნულ ცივილიზაციას დიდი გასაქანი მისცა. არისტოტელეს კოლოსალური ფიგურა უდიდესი დოკუმენტია ამ ახალი და დროებითი აღორძინებისა, მაგრამ, როგორც მარქსი გვასწავლის, ეს იყო მხოლოდ „გარეგანი აღორძინება“ ბერძნული კულტურისა. ალექსანდრე მაკედონელის პოლიტიკა მიმართული იყო აღმოსავლეთისა და დასავლეთის გაერთიანებისაკენ. მაგრამ ეს ისტორიული საქმე მან ვერ შეასრულა. მან ვერ შექმნა ასეთი გაერთიანებისათვის აუცილებელი ერთიანი ეკონომიური საფუძველი.

ალექსანდრეს დიდი იმპერია იყო ძალით, გარეგნულად შეკრულ კონგლომერატი. ი. სტალინი იძლევა ამ სახელმწიფოს ამონწურავ და ჩინებულ დახასიათებას: „ექვს გარეშეა, რომ კიროსისა და ალექსანდრეს დიდ სახელმწიფოებს ერებს ვერ ვუწოდებთ, თუმცა ისინი ისტორიულად წარმოიშვენ, სხვადასხვა ტომებისა და რასებისაგან შეიქმნენ. ეს იყო არა ერები, არამედ ჯგუფთა შემთხვევითი და ნაკლებ შეკავშირებული კონგლომერატები, რომელნიც იშლე-

ბოდნენ და ერთიანდებოდნენ ამა თუ იმ დამპყრობელის გამარჯვებისა ან დამარცხების მიხედვით“¹.

გასაგებია, რომ ასეთ სახელმწიფოს დიდხანს არსებობა არ შეეძლო. და როცა ალექსანდრეს მიერ შექმნილი სახელმწიფო კატასტროფიულად დაინგრა, საბერძნეთის სახელმწიფოებრივი მანქანაც საბოლოოდ მოიშალა. მართალია, ბერძნული დემოკრატია დროებით აღდგა, მაგრამ მას ახლა ის შემოქმედებითი უნარი აღარ აღმოაჩნდა, რაც ოდესმე ჰქონდა. გარეგნული აღორძინების ეპოქას ისიც დაეჩაჩანაქებია. ამიერიდან საბერძნეთს აღარც კი უცდია რაიმე ფორმით ძველი დიდება აღედგინა და ძველი ძლიერება დაებრუნებია, იგი, დაავადებული, იბრძვის სიცოცხლის გასაგრძელებლად.

პარალელურად მიმდინარეობს ბერძნების კულტურის განვითარების ხაზებიც. არისტოტელე ანთავრებს შემოქმედებით ეპოქას. მას შემდეგ იწყება ეპიგონების ეპოქა. დეკადანსის დალი აზის ყველაფერს. სხვა ხალხები, რომლებიც ამ დიდი სოციალური გარდატეხების ეპოქაში ბერძნების მეცნიერებას და კულტურას გაიცნობენ, თავიანთ ქვეყანაში იწყებენ მის გადახერგვას და განვითარებას. ბერძნული ფილოსოფია და ბერძნული განათლება ხდება მსოფლიო მოვლენად. მეზობლად ჩამოყალიბებული დიდი რომი პირდაპირ თარეშს აწარმოებს ბერძნულ შემოქმედებაზე და ნადავლის სახით მიაქვს თავის სახლში ბერძნული წიგნები, ბერძნული იდეები, ბერძნული ლექსი და ბერძნული სკულპტურა. საკუთარ ნიადაგს მოწყვეტილა, ცხადია, ორიგინალურს აღარაფერს იძლევა ბერძნების აზროვნება. იგი ძალიან ფართოვდება და მატულობს მოცულობის მხრივ. მსოფლიო კულტურაზე ბერძნების აზროვნების ან გავლენის ეპოქას ელინიზმს უწოდებენ.

ელინისტური პერიოდის ბერძნული ფილოსოფია ახალს და ორგანიულს ვეღარ იძლევა, სამაგიეროდ იგი ავითარებს დეტალებს: ჩნდება სპეციალური მეცნიერული კვლევა, ეწყობა ამ კვლევა-ძიებისათვის აუცილებელი ინსტიტუტები, ჩნდება ახალი დიდი სამეცნიერო და კულტურული ცენტრები: ალექსანდრია, პერგამონი, როდოსი, ანტიოქია და დასასრულ — რომი. უცნაურია, რომ ამ პერიოდშიც ყველა ეს ახალი ცენტრები ცალი თვალით ათენისაკენ იყურებოდნენ და იქიდან ახალ სინათლეს მოელიან. პოლიტიკურად და სოციალურად მოხუცებულ, კლასთა ბრძოლებისაგან აწეწილ ათენში კი

¹ იხ. ი. სტალინი: „მარქსიზმი და ნაციონალურ-კოლონიური საკითხი“. გვ. 7, თბილისი, 1934.

ყველაფერი დეგრადაციის გზაზე დამდგარა და მათ შორის ფილოსოფიური აზროვნებაც.

როცა უცხო ბატონობამ ბერძნებს პოლიტიკური თავისუფლება წაართვა (ჯერ მაკედონიამ და შემდეგ კი უფრო საგრძობლად რომმა), სახელმწიფო დაუნგრია და მოქალაქეს ქონება გაუნიავა. მაშინ ფილოსოფიამ მოქალაქეს ურჩია გამხდარიყო აპოლიტიკური, მაგრამ საკუთარი უპირატესობის შეგნება შეენარჩუნებია და სიბრძნეში მოენახა ამქვეყნიურ სიღუბეში ამაღლების საშუალება. კლასთა გაუთავებელი ბრძოლები და მთავრობების ცვლა შიგნით ავითარებდა და ასაზრდოებდა ამ განწყობილებას. ამიტომ ადამიანი ფილოსოფიის საშუალებით ცდილობს ამქვეყნიური საქმეების დავიწყებას და თავის უპირატესობაში დარწმუნებული იგი საკუთარ თავში დაეძებს საყრდენს.

ამ ეპოქის ფილოსოფიას ახალგაზრდა ნარქსი თვით ცნობიერების ფილოსოფიას უწოდებს. ეს ფილოსოფია იყო იმავე დროს ცხოვრების ფილოსოფია. ისტორია გვასწავლის, რომ ორივე, თვითცნობიერებისა და ცხოვრების ფილოსოფია. ახასიათებენ სოციალურ ფორმაციებს მოხუცებულობის ასაკში. ეს ეპოქები იმავე დროს უკიდურესობამდე გამწვავებული კლასობრივი ბრძოლების ეპოქებია. ფილოსოფია და სიბრძნე გაბატონებული კლასებისა ანაოწარკვეთილებაშია ჩავარდნილი და, ამიტომ, ამ კლასის მოწინავე შვილები ახლა მოწინავე იდეების ნაცვლად მოღუწეებისა და დეკადანსის დამახასიათებელ სენტენციებს თხზავენ. ელიზბეტი ამის ისტორიული დოკუმენტია.

ამ პერიოდში წარმოიშვა სამი დიდი ფილოსოფიური სკოლა: ეპიკურეიზმი, სტოიციზმი და სკეპტიციზმი. სამივე ეპოქის სოციალურ სურათსა და მოქმედი კლასების იდეოლოგიას წარმოადგენენ. სტოიციზმი — ეპოქის ოფიციალური მსოფლმხედველობაა. ეპიკურეიზმი — ეპოქისა და მმართველი კლასებისგან უკმაყოფილო ელემენტების იდეოლოგიაა, სკეპტიციზმი კი — საკუთარ ისტორიულ კანონიერებაში ექვის შემტანი გაბატონებული კლასის გადაგვარებისა და სიკვდილის მოახლოვების მანიფესტაციაა. სამივე ეს სკოლა ჯერ ათენში წარმოიშვა და შემდეგ, როცა რომაელებმა ისინი პირდაპირ ნადავლის სახით ჩაიტანეს თავიანთ ქვეყანაში, რომში განვითარდა.

მონათმფლობელური რომის განვითარება ამ დროისათვის (მეორე და პირველი საუკუნე ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) უკვე მზად იყო დეგრადაციისა და სიკვდილის ფილოსოფიის შესათვისებლად. ერთი საუკუნის შემდეგ იმპერატორების რომის სოციალური

დაშლის პროცესი ისე ჩქარი ნაბიჯით მიდის წინ, რომ სტოიციზმი და სკეპტიციზმი მას იდეოლოგიად აღარ ყოფნის. იწყება ძებნა უფრო რადიკალურის, უფრო მისტიკურის, უფრო რეაქციურის. ბერძნები რომაელებს შეაძლევენ თავიანთ „კონტრახანდას“ — ნეოპიტაგორეიზმის პრიმიტიულ მისტიკასა და ნეოპლატონიზმის სულის გადარჩენის ფილოსოფიას. ორივე სკოლა დიდად განვითარდა მეორე და მესამე საუკუნის რომში. უცნაურია, რომ გაბატონებული კლასები, რომელთა „ხორცის“ გადარჩენა ისტორიული შეუძლებლობა გამხდარა, სულის გადარჩენას მიაპყრობენ მთელ თავიანთ შემოქმედების უნარს. ასე იყო ეს მომავლედან რომში, ასეა ეს დღეს მომავლედან კაპიტალიზმის დროს!

წოხუცებული რომის ნიადაგზე ბერძნული წარმოშობის ფილოსოფიურ რეაქციას ძლიერი მეტოქე გაუჩნდა. ეს იყო აღმოსავლეთიდან, განსაკუთრებით პალესტინა-სირიის გზებით მოსული რელიგიური მისტიკა. ქრისტიანობა იყო ამ მოძრაობის ერთ-ერთი წარმომადგენელი, მაგრამ არა ერთადერთი. თითქმის ერთი საუკუნით ადრე, სანამ პავლე მოციქული აღმოსავლურ მისტიკაში სტოელთა ფილოსოფიისა და რომაელთა სარწმუნოების ელემენტებს ერთმანეთს შეურევედა და ქრისტიანიზმის ელექსირს მოამზადებდა, კბილის მწვავე ტკივილის გასაყუჩებლად ასეთივე რეცეპტი შესთავაზა რომის ცივილიზაციას ებრაელთა ფილოსოფოსმა ფილონმა. ეპოქა დამთავრდა იმით, რომ რომის ნიადაგზე გადაგვარებული ბერძენთა ფილოსოფია ქრისტიანულმა სარწმუნოებამ საბოლოოდ გაანადგურა.

2. ფილოსოფია გერმანულ ნიადაგზე

ა. ეპიკურეს მატერიალიზმი

ელინისტური პერიოდის ერთადერთი რადიკალური და სიცოცხლის უნარის მქონე ფილოსოფია იყო ეპიკურეს მატერიალიზმი. ამ პერიოდში ეპიკურეიზმი შეიქმნა მთავარი დასაყრდენი მეცნიერებისა და კულტურის ნამდვილი განვითარებისათვის. იგი გაბედულსა და პრინციპულ ბრძოლას აწარმოებდა იდეალიზმისა და რელიგიური მისტიკის წინააღმდეგ. ეპიკურეს სკოლა ანტიკური მატერიალიზმის ერთადერთი ციტადელი იყო. იგი გაბედულად იცავდა „დემოკრიტეს ხაზს ფილოსოფიაში“ (ლენინი) და ხელს უწყობდა ბუნებისმეტყველებისა და სპეციალური კვლევის განვითარებას. ეპიკურეს მატერიალიზმი ათეიზმს ქადაგებდა და ამ სახით იგი იყო ანტიკურობის ერთადერთი რევოლუციური იდეოლოგია.

ასისა და ათასი წლების მანძილზე იმას, რასაც დღეს მატერია-

ლიზმი ეწოდება, ეპიკურიზმი ერქვა. ათასი წლები ებრძოდა ქრისტიანული ეკლესია ეპიკურიზმს, როგორც ათეიზმსა და მატერიალიზმს. აი რას წერს კარლ ნარქსი ეპიკურეს შესახებ: „ეპიკურე ნამდვილი რადიკალური განმანათლებელი იყო ანტიკურობისა, იგი პირდაპირ თავს დაესხა ძველ რელიგიას; რომაელების ათეიზმიც, — რამდენადაც რომაელებს ათეიზმი გააჩნდათ, — ეპიკურედან გამომდინარეობდა. აი, რატომ აღიდა ლუკრეციუსმა იგი, როგორც გმირი, რომელმაც პირველად დაამსხვრია ღმერთების ტახტი და ფეხებით გასთელა რელიგია, სწორედ ამიტომ ეკლესიის მამები, პლუტარქედან ლუთერამდე, ეპიკურეში ხედავდნენ უღმერთო ფილოსოფოსს *par excellence* — ღორს“¹.

კლემენტი ალექსანდრიელის ნოწმობით ბრძოლა ეპიკურიზმის წინააღმდეგ პავლე მოციქულს დაუწყია. ქრისტიანული ეკლესია ათასი წლების მანძილზე პირნათლად აგრძელებს მისი ფუძემდებლის მიერ დადგენილ ტრადიციას. არა მარტო ე. წ. ქრისტიანი მამები ებრძოდნენ ეპიკურეს, არამედ ჯერ კიდევ 1624 წელს პარიზის პარლამენტმა სიკვდილით დასჯა დააწესა იმათთვის, ვინც ეპიკურეს მოძღვრებას საჯაროდ გაავრცელებდა. ქრისტიანული ეკლესიის ბრძოლა ეპიკურიზმის წინააღმდეგ იშვიათი სურათია იდეოლოგიური ბრძოლისა მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის. ათასი წლის მანძილზე ეკლესია ჭიკაძობდა ეპიკურეს შესახებ, ვითომც მისი მატერიალიზმი გაუმაძღარი კუქის ამოვსებაზე ოცნებობდა, ვითომ ეპიკურიზმი ანგარტომოყვარების სინონიმი იყო. ევროპელი კაცობრიობისათვის კაპიტალისტური ქვეყნის პირველსავე გარეგანზე კი ეპიკურეს მატერიალიზმი განახლებულ იქნა და მეცნიერების საფუძველი შეიქმნა. იგი განაახლა გასენდიმი.

როცა მეოთხე და მესამე საუკუნის მიჯნაზე ათენში ეპიკურე თავის იდეოლოგიას ჰქმნიდა, მისი აზროვნება თავისი სოციალური ფესვებით უსათუოდ ამოდიოდა ანტიკური საზოგადოების იმ ფენებიდან, რომელთა წრეებში კიდევ არსებობდნენ სასიცოცხლო ელემენტები. ამან განსაზღვრა მისი მსოფლმხედველობის რადიკალიზმი და მატერიალიზმი. ამიტომ იყო, რომ იდეალიზმითა და რელიგიური მისტიციზმით დაავადებული საშუალო საუკუნეები სამკვდრო-სასიცოცხლო ომს აწარმოებდნენ ეპიკურეს მატერიალიზმის წინააღმდეგ. რომის მსოფლიო იმპერიაში ყველა პროტესტანტი და უკმაყოფილო წრე ეპიკურიზმში ხედავდა თავისი იდეების გამართლებას. ეპიკურიზმის სახით გაერთიანებული იყო ყოველივე სიცოცხლის-

¹ იხ. კ. ნარქსი და ფრ. ენგელსი: *Сочинения*, ტ. IV, გვ. 121.

უნარის მქონე და მოწინავე ანტიკურობისა. ნამდვილი და ბოლომდე რევოლუციური იდეოლოგია კი ანტიკურ ქვეყანას არ წარმოუშვია, ისე როგორც მას არ წარმოუშვია ნამდვილი რევოლუციური კლასი, რომელსაც შეეძლებოდა არა მარტო აჯანყება მონათმფლობელური სისტემის წინააღმდეგ და მისი დაღუპვის უცილობელი მომზადება, არამედ მონათმფლობელური მეურნეობის უფრო მაღალ ფორმად გარდაქმნაც.

ა. ეპიკურეს ცხოვრება და მოღვაწეობა. ეპიკურე დაიბადა 341 წელს. მისი მამა მასწავლებელი უნდა ყოფილიყო ათენში, მაგრამ ეპიკურეს დაბადებისა და ბავშვობის წლებში იგი ათენში კი არ ცხოვრობდა, არამედ სამოსში. ეპიკურემაც თავისი ბავშვობა სამოსში გაატარა. დიოგენე ლაერტელის ცნობით უკვე 14 წლის ეპიკურეს ფილოსოფიის შესწავლა დაუწყია. ძალიან ადრე გაიცნო დემოკრიტეს ნაწერები და ახალგაზრდობაში თავისთავს დემოკრიტელს უწოდებდა. 18 წლის ეპიკურე ათენში დაბრუნდა. ამ დროს ქსენოკრატე იყო აკადემიის მეთაური და ეტყობა ეპიკურემ მას, და შემდეგ პერიპატეტელებს, მოუსმინა. 32 წლის ეპიკურე უკვე ფილოსოფიის დამოუკიდებელი მასწავლებლის როლში გვევლინება. 307 წ. ეპიკურე ათენში ყიდულობს ბაღს და ამ ბაღში აარსებს თავის საკუთარ სკოლას (აქედან სახელწოდება—„ბაღის ფილოსოფოსები“). ეპიკურე აქ ძალიან ფართოდ შლის თავის მოღვაწეობას. დიდძალ მსმენელებს იკრებს და ამ დეგრადაციისა და საერთო უიმედობის ეპოქაში მოქალაქეს ურჩევს სულით არ დაეცეს, პოლიტიკურ ცხოვრებას თავი გაანებოს და საკუთარი პიროვნების უპირატესობაში დარწმუნებული ინდივიდუალური ბედნიერების გამონახვას შეუდგეს. ამას აღნიშნავდა სახელგანთქმული წარწერა ეპიკურეს ბაღის შესავალში: „უცხოელო, აქ შენ მშვენიერად იგრძნობ თავს; აქ უმაღლესი სათნოება—მხიარულებაა“. თავის სკოლას ეპიკურე მეთაურობდა გარდაცვალების დღემდე (271 წ.).

ეპიკურე ძალიან ნაყოფიერი მწერალი ყოფილა. მისი ძირითადი შრომების ცხრილი დაცული აქვს დიოგენე ლაერტელს, რომლის ნაშრომში ვკითხულობთ შემდეგს: „ეპიკურე იყო ბევრის დამწერი: მის მიერ დაწერილ წიგნთა სიმრავლე ყველა დანარჩენებზე მეტი იყო, სახელდობრ — 300. სხვისი ნაწერებიდან მას ციტატები არ მოჰყავდა. ბევრის წერაში მას მხოლოდ ხრიზიპე ეჯიბრებოდა“ (D. L. წ. X). დიოგენე ლაერტელმა თავის ისტორიას ერთგვარი დამატების სახით დაურთო ეპიკურეს მიერ დაწერილი ოთხი შეუქვეცავი ნაწარმოები და ამით ძალიან გააადვილა მისი ფილოსოფიის გაცნობა პირ-

ველწყაროების მიხედვით. ეპიკურეს ნაწერებიდან ყოველშემთხვევაში იმდენს მოულწევია ჩვენამდე, რომ თამაშად შეგვიძლია დარწმუნებით ვიმსჯელოთ ამ ფილოსოფოსზე.

ეპიკურე ფილოსოფიას სამ დარგად ჰყოფს — კანონიკად (ლოგიკა და შემეცნების თეორია), ფიზიკად და ეთიკად. იგი მთელ თავის ეპოქასთან შეთანხმებული ფიქრობს, რომ ყოველი ფილოსოფიის ძირითადი მოტივი ეთიკური უნდა იყოს. ფილოსოფიას აქვს პრაქტიკული დანიშნულება — ადამიანის ბედნიერებისათვის წყაროების ძებნა, რასაც ეთიკა აკეთებს და ამიტომ ეთიკა ეპიკურეს პირველი ფილოსოფიაა. კანონიკა და ფიზიკა პირველი ფილოსოფიის ნაწილებია, აუცილებელი წინასწარი პირობა მისი განხორციელებისათვის. ადამიანი ბედნიერი ვერ გახდება, თუ იგი ცრუმორწმუნეობისაგან არ განთავისუფლდა, ცრუმორწმუნეობისაგან კი ეს ბუნების სწორი ცოდნა გაათავისუფლებს; ბუნების სწორი ცოდნისათვის კი ჰემმარიტების ძიების უნარს სჭირდება ვარჯიშობა, რომელსაც კანონიკა გააკეთებს. მთლიანად ფილოსოფიას ეპიკურე განმარტავს, როგორც სიტყვითა და კვლევით ბედნიერების გამონახვის პრაქტიკას.

ბ. ეპიკურეს კანონიკა. თავის შემეცნების თეორიაში ეპიკურე მკაცრი სენსუალისტიკა. მისი აზრით შემეცნება უტყუარსა და თვალნათლივს უნდა ემყარებოდეს. ამის შესრულება მხოლოდ აღქმას შეუძლია. თავის წიგნში „კანონ“ ეპიკურე ამაზე სწერდა: „ჰემმარიტების კრიტერიები არიან აღქმანი (აისტეზის). ცნებები და ფაქტები“. აქ დასახელებული ტერმინი „ცნება“ (παράληψις), როგორც ამას დიოგენე ლაერტელი გვიმარტავს, ეპიკურეს საესეებით სენსუალისტურად ესმის. სახელდობრ, როგორც იმის მოგონება. რაც წინასწარ მჭკრეტელობაში იყო მოცემული (D. L. X). ეპიკურელებს ამისათვის ე. წ. ფანტაზიის წარმოდგენები დაუმატებიათ. საფუძველი მაინც რჩება ერთი: აღქმა (αἴσθησις). ეპიკურე ამტკიცებს, რომ ჩვენს ცოდნაში აღქმის საწინააღმდეგო არაფერი არ შეიძლება იყოს და ამიტომ აღქმის წარმოშობა ისი შემეცნების თეორიის უძირითადესი პრობლემაა. როგორ წარმოიშობა აღქმა? რატომ გვესმის ჩვენ ხმა?

„მიზეზი იმისა, — წერს ეპიკურე, — რომ ჩვენ რაიმე გვესმის, არის ერთგვარი ნაკადი, რომელიც მოდის მოხმაურე, თუ მოქანავე, თუ რომელიმე სხვ. გზით ხმის გამომწვევი საგნისაგან; ეს ნაკადი იყოფა ორ, ერთნაირი ძლიერების მქონე, ნაწილად. თითოეული ნაწილი ინახავს გარკვეულ შინაგან თანხმობას მეორე ნაწილთან და

მთლიანობას იმ სხეულთან, რომლისაგან გამოსხივებულა. სწორედ ეს მთლიანობა მიუთითებს გარე საგანზე და იწვევს შესაფერის აღქმას“ (წერილი ჰეროდოტეს, იხ. D. L. X).

მაგრამ რა არის ეს ხმა, რომელსაც სხეული უშვებს და რას მოაქვს იგი ჩვენამდე? ეპიკურე უპასუხებს, რომ ეს არის ა ი დ ო ლ ა, სხეულის ანაბეჭდი, პირდაპირი ასლი, რომელიც ჩვენს აღქმამდე მოაქვს ატომების ვიბრაციას (იხ. იქვე). რადგან შემეცნების ამ ობიექტურ მონაწილეს სუბიექტის მხრივ აღქმა ღებულობს, ამიტომაც ამტკიცებს ეპიკურე, რომ არ არსებობს შემეცდარი აღქმა. ყველა ნამდვილი აღქმა კეშმარიტია. ა ი დ ო ლ ა არის თავისებური ანაბეჭდი, საგნის პირდაპირი ასლი. ამიტომ აიდოლა იმავე ფორმისაა, როგორისაც საგანი, მაგრამ შედგება ფაქიზ, ეთეროვან, ვიბრაციაში მყოფი მატერიისაგან, ე. ი. იგი იმავე ფიზიკური ბუნებისა არის, როგორც ადამიანის სულის ატომები და ამიტომ იჭრებიან სულში და იქ წარმოდგენის ფანტაზიებს ანუ ცნებებს იწვევენ. წარმოდგენა შეიძლება სულმა შეიმუშაოს აგრეთვე რამდენიმე ანაბეჭდის ერთმანეთზე გადაჯაჭვითაც (ცნება). მაგრამ რა გზითაც არ უნდა იყოს ნიღბული წარმოდგენა, იგი მაინც „იქნება აიდოლების გარკვეული თანმიმდევრობა. შეეუმშვისა და გადახლართვის გზით სხეულის ფორმებისგან წარმომდგარი რაიმე“, — გვასწავლის ეპიკურე. — თუ ის, რასაც აღქმა გვაძლევს, უშუალო და სწორია, თუ აღქმა არ ცდება, მაშინ რა არის აღქმაში აღმოჩენილი კეშმარიტების კრიტერიუმი? ასეთ კრიტერიუმად ეპიკურეს უშუალო თვალნათლივობა მიიჩნია. თუ აღქმა ცხადია და ნათელი, მაშინ მისი შინაარსი კეშმარიტებაა. „კეშმარიტია ეზოლოდ ის, რაც სინამდვილედ განიკვირდება, ან და უშუალოდ აღიქმება ცნობიერების მიერ დაკვირვების თანახმად“, — წერს ეპიკურე (იქვე).

მაშასადამე, გრძნობა არ გვატყუებს და აღქმის შინაარსი ყოველთვის კეშმარიტია. მაშ რატომ არსებობს შეცდომა? „შეცდომა ყოველთვის თანგააზრებულშია მოთავსებული“, ე. ი. იქ, სადაც საკითხი აღქმისა და ობიექტის ურთიერთობაზე დაისვა, რომლის გადაჭრა მოგონების, ე. ი. ცნების გარეშე არ შეიძლება. ე. წ. ნოგონებითი წარმოდგენას, ანუ ცნების შედგენის უნარს შეუძლია შეცდეს და არა აღქმას. მოგონებითი წარმოდგენა საფუძველია ჩვენი სულის ლოგიკური ოპერაციებისათვის და თავისთავად არის რამოდენიმე აღქმის დალაგება თანმიმდევრობითი წარმოდგენის ხაზით. მას აკლია გრძნობელობითი აღქმის დამახასიათებელი უშუალოება და თვალნათლივობა და ამიტომ არის იგი შეცდომის ბუდე. როგორც ვხედავთ, ძალიან სერიოზულად ცდილობს ეპიკურე დაამტკიცოს იმის საწინააღ-

მდგომარეობაში, რაც მან ჰეგელის კრიტიკულად ნახა თავის წინამორბედ ფილოსოფიაში. გნოსეოლოგია მან ფიზიკის შესავალის სახით წარმოგვიდგინა, მაგრამ მკაცრი სენსუალიზმი მატერიალიზმს ემპირისტული გავლენების გზაზე აყენებს. შემეცნების ფესვების რაციონალისტური ელემენტების მინიმუმი, რომელიც დემოკრიტესთან გვხვდება, ეპიკურესათვის გაუგებარი დარჩა და ამიტომ ნატურალიზმის თეორიული საფუძვლები დემოკრიტესთან გაცილებით უფრო მტკიცედ იყო ნაშენი, ვიდრე ეპიკურესთან. დემოკრიტე რომ არ ყოფილიყო, ეპიკურე ატომის აღმოჩენამდე ვერასდროს ვერ მივიდოდა. ატომის აღმოჩენა დიალექტიკურად მომუშავე გონებას შეეძლო და არა იმ ემპირიზმს, რომელსაც ეპიკურეს გნოსეოლოგიის საფუძვლად ვნახულობთ. მართალია, დემოკრიტე გრძნობას შემეცნების რეალურ წყაროდ სცნობდა, მაგრამ მას კრიტიკულად ეპყრობოდა და ჰეგელის კრიტიკულად არ მიიჩნევდა; ეპიკურე პრინციპულად საწინააღმდეგო თვალსაზრისს ადგია, იგი გრძნობას იმოდენ ნდობას უცხადებს, რომ ფიქრობს მთვარე იმოდენა არის სინამდვილეში, რამოდენადაც იგი ჩვენს მხედველობას აღუქვამსო! მიუხედავად ამ შეცდომებისა, ეპიკურეს შემეცნების თეორია შეიცავდა ერთ ძვირფას მატერიალისტურ ელემენტს, რომლის ხაზგასმით: „ღნიშვნა ისე მნიშვნელოვანი იყო მატერიალიზმის ისტორიისათვის. როგორც პლატონის მიერ იდეის აღმოჩენა იდეალიზმისათვის; სახელდობრ — ეს იყო ეპიკურეს თეორია იმის შესახებ, რომ ყოველივე შემეცნება არის პროცესი ჩვენი ცნობიერების გარეშე მოთავსებული საგნების ჩვენს ცნობიერებაში შემოტანისა; თუ როგორ ხდებოდა ეს პროცესი, ამაში სენსუალისტმა გადაამლაშა, მაგრამ ძირითადი მანძინი აღიარა, როგორც მატერიალისტმა, და ეს შეგნებულად გააქვთა იდეალიზმის წინააღმდეგ. ამიტომ ამახინჯებს ეპიკურეს ჰეგელი, და ამიტომ ეკამათება მას გაწიწმამებული ტონით! ამიტომ იცავს ლენინი ეპიკურეს ჰეგელის თავდასხმებიდან: „ჰეგელი სავსებით ჭფარავს უმთავრესს: (NB) ნივთების არსებობას ადამიანის ცნობიერების გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად“, „ეს ნიშნავს, — განაგრძობს ლენინი, — იდეალისტის ზიარ მატერიალიზმის დამახინჯებისა და ცილისწამებისა“². მასასადავ. მატერიალიზმის უძირითადეს საკითხში ეპიკურე მტკიცე მატერიალისტი

1. Hegel. Geschichte der Philosophie. ტ. II, გვ. 431 (მომღვენო ტექსტში: H. G. d. Ph.)

2 იხ. ვ. ი. ლენინი: ფ. რ. გვ. 298.

იყო, საგანი რეალურად და ობიექტურად არსებობს ჩვენი ცნობიერების გარეშე, შემეცნება კი ნიშნავს ამ ობიექტურად არსებული საგნის სურათის შემოტანას ჩვენს ცნობიერებაში. დადგა რა ცალმხრივი სენსუალიზმის გზაზე, შემოტანის ეს პროცესი ეპიკურემ დიალექტიკურად ვერ აგვიხსნა. ლენინი მედგრად იცავს ეპიკურეს, როცა მის მატერიალიზმს ჰეგელი ათასნაირ ცილს სწამებს, და იქვე შენიშნავს: „სწორია მხოლოდ მითითება საერთოდ დიალექტიკის და ცნებათა დიალექტიკის არცოდნაზე. მაგრამ მატერიალიზმის კრიტიკა — schwach — სუსტია“¹.

გნოსეოლოგიასა და ფიზიკას შორის ერთგვარ გადასასვლელს იძლევა ეპიკურეს მოძღვრება სულის შესახებ. „აღქმასა და შინაგან შეგრძნებაზე დაყრდნობილი, — გვასწავლის ეპიკურე. — ჩვენ გადავდინვართ სული საკითხზე, ე. ი. იმაზე, რომ სული არის უფაქიზესი სხეულისაგან (მატერიისაგან) შემდგარი რამ, რომელიც გავრცელებულია ითელს ჩვენს სხეულში; შეგვიძლია იგი შევადაროთ სითბოდან მომდინარე აორთქლებას, რომელიც ხან ამ ორთქლის და ხან კიდევ თვით სითბოს სახეს ღებულობს... შეუძლებელია იმის დავიწყება, რომ უწინარეს ყოვლისა სული გვაძლევს ჩვენ აღქმისა და გრძნობელობის უნარს. მაგრამ ამას (ე. ი. აღქმას) იგი ვერ შესძლებდა, მას რომ სხეულთა დანარჩენი მასაც ხელს არ უწყობდეს... სისულელეა იმათი აზრი, რომელნიც ამტკიცებენ, რომ სული სხეულობას მოკლებულია. ასეთ სულს არ შეეძლო ენოქმედნა და არც სხვისი მოქმედება განეცადა“ და ა. შ. (იხ. „წერ. პეროდოტესადმი“). ნათელია, რომ არც აქ ამბობს ეპიკურე დემოკრიტეს მატერიალისტური ფსიქოლოგიის მიმართ რაიმე საწინააღმდეგოს. მაგრამ თუ იგი მართლა ფიქრობდა, რომ სულის გონიერი ნაწილი მკერდშია მოთაყებელი, როგორც აქაა დიოგენე ლაერტელი ამტკიცებს, ეპიკურე დემოკრიტესაგან უკან წასულა ამ საკითხის გამოკვლევაში. სამაგიეროდ გაცილებით უფრო ორიგინალური და მნიშვნელოვანია მისი ფიზიკალური მსოფლმხედველობა.

გ. ფიზიკა. ეპიკურე, ანტიკურობის ეს მეორე უმნიშვნელოვანესი მატერიალისტი, საერთოდ აგრძელებს დემოკრიტეს ხაზს ფილოსოფიაში, თუმცა, როგორც დავინახეთ, თავის სენსუალისტურ კანონიკაში საგრძნობ შეცდომებსაც უშვებს. სხვა სურათს ვნახულობთ მისი ფიზიკის განხილვისას. ეპიკურეს ფიზიკა დემოკრიტეს ატომისტიკის განხორციელებაა, მაგრამ ბევრ შემთხვევაში იგი უბრალო განმეორება კი არ ყოფილა, არამედ მეცნიერების განვითარებით

¹ ე. ი. ლენინი. ფ. ტ. გვ. 300.

გამოწვეული გადამუშავება და უკეთ დასაბუთება. ბევრი ფუძემდებელი ცნება, რომელიც დემოკრიტესთან შეიძლება ბუნდოვანად იყო მოცემული.—მაგ., სიმძიმე, რიცხვობრივობა,—ეპიკურემ თვალნათლივად წარმოგვიდგინა და, გაითვალისწინა ყოველივე ის, რაც ბერძნულმა ბუნებისმეტყველებამ დემოკრიტეს შემდეგ გააკეთა. მან ამ უკანასკნელის გულუბრყვილობანი — მაგ., დაჯახების ცნება — გაასწორა და ამით ატომისტიკის მეცნიერება განავითარა და ახალი იდეებით გაანოყიერა.

ფიზიკას ეპიკურესთან პრაქტიკული დანიშნულება აქვს. იგი ეთიკის შესავალია. სანამდე ადამიანს, — გვასწავლის ეპიკურე, — ღმერთისა და ეშმაკის ეშინია და სანამდე მისი ცნობიერება სავსეა ყოველნაირი ცრურწინებით, მანამდე მას არც ბედნიერების შეთვისების უნარი ექნება. ბუნების მოვლენების სწორმა გაგებამ ადამიანი უნდა გაანთავისუფლოს ამ კერპებისაგან.

ეპიკურეს ფიზიკა გვიჩვენებს, რომ სამყარო ღმერთს არ შეუქმნია, რომ სული უუკვდავი არ არის და ამიტომ მისთვის არავითარი იმქვეყნიური ჯოჯოხეთის საშიშროება არ არსებობს, რომ ყველაფერს, რაც კი ამქვეყნად გვხვდება, თავისი ბუნებრივი წარმოშობის მიზეზები აქვს.

ეპიკურე სრული შეგნებით ებრძვის მის ეპოქაში არისტოტელეს მიერ გავრცელებულ ბუნების ტელეოლოგიური გაგების პრინციპს. იგი უარყოფს ყოველივეს მიზნის არსებობას და ფიქრობს, რომ ერთადერთი სწორი და ბუნებრივი თეორია სამყაროსა და მისი მოვლენების ასახსნელად მექანიკური თეორია არის. ამიტომ მიმართავს იგი დახმარებისათვის წინაარისტოტელურ მექანიკურ კონცეფციებს და ამიტომ ლებულობს იგი დემოკრიტეს ატომისტიკას, როგორც თავისი სისტემისათვის სახელმძღვანელო პრინციპს. ეპიკურეს თეორიული ბუნებათმეცნიერების გაცნობის მიზნით ჩვენ სიტყვას მივცემთ თვითონ ეპიკურეს: „უპირველეს ყოვლისა არაფერი არაფრისაგან არ შეიძლება წარმოსდგებოდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ყველაფერიც ყველაფრისაგან უნდა წარმომდგარიყო. ეს ასე რომ არ იყოს. მაშინ საგანთა თესლი საჭირო არ იქნებოდა და ის, რაც თესლთან ერთად დაიკარგებოდა, არარსებულად უნდა ქცეულიყო. მაშინ არარსებულად გადიქეოდა ყოველივე საგანი, რადგან აღარ იქნებოდა ის, რადაც საგანს დაშლა შესძლებოდა. მაგრამ სამყარო ყოველთვის ისეთი იყო, როგორც დღეს არის. და არასდროს არ გამოცვლილა, რადგან არაფერი ისეთი არ არსებობს, რომლის სახე გამოცვლილ სამყაროს ნიელო. მართლაცდა სამყაროს გარეშე არა-

ფერი ისეთი არ არსებობს, რასაც მასში მოქცევა და მისი შეცვლა შეეძლოს.

შემდეგი დებულება შეეხება იმას, რომ სამყარო არსებობს და ორ ელემენტს შეიცავს: სხეულსა და სიცარიელეს...

მომდევნო: არსებობენ ისეთი სხეულებიც, რომლებიც შეერთებანი არიან, და ისეთი სხეულებიც (მარტივი), რომლებისაგან შეერთებანი წარმომდგარან. ეს უკანასკნელნი (მარტივი სხეულები) განუყოფელი და გარდაუვალი არიან... ეს განუყოფელი პირველსაწყისები, ე. ი. ატომები აუცილებლად სხეულებია.

და კიდევ: სამყარო უსასრულოა; ყოველივე განსაზღვრულს რაიმე მის გარეშე გააჩნია. გარემო გულისხმობს რაიმე ისეთის არსებობას, რაც გვერდით არის და რომელთანაც პირველის შედარება შეიძლება. ასეთი გვერდით მოთავსებული რაიმე კი სამყაროს არ გააჩნია, და ამიტომ მისი რაიმესადმი დაპირისპირება შეუძლებელია. ამრიგად, სამყაროს გარემო არა აქვს და ამიტომ იგი უსასრულო და განუსაზღვრელია. სახელდობრ, იგი უსასრულოა ორი მიმართულებით: როგორც სხეულთა რაოდენობის, ისე ცარიელი სივრცის სიდიდის მხრივ.

ატომები ნოდრაობენ ყოველთვის და შეუწყვეტლად. ერთნი მოძრაობისას დაშორებულნი რჩებიან, მეორენი კი ბრუნვით მოძრაობას განიცდიან; სხვა ატომებთან გადაჯაჭვის გამო ისინი მრუდების მიხედვით მოძრაობენ... ატომთა მოძრაობისათვის არავითარი პირველსაწყისი არ არსებობს, რადგან ატომები და ცარიელი სივრცე დასაბამიდან არსებობენ... ატომები, რომელთა რიცხვი, ჩვენი დამტკიცების თანახმად, უსასრულოა, მოძრაობენ განუზღვრელ უსაზღვროებაში. არსებობენ ისეთი ატომებიც, რომლებისაგან სამყაროს ახლად წარმოშობა შეიძლებოდა.

ჩვენ უნდა შევითვინოთ ის შეხედულება, რომ ატომებს გრძობად საგანთა თვისობრივობანი არ შეიძლება ჰქონდეთ, მათ აქვთ მხოლოდ ფორმა, სიდიდე და სიმძიმე, ე. ი. ის, რაც საერთოდ ფორმისაგან გამომდინარეობს. ცნობილია, რომ თითოეული თვისება ცვალებადია, ხოლო ატომი კი უცვლელი რჩება...

...ატომებს უსათუოდ ერთნაირი სიჩქარე გააჩნიათ, რასაკვირველია, თუ ცარიელ სივრცეში მოძრაობის დროს მათ რაიმე წინააღმდეგობა არ შეხვდებათ. ცნობილია, რომ მძიმეს არ შეუძლია იმოდროს მჩატეზე უფრო ჩქარა, რასაკვირველია, თუ რაიმე ხელისშემშლელი გარემოება არ ჩაერევა საქმეში... მხოლოდ კომპლექსურ სხეულს შეუძლია სხვადასხვა სიჩქარით იმოდროს. ატომებს კი ერთნა-

ორი სიჩქარე აქვთ. ცარიელ სივრცეს მოძრაობა არ გააჩნია. მისი მნიშვნელობა იმაშია, რომ ის თავისი არსებობით ატომებს მოძრაობის ადგილსა და საშუალებას აძლევს“... (იხ. D. L. წ. X. წერილი ჰეროდოტეს).

ეს ადგილები აღებულია ეპიკურეს ერთ-ერთი შესანიშნავი ბუნებისმეტყველური წერილიდან და ნათლად გვიჩვენებენ, რომ ეპიკურე დემოკრიტეს ატომისტიკას უბრალოდ კი არ იმეორებს, არამედ მას აძლევს მტკიცე მეცნიერული თეორიის სახეს. ერთ-ერთ ძირითად საკითხში კი ეპიკურე ასწორებს დემოკრიტეს შეცდომას და ატომისტიკის მეცნიერება ახალ შესაძლებლობათა გზაზე გამოჰყავს. ეს საკითხი შეეხება ატომის ცარიელ სივრცეში მოძრაობას, პირველ დაჯახებას და აქედან სამყაროს წარმოშობას. როგორც ვნახეთ. დემოკრიტე ამას ხსნიდა იმით, რომ ცარიელ სივრცეში მძიმე ატომის უფრო ჩქარა მოძრაობას უშვებდა, რის გამო მძიმე მჩატეს დაეცემოდა, დაჯახება მოხდებოდა და სხვ. არისტოტელემ დაამტკიცა, რომ ცარიელი სივრცის არსებობას თუ დაუშვებთ, მაშინ ასეთ სივრცეში მძიმე და მჩატე აღარ არსებობს და მასში ყველა სხეული ერთნაირი სიჩქარით იმოძრაებს. ეპიკურე უკან არ იხევს, იგი უყოყმანოდ ღებულობს იმ აღმოჩენას, რომ ცარიელ სივრცეში ატომებს უსათუოდ ერთნაირი სიჩქარით შეუძლიათ მოძრაობა. აბა რატომ დაეჯახება ატომი ატომს? ამ დაჯახების მიღების გარეშე მექანიკურად სამყაროს წარმოშობის დაშვება ხომ შეუძლებელი იყო! ეპიკურე უშვებს, რომ ცარიელ სივრცეში ატომები ერთნაირი სიჩქარით ზემოდან ქვევით ვარდებიან და შე მ თ ხ ე ვ ე ი თ სწორი ხაზიდან განზე გადაუხვევენ, ამიტომ ისინი ერთმანეთს შეხვდებიან, შეხვედრის გამო მოხდება დაჯახება და ქვეყნის წარმოშობის მექანიკური სურათიც ნათელია. მის მოწაფეს ლუკრეციუსს კიდევ მეტი სინათლე შეაქვს ამ საკითხში და ამრიგად ანტიკური ატომისტიკა წყობრივი მექანიკური კოსმოგონიის სახეს ღებულობს. რაც შეეხება ეპიკურეს ფიზიკის სხვა ნაწილებს, შეგვიძლია შევნიშნოთ, რომ მისი შეხედულებანი ყოველთვის ამოდიან მტკიცე მექანიკურ-მატერიალისტური პრინციპებისაგან და ერთნაირ თვალსაზრისს ავრცელებენ ყველა მოვლენაზე. ცხოველი და ადამიანი ეპიკურესათვის მიწის პროდუქტია. მათს წარმოშობაში ისევე არავითარი მონაწილეობა არ მიუღიათ ღმერთებს, როგორც სამყაროს მოწყობაში. არამც თუ ადამიანის სულიერი ცხოვრება ექვემდებარება ატომების მოძრაობის მექანიკურ კანონებს, არამედ თვით ინდივიდუუმის ნებისყოფაც მას ნატურალისტურად და მექანიკურად ესმის. თუ ყველაფერი მკაცრი დეტერმინანტებით არის განსაზღვრული, ნაშინ რატომაა,

რომ ადამიანის ნებისყოფას თავისუფლების მიხედვით შეუძლია იმოქმედოს? ეპიკურე წინააღმდეგობას არ ხედავს და უკან არ იხევს. ინდივიდუალური ნებისყოფის თავისუფლებას იგი გვიხსნის როგორც იმის შედეგს, რომ ატომები ვარდნისას სწორი ხაზისაგან შემთხვევით გადაუხვევენ. ნებისყოფის თავისუფლების საფუძვლადაც შემთხვევაა გამოცხადებული. ნათელია ის გაორება, რომელიც მოცემული იყო ეპიკურეს ფილოსოფიაში ნაკარ მექანიკურ-კაუზალურ ნატურფილოსოფიასა და ინდივიდუალისტურ პრინციპებზე აშენებულ ეთიკას შორის.

დ. ეპიკურეს პრაქტიკული ფილოსოფია: ეთიკა, რელიგია, პოლიტიკა. როგორც უკვე ვთქვით, ეპიკურეს აზროვნებას ჰქვია პრაქტიკული საკითხების პრინციპი. ეთიკა მისი პირველი ფილოსოფიაა. ფიზიკა გზა იყო ეთიკური იდეალის, ე. ი. ბედნიერების მოპოვებისათვის. მექანიკური ატომიზმის საფუძველზე დასაბუთებული ეთიკა. რა თქმა უნდა, იდეალისტური იქნებოდა. ეპიკურეს ეთიკა ინდივიდუალისტურია, ის გაუღნითლია თვითცნობიერების ავტონომიის და ნებისყოფის თავისუფლების პრინციპით. ამიტომ, რომ ჰეგელი დიდი სიამოვნებით ლაპარაკობს ეპიკურეს ეთიკაზე, მაშინ როდესაც მის სენსუალისტურ გნოსეოლოგიასა და მატერიალისტურ ფიზიკაზე მხოლოდ ზიზღსა და დაცინვას იმეტებს. ეპიკურეს ეთიკის განხილვა გვარწმუნებს იმაში, რომ ამ მოაზროვნის ფილოსოფია უცნაურ გაორებას შეიცავდა თავისთავში: მატერიალიზმის რევოლუციური მოტივებზე გვერდით, აქ თავსდებოდა პოლიტიკური დეკადანსის გამოძახებული, სოციალური სარბიელიდან სამარცხვინოდ გაქცეული და ინდივიდუალური დაკმაყოფილების ძებნით გატაცებული თვითცნობიერების სულისკვეთება. ამიტომ ეპიკურეს ეთიკა არც მატერიალისტური ყოფილა და არც რევოლუციური. თეორიული დაფუძნების არეში იგი გარეგნულად ენათესავებოდა კირენეულ ეთიკას. მართალია, ბედნიერებას ეპიკურეც სიამოვნებაში ხედავდა. ნაგრამ იგი შორს იყო ბედნიერებისა და სიამოვნების კირენეულ-სენსუალისტური გაგებისაგან. ეპიკურეს არ შეეძლო მხედველობიდან გაეშვა, რომ იგი სტოელების მეზობლად მოღვაწეობდა და რომ დიდმა რაციონალისტებმა ბერძნულ ცნობიერებას რაციონალისტურ პრინციპებზე აშენებული ეთიკა შთაუწერეს და სწორედ ამიტომ სიამოვნების პირველობის პრინციპთან ეპიკურეც რაციონალისტური გზით მიდის.

დიოგენე ლაერტელმა შეგვიჩაჩა ეპიკურეს ერთი ეთიკური ხასიათის წერილი, სადაც შეგვიძლია ასეთი კლასიკური ადგილი ვნა-

ხოთ: „ყველაფრის დასაბამი და უმნიშვნელოვანესი ღირებულება გონიერი თვალსაზრისია: ამიტომ გონიერი თვალსაზრისი თავისი მნიშვნელობით ფილოსოფიაზედაც მალა დგას. ნისგან მომდინარეობს ყველა სათნოებაც. იგი გვასწავლის, რომ სიამოვნებით სავსე ცხოვრება შეუძლებელია, თუ მას არ ახლავს თვალსაზრისით სავსე, ზნეობრივი და სამართლიანი ცხოვრება და რომ თვალსაზრისით სავსე, ზნეობრივი და სამართლიანი ცხოვრება არ არსებობს, თუ არა როგორც სიამოვნებით სავსე ცხოვრება. სათნოებანი უმჭიდროესად შეზრდილი არიან სიამოვნებით სავსე ცხოვრებასთან და ეს განუყრელია იმათგან“ (იხ. D. L. წ. X. წერილი მე ნო ი კ ე ს).

მაშასადამე, სიამოვნება (ὄρθον) ბედნიერების საფუძვლად არის გამოცხადებული, მაგრამ არა ყოველი სიამოვნება, არამედ მხოლოდ ისეთი, რომლის გამართლება გონიერ თვალსაზრისს (φρόνησις) შეუძლია. ზნეობა და ბედნიერება მიისწრაფვის არა ყოველივე სიამოვნებისაკენ, არამედ მხოლოდ ისეთისაკენ, რომელიც ბედნიერებას და მოქმედებას დაუქვემდებარებს ბუნებასა და ზნეობას. სიამოვნება, რომელიც გრძნობას მოუტანია და, ასე ვთქვათ, მოძრაობაში იმყოფება — და რომელსაც ეპიკურეს ხეულის სიამოვნებას უწოდებს, — მართალია. საჭიროა, მაგრამ იგი არ არის ბედნიერების მომგვრელი. მხოლოდ ისეთი სიამოვნება, რომელიც მყარია, გონიერ თვალსაზრისს ემყარება და პიროვნებას თავისთავით კმაყოფილებისა და თავისთავთან დარჩენის გრძნობას გამოუმუშავებს. — ასეთ სიამოვნებას ეპიკურეს სულისეი სიამოვნებას უწოდებს, — არის ის სიამოვნება, რომლისკენაც ზრძენი მიილტვის.

სიბრძნე კი, ეპიკურეს აზრით, ისეთი უმაღლესი ბედნიერება და გონიერებაა, რომლის გადალახვა ადამიანს არ ძალუძს. მხოლოდ ბრძენს შეუძლია მიეცეს სრულ ატარაქსიას, ამიტომ ბრძენმა იცის თუ რა არის სრული სიამოვნება. იმისათვის, რომ სიამოვნება გონიერი თვალსაზრისით მოზომო და ამაში ბედნიერება დაინახო. ე. ი. ყველა სიამოვნების მიპატიეებას რომ არ გაჰყვე; ამისათვის, ეპიკურეს აზრით, ადამიანს სჭირდება თავისუფალი ნებისყოფა. თავისუფალი ნება აღმოაჩენს თუ რა არის სამართლიანი, ზნეობრივი და სიამოვნება. ეპიკურეს გვევლინება ნებისყოფის თავისუფლების უკიდურეს დამკველად: თავისუფალ ნებას არა ჰყავს ბატონი, იგი არ ემორჩილება ბედისწერას, იგი არ არის აუცილებლობის მონა. „უმჯობესია ნითოსის ღმერთებს მივემხროთ, ვიდრე ფიზიკოსების უცილობელი აუცილებლობის მონა გავხდეთ“—ო, შენიშნავს ჩვენი ფილოსოფოსი. თავისუფალი ნებისყოფის პრინციპს ეპიკურეს ამ-

კვიდრებს შემთხვევითობაზე. შემთხვევა მის სისტემაში ობიექტური მომენტია, არა მარტო ფიზიკის თვალსაზრისით, არამედ სოციალური ფილოსოფიისათვის. იგი აქაც საგრძნობლად განსხვავდება დემოკრატესაგან, რომელიც არავითარ თავისუფალ ნებისყოფას არ სცნობდა.

ამიტომ მისი ინდივიდუალისტურ პრინციპებზე აშენებული ეთიკა ეგოიზმის ფარგლებს ვერ შორდება. მოქმედებას და ბედნიერებას ყოველთვის საკუთარი სიამოვნება განსაზღვრავს. მეგობრობა, რომელსაც ეპიკურე ძალიან ღიად აფასებდა, მას ესმის როგორც საშუალება, რომლითაც პიროვნებას მეორე პიროვნებასთან ერთგვარი კონტრაქტი დაუდვია და ამით თავისი საკუთარი უშიშროება და სიმტკიცე უზრუნველუყვია.

ეგოისტური მოტივებით ასაბუთებს აგრეთვე ეპიკურე იმას, რომ სახელმწიფოს ცხოვრებაში ჩარევას არავის არ ურჩევს. იცხოვრე შენთვის, შორს პოლიტიკისაგან — აი რას გვეუბნება კლასობრივი ბრძოლებით დაღლილი ეპოქის წარმომადგენელი. მხოლოდ ის მოქალაქე ეწევა პოლიტიკას, რომელმაც კერძო მშვიდ ცხოვრებაში დასვენება ვერ ნახა, რომელიც ქედმაღალი და პატივმოყვარეა, რომელმაც არ იცის თუ რა გემო აქვს ნამდვილ ბედნიერებას. ეპიკურეს არ სწამს არც სტოელების ბუნებრივი სამართალი. სამართალი მისთვის არის პრაქტიკული ხასიათის შეთანხმება, რომლის მიზანია მონაწილეთა ურთიერთდათმობის საშუალებით შექმნა ისეთი მდგომარეობისა, რომელიც ხელს შეუწყობს სულიერ სიმშვიდეს და ატარაქსიის პრინციპების მიხედვით ცხოვრებას. ამიტომ, ეპიკურეს აზრით, ესა თუ ის პოზიტიური სამართალი იმდენად სწორია, რამდენადაც იგი ბრძენს ხელს შეუწყობს იცხოვროს სიბრძნის მიხედვით. მოწინავე და საინტერესოა მისი შეხედულება სახელმწიფოზე. რომელიც ეპიკურეს ესმის, როგორც ადამიანთა შორის ხელშეკრულებაზე დამყარებული ურთიერთობა. ნაგრამ ეპიკურემ ვერაგზიზთ ვერ გაარკვია, თუ რა ურთიერთობა უნდა ყოფილიყო ამ სოციალურ ორგანიზმსა და პიროვნებას შორის.

სულსხვა სურათს ვნახულობთ ჩვენ ეპიკურეს ნააზრევში რელიგიიზე. აქ იგი გამოდის დიდი ათეისტისა და დიდი განმანათლებლის როლში. იგი იბრძვის ცრუმორწმუნეობის ყოველნაირი ფორმის წინააღმდეგ, ებრძვის სულის პერსონალური უკვდავების ლეგენდას და სხვ. ამიტომ იყო, რომ რომის იმპერიის ნიადაგზე ეპიკურეს მოძღვრება გადაიქცა იმ წრეების იდეოლოგიად, რომლებიც რევოლუციურად იყვნენ განწყობილი. თვითონ ეპიკურე ცხოვრობდა დიდი დეპრესიული და დეგრადაციული ტენდენციების მქონე ეპოქაში,

ამიტომ წარმოადგენს მთელი მისი მოძღვრება ინდივიდუალის გამხსნევებას. ეს იყო ეპოქა, როცა გაბატონებული კლასის იდეოლოგიების ერთი ნაწილი სიკვდილის ფილოსოფიით იყო გატაცებული. ამით აიხსნება, რომ პიროვნების გამამხსნევებელი ეპიკურე მოქალაქეს არწმუნებს, სიკვდილი საშიში არ არისო, რომ სიკვდილი სიცოცხლეს გზაზე არ შეხვდება. ბედნიერება გონიერი სიამოვნების მოპოვებაში მდგონარობს, ხოლო სიამოვნებას ამწარებს შიში ღმერთისა და სიკვდილის წინაშე. ეპიკურე ცდილობს დაარწმუნოს თავისი თანამედროვეობა იმაში, რომ ღმერთი არ არსებობს, ხოლო სიკვდილის წინაშე შიშს უზარობად და უსაფუძვლოდ თვლის. მენოიკესადმი მიწერილ წერილში დაცულია კლასიკური რეფერატი ამ თემაზე. „მიეჩვე იმ აზრს, — წერს ეპიკურე მეგობარს, — რომ სიკვდილს ჩვენთან საქმე არა აქვს. ნართლაცდა — ყოველივე, ცუდი თუ კარგი, შეგრძნებას ემყარება, სიკვდილი კი არის შეგრძნების მოხსნა. ამიტომ სწორი შემეცნება ყოველთვის სიკვდილის არაზარობაზე მიგვიითივებს და სხვ. და სხვ... ყველა საშინელებათა შორის ვითომცდა ყველაზე დიდი საშინელება, სიკვდილი, ჩვენთვის ყოველივე მნიშვნელობას მოკლებული გარემოებაა. სანამდე ჩვენ ვართ, სიკვდილი არ არის, თუ სიკვდილი მოვიდა, ჩვენ აღარ ვიქნებით“ (იხ. D. L. V. X, წერილი მენოიკეს).

ანტიკური, სპეციალურად ბერძნული, საზოგადოების სოციალური დაავადება ძალიან დიდი უნდა ყოფილიყო, რომ ეპოქის მოწინავე მესიტყვეს ან ლამაზი აფორიზმებით გაემხსნევებია მოქალაქე სიკვდილის აჩრდილს წინაშე. ნორმალურ ადამიანს, როგორც ბიოლოგიურ არსებას, სიკვდილზე ფიქრი არ შეუძლია, მასზე არ ფიქრობს ასი წლის მოხუციც კი, და თუ ეპიკურეს დროის ბერძენი ამაზე ფიქრობდა, ეს იმის მაჩვენებელია, რომ ეს იყო სოციალური რეფლექსის შედეგი. რის საფუძველი მონათმფლობელურ საზოგადოებაში გაბატონებული კლასების სოციალური სიკვდილი იყო.

მართალია, ეპიკურემ რადიკალიზში საზოგადოებრივი იდეოლოგიის ფრონტზე გამოიტანა, მაგრამ სოციალურ საკითხებში მატერიალისტური პრინციპი მაინც ვერ დაამყარა. ეპიკურე მატერიალისტი იყო მანამდე, ვიდრე არსებულს და წარსულს აკრიტიკებდა, მაგრამ მომავლისა და აწმყოსათვის მისი აპოლიტიკური განწყობილება და მოთხოვნა საკუთარი ცნობიერებით დაკმაყოფილება არაფერს რევოლუციურს არ შეიცავდა. ეპიკურე უყურებს საბერძნეთის სახელმწიფოს სიკვდილს, იგი უტკეპრის ძველი იდეოლოგიის გახრწნის პროცესს. ეპიკურე საკმაო რადიკალიზ-

წით უდგება ამ პროცესს. დრომოქმულს უკუაგდებს და დადებითს გადარჩენას ლანობს, მაგრამ ისეთს ის მაინც ვერაფერს. აძლევს თავის ეპოქას, რაც კრაზიზადან გამოსავალს უჩვენებდა. ამიტომ იყო, რომ ყველა მომდევნო ეპოქისათვის ეპიკურეს ფილოსოფიამ ითამაშა რევოლუციური და რადიკალური როლი, მაგრამ არა პოზიტიური. არამედ ნეგატიური.

ბ. სტოიციზმი

ა. ისტორიული ვითარება. სტოელთა ფილოსოფია ელინისტურ პერიოდს ყველაზე რელიეფურად გამოხატავდა. თავის პრინციპებით ეკლექტიკური. თავისი ფორმით კოსმოპოლიტური, წარმოშობით ბერძნული, იგი იყო იდეოლოგია სოციალურ ბრძოლებში დაღლილი გაბატონებული კლასისა. სანამდე იგი ათენის ნიადაგზე წიქმედებს. მანამდე მას დამოუკიდებელი სახე აქვს. მაგრამ მალე იგი რომის იმპერიის ოფიციალურ ფილოსოფიად იქცევა, მის დოგმებს იზიარებენ იმპერატორები და სენატი. ჯარის სარდლები და აპოლონიის ქურუშები — ამიტომ მისი შინაარსი ივსება რელიგიური მოტივებით. ხოლო მისი ზნეობა — აფფასიანი მორალზმით.

სტოელთა ფილოსოფიის დამაარსებლად ითვლება ძენონი (336—264). იგი ეკუთვნოდა მსხვილ ვაჭართა კლასს. 314 წ. ვაჭრის პროფესიით ჩამოვიდა ათენში და ფილოსოფიას მოჰკიდა ხელი. დაახლოებით 300 წელს ძენონმა დააარსა სკოლა ერთ მღვდრულად მოწყობილ, ცნობილი მხატვრის პოლიგნოტეს მრავალი სურათებით მორთულ გრძელ დარბაზში („სტოა პოიკილე“ — ქრელი გალერეა) საიდანაც წარმოსდგა სახელწოდება — სტოელები ანუ გალერეის ფილოსოფოსები. ეს ყველაზე დიდი ფილოსოფიური სკოლა იყო ანტიკურ ქვეყანაში. ამ სკოლაში აღიზარდა ბევრი ფილოსოფოსი და სახელმწიფო მოღვაწე. ჩვენ აქ დავასახელებთ სკოლის რამდენიმე გამოჩენილ წარმომადგენელს.

კლეანთე (331—233) ძენონის მოწაფე იყო. მისი ნაწერებიდან დაცულია პანთეისტური ჰიმნი ძევესის სადიდებლად.

ხრიზიპოსი (280—207) — ეს საინტერესო და დიდი მოაზროვნე სტოელთა ფილოსოფიური დოგმის ფაქტიური შემქმნელია. ხრიზიპოსი თავისი განსწავლულობით არისტოტელეს არ ჩამოუვარდებოდა. იგი იყო ლოგიკოსი და დიალექტიკოსი. პრინციპულად მას არისტოტელეს ლოგიკაში არაფერი შეუმატებია, სამაგიეროდ მან მოგვცა ლოგიკის ცალმხრივი ფორმალისტური ინტერპრეტაცია. შექმნა საფუძვლები ლოგიკური გრამატიკისათვის და ამრიგად მას

ეკუთვნის ფორმალური ლოგიკის პირველი წამომწყებების არასაკმატოდ სახელი. დიალექტიკაში ხრიზიპოსმა მიაღწია ისეთ სახელსო.— წერს მის შესახებ დიოგენე ლაერტელი, — რომ ამბობდნენ — დემეტრებს დიალექტიკა თუ დასკირდებოდათ, ისინი ხრიზიპოსის დიალექტიკას აირჩევდნენო (იხ. D. L. წ. VII, თ. VII). გავრცელებული ყოფილა თქმულება: „ხრიზიპოსი რომ არ ყოფილიყო, სტოაც არ იქნებოდაო“. დიოგენე ლაერტელის ცნობით ხრიზიპოსს 705 წიგნი დაუწერია. დღეში სისტემატურად 500 პწყარს წერდაო. — ამბობს იგი.

დიოგენე ლაერტელს დაცული აქვს ძალიან დიდი კატალოგი მისი მთავარი ნაწერებისა, რომლებიც თითქმის მთლიანად დაკარგულია. დაცულია მხოლოდ ცირე ნაწილი ფრაგმენტების სახით.

დიოგენე ბაბილონელი (II ს. ჩვ. ვრამდე). — მისი სახელი მნიშვნელოვანია სინტაქსის თეორიისათვის. 155 წ. ის რომში ჩადის, როგორც ათენიდან გაგზავნილი დელეგაციის წევრი. უკან აღარ ბრუნდება და აქ თავისუფალ დროს ფილოსოფიურ რეფერატების კითხვას ანდომებს. აქედან იწყება ისტორია რომაულ ნიადაგზე გაშლილი სტოიციზმისა. პირველი სტოელი, რომელმაც მოძღვრება უამრავი უცხო და ეკლექტიკური ელემენტებით შეფერა და სტოიციზმი რომაული იმპერიის განათლებულთა ოფიციალურ მსოფლმხედველობად აქცია, იყო პანეციუსი (180 — 110). მთლად ეკლექტიკოსია პოსიდონიუსი (135—50). იმპერატორების ეპოქის რომში თითქმის ყველა გამოჩენილი პირი სტოელთა სკოლიდან იყო გამოსული და ამ ეპოქაში მოქმედი ყველა სტოელების ჩამოთვლა შორს წაგვიყვანდა. დავასახელოთ რამოდენიმე: პერაკლიტოს — ავგუსტო-იმპერატორის დროინდელი სტოელი. სენეკა (3—65 წ.) — სახელგანთქმული სტოელი. ნერონის მასწავლებელი და მისი პირველი მინისტრი, იმავე ნერონის მიერ სიკვდილით დასჯილი. ეპიკტეტი, (დაახლ. 50—138) ნერონის ეპოქაში მონად მოყვანილი და შემდეგ სახელგანთქმული ფილოსოფოსი. ეპიკტეტის მოწაფე იყო იმპერატორი მარკუს ავრელიუს ანტონიუსი (121—180). იმპერატორის ტახტზე ავიდა 161 წ. მათ, და კიდევ ბევრმა სხვამ, სტოიციზმი საბოლოოდ გადაავარეს და აღმოსავლურ-რელიგიური მისტიკით აავსეს მისი შინაარსი.

ბ. სტოელთა მოძღვრება. ჩვენ აქ უმთავრესად შევეხებით აღრინდელი სტოიციზმის ფილოსოფიურ მოძღვრებას და ისიც მისი ძირითადი პრობლემების რკალში.

სტოელებმა საბოლოოდ დაამკვიდრეს ფილოსოფიის გაყოფა სამ ნაქადად: ლოგიკად, ფიზიკად და ეთიკად. მთელი ეპოქის სულისკვე-

თების თანახმად, ცხადია, ეთიკა სტოელთა პირველი ფილოსოფიაა, ლოგიკა და ფიზიკა კი — ერთგვარი ფილოსოფიური პროპედევტიკის როლს ასრულებენ, გზას კაფავენ ცხოვრების ნიჰნისაკენ, ე. ი. ეთიკისაკენ.

ლოგიკა. ის, რასაც სტოელები ლოგიკას უწოდებენ, შეიცავს შემეცნების თეორიას, რიტორიკას, დიალექტიკას და ფორმალურ ლოგიკას. ხრიზიპოსი ლოგიკას ჰყოფს ორ ნაწილად: რიტორიკად და დიალექტიკად. ლოგიკაში შესაჯავს, ე. ი. რიტორიკის პირველ ნაწილს, წარმოადგენს გრამატიკა; თითქმის ყველა ტერმინი, რომელსაც ეს მეცნიერება ხმარობს, სტოელების მიერ არის დამკვიდრებული. რიტორიკას ეკუთვნის აგრეთვე მუსიკისა და პოეზიის თეორია. დიალექტიკა კი უპირველეს ყოვლისა არის გნოსეოლოგია და შემდეგ მოძღვრება აზროვნებისათვის სავალდებულო ფორმების შესახებ, იგი ფორმალური ლოგიკაა. სკოლის დამაარსებელი ძენონი ყველაზე ახლოს, წინაპართა შორის, ანტისტენესთან იდგა და სენსუალისტური ფსიქოლოგიაში მისი შემეცნების თეორიისათვისაც ამოსავალი პრინციპი იყო. ხრიზიპოსი აღრმავებს მასწავლებლის შეხედულებას. მართალია, ლოგიკა მასთანაც გრძნობელობით აღქმიდან იწყება, მაგრამ შემეცნებისათვის შეგვრძნება კი არ არის კრიტერიუმში (როგორც ეს ტაბიურ სენსუალიზმს აქვს მიღებული), არამედ „ფანტაზია“ (წარმოსახვა). სახელდობრ, ხრიზიპოსი გვასწავლის, რომ ადამიანის ცნობიერება არის დაუწერელი დაფა, რომელზედაც გარეგნოს შინაარსი იწერება, როგორც ბეჭედი აღბეჭდება ლუქზე, ისე აღბეჭდებიან გარეგანი საგნები ჩვენს სულშიო, — გვასწავლის ხრიზიპოსი. ამ ანაბექდებს (τὸ πᾶσι) სტოელები უწოდებენ წარმოდგენას (φαντασία). მე ხაზგასმით მინდა აღვნიშნო, რომ სტოელების „ფანტაზია“ (წარმოდგენა) ნიშნავს გარეგანი საგნის მიერ ცნობიერებაში აღბეჭდილს და არა აზროვნების მიერ ავტონომიურად შექმნილ რაიმეს. ხრიზიპოსი შეგვნებულად უარყოფს ე. წ. ფსიქიური აქტის ავტონომიას, ე. ი. იმას, რასაც თანამედროვე იდეალისტური ფსიქოლოგია შინაგან აღქმას უწოდებს. მისთვის სხეულის ნდგომარეობის აღბეჭდვაა, როგორც შინაგანი, ისე გარეგანი აღქმაც. ფანტაზია ცნობიერებაში წარმოშობს მოგონების სურათს („მნემე“). ცოდნა მოგონების სურათების ნიადაგზე გაკეთებულ დასკვნას ნიშნავს, ცდა ორი მოგონების შეხვედრის შედეგია, ხოლო დასკვნა ნიშნავს შეხვედრას აღქმის შეუცდომლობაში სუბიექტის ცნობიერების რწმენასა და ცნებითი წარმოდგენას (φαντασία χαταληπτική) შორის. ამ ნია-

დაგზე წარმოსდგება შემეცნების საერთო სათავის ევიდენტობა. ამრიგად, ფანტაზია კეშმარიტების კრიტერიუმშიც არის; იგი თავისი თავის ზომაც არის და ნორმაც. ეს ნიშნავს შემდეგს: შენეცნება რომ სისრულეში მოვიდეს, ამისათვის საჭიროა, აღქმის საგანი ცნობიერებაში აღიბეჭდოს („ტიპოზის“). ეს ანაბეჭდი არის წარმოდგენა („ფანტაზია“). მაგრამ ამავე ცნობიერებაში უნდა დამტკიცდეს, რომ ანაბეჭდი უდრის იმას, რაც აღიბეჭდა. ეს დამტკიცება კი ცნობიერებაში ხელახლავე წარმოდგენას შემოაქვს. აი ამას უწოდებენ სტოელები „ფანტაზია კატალექტიკეს“ და ვერ ამჩნევენ, რომ ამის სახით მათ პრინციპულ სენსუალიზმში აპრიორიზმის მომენტები შეიპარა. აქ შემეცნება ცნობიერების საკუთარებად გვევლინება. ამიტომ სტოელებისათვის ძნელი ამოცანა ისახება. სახელდობრ ის. თუ იმისაგან, რაც აღიბეჭდა იყო, როგორ გადავიდეთ იმაზე. რაც აღიბეჭდა. დიალექტიკამ კი ორივე უნდა გაარკვიოს: „დიალექტიკას საქმე აქვს იმასთან, რაიც რალაცას აღიბეჭდავს და ამასთანაც, რაც აღიბეჭდილი იქნება“ — გვასწავლის ხრიზიპოსი (იხ. Nestle, B. II. გვ. 26), თანამედროვე ენაზე რომ ვთქვათ, ეს ნიშნავს: როგორ გადავიდეთ ფსიქოლოგიიდან ლოგიკაზე. ამ გადასასვლელს სტოელები ძალიან ხელოვნური მსჯელობით აგებენ. ცნობიერების მუშაობის ნიადაგზე ჩნდებიან „საყოველთაო ცნებები“. ეს საყოველთაო ცნებები ერთგვარ ბუნებრივ წანამძღვრებს შეადგენენ, რომლების მეშვეობით ლოგიკური დასკვნა სისრულეში მოდის. ლოგიკური დასკვნა მათი აზრით ყოველთვის შეეხება იმას, რაც გამოიხატა ან რაც გამოითქვა სიტყვას და შემეცნებას ხრიზიპოსი აიგივებს და გვასწავლის, რომ „ფილოსოფია არის სწორი სიტყვის ანუ მეცნიერების წარმოება, იგი უდრის მოძღვრებას სიტყვის შესახებ“ (იქვე. გვ. 29). ხრიზიპოსის აზრით სწორი სიტყვა, უკეთ, სწორი ლაპარაკი ერთადერთი საშუალებაა კეშმარიტების გამოსათქმელად: ანტიომ ლოგიკა მკაცრი ფორმალური ტექნიკაა სწორი მსჯელობის საწარმოებლად. სწორი სახელი, სწორი საკითხი და სწორი პასუხი — აი რის ტექნიკა უნდა იყოს ლოგიკა და დიალექტიკა. ამიტომ ხრიზიპოსი არავითარ განსხვავებას არ აკეთებს დიალექტიკასა და ლოგიკას შორის. მისი ლოგიკა ნომინალისტური ლოგიკის ყველა ელემენტს შეიცავს. მამასადამე, ლოგიკას, როგორც მეცნიერებას სწორი სიტყვის შესახებ, სტოელები აქცევენ მკაცრ ფორმალურ მეცნიერებად, მაგრამ რაინე პრინციპულად ახალს არისტოტელესთან შედარებით ისინი ვერ იძლევიან. შემოაქვთ მხოლოდ მკაცრი სისტემატიკა და ფორმალიზმი. ხაზს უსვამენ ლოგიკური და ონტოლოგიური მომენტების იგივეობას: დასკ-

ვნის პროცესს საგნების შესახებ უნდა უდრიდეს დასკვნის პროცესის მიმდინარეობა ჩვენს აზროვნებაშიც. — გვასწავლიან ისინი. და სტოელებთან ეს გაგებულება არა მეტაფიზიკური ონტოლოგიის აზრით. არამედ ნატურალისტურად. ანტიომ ლოგიკა მათი შეხედულებით უდიდესი ევიდენტობის შემცველი მეცნიერებაა. ამ ნატურალისტური დასკვნის თეორიის წინააღმდეგ მკაცრად გაილაშქრეს სკეპტიკოსებმა. მაგრამ ზრიზიბოსი იშვიათი აზრმახვილობით ანადგურებს ყოველივე სკეპტიციზმს. თუ სკეპტიკოსები დაგვიმტკიცებენო. — ამბობს იგი, — რომ დასკვნა უაზრობაა და არ არსებობს, ამით ისინი იმას დაამტკიცებენ. რომ მათი ამ მტკიცებისათვის ლემები არსებობენო: მაშასადამე. განაგრძობს სტოელთა ბრძენი, რომელიც იმის მტკიცებას შეუდგება, რომ მტკიცება არ არსებობს, თვითონ ამტკიცებს. რომ მტკიცების აზრი არსებობსო. ე. ი. მოწინააღმდეგე მისდაუნებლიედ თვითონ ანტიცებს, რომ დამტკიცება და დასკვნა ფაქტია და შესაძლებელია.

სტოელთა შემდგომი ლოგიკური გამოკვლევებიდან აღსანიშნავია აგრეთვე მათი მუშაობა კატეგორიებზე. სტოელები ცნობენ ოთხ ძირითად კატეგორიას: 1) სუბსტანციას (ხან „რალაცას“), 2) თვისებას, 3) შემადგენლობას 4) დამოკიდებულებას. მათი ლოგიკური ფორმალისტიკის სრულად გამომკვლეველი ცელერი მიდის დასკვნამდე. რომ ეს პედანტიზმი და გარეგანი ფორმალიზმი ნამდვილი მეცნიერების განვითარებისათვის არავითარ პროგრესულ მოვლენას არ წარმოადგენდაო (იხ. Z. Ph d. G. ტ. IV. 3). ასე მსჯელობს ლოგიკის ისტორიის უდიდესი მკოდნე პრანტლიც (იხ. G. d. Log: ტ. I, გვ. 408 და სხვ.) იმის ჩინებული ნიმუში კი უსათუოდ დაგვიტოვებს სტოელებმა, რომ სენსუალიზმისა და მექანიკური მატერიალიზმის ნიადაგზე უკიდურესი ლოგიკური ფორმალისტიკის აშენებაც შესაძლებელი ყოფილა.

ფიზიკა. ფილოსოფიის ისტორიკოსები თითქმის ერთხმად თვლიან სტოელთა ფიზიკას მატერიალისტურ მოძღვრებად. ჩვენ არ შეგვიძლია ეს დებულება მთლიანად მივიღოთ. სტოელთა ფიზიკა, უკეთ რომ ვთქვათ, მათი მეტაფიზიკა. პანთეისტური კორპუსკულარიზმია და არა ნამდვილი მატერიალიზმი. ანტიკურ ფილოსოფიაში ნამდვილ მატერიალიზმს დემოკრიტეს მეცნიერება წარმოადგენს, ხოლო სტოელების ფიზიკა ყველა თავისი პოზიციებით დემოკრიტეს წინააღმდეგ ილაშქრებს. მართალია, სტოელები ჰერაკლიტეს ფიზიკას ეყრდნობიან და ყველაფერს სხეულად აცხადებენ, ყველაფერში სხეულს ხედავენ, მაგრამ ეს აბსოლუტური კორპუსკულარიზმი ჯერ

კიდევ არ არის მეცნიერულად დასაბუთებული მატერიალიზმი. „მიზიზი არის არსებული და ყოველთვის სხეული“. — გვეუბნება ხრიზიპოსი და განაგრძობს: „მხოლოდ ის არსებობს, რასაც შევხვებით და მიუდგებით: სხეული და სუბსტანცია არის ერთიდაიგივე. ყველა მიზიზი სხეულებრივია“ (იხ. Nestl., II, გვ. 61). და ქვევით ეტყობილობთ. რომ ყველაფერი სხეულია: ადამიანის სული სხეულია, ღმერთი სხეულია, აზროვნებაც სხეულია, ქვეშარიტება სხეულია, შემეცნება სხეულია. სიბრძნეც სხეულია, სათნობაც სხეულია, ერთი სიტყვით — ყველაფერი არის მხოლოდ სხეული. საგნების ძვისებებიც კი სხეულებად არის გამოცხადებული. ხრიზიპოსი ებრძვის ატომისტიკას და მექანიციზმს და თავის მხრივ ანახლებს ანაქსაგორას ქვალიტეტურ თვალსაზრისს. ამ თვალსაზრისის გასატარებლად ხრიზიპოსს აუცილებლად მიაჩნია მოხსნას მატერიის შეუცვალლობის პრინციპი. დემოკრიტე-ეპიკურეს მექანიკურ ფიზიკაში შეუვალლობა პრინციპი ერთ-ერთი ძირითადი ცნება იყო. ხრიზიპოსი იბრძვის ამის წინააღმდეგ და ამტკიცებს. რომ სხეულს შეუძლია შეიქრას მეორე სხეულში და ამ მდგომარეობაშიც თავისი პირვანდელი სახე შეინარჩუნოს. ასეთ მდგომარეობაში მყოფი სხეული დაძაბულია: დაძაბულობის (τάσις) ცნებას საერთოდ უდიდესი მნიშვნელობა აქვს სტოელების მეტაფიზიკისათვის. მისი საშუალებით ხრიზიპოსი გვიხსნის მატერიის მატერიაში შექრის შესაძლებლობას, ასე. მაგ., სხეულია და ღმერთს ქვეყანაში სულის შექრას: „ღმერთი სამყაროშია მოცემული“. — გვასწავლის ხრიზიპოსი და ეს ეამის „ტონოს“-ის შედეგად. უდავოა, რომ აქ პანთეიზმის, და არა მატერიალიზმის, დასაბუთებასთან გვაქვს საქმე.

ამ დებულებას კიდევ უფრო ანტიკიცებს სტოელთა შეხედულება თვით სხეულზე, როგორც ნივთიერებაზე. აქ ისინი ჰერაკლიტეს იმეორებენ და პანთეიზმისაკენ ავითარებენ. მათი აზრით სხეული პნევმური ძალაა. ამიტომ შეუძლია მას მოძრაობა. იგი შინაგანი მოძრაობაა. ამიტომ, როგორც ნივთიერება, ძალიან ჩამოგავს ორთქლს. ან ცეცხლს. ეს მოძრავი ნივთიერება, ეს ორთქლი და ცეცხლი შექრილია მთელს სამყაროში და ყოველივე საგანსა და მოვლენას სიცოცხლესა და არსებობას ანიჭებს. რაღაც თავისებური ვიტალიზმი იჭრება აქ სტოელთა კორპუსკულარიზმში. ამ უმაღლეს პრინციპს სტოელები ხან ორთქლს, ხან სულს, ხან გონებას, ხან ღმერთს, ხან ბედისწერას, ხან უმაღლეს კანონს და ხან ბუნებას უწოდებენ. მათი აზრით ღმერთს, ანუ უმაღლეს კანონს, ქვეყანა ცეცხლოვანი ორთქლისგან აქვს აშენებული. რომლის დროს თანდათანობით გამოყოფილა ოთხი ძირითადი ელემენტი: ცეცხლი

ჰაერი, წყალი და ნიადაგი. „არსებობს ოთხი ელემენტი — ცეცხლი, ჰაერი, წყალი და ნიადაგი—რომელთაგან წარმოსდგება ყველა ცხოველი არსება, ყველა მცენარე, მთელი სანაყარო და ყველაფერი, რასაც ის შეიცავს, და რომლებდაც ყველაფერი დაიშლება, ამათ შორის ცეცხლი არის განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე ელემენტი, რადგან იგი იყო პირველად და მისგან წარმოსდგა ყველაფერი გარდაქმნებისა და ჩამოსხმის საშუალებით, თვითონ კი არაფერში არ გარდაიქმნება და არ ჩამოიხსმება“ (იქვე, გვ. 62), — ასე მსჯელობს ხრიზიპოსი და ეს დიდ ახალ ამბავს აღარ წარმოადგენს პერაკლიტესა და ემპედოკლეს შემდეგ, მით უმეტეს დემოკრიტესა და არისტოტელეს შემდეგ.

სტოელებს ბუნების მთელი მსვლელობა ბედისწერისდაგვარ აუცილებლობად ესმით. ყველაფერი ერთ მთლიან კავშირში იმყოფება და ერთ საყოველთაო კანონს ექვემდებარება. ამიტომაც ერთი-დაიგივე მატერია და ღმერთი, ფორმა და შინაარსი, სული და სხეული, სამყარო და ლოგოსი. პანლოგიზმი და პანთეიზმი ერთმანეთშია არეული. ამას ემატება ენსტიკური მოძღვრება სამყაროს დაღუპვისა და განმეორებითი წარმოშობის შესახებ, რომელიც იგივეობის მეტაფიზიკის მიხედვით არის მოფიქრებული. კოსმიურ პერიოდებში მოგზაურობს ქვეყნის დაღუპვა და აღდგენა, იმავე სახით, იმავე ვითარებით და იმავე ადამიანებითაც კი. ყველაფერი მეორდება, ყველაფერი მიდის, მაგრამ ხელახლავე უკან ბრუნდება უცილობელ ბედისწერას დაქვემდებარებული.

ძალიან თავისებურია ბ ე დ ის წ ე რ ის მეტაფიზიკა („ბედს ვერსად დაემალები“), რომლის მიხედვით სტოელები ჯერ ბუნების მსვლელობას ხსნიდნენ და შემდეგ ადამიანის დანიშნულებას. ბუნების ყველა ქმნილებას შორის ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა ა დ ა მ ი ა ნ ი არის. თუმცა ადამიანის თვითველ მოქმედებას მისთვის წინასწარ განკუთვნილი ბედისწერა („ჰეიმარმენე“) განაგებს, მაგრამ მისი დანიშნულება ის არის, რომ ბუნების საიდუმლოებას თავის არსებაში გამოხატავს და ამიტომ ბუნების მიხედვით ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ს. ბუნების მიხედვით მოქმედება და ბუნების მიხედვით ცხოვრება, სტოელების აზრით, ადამიანის უმაღლესი დანიშნულებაა, ამავე დროს მისი უმაღლესი ბედნიერება და უმაღლესი ბედისწერაც.

ს ტ ო ი ც ი ზ მ ის ე თ ი კ ა. სტოელთა ფილოსოფიის ძირითად მოტივს, რასაკვირველია, ეთიკა შეადგენს. მათი ეთიკა თავიდან ბოლომდე იდეალისტურად არის აგებული. სტოელთა აზრით უმაღლესი იდეალი ბ ე დ ნ ი ე რ ე ბ ა ა (ევედემონია). მაგრამ რა

გზით შეიძლება ბედნიერების მიღწევა? ბუნებასთან შეთანხმებული ცხოვრებით — უპასუხებს სტოიციზმი. ეს გამოთქმა — *ბιολογισμὸς ἢ φῶς*: *ζῆν* (ბუნებასთან შეთანხმებული ცხოვრება) — სტოელებს ესმით ხან, როგორც ბუნების საერთო კანონებთან შეთანხმებული ბედისწერის მსგავსი მორჩილება, ხან კი, და უფრო მეტად, ადამიანის საკუთარ ბუნებრივ მოთხოვნილებებთან შეთანხმებული ცხოვრება. ასეთი ცხოვრება, მათი აზრით. იმავე დროს *გონიერი* ცხოვრებაც არის, ბუნება და გონება ერთიდაიგივეაო — გვეუბნებოდა სტოელთა მეტაფიზიკა: ბუნებრივი მოქმედება ზნეობრივი და გონიერიც არისო — გვეუბნება მათი ეთიკა. გონება და მისი ხმა, — არ უღიღესი წინამძღოლი ადამიანის პრაქტიკისა.

აქედან ამოსული სტოელები ღრმად დარწმუნებული არიან, რომ სათნოება მხოლოდ ცოდნით შეიძლება განხორციელდეს. მაგრამ ამ სოკრატულ დებულებას ისინი პრაქტიკულ აზრსა და პრაქტიკულ მიმართულებას აძლევენ. ცოდნის საშუალებით პრაქტიკულად შეგვიძლია აფექტებისაგან განვთავისუფლდეთ და უმაღლესი ბედნიერება კმაყოფილებაში აღმოვაჩინოთ, ხრიზიპოსი გვასწავლის, რომ ეს უმაღლესი სათნოება არის *ἀξία* ე. ი. ღირებულება. ადამიანის ყველა მოქმედება ამ უმაღლესი ღირებულებისაგან გამომდინარეობს; ვისაც შეუძლია თავისი მოქმედება ამ უმაღლესი იდეალსაკენ მიმართოს, მას აქვს უფლება იფიქროს, რომ გონების და ბუნების მიხედვით ცხოვრობს. „აქსია“ ეთიკური მოქმედების ნორმაა. ნორმის მიხედვით მოქმედება არის *მოვალეობა*. რადგან თვითონ ბუნებამ იზრუნა იმისათვის, რათა ადამიანს უმაღლესი სათნოება და სიკეთე, უმაღლესი ღირებულება თავის ბუნებაშივე ჰქონებოდა. ამიტომ მას სჭირდება მხოლოდ პრაქტიკა, მხოლოდ ამ უმაღლესი ღირებულების ხმის მოსმენა და მისი ჩვენების მიხედვით მოქმედება. ამიტომ არცერთი ადამიანის მოქმედების შესახებ არ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ განყენებულად, რომ ესა თუ ის მოქმედება უსათუოდ კარგია თუ ცუდი. გონებრივი ადამიანისათვის მხოლოდ გონებრივს აქვს ღირებულება, ამიტომ თითოეული მოქმედება იმდენად არის ღირებული, რამდენადაც იგი გონიერი რწმენიდან გამომდის. რაც გონებრივია, ის სათნოება და უმაღლესი ღირებულებაა, ამიტომ — ბედნიერებაცაა; რაც უგუნურია, იგი ავია (*αχαια*) და — ერთადერთი უბედურებაც.

ყველაფერი დანარჩენი სულერთია, ე. ი. ყველაფერი დანარჩენის (ცხოვრების, ჯანმრთელობის, სიკვდილის, სიმდიდრის თუ სიღარიბის) მიმართ ბრძენი ადამიანი გულგრილია (*ἀδιάφορος*),

მისთვის ყოველივე ეს სულერთია. თუ იქნება — კარგი, და თუ არა — კიდევ უკეთესი. ბრძენს სჭირდება ერთადერთი წინასწარი პირობა — აპათია აფექტების მიმართ. ვინც თავის თავს თავის ხელში აიღებს, თავის ვნებათაღელვას დასძლევს, მისთვის სულერთია ყოველივე ამქვეყნიური ამაობა. ის ყველაფრის მიმართ გულგრილია. მან იცის, რომ უმაღლესი სიკეთე, უმაღლესი მიზანი („ტელოს“) თეთონ სიბრძნე არის. ასე გვასწავლის ხრიზიპოსი.

სტოელთა ეთიკის ძირითად ნაწილს შეადგენს აგრეთვე მოძღვრება ბრძენის შესახებ. თუ რა არის ეთიკის პოზიტიური შინაარსი — ამის ცოდნა, ბოლოსდაბოლოს, მხოლოდ ბრძენს შეუძლია. ბრძენს შეუძლია ვნებათაღელვისაგან განთავისუფლდეს, იყოს უფროსი თავისი მეობის, ხელში აიღოს საკუთარი ნებისყოფა, იმოქმედოს თავისუფლად, მაგრამ ბუნების მიხედვით შეასრულოს მორალური ნორმა და მოთხოვნილება. ხრიზიპოსი ამტკიცებს, რომ ბრძენი არ ცდება, იგი კი არ ოცნებობს, არამედ იცის; აქვს უნარი ცუდისა და ავს ათვისებოსა. იგი შეუცდომელია, მისი სიტყვა სწორია, იგი სრულქმნილი და დამთავრებულია. ბრძენი ბედნიერია, მდიდარია, კმაყოფილია, აღმაღლებულია, მშვენიერია და შეყვარებული. ბრძენი ნამდვილი მეფეა, ნამდვილი ბატონი, ნამდვილი გმირი, მოკლედ — იგი ადამიანის სახით განხორციელებული ღმერთია. მაგრამ არსებობს გარემოება, სადაც აღმოჩნდება, რომ ბრძენი ღმერთზედაც მეტია, მასზედაც აღმაღლებულია. გაჭირვების დროს ბრძენს შეუძლია მოითმინოს და ამით თავისი ძლიერება დაამტკიცოს. ღმერთს ასეთი შემთხვევა არ შეხვდება და, მაშასადამე, ამ ერთ მომენტში, ღმერთი ბრძენზე ნაკლებია. სტოელებისათვის ასეთი სიბრძნე იდეალია, ადამიანები მეტნაწილად სულელები და ცუდნი არიან. სტოელები არ ერიდებიან არავითარ გამოთქმას და არავითარ სიმკაცრეს, რათა ჩაქოლონ სულელები ან ცუდი ადამიანები და ადიდონ სიბრძნე. საერთოდ „სტოელთა ერთობ დაბნეული და წინააღმდეგობით აღსავსე ეთიკა“ (მარქსი) სარკე იყო მოხუცებული მონათმფლობელობის სოციალურ დაბნეულობათა და ეპოქის საერთო დეგრადაციისა.

რაც შეეხება მათ პრაქტიკულ ეთიკასა და მორალიზმს, ადრინდელი სტოელები აქ ძველი დროის იდეალებს იმეორებდნენ, დაგვიანებულ სტოიციზმში ანტისტენეს ცხოვრების იდეალი შეცვალეს რელიგიური დოგმიდან გამომდინარე იდეალებით და მოძღვრება „აღაფორას“ შესახებ თვითმკვლევობის კულტად

აქციეს. მოხუცებული მონათმფლობელური საზოგადოებრსათვის თვითმკვლელობა ერთგვარი სოციალური საშუალება იყო და სტოციზმი, გაბატონებული კლასის ფილოსოფია, თვითმკვლელობას კამართლებს იდეოლოგიად გვევლინება. დარწმუნებული იმანა, რომ ადამიანი ნამდვილ ბედნიერებას მაინც ვერ მიადნებს. უმჯობესია იგი თავის თავს დროზე თვითონვე მოსპობდეს — ასე მსჯელობდნენ მოხუცებული კლასის იდეოლოგები. რაც შეეხება სტოელთა სოციალურ და პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას. იგი საკვებთ გამოხატავს ეპოქის მოთხოვნილებას. მათ არ სწამთ საკეთარი ნაციონალური სახელმწიფო. ისინი ახლა დიდი რომის ქვეშევრდომნი არიან. მაგრამ მაინც სტუმრები არიან. ამიტომ სტოელთა პოლიტიკური მსოფლმხედველობა უყიდურესობამდე კოსმოპოლიტიზმით. მათ აწუხებთ არა ბერძენის, არამედ ადამიანის ბედობალი და ამიტომ ასწავლიან. რომ ყველა ადამიანი ბუნებრივ ერთნაირად არის გაჩენილი, ყველანი ერთს ბუნებრივ კანონს ექვემდებარებიან და ამიტომ აუტოლებელია. რომ ყველანი ერთი სახელმწიფოს მოქალაქენი გახდნენო. ზოგი სტოელი მონა ადამიანურ უფლებებზედაც კი ლაპარაკობდა და ამ ლამაზ ფრაზებს იქით. სანამდევალეში, ბერძნული ნაციონალიზმი იმალებოდა. რომელიც ახალი ბატონია. რომელთა ნაციონალიზმის. წინააღმდეგ ხალხთა თანასწორობის ბიანობისა და კოსმოპოლიტიზმის იდეებით გამოდიოდა. მეორეს მხრივ, ამ კოსმოპოლიტიზმმა მოტივებმა დიდად შეუწყვეს ხელი სტოციზმის გადაქცევას რომაული საზოგადოებრსა და სახელმწიფოს ოფიციალურ იდეოლოგიად. რომი, მთელი მსოფლიოს მფლობელი შეიქნა. ანექსირებული ქვეყნების გაბატონებულმა კლასებმა თანდათანობით რომაული მოქალაქის უფლებები მოიპოვეს და. ცხადია. კოსმოპოლიტიზმი ამ მდგომარეობას შეეფერებოდა და გამოხატავდა. ამით აიხსნება ისიც. რომ რომაული ეპოქის სტოციზმი გატაცებულია რელიგიური იდეების პოზიტიური ძიებით. რელიგიისა და ფილოსოფიის საზღვრები წარმოშლეს და სტოელები გვასწავლიან, რომ ქვეშარატი რელიგია იგივე ფილოსოფია არისო. სტოელებამდე ბერძნულ ფილოსოფიაში ეს მოტივი ჩვენ არ შეგვხვდარიო. თვით პლატონი, რეაქციონერი და მორწმუნე თეოსტი. უკიდურესი იდეალისტური სპეკულაციის ეს წარმომადგენელიც კი რელიგიისა და ფილოსოფიის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლობას ნიდაგზე იდგა. თვითმკვლელობის აპოლოგია. კოსმოპოლიტიზმი და ფილოსოფიისა და რელიგიის იგივეობის მეტაფიზიკა იყო ის. რაც დაგვიანებულმა სტოციზმმა აღრინდელი ქრისტიანობისათვის მოამზადა რესპუბლიკისა და იმპერატორების რომის იმპერიაში.

სტოიკური მსოფლმხედველობის ეს იდეალისტური დაგვირგვინება, რელიგიისა და ფილოსოფიის ეს გაერთიანება შესანიშნავადაა დახასიათებული მარქსის და ენგელსის მიერ „გერმანულ იდეოლოგიაში“. „რამდენად არა სწორია, ვითომც „სტოელებს არაფერი არ გამოუთქვამთ სულის შესახებ“, ჩანს იქიდან, რომ მათთან უკვე სულ სხილვა გვხვდება, რის გამო მათ წინააღმდეგ გამოდის ეპიკური. როგორც განმანათლებელი და დასცინის მათ, უწოდებს რა „დედაბრებს“; ამავე დროს ნეოპლატონიკოსები მათგან სესხულობენ ზოგ თავიანთ ლაზღანდარობას სულის შესახებ. სტოელთა ეს სულისხილვა გამომდინარეობს, ერთის მხრივ, იქიდან, რომ შეუძლებელი იყო ბუნებაზე დინამიური თვალსაზრისის გატარება, თუ არ ექნებოდათ მასალა, რომელსაც ემპირიული ბუნებისმეტყველება იძლევა: მეორეს მხრივ, იგი გამომდინარეობდა მათი მისწრაფებისაგან: ძველი ბერძნული ქვეყანა და თვითონ სარწმუნოება სპეკულატიურად განემარტათ და დაემსგავსებიათ იგი მოაზროვნე სული-სათვის“¹.

გ. სკეპტიციზმი

ა. ისტორიული ვითარება. ელინისტურ-რომაული პერიოდის მესამე თვალსაჩინო სკოლა; რომელიც აგრეთვე ბერძნულ ნიადაგზე წარმოიშვა, იყო სკეპტიციზმი. სკეპტიციზმის დამაარსებლად ითვლება ალექსანდრე მაკედონელის დროინდელი ფილოსოფოსი პირონი, ხოლო ნამდვილ თავის განვითარებას სკეპტიციზმი რომის მსოფლიო იმპერიის ნიადაგზე კპოულობს. მისი აყვავების ხანაა უკანასკნელი საუკუნე რესპუბლიკური და პირველი საუკუნე იმპერატორების რომისა. გარეგნულად სკეპტიციზმი რადიკალიზმისა და კრიტიციზმის სახეს ატარებდა, სინამდვილეში კი ეს იყო სოციალურად გადაგვარებული კლასის ფილოსოფია, რომელსაც, შეკპარვოდა რა ექვი თავისი არსებობის სამართლიანობაში. ექვი შეკპონდა ჭეშმარიტებისა და სამართლიანობის არსებობაშიც საერთოდ. ამიტომ იგი კმაყოფილდებოდა ექვის შეტანით და ნგრევით. ახალი თეორია მას არ შეუქმნია და არც შეეძლო ასეთის შექმნა. „სკეპტიკოსებს, — წერს კარლ მარქსი. — ილუზიამდე დაჰყავდათ ადამიანთა თეორიული დამოკიდებულება საგნებისადმი: პრაქტიკაში ყველაფერს ძველებურად ტოვებდნენ. თვით ილუზიას ისინი ისე ექცეოდნენ, როგორც სხვები სინამდვილეს ექ-

¹ იხ. კ. მარქსი და ე. ენგელსი, Сочинения, ტ. IV, გვ. 118—119.

ცევიან; ისინი საქმეს მხოლოდ სხვა სახელწოდებას აძლევენ“¹. ამიტომ, რომ სკეპტიციზმი ერთი რომელიმე გარკვეული სკოლის სახით კი არ ისაზღვრება, არამედ იგი ახასიათებს ეპოქის აზროვნებას საერთოდ. პლატონის დოგმატური ფილოსოფიის მოწაფეებიც კი ამ საუკუნეში სკეპტიკური ენით ლაპარაკობენ.

ფილოსოფიის ისტორიკოსებს სკეპტიციზმში სამი პერიოდი და სამი მიმართულება აქვთ გამოყოფილი: ძველი სკეპტიციზმი (პირონი, ტიმონი და სხვ.), აკადემიის სკეპტიციზმი (არკეზილა, კარნეადე და სხვ.) და გვიანი სკეპტიციზმი (ენეზიდემი და სექსტი ემპირიკოსი). ამ უკანასკნელთა, ე. ი. ენეზიდემისა და სექსტი ემპირიკოსის ფილოსოფიას უკვე აღარავითარი საერთო არ აქვს საბერძნეთთან, მათი მოქმედების არე იმპერატორების მსოფლიო იმპერიაა და მათი თვალსაზრისის საფუძველი ამ იმპერიის ნგრევის პროცესების იდეოლოგიური გამოხატვის დაწყება.

ბ. სკეპტიკოსთა სკოლის დამაარსებლის პირონის შესახებ ძალიან ცოტა ვიცით. მას ახალგაზრდობაში დემოკრიტეს მოწაფესთან ანაქსარხთან ერთად მონაწილეობა მიუღია ალექსანდრე მაკედონელის მიერ აზიის დაპყრობაში (ნამდვილად, როგორც ჯარისკაცი!). იგი გარდაიცვალა თავის სამშობლო ქალ. ელისში 275 წელს. მოხუცებულობას მას უქებდნენ სიბრძნისა და „ღვთაებრივი სიმშვიდის“ გამო. პირონს წიგნი არ დაუწერია და მის მოძღვრებას ვიცნობთ მისი ერთგული მოწაფე ტიმონის (325—235) ნაწერებიდან, რომლებსაგან დარჩენილია ფრაგმენტები.

ძველ სკეპტიკოსებს ახასიათებდათ ორი გარემოება: ბუნებას ისინი დემოკრიტეს თვალთ უყურებდნენ, დანარჩენ ყველაფერს დასცინოდნენ და ამასხარავენდნენ. მთლიანად აღებული სკეპტიციზმი იყო სოფისტების რელატივიზმის ერთგვარი ფილოსოფიური განაღდება და სუბიექტივისტური ფილოსოფიიდან ლოგიკური დასკვნების გაკეთება. პირონი გვასწავლის, რომ არაფერი ვიცით, თუ რაა ლამაზი, ან უშნო, სამართლიანი თუ უსამართლო, ყველაფერა აღამიანის შეხედულებისა და მისი ზნეობის შედეგია (იხ. D. L. წ. 11. თ. XI). ამიტომ პირონი გვასწავლის, რომ ჩვენს შემეცნებითს უნარს საგნებისა და სინამდვილის გაგება არ შეუძლია, ყოველი ჩვენი მსჯელობა შეცდომას შეიცავს და ამიტომ სკეპტიკოსი გვიჩვენებს თავი შევიკავოთ (επισημή) მსჯელობისაგან. ნუ ვიმსჯელებთ და არ შეეცდებით — აი სკეპტიციზმის პაროლი. მსჯელობიდან თავს

¹ იხ. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, Сочинения, ტ. IV, გვ. 120—121.

შეკავებაში სკეპტიციზმი ხედავს აგრეთვე უმაღლეს ზნეობრივ იდეალსაც. როდესაც ვმსჯელობთ. ვცდებით, მაშასადამე, სხვებს ვატყუებთ, ეს კი უზნეობაა. ზნეობრივი ვიქნებით, ცხადია, მაშინ, თუ არ ვიმსჯელებთ და არც სხვების შეცდენის შესაძლებლობას შევექმნათ. მაშასადამე, სკეპტიკურ პრინციპს ისინი ავრცელებენ თავის საკუთარ თავზე და ეპქვი შეაქვთ არა თუ დოგმატიკოსი ფილოსოფოების მოძღვრებაში, არამედ საკუთარ დებულებებშიაც, ე. ი. სკეპტიკური დებულება თვითონ უარყოფს თავის თავს. მაგრამ პირონი ასეთი დიალექტიკური აზრმანხილობით თავს არ იღლის. იგი, შეთანხმებული მთელი ეპოქის სულისკვეთებასთან, გვასწავლის, რომ ძირითადია სულის სიმშვიდის მიღწევა და განცხადება, რომ მე არაფერი არ ვიცი მტკაცედ და აუცილებლად, მე ყველაფერი ვიცი „იმდენად, რამდენად“, ე. ი. მე კი არ ვიცი, არამედ მე ჩვენება. ცოდნა მოჩვენებაა, ხოლო ცოდნაზე უარის თქმა კი სულიერი სიმშვიდეა. პირონის აზრით, სიბრძნე ცოდნა კი არ არის, არამედ მხოლოდდამხოლოდ სულის სიმშვიდე, ნამდვილი ბრძენისათვის არ არსებობს აღელვება. ლენინს მოჰყავს დიოგ. ლაერტის მიერ მოყოლილი ანეკდოტი: — ერთხელ, გემზე ძლიერი დელვის დროს, პირონმა მიუთითა თავის შეშინებულ თანმხლებლებს ღორზე, რომელიც არხეინად შეექცეოდა თავის საქმელს. და უთხრა: აი, როგორ სიმშვიდესა და აუღელვებლობაში უნდა იმყოფებოდეს ბრძენიო — და დასძინს „недурной анекдот про скептиков“¹.

გ. სკეპტიციზმი აკადემიის ეპოქის სულისკვეთებას უპასუხებდა ის გარემოება, რომ რომის იმპერიის ახალი დიდი ცენტრების ნიადაგზე სკეპტიციზმმა ადგილი ნახა პლატონის აკადემიაში. შეიძლება პირონის უშუალო გავლენით და შეიძლება ამისაგან დამოუკიდებლადაც, ე. წ. საშუალო და ახალი აკადემიის პლატონიზმი შენდება სკეპტიკურ დებულებაზე, რომ მოვლენათა ქვეყანა პრინციპულად შეუმეცნებელია. ოდესღაც დოგმატიკური პლატონიზმის გამავრცელებელი ჯკოლა ახლა თავის დებულების სისწორეში დაექვევებულა და გვასწავლის, რომ ყოველივე ცოდნა აღბათობაზეა დაფუძნებული. საშუალო აკადემია დააარსა არკეზილამ, ხოლო ახალი აკადემია კარნეადემ. მათ მრავალრიცხოვან მოწაფეებს, რასაკვირველია, აქველარ შეეცხებით.

არკეზილა (315—241). იყო აკადემიის ხელმძღვანელი კრატეს შემდეგ. მის ნაწერებს ჩვენამდე არ მოუღწევიათ. არკეზილას

¹ იხ. ვ. ლენინი, ფ. ტ. გვ. 303.

მოძღვრებას ვიცნობთ ციციერონისა და სექსტი ემპირაკოსის რეფერატებიდან. არკეზილა უკვე პრინციპულად უარყოფს ცოდნის შესაძლებლობას. ციციერონი ამბობს მის შესახებ, იგი ეჭვის ძებნამ ისე გაიტაცა, რომ თავისი საკუთარი დებულების — რომ აღამიანს არაფრის ცოდნა არ შეუძლია — ნამდვილობაშიც კი დაეჭვდაო. თეორიულად შეუძლებელია რაიმე მტკიცედ ვიცოდეთ, — გვასწავლის არკეზილა, — ხოლო პრაქტიკული საჭიროებისათვის შეგვიძლია „შევთანხმდეთ“ და ვიხელმძღვანელოთ „საკმაოდ დაფუძნების“ („ეელოგონ“) პრინციპით. არკეზილა, ფიქრობდა, რომ ეს პრინციპები საუცხოვოდ შეეგუებოდნენ პლატონიზმს და ებრძოდა სტოელების დოგმატიზმს... არკეზილას შემდეგ აკადემიამი აღარ შეწყვეტილა ეს სკეპტიკური მიმართულება.

ერთი საუკუნის შემდეგ აკადემიურ სკეპტიციზმს ახალი ძალა და ახალი იდეები მისცა სახელგანთქმულმა ორატორმა და პოლიტიკოსმა კარნეადემ (213 — 129). 155 წ. კარნეადე ორ სხვა ფილოსოფოსთან ერთად ათენის სახელმწიფოს მიერ რომში იყო ელჩად გაგზავნილი. რომში კარნეადე პოლიტიკური საქმიანობით არ კმაყოფილდება და საჯარო პროპაგანდას ეწევა ფილოსოფიისა. მან ნამდვილი ბერძნული აზროვნებისა და ფილოსოფიის ნიმუშები აჩვენა რომაულ ახალგაზრდობას. ერთ დღეს მან წარმოთქვა ორი სახელგანთქმული სიტყვა სამართლიანობის შესახებ — ერთი სამართლიანობის დასაცავად და მეორე მის წინააღმდეგ. კარნეადეს აზროვნების ძლიერებითა და ხერხებით აღტაცებული ახალგაზრდობა დიდი წყურვილითა და ენერჯით დაეწაფა ბერძნულ ფილოსოფიას. ეს მოძრაობა ისეთი მასშტაბისა ყოფილა, რომ ცნობილი რეაქციონერი სენატორი კატონ უფროსი შეუშფოთებია და მისი რჩევით სენატს ელჩებთან პოლიტიკური საქმეები საჩქაროდ დაუმთავრებია და მეორე დღეს კანონი გამოუცია, რომლის თანახმად ყველა ფილოსოფოსი რომის საზღვრებიდან გაძევებულად ითვლებოდა. კატონს ამგვარად უნდოდა ეხსნა უცხოელი ფილოსოფოსის „საშიში“ აზრებიდან რომაელი ახალგაზრდები, თუმცა, რასაკვირველია, ამაოდ, კატონის მახინციები აბა რას შეაჩერებდა ეპოქის სულისკვეთებას! ერთი საუკუნის შემდეგ ეს „უცხოეთის ფილოსოფია“ ნისლის ბურუსში ახვევს რომაელების ცნობიერებას და მონათმფლობელური მეურნეობისა და პოლიტიკის დეგრადაციასთან ერთად იგი ხელმძღვანელობს რომის გადაგვარებას მათი დაღუპვის კარებამდე!

როგორც ფილოსოფოსი, კარნეადე უპირველეს ყოვლისა ილაშქრებს ეპიკურელებისა და სტოელების დოგმატიზმის წინააღმდეგ.

სექსტის მოწმობით იგი აფორმულებს არკეზილას დებულებებს და გვასწავლის: არ არსებობს ქეშმარიტების არავითარი კრიტერიუმი, შეგრძნება, წარმოდგენა, აზროვნება და ყველაფერი ამდაგვარი მხოლოდ გვაცდენს და ასეთი კრიტერიუმიც რომ გამოინახოს, იგი ცნობიერების შედეგი იქნება და როგორც ყველაფერი, რაც ცნობიერების შედეგია — მარტოდენ რელატიური. კარნეადე უარყოფდა ზუსტი დასაბუთების ყოველგვარ მეთოდს და მოხერხებულად დასცინოდა სტოელებს, რომლებიც სამყაროს კანონზომიერი აგებულობიდან ღმერთის არსებობის დამტკიცების საბუთს ეძებდნენ. ცოდნის პრაქტიკულ საფუძვლად კარნეადეს წარმოდგენა შიანდა, მაგრამ წარმოდგენას იგი მხოლოდ შეფარდებით შინაარსს მიაკუთვნებდა და გვასწავლიდა, რომ ცოდნის თეორია მხოლოდ ალბათობის თეორია შეიძლება იყოსო. საერთოდ იგი უნდა ჩაითვალოს ალბათობის თეორიის პირველ და სისტემატურ ავტორად. რადგან პრაქტიკაში სრული სიჩუმე და მსჯელობისაგან თავის შეკავება განუხორციელებელია, ამიტომ ფიქრობს კარნეადე, რომ ფილოსოფოსმა უნდა გამოიმუშაოს ალბათობის ნორმები და აზროვნებისა და წარმოდგენის მსგელობა აგვიხსნას როგორც ალბათობის საფეხურები. — ბერძნული სინამდვილისათვის ეჭვისა და გულისგატეხის ეს ფილოსოფია, რომის ნიადაგზე, ცხადია, რევოლუციურად გამოიყურებოდა. ამიტომ ეკვეთა მას სენატის გამოჩენილი მოღვაწე კატონი და რომაელ ახალგაზრდობას უჩრჩია სიბრძნე მოხუცებულ სენატორებისაგან მიეღო, ბერძნების ფილოსოფიაზე უარი ეთქვა და „გაფუჭებისაგან“ გადარჩენილიყო. იშვიათი აზრმახვილობით შენიშნავს ჰეგელი... „მაგრამ ამ გაფუჭებას ისევე ვერავინ ვერ შეაჩერებს, როგორც სამოთხეში ვერავინ შეაჩერა ცოდნის მოთხოვნილება!“ (იხ. G. d. Ph. ტ. II. გვ. 465). რომაელებმა ისევე ვერ შეაჩერეს პირველი, როგორც საშუალო საუკუნეებმა — ცოდნის მოთხოვნილება.

დ. სამეცნიერო კვლევა-ძიება ალექსანდრიის აკადემიაში

. ძალიან დიდხანს ბერძნული ფილოსოფია იმასაც აკეთებდა, რასაც დღეს სპეციალური სამეცნიერო კვლევა-ძიება ეწოდება. დემოკრიტესა და არისტოტელეს სკოლა ამის საუკეთესო მაგალითია. მაგრამ რამდენადაც ალექსანდრე მაკედონელის მომდევნო ეპოქასთან დაკავშირებით ბერძნული ცივილიზაცია ინტერნაციონალურ მოვლენად იქცა და კულტურის ახალი ცენტრები წარმოიშვა საბერძნეთს გარედ, იმდენად იწყება სპეციალური მეცნიერული კვლევა

თანდათანობითი გამოყოფა ფილოსოფიური ძიების საერთო სფეროდან. ჩნდება მეცნიერული მუშაობის ახალი კერები.

მეცნიერების ასეთი უპირველესი და ვაშლიანი კერა გაიშალა ქ. ალექსანდრიაში, რომლის სახელგანთქმული აკადემიისა და ბიბლიოთეკის დაარსებას ალექსანდრეს ეპოქას მიაწერენ. სულ მალე მდიდარი, პტოლომელების აყვავებული რეზიდენცია მეცნიერული კვლევის ცენტრი შეიქმნა და მსოფლიო სახელი მოიხვეჭა. ალექსანდრიაში გაკეთდა ის, რაც არც აბდერაში გინახავს და არც არისტოტელესთან; აქ დაიბადა სპეციალური საკვლევაძიებო ინსტიტუტები.

სპეციალური მეცნიერული კვლევის ძირითადი იარაღი, — ექსპერიმენტი, თავის წარმოშობის ისტორიას ალექსანდრიის აკადემიაში იწყებს. ბუნებისმეტყველება აქ ზოგადი თეორიული შეხედულების ასაკოდან გამოდის და ექსპერიმენტულ და შედარებით კვლევად იქცევა. თუ, მაგ., მედიცინა მის მამამთავართან ჰიპოკრატესთან ჭერ კიდევ „ფილოსოფია“ იყო, ახლა აქ სახელგანთქმულმა ჰეროფილუსმა ანატომიის ზუსტი მეცნიერება შექმნა და ამით მედიცინა ექსპერიმენტულ მეცნიერებად აქცია. ცხოველთა და მცენარეთა შესწავლა ალექსანდრიის აკადემიაში აღწევს განვითარების უმაღლეს წერტილს. ალექსანდრიელი მეცნიერი ჰიპარხი შემქმნელია ბუნებისმეტყველური კვლევის ახალი მეთოდისა, რომლის თანახმად, ბუნების თითოეული ცალკე მოვლენა ემორჩილება ერთ ზოგადს და ყველა ცალკე შემთხვევისათვის ერთნაირს კანონზომიერებას, რაც საშუალებას აძლევს მკვლევარს კერძოდან ზოგადზე გააკეთოს სავალდებულო დასკვნა, ე. ი. აქ ლაპარაკია იმაზე, რასაც ახალი დროის ბუნებისმეტყველება ინდუქციურ მეთოდს უწოდებს.

ალექსანდრიის აკადემიაში უადრესად განვითარდა აგრეთვე გრამატიკული და ფილოლოგიური კვლევა; ისტორიის მეცნიერება იმდენად გამდიდრდა, იმდენი ახალი მასალითა და ფაქტით შეივსო, რომ ცნობილი ისტორიკოსი პოლიბიუსი უკვე ისტორიულ მოვლენათა შორის კაუზალური ურთიერთობის გამოკვლევას იწყებს.

მაგრამ ალექსანდრიის აკადემიის მსოფლიო-ისტორიული მნიშვნელობა მაინც იმაში მდგომარეობს, რომ იგი სამშობლოა ევკლიდეს გეომეტრიისა, არქიმედეს სტატიკისა, და პტოლომეს ასტრონომიის.

ევკლიდეს კომენტატორი პროკლე მოგვითხრობს, რომ

ევკლიდემ შეაგროვა ყველაფერი, რაც მის წინანდელ სახელგანთქმულ მათემატიკოსებს, ევდოქსსა და თეეტეტოს, დაეტოვებიათ, მკაცრი მეთოდით დაასაბუთა, რაც წინაპრებს დაუსაბუთებელი დარჩათ და მოგვცა გეომეტრიის „სტოიხეია“ — საწყისები (დაახ. III საუკ. ჩვ. წ.). ეს ის გეომეტრია არის, რომელმაც ათასწლებს გაუძლო და დღესაც თითქმის უცვლელად ისწავლება ყველა ქვეყნის სკოლებში.

პტოლომეს გეოცენტრიული მსოფლმხედველობით შექმნილი ასტრონომიაც ათასწლების მანძილზე ემსახურებოდა კაცობრიობას; მიუხედავად იმისა, რომ იგი მეცნიერულად ყალბ საფუძვლებზე იყო აშენებული, მას ძალიან დიდხანს იყენებდა კაცობრიობა და მისი დახმარებით დიდხანს ანგარიშობდა სამყაროს მსვლელობას და ყველა ასტრონომიულ მოვლენას.

რაც შეეხება არქიმედეს (დაახ. დაახ. 287. წ.), იგი ისეთი გიგანტური ქმნილება იყო ბერძენთა ხალხისა, როგორც დემოკრიტე, პლატონი და არისტოტელე. ეს ყველა დროისათვის უდიდესი მათემატიკოსი და მექანიკოსი ახალგაზრდობაში ევკლიდეს მოწაფე ყოფილა ალექსანდრიაში. შემდეგ იგი დაბრუნდა თავის სამშობლო ქალ. სირაკუზში და აქ დაწერა თავისი უკვდავი, დღემდე უდიდესი მეცნიერული მნიშვნელობის მქონე გამოკვლევები. დაცულია მისი ცხრა შრომა. ერთ-ერთ შრომაში, სადაც არქიმედი მექანიკური სხეულის მოცულობას განმარტავს, როგორც პარალელური წრეების დაუბოლოვებელ სიმრავლეს, მოცემულია ანგარიშის ახალი მეთოდი, რომელიც ძალიან წააგავს ინტეგრალური აღრიცხვის მეთოდს. ასე რომ არქიმედის გენია ძალიან ახლოს მივიდა ინფინიტესიმალ ანალიზის პრინციპების აღმოჩენამდე. ამ გენიალური იდეების პრაქტიკული გამოყენებისათვის საჭირო იყო ახალი ტექნიკური და ეკონომიური რევოლუცია, ნადავლსა და მონის შრომაზე დაყრდნობილი მეურნეობის და პოლიტიკის შეცვლა, სოციალურ-კლასობრივი საკითხის ახალი გადაჭრა და ბევრი სხვა რამე, რაც ანტიკურ კაცობრიობას არ განუხორციელებია და ამიტომ მას არც არქიმედის გენია გამოუყენებია პრაქტიკულად. ძალიან სიმპტომატურია ის გარემოება, რომ არქიმედს თავი მოჰკვეთა რომაელმა ჯარისკაცმა, როდესაც ეს უდიდესი მათემატიკოსი და ინჟინერი ამოცანის გამოყვანაზე მუშაობდა. *Noli turbare circulos meos.* (ხელი არ ახლო ჩემს წრეს) შეჰყვირა მან რომაელ ჯარისკაცს, ამბობს ისტორიული ლეგენდა. მონათმფლობელური რომის ჯარისკაცმა არქიმედთან ერთად თავი მოჰკვეთა ანტიკური კაცობრიობის ახალი ეკონომიური და ტექნიკური რევოლუციის გზაზე გამოსვლას

და ამით ისტორიას მისცა ის მიმართულება, რომელმაც ეს საზოგადოება სრულ დეგრადაციამდე და სიკვდილამდე მიიყვანა. არქიმედი ბერძნული შემოქმედების უკანასკნელი კლასიკოსი და უკანასკნელი ორიგინალი იყო.

D. ფილოსოფია რომის იმპერიაში

1. ფილოსოფია რესპუბლიკური რომის უკანასკნელსა და იმპერატორების რომის პირველ ორ საუკუნეში

არა მარტო კატონ უფროსმა ჩათვალა ფილოსოფია მავნე და საშიშ, უცხოეთიდან კონტრაბანდად შემოტანილ იდეოლოგიად, არამედ რომაელებისათვის მას შემდეგაც უცხო დარჩა ფილოსოფია და იდეოლოგიის ამ ფორმას რომის მსოფლიო იმპერიის ფარგლებშიც კი აღარავითარი ორგანული და ორიგინალური მოვლენა აღარ მოუცია. რომს ჰქონდა თავისი მხატვრული ლიტერატურის ოქროს და ვერცხლის ხანები (თუმცა არც აქ ყოფილან დამოუკიდებელნი ისინი), თავისი მხატვრობა და არქიტექტურა, მაგრამ საკუთარი ორიგინალური ფილოსოფია მას არ ჰქონებია. რომაელები მსოფლიო ისტორიის არენაზე გაცილებით უფრო გვიან გამოვიდნენ, ვიდრე ბერძნები. მტაცებლური მეთოდები, რომლებიც მათი მონათმფლობელური მეურნეობისა და პოლიტიკისათვის დამახასიათებელი იყო, რომაელებმა გამოიყენეს კულტურისა და ცივილიზაციის საკითხებში. დაპყრობილი ქვეყნები განიცდიდნენ არა მარტო მკაცრ ეკონომიურ ექსპლოატაციას, არამედ კულტურული განძიც ნადავლის სახით რომაელებს თავიანთ სამშობლოში მიჰქონდათ. განსაკუთრებით საბერძნეთისათვის მძიმე იყო ეს მდგომარეობა. რომაელებმა გაძარცვეს მდიდარი ბიბლიოთეკები და გაიტაცეს ბერძნული ცივილიზაციის სხვა ბევრი მონაპოვარი. მიუხედავად ამისა, საკუთარი ორიგინალები მაინც ვერ შექმნენ და უცხოეთიდან ძალით გადმონერგული ცივილიზაცია ისე ფსევდოისტორიული სახით გამოიყურებოდა, როგორც უცხო ქვეყნებში მოტაცებულ ღვთაებათა კერპები და მათ სადიდებლად რომში აშენებული ტაძრები.

ამას ის გარემოებაც დაერთო, რომ რომი ბერძნების ფილოსოფიურ აზროვნებას მაშინ გაეცნო, როცა ეს უკანასკნელი თვითონ დეგრადაციისა და გადაგვარების გზაზე იდგა, როცა შემოქმედების პერიოდი თვითონ ბერძნებისათვის ისტორია გამხდარიყო. რომის იმპერიაც ძალიან ჩქარი ნაბიჯებით მიექანებოდა ეკონომიური და პოლიტიკური დეგრადაციისაკენ. იმპერატორის კულტის გაჩენა რო-

მის მსოფლიო ისტორიული მისიის ძლიერების მაჩვენებელი კი არ ყოფილა, არამედ მისი შინაგანი დეგრადაციის დაწყებისა. რესპუბლიკურმა რომმა თავისი არსებობის უკანასკნელ ათეულ წლებში დიდი და სასტიკი სამოქალაქო და კლასობრივი ბრძოლების პერიოდი განვლო. რომის საზოგადოებას არ აღმოაჩნდა არც ერთი კლასი, რომელსაც განახლებისა და რევოლუციის დროშა აედო ხელში. კათილინას ცნობილი რევოლუციური აჯანყება ოფიციალურმა რომმა მოღალატეობად მონათლა და სისხლში ჩააღარა. რომის პროლეტარიატი არ წარმოადგენდა პროდუქტიულ კლასს, რომელსაც წარმოების ახალი პრინციპები და პოლიტიკის ახალი იდეები წამოეყენებინოს და მისთვის ებრძოლოს. უკანასკნელი საუკუნის რესპუბლიკური რომის უდიდესი დაპყრობებით კი იმპერია უსაზღვროდ გაიზარდა. მაგრამ მალე გამოიჩინა, რომ რომმა ვერ შექმნა ვერც ცენტრალიზებული ეკონომიკა, რომელიც ამ უზარმაზარი იმპერიის მოთხოვნებისათვის შესაფერისი იქნებოდა და, განსაკუთრებით, ვერც ამის შესაფერი ტექნიკა და ტრანსპორტი. ყველა ამის მაგივრობა მონის შრომას უნდა გაეწია. მაგრამ მალე ნათელი გახდა, რომ მონის შრომა ვერ გასწვდებოდა ამ საზღაპროდ გაზრდილი ორგანიზმის მოთხოვნილებებს.

აღნიშნული გარემოებით დაავადებული რომი იმპერატორების რეჟიმის ეპოქაში შედის. ეს რეჟიმი მაჩვენებელი იყო განვითარების გაჩერებისა, სისუსტისა და არა ძლიერების. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ უდიდესი სოციალური ძვრების დროს რომს თავისი ორიგინალური იდეოლოგია არ გააჩნდა. ამ მოძრაობის იდეოლოგია იყო საბერძნეთიდან თავისი ფეხით მოსული თუ ნადავლის სახითაც მოტანილი ფილოსოფია. უპირველეს ყოვლისა ეპიკურიეზმი, სტოიციზმი, სკეპტიციზმი და შემდეგ — ცინიზმი და პერიპატეტიზმი. ეკონომიური და პოლიტიკური დეგრადაციის მსვლელობას იმპერატორების რომის პირველ ორ საუკუნეში აღარც ეს ეყო და რომმა აღმოსავლეთის მისტიკურ და რელიგიურ იდეოლოგიას გაუშალა ორივე ხელი და იგი ბერძნულ ფილოსოფიაში აურია.

სენატორი კატონი ფიქრობდა, რომ რომაელ ახალგაზრდობას ფილოსოფია სავსებით არ სჭირდებოდა, ახლა კი არამც თუ მთელი მალალი საზოგადოება სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლებისა და პარტიების მიმდევართა ჯგუფებში იყო გაერთიანებული, არამედ თვით იმპერატორები ფილოსოფიური სკოლების მეთაურები იყვნენ (მაგ., მარკ ავრელი), ცოტა გვიან კი — საეჭვო ხასიათის რელიგიურ-მისტიკური თეოსოფიის უერთგულესი შეგირდებიც; როგორც, მაგ., იმპერატორი ვალიენი და მისი მეუღლე. რომის საკუთარი ეკონო-

მიუჩი და პოლიტიკური განვითარებისა. საკუთარი კლასობრივი ბრძოლების და დამარცხებულ რევოლუციების შედეგი იყო ის, რომ მთელს ამ ეპოქაში წარჩინებულთა კლასის თვალსაჩინო ნაწილი, წარმოების პროცესში უშუალო მონაწილეობისაგან თავისუფალ და მოკლებული შემოქმედების ყოველგვარ ორიგინალურ პირობებსა და მოტივებს, დასვენებას ასკეტიზმსა, მისტიციზმსა და თვითმკვლელობაში დაექმდა. რომში ძალიან დიდხანს თვითმკვლელობა მოდის საკითხი იყო. აქედან ცხადია, თუ რა დიდი იქნებოდა მოთხოვნილება სიკვდილისა და ასკეტობის ფილოსოფიისადმი. ფილოსოფოსობა შეიქნა წარჩინებული მოქალაქის აუცილებელი მოვალეობა. იგი ერთგვარი ტონის საქმე იყო: გამოჩენილ პატრიციებს მუდმივი, დაქირავებული, თეთრ-გრძელ-წვერა ბრძენი ჰყავდათ თავიანთ სასახლეში. სხვა საქმის უქონლობის გამო ასეთი ბრძენი პატრიციულ რომელ მატრონებს ფეხის ფხანით ართობდნენ დაძინების წინო, — გადმოგვცემს იმდროინდელი ერთი მწერალი.

ენგელსი გვაძლევს იმპერატორების რომში ფილოსოფიისა და მთელი იდეოლოგიის გადაგვარების კლასიკურ დახასიათებას: „ფილოსოფოსები ან უბრალოდ ფულის მშოვნელი სკოლის მასწავლებლები იყვნენ, ან ჯამაგირისათვის მდიდარ მოქიფებთან მასხარას. მოვალეობას ასრულებდნენ, ზოგი მათგანი მონაც კი იყო. თუ როგორ მიდიოდა მათი ყოფა, როცა მათ საქმეებს კარგი პირი უჩანდა, იმის მაგალითს გვიჩვენებს ბატონ სენეკას მაგალითი. ეს სტოელი. რომელიც სათნოებასა და თავდაპყრას ქადაგებდა. იყო პირველი ინტრიგანი ნერონის კარზე, რასაკვირველია, საქმე მლიქვნელობისა და ქვემძრომობის გარეშე არ მიმდინარეობდა. იგი ნერონისაგან ღებულობდა საჩუქრებს ფულის, მამულის, ბაღის თუ სასახლის სახით, ქადაგებდა სახარების ლაზარეს სილატაკეს, თვითონ კი სინამდვილეში იყო იმავე იგავის მდიდარი. როცა ნერონი მზად იყო სწვდომოდა მას საყელოში, მხოლოდ მაშინ სთხოვა იმპერატორს უკან წაეღო ყველა საჩუქარი, რადგან მისთვის საკმარისი იყო მისი ფილოსოფია“¹.

სიკვდილის შიშს მოეცვა საზოგადოებრივი ცხოვრება და ეპოქის ფილოსოფოსებიც ძალიან დიდ ადგილს უთმობენ ამ პრობლემას. ეპიკურიზმი იწყებს სიკვდილის ბუნებრივობაზე მითითებით და სიკვდილის წინაშე შიშის უსაფუძვლობის დამტკიცებით, ხოლო ნეოპლატონიზმი ამთავრებს სიკვდილის დიდებით და მისი დასა-

¹ იხ. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, Сочинения, т. XV, გვ. 607.

პუტებით, სიკვდილის აუცილებლობისა და დიდების დიალექტიკური ოპერაციებით.

იმპერატორების ხელისუფლების დამკვიდრების პირველსავე საუკუნეში იწყება ანტიკური აზროვნების სრული დეგრადაცია და ჩნდება უდიდესი მოთხოვნილება აღმოსავლეთის მისტიურსა და რელიგიურს მსოფლმხედველობაზე. რომი იესება აღმოსავლეთის ყველა კუთხიდან ჩამოსული „სულიერი ცხოვრების“ სხვადასხვა ჯერის აგენტებით და ათასნაირი ახალი ფანტაზია და მისტერია ამძიმებს რომაელი მოქალაქის ცნობიერებას.

დიდი კრიზისის ქარტეხილში მოქცეულ რომის გაბატონებულ კლასს ეგონა ერთხელ, რომ იმპერატორები გადაარჩენდნენ ქვეყანას, მაგრამ მალე გამოიჩინა, რომ ეს ასე არ იყო, რომ სიკვდილას გზაზე დამდგარ მონათმფლობელურ სისტემას ვერავითარი იმპერატორი ველარ იხსნიდა; მაშინ რომის მსოფლმხედველობის შიგნით იბადება მესიანიზმი. ყველა მხსნელს დაეძებს. ეს იყო ერთადერთი რომაული ორიგინალური შემოქმედება. მესიას ბერძნების ფილოსოფია არ დაეძებდა. ამ მოთხოვნილების დამაკმაყოფილებლის მოვალეობა აღმოსავლეთმა შემოსთავაზა მოხუცებულ რომს; მაგრამ შექმნილ მდგომარეობას ალღო აუღო ბერძნული ფილოსოფიის ნაფლეთებმაც. ძველი მასწავლებლების მოძღვრებაში მათ შეიტანეს რელიგიურ-მისტიკური შინაარსი და ამგვარად განახლებული გავრცელდნენ ისინი რომის საზოგადოებაში. იმპერატორები რომის პირველ საუკუნეებში წარმოიშვა სამი დიდი განახლებული სკოლა: ნეოპლატონიზმი, ნეოპეტროლიტიზმი და ნეოპლატონიზმი.

გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ ამ ეპოქის არც ერთი მოქალაქე ფილოსოფიური სკოლის გარეშე აღარ დარჩენილა. ყველა კლასი, ყველა ფენა და ყველა წოდება თავისი ფილოსოფიითა და თავისი იდეოლოგიით იყო შეიარაღებული.

ცინიზმი, რომელიც ჩვენ თავის დროზე ანტიკური დემოსის კლასობრივ ფილოსოფიად მოვნათლეთ, ახლა ახალს აღორძინებას იწყებს და დიდ და ფართო ლიტერატურულ პროდუქციას იძლევა. იგი ამ შემთხვევაშიაც ლუმპენ-პროლეტარიატისა და მონობის კლასობრივი ფილოსოფია იყო. ეპოქის მთელ სულისკვეთებასთან შეთანხმებული, იგი ახლა მისტიკურ-რელიგიური სამოსელით შემკული გვევლინება. აი ამ სულიერად დაავადებულ ეპოქაში წარმოიშვა ქრისტიანობა. ვინც ამ გრანდიოზული ნგრევის ეპოქის სულიერ ცხოვრებას გაეცნობა, მას ქრისტიანობის მოსვლა სრულიად არ გააკვირვებს. რომში, ათენში, ალექსანდრიაში და სხვაგან ასეთი

„ქრისტე“ ათობით დასეირნობდა და მესიანიზმის იდეას ავრცელებდა.

ლიტერატურული პროდუქციის მხრივ ეს ეპოქა თვალგადაუშვდენელად დიდია. პრინციპულად იგი ეკლექტიკაზმს არ გაშორებია, ყოველ შემთხვევაში, ძველს განახლებისა და ზოგი დეტალის გამანვილების მეტი არაფერი შეუქმნია. სოციალურად იგი დეგრადაციისა და სიკვდილის მოახლოების სარკეა. ჩვენ ზოგს მათგანს აქ ძალიან მოკლედ განვიხილავთ.

2. ეპიკურეიზმი რომში. ლუკრეციუსი

ჯერ კიდევ სოციალური სიცოცხლას უფლების მქონე რესპუბლიკური რომის უკანასკნელ საუკუნეში ძალიან გავრცელებული ფილოსოფია იყო ეპიკურეიზმი. იგი აქ იყო იდეოლოგია გაბატონებული კლასის გონიერი და პროგრესული ნაწილისა, რომელიც ძალიან აფასებდა სიცოცხლეს და გონიერ ცხოვრებას. ეპიკურეიზმში ისინი ჰპოულობდნენ ერთსაც და მეორესაც. თუ ამ ეპოქის რომში კიდევ იყო პროგრესული ელემენტი, რევოლუციური ჯგუფი, იქ ეპიკურეიზმი იყო გავრცელებული. ამ ეპოქამ მოგვცა დიდი ფილოსოფოსი მატერიალისტი და ათეისტი, გამოჩენილი პოეტი და ეპიკურეს მოძღვრების განმავითარებელი რომაელი — ლუკრეციუსი (ტიციანუს ლუკრეციუს კარუს). ამ დიდი კლასიკოსის პირადი ცხოვრების შესახებ ისტორიამ ძალიან მცირე რამ დაგვიტოვა. ვიცით, რომ იგი დაიბადა 98 წელს და გარდაიცვალა 54 წ. ცნობების თანახმად პოეტი თვით რომში არ უნდა გარდაცვლილიყო, არამედ ჩრდილო-აღმოსავლეთ პროვინციაში: უეჭველია, რომ იგი რომელიღაც პოლიტიკური დანაშაულისათვის იყო გადასახლებული რომიდან. ლუკრეციუსი, როგორც ნაჩვენები თარიღებიდან ჩანს, უდიდესი ქარ-ცეცხლის, აჯანყებების, სამოქალაქო ომების და კლასობრივი ბრძოლების პერიოდში ცხოვრობს. დემოკრატიის ლიდერი კატლინა (რომლის მეთაურობით მომხდარი აჯანყება 62 წ. ჩააქრო ციცერონმა) ლუკრეციუსის თანამედროვე იყო და, უეჭველია, ლუკრეციუსის რომიდან გადასახლებაც ამ ამბებთან არის დაკავშირებული.

უნაკლოდ დაცულია ლუკრეციუსის სახელგანთქმული პოემა *De rerum natura*¹—უდიდესი მხატვრული შემოქმედების

¹ საგანთა ბუნებისათვის. თბილისი 1958. ლათინურიდან ქართულად თარგმნა პ. ბერაძემ. (რ ე დ.)

ნამუში და ამავე დროს რომის ეპოქის ლათინური ლიტერატურას. ისტორიაში ყველაზე გამოჩენილი ფილოსოფიური და მეცნიერული ხასიათის ძეგლი.

ლუკრეციუსის პოემა უპირველეს ყოვლისა დემოკრიტეს და ეპიკურეს იდეების პროპაგანდას ემსახურება. მის ავტორს სურს რომაულ საზოგადოებას გააცნოს ამ ორი დიდი ბერძენის მატერიალისტური მსოფლმხედველობა და ამით დაეხმაროს მოქალაქეს, რათა იგი არ გახდეს უცოდინარობისა და ცრურწმენის მსხვერპლი. მაგრამ მატერიალიზმი ახლა მართო ამით აღარ კმაყოფილდება. იგი ლუკრეციუსთან საზოგადოებრივი ადეოლოგიის სამოსელში გამოწყობილა, ებრძვის ოფიციალურ სარწმუნოებას, ხშირად ოფიციალური საზოგადოების ზნე-ჩვეულებასა და მსოფლმხედველობას და მკითხველს ახალი განათლებული ცხოვრებისათვის აზრადებს. პოეტი ამსხვრევს სარწმუნოების კერაებს და გვარწმუნებს, რომ რელიგიურ ფანატიზმს თავის სინდისზე უამრავი ბნელი საქმე და უსინდისობა აწევს, რომ რელიგია ყოველთვის ცდილობს, რათა ადამიანში მონა აღზარდოს, რომ ღმერთი იმასაც კი შიშის ზარს სცემს, ვინც ვითომც-და უყვარს. ამიტომ ლუკრეციუსი ადამიანს ურჩევს ღმერთს აუჩანედეს და არწმუნებს, რომ იგი ცოდნასა და სულიერ სიმშვიდეს ეპიკურეს ფილოსოფიაში ნახავს.

ჩვენ გვინდა აქ ამ სახელგანთქმული წიგნის მოკლე შინაარსი დავალაგოთ და ამით გავაცნოთ მკითხველს დიდი რომაელი მატერიალისტის მსოფლმხედველობა.

პოემა იყოფა ექვს წიგნად. პირველი წიგნი იწყება მიზეზობრიობის პრინციპის დალაგებით. Ex nihilo nihil fit (არადან არა წარმოიშობა) თვითეულ მოვლენას თავისი გამომწვევი მიზეზი აქვს. დაეუშვათ, რომ არ არსებობს მიზეზობრიობა, მაშინ ბუნების თვითეული მოვლენა შემთხვევითობა იქნებოდა და ყოველივე თანმიმდევრობა დროსა და სივრცეში უაზრობა იქნებოდა: ზაფხულს არ წესცვლიდა შემოდგომა, შემოდგომას — ზამთარი, დილას — საღამო და სხვ. ერთი სიტყვით, აუცილებლობის იდეა ბუნებიდან განიდევნებოდა. ეს კი, ლუკრეციუსის აზრით, სრული უაზრობაა. ბუნება აუცილებლობის შედეგია. ამიტომ მასში ხდება ცვალებადობა და არა მოსაობა და გაქრობა. (ახალ დროში ლავუაზიეს მიერ ექსპერიმენტულად დასაბუთებული მატერიის კონსტანტობის პრინციპი რომ ანტიური ატომისტური მატერიალიზმისათვის უცნობი არ იყო, ამას საუცხოვოდ ასაბუთებს ლუკრეციუსის პოემა, სადაც ავტორი გარკვეულად ლაპარაკობს, რომ მატერიის ჯამი, როგორც ჩანს, უცვლელი უნდა რჩებოდე-

ს ო, — იხ. De rer. natura, წ. 2, ლექსი 65—70). შემდეგ, პირველი წიგნი ავითარებს მსოფლიო შენობის ატომისტურ-მექანიკურ სურათს. თვით ატომები განმარტებულია როგორც principia rerum, ე. ი. საფუძვლიანი პირველწყისები. სამყარო მიჩნეულია ორი პირველწყისისაგან აშენებულად: მატერიალური ატომისა და ცარიელი სივრცისაგან სამყარო უსასრულოა, იგი მოკლებულია ერთ ცენტრს, ყოველივე ანტიპოდს და სხვ. შემდეგ მოცემულია ყველა ფილოსოფოსის კოსმოგონიური თეორიები და მათი მკაცრი კრიტიკა. ემპედოკლესა და ანაქსაგორას სიმპათიით იხანეება ჩვენი ავტორი, მაგრამ ატომისტიკასთან შედარებით მათი მოძღვრებაც უსუსურად და დაუმთავრებლად არის გამოცხადებული.

მეორე წიგნის დასაწყისში ავტორი აღიღებს ფილოსოფიას და აგრძელებს ატომისტიკის პრინციპების დალაგებას. ეხება რა მოძრაობის პრობლემას, ლუკრეციუსი აყენებს დებულებას, რომ ატომის მოძრაობის სიჩქარე უდრის მზის შუქის სიჩქარეს. ეს გენიალური იდეა მეცნიერების საფუძვლად იქცა ორი ათასი წლის შემდეგ, როცა მაქსველმა თეორიულად დაასაბუთა, ხოლო ჰერცმა ექსპერიმენტულად დაამტკიცა სხვისა და ელექტრონის მოძრაობის სიჩქარის იგივეობა. ატომის მოძრაობის პრობლემამ ლუკრეციუსიდან მოითხოვა პასუხი ცარიელ სივრცეში მოძრაობის შესახებ. როგორც ვნახეთ, ამ საკითხში ეპიკურემ შეასწორა დემოკრიტეს შეცდომა, ლუკრეციუსი დაეყრდნო მას და განავითარა მასწავლებლის მოძღვრება. „და კიდევ მსურს, ჩემო მეზიუს, — წერს ჩვენი მეცნიერი-პოეტი. — შენთვის ისიც ნათელი გავხადო, რომ მატერიალური სხეულები, რომლებიც სიცარიელეში პერპენდიკულარულად ვარდებიან, თავიანთი სიმძიმის გავლენის გამო, ძნელად განსასაზღვრავ დროსა და ადგილზე. თავიანთ გზებიდან ცოტათი უხვევენ, ისე მტირედ, როგორის წარმოდგენაც კი შეიძლება. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ სხეულები სიცარიელის სიღრმეში პირდაპირ ჩავარდებოდნენ, დაჯახება არ მოხდებოდა და არც არაფერი შეხვდებოდა ერთმანეთს“ (იხ. წ. II, ლ. 210—217). ამ ამონაწერიდან სავსებით ნათლად ჩანს, რომ ატომისტიკა სიმძიმის მექანიკა იყო, და რომ მისთვის მიზიდულობის იდეაც არ იყო უცხო.

ამავე მეორე წიგნში ლუკრეციუსი ეხება საკითხს — გააჩნდა თუ არა მატერიას, როგორც ასეთს, შეგარძნება? მატერიალიზმის ისტორიის ეს საჭირობოროტო საკითხი, რომლის მოგვარებისათვის ამოდენა ჯაფა გასწია. ახალი საუკუნეების მატერიალიზმის ისტორიამ, ლუკრეციუსს გადაჭრილი აქვს იმდაგვარად,

რომ არ შეიძლება თანაპედროვე მკითხველის განცვიფრება არ გამოიწვიოს. ლუკრეციუსის აზრით, მართალია, შეგრძნება არაგრძნობიერი მატერიიდან ვითარდება, მაგრამ მატერაას, როგორც ასეთს, შეგრძნება არ გააჩნია; შეგრძნება, ლუკრეციუსის აზრით, მხოლოდ ცოცხალ ორგანიზმს აქვს. შეგრძნება მატერიის თვისება კი არ არის საერთოდ, არამედ იგი თვისებაა მატერიის განსაკუთრებული მაღალი ორგანიზაციისა, იმისა, რასაც ბუნებაშეცხოველის ორგანიზმი ეწოდება. თუ ეს ცხოველი მოკვდა, მისი შეგრძნებაც მასთან ერთად კვდება, რაც ლუკრეციუსის აზრით იმას მაჩვენებელია, რომ შეგრძნება არაორგანიულ მატერიაში არასდროს არ მოიხსნება (იხ. ლექ. 902—942).

მესამე წიგნი შეეხება ადამიანს. ლუკრეციუსის მიზანია გაანთავისუფლოს ადამიანი ფიზიკური სიკვდილის შიშისაგან და გაფანტოს სულის უკვდავების ცრუმორწმუნეობა. წიგნი იწყება ეპიკურეს სიბრძნის შექებით და გადადის იმის დასაბუთებაზე, რომ სიკვდილი ბუნებრივი მოვლენაა, როგორც სმა და ჭამა და რომ აქ საშიში არაფერია. თავისი თეზისის დასამტკიცებლად იგი იძლევა სულისა და სხეულის ურთიერთობის მატერიალისტურ თეორიას. სული და სხეული ორივე მატერიალურობაა. სული განლაგებულია სხეულში, ისე როგორც სითბო საგანში. სული გააჩნია მხოლოდ ცხოველ ორგანიზმს და აქ სულისა და სხეულის ურთიერთობა მკაცრ კორრელატურ ცვალებადობას ექვემდებარება. ამიტომ სხეულის სიკვდილთან ერთად სულიც კვდება. ეს არის იმის მიზეზი, რომ სიკვდილი ბუნებრივი მოვლენაა და არა საშიში რამ. დაუშვათ, ამბობს ლუკრეციუსი, რომ სული სხეულთან ერთად არ კვდება, მაშინ ხომ მას სხეულის სიკვდილს შემდეგ თავისი არსებობა რაღაც ინდივიდუალობის სახით უნდა გაეგრძელებია. ჩვენი ინდივიდუალობა კი სხეულთან ერთობლიობაში არსებობს და აბა რა იმედი და რა ბედის შემსუბუქება იქნებოდა ის გარემოება, რომ რაღაც უცნაური და უპატრონო ინდივიდუალობა ჩვენს შემდეგ დარჩებოდა და სიცოცხლეს გააგრძელებდაო. ადამიანის უმაღლესი ბედნიერება სულის სიმშვიდეა. ამას კი იმით მივაღწევთ, რომ მოვლენებზე სწორი შეხედულებისა ვიქნებით და მტკიცედ გვეცოდინება, რომ სიკვდილი სიცოცხლის ბუნებრივი ნაწილია, რომ ის, რაც დღეს არის, ზვალ აღარ იქნება და არც უნდა იყოს.

მეოთხე წიგნი შეიცავს მატერიალისტური შემეცნებას თეორიას და სენსუალისტური ფსიქოლოგიის ძირითად პრინციპებს. მტკიცდება ეპიკურეს ანაბუქლების თეორიის უპირატესობა შემეცნების პროცესის ყველა სხვა თეორიასთან შედარებით. თითოეული

გრძნობა ახსნილია მატერიალისტურა ფსიქოლოგიის პრინციპების მიხედვით და, დასასრულ, განხილულია სქესობრივი გრძნობა. პოეტის აზრით ყველა სხვა გრძნობისა, და საერთოდ მთელი სიცოცხლის ძარღვი სქესობრივი გრძნობით არის გამოხატული. იგი ამოძრავებს მთელს სიცოცხლეს და არის საფუძველი სილამაზისა და შემოქმედებისა...

მეხუთე წიგნი განვითარების პრობლემას იხილავს. აქ განხილულია ჯერ სამყაროს განვითარება და შემდეგ ბუნების და ადამიანის ისტორია. ხელახლა იწყება მექანიკური კოსმოგონიის ცნობილი დოქტრინა მატერიალური ქაოსიდან მოწყობილი სამყაროს წარმოშობის შესახებ. შემდეგ თანდათანობითი განვითარების გზა სამყაროში და დედამიწაზე ადამიანის ჩიშის წარმოშობა გამოცხადებულია ამ განვითარების უმაღლეს საფეხურად. რადგანაც ყველაფერი, რაც წარმოშობილა და განვითარებულა, აუცილებლად უნდა მოკვდეს და გაქრეს, ამიტომ პოეტი-ფილოსოფოსი ფიქრობს, რომ ერთ მშვენიერ დღეს მთელი სამყარო იმავე ქაოსში ჩაინთქება, საიდანაც იგი ერთხელ წარმოიშვა. ამავე წიგნში მოცემულია აგრეთვე ისტორიის ერთგვარი ფილოსოფია. საზოგადოებრივი ცხოვრება პირველი კულტურიდან მაღალ ცივილიზაციამდე დახსიათებულია როგორც უწყვეტი განვითარება და პროგრესი. საზოგადოებრივი განვითარება. რასაკვირველია, ბუნებრივი ცხოვრებისდაგვარ მოვლენად არის წარმოდგენილი.

მექექსე წიგნში დალაგებულია პრაქტიკული ფიზიკა. აქ განხილულია: წვიმა, თოვლი, ქექა-ქუხილი, ნისლი, ცისარტყელა, მიწის ძვრა, ვულკანის ამოხეთქვა და ბევრი სხვა ასეთი მოვლენა. ავტორი ყველგან ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ბუნებაში არავითარი ღმერთი და იღუმალი ძალა არ მონაწილეობს. განხილულია აგრეთვე მედიცინის საკითხები და წიგნი მთავრდება შავი ჭირის შემზარავი სურათების აღწერით, რომელიც თურმე იმ დროს ათენში მძვინვარებდა...

როგორც ვხედავთ, ლუკრეციუსი თეორიულად ეპიკურეს მოწაფეა, მაგრამ ზოგი კერძო დეტალისა და ფაქტის გაშუქებაში იგი მასწავლებელს ავითარებს. მაგ., დროის ცნების შესახებ ლუკრეციუსთან ვკითხულობთ: „დრო თავისთვის არ არსებობს. მხოლოდ საგნები გვაძლევენ ჩვენ ცნებას იმაზე, თუ რა მოხდა უწინ, თუ რა ხდება ახლა და თუ რა იქნება მომავალში. საგანთა მოძრაობიდან განშორებული, თავისთავად და თავისთვის. დრო ჯერ არავის არ შეუგრძენია“ და სხვ. თანამედროვე რელატივიზმის თეორიის მსგავსი ეს შეხედულება დროის ცნებაზე პირველად ჩვენ ლუკრეც-

იუსთან გვხვდება და მიუთითებს მისი აზროვნების სიღრმესა და გენიალობაზე.

ლუკრეციუსის მატერიალიზმს აქ შედარებით ვრცელი ადგილი დავუთმეთ, რადგან რომის აზროვნების ისტორიაში იგი სიცოცხლისა და პროგრესიულობის ელემენტების შემცველი ერთადერთი მოძღვრებაა. მთლად ორიგინალური არც ლუკრეციუსია, იგი ეპიკურედან გამოდის, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ ლუკრეციუსი გვევლინება გაცილებით უფრო რადიკალურ და რევოლუციურ მოაზროვნედ, ვიდრე ეპიკურე. ეპიკურეს მატერიალიზმში ლუკრეციუსი მეტ რევოლუციურსა და მოწინავე იდეებს დებს, ვიდრე ეს თვითონ ეპიკურეს გააჩნდა. ამით აიხსნება ისიც, რომ ლუკრეციუსის ფილოსოფიაში ეთიკა თვითმიზანი აღარ არის, როგორც ეპიკურესთან.

სანამდე რომის რესპუბლიკის მმართველ კლასებს სასიცოცხლო ნიშანწყალი კიდევ შერჩენოდათ, მანამდე ლუკრეციუსის მიერ რესტავრირებული ეპიკურეიზმი იყო ყველაზე გავრცელებული იდეოლოგია. ლუკრეციუსის შემდეგ რომაელების ფილოსოფიურ აზროვნებას დაეუფლა უპრინციპო ეკლექტიციზმი, სკეპტიციზმი და რელიგიურ-იდეალისტური მისტიციზმი.

2. სინაპტიზმი და ეკლექტიციზმი. ციცერონი

უკანასკნელ საუკუნეში ჯერ კიდევ ბერძნულ ნიადაგზე დაეტყო ფილოსოფიურ სკოლებს უპრინციპო მორიგების ცდა და სხვადასხვა დოქტრინების შეერთების ოპერაციები. როცა ეს, ე. წ. სინკრეტიზმი, რომაელების საქმოსნურ თვალსაზრისს შეუერთდა რესპუბლიკური რომის უკანასკნელ ათეულ წლებში, ფილოსოფია ჩამოყალიბდა უპრინციპო და უაზრო ეკლექტიკის სახით, რომლის თვალსაჩინო და სანიმუშო წარმომადგენლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ სახელგანთქმული ორატორი და რეაქციონერი პოლიტიკოსი ციცერონი. მარკუს ტულიუს ციცერონი (106 — 43) ეპოქის მოდის მიხედვით ახალგაზრდობისას ათენსა და როდოსში სწავლობდა. შემდეგში სახელგანთქმული პოლიტიკოსი საბერძნეთში ჩავიდა, რასაკვირველია, არა მეცნიერების შესასწავლად, არამედ ორატორობის ხელოვნებას შესათვისებლად. რიტორიკასთან ერთად მან ფილოსოფიაც ისწავლა, მაგრამ თავისი ცხოვრება პოლიტიკურ ბრძოლებს შესწირა და ფილოსოფიაზე არ უფიქრია. მოხუცებულობისას პოლიტიკიდან ჩამოცილებული, დამარცხებული და უსაქმოდ დარჩენილი, იგი იმეორებს ახალგაზრდობაში შეძენილ ფილო-

სოფიურ ცოდნას და ბერძნული წყაროების ლათინურად გადმოკეთებას იწყებს. რამოდენიმე წლის განმავლობაში მან ათიოდე შრომა დაწერა. ციცერონი რომ მაღალი წარმოდგენისა არ ყოფილა თავის ფილოსოფიურ შრომებზე, ამას თვითონვე გვაძენობს. ყველაფერი ესო, — ლაპარაკობს იგი, სხვებიდან გადმოვიწერე და იქაქ საკუთარი სიტყვებიც დავუმატეო. რამდენადაც დიდი იყო იგი როგორც ორატორი, იმდენად სუსტი და ზერელე იყო, როგორც ფილოსოფოსი. ფორმისა და ენის მხრივ წერდა ძალიან ლამაზად და მოხდენილად, ამის წყალობით რომაელების ფართო წრეებს ბერძნული პოპულარული ფილოსოფია გააცნო, მაგრამ მეცნიერული მხრივ — ზერელედ და უსაფუძვლოდ. ციცერონის ლამაზი ლაზღანდარობა იშვიათი ნიმუშია იმისა, თუ რა არ უნდა იყოს ნამდვილი ფილოსოფია. ციცერონი გაუსწორებელი ეკლექტიკოსია, რაც კი მოეწონება ყველაფერს თავს მოუყრის და საკუთარ ფილოსოფიად შეაკოწიწებს. შემეცნების თეორიაში იგი სექტეტიკოსებს თანაუგრძობს და ცოდნას ალბათობის შედეგად აცხადებს, ხოლო ეთიკაში სტოეღია, მაგრამ სტოეღებისაგანაც განსხვავდება, რადგან მისთვის საუნობა და სიკეთე თანდაყოლილი ცნებებია (*notiones innatae*). ფიზიკა მისი აზრით ღმერთის არსებობის დამტკიცებისათვისაა აუცილებელი, ხოლო ფსიქოლოგია სულის უკვდავების უზრუნველსაყოფად. მისი პოლიტიკური იდეალიც ასეთსავე ეკლექტიკურ ნარევს წარმოადგენს — მონარქიზმის, არისტოკრატიზმისა და რესპუბლიკანიზმის პრინციპებისა.

ცალკე უნდა აღინიშნოს ის გარემოება, რომ ციცერონმა რომაელებს ფილოსოფიური ტერმინოლოგია შეუქმნა და ამით კაცობრიობის აზროვნების მომავალ ისტორიაზე დიდი გავლენა იქონია. ლათინური აზროვნების ისტორიაში ციცერონის ეკლექტიციზმი საუკუნეების მანძილზე არ გამჭრალა მის ერთგულ და განსწავლულ მეგობარ ტერენტიუს ვარონიდან დაწყებული ცნობილ ექიმ გალენამდე (რომელმაც, სხვათა შორის, არისტოტელეს სილოგიზმის სამ ფიგურას მეოთხე (ზედმეტი) მიუმატა და ამით, ასე ვთქვათ, თავისი თავი ნაძალადევად აზროვნების ისტორიაში ჩაწერა!). ყოველგან გვხვდება ფილოსოფოსობის ეს უპრინციპო მანერა.

4. რელიგიური მოტივებით უხფრადეზული სტოიციზმი

იმპერატორების რომის პირველ ორ საუკუნეში რომის ოფიციალურ საზოგადოებაში ყველაზე ფართოდ გავრცელებული ფილოსო-

ფია იყო სტოიციზმი. მაგრამ ეს სტოიციზმი თავისი შინაარსით აღარ იყო ის მოძღვრება, რომელიც პანთეისტურ მონიზმსა და ბუნების კანონების მიხედვით ცხოვრებას ქადაგებდა. ლოგიკისა და ფიზიკის საკითხები ამ სტოიციზმს სრულიად აღარ აინტერესებდა; იგი იყო ცალმხრივი მორალიზმი და სოციალური ფილოსოფია. იგი უმადლეს სათნოებას თავდაპირველ მოთქინებაში ხედავდა და მოქალაქეს შთაავონებდა, რომ ბედნიერება გამძლეობა არისო. ასეთი მსოფლმხედველობა ზედგამოჭრილი იყო რომის იმდროინდელი გაბატონებული კლასისათვის და ამიტომ თვით რომში, და საერთოდ მმართველ კლასის წრეებში, იგი ერთგვარი რელიგიური სიმტკიცის მქონე პრაქტიკული ვრცელდებოდა. თვითელი წარჩინებული არისტოკრატი თავის ოჯახში თუ ვერ აღზრდიდა სიბრძნის მესიტყვეს, ყოველ შემთხვევაში, დაქირავებული ფილოსოფოსით მაინც გააბედნიერებდა საკუთარ წრესა და ოჯახს. ამ ეპოქის რომში მომქმედი სტოელი ფილოსოფოსების სახელები ლეგიონია. ყველაზე გამოჩენილ მათ შორის იყვნენ — სენეკა, ეპიქტეტი და მარკ ავრელიუსი.

ა) სენეკა (3—65 წ. ჩვ. ერ.) იმპერატორ ნერონის აღმზრდელი, პირველი მინისტრი და დასასრულ ნერონის ბრძანებით სიკვდილით დასჯილი. სენეკას მრავალრიცხოვანი ნაწერებიდან ძალიან ბევრია დაცული. თითქმის ყველა მისი. ღირსშესანიშნავი ნაწარმოები ეთიკურ-რელიგიური შინაარსისაა. სენეკა სტოელია, მაგრამ მას აღარ აინტერესებს სათნოებისა და სიკეთის ძიება, იგი მოქალაქეს ურჩევს და უქადაგებს. „ფილოსოფია საქმეს უნდა ასწავლიდეს და არა ლაპარაკსო“, — ამბობს იგი და მკითხველისგან მოთხოვს თავგანწირვას, სულის სიმტკიცეს, ცდილობს შეაჩვიოს იგი სიკვდილის მშვენიერებას. მისი აზრით სიკვდილი ახალი და ნამდვილი ჭეშმარიტი სიცოცხლის დასაწყისია. ეს ქვეყანაო, — გვასწავლის სენეკა, — გამოცდის ეამიაო. იმ ქვეყნის რწმენის შთაავონება მისი ეთიკის ძირითადი მოტივი გამხდარა. ამ ქვეყანაზე სხეული ბატონობს, ამიტომ სული თავისთავს საპყრობილეში გრძნობს, სხეულს სული შებოჭილი და შევიწროებული ჰყავს, სხეულის სიკვდილი სულის განთავისუფლების დასაწყისია და სხვა და სხვა. არაა გასაკვირი, რომ ქრისტიანული სარწმუნოება ამ ეპოქაში დაიბადა! როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის შემქმნელებმა ძალიან ბევრი ისესხეს სენეკადან. ფრ. ენგელსი მას ქრისტიანობის „კეთილ ბიძას უწოდებს“ და წერს: „ბრუნო ბაუერმა დაამტკიცა, რომ „მოციქულთა“

ეპისტოლეები“ გადმოწერილია სენეკადან. ხშირად სიტყვა-პიტყვით“¹.

ბ) ეპიკტეტი (50—138) ახალგაზრდობაში მონა იყო. შემდეგ სტოელთა სკოლის მეთაური გახდა. 40 წლამდე ცხოვრობდა რომში, უკიდურეს სიღარიბეში; 92 წ. ფილოსოფოსები განდევნეს რომიდან (რომის ისტორია იცნობს არა ერთა და ორს ასეთს „ფილოსოფოსების განდევნას“) და იგიც ნიკაპოლისში გადასახლდა, სადაც სიკვდილამდე სკოლის მეთაური იყო.

ეპიკტეტს თეორია საეხებით აღარ აინტერესებს. ის მოქადაგე და მორალისტი. ეპიკტეტი ადამიანს ელაპარაკება, ადამიანი უნდა გადაარჩინოს. მისი ეთიკა რელიგიაა და სენეკაზე უფრო შორს მიდის ფილოსოფიის რელიგიად გარდაქმნის საქმეში. ყველა ადამიანს ღმერთის შვილად აცხადებს და ამით სურს ერთგვარი თანასწორობის იდეა იქადაგოს ამ ქვეყნისათვის. ყოფილ მონას თავის წარმოშობის კლასობრივი მოტივები რელიგიით დაავადებული ეპოქის სულიერ მოთხოვნილებაში აღრევიდა და ღმერთის დახმარებითა და მისი რწმენით ადამიანთა შორის ძმობისა და სიყვარულის კულტის დამკვიდრებას ცდილობს. ქრისტიანიზმის ე. წ. მოყვასის სიყვარულის დოგმა პირდაპირ იმეორებს ეპიკტეტის ძმური სიყვარულის ფილოსოფიას.

გ) მარკ ავრელუსი (121—180) იყო რომის იმპერატორი და გამოჩენილი ფილოსოფოსი. სენეკასა და ეპიკტეტის მოწაფე. იგი თავის ნაშრომში „*Tὰ εἰς ἑαυτὸν*“ („საკუთარ თავთან“) იტლევს რელიგიური შინაარსით გაფორმებული სტოიციზმის უკანასკნელ სურათს. ძველ სტოელთა მოძღვრების მატერიალისტურსა და მონისტურ ელემენტებს მარკ ავრელუსი საბოლოოდ ერეკება ახალ სტოიციზმიდან და გაცილებით უფრო რადიკალურად, ვიდრე სენეკა და ეპიკტეტი, სტოელთა მორალიზმს სპირიტუალისტურ მეტაფიზიკას უკავშირებს. ყოფილ მონა ეპიკტეტივით, ის ხალხს კი აღარ ელაპარაკება, არამედ საკუთარ თავს ესაუბრება და გონების არსებაში ღრმა შესვლით ღმერთის ხილვას ლაშობს. გონების სახით ღვთაებას ადამიანისათვის დემონი მიუჩენია, ამიტომ ყველა ადამიანური მოქმედების დროს გონების მიხედვით მოქცევა ღმერთის ბუნების მიხედვით ცხოვრებასაც ნიშნავსო, — გვასწავლის ეს მისტიციზმით შეპყრობილი სტოელი. ყოველივე ბუნებრივი და გარეგანი ცვალებადია და ამიტომ მყარ ღირებულებას მოკლებული. მხოლოდ სულს, რომელიც სხეულის სიკვდილის დროს არ კვდება,

¹ იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XV, гл. 605.

შეუძლია მყარ ღირებულებას ეზიაროს. სული მარადიულია, სხეულის სიკვდილით იგი ახალ ცხოვრებას იწყებს და სამყაროს ლოგოსის პერიოდული ცვალებადობის დროს ახალი სახეებით და ახალი კხოვრებით, აგრეთვე პერიოდულად უბრუნდება არსებობასა და მარადისობას.

მაშასადამე, ჩვენ საქმე გვაქვს სტოიციზმის დაშლისა და მისი შინაარსის რელიგიური მისტიკით გაელენთვის პროცესთან. ეს იდეოლოგია სავსებით უპასუხებდა ეპოქის სულისკვეთებას და იყო ერთ-ერთი ძირითადი წყარო, რომლისაგან ამ ეპოქაში მშობიარობის პროცესში მყოფი ქრისტიანობა საზრდოობდა.

5. რელიგიური მისტიციზმი ფილოსოფიის სამოსალო

ა) როგორც სტოიციზმი აიძულა ეპოქის სულისკვეთებამ რელიგიურ-მისტიკურ დოგმად გადაკეთებულყო, ასევე ყველა სხვა ფილოსოფიური სკოლების შინაარსი რელიგიურ მოტივებით ივსება მეორე საუკუნეში მხოლოდ ლუკრეციუსის მიერ განახლებული ეპიკურიზმი შერჩა აქა-იქ ძველს პოზიციებზე. პლატონისა და არისტოტელეს სკოლები, რომლებიც პირველსა და მეორე საუკუნეში ძალიან გაიზარდნენ და გაფართოვდნენ, ბაზარს ავსებენ ახალი, მაგრამ ყოველივე ორიგინალობას მოკლებული, რელიგიური, დემონისა და ღმერთის შესახებ დაწერალი, ლიტერატურით. მრავალ ათეულ ფილოსოფოს-ლიტერატორს შორის, რომლებიც პლატონიზმას ნიადაგზე წარმომდგარ იდეალისტურ ეკლექტიციზმს ავრცელებდნენ, აქ დავსახელებთ ცნობილ მწერალს პლუტარქოსს (45—125), რომლის უამრავმა ნაწერებმა ჩვენამდე მოაღწიეს. არისტოტელეს ეკლექტიკოსი მოწაფეების რიცხვი აგრეთვე ლეგიონი იყო, უკვე დასახელებულ ანდრონიკოს როდოსელიდან და დიდკომენტატორ ალექსანდრე აფროდიზიელიდან დაწყებული, ცნობილი უქიმით გალენით გათავებული.

პლატონიზმის ზეგავლენით და მისი მეშვეობით იმპერიის სხვადასხვა ადგილებზე აღორძინდა მისტიკურ-რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძრაობა, ე. წ. ნეოპიტაგორეიზმი. ეს იყო ეპოქა, როცა აზიისა და აფრიკის პროვინციებიდან რომისაკენ იწყეს დენა ათასნაირმა რელიგიური კულტისა და მისტერიების მოციქულებმა. დაწყებული ცნობილი ლიტერატორის („ოქროს ვირის“ ავტორის) აპულეიოსით და გათავებული „ქალღმული ორ-კელით“ (ქრისტიანული შინაარსისდაგვარი რელიგიური ლექსი)—ყველანი რომში მოდიან. შემოაქვთ აქ აღმოსავლეთის „ცივილიზაცია“ და რომის იდეოლოგიურ ბაზარზე ბერძნულ ფილოსოფიას ეცილებიან. სულით და

ხორცილ დაავადებული რომის საზოგადოება დიდ მოთხოვნებს გრძნობდა ასეთ ლიტერატურაზე და ხარბად ეწაუვებოდა მას. ამ საზოგადოებას არ სწამს თავისი აწმყო, სძულს ყველაფერი, დაეძებს სიკვდილს, სიკვდილის შემდეგ განახლებაზე მისტიკური ოცნებით ისვენებს და მხსნელის გამოჩენაზე ოცნებობს. უცნაური რელიგიური სინკრეტიზმია ყველაფერში გამეფებული. ბერძნული ფილოსოფიის ადგილის დაქვრას ლამობს აღმოსავლეთური თეოსოფია და მისტიკა.

ამის სამეტოქეოდ ბერძნულ ნიადაგზე პლატონის იდეალიზმისა და პითაგორას რიცხვთა მეტაფიზიკის გადაჯაჭვის საფუძველზე, იბადება ახალი, ბერძნული წარმოშობის თეოსოფიურ-მისტიკური, მაგრამ აღმოსავლეთური მოტივებით დამძიმებული მოძღვრება — ნ ე ო პ ი თ ა გ ო რ ე ი ზ მ ი. ამ სკოლის დამაარსებლად ითვლება მისტიკოსი ნ ი გ ი დ ი უ ს ფ ი გ უ ლ უ ს, ამ სკოლის წევრების რიცხვი აგრეთვე ბევრია. აღნიშნაეთ მხოლოდ, რომ სკოლის გამოჩენილი წევრი იყო ცნობილი „სასწაულმოქმედი“ — მარჩიელი და თეოსოფი ა პ ო ლ ო ნ ი ო ს ტ ი ა ნ ე ლ ი. იმ ქვეყნიდან სულელების გამოძახების, მიცვალებულების გაცოცხლებისა და სხვა ბევრი ასეთი „წმიდა საქმის“ ხელობასთან ეს მისტიკოსი აერთებდა მაღალ თეოსოფიურ სპეკულაციას მრავალ ღმერთებისაგან ერთი-ღმერთის გამოყოფის შესახებ, დემონების კლასიფიკაციას, პითაგორას რიცხვის მეტაფიზიკით უცნაური მისტიკის შეთითხვნასა და ბევრს სხვა რაიმეს. უნდა აღინიშნოს, რომ ნეოპითაგორეიზმი გარკვეულად მ ო ნ ო თ ე ი ზ მ ი ს პ ო ზ ი ც ი ე ბ ზ ე ი ღ და. ისინი აერთებდნენ რეაქციურ პლატონიზმს პითაგორას სულის მოგზაურობისა და რიცხვის მეტაფიზიკის მოძღვრებასთან, და ცდილობდნენ ამისათვის ფილოსოფიის სახე მიეცათ, ამავე დროს საბოლოოდ დაეძლიათ მატერია და ამით დაექმყოფილებიათ ეპოქის მოთხოვნილება რელიგიურაა და მისტიკურ მსოფლმხედველობაზე. ისინი ცდილობდნენ პითაგორას ლეგენდარული პიროვნებისათვის ერთგვარი მესიანიზმის სახე მიენიჭებიათ და ამრიგად ეპოქა დაერწმუნებიათ, რომ საჭირო არ იყო „ქრისტე“ აღმოსავლეთიდან მოსულიყო, მისი გამოჩენა თურმე ბერძნულს ფილოსოფიაშიც შეიძლებოდა. ნეოპითაგორეიზმი წარმოიშვა სწორედ იმ წლებში, რომელშიაც ქრისტიანული მოძრაობა ნაზარეველის დაბადებას იწყებს.

ბ) მაგრამ ამავე ეპოქაში რომის იდეოლოგიის ბაზარზე გამოსვლას იწყებს კიდევ ერთი ახალი აღმოსავლეთური ძალა — ე ბ რ ა უ ლ ი თ ე ო ლ ო გ ი ა. გაცილებით ადრე, სანამ რომის იმპერიას ე. წ. ქრისტეს მოციქულები ნაზარეველის მოძღვრებით „გააბედ-

ნიერებდნენ“, სავსებით ამდაგვარი. ებრაული თეოლოგიისა და ბერძნული ფილოსოფიის ნარევი, შემოაძლია რომს ცნობილმა ალექსანდრიელმა ებრაელმა ფილონმა. ამ ეპოქაში რომას იმპერიას მოეწვინა ძალიან რთული მისტიკურ-რელიგიური სინკრეტიზმით შეიარაღებული ათეული ებრაელი-თეოსოფი. ყველანი ლამობენ დაამტკიცონ შემეცნების მაძიებელი ფილოსოფიის სისუსტე და ნათელჰყონ სარწმუნოების უპირატესობა ცოდნაზე. ამ ებრაელ მოძღვართაგან ჩვენ აქ მოკლედ მხოლოდ ფილონს შევეხებით; ჭერ იმიტომ, რომ იგი მნიშვნელოვანია და მეორედ იმის გამო, რომ მისი მოძღვრება ძალიან მოგვაგონებს ქრისტეს მოძღვრებას, შეიცავს მთელ რიგ ისეთ მოტივებს, რომლებიც პავლე მოციქულის ცნობილი ეპისტოლეების სიბრძნეს წარმოადგენდა.

ფილონი ალექსანდრიელი ებრაელი იყო. ქ. ალექსანდრია, იმ დროის დიდი კულტურული და ეკონომიური ცენტრი, დიდი ხანია გადაქცეულიყო პლაცდარმად, სადაც ერთმანეთს შეხვდნენ ებრაული კულტურა და ბერძნული ცივილიზაცია. ძველი აღქმა უკვე კარგა ხანია ბერძნულად იყო თარგმნილი, ხოლო ბერძენი ფილოსოფოსები — პლაგიატის ფორმით ებრაულად გამოცემული. მაგრამ არც თვითონ პალესტინა დარჩენილა ამ ურთიერთობის გარეშე. ბერძნული ფილოსოფიისა და აღმოსავლეთური რელიგიის სინკრეტიზმის ცდები აქაც უხვად მოიპოვებოდა. არსებობდა ბერძნულ-ებრაული თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ლიტერატურაც. ფილონი ამ წრიდან არის გამოსული. იგი დაბადებულა 25 წ. ჩვენს ერამდე და გარდაცვლილა 50 წელს ახალი ერით. 40 წელს მოხუცებული ფილონი ებრაელთა წარმომადგენლად ჩამოსულა რომში და აქ თავისი ფილოსოფიის გავრცელება დაუწყია. დღემდე დაცულია მისი მრავალრიცხოვანი შრომები.

ფილონი უპირველეს ყოვლისა ღრმადმორწმუნე მოაზროვნეა. მას პლატონი შეუსწავლია და გაუგია, რომ ეს უკანასკნელიც „ღვთაებრივი“ წარმოშობისა არის. ამიტომ ცდილობს ფილონი ებრაულ რელიგიურ დოგმას შეუერთოს პლატონის ფილოსოფია და სტოელთა „ლოგოსი“ და ამ წესით შეჰქმნას მსოფლმხედველობა, რომელიც გონებისა და რელიგიის მოთხოვნილებას დააკმაყოფილებს. როგორც პლატონელი, იგი გვასწავლის, რომ გრძნობას ცოდნის მოცემა არ ძალუძს, რომ ჭეშმარიტებას მხოლოდ წმინდა გონება ჰქვრეტს და რომ ნამდვილი მეცნიერება იმატერიალურ არსებას ეხება. ამიტომ შემეცნების უმაღლესი მიზანი არის ის, რაც იმთავითვე მთლიანობაა და არის უმაღლესი სიკეთე, უმაღლესი მშვენიერება, უმაღლესი არსებობა, ე. ი. დ მ ე რ თ ი. იგი არის მარტივი

და რთული, გარდაუვალი და მარადი, ქვეყნიდან საცხებიო დამოუ-
კიდებელი; სამყარო მისი საქმეა, მის მიერაა წარმოშობილი. მხო-
ლოდ იგი არსებობს თავისთავად და თავისთვის; უკვე მისი სახელი
პ ი ე ჯ ო ვ ა — მე ვარ, რაც მე ვიყავი — ნათელყოფს მას. როგორც
სრულქმნილებასა და აბსოლუტს. ფილონი ზიზღით უყურებს მატე-
რიალურ სინამდვილეს. უკვე უბრალო შეხებაც კი მატერიასთან
ღმერთისათვის დაუშვებელია. ურთიერთობას ე. წ. იღვებოს საშუა-
ლებით ამყარებს ღმერთი ქვეყანასთან; იღვა ფილონს ესმის, რო-
გორც სულიერი სუბსტანცია. როგორც ანგელოსი და ღმერთი. შუა
არსება ღმერთსა და ადამიანს შორის, ასეთ უმაღლეს ძალას, უმაღ-
ლეს იღვას ფილონი უწოდებს ხან „ლოგოსს“, ხან სტოელთა
ტერმინს „ს ი ბ რ ძ ნ ე“. ლოგოსი — სიტყვა — ზარი, არის შუა-
შავალი ღმერთსა და ქვეყანას შორის. ძალიან საინტერესოა, რომ
ფილონი თავის „ღმერთს“ სამ ღმერთად ჰყოფს. — როგორც შეჰ-
დგე ქრისტიანული რელიგია. ფილონის მიხედვით უმაღლეს ერთ
ღმერთს აქვს ორი პრედიკატი — პირველშობილი შვილი — მეორე
ღმერთი და მსოფლიო სული. — მესამე ღმერთი. ლოგოსის მეშ-
ვეობით ღმერთი ქვეყანას გა მ ო ც ხ ა დ ა, ამიტომ გა მ ო ც ხ ა -
დ ე ბ ა უმაღლესი საიდუმლოებაა. ღ მ ე რ თ ი ს გა მ ო ც ხ ა დ ე ბ ა
ებრაული სიბრძნეა, ბერძნებმა იგი ებრაელებიდან ისესხეს და ადა-
მიანისათვის მისი გამოცხადება დააკანონეს (იღვა და ლოგოსი).
ფილონს სურს აღადგინოს მთლიანობა ამ ორ ნაკადს შორის და
აჩვენოს, რომ ბერძნული ფილოსოფია და ებრაული ღმერთის გა-
მოცხადება ერთიდაიგივეა. მაგრამ არა მარტო ამ წერტილში, ე. ი.
ლოგოსის მოძღვრებაში, გვაქვს მსგავსება ფილონის ფილოსოფიასა
და ი ო ა ნ ე მ ო ც ი ქ უ ლ ი ს სახარებას შორის; მთელ რაგ სჯვა
უფრო პრაქტიკული ხასიათის საკითხებსაც ეს ებრაელი ისე უყუ-
რებს, როგორც მას შემდეგ პალესტინიდან მოსული ქრისტიანობა
უცქეროდა.

საცხებით ისევე. როგორც შემდეგ ქრისტიანული დოგმატიკა,
როგორც იოანეს სახარება და პაველ მოციქულის წერილები, ფი-
ლონი გვასწავლის, რომ ადამიანის არსებობის უმაღლესი იღვალის
მდგომარეობს სულის მიერ ხორცის დაძლევაში, ცხოვრებიდან გან-
დგომაში და ღმერთის არსებაში მონაწილეობის მიღებაში. საცხე-
ბით ისე, როგორც ქრისტიანობა, ფილონიც აღიარებს სულის პერ-
სონალურ უკვდავებას, რომ სხეულის საკვიდილის შემდეგ სული
მკვდრეთით აღდგება, რომ საიქიოს იქნება სასამართლო, რომ კეთი-
ლისათვის იქ მზადდება მარადიული ნეტარება, ბოროტისათვის კი-
მარადიული ტანჯვა. ამიტომ ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრება

ღმერთის დამსგავსებისათვის ცხოვრებაა. ფილონის აზრით, ფილოსოფიამ ეს შემეცნება უნდა მოგვიტანოს.

ერთი სიტყვით, ფილონის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს ისეთ მოვლენასთან, რომელიც საეკლესიო იმდაგვარი იყო, როგორც ქრისტიანობა. ეს იყო, ასე ვთქვათ, ქრისტიანობის პირველი ვარიანტი, მისი ყველაზე ადრინდელი ფორმა¹. ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ქრისტიანულ დოგმატიკაში მხოლოდ ერთადერთი მომენტია, რომელსაც ფილონთან ვერ ვნახულობთ — ღვთაებრივი ლოგოსის მიერ ადამიანის ხორცის მიღებას, ე. ი. ძელმერთის გამოცხადებას კაცის იესო ნაზარეტელის სახით და ამასთან დაკავშირებულ, ადამიანისათვის ღვთაების გადარჩენის მიზნით, ნაზარეტელის ადამიანურ, ხორციელ ტანჯვას. ეს წმინდა ბერძნული მოტივი იყო და ფილონს საჭიროდ არ დაუნახავს ამ მოტივით გაემდიდრებინა მოზაიზმი².

6. ჰაიანი საეპიტოფი

(ენეზიდემი და სექსტი ემპირიკოსი)

ა) ისტორიის ის პერიოდი, რომელსაც ჩვენ ვეხებით, ერთადერთ ფილოსოფიურ სკოლას შეიცავს, რომელსაც ცნებასთან და ცოდნასთან აქვს საქმე — ეს არის სექსტიციზმი. მისტერიებით და რელიგიური ექსტაზით გატაცებულ ამ ეპოქაში ენეზიდემისა და სექსტი ემპირიკოსის შემეცნების თეორიული³ ძიება უსათუოდ დიდ გამოწვევას შეადგენს. მაგრამ თუ გავიხსენ-

¹ ამ საკითხის შესახებ აი რას სწერს ფრ. ენგელსი თავის წერილში: „ბრუნო ბაუერი და ადრინდელი ქრისტიანობა“:

„ჩვენამდე მოღწეული მრავალრიცხოვანი ნაწერები, რომლებსაც ფილონს მიაწერენ, ფაქტურად წარმომდგარი არიან ალეგორიულად და ირაციონალისტურად გაგებული ებრაული ტრადიციების ბერძნულს, სახელდობრ, სტოურ ფილოსოფიასთან შერევის ნიადაგზე. დასავლურისა და აღმოსავლური შეხედულებების ეს შერევა არსებითად უკვე შეიცავს ქრისტიანობის ყველა წინამძღვრებს: ადამიანის თანდაყოლილ ცოდვილობას; ლოგოსს. — სიტყვას, რომელიც აქვს ღმერთს და თვითონ არის ღმერთი და რომელიც შუამავალა ხდება ღმერთსა და ადამიანს შორის; მონანიებას არა ცხოველების მსხვერპლად მირთმევის გზით, არამედ თავისი საკუთარი გულის ღმერთისადმი მირთმევის გზით; დასასრულ, იმ არსებობა მხარესაც, რომ რელიგიის ახალი ფილოსოფია ყირამალა აყენებს მოვლენათა წინანდელ მდგომარეობას, თავის მიმდევრებს აგროვებს ლატაკთა, ტანჯულთა, მონათა და განდევნილთა შორის, ხოლო მდიდრებს, ძლიერებსა და პრივილეგირებულს იგი ზოზღს უცხადებს და ამით აკანონებს ზოზღს ამ ქვეყნის ყოველივე სიამოვნების მიმართ, აკანონებს აგრეთვე ხორცის მოკვდინებას“ (იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. XV, გვ. 603).

² ბიბლიურ მოსეს სახელთან დაკავშირებული მოძღვრება. (რედ.)

³ I გამოცემაში „შემეცნება-თეორიული“. (რედ.)

ნებთ, რომ ამ დროს სკეპტიციზმი ბუნებასმეტყველებისა და მათე-
მატიკის ფილოსოფია იყო, მივხვდებით, რომ ეპოქის საერთო მუსი-
კაში დისონანსი მათ ხმებსაც არ შეუტანია. ეპოქამ ზუსტ მეცნიერე-
ბაში შემეცნების თეორიული სკეპტიციზმის სახით გამოხატა თავა-
სი სულსკვეთება.

აღნიშნული სკოლა დააარსა ენეზიდემმა. იგი მეტნაწილად
მოღვაწეობდა ალექსანდრიაში დაახლ. პირველი საუკუნის დასაწყ-
ისში ჩვენი ერით.

ენეზიდემი უპირველეს ყოვლისა გნოსეოლოგიაა. იგი
იბრძვის დოგმატიზმის წინააღმდეგ და ასწავლის, რომ ყველა ადამიანურ
შემეცნებას აქვს მხოლოდ რელატიური ღირებუ-
ლება.

რელატივიზმის პრინციპის დასასაბუთებლად ენეზიდემს წამოუ-
ყენებია ათი წესი (αρθμοι), მისმა მოწაფემ აგრიპამ ისინი ხუ-
თამდე დაიყვანა. ეს ათი ტროპი ფართოდ აქვს დალაგებული დიოგ-
ლაერციუსს (D. L. წ. IX.).

ბ) ენეზიდემის გამოჩენილი მოწაფე იყო სექსტი ემპი-
რიკოსი; სახელგანთქმული ალექსანდრიელი ექიმი და ბუნებას-
მეტყველი. მისი მოღვაწეობის ხანაა მეორე საუკ. ბოლო. სექსტმა
რამდენიმე შესანიშნავი ნაწარმოები დაგვიტოვა, რომელშიაც გო-
ნებასმეცნიერული არაგუმენტაციით წარმოდგენილია არა მარტო სკეპ-
ტიკოსთა მსოფლმხედველობა, არამედ ძალიან ვრცელი ლიტერა-
ტურული ცნობებიც ანტიკური აზროვნების ისტორიის შესახებ.
სექსტი უყოყმანოდ დგას „ეპოქეს“, ე. ი. მსჯელობიდან თავშეკა-
ვების პოზიციებზე. „მსჯელობიდან თავშეკავება, — კვითხულობთ
მასთან, — ეს აზროვნების ისეთი მდგომარეობაა, რომლის დროს
ჩვენ არაფერს არც უარყოფთ და არც ვამტიციებთ“. სექსტს ეს
მდგომარეობა მიაჩნია უმაღლეს იდეალად, სულის უმაღლეს სიმ-
შვიდედ და სიდიადედ. სკეპტიციზმის ათ ტროპს სექსტი ალაგებს
მოკლედ და ამომწურავად: „ჩვეულებრივად, გადმოცემის თანახ-
მად, რომელიც უძველესი სკეპტიკოსებიდან მოდის, ტროპები, რომ-
ლებითაც თავს ვიკავებთ მსჯელობისაგან, სულ ათია; მათ უწო-
დებენ აგრეთვე განმსჯელობასა და ადგილს. ისინი შემდეგი არიან:
პირველი — ემყარება ცოცხალ არსებათა სხვაობას; მეორე — გან-
სხვავებას ადამიანებს შორის; მესამე — გრძნობათა ორგანოების
სხვადასხვაგვარ აგებულებას; მეოთხე — გარემოს სხვადასხვა პი-
რობას; მეხუთე — სხვაობას მდგომარეობისა, ადგილისა; მეექვსე —
ნარევეს; მეშვიდე — სიდიდეების სხვაობასა და ქვემდებარე საკ-
ნების აგებულებას; მერვე — შეფარდებას; მეცხრე — ხშირ ან იშ-

ვით შეხვედრას; მეათე --- მსჯელობის, ზნე-ჩვეულების, სარწმუნოების. დოგმატური თეორიების სხვადასხვაობას" (იხ. *Секст Мширик: Три книги ширрошопых положений. Петербург. 1913*). სექსტი გვეუბნება ჩვენ, რომ რადგან ყველა აქ ჩამოთვლილი პირობა სხვადასხვაა, და ერთი სავალდებულო ქვეშაობების დადგენება შეუძლებელია. ამიტომ უმჯობესია სავსებით უარი ვთქვათ ქვეშაობების ძიებაზე და მსჯელობისაგან თავი შევიკავოთ.

შემდეგ დასახელებულ წიგნში ემპირიკოსი იძლევა სილოგისტური მტკიცების პირდაპირ კლასიკურ კრიტიკას. ვინ იცის დღემდე ფორმალური ლოგიკის რამდენ კრიტიკოსს უთქვამს, რომ დედუქციური სილოგიზმი უკანონო დასკვნას შეიცავს, რადგან წანამძღვარი უსათუოდ ინდუქციის წესით უნდა იყოს შედგენილი და ამიტომ შედეგი დანაჰკვის სახით კი არ არის გამოყვანილი. არამედ წანამძღვარში უკვე ნაგულისხმეია — (მაგ., ყველა ადამიანი მოკვდავია, სოკრატე ადამიანია, — სოკრატე მოკვდავია: ეს უკანასკნელი პირველ წინადადებაში უკვე იმის გამოა ნაგულისხმევი, რომ წინასწარ ცნობილად არის მიჩნეული, ყველა ადამიანი. და მაშასადამე სოკრატეც, მოკვდავია და სხვ.) — და ეს სახელგანთქმული და ძალზე გავრცელებული კრიტიკა ეკუთვნის სექსტს!

მნიშვნელოვანი იყო მისი არგუმენტაცია კალისტოს პრინციპის წინააღმდეგ. ეს არგუმენტაცია, რომელიც მოცემულია სექსტის იშვიათ ნაწარმოებში — „მათემატიკოსების წინააღმდეგ“ (*adversus mathematicos*), აშენებულია მიზეზის ცნების რელატიურობაზე, დროში ცვალებადობაზე, ლოგიკურ შეუძლებლობაზე და სხვ.

სექსტი არჩევს აგრეთვე პლატონიზმის, არისტოტელესა და სტოელების ღმერთის დამტკიცების დოგმატურ თეორიებს და აზრამხვილი არგუმენტაციებით ამტკიცებს, რომ არავითარი ლოგიკური არგუმენტით ღმერთის არსებობა არ შეიძლება დამტკიცდესო. ღმერთი არც უსასრულოა და არც სასრულოვანი, არც მარადი და არც დროში წარმოშობილი, არც მატერიალური და არც იმატერიალური. არც ყოვლისშემძლე და არც არაშემძლე და სხვ.

განსაკუთრებით დიდი იყო გვიანი სკეპტიციზმის გავლენა ბუნებისმეტყველებაზე (სკეპტიციზმის უდიდესი ნაწილი ექიმებისგან შედგებოდა). სკეპტიციზმი იყო მკაცრი ფენომენალიზმი, იგი არ უარყოფდა ემპირიული ცოდნისა და დაკვირვების სარგებლიანობას, მაგრამ ეჭვი შეჰქონდა თეორიული და ევიდენტური ცოდნის

კანონიერებაში. მეორე საუკუნის დასასრულს სექსტუს მეთაურობით ალექსანდრიაში ჩამოყალიბებულა „ემპირიკოს ექიმთა“ საზოგადოება, რომელიც ამტკიცებდა, რომ მედიცინას არაფერის თქმა არ შეუძლია ავადმყოფობის ნამდვილ ბუნებაზე. ამიტომ იგი უარყოფდა „დოგმატურ თეორიებს“ და ასწავლავდა, რომ მედიცინა მხოლოდ ემპირიულ დაკვირვებაზე უნდა შენდებოდესო

მეორე საუკუნის დასასრულს სექსტიციზმისა და ე. წ. გვიანი ეპიკურეიზმის ერთადერთი წარმომადგენელი დიოგენე იონიონი დელი კიდევ ცდილობდა ხელახლა დაერწმუნებია ადამიანი ღმერთებისა და სიკვდილის მიმართ შიშის უსაფუძვლობაში, მაგრამ მალე შეწყდა ხმა ანტიკური მეცნიერებისა, გაიმარჯვა რელიგიამ და მისტიციზმმა სავსებით ახალი მიმართულების — ქრისტიანობის სახით. მესამე საუკუნიდან ყველა იდეოლოგიური მოვლენა იძულებულია ქრისტიანობას გაუწიოს ანგარიში და მასთან ბრძოლისა თუ შეთანხმების ოპერაციები აწარმოოს.

7. ნეოპლატონიზმი

ნეოპლატონიზმი იყო ბერძნული ფილოსოფიის უკანასკნელი გიგანტური ცდა აღედგინა კლასიკური ეპოქის ფილოსოფია, შეევსო იგი რელიგიური ექსტაზის იდეით. თავისი ისტორიის პირველს პერიოდში იგი ცდილობდა ანტიკური ადამიანისათვის დაემტკიცებია, რომ ქრისტიანობა საჭირო არ იყო, რომ ქრისტიანობის მიერ მოცემული მოძღვრება ბერძნულს ფილოსოფიაში მოინახებოდა. ამიტომ, როგორც ფილოსოფიური დოქტრინა, ნეოპლატონიზმი ერთგვარ შენაკრებს წარმოადგენდა, იგი, ასე ვთქვათ. თეორიული სინკრეტიზმი იყო. კ. მარქსი წერს, რომ ნეოპლატონური ფილოსოფია „სხვა არაფერია, თუ არა ფანტასტიური შერევა სტოელთა, ეპიკურელთა და სექსტიციკოსთა მოძღვრებისა, შეიცავს პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიას“¹. მაგრამ ნეოპლატონიზმი მარტო ფილოსოფიური სინკრეტიზმი არ ყოფილა, იგი აგრეთვე რელიგიური სინკრეტიზმიც იყო: „ნეოპლატონიზმს სურდა ყოფილიყო წმინდა პლატონიზმი, ფაქტიურად კი იგი იყო მსოფლგაგების ახალი ფორმა, რომელიც ბერძნული ფილოსოფიის ძირითად აზრებს აღმოსავლეთური და ბერძნული რელიგიის წარმოდგენებთან ერთად ერთს სისტემაში აერთიანებდა და ამას ნაწილობრივ ანტიკური რელიგიის დასაცავად, ძირითადად კი ქრისტიანო-

¹ იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. IV, стр. 122.

ბის წინააღმდეგ საბრძოლველად ხმარობდაო“. — სამართლიანად გვეუბნება იუბერვეგის ცნობილი ფილოსოფიის ისტორიის კომპენდიუმი¹.

ა. ამონიოს საკა

ნეოპლატონიზმის დამაარსებელი, ალექსანდრიელი ბერძენი ამონიოს საკა (175—242) ბავშვობაში ქრისტიანი იყო, ხოლო როცა მან „ფილოსოფიისა და გონების გემო იხილა“, ქრისტიანობას უღალატა და ბერძნულ რელიგიასა და ბერძნულ ფილოსოფიას დაუბრუნდა. გასაგებია, რომ მის მიერ დაარსებული ნეოპლატონიზმი ერთის მხრივ ქრისტიანობას ებრძვის და მეორეს მხრივ ამტკიცებს, რომ პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრების ნიადაგზე შესაძლებელია უფრო მაღალი და სრულქმნილი რელიგია ავაშენოთ, ვიდრე ეს მოზაიზმისა და ელინიზმის სინკრეტიზმის სახით ამ დროს (მესამე საუკუნის დასაწყისში) ქრისტიანობას მოეპოვებოდა.

ნეოპლატონიზმი იყო ძალიან დიდი მოძრაობა და დიდი სკოლა. ალექსანდრიაში წარმოშობილი, იგი მოედო სირიას, საბერძნეთსა და იმპერიის ლათინურ ნაწილსაც. რასაკვირველია, ისტორიის მსვლელობა ნეოპლატონიზმმა ვერ შეაჩერა, ქრისტიანობამ მას აჯობა და მოეპყრო ისე, როგორც ქრისტიანული სინკრეტიზმი სხვა მეტოქეებს ეპყრობოდა, ე. ი. ერთი დიდი ნაწილი ნეოპლატონური მოძღვრებისა ქრისტიანობამ თავისი დოგმატის საფუძველად გაიხადა. მე-5 საუკუნეში ნეოპლატონიზმი საბოლოოდ ანექსიაქმნილი იყო ქრისტიანული დოგმის მიერ და ამიერიდან ის ქრისტიანული მისტიკის ფილოსოფიურ დასაყრდენს წარმოადგენდა.

ბ. პლოტინი

ამონიოს მრავალრიცხოვან მოწაფეებს შორის პლოტინი იყო ქეშმარიტი ფილოსოფოსი. სინამდვილეში იგია ნეოპლატონიზმის დოქტრინის შემქმნელი. როგორც ამ ეპოქის ბევრი სახელგანთქმული ადამიანი, პლოტინიც ეგვიპტეში დაიბადა, 204 წელს. თანახმად მისი მისტიკური მსოფლმხედველობისა თვითონ არ ასახელებდა არც თავის მშობლებს, არც თავისი დაბადების დროსა და ადგილს. მისი მოწაფე და ბიოგრაფი პორფირე განმარტავს — მას რცხვენოდა,

1. Ueberweg. H. Grundriss der Geschichte der Philosophie, 1914, ტ. I, გვ. 617. (ომდენო ტექსტში: Ueberweg. Gr. ტ., გვ.)

სხეული და ხორცი რომ ჰქონოდაო. 11 წელიწადს ამონიოსის მოწაფედ იყო. აღმოსავლეთის სიბრძნით გატაცებული, იგი სპარსეთის წინააღმდეგ ომში ღებულობს მონაწილეობას, რათა სპარსეთისა და შემდეგ ინდოეთის სარწმუნოება და სიბრძნე გაიციხოს. ეს ომი რომის დამარცხებით გათავდა (242 წ.) და პლოტინს მიზნისათვის არ მიუღწევია. 244 წ. იგი რომში გადმოსახლდა, სადაც საკუთარი ფილოსოფიური სკოლა დააარსა. ამ სკოლას იგი თითქმის სიკვდილამდე მეთაურობდა. პლოტინი გარდაიცვალა 270 წ.

საკუთარი ხორცისა და სხეულის მოძულე მისტიკოსმა, აღმოსავლური სასწაულმოქმედების ვირთუოზმა, და ამასთან ერთად ბერძნული ფილოსოფიის უდიდესმა მცოდნემ — პლოტინმა რომში კოლოსალური გავლენა მოიხვეჭა. პლოტინი და მისი მოწაფეები თავიანთ იდეებს აერცვლებდნენ ათასნაირი მახინაცებით, მაგიით, სასწაულმოქმედებით, მარჩიელობითა და მისტერიებით. ამ მოძღვრებამ დიდი გასაქანი ჰპოვა საზოგადოების მაღალ წრეებში. დაავადებული და გადაგვარებული რომის არისტოკრატია ერთგვარ სულიერ მალამოს გრძნობდა დიდი მისტიკოსისა და იდეალისტის ექსტაზებით საესე მსოფლმხედველობაში. იმპერატორი გალიენი და მისი ცოლი სალონინა პლოტინის აღფრთოვანებული მოწაფეები იყვნენ. ამ უსაქმურს ერთხელ უნდოდა პლოტინისათვის ქალაქ მიეცა კამპანიის პროვინციაში, რათა იქ პლატონის მიხედვით მოწყობილი სახელმწიფო — „პლატონოპოლის“ — დაეარსებია. მინატრთა საბჭომ იმპერატორს არ დაანება ამ განზრახვის სისრულეში მოყვანაო, — გვეუბნება ანტიკური ცნობა; „ძალაან კარგი, რომ არ დაანებესო“ — შენიშნავს ამის გამო ჰეგელი. მიმდევრები და მოწაფეები პლოტინს უთვალავ სასწაულმოქმედებას მიაწერდნენ. ნაწილად — ქრისტეს ამბების ანალოგიით. პორფირე თავის მასწავლებელს იმდენ სულელურ წინასწარმეტყველებასა და ორაკულადაგვარ ისტორიებს, იმდენ ჯამბაზობას მიაწერს, რომ ყოველგვ ესჩვენს განციფრებას იწვევს. პლოტინი წინასწარმეტყველის სტილით წერდა და ლაპარაკობდა. 50 წლის იქნებოდა, კალამს რომ ხელი მოჰკიდა. არც ერთი ნაწერი თვითონ არ გამოუცია. მისი ნაწერები (ე. წ. ე ნ ე ა დ ე ბ ი შესდგებოდა ექვსი ენეადსგან, თითოში 9 სტატია იყო, სულ კი — 54 სტატია) გამოვიდა პლოტინის სიკვდილის შემდეგ იმავე პორფირეს რედაქციით.

მისტიციზმით გაჯღენთილი პლოტინის ფილოსოფია ძალზე ძნელია, მაგრამ ამ სიძნელეს თავს დაეადწევთ თუ მისი ფილოსოფიის პირველს თეზისს შეჰდეგნაირად დავაფორმულებთ: პლოტინის ფილოსოფიური თავისებურება იწყება კონ-

ფლიქტით გონებასა („ნუს“) და ღმერთს შორის (პლატონი იცნობდა, უპირველეს ყოვლისა, კონფლიქტს გრძნობასა და გონებას შორის!). პლოტინი გვასწავლის, რომ ყველაფერი, — არა მარტო გონიერი არსება, არამედ უგნური და ცხოველი, მცენარე და ნიადაგი, — თავისი მოქმედებით ღმერთის ხილვისაკენ მიისწრაფვის და ამაში თავის უმაღლეს მიზანს ხედავს. ღმერთი აღმადლებულია გონებაზე და ამიტომ ფილოსოფოსის გზა გონებიდან ღმერთისაკენ კი არ მიდის, არამედ ღმერთიდან გონებისაკენ. ღმერთი არაა საფუძვლადღებული, არსებულადარსებული ერთი.

ყველაფერი ერთიდან ანუ ღმერთიდან გამომდინარეობს. ამიტომ ამ „ყველაფრის“ აზრი და გამართლება იმაში მდგომარეობს, რომ დასასრულ იგი ღმერთს უქანვე დაუბრუნდება. ამთავითვე ჩანს სამსაფეხურიანი მსვლელობა: ღმერთი — ქვეყანა — ღმერთი. რაც სინამდვილეში არის ერთი, იგია აბსოლუტი, სიკეთე, ღვთაება. ღვთაება არის პირველ-არსება, აბსოლუტური ერთი $\xi\upsilon$. იგი ყოველგვარი დაპირებისა და წინააღმდეგობის მაღლა დგას. იგი მარადიულობა და მოპენტურობა არის ერთად და ერთს აქტში; იგია მოქმედება და შემოქმედება. საგანთა სიმრავლე მისგან იბადება და მისგან წარმოიშობა, მაგრამ იგი ამის გამო არც შემცირდება, არც რაიმე ნაწილს გამოყოფს, არც რაიმეს დაუთმობს ვინმეს თავისი უნაკლო არსებიდან. ამ უცნაურ პროცესს პლოტინი მნათობიდან სინათლის გამოსხივოსნებას ადარებს; აქედან ლათინური ტერმინი emanatio და თვითონ თეორიის სახელწოდებაც: ქვეყნიერების ღვთაებებისაგან ემანაცია — $\xi\lambda\acute{\alpha}\mu\upsilon\varsigma$ — გამოსხივება. როგორც სინათლე დიდი მანძილისაგან კლებულობს და დასასრულ წყვილადში ქრება, სწორედ ასე, ემანაციის დროს, საფეხურიდან საფეხურამდე კლებულობს ღვთაებრივი ემანაციის ძალა და დასასრულ (მატერიის, ხორცის სახით) იგი წყვილადს უერთდება. პლოტინის გაგებით ემანაციის პროცესიც სამსაფეხურიანია. პირველი საფეხურია გონება („ნუს“), მეორე — სული („ფსიხე“), მესამე — მატერია.

გონება ღვთაების პირველშემოქმედებაა. მაგრამ გონებასა და ღვთაების ბუნებას შორის გადაულახავი სხვაობა არსებობს. ღვთაება, როგორც პირველარსობა („ტო პროტონ“) მოკლებულია ყოველგვარ გარკვეულობას, მას არა აქვს არც სულიერი და არც სხეულებრივი თვისება, მას არც აზროვნების უნარი აქვს, არც მოქმედების. არც ნებისყოფის. იგი თავის თავში ჩაკეტილი მთლიანობაა. გონება კი აზროვნებს. ხოლო აზროვნება ნიშნავს შინაგან სხვაობას გასასაზრებელსა და გააზრებას შორის. ამი-

ტომ პლოტინს უღოდეს და ურთულეს საკითხად მიაჩნია საკითხი იმის შესახებ. თუ როგორ წარმოიშვა ღვთაებიდან გონება, თუ როგორ მიიღება ერთი დან ორი.

მეხუთე ენეადის დასაწყისში პლოტინი მუხლმოდრეკილი ევედრება აპოლონს გაუხსნას მას ეს საიდუმლოება. რომლის გახსნისათვის მისი ადამიანური გონება საკმარისი არ არის. ამ წერტილამდე პლოტინი იყო აბსოლუტური მონისტი. ახლა — მას დასჭირდა განვითარების თვალსაზრისით შეხედოს აბსოლუტს. ერთით კმაყოფილებამ საკითხი ვერ ამოსწორა. აუცილებელი შეიქნა ორის დაბადება. იგი აპოლონს ევედრება, მაგრამ სინამდვილეში პლოტინი ამ საკითხის გადასაჭრელად პლატონს მიმართავს — „პარმენიდეს“ ავტორს. აზრთა დიალექტიკური მსვლელობა, რომლის წინაშე პლოტინის აზროვნება დგება. შემდეგია: თუ „ერთი“ არის აბსოლუტური. მაშინ მისი არსებობა იმის თავდები არ არის. რომ „ორი“ არსებობს. ღმერთის არსებობა არ არის თავდები ქვეყნის არსებობისა, მაგრამ ვიცი. რომ „ორი“, ანუ ქვეყანა. არსებობს ფაქტის უფლებით. ამ არსებობის გამართლება კი მხოლოდ იმით შეიძლება, რომ არსებობს მისი არსებობის მიზანი, რასაც ის თავისი არსებობით გამოთქვამს. ახლა დავუშვათ, რომ არსებობს ერთი ანუ ღმერთი, როგორც გონება („ნუს“). ამ შემთხვევაში დიალექტიკური კვანძი თავისთავად იხსნება, გონება იქცევა ერთის ხატად (είκον), მაშასადამე. მას აქვს თავისი თავი და თავისი ხატი, ე. ი. იგი თავისთავში პრინციპულად არის გაორებული. „იგია წმიდა ორი. თვითონ და მისი საგანი“ — განმარტავს პეგელი. მაშასადამე, გონება ყოფილა ერთის ხატი, ე. ი. ერთი ყოფილა თვითონ და თავისი ხატი. ნუსი კი ამ შემთხვევაში პრინციპულად გაორებული სახეს ღებულობს. ე. ი. მისი არსებობა გამართლებულია თუ არის სუბიექტი და ობიექტი, აზრის მოქმედება და აზრის შინაარსი.

ეს არის ემანაციის მეტაფიზიკის მთელი საიდუმლოება, ერთიან გაორება მისთვის აღარ არის წინააღმდეგობა თავის თავთან, არამედ თავისთავის თავისავე თავში ხილვა. გონება, რომელმაც ეს პროცესი გვაჩვენა, აღმოჩნდა ერთის ანუ ღმერთის „თავისის ხევა“; არა მისგან განსხვავებული, არა „რომელიმე ხევა“. არამედ მხოლოდ „თავისი ხევა“. გონება ერთის ანუ ღმერთის პირველი შვილია, ე. ი. ის მეორე ღვთაებრივი არსებააო — განმარტავს პეგელი (იხ. G. d. Ph., III. გვ. 50. 1836 წ.). ეს ნუსი, რასაკვირველია, პლოტინს ესმის არა დისკურსიული გონების აზრით, არამედ ინტუიტიურის და ინფინიტიურის. ამიტომ ქვეყანა, რომლის შე-

მეცნებას იგი აღწევს, არის „კოსმოს ნოეტოს“, გონებაში აგებული ქვეყანა.

განვითარების თვალსაზრისით თუ შევხედავთ, იგია არსის პირველი საფეხური, არსი იდეების სახით წარმოდგენილი, ე. ი. თეზისი. პლოტინის მიერ მას მიკუთვნებული აქვს პლატონის „სოფისტედან“ ნასესხები ხუთი კატეგორია: არსი, მოძრაობა, მყარობა, იგივეობა და სხვაობა. ეს კატეგორიები განსაზღვრავენ იმას, რომ ნუსს შეუძლია კიდევ განვითარდეს (დავიმახსოვროთ, რომ ეს განვითარება არის მსვლელობა ქვევით, მაღლიდან დაბალისაკენ, ღმერთიდან — მატერიისაკენ) და გადაიქცეს „ფსიხე“-დ (სული). პლოტინის აზრით, სული დეგრადირებული გონებაა. იგი კიდევ სინათლის ქვეყანას ეკუთვნის, მაგრამ, რადგანაც, როგორც ცნობიერება (αισθησις) სხეულში გვევლინება, ამიტომ იგი უკვე წყვილიადის წინაშე დგას. რამდენადაც იგი ღვთაებაში ჯერ კიდევ მონაწილეობს, იმდენად მას აქვს იდეები და რიცხვი. ყველაფერი ეს უპირველეს ყოვლისა ვერცელდება მსოფლიო სულზე და მხოლოდ ამის მეშვეობით — ადამიანის სულზედაც. ეს ადამიანის სული, რამდენადაც იგი მსოფლიო სულისა და გონების მონაწილეა, რასაკვირველია, იმ სხეულის წარმოშობამდე არსებობდა, რომელშიაც ახლა დროებით ცხოვრობს, და, ცხადია, ამ სხეულის სიკვდილის შემდეგაც იარსებებს.

ასეთი განვითარების უკანასკნელი საფეხური, ე. ი. ამ დეგრადაციის შედეგი არის მატერია. მატერია არის ის საზღვარი, სადაც უსასრულოდ შემცირდა ღვთაებრივი ემანაციის ძალა. მატერია არის წყვილი, „მე ონ“, არ არსებული, აბსოლუტური στήριξις (დაცლილობა) ავი, დაბალი, მავნე, ხორცი. ამიტომ სძულს პლოტინს ხორცი, ამიტომ რცხვენია, რომ მისი ღვთაებრივი წარმოშობის მქონე სული იძულებულია ხორცში გაეხვიოს. აქედან — სიძულვილი ქვეყნისა, ადამიანისა, ეპოქისა და ურთიერთობისადმი. აქედან — საშინელი ბრძოლა სულსა და სხეულს შორის და იდეალი რელიგიური ექსტაზისა არის შინაგანი სულის აღტყინება, სხეულის წინააღმდეგ აჯანყება, სხეულის საპყრობილედან განთავისუფლება, სულში ღვთაების ხილვა და სხვ... ქვეყნის მოძულე ფილოსოფოსს ამ ქვეყნის მონაწილეთა და მობინადრეთა შორის თავისი ყურადღების ღირსად მხოლოდ ადამიანი მიაჩნია. სამაგიეროდ იგი დეტალურად ირკვევს დემონების საცხოვრებელ ბინას (თურმე დემონები ბინადრობენ დედამიწასა და ვარსკვლავებს შორის არსებულ სივრცეში!) და ღმერთის სინათლის ქვეყანასთან მათ დამოკიდებულებას.

რა არის ადამიანის მიზანი? რა არის სიკეთე და ზნეობა? ჩაკლას თავის თავში ხორცი, დასძლიოს გრძნობის ქვეყანა; გადალახოს მატერიის წყვილი და არაბობა და ამაღლდეს ტრანსცენდენტურ სინამდვილემდე.

მაშასადამე, უმაღლესი იდეალი იმაში მდგომარეობს, რომ სული ღვთაებას შეუერთდება. ეს მას შეუძლია იმით, რომ გონების სიმაღლეს მიაღწევს, ამიტომ ბედნიერება აზროვნებაში უნდა მოენახოს. მაგრამ ამის მიღწევა შეიძლება არა აზროვნებისა და ბუნების მიხედვით ცხოვრებით, როგორც ამას სტოელების ეთიკური რაციონალიზმი ასწავლიდა, არამედ, პირიქით, ბუნებიდან თავის დაღწევით, მასზე ამაღლებით. ამის პირველი პირობაა — სული სხეულს, ხორცს განშორდეს. ადამიანმა თავისი სულის გაწმენდის (კათარზის) პროცესით უნდა დაიწყოს ზნეობრივი და პოლიტიკური საქმიანობა. შემდეგი საფეხურია ასკეტობა, ცხოვრებიდან განდგომა, ხორცის ნაჭუქში ყოფნის და ხორცისადმი ზიზღისა და ომის გამოცხადება. სრული გაწმენდის პროცესისათვის პლოტინი აკანონებს შემდეგ საფეხურებს: გრძნობად აღქმაში აზრის მუშაობისას აქა-იქ იწყებს ბეჟუტვას ქეშმარიტების მკრთალი ნიშნები; ეთიკური და პოლიტიკური სათნოების სფეროში სწორი მოქმედებისას აზროვნება („დიანოია“) იწყებს კავშირების დამყარებას და დიალექტიკის მეშვეობით იღებში, ე. ი. სინამდვილეში მონაწილეობის მიღებას, ქეშმარიტების სინათლის დახახვას; ასკეტრიზმის დახმარებით აზროვნება იქცევა უშუალო ცოდნად, გონებად და ამით თვითმჭკრეტელი მოაზროვნე გონი ქვრეტს ღვთაებრივ გონებას. აქ ჩვენი სული უმაღლეს საფეხურთანაა მისული, მაგრამ უმაღლეს საფეხურზე ჯერ კიდევ არ არის ასული. უმაღლესის მისაღწევად აუცილებელია, რათა აზროვნებაზედაც ავმაღლდეთ, საკუთარი სულის სიღრმეში იმდენად ჩავიძიროთ და დავიკარგოთ, რომ სრულს არაცნობიერს მდგომარეობაში ჩავარდეთ. ამ მდგომარეობაში იბადება სავსებით ახალი და მაღალი უნარი, რომელსაც პლოტინი „ექსტაზს“ უწოდებს. აღტყინება თუ ანთება, აელვება თუ აღტაცება, — ეს ექსტაზი უეცრად აავსებს ჩვენს არსებას ღვთაებრივი სინათლით და ვიგრძნობთ, რომ იმდენად და ისე უშუალოდ გავერთიანდით ღმერთთან, რომ ყოველივე სხვაობა ჩვენსა და ღმერთს შორის გაქრა. ადამიანისათვის ეს მდგომარეობა რელიგიას მოაქვს. პორფირე მოგვითხრობს, რომ მას მისი თვალისათვის უნახავს, თუ როგორ დასძლია პლოტინმა თავის თავში სხეულიცა და აზრიც და წმიდა ექსტაზის საშუალებით ღმერთთან გაერთიანდაო. საინტერესოა ვიკითხოთ — თვითონ პორფირეს თუ

სწამდა ყოველივე ეს, რატომ ერთხელ თათონ არ აფრანდა ღმერთ-
თან და ეს მაღალი სიტკბოება არ განიცადა? ჩვენთვის კი ამას აქცე-
ის კულტურულ-ისტორიული მნიშვნელობა, რომ გვიხსნის იმდრო-
ინდელი ადამიანის სულიერ მდგომარეობას და იმას, თუ რას ემყა-
რებოდა ქრისტიანული სარწმუნოების ამდაგვარი სასწაულმოქმე-
დება, ხორცის ამგვარი უარყოფის მსოფლმხედველობა. ადრინდელ
ქრისტიანობას ეს მომენტები აკლდა, დროთა მსვლელობაში შეით-
ვისა მან ისინი ბერძნული თეოსოფიიდან და თავისი დოგმა
შეავსო.

როგორც ვხედავთ, პლატონის იდეალიზმი პლოტინისათვის იყო
მხოლოდ მოხდენილი შირმა იმისათვის, რომ ახალი რელიგია
ფილოსოფიაზე აეშენებია. ვინდებლანდი ამბობს, რომ პლოტინის
ფილოსოფია სწავლულთა რელიგია იყო; ჩვენ ვფიქ-
რობთ, რომ საქმე სხვაგვარად არის; სწავლულობა აქ არაფერ შუა-
შია; პლოტინის მონისტური -მისტიციზმი იყო რელიგია იმ-
დროინდელი მაღალი და არისტოკრატიული
კლასისა.

ამრიგად, პლოტინის მიერ შექმნილი თეოსოფია იყო რომის იმ-
პერიის უმაღლესი წოდებისათვის მისაღები და გასაგები რელიგია.
ნეოპლატონიზმს ისევე ყავდა თავისი ღმერთი და წმიდანები, რო-
გორც ქრისტიანობას. გაფორმდა თუ არა ნეოპლატონიზმი არისტო-
კრატიის რელიგიის სახით, მყისვე ბრძოლა დაიწყო ქრისტიანობას-
თან, როგორც უფრო ბოგანო ხალხის სარწმუნოებასთან. ქრისტი-
ანობის საბოლოოდ გაფორმების პროცესი და ოფიციალურ სარწმუ-
ნობად გადაქცევა ჯერ კიდევ დამთავრებული არ იყო. ბრძოლა,
როგორც ცნობილია, ქრისტიანიზმის გამარჯვებით დამთავრდა. ქრის-
ტიანობამ დასძლია აგრეთვე აღმოსავლეთიდან მოსული ორი ძლიე-
რი მოწინააღმდეგე, ჯერ მითრაიზმი და შემდეგ მანიქეიზმი.

გ. ნეოპლატონური სკოლები

ნეოპლატონიზმი, გამოკვეთილი თავის ეპოქის სოციალ-ეკონო-
მიური პირობებით, ძალიან ადრე გადაიქცა დიდ მოძრაობად. იმ-
დროინდელი რომის საზოგადოებაში ძალიან დიდი იყო მოთხოვნა-
ლება ასკეტიზმზე, ცრურწმენაზე, ზებუნებრივზე და მისტიურზე.
ნეოპლატონიზმი ყოველივე ამას იძლეოდა ლოგიკისა, ეთიკისა და
ესთეტიკის საფუძველზე. III—IV საუკუნეში რომის იმპერიის გა-
ბატონებული კლასი თავის წარმოშობითა და ნაციონალური თავა-
სებურებით ძალიან ჭრელი იყო. ამიტომ იყო მისაღები ამ კლასი-

სათვის მსოფლმხედველობა, რომელიც პლატონისა და არისტოტელეს ლოგიკის გვერდით საზრდოობდა ორფიული ლექსითა და ირანული სოლარიზმით, რომელიც იყო სინკრეტიზმის ნიადაგზე აშენებული თეოსოფია და თავის ცრუმორაწმუნეობითა და ასკეტიზმით მონათმფლობელობის დასაბუთებისა და ისტორიულად გამართლების საქმეს ემსახურებოდა, რომელიც სოციალურ სიმტიციეს მოკლებულ არისტოკრატის სიკვდილის ფილოსოფიით ამედებდა და ამ ქვეყანაზე შეჩუქულ მდგომარეობას იმქვეყნიური მტკიცე ბედნიერების დაპირებით უადვილებდა. აი, სად უნდა ვეძიოთ ნეოპლატონიზმის არაჩვეულებრივად ჩქარი ტემპით გავრცელების მიზეზი.

ნეოპლატონური სკოლა, რომელიც პლოტინის უშუალო ხელმძღვანელობით რომში ჩამოყალიბდა, ძალიან დიდხანს მოქმედებდა. ამ სკოლიდან გამოსულ პლოტინის მოწაფეებს შორის ყველაზე დირსშესანიშნავი იყო პორფირე. იგი დაიბადა 233 წელს და გარდა. 301 წ. შემდეგ. თავისი მასწავლებლის განმარტების გარდა მან დიდი ყურადღება მიაქცია არისტოტელეს ლოგიკური ნაზრუვის გამოყენებას ახალი მსოფლმხედველობისათვის. პორფირემ შექმნა პატარა ფორმალ-ლოგიკური, თავის დროზე ისტორიული მნიშვნელობის მქონე სახელმძღვანელო, ე. წ. ისაგოგე, რომელსაც დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ადრინდელი შუა საუკუნეები თავიანთ ფორმალ-ლოგიკურ აზროვნებას დაუდებენ საფუძვლად. ლოგიკის გვერდით პორფირე არ ივიწყებს ასკეტიზმის პრობლემას, მოითხოვს თავის შეკავებას ხორცის ჭამისაგან, ცოლქმრობისაგან, გართობა-სიამოვნებისაგან და სხვ.

პორფირეს მოწაფე იყო სირიული სკოლის გამოჩენილი დამაარსებელი — იამბლიხე (გარდაიცვალა 330 წელს). იგი მებრძოლი ნეოპლატონიკოსია, უფრო თეოლოგი, ვიდრე ფილოსოფოსი. მართალია, პლატონისა და არისტოტელეს კომენტარიებსაც სწერს, მაგრამ მის ძირითად საქმიანობას შეადგენს მეტაფიზიკისა და თეოსოფიის შემდგომი დამუშავება. პლოტინის „ნუს“-ის გაკყოფს შუაზე, ერთს უწოდებს „ნოეტოს“, მეორეს „ნოეროს“. თიოოეულ ამათგანს ყოფს სამად, ამ სამიდან თითოეულს კიდევ სამად და მთელ ამ მისტიურ ტრიადას გამოიყენებს ღმერთებისა და დემონების იერარქიის სრული კლასიფიკაციისათვის. არ ივიწყებს თეურგის, მანტიკის, სასწაულმოქმედებისა და აბსტინენციის (თავის შეკავება ხორცის ჭამისაგან და სხვ.) საკითხს. იამბლიხესთან ნეოპლატონიზმს დამთავრებული სახე აქვს მიღებული. თეოლოგიურ სპეკულაციას სცვლის სქოლასტიკურ-ნეოპითაგორეული რიცხვ-

თა სპეკულაცია, მეცნიერებას — მისტერია. იგი ფილოსოფიას საბოლოოდ აყენებს რელიგიის სამახურში. თეოლოგია საბოლოოდ უმაღლესი სიბრძნის სახით გვევლინება. იგი პლატონის იდეალიზმის დახმარებით ჰქმნის ისეთ ფართო რელიგიურ მეტაფიზიკას, რომელშიაც ყველა ქვეყნისა და ყველა სარწმუნოების ღმერთი თავისუფალ ადგილს პოულობს. იამბლიხეს ზეცაში ადგილი არ მოაპოვებოდა მხოლოდდამხოლოდ ნაზარეთიდან მოსული ღმერთისათვის. გონების მსახურს, ე. ი. ფილოსოფოსს იამბლიხემ დაუპირისპირა ღმერთის მსახური, ე. ი. ხუცესი, ეთიკურ სათნოებას — ხუცესის სათნოება. იგი ამტკიცებს, რომ ხუცესი მაღლა დგას ფილოსოფოსზე, ფილოსოფოსმა ლოგიკით უნდა ეძებოს ქეშმარიტება, ხუცესს კი შთაგონებული აქვს ღმთაებრივი გამოცხადება და ამიტომ მისი ცოდნა უშუალო ხილვაც არის, ხუცესი ქეშმარიტების მეუფეაო. იამბლიხე ნეოპლატონიზმში აერთიანებს აღმოსავლეთისა და საბერძნეთის იდეალისტურ-რელიგიურ მსოფლმხედველობას და საბოლოოდ აყალიბებს ახალ თეოსოფიასა და რელიგიას. თავისი შინაარსით ეს სინკრეტული რელიგია პოლითეისტურია, მაგრამ პლატონის ერთი-ღმერთის ცნება მას გარეგნულად მონოთეიზმის ელფერით მოსაეს.

იამბლიხეს მოწაფეებმა დააარსეს აგრეთვე ე. წ. პერგამული სკოლა. ეს სკოლა თეორიულ ფილოსოფიას თავს ანებებს და საქმიანობის ცენტრი პრაქტიკულ-რელიგიური საკითხების მოგვარებაზე გადააქვს; თეორია მას უკვე იამბლიხეს მიერ დასრულებულად მიაჩნია. მთავარი მისი მიზანი პოლითეიზმის აღდგენა და ქრისტიანობის წინააღმდეგ ბრძოლაა. ამ სკოლის წიაღიდან გამოვიდა იამბლიხეს იდეებითა და პოლითეიზმის აღდგენით გატაცებული იმპერატორი იულიანე, ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიის მიერ განდგომილად წოდებული. იულიანე დაიბ. 332 წ. იგი ქრისტიანად აღიზარდა, მაგრამ მალე იამბლიხეს იდეებით გატაცებულმა ოცნება დაიწყო პოლითეიზმის აღდგენაზე. ავიდა თუ არა იულიანე კეისრის ტახტზე 361 წელს, მან გააუქმა ქრისტიანობა, როგორც სახელმწიფო რელიგია და აღადგინა წარმართობა. ცნობა, თითქოს მას ქრისტიანების წინააღმდეგ უსასტიკესი რეპრესიები დაეწესებინოს და მთელს იმპერიაში მათი სისხლის ტბები დაეყენებინოს—ქრისტიანი ბერების მიერ მოჭორილი ამბავია. ლეგენდაა აგრეთვე ის ცნობა, ვითომც სპარსელებთან ომში სასიკვდილოდ დაჭრილი იულიანე (363 წელს) მოიქცა და დაიძახა: „გალილეელო, შენ გაიმარჯვეო!“ პირიქით, იულიანე მოკვდა ერთგული თავისი მსოფლმხედველობისა, ქრისტიანობის შეურიგებელ მტრად. თუ რა

სახის ზეგავლენა მოახდინეს ბერძნულ-რომაულ მსოფლმხედველობაში აღმოსავლურმა რელიგიებმა, ჩანს ნეოპლატონიზმის მაგალითზე საერთოდ და იულიანეს რელიგიურ მსოფლმხედველობაზე კერძოდ. ქრისტიანობის მონოთეიზმს ნეოპლატონიზმი ჰგმობდა, მაგრამ მარტო პოლითეიზმით ეპოქის სულისკვეთება არ დაემაყოფილებოდა და ამიტომ ნეოპლატონიზმმა შემოიღო მზის, როგორც ბუნების მთავარი ღვთაების, კულტი. ჩვენამდე მოაღწია იულიანეს სიტყვამ ჰელიოსის სადიდებლად წარმოთქმულმა, რომელშიაც იგი ცდილობს იამბლიხეს იდეალისტური მეტაფიზიკა და მზის გაღმერთების კულტი ერთ მთლიანობად ჩამოაყალიბოს.

მეხუთე საუკუნის დასაწყისში თვალსაჩინო ნეოპლატონური სკოლა ჩამოყალიბდა ათენში. მისი პირველი წარმომადგენელი იყვნენ პლუტარქე და სირიანე, მთავარი თეორეტიკოსი კი — პროკლე, ნეოპლატონიზმის უკანასკნელი დიდი ფილოსოფოსი და ანტიკურობის პირველი გამოჩენილი სქოლასტიკოსი. ამავე სკოლას ეკუთვნიან ცნობილი კომენტატორები სიმპლიკიოსი და დამასკიოსი. ამ სკოლამ ახალი ნაკადი შეიტანა ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში. მან თავისი ყურადღება მიაქცია არისტოტელეს ლოგიკური ნაწერების კომენტირებას, პლატონს მიუმატა არისტოტელე და შეჰქმნა პლატონისა და არისტოტელეს ის სიმფონია ნეოპლატონიზმში, რომელიც შემდეგ მემკვიდრეობად გადაეცა საშუალო საუკუნეებს და ქრისტიანული სქოლასტიკის ამოსავალ წერტილად გადაიქცა.

ნეოპლატონიზმის გამოჩენილი სწავლული და ფილოსოფოსი პროკლე დაიბადა კონსტანტინოპოლში 410 წ. 20 წლის ყმაწვილი იყო, როცა ათენში ჩავიდა. აქ ჯერ ღრმად მოხუცებულ პლუტარქთან, ხოლო შემდეგ სირიანესთან იყო მოწაფედ. მალე თვითონ გახდა ათენური ფილოსოფიური სკოლის მეთაური და ხანგრძლივი მოღვაწეობის შემდეგ 485 წ. გარდაიცვალა. ქრისტიანობა არ მიუღია, თუმცა ქრისტიანობას აღარ ებრძოდა, როგორც მისი წინაპრები. პროკლე არა მარტო კომენტატორია, არამედ პარველხარისხოვანი ორიგინალური შრომების ავტორიც; არა მარტო ფილოსოფოსია, არამედ გამოჩენილი მათემატიკოსიც; არა მარტო დიალექტიკოსი, არამედ პირველი სქოლასტიკოსიც; არა მარტო თეოლოგი, არამედ თეურგი და სასწაულმოქმედიც. აზროვნების ისტორიაში ძნელად თუ მოიპოვება მეორე პიროვნება, რომელშიაც ამოდენი თავისებურებით გაერთიანებულაყო — ღრმა ფილოსოფიური სპეკულაცია, აზრმახვილი მათემატიკურ-ლოგიკური აზროვნება და მისტიკოსის, თეურგისა და წინასწარმეტყველის შარლატ-

ნობა. ნეოპლატონიზმის ისტორიაში ისე დიდია პროკლეს მეცნიერულ-ფილოსოფიური მოღვაწეობა, რომ ცელერი მის როლს ადარებს ხრიზიპოსის როლს სტოელებს შორის. პროკლეს სისტემატური ნაწერებიდან ჩვენ აქ დავასახელებთ მის შედარებით ადრინდელ შრომას $\Sigma\tau\omicron\chi\acute{\epsilon}\mu\sigma\tau\omicron\varsigma$ $\mu\epsilon\tau\alpha\sigma\iota\gamma\mu\alpha\chi\acute{\eta}$ „კავშირნი ღმრთისმეტყუელებითნი“, — რომელიც მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნის მიჯნაზე ქართულად თარგმნა გამოჩენილმა ქართველმა სქოლასტიკოსმა იოანე პეტრიწიმ. შუა საუკუნეებში პროკლეს ეს შრომა ითარგმნა ლათინურადაც და საერთოდ დიდი გავლენა იქონია სქოლასტიკის ფილოსოფიური დოგმის გაფორმებაზე.

როგორც მწერალმა, პროკლემ საბოლოოდ გამოიმუშავა ე. წ. ეგზეგეტიკური მეთოდი, მოხმარებული იამბლიხეს მიერ. გაშლილი ფორმით პირველად ეგზეგეტიკა თავისებური ლიტერატურული ხერხი იყო, რომელიც საშუალებას აძლევდა პროკლეს მთელი თავისი აზრები პლატონიდან გამოეყვანა. სინამდვილეში პროკლე თავისი ფილოსოფიის აშენებისას პლატონზე მეტად არისტოტელეს ლოგიკურ ნაწერებს იყენებს. ამიტომ გვევლინება იგი ნეოპლატონური სქოლასტიკის შემქმნელად, — პირველ სქოლასტიკოსად აზროვნების ისტორიაში საერთოდ.

მაგრამ ფილოსოფიით არ შემოიფარგლება პროკლეს მოღვაწეობა. იგი იქადაგა, რომ მან თავის აზროვნებაში შემოიტანა ყველა რელიგიის პოზიტიური შინაარსი და თავის პანთეონში ადგილი გამოიწახა ყველა ღმერთისათვის. აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მისტიკა მოხდენილად შერეულია ნეოპლატონურ დიალექტიკაში... აი როგორ ახასიათებს ედ. ცელერი, ყველა არსებულ ისტორიულ დოკუმენტებზე დაყრდნობით, ამ ათენელ ფილოსოფოსს: პროკლე იყო გამოცხადების მორწმუნე თეოლოგი, რომელიც თავის მეცნიერულ საქმიანობასაც იღუმალებით აღსაესე მისტაგოგიად განიხილავდა. იყო მისტიკოსი, რომელიც დღე და ღამეს ლოცვაში ატარებდა; იყო ასკეტი, რომელიც ხორცეულს არ ჭამდა, ქალთან სხეულებრივ კავშირს უარყოფდა; იყო ვიზიონერი, რომელსაც ვითომც ღმერთები ეცხადებოდნენ; იყო თეურგი, რომელიც მარჩიელობასა და სასწაულმოქმედებას პროფესიის სახით ეწეოდა; იყო ფანტასტი, რომელსაც სიზმარი და სინამდვილე ერთმანეთისაგან ვერ გაერჩია (იხ. Zel. Ph. d. Gr. III. 2 Abt. გვ. 847). ამავე დროს პროკლე იყო აზრმახვილი დიალექტიკოსი და გამოჩენილი მეცნიერი. გონებაშახვილი ფილოლოგი და ღრმა ფილოსოფოსი-იდეალისტი. მისი განსწავლულობა მრავალმხრივი და ფართო იყო.

პროკლეს ეკუთვნის რამოღენიმე მათემატიკური ნაშრომი, მათ შორის სახელგანთქმული ევკლიდეს გეომეტრიის კომენტარები.

პროკლემ ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა ნეოპლატონიზმი. პლატონის იდეები, რომლებიც პირველ არსიდან გამომდინარეობენ, მან პენადებად ანუ ღმერთებად გამოაცხადა, შექმნა ღმერთების, ანგელოზების, დემონებისა და ჰეროების უცნაური იერარქია. ერთი სიტყვით ფილოსოფია საბოლოოდ თეოსოფიისა და თეოლოგიის მანტიით შემოსა. მიუხედავად ამისა, იგი ერთ-ერთი უგონებამანვილესი მოაზროვნეა და თვალსაჩინო ადგილი ეკუთვნის იდეალიზმის ისტორიაში. ეს ადგილი მან იმით დაიმსახურა, რომ სქოლასტიკური პუნქტუალობით შექმნა ნეოპლატონიზმის მეთოდი. ტ რ ი ა დ უ ლ ი დ ი ა ლ ე ქ ტ ი კ ა.

უკვე პლოტინთან აღენიშნეთ, რომ განვითარებამ სამი საფეხური უნდა გაიაროს, რათა დასრულებას ეზიაროს. ეს იდეა პროკლემ ქეკაცრ მეთოდად აქცია. მისი აზრით, როგორც არსებობის, ისე აზროვნების რეგიონები ყოველთვის სამსაფეხურიანია. ავიღოთ პირველი ტრიადა: ერთი, უსასრულობა, საზღვარი, — თვითეული ამათგანი შეიძლება ცალკე ტრიადად წარმოვიდგინოთ, მაგ. საზღვარი, უსასრულობა, ნარევი; თუ ეს უკანასკნელი იქნება სული, იგი მყისვე სამად გაიყოფა: ღვთაებრივად, დემონურად და ადამიანურად; ეს უკანასკნელი კიდევ სამად გაიყოფა და ასე დაუსრულებლად. ერთი არის სამი და სამის თვითეული წევრი არის ერთი და ეს ერთი ხელახლავე სამი და ასე შ. „ეს სამერთიანობა და ერთ-სამიანობა არის მშვენიერება, სიკეთე, ქეშმარიტება, სიმეტრია, წესრიგი და სიმპათია“. ყველაფერი არის პროცესი, ე. ი. განვითარება, ხოლო განვითარება სამ საფეხურს რომ გაივლის, ამით დამთავრდება ერთი განვითარება. ლოგიკურად ეს სამი საფეხური არის ტ რ ი ა დ ი ს ცნობილი ფორმულა: 1. თეზიზი—საფუძვლის დარჩენა საფუძვლად; 2. ანტითეზიზი — ამოსვლა საფუძვლიდან; 3. სინთეზი — უკან დაბრუნება საფუძველთან. ამოსული მსგავსია ამომყვანელისა, არის იგივე და ამავე დროს მიზგან განსხვავებული. ეს სხვაობა და ეს იგივეობა ერთსადანიშნავში არის იმის საფუძველი, რომ პროცესს არ შეუძლია დარჩეს უბრალოდ გაორებული, არამედ უნდა ტრიადის გზას დაადგეს და მესამეში ერთად გადაიქცეს, ე. ი. ერთს უკან დაუბრუნდეს. ეს განვითარების ტრიადული სქემა პროკლემ თავისი სქოლასტი-

¹ რასაკვირველია, ეს ტერმინოლოგია პროკლესთან ჭერ არ გვხვდება, მაგრამ იგი გვაძლევს საესებით ამის შესატყვის ტრიადას: *μὴν, ἀριθμὸν, ἐπιστημὴν*

კის ძირითად მეთოდად გახადა და ამით დაასაბუთა, რომ შემეცნების მალალი ფორმაც ტრიადული დიალექტიკის გზით მიმდინარეობს.

პლოტინთან და მთელ ნეოპლატონიზმთან ერთად იზიარებს პროკლე, რომ ტრიადული მსვლელობა საფეხურიდან საფეხურამდე არის დეგრადაციის პროცესი, უმაღლესიდან უდაბლესისკენ ჩამოსვლა. ამ დიალექტიკაში თეზისი ყოველთვის არის სავსეობა, ძლიერება, მთლიანობა, სინთეზით მიღებული კი არის ღარიბი, სუსტი, გამოფიტული, მომაკვდავი. ერთი სიტყვით — განვითარება აქ დეგრადაციას უდრის. ეს იყო ბერძნული ფილოსოფიის უცნაური და უკანასკნელი ცდა ლოგიკურად დაესაბუთებია სიკვდილის აუცილებლობა. პროკლემ შეასრულა ეს ისტორიული ამოცანა და ამით მან სრულყო ბერძნული ფილოსოფიის დეგრადაციის პროცესი.

პროკლეს შემდეგ ფილოსოფიას ბერძნულ-რომაულ ნიადაგზე ორიგინალური ადარაფერი წარმოუშვია. იდეალისტურ-მისტიკური დიალექტიკით დასაბუთებული სიკვდილის ფილოსოფია სასიკვდილოდ გამზადებული მონათმფლობელური იმპერიის სოციალური რეფლექსი იყო. ამ აქტით ბერძნული ფილოსოფია დამარცხებული და განადგურებული იყო, მისი შინაგანი დაშლის პროცესი — დამთავრებული. იგი თვითონ ემზადებოდა გადასცემოდა ისტორიის ახალ ბატონ-პატრონს — ქრისტიანულ ეკლესიას.

დ. ბოეციუსი და ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის დასასრული

მეხუთე საუკუნე ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვების საუკუნე იყო. პროკლეს სიცოცხლეში ეკლესიის ბრძანებით აკროპოლიდან ჩამოხსნეს წარმართობის უკანასკნელი სიმბოლო, ქალ-ღმერთ ათენას ქანდაკება. პროკლე თავის მოწაფეებს არწმუნებდა, რომ ღმერთი ათენა ახლა მის ოთახში ცხოვრობდა, მაგრამ ასეთი ფანტაზიები ქრისტიანობის ცეცხლისა და მახვილის წინაშე აბა ვის რად გამოადგებოდა. ნეოპლატონიზმის მრავალი მიმდევრისათვის ერთადერთი გამოსავალი გაქრისტიანება იყო. ბევრი ფილოსოფოსი ფორმალურად ქრისტიანობას ღებულობს. ასეთ გაქრისტიანებულ ნეოპლატონიკოსთა შორის ყველაზე ღირსშესანიშნავია ბოეციუსი. ეს ნიჟიერი რომაელი 480 წ. დაიბადა. ახალგაზრდობაში ჩინებულნი ფილოსოფიური განათლება მიიღო. ლათინურად თარგმნა არისტოტელე და დაწერა ის სახელგანთქმული კომენტარები ზოგადი ლოგიკური ცნებების შესახებ, რომლებიც სქოლასტიკის ქვაკუთხედად გადაიქცა

ქრისტიანულ შუა საუკუნეებში. ბოეციუსი იძულებული იყო გარეგნულად ქრისტიანობა მიეღო, ეპისკოპოზის ანაფორაც კი ჩააცვეს, დღით ქრისტიანულ ეკლესიას ემსახურებოდა, მაგრამ გულით და სულით დარჩენილი იყო ფილოსოფიის ერთგული და ღამ-ღამობით თავის წარმართულ ღმერთს, აპოლონს სცემდა თაყვანს. ყოველივე ეს შეუტყვეს და ლათინისათვის თ ე ო დ ო რ ი ხ ე ს ბრძანებით ჩამოაღრჩვეს 525 წელს.

ამ დროისათვის საბოლოოდ წელში გამართული ქრისტიანობისათვის უკვე საჭირო აღარ იყო აღარც პლატონი და აღარც ფილოსოფია. ეკლესიის მოთხოვნით 529 წელს ამპერატორ იუსტინიანეს ედიქტი აუქმებს ათენის ფილოსოფოსთა სკოლას. სკოლის მოზრდილ ქონებას კონფისკაცია უყვეს და ეკლესიას გადასცეს. სკოლის უკანასკნელი მეთაური დამასკიოსი ექვსი ამხანაგით სპარსეთში გაიქცა. იქიდანაც გამოძევებული ნეოპლატონიზმის უკანასკნელი აღმშენებელი სირიის მიმართულებით გაემგზავრებიან. მათი ცხოვრების დანარჩენი გზის შესახებ ისტორიას ცნობები აღარ შემოუნახავს.

ფილიპინების
საზღვაო ნავთობის

A. შიღოსოფია და აქრინდელი ქრისტიანობა

1. რომის მონათმფლობელური იმპერია ნარავის პროცესი და ქრისტიანობის ისტორიული გზა

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რომში იმპერატორის ხელისუფლების დამკვიდრება მაჩვენებელი იყო მონათმფლობელური სისტემის სისუსტისა და არა მისი ძლიერების. უკვე რესპუბლიკურ რომს გააჩნდა უდიდესი მიღწევები საგარეო პოლიტიკაში. რომმა მთელი ქვეყანა დაიპყრო და უზარმაზარ იმპერიად იქცა. მისი პოლიტიკური ცხოვრება გამოიცვალა, მაგრამ ეკონომიკა უცვლელი დარჩა, ამან გამოიწვია რესპუბლიკის კრიზისი და არევე-დარევა გაბატონებული კლასის ბანაკში. ყველას ეგონა, რომ იმპერატორის მტკიცე დიქტატურა იხსნიდა მდგომარეობას. შემოიღეს იმპერატორის კულტი და იგი ღმერთების რიგში ჩააყენეს. მართალია, სიტყვას ხანდახან ზეგავლენის მოხდენა შეუძლია, მაგრამ დროებით, იმპერიაში კადევ უფრო გაიზარდა და არ შენელებულა ყოველგვარი კრიზისები, არეულობა. კლასთა ბრძოლა და რევანშების ცდა დაპყრობილი ქვეყნების მხრივ. ერთი სიტყვით, გარეგნულად ძლევამოსილი და ბრწყინვალე იმპერატორების რომი შინაგანად მობერებულა.

ჩვენს მიერ უკვე აღწერილი იდეოლოგიური დებრესია, მესიის ძებნა და სიკვდილის აპოთეოსი, ბერძნული ფილოსოფიის ავსება აღმოსავლური მისტიკით, უამრავი მოციქულისა და მხსნელის გაჩენა — ამზადებდნენ მასებს მომავალი ქრისტიანობის მოსვლისა და მიღებისათვის. ქრისტიანობა რომს ესტუმრა მაშინ, როცა იგი, მოხუცებული, თითონ დაეძებდა მას. ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ ქრისტიანიზმის მსგავსი მოძღვრება რომში უამრავი იყო. სინამდვილეში მრავალი ქრისტიანობა არსებობდა, — ფილონი, პლოტინი, იამბლიხოს და პროკლე იძლეოდნენ თითქმის საეხებით ქრისტიანულის მსგავსს, ზოგ შემთხვევაში გაცილებით უფრო ფანტასტიურ და დაუჯერებელ მსოფლმხედველობას.

ამ ეპოქის სულიერი ცხოვრების კლასიკურ დახასიათებას ვა...
თხულობთ ფრ. ენ გ ე ლ ს თ ა ნ: „ეს იყო დრო, როცა რომსა და
საბერძნეთში, მაგრამ გაცილებით მეტად მცირე აზიაში, სირიაში და
ეგვიპტეში ყოველივე კრიტიკის გარეშე ლებულობდნენ სხვადასხვა
ხალხთა ცრუმორწმუნეობის ყოვლად უხეშ დომხალს; ამას ემატე-
ბოდა კეთილმსახური სიცრუე და პირდაპირი შარლატნობაც; ეს იყო
დრო, როდესაც მთავარ როლს თამაშობდნენ სასწაულმოქმედება-
ნი, ექსტაზები, გამოცხადებანი, ლაყბობა სულის შესახებ, გამო-
კვლევა მომავლისა, ოქროს კეთება, კაბალა და სხვა მრავალი ამგვარი
მისტიკური რომეა. ასეთი იყო ატმოსფერო, რომელშიაც წარმოიშვა
პირვანდელი ქრისტიანობა“¹.

რადგან ქრისტეს თვით ეკლესიის მოწმობით არაფერი დაუწერია,
ამიტომ იესო ნაზარეველი უფრო ლიტერატურული გმირია, ვიდრე
თუ გინდ რომელიღაც სექტის სახით არსებული ორგანიზაციის მე-
თაური. ყოველ შემთხვევაში, ქრისტიანობა შექმნილია ერთი საუკუ-
ნის შემდეგ ისტორიაში ქრისტეს არსებობის დროს ნაჩვენებ თარიღ-
თან შედარებით. საკითხია მხოლოდ — რატომ გაიმარჯვა ქრისტი-
ანობამ და არა სხვა, ასეთივე ახალი რელიგიის წამოყენების ცდებმა.
ამის საიდუმლოებას პირვანდელი ქრისტიანობის სოციალური ბუ-
ნება და ისტორიული გზა აგვიხსნის. ამ საიდუმლოების გაგებას გვი-
ადვილებს თვით სახარების ტექსტის შედარებითი შესწავლაც. აიღეთ
თუნდაც მარკოზისა და ლუკას სახარება. აქ გადმოცემული ამბავი
უბრალო და უდანაშაულო ლეგენდაა. „სინათლის“; „ლოგოსისა“ და
„ტრინიტეტის“ ფილოსოფია ჯერ აქ არ ჩანს. მეთევზეების, თუ
დურგლების წრიდან გამოსული ნაზარეველი გამოდის უმნიშვნელო
მორალისტიკისა და მესიის სახით, იგი ღმერთს გამოუგზავნია, იგია
მხსნელი და სხვა. მისი ყოვლად უბრალო მსოფლმხედველობა გაცი-
ლებით უფრო გასაგებია, ვიდრე ამავე მოტივებით წამოქრილი, მაგ-
რამ უფრო ძნელად გასაგები ქალღეურო ორაკულის სიბრძნე და ფი-
ლონის ფილოსოფია.

ამ ეპოქაში, როცა ყველა სოციალური წრე და ყველა კლასი თავის
„ფილოსოფიას“ ჰქმნის და ამ ფილოსოფიით იარაღდება, ეპოქაში,
როცა წარმართული პოლითეიზმი საუკუნეებმა გააჰაღარავა და სო-
ციალურმა ბრძოლებმა გაანადგურა, ყველა ადამიანი ახალს მსოფლ-
მხედველობას დაეძებს: ქრისტიანობა მოდის, როგორც მსოფლმხედ-
ველობა ბოგანო და გაუნათლებელი კაცისა (ძველი რელიგია დაინგ-
რა და გაუნათლებელ კაცსაც ახალი მსოფლმხედველობა დასჭირდა).

¹ იხ. Ф. Энгельс: О первоначальном христианстве,— გვ. 29.

და მონების. დიდი ქალაქების ლუმენპროლეტარებისა და რომის მიერ დაჩაგრული ერების მსოფლმხედველობად იქცევა. მაშასადამე, ქრისტიანობის გამარჯვების მიზეზი მის დოქტრინაში კი არ მოინახება, არამედ ეპოქის სოციალურსა და კლასობრივ ბუნებაში. ყველა ჩაგრულს ეს ადრინდელი ქრისტიანობა თავისებურ შევლას ჰპირდება. იგი ყალიბდება ერთგვარ პროტესტად არსებული რეჟიმის წინააღმდეგ. თვით დოქტრინაში იმთავითვე რელიგიურ-რეაქციული ძირი იყო მთავარი: ამ ქვეყნით უკმაყოფილოს იგი იმ ქვეყნიურ ბედნიერებას ჰპირდებოდა, გადატაკებულ მასებს ზეცისაკენ მიუთითებდა, იქ შევლას ჰპირდებოდა. ამით ეს მასები უშუალო მიწიერ საქმეებს შორდებოდნენ. მაგრამ პავლე მოციქულის მიერ ზეციურს ენაზე გადათარგმნილი ქვეყნიური ამბები ხელახლა იყო გადმოთარგმნილი მიწიერ დიალექტებზე იმ მასების მიერ, რომლებმაც ეს რელიგია თავიანთ მსოფლმხედველობად აქციეს. თითოეული დაჩაგრული კლასი და დაპყრობილი ერი თავისი გაჭირვებისათვის შეებას ახალს სარწმუნოებაში დაეძებდა; მონები ქრისტიანობიდან მოელოდნენ მონობის მოსპობას, დაპყრობილი ერები — რომაელებისაგან განთავისუფლების საშუალებას. ლუმენპროლეტარები და ქალაქების გადატაკებული მოსახლეობა — პატრიციების ქონების თავიანთ შორის განაწილებას და ამით გაძლიერებას.

ერთი სიტყვით, მეორე-მესამე საუკუნეში ქრისტიანობა, მართალია, რელიგიის შავ მანტიას იყო გამოწყობილი, მაგრამ მაინც თვალსაჩინო სოციალ-პოლიტიკური ძალა იყო, ძალა, მიმართული რომის იმპერიის წინააღმდეგ. თვით ქრისტიანული დოგმა კი, რამდენადაც იგი პირველ თავის ჩამოყალიბებას პავლე მოციქულთან ნახულობს, წარმოადგენს ებრაული რელიგიისა და ბერძნული (განსაკუთრებით გვიანი სტოელების) მორალისტური ფილოსოფიის სინკრეტიზმს. ეგვიპტურ-სირიული მოტივებიც ურევია შიგ, მაგრამ ჯერ კიდევ უმნიშვნელო დოზით. რაც შეეხება პავლე მოციქულს, ჩვენ გვგონია, რომ ის ცხოვრობდა მეორე საუკუნის დასაწყისში და რომ მან ჩამოაყალიბა ქრისტიანული დოგმა და თვითონ იყო ამ მოძრაობის პირველი ორგანიზატორიც. ეს უფრო პავლეს სარწმუნოებაა, ვიდრე იესო ნაზარეველისა. თვით ადოლფ ჰარნაკი იძულებულია აღიაროს: „შესაძლებელია პავლე ისეც წარმოვიდგინოთ, რომ იგი ქრისტიანობის მეორე დამაარსებლად, ის კი არა მის პირველ დამაარსებლადაც მოგვევლინებაო“ (იხ. A. Harnack, Dogmengeschichte. გვ. 23).

რამდენადაც ეს მოძრაობა გაფართოვდა, იმდენად ახალი და ახალ-

ლი ელემენტები შეემატა მას: მესამე საუკუნეში იგი იყო ინტერნაციონალური მოძღვრება არა მარტო ტერიტორიული პრინციპის, არამედ მსოფლმხედველობრივი შინაარსის მხრივაც. განსწავლულმა და ეშმაკმა ალექსანდრიელმა ბერებმა, რომლებმაც მესამე და მეოთხე საუკუნეში საბოლოოდ გააფორმეს ქრისტიანობის დოგმა, უამრავი სინკრეტული ელემენტით აავსეს იგი. ასე რომ, ახალ რელიგიაში ყველა ქვეყნის ადამიანს თავისი ძველი სარწმუნოების მოტივებიც შეეძლო ენახა და ახალი მესიის იდეაც შეეთვისებია. თვით ადოლფ შარნაკი იძულებულია მესამე საუკუნის შესახებ განაცხადოს, რომ ახლა ქრისტიანობა იყო სინკრეტიზმი „ბაბილონური, სპარსული, ებრაული, წინააზიური, ეგვიპტური, ორფიული, ბერძნულ-ფილოსოფიური და ბევრი სხვა ელემენტისაო“ (იქვე, გვ. 37). ასე შევსებული და შეფერადებული ქრისტიანული დოგმა ეპოქის მოთხოვნილებად იქცა. დასაწყისში ქრისტიანობის საყოველთაო გავრცელებას კლასობრივი მოტივები უწყობდა ხელს, მონისათვის და პროლეტარისათვის გაქრისტიანება ხელსაყრელი საქმე იყო. ცოტა ხნის შემდეგ გაქრისტიანება რომის მიერ დაჩაგრული ხალხების მოძრაობადაც იქცა. ქრისტიანული რელიგიის სინკრეტული ბუნება დიდად ხელისშემწყობი იყო ამ უკანასკნელი გარემოებისათვის.

ეპოქის ამ საერთო მოძრაობას არც ჩვენი წინაპრები ჩამორჩენილან. სინამდვილეში მთელი გაქრისტიანება ჯერ საზრდოობდა რომის ბატონობის წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკით და შემდეგ რომის იმპერიის დაპყრობითი პოლიტიკით.

მაგრამ არც რომის იმპერიის გაბატონებულ კლასს ეძინა. მეოთხე საუკუნეში იმპერატორებმა ქრისტიანობა წარმართობას გაუთანასწორეს, ე. ი. იგი რომის ოფიციალურ რელიგიად გამოაცხადეს. ქრისტიანობა საპატიო საქმე შეიქნა და ბევრი წარჩინებული მოინათლა. მასებს ნათვლა აღარ სჭირდებოდათ რადგან არალეგალურად და უწინარეს ამისა უკვე „მირონცხებული“ გამხდარიყვნენ. ახლა ქრისტიანობის რეაქციული ბუნება უფრო სააშკარაოზე გამოვიდა, იგი პოლიტიკური რეაქციის მოქნილი იარაღი შეიქნა. საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ ამ ეპოქის ქრისტიანობამ შეითვისა სავესებით ახალი დოგმატური ელემენტები — „სინათლის ფილოსოფია“.

მხოლოდ იოანეს სახარებაში (თავი 8, აბზ. 12) გვევლინება ქრისტე „სინათლის მაცხოვარის“ სახით. პირველი სამი სახარების ავტორებისათვის ეს სინათლის მეტაფიზიკა ჯერ კიდევ უცნობი იყო და „ტრინიტეტი“, ე. ი. ერთი, მაგრამ სამპიროვანი ღმერთის დოგმა ქრისტიანობას ჯერ არ მოეპოვებოდათ. დღეს თითქმის საბოლოოდ

დადგენილია, რომ პირვანდელი ქრისტიანული ღმერთი ორპიროვანი იყო. სამპიროვანი იგი ხდება მესამე საუკუნეში, ე. ი. ნეოპლატონიზმიდან ისესხა მან გადაგვარებული ბერძნული ფილოსოფიის ეს უკანასკნელი „სიბრძნე“. ნეოპლატონიზმი კი, როგორც აღვნიშნეთ. მესამე და მეოთხე საუკუნეში რომის იმპერატორებისა და არისტოკრატის სარწმუნოება იყო. მაშასადამე, ამიერიდან მონათმფლობელთა არისტოკრატიაც ქრისტიანულ ღვგმაში თავის სოციალურ-პოლიტიკური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ხედავს. სასიკვდილოდ დაავადებულ მონათმფლობელობას, ცხადია, ქრისტიანობაც ვერ გამოაჯანსაღებდა. რომს ანგრევდა მონათმფლობელური ეკონომიკის საბოლოო დეგრადაცია და ამ დეგრადაციის იდეოლოგიური ნაწარმოები, ქრისტიანობა, მას ვერაფერს შველოდა. რომის იმპერიის დეგრადაციისა და ჩგრევის საფუძვლებს კარლ მარქს¹ ასე გვიხატავს: „იტალიაში, მიწის საკუთრების კონცენტრაციის წყალობით (ამ კონცენტრაციას იწვევდა არა მარტო დავალიანება და შესყიდვა, არამედ მემკვიდრეობით გადაცემაც. ცნობილია, რომ იმ დროს გავრცელებული გარყვნილებისა და ცოლქმრობის რიცხვის შემცირების გამო ძველი დიდი გვარები თანდათან იხოცებოდნენ და მათი ქონება მცირერიცხოვანი შთამომავლობის ხელში რჩებოდა) და აგრეთვე სახნავ-სათესი მიწის საძოვრებად გადაქცევის გამო (რაიც, საკუთარი ეკონომიური მიზეზების გარდა, იმიტაც იყო გამოწვეული, რომ უამრავი პური ნადავლისა და ხარკის სახით შემოდიოდა და იტალიური მარცვლეული საჭირო აღარ იყო) თითქმის მთლად გაქრა თავისუფალი მოსახლეობა. ის კი არა, მონებიც უწყვეტლივ იხოცებოდნენ და საძებნელი ხდებოდა მონების ახალი და ახალი კადრები. მონობა რჩებოდა მთელი წარმოების საფუძვლად. პლებეები, რომელნიც შუა ადგილს იკერდნენ მონასა და თავისუფალს შორის. ლუმპენ-პროლეტარიატის მდგომარეობას ვერაზდროს ვერ სცილდებოდნენ. საერთოჲ რომი არასდროს არ გამოსულა ქალაქის მდგომარეობიდან და მისი კავშირი პროვინციასთან იყო მხოლოდ პოლიტიკური და, ცხადია, რომ ყოველთვის იყო შესაძლებელი ამ კავშირის დარღვევა პოლიტიკური ამბების გამო“¹.

მაშასადამე, მარქსი რომის შესახებ გვასწავლის. რომ ეს მსოფლიო იმპერია შეკრული იყო პოლიტიკური კავშირით და არა ეკონომიურით: რომმა ვერ შექმნა ამ უზარმაზარი პოლიტიკური ერთეულისათვის აუცილებელი ეკონომიურ-ტექნიკური საფუძველი. ამი-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. IV, гл. 13.

ტომ იგი იმპერატორების ეპოქაში ინგრეოდა და პოლიტიკური სიკვდილისათვის ემზადებოდა. პოლიტიკური ფაქტორი, რომლის შესახებაც აქ მარქსი ლაპარაკობს და რომელმაც უკანასკნელი ბიძგი მისცა, ამ დახავსებულ უზარმაზარ შენობას, იყო გერმანელების შემოსევა. ევროპაში დაიწყო ბარბაროსობის ეპოქა. ბარბაროსობის ზეგავლენით რომის იმპერია ინგრევა და მის ნანგრევებზე შენდება ევროპის ფეოდალიზმი. რომის საკუთარმა ეკონომიურმა განვითარებამ თვითონ მოამზადა ფეოდალიზმის წარმოშობის აუცილებლობა, საგნებით ისევე, როგორც ბერძნულ-რომაულმა ფილოსოფიამ მოამზადა ქრისტიანობის წარმოშობა. გერმანელი ტომების შემოსევამ, როგორც პოლიტიკურმა მომენტმა, გააფორმა ეს აუცილებლობა და ისტორიამ გადაშალა ახალი ფურცელი — ფეოდალიზმმა იწყო ჩამოყალიბება.

ერთადერთი სოციალური ორგანიზაცია, რომელიც არ დაბნეულა ამ საერთო ნგრევისა და არევე-დარევის პროცესში, იყო ქრისტიანული ეკლესია. მან საჩქაროდ იცვალა ფერი: ჯერ ბარბაროსობას მიემხრო და შემდეგ ფეოდალიზმის ოფიციალურ იდეოლოგიად იქცა. რასაკვირველია, ამ ისტორიული ქარტეხილებისა და გარდატეხის ნიშანი თვითონ ქრისტიანულ რელიგიასაც დაეტყუროდესაც იგი რომის იმპერიის ფარგლებში არალეგალური იდეოლოგიის სახით მოქმედებდა. მაშინ მან ბევრი რამ შეითვისა, რაც მას ახლა, როგორც გაბატონებული კლასის ტიპიურ იდეოლოგიას აღარ სჭირდებოდა. ქრისტიანულმა ეკლესიამ თავის ცნობილ მსოფლიო კრებებზე საბოლოოდ გასწმინდა ქრისტიანიზმი ყველა „ერესიდან“ და გადახრიდან და მტკიცე რეაქციულ ორთოდოქსიად ჩამოაყალიბა. V საუკუნემ „წმინდის“ ეს პროცესი უკვე საბოლოოდ გააფორმა და დაამთავრა. VI საუკუნეში, როცა ევროპის ფეოდალიზმი დამოუკიდებელ ისტორიას იწყებს, მას გვერდს უმაგრებს სავსებით ჩამოყალიბებული და წელგამაგრებული ეკლესია.

2. ფილოსოფიისა და ქრისტიანული თეოლოგიის პირვანდელი

დისკუსია

ა. გნოსტიციზმი და პატრისტიკა

ქრისტიანული დოგმატიკა და თეოლოგია, რასაკვირველია, ჯერ კიდევ რომის იმპერიის ფარგლებში იწყებს ჩამოყალიბებას. პავლუს მოციქული იყო პირველი თეოლოგი და დოგმის შემქმნელი. ფილოსოფიიდან მას შეთვისებული ჰქონდა ზოგადი ფრაზები და მორალისტური სენტენციები, ეშინოდა ბუნებისმეტყველებისა, სძაგდა ეპიკურიზმი — ერთსაც და მეორესაც. ეშმაკის მიერ გამოგონილად

ნათლავდა და ქრისტიანებს ურჩევდა ახლო არ გაჰკარებოდნენ ასეთს ფილოსოფიას. მაგრამ ქრისტიანობა ვითარდებოდა ისეთ ეპოქაში, როცა ფილოსოფია ჯერ კიდევ არ იყო მოსპობილი და საკუთარ ნიჟარს მოკლებული, რის გამო ეკლესიის პირვანდელი მამები იძულებული იყვნენ დისკუსია ეწარმოებინათ მასთან. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს მეორე საუკუნის ქრისტიანული, თუ ნახევრადქრისტიანული, მწერლობა, რომელიც გნოსტიციზმის და პატრიისტიკის სახით არის ცნობილი. ადოლფ ჰარნაკი იძულებულია თქვას: „გნოსტიციზმი იყო I და II საუკუნის დიდი სინკრეტისტული მოძრაობის ერთ-ერთი ფორმა, შედეგი ნაციონალური რელიგიების ერთმანეთში გაცვლისა და არევისა, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის შედეგებისა, მისტერიოსოფიისა და ფილოსოფიის რელიგიაზე გავლენისა“ (გვ. 64).

ეტყობა პავლე მოციქულის საწინააღმდეგოდ რაღაც სპეციფიკურად ებრაული მსოფლიო რელიგიის ჩამოყალიბების ცდაც ყოფილა (ე. წ. ებრაული ქრისტიანობა). მაგრამ პავლეს მოხდენილმა სინკრეტისმმა, ებრაული და რომაული სულსიკვეთების ამ თავისებურმა სინთეზმა, გაიმარჯვა და ქრისტიანული გნოსტიციზმი იწყებს დამოუკიდებელი სახის მიღებას. ეს გნოსტიციზმი ცდილობს ქრისტიანობა ჩამოაყალიბოს მსოფლიო რელიგიად, მაგრამ მასში მარტო ორიენტალური კულტისა და სასწაულმოქმედების მისტერიებს კი არ ათავსებს, არამედ, პირველ რიგში. ბერძნულ-რომაულ მისტერიებსა და პატარ-პატარა ნაფლეთებსაც მორალისტური ფილოსოფიიდან.

გნოსტიციზმს სურს ქრისტიანობა იყოს არა მარტო ებრაული ბატონის და სირიული გველის ღმერთი, არამედ პითაგორასა და პლატონის ღმერთიც, ე. ი. მას სურს ეს მოძრაობა დასავლეთისათვისაც გასაგები გახადოს. მაშასადამე, პირველ გნოსტიკად უკვე პავლე მოციქული შეგვიძლია მივიჩნიოთ. გნოსტიციზმს ძალიან დიდი ლიტერატურა ქონდა (მაგ., ბასილიდე, ვალენტინე, ჰიპოლიტე და სხვ.), მაგრამ ამ მიმართულებიდან ჩვენ დაეასახელებთ ერთ „მემარცხენეს“. ცნობილ მწერალ მარკიონს. მარკიონი მნიშვნელოვანი მოძრაობის მეთაურია, მისი სურვილია მოაშოროს ქრისტიანობას ებრაულ-აზიური საფუძველი და ახალი რელიგია თავიდან ბოლომდე ბერძნულ წყაროებზე ააშენოს. ის ამბობს, რომ ქრისტეს უშუალო პირველმა მოციქულებმა მისი ვერაფერი გაიგეს და მოძღვრება ურიულო ბიბლიის მიხედვით გააყალბესო; მაშინ ღმერთმა პავლე მოციქული გამოგზავნა და ქრისტიანობა აღადგენინა, მაგრამ მის წერილებშიაც შემდგომმა ყალბმკმნელებმა ებრაული ღმერთი შეიტანეს და ახლა

ქრისტემ თურმე თვითონ ეს მარკიონი გამოგზავნა, რომელმაც უნდა ნათელჰყოს, რომ არაფერი საერთო არ არის ურიათა ღმერთსა — რომელიც ავი სულია — და ქრისტეს შორის, რომელიც სიყვარულის ღმერთიაო. მარკიონი შეეცადა შეექმნა ეს სიყვარულის ღმერთის კულტი ბერძნული მსოფლმხედველობის წყაროების გამოყენებით და ჩამოაყალიბა ასკეტური ეთიკის თავისებური მოძღვრება. ცხადია, ვერც ეს „მემარცხენე“ გნოსტიკი გახდებოდა ქრისტიანობის ახალი რელიგიის საფუძველი. ასეთი აბსოლუტური ელინიზირებისათვის იმ დროს არავითარი ობიექტური პირობები არ არსებობდა.

ქრისტიანობის დოგმატური საფუძვლის პირვანდელი სახე შექმნეს ე. წ. „ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ მ ა მ ა მ ე ბ მ ა“, რომელთა მოძღვრება პატრისტიკის სახელწოდებით არის ცნობილი და რომლებმაც ქრისტიანობის პავლესებური ელინიზაცია უფრო ზომიერ და აღმოსავლური რელიგიური მისტიციზმისათვის მისაღებ ფორმებში ჩამოაყალიბეს.

მეორე საუკუნის მეორე ნახევრის ბერძნულ-რომაულ მწერლობაში აქ-იქ გვხვდება ქრისტიანობის კრიტიკა. იბადება აგრეთვე ორთოდოქსალური ქრისტიანული ანტიკრიტიკა, ე. წ. ა პ ო ლ ო გ ე ტ ი კ ა. აპოლოგეტიკა მეტნაწილად თავდაცვითი ლიტერატურაა. თავდასხმისათვის საჭირო გამბედაობა მათ ჯერ კიდევ არ მოეპოვებათ¹. ყველაზე ცნობილი და თავგამოდებული მათ შორის. ტერტულიანე (150—220) უკვე ლათინურ ენაზე სწერს, გნოსტი-

¹ პირველ აპოლოგეტთა წრიდან აქ განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს არისტოიდე, რომლის აპოლოგიიდან სირიული და ბერძნული ტექსტის გვერდით ჩვენს დრომდე სომხურ ტექსტსაც მოუღწევია და რომლის საგრძნობი გავლენა ემჩნევა ადრინდელ ქართულ ქრისტიანულ აზროვნებასაც. მარციანუს არისტოიდე იყო ათენელი, ცხოვრობდა მეორე საუკუნეში. მისი აპოლოგია შეთხზული უნდა იყოს 140 წლის შემდეგ. იგი კეშმარიტ ფილოსოფიას დაეყვება და ამას ქრისტიანობაში ნახულობს. მეორეს მხრივ ქრისტიანული ღმერთი მას პლატონისებურად ესმის. იგია ერთი, უძრავი, უთქმელი, არა აქვს ფერი, სახელი, სქესი და წოდება. იმავე დროს იგი ებრძვის მზის გაღმერთებას; ებრძვის აგრეთვე ოთხი ელემენტის — ცეცხლის, წყლის, ჰაერისა და წყლის გაღმერთებას — ყოველივე ესენი ღმერთმა გააჩინა და ღმერთები როგორ იქნებიან ღმერთის მიერ გაჩენილი.

სინაის მონასტრის სირიული ტექსტების დამუშავების ნიადაგზე რობინზონმა აღმოაჩინა, რომ ცნობილ ქრისტიანულ რომანში „სიბრძნე ბალავარისი“ — რომელიც მრავალი ძაფებით დაკავშირებულია ძველ ქართულ კულტურასთან — მეფის წინაშე ქრისტიანი ნახორის მიერ წარმოთქმული სიტყვა წარმოადგენს არისტოიდეს აპოლოგიის განმეორებას.

ციზმს ებრძვის და ათენსა და იერუსალიმს ერთი მეორეს უპირისპირებს. იგი გაბედულად აცხადებს, რომ ყოველივე მეცნიერება და განათლება სისულელეა ღმერთის წინაშე და უმალესი სიბრძნე არის გამოცხადებაო.

გნოსტიციზმი ცდილობდა ახალი სარწმუნოებისათვის „ცოდნის“ საბუთი გამოენახა, ტერტულიანესათვის კი სარწმუნოება მხოლოდ „გამოცხადებაა“. ტერტულიანეს მიაწერენ სახელგანთქმული დებულების წამოყენებას: *Credo, quia absurdum est* (მწამს, თუმცა სისულელეა). ეს უთქვამს მას ქრისტეს მკვდრებით აღდგომის შესახებ. მისი აზრით აბსურდი იყო ეს მამტიკიცებელი გონებისათვის და არა თავისთავად, და ტერტულიანე ასწავლიდა, რომ სულაც არ არის საჭირო ეს დამტიკიცების მაძიებელი გონებაო. ტერტულიანე ძალიან კარგად იცნობდა ბერძნულ ფილოსოფიას და მას ბრძოლას უცხადებდა, მაგრამ მთელ რიგ საკითხებში მაინც ამ ფილოსოფიის ნიადაგზე იდგა. ახალგაზრდობაში ტერტულიანე სახელგანთქმული რომელი ადვოკატი იყო, მოხუცებულობაში, ე. ი. მესამე საუკუნის დასაწყისში გახდა იგი ქრისტიანი და, უნდა ითქვას, რომ ამ ფილოსოფიურად განათლებულმა და სიტყვამკვევრმა იურისტმა დიდი საქმე გააკეთა ადრინდელი ქრისტიანობისათვის. იგი „გამანადგურებელი“ კრიტიკით უპასუხებს მთელ, თაღესით დაწყებულ და არისტოტელეთი გათავებულ, ბერძნულ კლასიკურს ფილოსოფიას, მაგ.. ეს „გამოქნილი“ გაქრისტიანებული ადვოკატი არისტოტელეზე წერს: „ო. შე სამოწყალო არისტოტელე! შენ, დიალექტიკის ერეტეკოსებისათვის გამოგონებო. შენ, ვინც აშენებ და ანგრევ. ყველაფერს ზომავ და ვერაფერი ბოლომდე ვერ მიგყავს!“ (იხ. Ueberw. II. გვ. 82). როგორც ვხედავთ. აქ ტერტულიანე უკვე შეტევაზე გადადის. მაგრამ ეს უცნაური კაცი, რომელიც ფიქრობდა, რომ ენა ღმერთმა ადამიანს იმისათვის მისცა, რათა, რწმენის აბსურდი ქეშმარიტებად გაასაღოსო. ვერ ახერხებს ისტორიის წინაშე დამალოს თავისი აზრები და სტოიციზმიდან ნასესხები სპეკულაცია მის მიერ დამტიკიცებულ დოგმაში ნათლად ჩანს. აღსანიშნავია კიდევ ის გარემოება. რომ ტერტულიანეს აზრით ადამიანის სულს ბუნებრივი მიღრეკილება აქვს ქრისტიანობისკენ და ეს ეხმარება მას ბოროტსა და კეთილს შორის სრული თავისუფალი ნებისყოფით კეთილი აირჩიოს და ამით ღმერთი აღიდოს. ქრისტე მასაც დახასიათებულნი ჰყავს, როგორც სოტერი, მხსნელი, ხოლო ღმერთი როგორც ლოგოსი. ერთიც და მეორეც ელინისტური ფილოსოფიური მოტივით არის გაყდენთილი

დიდი ხანია რაც ქ. ალექსანდრია გახდა ცენტრი ელინისტური ცივილიზაციის და პლატედარმი დასავლეთისა და აღმოსავლეთის კულტურის შეხვედრისა. ეს იყო ფილონის სამშობლო და აქ დაიბადა ნეოპლატონიზმი. ცხადია, ადრინდელმა ქრისტიანობამაც აქ ძლიერი დასაყრდენი მონახა. მეორე საუკუნის დასასრულს ალექსანდრიის ეკლესია იყო ერთი უძლიერესთაგანი და ალექსანდრიელი მამები ქრისტიანული დოგმის საფუძველმდებლები. მათ შორის ორი გამოჩენილი — კლემენსი და ორიგენე — საეკლესიო დოგმატიკისა და თეოლოგიის დამფუძნებლად ითვლებიან. ისინი ახერხებენ ბერძნული ფილოსოფიის იმდაგვარ ინტერპრეტაციას, რომ ეს უკანასკნელი ქრისტიანული ეკლესიისა და თეოლოგიის დასაყრდენად გამხდარიყო.

კლემენსი შთამომავლობით ათენელი იყო (150—216). ახალგაზრდობაში იყო წარმართი და საფუძვლიანი ცოდნა მიიღო ბერძნულ ფილოსოფიაში. შემდეგ გაქრისტიანდა და ალექსანდრიაში გადასახლდა. კლემენსს სურს ქრისტიანობა ფილოსოფიური საშუალებით დაამუშაოს და აზროვნებით გაამართლოს. მის განკარგულებაშია ბერძნული იდეალისტური ფილოსოფიის მთელი აპარატი, განსაკუთრებით პლატონი, ფილონი და ჭერ კიდევ ახალგაზრდა ნეოპლატონიზმი. სარწმუნოება (πιστεύ) მაშინ იქნება მტკიცე საფუძვლებზე აშენებული, თუ იგი ანაგე დროს იქნება ცოდნაც (γνωση), ფიქრობს კლემენსი. ფილოსოფია აუცალებელია. რათა რწმენის ცოდნად გარდაქმნა სისრულეში მოვიდეს. ფილონიდან ნასესხები იდეალისტური სპეკულაციით ცდილობს იგი ებრაული გადმოცემა და ღმერთის უშუალო გამოცხადება გონებისა და ცოდნის თვალსაზრისით გაამართლოს. ის, რაც ებრაელობისათვის იყო „ღმერთის კანონი“, ბერძნებისათვის თურმე „გონების კანონი“ ანუ ფილოსოფია ყოფილა. მისი აზრით პლატონი ბერძნებს ქრისტეს მოძღვრებისათვის ამზადებდა. იგი ავითარებს „ლოგოსის“ მოძღვრებას და ამტკიცებს, რომ ლოგოსი სამყაროსა და ღვთაების კანონია. ამიტომ ღვთაების შთაგონება ადამიანისათვის ლოგოსის გზით არის შესაძლებელი. ამიტომ ფილოსოფია — ლოგოსის შეთვისება და ცოდნა — აუცილებელი ხდება გამოცხადების რელიგიური დოგმისათვის. პირველღვთაება, ანუ მამა-ღმერთი, კლემენსის აზრით, ადამიანისათვის მხოლოდ ნეგატიურად შესამეცნებელია: ჩვენ მხოლოდ ის ვიცით, თუ რა არ არის ღმერთი. სამაგიეროდ ძე-ღმერთი — მამის სიბრძნეა და ამიტომ პოზიტიურადაც შესამეცნებელი, მართალია, ძე-ღმერთიც მამა-

რადიულია, მამის გვერდით დგას და სხვ. მაგრამ კლემენსი მაინც ღმერთების სუბორდინაციის თეორიას იძლევა და ძეს მამას უქვემდებარებს. ძე-ღმერთი არის ლოგოსი და ამიტომ შუამავალი ქვეყანასა და ღმერთს შორის, ადამიანსა და სულს შორის. ამ მოძღვრებაში ჩანს გავლენა არა მარტო ფილონისა, არამედ ახლად წარმოშობილი ნეოპლატონიზმისაც. მაშასადამე, ამ გავლენიანმა ბერმა ქრისტიანობის ელინიზაცია ჩააყენა ზომიერ, და ეპოქისათვის მისაღებ, ფარგლებში, ამიტომ იცავს იგი თავგამოდებით პავლე მოციქულს.

ორიგენე კლემენსის მოწაფე იყო. დაიბადა ალექსანდრიაში 185 წ. და სიკვდილით იქნა დასჯილი პალესტინაში 254 წელს. პარნაკი მას „თეოლოგიის მეცნიერების“ დამაარსებელს უწოდებს. ორიგენემ საუცხოვოდ იცოდა არა მარტო მთელი ბიბლია, არამედ ბერძნული ფილოსოფიაც. მართალია, იგი უკვე ბავშვობაში იყო მონათლული, მაგრამ ბერძნულ ცივილიზაციასა და ფილოსოფიურ განათლებას არ მოსწყვეტია. ნეოპლატონიზმის დამაარსებელი, რომელიც ამ დროს ალექსანდრიაში ცხოვრობდა, თავის მოწაფეებს შორის ითვლის ვინმე ორიგენეს. სულ ადვილი შესაძლებელია, რომ ამონიოს საკას ეს მოწაფე მომავალი „დიდი მამა“ იყო. როგორც კლემენსის, ისე ორიგენეს ნაწერებიდან ჩვენამდე თითქმის ყველაფერმა მოაღწია.

ქრისტიანობა ორიგენეს ყველა სხვა რელიგიაზე უფრო მისაღებად იმიტომ მიაჩნია, რომ მისი აზრით იგი, ერთის მხრივ, გაუნათლებელი კაცის სარწმუნოებად გამოდგება და, ამავე დროს, მოაზროვნე და განათლებული სულიც ამ რელიგიაში სათნოებასა და ბედნიერებას ამოიკითხავს. ამიტომ მისი იდეალა დაასაბუთოს, რომ ქრისტიანობასა და ფილოსოფიას შორის განსხვავება არ არსებობს. იგი ისე მოხდენილად და ისე ორიგინალურად აერთებს ბერძნული ფილოსოფიის „ლოგოსის“ მოძღვრებას ებრაული მონოთეისტური ღვთაების იდეასთან, რომ შეგვიძლია ფილონისდაკვარა ახალი „ლოგოს-მეტაფიზიკის“ ავტორად მივიჩნიოთ და არა ეკლესიის მამად. ძალიან საინტერესოა ერთი გარემოება: ეს კაცი, რომელიც მრავალი საუკუნეების მანძილზე აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის უდიდეს დოგმატიკოსად და საფუძველმდებლად ითვლებოდა, იმ დროს (ძესამე საუკუნეში) წაუკითხავს პლოტინის პირველ მოწაფეს პორფირეს, და მისი კრიტიკა დაუწერია. პორფირეს სულ არ უგრძობია, რომ ქრისტე ღმერთი იყო, ან რომ ასეთი კაც-ღმერთი არსებობდა და სხვ. მას ქრისტე ლიტერატურულ გმირად, როგორც თვითონ ამბობს, „უცხო არაკად“ ჩაუთვლია ორიგენესთან. ეკამათება მას, მოსწონს

მისი ლოგოსის ცნებაზე აშენებული თეოლოგია და მხოლოდ იმას შე-
ნიშნავს გაკვირვებით, რომ რა საჭირო იყო ეს „უცხო არაკი“, ამან
დააბნელა საქმე და არა გაანათლაო. ქრისტეს ცნება ორიგენეს თეო-
ლოგიაში მას ალეგორიად გაუგია. რა იცოდა პორფირემ, რომ ეს
„უცხო“ და ყოვლად უბრალო არაკი ბერძნული ფილოსოფიის ნანგ-
რევეებზე გადაიქცეოდა იმად, რაც შემდეგში ქრისტიანობა შეიქმნა.

როგორც წყაროები მოწმობენ, ორიგენეს ფილოსოფიურ-თეო-
ლოგიური სკოლა დაუარსებია. ამ სკოლაში უპირველეს ყოვლისა
დიალექტიკას ისწავლიდა, შემდეგ პლატონის ეთიკას, გეომეტრიასა
და კოსმოგონიას და ასე მომზადებული მსმენელი იწყებდა ქრისტიან-
ული თეოლოგიის შეთვისებას. ამ თეოლოგიის სათავეში (რომელიც
ორიგენეს აზრით პირველი ფილოსოფიაც არის) მოთავსებულია ე რ-
თ ი ღ მ ე რ თ ი ს ცნება, რომელმაც არაზაოდიდან ქვეყანა გააჩინა,
რომელიც არის სამყაროსა და სულის კანონმდებელი, იესო ქრისტეს
მამა და უმაღლესი სიკეთე და სათნოება; ფილონთან და ნეოპლატონ-
ნიზმთან სრული მსგავსებით ასწავლის ორაგენე. რომ ღმერთი ყვე-
ლაფრის დასაბამია, მაჩადიუღია, ყოვლად ძლიერი, ყოვლის მცოდნე,
ყოვლად კეთილი და სხვ., იგი უცვლელია, არ ისპობა და არ ვითარ-
დება. იგი სულიერი პრინციპია და არა მატერიალური. მისი ლოგოსი
არის მისი ძე, ე. ი. ქრისტე. რადგან „ლოგოსი“ არის მისი იმანენტუ-
რი, ამიტომ ცხადია, რომ ძე იყო მარად და იქნება მარად, იგი არ არის
დროში წარმოშობილი სული, რომელიც ადამიანის ინდივიდუუმში
თავის სადგომს ნახულობს. დიდი სინათლის მკრთალი სურათი — აი
რა არის სული. ღვთაებრივი ლოგოსი, რომელიც ჩვენი სულის მონა-
წილეა, გვეხმარება განვთავისუფლდეთ მატერიისაგან და უკანვე და-
ვუბრუნდეთ მარადიულ ცხოვრებას. ამ გზაზე წასვლას ორიგენეც
ნ ე ბ ი ს ყ ო ფ ი ს თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა ს უკავშირებს. ადამიანს შეუძ-
ლია ავის მსხვერპლიც გახდეს და ღვთაების მარადიული არაებისათ-
ვის დაბნელდეს. მისი აზრით ქრისტე არის „ხორცად ქცეული ლო-
გოსი“, რათა ხორცი იქნას დაძლეული და ყველაფერი დასასრულ
ღმერთს შეუერთდეს და ღმერთი გახდეს. ეს რაციონალისტი ცდი-
ლობს ქრისტიანობა გასწმინდოს დაუჯერებელი ზღაპრებისგან და მი-
სი მოძღვრება განმარტავს არა „ანბანის“ მიხედვით, არამედ მხოლოდ
ა ლ ე გ ო რ ი უ ლ ა დ და მორალურად. ცდილობს ახსნას სასწაულ-
მოქმედება ბუნებრივი არგუმენტებით, სხეულის მკვდრეთით აღდგო-
მა მხოლოდ ანალოგიად და მეტაფორად დაახასიათოს. სინამდვილე-
ში აქ მისი აზრით, ლაპარაკია მხოლოდ სულის მკვდრეთით აღდგო-
მაზე და სხვ. როცა მომდევნო საუკუნეებში ქრისტიანობა წიელში გათ-
მართა და გონებასთან და მის არგუმენტებთან არშიყობას თავი გაა-

ნება, მან კრიტიკულად შეხედა ორიგენეს კომპრომის და ეკლესიის ამ „დიდ მამას“ აქა-იქ ბრძოლაც კი გამოუცხადა. საქმე იქამდე მღვიდა. რომ 543 წ. იმპერატორ იუსტინიანეს ედიქტმა ორიგენეს მოძღვრება გაკიცხა და შეაჩვენა. მესამე და მეოთხე საუკუნეში ორიგენეს ჰყავდა ბევრი მოწაფე—ქრისტიანული ეკლესიის მამები. რამდენიმე საუკუნე იგი იყო უდიდესი ავტორიტეტი არა-ლათინური ქრისტიანობის ქვეყნებისათვის. პატრისტიკას ფილოსოფიურად საინტერესო მეტი აღარაფერი წარმოუშვია.

გ. კაპადოკიელი „მამები“

ქრისტიანობის დოგმისა და მსოფლმხედველობის გაფორმებაში იმთავითვე დიდ მონაწილეობას ლებულობდნენ წინა აზიის ცნობილი ქალაქები ედესა, სამოსატა. ცეზარეა. კაპადოკია და ანტიოქია. ამ დროისათვის ეს ქალაქები მონათმფლობელური რომის იმპერიის გამოჩენილ პროვინციებს წარმოადგენდნენ. ამ ქალაქების კულტურის გაფორმება ალექსანდრე მაკედონელის დროიდან მოდიოდა. ესენი იყვნენ ელინიზმის ცენტრები აზიაში. მოსახლეობა და ეკონომიკა აზიური იყო, ხელისუფლება და სამართალი—რომაული. განათლება და ცივილიზაცია — ბერძნული. ქრისტიანობამ ძლიერი დასაყრდენი ნახა აქ მისი ისტორიის დაწყებიდანვე. ამ ქალაქების ადრინდელი გაქრისტიანებაც. რასაკვირველია, უპირველეს ყოვლისა იყო პოლიტიკური მოძრაობა, მიმართული რომის წინააღმდეგ. როცა მეოთხე საუკუნეში რომიც გაქრისტიანდა, ამან აქ, წინა აზიაში, დაბნეულობა გამოიწვია და წარმოშვა იდეოლოგიური საფუძველი ქრისტიანობის მიერ ქვეყნის სიძულვილისა, ასკეტიზმისა და ბერ-მონაზნობის კულტისა. ქრისტიანული მონასტერი წინა აზიამ და ეგვიპტემ გამოიგონა.

ქრისტიანული ეკლესია დასახელებულ ქალაქებში თავიდანვე დიდ ძალას წარმოადგენდა და საერთო, ე. წ. კათოლიკური ქრისტიანობის დოგმისა და თეოლოგიის შექმნაში იმთავითვე თვალსაჩინო როლს ასრულებდა. დოგმატიკისა და თეოლოგიის გაფორმების თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე არიან ე. წ. კაპადოკიელები. ბასილ დიდი (330—379), გრიგოლ ნაზიანზელი (329—390), და გრიგოლ ნოსელი (331—394). „კაპადოკიის ეკლესიის სამ დიდ მნათობად“ წოდებულნი. კაპადოკიელების ზეგავლენა ძალიან მნიშვნელოვანი იყო მთელი აღმოსავლეთის ეკლესიაზე. მაგ. ადრინდელი ქართული საეკლესიო აზროვნება და მწერლობა თითქმის მთლიანად კაპადოკიელების ზეგავლენას.

განიცდის. მათი ნაწერები ადრინდელ საშუალო საუკუნეებში მრავალჯერ უთარგმნიათ ქართულად. ესენი არიან ქრისტიანული დოგმის ორთოდოქსალური დამცველები. გამანადგურებელი და უღმობელი დამთარგუნავები ერეტიკოსებისა და ორიგენესავით პლატონისტები ფილოსოფიისა და თეოლოგიის საკითხებში. როგორც ცნობილია. მეოთხე საუკუნის დასაწყისისათვის ქრისტიანობა ძალიან კრელ სურათს წარმოადგენდა, თვითელ მოზრდილ ეკლესიას თავისებურად ესმოდა დოგმა. 325 წ. მომხდარ საეკლესიო კრებაზე (ქ. ნიკეაში) საბოლოოდ დაადგინეს მთლიანი დოგმატიკის საფუძველი, მიიღეს ე. წ. ჰომოუსია შეილისა მამასთან. რაც ნიშნავს ერთი არსების ქონას, მამისა და შვილის თანამებუნებობას.

ამიერიდან ეკლესიის მამების საზრუნავ საქმეს წარმოადგენდა ყოველნაირი საშუალებით დათარგუნვილი ყოფილიყო ეკვი ჰომოუსიას დოგმის წინააღმდეგ. კაპადოკიელები გონებასა და ფილოსოფიას, განსაკუთრებით პლატონს, იხმარიებენ, რათა დოგმის მთავარი პრინციპები გაამართლონ. თეოლოგიისა და ფილოსოფიის თვალსაზრისით მათ შორის ყველაზე მნიშვნელოვანია გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი. ათანასეს შემდეგ იგი ყველაზე თავგამოდებული და შეუპოვებელია ქრისტოლოგიური დოგმის დაცვისა და ერეტიკოსებთან (არიანელები, საბელიანები) ბრძოლის საქმეში. ნოსელი შეგნებულად ემხრობა ორიგენეს ხაზს და ქრისტიანულ თეოლოგიას თავიდან ბოლომდე პლატონის იდეალიზმზე აშენებს. ქრისტიანული თეოლოგიის ორივე ძირითადი პრობლემა, ერთ-არსება და სამპიროვნება ღმერთისა (ტრინიტეტის საკითხი) და ადამიანი მკედრებით აღდგომა სულის უკვდავების გამო, შეადგენს ნოსელის კვლევის საგანს. ეს გონებაშეხილი ხუცესი ტრინიტეტის საკითხს იყენებს იმისათვის. რათა შეჰქმნას ქრისტიანული ღმერთის ცნების დამოუკიდებლობისა და ორიგინალობის მოჩვენება. გამიჯნოს იგი ებრაული მონარხიანიზმისა და წარმართული პოლითეიზმისაგან.

კაპადოკიელების პლატონიზმის წამომწვევად უნდა მივიჩნიოთ ეკლესიის უდიდესი ისტორიკოსი ე ვ ს ე ბ ი ც ე ზ ა რ ე ე ლ ი (265—340). იგი ცნობილია აგრეთვე, როგორც თეოლოგი. იგი აყენებს თეზისს: პ ლ ა ტ ო ნ ი და მ ო ს ე ერთსდაიმავეს ამბობენ და მათ ერთიდაიგივე იდეები აქვთო. მასვე ეკუთვნის მეორე სახელგანთქმული დებულება: პლატონი და პავლე მოციქული ერთსადაიმავეს ამბობენო.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ პლატონის იდეალიზმის ზეგავლენა პირვანდელ ქრისტიანობაზე ძალიან დიდი იყო. ნიკეის კრების მომდევნო პერიოდის ქრისტიანიზმის მთავარი თეორეტიკოსები გრი-

გოლ ნოსელი და ავეუსტინე, ორივენი პლატონსა და ნეოპლატონიზმს ემყარებოდნენ. თითქმის მერვე-მეცხრე საუკუნეებამდე გრძელდებოდა პლატონიზმის ბატონობა ქრისტიანობაზე. შემდეგ კი, როგორც ცნობილია, პლატონის ადგილი არისტოტელემ დაიკირა.

საერთოდ უსათუოდ სწორი იყო ბრუნო ბაუერი, როდესაც წამოაყენა დებულება. რომ ქრისტიანობა თავის ბუნებით გაცილებით უფრო ახლო პლატონთან დგას, ვიდრე არისტოტელესთანო.

მეხუთე საუკუნის დასაწყისში აქა-იქ არისტოტელეს სასარგებლოდაც გაისმა ხმები ქრისტიანულ თეოლოგიურ მწერლობაში. მაგ., ქრისტიანული თეოლოგიის არისტოტელეზე აშენების ცდები მოცემულია, ე. წ. ანტიოქიის სკოლაში (არიანელების მოსისხლე მტერი ესტატე ანტიოქიელი, იოანე ზრიზოსტომი და სხვ. არისტოტელესაყენიხრებიან). მაგრამ იმ გარემოებამ, რომ ამ სკოლის მოწაფე ნესტორი ეკლესიის მიერ ერეტიკოსად იქნა გამოცხადებული (ნესტორიანელობა ნიშნავს მოძღვრებას იმის შესახებ, რომ ქრისტეში განხორციელებულია ორი პირიო), ხელი შეუშალა არისტოტელეს იდეების განმტკიცებას და ქრისტიანობა კიდევ დიდხანს დარჩა პლატონიზმის და სტოიციკისტური ეთიკის ერთგვარი ნარევის მომხრედ.

დ. ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი

როგორც აღვნიშნეთ, თულიანე განდგომილს ისტორიული წამოწყების დამარცხების შემდეგ ნეოპლატონიზმის მოძრაობისათვის გამოსავალი გაქრისტიანება იყო. მართლაც, მეხუთე საუკუნის დასასრულისათვის ნეოპლატონიზმის გაქრისტიანების პროცესი მთლიანად დასრულებულია. ახლა ნეოპლატონიზმი თავის ფილოსოფიურ დოგმას საბოლოოდ ათანხმებს ქრისტოლოგიასთან და თავგამოდებით იცავს საეკლესიო დოგმის სიწმინდეს.

პირველი, ისტორიულად ცნობილი ნეოპლატონიკოსი. რომელიც შემდეგ გაქრისტიანდა, იყო სინესიოსი. მეხუთე საუკუნის დასაწყისში გამოჩენილი გაქრისტიანებული ნეოპლატონიკოსი იყო აგრეთვე ნემესიოსი, ემესელი ეპისკოპოზი, ავტორი რამოდენიმე ღირსშესანიშნავი ფილოსოფიური შრომისა, მათ შორის იოანე პეტრიწის მიერ ქართულად გადმოთარგმნილი შრომისა: „ბუნებისათვის კაცისა“. ნემესიოსი და საერთოდ გაქრისტიანებული ნეოპლატონიკოსების თავისებურებას შეადგენს ის გარემოება. რომ აგრძელებენ რა ნეოპლატონიზმის ათენური სკოლის ტრადიციებს, აფორმებენ თვალსაზრისს, რომელიც ერთგვარი სიმფონიაა პლატონსა და არისტოტელეს შორის.

ამავე სკოლას შეგვიძლია მივაკუთვნოთ პროკოფი გაზელ, ამონიოს პერმიას, იოანე ფილიპონი, ზაქარია სკოლასტიკოსი¹ და განსაკუთრებით ე. წ. ფსევდო-დიონისიუს არეოპაგითი. მე-5—6 საუკუნეში ქ. გაზა იყო ფილოსოფიის გადარჩენილი ნაფლეთების თითქმის ერთადერთი ბინა, გაზის სკოლა ძირითადად პლატონური იყო, მაგრამ არისტოტელეთი შევსებული. გადმოცემის თანახმად დიონისე არეოპაგითი იყო ქალაქ ათენის პირველი ეპისკოპოსი უშუალოდ ქრისტეს მოციქულებს შემდეგ. ახლა, შეექმნე საუკუნის დასაწყისში. ვილაც გაქრისტიანებულმა ნეოპლატონიკოსმა გამოაქვეყნა მთელი რიგი თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ-მისტიკური ნაწერები და ავტორად ის ლეგენდარულ არეოპაგითი აღნიშნა. უდავოდ დამტკიცებულია, რომ ეს ნაწერები ეკუთვნის VI საუკუნის დასაწყისის მწერალს. ფსევდო-დიონისე არეოპაგითის ნაწერებმა უდიდესი გავლენა იქონია მომდევნო საუკუნეების ქრისტიანულ მწერლობასა და აზროვნებაზე, ისინი არა ერთხელ უთარგმნიათ ქართულად ადრინდელ შუა საუკუნეებში. ე. წ. პოზიტიური თეოლოგიის გვერდით პროკლე დიაღონის ეს გაქრისტიანებული მოწაფე ჰქმნის ნეგატიურ თეოლოგიას, ზეცის იერარქიას უქვემდებარებს მიწის იერარქიას. პირველად ქრისტიანულ აზროვნებაში ჰქმნის მისტიკურ თეოლოგიას. უმაღლესი შემეცნება იმავე დროს არის მისტიკური არცოდნა. შემეცნება ნიშნავს ადამიანის სულის მისტიკურ ამაღლებას ღმერთში, შემეცნება და მისტიკა არის გზა ადამიანის ღმერთად ქცევისათვის. *theologia mystica*-ს ავტორი შემდეგ იძლევა ძალიან რთულ ნეოპლატონურ-იდეალისტურ დიალექტიკას სიტყვებისა *Monas* და *Trias* და ამათ გაერთიანებაზე აშენებს რთულ ტრინიტეტულ სპეკულაციას. ფსევდო-დიონისეც იცავს თანხმობას არისტოტელესთან, ამავე დროს თავიდან ბოლომდეა გატარებული უკომპრომიზო აღიარება კათოლიკური ქრისტიანობისა და ოსტატური შეთანხმება ქრისტიანიზმისა ნეოპლატონურ მისტიკასთან. ფსევდო-დიონისე არეოპაგითის შემდეგ მისტიკა განუყრელი ნაწილი შეიქნა ქრისტოლოგიისა.

არეოპაგითის მოწაფე და კომენტატორი მ ა ქ ს ი მ ე კ ო ნ თ ე ს ო რ ი (580—662) ქრისტიანული ეკლესიისათვის ჰქმნის მისტიკის ორთოდოქსალურ ნაწილად მიჩნევის ტრადიციას და ამიერიდან პსევ-

¹ უძველესი წყაროები გაზელ ფილოსოფოსთა მეგობრად ასახელებენ პეტრე იბერიელს, ქართველი მეფის შვილს და სირიული ეკლესიის ერთ-ერთ უგამოჩენილეს მოღვაწეს მეხუთე საუკუნეში.

დო-დიონისეს იდეები განუყრელი ელემენტი შეიქნა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანობისა. (ეს მაქსიმე აღმასარებელი უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა ძველ ქართულს მწერლობაში, მოიპოვება მისი ნაწერების თითქმის სრული თარგმანი). თვით თომა აქვინელიც კი არეოპაგიტის საგრძნობი გავლენის ქვეშ იმყოფება და ნიკოლაუს კუზანელამდე ვნახულობთ ჩვენ სიმბოლიური და ნეგატიური თეოლოგიის ზეგავლენას შუა საუკუნეებისა და მისი მომდევნო ეპოქის აზროვნებაზე. ნეოპლატონური ელემენტი, რომელსაც ვნახულობთ რენესანსის ეპოქის ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მომდინარეობდა აგრეთვე ფსევდო-დიონისე არეოპაგიტის ნააზრევიდან.

3. მ ა ნ ი ქ ე ი ზ მ ი

ქრისტიანობას თავისი ისტორიული მსვლელობის გზაზე ბევრი მეტოქე ჰყავდა. პირველ საუკუნეში ყველაზე საშიში მეტოქე იყო სპარსეთიდან მოსული მითრიაიზმი. მე-3 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება ორი ძლიერი მოწინააღმდეგე—ნეოპლატონიზმი და მანიქეიზმი. გარემოებისა და საზოგადოებრივი განწყობილების მიხედვით შეეძლო გაემარჯვებია მხოლოდ ისეთ რელიგიას, რომელიც უარს იტყოდა ნაციონალურ კარჩაკეტილობაზე და მსოფლიო რელიგიის დროშით მოგვევლინებოდა. ფრ. ენგელსმა დამაჯერებელი არგუმენტებით დაასაბუთა, რომ ქრისტიანობის გამარჯვების ერთ-ერთ ძირითად მიზეზს შეადგენდა ახალი რელიგიის მსოფლიო ხასიათი, რომელიც ზედგამოჭრილი იყო რომის მსოფლიო იმპერიისათვის. „უარპყოფდა რა ქრისტიანობა ყველა ნაციონალურ რელიგიას—წერს ენგელსი—და იმ რელიგიებისათვის დამახასიათებელ კარჩაკეტილ წესებს. მიმართავდა რა ყველა ხალხებს განსხვავების გარეშე, ამით ქრისტიანობა თვითონ შეიქმნა პირველი შესაძლებელი მსოფლიო რელიგია“ (იხ. Маркс и Энгельс Соч. XV, გვ. 609). მესამე საუკუნეში გაჩენილა დიდი მეტოქენი ქრისტიანობისა—ნეოპლატონური და მანიქეველური რელიგია—ორივე მსოფლიო რელიგია იყო. მაგრამ ის გარემოება, რომ ნეოპლატონიზმი „განათლებული კაცის“. ე. ი. გაბატონებული კლასის, არისტოკრატიისა და მეფეების, რელიგია იყო, ქრისტიანობამ მოხდენილად გამოიყენა და ეს მეტოქე ადვილად დასძლია. მანიქეველობას გაბატონებული კლასი აღმაცერად უყურებდა. მანიქეველობა ლამობდა მასების რელიგია ყოფილიყო, ამიტომ კათოლიკურ ქრისტიანობას მანიქეველობასთან დიდი სამკედრო-სასიცოცხლო ომის წარმოება მოუხდა და დასძლია ის მხოლოდ იმ გარემოების გამო, რომ IV—V საუკუნეში სახელმწიფო

რელიგიად გამოცხადებული ქრისტიანობა მანიქეველობას ეკვეთა სახელმწიფოს პოლიტიკური და მილიტარული საშუალებებით.

თვითონ მანიქეიზმი წარმოადგენდა რელიგიურ სინკრეტიზმს, რომლის გაფორმებაში საგრძნობი ელემენტის სახით ქრისტიანობა იყო წარმოდგენილი. ქრისტიანობა იყო მონოთეისტური მსოფლიო რელიგია. მანიქეიზმი კი — დ უ ა ლ ი ს ტ უ რ ი მსოფლიო რელიგია. ეკლესია ცდილობდა მანიქეიზმზე თავის წიაღში წამოქრილ მავნე სექტად გაესაღებია და ებრძოდა მას როგორც ასეთს.

მანიქეიზმის შემქმნელი სპარსელი მისტიკოსი მ ა ნ ი დაიბადა 216 წ. იგი ბაბილონური სიბრძნის მიხედვით იყო აღზრდილი. მამა მისი მანდიეტური სექტის. მუგპატაზილას წევრი იყო. სპარსეთში გადმოსახლებული იგი ზარათუსტრას კულტს ეზიარება, ამავე დროს მანი ეცნობა ქრისტიანულ გნოსტიციზმს და განიცდის ქრისტიანიზმის ზეგავლენას. მას განსაკუთრებით მოეწონება ის გარემოება, რომ ქრისტიანობა კიდევ ვიღაც ნუგეშისმცემელს, ე. წ. პარაკლეტს, მოელის. მალე მანი გვევლინება საკუთარი გნოსტიკურ-მისტიკური მსოფლმხედველობით და აცხადებს, რომ თვითონ არის ის პარაკლეტი, რომელსაც ქრისტიანობა მოელის. მის მიერ შექმნილი მოძრაობა არაჩვეულებრივი სისწრაფით ვრცელდება მთელ წინა აზიაში. სპარსეთის ხელისუფლებამ შეიპყრო იგი და ერეტიკოსობისათვის სიკვდილით დასაჯა 273 წელს¹.

მანიქეიზმი წარმოადგენს იშვიათ სინკრეტიზმს ბაბილონური, სპარსული, ებრაული და ბერძნული მსოფლმხედველობისა. ქრისტიანობაზე მანი ახდენს დაახლოვებით ისეთსავე ოპერაციას, როგორც ერთხელ მარკიონი ახდენდა, ე. ი. ცდილობს ქრისტიანობას „ებრაული ლეგენდა“ ჩამოაშოროს, მაგრამ, ცხადია, იგი ქრისტიანიზმის ელინიზაციას კი არ ეწევა; არამედ მანდიეიზმისა და ზარათუსტრას კულტის ელემენტებით ავსებს მის შინაარსს.

მანის რელიგიური გნოსტიციზმი პრინციპული დ უ ა ლ ი ზ მ ი ა დასაბამიდანვე წყვედიადისა და სინათლის საწყისები ებრძვიან ერთმანეთს, ორი ღმერთი უპირისპირდება ერთმანეთს: ღმერთი — „სარვან“, ღმერთი სინათლისა და გონებისა, და ღმერთი „მანზედ“, — ღმერთი წყვედიადისა და ბოროტებისა. თავდაპირველად სინათლის ღმერთმა წარმოშვა თავისი ორეული — ადამიანი-გონება, მაგრამ იგი მყისვე შთანთქა წყვედიადის ღმერთმა და დაიწყო კოსმიური ბრძოლა ამ ორ საწყისს შორის. სინათლე შეიკრება მთვარეზე და მზეზე, წყვედიადი კი — მიწაზე. წყვედიადმა მიწაზე თავის მხრივ წარმოშვა

¹ მანი ჭვარს აცვეს. (რ ე დ.)

მატერიალური ადამიანები: ადამი და ევა. შეამჩნია რა ეს სინათლის-
ღმერთმა, შეიჭრა წყვილიადის მიერ წარმოშობილ ადამიანში. მხსნე-
ლი და გონება წარმოგზავნა ქვეყნად. ასეთები იყვნენ — ბუდღა,
ზარათუსტრა. იესო; ასეთია თვითონ მანიც. ერთ-ერთ მანიქველურ
ლოცვაში პირდაპირ წერია მანის შესახებ: „კურთხეულ არს ჩვენი
ბელადი, პარაკლეტი, ელჩი სინათლისა“ (იხ. K. Kessler:
„Mani und Manichäer“ in Real-Enz. f. pr. Th. u. Kir. ტ. IX,
გვ. 246).

მ ა ნ ი ს აზრით ადამიანში შეიჭრა სინათლე და იქ წყვილიადის
გვერდით სინათლის სულმაც დაიჭირა ადგილი. ამიტომ ადამიანის
სულში ისეთივე ბრძოლა მიმდინარეობს კეთილსა და ბოროტს, სი-
ნათლესა და წყვილიადს შორის, როგორც კოსმიურ სფეროში.

სინათლის მეტაფიზიკის დასაბუთებაში მანი იყენებს აგრეთვე
ორფიულ ლექსს შვიდი მნათობის შეახებ და მანდიფიზიდან ნასეს-
ხებ ამ კულტში შეაქვს ის თავისებურება, რომ მთვარეს აცხადებს
სამყაროს წყობის საწყისად და სინათლის კოსმიურ წყაროდ. თვით
მზეს თავისი სინათლე მთვარიდან აქვს ნასესხები.

რადგან ადამიანშიც ორი სული და ორი საწყისი ბინადრობს და
რადგან ეს ორი საწყისი მარადიულად ერთმანეთს ებრძვიან. ამიტომ
თავისი მოძღვრების დანიშნულებას მანი იმაში ხედავს. რომ ადა-
მიანს დაეხმაროს და სინათლესა და გონებას გაამარჯვებინოს
წყვილიადსა და მატერიაზე. მისი აზრით ეს განხორციელდება უსას-
ტიკესი ასკეტობით. რათა ერთხელ დაკარგული სინათლე დაუბრუნ-
დეს ადამიანს. ანდა, რათა სინათლის სულის ნაწილაკებმა დასძლიონ
წყვილიადის სულის ნაწილაკები. მანი აწესებს თავის ცნობილ ა ღ კ-
ე თ ე ბ ს. პირველი აღკვეთა შეეხება საკმელს — აკრძალულია ხორ-
ციის ჭამა და ღვინის სმა; შემდეგ აღკვეთილია სისხლის დაქცევა, ე. ი.
ცხოველისა და ადამიანის მოკვლა: მესამე აღკვეთა (signaculum
sinus) ადამიანს სქესობრივ კავშირს უკრძალავს. მანის აზრით ეს
უკანასკნელი აღკვეთა საშუალებაა სინათლის გამარჯვების მოპოვე-
ბისათვის. მანიქეისტური იდეალიზმის ასკეტური ბუნება აქ უკიდურ-
ეს საზღვარს აღწევს. აკრძალულია ოფიციალური ცოლქმრობაც
კი. ამ უკიდურესი ასკეტიზმის ბუნებას მოხდენილად აგვიწერს მა-
ნიქეიზმის ცნობილი მკვლევარი ბაური. „რადგან მატერია ავი პრინ-
ციპია, — წერს ეს ავტორი მანიქეველური ასკეტიზმის შესახებ. —
ამიტომ ყოველივე შეხება მატერიასთან, ყოველივე, რაც კი სხეუ-
ლის ცხოვრებას დაეხმარება და განავითარებს, ცოდვად და ბორო-
ტებად არის გამოცხადებული“ (იხ. Tr. Baur. Das Manichäische
Religionssystem. 1831 წ. გვ. 261).

მანი აწავლის, რომ ქრისტე ყველაზე დიდი მოციქული იყო სინათლის. მაგრამ მისი მოძღვრება შერყვნეს ებრაელების აგენტებმა, და აი, მოვიდა თვითონ მანი, „უკანასკნელი ელჩი სინათლისა“, გასწმენდს ქრისტიანობას ძველი ტესტამენტის უცხო ელემენტისაგან და აღადგენს ნამდვილ მოძღვრებას. ამიტომ უწოდებს იგი თავის თავს პარაკლეტს. ე. ი. ნუგეშისმცემელს.

ამ მოძღვრებამ დიდი გავრცელება ჰპოვა რომის იმპერიის მთელს ტერიტორიაზე, იგი თავდაპირველად წინა აზიას მოედო, მაგრამ მალე სამხრეთ ევროპასაც ესტუმრა და IV—V საუკუნეში ყველაზე ძლიერი მეტოქე იყო ქრისტიანობისა. VI საუკუნეში იგი საბოლოოდ დაძლეული იქნა ქრისტიანულ ქვეყნებში. ამიერიდან მანიქვეელობის ცენტრი თურქესტანში გადავიდა.

მანიქვეელობის ისტორია ამით არ გათავებულა. აღრინდელ საშუალო საუკუნეებში იგი ხელახლა გაჩნდა ჯერ ბიზანტიაში და შემდგომ მთელ ევროპაში, როგორც სექტანტური მოძრაობის საფუძველი ქრისტიანობაში. მანიციტური ღუალიზმი საშიში ოპოზიციის მსოფლმხედველობა იყო შუა საუკუნეებში. ორი ღმერთის თეორიას ახლა ხშირად ორი მეფის სუვერენობის თეორია დაემატა და ქრისტიანული ევროპა მას თითქმის XIV საუკუნემდე ებრძოდა. მანიქვეელოური სექტა XI—XII საუკ. საქართველოშიაც უნდა არსებებულიყო. ყოველ შემთხვევაში იოანე პეტრიწი თავგამოდებით ებრძოდა მანიქეზმს.

4. ავგუსტინე

ა. ც ხ ო ვ რ ე ბ ა და მ ო ღ ე ა წ ე ო ბ ა. რომის იმპერია უამრავ შინაგან წინააღმდეგობასთან ერთად ყველაზე ნათლად ორი მთავარი—ეკონომიური და პოლიტიკური—წინააღმდეგობის მსხვერპლს წარმოადგენდა: ეს იყო წინააღმდეგობა იმპერიის აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის. ერთი მთლიანი ცენტრალიზებული ეკონომიურა სისტემა არ არსებობდა და ერთ იმპერიად მათ მხოლოდ პოლიტიკური ფაქტორი აჩერებდა. მაგრამ ეს კავშირი ეყო ძალიან ხელოვნური და ძალიან საეჭვო. ყოველდღე შეეძლო იგი პოლიტიკურ გარემოებას დაენგრია. აღმოსავლეთი აღრე გაქრისტიანდა, რელიგია აქ პოლიტიკურ ფაქტორად იქცა, რომმა თვითონ მიიღო ქრისტიანობა, რითაც თითქოს ხელახლა განამტკიცა შერყეული ერთიანობა. მაგრამ ამოდ — ისტორიის რეალურმა ძალებმა თავისი გაიტანეს. ამთავითვე ჩნდება ქრისტიანული დოგმის ორი სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია: აღმოსავლეთური, ორიგენეს მიერ თეოსოფიურ მსოფლმხედველობად ჩამოყალიბებული და მისი მოწაფეების (განსაკუთრებით

ათანასიუს მიერ) მიერ ეკლესიის პრაქტიკაში გატარებული და მეორე — დასავლეთის ქრისტიანობა; რომელიც მეხუთე საუკუნის დასაწყისში ავგუსტინეში აღმოაჩენს თავის უდიდეს თეორეტიკოსსა და ეკლესიის ფუძემდებელს. ის დოგმატური და სექტანტური ბრძოლები, რომელნიც ამ ეპოქის ქრისტიანობამ გადაიტანა და რომელთა მსგავსი იდეოლოგიური კორიანტელი კაცობრიობის ისტორიას ჯერ არ ახსოვს, თავისებური გამოხატულება იყო იმპერიის ეკონომიური, პოლიტიკური და იდეოლოგიური ნგრევისა.

ავგუსტინემ „დასავლეთის თეალსაზრისი“ საბოლოოდ გააფორმა და ამით მან, ერთის მხრივ, დაამთავრა პირვანდელი ქრისტიანობის განვითარება და დოგმატიკა, ხოლო, მეორეს მხრივ, იგი მომავალი შუა საუკუნეების კათოლიციზმად აქცია.

ჩვენ, რასაკვირველია, აქ გვინტერესებს არა ავგუსტინეს ქრისტიანული დოგმა, არამედ ამ დოგმის ფილოსოფიასთან შეხვედრის მომენტები და ავგუსტინეს ცდა შეექმნა დამოუკიდებელი „ქრისტიანული ფილოსოფია“.

ავრელიუს ავგუსტინე დაიბადა 13 ნოემბერს 354 წ. თაგასტაში (ნუმიდია). მამა მისი წარმართი ყოფილა, დედა კი — ქრისტიანი, მორწმუნე მონიკა. თვითონ ავგუსტინე ახალგაზრდობაში წარმართი იყო, განათლება კართაგენში მიიღო. პროფესიით იყო რიტორიკის მასწავლებელი: ასწავლიდა თაგასტაში, კართაგენში, რომში და მილანში. ციცერონის ნაწერების მეშვეობით ფილოსოფიას გაეცნო და ამით დაინტერესდა; მაგრამ ეთიკური საკითხების გადაწყვეტა მან სტოაციზმის ეპიკონებში ვერ ნახა და სექტაციზმიც გატაცებული იგი ახალი აკადემიის სკოლას სწავლობს. სექტაციზმიც გულგატეხილი იგი ნეოპლატონელი ხდება, მაგრამ მალე მანიქეველობას გაეცნო და გახდა თავგამოდებული მანიქეველი. მანიქეველობას ავგუსტინე ათი წელიწადი აღიარებდა.

387 წელს „მამა“ ამბროსი მან ქრისტიანულად მონათლავს. ეს გარდატეხა იყო ავგუსტინეს ცხოვრებაში. ეკლესია თავის მხრივ პატივსა და დიდებას არ ზოგავს მისთვის. უკვე 391 წ. ავგუსტინე ხუცესად აკურთხეს, ხოლო 395 წ. ეპისკოპოსობა უბოძეს. ავგუსტინე გარდაიცვალა 430 წ.

ეკლესიას ღღემდე მოეპოვება თექვსმეტი დიდტანიანი ტომი მისი ნაწერებისა. ერთი მათგანი ბერძნული ფილოსოფიისა და წარმართობის გასანადგურებლად არის დაწერილი, მეორე ნაწილი ცდილობს მანიქეველობის მოსპობას, ხოლო დანარჩენი — ლათინურ-კათოლიკური ქრისტიანობის დოგმატიკა და მსოფლმხედველობის განვითარებას ეხება. მის მთავარ ნაწარმოებად ითვლება: De civitate

Dei'. ავგუსტინეს ფილოსოფიის განხილვა დაგვარწმუნებს, რომ ეს იყო ქრისტიანული ფალსიფიკაცია პლატონისა და პორფირეს მეტაფიზიკისა. ნეოპლატონიზმი ავგუსტინესათვის იყო ერთგვარი მოსამზადებელი სკოლა ქრისტიანობისაკენ. როგორც ქრისტიანი, იგი ღმერთსა და სამყაროს სავსებით ნეოპლატონური ცნებებით აზროვნებს. მხოლოდ იმ თავისებურებით, რომ ამ ცნებებს დამოუკიდებელი ქრისტიანული დოგმატიკის პრინციპულ საფუძვლად აქცევს. ფილოსოფიური მწერლობა ავგუსტინემ დაიწყო გაცილებით ადრე, ქრისტიანობის მიღებამდე, და ქრისტიანობის დროს ხშირად წარმართობისას დაწყებულ ნაწარმოებს აგრძელებს და ამთავრებს. ეს ვარემოება ძალიან ხელსაყრელია ჩვენ მიერ წამოყენებული დებულების, ავგუსტინეს თეოსოფიის ნეოპლატონური დაფუძნების, დასამტკიცებლად.

ბ. ავგუსტინეს ფილოსოფია და თეოსოფია. ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსები ფიქრობენ, რომ ავგუსტინემ კარტეზიანული ფილოსოფიის ძირითადი პრინციპი, შინაგანი ცდის უშუალობა, აღმოაჩინა და შემდეგ მეთოდოლოგიური გზით — ღმერთის არსებობის დასაბუთებამდე მივიდაო. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ როგორც პირველი, ისე მეორე დებულებაც შემცდარია. მართალია, ავგუსტინესთან ვხვდებით დებულებებს: უაზრობაა საკუთარ სიცოცხლეში და საკუთარ არსებობაში დავექვედეთ, რომ საკუთარი აზროვნება და ამიტომ საკუთარი არსებობა ყველაფერზე უცხადესია. გარედ ნუ ეძებ ჰეშმარიტებას, ჰეშმარიტება არის ზღამიანის შინაგანი თვალნათლივობა და სხვ. — მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს დებულებები ავგუსტინემ შეიმუშავა არა ქრისტიანული დოგმის ჩამოყალიბებისა და დაცვის პროცესში, არამედ ჯერ კიდევ მანამ, სანამ იგი ქრისტიანი გახდებოდა, სახელდობრ — აკადემიურ სკეპტიციზმთან კამათის დროს. სკეპტიციზმი თავის არგუმენტებს ისუბიექტივიზმსა და სენსუალიზმზე აშენებდა. ავგუსტინე კი, დგება რა ნეოპლატონური იდეალისტური რაციონალიზმის ნიადაგზე, ცხადია, ადვილად მოიფიქრებდა თავის არგუმენტებს და სკეპტიკოსებს ეტყოდა — ყველაფერში ეჭვიც რომ შევიტანოთ. იმაში ხომ ეჭვს ვერ შევიტანთ. რომ ჩვენ ვაზროვნებთ და ვარსებობთ და სხვ. დეკარტესთან მსგავსება აქ გარეგანია, ხოლო ამ მსჯელობის მიზანი — დეკარტესაგან სავსებით განსხვავებული. მეორე ის, რომ ეს არ არის საბოლოოდ ჩამოყალიბებული ავგუსტინე, ეს არ არის ქრისტიანიზმის ფილოსოფოსი. შემდეგ, როცა ავგუსტინე ქრისტიანი გახდება და ნეოპლატონურ

¹ ლეთის ქალაქი.

არგუმენტაციას სკეპტიციზმის გასაკრიტიკებლად კი აღარ მიმართავს, არამედ ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად, მაშინ იგი: ქეშმარიტების კრიტერიუმად სუბიექტის აზროვნებას კი აღარ მიიღებს, არამედ მხოლოდ ღმერთს გამოაცხადებს ყოველივე გარდაუვალი ქეშმარიტების წყაროდ და საფუძვლად.

ჩვენ შედარებით ვრცლად ვებხით ავგუსტინეს თეოლოგიას და მის უკიდურეს დუალისტურ ფილოსოფიას, რადგან მან დიდი როლი ითამაშა შუა საუკუნეების ქრისტიანული სქოლასტიკური და რეაქციური მსოფლმხედველობის გაფორმებაში.

მაშასადამე, ავგუსტინეს ფილოსოფიის სათავეში მოთავსებულია ღმერთის ცნება. ავგუსტინე გაგვიმარტავს, რომ ფილოსოფია ნიშნავს სიბრძნისადმი სიყვარულს, ხოლო სიბრძნე ღმერთია. და ამიტომ ნამდვილი ფილოსოფია ღმერთს შეიძლება შეეხებოდეს და ნამდვილი ფილოსოფოსი — ღმერთის მეგობარი შეიძლება იყოს. ღმერთის მიმართ კი პირველი სიტყვა რწმენას ეკუთვნის და არა გონებას. ავგუსტინე ურყევად იცავს სარწმუნოების პირველობას შემეცნების მიმართ, მაგრამ არაფერი აქვს საწინააღმდეგო, თუ კი გონების არგუმენტები სამსახურს გაუწევენ რწმენის ავტორიტეტს და თავისი კატეგორიებით იმასვე დაამტკიცებენ, რასაც სარწმუნოება გულისხმობს.

როცა ჩვენი გონება არსის უმაღლესი პრინციპების გამონახვას იწყებს, ამჩნევს, რომ არსებობენ რაღაც ზოგადი და საყოველთაო პრინციპები. ესენი რომ არ ყოფილიყვნენ, გონება მსჯელობისა და მტკიცების უფლებას ვერ მოიპოვებდა. თუ გონება ამ ზოგად პრინციპებს უკანასკნელამდე განაზოგადებს, ადვილად აღმოაჩენს, რომ ეს გზა მას ღვთაებრივ ლოგოსამდე მიიყვანს, ე. ი. ისეთ ერთსა და უმაღლესსადაც, რომლის მიღმა მასზე ზოგადი და განყენებული აღარ მოიაზრება. ეს არის ღმერთი. ღმერთი არის უმაღლესი ფორმა, მშვენიერება და სიკეთე. იგია უმაღლესი არსი, ცოდნა და ნებელობა; იგია უქვანტიტეტოდ უდიდესი, უქვალიტეტოდ უკეთესი, ერთი სიტყვით იგი უფრო მაღლა დგას. ვიდრე რომელიმე ცნება და კატეგორია: იგია აბსოლუტური ერთიანობა. აბსოლუტური ერთი.

როგორც ვხედავთ, თავის ქრისტიანულ მამა-ღმერთს ავგუსტინე ასაბუთებს ნეოპლატონური არგუმენტებით და გვარწმუნებს, რომ პლატონის მართალი იყო, როცა იღვთათა ქვეყნას არსებობას ღებულობდა. იდეები ღმერთშია და ღმერთი იდეის მიხედვით არის სამყაროს დემიურგი. აქედან ავგუსტინე ავითარებს მატერიალს და

სამყაროს წარმოშობის თეორიას, სადაც იგი ნეოპლატონიზმთან ერთად სტოელთა მეტაფიზიკიდანაც სესხულობს პრინციპებს.

შემდეგ ავგუსტინე კითხულობს თუ როგორ ცხადდება ღმერთი. აქ ავგუსტინე მოიხმარს ე. წ. ტრინიტეტის მეტაფიზიკას. იგი სავსებით იმიჯნება წინანდელი „მამების“ ინტერპრეტაციისაგან, რომელთა აზრით ჯერ ძე იყო მამასთან სუბორდინებული, შემდეგ (პლოტინის ტრიადის ზეგავლენით) სული-წმიდაც ამ სუბორდინაციაში მოექცა. იგი ამტკიცებს, რომ ღმერთი ერთი და სამპიროვანი ერთძალოვანია სამივე პირში. სუბორდინაციის ნაცვლად იგი ღებულობს ერთგვარ კოორდინაციის თეორიას: სამპიროვანი ღვთაება თანასწორი პრინციპით კოორდინებულია ღვთაების აბსოლუტურ ერთიანობაში. როგორც ვხედავთ. მხოლოდ ამ საკითხში გაბედა ავგუსტინემ — ორთოდოქსალური ნეოპლატონისტური მოძღვრება შეასწორა და ქრისტიანულ ტრინიტეტის მეტაფიზიკას საკუთარი სახე მისცა.

ღმერთის გამოცხადების შემდეგი სახე, ავგუსტინეს აზრით, არის სამყაროს შექმნის აქტი. ღმერთმა შექმნა სამყარო. რათა თავისი კეთილი ბუნება გამოეცხადებია, მაგრამ ღმერთს სამყარო თავისი თავიდან კი არ წარმოუშვია, — მაშინ სამყარო ღმერთის მსგავსი უნდა ყოფილიყო, — არამედ იგი არარაობიდან (Nihil) წარმოიშვა. ამიტომ სამყარო თავისთავში ყოველთვის ამ არას (Nihil), ნეგატიურ ელემენტს, შეიცავს და მას ღმერთის მუდმივი მზრუნველობა, ახალის შექმნა სჭირდება.

ღვთაებრივი შემოქმედებისა და შექმნის ძირითად მომენტად ავგუსტინე ადამიანის შექმნას აცხადებს. ადამიანში გადმონერგილია ღვთაების მსგავსი სუბსტანციური ესენცია, უკვდავი სული. როცა ადამიანის სხეულის სხვადასხვა ორგანოები სხვადასხვა ფუნქციებს ასრულებენ, სინამდვილეში ყოველგან უკვდავი სულის სუბსტანცია მმართველობს. სულის, უკვდავება და სხეულისაგან დამოუკიდებლობა კონცენტრირებულია პიროვნების ცნებაში. პიროვნებას კი, როგორც ძირითადი და იმანენტური მომენტი, ახასიათებს თავის უფალი ნებისყოფა. ავგუსტინე გვასწავლის, რომ ადამიანი შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ როგორც მხოლოდ ნებისყოფა. ადამიანიც ისევეა გაჩენილი, როგორც ყველაფერი, რაც არსისა და არაარსის შეხვედრის მომენტშია წარმოშობილი; და რადგან ადამიანს მთლიანად ნებისყოფა გამოხატავს, ამიტომ, ცხადია, ნებისყოფასაც უნდა ჰქონდეს თავისი არსი და არაარსი. ეს არის ის, რომ ადამიანის ნებისყოფა,

რამდენადაც ღვთაებრივ ნებისყოფას მიჰყვება იგი, იმდენად თავისუფალი ნებისყოფაა, ხოლო რამდენად ამ გზიდან გადაუხვევს, იმდენად არათავისუფალია. მაშასადამე, ნებისყოფის თავისუფლება, რომელიც ავგუსტინემ თავისი შემპარავი ენის ყველა არგუმენტებით ქრისტიან ადამიანს უბოძა, სინამდვილეში იყო მონობის დასაბუთების საშუალება. ავგუსტინეს ადამიანს თავისი თავისუფალი ნებისყოფა შეუძლია მხოლოდ ღმერთისადმი მორჩილებისათვის გამოიყენოს და თუ ამის წინააღმდეგ წავიდა, მაშინ მას აქვს თავისუფლება მონობისა და დაღუპვისა.

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების მიერ მოგონილი კორია, ვითომც ავგუსტინეს თავისუფალი ნებისყოფის თეორია ვოლუნტარისტული მომენტის პირველობის დადგინება იყო და აქედან მისი ავტონომიის საფუძველი. ღმერთის მიმართ პიროვნებას არავითარი ავტონომია არ გააჩნია, მაშასადამე, არც თავისუფლება. მას უფლება აქვს გაჰყვეს ღმერთს და ავგუსტინეს ეს ნებაყოფლობითი დამორჩილება მიაჩნია თავისუფლებად. ავგუსტინე ლაპარაკობს, რომ ე. წ. „ბუნებრივი ადამიანი“, ადამიანი, რომელსაც თავისი არსება არ შეუგნია, სინამდვილეში მონა და ავია, მსახურია ეშმაკის და არა ღმერთისო. თავისუფლების მოხმარება ადამიანს ღმერთის მზრუნველობისა და მოწყალების სახით აქვს მინიჭებული და მხოლოდ ღმერთთან სრულს კონტაქტში შეუძლია მას ამ თავისუფლების თავისუფალი ნებისყოფის მიხედვით გამოყენებაო. გამოდის, რომ რასაც ადამიანი მოიმოქმედებს, როგორც კეთილს, დადებითს და თავისუფალს, ყოველივე ეს ღმერთის მიერ წინასწარ განსაზღვრულ-განკუთვნილი, ანუ, როგორც თეოლოგიის ტერმინი ამბობს. პრედესტინირებული იყო. პრედესტინაციის თეორია, რაც მთელი ქრისტიანული თეოსოფიის აზრს შეადგენდა, ავგუსტინემ გამოაყენა დიდი მოხერხებით, მაგრამ დიდი გაიძვერობითაც. სრული თავისუფალი ნებისყოფა პირველ ადამიანს, ე. ი. ადამს ჰქონდა, მისი დაცემის შემდეგ ადამიანის ნებისყოფა თავისუფალი ყოფილა ცუდისაკენ და არა კეთილისაკენ. ადამიანს, რასაკვირველია, შეუძლია, კეთილისაკენაც მიმართოს თავისი ნება, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მასზე ღმერთი მზრუნველობას და თუ მას ღმერთი თავის მოწყალებას არ მოაკლებს. ადამიანი, როგორც ღმერთის მიერ გაჩენილი, როგორც კრეატურა, ყოველივე დამოუკიდებლობას მოკლებულია: იგი მოკლებულია თავისთავს, მხოლოდ უსიტყვოდ და უყოყმანო რწმენით შეუძლია მას იყოს ღმერთთან კავშირში და ამ მხრივ თავისუფალი. ნათელია, რომ არავითარი ნამდვილი ნებისყოფის თავისუფლებაზე ავგუსტინესთან ლა-

პარაკი არ არის. თუ გავიხსენებთ იმ დიდ ბრძოლას, რომელიც მან აწარმოვა ე. წ. პელაგიანიზმის წინააღმდეგ. კიდევ უფრო ნათელი გახდება ეს დებულება. პელაგიუსი ცდილობდა ქრისტიანობა სტოიციზმის ეთიკის პრინციპების მიხედვით გადაემუშავებია და სტოელთა ნებისყოფის თავისუფლებისა და ცნობიერების ინტელექტური ავტონომიის პრინციპი რწმენისათვის გამოეყენებია. ამიტომ პელაგიუსი ასწავლიდა, რომ ადამიანი პასუხისმგებელი არ არის ადამის შეცდომის გამო და ამიტომ არც შთამომავლობითი ცოდვის მატარებელია. მისი ნებისყოფა სავსებით თავისუფალია და თავისი ნებაყოფლობით შეუძლია კეთილი აირჩიოსო. ამ მართლაც ნებისყოფის თავისუფლების თეორიას მთელი თავისი შესაძლებლობით ეკვეთა ავგუსტინე. ამხილა და გაკიცხა იგი, როგორც წმინდა ქრისტიანობასთან და ძველს და ახალ აღქმასთან მოურჩეველი დოქტრინა და მიადწია პელაგიანიზმის განადგურებას.

დანარჩენი ნაწილი მისი მოძღვრებისა, — თუ როგორ მოვა ადამიანად ქცეული ღმერთი და ადამიანს შთამომავლობითი ცოდვისაგან გაანთავისუფლებს, ვინც ამას იწამებს, იგი ნებისყოფის თავისუფლებას ეკლესიის საშუალებით დაიმკვიდრებს და სხვ. — ყოველივე ეს ეკუთვნის დოგმებისა. და არა ფილოსოფიის ისტორიას.

გ. ავგუსტინეს რეაქციული ისტორიოსოფია. ეკლესია გაბატონებული კლასის სამსახურში. ამრიგად, ავგუსტინე არა მარტო თავს იცავს წარმართობისაგან და მისი ფილოსოფიისაგან, არამედ უკვე ქრისტიანიზმის საკუთარ ფილოსოფიას ჰქმნის, მოხერხებულად იყენებს ბერძნულ იდეალიზმს. მაგრამ შეგნებულად შორდება კლასიკური აზროვნების ტრადიციებს და ამკვიდრებს დამოუკიდებელი ქრისტიანული რელიგიური აზროვნების ფორმებს. ქრისტიანული თვალსაზრისით აფასებს იკო აგრეთვე მსოფლიო ისტორიას, აღმოსავლეთს, საბერძნეთს და რომს და ცდილობს მის მიერ მოპოვებული ახალი პრინციპი ისტორიის ფილოსოფიაზედაც გაავრცელოს.

ავგუსტინეს აზრით მსოფლიო ისტორია აგრეთვე ღმერთის მოქმედებისა და ადამიანის უძლურების ნიმუშს უჩვენებს. სამყაროს დასაბამიდან არსებობს და იბრძვის ორი ქვეყანა, ორი სახელმწიფო: ჩვენს ცოდვილ მიწაზე მოთავსებული ეშმაკის მფლობელობაში მყოფი (civitas terrena et diaboli) და ქვეყანა სიკეთისა და მშენიერებისა, ღმერთის სახელმწიფო, (civitas Dei). ქვეყნის ისტორიას ავგუსტინე ჰყოფს ექვს ისტორიულ პერიოდად: პირველად ადამიანები ცხოვრობდნენ ეგოიზმის გარეშე, კანონი არ იცოდნენ

და არ იბრძოდნენ: შემდეგ იწყება ბრძოლის და ეგოიზმის პერი-
ოდი: დასასრულ მოდის მეექვსე და უკანასკნელი პერიოდი —
civilas terrena-სი. ეს ის დრო იყო, როცა ქრისტე ცხოვრობდა
ქვეყანაზე აღამიანის სახით. უსიამოვნება და უკანონობა. რომე-
ლიც ამ ქვეყანაზე კიდევ შეგვხვდება, — გვაწავლის ეს „ნეტა-
რის“ სახელწოდებით მონათლული ეპისკოპოსი, — აჩარაობა და
გარდამავალია. ამაზე შეჩერება არ ღირსო. ეს ხანმოკლე გარემო-
ებააო. აქ ძირითადია ურყევი რწმენითა და მტკიცე ეკლესიით მო-
ვემზადოთ. რათა ღირსი ვიყოთ civilas Dei-ის მონაწილედ და
მოქალაქედ გახდომისაო. ამიტომ სასტიკად ილაშქრებს ავგუსტინე
იმათ წინააღმდეგ. ვინც გატაცებულია ამქვეყნიური სახელმწიფოს
მოწესრიგების ცდით (და პირბადეს ხლის გამარჯვებული ქრისტიან-
ობის სოციალურ ბუნებას). პირვანდელ ქრისტიანობას იმთავითვე
ახლდა უტოპიურ-კომუნისტური სექტები, რომლებიც მოათხოუდ-
ნენ ამ ქვეყანაზე ბედნიერების დამყარებას. ერთ-ერთ ასეთს სექტას
წარმოადგენდნენ დონატისტები¹. რომელთა წინააღმდეგ ავ-
გუსტინე იბრძვის თავის მრავალ ნაწარმოებში და ამტკიცებს, თით-
ქოს ამქვეყნიური ბედნიერების ძებნა და ამ ქვეყანაზე (რომელაც
ეშმაკისაა) საზოგადოებრივი იდეალების მოწყობის ცდა ღმერთის
ღალატია და ეშმაკის სამსახურში გადასვლა. ამით. რასაკვირველია,
საბოლოოდ აიხადა პირბადე ქრისტიანულმა „მოყვანას სუყვარულ-
მა“ და იგი გაშიშვლდა გაბატონებული კლასის სარწმუნოების სა-
ხით. ავგუსტინე აქაც წინამძღოლი იყო. აქაც იგი რელიგიურ-ეკლესი-
ური რეაქციის პოლიტიკურ მესატყვედ დარჩა.

ბ. აქინდელი სქოლასტიკა და ფილოსოფია შუა საუკუნეების აღმოსავლეთში

1. სქოლასტიკა, როგორც ფეოდალიზმის ოფიციალური ფილოსოფია

მონათმფლობელური იმპერიის ნანგრევებზე ფეოდალური ფორ-
მაციის ჩამოყალიბება მომზადებული იყო თვით რომის სოციალურ-
ეკონომიური მდგომარეობით. ევროპული ფეოდალიზმი თავის რა-

¹ სახელწოდება წარმოსდგება ეპისკოპოს დონატოსაგან. რომელიც
შეეცადა აფრიკანული ეკლესია რომის ბატონობისაგან გამოეყო. მაგრამ კართა-
გენის გაბატონებული კლასი მას არ გაუკუა და დონატო იძულებული შეიქნა
გლახებისა და მონების აჯანყებას დაყრდნობოდა. აჯანყებულეებმა დროებით
გაიმარჯვეს და დონატომ თავის მოძღვრებას სოციალური ელფერი მისცა. სო-
ციალურ-უტოპიური იდეებითაც კი შეამკო იგი. რომის იმპერატორებმა თუმცა-
და მონების და გლახების ეს მოძრაობა სისხლში ჩაახრჩვეს, მაგრამ დონატის-
ტური სექტები მაინც დარჩა.

ტორიას იწყებს გაცილებით უფრო ფართო ბაზაზე, ვიდრე ეს ბერძნულ და რომაულ მონათმფლობელობას შეეძლო დაეწყო. მაგრამ ფეოდალიზმს წილად ხვდა მიეღო ძალიან მძიმე და გაურკვეველი მემკვიდრეობა. იგი დაიწყო ბარბაროსობით განადგურებულ ქვეყანაში. მონათმფლობელური სისტემა ქალაქის მეურნეობა იყო. ფეოდალიზმის სულსა და გულს სოფელი: შეადგენდა, იგი იყო ნატურალური მეურნეობა, ე. ი. შედარებით მცირე მიწის ნაკვეთის ორგანიზაცია გაერთიანებული ჯგუფი, რომლის ძირითად მწარმოებელ კლასს მონა კი აღარ წარმოადგენდა, არამედ „წვრილი ყმა გლეხი“. ფეოდალიზმის წარმოშობის თავისებურ პირობებს კ. მარქსი შემდეგნაირად აგვიწერს: „დალუპვისაყენ მიმავალი რომის იმპერიის უკანასკნელმა საუკუნეებმა და ბარბაროსების მიერ რომის დაპყრობამ უამრავი საწარმოო ძალები გაანადგურეს. მიწათმოქმედება დაეცა, წარმოებას ბაზარი აღარ ჰქონდა და ამის გამო ჩაჰკნა. ვაჭრობა ჩაყვდა, ან-და ძალმომრეობით იქნა შეჩერებული, სოფლისა და ქალაქის მოსახლეობამ ძალიან დაიკლო. ასე ჩამოყალიბებული პირობები და ამ პირობების განსაზღვრული, დაპყრობითი ფორმა. გერმანელების სამხედრო სტრუქტურის ზეგავლენით, ანვითარებენ ფეოდალურ საკუთრებას“¹.

საკუთრების ფეოდალური ფორმა იყო წარმოების ნატურალური სისტემის შედეგი, იგი გულისხმობდა, ერთის მხრივ, პატარა მიწის ნაკვეთს და მასზე სამუდამოდ მიმაგრებულ გლეხს და მის უშუალო ბატონს, მიწის ფაქტიურ და იურიდიულ მფლობელს, აზნაურს. ეს სისტემა იმიტომ ეწეოდა წარმოებას, რათა ავად თუ კარგად მასში შემავალი ადამიანები გამოეკვება. იმიტომ მისი მოქმედების პორიზონტი იყო მცირე, მისი არე — შემოფარგლული და კარჩაკეტილი. სამაგიეროდ იგი გაფანტული იყო ძალიან დიდ ტერიტორიაზე, მაგრამ ამ ცალკეულ ერთეულებს არ აერთიანებდა არც ტრანსპორტი და არც კავშირის სხვა სისტემა. ფეოდალიზმი არ აშენებდა გზებს (რომის იმპერიაში არსებული ჩინებული მსოფლიო გზები დაინგრა და გაპარტახდა). „საშუალო საუკუნეებში გზის შენება უკვე დავიწყებული ზელოვნება იყო“, — სამართლიანად შენიშნავს ერთი ავტორი.

ასეთ პირობებში წარმოშობილი ახალი სისტემა ძალიან დიდხანს, რასაკვირველია, წააგავდა ისტორიის გავრანებას და არა პროგრესს. დაბოლოს ისტორიამ მაინც გაარკვია, რომ ფეოდალიზმი მონათმფლობელობასთან შედარებით პროგრესული მოვლენა იყო. ამხანაგი სტალინი აღნიშნავს, რომ ფეოდალიზმს სამასი წელი

¹ იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. IV, стр. 14:

დასჭირდა, სანამ იგი რომის მონათმფლობელურ სისტემაზე თავის უპირატესობას დაამტკიცებდაო. ეს სამასი წელი იყო მეექვსე, მეშვიდე, მერვე საუკუნე. მეცხრე საუკუნის დასაწყისისათვის გერმანულ-ევროპული ფეოდალიზმის ჩამოყალიბების პროცესი დაშთავრებული იყო და ფეოდალიზმი, როგორც სრულქმნილი ნატურალური მეურნეობა, საბოლოოდ გაფორმებული. სტალინის მიერ აღნიშნული გარდამავალი პერიოდი იშვიათ გამოხატულებას პოულობს იდეოლოგიის ისტორიაში. ეს პერიოდი იდეოლოგიისათვისაც კრიზისებისა და გავერანების პერიოდია იყო. ამ საუკუნეებში ეკლესიასაც ახალი არაფერი უთქვამს. მეხუთე საუკუნეში პატრისტიკამ საბოლოოდ დაადგინა აპოსტოლური დოგმატი, ეკლესიამ და ეპისკოპოსებმა გაანადგურეს ერეტიკოსები. მაგრამ ეკლესია ახლა გერმანელების ნადავლი შეიქნა. ეკლესია უყოყმანოდ მიეკედლა ბარბაროსობას და გერმანელების უხეში ძალა ერეტიკოსების გასანადგურებლად გამოიყენა. სამაგიეროდ იგი მზად იყო ამა-თუ-იმ ბარბაროსის ჯვარის წარჩინებული წარმომადგენლისათვის რომის იმპერატორების გვირგვინი დაეღვა თავზე. ეკლესიამ საბოლოოდ გაანადგურა ყოველი ნაშთი ძველი ბერძნულ-რომაული ცივილიზაციისა. ახლა იგი ბატონად გრძნობდა თავს, იგი აღარავის ეხვეწებოდა და არც არაფერს ეკამათებოდა. იგი ახლა თავის პრინციპებს დეკრეტის საშუალებით აუწყებდა. ევროპაში დაშრა ძეღანი, — აი გამარჯვებულ ეკლესიის მიერ მოტანილი კულტურა!

მაგრამ რამდენადაც ახალი ფორმაცია ფეხზე წამოდგა, წელში გაიმართა და დამოუკიდებელ სისტემად ჩამოყალიბდა, რასაკვირველია, მას თავისი შესაფერისი იდეოლოგია და კულტურა დასჭირდა. ამას მოწმობს ის, რომ მერვე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ფეოდალურ ევროპაში ჩვენ ვხედავთ წერა-კითხვის განახლებასა და თავისებური საეკლესიო სკოლების გაჩენის პროცესს.

მეცხრე საუკუნეში საერთო განვითარებამ იმ დონეს მიაღწია, რომ ეკლესია იძულებული შეიქნა სარწმუნოების „ურყვევი“ დოგმები ფილოსოფიურად დაესაბუთებინა. ნელ-ნელა ჩნდება საკუთარი საეკლესიო ფილოსოფია, იგი ისევე კარჩაკეტილია და ვიწრო ჰორიზონტის მქონე, როგორც ნატურალისტური მეურნეობის სისტემა. ეს იყო სქოლასტიკა — განვითარებული ფეოდალიზმის ოფიციალური ფილოსოფია.

სქოლასტიკური ფილოსოფია შეხლდუნულია, იგი არაფერს არ ეძებს. მისთვის საეკლესიო მამების მიერ დამკვიდრებული დოგმა აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა. საკითხი შეეხება მხოლოდ ამ დოგმის გასაგებ ფორმებში გადმოცემას და მის გავრცელებას. ამიტომ

თავისებურია მისი დამოკიდებულება ძველ ფილოსოფიასთანაც. ფილოსოფია მას სჭირდება იმდენად, რამდენადაც თეოლოგიური დოგმების დასასაბუთებლად საჭირო და აუცილებელია გაწვრთნილი. მოხერხებული, კჳუამახვილი, მაგრამ უშინაარსო დიალექტიკა და რაბულისტიკა¹. ამიტომაც, რომ სქოლასტიკის ავტორიტეტად იქცევა ლოგიკის მამამთავარი არისტოტელე (რასაკვირველია, არა ისტორიული არისტოტელე, არამედ ეკლესიურად დამაჩინებელი, ლათინი კომენტატორების არისტოტელე). დასავლეთური სქოლასტიკა ჯერ კარგად არც არისტოტელეს იცნობს და მან არც ბერძნული ენა იცის. კომენტატორებით ვადმოცემული, უკიდურესად გაფორმალურებული არისტოტელური ლოგიკა და დიალექტიკა სქოლასტიკას მიაჩნია ყველაზე უშიშარ და თეოლოგიის ინტერესებისათვის გამოსადეგ და გამოსაყენებელ ფილოსოფიად. რაც დრო გადიოდა და სქოლასტიკა მტკიცდებოდა, იმდენად უფროდაუფრო ფორმალისტური ხდებოდა მისი აზროვნება. იმდენად ცარიელი სატყვებითა და ცრუ ცნებებით ფარკაობას ემსგავსებოდა მისი დიალექტიკა. არაა მართალი ის გავრცელებული აზრი, ვითომც სქოლასტიკის წარმოშობა განსაზღვრა რელიგიისა და გონების შერიგებას აუცილებლობამ. პირიქით, სქოლასტიკა იყო რელიგიისადმი გონების დაქვემდებარება. თეოლოგიის სამსახურში და მონობაში ფილოსოფიის მოქცევა. სქოლასტიკა არსებობის უფლებას ანიჭებდა ისეთ ფილოსოფიურ აზრს, რომელიც, მისი შეხედულებით, თეოლოგიის მსახურად გამოდგებოდა. ფეოდალური ორგანიზაციის სოციალ-ეკონომიური თავისებურება, პიროვნების ბატონობისა და ავტორიტეტისადმი სრული დაქვემდებარება სავსებით შეთანხმებული იყო აზრის რწმენისადმი დაქვემდებარებასთან. სქოლასტიკა იყო იდეოლოგიური რეფლექსი ფეოდალური მეურნეობის კარჩა-კეტილი სისტემისა და თავის ძლიერებასა და მარადიულობაში დარწმუნებული გაბატონებული კლასისა. სქოლასტიკა ამ კლასის იდეოლოგიაა და იგი შეგნებულად ანგარიშს ასწორებს ძველ ფილოსოფიასთან. ფილოსოფიიდან ღებულობს მხოლოდ იმას. რაც ჩაეტევა ცნობილ ფორმულაში: *philosophia est ancilla theologiae* (ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია).

მართალია, არისტოტელეს ავტორიტეტი ძალიან დიდია. მაგრამ ამ უკანასკნელს იმდენად ღებულობს სქოლასტიკა, რამდენადაც მასში სწორედ ისეთ მოაზროვნეს ხედავს, რომელსაც უდანაშაულოდა, ასე ვთქვათ. „უპარტიო“ ლოგიკა და დიალექტიკა შეუქმნია.

¹ სიტყვების თამაში, ლაყბობა. (რ ე ღ.)

არითმეტკაც არ იყო უყუგდებული. ბერები კარგად მიხედნენ, რომ ამ მეცნიერებას ყველა პოლიტიკური სისტემისათვის სამსახურის გაწევა შეეძლო. სადაც საჭირო და საეკლესიო დოგმისათვის აუცილებელი იქნება. გაბატონებული ეკლესია იქ არისტოტელესაც შეეკეცავს და შეასწორებს. საერთოდ საშუალო საუკუნეების არისტოტელიზმს ფრთხილად უნდა მოვეპყრათ ერთი იმიტომ, რომ სინამდვილეში ეს ისტორიული არისტოტელიზმი კი არ ყოფილა. არამედ მისი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს დამასკელის ამონაკრებთან. პორფირეს კომენტარებთან და განსაკუთრებით ბოეციუსის ლათინურ თარგმანებთან და მეორედ იმიტომ, რომ არც არისტოტელეს დაინდობდა ეკლესია, როცა მასში დოგმის საწინააღმდეგო რაიმეს აღმოაჩინდა. ნუ დავივიწყებთ, რომ XIII საუკუნეშიაც კი არისტოტელეს „ფიზიკა“ შეჩვენებულ იქნა ეკლესიის მიერ. მთელი შუა საუკუნეებისა და კერძოდ სქოლასტიკური აზროვნების ძირითადი მოტივი არის „წმინდა მამების“ ავტორიტეტის პრინციპი. ცოდნა თუ რწმენა, ფილოსოფია თუ თეოლოგია — ყველაფერი ავტორიტეტის პრინციპზეა აშენებული. „ასე წერია“, „ასე თქვა“ — აი საფუძველი და მოტივი ამ ეპოქის მოაზროვნე ადამიანისა. ფეოდალურ ორგანიზაციაში გაბატონებული რთული ვასალობისა და მორჩილების რანგები აგრეთვე ავტორიტეტს პრინციპის მიხედვით იყო დამკვიდრებული!

ტექნიკური ტერმინი — „სქოლასტიკა“ — წარმოიშვა მეცხრე საუკუნის დასაწყისში. თავდაპირველად Doctores scholastici ეწოდებოდა ახლად გახსნილ საეკლესიო და სამონასტრო სკოლებს მასწავლებლებს, რომელნიც ამ სკოლებში ე. წ. „შვიდ თავისუფალ ხელოვნებას“ ასწავლიდნენ. ე. ი. — გრამატიკას. დიალექტიკას, რიტორიკას. არითმეტიკას. გეომეტრიას. მუსიკასა და ასტრონომიას. ცოტა გვიან ეს სახელწოდება მიაკუთვნეს საერთოდ თეოლოგიის მასწავლებლებს. და პარიზსა, ოქსფორდსა და კელნში უნივერსიტეტების დაარსების შემდეგ კი ფილოსოფიის მასწავლებლებს.

საერთოდ სქოლასტიკა იყო კათოლიკური ეკლესიის სიბრძნე და ამიტომ მთელი საშუალო საუკუნეების აზროვნებას იგი ვერ ამოსწურავს. საშუალო საუკუნეების პერიოდში წარმოიშვა აგრეთვე არაბული და ახალი ებრაული ფილოსოფია. რომლებმაც (განსაკუთრებით არაბულმა მეცნიერებამ და ფილოსოფიამ) ძალიან დიდი როლი ითამაშეს კაცობრიობის აზროვნების ისტორიის განვითარების საქმეში.

ა. იოანე დამასკელი

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების ჩვეულებაა აღმოსავლეთის უგულველყოფა და დასავლეთში წამოჭრილ კულტურულ ღირებულებათა გადაქარბებული შეფასება. მათი ეს ტენდენციურობა განსაკუთრებით ნათლად ჩანს სკოლასტიკის ისტორიის საკითხში. ყველა თავისი დამახასიათებელი ნიშნებით სკოლასტიკა პირველად დაიწყო ბიზანტიელმა ბერმა იოანე დამასკელმა. მან პირველად გადახარა საეკლესიო ფილოსოფიის ისარი არისტოტელეს სასარგებლოდ და მანვე იქადაგა მეცნიერების თეოლოგიის მსახურად გადაქცევის დოგმა. მანვე მიმართა პირველად ლოგიკას, რათა ლოგიკითა და ფილოსოფიით დაემარცხებია ნამდვილი ფილოსოფია. სკოლასტიკის ეს დანიშნულება შეიძლება მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე არავის გამოეთქვას ისე თვალნათლივად, როგორც XI საუკუნის ქართველ ბერს, ეფრემ მცირეს, იოანე დამასკელის ერთგულ მოწაფეს და მისი ნაწერების მთარგმნელს ქართულ ენაზე (იხილე ქვევით). უკუვაგდებო რა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების ტრადიციას, ჩვენ სკოლასტიკის ისტორიას ვიწყებთ იოანე დამასკელით.

იოანე დამასკელი ცხოვრობდა VIII საუკუნეში. უკვე 730 წელს მას ჩვენ მწერლობის ასპარეზზე ვნახულობთ. მისი გარდაცვალების თარიღად მიჩნეულია ხან 754, ხან 777 წ., ეკლესია მას იცნობდა აგრეთვე, როგორც გამოჩენილ მებრძოლს ხატის უარყოფელთა წინააღმდეგ. იოანეს მთავარ სისტემატურ ნაშრომს სახელად ჰქვია „Πηγὴ γυνῶσεως - წყარო ცოდნისა“, შედგება სამი ნაწილისაგან: პირველ ნაწილს ჰქვია „დიალექტიკა“. ეს არის ფილოსოფიური შესავალი შრომისა, მეორეს — „გარდამოცემა“ — შეიცავს მართლმადიდებელი სარწმუნოების სწორ დალაგებას, მესამე ნაწილი ერეტიკოსებს ანადგურებს. ჩვენთვის, ცხადია, ძირითადია დამასკელის ფილოსოფიური შეხედულებანი. ნაშრომის შესავლიდან ჩანს, რომ მის ავტორს გადაუწყვეტია ქრისტიანული დოგმისათვის გამოიყენოს ბერძნული ფილოსოფიის წყაროები. ამ საქმეს დამასკელი იმ რწმენით იწყებს, რომ რასაც სარწმუნოებისათვის მისაღებს ნახავს ბერძენ ფილოსოფოსებთან, მას ღმერთის მიერ შთაგონებულად მიიჩნევს, ხოლო მიუღებელს — სატანას საქმედ. ცხადია, ამ უკანასკნელს დამასკელი არ მიიღებს. როგორც მისი „დიალექტიკა“ გვაჩვენებს, ღმერთის მიერ ასეთ ინსპირირებულ მოძღვრებად დამასკელს მიუჩნევია არისტოტელეს მთელი ლოგიკა, ნაწილი მისივე ონტო-

ლოგისა და ნაწილი ფსიქოლოგიისა და ეთიკისა. ფრთხილად ამოუკრებია ყოველივე საჭირო არისტოტელედან და თავის „ცოდნის წყაროში“ შეუტანია. არისტოტელეს ლოგიკას დამასკელი იყენებს იმ მიზნით, რათა მასზე და მის ჭეშმარიტ კანონებზე ააგოს სარწმუნოების ჭეშმარიტება. ე. ი. ღოგმის დასაყანონებლად იყენებს მეცნიერებას. იგი შეგნებულად ამტკიცებს, რომ მეცნიერება და ფილოსოფია ტექნიკური ხელსაწყო და მოსამსახურეა თეოლოგიისო. როგორც დედოფალს მოსამსახურე სჭირია, ისე თეოლოგიასაც. მეცნიერებასა და ფილოსოფიაში დამასკელი ასეთს მოსამსახურეს ხედავს და იგი ეკლესიას არწმუნებს, რომ პატიოსან ფუტკარსავით ამოკრებს ყოველივე იმას, რაც ჭეშმარიტია წარმართულ ფილოსოფიაში და ამის დახმარებით ჩამოაყალიბებს საკუთარ, ქრისტიანულ ფილოსოფიას. თავის დიალექტიკაში დამასკელი ხშირად ლაპარაკობს საკუთარ (ე. ი. ქრისტიანულ) და „გარეშე“ ფილოსოფიაზე და ხშირად თავის თეორიას „გარეშე ფილოსოფოსთა“ ნააზრევს უპირისპირებს. ამრიგად დამასკელის ფილოსოფია მხოლოდ ამოკრებილი სიბრძნეა, იგი ქრისტიანობას „ელინთა ბრძენთაგან“ ნათქვამს მთლად კი არ აცნობს, არამედ ამოკრეფით და სატანური ელემენტის განდევნით. გონებას მოვაშორებ იმასო. რაც არის. „შეწმასნილ გონებთა ეშმაკბოროტისა, ვითარცა იტყვა ღმერთის მეტყუელებათა შინა ფრიადი გრიგოლი“¹.

ზემოთაღნიშნულის გარდა დამასკელმა რადიკალურად შეაცვალა ტრადიცია მე-4-6 საუკუნის ქრისტიანობისა, რომელიც პლატონიზმს ემყარებოდა და ქრისტიანობისათვის სანდო მოკავშირედ არისტოტელე აღიარა. მაგრამ ეტყობა მისმა მთავარმა წამოწყებამ — ქრისტიანულ დოგმატიკონში ფილოსოფიის შესავლის სახით შეტანისა — არც მთლად დიდი მოწონება დაიმსახურა ოფიციალურ საეკლესიო წრეებისა. აბა რით ავხსნათ ქვემოთ მოყვანილი უცნაური გამართლება დამასკელის წამოწყებასა: „ზოგიერთები ცდილობდნენ გაენადგურებიათ ფილოსოფია, ისინი უარყოფდნენ ფილოსოფიისა, მეცნიერებისა და ყოველივე ცოდნის არსებობას. მათ ჩვენ შემდეგნაირად გავაბათილებთ. რა საშუალებით უარყოფთ თქვენ ფილოსოფიისა და ყოველივე მეცნიერების არსებობას? საიდან შეიტყვეთ თქვენ ეს და როგორ აღმოაჩინეთ? და თუ თქვენ ეს

¹ ნავულისბმევია გრიგოლ ნაზიანული. ეს ადგილი ჩვენ აქ მოვიყვანეთ მე-12 საუკუნის ქართული სკოლასტიკოსის არსენ იყალთოელის დამასკელის ქართული თარგმანის მიხედვით.

მართლაც აღმოაჩინეთ. ეს იმას ნიშნავს, რომ არსებობს მეცნიერება და შემეცნება¹.

დამასკელი ფილოსოფიის განმარტებას იწყებს არისტოტელური ფორმულით: „ფილოსოფია არის შემეცნება საგნებისა რაოდენ ისინი არსებობენ, ე. ი. შემეცნება მათი ბუნებისა“ და ამთავრებს წმინდა ქრისტიანულით: „ფილოსოფია არის სიყვარული სიბრძნისადმი; ჭეშმარიტი სიბრძნე კი ღმერთია. ამიტომ სიყვარული ღმერთისადმი არის ჭეშმარიტი ფილოსოფია².

დამასკელის მთავარი ნაშრომის, განსაკუთრებით „დიალექტიკისა“ და „გარდმოცემის“ შესწავლა გვარწმუნებს, რომ როგორც ლოგიკისა და ონტოლოგიის საკითხებში, ისე ნებისა, აფექტისა და ნებისყოფის თავისუფლების საკითხებში დამასკელი არისტოტელეს ეყრდნობა. ნეოპლატონიკოსებიდან მას სანდოდ მიაჩნია პროკლეს „კავშირნი“.

ერთი სიტყვით, მომავალი სქოლასტიკის სრული პროგრამა მოცემული ამ ბიზანტიელი ბერის ნააზრევში. თავისი მთავარი ნაწარმოებისათვის დამასკელს „ცოდნის წყარო“ დაურქმევია სავსებით შეგნებულად. ეს წიგნი ერთგვარი ენციკლოპედიაა მართლმორწმუნე ქრისტიანისათვის სავალდებულო ცოდნისა. იგი შეიცავს არა მარტო სარწმუნოების დოგმატებს, არამედ ყოველგვარ ცოდნას, რაც კი დამასკელს ღმერთებიდან შთაგონებულ ცოდნად მიაჩნია. მაგ. „გარდმოცემის“ მეორე წიგნი ნამდვილი მოკლე ენციკლოპედიაა ანთროპოლოგიის, ფსიქოლოგიის, ასტრონომიის პრინციპების, ფიზიკის, მეტეოროლოგიის და სხვ. ასეთი საკითხებისა. ყველა ამ საკითხების გარჩევისას არისტოტელეს გამოყენებული. შეიქმნება დამასკელს თვითონ არისტოტელე არ წაუყიფხავს, შეიძლება კომენტატორებით ხელმძღვანელობდეს (მაგ. ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“ უსათუოდ გამოყენებული აქვს), მაგრამ ყოველ შემთხვევაში არისტოტელეს აზრებთან ახლო მდგომ ავტორებიდან და წიგნებიდან აქვს ამოკრეფილი თავისი დებულებანი.

ერთი სიტყვით, მომავალი სქოლასტიკის პსევდო-არისტოტელური ტრადიცია დამასკელიდან არის დაწყებული. ამით აიხსნება, რომ სქოლასტიკოსები, მაგ. თომა აქვინელი, მას დიდი ნდობითა და პატივით იხსენიებენ. დამასკელს უსათუოდ დამსახურებული აქვს აღ-

¹ იხ. Migne: Patrologia Graec. ტომი XCIV. § III. ეს ადგილი მე-12 საუკუნის ქართველ მთარგმნელს გამოტოვებული აქვს.

² იქვე, § III და LXVII. ქართველ მთარგმნელს ეს ადგილიც გამოუტოვებია.

მოსავლეთში სქოლასტიკის შემქმნელის სახელი. ისტორიის მიუდგომელი მსჯავრი მოვალეა ეს აღნიშნოს.

ბ. იოანე სკოტი ანუ იოანე ერიუგენა

დასავლეთში სქოლასტიკის პირველ წარმომადგენლად ითვლება იოანე სკოტი, ანუ იოანე ერიუგენა, თუმცა სქოლასტიკის ფსევდო-არისტოტელურ ტრადიციას მასთან ვერ ვხვდებით, იგი ფსევდო-დიონისე არეოპაგიტის მოწაფეა. მაგრამ ამ ინგლისელ პირველ სქოლასტიკოსს აკლია ბევრი რამ სპეციალურად საშუალო საუკუნეების აზროვნების დამახასიათებელი (განსაკუთრებით საკითხი ზოგადი ცნების შესახებ და ამ მიმართულებით არისტოტელეს თავისებური ინტერპრეტაციის ცდა). სქოლასტიკის ისტორიას დასავლეთში, მიუხედავად ამისა, ინგლისელი მასწავლებელი იოანე ერიუგენა იწყებს.

იოანე ერიუგენა ანუ სკოტი ირლანდიელი იყო. დაბადებული უნდა იყოს 810 წ. ერთი ცნობით 877 წ. კიდევ ცოცხალი იყო. მისი ცხოვრებიდან მხოლოდ ის ვიცით, რომ რამოდენიმეჯერ საბერძნეთში იმოგზაურა და უნდა სცოდნოდა ბერძნული ენა. იყო სკოლის მასწავლებლად ევროპის სხვადასხვა ადგილას მათ შორის პარიზშიაც. მისი მთავარი ნაწარმოებია *De divisione naturae*¹. განმტკიცებულმა, გაბოროტებულმა და გადაგვარებულმა სქოლასტიკამ 1225 წელს სქოლასტიკის ამ მამამთავრის წიგნი ერეტიკულ ნაწარმოებად გამოაცხადა და ცეცხლს მისცა. ეს წიგნი იყო დამოუკიდებელი აზროვნების პირველი შედეგი, დაწერილი შუა საუკუნეების ადამიანის მიერ, შუა საუკუნეების პირველი ფართოდ მოფიქრებული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური სასტემა. ნაწარმოები წმინდა აპრიორული ანუ დედუქტიური მეთოდისა. რომელშიაც მისი ავტორის სილოგისტური ლოგიკა და დიალექტიკური გაწვრთნილობა ბრწყინვალედ არის წარმოდგენილი (იხ. Ueberweg. ტომი II, გვ. 168. 1928 წ.).

ეპოქის სულსკვეთებასთან სავსებით შეთანხმებულად იწყებს სკოტი თავის ფალოსოფიას: ქრისტიანული სარწმუნოების გამოცხადების სიბრძნე უმაღლესი ჰუმპარიტებაა და ამიტომ ყოველი მეცნიერება სარწმუნოების ავტორიტეტით იწყება. ავტორიტეტს კი ძებნა არ უნდა, ეს არის „წმინდა ნაწერები“, ძველი და ახალი აღთქმა. ყოველგვარი ეჭვი რელიგიის წინააღმდეგ შეგვიძლია უკუვავდოთ ფალოსოფიის საშუალებით. ამიტომ იოანე სკო-

¹ ბუნების დ-ყოფისათვის.

ტის თვალსაზრისით — ჰეშმარიტი რელიგია და ჰეშმარიტი ფილოსოფია ერთიდაიგივეა. აი ეს არის მთელი შუა საუკუნეების ძირითადი თეზისი და, ცხადია, ამის გამომთქმელი სქოლასტიკოსად შეიძლება ჩაითვალოს. თავისთავად ეს იგივეობა მოჩვენება იყო. იგივეობის საფუძველია რელიგია, რელიგია გამოცხადებული სიბრძნეა, ფილოსოფია კი — ათვისებული. გონებას დათმობილი აქვს მცირე როლი, მას შეუძლია ავტორიტეტებს შორის ატეხილი გაუგებრობა გადაჭრას, ე. ი. თუ ავტორიტეტის მიერ გამოთქმული დებულება მეორე ავტორიტეტის დებულებას ეწინააღმდეგება, მაშინ გონება ავტორიტეტზე მალა დგება და იგი თავის სიტყვას ამბობს. ჰეშმარიტი ავტორიტეტი გონების ძალით აღმოჩენილი ჰეშმარიტებაა, გვასწავლის სკოტი, ეს ის დებულებაა, რომელიც შემდგომმა სქოლასტიკამ აღარ შეინარჩუნა, ხოლო იოანე ერიუგენას იგი ერესად ჩაუთვალა და გაასამართლა!

ერიუგენა იძლევა ფართო ნატურფილოსოფიურ მეტაფიზიკას, სადაც შინაარსის მხრივ იგი სავსებით დამოკიდებულია ნეოპლატონური მისტიციზმისაგან, სახელდობრ ფსევდო-დიონისე არეობაგიტისაგან, ფორმის მხრივ კი მას არისტოტელეს მეტაფიზიკის გავლენა ემჩნევა. ის, რაც არსებობს ან არ არსებობს, მისი აზრით ოთხ სახედ იყოფა: 1) ის, რომელიც ჰქმნის, მაგრამ თვითონ არ არის შემქმნელი; 2) ის, რომელიც შექმნილია და თვითონ ჰქმნის; 3) ის, რომელიც შეიქმნება, მაგრამ თვითონ არ ჰქმნის და 4) ის, რომელიც არც ჰქმნის და არც შექმნილია¹. პირველი და მეოთხე, ცხადია, ღმერთია, მეორე და მესამე კი — ბუნება და ადამიანი. ღმერთი ყველა საგანთა ესენციია, იგია — დასაწყისი, შუა ადგილი და დასასრული. ადამიანისათვის მისი არსება გაუგებარია. ღმერთი იცნობს თავის-თავსაც, როგორც არარაობას და სხვ., და სხვ. ყოველი სუბსტანციის საფუძველი ღმერთია. ღმერთი და მისი კრეატურა ერთიდაიგივეა. საგნები არის მხოლოდ ღმერთის გამოვლინებანი (თეოფანიები). სიცოცხლე ნიშნავს ღმერთის გამოცხადებას ჩვენთვის, ამიტომ არის, რომ ადამიანს შეუძლია ღმერთს გაუერთიანდეს. გაღმერთდეს. ლოგოსი არის ის, რაც ამ ადამიანისა და ღმერთის გაერთიანების პროცესს ხელმძღვანელობს და ყველაფერს გაღმერთებად (deificatio) აქცევს.

ყველაფრის სუბსტანციად ღმერთის გამოცხადებამ სკოტის აზ-

¹ იგულისხმება ღმერთი, როგორც მიზანი (რ ე დ.)

როვნება დააყენა აუცილებლობის წინაშე — გაესწორებია ანგარიში არისტოტელეს სკოლასთან, რომელიც, როგორც ცნობილია, სუბსტანციას კერძო ობიექტში ხედავდა. ერიუგენა ცდილობს მოახდინოს არისტოტელეს მოძღვრების იმდაგვარი ინტერპრეტაცია, რომ სუბსტანციის ცნებამ კონკრეტულზედაც იქონიოს ორიენტაცია, მაგრამ როგორც მთლიანობა ზოგადობად იქცეს. როგორც ღმერთთა უმაღლესი ზოგადობის რანგი და ყველაფერი მასში თავის ბუნების გამართლებას ჰპოულობს, ასევე ჩვენი შემეცნებაც. სკოტის აზრით, საფეხურიდან საფეხურზე აღის და გვარეობითი ცნებებით საბუთდება. როგორც ღმერთს გააჩნია არსებობის პირობა მის მიერ შექმნილი კრეატურის მიმართ, ისევე გვარეობითი ცნებებს იმის მიმართ, რაც ჩვენ გვესმის, ან რასაც ვხედავთ. მაშასადამე, აქ ერიუგენა მოგვევლინა სქოლასტიკური ეპოქის იმ დიდი ფორმალისტურ-ლოგისტური დავის წამომწყებად, რომელიც ცნობილია ნომინალიზმისა და რეალიზმის სახელწოდებით. თვითონ ერიუგენა უსათუოდ რეალისტიკა.

იოანე ერიუგენას ცდას — ჩამოეყალიბებია დამოუკიდებელი ქრისტიანული ფილოსოფია — მეათე საუკუნეში უშუალო გაგრძელება აღარ უნახავს. მეათე საუკუნე იყო გაუთავებელი ფეოდალური ომებისა და ქიშობის საუკუნე და ევროპის კაცობრიობას თვით ხარჭუნებოებაზე სადავოთაც კი აღარ ეცალა. მომდევნო მეთერთმეტე საუკუნეში ქრისტიანული ფილოსოფია ხელახლა იწყებს აღორძინებას, რასაკვირველია, პირველად იმავე ინგლისში, რომელიც სკოტის სამშობლო იყო და იმავე პრობლემების გადაჭრის მაზნით, რომელიც იოანე სკოტის აზროვნების მიერ იყო წამოყენებული.

3. რეალიზმი და ნომინალიზმი

სქოლასტიკა „ევროპული ფილოსოფია იყო ევროპულ შუა საუკუნეებში“ მოხდენილად ამბობს ჰეგელი (G. d. Ph. ტ. III. კვ. 138); ბრძოლა უნივერსალიზმის, ანუ ზოგადი ცნების ბუნების შესახებ კი შეადგენს სქოლასტიკის სულსა და გულს. ეს ბრძოლა ცნობილია რეალიზმისა და ნომინალიზმის სახელწოდებით. კ. მარქსი ამ ბრძოლაში ხედავს ბრძოლას მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის, ახასიათებს რა ნომინალიზმს. როგორც მატერიალიზმის პირვანდელ სახეობას.

გარეგნულად ეს ბრძოლა წარმოიშვა პორთიკის მიერ არისტოტელეს კატეგორიათა მოძღვრების შესავალში გაკეთებული შენიშვნიდან: რამდენად შეიცავს სუბსტანციონალ არსებობას ხუთი

სიტყვა — genus — გვარობა, differentia — სხვაობა, species — სახეობა, proprium — კუთვნილება და accidens — შემთხვევითობა? საგნობრივი ბუნების არიან ეს ცნებანი თუ მხოლოდ სახელე-ბი? და სხვ. მისი შინაგანი ლოგიკის მიხედვით კი ეს შემთხვევით-ატეხილი ბრძოლა უნაკლოდ გამოხატავდა მთელი შუა საუ-კუნეების მსოფლმხედველობასა და მეთოდოლოგიას, იყო იდეო-ლოგიური სარკე სოციალური საკითხების იმდროინდელი კონკრე-ტული სახისა: ავტორიტეტისა და ინდივიდუულის დამოკიდებულების ბრძოლა პოლიტიკის ვასალურ სისტემაში.

ციხე შიგნიდან გატყდებო, ამბობს ჩვენი ხალხის სიბრძნე და უნ-და ითქვას, რომ რეალისტებისა და ნომინალისტების ბრძოლა აღ-მოჩნდა ნაღმი საშუალო საუკუნეების კარჩაკეტილი, და თავის მიღწევებით დაკმაყოფილებული, რელიგიური დოგმისათვის. ბრძო-ლამ ჯერ ცნობიერება დააეჭვიანა ნეოპლატონურ-ქრისტიანული, აბსოლუტი-ღმერთის სამართლიანობაში და ნომინალისტებს საი-თანასწორებუნიანი ღმერთის თეორია მიაღებია¹. ნომინალიზმი შემდეგ მასში ჩანერგილი კრიტიკის გამო სენსუალიზმსა და მატე-რიალიზმში გადაიზარდა და სქოლასტიკის უცილობელი ნგრევის საფუძველი შეიქმნა.

ა) როგორც ყველა საკითხს, ისე პორფირეს მიერ დასმულ დია-ლექტიკისა და ლოგიკის პრინციპულ საკითხებს, სქოლასტიკა რე-ლიგიურ-უტილიტარისტული თვალსაზრისით უყურებს, ე. ი. მას ქრისტიანული დოგმის ასეთი თუ ისეთი დასაბუთებისათვის მიმარ-თავს. რეალიზმი, რომელიც ამტკიცებდა, რომ ზოგადი ცნება (universalia) რეალურად არსებობსო, ყოველთვის შეადგენდა ნეო-პლატონიზმიდან დაბადებული ქრისტიანული რელიგიის საფუძ-ველს. ეს იყო ტიპური თეოლოგიურ-იდეალისტური თვალსაზრისი და, ცხადია, პორფირეს მიერ დასმულ მეთოდოლოგიურ საკითხს (სხვათა შორის, თვითონ პორფირე მის მიერ დასმულ საკითხებს იმ-დენად სერიოზულ და ძნელ საკითხებად თვლის, რომ უარს ამბობს მათ შესახებ აზრის გამოთქმაზე) ეკლესია უპასუხებდა იმ მიმარ-თულებით, რომ ეს უნივერსალიები სუბსტანციონალური არსებო-ბის სახით არსებობენ, რომ ისინი იმატერიალური არსებანი არიან და სხვ. ეს თვალსაზრისი სავსებით შეთანხმებული იყო ღმერთის ცნებასთან. სქოლასტიკა კიდევაც ცდილობდა ეს იდეალისტური ფორმალიზმი ღმერთის არსებობის დასაბუთებლად გამოეყენებია-

პორფირემ მოხდენილად იკითხა: რა არის ზოგადი ცნება, არის

¹ ე. ი. არა სამი ერთარსება, არამედ სამი დამოუკიდებელი ღმერთი. იხ. გვ. 311 (რ ე დ.).

ეს *res*, თუ *voces*? (საგანი თუ სახელი?) და ანსელმ კენტერბერიელმა, და მის მიერ ჩამოყალიბებულმა რეალისტურმა მიმართულებამ, გადაჭრით უპასუხა: *universalia ante rem* (უნივერსალიები საგნებზე უწინ არსებობენ), ხოლო ამ დებულებაში ექვის შეტანა და ნომინალისტური თეორია, — რომ ზოგად ცნებას არავითარი დამოუკიდებელი და სუბსტანციონალური არსებობა არ აქვს, რომ ზოგადი ცნება, ე. ი. უნივერსალიები მხოლოდ სიტყვა და სახელია (*voces, nomina*) გონების მიერ აბსტრაქციის გზით მიღებული — და მათი საბრძოლო პაროლი — *universalia post rem* (უნივერსალიები საგნების შემდეგ არსებობენ,) ნიშნავდა იმას, რომ სქოლასტიკურ თეალსაზრისს საკუთარ წრეში გაუჩნდა ოპოზიცია, რომ კრიტიკის შუქს კარჩაეცილი და შეუვალი საშუალო საუკუნეობის აზროვნებაშიც ჩაეხედა. და როდესაც ნომინალიზმს ოპოზიციურად განწყობილი ფრანცისკანური ორდენის ბერები დაეუფლენ, როდესაც ნომინალიზმი ინგლისური სქოლასტიკის ძირითად მიმართულებად გადაიქცა, მაშინ სქოლასტიკა უკვე მიგზიდან შეირყა და ნომინალიზმმა ისტორიაში რევოლუციური როლი ითამაშა.

ეს რევოლუციური როლი, რასაკვირველია, ჯერ მხოლოდ თეოლოგიის საკითხებს შეეხებოდა და თეოლოგიურ კოსტუმში გამოწყობილი გამოდიოდა. მაგრამ მან თეოლოგიის არეშიც შექლო საკმაო არევედარევის შეტანა: ქრისტიანული ღმერთი სამ დამოუკიდებელ ინდივიდუუშად გააყო და დადგა საკითხი. რომელსაც არ ცნობდა არც ფეოდალური ორგანიზაცია და არც სქოლასტიკური მსოფლმხედველობა, ე. ი. საკითხი ინდივიდუუშის უფლების შესახებ. რასაკვირველია, ეს სახელგანთქმული სქოლასტიკური *principium individuacionis* ჯერ თეოლოგიის სამოსელშია გამოხვეული. სახელდობრ, ნომინალისტური მიმართულების ბერები მის აუცილებლობას იმით ასაბუთებენ, რომ წინააღმდეგ შემთხვევაში სულის უკვდავება ინდივიდუალური უკვდავების უფლებას დაკარგავდა და დაუსაბუთებელი დარჩებოდაო. თუ პეტრესა და ივანეს ინდივიდუალობა არა აქვთ, როგორც საგნობრივი რეალობა, თუ ისინი მხოლოდ გვარეობითი ცნებით იქნებიან წარმოდგენილი, მაშინ როგორღა განვასხვავოთ ერთი მეორესაგან, როცა განკითხვის დღე დადგება? სქოლასტიკის მსახური ბერებზსათვის ეს პრობლემა იყო არა ნაკლები თავსატეხი პრობლემა, ვიდრე ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტით დასაბუთება. აღმოჩნდა, რომ ამ პრობლემას გაცილებით უკეთ აშუქებდა ნომინალისტური ლოგიკა, ვიდრე რეალისტური, და ამან ნომინალიზმს ქრის-

ტიანული ეკლესიის შიგნით არსებობის უფლება მიანიჭა. და რადგან ნომინალიზმს თავისი პოზიციის ლოგიკურ არგუმენტებად ტრადიციული ნეოპლატონიზმი და პლატონის ნატურფილოსოფია აღარ გამოადგა, იგი იძულებული შეიქნა არგუმენტების ძებნა დაეწყო სხვა ბერძნულ ფილოსოფიურ სკოლებში, არა მარტო არისტოტელესათვის, არამედ, საიდუმლოდ, თვით ეპიკურეს სენსუალიზმისათვისაც მიემართნა და მისი მატერიალიზმის არსენალიდან წამოეღო იარაღი. ამიტომ საესეებით სწორი და შორსმჭვრეტელი იყო ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსის მიერ წამოყენებული დებულება, რომ ნომინალიზმი *der erste Ausdruck des Materialismus ist* — „მატერიალიზმის პირვანდელი გამოხატულებაა“ (იხ. *Nachlass*, ტ. II, გვ. 235). ნომინალიზმმა მატერიალიზმისათვის მოამზადა ნიადაგი. ეს, რასაკვირველია, იმას როდი ნიშნავს, თითქოს თვით ნომინალისტები თეოლოგიის ფარგლებს განშორებოდნენ, ანდა ღმერთის არსებობაში დაეჭვებულებიყვნენ. არა, მათ ღმერთი ისევე ბრმად სწამდათ, როგორც რეალისტებს, მაგრამ ისინი მაინც რევოლუციურ როლს თამაშობენ, რადგან, მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, იძულებული არიან თვით თეოლოგიასა და ღმერთის განგებას გააწევიონ აგიტაცია მომავალი მატერიალიზმისათვის.

ჩვენთვის ბევრის მთქმელია ის გარემოებაც, რომ ნომინალიზმის კლასიკური ქვეყანა იყო ინგლისი, რეალიზმისა კი — კონტინენტი. რაც შეეხება ამ ორი მიმართულების წარმომადგენლებს, ცნობილია, რომ რამოდენიმე საუკუნის მანძილზე ევროპულ აზროვნებას საესებით ჰფლობდა ნომინალისტებისა და რეალისტების დავა (ნომინალიზმმა ინგლისში მე-18 საუკუნემდე იარსება!). ამ დავის წარმომადგენლების რიცხვი ლეგიონია. რეალიზმის დამაარსებლად ითვლება ანსელმ კენტერბერიელი, ხოლო ნომინალიზმისა — როსცილინი.

ბ) ანსელმ კენტერბერიელი დაიბადა 1033 წ. შთამომავლობით აზნაური იყო. ბედისწერას სურდა, რომ სასულიერო პირი გამხდარიყო და კენტერბერიელ ეპისკოპოსად ეკურთხა. გარდაიცვალა 1109 წელს.

სინამდვილეში ანსელმი არის პირველი ნამდვილი და დამთავრებული სქოლასტიკოსი. მისი ძირითადი დებულებაა: *Credo, ut intelligam*, (ისე მწამს, როგორც გავიგებ) მაშასადამე, ანსელმი იმ აზრისა არის, რომ საარწმუნოება პირველია, შემეცნება კი მისი მოსამსახურე, იმდენად აუცილებელი, რამდენადაც საარწმუნოების დასაბუთებისათვის საჭირო და გამოსადეგია: „ვისაც არ სწამს, ის ვერ

გაიგებს, ვინც ვერ გაიგებს, იმან არ იცის“ (იხ. Ueber. ტ. II, გვ. 195) ამბობს მისი გნოსეოლოგიური დებულება. ანსელმი გარკვეული და დამთავრებული რეალისტია. ჩვენ გრძნობა გვაქვს და ამით კერძო საგნებს ვეცნობით, მაგრამ ანსელმის აზრით ეს ცოდნა არ არის. ნამდვილი ცოდნა ზოგადობაა, ზოგადს კი სული იმეცნებს. ყველაფერი, თითოეული საგანი და მოვლენა, იმდენად არის ნამდვილი და ჭეშმარიტი, რამდენადაც უმაღლეს სინამდვილეს და უმაღლეს ჭეშმარიტებას, ე. ი. ღმერთს, ეზიარება.

ღმერთმა ქვეყანა არაარობიდან გააჩინა. თითონ ღმერთი, ანუ აბსოლუტი, ე. ი. უმაღლესი ზოგადობა, თავისთავად და თავისთვის არსებობს. საგნები ღმერთის გონებაში იმთავითვე იყო მოთავსებული და სხვ. და სხვ. მაგრამ მთავარი, რომელმაც ანსელმს სახელი დაუთქვა და იგი მომავალი საუკუნეების მესიტყვედ გადააქცია, იყო მის მიერ გამოგონებული ე. წ. ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთების ზერხი. ეს დასაბუთება ამოდის რეალიზმის პრინციპებიდან და ცდილობს მოგვაჩვენოს, რომ ღმერთის ცნების კანონიერების დასაბუთებიდან თითქოს მისი არსებობაც საბუთდებოდეს. ღმერთი, დეფინიციის მიხედვით, არის უზოგადესი არსება, იგი არის უდიდესი ზოგადობა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ჩვენ დიდზე უფრო დიდს უსასრულობამდე გამოვედევნობოდით და რომელსამე გარკვეულ ცნებას ვერ მივალწევდით; რადგანაც ეს ასე არ ხდება, ცხადია, ღმერთი მარტო ჩვენს აზროვნებაში კი არ არსებობს, როგორც ყველაზე უდიდესი და უსრულქმნილესი, არამედ ამ სახით იგი წინასწარ, თავისთავად, სინამდვილეში არსებობს, ხოლო რაც სინამდვილეში არსებობს, როგორც უდიდესი და უსრულქმნილესი იგი ყველაზე რეალური არსების სახითაც არსებობს, არის — *ens realisimum*. ასე შეჰქმნა ანსელმ კენტერბერელმა ეს ცნობილი დამტკიცება, რაც სინამდვილეში იყო მხოლოდ მოჩვენება, რომელიც ამოდიოდა უცნაური დებულებიდან — თუ რაამე უდიდესად არის მოფიქრებული, იგი მარტო გონებაში კი არ არის, არამედ სინამდვილეშიც: *Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet, et in intellectu et in re*—(ამოღებულია ანსელმის წიგნიდან *Proslogium*, Ueberw. ტ. II, გვ. 269), ეს მოჩვენებითი ლოგიკა და ტიპიური იდეალისტური შეცდომა, თითქოს ჩვენს გონებაში ცნების მიხედვით მიღებული შენობა უკვე გულისხმობდეს იმას, რომ მისი შესატყვისი სინამდვილეშიც უკვე არსებობს, იმდროინდელ ეკლესიას ზედმეტ ბარგად მოეჩვენა. ეკ-

ლესიას არაფრად დაუჭრდა ჰკუპში, რომ ღმერთის უდავო არსებობას ანსელმი „დიალექტიკური“ სოფიზმებით გამოუდგა და „მტკიცება“ დაუწყო იმას, რაც ეკლესიის აზრით ყოველივე „მტკიცებაზე“ მალე იდგა. ამიტომ იყო, რომ ანსელმის მოძღვრების ეს ნაწილი სიჩუმით, ან მეტიც, წყენით და კრიტიკით იქნა მიღებული. სამაგიეროდ, როცა მომავალ საუკუნეებში იდეალისტური აზროვნება ახალ საფუძველზე განმტკიცდა, ანსელმის არგუმენტაცია „ურყევ“ საბუთად გადაიქცა (მაგ., დეკარტესთან) და იარსება მანამ, სანამ, ერთის მხრივ, ფრანგმა მატერიალისტებმა იგი ევროპელი კაცობრიობის თვალში არ გაამასხარავეს, ხოლო, მეორეს მხრივ, იმ. კანტმა არ აღმოაჩინა ამ დამტკიცებაში მოქცეული ლოგიკური შეცდომა. ანსელმის მოძღვრების, ე. წ. სოტეროლოგიური ნაწილი, ე. ი. ქრისტეს მსხვერპლად შეწირვის აუცილებლობის დამტკიცება, თავიდან ბოლომდე ქრისტიანულ დოგმატიკას ეკუთვნის და მას ფილოსოფიის ისტორიაში ადგილი არ აქვს.

გ) როსცელინი იყო ანსელმის მოწინააღმდეგე და ნომინალიზმის შემქმნელი, იგი 1050 წ. უნდა იყოს დაბადებული. პროფესიით იყო სკოლის მასწავლებელი. 1120 წ. შემდეგ მისი სახელი ისტორიაში აღარ იხსენიება (მომდევნო წლებში ალბათ კიდევაც გარდაიცვალა ეს დაუდგრომელი სქოლასტიკოსი). ოფიციალურ თეოლოგიას იგი არ უყვარდა, „დიალექტიკის ერეტიკოსად“ იწოდებოდა და ამით აიხსნება, რომ მისი ნაწერების დიდი ნაწილი დაკარგულია. ანსელმი გაჯავრებული ამბობს მის შესახებ, რომ იგი შავს კონკრეტულ კერძო შავ საგანში ხედავს და რომ მისი გონება და ფანტაზია ერთმანეთშია აჩეულიო. საიდუმლოებაც აქ მარხია — როსცელინის შემეცნების აუორია სენსუალიზმისა კენ იხრება და მას არაფერი სწამს ზოგადობის სუბსტანციონალური არსებობის შესახებ. ძალიან საინტერესოა, რომ კამათი როსცელინსა და ანსელმს შორის იმართება ინდივიდუალობის პრობლემის ირგვლივ. რეალისტი ანსელმი ამტკიცებს, რომ ყველა ერთნაირ ინდივიდუუმთა კრებადობა შეადგენს ერთ რეალურად არსებულ ერთობლიობას, რაც ადამიანის გვარეობითი ერთიანობაა, *unus homo in specie!* ნომინალისტი როსცელინისათვის ეს ერთიანობა მხოლოდ საერთო სახელია, რეალური ერთიანობა კი არის მხოლოდ რეალური ინდივიდუუმი, კონკრეტული ადამიანი. როსცელინი აქ გარკვეულად სენსუალისტურ პოზიციებზე დგება და ანსელმიც უსაყვედურებს, რომ როსცელინი ვერ განთავისუფლებულა გრძნობელობითი ინტუიციისაგან, წმიდა გონების სიმადლეზე ვერ ასულა და ამიტომ ჰგონია,

რომ გვარეობითი და სახეობითი ცნება სიტყვაა და სხვა არაფერია. როსცელინი კი თავის თვალსაზრისს აყალიბებს ფორმულაში: *Universale est vox* — ზოგადობა არის სიტყვა.

იმ გარემოცვასა და ობიექტურ პირობებში, რომელშიაც XI საუკუნის ადამიანს მოქმედება და აზროვნება შეეძლო, როსცელინის სენსუალიზმი და ნომინალიზმი უსათუოდ რევოლუციური მოვლენა იყო. როსცელინი პრინციპული მოაზროვნე აღმოჩნდა. მან ნომინალიზმის პრინციპები გაავრცელა ტრინიტეტის პრობლემაზე და მიიღო ტრითეიზმი, ე. ი. ფაქტიურად ეს ქრისტიანული დოგმის უარყოფას ნიშნავდა და „ერთი, მაგრამ სამპიროვანი ღმერთის“ ნაცვლად სამი დამოუკიდებელი ღმერთის არსებობის აღიარებას. ამ თანმიმდევრობას მოითხოვდა მისი დიალექტიკა და, როგორც ჩანს, როსცელინი არ შეუშინდა დასკვნის გაკეთებას, რამაც ანსელმის რისხვა და კრულვა გამოიწვია, რომ ეს არისო *pseudodialecticus* და *pseudochristianus*. პირველის რა მოგახსენოთ და მეორე კი სწორია. ნომინალისტები ქრისტიანები იყვნენ, მაგრამ ეს ფსევდო-ქრისტიანობა იყო. შეუგნებლად თუ შეგნებულად როსცელინს ეკუთვნის დამსახურება, რომ მან სენსუალიზმით ჩაიხედა სარწმუნოების სარკეში და ამით პირველად შეარყია ქრისტიანული დოგმის ციხე-სიმაგრე.

რეალიზმის უკიდურესი წარმომადგენელი და როსცელინის დიდი მოწინააღმდეგე ამ წლებში იყო ვილჰელმ შამპო (1070—1121). რაც შეეხება სხვა რეალისტებს და ნომინალისტებს, მათი რიცხვი ასობით შეიძლება ჩამოითვალოს მარტო მე-12 საუკუნის მანძილზე. ოფიციალური თეოლოგიისა და ეკლესიის წარმომადგენელი, როგორც წესი, ყველანი თითქმის რეალისტები არიან, ხოლო სკოლის მასწავლებელი და სხვა გაურკვეველი პროფესიის ხალხი კი ნომინალისტებს ემხრობა. სხვადასხვა ფორმით ნომინალიზმი რჩება კრიტიკოსა და პროტესტის მსოფლმხედველობა სქოლასტიკის შიგნით. მე-12 საუკუნის გამოჩენილ სქოლასტიკოსთა წარმომადგენლებიდან ჩვენ ორიოდ სიტყვით გავჩერდებით აბელარდის საინტერესო პიროვნებაზე.

დ) პეტრე აბელარდი, თუ აბელარი (ლათინურ. *Petrus Abaelardus*) როსცელინის მოწაფე იყო. იგი დაბადებულია 1079 წ. სოფ. პალეოსში (საფრანგეთი). მისი ნამდვილი გვარი იყო ბერანჯე. ღარიბი აზნაურის შვილი, ავადმყოფობამდე თავმოყვარე, მაგრამ იშვიათი ნიჭის პატრონი აბელარი ახალგაზრდობაშივე თავის დანიშნულებას ფილოსოფიის შესწავლაში ხედავს. იგი სწავლობს როსცელინთან, ხდება ნომინალიზმის ერთგული დამცველი, უა-

მენს გამოჩენილ რეალისტს შამპოს, მართავს მასთან სახელგანთქმულ დისპუტებს და შამპოს ხშირად აიძულებს უკან დაიხიოს და თავისი უკიდურესი რეალიზმი ცოტათი შეანელოს. ამ ფილოსოფიურ დისპუტებში გამარჯვების გამო მალე აბელარის სახელი ყველას პირზე აკერია. აბელარი აარსებს საკუთარ სკოლას, სადაც აწავლის დიალექტიკას და ჰკრებს მსმენელთა დიდ რაოდენობას. უეცრად აბელარის ცხოვრების გზები სამუდამოდ შეიცვლებიან, ბრწყინვალე ბედნიერებას სცვლის უცნაური უბედურება. ფილოსოფიით გატაცებულ ახალგაზრდას შეუყვარდება ლამაზი და განათლებული ელოიზა. ქალი სიყვარულითვე უპასუხებს და ცოლად გაჰყვება. ახალგაზრდა ცოლ-ქმარი მიდიან ქ. ბრეტანში, სადაც მათ ეყოლება ვაჟი. ცოტა ხნის შემდეგ პარიზში დაბრუნდებიან. მთელი ამ გარემოებით განრისხებული ელოიზას ბიძა (კანონიკი ფულბერტი) ავარებს შეჰკრებს, თავს დაესხმის აბელარს და დაასაქურისებს მას. ამ უბედურების შემდეგ აბელარი მიდის მონასტერში (რასაკვირველია, ბერად. ელოიზაც მონასტერში წავიდა მონაზვნად). ცხადია მონასტერი თავის გავლენას ახდენს აბელარზე. ფილოსოფიაში მუშაობას სცვლის თეოლოგია, როსცელანის სული და ცეცხლი ინტენსივობასა და ძალას ჰკარგავს. აბელარის ნომინალისტური ლოგიკა რადიკალობას თავს ანებებს და აქაიქ რეალიზმთან საერთო ენის გამონახვას ცდილობს. მიუხედავად ამისა, ეს „პროფესიით. დიალექტიკოსა“ მაინც საშიშ მოაზროვნედ მიაჩნია ქრისტიანულ ეკლესიას. აბელარი ერეტიკოსობისათვის ორჯერ გაასამართლეს და ორჯერ აიძულეს უარი ეთქვა თავის აზრებზე და თავის წიგნებზე¹. იგი გარდაიცვალა 1142 წ. ხოლო ელოიზა 1163 წ. 1808 წ. ფრანგებმა ამ ცოლ-ქმრის ნეშტი მონახეს და პარიზში გადმოიტანეს.

აბელარი ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელია სქოლასტიკური აზროვნებისა და XII საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსი და თეოლოგი. იგი, სინამდვილეში სქოლასტიკური ფორმალური ლოგიკის და დიალექტიკის შემქმნელია. მის კალამს ეკუთვნის უამრავი ლოგიკური და თეოლოგიური ნაშრომი. ხელიდან ხელში გადადიოდა მისი *Historia calamitatum mearum*², სადაც მან აღწერა მისი და ელოიზას სიყვარულის ისტორია, რომელზედაც ელოიზამ უპასუხა იშვიათი „წერილებით აბელარს“.

¹ 1141 წ. კრებაზე წაუყენეს ბრალდება: განსაკუთრებულ ცდის გამო გაექრისტიანებია პლატონი თვითონ ვახდა წარმართიო.

² ჩემ უბედურებათა ისტორია. (რ. ე. დ.)

აბელარის აზროვნების მთავარ ინტერესს ლოგიკა წარმოადგენს. ტყუილად კი არ ამბობს იგი თავის თავზე, რომ ჩემი ცხოვრება ლოგიკამ გააუბედურაო. ლოგიკა, აბელარის აზრით, „ლოგოსი“ — დან არის წარმომდგარი, ლოგოსი კი ღმერთის შვილი იყო, ამიტომ. მისი შეხედულებით, ლოგიკოსი ნამდვილი ფილოსოფოსია და ნამდვილი თეოლოგი. მოხდენილად შენიშნავს იონ. ერდმანი, რომ: ლოგიკა იყო და დარჩა აბელარის აზროვნების ღმერთადო (Erd. G. d. Ph. ტ. II, გვ. 291).

როგორც მთელი შუა საუკუნეების ლოგიკური სპეკულაცია, ისე აბელარიც პორფირეს სახელგანთქმული წინასიტყვაობიდან იწყებს და იძლევა მკაცრი ფორმალიზმის დაცვით აშენებულ ლოგიკას. მისი აზრით მეტყველება ლოგიკური კვლევის ერთადერთი და ძირითადი მასალაა, ენა გონიერი გამოთქმის ერთადერთი საშუალებაა; სიტყვა კი შემეცნების ბუნების ერთადერთი გამომხატველი. ზოგადობა სიტყვაშია მოცემული, მაგრამ ზოგადობა მართო სიტყვა არ არის, არამედ იგი ლოგიკურ შინაარსს შეიცავს და რაღაც უცნობი ვითარებით აზრებსა და საგნებს, თუ მათს ურთიერთობას, გამოხატავს. ამრიგად იგი უკვე უკან იხევს თავისი ახალგაზრდობის პრინციპულ ნომინალიზმიდან და გვასწავლის *Universalis est sermo* — ზოგადობა არის მნიშვნელობა. ახალგაზრდობაში კი როსცელინთან ერთად იმეორებდა — *universale est vox*. მაგრამ სწორედ ეს გარემოება და ეს კომპრომისი მას საშუალებას აძლევს არისტოტელე მთლიანად გამოიყენოს და დაამტკიცოს, რომ ღვთაებრივი ქეშმარიტება თითქმის ერთნაირად არის გამოცხადებული ქრისტიანულ რელიგიაში და წარმართი ბერძნების ფილოსოფიაში. ზოგადობა მისთვის არის ცნება ანუ გაგება (*conceptus*) და რამდენადაც იგი საგნების ფორმაა, რამდენადაც კერძო საგანი თავის არსებობას ზოგადობაში მონაწილეობისაგან ღებულობს, რამდენადაც ზოგადობა არც თვითონ საგანია და არც არავითარი სუბსტანცია, არამედ არის საგნებში და საგნების გამო, ამდენად აბელარის კონცეპტუალიზმი სავსებით არისტოტელური ბუნებისაა. მაგრამ რამდენადაც თავისი თეოლოგიის სისტემაში აბელარი ამტკიცებს, რომ ზოგადობა, როგორც იდეა, ღვთაებრივი სულის ცნების სახით დასაბამიდანვე არსებობს, რომ რეალური საგნები ღმერთის მიერ იმათი მიხედვით არის შექმნილი და ადამიანის აზროვნება მათ მხოლოდ ამ შექმნილი საგნების მეშვეობით შეიმეცნებსო, — ამდენად, ცხადია, აბელარმა მართლაც შეძლო ქრისტიანული თეოლოგიისა და არისტოტელური ფილოსოფიის შე-

რიგება და ამით შეიქნა იგი დამთავრებული სქოლასტიკის ფილოსოფოსი.

არისტოტელურ-სქოლასტიკური მეთოდით უდგება აბელარი თვით ქრისტიანული თეოლოგიის დოგმატიკას. თავის საინტერესო თეოლოგიურ ნაწარმოებში Sic et non — „ხო და არა“ — მან ქრისტიანულ თეოლოგიას შესთავაზა ეკლესიის თვალსაზრისით ძალიან საეკვო მეთოდი: სჯდავო საკითხებშიო. გვასწავლის აბელარი, არასდროს არ დაუჭეროთ ერთ ავტორიტეტს. აუცილებელია მოვისმინოთ არგუმენტი pro და contra. ვინ უნდა გადაწყვიტოს თუ სად არის ჭეშმარიტება? პირდაპირი პასუხი ამ კითხვაზე, ცხადია, აბელარს არ გაუცია, მაგრამ მისი მეთოდი იღუმალი ძალით უქარნახებდა მკითხველს: „შენ გადაწყვიტეო“. — ეს კი უკვე ავტორიტარულ მეთოდის ძლიერებაში დაეკვების დაწყებას მოასწავებდა და მონასტრული აზროვნების სარდაფში მას განმანათლებრივი სინათლის შუქი შეჰქონდა. და მართლაც, ერთ თავის ნაწარმოებში: „დილოგი ფილოსოფოსსა, ებრაელსა და ქრისტიანს შორის“ აბელარმა გახედა და ამ მიმართულებით კვლევა გააგრძელა, ავტორიტეტს ეპვი და ძიება დაუპირისპირა, ჭერ ცოდნა და შემდეგ რწმენა მოითხოვა და სხვ. მაგრამ ცხადია, რომ ეს იდეები თეოლოგიის ბურჟუსია გახვეული და მათ თეოლოგიიდან დამოუკიდებელი, მთ უმეტეს მათი საწინააღმდეგო, — ღირებულება არა აქვთ. აბელარი ლოგიკას და გონებას მხოლოდ იმიტომ აღიდებს და აღრმავებს, რომ მათი საშუალებით საეკლესიო დოგმები უკეთესად გაიგოს და უკეთესად დაასაბუთოს. მთავარ დოგმად ამ „ეკლესიის ერთგულ შვილად დარჩენილ ფილოსოფოსს“ ტრინიტეტის დოგმა მიიჩნია. სადაც იგი სავსებით შორდება თავის მასწავლებელ როსცელინს და ე. წ. მოდალიზმს ქადაგებს, რომლის თანახმად სამი პირი ნიშნავს ერთი მთლიანი ღმერთის სამ ვითარებას: ძლიერებას, სიბრძნეს და სიკეთეს.

სქოლასტიკოსებს შორის აბელარი პირველია აგრეთვე, რომელიც ეთიკის საკითხებზე ლაპარაკობს. თავის ეთიკურ წიგნში Scitu te ipsum — შეიმეცნე საკუთარი თავი, — იდეალისტური ეთიკის ეს მესტიყვე გვასწავლის, რომ ზნეობა ადამიანს თავის შიგნით აქვს. რომ იგი სინდისის საქმეა, რომ ადამიანისათვის სინდისი ღვთაებრივი გამოცხადებით ბუნებრივ ზნეობად არის მოცემული და სხვ. ისინი, რომლებმაც ქრისტე ჭვარზე აცვეს, თავიანთ სიმართლეში რომ იყვნენ დარწმუნებული, მაშინ დამნაშავენი არ იქნებიანო, ფიქრობდა აბელარი. რისთვისაც მას ენა კინალამ ამოსჭრა ეკლესიამ!...

ამრიგად, აბელარის აზროვნება უკვე დამთავრებული სქოლასტიკაა. როსცელინის აზროვნების რევოლუციურ ნაყადს იგი ანულებს და თეოლოგიის სამსახურში აყენებს. აბელარისგან გამოდის სქოლასტიკის განვითარების მრავალი გზა და მიმართულება. ზოგი მათგანი ეყრდნობა დიალექტიკოსს აბელარს და საეკლესიო დოგმატიკის ერთადერთ დასაბუთებას ბუნებრივი გონების დიალექტიკაში ხედავს, როგორც მაგალითად ლოგიკოსი გილბერტი. მეორე მიმართულება ამ რაციონალიზმით უკმაყოფილო სქოლასტიკის საფუძველს ხედავს მხოლოდ სარწმუნოებაში. ეს მიმართულება პლატონს უფრო ემხრობა, ვიდრე არისტოტელეს და თავის თეალსაზრისს პანთეისტურ მისტიციზმად აყალიბებს. მესამე მიმართულება აგრძელებს აბელარის თეოლოგიური აზროვნების მეთოდს „ჰოსა და არას“. ეს ე. წ. ს უ მ ის ტ ე ბ ი პეტრე ლომბარდინელის მეთაურობით ოთხ დიდ ტომად აგროვებენ „წმინდა სენტენციებს“, ესე იგი ყველაფერს, რაც მათი აზრით კარგი და ქრისტიანობისათვის სასარგებლო კი გამოუთქვამთ წინადროინდელ ავტორიტეტებს. აზრებისა და სიტყვების ამ დომხალს ისინი სარწმუნოებისა და გონების უტყუარ დასაყრდენად აცხადებენ. დასასრულ. XIII საუკუნეში, სქოლასტიკას თომა აქვინელი გასწმენდს ყოველივე ძიებისა და როსცელინისებური იდეებისაგან. აიღებს ზომიერ ხაზს და უზრუნველჰყოფს რწმენის საბოლოო ბატონობას გონებაზე, უდავოდ დააყენებს არისტოტელეს ქრისტეს სამსახურში.

4. არაბული და ებრაული ფილოსოფია შუა საუკუნეებში

ა. არაბების მოძრაობის ისტორიული მნიშვნელობა

XI საუკუნეში დასავლეთის აზროვნება იწყებს ახალ გარემოებასთან შეხვედრას, რომელიც ევროპის კულტურის მომავალ განვითარებაზე უდიდესი, და ზოგ შემთხვევაში გარდამტეხი, გავლენის მქონე შეიქნა: ჩვენ ვლაპარაკობთ დასავლეთისა და აღმოსავლეთის შეხვედრაზე. ჯერ არაბების დიდი იმპერია იპყრობს ევროპას ბიზანტიიდან და ესპანეთიდან, შემდეგ ევროპა თავისი სახელგანთქმული „ჯვაროსანთა ომებით“ ბიზანტიის გზით მოდის აღმოსავლეთისაკენ. ეს მსვლელობა ევროპული ფეოდალიზმისათვის საბედისწერო გზა შეიქნა. ჯვაროსანთა ომებმა შეარყიეს ნატურალური მეურნეობის კარჩაკეტილობა და ფეოდალიზმის ეკონომიური პროცესები შინაგანი კრიზისისა და ფარდატეხების სფეროში შოაქციეს. ეს პროცესი სამასი წელიწადი გრძელდებოდა. ე. ი. ნატურალურა

მეურნეობის დეგრადაციი¹ა და დაშლის ეპოქამდე. ეს დაშლა და ნგრევა აშენებისა და აღორძინების თავდებია. ამ ისტორიულ პროცესს არც ევროპული აზროვნების პროცესები — ფილოსოფია და მეცნიერება — დაუტოვებია ხელუხლებელი. იოანე ერდმანის მართებული შენიშვნით, ევროპის ფილოსოფიასაც ჰქონდა თავისი ჯვაროსნული ომები. ევროპელებისათვის ამ პროცესის დაწყება გახსაზღვრა ჯერ არაბული ფილოსოფიური მოძრაობის გაცნობამ და შემდეგ ბიზანტიელებთან დარჩენილმა ბერძნული ფილოსოფიის ტრადიციების ნაშთებმა. პირველი შემდეგი იყო არისტოტელეს სრული გაცნობა XII და XIII საუკუნის სქოლასტიკის მიერ, არისტოტელეთი გატაცება, მისი ქრისტეს გვერდით მოთავსება. ეკლესია არისტოტელეში უმცირეს ბოროტებას აღმოაჩენს და თავის მიმდევრებს ურჩევს ამ წარმართ ფილოსოფოსთან სიბრძნე ისწავლონ. ეს პროცესი შემდეგ დამთავრდება ბერძნული აზროვნების სხვა ბუშბერაზების აღმოჩენით. ეკლესიის სინათლე იჩრდილება ბერძნული აზრის ბრწყინვალეობით, ეკლესიის ავტორიტეტი ირყევა და რენესანსის სახელგანთქმული ეპოქა იბადება. განვითარების ამ გზაზე უდიდესი როლი ითამაშა არაბების მეცნიერებამ და ბიზანტიელებთან დაცულმა ფილოსოფიამ.

არაბების ისტორიული მსვლელობის გზაზე უდიდესი როლი შეასრულა მაჰმადიანური სარწმუნოების წარმოშობამ. ეს სარწმუნოება არაბებისათვის იყო ნაციონალური გაერთიანების იდეა, შემდეგ იგი ასრულებდა დიდი დაპყრობების იდეოლოგიური ხელმძღვანელის როლს. როგორც რელიგია, მაჰმადიანიზმი ტიპური სინკრეტიზმი იყო. იგი წარმოადგენდა ძველი არაბული, მოზაისტური და ქრისტიანული ელემენტების ერთგვარ ნარევის. ამასთან ერთად იგი იყო მკაცრი მონოთეიზმი, არ სცნობდა მიწას, მაგრამ პრიმიტიული აღგზნებით ზეცაზე ის გადაჰქონდა, რაც მიწაზე სანატრელად მიაჩნდა, სულად იმას აცხადებდა, რაც ხორცსა და ვნებას აღელვებდა.

როგორც ყველა რელიგია, მაჰმადიანიზმიც რეაქციონური იყო თავისი ბუნებით და IX—XII საუკუნეებს არაბების მეცნიერებისა და ფილოსოფიის დიდი აღორძინება იმით კი არ აიხსნება, ვითომც ამას არაბული მაჰმადიანიზმი ზელს უწყობდა, არამედ არაბების ეკონომიური-პოლიტიკური აღორძინებით.

რელიგია და მისი მსახურები ვერ ურიგდებოდნენ XI საუკუნას დიდ არაბებს, გამოჩენილ ექიმებს, მეცნიერებს, კაცობრიობის მასწავლებლებს. არა ერთი მათგანი ყოფილა დევნილი ურწმუნო აზრე-

ბისათვის, როგორც, მაგალითად, სახელგანთქმული ექიმი აბიუ ბეკრ შუჰაბედ იბნ ბედა. VII და VIII საუკუნეში არაბების მოძრაობას თავის იდეოლოგიად მონოთეისტური მაჰმადიანიზმიც ყოფნიდა. მაგრამ როცა მალე ეს მოძრაობა მსოფლიო პოვლენად გადაიქცა, სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა და ეკონომიური ურთიერთობის ახალი პრინციპები დასჭირდა, ცხადია, მაჰმადიანობაში იდეოლოგიად უკვე აღარ ყოფნიდა მას, იგი ახლა უფრო ტრადიცია იყო, ვიდრე კულტურა. არაბული ეკონომიკისა და პოლიტიკის გაფართოებასთან ერთად ფართოვდებოდა არაბული თვალსაზრისი. ეს იყო მათი სახელგანთქმული მეცნიერება და ფილოსოფია. ფ რ. ე ნ გ ე ლ ს ი არაბების მეცნიერებას და აღმოჩენებს ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან შოვლენად სთვლის თანამედროვე მეცნიერების წინაპართა შორის, მხოლოდ დასძენს, რომ არაბების დიდი მეცნიერული მუშაობა უშედეგოდ დარჩა¹. უშედეგოდ დარჩა იმიტომ, რომ არაბების დიდი ეკონომიურ-პოლიტიკური სისტემა დაინგრა და ამ სისტემას იდეოლოგიად წარმოშობილი არაბული მეცნიერებაც, თავის ბუნებრივ ნიადაგს მოკლებული, უშედეგოდ გაჰქრა. თავისი გზა მან ვერ გააგრძელა, მაგრამ ევროპის აზროვნებას ძალიან დაეხმარა ახალი გზები გამოენახა და საკუთარ ფეხზე დამდგარიყო.

არაბული ფილოსოფიის სამშობლო არის ბაღდადის ხალიფატში მოქცეული სირია. როცა ქრისტიანობამ საბოლოოდ განდევნა ფილოსოფია, სირიაში მისი ნაშთები მაინც დარჩა, იმპერატორის დეკრეტით ათენიდან გაძევებული ფილოსოფოსები გულგაცრუებულნი სპარსეთიდან სირიაში გადადიან და აქ ტოვებენ ბერძნული აზროვნების უკანასკნელ ტრადიციებს. სირიულ საეკლესიო მამების ნააზრევში დიდხანს ბეუტავდა სტაგერიტის სინათლე და როცა აბასიდების ბატონობასას ბაღდადის ხალიფატი შერვე საუკუნის დასასრულს არაჩვეულებრივ აღორძინებას იწყებს, ნელ-ნელა იღვიძებს ინტერესიც ცოდნისადმი. არაბი ექიმები გულმოდგინედ დაექებენ სირიულ ენაზე გადმოთარგმნილ ბერძნებს. სირიულიდან თვით ბერძნულს მიმართავენ, არისტოტელეს გაიცილობენ, მას გადათარგმნიან და განმარტავენ და ასე უკვე მეცხრე საუკუნეში იბადება არაბული არისტოტელიზმი და არაბული ფილოსოფია. ამის გვერდით ვითარდება პრაქტიკული ბუნებათმეცნიერება და მედიცინა. არაბები აკეთებენ უამრავ აღმოჩენებს, ავითარებენ მათემატიკას, ასტრონომიას და ფიზიკას და ზუსტი მეცნიერების დაუფლებით წინ უსწრებენ არა მარტო კლასიკურ.

¹ იხ. Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. II, стр. 151.

არამედ ალექსანდრიული პერიოდის ბერძნებსაც. მაგრამ ფილოსოფიაში მეტნაწილად ბერძნების, განსაკუთრებით კი — არისტოტელეს, მოწაფეებად რჩებიან. არაბები სწავლობენ არა მარტო არისტოტელეს ლოგიკურ ნაწერებს, რასაც სწავლობდა ადრინდელ ქრისტიანული სქოლასტიკა, არამედ არისტოტელეს მეტაფიზიკასა და ფიზიკასაც. ჩვენ აქ შევეხებით არაბული ფილოსოფიის რამდენიმე წარმომადგენელს.

ბ. არაბული ფილოსოფიის მთავარი წარმომადგენელი.

არაბული ფილოსოფიის პირველი წარმომადგენლები არიან სირიელები და სირიელი ქრისტიანი არაბები; ამათი მეშვეობით შეითვისა მაჰმადიანურმა არაბებმა ბერძნული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ელემენტები. ორიოდ საუკუნის მანძილზე ხალიფების იმპერია მეცნიერებასა და კულტურას სპარსელი, სირიელი, ქრისტიანი არაბებისაგან და ნახევრად ქრისტიანი, თუ მანიქეველი და სხვა არამაჰმადიანური წრეებიდან ღებულობდა. ხალიფებს განსაკუთრებით მედიცინა და ასტრონომია აინტერესებდათ და ყოველმხრივ ხელს უწყობდნენ ამ დარგების გადანერგვას მაჰმადიანიზმში. ამან გამოიწვია აგრეთვე დიდი ინტერესი მათემატიკისადმი და ბუნებისმეტყველების სხვადასხვა დარგებისადმი. მალე არაბული აზროვნება უკვე მაჰმადიანიზმის ნიადაგზე ითვისებს ბერძნების მეცნიერებას, წელში იმართება და დამოუკიდებელი ხდება. იგი იცვლის თავისი მოქმედების პლატონდარმსაც — სპარსეთიდან და სირიიდან პირენეებზე გადადის და აქ, განსაკუთრებით ანდალუსში, ნახულობს თავის ოქროს ხანას.

პირველი პერიოდის, ე. ი. სპარსულ-სირიული პერიოდის არაბ ფილოსოფოსებისაგან დავასახელებთ ალ-კინდის (ალკენდიუს). ცხოვრობდა ბაღდადში, გარდაცვლილია დაახლოებით 870 წ. და ალფარაბის (გარდაიცვალა 950 წ.). ორივე იყვნენ ბუნებისმეტყველნი და ექიმები, არისტოტელეს მცოდნენი და არაბულ ენაზე მისი მთარგმნელები და კომენტატორები. მათს თავისუფალ „ფილოსოფიას“, რომელიც იყო ნარევი ნეოპლატონიზმისა და არისტოტელიზმის, და რომელიც ეყრდნობოდა და სცნობდა მხოლოდ ლოგიკისა და მათემატიკის ავტორიტეტს, მაჰმადიანური ორთოდოქსია ძალიან დიდხანს დევნიდა. ალფარაბის გავლენით მეათე საუკუნეში ბასრაში ჩამოყალიბებულა რაღაც ფილოსოფიური სათვისტომო, რომლის წევრები ძალიან თავისუფალი შეხედულებისა ყოფილან მაჰმადიანურ ორტოდოქსიაზე. ამ ორდენის ნაწერების

კრებული (21 ნარკვევი) დიდხანს იყო აკრძალული ოფიციალური მაჰმადიანიზმის წარმომადგენელთა მიერ.

შემდეგი გამოჩენილი და საქვეყნოდ ცნობილი არაბი ფილოსოფოსი არის ავიცენა (გარდაიცვალა ჰამდანში 1037 წელს). ავიცენა იყო სახელგანთქმული ექიმი: მისი წიგნი „მედიცინის კანონი“ მრავალი ასეული წლების მანძილზე სახელმძღვანელოდ ითვლებოდა ქრისტიანული და მაჰმადიანური ქვეყნებისათვის. მას უწოდებდნენ „მესამე არისტოტელეს“ და იყო ის მოაზროვნე, რომელმაც ბერძნული აზროვნება აღმოსავლეთს ორგანულად გააცნო და შეათვისებინა: იგი უფრო ბერძნებით არის აღფრთოვანებული, ვიდრე ორიენტალებით და ამის გამო მას ექვის თვლით უყურებს მაჰმადიანური თეოლოგია. ავიცენამ კაცობრიობას დაუტოვა ასზე მეტი მეცნიერული წიგნი; უკვე მეთორმეტე საუკუნის ევროპას ჰქონდა მისი ნაწერების სრული თარგმანი. ავიცენას მთავარი ნაწარმოები „კიტაბა ას-სიფა“ (წიგნი განკურნებისა) იშვიათ და უდიდეს ფილოსოფიურ ენციკლოპედიას წარმოადგენს. იგი შეიცავს 18 ტომს და შეეხება ლოგიკას, ფიზიკას, მათემატიკას და მეტაფიზიკას,

საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ ეს არაბი არისტოტელიკები დიდ ყურადღებას აქცევენ მათემატიკას, აღრმავებენ და ავითარებენ მას. თუმცა მსგავს მაგალითს ისინი არისტოტელესთან ყველაზე ნაკლებად ნახავდნენ. ავიცენა არის პირველხარისხოვანი ლოგიკოსი: მისი ლოგიკა სახელმძღვანელო გახდა არა მარტო არაბებისათვის, არამედ თითქმის მთელი მომდევნო საშუალო საუკუნეებისათვის. არისტოტელეს ნაწერებისა და მისი ნეოპლატონელი კომენტატორების (განსაკუთრებით იმავე პორფირეს წინასიტყვაობის) გარჩევას დროს ავიცენამ ევროპელებისგან დამოუკიდებლად თვითონ დააყენა სქოლასტიკის ძირითადი სადავო პრობლემა, ე. ი. საკითხი „უნივერსალის“ შესახებ. მის თვალსაზრისს გამოხატავს მოკლე, მაგრამ ძალიან ზუსტი ფორმულა: „აზროვნება ზოგადობას აზროვნების ფორმის სახით ადგენს“. ამიტომ მისთვის ზოგადობა არის ante rem-იც, in re-ც და post rem-იც, ე. ი. საგნის წინ-ც, საგანში-ც და საგნის შემდეგ-იც. მე-12 საუკ. სქოლასტიკა საესეებით დამოკიდებული ხდება ავიცენას აზრებისგან ამ საკითხში, როგორც ეს დაამტკიცა პრანტლმა (იხ. Gesch. d. L. in Abend. ტ. II. გვ. 350 etc). მისი მეტაფიზიკა წარმოადგენს არისტოტელური და ორიენტალური ელემენტების თავისებურ ნარევს. მისი აზრით მატერია არაფის არ გაუჩენია, იგი ყოველთვის იყო და ყოველთვის იქნება. გაჩენილია მხოლოდ ფორმა.

ავიცენა აგრეთვე იშვიათი ფსიქოლოგია. ასხვავებს მედიცინურ და ემპირიულ ფსიქოლოგიას და მრავალი ასეული წლების მანძილზე რჩება ამ დარგში კაცობრიობის მასწავლებლად.

მეთერთმეტე საუკუნის არაბ ფილოსოფოსთაგან ჩვენ აქ აღვნიშნავთ კიდევ ალ-ლაზალს (1059—1111). სახელგანთქმულ სექსტიკოსს, რომელიც მოღვაწეობდა ბაღდადსა და სირიაში. ალ-ლაზალიც არისტოტელეს უდიდესი მკოდნე და თაყვანისმცემელია. მაგრამ მალე ეპარება ექვი ფილოსოფიის სამართლიანობაში და უკიდურეს მისტიციზმში ჩაეარდნილი უარყოფს ფილოსოფიას და წერს ცნობილ წიგნს „Destructio philosophorum“ — „ფილოსოფოსთა დაძლევა“. ფილოსოფია ახლა მას სჭირდება, როგორც თეოლოგიის მსახური, როგორც მისი შესავალი, ხოლო არისტოტელე — მაჰმადის მოძღვრების დასასაბუთებლად. იგი ლოგიკაზედაც ბევრს წერს, მაგრამ როგორც სექსტიკოსს, ლოგიკის შესახებ და შემეცნების მიმართ სასარგებლოს თქმა არ შეუძლია. პრანტლი სამართლიანად მიუთითებს ალ-ლაზალის ლოგიკის უპნიშვნელობაზე (იხ. Gesch. d. Log. in Abd., II, გვ. 361).

ალ-ლაზალს ეკუთვნის აგრეთვე თეოლოგიური ნაშრომი „სარწმუნოების მეცნიერებათა ახალი აღორძინება“, სადაც იგი ბუნებრივი აუცილებლობისა და მიზეზობრივი კანონზომიერების პრინციპის წინააღმდეგ იცავს ღვთაებრივ სასწაულმოქმედებას, არარაობიდან ქვეყნის გაჩენას, ცხეღარის გაცოცხლებას და სხვ. ერთი სიტყვით, ფილოსოფიისადმი სექსტიკურად განწყობილი ალ-ლაზალი იყო რეაქციის გამომხატველი არაბულ აზროვნებაში. იგი ებრძოდა ნატურალისტურ პრინციპებს და მეცნიერულ თვალსაზრისს, არისტოტელესა და ბერძნებს, რითაც ასე ხასიათდებოდა მისი დიდი თანამედროვეების, თანამორწმუნეთა და თანამემამულეთა აზროვნება. იგია მაჰმადიანთა ნამდვილი სქოლასტიკოსი. ამ სიტყვის რეაქციული ვაგებით.

ესპანეთში მცხოვრებ არაბ ფილოსოფოსთაგან ჩვენ შევეხებით მხოლოდ იბნ-რუშდ ავეროესს. ავეროესი დაიბადა 1136 წ. კორდოვაში. სწავლობდა თეოლოგიას, მათემატიკას, მედიცინას და ფილოსოფიას. პროფესიით იყო ექიმი და იურისტი. ყველა მდგომარეობის დროს უმთავრესად მაინც ფილოსოფიით იყო დაკავებული, — შენიშნავს მის შესახებ ე. ერდმანი. როგორც ფილოსოფოსს მას არ აინტერესებს რაიმე ახალის გამოკვლევა. მისი მიზანია კაცობრიობას მისცეს არისტოტელეს სწორი კომენტარები. ავეროესის შეხედულებით, არისტოტელე იმდენად დამთავრებული გენიოსია, რომ მისი ნააზრევის სწორი ვაგება ყველა ახალი სიტუაციის

და მოთხოვნებისათვის საკმარისი აღმოჩნდება. ავეროესი ხელ-
 ლეხლებელს არ ტოვებს არცერთ ავტორიტეტს. მისი აზრით არის-
 ტოტელეს წინ ყველამ უნდა მოიხაროს თავი. ავეროესი თვით მაჰ-
 მადიანური სარწმუნოების კრიტიკასაც კი არ ერიდება და ისლამის
 თეოლოგიას იწუნებს, რაკი ეს უკანასკნელი არისტოტელესა-
 ჟან თავის წყაროებს არ სესხულობდა. სამაგიეროდ ოფიციალური
 მაჰმადიანობაც სასტიკად სდევნიდა ავეროესს ამ წარმართი ფილოსო-
 სოფოსის გაღმერთებისათვის. ავეროესს აურაცხელი ნაწერები დარ-
 ჩა და ყველა ისინი მთლიანად არისტოტელეს წიგნების კომენტა-
 რებს წარმოადგენენ. იგი აკეთებს არა მარტო „ორგანონის“, არა-
 მედ უწინარეს ყოვლისა, ფსიქოლოგიის, მეტაფიზიკისა და ფიზიკის
 კომენტარებს და ამით არისტოტელეს საფუძვლიანად აცნობს ლათინურ
 საშუალო საუკუნეებს. ავეროესი ცდილობს არაფერი შე-
 ცვალოს არისტოტელეს აზრებში და ცოდნისა და გონების ეს მესაიდუმ-
 ლე ისე გააცნოს თავის მკითხველს, როგორც მას თვითონ ეს-
 მოდა იგი. ეს ორთოდოქსობა არისტოტელეს ინტერპრეტაციას სა-
 კითხებში ავეროესს ხშირად წინააღმდეგობაში აყენებს შუა საუკუ-
 ნეების მთელს აზროვნებასთან. ასე. მაგალითად. ავეროესი იძუ-
 ლებულია მთლად უარყოს ავტორიტეტის პრინციპი. ღმერთის არ-
 სებობა რაციონალურ და ლოგიკურ პრინციპებზე უნდა შენდებოდეს
 და არა ავტორიტეტის საფუძველზე. იგი აკრიტიკებს აგრეთვე
 ე. წ. ღმერთის არსებობის ონტოლოგიურ დასაბუთებასაც, ნათ-
 ლად ამჩნევს რა ამ საბუთის შინაგან ლოგიკურ ხარვეზს. ავეროესი
 სავსებით არისტოტელურად ამტკიცებს, რომ *materia prima* არ
 არის შექმნილი, არც შესაქმნელი, არამედ იგი მარტოდენ შესაქ-
 ლებლობაა და სინამდვილედ იქცევა მხოლოდ ღმერთის მეშვეო-
 ბით. ნამდვილი არსებობა ღმერთს აქვს, ყველაფერი დანარჩენი არის
 აქტისა და პოტენციის ნარევი. ეს მეტაფიზიკა მას საშუალებას აძ-
 ლევს ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის ერთგვარი ზავი დაამყაროს.
 როგორც არისტოტელე არის ფილოსოფოსთა შორის ყველაზე უფრო
 მაღალი, ასევე, მისი აზრით, მაჰმადიანობაც ყველა რელიგიათა
 შორის საუკეთესო. სარწმუნოება იძლევა ჭეშმარიტებას, მაგრამ
 მასებისათვის გასაგები რომ დარჩეს, სურათებსა და წარმოდ-
 ვენებს მიმართავს, ფილოსოფია კი ჭეშმარიტებას მეცნიერულ
 ცოდნის სახით აფორმებს. *Aristotelis doctrina est summa veritas*
 (არისტოტელეს მოძღვრება ჭეშმარიტების ჯამია) მაგრამ იგი
 მასებისათვის გაუგებარია. პოპულარული და ზებუნებრივი გა-
 მოცხადებით მაჰმადის სარწმუნოებას მოაქვს ის, რაც მეცნიერულად
 და ბუნებრივი გამოცხადების გზით არისტოტელემ უთხრა კა-

ცობრიობასო. ორივე ეს გარემოება ავეროესის აზრით ერთი კეშმარიტებაა. ერთია მათი წყაროც. იგი არის ღმერთი. ამრიგად ვარეგნულად ავეროესი უარყოფს ე. წ. ორმაგი კეშმარიტების თეორიას, თეოლოგიურსა და ფილოსოფიურს. ცნობილია, რომ სქოლასტიკის შიგნიდან დამმარცხებელი ეს შეხედულება ავეროესის იდეების ზეგავლენით განვითარდა იმ დროს, რის გამო, სამართლიანად ფიქრობს ზოგი ისტორიკოსი, თვითონ ავეროესი დარწმუნებული იყო ორმაგი კეშმარიტების სისწორეში, მაგრამ ოფიციალური ისლამური თეოლოგიის დევნასა და რეპრესიებს რომ დამალოდა, ამიტომ მოხერხებულად მოიქცა, ვარეგნულად ერთი კეშმარიტების პრინციპზე დადგა, მაგრამ მოაზროვნე მკითხველსათვის ორმაგი კეშმარიტების კარებიც ღია დასტოვაო.

ავეროესს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ლათინური ევროპისათვის. მე-13 საუკუნეში იგი თითქმის მთლად ითარგმნება და გამოდის ლათინურად. დასავლეთს ავეროესმა გააცნო აღმოსავლეთი, განსაკუთრებით ელინისტური არისტოტელე. პარიზის უნივერსიტეტი ავეროესისა და მისი არისტოტელეს ბუდედ ხდება და საბოლოოდ ყალიბდება ევროპული არისტოტელიზმიც. არაბული აზროვნების ისტორიისათვის კი ავეროესი და მისი არისტოტელე ასრულებენ უფრო რეაქციურ, ვიდრე რევოლუციურ როლს რენესანსის უკვე დავსახვლეთ რევოლუციურად მოაზროვნე „ბასრას ორდენი“, რომლის წევრებმა მე-10 საუკუნის დასასრულს სპარსეთში ერთგვარი ენციკლოპედია გამოსცეს, თავისი დროის მთელს ცოდნას მოუყარეს თავი და სავსებით გარკვეულად ოფიციალურ ორთოდოქსიის წინააღმდეგ გამოვიდნენ. ეს იყო ცდა არაბული განმანათლებრივი მოძრაობის წარმოშობისა. ავეროესი მართალია ასე არ ებრძვის მათ იდეებს, როგორც ალ-ლაზალი, იგი ალ-ლაზალის წინააღმდეგ წიგნსაც კი წერს, მაგრამ მთლიანად მაინც შემთანხმებელი და რეაქციის იდეოლოგია.

გ. ებრაული ფილოსოფია შუა საუკუნეებში

XI და XII საუკუნეში არაბული ფილოსოფიის გვერდით ვითარდებოდა აგრეთვე ებრაული ფილოსოფია. ებრაული ფილოსოფიას ამ საუკუნეებში თავის დამოუკიდებელი სოციალ-პოლიტიკური და კლასობრივი ბაზა არ ჰქონია. მისი განვითარების სოციალ-ეკონომიური ბაზა არაბების იმპერია იყო. არაბების პოლიტიკური სისტემა ხსნა სარწმუნოების ხალხების და განსაკუთრებით ებრაელების მსოფლმხედველობის თავისებურებაში. არ ეყო

და. ამან გამოიწვია ის გარემოება, რომ არაბების ბატონობის ეპოქაში მრავალმა ერმა კულტურა განაუიფარა და ფილოსოფია წარმოშვა. ამ საუკუნეების ებრაული ფილოსოფიაც ამ მოძრაობის შედეგია. იგი, ერთის მხრივ. თავისი წარსულის იდეოლოგიურ ნაშთებს, განსაკუთრებით ებრაულ მისტიკურ-რელიგიური წიგნის კაბალას ტრადიციებს ეყრდნობოდა, მაგრამ ძირითადად არაბული არისტოტელიზმის პრინციპებიდან ამოდოდა და ფილოსოფიური გონებისა და იეჰოვას სარწმუნოების მორიგებას ცდილობდა. ამ ებრაელ ფილოსოფოსთაგან აქ დასახელებული იქნება მხოლოდ ორი:

სოლომონ იბნ გაბიროლ (1020—1070). საშუალო საუკუნის სქოლასტიკას ეს კაცი არაბი ეგონა და მას არაბ ფილოსოფოსთა შორის ასახელებდნენ. მხოლოდ 1845 წ. დამტკიცდა, რომ იგი იყო ებრაელი, სინაგოგას მსახური და არა არაბი. მისი მოძღვრება წარმოადგენს ნეოპლატონიზმისა და არისტოტელიზმის ნარევს და ამტკიცებს, რომ მატერიისა და ფორმის წინააღმდეგობა ყოველივეს ახასიათებს, გრძობად, გონიერ, თუ ზნეობრივ ქვეყანას, მაგრამ ქვეყანაზე აღმდლებულია წინააღმდეგობაზე წარჩინებული, მასზე ზემდგომი არსება არსებათა, ანუ ღმერთი. მატერიისა და ფორმის წინააღმდეგობის მაღლა დგას აგრეთვე ნებისყოფა. შეუძლებელია ნებისყოფის და ღმერთის განმარტება, აგრეთვე ინტელექტუალური შემეცნებისა, შესაძლებელია მხოლოდ მათი შინაგანი განკვრეტა. ინტუიცია, რომლის გზა არის ექსტაზი. მისი მთავარი ნაწარმოები: Fons vitae—სიცოცხლის წყაროები—შეიცავდა აგრეთვე მთელ რიგ ეთიკურ სენტენციებს.

გაცილებით უფრო ცნობილი იყო ებრაელი ფილოსოფოსი და არისტოტელეს კომენტატორი მოსე მაიმონი, ანუ მაიმონი დეს (1135—1204). იგი იყო ავეროესის არა მარტო თანამედროვე, არამედ თანამემამულეც. მისი შრომები აყვნენ ქ. კორდოვას მოქალაქენი. მაიმონი დეს ტიპიური შუასაუკუნეობრივი მოაზროვნე. მას არისტოტელურ-არაბული ფილოსოფიური განათლება ჰქონდა, სარწმუნოება კი თავისი, ებრაული. დაიბადა ესპანეთში, მაგრამ იმოდეაწვეა ხალიფატის სხვადასხვა ადგილას, პალესტინაში, ეგვიპტეში... უპირველეს ყოვლისა იყო თავისი სარწმუნოების, ხოლო შემდეგ არისტოტელეს ფილოსოფიის კომენტატორი. მისი მთავარი ფილოსოფიური ნაწარმოები, „გზა-აბნეულთა სახელმძღვანელო“, ცდილობს დაეხმაროს იმათ, ვისაც ფილოსოფიის შესწავლამ გზა აუბნია

და რწმენა დაუქარგა. მაიმონილეს მიზანია აჩვენოს, რომ მეცნიერება და ფილოსოფია, თუ მათ სწორად გავიგებთ, რელიგიის საუკეთესო საფუძვლებად გამოდგება. რომ მცოდნე უფრო მორწმუნე უნდა იყოს. მეცნიერულ საქმეებში მაიმონილეს ავტორიტეტიც არისტოტელეა, სარწმუნოების საქმეებში კი ებრაელი წინასწარმეტყველები. მათ თვალსაზრისში მაიმონილე ზშირად ერთიანობასაც ამჩნევს. ღმერთის შემეცნების ძირითად ამოცანად მაიმონილეს მიაჩნია იმის შეთვისება, რომ ღმერთის ბუნება პრინციპულად შეუმეცნებელია, იგი აღმალლებულია ყოველივე ბუნებასა და სხეულზე, შემეცნება კი ბუნებასა და სხეულს შეეხება. ღმერთმა ქვეყანა, როგორც მატერიის, ისე ფორმის მხრივაც, არაარობისაგან ააშენა და სხვ. მაიმონილე ღრმად არის დარწმუნებული, რომ ყოველივე ეს არისტოტელეს საშუალებით შეიძლება დავასაბუთოთ და თუ ბიბლიაში მაინც აღმოჩნდება ადგილები. რომლებიც გონების პრინციპებს პირდაპირ ეწინააღმდეგებიან, მაშინ აუცილებელია ალეგორიულ ინტერპრეტაციას მივმართოთ და რადაც არ დაგვიკდეს ცოდნისა და რწმენის საქმეები ერთმანეთთან შევათანხმოთ. როგორც ეტყობა, მაიმონილე ძალიან ახლოა ავეროესის იდეებთან, თუმცა მისი ნაწერები მაიმონილეს მხოლოდ მოხუცებულობაში უნახავს და მათი გავლენა ადარ განუცდია. ეს მათთვის საერთო კომპრომისისა და შეთანხმების თვალსაზრისი ნამდვილად ეპოქის სიტყვა და კარნაზი იყო.

6. ბარძნული ფილოსოფიის ნაშთები მე-11—12 საუკუნის ბიზანტიაში

ბუნებრივი იქნებოდა თუ ვიფიქრებდით, რომ ბიზანტიას შეეძლო კაცობრიობისათვის ბერძნული ფილოსოფიის ძეგლების გადარჩენა, მაგრამ სამწუხაროდ ეს მთლად ასე არ არის. მართალია, ბიზანტიას ანტიკურმა ეპოქამ ბევრი რამ დაუტოვა, მაგრამ ბიზანტიის ეკლესია იყო უოროდოქსალესი რეაქციის მებაირახტრე და მან ყოველივე არაქრისტიანული ღირებულება გაანადგურა თავისი მსვლელობის გზაზე. ძეგლები, რომლებიც ბიზანტიაში მაინც გადარჩა, უსათუოდ შემთხვევის წყალობა უფრო იყო, ვიდრე შეგნებული კონსერვატიზმის შედეგი. მხოლოდ მე-11—12 საუკუნეებში ბიზანტიაშიც აქა-იქ იწყებს გამოღვიძებას ფილოსოფია და გაბატონებულ რელიგიურ დოგმასთან შეკამათებას. იწყება ერთგვარი ლიტერატურული რენესანსი, მაგრამ ახალი პრობლემები და ფილოსოფიის ისტორიისათვის რაიმე მნიშვნელოვანი მოვლენა ბიზანტიელებს ადარ წარმოუშვიათ. მათ მიერ ზოგი ძველი კლასიკური ძეგ-

ლის დაცვას დამოუკიდებელი მნიშვნელობა მხოლოდ ევროპლებ-
ბისათვის და არაბებისათვის ჰქონდათ. დაჩაჩანაკებული ბიზანტი-
იდან ამ ხალხებს თავიანთი ისტორიის აღორძინების გარიყრაჟზე
ნადავლის სახით გაჰქონდათ ეს ძეგლები თავიანთ ქვეყანაში.

დასახელებულ ეპოქაში ბიზანტიაში ბევრი ფილოსოფოსი ცხოვ-
რობდა, რომლებთაგან მხოლოდ მიქაელ პსელოსს და
იოანე იტალის ჰქონდათ მნიშვნელობა აზროვნების განვ-
თარების ისტორიაში. მეთერთმეტე საუკუნის შუა ათეულ წლებში
ფილოსოფიის განვითარებამ ბიზანტიაში მიადწია იმ დონეს, რომ
მანგანის მონასტერში, კონსტანტინოპოლის ახლოს. უნივერსიტეტი
იქნა დაარსებული იურიდიული და ფილოსოფიური ფაკულტეტით,
რომელიც „აკადემიის“ სახელწოდებით დაარსდა 1045 წელს მიქაელ
პსელოსის მეთაურობით; იგი მეთაურობდა ამ ახალ აკადემიას სა-
პატიო ტიტულით: *ἡγεμὼν τῶν φιλοσόφων*, რომელიც მას იმპერა-
ტორმა უბოძა.

მიქაელ პსელოსი (1018—1096) აგრეთვე გამოჩენილი
პოლიტიკური მოღვაწე იყო. პრანტლი ამტკიცებდა (იხ. G. d. L.
im. Abd. II, გვ. 264—293). რომ იგია ავტორი სახელგანთქმული ლო-
გიკური სახელმძღვანელოსი, *Ἐπιτομὴ ἐν τῷ Ἀριστοτέλει λογικῆς
ἐπιστήμης* სადაც იშვიათი ანალიზით განხილულია ლოგიკის ყველა
საკითხი და პირველად ლოგიკის ისტორიაში მოხმარებულია ცნო-
ბილი სიმბოლიკა: $a =$ ზოგად დადებითი მსჯელობა; $e =$ ზოგად უარ-
ყოფითი მსჯელობა; $i =$ კერძობით დადებითი მსჯელობა; $o =$ კერ-
ძობით უარყოფითი მსჯელობა და ამის მიხედვით სილოგისტიკის
ფიგურების ადვილი დამახსოვრებისათვის შედგენილია მემორია-
ლური სიტყვები: გრამმატა, ეგრაპსე, გრაფიდი, ტექნიკოს (თუ ამ
ბერძნულ სიტყვებს წინადადებათ წავიკითხავთ, გამოვა აზრიანი.
მსჯელობა: „ანბნები დასწერა გრაფიტით მცოდნემ“). რომლის გად-
მოლათინირებული სახე არის ცნობილი *barbara, celarcti, darii,*
ierio. როგორც ვიცით, ამ ფორმალისტიკას დღემდე ხმარობს ფორ-
მალური ლოგიკა, რათა სილოგისტიკის ფიგურების ადვილი დამახ-
სოვრება უზრუნველჰყოს. უკანასკნელ დროს პრანტლის მოსაზ-
რების წინააღმდეგ გალაშქრეს და დღეს თითქმის დამტკიცებულად
უნდა ჩაითვალოს, რომ ფორმალური ლოგიკის ეს ცნობილი მემო-
რიალური სიტყვები და მთელი ეს „ლოგიკა“ ეკუთვნის მე-13 საუ-
კუნეში მცხოვრებ სქოლასტიკოსს პეტრე პისკანუსს, რო-
მელმაც პრანტლის აზრით პსელოსის წიგნი თარგმნა ლათინურად.
სინამდვილეში კი არსებული ბერძნული ორიგინალი მე-14 საუკ.

უნდა იყოს ლათინურიდან ნათარგმნი ბერძნულად, და ჰსელოსას პატივისმცემელი ბერების მიერ მის ნაწარმოებად გასაღებული.

ჰსელოსმა დიდი ლიტერატურული მოღვაწეობა გააჩადა თავის აკადემიაში და მრავალრიცხოვანი მსმენელები შეკრიბა. მან ერთგვარი ინტერესი გააღვიძა ბერძნული კლასიკური მხატვრული ლიტერატურისადმი და ბერძნული კულტურისადმი საერთოდ. იგი დიდი მეგობარი და მინისტრი იყო ბიზანტიელი მეფეებისა და ეს კავშირი იმისათვისაც გამოიყენა, რომ ეკლესიამ ერთხანს მას ვერავითარი მაქინაცია ვერ მოუწყო. წარმართობაში მასაც ბრალი დასდეს. მაგრამ მან მეფე საწინააღმდეგოში დაარწმუნა და მტრებას წინააღმდეგ შეტევა დაიწყო.

ჰსელოსი უფრო პლატონისტი იყო, ვიდრე არისტოტელელი, თუმცა პლატონს იგი გრავოლ ნაზიანელის თვალებით ხედავდა. არისტოტელეს ძალიან კრიტიკულად ეპყრობოდა და, გასაკვირია, რად უნდა შეეწირა მას თავისი საუკეთესო ნაწარმოები არისტოტელესათვის. მისი მოწაფე იოანე იტალი. რომელმაც ჰსელოსის შემდეგ მანგანის აკადემიაში მიიღო ტიტული „ფილოსოფოსთა იპატისა“ და რომელმაც უამრავი არისტოტელურ-კომენტატორული ნაშრომი დასტოვა, ერთი სიტყვიტაც არ იხსენიებს ჰსელოსის ასეთ დიდ ღვაწლს არისტოტელური ლოგიკის ისტორიაში. ამ ზოგადი გარემოების მოსაზრებას ისიც ემატება, რომ ამ შრომის ერთ-ერთ ბერძნულ ხელნაწერში, რომელიც მოსკოვშია დაცული. წიგნის ავტორად პეტრე ჰისპანია მოხსენებული! მაშასადამე. სქოლასტიკის ისტორიამ დღემდე ვერ აღმოაჩინა ერთ-ერთი მისი უდიდესი ლიტერატურული ძეგლის ნამდვილი ავტორი.

მანგანის აკადემიაში ალექსიუს კომნენის მეფობის დროს ერთგვარი ლიტერატურული შემწყნარებლობა სუფევდა. ეს მოძრაობა ცნობილია ბიზანტიის ადრინდელი ლიტერატურული რენესანსის სახელწოდებით. მაგრამ ეს რენესანსი ნაადრევად დაბადებული ბავშვი აღმოჩნდა. ბიზანტიის ურეაქციონერეს და ყოვლად ძლიერ ეკლესიას და იმპერატორს არ მოეწონა ფილოსოფოსთა ზედმეტი სჯა-ბაასა მანგანში. ჰსელოსის შემცველი იოანე იტალი, რომელშიაც მეფე აჯანყების მოტრფიალეთა მეთაურს ხედავდა, ერესისათვის გაასამართლეს და განდევნეს. და სქოლასტიკა ბიზანტიაში საბოლოოდ გაფორმდა, როგორც უკიდურესი ფორმალისტიკა და რაბულისტიკა, მოკლებული განვითარების ყოველივე პერსპექტივებს.

ჰსელოსის მოწაფე და მისი მაღალი წოდების „იპატოს ტონ ფილოსოფონ“-ის მიმღები მის შემდეგ, იოანე იტალისი, ძალიან საინტერესო და უფრო პირდაპირი კაცი იყო, ვიდრე მისი მასწავ-

ღებელი. ესეც ლოგიკოსი და არისტოტელეს კომენტატორი იყო. ანა კომნენის ცნობით იგი არისტოტელეს „ორგანონს“ უკითხავდა და უხსნიდა თავის მსმენელებს. როცა პრანტილი თავის ლოგიკის ისტორიას წერდა, იოანე იტალის არც ერთი ნაწერი სტამბური წესით გამოცემული არ ყოფილა (მისი ნაწერების ერთი ნაწილი საქ. სახელმწ. უნივერსიტეტმა გამოსცა). ამავე აკადემიაში იოანე იტალის ერთგული მსმენელი იყო ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი, რომელიც იტალის განდევნის შემდეგ საქართველოში დაბრუნდა სამოღვაწეოდ.

აღსანიშნავია აგრეთვე მიხელ ეფესიოსი. რომელმაც დაგვარტოვა არისტოტელეს ბუნებისმეტყველურა და ეთიკური ნაწერების კომენტარები. და ნიკოლოზ მეთონელი, რომელმაც პროკლეს წინააღმდეგ ბრძოლით გაითქვა სახელი.

ბიზანტიურმა სქოლასტიკამ იარსება მომდევნო საუკუნეები და მან ერთადერთი როლი შეასრულა აზროვნების ისტორიაში: ევროპას დაუხმარა ნამდვილი არისტოტელეს და მთელი ბერძნული ფილოსოფიისა და მეცნიერების გაცნობის საქმეში.

მ. ფილოსოფია მე-11-12 საუკუნის საქართველოში

არაბების ბატონობა, ერთის მხრივ, ხოლო ბიზანტიის მეზობლობა, მეორეს მხრივ, საქართველოსაც არ ტოვებს მე-11 საუკუნის მანძილზე წამოჭრილ პრობლემათა სფეროში მონაწილეობის მიღების გარეშე. როგორც ეტყობა, IX—XII საუკუნის საქართველოში ერთმანეთს შეხვდა ფილოსოფიური აზრის ორი ღილი ნაკადა: ერთი მოდიოდა სპარსულ-სირიული არაბეთის, განსაკუთრებით ბასრას საფილოსოფოსო საზოგადოების წევრებისაგან და შემდეგ, ნამდვილად, თვით ავიცენას მოწაფეებისაგან, მეორე—ბიზანტიაში ფილოსოფიური აზრის განვითარების იმ პირობებისაგან, რომელმაც კონსტანტინე მონომახი აიძულა კონსტანტინოპოლში უნივერსიტეტი დაეარსებინა. ფილოსოფიურად ორივე ეს წყარო ერთი სათავეიდან გამოდიოდა, სახელდობრ ნეოპლატონიზმიდან და არისტოტელეს რესტავრაციისაგან. პირველი ფილოსოფიური წიგნი ქართულ უნაზე უთარგმნია ეფრემ მციარეს (XI საუკუნეში). რომელიც ბერძნული ქრისტიანული სქოლასტიკის მამამთავრის იოანე დამასკელის დიდი ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ნაწარმოების ქართული თარგმანის წინასიტყვაობაში ამბობს: „ენასა ჩვენსა სხვა არა რა ოდეს თარგმნილა საფილოსოფოსოთა წიგნთაგან“ (იხ. კ. კეკელიძე: ქართ. ლიტ. ისტ., ტ. 1, გვ. 260). ეს ცნო-

ბა მხოლოდ იმდენად არის მართალი, რამდენადაც, იგი დამასკელის „დიალექტიკას“ შეეხება; თუ „საფილოსოფოსო წიგნად“ მივიჩნევთ ამდაგვარ წმინდა ლოგიკურ ნაწარმოებს, როგორც დამასკელის წიგნია, მაშინ მსგავსი წიგნიც შესაძლებელია მართლაც. არ იყო თარგმნილი ქართულს ენაზე ეფრემ მცირემდე. „საფილოსოფოსო წიგნი“ უფრო ფართო გაგებით, ე. ი. ფილოსოფიურ-თეოლოგიური წიგნი კი ეფრემ მცირეს მიერ დამზადებულ თარგმანებამდეც ბლომად მოიპოვებოდა (პსევდო-დიონ. არეოპაგიტის ნაწერებიც ეფრემ მცირემ თარგმნა ქართულად). ეფრემ მცირე არა მართო მთარგმნელი ყოფილა დამასკელისა, არამედ მისი ფილოსოფიური და თეოლოგიური სკოლის. ერთგული მოწაფეც, თარგმანისათვის ეფრემ მცირეს. კარგი მოზრდილი წინასიტყვაობა დაუწერია. ეს წინასიტყვაობა პირველი ორიგინალური შრომაა ქართულ სქოლასტიკისა. ამ წინასიტყვაობაში ვნახულობთ ჩვენ დებულებას, — რომელიც ისე ნათლად და ისე რელიეფურად გამოხატავს ადრინდელი სქოლასტიკის ბუნებას, რომ X-XI საუკუნის არც ერთი ერის ლიტერატურაში შეიძლება მისდაგვარი არაფერი მოიპოვებოდეს. ეფრემ მცირე განუმარტავს მკითხველს, თუ რად არის საჭირო ფილოსოფიური წიგნების შესწავლა ქრისტიანობისათვის და ამბობს, რომ დიალექტიკით „წინაღუდგებიან შვილნი ეკლესიისანი გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა და მათითვე ისრითა განგვრემენ. ვათ“ (იხ. კრებული „მიმომხილველი“, რომელშიაც სერგი გორგაძემ გამოაქვეყნა ეს ძეგლი და კეკელიძე, ლ. ისტ., ტ. I, გვ. 270).

იშვიათი გულახდილობით გამოხატა ქართველმა თეოლოგმა სქოლასტიკის მსოფლიო პროგრამა. სქოლასტიკა გონებისა და სარწმუნოების მორიგების ფილოსოფია. კი არ ყოფილა, არამედ ეს იყო ფილოსოფიისა და გონების გამოყენება რელიგიის. გასამტკიცებლად. იგი ფილოსოფიის ხერხებს სწავლობდა სწორედ იმიტომ, რათა განეგვრებინა და გაენადგურებინა ფილოსოფია. იოანე დამასკელაც ასე აზროვნებდა.

მე-11—12 საუკუნის ქართული ლიტერატურული ძეგლები და ისტორიული წყაროები ასახელებენ ათიოდე სახელგანთქმულ, „ღვთაებრივ“ ფილოსოფოსს, „ზეციერთ“ და ბერძენთა შორის განსწავლულობით ქებულთ. ამ ქართველ სქოლასტიკოსთა შორის ყველაზე თვალსაჩინო უსათუოდ იოანე პეტრიწი იყო.

იოანე პეტრიწი დაბადებულია 1050 წ. მომდევნო ხანაში. დაახლოებით 1078—1082 წლებში იგი სწავლობდა კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიურ ფაკულტეტზე იოანე იტალის ხელმძღვანელობით. იოანე იტალის გასამართლების შემდეგ

იგი გადასახლდა ბულგარეთში იქ არსებულ გამოჩენილ ქართულ პეტრიწონის მონასტერში და ცხოვრობდა აქ 1083—1113 წლამდე. 1014 წ. დავით აღმაშენებლის მოწვევით დამკვიდრდა გელათში და, როგორც ეტყობა, იქ მოაწყო კონსტანტინოპოლის უნივერსიტეტის ფილოსოფიური ფაკულტეტის მსგავსი ფილოსოფიური სკოლა. გელათში მოღვაწეობის დროს მას ქართულად უთარგმნია არაბ-ტოტემეს ლოგოეური ნაწერები, რომლებსაც ჩვენამდე აღარ მოუღწევია; ნემესიოს „ბუნებისათვის კაცისა“ და პროკლეს „კავშირნი ღმრთისმეტყველებითნი“. ამ უკანასკნელა შრომისათვის მას დაურთავს საკუთარი კომენტატორული ხასიათის ნაშრომი, რომელიც რამოდენიმეჯერ უფრო დიდია, ვიდრე პროკლეს შრომის ტექსტი. გარდა ამისა, ხსენებული შრომისათვის მას წარუშმძღვარებია მოზრდილი წინასიტყვაობა და დიდი ბოლოსიტყვაობა, რომელიც საინტერესო და მთლიანად ორიგინალურ ფილოსოფიურ ტრაქტატს წარმოადგენს. პეტრიწი გარდაცვლილა 1126 წლის მომდევნო ხანაში.

იოანე პეტრიწი უსათუოდ ერთ-ერთი უდიდესი მოაზროვნეა ქრისტიანულ ფილოსოფიის ისტორიაში. იგი სქოლასტიკის იმ განვითარებული მიმართულების წარმომადგენელია, რომლის შესახებ მოხდენილად ამბობს ჰეგელი, რომ ღმერთი აიძულეს ზეცაში ფილოსოფიური არგუმენტები მოესმინაო. მართალია იგი კაპადოკიელი თეოლოგების ზაზს აგრძელებს და გრიგოლ ნაზიანზელის სკოლის დიდ გავლენას განიცდის, როგორც მისი ბიზანტიელი წინაპარი მიქაელ პსელოსი, მაგრამ იოანე დამასკელსავით და ეფრემ მცარესავით „ამოკრებილი“, ე. ი. ქრესტომათიის სახით შედგენილი ფილოსოფიით კი აღარ კმაყოფილდება, არამედ ცდილობს ქრისტიანობას გააცნოს ბერძნული ფილოსოფია მთლიანად. რასაკვირველია, ქრისტიანობის მთავარ ამოცანას არც იგი შორდება. ე. ი. იყენებს ფილოსოფიას სარწმუნოების განსამტკიცებლად, მაგრამ ახლას მეტ კავშირს ამყარებს აკადემიურ ფილოსოფიასთან. ვიდრე მისი წინაპრები. პეტრიწი აყენებს თეზისს, რომ ის სიბრძნე, რაც პავლე მოციქულმა გამოცხადების სახით მისცა კაცობრიობას, ბერძნებმა თეორიის სახით იხილეს, აღმოსავლეთის ხალხებმა, ქალდეველებმა, ასტრალური ლექსის ავტორებმა, მოსემ და მოსიანელებმა ის ჭკრეტიით შთაგონებით ნახესო. ღვთაებრივი პლატონი, ატიკელა პროკლჟ და „ჩემიცა პავლე“ ბოლოსდაბოლოს ერთსა და იმავე ჭეშმარიტებას ასწავლიანო.

ამ თეოლოგიური დებულების დასამტკიცებლად იგი მიმართავს იმუიათ ფილოსოფიურ-დიალექტიკურ მტკიცებას, იყენებს ბერძნულ-

ლი ფილოსოფიის კლასიკოსებს ოსტატურად, იცნობს მათ დეტალურად (ამ საუკუნეში ჩვენ ვერავინ დაგვისახელებს დასავლეთელ სქოლასტიკოსს, რომელსაც ბერძნული ფილოსოფიური წყაროებდასეთი სიღრმით სცოდნოდეს), აყენებს მთელ რიგ ახალ პრობლემებს, თავის აზრს გამოთქვამს სქოლასტიკური ფილოსოფიის ისეთ კარდინალურ საკითხებზე, როგორც არის სუბსტანციის, განგების: ბოროტის არსების სახით არ არსებობის, ტრინიტეტის, შემეცნების წყაროებისა და გზების საკითხები. იგია ავტორი აგრეთვე ღმერთის არსებობის დამტკიცების ორიგინალური თეორიისა. ჩვენ ბევრი ვეძებეთ, მაგრამ ჯერ-ჯერობით ვერ ვნახეთ წყარო. თუ საიდან შეეძლო აელო პეტრიწს ეს თეორია. და თუ ეს მართლაც მისი ორიგინალური შემოქმედება აღმოჩნდა, მაშინ სავსებით თავისებურად გაშუქდება ეს გამოჩენილი ქართველი სქოლასტიკოსი.

უნდა აღვნიშნოთ აგრეთვე, რომ სქოლასტიკის მსოფლიო ტრადიციას არ ჩამორჩა პეტრიწი მატერიალიზმის ნაშთებთან ბრძოლაში და თავისი კომენტარების ბოლოსიტყვაობაში ზიზლით მოიხსენია „უგანგებონი“ და „უმსახურელნი ღმერთსადმი ეპიკურელი“.

მართალია, პეტრიწი აღიღებს პლატონსა და აქებს პროკლეს, მაგრამ თუ ამას ვინმე ისე გაიგებს, ვითომც იგი არისტოტელეს მოწინააღმდეგე ყოფილიყოს, ძალიან შეცდება. უდავოდ მიაჩნია მას არისტოტელე ლოგიკის მამად, არ ეთანხმება მას მხოლოდ იმაში, რომ სახეობითი ცნებების გვარეობითში აყვანის მეთოდით ღმერთის არსებობა დასაბუთდებოდეს. პეტრიწის გაგებითაც არისტოტელე ბუნების მესაიდუმლეა და მთელ თავის ბუნებისმეტყველურ ცოდნას იგი არისტოტელეზე აყრდნობს. აღსანიშნავია აგრეთვე ერთი განცხადება პეტრიწის „ბოლოსიტყვაობიდან“. ჩემთვის ხელი რომ არ შეეშალათო, ყველაფერი რომ გამეკეთებია. რის გაკეთება შეეძლო, მაშინო „და თვით მათ ხედვათა ვფუცავ სურვილსა. რომელ ენამცა ენისადა გამეწყო და ხედვამცა ფილოსოფოსთა განცდისაჲ მეთარისტოტელურა და ღმრთისმეტყველებამ ნივთისაგან მიუხებელი წამომეყენა“, ე. ი. ენას უკეთ გავმართავდი, ფილოსოფიაში ვიარისტოტელეზდი და ნივთისაგან ხელუხლებელ ღმრთისმეტყველებას განვამტკიცებდიო. მაშასადამე, არისტოტელეობა ფილოსოფიაში პეტრიწისათვისაც იდეალი ყოფილა.

ასეთ მოწინავე, კლასიკურად განათლებულ მოაზროვნეს, როგო-

რაც პეტრიწი იყო, ოფიციალური ეკლესია რომ დადებითად არ მიიღებდა, ეს თავისთავად ცხადია. მაგრამ ეს კონფლიქტი ოფიციალურ ეკლესიასთან იმ ფარგლებს არასდროს არ გამოიწვება, რა ფარგლებშიც მიმდინარეობდა ამავე საუკუნის დასაწყისებში და ბუნებრივ სქოლასტიკოსთა კონფლიქტი თავიანთი ქვეყნების ეკლესიასთან.

დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის საქართველოში, ცხადია, ყველა ისტორიული პირობა მოიპოვებოდა, რათა ქართველ ხალხს იმდროინდელ მოწინავე ხალხებთან ერთად ეაზროვნა. ეფრემ მცირე და იოანე პეტრიწი ამის ჩინებული მაგალითია.

მე-11—12 საუკ. ქართული ფილოსოფიური აზროვნების და ქართული კულტურის მწვერვალი არის გენიალური პოეტი შოთა რუსთაველი. მართალია, რუსთაველი იყო პოეტი და არა ფილოსოფოსი, მაგრამ მის შემოქმედებაში გამოხატულება ჰპოვა ქართველი ხალხის სიბრძნე საერთოდ. რუსთაველს უსათუოდ ეკუთვნის საპატრიარქო სახელი პირველი ჰუმანიისტიკა. მან ევროპულ ჰუმანიტებთან შედარებით ასეული წლებით ადრე ხმა ამალა ადამიანის ბუნებრივი უფლების დასაცავად. თავისი შემოქმედებით დასძლია ხორცისა და სისხლას მოძულე ქრისტიანობა, შექმნა სიყვარულისა და მეგობრობის გენიალური ჰიმნი, იმღერა „ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხედებიან“. რუსთაველი ახდენს ქრისტიანობის სრულ იგნორირებას, იგი კრიტიკულად უყურებს ყოველგვარ ოფიციალურ სარწმუნოებას, მისი შემოქმედებასა და სიბრძნის ეს განმანათლებრივი ელემენტი არაბული ფილოსოფიას განმანათლებრივი მოტივებიდან უნდა იყოს შეთვისებული. პოეტიდან ჩანს, რომ რუსთაველი თავისი ეპოქის მოწინავე კულტურის სიმალლეზე იდგა, იგი მცოდნე იყო თავისი დროის აზროვნებისა და ლიტერატურისა, მშვენიერად იცნობდა ქართულ სქოლასტიკას, წარმართულსა და ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმს. პომეროსსა და პლატონს. მაგრამ, ეტყობა, ყველაზე მეტი ნატურალისტურად ანტიპრეტერიკული არისტოტელიზმის ზეგავლენა განიცადა: ამის საბუთია მკაცრი მონოთეიზმი ზეცის მიმართ და პრინციპული ნატურალიზმი მიწის მიმართ. შოთას თქმა:

„ჰე. ღმერთო ერთო. შენ შექმენ სახე ყოვლისა ტანისა“, წმინდა არისტოტელური დებულებაა. შოთას ეპოქაში არაბულ ფილოსოფიას ესმოდა ნამდვილი არისტოტელე და იცოდა, რომ *materia prima*, (ე. ი. ტანი) არ იყო შექმნილი ღმერთის მიერ, არამედ მარად

არსებული, ღმერთს მიეწერებოდა მხოლოდ მატერიის ფორმის, ე. ი. „ყოვლისა ტანისა სახის“ შექმნა¹.

თითქმის ერთი საუკუნით ადრე რუსთაველმა იგივე უთხრა კაცობრიობას, რაც დანტე ალიგიერამ, და თუ მან ის როლი ვერ ითამაშა მსოფლიო ისტორიაში, რაც ამ უკანასკნელმა, ეს აიხსნება მონღოლების შემოსევით ჩვენს ქვეყანაში და ამის გამო ჩვენი ხალხის ისტორიული განვითარების გზების აღკვეთით².

C. სქოლასტიკის საბოლოო გაშორებისა და დეგრადაციის პერიოდი

1. არისტოტელეს გაცნობა ეპროპული სქოლასტიკის მიერ და სქოლასტიკის ბრწყინვალეობის ეპოქა

არაბების მიერ გამოწვეული დიდი კულტურულ-ისტორიული მოძრაობა მე-13 საუკუნის პირველივე წლებიდან არაჩვეულებრივი ინტენსივობით ანოყიერებს ევროპულ აზროვნებას. იონ. ერდმანის აზრით ამ ხალხთა და კულტურათა ურთიერთგაცნობის საქმეში უდიდესი როლი ითამაშეს ებრაელებმა, რომლებიც სავაჭრო ინტერესების გამო სხვადასხვა ხალხების ენებს სწავლობდნენ და უცხო ქვეყნის საქონელთან ერთად უცხოეთის ენა და კულტურა თან მოჰქონდათ. არაბული მეცნიერებისა და ფილოსოფიის სიბრძნე პირველად ებრაელმა მთარგმნელებმა გააცნეს ქრისტიანულ ევროპას. ეს არის დიდი მთარგმნელების ეპოქა. ითარგმნება მეტწილად არაბულიდან. ამ ეპოქას ეკუთვნის აგრეთვე ევკლიდეს „ელემენტების“ პირველი ლათინური თარგმანი. აქამდე ევროპული სქოლასტიკა იცნობდა არისტოტელეს ნაწერებიდან მხოლოდ ჯერ კიდევ ბოეციუსის მიერ გადმოთარგმნილ და ცნობილი წინასიტყვაობით შევსებულ „კატეგორიებს“ და „პერი პერმენიას“, ახლა კი არაბულიდან გადმოთარგმნილ იქნა მეტაფიზიკა, ფიზიკა, ხოლო ცოტა გვიან — არისტოტელეს ეთიკური, პოლიტიკური და ბუნებათმეტყველური ნაწერები. ასე რომ მე-13 საუკუნის სქოლასტიკამ უკვე მთლიანი არისტოტელე გაიცნო.

¹ უნდა აღინიშნოს რომ რუსთაველი იცნობს ემპედოკლეს გნოსეოლოგიის ძირითად დებულებას. „ვეფხისტყაოსანში“ ვკითხულობთ: „მსგავსი ყველაი მსგავსსა შობს, ესე ბრძენთაგან თქმულია“. დაე არ შეიძლება იმის შესახებ, რომ ეს ბრძენი არის ემპედოკლე. (ავტორის მინაწერი).

² ქართული ფილოსოფიის შესახებ ავტორის შრომები თავმოყრილია მოსე გოგიბერძის დიდი მოამაგის, პროფ. ი. მეგრელიძის მიერ გამოცემულ წიგნში: მოსე გოგიბერძე — „რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“, თბილისი, 1961 წ. (რედ.).

გადმოთარგმნილ იქნა სამივე დიდი არაბი ფილოსოფოსი. ამან სქოლასტიკის პორიზონტი და სამოქმედო არე გააფართოვა. „მეტაფიზიკის“ გადმოთარგმნით გადაჭრილი იყო საკითხი, რომელსაც ეკვსა და უნდობლობას იწვევდა მე-11 საუკუნეში, ე. ი. საკითხი არისტოტელეს თეისტობის შესახებ. „მეტაფიზიკამ“ დაარწმუნა სქოლასტიკა, რომ არისტოტელე თეისტი და მონოთეისტი იყო. ამოცანა ახლა მდგომარეობდა იმის დამტკიცებაში, რომ საეკლესიო მოძღვრება არისტოტელურს უდრიდა. ეს ამოცანა ძალიან ადვილად იქნა გადაჭრილი. არისტოტელე პასუხისმგებელი იყო ბუნებისა და გონების პრინციპებისათვის. აღმოჩნდა, რომ ძველი ეკვები უსაფუძვლო ყოფილა, რომ ბუნებრივი გონების პრინციპი და სარწმუნეობის პრინციპები ერთი და იგივე ყოფილა, ისევე, როგორც არისტოტელესა და პაველ მოციქულის მოძღვრება ერთი და იგივე იყო...

ჩვენ უკვე გთქვით, რომ სქოლასტიკა პკლავდა ცოცხალსა და საღ არისტოტელეში და მასში დრომოქმულსა და მკვდარს აზვიადებდა. მართალია, მე-13 საუკუნე არისტოტელეს ნაშრომებს გაეცნო. მაგრამ იგი არისტოტელეში თავისთავს ხედავდა და არისტოტელეს თავისი საქმისათვის იყენებდა. ეს იყო სქოლასტიკური აზროვნების მწვერვალებზე ასვლა, ხოლო ეკლესიისათვის დიდი ზიმი. რადვან მან საბოლოოდ „დაამტკიცა“, რომ ფალოსოფია თეოლოგიის მახური იყო და სხვა არაფერი. 1255 წ. უკვე ოფიციალურად ნება დართეს პარიზის უნივერსიტეტს არისტოტელეს „ფიზიკა“ და „მეტაფიზიკა“ თავის მუშაობის პროგრამაში შეეტანა. მაგრამ როგორც უნდა ყოფილიყო არისტოტელე სქოლასტიკის მიერ შეეეთებულა და სტილიზირებული, მისი მოძღვრება მაინც გაცილებით უფრო პროგრესული იყო, ვიდრე პლატონისში.

ორი დიდი, და მთელს ევროპაში გავრცელებული, ორდენი — ფრანცისკანელებისა და დომინიკანელების — შეიქმნენ ამ ახალი მოძრაობის გავრცელების ცენტრად და ბუდედ. ამ საუკუნის გამოჩინებული სქოლასტიკოსები აღნიშნული ორდენების ოფიციალური და აქტიური წევრები იყვნენ. ამავე საუკუნის ისეთ მთელ რიგ გამოჩენილ სქოლასტიკოსთაგან (ფილოსოფოსთაგან), როგორც იყვნენ მაგ. ფრანცისკანელნი: ალექსანდრე ალესელი და ბონავენტურა (1221—1274); 5 დომინიკანელი ალბერტ დიდი (1193—1280), თავისი არაჩვეულებრივი ფართო განსწავლულობისათვის Doctor universalis სახელწოდებით მონათლული. ჩვენ სანიმუშოდ შეეჩრდებით თომა აკვინელს, სქოლასტიკური ფილოსოფიის უმაღლეს მწვერვალზე.

მე-13 საუკუნის ევროპაში ახალი შუქი და ახალი ვითარება მო-

დიოდა აგრეთვე ჯვაროსანთა ომებით გამონახულ ბზანტიის გზები-
 დან. ჯვაროსანთა ომებმა ვაჭრობის განვითარება გამოიწვიეს. სავაჭ-
 რო კაპიტალი თანდათან იკავებს ევროპის ცხოვრების საღირსიერო
 პოსტებს. ახალ სინათლეზე მალე გამოჩნდება, რომ სქოლასტიკის
 ბრწყინვალემა უკანასკნელი სულის ამოთქმა იყო და როგორც ასე-
 თა—ძალიან ხანმოკლე. ამ მოძრაობის შედეგად მე-13 საუკუნის ევ-
 როპაში იწყებს გაჩენას ერთი საერო დაწესებულება, რომელიც
 მომავალში ეკლესიის დაუძინებელ მტრად გადაიქცევა—**უნივერ-
 სიტეტი**. პირველი უნივერსიტეტი პარიზში იქნა დაარსებული
 დაახლ. 1200 წელს. აქ ბუნებრივი გონებისათვის საჭირო საგნები
 უნდა ესწავლებინათ; მალე ასეთი უნივერსიტეტები ჩნდება ევრო-
 პის სხვა ქალაქებში. ცხადია — ცხოვრება, ახალ რაღაცას მოითხოვ-
 და. ამიტომაც უმადლესი ცოდნის ეს ინსტიტუტი უსათუოდ ახალი
 რამ იყო. მალე გამოაშკარავდა, რომ უნივერსიტეტი წარმოადგენ-
 და ბუდეს, სადაც ეკლესიის საწინააღმდეგო მოძღვრება იწყებდა
 აღორძინებას. საუკუნის მიწურულში აქა-იქ სქოლასტიკურ ლექ-
 ციებში უკვე გაისმის ცნობილი დებულება: „ზოგი რამ,
 რაც ფილოსოფიაში ქეშმარიტია, თეოლოგია-
 ში შეიძლება შემცდარი იყოს“. ეს თავისებური ორ-
 მაგი ქეშმარიტების თეორია გადასცა მე-13 საუკუნემ მეთოთხმეტე
 საუკუნეს და, რა წუთსაც ამ თესლმა ნაყოფის გამოლება დაიწყო,
 სქოლასტიკაც დეგრადაციის გზას დაადგა. მისი ციხე ამ შემთხვევა-
 შიაც შიგნიდან გატყდა.

2. თომა აკვინელი როგორც დასრულებული სქოლასტიკის იდეოლოგი

ალბერტ დიდის გამოჩენილი მოწაფე თომა აკვინელი იყო ნეა-
 პოლიტანელი გრაფის შვილი. დაიბადა 1225 წ. ის ჯერ კიდევ ძა-
 ლიან ახალგაზრდა დიმინიკანელ ბერთა ორდენის წევრი ხდება. შემ-
 დეგ მიდის კელნში ალბერტთან სიბრძნის მისაღებად, დიდხანს არის
 მისი ერთგული მოწაფე, შემდეგ გვევლინება თეოლოგიის მასწავ-
 ლებლად პარიზში, რომში, ნეაპოლში და სხვ. თომა აკვინელი
 გარდაიცვალა ჯერ კიდევ ახალგაზრდა 1274 წ. მისი განსწავლულობით
 გაკვირვებული თანამედროვეობა „Doctor universalis“ და Doctor
 angelicus“-ს უწოდებდა მას. 1323 წ. კი კათოლიკურმა ეკლესიამ
 იგი გამოაცხადა „წმინდანად“ და ჩარიცხა მეხუთე დიდ საეკლესიო
 მამად.

თომას ძალიან ბევრი ნაწერი დარჩა. არისტოტელეს კომენტა-
 რებს გარდა ფილოსოფიისათვის ყველაზე მნიშვნელოვანია მისი

De veritate fidei catholicae contra gentiles (კათოლიკური სარწმუნოების ჭეშმარიტება მიმართული წარმართობის წინააღმდეგ). თეოლოგიური ხასიათის ნაწერებიდან უმაჯრესია Summa theologiae.

თომა აქვინელის მნიშვნელობა ძალიან დიდი იყო არა მარტო თავისი დროისათვის, არამედ მთელი შუა საუკუნეების ისტორიისათვის. ის, ერთის მხრავ, პირველი და სავსებით დამთავრებული არისტოტელელია. მეორეს მხრავ კი სქოლასტიკის საბოლოოდ გამწმენდია ყოველივე როსცელნიისებური მერყევი და საშიში ელემენტებისაგან. იგია ეკლესიური დოგმისა და ბუნებრივი გონების ერთიანობის საბოლოოდ დამყვიდრებელი. მან, თუ შეიძლება ასე ითქვას, „საბოლოოდ“ დაუპყრო ქრისტეს არისტოტელე და გონება რწმენას დაუმორჩილა. თვითონ დადგა რა რელიგიის დოგმატის დასაბუთების ინტელექტუალისტურ თვალსაზრისზე, ინტელექტი რწმენას ფორმად და იარაღად გამოაცხადა. /

აქვინელი არ არის მარტო ლოგოსა და ფორმალისტი. იგი ფილოსოფიურ სისტემას აშენებს. ეს სისტემა კი მოფიქრებულია მკაცრი მიზნობრივი სქემის მიხედვით. ეს მიზანი შეეხება ძველს, მაგრამ სქოლასტიკისათვის მარად ახალ საკითხს — თეოლოგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთობის საკითხს. ამ საკითხის გარკვევა წინასწარ გულისხმობს არისტოტელესა და ქრისტიანობის ურთიერთობის გამოკვლევას. თომა გვევლინება როგორც არისტოტელეს მიმდევარი და, როგორც მისი მასწავლებელი ალბერტი, იგიც იმ აზრს ავრცელებს, რომ მთელი არისტოტელური ფილოსოფია შეუძლია მიიღოს ქრისტიანობამ. ავეროესის მუშაობის გამოყენებით და ვილ. ფონ-მეერბეკის თანამშრომლობით (თვითონ თომამ ბერძნული არ იცოდა და არისტოტელეს ბერძნულ ტექსტს საჭიროებისას მეერბეკის თანამშრომლობით ხმარობდა) თომა იძლევა სტაგერიტის ნაწერების საუცხოვო კომენტარებს და ამტკიცებს, რომ აქ არაფერი ისეთი არ არის მოცემული, რის მიღება ქრისტიანულ რელიგიას არ შეეძლოსო. არისტოტელე ყოფილა lumen naturale (ბუნებრივი სინათლის), ე. ი. გონები! აღმომჩენი. თომას აზრით იგი სარწმუნოებისათვის თავიდან ბოლომდე მისაღებია, მხოლოდ იქ, სადაც ბუნებრივი გონება აღარ გვეყოფნის, გვეხმარება ღვთაებრივი გამოცხადება, რომელიც, თომას შეხედულებით, ქრისტიანული რელიგიის შინაარსს შეადგენს. ის, რას დამტკიცება ჩვენს გონებას არ შეუძლია, მაგ. მკვდრეთით აღდგომის ანდა ლოგოსის გაადამიანების და სხვ., არ ნიშნავს, რომ თავისთავად არ არსებობს. გამოცხადებამ ნათელი უნდა გახადოს სწორედ

ის. რის დამტკიცებაც გონებას არ შეუძლია. მაგ. გონებას ღმერთის არსებობის დასამტკიცებლად შეუძლია მოამზადოს მთელი რიგი არაკუმენტებისა, გამოცხადება ამ საქმეს ამთავრებს — რაც გონებამ იგრძნო და ვერ დაასაბუთა. მას უშუალოდ ნათელსა და დასაბუთებულს ხდის. ამიტომ, თომას შეხედულებით, მეთოდურად და პრინციპულად სწორი გზა შემდეგი იქნება: ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად აუცილებელია ჯერ გამოცხადება მივიღოთ და ამას ნიადაგზე შემდეგ გონებას გავყვეთ და საბუთები და ხერხები ჩამოვყალიბოთ. თუ აქ თომას შევეკითხებით: კი, მაგრამ რით ვიხელმძღვანელოთ თვით გამოცხადების პრინციპის მიხედვით მოქმედებისას? იგი გვიპასუხებს — აქ დაგვეხმარება ჩვენი შინაგანი (ფსიქიკური) თვალნათლივობა და ქრისტიანული სარწმუნოების დამახასიათებელი სასწაულმოქმედების ძალაო. პირველი პასუხი ახასიათებს თომას, როგორც იდეალისტს — მეორე კი, როგორც ხუცესს.

ბევრი რამ არსებობსო, გვასწავლის სქოლასტიკის კლასიკოსი, რაც გონების ძალას აღემატება, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ის უგუნურობა იყოს. პირიქით, ყველაფერი გონიერია, რადგან ღმერთია ყველაფერი, ღმერთი, რომელიც საფუძველია ყველაფრის, მათ შორის შემეცნებისაც და რაც, ამის გამო, თეოლოგიასა და ფილოსოფიას აერთიანებს. ეს არის თომა აქვინელის ინტელექტუალიზმის პრინციპი. ე. ი. სინამდვილეში აქ ინტელექტს სიტყვა მისცეს წინასწარი პირობით, რათა მან მხოლოდ სარწმუნოების სასარგებლოდ ილაპარაკოს, არისტოტელეს მოუწონეს იმ პირობით, რომ იგი ქრისტეს გაამართლებს. ერთი სიტყვით, თომამ მოხდენილად სქოლასტიკისათვის ყოველივე წინააღმდეგობის გარეშე დასაბუთა, რომ *philosophia est ancilla theologiae*. ღმერთი, როგორც უმაღლესი ერთიანობის პრინციპი, ადვილად ასაბუთებს მისივე და მის მიერ გაჩენილ ბოლოვად საგნების შემეცნების შესაქმნელობას.

შემეცნება თომას აზრით შესაძლებელია იმიტომ, რომ სწორი სწორს გამოიცნობს: „*Cognitum est in cognescente per. modum cognoscentis*“-ს (იხ. Ueber. II, გვ. 430). არ ყოფილიყო ამ თანასწორ მოვლენათა წყარო ღმერთი. მაშინ არც მათი შემეცნება იქნებოდა შესაძლებელი. როგორც ვხედავთ, თომას არისტოტელიზმის პრინციპებში აქა-იქ პლატონის ელემენტებიც მოჩანს. მაგრამ მთლიანად პლატონს თომა თავგამოდებით ებრძვის და ეს ბრძოლა გვიჩვენებს, რომ თომას მშვენივრად ესმის თავისი საქმე. დიდი იდეალისტი აქვინელისათვის მიუღებელია იმდენად, რამდენად იგი,

როგორც ნამდვილი ელინი, ხშირად თავის ღმერთებთან კონფლიქტშია. თომას ვერ წარმოუდგენია, თუ როგორ მიაწერა პლატონმა იდეებს საგნებიდან და ღვთაებრივი გონებიდან დამოუკიდებელი არსებობა. აქვინელს უაზრო აბსტრაქციად და უსაფუძვლო ოცნებად მიაჩნია ასეთი, ღვთაებრივი გონებიდან დამოუკიდებელი, იდეა. პლატონის პოეტური აღმაფრენა, მისი ლტოლვა იდეათა მაღალი რეგიონებისაკენ, ამ უკანასკნელის მიერ სიკეთის იდეისა და ღმერთის ერთმანეთში არევა, ხშირად იდეის ღმერთზე მაღლა დაყენება, — თომა აქვინელს, ქრისტიანული ეკლესიის ამ მეხუთე დიდ მამას და მისი დოგმის საბოლოო გამფორმებელს, არ მოსწონს და არც შეუძლია მოსწონდე!.

სავსებით ამასთან თანხმობით თომა უნივერსალიების საკითხში თუმცა რეალისტიკა, მაგრამ არა ანსელმისებური ნეოპლატონურ-პლატონური ტიპი. თავის რეალიზმს იგი თავიდან ბოლომდე არისტოტელეს „მეტაფიზიკის“ შესაფერის ადგილებზე აფუძნებს. ზოგადი არის ინდივიდუალურის იმმანენტი, ზოგადი არის მხოლოდ საგნებში და გონების აბსტრაქცია გამოყოფს მას საგნებისაგან და ინდივიდუალურისაგან. მაგრამ საიდან გამოიყვანდა ჩვენი გონება ზოგადს საგნებიდან, წინასწარ, ე. ი. საგნებამდე რომ არ ყოფილიყო თვითონ ზოგადობა რომელიმე ერთობლიობის სახით თავისი არსებობის მქონე — გვეკითხება თომა და თვითვე უპასუხებს, რომ ზოგადობა საგნებამდე არსებობს, როგორც ღვთაებრივი გონების იდეა. ეს ღვთაებრივი გონების იდეა არის ის ლოგიკური აზრი, რომლითაც ღმერთი აზროვნებდა თავის ობიექტებს მანამდე, სანამდე არარაობიდან ქვეყანას გააჩენდა. გაჩენილ ქვეყანაში ზოგადობა შემომქმედმა საგნებში ჩადო, ამიტომ ზოგადობა არსებობს ორნაირად — საგნებამდეც და საგნებშიც. ასეთია აქვინელის რეალიზმის კონცეფცია.

რაც შეეხება ღმერთის არსებობის დასაბუთებას, არისტოტელეს ლოგიკის სკოლაში გაწვრთნილი თომა მშვენიერად ამჩნევს იმ ლოგიკურ ხარვეზს, რომელიც ანსელმის ონტოლოგიურ საბუთს თან ახლავს და ამით უქმაცოფილო თავად ამტკიცებს, ვითომც სულ ადვილად. a posteriori შეიძლებოდა ღმერთის არსებობის დასაბუთება. ეს დასაბუთება მას გამოჰყავს კაუზალობის პრინციპის სქოლასტიკური ოპერაციებით განხილვისაგან. ჩვენ ვიცით, რომ მიზეზისა და შედეგის ჯაჭვის შედგენა შესაძლებელია ან როგორც causa efficiens, ან როგორც causa finalis, ხოლო ჯაჭვის შემადგენელი რგოლების სიმრავლე კი უსათუოდ რომელიმე (თუმცა შეიძლება ძალიან დიდი, მაგრამ მაინც) დასრულებული რიცხვი უნდა

იყოს. ეს იმას გულისხმობს, რომ უნდა არსებობდეს. რომელიღაც პირველი მიზეზი, ან პირველი მამოძრავებელი ძალა. ღმერთი არის. ეს ძალა, ე. ი. ის, ვინც პირველი მოძრაობა დაიწყო, ის, ვინც ქვეყნიერების *causa efficiens* და *causa finalis* არის. ქვეყანა არის მოწესრიგებული გარემოება და ეს გულისხმობს, რომ მომწესრიგებელი უნდა არსებულებოდა, რათა წესრიგი გაჩენილებოდა და სხვ. თომა აქვინელი იძლევა ხუთ ასეთს მოჩვენებით დამტკიცებას და ვერ ამჩნევს, რომ მათ იგივე ნაკლი აქვს, რაც მან ანსელმის დამტკიცებას შეამჩნია. მისი აზრით ღმერთი არის წმიდა ფორმა, წმიდა აქტი. მისი ბუნება მისივე არსების იდენტობაა. მსჯელობაში: ღმერთი არის, სუბიექტი იდენტურია პრედიკატთან და სხვ. და სხვ. ყოველივე დანარჩენი, ყველა არსება, რომელიც კი ღმერთი არ არის. შექმნილია ღმერთის მიერ *ex nihilo*, ქვეყანა, როგორც გაჩენილი, ცხადია, რომ მარად არ არსებობს, არამედ იწყებს თავის არსებობას გარკვეულ მომენტში. ეს მომენტია აგრეთვე დროს ცნობიერების დაბადების მომენტიც. ანსელმის სიყალბეს თომა ახალ ყალბ დასკვნებს უმატებს და ფიქრობს, ვითომც გონებითა და მეცნიერებით დასაბუთდებოდეს ქვეყნისა და ღმერთის ურთიერთობის ეს მეტაფიზიკა.

აქედან თომას გადაეყვარათ ქრისტიანული დოგმის მეორე ძირითად პრინციპზე, ე. ი. ს უ ლ ი ს უ კ ვ დ ა ვ ე ბ ი ს მ ე ტ ა ფ ი ზ ი კ ა ზ ე. თომა იძლევა სქოლასტიკური ფსიქოლოგიის ფართო პროგრამას. რასაკვირველია, ფსიქოლოგიის მეცნიერების ბედი კი არ აწუხებს მას, არამედ ფსიქოლოგია უნდა მოიხმაროს სულის უკვდავების დასაბუთებლად. როგორც ყველა სხვა შემთხვევაში. ისე აქაც აქვინელს არისტოტელესთან აქვს საქმე. თუ კი ბუნებრივი გონებით შეიარაღებულს შეუძლია რაიმე თქვას სულის შენახვებზე, უკვე ნათქვამი ყოფილა არისტოტელეს მიერ. თომას მიზანია ჯერ ეს დაადგინოს სწორად და შემდეგ ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად გადაამუშაოს იგი. არისტოტელეს მიხედვით თომა ფსიქიკურ ფუნქციებს სამ — ვეგეტატიურ, სენსიტურ და ინტელექტურ — კლასად ანაწილებს, ეს უკანასკნელი არის სულიერი პრინციპის უმაღლესი ფორმა; პირველი ორი ფორმა ბუნებრივი გზით ვითარდებიან ერთად, მესამე კი, ე. ი. „ნუს“-ი შე მო ქ მ ე დ ე ბ ი ს შედგება, და როგორც ასეთი, ინდივიდუალურია და ამასთან ერთად — ი მ ა ტ ე რ ი ა ლ უ რ ი.

არისტოტელეს მიჰყვება თომა აქვინელი მაშინაც, როცა იგი მიუხედავად იმატერიალობის პრინციპისა, მაინც ფიქრობს, რომ არ არსებობს არავითარი თ ა ნ დ ა ყ ო ლ ი ლ ი, ცდისაგან დამოუკუ-

დებელი შემეცნება. ვისაც გრძნობის ესა თუ ის ორგანო აკლია, მას არც ამ გზით მისაღები ცნება შეიძლება გააჩნდეს. მაგ. ვინც ფერებს ვერ ხედავს, იმას არც ფერების ცნება შეუძლია ჰქონდეს. ადამიანის სულიო, გვასწავლის თომა, თავისი მიწიერი არსებობის პერიოდში საჭიროებს გრძნობის დახმარებას და გამოცდილება არის წყარო, რომლისაგან იგი ამ დახმარებას ღებულობსო. ს უ ლ ი ს უ კ ვ და ვ ე ბ ა თომას გამოჰყავს მისი იმატერიალობის აგან. მართალია, ადამიანის სული სხეულთან ერთად ელემენტარულია და, როგორც ასეთი, შემოქმედების დაბალი ფორმა, მაგრამ რადგანაც მას თვითონ შეუძლია ერთი საფეხურიდან მეორეზე განვითარების სახით ავიდეს და დაბოლოს *anima rationalis* გახდეს, ამიტომ იგი, როგორც ინტელექტუალური პრინციპი, შეიძლება მხოლოდ იმატერიალური იყოს. რაც იმატერიალურია, ცხადია, იგი წმიდა ფორმის სახით გვევლინება, და სხეულის დამახასიათებელი პრედიკატები, მაგ. სიკვდილი, მის ბუნებას არ შეეფერება; აქედან თომა სულის უკვდავებას დაასკვნის, მაგრამ პლატონთან სულია პრეექსისტენციის თეორიის წინააღმდეგ ილაშქრებს, ანაშენის თეორიას უკუაგდებს და არისტოტელეს ემპირიის გზას მიჰყვება. რასაკვირველია, ემპირიზმი მისთვის საშუალებაა და არა მიზანი. სული შემეცნების პროცესში ემპირიულ სურათს იმიტომ ხმარობს, რომ მან, როგორც აქტუალურმა გონებამ, აბსტრაქციისა და ფორმის სიმალღეს მიაღწიოს, შემეცნებამ კი — ადამიანის უკვდავი სულის შემეცნებიდან სულის უფრო მაღალ პრინციპზე. ე. ი. ანგელოსთა სულის სიმალღეზე ავიდეს და ასე დამთავრებული და წმინდა სულიერი პრინციპის, ე. ი. ღმერთის აბსოლუტურ ფორმას ეზიაროს. მაშასადამე, თვით ემპირიული ფსიქოლოგიის გზებსაც კი, თომას აზრით, ღმერთის სამყაროში ძივეყვით. ღმერთი მისი „მეცნიერებისა და ფილოსოფიის“ პირველი და უკანასკნელი სიტყვაა.

ამრიგად, ქრისტიანული მეტაფიზიკა აქ აღწევს თავის უკანასკნელ გაფორმებას. თომაც სრული შეგნებით ეწევა გამანადგურებელ კრიტიკას ე. წ. წარმართული ფილოსოფიის წინააღმდეგ. ის მკაცრად ილაშქრებს აგრეთვე დიდი არაბი ფილოსოფოსების წინააღმდეგ. რომლებსაც მან გზადაგზა ამოღენი აზრი მოჰპარა. სქოლასტიკის ყველა „სამიში ელემენტებისაგან“ გამწმენდი და შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფიის ერთგვარი დამოუკიდებლობის შემქმნელი თომა ცდილობს თავისი რეაქციული მსოფლმხედველობა გაავრცელოს ზნეობისა და პოლიტიკის საკითხებზედაც. ეთიკური ცნობიერების კვლევასაც თომა აქვინელი არისტოტელეზე დაყრდნობით იწყებს. ეთიკური პრინციპი აუცილებლობის მომენტს უნდა

შეიცავდეს, ამიტომ მისი აზრით ეთაქური მოქმედების მთავარი ძარღვი, ე. ი. თავისუფლება აკანონებს გონების და არა ნებისყოფის პირველობას. თომა ინტელექტუალისტიკა. თავისუფლება ღვთაებრივ ცოდნაზე დაყრდნობილი აუცილებლობაა. ნებისყოფას უფლება აქვს „თავისუფლად“ აირჩიოს თავისი მოქმედება, მაგრამ ეს არჩევა ყოველთვის ხდება „ცოდნის“ საფუძველზე. თვით ღვთაებრივი ნებისყოფაც კი ღვთაებრივ გონებაზეა დამოკიდებული. რეაქციის ფილოსოფოსს ეშინია თავისუფლების იდეალისტური აზრდობისა და გვარჯობებს, რომ თავისუფლებას ზნეობის საკითხებში ბევრი არაფერი აქვს საკეთებელი, რადგან წინასწარ დადგენილია, რომ ზნეობა ქრისტიანისათვის მხოლოდ ისეთ ქმედობას ეწოდება, რომელმაც დოგმის სამი კარდინალური სათნოება — რწმენა, სიყვარული და იმედი — გამოხატა და დაასაბუთა.

თომა აქვინელი ამთავრებს თავის სისტემას სახელმწიფოს პოლიტიკურ-სოციალური თეორიით, როგორც მე-13 საუკუნის შვილი და განმტკიცებული ფეოდალიზმის იდეოლოგი. იგი ირჩევს მონარქიისა და არისტოკრატიის კოორდინაციის პრინციპს. თომა თავგამოდებით იცავს ფეოდალური ეპოქის წოდებრივ სახელმწიფოს და მის პრივილეგიებზე აშენებული მმართველობის ფორმას. თომა აქვინელი ცდილობს დაასაბუთოს ფეოდალური ბატონყმობის აუცილებლობა, მისი ბუნებრივი და ღვთაებრივი წარმოშობა. მაგრამ სადღაც, სინდისის სიღრმეში, მას ესმის ხმა, რომ ერთხელ, პირველ საუკუნეებში, ქრისტიანები ყველა ადამიანის ბუნებრივ ერთიანობაზე ლაპარაკობდნენ. და ეს კათოლიკე ბერი და ფეოდალიზმის ადვოკატი მოურიდებლად მსჯელობს, რომ ადამიანები ღმერთმა დასაბამიდან ბუნებრივი ერთიანობის პრინციპის მიხედვით წარმოშვა, მაგრამ ამ ბუნებრივ თანასწორობას ძალა ჰქონდა მანამდე, სანამდე ადამი თავის ცნობილ შეცოდებას დაუშვებდაო. ამის შემდეგ კი მონობა და მორჩილება არის პირველი შეცოდების მოსაწინააღმდეგე დამკვიდრებული ფორმა დასჯისა და მონანიებისა და იგი მარად უცვლელიაო. უცვლელია მანამდე, სანამ ადამიანი იქნება ადამიანი, საზოგადოებაში იცხოვრებს და მას შრომის განაწილებისა და ცხოვრების საერთო ორგანიზაცია დასჭირდებაო. თურმე „ბედნიერ ადამს“ დაუღუპავს ადამიანის ბუნება, მის მიერ დაშვებულ შეცდომას „შეთურყვნია“ ადამიანი და მას შემდეგ მონობა და მორჩილება ღვთაებრივი სამართლიანობის შედეგი ყოფილა!.. ამ მსოფლმხედველობის რეაქციული ბუნება გამომჟღავნებულია მთელი თავისი სიცხადით. თომა იბრძვის ეკლესიის და სახელმწი-

ფოს სრული კავშირის მისაღწევად ეკლესიის და მისი შავბნელი ძალების მეთაურობით.

თომა აქვინელმა დიდი ზეგავლენა მოახდინა თავის თანამედროვეობასა და მომდევნო საუკუნეებზე. იგი იყო არა მარტო არისტოტელეს ქრისტიანიზაციის გამტარებელი და ამით ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ისტორიული დავის შემრიგებელი ამ უკანასკნელის ხასარგებლოდ, არამედ, აგრეთვე, ძლიერების მწვერვალზე ასული ფეოდალური სახელმწიფოსა და მისი კლასობრივ-სოციალური ორგანიზაციის თეორეტიკოსი და ნორმის დამდგენი. მაგრამ აქვინელი მოღვაწეობდა იმ საუკუნეში, როცა ფეოდალიზმს საკუთარ საშოში თავისივე მესაფლავე ჩაესახა ქალაქის მოსახლეობისა და სავაქრო კაპიტალის გაზრდა-განვითარების სახით. ამ წინააღმდეგობის აჩრდილს ვამჩნევთ თვითონ აქვინელთან, მისი ორმაგი სამართლის თეორიაში, ერთის მხრივ, ქალაქის მეურნეობის დაცვაში და მეორეს მხრივ, ფულის მეურნეობის წინააღმდეგ გალაშქრებაში. ყველა ამ საკითხებში აქვინელი, რასაკვირველია, რეაქციას ემხრობა. იგი ყველგან შეგნებულად კონსერვატორულს იცავს და როგორც გამობრძმედილი ადვოკატი ახალთან შეგუებით ცდილობს წინააღმდეგობის მოღუნებას. სქოლასტიკის კლასიკოსის რეაქციული ბუნება საბოლოოდ გაშიშვლდა, როცა თომა ეკლესიის და საერო ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხს შეეხო.

თომამ თეორიის სფეროში „საბოლოოდ“ დაასაბუთა, რომ რომის პაპი ამ ქვეყანაზე უმაღლესი ხელისუფალია და ქრისტიანული სარწმუნოების მეფეები მას ისევე უნდა ექვემდებარებოდნენ, როგორც „ჩვენს უფალს, თვითონ იესო ქრისტეს“. ეს XIII საუკ. ფეოდალიზმისათვისაც კი დაგვიანებული და რეაქციული იდეები იყო, ამიტომ მან დიდი ოპოზიცია და აზრთა სხვაობა გამოიწვია. ეს ოპოზიციური სულისკვეთება მოცემულია შუა საუკუნეების დიდი პოეტის დანტე ალიგიერის (1265—1321) შემოქმედებაში. მიუხედავად იმისა, რომ დანტემ თვითონ განიცადა თომას თეოლოგიის ზეგავლენა, (თუმცა უმთავრეს საკითხებში დანტე ავეროესს თანაუგრძნობდა) იგი მაინც თომას მოწინააღმდეგეთა რიცხვს ეკუთვნის. მან სპეციალური გამოკვლევა (De monarchia) დაწერა თომას წინააღმდეგ და შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ პაპისა და იმპერატორის ხელისუფლება ორივე ღმერთის მიერ არის თანასწორუფლებიანობის პრინციპით წარმოშობილი და პაპის ერთმმართველობა თვით საღმრთო წერილის მიხედვით დაუშვებელია. თომას უამრავ მოწაფეებს და თანამოაზრეებს ჩვენ აქ აღარ შევეხებით. მისი სკოლის სახით სქოლასტიკამ დაამთავრა თავისი განუყოფელი

ბატონობის ეპოქა. მე-13 საუკუნის დასასრულშივე ჩნდება ძლიერი ოპოზიცია აქვინელის მოძღვრების წინააღმდეგ და ეს ოპოზიცია მალე სქოლასტიკის დაშლის იდეოლოგიაში გადაიზარდა.

**8. ოპოზიციური სქოლასტიკა, ნომინალიზმის განახლება ინგლისში
და სქოლასტიკის დეგრადაციის ეპოქა**

ა) ფრანცისკანელები და დუნ სკოტი

ალბერტისა და აქვინელის მიერ არისტოტელეს ქრიტიკიანიზაციისა და თეოლოგიის წინააღმდეგ პირველი ოპოზიციური მოძრაობა იწყება პარიზის უნივერსიტეტში გაერთიანებული მოწინავე მასწავლებლების გამოსვლით, რომლებიც ეყრდნობიან ავეროესის მიერ განმარტებულ არისტოტელეს და ასწავლიან ქვეყნისა და მოძრაობის მარადიულობას, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის შინაგან წინააღმდეგობას და, რაც მთავარია, ორმაგი ქეშმარიტების არსებობას. ამ ეპოქაში ე. წ. ლათინური ავეროიზმი ძალიან დიდ საქმეს აკეთებს და ევროპელის თვალსაზრისის გაფართოებას ზეღს უწყობს, მაგრამ იგი ვერ უძლებს ბრძოლას ორთოდოქსალური თეოლოგიის მხრიდან და თავის არსებობას მალე მხოლოდ არალეგალური ფორმით აგრძელებს; ცოტა უფრო გვიან იგი განახლდება იტალიის უნივერსიტეტებში, განსაკუთრებით პადუას უნივერსიტეტში და აქ ახალი მეცნიერების დაბადების წინამორბედი ხდება.

გაბატონებული თვალსაზრისის საწინააღმდეგო ოპოზიცია მალე სხვა სახესღებულობს, იგი იქცევა ფრანცისკანული ორდენის საქმედ, და როცა ეს ორდენი ცოტა გვიან არაჩვეულებრივი ინტენსივობით განაახლებს ნომინალიზმს, სქოლასტიკის ციხე-სიმაგრე შიგნიდან დაინგრევა!

ოპოზიცია ჯერ კიდევ მე-13 საუკუნის დამლევს იქცევა ეკონომიურად და პოლიტიკურად მოწინავე ევროპული ქვეყნის, ე. ი. ინგლისის ოფიციალურ იდეოლოგიად, რომლის სახელგანთქმული სქოლასტიკოსი დუნ სკოტი, ერთის მხრივ, არის, საერთოდ აღიარებული სამართლიანი შეხედულების თანახმად, უაზრმახვილესი მოაზროვნე მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე და მეორეს მხრივ — ოპოზიციონერი და მებრძოლი თომიზმის ბატონობისა და მისი მოჩვენებითი ინტელექტუალიზმის წინააღმდეგ; სკოტი ის სქოლასტიკოსია, რომლის შესახებ კარლ მარქსი ამბობს: „უკვე ინგლისელი სქოლასტიკოსი დუნ სკოტი შეეკითხა თავის თავს — „შეუქმ“

ლია თუ არა მატერიას იაზროვნოს?“ — და ეს სასწაულმოქმედება რომ დაეძლია, მიმართა ღმერთის ყოვლისშემძლეობას, ე. ი. მან ივით თეოლოგია აიძულა, რათა მატერიალიზმი ექადაგნა“ (იხ. Nachlass, ტ. II, გვ. 235).

იოანე დუნსკოტი (1265—1308) შთამომავლობით ირლანდიელი იყო, ახალგაზრდობაშივე ძალიან მოქმედი და გამოჩენილი წევრი ფრანცისკანელების ორდენისა. თავის საბოლოო მეცნიერული გაფორმება სკოტმა მიიღო ოქსფორდის უნივერსიტეტში. აქ მას ყველა მეცნიერებათა მაგისტრსა და აზრმახვილობის დოქტორს უწოდებდნენ. იგი გარდაიცვალა კელნში, სადაც სამოღვაწეოდ ჩამოვიდა, როგორც სახელგანთქმული მასწავლებელი. მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან ახალგაზრდა გარდაიცვალა, კაცობრიობას მაინც მრავალი საინტერესო კრიტიკული თხზულება დაუტოვა.

ოქსფორდის უნივერსიტეტის „სკოლა“ ამ ეპოქაში ოპოზიციურად განწყობილი ფრანცისკანელების ხელში იყო. აქ განვითარებას იწყებდა სავსებით ახალი თეალსაზრისი. მათემატიკა, ბუნებისმეტყველება და ემპირია აქაური მუშაობის ცენტრში იყო მოქცეული და დუნსკოტის მთელი თავისებურება იმაშია, რომ ეს უკანასკნელი დიდი სქოლასტიკოსი მათემატიკური მეცნიერების მიერ მოცემული მტკიცების ოპერაციებში ხელდას მთელი ადამიანური შემეცნების საფუძველს. და როცა იგი ამ მეთოდით თეოლოგიისა და თომიზმის პრინციპებს განიხილავს, ცხადია, მტკიცე შენობა ირყევა და სკეპტიციზმი და ფეოლოგიური აგნოსტიციზმი იპყრობს სკოტის ცნობიერებას. მაგრამ სკოტი ჯერ კიდევ მხოლოდ სქოლასტიკოსი და თეოლოგია, მას თეოლოგიასთან კავშირი არ გაუწყვეტია; ამიტომ სკოტს სჭირდება ძალიან დიდი ვირტუოზობა, რათა თეოლოგადაც დარჩეს და თეოლოგიას, მარქსის თქმა რომ ვიხმაროთ, მატერიალისტური მეცნიერების აზრებიც გამოათქმევინოს.

სკოტი, ერთის მხრივ, გეძლევს ღმერთის არსებობის დამტკიცების თომა-არისტოტელეს არგუმენტაციის გამანადგურებელ კრიტიკას, ხოლო, მეორეს მხრივ, თვითონვე ამტკიცებს, ღმერთი არსებობსო. თავის ფილოსოფიურ სისტემას სკოტი იწყებს იმით, რომ მკაცრად აკრიტიკებს აქვინელის მიერ გადაჭრილ ცოდნისა და რწმენის ურთიერთობის საკითხს. სკოტი ამტკიცებს, რომ ცოდნასა და რწმენას, თეოლოგიასა და ფილოსოფიას შორის შესაძლებელია მხოლოდ შეურიგებელი წინააღმდეგობა და არა ურთიანობა. სკოტი იშვიათი ანალიზით აჩვენებს, რომ თითქმის ყველაფერი ის, რასაც სარწმუნოების დოგმა ეყრდ-

ნობა, ანდა ისეთი დებულებები, როგორც არის სულის უკვდავე-
ბა და ქვეყნიერების დროში წარმოშობა, ცოდნის მეთოდებით არა-
დროს არ დასაბუთდება. მკაცრი კრიტიკით ანგრევს თავისი წი-
ნაპრების არგუმენტებს ამ მიმართულებით, მაგრამ მაინც ვერ ბე-
დავს საბოლოო დასკვნის გამოყვანას და თეოლოგიას საპატიო ცოდ-
ნის ადგილს უთმობს. ღმერთის არსებობა ცნებათა მეცნიერებითა
და დიალექტიკით არასდროს არ დასაბუთდება, არც აპრიორულად.
განიჭვრიტება, არამედ მის არსებობას, სკოტის აზრით, ამტკიცებს
მისივე ს ა ქ მ ე. სხვისი შეცდომების ამ გონებამახვილმა კრი-
ტიკოსმა ვერ შეამჩნია, რომ ეს „საქმე“ სინამდვილეში არაფერს არ
ამტკიცებს ღმერთის სასარგებლოდ.

უნივერსალიების საკითხში სკოტი ზომიერი ნომინალიზმის თვალ-
საზრისზე დგას: გონება ზოგად ცნებებს აღქმათა მასალის აბსტრა-
ქირების გზით აშენებს. მაგრამ გონება ძირითადად ყოველთვის
კერძო მოვლენისადმი მიმართული და კერძოს ოვი იმეცნებს უწი-
ნარეს, ვიდრე ზოგადს. სკოტი განსაკუთრებული ენერგიით იცავს
ინდივიდუალობის პრინციპს, რაიც ერთხელ კიდევ ამ-
ტკიცებს იმას, რომ იგი რეალისტი არ ყოფილა. უმადლეს არსებად
გამოცხადებულია ღმერთი, მაგრამ მ ა ტ ე რ ი ა ს ა ც ა რსებობის
უფლება აქვს მინიჭებული. პირველი მატერია (*materia primo-*
prima) არის განსაკუთრებული უნარი, რომელიც ახასიათებს ყვე-
ლა საგანს და მოვლენას. ყველაფერს, ყოველივე სუბსტანციას,
თვით სულიერ სუბსტანციასაც კი აქვს თავისი მატერია. საგნების
ფორმა კი არის *principium individuationis* — ინდივიდუალობის
პრინციპი. პირველ მატერიის მეშვეობით საგნები ბუნებაში ეწყობ-
ებიან და დაბალი საფეხურიდან უმადლეს საფეხურამდე ვითარდებ-
ებიან. მაშასადამე. სკოტი აქ კონტრახანდათ უკვე იმ აზრს ავრცე-
ლებს, რომ განვითარების მოტივი ფორმის მოტივი კი არ არის,
არამედ მატერიის.

სკოტის გაგებით ს უ ლ ი სხეულის ფორმაა, მაგრამ მის გვერ-
დით არსებობს კიდევ თვით ს ხ ე უ ლ ი ს ფ ო რ მ ა ც. ეს რომ არ ყო-
ფილიყო, პირველმატერია სულს სავსებით ვერ შეითვისებდა.
სკოტიც, რასაკვირველია, იდეათა თანდაყოლილობის წინააღმდეგ
იბრძვის, თვით ანგელოსისათვისაც კი არ მიუცია. ღმერთს ცოდნის
თანდაყოლილობის უნარი!

სკოტმა განსაკუთრებით გაითქვა სახელი თავისი მოძღვრებით
ნ ე ბ ი ს ყ ო ფ ი ს პ ი რ ვ ე ლ ო ბ ი ს შესახებ. თომა აქვინელის
მოჩვენებითი ინტელექტუალიზმის წინააღმდეგ დუნ სკოტი აყენებს
დებულებას: *Voluntas est superior intellectu* — ნებისყოფას

აქვს პირველიაბა (უპირატესობა) გონებაზე. მთელი ჩვენი სულიერი ცხოვრების თავისებურება სკოტს გამოჰყავს ნებისყოფის პირველობისგან და რაც მთავარია მისთვის, როგორც სქოლასტიკოსისათვის, ნებისყოფის საქმედ და მოტივად აცხადებს სარწმუნოებას. აქედანვე გამოჰყავს სკოტს თავისი ინდეტერმინისტიკური თეორია. ნება თავისუფალია თავის მოქმედებაში. თავისუფლება ნებისყოფის ძირითადი მომენტია. ინდეტერმინიზმის ცნებას სკოტი ერთნაირად ავრცელებს, როგორც ადამიანს, ისე, ღმერთის ნებისყოფაზე. ღმერთიც თავისი მოქმედების დროს თავისუფლების მოტივებს მიჰყვება. აქ უკვე სკოტის ნაზარეუში შორიდან მოჩანს მომავალი ინგლისის (ე. ი. ბურჟუაზიული ინგლისის). ინდივიდუალიზმისა და თავისუფლების ფილოსოფიის დაბადება. ერთი სიტყვით, ეს ოპოზიციონერი სქოლასტიკოსი იშვიათი ძლიერებით იწყებს სქოლასტიკის კედლების ნგრევას და თომისტურათეოლოგიის საფუძვლების განადგურებას. მისი სექტიკური და აგნოსტიციზმის მოტივებით შეფერადებული აზროვნება მოგვაგონებს შემდგომი საუკუნეების ამ მოტივებს. მაგრამ ფილოსოფიის ზოგი ბურჟუაზიული ისტორიკოსის მიერ მიღებული გათანაბრება სკოტისა და კანტის აზროვნებისა, რასაკვირველია, გადაჭარბებულია.

ბ. როჯერ ბეკონი

სკოტზე კიდევ უფრო რადიკალურად გამოხატა სქოლასტიკის ნგრევის პროცესი და ახალი იდეების დაბადება მეორე ინგლისელმა ფილოსოფოსმა, როჯერ ბეკონმა. როჯერ ბეკონი (1214—1294) აგრეთვე ფრანკისკანელების ორდენის ბერი და ოქსფორდის სკოლის შევირდი იყო. ბეკონი თავისი პროფესიით მათემატიკოსი და ფიზიკოსია. მთელი თავისი სიცოცხლე იმუშავა ფიზიკის ექსპერიმენტებზე. წარჩინებული და მდიდარი ოჯახის შთამომავალმა ამ საქმეს შესწირა თავისი თვალსაჩინო ქონება. მოხუცებულ როჯერ ბეკონს ეკლესია სდევნის, როგორც ურწმუნოსა და მოღალატეს. ათი წლის ციხეში ყოფნის შემდეგ იგი გარდაიცვალა. მისი მოძღვრება ეკლესიას დიდხანს ბოროტებისა და სატანის მოციქულობად მიაჩნდა.

როჯერ ბეკონიც სქოლასტიკოსია, მაგრამ მისი ინტერესის საგანს თეოლოგია არ წარმოადგენს. მას აინტერესებს „უბრალო და დაბალი“ მეცნიერება, მათემატიკა და scientia naturalis (ბუნებასმეცნიერება), რომელიც, მისი აზრით, შეიძლება იყოს მხოლოდ სციენცია experimentalis. ბეკონი ფილოლოგიასაც მისდევს. იცის ებრაული, ბერძნული და არაბული და ამ ენებზე სწავლობს მათემატიკისა და ბუნებისმეტყველების წყარობებს. მაგრამ ძირითადი ექსპე-

რიმენტული მეცნიერების ამ მამამთავრისათვის არის საკუთარი, უშუალო დაკვირვება ბუნების მოვლენებზე. იგი სასტიკად აკრიტიკებს სქოლასტიკის ფორმალიზმს და თეოლოგიისა და ავტორიტეტების მეთოდს: არავითარი ცოდნის მოცემა ავტორიტეტს არ შეუძლია, ცოდნას მხოლოდ გამოცდილება და ექსპერიმენტი იძლევა. იგი დასცინის თომა აქვინელს, რომელმაც სქელ-სქელი წიგნები დასწერა არისტოტელეზე და ერთი სიტყვა ბერძნულიც კი არ იცოდაო! ბეკონი თავის მხრივ ძალიან მალა აყენებს არისტოტელეს, მაგრამ არაფერი სწამს მისი თომისტური ინტერპრეტაციისა. ამ საქმეში ბეკონი თავის თავს ავიცენას მოწაფედ აცხადებს. აზრის უდიდეს მტრად ბეკონს მიაჩნია ავტორიტეტის პრინციპი. შემეცნების წყაროდ იგი აცხადებს ცლას და დასაბუთებას გონების ხერხებით.

რასაკვირველია, ეს ახალი მოტივები ისე არ უნდა გავიგოთ, ვითომც როჯერ ბეკონს მთლად განეთავისუფლებინოს თავი საშუალო საუკუნეების ძირითადი მოტივისაგან, ე. ი. სარწმუნოებისაგან. პირიქით, მას უნდა სარწმუნოება გონიერ პრინციპებზე დააფუძნოს, იგი ცრუ იდეებისაგანაც განათავისუფლოს და ბუნებრივი საშუალებებით განმარტოს. ბეკონს ქრისტიანობა ესმის, როგორც ღმერთის მიერ ქრისტეს სახით გამოცხადებული ბუნებრივი რელოგია. ბეკონი ფიქრობს, რომ რამდენადაც იგი ბუნების შემეცნების ნამდვილ წყაროს, ე. ი. ექსპერიმენტს მოიმარჯვებს, იმდენად უფრო კარგად ემსახურება ნამდვილ სარწმუნოებას. ამ ფილოსოფოსში რაღაც უცნაურადაა ერთმანეთში არეული ძველი და ახალი. ბეკონის მიერ დაფუძნებული ექსპერიმენტული კვლევის მეთოდი და ქეშმარიტების საკითხებისადმი პრაგმატიკული მიდგომის მოტივები ამიერიდან ინგლისის აზროვნების განვითარების სახელმძღვანელო პრინციპებად იქცევა და ინგლის-ევროპის აზროვნების განახლების მებაირახტრედ. პირდაპირ განცვიფრებას იწვევს ბეკონის მეცნიერული წინასწარმეტყველებანი. იგი წინამორბედია ახალი დროის ტექნიკური რევოლუციისა, ხედავს მანქანის მომავალ დაბადებას და საინტერესო მითითებებს იძლევა ამ მიმართულებით. ბეკონი იყო უსათუოდ ერთ-ერთი უკანასკნელი ინგლისელი სქოლასტიკოსი და პირველი ინგლისელი მეცნიერი ამ სიტყვის ახალ გაგებით, მან პირველად ფილოსოფია ზეციდან „ცოდვილ მიწას“, მის მშობლიურ ნიადაგს დაუბრუნა.

გ. რაიმუნდ ლული

ესპანელი სქოლასტიკოსის რაიმუნდუს ლულუს (1235—1315) საინტერესო პიროვნებაზე ჩვენ აქ ორიოდ სიტყვით შევ-

ჩერდებით, რადგან ისიც უსათუოდ ერთი იმითაგანია, რომელთაც ქვეყანას სქოლასტიკის შინაგანი დაშლის პროცესი აუწყეს. რამონ ლული (ასე უწოდებდა იგი თავის-თავს) უცნაური ბედისწერისა და ისტორიის მქონე პიროვნებაა. 30 წლის რომ შეიქნა, „მიატოვა ცოლი და შვილი“ და გადაწყვიტა მთელი სიცოცხლე ებრძოლნა არაბების გასაქრისტიანებლად. ესპანეთი, საფრანგეთი, გერმანია და იტალია იყო მისი მოქმედების არე. არ დაუტოვებია მეფეები და პაპი, მაგრამ ვერაერთარ პრაქტიკულ შედეგს ვერ მიაღწია. სამაგიეროდ მან გადაწყვიტა დაემარცხებია არაბული მეცნიერება, განსაკუთრებით ავეროესის მოძღვრება. ამ მიზნით მან 300 წიგნი დაწერა, მეტწილად ლოგიკური შინაარსისა და ავეროროზმის უსაფუძვლოება ქვეყანას აუწყა. ლულის ლოგიკური ნაწერები იშვიათი სურათია იმისა, თუ რა არაარაბად გადააქცია ადამიანის აზროვნება სქოლასტიკურმა ფორმალისტიკამ. ლული 'აბსოლუტური ფორმალისტიკა. მან სახელი გაითქვა უცნაური კომბინატორული სათაშაშო ცხრილების გამოგონებით, რომლის აზრი იმაში უნდა ყოფილიყო, რომ ადამიანს აღმოეჩინა ისეთი უნივერსალური ხერხი, რომლითაც იგი ყოველივეს, იმასაც კი, რაც თვით თომა აქვინელს დაუმტკიცებლად მიაჩნდა, თვალნათლივს გახედდა და დაამტკიცებდა. „ლული ფიქრობდაო, — წერს პრანტლი, — გამოეგონებია ყოველისშემცველი ტექნიკა, scientia generalis. ars generalis, (გენერალური მეცნიერება, გენერალური ხელოვნება), რომელშიაც მოცემული იქნებოდა ყველა შესაძლებელ მეცნიერებათა პრინციპები და რომლითაც ადვილად გადაწყდებოდა ყველა შესაძლებელი და მოსაზრებული საკითხები“ (იხ. G. d. L. im Ab. ტ. III, გვ. 157). ლულის მიზანი იყო ისეთი ზოგადი ფორმალური პრინციპების აღმოჩენა, რომელსაც აზროვნება დაექვემდებარებოდა, რათა ამით გაეგო მოვლენათა არსება, რასაც მეცნიერება დაექმდებდა. მან ამისათვის ააშენა უფრო ჭაბბაზური, ვიდრე მეცნიერული ხასიათის, საკომბინაციო მოდელები, რომლებიც კონცენტრიულ წრეებად იყო დაყოფილი. სხვადასხვა წრეში სხვადასხვა ანბანი იყო ჩაწერილი, წრეების შემოტრიალებით უამრავ ანბანთა კომბინაცია კეთდებოდა და ლული ფიქრობდა, რომ მან ამით აღმოაჩინა ჩვენი სულიერი ცხოვრების შინაგანი მსვლელობის მექანიკა. პრანტლს მოჰყავს რა ყველა ეს ფიგურები, ამბობს, რომ მას აღებული აქვს სავალალო მოვალეობა განიხილოს ის უაზრობაც, რომელიც ისტორიის მსვლელობაში წარმოშობილა. ჩვენ პრანტლის ამ მსჯელობას შეგვიძლია დავუმატოთ ის, რომ გამოჩენილი სქოლასტიკოსის ეს სახელ-

განთქმული „კომბინატორიკა“ მარტო ამ გონებამახვილი და ვირ-
თუოზი ადამიანის უნაყოფო ცდაზე კი არ მიუთითებს, არამედ
ჩმაზედაც, რომ მთელი სქოლასტიკური აზროვნება, ანსელმის ონტო-
ლოგიური საბუთიდან დაწყებული ლულის „ars combinatorica“-თ
დამთავრებული, თავის თავში ამავე ფორმალისტურ შეცდომას
შეიცავდა.

დ. სქოლასტიკის საბოლოო დაშლის პროცესი. ინგლისური ნომინალიზმი

როგორც ფეოდალიზმის სამეურნეო და პოლიტიკურ სისტემას
მე-14 საუკუნის სიმაღლეზე უკვე შიგნიდან ანადგურებდა სავაჭრო
კაპიტალის არაჩვეულებრივი ზრდის პროცესი, სავსებით ასევე და
ამის პარალელურად თომისტურ თეოლოგიასა და სქოლასტიკას ან-
გრევდა, ერთის მხრივ, ბუნებისმეტყველებისადმი ინტერესის ზრდა
და ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია, მეორეს მხრივ. მე-14—15 საუ-
კუნეს ჩვენ თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ „ორმაგი ჭეშმარიტების
თეორიის“ ბატონობის საუკუნე. ეს „ორმაგი ჭეშმარიტება“ უპირ-
ველეს ყოვლისა ევროპელის ეკონომიურ ცხოვრებას დაეუფლა,
შემდეგ კი ევროპელის აზროვნებას. ჩვენს მოვალეობას შეადგენს
მივუვთო მის განვითარებას აზროვნებაში, მაგრამ არ დავივიწყოთ,
რომ ეს იყო აზროვნებაში გამონათული, მაგრამ ობიექტურად იმ-
დროინდელი ცხოვრების ეკონომიურ პირობებში არსებული რეა-
ლობა. ახალ იდეებს მეთაურობდნენ იგივე ქვეყნები, რომლებიც
ეკონომიკას ანახლებდნენ, მათ შორის უპირველეს ყოვლისა ინგლ-
აი. ნუ დავივიწყებთ, რომ განახლების ეს პროცესი, როგორც ეკო-
ნომიკაში, ისე იდეოლოგიაში, ხდება ფეოდალური ფორმაციის შივ-
ნით და მისი ისტორიული არსებობის ფორმებში და პირობებში.
ამიტომ ოპოზიციის მატარებლად იდეოლოგიაში გამოდის ეკლე-
სიისა და მონასტრის ეზოდან გადმოხვეწილი იგივე ბერი, რომელიც
ახლა იძულებულია ისე იაზროვნოს, რომ თეოლოგიას „მატერია-
ლიზმი აქადაგებინოს“. ღუნ-სკოტის შესახებ ნათქვამი მარქსის ეს
საუცხოო დებულება სავსებით ვრცელდება მე-14—15 საუკუნის
ინგლისურ ნომინალიზმზე. ფრანცისკანელი ბერებისათვის ნომი-
ნალიზმი გადაიქცა პარტიულ საქმედ. ინგლისში მისი გავლენა ისე
დიდი იყო, რომ მე-18 საუკუნემდე თითქმის ყველა ინგლისელი ლო-
გიკოსი ნომინალიზმს იზიარებდა.

ნომინალიზმის განმაახლებელი ინგლისში იყო ვილ ლიამზ
ოკამი, უკანასკნელი სქოლასტიკოსი ლოგიკოსებს შორის და უკა-
ნასკნელი ლოგიკოსი სქოლასტიკოსებს შორის.

ოკამი დაიბადა ლონდონის ახლოს 1300 წელს. სწავლა მიიღო ოქსფორდში. 1320 წ. დაამთავრა აქაური უნივერსიტეტი. ვრეტუკობაში ბრალდებული, იგი იძულებულია 1324 წელს სასამართლოს წინაშე წარსდგეს. საპყრობილეში 4 წლის ყოფნის შემდეგ ოკამი ციხიდან გაიქცა. როგორც ფრანცისკანელთა ორდენის წევრი, ოკამი იწყებს გააფთრებულ აგიტაციას რომის პაპის ბატონობის წინააღმდეგ და რადგან ინგლისში აღარ მოეცლება, სხვა თანამოაზრეებთან ერთად მიდის პაპის მტერთან, გერმანელ იმპერატორ ლუდვიგ ბავარიელთან, რომელთანაც იგი დიდხანს თანამშრომლობს პირობით: *tu me defendas gladio, ego te defendam calamo* (შენ მე დამიცავი ხმლით და მე შენ დაგიცავ კალმით). ოკამმა მთელი ცხოვრება შესწირა პაპის წინააღმდეგ ბრძოლას და ლოგიკის საკითხების კვლევას. იგი გარდაიცვალა დაახლ. 1350 წ. ოკამის უამრავი ნაწერები მეტნაწილად ლოგიკის საკითხებს შეეხებიან. მთავარი ნაწარმოებია: *Summa totius logicae* (მთელი ლოგიკის ჯამი).

ოკამის ფილოსოფიური ინტერესი უწინარეს ყოვლისა ლოგიკას შეეხება. იგი იძლევა ლოგიკის ყველა ელემენტის ახალ და თავისებურ დასაბუთებას. მის მიერ ტერმინიზმად განმარტებული ნომინალიზმი მოითხოვდა საკითხების ახალ და დამოუკიდებელ გადამუშავებას. პრანტლს თითქმის ასი გვერდი დასჭირდა მისი ლოგიკური თეორიის დალაგებისათვის. მაგრამ პრანტლი სათანადო ობიექტურობით ვერ უდგება მას (არ მოსწონს ეს ნომინალისტი!) და ცდილობს თავისი მკითხველი დააჯეროს, რომ ყველაფერი ეს სხვებმაც იცოდნენ, ეს პირველად ოკამს არ გამოუთქვამსო. პრანტლი მას განსაკუთრებით ბიზანტიური ლოგიკური სკოლის მოწაფედ აცხადებს (იხ. G. d. L. III. გვ. 327—420), რაც ყოველივე საფუძველს მოკლებულია.

რასაკვირველია, აქ ჩვენ ოკამის ლოგიკურ თეორიას კი არ შევხებით, არამედ მისი აზროვნების ძირითად პრინციპს, ე. ი. ნომინალიზმის განახლებას ოკამის მიერ. თვით ლოგიკა, ოკამის აზრით, არის მეცნიერება ე. წ. ტერმინების, ანუ კონცეპტების შესახებ. *Conceptus* კი არის *intellectiones rerum*, (ცნება გონებრივი საგანია). ამიტომ მეცნიერება შეეხება არა უშუალოდ ბუნებრივ საგნებს, არამედ ცნებების, ანუ ნიშნების საშუალებით ფიქსირებულ საგნებს. ნიშანი არის იგი, როგორც *vox* (სიტყვა, ხმა). ცნება არის იგი, როგორც გონების ინტუიციის საგანი, ტერმინი კი ეწოდება მას, როგორც მსჯელობის ლოგიკურ ელემენტს (სუბიექტი, პრედიკატი და სხვ.). ჩვენს შემეცნებაში სხვა არაფერი არ ღებულობს მონაწილეობას და არც შეუძლია მონაწილეობის მიღე-

ბა. ნიშანი, ცნება და ტერმინი — აი სამი სხვადასხვა სახელი ერთ-
 ოპერაციის გამოსახატავად. საგნებს ჩვენ ამით გამოვხატავთ, მეც-
 ნიერებას ამ სიტყვებით ვაშენებთ და რაც სიტყვებით ლოგიკურად
 სწორად აშენდება, ოკამი გულისხმობს, რომ ბუნებაშიაც სწორად
 იქნება. სინამდვილეში ყველაფერს მხოლოდ ინ-
 დივიდუალური სახით არსებობა გააჩნია. კერძო-
 ბითის და ინდივიდუალურის შემეცნებისათვის კი ინტუიცი-
 არის ყველაზე სწორი შემეცნებითი იარაღი. ლოგიკა, როგორც ტერ-
 მინების გარკვეული ოპერაცია, ინტუიტიური შემეცნების ძირს ეყრ-
 დნობა. ოკამი არ უარყოფს, რომ ჰემმარტება სილოგისტურ
 აზროვნებასაც შეუძლია გამოიყვანოს, მაგრამ თვით ამ ლოგიკური
 ოპერაციის შედგენისას ძირითად ელემენტად რჩება ლოგიკური
 ტერმინი, რომელიც ყოველთვის ინტუიციის გზით, შინაგანი და
 გარეგანი ცდის გზით, არის მიღებული. ახლა ისმება ძირითადი სა-
 კითხი: რა არის აბსტრაქტული შემეცნება, რა არის უნივერსალიე-
 ბი? ოკამი უპასუხებს, რომ უნივერსალიები არის *termini secundae
 intuitionis* — ინტუიციის მეორეული ტერმინები, მაშ ისიც *voces*
 და *nomina* ყოფილა და არა რაიმე საგნის სახით არსებული რეალო-
 ბა (შეადარე ი. ერდმანი, II, გვ. 466 etc.). დაუღალავი ენერგი-
 ითა და უამრავი არგუმენტებით ანადგურებს ოკამი რეალისტებას
 არგუმენტაციას და ამტკიცებს, რომ უნივერსალიები უბრალო სი-
 ტყვიერი სურათებია, აღებული კერძო საგნის წინასწარი არსე-
 ბობის ნიადაგზე და რომ მათ ამიტომ არავითარი ესენციალური არ-
 სებობა არ შეიძლება გააჩნდესო. *Realiter* არსებობს მხო-
 ლოდ კერძო საგანი; ოკამის აზრით ამ გარემოებაში თვი-
 ღვთაებრივ გონებას არაფრის შეცვლა არ შეუძლია. ღმერთიც იძუ-
 ლებულია, თუ სურს შეიმეცნოს, შემეცნების ლოგიკურ გზას დაე-
 ქვემდებაროს. ღმერთს ყველაფერი შეუძლია, მან ყველაფერი გა-
 აჩინა და სხვ., გვასწავლის სქოლასტიკოსი. მაგრამ ღმერთის ძლი-
 ერების საზღვარი არის ლოგიკის კანონი *principium contra-
 ditionis*. ღმერთის ყოვლისშემძლეობა ვერცელდება მხოლოდ ისეთს
 მოვლენებზე, რომლებიც ლოგიკურ წინააღმდეგობას არ შეიცავენ.
 წინააღმდეგობის პრინციპის დარღვევა თვით ღმერთსაც კი არ შეუძ-
 ლია. და უეცრად მორწმუნე კათოლიკეს თავში იბადება აზრი, რომ
 ღმერთს ისევე კარგად შეეძლო ვირის სახე მიეღო და მასში გან-
 ხორციელებულიყო, როგორც მან ადამიანის სახე მიიღო (ქრისტე),
 შეეძლო, რასაკვირველია, რადგანაც ეს ლოგიკის წინააღმდეგობის
 პრინციპს არ ეწინააღმდეგებოდა! და კიდევ იმაასაც აღმოაჩინეს ეს
 სქოლასტიკოსი და მორწმუნე კათოლიკე, რომ ღმერთის შემეცნება

ჩვეულებრივი ინტუიციური გზით არ შეიძლება, და რადგან არაინტუიციური შემეცნება არ არსებობს, ამიტომ ოკამი მიდის დასკვნამდე, რომ ღმერთის შემეცნება ბუნებრივი საშუალებებით არ შეიძლება. ამიტომ უკვე საბოლოოდ დამტკიცებულა, რომ თეოლოგია არ შეიძლება იყოს მეცნიერება, თეოლოგიას აკლია ცოდნის ასაშენებლად საჭირო პირველი იარაღი, ე. ი. ინტუიცია, მას არ აქვს არც ცოდნის მისაღებად აუცილებელი ლოგიკური ხერხი, და აბუთების ლოგიკური თეორია. ასეთი „აშიში“ აზრების წინაშე დადგა მე-14 საუკუნის ინგლისელი ნომინალისტი-სქოლასტიკოსი. მაგრამ იგი ჯერ კიდევ მორწმუნე სქოლასტიკოსია და გამოსავალს ნახულობს ორმაგი ქეშმარიტების არსებობაში. ორმაგი ქეშმარიტების თეორია მას საშუალებას აძლევს დარჩეს, ერთის მხრივ, „თანმიმდევარ-არისტოტელულად“ და მეორეს მხრივ, „მორწმუნე კათოლიკედ“. მაგრამ უკვე ამ გარემოებით თომიზმი საბოლოოდ დამარცხებულია და ქრისტიანიზმის დამოუკიდებლობა, მისი არსებობის უფლება, საექვო მდგომარეობაშია ჩაყენებული. ნგრევის პროცესი დაწყებულია. ინგლისურმა ნომინალიზმმა მე-14 და მე-15 საუკუნეში ეს ისტორიული მოვალეობა უსათუოდ პირნათლად შეასრულა: ოკამის მიმდევრები, ე. წ. ოკამისტები, დიდ მოძრაობას ჰქმნიან ინგლისში. მათი ნომინალიზმი თითქმის მე-18 საუკუნემდე არსებობდა ინგლისის უნივერსიტეტებში.

კათოლიკურმა ორთოდოქსიამ, რასაკვირველია, თავის დროზე შეამჩნია ოკამის მოძღვრებიდან მომდინარე საშიშროება. უკვე 1339 წ. პარიზის უნივერსიტეტს აუკრძალეს ოკამის წიგნებით ხელმძღვანელობა. მალე ნომინალიზმი საერთოდ აკრძალეს, როგორც ერეტიკული ფილოსოფია. მაგრამ ამაოდ! ოკამის მიერ განახლებულმა ნომინალიზმმა რამოდენიმე ათეული წლის განმავლობაში დაიპყრო თითქმის მთელი მოაზროვნე ევროპა. ნომინალიზმი შეიქმნა მე-14 საუკუნის ფილოსოფიად. ყველა ვინც ევროპაში ახალი და პროგრესიული ელემენტს შეჰკცვლი იყო, ნომინალიზმს მისდევდა. მან სქოლასტიკას კიდევ ერთხელ ამოათქმევინა სული, მაგრამ ეს იყო საკუთარი არსების მიმართ ღალატის ხარჯზე მიღებული დასვენება... ამ ეპოქის ინგლისელ, ფრანგ და გერმანელ ნომინალისტებს, რომლებიც ჯერ კიდევ სქოლასტიკური აზროვნების წრეს ეკუთვნიან, აქ ვერ ჩამოეთვლით.

დასასრულ ჩვენ შევიჩერდებით ერთ ფრანგ ნომინალისტზე.

მხედველობაში გვყავს ბურიდანო, პარიზის უნივერსიტეტის რექტორი 1328 წლიდან. ბურიდანო იყო გამოჩენილი მოაზროვნე

ნე და ოკამის ერთგული მოწაფე, თავგამოდებული ნომინალისტი. გარდაიცვალა დაახლ. 1360 წელს. იგი იყო არა თეოლოგი, არამედ ფილოსოფოსი, უმთავრესად ლოგიკოსი და ფილოსოფოსი. ნომინალისტურ ლოგიკას მან მთელი რიგი ახალი ფორმალური ცხრილები და კონსტრუქციები შესძინა. განსაკუთრებით დიდი იყო ბურიდანის მნიშვნელობა ფიზიკაში. იგი პირველი ევროპელია საშუალო საუკუნეებისა და ახალი დროის მოახლოვების შიგნით, რომელმაც კრიტიკის თვალთ შეხედა არისტოტელეს ფიზიკას, არ მიიღო მასში წამოყენებული პირველძრობის პრინციპი და წამოაყენა ისეთი იდეები (ე. წ. იმპეტუს-თეორია), რომლებიც შემდეგ კოპერნიკე-გალილეის მექანიკურ ფიზიკას დაედო საფუძვლად. მაგრამ ყველა ეს გარემოება დიდი ხანია დაავიწყდა „განათლებულ კაცობრიობას“; სამაგიეროდ მას ძალიან კარგად ახსოვს ბურიდანის სახელი. ეს სახელი პარიზის უნივერსიტეტის რექტორს, გამოჩენილ ნომინალისტსა და დიდ ფიზიკოსს მოუხვეჭა ნებისყოფის პრობლემაზე მუშაობამ. ბურიდანი ფიქრობდა, რომ ადამიანის ნებისყოფა თუ მხოლოდ მოტივებს ემორჩილება, იძულებული იქნება ორი პირობიდან ორი გადაწყვეტილება მიიღოს, ე. ი. საკითხი დეტერმინიზმის სასარგებლოდ გადაწყდებოდა. მაგრამ ადამიანს, როგორც ზნეობრივ არსებას, სქოლასტიკოსი ბურიდანის აზრით, აუცილებლად ნებისყოფის თავისუფლება სჭირდება. ასე რომ, საკითხი, ბოლოს და ბოლოს, გადაუჭრელი რჩება. გადმოცემა ამბობს, რომ თავისი შეხედულების საილუსტრაციოდ და დასამტკიცებლად ბურიდანს თავის ლექციებში მოჰყავდა შემდეგი მაგალითი (დღეს ფიქრობენ, რომ ეს მაგალითი მას მტრებმა მოუგონეს: მის ნაწერებში იგი არ გვხვდება): მოშვიებული ვირი ხედავს, რომ მარჯვნივ და მარცხნივ, სავსებით მისგან თანაბარ მანძილზე დაშორებით, თივა ჰყრია. რადგან ვირს თავისუფალი ნებისყოფა არ აქვს, არც სჭირდება რომ ჰქონდეს, ხოლო შანსები თივასთან მისვლისა სრულიად ერთნაირია ორივე მიმართულებით, ამიტომ, მისი აზრით, ეს ვირი ერთ ადგილზე გაჩერებული უნდა დარჩეს, და საწყალი ცხოველი, შიმშილით უნდა მოკვდეს, რომელიმე პატიოსანი სქოლასტიკოსი თუ არ გამოჩნდა და იგი მარჯვნივ ან მარცხნივ არ გადენა!

მე-14 საუკუნე სქოლასტიკური აზროვნების ნგრევისა და დაშლის საუკუნეა. ნომინალისტურ ლოგიკას მოჰყვა ავეროიზმ-არისტოტელისმის განახლება, პლატონისა და ნეოპლატონიზმისადმი ინტერესების გამოცოცხლება, მეცნიერებისა და კულტურის ახალი პრობლემების დაბადება. ორმაგი ჭეშმარიტების თეორიის გაბატონება. მაგრამ მეთოთხმეტე საუკუნე არ ყოფილა სქოლასტიკუ-

რი აზროვნების ლიკვიდაციის საუქუნე, ახალი დაბადა, მაგრამ ძველი კიდეც დღესანს განაგრძობს არსებობას. მისი საბოლოო ლიკვიდაცია შესძლეს ბურჟუაზიულმა რევოლუციებმა.

ეკონომიურად და პოლიტიკურად ჩამორჩენილ გერმანიაში სქოლასტიკის თეოლოგიადიციის პროცესში წარმოშობილი იდეები, ნომინალისტური ლოგიკა და ახალი ფიზიკა, ცხადია, შესაფერის გამოძახილს ვერ პოულობენ. სამაგიეროდ სქოლასტიკის დაშლის პროცესი აქ თავისებურ გამოხატულებას ნახულობს ალბერტის და თომას თეოლოგიის თავისებურ განვითარებაში რელიგიური რეაქციის მიმართულებით. ეს არის ე. წ. გერმანული მისტიკა, რომლის შემქმნელია მაისტერ ეკჰარტი (1260—1327). გერმანულ ბურჟუაზიულ მკვლევარებს უყვართ ამ მისტიკოსის იდეების გაბერვა და მისი თითქმის როანე აპოკალიპსის ავტორის თანატოლ მოვლენად გამოცხადება. სანაშუაღესში მისი მსოფლმხედველობა იყო ყველაზე მემარჯვენე ფრთა სქოლასტიკური თეოლოგიის შიგნით და გამოხატავდა გერმანელებს ჩამორჩენას ევროპის იმდროინდელ სხვა დიდ ხალხებთან შედარებით და არა რაიმე ახალსა და საინტერესოს.

D. შინოსოფია გარდაეპავად პერიოდში

1. რენესანსის ეპოქის საბოლოო პერიოდი

ჯვაროსანთა ომები იყო ფეოდალიზმის უღიდესი გამოცდა. ამ გამოცდის შედეგი კი ნატურალური სამეურნეო სისტემისა და ფეოდალური იერარქიის განადგურება აღმოჩნდა. უკვე მე-14 საუკუნეში დაიწყო ფეოდალიზმის ნგრევის პროცესი, სოფლან ეკონომიკას უკან დაახვეწინა ქალაქმა. ადამიანი აჯანყდა ავტორიტეტს წინააღმდეგ. დანტემ, პეტრარკამ და ბოკაჩომ პირველად დაანახეს განახლების გზაზე დამდგარი ევროპის ადამიანს ახალი სინათლე და ახალი სილამაზე. მაგრამ რენესანსის ეპოქის დიდი მოძრაობა და დიდი განახლება, რასაკვირველია, ამ ეპოქის დიდ ადამიანებს არ შეუქმნია: ისინი თვითონ ეპოქამ წარმოშვა. ეს იყო ხანა, როცა ფეოდალიზმს წააღწიო ჩაახახული კაპიტალიზმის თესლი დღეი სისწრაფათა და მანშტობით იწყებს განვითარებას. სავაჭრო კაპიტალის არაჩვეულებრივმა დაჯროვებამ უკვე დიდი ხანია გადალახა ფულის დაგროვება ის ნორმა, რომელსაც შუა საუკუნეების თეალანაზროსათ ამოღებრე ერქვა. ამან გამოიწვია ეპოქობის და საწარმოო ძალეების არაჩვეულებრივი ზრდა. ევროპის ყველა მომოსვლანათვის

მოსახერხებელ ადგილებზე იბადება ახალი ქალაქები, ხოლო ძველი ქალაქები არაჩვეულებრივად ჩქარი ტემპებით იზრდებიან და ვითარდებიან. სოფლის მეურნეობის გადამწყვეტი მნიშვნელობა მცირდება და ქალაქი ხდება ახალი ევროპის საწარმოო და საარსებო ცენტრი.

ორი მიპართულებით მოედო ევროპას ეს მოძრაობა. ერთი ჩრდილო-დასავლეთიდან, რომლის გზას ინგლისი მეთაურობს და რომელშიც ბორდოდან გერმანულ ზღვამდე მოთავსებული საეაქრო ქალაქები მონაწილეობენ. მეორე გზა არის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ხმელთაშუა ზღვაზე გაშენებული იტალიისა და ესპანეთის ქალაქების გზა. მე-15 საუკუნის დასასრულს ჯერ კიდევ არ იყო გადაწყვეტილი. თუ ამ ორი გზიდან რომელი გადაიჭყეოდა კაპიტალიზმის ეპოქის ცენტრალურ გზად.

ერთი სიტყვით, ევროპამ ახალი ცხოვრების აშენება დაიწყო. ამას თან მოჰყვა კაცობრიობის ისტორიაში ჯერ არნახული იდეოლოგიური აღორძინება. რენესანსი დაიწყო ეკლესიისა და სქოლასტიკისადმი შეტევით. კულტურის საკითხებში ეს ჰგავდა რენესანსს, ე. ი. ერთხელ უკვე არსებული, ძველი ანტიკური კულტურას განახლებასა და აღორძინებას. სინამდვილეში კი ეს იყო ახლად დაბადებული ქალაქის მეურნეობის მიერ თავისი ახალი იდეოლოგიის ძებნა. და თუ ახალგაზრდობაში ეს ბურჟუაზიული იდეოლოგია ტოგაში გამოეწყო და ბერძნული ენით ალაპარაკდა, ეს, ერთის მხრივ, იმიტომ, რომ კაპიტალისტური განვითარება იტალიაში დაიწყო და იტალია ჯერ კიდევ სავსე იყო ანტიკური კაცობრიობის მიერ შექმნილი ათასნაირი ანტიქრისტიანული ძეგლებითა და კულტურის ნაშთებით. მეორე მხრივ, იმიტომ, რომ ახალი სამეურნეო სისტემისა და ახალი ცხოვრების დამწყებთ მე-15 საუკუნეში ჯერ კიდევ საკუთარი იდეოლოგიური სახე არ გააჩნდათ და რადგან ანტიკურობა ანტიქრისტიანული იყო, ამიტომ ბუნებრივი და შესაძლებელი აღმოჩნდა მისი საშუალებით გადაიარაღება. ამ დიდი პროცესის უშუალო მონაწილენი დამთვრალნი იყვნენ ეპოქის სულისკვეთებით. მათ მართლა ეგონათ, რომ ჰომეროსისა და პლატონის ენით ლაპარაკობდნენ, ფიდიასისა და პრაქსიტელეს ხელებით აშენებდნენ და ხატავდნენ. სინამდვილეში ისინი აშენებდნენ და ხატავდნენ მომავალ ბურჟუაზიის ცივილიზაციას.

რენესანსის ეპოქის საერთო მსვლელობა და ამ მსვლელობის ისტორიის დიალექტიკა იშვიათი სიცხადით აქვს აღწერილი ფრ. ენ გელსს.

„მოელი ახალი ისტორია თავის თარიღებს იწყებს იმ ღირსშესა-

ნიშნავი ეპოქიდან, რომელსაც ჩვენ, გერმანელები, იმ დროს ჩვენს თავზე დამტყდარი ნაციონალური უბედურების გამო, რეფორმაციას: ფრანგები რენესანსს, ხოლო იტალიელები ჩინკვეჩენტოს უწოდებენ. არც ერთი ამ სახელწოდებით მთლიანად არ ამოწურება მისი შინაარსი. ეს ის ეპოქაა, რომელიც მე-15 საუკუნის მეორე ნახევრიდან იწყება. სამეფო ხელისუფლებამ, დაეყრდნო რა ქალაქების მოსახლეობას, გასტეხა ფეოდალური აზნაურობა ძალა და დააარსა დიდი, ნაციონალობის პრინციპით აშენებულა. მონარქიებმა, რომლებშიაც განვითარდნენ თანამედროვე ევროპული ნაციები და თანამედროვე სამოქალაქო საზოგადოება. და როცა ბურჟუა და აზნაური. თმაში ხელის წავლებით. ერთმანეთს გააფთხებიათ ებრძოდნენ. გერმანული გლეხთა ომი წინასწარმეტყველურად მიუთითებდა მომავალ კლასობრივ ბრძოლებზე. მან სცენაზე გამოიყვანა არა მარტო აჯანყებული გლეხები, — მათ ზურგს უკან გამოჩნდნენ აგრეთვე თანამედროვე პროლეტარიატის პირველი მოციქულები, წითელი დროშით და დოვლათის გაერთიანების მოთხოვნილებით.

ბიზანტიის დაცემის დროს გაღარჩენილ ხელნაწერებისაგან, რომის ნანგრევებიდან აღდგენილ ანტიკურ სტატუებთანგან გაკვირვებულ დასავლეთის წინაშე წარმოსდგა სავსებით ახალი ქვეყანა, ბერძნული ანტიკურობა, რომლის ნათელ სახეებთან შედარებით მკრთალნი აღმოჩნდნენ შუა საუკუნეების სილუეტები. იტალიაში იწყებს დაბადებას ზღაპრული სიდიადის მქონე ხელოვნება. რომელიც კლასიკური ეპოქის ახალდაბადებას ჰგავდა და რომლის სიმადლემდე შემდეგ ხელოვნება არასდროს არ ასულა. იტალიაში. საფრანგეთში. და გერმანიაში წარმოიშვა ახალი, პირველი თანამედროვე ლიტერატურა. მალე ინგლისი და ესპანეთი თავიანთი კლასიკური ლიტერატურის პერიოდს დაიწყებენ. ძველი Orbis terrarum-ის ფარგლები დაიმსხვრა. დედამიწა ახლა იქნა სინამდვილეში აღმოჩენილი და საფუძვლები ჩაეყარა მომავალს მსოფლიო ვაჭრობასა და ხელოსნობის მანუფაქტურაში გადასვლას. ესენი კი შეადგენდნენ თანამედროვე დიდი ინდუსტრიის ამოსავალ წერტილს. ეკლესიის სულიერი დოქტატურა დაიმსხვრა...

ეს იყო ისტორიაში უდიდესი პროგრესული რევოლუცია, რომელიც კი კაცობრიობას მანამდე განეცადა, — ეს იყო ეპოქა, რომელსაც ტიტანები სჭირდებოდა და რომელიც ტიტანებს წარმოშობდა აზროვნების ძლიერებისა, ვნებისა და პიროვნებისა. მრავალფეროვნებისა და განსწავლულობის სფეროში; ადამიანებმა, რომლებმაც თანამედროვე ბურჟუაზიის ბატონობა წარმოშვეს. ყველაფერი,

მაგრამ ბურჟუაზიულად შეზღუდულნი არ ყოფილან! პირიქით, ყველა ისინი, მეტად თუ ნაკლებად, თავისი დროის ავანტურისტულა ხასიათის ზეგავლენას განიცდოდნენ. არც ერთი იმ დროის გამოჩენილი კაცი ეპოქას არ ჩამორჩენია, თითოეულმა იცოდა ოთხი-ხუთი ენა, რამოდენიმე სპეციალობა და ნამყოფი იყო რამოდენიმე შორეულ მოგზაურობაში. ლეონარდო და ვინჩი მარტო დიდი მხატვარი კი არ ყოფილა, არამედ აგრეთვე დიდი მათემატიკოსი, მექანიკოსი, ინჟინერი. მან ფიზიკის სხვადასხვა დარგი უამრავი აღმოჩენებით გაამდიდრა. ალბრეხტ დიურერი იყო მხატვარი, გრავიორი, სკულპტორი, არქიტექტორი და გამოიგონა ფორტიფიკაციის სისტემა... მაკიაველი იყო სახელმწიფო მოღვაწე, ისტორიკოსი, პოეტი და პირველი, დასახელების ღირსი, სამხედრო მწერალი ახალი დროისა. ლუთერმა გაწმინდა არა მარტო ეკლესიის ავეგოსოს თავლა. არამედ გერმანული ენისაც. მან შექმნა თანამედროვე გერმანულ პროზა და შეთხზა ტექსტი და მელოდია იმ გამარჯვების სულით გაყვნილი ხორალისა, რომელიც XVI საუკუნის მარსელიოზად გადაიქცა..." (იხ. Архив Маркса и Энгельса. ტ. II. გვ. 155-156), ასე წერს ფრიდრიხ ენგელსი. უკვირად და უფრო მოკლედ ამ კოლოსალური ეპოქის მსვლელობას და მის ძირითად მომენტებს ძნელად თუ ვინმე გამოხატავს. ჩვენ აქ მოკემულა პრინციპებით ვფიქრობთ ვარკვიით ჩვენი თემის კონკრეტული საკითხებზე. ჩვენი თემა კი არის არა რენესანსის კოლოსალური ეპოქა საერთოდ, არამედ ჰმ ეპოქაში დაწყებული ფილოსოფიური რენესანსი. ფილოსოფიური რენესანსი, ისევე როგორც მთელი რენესანსისა და ჰუმანიზმის კულტურა, იტალიაში აღმოცენდა, საფრანგეთი და გერმანია განვლო და საბოლოოდ გაფორმდა ინგლისში ერთი-ორი საუკუნით შემდეგ, როგორც ბურჟუაზიული ფილოსოფია და ბურჟუაზიული ცივილიზაცია.

ეს იყო კაპიტალიზმის საერთო ისტორიული გზა. მისი მზე იტალია-ესპანეთის ქალაქებში ამოვიდა. მე-15 საუკუნის იტალიელებმა და ესპანელებმა აღმოაჩინეს ოკეანე. ამერიკა და ინდოეთის გზა. მაგრამ ერთი საუკუნის შემდეგ ყოველგვარი ამის მფლობელი ინგლისი შეიქნა. იგივე გზა გაიარეს იდეებმაც მე-15 საუკუნეიდან მე-17 საუკუნის დამლევამდე. ინგლისში კაპიტალიზტურად საბოლოოდ გაფორმებული. ის უკანვე ბრუნდება კონტინენტზე და ფრანგული მატერიალიზმისა და გერმანული იდეალიზმის სახით იტყვის კაპიტალისტური ცივილიზაციის უკანასკნელ ორიგინალურსა და ორგანულ სიტყვას.

ა. ანტიკური ფილოსოფიისადმი ინტერესის გაღვივება და
ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია

ფილოსოფია რენესანსის პერიოდში უპირველეს ყოვლისა სამი ელემენტისაგან არის განსაზღვრულა. ესენია -- პლატონიზმი, არისტოტელიზმი და ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია. ვინც იფიქრებს, ვითომც რენესანსი არისტოტელეს ტრადიციებს უყუგდებას ნიშნავდეს, ის შეცდება. პირაქით. არისტოტელიზმი ღრმადება და ფართოვდება, მას საშუალო საუყუნეებს ზეწარი შორდება და თავისი ანტიკური სახე უბრუნდება. შერყეულა მისი განუყოფელი ბატონობა, ახლა მის გვერდით ვითარდება პლატონიზმის ძლიერი ნაკადი. ხოლო ყველგან. სადაც ახალ აღმოჩენა და ახალი თვალსაზრისი ეკლესიის დოგმას ეწინააღმდეგება. რენესანსის ეპოქის მოაზროვნე მიმართავს ორმაგი ჭეშმარიტებას თეორიას და მასში ნახულობს ეპოქის სიტყვას.

ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია შეგვიძლია რენესანსის ეპოქის დამახასიათებელ იდეოლოგიად და ფილოსოფიად ჩავთვალოთ. მისი ბეჭედი აზარ ამ ეპოქის ყოველს ქმნილებას. იგია ერთადერთი პროგრესული იდეა საუყუნეებს მანძილზე და მრავალფეროვან სამსახურს უწევს ამ ხანას. იმათ. რომლებსაც სარწმუნოების დოგმებს მიმართ საერთოდ გული აცრუვებოდათ, მაგრამ საჭაროდ მისა თქმა ვერ გაებედნათ. ორმაგი ჭეშმარიტებას თეორია ემსახურება. როგორც საკუთარ თვალსაზრისის პროპაგანდის საშუალება კონტრაბანდის წესით. იმათ კი, რომლებმაც ახალი სინათლე თუშცადა დაინახეს. მაგრამ რევოლუციონერის ძალა არ შესწევთ ბოლომდე მოიზარონ იგი და თეოლოგიიდან განათავისუფლდნენ. ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია ემსახურება. როგორც კომპრომისის საუკეთესო გამოხატულება. საერთოდ აღებული ორმაგი ჭეშმარიტების თეორია იდეოლოგიური სურათია ამ კომპრომისისა. რომელიც ამ საუყუნეებში მყარდება. ერთის მხრივ, სოფლის სამეურნეო ფორმების ჰეგემონიასა და ახლად წარმოშობილ ქალაქის ძლევაში სამეურნეო ფორმებს შორის და მეორეს მხრავ. ეკლესიის მოძღვრებასა და ფილოსოფიას შორის. ახალგაზრდა, წარმოშობისა და ზრდის პროცესში მყოფ ბურჟუაზიისათვის ეს კომპრომისი იდეოლოგიაში სავსებით მისაღები და ბრძოლებას განაგრძებლად აუცილებელი საშუალება იყო. მაგრამ იგი მისაღები იყო ფეოდალიზმის შერყეულა სისტემისათვისაც, რომელიც იძულებული იყო თავისავე თავში

ჩასახული ახალი სისტემისათვის დაეთმო ადგილი. ამით აიხსნება, რომ რენესანსის ეპოქის ყოველგვარ შემოქმედებას, თითოეულს აზრსა და ყველა დიდ გამოსვლასა და აღმოჩენას თავისი საბოლოო გაფორმება ორმაგი ჭეშმარიტების არსებობით რომ აქვს გამართლებული და დასაბუთებული.

პლატონიზმის განახლება რენესანსის ეპოქაში იმდენად შინაგანი აუცილებლობით არ ყოფილა გამოწვეული, რამდენადაც გარეგანი გარემოებით. სასიკვდილოდ გამზადებული ბიზანტიის ერთ-ერთი უკანასკნელი იმპერატორი იოანე VII პალეოლოგი რომის პაპთან მოლაპარაკებას იწყებს ე. წ. უნიის დასადებად და ამ მიზნით 1439 წ. დიდი ამალით იტალიაში მოემგზავრება. ამ ამაღასთან ერთად და მის შემდეგაც იტალიაში მოდან ბიზანტიური ფილოსოფიის გამოჩენილი წარმომადგენლები და თავიანთ სამშობლოში აღარ ბრუნდებიან. მალე (1453 წ.) ბიზანტია საბოლოოდ დაეცა და მეცნიერების და ლიტერატურის წარმომადგენლებმა იტალიას შეაფარეს თავი; აქ მათ მოაქვეთ ნამდვილი ბერძნული ენა და ბიზანტიაში ჭერ კიდევ შენახული ნამდვილი ბერძნული ხელნაწერები. ეს გარეგანი ფაქტორები დიდად ხელისშემწყობი გარემოებანი აღმოჩნდნენ ევროპის რენესანსისათვის. ევროპამ ნამდვილი არისტოტელე. ნამდვილი პლატონი, ნამდვილი ეპიკურე და სტოელები გაიცნო. ბიზანტიიდან ჩამოსული ბერძნების მრავალრიცხოვან მოღვაწეთაგან ჩვენთვის საინტერესოა გეორგი გემისტოპლეთონი (1355—1450), რომელიც იყო თავგამოდებული პლატონისტი და რომლის რჩევით ფლორენციაში. მედიჩების ფულითა და უშუალო მონაწილეობით (XV საუკუნის შუა ათეულებში), პლატონის აკადემია დაარსდა. ამ აკადემიის მოღვაწეებმა გადათარგმნეს პლატონი ლათინურად და მისი შესწავლა მთელი ევროპის საქმედ გახადეს.

ფლორენციის აკადემიის მეორე გამოჩენილი წევრი და პლატონისტიც ბასილე ბესარიონი (1395—1472) ბიზანტიელი ბერძენი იყო (დაბადებით ტრაპეზუნდელი.)

თავის უდიდეს აყვავებას ფლორენციის აკადემიამ მიაღწია მარსილიო ფიცინოს მეთაურობის დროს. მართალია, მარსილიო ფიცინო (1433—1499) პლატონის საუკეთესო მთარგმნელი და მისი მოძღვრების დიდი მოტრფიალე იყო, მაგრამ სინამდვილეში ისე ურევდა ერთმანეთში პლატონსა და ნეოპლატონიზმს, როგორც მისი ბიზანტიელი მასწავლებლები. რენესანსის ეპოქის იტალიელთათვის კი საშუალო საუკუნეების ფსევდო-არისტოტელიზმთან შედარებით ნეოპლატონიზმის იდეალიზმი ახალი გარემოება იყო. ასეთად მიიღო და შეაფასა იგი განახლების გზაზე დამდგარმა ევროპამ.

უდიდესი განახლება განიცადა აგრეთვე თვით არისტოტელეს ფილოსოფიამ. ჯერ კიდევ ბიზანტიიდან ჩამოსულთა შორის მთელა რიგი პერიპატეტელი ფილოსოფოსები იყვნენ. როგორც პლატონის-ტემმა ნამდვილი პლატონი, ისე ამათ ნამდვილი არისტოტელე შემოიტანეს. გამოარკვა, რომ არამც თუ ალბერტისა და თომას არისტოტელე არ იყო ნამდვილი სტაგეირელი, არამედ თვით ავეროესის არისტოტელეც არ შეეფარდება სრულ სინამდვილეს. გაჩაღდა დიდი ბრძოლა ნამდვილი არისტოტელეს საკითხის ირგვლივ. არისტოტელეს ბანაკი ორ სკოლად გაიყო. გაყოფის მიზეზი იყო სულის უკვდავების საკითხი. ავეროესის ინტერპრეტაციის მომხრეები ფქრობდნენ, რომ თუმცაღა ინდივიდუალური სული უკვდავი არ იყო, მაგრამ სული, როგორც საერთო გონიერება, მაინც რაღაც უკვდავებას ანარჩუნებდა; ამის საწინააღმდეგოდ ე. წ. ალექსანდრინისტები რადიკალურად უარყოფდნენ სულის უკვდავებას და ემხრობოდნენ არისტოტელეს ნატურალისტურ ინტერპრეტაციას. ყველაზე განაოჩენილი ალექსანდრინისტი იყო პეტრე პომპანაცი (1462—1524), იტალიის ყველა გამოჩენილი უნივერსიტეტის პროფესორი, ორატორი, მეცნიერი, ფილოლოგი და ფილოსოფოსი. იგი შეუპოვრად იბრძოდა სულის უკვდავების დოგმის წინააღმდეგ. რისთვისაც ოფიციალურ იტალიასა და რომის პაპს მისი ნაწერები არა ერთხელ და ორხელ ცეცხლში დაუწვავს. უნდა აღინიშნოს, რომ პომპანაცი იყო ორმაგი ქეშმარიტების თითქმის ყველაზე სახელგანთქმული თეორეტიკოსი.

იტალიურ ფილოსოფიურ რენესანსს რაიმე ახალი, თვალსაჩინო და სისტემატური ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა არ წამოუყენებია. იგი ახალს დაეძებდა, მაგრამ ჯერხნობით ძველის აჩრდილებით კმაყოფილდებოდა და ქრისტიანული შუა საუკუნეების ნიერ შერყვნილ ანტიკურობას აღდგენდა. პლატონისა და არისტოტელეს გვერდით განახლდა აგრეთვე ეპიკურეც. სექტიციზმი და ციცირონისებური ეკლექტიციზმიც კი არ რჩება ამ მოძრაობის გარეშე.

ნამდვილ განახლებასა და რენესანსის ეპოქის პირველ დაბოუყიდებელ ფილოსოფიურ გაფორმებას ვნახულობთ შთამომავლობით გერმანელ. მაგრამ საქმით იტალიური განახლების წრეში მოქმედ ნიკოლოზ კუზანელთან.

ბ. ნიკოლოზ კუზანელი

გერმანელი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსები ნიკოლოზ კუზანელს ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლად აცხადებენ. ეს

მსჯელობა ძალზე გადაჭარბებულია. კუზანელი ისე მძიმედაა დატვირთული სქოლასტიკის ნაშთებით, რომ ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლად იგი ვერ გამოდგება, მაგრამ კუზანელი უსათუოდ რენესანსის ეპოქის ყველაზე საინტერესო მოაზროვნეა. ფილოსოფიის ისტორიაში ნას უჭირავს ისეთივე ადგილი, როგორც დანტეს ლიტერატურის ისტორიაში. ეს ორი გენიოსი მარჯვენა თვალით შუა საუკუნეებს ხედავენ და ის მოსწონთ, მარცხენა თვალთ კი—ახალი დროისაკენ და ახალი ქვეყნისაკენ იცქირებიან და მით სტკებნიან.

ნიკოლაუს კუზანუს (1401—1464) ახალგაზრდობაში ჯერ ჰაიდელბერგში და შემდეგ პადუაში (იტალია) სწავლობდა სამართლის მეცნიერებას, მათემატიკას და ბუნებისმეტყველებას. რადგან ადვოკატად არ გამოდგა, თეოლოგიას მოჰკიდა ხელი. ამ სფეროში მისმა მოღვაწეობამ დიდი პრაქტიკული შედეგი განიღო. კუზანელი ჩქარი ნაბიჯით მიდის წინ, უბრალო ხუცობიდან იწყებს და სულ მალე რომის ეკლესიის კარდინალობას აღწევს. პაპის ერთგული მსახური იგი 1437 წ. საეკლესიო საქმეებისათვის იგზავნება კონსტანტინოპოლში. აქ ბერძნული ფილოსოფიის ხელნაწერებს ეცნობა და ზოგ მათგანს კიდევაც ყიდულობს. საკუთარი ფილოსოფიური წიგნების შინაარსის შესახებ კი ამბობს, რომ მათში გადმოცემული იდეებიც ყველანი კონსტანტინოპოლში დაიბადნენო. კუზანელის კალამს ეკუთვნის მრავალი ფილოსოფიური და ნათემატიკური ხასიათის გამოკვლევა. მათ შორის ყველაზე ცნობილია *De docta ignorantia* (1440) და *De coniecturis* (1440).

კუზანელის ფილოსოფიის მიზანი სავსებით ძველი, სქოლასტიკურ-თეოლოგიური და რეაქციულია; სახელდობრ, ეს არის ცდა ცოდნისა და რწმენის წინააღმდეგობის დაძლევისა და მათი მთლიანობისა და ერთიანობის დასაბუთებისა. ამის განსახორციელებლად დასახული საშუალება კი არის ახალი, რენესანსის ეპოქის პირმშო. წინააღმდეგობის დაძლევისა და აღმოფხვრის მიზნით კუზანელი ცდილობს მიაღწიოს „კონცეიდენცია ოპოზიტორუმს“. ე. ი. დაპირისპირებათა გაერთიანებას. და იძულებულია შექმნას თავისი დოქტა ინგორაცია, ე. ი. განსწავლული არცოდნის მეთოდი, გადალახოს ფორმალური ლოგიკის მიერ აზროვნებისათვის დადებული საზღვრები და მოგვევლინოს ერთ-ერთი უდიდეს დიალექტიკოსად იდეალიზმის ისტორიაში, შუამავლად ჰეგელსა და შუა საუკუნეებს შორის. ნიკოლაუს კუზანელი შეგნებულად იცავს საეკლესიო დოგმის იმ დროისათვის ყველაზე რეაქციულ მოძღვრებას. კათოლიკური ეკლესიის ქრისტიანობას. მაგრამ სავსებით თავისუფლდ-

ბ: სქოლასტიკური აზროვნების მეთოდებისაგან, უპირველეს ყოვლისა არისტოტელესა და მისი ფორმალური ლოგიკისაგან, მაგრამ არ ხდება არც ნეოპლატონური მისტიკის მსხვერპლი. მართალია, იგი უხვად გამოიყენებს ნეოპლატონიზმის დიალექტიკას, მაგრამ მხოლოდ როგორც საშუალებას მათემატიკური შემეცნების დასაბუთებისათვის. ეს უცნაური კარდინალი სახელდობრ ცდილობს მათემატიკისა და ბუნებისმეტყველების იდეებითა და მეთოდებით ღმერთის არსებობა დაასაბუთოს, იგი იძულებულია ატომისტიკის იდეებზეც კი განაახლოს და ღმერთის არსებობის დასაბუთებისათვის განიოყენოს¹.

ღმერთის არსებობას, რასაკვირველია, იგი ისევე ნაკლებად ასაბუთებს, როგორც მისი წინაპრები — ანსელმი და თომა. მათემატიკის მეცნიერებისა და შემეცნების დიალექტიკისათვის კი იძლევა მთელ რიგ ახალ პრინციპებს და ახალ ამოცანებს. მას, მისდა შეუმჩნევლად, ამ მათემატიკური დასაბუთებითა და ან „არცოდნის მეცნიერებით“ შუა საუკუნეების ღმერთის ცნება შინაგან კრიზისში შეჰყავს და ხელს უწყობს მის წინააღმდეგ ნამდვილი კრიტიკული აზროვნების წარმოშობას. *Docta ignorantia*-ს ავტორი მთელი შუა საუკუნეების თეოლოგიის წინააღმდეგ გვასწავლის, რომ ღმერთი არის აქტუალური უსასრულობა და რომ ჩვენი აზროვნება არის სასრულო და ამიტომ ღმერთი მისთვის გაუგებარი რჩება. ჯერ ერთი, ანით პერსონალური ღმერთის არსებობაში ეჭვია შეტანილი, მეორეც — მისი შემეცნების შესაძლებლობა ლოგიკური აზროვნების სფეროში სკეპტიციზმით არის დაბოლოებული. აზრისათვის ღმერთი იქცევა არცოდნად. იგნორაციად. კუზანელის ფილოსოფიური შემეცნება ცდილობს მიადწიოს „არცოდნის“ ცოდნას. ამისათვის კი საჭირო ხდება დიალექტიკურად გააფართოვოს ჩვენი ცოდნის საზღვრები. შეიტანოს მასში უსასრულობის პრედიკატი, გადალახოს შუა საუკუნეების ლოგიკური აზროვნების ძირითადი პრედიკატი *principium contradictionis* და წამოაყენოს დიალექტიკური აზროვნების ახალი პრინციპი, *principium indiscernibilium* (არაერთნაირობის, ე. ი. სხვაობის პრინციპი).

კუზანელის მიხედვით ღმერთი არის ყველაფერი, რაც კი შეიძლება იყოს, ე. ი. იგია აქტუალური უსასრულობა, ამიტომ მას არა აქვს მეტი და ნაკლები, მისი შემეცნება არ შეიძლება უარყოფის და ჰყოფის ლოგიკური ოპერაციებით. მისი არსებობის საფუძველი

¹ E. Cassirer: „Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. ტ. I. გვ. 25. 1920 (მომღვენი ტექსტო: E. Cass. Das Erkpr. ტ. გვ.).

არის უსასრულო ჰემმარიტება, ამიტომ მისი კვლევა მიზნუ-
დგობრივი პრედიკატების საშუალებით უსასრულო რეგრესამდე,
ე. ი. უაზრობამდე მიგვიყვანს. იგი, როგორც აქტუალური უსასრუ-
ლობა. შეიძლება იყოს მხოლოდ coincidentia oppositorum. აქ კუზან-
ნელი თავს ანებებს უშუალოდ ღმერთზე მსჯელობას და იძლევა
ცნებათა იშვიათ დიალექტიკურ დებულებებს: აქტუალური უსასრუ-
ლობა შეიძლება იყოს დაპირისპირებათა დამთხვევა და როგორც ასე-
თი სამსაფეხურიანი მთლიანობა. ჩვენ ჩვეულებრივს,
ე. ი. დისკურსიულ გონებას სწორედ არ ესმის. თუ როგორ ემთხვე-
ვიან ერთმანეთს დაპირისპირებულნი და ერთმანეთისაგან განსხვავე-
ბულნიც, თუ როგორ მიაღწევენ ისინი აქტუალურ უსასრულობაში
სავსებით მთლიანობასა და გაერთიანებას. მხოლოდ მათემატიკურ
გონებას შეუძლია გაიგოს ეს საიდუმლოება. კუზანელს მოჰყავს
მთელი რიგი მაგალითები მათემატიკიდან და გვიჩვენებს თუ როგო-
რაა შესაძლებელი აქ სასრულოვანი აზროვნების საზღვრების მიღმა
გასვლა და უსასრულობის ბუნების გაგება. ავიღოთ სამკუთხე-
დი: წარმოვიდგინოთ, რომ მისი ერთი მხარე იზრდება უსასრულო-
ბამდე, მაშინ, ცხადია, ორი სხვა მხარეც იწყებს ზრდას უსასრულო-
ბანდე და ადვილი გასაგებია, რომ ასეთ უსასრულობაში წარმოდგე-
ნილი სამკუთხედი და სწორი ხაზი ერთი და იგივეა! მაშასადამე, უსას-
რულო სწორი ხაზი ამავე დროს სამკუთხედიც არის. მოპირისპირე-
თა ერთიანობა აქ მიღწეულია. ავიღოთ წრე: წარმოვიდგინოთ, რომ
დიამეტრი უსასრულოდ იზრდება; ადვილი გასაგებია, რომ ამ შემ-
თხვევაში წრეწირის მრუდობა უსასრულობამდე მცირდება, დაბო-
ლოს სწორ ხაზს გაუთანაბრდება. მაშასადამე, უსასრულობაში წარ-
მოდგენილი სწორი ხაზი წრეც არის! და რადგანაც მზარდი დიამეტ-
რი ამავე დროს თავის-თავის ირგვლივ მოძრაავდაც უნდა წარმოვიდ-
გინოთ, ამიტომ იგი სფეროც არის. ე. ი. აქაცაა მიღწეული „კოინ-
ციდენცია ოპოზიტორუმ“.

ამ იშვიათ, და მათემატიკის, განსაკუთრებით გეომეტრიის ინფი-
ნიტესიმალი მეთოდებით გამნოყიერებელ, შემეცნებიდან კუზანელს
გამოჰყავს თეოლოგიის უცნაური უსუსურობანი. უბრალო სიმბოლი-
ური შეფარდებით გამოყავს მას. რომ ღმერთი ქვეყნის მიმართ
იმასვე წარმოადგენს, რასაც სწორი ხაზი სამკუთხედისა და წრის მი-
მართ, ხოლო უსასრულო სწორი ხაზის ერთნაირობა სამკუთხედთან
მისი აზრით ტრინიტეტის საიდუმლოების სისწორეს ამტკიცებს! (იხ. Ueberweg, III, გვ. 77 etc.). ქვეყანა და მისი შემეცნება თეო-
ლოგიისათვის აქ მისტერიად იქცევა. რაც ღმერთს აქვს, იგი ქვეყანა-
საც უნდა ჰქონდეს, ამიტომ ქვეყანა აბსოლუტის წაბაძევა, მისი

ემანაციაა. ქვეყანას არ შეუძლია იყოს აქტუალურად უსასრულო, ამიტომ იგი არის კონკრეტული და განსაზღვრული.

შემეცნებამ უნდა გახსნას ის საიდუმლოება, რომელიც განუსაზღვრელსა და განსაზღვრულს, უსასრულოსა და სასრულოვანს შორის არსებობს. საწყარო შემეცნების საშუალებით აღწევს ღმერთთან ერთიანობას და შემეცნების თვალსაზრისს კუზანელი მიჰყავს დებულებამდე, რომ ღმერთის შემეცნებიდან კი ვერ მივალთ ქვეყნის შემეცნებამდე, არამედ, პირიქით, ქვეყნის შემეცნებიდან ღმერთის შემეცნებამდე. კუზანელისათვის ქვეყნის შემეცნება არის ერთადერთი პრაქტიკული გზა იმ სკეპტიციზმის მოსახსნელად. რაც „არცოდნის“ დიალექტიკაში იყო ჩასახული (ნაშასადამე, კუზანელი ამ შემთხვევაშიც ჰეგელის წინაპარი იყო და ის განსაცვიფრებელი გარემოება, რომ კუზანელის ფილოსოფიაზე ჰეგელი თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ არაფერს ლაპარაკობს, აიხსნება ჰეგელის მიერ ნიკოლაუს კუზანელის ნაშრომთა არცოდნით). ჩვენ ცალკე გამოვყოფთ კუზანელის მოძღვრებას შემეცნებაზე და ვაჩვენებთ ამ ფილოსოფოსის აზროვნების დიალექტიკურ სიღრმეს, მიუხედავად ერთგვარი მისტიციზმისა, რომელიც თან სდევს მას.

კუზანელი უპირველეს ყოვლისა ასხვავებს ღვთაებრივსა და ადამიანურს შემეცნებას. ღვთაებრივი შემეცნება არის ენტიფიკატური სინათლე, ადამიანური შემეცნება კი მხოლოდ ასინილატურა (*Divina mens est vis entificaliva, nostra mens est vis assimilativa*, შეად. Cass Das Erkp. ტ. I, გვ. 35), ღვთაებრივ შემეცნებას შეუძლია თავისი ობიექტის ბუნება გაიგოს, ადამიანურს კი ძალუძს პასიურად აითვისოს და გადმოხატოს. ადამიანური შემეცნება მსგავსების მიხედვით მოქმედებს. მისი იდეალა ღვთაებრივს დაემსგავსოს. ღმერთით. გვასწავლის კუზანელი, სამერთიანი საფუძველია რეალური სინამდვილის. ხოლო ადამიანის სული სამერთიანი შემეცნების უნარით ამავე სინამდვილის ცნებითი წარმოდგენის საფუძველია.

ადამიანის შემეცნების ეს საწი ძალა არის — გრძნობა, განსჯა და გონება. სამივე ეს საფეხური ერთმანეთს განსაზღვრავენ და ერთმანეთს ავსებენ. შემეცნება ნიშნავს სამივე საფეხურის შემოვლანს. გრძნობადი შემეცნება მხოლოდ გრძნობს და ეგუება თავის ობიექტს, იგი მხოლოდ ჰოყოფს, ამიტომ იგი სუნათლეს მოკლებულია: განსჯითი შემეცნება უარყოფს და ჰოყოფს. გრძნობა აღვიძებს დაძინებულ განსჯას, განსჯა კი უარყოფისა და ჰოყოფის თანასწორუფლებიანობის აღიარებით წინააღმდეგობის შეუძლებლობის აღმოჩენის იქით ვერ მიდის. განსჯა წინააღმდეგობას აღმოაჩენს, მაგრამ

ამას იქით ვეღარ მიდის და წინააღმდეგობის წინ უძღვრის დგას. აქ შემეცნების პროცესს გონება ამთავრებს. გ რ ძ ნ ო ბ ა ჰ ო ყ ო ფ ს, განსჯა ჰ ო ყ ო ფ ს და უ ა რ ყ ო ფ ს. გ ო ნ ე ბ ა კ ი უ ა რ ყ ო ფ ს და ამათ შემეცნება იბადება როგორც უარყოფის მიერ კონსტიტუირებული ობიექტი.

როგორც ჩანს, კუზანელს თავისებური ტ რ ი ა დ უ ლ ი დიალექტიკის წესით გამოჰყავს თავისი ამოცანა. სინთეზი გონების მოქმედების შედეგად მოდის სისრულეში და თეზისისაგან განსხვავდება იმით, რომ მისი შინაარსი გაზრდილი, გამრავლებული და სრულქნილია. გონება უ ა რ ყ ო ფ ის საშუალებით გადალახავს განსჯის მიერ დამკვიდრებულ წინააღმდეგობას, იგი უკუაგდება ფორმალურა ლოგიკის მიერ დამკვიდრებულ წინააღმდეგობის პრინციპს, აგრძელებს აზროვნებას წინააღმდეგობის მიღმაც და აღწევს მოპირისპირეთა სრულს კონცეიდენციას, რითაც შემეცნება შესაძლებლობის საფეხურიდან სინამდვილის საგნად კონსტიტუირდება. მაშასადამე, გონების ლოგიკა ლოგიკური აზროვნების უმაღლესი ფორმაა, იგი განსჯის მიერ დასწულ და წინააღმდეგობის აღმოჩენით დაკმაყოფილებულ ამოცანას სწყვეტს. გონება განსჯას ანთავისუფლებს წინააღმდეგობის შეუძლებლობის ფორმალურ პრინციპზე მიმაგრებისაგან და ახალი პრინციპის ე. წ. principium indiscernibilium-ის წამოყენებით ღმერთს ადამიანს უახლოვებს. ადამიანურ შემეცნებას ღვთაებრივს ამსგავსებს. „ადამიანი არის ღმერთი, მაგრამ არა აბსოლუტურად, რადგან იგი არის ადამიანი. იგი, მაშასადამე, ადამიანური ღმერთია: მაგრამ ადამიანი არის აგრეთვე ქვეყანაც, მაგრამ არა კონკრეტი საჰყარო, რადგან იგი ადამიანია. მაშასადამე, იგი მიკროკოსმოსია, ე. ი. ადამიანური ქვეყანა“ (იხ. Lieberweg. Gr. III, გვ. 82).

მაგრამ რადგან ღმერთი ყველა წინააღმდეგობათა ერთიანობას ნიშნავს, ცხადია, რომ იგი აგრეთვე მიზეზისა და შედეგის ერთიანობაა. მაგრამ რადგან ქვეყანაც ასეთი ერთიანობაა და რადგან ადამიანი გონების საშუალებით, ე. ი. „არცოდნის მეცნიერებით“ ასეთი ერთიანობის სიმალლეზე აღის, ამიტომ, ცხადია, ადამიანს შეუძლია ღმერთის შემეცნება და რადგან ქვეყანა და მისი საგნები ღმერთის ემანაცია და „კონკრეტა“ არის, ხოლო შემეცნების პრაქტიკისათვის ღმერთთან მისვლა ქვეყნის შემეცნების გზით შეიძლება, ამიტომ კუზანელის მეტაფიზიკა წარმოადგენს პირველად ქრისტიანობის ნიადაგზე წამოჭრილ პანთეიზმს.

თვითონ კუზანელი ალბათ დიდი წინააღმდეგი იქნებოდა თავისი მოძღვრების პანთეისტური ინტერპრეტაციის, მაგრამ ეს საქმეს არ

სცელის. ეს პანთეიზმი. რასაკვირველია, წარმოადგენს იდეალისტისა და თეოლოგიის მიერ მოცემულ შეგუებასა და შეთანხმებას ახალი ეპოქისა და მეცნიერების პრობლემებთან, თეოლოგიური რეაქციის ახალი თვალსაზრისის კოსტუმში გამოწყობის მოხდენილ ცდას. მაგრამ ეს შეგუების პოლიტიკა გამანადგურებელი აღმოჩნდა სწორედ ძველისათვის და რეაქციულისათვის. ეკლესიის უერთგულეს მსახურს, ნიკოლოზ კუზანელს, საიდან ჩოუვიდოდა აზრად, რომ ნგრევის დიდი მოციქული ჯორდანო ბრუნო ეკლესიის საფუძვლების გასანადგურებლად მისი მოძღვრებიდან აიღებდა ელემენტებს. შეთანხმებისა და კომპრომისის ფილოსოფია, რომელსაც კუზანელი იძლევა: შექმნილია ძველის გადასარჩენად და არა ახლის სადიდებლად. ისტორიული განვითარების უღმობელი მსვლელობა კი შეატრიალებს კარდინალის ზრახვებს და მისდა უნებლედ რენესანსის ეპოქის უდიდეს ფილოსოფიურ მესიტყვედ გადააქცევს მას.

რასაკვირველია, ამის აღნიშვნა იმას როდი გულისხმობს, რომ კასირერის და სხვა გერმანელ ისტორიკოსების მსგავსად იგი ჩვენ ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლად გამოვაცხადოთ: რენესანსის ეპოქის აზროვნება მხოლოდ ემზავებოდა ახალი ფილოსოფიის შესაქმნელად. ინგლისის ვერაკინ წაართმევს საპატრო ადგილს იყოს ახალი ფილოსოფიის ნამდვილი აკვანი, როგორც უარს ვერ ვიტყვით იმაზე. რომ იგია ბურჟუაზიული საზოგადოების პირველი სრულქმნილი სამშობლო.

8. რეფორმაცია და ფილოსოფია გერმანიაში

ა. ჰუმანიზმისა და რეფორმაციის დამოკიდებულება ფილოსოფიასთან

რენესანსისა და ჰუმანიზმის იდეები იტალიიდან ვრცელდებოდა მთელს ევროპაში. ნეაპოლიტანელი და ფლორენციელი ვაჭრების საქონელს ევროპის გზებზე თან მიჰყვებოდა ფლორენციის აკადემიის ახალი იდეები. განსაკუთრებით ვრცელდება ჰუმანიტური მოძრაობა გერმანიაში.

გერმანელი ჰუმანიტი ერ აზ მ რო ტ ე რ დ ა მ ე ლ ი (1457 — —1536) ძალიან დიდხანს მთელი ევროპის განათლებისა და განახლების მეთაურა. დღითი ერ აზ მ ს მე-16 საუკუნის ვოლტერს უწოდებს. ფილოსოფიისათვის ორიგინალური წინშვნელობა „მე-16 საუკუნის ვოლტერს“ ნაკლებად ვაჩნდა, მაგრამ ერ აზ მი იყო ახალი პედაგოგიისა და ახალი აღზრდის მებაირახტრე მთელი ევროპის მასშტაბით. იგი პირველად აჩანყდა მონასტრული ცხოვრების წინააღ-

მდეგ და „სახარების“ ფილოლოგიური კრიტიკით პირველად მოამზადა ნიადაგი რეფორმაციისათვის გერმანიაში.

XVI საუკუნის „საეკლესიო რევოლუცია“, ანუ რეფორმაცია, უსათუოდ ნაწილი იყო რენესანსის ეპოქის განმაახლებელი მოძრაობისა. და თუ ენგელსი, ერთის მხრივ, ლუთერს მოძრაობაში რევოლუციურ მოტივებს ხედავს და ზეორეს მხრივ, მას „გერმანელი ხალხის თავზე დამტყდარი ნაციონალური უბედურების“ შედეგად აცხადებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ სხვა ქვეყნებთან შედარებით ეკონომიურად ჩამორჩენილ იმდროინდელ გერმანიაში რენესანსის ეპოქის რევოლუციური მოძრაობა, გამოწყობილი რელიგიურ სამოსელში, არ შეიძლებოდა ბოლომდე მისულიყო და, როგორც სხვა ყველა ცნობილი რელიგიური მოძრაობა ისტორიაში, თავის განვითარების გზაზე რეაქციის ბანაკისაკენ გადაუხვევდა. ასე მოუვიდა ეს გერმანულ რეფორმაციასაც.

ლუთერი (1483—1546) გერმანიისათვის საინტერესო ეპოქაში ცხოვრობდა. ეს იყო ეპოქა, როცა დაგვიანებით, მაგრამ მაინც, და ამიტომ უფრო დიდი ძვრებით, ინგრეოდა ფეოდალიზმი და სამოქალაქო წესწყობილება იბადებოდა. გერმანიაში ჩნდებოდა ახალი სამრეწველო ცენტრები, ფეოდალიზმის ბუდეები იშლებოდა და ისტორიის ასპარეზს მძლავრი კლასობრივი ბრძოლები იპყრობდნენ. ეს კლასობრივი ბრძოლები ბურჟუაზიის დაბადების მაუწყებელი იყო და მისი თავისებურება და უბედურება ის იყო, რომ რელიგიის მანტიაში გამოხვეულს უხდებოდა მოქმედება. „ეს კლასობრივი ბრძოლა, — გვასწავლის ენგელსი, — თუ მაშინ რელიგიურ ბუნებას ატარებდა, თუ სხვადასხვა კლასების ინტერესები, საჭიროებანი და მოთხოვნილებანი მაშინ რელიგიურ პირბადის ქვეშ იმალებოდნენ, ეს საქმის მდგომარეობას სრულიად არ სცვლის და ადვილად აიხსნებიან იმ დროის სპეციალური პირობებით“¹.

ყველაზე მწვავედ ამ გარდატეხის პერიოდს გრძობდნენ გლეხები. ქალაქის მოსახლეობის პლებეური ნაწილი და დროების ქარიშხლისაგან გაკოტრებული წვრილი აზნაურები, ე. ი. რაინდები. ლუთერი ამათ წრიდან გამოვიდა. იგი შთამოწავლობით გლეხი იყო. კათოლიკური ეკლესიის წინააღმდეგ მისი ბრძოლა სინამდვილეში წარმოადგენდა ბრძოლას ფეოდალიზმის წინააღმდეგ. ენგელსი სამართლიანად შენიშნავს, რომ 1517 წელს, როცა ლუთერი კათოლიკური დოგმატის წინააღმდეგ გამოვიდა, მას არავითარი გარკვეული თვალსაზრისი არ გააჩნდაო. ლუთერს სწყუროდა ბრძოლა, მას სურ-

¹ იხ. К. Маркс и Ф. Энгельс: Сочинения, т. VIII, გვ. 128.

და „სისხლში ხელები გაესვარა“. იგი იყო ხალხთან ერთად და ამ ხალხს გაუგებარი ლათინურის ნაცვლად ხელში მისცა გერმანულად გადმოთარგმნილი სახარება და უთხრა: იბრძოლე ამ სახარებისათვისო. მან ააფორიაქა მთელი გერმანია, გააჩაღა ომი და რევოლუცია. ამ მოძრაობას მიემხრო აგრეთვე ზოგი გამოჩენილი თავადი-შვილიც, რასაც ნაციონალური თავდაცვის ხასიათი ჰქონდა ასეული წლობით რომის ბატონობის წინააღმდეგ მებრძოლი გერმანიისათვის.

მალე მოძრაობაში ჩაერთა პლებეების წრეებიდან გამოსული რევოლუციონერი თომას მიუნცერი. იგი მარტო სახარებით არ დაკმაყოფილდა, ზმალს მოჰკიდა ხელი და გლეხობა ააჯანყა, ეკლესიები დაანგრია და რევოლუციის ცეცხლი დაანთო. მაშინ „ევანგელისტური“ მოძრაობის სოციალური და კლასობრივი საფუძვლები სხვაგვარად შეტრიალდა და დიფერენციაციის პროცესი დაიწყო.

ლუთერმა გარკვეულად უღალატა რევოლუციას და რეფორმისა და საშუალო კლასების მომხრე გახდა. რეფორმაციის პრინციპები მან ამ პერიოდში შეჰქმნა და ამიტომ ლუთერანული ორთოდოქსია წმინდა რელიგიურ-რეაქციულ დოგმად ჩამოყალიბდა. იგი შეიქმნა იმ თავადიშვილების იდეოლოგიად, რომლებსაც გერმანული სახარება და რეფორმაცია მხოლოდ ნაციონალური თვალსაზრისით ესაჭიროებოდათ. „თვითონ ლუთერი სულ უფრო და უფრო ხდებოდა მათ მონად, — წერს ენგელსი, — და ხალხმა ძალიან კარგად იცოდა, თუ რას შერებოდა, როცა ამბობდა, რომ ლუთერიც თავადიშვილების მონად გადაიქცაო და როცა მას ორლამიუნდში ქვების დაშენით მიესალმენ“¹.

ლუთერის ამ ფარეაქციონერებით აიხსნება მისი ცნობილი გამანადგურებელი დამოკიდებულება ფილოსოფიისადმი და საერთოდ გონებისადმი. ლუთერი ებრძოდა არისტოტელეს, რადგან მასში ხედავდა, ერთის მხრივ, „პაპისტს“ და, მეორე მხრივ, ნატურალისტს. ლუთერის ფარეაქციონერება ისე შორს წავიდა, რომ მან ომი გამოუცხადა მთელ ფილოსოფიურ აზროვნებას და „სოფისტებს“, გონება ეშმაკის ინსტრუმენტად გამოაცხადა და სხვ.

დღეს გერმანიაში მოდაშია ლუთერის განდიდება და „გაფილოსოფოსება“: თურმე იგი მთელი შემდგომი გერმანული აზროვნების სათავე იყო. თურმე კანტი და ჰეგელი, ორივენი, სადღაც ლუთერის სულში იყვნენ დაპალული. ეყრდნობიან იმას, რომ ლუთერი ევანგელური დოგმის დასაბუთებისას წინააღმდეგ სქოლასტიკური ფორმალიზმისა და ლოგიციზმისა, მეობის და შინაგანი ზილის ავტონომია-

¹ იხ. იქვე, გვ. 13.

ზე ლაპარაკობდა. მაგრამ არცერთი ამათვანი ლუთერის ორიგინალურ შემოქმედებას არ ეკუთვნის. იგი ნახევრად პრიმიტიული ქრისტიანობის თეოსოფიიდან ნასესხები იყო. ნახევრად—ავგუსტინესა და საშუალო საუკუნის ოფიციალური სქოლასტიკისა და არისტოტელისმის წინააღმდეგ ამხედრებულ მისტიკოსებიდან.

ფილოსოფიისათვის უმნიშვნელო იყო აგრეთვე ლუთერის ცნობილი მეგობრის მელანხტონის პროფესორული ვარჯიშობა. მელანხტონი შეეცადა ახალი სარწმუნოებისათვის ახალი სქოლასტიკა შეექმნა. მას ამისათვის ხელახლად არისტოტელეს დახმარება დასჭირდა. წიგნები ბევრი დაწერა, მაგრამ ახალი აზრი კაცობრიობისათვის არ უთქვამს... რეფორმაციის შემარცხენე ფრთის წარმომადგენლები — ცვინგლი, კალვინი, ჰუსი, და თვით თომა მიუნცერი, — ყველანი ფილოსოფოსობდნენ, მაგრამ ჰუმანიზმის საერთო პრინციპებს არც ერთი მათგანი არ გაშორებია. ამ ეპოქის გერმანული აზროვნებიდან ფილოსოფიისათვის მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო გერმანული ნატურფილოსოფია, როგორც ეპოქის განვითარებისა და პროგრესის სულსაკვებების გამომხატველი იდეოლოგია და ბოლოს—მისტიკოსი იაკობ ბოემე.

ბ. იაკობ ბოემე

იაკობ ბოემე (1575 — 1624) ღარიბი გლეხის ოჯახში დაიბადა. ყმაწვილობისას მწყემსობას ეწეოდა. პალუტინაციებით დაავადებულს ეგონა ღმერთი ესაუბრებოდა. მწყემსობას თავს ანებებს და მეჩექმესთან შეგირდად დგება. მაგრამ უცნაური ლანდები და პალუტინაციები არც აქ ასვენებენ მას. ოსტატი გარეთ გამოაგდებს და დასძინს. რომ „სახლის ასეთი წინასწარმეტყველი“ მას არაფრად ესაჯროება. შემდეგ ბოემეს ენახულობთ ქ. გერლიტცში მეჩექმედ და თეოსოფიური წიგნების მწერლად. მისმა ნაწერებმა მკითხველები და მეგობრები მოიპოვეს გერმანიაში, ჰოლანდიაში, საფრანგეთში და სხვ.

ახალგაზრდობაში ბოემე ლუთერის თავგამოდებული თანამოაზრე იყო. მაგრამ როცა ეს უკანასკნელი გარეაქციონერდა და თავისი მოძღვრების პირვანდელ აზრებს უღალატა, იაკობ ბოემე აღარ გაჰყვა პროტესტანტული ორთოდოქსის რეაქციას. ის დარჩა სახარებასთან და მეჩექმისა და გლეხის ღმერთს დაუწყობი ქებნა.

ბოემე არც ფილოსოფოსი ყოფილა და არც მეცნიერი. იგი იყო რელიგიური რეფორმაციის ნიადაგზე წარმოშობილი მისტიკოსი და თეოსოფი. ის კი ფაქტია, რომ მისტიკა და თეოსოფია აქ ოფიციალური ორთოდოქსისადმი ოპოზიციის კოსტუმში იყო გამოწყობილი და

დამარცხებული გლეხის რელიგიურ სულისკვეთებას წარმოადგენდა. გლეხობის ეს „ფილოსოფოსი“ სწერდა გლეხურ-ნატურალური გერმანულით და, როგორც არაერთი და ორი მაგალითი ვიციტ ჩვენ აზროვნების ისტორიიდან (როცა დამარცხებული კლასის იდეოლოგია „სინათლეს გაუბოდა“, სულის სიღრმეში იძირებოდა და თავისი შინაგანი ინტენსივობა და მეობით კმაყოფილდებოდა), ასევე იაკობ ბოემეს, ისტორიულ ბრძოლებში დამარცხებული გლეხის ფილოსოფოსი, საკუთარ სულში იძირება, თავის მეობაში თვითცნობიერდება და აღმოაჩენს, რომ „ცა და ქვეყანა“ სამოთხე და ჯოჯოხეთი თვითონ ჩვენშია“... ანუ, როგორც ჰეგელი ამბობს, ეს იყო „პროტესტანტული პრინციპი, რათა ინტელექტუალური ქვეყანა შენს საკუთარ სულის სიღრმეში ჩაიტანო და ყველაფერი, რაც ჩვეულებრივ გარეთ იყო მოთავსებული, შენს საკუთარ თვითცნობიერებაში იხილო, იცოდე და იგრძნო“ (იხ. G. d. Ph. III, გვ. 300).

ჰეგელს (და მასთან ერთად ძველსა და ახალ გერმანულ იდეალიზმს) ეს მიაჩნია გერმანული სულისა და მისი ფილოსოფოსობის საკუთრებად. ჰეგელი ბოემეს პირველ გერმანულ ფილოსოფოსად აცხადებს. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ბოემეს მიერ გარემოსა და ქვეყნის ინტელექტუალურ დაძლევაზე უარის თქმა, საკუთარ სულში ჩაძირვა? იქ ღმერთის ხილვა და სხვ.—გერმანული სულის ფილოსოფია კი არ იყო, არამედ იმდროინდელი პირობებით განსაზღვრული გერმანიის პლემეური კლასების იმედის გაცრუების შედეგი.

ბოემეს გლეხურ-მხატვრული სტილითა და ენით დაწერილ თეოსოფიურ სპექულაციიდან ფილოსოფიური აზრების ამოღება და სისტემატური დალაგება თი თქმის შეუძლებელია. ღმერთიო, — გუასწავლავს მეჩემქმე მისტიკოსი, — არის ყველაფერი, მაგრამ თავისთავად იგი არის სრული არა რაობა. მას არა აქვს არც საფუძველი, არც დასაწყისი, არც დასასრული და არც სხვა რომელიმე პოზიტიური პრედიკატი. მისი ხილვა მხოლოდ ძლიერ ნებისყოფას შეუძლია, იგი ჩვენშია, ამიტომ იგი არის აბსოლუტურად ნეგატიური. აღაშინაში იბრძვის ორი — სინათლისა და სიბნელის — ნებისყოფა. ბედნიერება, სიწმინდე და ცხოვნება ნიშნავს გამოიჩინო მტკიცე ნებისყოფა და სინათლის გზას დაადგე. ვინც სინათლე, წმინდა და უანგაროა, იგი არის ღმერთი. ღმერთს ძებნა არ სჭირდება, იგი ყველას თავის თავში ჰყავს.

ყოველი საგანი ორი ძირისაგან შედგება. ესენია ჰო და არა. ჰო არის სიცოცხლე, არა კი — მისი საფუძველი. როგორც კეთილი და ბოროტი, გაჩენილი და გაუჩენელი, სული და სხეული. ასე

ებრძვის ერთი მეორეს ჰო და არა. ამ ბრძოლის საფუძველი ჩაისახა იქ, სადაც ღმერთის შემოქმედებაში, ე. ი. ანგელოზებში ლუციფერი აღმოჩნდა და მან ღმერთის ნებისყოფას თავისი ნებისყოფადუპირისპირა. ლუციფერის დასაძლევად ღმერთმა ადამიანი შექმნა, ხოლო ადამიანისათვის — ქვეყანა. ადამიანში პირველი წინააღმდეგობა გადალახულია, მაგრამ ქვეყნისა და ადამიანის ურთიერთობაში წინააღმდეგობა ხელახლავე იბადება და შემდეგ სხეულისა და სულის წინააღმდეგობის სახით იგი თვით ადამიანში კონკრეტდება და ასე დაუსრულებლად.

ქვეყანაზე სული დასვენებას ვერ ნახულობს. იგი ყოველთვის სამ-ორ საფუძვლიან წინააღმდეგობაშია მოქცეული. დამარცხებული პლებეური რევოლუციის ეს იდეოლოგიკ სიკვდილის შემდეგ ჰპირდება ადამიანს სრულ დასვენებასა და სრულ თავისუფლებას. შეუძლებელია მისტიკური მსოფლმხედველობა პესიმიზმითა და რეაქციით არ დამთავრდეს. საბოლოო ანგარიშით ასე მოუვიდა ბოემესაც. მაგრამ სანამ მისტიკა არსებულ ორტოდოქსიას, და ამის გამო არსებულ წესწყობილებასაც, ებრძვის, მას შეუძლია პროგრესიული როლიც ითამაშოს. საერთოდ მისტიკისა და კერძოდ XVI საუკუნის გერმანული მისტიკის ასეთს როლზე მიუთითებს ფ. რ. ენგელსი თავის ცნობილ შრომაში „გლეხთა ომი გერმანიაში“. მთელი საშუალო საუკუნეების მანძილზე „მიმდინარეობს რევოლუციური ოპოზიცია ფეოდალიზმის წინააღმდეგ — წერს ენგელსი. — დროის პირობების მიხედვით იგი გვევლინება ხან მისტიკის სახით, ხან აშკარა ერესის სახით, ხან კი შეიარაღებული აჯანყების სახით. რაც შეეხება მისტიკას, მისგან რომ დამოკიდებულნი იყვნენ XVI საუკუნის რეფორმატორები, ეს საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია; ბევრი რამ აიღო მისტიკისაგან მიუნცერმაც“¹.

4. რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფია და ბუნებისმეტყველების დასაწყისი

რენესანსის ეპოქის ხასიათი შეიძლება ისე ნათლად არც ერთს. სფეროში არ ჩანდეს, როგორც ნატურფილოსოფიურ სპეკულაციაში. ბუნება საიდუმლო და სატრფიალო სიბრძნის წიგნი იყო რენესანსის ეპოქის ადამიანისათვის. უპირველეს ყოვლისა ორმაგი ქეშმარიტების თეორიის ნიადაგზე იბადება თვალსაზრისი; რომ ღმერთის გამოცხადებამ არჩია ორი გზა — ქრისტე და ბუნება. ამ კომპრომისით რენე-

¹ იხ. К. Маркс и Фр. Энгельс: Сочинения, т. VIII, стр. 129

სანსის ეპოქის ადამიანმა უფლება მოიპოვა, რათა ბუნების კვლევა თავისი საქმიანობის ცენტრში დაეყენებინა. შუა საუკუნეებოსათვის ბუნება საერთოდ საიდუმლოება იყო, სქოლასტიკური მეცნიერება მას აღმაცერად უყურებდა. ეკლესია მასში ხედავდა ბოროტებას, ცთუნებას, მტერს. ამიტომ ეკლესია არავის უჩჩევდა მის შესწავლას, პირიქით, იგი ყველა საშუალებით უკრძალავდა მორწმუნეს ბუნების მიხედვით ცხოვრებას, ბუნებისადმი დამორჩილებას. იგი ბუნებას ებრძოდა, იგი ბერობითა და ასკეტიზმით ცდილობდა ადამიანში ბუნების ჩაკვლას.

რენესანსისა და რეფორმაციების ეპოქის ადამიანმა ახლა უწინარეს ყოვლისა ეს აკრძალვა გააუქმა. მან უფლება მიიღო ბუნების შეხებისა, ბუნების შესწავლისა და მასში შესვლისა. ამიტომ ბუნებისადმი ინტერესი რენესანსის ეპოქის ადამიანისათვის ყველაზე უფრო ძლიერი ინტერესია. მაგრამ იგი თავდაპირველად მთვრალია ამ უცნობი ქვეყნის სიტყვებით, იგი შეშინებული ბავშვის თვლებით უცქერის ბუნებას, მასში საიდუმლოსა და მაგიურს ხედავს. თანდათანობით იგი გაერკვა ბუნების ძალებისა და კანონების ლაბირინტში მაგიას, ასტროლოგიასა და ალქიმიას შესცვლის პანთეისტური ნატურფილოსოფიით, და ბერძნების, განსაკუთრებით ნეოპლატონისტური თეოსოფიური ნატურალიზმიდან განთავისუფლებით, იგი მათემატიკური ნატურფილოსოფიისა და ექსპერიმენტული მეთოდის მომარჩვევებით ბუნებისმეტყველების გზას დაადგება. რენესანსის ეპოქის ადამიანის გატაცება ბუნებით თავის ნამდვილ სახეს დაგვანახებს. ეს ნამდვილი სახე იმაში მდგომარეობდა, რომ რენესანსის ეპოქა კაპიტალიზმის ეპოქის ძლიერი ინკუბაციის და შემდეგ მშობიარობის პერიოდი იყო; კაპიტალიზმის ეპოქის ადამიანისათვის კი უწინარეს ყოვლისა ბუნება იყო საჭირო. ბუნება უნდა აღმოეჩინა, ბუნება უნდა გადაემუშავებია, გაეგო და გამოეყენებინა მას. რენესანსის გმირების ფანტასტიური და მაგიური საიდუმლოებითა და მისტიკით სავსე სპეკულაცია, კარდანუსა და პარაცელსის მაგია და ალქიმია სულ მალე დუდილის პროცესს დაამთავრებს და კაპიტალიზმის ეპოქის ეაქრისათვის საჭირო ასტრონომია და ფიზიკა დაიბადება. ე. ი. კაცობრიობას კოპერნიკი და გალილეი მოველინება.

რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფიაც, რასაკვირველია, იტალიაში დაიბადება. შემდეგ გერმანიაში გამოცხადდება, ჭერ კიდევ იტალიურ კოსტუმში გამოწყობილი, ზოლო ემპირიზმისა და ანგარიშის ქვეყანაში, ინგლისში, ბერძნულ-რომაულ სამოსელს გაიხდის და კაპიტალისტის კოსტუმში გამოეწყობა. გალილეი იყო იტალიელი, ხოლო ისააკ ნიუტონი — ინგლისელი. სავსებით ისევე, როგორც ორ-

მაგი ბუხჰალტერიის საიდუმლოების აღმომჩენი, ე. ი. ბურჟუაზიული სიმდიდრის მესაიდუმლო და მოაზგარიშე ლუკა პაჩიოლი (1441—1514) იტალიელი იყო, ხოლო ადამ სმიტი კი — ინგლისელი.

ა. რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშები

ა) შუა საუკუნეების სულისკვეთებას დაძლევა და ბუნების საიდუმლოების კვლევის დაწყება ამ ეპოქის ადამიანმა უპირველეს ყოვლისა თავისი ორგანიზმის ბუნების კვლევისაგან დაიწყო. რენესანსის ეპოქის პირველი ნატურფილოსოფოსები თითქმის ყველანი გამოჩენილი ექიმები და ალქიმიკოსები იყვნენ. ზუსტ ცოდნათა შორის კი უწინარეს ყოვლია მათემატიკა იწყებს განვითარებას. პირველი მოაზროვნე, რომელსაც ჩვენ აქ განვიხილავთ — კარდანო — ექიმი და მათემატიკოსი იყო.

პიერონიმუს კარდანუს 1501 წ. დაიბადა. მოღვაწეობდა იტალიის ყველა გამოჩენილ ქალაქში, როგორც ექიმი, მათემატიკოსი, ჰუმანიტი და ფილოსოფოსი. გარდაიცვალა 1571 წ. რომში.

კარდანოს სამყარო ესმის, როგორც პირველ მატერიისა და ანიმალური პრინციპის ჰარმონია. ბუნებრივი მოვლენები გამოცხადებულია მატერიალური კოსმიური სულის გამოვლინების ფორმებად. თავისი უცნაური ალქიმიური სპეკულაციის საფუძველად კარდანო დებულობს სამ ელემენტს: მიწას, წყალს, ჰაერს. ბუნება გამოცხადებულია განვითარებისა და მოძრაობის შედეგად. მცენარე, ცხოველი და ადამიანი ბუნების საფეხურების სახეებადაა მიჩნეული. ადამიანი და მტაცებელი ცხოველი ერთი მოდგმისა არის. ამიტომ სახელმწიფოს სჭირდება მკაცრი კანონები მისი მტაცებლური მოტივების ასალაგმავად. ამიტომ, კარდანოს რელიგია სახელმწიფოს ზელში საუკეთესო საშუალებად მიაჩნია, რათა მან პიროვნების მტაცებლური მოტივები ალაგმოს. ნამდვილად ამ მოსაზრებით რჩება კარდანო კათოლიკედ და პაპის ავტორიტეტის დამკველად. მაგრამ, მას დაუშვებლად მიაჩნია ეკლესიის ჩარევა მეცნიერების საქმეებში. მეცნიერებაა ერთადერთი, რაც თავისუფლების ღირსია, რაც აბსოლუტურად თავისუფალი უნდა იყოს. მეცნიერება, — გვასწავლის ეს ტიპიური რენესანსელი არისტოკრატი, — მასებს არც ჭირდება და არც ეხება. იგი უმცირესობისა და უკეთესების საქმეა და მუდამ ასეთად უნდა დარჩეს. ამიტომ მეცნიერება არ უნდა იგადაითარგმნოს არც ერთ დედანაზე. იგი უნდა დარჩეს ზალხთა მასებისათვის უცნობი ლათინურ-ბერძნული ენის საკუთრებად. ზალხს იგი ავნებს, არეულობისა და ურჩობის სულისკვეთებას შეათვისებინებს.

ბუნების მოვლენების მექანიკურად ახსნის ცდასთან ერთად კარდანო უამრავ მისტიკურ და მაგიურ აბღაუბდასაც იძლევა და პითაგორეულ-ნეოპლატონურ რიცხვთა მეტაფიზიკის ელემენტებით აჭრელებს თავის სპეკულაციას. მეორეს მხრივ, იგი გამოჩენილი მათემატიკოსია. მისი სახელით არის ცნობილი მესამე ხარისხის ტოლფარდობის გამოყვანის წესი, რომელიც, თუ მთლად მის ორიგინალურ აღმოჩენას არ შეადგენს, ყოველ შემთხვევაში თანაღმოჩენის უფლებას ვერაინ წაართმევს მას.

გაცილებით უფრო საინტერესოა კარდანო როგორც პიროვნება, ვიდრე როგორც მოაზროვნე. ჩვენ აქ მოვიყვანთ კარდანოს საინტერესო ავტობიოგრაფიას, რომელიც ერთგვარად სანიმუშოა რენესანსის ეპოქის უცნაური ადამიანებისათვის. აი როგორი აზრისა იყო იგი თავის თავზე: „ბუნებამ მე მომანიჭა ფილოსოფიისა და მეცნიერებისათვის განათლებული სული, ვარ მგრძნობიარე, ზრდილი, ელეგანტი, აგზნებული, ერთგული, მოკრძალებული, სიბრძნის მეგობარი გამაზრებელი, სწავლის მოყვარული, თოსნობით გატაცებული, ერთგული, სამაზხურისათვის მზად მყოფი, გამომგონი, ვარ განსწავლული ჩემი საკუთარი ძალებით. ვესწრაფვი სასწაულმოქმედებას, ვარ ეშმაკი და ფარული, ვარ შწარე, საიდუმლო საქმეების მკოდნე, საქმიანი, შრომისუნარიანი, უღარღელი, მასხარა, რელიგიის მძაგებელი, ზარბი, ჭავრის მაძიებელი, მოწყენილი, მოღალატე, მარჩიელი, მაგი, უბედური, მკაცრი, უნდობელი, საძაგელი, შეუპოვარი, სიმართლის მთქმელი, ეჭვიანი, გამცემი, ცვალებადი და სხვ. — ასეთი წინააღმდეგობით სავსეა ჩემი ზნეობა და ჩემი ბუნება“ (შეად. Hegel. G. d. Ph. III, გვ. 222—23).

უფრო ღრმა და ფილოსოფიისათვის საინტერესო მოაზროვნეა ბერნარდინუს ტელეზიუსი (1508—1588). იგი პაღუაში ფილოსოფიისა და მათემატიკას სწავლობდა, ხოლო რომში ბუნებათმეცნიერებას. 1566 წ. გამოქვეყნდა მისი მთავარი ნაწარმოები *De rerum natura ets.*, რომლისაც იგი მასწავლებლად მიიწვიეს ნეაპოლში, სადაც დააარსა საბუნებისმეტყველო საზოგადოება, თავისებური აკადემია, და სიკვდილამდე ხელმძღვანელობდა მის მუშაობას. რენესანსის ეპოქის ბუნებათმეცნიერულ ძიებას ტელეზიო რეალისტურ მიმართულებას აძლევს, ამიტომ იგი ებრძვის არისტოტელეს და თავისი მექანიკური პრინციპების ასაშენებლად მასალას ღებულობს წინასოკრატულ ფილოსოფიიდან, აგრეთვე სტოელების ნატურალიზმიდან და კორპუსკულარიზმიდან. მისი მექანიკური კოსმოგონია ჭერ კიდევ ბევრ ფანტასტიკურ ელემენტს შეიცავს. დასაბამის პრინციპად გამოცხადებულია ორი მოქმედი ელემენტი: სითბო და სიცივე. სით-

ბო სიცოცხლია და მოძრაობის პრინციპია, სიცივე იწვევს მყარობას და უძრაობას. ამავე ნატურალისტური პრინციპით ხსნის იგი ადამიანის სულიერ ცხოვრებას. ტვინი მიჩნეულია სულიერი ცხოვრების ცენტრად.

ამ ნატურალისტურ-მექანიკურ პრინციპებთან საცესებით შეთანხმებული რჩება ტელეზიო გნოსეოლოგიის საკითხებშიც. იგი უკიდურესი ემპირიკოსია. ცოდნა მხოლოდ ცდას შეუძლია მოგვეცეს. თვით გეომეტრიის დებულებები მხოლოდ ცდისა და თვალნათლიეობის საშუალებით მოიპოვებენ თავიანთ სიცოცხლეს. სულიერი ცხოვრებისა და აზროვნების ძირითად ელემენტად გრძნობაა გამოცხადებული. თვით გონებაც კი, ტელეზიო აზრით, გრძნობათა ორგანოების ერთერთი ნაწილია და სხვა არაფერი. მაგრამ ტელეზიომ იცის, რომ აღქმით აშენებული შემეცნება ხარვეზებს შეიცავს. აზროვნება სწორედ ამ შემთხვევებში გვეხმარება. იგი გვაძლევს თავის შეხედულებებს ისეთ საკითხებზე, რომლებამდე მიწვდომა პირდაპირი აღქმებით ვერ შეეძლებოდა. მაშასადამე. ინტელექტი აღქმათა კრიტიკისა და კონტროლის ორგანო კი არ არის, არამედ მხოლოდ მათი დამხმარე (იხ. Cass. Erkpr. ტ. 1, გვ. 235). და ეს „სენსუალიზმის წინამორბედი“ ებრძვის არისტოტელეს დედუქციური ლოგიკის დასაბუთების წესებს და ანალოგიური დასკვნის წესს აცხადებს ერთადერთ კანონიერ ლოგიკურ ოპერაციად. ტელეზიოს სახით ჩვენ უკვე გარკვეულად ახალი კლასისა და ახალი ეპოქის იდეოლოგიას გვაქვს საქმე, რასაკვირველია, ტრადიციასთან მას ჯერ კიდევ არ გაუწყვეტია კავშირი, რევოლუციონერის ძალას იგი ისევე ვერ იკრებს თავის ბუნებაში, როგორც არ ჰქონდა ეს ძალა ნახევარი საუკუნით მის შემდეგ მოღვაწეს. მისივე თანამემამულე თომაზო კამპანელასაც.

კამპანელა დაიბ. 1568 წ. ახალგაზრდობაში დომინიკანელი ბერების ორდენის წევრი იყო და მკაცრი კათოლიკური მსოფლმხედველობა შეითვისა. შემდეგ იგი სწავლობს ტელეზიოს მიერ დაარსებულ აკადემიაში და ბუნებისმეტყველებისა და ტელეზიოს სენსუალისტური ფილოსოფიის მიმდევარი ხდება. ამიტომ უცქერის მას კათოლიკური ეკლესია ეჭვის თვალით, ხოლო 1599 წელს ესპანეთის მონარქიის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობის მიღებისათვის საპრობილეშიც ათავსებს. სადაც იგი 1600 წ. წერს თავის სახელგანთქმულ უტოპიას „Civitas solis“ — „მზის სახელმწიფო“.

კამპანელა თითქმის 30 წელიწადი იჯდა საპრობილეში. ციხიდან განთავისუფლების შემდეგ იგი საფრანგეთში გადასახლდა და სიკვ-

დილაშდგე (1639 წ.) ცხოვრობდა პარიზში. სადაც მან გასენდი გაიცნო, მე-17 საუკუნის თავისუფალი ჰაერით ამოიხუნთქა და რიშელიეს პატივისცემა დაიმსახურა.

კამპანელა დიდი ბუნების მქონე პიროვნება იყო. იგი თავისი აზროვნებით, საქმითა და ბედით ისე ნათლად გამოხატავდა ძველსა და ახალს შორის გაორებულ ეპოქას, რომ რენესანსის ეპოქის დამთავრების გასაცნობად უკეთეს სურათს ვერც კი გამოიხატავთ.

თავის ფილოსოფიურ აზროვნებას კამპანელა იწყებს ეპოქისათვის მისაღები დებულებით, რომ ღმერთის გამოცხადება მოდის ორი წყაროდან: ბიბლიიდან და ბუნებიდან. მისი მსოფლმხედველობის ცენტრში ბუნება დგას, ეს აინტერესებს მას, ეს მიაჩნია ღმერთის ყველაზე უფრო თვალსაჩინო დემონსტრაცია. იგი ეკავათება სქოლასტიკას და სქოლასტიკურად ინტერპრეტირებულ არისტოტელეს და მოითხოვს ბუნების ცოცხალ კვლევასა და შესწავლას. კამპანელა სავსებით იმავე ნატურალიზმისა და მექანიზმის ნიადაგზე დგას, რომელზედაც ტელეზიო. ოღონდ გაცილებით მეტი მეცნიერული არგუმენტითა და მეტი ცოდნით ავითარებს ამ ახალ მსოფლმხედველობას. მაგრამ ნამდვილ მეცნიერულ თვალსაზრისს მაინც ვერ აღწევს და მისთვის გაუგებარი რჩება კოპერნიკის დიდი რევოლუცია მთელი თავისი სიღრმით. მეორეს მხრივ, კამპანელას ესმის მათემატიკის როლი ბუნებათმეცნიერებისათვის, იგი პირველი მოაზროვნეა, რომელიც მათემატიკას ფიზიკის მსახურად აცხადებს (იხ. Cassir. I, Erkpr. გვ. 25).

სისტემატურობას ამქვანებს კამპანელას ფილოსოფიური აზროვნება. იგი ფილოსოფიას ჰყოფს შემდეგ ნაწილებად: მეტაფიზიკად, ლოგიკად, ფიზიკად და ეთიკად. შემეცნების დასაბუთებას იწყებს სკეპტიციზმის კრიტიკით და ანვითარებს მკაცრ სენსუალისტურ შემეცნების თეორიას. მისი აზრით ცოდნა გრძნობით იწყება. და რადგან ჩვენი გრძნობები საგანთა ქვეყნიდან ძალიან ბუნდოვან ანაბეჭდებს ღებულობენ და ადამიანი საკუთარ შემეცნებით ქვეყანას თავის წარმოდგენებში აშენებს, ამიტომ იბადება ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობათა ანარქია და სკეპტიციზმი. მაგრამ ამ სკეპტიციზმის თავიდან აშორება იმით შეგვიძლიაო, გვასწავლის კამპანელა, რომ გრძნობით აღქმულ მასალას განმეორებით შევადარებთ საგნებს. ამ შედარების დროს აღმოჩნდება, რომ ერთი გრძნობა მეორე გრძნობის შეცდომას ასწორებს, რომ საგნები რელატიურად ცვალებადი არიან და რომ ცოდნა თუმცა სრულყოფილი არ არის, მაგრამ ცვალებადობის საშუალებით მაინც სრულყოფისა და თავისი ობიექტის სწორი გამოხატვის გზაზე იმყოფება. ამ გზით ჩვენ მივიღვივართ ისეთი ღებუ-

ლებების არსებობამდე, რომელთა სისწორე ყოველივე ექვეს გარეშეა. რაც იმის მაჩვენებელია, რომ ვინც რაიმეს ამტკიცებს, იგი ამით უსათუოდ ჰოყოფს და არა უარყოფს. აქ კამპანელა მიუთითებს. თვითშეშეცნების სიცხადეზე და მოითხოვს, რათა აქედან ყველა სხვა შემეცნების სიცხადე იქნას დასაბუთებული. გამოდის რა ამ ინდივიდუალისტურის თვითცნობიერების შეგნებიდან, კამპანელა მიდის ღმერთთან და ცდილობს მისი არსებობის დასაბუთებას ფსიქოლოგიური მორტივებით.

ჩვენ ორიოდე ჭიტყვით შევეხებით კამპანელას სოციალურ უტოპიას. სოციალური უტოპიების შედგენა უცხო მოვლენა არ ყოფილა რენესანსის ეპოქაში, კამპანელამდე ასი წლით ადრე პირველი ასეთი „უტოპია“ შეადგინა სახელგანთქმულმა ინგლისელმა მოაზროვნემ თომას მორმა. ორი ქვეყნის მიჯნაზე, როცა ფეოდალური ეპოქის საკუთრება კვდებოდა და კაპიტალისტური კერძო საკუთრება იზადებოდა, როცა მოსახლეობის ერთი ნაწილის არაჩვეულებრივ გამოდრებასთან ერთად მეორე ნაწილი ღატაკდებოდა, ბუნებრივია, რომ მოაზროვნე აღამიანებს ებადებოდათ აზრები წარმოშობილ სოციალურ უკუღმართობის დასაძლევად: არსებული სოციალური წესწყობილებითა და არსებული სახელმწიფო მმართველობის ფორმებით უკმაყოფილება იყო გამეფებული იმ დროს, როცა ევროპული სახელმწიფოები ერთგვარ გარდამავალ პერიოდში იმყოფებოდნენ და ფეოდალიზმსა და კაპიტალიზმს შორის მტკიცე დასაყრდენს დაეძებდნენ. ისინი სოციალური უტოპიების შედგენით საკუთარი მსოფლმხედველობის გამართლებას დაეძებდნენ. ამასთანავე ეს იყო ფორმა არსებული რეჟიმის წინააღმდეგ გაღმქრებისა. საპყრობილეში კარგამოკეტილი მშვიერი ბერი თავის იდეალად, ცხადია, პლატონის არისტოკრატიულ „კომუნიზმს“ არ წარმოიდგენდა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ კამპანელას „კომუნიზმი“ უწინარეს ყოვლისა მშრომელ მორწმუნესათვის მოფიქრებული სათვისტომოა და არა პლატონის არისტოკრატ მეომართა ინსტიტუტი. პორტუგალიელი მეზღვაურები — ასე იწყება „მზის სახელმწიფო“ — შემთხვევით ინდოეთის ოკეანეში აღმოაჩინენ კუნძულს, რომლის მცხოვრებნი იდეალურ სახელმწიფოში იმყოფებიან. აქ არ არსებობს არც კერძო ბინა, არც კერძო საკუთრება, არც კერძო კვება, არც საკუთარი ცოლი და არც საკუთარი შვილი. მატერიალურ დოვლათს საზოგადოების ყველა წევრი ზავსებით ერთნაირსა და თანატოლს ღებულობენ. ახალგაზრდობის აღზრდა კამპანელას სათვისტომოში რაციონალიზირებულია და შრომით პროცესებთან არის დაკავშირებული. სწავლა და შრომა ერთად მიმდინარეობს. ქვეყანას მართავს.

ფილოსოფიურად მოაზროვნე სამღვდლოება. სოციალურ აღზრდას ადამიანებში სოციალური ინსტინქტი მორჩილების გრძობად გადაუქცევია. ერთნაირად შრომობს სათვისტომოს ყველა წევრი, ყველა კმაყოფილია და ბედნიერი, არსებობს ყველასათვის სავალდებულო ოთხსაათიანი შრომადღე და საზოგადოებას ეს საესებით ყოფნის, რათა საკმაო დოვლათით, თავისუფლად და ბედნიერად იცხოვროს.

კამპანელა, ერთის მხრივ, იმდროინდელი წესწყობილების ასეთს რადიკალურ კრიტიკას გვაძლევს, ხოლო, მეორეს მხრივ, წერს თავის *Monarchia hispanica*-ს და თავგამოდებით იცავს ფილიპე II მტაცებლურ მსოფლიო მონარქიას. ამ დროს ესპანეთის მსოფლიო მონარქია თითქმის მთელი კოლონიალური ქვეყნის მფლობელი იყო და კამპანელა ცდილობს დაასაბუთოს ამ მტაცებლობისა და უსაზღვრო ექსპლოატაციის აუცილებლობა: კოლონიების სიმდიდრე მთლიანად ესპანეთის მონარქიას უნდა ეკუთვნოდეს, რათა მან ერეტკოსები დათრგუნოს! საინტერესოა, თუ როგორ მეტყველებს რენესანსის წარმომადგენლის ენით ამ შემთხვევაში ბურჟუაზიული პირვანდელი დაგროვების მტაცებლური ფსიქოლოგია თავისი უსაზღვრო ექსპლოატაციის გასამართლებლად ხშირად ბერის შავ მანტიასში. ხშირად ამ მანტიის ღალატისათვის ტუსაღის მზარაში გამოწყობილი თომაზო კამპანელა მისდა შეუგნებლად ემსახურებოდა ახალ ქვეყანასა და მის პატრონს, ახალ კლასს, — მშობიარობის პროცესში მყოფ ბურჟუაზიას.

ბ) ფართო გავრცელება ჰპოვა რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფიურმა სპეკულაციამ აგრეთვე გერმანიაში. ჩვენ ორიოდე ზიტყვით შეეჩერდებით მის ერთ-ერთ წარმომადგენელზე.

ბ. თეოფრასტუს პარაცელსუს

თეოფრასტუს პარაცელსუსი (1443—1541) იყო სახელგანთქმული ექიმი და რენესანსის ეპოქის ერთ-ერთი იმ დაუდგრომელ და დემონურ პიროვნებათაგანი, რომლებიც არა მარტო თანამედროვეების გაკვირვებასა და აღტაცებას იწვევს. პარაცელსი არის ნატურალისტი. მისი აზრით მედიცინა ყველაზე უმაღლესი ფილოსოფიაა. ექიმი მეზიტყვეა ღვთაებისა, იგი შუამავალია ადამიანსა და ღმერთს შორის. მედიცინა გვეხმარება გავიგოთ „ბუნებრივი სინათლის“ საიდუმლოება, ამიტომაც იგი ნამდვილი მეცნიერება და სწორი ფილოსოფია. ამიტომ არაფერი აქვს მას საერთო თეოლოგიას—

თან. თეოლოგია რწმენისა და გამოცხადების საქმეა, მედიცინა და მეცნიერება კი ცოდნისა და გამოცდილებისა.

პარაცელსს მედიცინა ესმის, როგორც ემპირიული მეცნიერება. მისი საფუძველია არა წიგნები, არამედ ბუნება და გამოცდილება; „კითხვას ჯერ არ წარმოუშვია ექიმი, არამედ მხოლოდ პრაქტიკას“. მაგრამ მარტო პრაქტიკა და მარტო ექსპერიმენტიც არ კმარა, ვინც ამით კმაყოფილდება, იმას თვალსაზრისი აკლია. თვალსაზრისის გამომუშავებისათვის კი საერთო თეორიული ცოდნაა საჭირო, მსოფლწინების საიდუმლოების გაგება. მაშასადამე, მედიცინა მეცნიერულ მსოფლმხედველობაზე და ექსპერიმენტზე უნდა შენდებოდეს.

თეორიულ მსოფლმხედველობად პარაცელსი ფილოსოფიას, ასტრონომიასა და თეოლოგიას აცხადებს. რადგანაც, მისი შეხედულებით ადამიანის ბუნება სამ პრინციპს წარმოადგენს და ადამიანი სამ სამყაროს ეკუთვნის. ასეთებია—მიწიერი, ზეციერი და „იდეალური“ ანუ ღვთაებრივი სამყაროები. ადამიანის სხეული კი მიწიერი და ზეციერი სხეულის ნარევეს წარმოადგენს. ეს არის ბუნება. რამდენადაც ჩვენ ბუნებას შევიმეცნებთ, იმდენად შევიმეცნებთ ღმერთსაც, ღმერთი კი ყოველივე არსებისა და არსის დასაბამია. დასაბამისას ყოველივე ხილული იყო უხილავი და ამის გამო ღმერთში არსებობდა. ამიტომ უნივერსუმი ერთი მთლიანობაა, დიდი და მცირე ქვეყანა ერთი დაიგივე ქვეყანაა. მიკროკოსმოსი და მაკროკოსმოსი ერთი კოსმოსია, ორივე ღმერთშია, ღმერთი კი ჩვენშია და ამიტომ გარეგან მიზეზებს სამყაროში მოქმედება და ძალა არ გააჩნიათ, ძირითადია შინაგანი მიზეზები. ფილოსოფიის და მეცნიერების საქმე მხოლოდ სამყაროს ერთი ნაწილის, სახელდობრ ელემენტარული ანუ მიწიერი სამყაროს შემეცნებაა, ამიტომ მეცნიერება ყოველთვის ცდას უნდა ემყარებოდეს და სხვ. და სხვ... ერთი სიტყვით, ამ „მედიცინის რეფორმატორის“ აზროვნებაში ძველი და ახალი, მეცნიერული და ფანტასტიკური, ერთმანეთშია არეული. პარაცელსი ისევე ნაკლებად დგას ერთ გარკვეულ გზაზე, როგორც ბევრი სხვა ადამიანიც მისი ეპოქისა.

გერმანიაში პარაცელსის გავლენა ძალიან დიდი იყო. მისი მოწაფეები მასწავლებლის მსოფლმხედველობას თანდათანობით ფანტასტიკური ელემენტებისაგან ანთავისუფლებენ და მის ცდისეულ და ნატურალიზატურ ელემენტებს ანვითარებენ, რის შედეგი იყო ქიმიისა და ფიზიკის საკითხების დამუშავება, მთელი რიგი პრაქტიკული ხასიათის აღმოჩენები და განსაკუთრებით მედიცინის პრობლემების იმ დროისათვის თვალსაჩინო განვითარება.

გ. მექანიკური ბუნებისმეტყველების წინამორბედნი

ა) რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფიის ბუნდოვან. ძველისა და ახლის შემცველ სპეკულაციიდან თანდათანობით იწყებს წარმოშობას ახალი ეპოქის რევოლუციური ბუნებისმეტყველება. თავიანთი დიდი ისტორიული საქმის სისრულეში მოსაყვანად ბურჟუაზიული ეკონომიკის თაოსნთ ბუნების საიდუმლოების ზუსტი ცოდნა ეთხოვებოდათ. ამიტომ რენესანსის ეპოქის უკანასკნელ საუკუნეში მათემატიკა. მექანიკა და ასტრონომია იწყებს არაჩვეულებრივ სწრაფ აღორძინებას. მანქანა ნელ-ნელა სამეურნეო ცხოვრების საფუძველი ხდება და ამასთან ერთად მექანიკური მსოფლმხედველობა ავსებს ამ ეპოქის მოწინავე ადამიანების ცხოვრებას. იწყება დიდი კონფლიქტი ღმერთსა და მანქანას შორის. მანქანური. ანუ მექანიკური მსოფლმხედველობით შეიარაღებული ადამიანი ერეკება თეოლოგიის აგენტებს და ღმერთი იძულებულია უკან დახიოს აქ. ააღაც მანქანის თვალსაზრისი შეიქრება. ეს გზაც იტალიაში იწყება. განსაკუთრებით იტალიის ჩრდილოეთ ქალაქებიდან, რომელნიც ამ ეპოქის ინდუსტრიულ ცენტრებს წარმოადგენენ მსოფლიო მასშტაბით. მექანიკის მეცნიერების სამშობლო არის ეს ინდუსტრიული ჩრდილო იტალია და ამ მეცნიერების პირველი მერცხაულია ყველა დროის უდიდესი მხატვარი. გენიალური ლეონარდო და ვინჩი (1452—1519). როგორც ენგელსი შენიშნავს მის შესახებ, ეს გენიოსი იყო არა მარტო მხატვარი. არამედ არქიტექტორი, ფიზიკოსი, ქიმიკოსი. ასტრონომი, ბიოლოგი, ანატომი და, უწინარეს ყოვლისა, უდიდესი ინჟინერი და მექანიკოს-კონსტრუქტორი. ლეონარდო და ვინჩი იყო არა მარტო გამომგონი და იშვიათი, დღემდე უდიდესი მნიშვნელობის მქონე მოდელების ავტორი. მას აგრეთვე ღრმად ესმოდა ცდაზე და აუცილებლობის პრინციპზე ბუნებისმეტყველების აგების მნიშვნელობა. მექანიკა მას მიაჩნდა „მათემატიკურ მეცნიერებათა სამოთხედ“ და მექანიკური კანონზომიერების აღმოჩენა და დადგინება — ცოდნისა და შემოქმედების უდიდეს იდეალად. ბუნების მსველელობას იგი ხსნის მოძრაობის პრინციპით. სამყაროს სივრცე უსაზღვროდ აქვს წარმოდგენილი და იგი არის პირველი ადამიანი, რომელმაც თეორიულად დაასაბუთა, რომ სითბო, სინათლე და ხმა ტალღისებური მოძრაობის შედეგია და სხვ.

განუსაზღვრელად დიდია მისი აღმოჩენები და გამოგონებები გამოყენებითი მექანიკის დარგში. იგია პირველი ავტორი აეროპლანის კონსტრუქციისა. ამ მიზნით მრავალ წელს სწავლობდა იგი ფრინვე-

ლის ფრენას და მივიდა ურყევ რწმენამდე, რომ ადამიანსაც შეეძლო ფრენის დაწყება. მის მიერ დატოვებული აეროპლანის სქემა-კონსტრუქცია ძალიან ჩამოგავს დღევანდელ საჰაერო გემებს. იგია აგრეთვე პარაშუტის პირველი ავტორი. ლეონარდო ითვლება აგრეთვე მეცნიერული ანატომიის დამაარსებლად ახალ დროში... ერთი სიტყვით — ლეონარდო და ვინჩი იყო უდიდესი რევოლუციონერი და ენციკლოპედისტი ახალი დროის ისტორიაში, პირველი ავტორი კვანტიფიკატური მეთოდით ბუნების საიდუმლოების გაგებისა და პირველი მოაზროვნე, რომლისათვის სამყარო უნივერსალური მანქანა იყო და ადამიანი კი მექანიკოსი და ინჟინერი. მისი აზრით ქვეშაირტება და მეცნიერება იყო იქ, სადაც მათემატიკის და მექანიკის გამოყენება შეიძლებოდა.

იმდროინდელ ბუნებათმეცნიერებას წილად ხვდა მოეხდინა პირველი გაბედული და ორმაგი ქვეშაირტების ფილოსოფიისაგან თავისუფალი რევოლუცია რენესანსის ეპოქის ცნობიერებაში. ეს „ბუნებათმეცნიერება ვითარდებოდა მაშინ, — სწერს ამის შესახებ ფრ. ენგელსი, — საყოველთაო რევოლუციის გარემოცვაში და თვითონ იყო თავიდან ბოლომდე რევოლუციური. იმ დროს მას ბრძოლით შეეძლო საკუთარი არსებობისათვის უფლების მოპოვება. დიდ იტალიელებთან ერთად, რომლებითაც იწყება ახალი დროის ფილოსოფია, ბუნებათმეცნიერებამ გამოჰყო თავის წარმომადგენლები ინკვიზიციის საპყრობილეებისა და კოკონისათვის“ (იხ. *Арх. Маркса и Энгельса*, II, გვ. 156). ნგრევის პროცესში მყოფი ფეოდალიზმი და ქრისტიანული ეკლესია, კათოლიკურიც და პროტესტანტულიც, ნათლად ხედავს, რომ მექანიკური ბუნებისმეტყველების რევოლუციური ფრონტი არის ახალი ეპოქის ფორპოსტი და სამკედრო-სასიცოცხლო ბრძოლა იწყებს მასთან. პროტესტანტების მიერ დანთებულ ცეცხლში დასწევს სერვეტი, რომელსაც ცოტა რამ უკლდა სისხლის ცირკულაციის კანონის აღმოჩენამდე (ენგელსი), ხოლო კათოლიკური ეკლესია პაპის კურთხევით ეშათოტზე აგზავნის ჯორდანო ბრუნოს. იწყება გადამწყვეტი ბრძოლები ეკლესიასა და მეცნიერებას შორის, რაიც წინამორბედი იყო მე-17 და მე-18 საუკუნეების ბურჟუაზიული რევოლუციებისა.

ბ) ბუნებისმეტყველებაში პირველი ნამდვილი რევოლუცია კობერნიკმა მოახდინა. „რევოლუციური აქტი, რომლითაც ბუნებისმეტყველებამ თავისი დამოუკიდებლობა ქვეყანას აუწყა და თითქოს ამით ლუთერის მიერ პაპის ბულის დაწვა გაიმეორა, იყო გამოცემა იმ უკვდავი შრომისა, რომლითაც კოპერნიკმა (თუმცაღა მორცხვად და სიკვდილის წინ) საეკლესიო ავტორიტეტი საბუნებისმეტყ-

ველო საქმეებში დღეღში გამოიწვია“ (ფრ. ენგელსი. იქვე). მართალია, კოპერნიკი პოლონელი იყო, დაიბადა 1473 წ. ქ. ლოზში, სწავლობდა კრაკოვის უნივერსიტეტში; მაგრამ მათემატიკა და ასტრონომია იტალიელებიდან ისწავლა და თავისი მეცნიერული მუშაობის დიდი ნაწილი ვოლოგნაში, პადუაში და რომში, ე. ი. იტალიაში ჩაატარა. მსოფლიო ისტორიული მნიშვნელობის მისი ნაშრომი De revolutionibus orbium caelestium (ციურ სფეროთა მოძრაობის შესახებ) თვითონ მას არ გამოუცია. იგი გამოსცეს მისმა მეგობრებმა კოპერნიკის გარდაცვალების წელს, ე. ი. 1543 წ.

კოპერნიკმა ათასი წლების ტრადიცია დაასაშარა, ქრისტიანული ეკლესიის უძრავი დედამიწა მოძრავად გამოაცხადა. გეოცენტრული სისტემა მან პელიოცენტრულით შესცვალა. შუა საუკუნეების განსაზღვრული და დაბოლოებული სამყაროს საზღვრები უსასრულობამდე გაათავითოვა... წიგნს თან ახლდა ნიურნბერგელი მქადაგებლის ო ს ი ა ნ დ ე რ ი ს წინასიტყვაობა. ეს ხუცესი თავის წინასიტყვაობაში მკითხველს არწმუნებს, რომ კოპერნიკი იმას კი არ ამბობს, რომ სინამდვილეში მიწა მართლა მოძრაობს და მზე სამყაროს ცენტრია, არამედ იგი ამბობს, რომ თუ ასეთს ჰიპოთეზას დავუშვებთ, მაშინ ასტრონომიული ანგარიშების შედგენა გაგვიადვილდებაო. თუ როგორ არის მოწყობილი სინამდვილე, ეს ასტრონომის საქმე კი არ არის, არამედ ფილოსოფოსისო. რასაკვირველია, ეს იყო კოპერნიკის რევოლუციური მოძღვრების კლერიკალური გაბიბუღება. ცხადია, არავითარი ამდაგვარი თავშიდაც კი არ მოსწავლია კოპერნიკს. პირიქით. მთელი მისი წიგნი დაწერილია ურყევი რწმენით, რომ ყველა დებულება ფაქტით დასაბუთებულია და თავისთავად არსებულ ჭეშმარიტებას გამოხატავს და იქ, სადაც მას ალბათობისა და ჰიპოთეზის ენით სჭირდება ლაპარაკი, თვალსაზრისი ყველგან ჰიპოთეზის ვერსიონი-კაციის შესაძლებლობას ემყარება.

კოპერნიკის მიერ გამოუმუშავებული ახალი მსოფლგაგება უპირველეს ყოვლისა მიმართული იყო პტოლემეს ასტრონომიაზე აშენებული ქრისტიანული მსოფლგაგების წინააღმდეგ. პტოლემეს აზრით დედამიწა წარმოადგენდა სამყაროს ცენტრს, ამიტომ ეწოდებოდა ამას გ ე ო ც ე ნ ტ რ უ ლ ი სისტემა. სამყარო მიჩნეული იყო სასრულო კონტინიუმად. დაშვებული იყო, რომ ყველა ზეციური სხეული თანაბარი მოძრაობით ასრულებდნენ წრებრუნვას დედამიწის ირგვლივ. პტოლემეს ამ აზრებს, როგორც ცნობილია. შუა საუკუნეებმა თავისი დაუმატა: ანტროპოცენტრიზმი და ნატურფილოსოფიურად უფალიზმი. პირველი მიუთითებს ადამიანის პერსონის ცენტრალურ მნიშვნელობაზე სამყაროს ყველა ქმნილებათა შორის, ხოლო მეო-

რე — ჩვენს მიერ უკვე თავის ადგილზე აღნიშნულ მოვლენაზე. რომლის თანახმად თითქოს დედამიწა და ცა სულ სხვადასხვა ნივთიერებისაგან იყო შემდგარი.

კოპერნიკი თავიდან ბოლომდე ანგრევს მთელ ამ მოძღვრებას: აღმოაჩენს და დაასაბუთებს ჯერ დედამიწის ბრუნვას საკუთარი დედამიწის ირგვლივ. შემდეგ დედამიწის ბრუნვას მზის ირგვლივ. ამ ორი დაშვებით კოპერნიკმა მშვენიერად ახსნა და მათემატიკურად აღწერა მთელი რიგი ასტრონომიული მოვლენები, რომლებიც პტოლემეს ასტრონომიით აუხსნელი იყო, მაგ., ახსნა, თუ რატომ არ აკეთებს მთვარე დედამიწის ირგვლივ ბრუნვის დროს ყულფს, ხოლო პლანეტები ასეთებს აკეთებენ მზის ირგვლივ ბრუნვის შესრულებისას. კოპერნიკმა მთლიანად უარყო დედამიწის ცენტრალური მნიშვნელობა სამყაროში და სამყაროს ცენტრად მზე გამოაცხადა, ამიტომ ეწოდება მის სისტემას ჰელიოცენტრული სისტემა. ამით კოპერნიკმა შუა საუკუნეების ანტროპოცენტრიზმს ნიადაგი გამოაცალა და აღამიანი ბუნებრივ პირობებს დაუქვემდებარა. კოპერნიკის მოძღვრების მიღების შემდეგ შეუძლებელი გახდა აგრეთვე ე. წ. ნატურფილოსოფიური დუალიზმი, რომელიც დედამიწის განსაკუთრებულ და უპირატესობის მქონე მდგომარეობაზე შენდებოდა. რადგან აღმოჩნდა, რომ დედამიწა იყო მზის სისტემის რიგითი პლანეტა. პლანეტათა წყობაში მოთავსებული მესამე ადგილზე, ცხადია, უაზრობა იყო მიგველო მოძღვრება, რომლის თანახმად იგი განსაკუთრებული ნივთიერებისაგან შესდგებოდა. მართალია, სამყაროს უსასრულობის სურათი მთლიანად ვერ უზრუნველყო კოპერნიკმა, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში მან დაანგრია პტოლემეს წარმოდგენა საკუთარ ცენტრში ჩაკეტილი დასრულებული სივრცისა და გზა გახსნა გალილეის გენიოსათვის, რომელმაც საბოლოოდ დაასაბუთა სამყაროს უსასრულობა და კოპერნიკის გენია ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა.

კათოლიკური ეკლესია ახალ მოძღვრებას ჯერ სიჩუმით შეხვდა. მათთვის კი იგი გიჟისა და სულელის ნაწარმოებად გამოაცხადა. მაგრამ როცა გამოირკვა, თუ რაში იყო საქმე, თუ როგორ დაუნგრია საფუძვლები კოპერნიკმა იმ ცრუმეცნიერებას, რომელზედაც ქრისტიანობას თავისი ათასწლიანი შენობა აეგო, მაშინ ეკლესია მთელი თავისი ენერგიით ეკვეთა კოპერნიკის მსოფლმხედველობას და მის მიმდევრებს დევნა და განადგურება დაუწყო.

დ. ჯორდანო ბრუნო

ჯორდანო ბრუნო იყო ახალი დროის პირველი გმირი, რომელმაც მარტო კამათი კი არ დაუწყო ეკლესიას, არამედ მას ცეცხ-

ლი წაუქცა და საფუძვლები შეუენგრა. ბრუნომ ზეცა აათეთქა და კლერიკალიზმის მყუდროება დაარღვია ევროპის მასშტაბით. ბრუნოა გმირი, რომელმაც მტკიცე ნებისყოფითა და სპეტაკი იდეალებით იბრძოლა და შოუდრეკელი დაეცა, როგორც ამ ბრძოლის მსხვერპლი. მას არ დაუშვია არც ერთი კომპრომისი, არ მორიგებია არც ერთს თავის მტერს და გამირულად იტანჯა, რათა გადაერჩინა ახალი მეცნიერების პრინციპი და ქვეყნარსება.

ბრუნო დაიბადა 1548 წ. პატარა ქალ. ნოლაში. ჯერ კიდევ თითქმის ბავშვი იყო, როცა დომინიკანლების ორდენში შეიყვანეს. სქოლასტიკის მეცნიერებით უკმაყოფილო. თომა აქვინელში გულგატეხილი, იგი სწავლობს ნიკოლოზ კუზანელს და იტალიურ ნატურფილოსოფიას. ტელეზიო მას პირველად ბუნების დიდ წიგნში ჩაახედებს და საბოლოოდ დაარწმუნებს დოგმის არარაობაში. ამას ემატება კოპერნიკის ახალი მოძღვრების გაცნობა. ბრუნოს გენიალურა ბუნება აღელვებულა ახალი მოძღვრების უსაზღვრო პერსპექტივებით. მის თვალწინ იშლება საეკლესიო მსოფლმხედველობისა და ცრუმეცნიერების არარაობა.

1576 წ. ბრუნო აუჯანყდა ოფიციალურ ქვეყანას, ცეცხლს მისცა ბერის შავი ხალათი და ამათან ერთად დაიფერფლა მის ცნობიერებაში ქრისტიანული დოგმატიკა და აქვინელის სქოლასტიკა. სულიერად განახლებული, ქრისტიანობიდან განთავისუფლებული, იგი გარბის იტალიიდან და ეძებს თავშესაფარს და დასაყრდენს ბრძოლის დასაწყებად. პროტესტანტები მას ისევე სდევნიან. როგორც პაპის აგენტები. ბევრი წვალებისა და არალეგალური ცხოვრების შემდეგ იგი იწყებს მოღვაწეობას პარიზის უნივერსიტეტში. პროფესორადაც იყო წარდგენილი, მაგრამ რაკი უარს ამბობდა დასწრებოდა წირვას. ამიტომ უნივერსიტეტი ვერ ბედავს დანიშნოს ეს ათეისტი თავის პროფესორად. პარიზიდან იგი მიდის ინგლისში და იქ, ოქსფორდის უნივერსიტეტში. კითხულობს ლექციებს კოპერნიკის სისტემის დასაცავად. აქედანაც გაძევებული ბრუნო ჩადის ლონდონში და ერთი მეგობრის შემწეობით გამოსცემს ქრისტიანობის გამანადგურებელ პამფლეტებს. ცოტა ხნით პარიზში მოღვაწეობის შემდეგ იგი ხდება მარბურგის უნივერსიტეტის (გერმანია) პროფესორი. მალე აქედანაც გააძევენ. შემდეგ მას ვნახულობთ ვიტენბერგში, პრალაში, ფრანკფურტში და ჰელმშტედტში. მოტყუებით წაიყვანს მას იტალიაში პაპის აგენტი. სამშობლოში ბრუნოს მზად ხვდება საპყრობილე და სამარე. 8 წელიწადი ზის იგი ინკვიზიციის საპყრობილეში. აუწერელი გმირობით გადაიტანს ყოველგვარ ტანჯვას. პაპის აგენტების მოთხოვნას — უკან წაიღოს თავისი მოძღვრება — ზიზლითა და დაცინვით

უპასუხებს. თავის უკანასკნელ გასამართლებას დიდი ინკვიზიტორის მიერ იგი აქცევს დისპუტად რელიგიის წინააღმდეგ; როცა ეპოპეია დასრულდება და პაპის მოსამართლე აღელვებული ხმით სიკვდილის განაჩენს წაუეთხავს მას, დამშვიდებული ბრუნო მოახსენებს ინკვიზიციის აგენტს: „თქვენ უფრო გეშინიათ თქვენივე მსჯავრის წაკითხვისა, ვიდრე მე მისი მოსმენისა“. 1600 წ. 17 თებერვალს ქ. რომში, ქრისტეს მთავარი მოციქულის რეზიდენციაში, ამავე მოციქულის ბრძანებით, ქალაქის ერთ-ერთ მოედანზე ჯორდანო ბრუნო კოცონზე ადის და საჯაროდ დაიფერფლება, რათა მარადიულად იცოცხლოს მეცნიერებისა და რევოლუციისათვის.

ბრუნომ კაცობრიობას დაუტოვა პოეტური ცეცხლით, რევოლუციური აღფრთოვანებითა და პრინციპული სიმტკიცით აღსავსე ბევრი ნაწარმოები. მათ შორის ძირითადია — *Della causa, principio et uno* (1584)—(მიზეზისა, პრინციპისა და ერთის შესახებ). მისი ავტორი არა მარტო მეცნიერია და ფილოსოფოსი, არამედ იშვიათი პოეტიც. ბუნების შემეცნება მისთვის მშვენიერებისა და ჰარმონიის მხატვრულ იდეას უდრის. „ჰემმარტი ფილოსოფია ამავე დროს არის მუსიკა, პოეზია და მხატვრობა“, — გვეუბნება რენესანსის ეპოქის ეს უკანასკნელი დიდი გმირი. მაგრამ ძირითადი მისთვის არის ცოდნის საგნად გამხდარი ბუნება, რომელიც ადამიანს საარწმუნოების აბსურდისაგან გაანთავისუფლებს. ამ საქმეში ბრუნოს უპირველეს ყოვლისა კობერნიკი ჰყავს ხელმძღვანელად. კოპერნიკის დახმარებით დაანგრია მან სულიერი მონობა. კოპერნიკმა უჩვენა მას ახალი გზა. კოპერნიკის მოძღვრების გავრცელებას შესწირა ბრუნომ საკუთარი სიცოცხლე და კოპერნიკის მოძღვრების გაღრმავებას და ფილოსოფიურ დასაბუთებას წარმოადგენს მისი აზროვნება. ბრუნო ჰქმნის კოპერნიკის მეცნიერების ფილოსოფიურ საფუძვლებს. ამ მიზნის მისაღწევად იგი მიმართავს სხვა მოკავშირეებსაც — არაბებს, ბერძნებს, რენესანსის ეპოქის გმირებს, ავიცენას და ავეროესს, სტოელებს, ნატურალისტური მსოფლიო სულის თეორეტიკოსებს, ნეოპლატონიზმის დიალექტიკის ნეგატივიზმის პრინციპს და უპირველეს ყოვლისა ნიკოლოზ კუზანელს, რომელიც მისი მეორე ძირითადი ხელმძღვანელია, მაგრამ რომლის მიმართ იგი პრინციპულია და აცხადებს, რომ ამ დიდ მოაზროვნეს ხუცესის ანაფორა აფუჭებს და ავიწროებსო.

ბრუნოს საკუთარი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც როგორც შეფენიშნეთ კოპერნიკის მეცნიერების ფილოსოფიურ დასაბუთებასა და დიალექტიკურ გადამუშავებას წარმოადგენდა, შეგვიძლია შემდეგი მოკლე დებულებებით ჩამოვაყალიბოთ: ფილო-

სოფიის საქმე არ არის ღმერთის შემეცნება. ღმერთის შეახებ დეე მორალისტებმა და თეოლოგებმა იწუხონ თავი. ფილოსოფიის მოვალეობაა ბუნების შემეცნება, მისი საიდუმლოების გაგება, მისი საფუძვლისა და მოძრაობის მიზეზის გამოკვლევა. ბუნება კი არის უსასრულო უნივერსი და რადგან უსასრულობა არ შეიძლება გრძობით შევიმეცნოთ, ამიტომ ბრუნო არ კმაყოფილდება მისი იტალიელი წინაპრების, ტელეზიოსა და კამპანელას სენსუალიზმით და ნატურფილოსოფიის ნიადაგზე კუზანელის დიალექტიკური გონების პრინციპების გადმოტანით ცდილობს თავისი ახალი ფილოსოფიის გნოსეოლოგიური პრინციპების ჩამოყალიბებას.

ამავე მიმართულებით უნდა მოვათავსოთ ბრუნოს ცდა რაიმუნდ ლულის „დიადი ხელოვნების“ გაფართოებისა და მოხდენილი რაციონალურ-ფორმალისტური ოპერაციების ბუნების საიდუმლოების შემეცნებისათვის გამოყენებისა. საკუთარი მიღწევების პოზიტიური ნაწილი იწყება არისტოტელიზმის გამანადგურებელი კრიტიკით. ბრუნო ანადგურებს წარმოდგენას სასრულო ქვეყნის შესახებ და დამაჯერებელი არგუმენტებით ასაბუთებს, რომ სამყარო უსასრულოა, რომ არსებობს უამრავი სხვა ქვეყანა, უფრო რთული და უფრო დიდი, ჩვენი დედამიწა კი პაწია ნაფლეთია უსასრულო უნივერსის თვალსაზრისით. უსასრულოა სამყაროს სივრცე და ამ სივრცეში მოთავსებულია უამრავი ქვეყნები და სისტემები. სამყაროს წარმოდგენა, როგორც უსასრულო სიდიდისა, რასაკვირველია, კოპერნიკის მოძღვრების ნიადაგზე წარმოებული სპეკულაციის შედეგი იყო. მაგრამ ბრუნოს ინტერესი ამით არ ამოიწურება. რასაც კუზანელი ნეოპლატონური უსასრულობის პრინციპით ამბობდა ღმერთის შესახებ, იმას ბრუნო ქვეყნის შესახებ იმეორებს. ამიტომ ბრუნოც აშენებს პანთეისტურ სისტემას, მაგრამ ეს პანთეიზმი უფრო ნატურალისტური და რეალისტური ხასიათისა არის. ბრუნო გვიკრძალავს ღმერთს დაუფუყოთ ძებნა ქვეყნის გარეშე, მისი აზრით ღმერთი თვით ქვეყანაშია გათქვეფილი.

პანთეისტურია ბრუნოს მოძღვრების მეორე მნიშვნელოვანი ელემენტიც — მოძღვრება მსოფლიო სულის შესახებ. მისი გაგებით მთელი სამყარო არის სულდგმული არსება. უნივერსალური მსოფლიო სული, როგორც მსოფლიო გონება და კანონზომიერება, ყოველივეს პფლობს. ღმერთი არ არის პრინციპულად დაძლეული. მართალია, ბრუნოს იგი აღარ სჭირდება, მაგრამ მაინც ეს ღმერთი ქვეყანაშია გათქვეფილი. აქედან გამომდინარეობს ნაკლი, რომელიც თან ახლავს ყოველ პანთეიზმს და

რომელიც თან ახლდა ბრუნოს აზროვნებასაც. ეს კი ახალ სინათლეში ძველის აჩრდილსაც ურევდა.

სამაგიეროდ ბრუნოს მოძღვრება მატერიაზე და სინამდვილეზე სავსებით ახალი მოტივებით არის სავსე. ბრუნოს აზრით მთელი უნივერსუმში აშენებულია მატერიის მინიმალურ ნაწილაკებისაგან, რომლებსაც იგი მოწადებს უწოდებს. რადგან ბრუნოს აზრით არაფრის გაჩენა არ არსებობს, ამიტომ ყველაფერი არის ისე, როგორც მარად იყო და ამ სინამდვილის ერთადერთი საფუძველი არის მატერია. მატერია საფუძველია არა მარტო სხეულისა, არამედ თვით გონებისაც. მატერია სუბსტანციად უნდა იქნას გააზრებულიო, გვასწავლის ბრუნო, და როგორც ასეთი, საფუძველი უნდა იყოს, როგორც კორპუსკულარული, ისე ინტელიგიბელური სინამდვილისათვისო (იხ. *Dela causa etc.*, დიალ. IV, ლასონის გერმ. თარგმანი, გვ. 80—85). ბრუნო ამ საკითხში მკაცრად აკრიტიკებს არისტოტელურ და პლატონურ-ნეოპლატონურ შეხედულებას მატერიაზე და ძალიან უახლოვდება დემოკრიტე-ეპიკურეს მატერიალისტურ თვალსაზრისს. თუმცაღა ნამდვილ მატერიალიზმამდე, რასაკვირველია, ბრუნო ვერ მიდის, მაგრამ ევროპულ კაცობრიობის აზროვნებას ანთავისუფლებს პერიპატეტულ შუა საუკუნეების სწავლებისაგან (რომ მატერია მხოლოდ ბრმა „შესაძლებლობაა“) და მატერიას სინამდვილეს უბრუნებს, სინამდვილედ აქცევს. ბრუნოს პოეტური თქმით, მატერია არის სამყაროს დედობრივი საშო და ღვთაება, ბუნებრივ საგანთა დასაბამი, საფუძველი და სუბსტანცია, რომელშიაც და რომლითაც ყოველივე ბუნებრივ ფორმას თავისი გებობა და არსებობა მოუპოვებია; იგია დასაწყისი და დასაბამი, უდიდესისა და უმცირესის კონციდენცია და სხვ და სხვ. ამ მიმართულებით, მიუხედავად მისი შეცდომებისა, ბრუნო, რასაკვირველია, მატერიალიზმის ისტორიას ეკუთვნის.

ამ იდეებიდან გამომდინარე ბრუნო ანგრევს შუა საუკუნეების ფიზიკასა და კოსმოგონიას. ანტიური ქვეყნიდან ნაანდერძევი იდეებით საშუალო საუკუნეებმა სამყარო ორად გაანაწილეს: ის, რაც არის ქვეყანა „მთვარეს ქვეშ“ და შესდგება ცნობილი ოთხი ელემენტისაგან — წყალისა, მიწისა, ცეცხლისა, ჰაერისგან — და ზევით მოთავსებული სამყარო, რომელიც ეთერი საგან არის შედგენილი. ცხადია, ბრუნო-კოპერნიკის მოძღვრების თანახმად ეს შეხედულება უნდა განადგურებულიყო. დედამიწა უნივერსუმის ერთ პატარა ნაწილაკად იქნა გამოცხადებული და იგი, როგორც ნაწილი, შეიცავდა იმავე ელემენტებს, რასაც მთლიანობა. უნივერსუმში ყველა თავის ნა-

წილში და ყველა თავის გამოვლენაში ამ ახალი მოძღვრების თანახმად თ ა ნ ა ბ ა რ ი და ე რ თ ნ ა ი რ ი ი ყ ო .

ამ პრობლემამ კი ბრუნოს აზროვნებას ახალი ამოცანა დაუყენა: რა ურთიერთობაა ე რ თ ს ა და მ რ ა ვ ე ა ლ ს , ქვეყანასა და უნივერსუმს, მ ი ნ ი მ უ მ ს ა და მ ა ქ ს ი მ უ მ ს შორის? დიალექტიკის ამ გენიალურ პრობლემას ბრუნო აგვარებს coincidentia oppositorum-ის თეორიით. ბრუნო იძლევა „დაპირისპირებათა ერთიანობის“ ლოგიკურ ცხრილს და არაჩვეულებრივი სილამაზით არჩევს ხელოვანის შემოქმედებითი აქტის დიალექტიკის ამ საიდუმლოებაზე დაყრდნობის თავისებურებას. როგორც ხელოვანი ფერებისა და ტონების შეხამებისას პრობლემას მოპირისპირეთა ჰარმონიულობის საშუალებით გადაწყვეტს, ასე სამყაროც დაპირისპირებულთა კონციდენციით აწესრიგებს ყველა შინაგან წინააღმდეგობას. „ვისაც სურს ბუნების უღრმესი საიდუმლოების გაგება, მან შეხედოს მ-ნიმუშს და მაქსიმუმს, მოპირისპირეთ და მოწინააღმდეგეთ და კარგად გაიგოს მათი აზრი. ეს ძალიან ღრმა მაგია არის — მოპირისპირენი მაშინაც ამოვადიტივოთ, როცა მათი გაერთიანების წერტილი აღმოვაჩინეთ“ (იხ. Della causa els., გერმ. თარგ., გვ. 113—114). დიალექტიკური აზროვნების ამ ხერხზეა აშენებული ბრუნოს მონადლოლოგიაც, სადაც მონადა, რომელიც უნივერსის შენობის ძირითადი ბერკეტია, ამავე დროს უნივერსის (სამყაროს) საარკვეც არის, ე. ი. ნაწილიც და მთლიანიც.

ნიკოლოზ კუზანელთან ერთად ბრუნო უსათუოდ რენესანსის ეპოქის ყველაზე უფრო გამოჩენილი ფილოსოფოსია, ამ ეპოქის მოწინავე და რევოლუციური მსოფლმხედველობის ყველაზე დიდი წარმომადგენელი. მისი აზრების გავლენა შემდგომ ეპოქაზედაც დიდი იყო. ერთის მხრივ, სპინოზა, ლაიბნიცი, შელინგი და ჰეგელი აგრძელებენ თავიანთ აზროვნებაში ბრუნოს შემკვიდრებობას, მეორეს მხრივ კი, მომდევნო საუკუნეების ბუნებისმეტყველური სპეკულაცია აგრძელებს და ავითარებს ბრუნოს პოზიტიურ იდეებს.

ბრუნოს უშუალო მოწაფე იყო ლ უ ც ი ლ ი ო ვ ა ნ ი ნ ი , რომელმაც მასწავლებლის მოძღვრებას უკიდურესი შემარცხენე მიმართულება მისცა, გააწმინდა იგი ნეოპლატონური დიალექტიკის ნაშთებისაგან, დაადგა პრინციპული ნატურალიზმის გზას და მოგვცა ქრისტიანიზმის გამანადგურებელი კრიტიკა, რისთვისაც ისიც ინკვიზიციამ სასამართლოს წინაშე დააყენა და ისევე, როგორც ბრუნო, საჯაროდ დაწვა (ქ. ტულუზაში 1619 წელს). მაშასადამე, მართო ბრუნო კი არ არის ახალი დროის მეცნიერებისა და ფილოსოფიისათვის ბრძოლაში მდგრად დაღუპული გმირი, არამედ მას. დროის მთელი რიგი გამოჩენილი აღამიანებისა.

ძველის ნგრევისა და ახლის აღორძინების ეპოქას, ცხადია, სოციალური საკითხიც არ დაუტოვებია თავისი ყურადღების გარეშე. ბურჟუაზია თავს ყველა სფეროში ამკვიდრებდა: იგი ჰქმნიდა ახალ ადამიანს ახალი გემოვნებით, ახალი პრინციპებით, საკუთრების ახალი გაგებითა და წარმოების ახალი ორგანიზაციით. იგი შლიდა ფეოდალიზმის ბუდეებს და ქვეყნის დიდი მონარქიების სახით გაერთიანებით, ან რესპუბლიკების დამკვიდრებით, ევროპის ხალხებს თანამედროვე ნაციებად აყალიბებდა. მთელი ეს სოციალური გზა თავის გამოხატულებას ნახულობს ე. წ. სოციალურ, სამართლისა და პოლიტიკის ფილოსოფიაში. სადაც ბურჟუაზიის მსვლელობა მეტ რეალურ შესაძლებლობას ემყარებოდა, ცხადია, იქ უფრო ჩქარა და ყოველწინაფე ფორმდებოდა ამ ეპოქის სოციალური მსოფლმხედველობაც. ამ სფეროშიც იტალია დამწყებია, ინგლისი და ჰოლანდია კი — განმგრძობი და განმავითარებელი. რენესანსის ეპოქის სოციალური ფილოსოფიის წარმომადგენლებიდან ჩვენ აქ სანიმუშოდ რამდენიმე ავტორს განვიხილავთ.

ა. ნიკოლო მაკიაველი

ენგელსის თქმით ნიკოლო მაკიაველი იყო ერთი იმ საინტერესო და ორიგინალურ პიროვნებათაგანი, რომლებითაც ასე მდიდარია რენესანსის ეპოქა და განსაკუთრებით მე-15—16 საუკუნის იტალია. ეს დიდი პოლიტიკოსი, დემოკრატი და რესპუბლიკელი, მომავალი ბურჟუაზიული გაიძვერობის ოსტატიც, იმავე დროს იყო პოეტი, პოლიტიკის თეორეტიკოსი, სამხედრო და სამოქალაქო მწერალი.

მაკიაველი დაიბადა 1469 წ. იგი იყო ფლორენციელი, 1498 წ. ქ. ფლორენცია რესპუბლიკად იქნა გამოცხადებული, და მაკიაველი ამ რესპუბლიკის მდივნის პოსტზე რჩება რეაქციის გამარჯვებამდე და ლედიჩების უკანვე დაბრუნებამდე (1512). მაკიაველის მთელი დანარჩენი ცხოვრება წარმოადგენს გადასახლებისა და პოლიტიკური დევნის ისტორიას. არა ერთს შეთქმულებაში მიუღია მან, მონაწილეობა ლედიჩების წინააღმდეგ და რესპუბლიკის აღსადგენად. მიუხედავად ამისა, მაკიაველი არ ყოფილა რესპუბლიკისათვის თავდადებული. იგი იყო ახლად დაბადებული კლასის იდეოლოგი და პოლიტიკოსი. მის უმაღლეს იდეალს წარმოადგენდა იტალიის ნაციონალური გაერთიანებაც და ძველი (რომის ეპოქის) ძლიერების აღდგენაც. მაკიაველისათვის სულ ერთი იყო — რესპუბლიკა გააკეთებდა ამას თუ მო-

ნარქია. ერთ-ერთ თავის ნაწარმოებში ნაკიაველი, მართალია, იძლევა რესპუბლიკის არსებობის აუცილებლობის მარადიულ კანონებს, მაგრამ „რეალ პოლიტიკოსი“ მაკიაველი ამ თავის პრინციპს არასდროს არ მიჰყვება. ამ ეპოქის იტალიელი ჰუმანისტები ყველანი რესპუბლიკანელები იყვნენ და მათ შორის მაკიაველიც. მაგრამ იტალიის გაერთიანებას ისინი ყოველთვის პიროვნების გენიისაგან მოელოდნენ და უარს არ იტყოდნენ, თუ ეს გენიოსი რომელიმე სამეფო გვარის ნაშიერი აღმოჩნდებოდა. ასე ფიქრობდა ნაკიაველიც და ამას ასაბუთებდა იგი თეორიულად.

თავისი ლიტერატურული და ისტორიულ-პოლიტიკური ხასიათის ნაწერები მაკიაველმა ხანგრძლივი გადასახლების დროს დაწერა. მათ შორის უმნიშვნელოვანესია: 1) *Discorsi sopra la prima decade di T. Livio* — „მსჯელობები ტიტუს ლივიუსის პირველი დეკადის შესახებ“, — სადაც ჰუმანისტი და რესპუბლიკური რომის დიდებით გატაცებული ავტორი, რესპუბლიკის აუცილებლობას ასაბუთებს და აკანონებს, 2) *Il principe* — „თავადი“, სადაც „რეალ პოლიტიკოსი“ მაკიაველი „თავადისაგან“ მოელის იტალიის გაერთიანებას და 3) „ფლორენციის ისტორია“, — ნაწარმოები, რომლიდანაც ახალი დროის ისტორიული მწერლობა იწყება.

მაკიაველის თეორიული შეხედულება ადამიანის თავისებურ გაგებას ემყარება. ადამიანიო, გვასწავლის იგი, ისე კი არ უნდა განვიხილოთ, როგორც იგი უნდა იყოს, არანედ ისე, როგორც იგი არის. ადამიანი ფაქტიურად არის და იყო ეგოისტი, ავი, მტაცებელი და სხვ. პოლიტიკოსმა თავისი ანგარიში ამაზე უნდა ააშენოს. ადამიანთა წინააღმდეგობის მოსაგვარებელ უმაღლეს საშუალებად მაკიაველს ძლიერი სახელმწიფო მიაჩნია. სახელმწიფო საფუძველია ზნეობის, სიკეთის, ნამდვილი რელიგიისა; ამიტომ სახელმწიფო უდიდესი მეგობარია ადამიანისა. ადამიანის უდიდესი მტერია ეკლესია (მაკიაველს განსაკუთრებით სძულდა სახელმწიფოს მტერი რომის პაპის იერარქია, და მთელი თავისი ცხოვრება შეგნებულად ებრძოდა პაპის რეჟიმს). მაკიაველის აზრით სახელმწიფო არის „პოლიტიკური სხეული“, ერთგვარი მექანიკური სისტემა, რომელიც შენდება ბუნებრივი ძალების შეგნებაზე, რომლის ნასალა ადამიანია და რომლის აღდგენა შეიძლება, თუ იგი დროთა მსვლელობამ და ისტორიამ დეგრადაციამდე მიიყვანა. ამისათვის მაკიაველი სახელმწიფოს მმართველობის მეცნიერების შეთვისებას აუცილებელ საქმედ აცხადებს. თავისი თეორიული მოღვაწეობის აზრს კი ამ მეცნიერების ძირითადი პრინციპების ჩამოყალიბებაში ხედავს.

თომას მორი 1478 წ. დაიბადა. ახალგაზრდობისას იშვიათი ჰუმანისტური განათლება მიიღო ოქსფორდის უნივერსიტეტში. დიდი ჰუმანისტის ერაზმის მეგობარი და მოწაფე, პროფესიით იყო ადვოკატი. როგორც პარლამენტის წევრმა, ახალგაზრდობაშივე გაითქვა სახელი იშვიათი და მედგარი ბრძოლით ჰენრიხ VII რეჟიმის წინააღმდეგ. მაგრამ რეაქციამ აიძულა პოლიტიკას ჩამოშორებულიყო.

ახალგაზრდა ბურჟუაზიის ეს პირველი ინგლისელი იდეოლოგი, თავისი ქვეყნის სოციალური წყობის საუკეთესო მცოდნე, აქტიური პოლიტიკოსი და ადვოკატი, არსებული წესწყობილებით უკმაყოფილო, დაეძებს პოლიტიკური გარდაქმნისა და განახლების იდეალებს და ამ მიზნით 1516 წ. აქვეყნებს თავის სახელგანთქმულ „უტოპიას“, რომელსაც ზოგიერთები, და მათ შორის კ. კაუტსკიც, კომუნისმის პირველ მერცხლად აცხადებენ. რასაკვირველია, ნამდვილი კომუნისმში ნორის ნაწარმოებში ნაკლებადაა. მართალია, სახელმწიფოს ის ადამიანის აღზრდის ინსტიტუტად აცხადებს. კერძო საკუთრებისა და ექსპლოატაციის მოსპობაზე მსჯელობს, შრომის ორგანიზაციის პრინციპებსა და კომუნისტური მეურნეობის საფუძვლებს ამკვიდრებს, ექვსი საათის სამუშაო დღეს მოითხოვს, პაციფიზმს ქადაგებს და სხვ., მაგრამ, მეორეს მხრივ, რაღაც მონობისდაგვარ წოდებას ტოვებს თავის კომუნისტურ სათვისტომოში (ნისი აზრით ეს „მონები“ არიან სხვადასხვა ჯურის დამნაშავენი და ბოროტმოქმედნი, ან სხვა სახელმწიფოდან გადმოხვეწილნი, სამუშაოსა და პურის მაძიებელნი. მათ შეილებს კი მორის წესწყობილება თავისუფლებას ანიჭებს და უტოპიის მოქალაქეებად აცხადებს). ჰუმანისტი და არისტოკრატი ავტორი არ სცნობს ხალხის შემოქმედებით უნარს და ამ დაბალი ხალხისათვის რელიგიის შენარჩუნების აუცილებლობას ქადაგებს.

ყოველივე ეს რომ ავწონ-დავწონოთ, გამოვა, რომ თომას მორისათვის „უტოპია“ იყო მხოლოდ არსებული წესწყობილების კრიტიკის საშუალება და არა რომელიმე, მართლაც სოციალისტური, წესწყობილებისათვის ბრძოლის პროგრამა.

მორს სურდა დაემტკიცებია თანამედროვეობისათვის, რომ ინგლისის იმდროინდელი პოლიტიკურ-სოციალური რეჟიმი უეარგისო იყო, მან უტოპია დახატა როგორც იდეალური და უკეთესი; ამ სურათის დახატვის გარემოება ჰუმანიზმისა და რენესანსის ეპოქას საერთო მოდის საკითხიც იყო; ნორი ცხოვრობდა კაპიტალის პირვანდელი დაგროვების ეპოქაში, იმ უღმობელ ეპოქაში, როცა, კ. მარქ-

სის გამოთქმა რომ ვიხმართ, ცხვრები სკამდნენ ადამიანებს. მორი გვევლინება ამ ეპოქის კრიტიკოსად.

მაგრამ როცა დროთა მსვლელობამ თონას მორი ინგლისის ლორდ კანცლერად გახადა, მაშინ, როგორც ცნობილია, თვითონვე დაივიწყა თავისი „უტოპიის“ ყველა პრინციპი და მთელი მმართველობა უსასტიკეს რელიგიურ ბრძოლებსა და პროტესტანტიზმის განადგურებას მოანდომა. კათოლიციზმის დაცვამ იგი ისე გაიტაცა, რომ თავის ტირანსა და მზრძანებელს ჰაინრიხ VIII-საც კი გადაუდგა, რისთვისაც მას მრისხანე მეფემ 1535 წ. თავი მოჰკვეთა. ისტორიას კი დარჩა ახალგაზრდა თომას მორი, ბურჯუაზიის მესიტყვე, ძველი ქვეყნის წინააღმდეგ მებრძოლი და „უტოპიის“ ავტორი.

გ. სამართლის ფილოსოფიის ნატურალისტური თეორიები

რენესანსის ეპოქის აზროვნებაც ისევე არ სტოვებდა თავის გავლენის გარეშე სხვადასხვა სფეროებს, როგორც ბურჯუაზია, რომელიც თავის ეკონომიურ ძლიერებას ავრცელებდა სინამდვილის ყველა ობიექტზე. ამ ეპოქის სოციალური შეგნების გარდატეხის მომზადებისათვის სამართლის ახალს გაგებას და ახალს ფილოსოფიას, რასაკვირველია, გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. უპირველეს ყოვლისა აქ უნდა დავასახელოთ ფრანგი იურისტი და ეკონომისტი ზოდენი (1530—1596). ზოდენი გატაცებულია სტოელების ბუნებრივი სამართლის იდეებით და ცდილობს თავისი დროისათვის გამოეყენოს ის. საინტერესოა აგრეთვე მისი შეხედულება ისტორიაზე. ზოდენი გვიხსნის ისტორიას, როგორც გეოგრაფიისა და ამათუიმ ხალხის მეურნეობის პრინციპისა და ხასიათების ერთგვარ სინთეზს. რელიგიის საკითხებში იცავს ტოლერანციის იდეას. საფრანგეთში, გერმანიაში და იტალიაში ზოდენს მოჰყვება მთელი რიგი პოლიტიკოსებისა და იურისტებისა, რომლებიც ცდილობენ სამართალი ადამიანის ბუნებიდან გამომდინარე ფენომენად გამოაცხადონ და ანით ბურჯუაზიის სამართლის შეგნება წამოაშადონ.

ეს აზროვნება და ეს ეპოქა თავის დასრულებას ნახულობს ჰოლანდიაში, კონტინენტის ეკონომიურად უაღრესად განვითარებულ ქვეყანაში, სადაც ჰუგო გროციუსი საბოლოოდ ჩამოაყალიბებს ბუნებრივი სამართლის თეორიას და იურიდიულად გააფორმებს ბურჯუაზიულ სოციალურ-პოლიტიკურ-სოფლმხედველობას.

ჰუგო გროციუსი დაიბადა 1583 წ. ჯერ კიდევ 16 წლისამ იურისპრუდენციის დოქტორის ხარისხი მიიღო. როგორც პოლიტიკურ-ი მოღვაწე, რესპუბლიკელი იყო, რესპუბლიკური პარტიის დამარ-

ცხების შემდეგ იგი იძულებულია ჰოლანდია დასტოვოს და შვეციის სამსახურში შევიდეს. გარდაიცვალა 1645 წ.

გროციუსის მთავარი ნაწარმოებია ცნობილი წიგნი: De jure belli et pacis (სამართლის, ომისა და ზავის შესახებ,) რომელიც 1625 წ. გამოვიდა. ამ წიგნში ავტორმა ბურჟუაზიული ეპოქის იურიდიული შეგნება მეცნიერების სახით გააფორმა. წიგნი იყოფა ორ ნაწილად. პირველ ნაწილში ომისა და საერთაშორისო სამართლის საკითხებია გარჩეული, მეორე ნაწილში კი ბუნებრივი სამართლის თეორიაა მოცემული და დასაბუთებული. გროციუსის აზრით სამართალი მარადიული ნორმაა ადამიანთა სოციალური და ინდივიდუალური ყოფისათვის. ის გარემოება, რომ ადამიანი გონიერი არსებაა, ღმერთსაც კი, რომ ის არსებობდეს, სამართლის აუცილებლობამდე და უფლების ბუნებრივ სფეროს განსაზღვრამდე მიიყვანდაო, — გვასწავლის რაციონალისტური ფილოსოფიის ეს წინაპარი. ამიტომ გამოდის გროციუსი ომის სამართლებრივი გამართლების მქადაგებლად. მისი აზრით იმიტომ სწარმოებს შხირად ომი, რომ აღდგეს დარღვეული ბუნებრივი სამართალი და უკანონოდ წართმეული უფლება. ცხადია, ომის სამართლიანობა ამ გონებამახვილი იურისტის ხელშიაც ბოლოსდაბოლოს გამარჯვებულის სამართლისა და უფლების დადგინებაა.

გროციუსი ერთმანეთსაგან ასხვავებს ბუნებრივ სამართალსა (jus naturale) და პოზიტიურ სამართალს (jus voluntarium). ბუნებრივი სამართალი არის გონებისა და ბუნების უმაღლესი ერთიანობა, ისეთი მორალური აუცილებლობა, რომლის შეცვლა თვით ღმერთსაც არ შეუძლია. როგორც დებულება $2 \times 2 = 4$ იმ შემთხვევაშიც იქნება მართალი, ღმერთიც რომ არ არსებობდეს. ასევე ბუნებრივი სამართლის იდეებიც თვით ღმერთზე ღალა დგანან. პოზიტიური სამართალი კი ნებისყოფისა და გარემოების შედეგია: იმდენად სწორია იგი, რამდენად ბუნებრივს უახლოვდება და რამდენადაც ბუნებრივის ფარგლებში მოქმედებს. პოზიტიური სამართლის რეალური შინაარსი არის ხელშეკრულება. გროციუსი გვაძლევს ხელშეკრულების დასაბუთებულ თეორიას და აჩვენებს, რომ ხელშეკრულება იმდენად მართებულია და სავალდებულო, რამდენადაც ბუნებრივ სამართალზეა დაყრდნობილი. ბუნებრივი სამართლის მარადიულობის ნორმები ადამიანის გონიერი არსებისა და მისი ბუნების მოტივებისაგან აპრიორულად გამოიყვანება. ხელშეკრულების დადება ყოველთვის რაიმე მხრივ ამ მარადიული ბუნებრივი სამართლიანობისგან გამომდინარეობს. ასეთი ხელშეკრულების პირველი ელემენტარული ფორმა იყო ცოლ-

ქმრობა, უკანასკნელი და უდიდესი კი — სახელმწიფო. როგორც: ცოლქმრობის დროს გარკვეულ ბუნებრივ წესებს უერთდება სოციალური ერთიანობის აუცილებლობა და ამის ნიადაგზე ეს ინსტიტუტი წარმოიშობა, ისევე ყოველივე იურიდიული ობიექტი, ხელშეკრულების ნიადაგზე წარმოშობილი, ამავე მოტივებზეა აშენებული.

სამოქალაქო საზოგადოებამ ადამიანს ასწავლა, რომ კერძოდ და მარტო იგი სუსტი იქნებოდა გარემოებასთან ბრძოლაში. საჭირო იყო ხელშეკრულების ნიადაგზე ერთიერთ დაცვისა და ატანის ორგანიზაციის შექმნა. ასე წარმოიშვა სახელმწიფო. იგია უმაღლესი მმართველი და უნაღლესი ხელისუფალი. თუმცა გროციუსი ცნობს ხალხის სუვერენობას, მაგრამ უფლებას არ აძლევს მას ამხედრდეს სახელმწიფოს წინააღმდეგ, რადგან სახელმწიფოს სახით ხალხს თავისი ბუნებრივი უფლება გარკვეულად სუვერენისათვის სამოქმედოდ გადაუცია. მაგრამ რადგან სახელმწიფო წარმოშობილია კერძო ადამიანის დაცვის მიზნით, რადგან იგი კერძო ინიციატივის შედეგია, ამიტონ სახელმწიფო ხელისუფლება იმდენად გონიერია და იმდენად უახლოვდება ბუნებრივი სამართლის იდეას, რამდენადაც იგი იცავს პიროვნებასა და მის ინდივიდუალობას, — გვასწავლის ახალგაზრდა ბურჟუაზიის ეს კანონიერი იდეოლოგი და მესიტყვე. თითოეულ თავისუფალ ხალხს შეუძლია აირჩიოს მმართველობის ის ფორმა, რომელიც მას სურს და რომლის აუცილებლობას ობიექტური პირობები უკარნახებენ.

ყოველივე ეს სავსებით გასაგებს ხდის იმ გარემოებას, რომ ჰუგო გროციუსი ერთ-ერთ თავის გამოკვლევაში თავგამოდებით იცავს ვ ა ქ რ ო ბ ი ს თ ა ვ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა ს და ძველსა და ახალს ფილოსოფიას იხმარიებს იმისათვის, რათა სანართლის თვალსაზრისით დაასაბუთოს ბურჟუაზიული ქვეყნების უფლება დიდ ოკეანეებზე.

8. ფრანგული რენესანსი და სემპტიციზმი

საფრანგეთში ჰუმანისტური მოძრაობა ძალიან ფართო და მრავალფეროვანი იყო. ცნობილი პარიზის უნივერსიტეტი წარმოადგენდა ჰუმანისტური განათლების მსოფლიო სკოლას. ჩვენ მიერ უკვე დახასიათებულ ბ ო დ ე ნ ი ს გარდა გამოჩენილი ფრანგი ჰუმანისტები იყვნენ კუზანელის მოწაფე და მნიშვნელოვანი მათემატიკოსი ბ ო ვ ი ლ ი უ ს ი (1470—1553), სახელგანთქმული ჰუმანისტი პ ე ტ რ ა უ ს რ ა მ უ ს ი (1515—1562), ცნობილი მეზრძოლი არისტოტელესა და სქოლასტიკის წინააღმდეგ („ყველაფერი, რასაც კი არისტოტელე ამტკიცებდა, სიყალბეაო“.—აი რამუსის ცნობილი თეზისი), რომელმაც ჰუმანიზმის ისტორიაში მთელი მიმართულება შექმნა.

„რამიზმის“ სახელწოდებით. რამესი მახვერპლი გახდა ახალი იდეებისა: როგორც კალვინისტი, ის მუხანათურად მოკლეს ცნობილ ბართლომეს ღამეს. დასასრულ კალვინი (1509—64) ფრანგული ჰუმანიზმის ნაშიერია. მისი ისტორიული საქმე, როგორც ცნობილია, ეკუთვნის უფრო რეფორმაციის, ვიდრე ფილოსოფიის ისტორიას.

ფრანგული ჰუმანიზმის განსაკუთრებულ მიმართულებას წარმოადგენს ე. წ. სკეპტიციზმი, რომელიც რენესანსის ეპოქის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური მოვლენაა და რომლის შემქმნელი არის მონტენი. სკეპტიციზმი, ერთის მხრივ, ეპოქის ჰუმანიტური სტილის მიხედვით ანტიკური სკეპტიციზმის განახლებას წარმოადგენს და, როგორც ასეთი, სქოლასტიკისა და ფსევდო-არისტოტელიზმის წინააღმდეგ იბრძვის, მეორე მხრივ, ის დეგრადირებული კლასის ფილოსოფიას წარმოადგენს მე-16 საუკუნის დამლევს და, როგორც ასეთი, მოკლებულია იმ რევოლუციურ ელემენტს, რომელიც თუ გინდ რამიზმს ან რენესანსის ეპოქის სხვა მსოფლმხედველობრივ პროდუქტს ახასიათებს. მიუხედავად ამისა, ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში მან განსაკუთრებული როლი შეასრულა, როგორც მომდევნო საუკუნეების სკეპტიციზმისა და აგნოსტიციზმის წინაპარმა.

რენესანსის ეპოქის სკეპტიციზმის მამამთავარი მიშელ მონტენი (1533—1592) შემქმნელია სავსებით ახალი და თავისებური მსუბუქი, ხან ნაცდური და ხან თავისი სისადავით მომზიბლავი ლიტერატურული ჟანრისა, რომელიც ნახევრად ფილოსოფიურ და ნახევრად თავშესაქცევ ლიტერატურულ Essais-ის სახით პირველად 1550 წ. გამოქვეყნდა მონტენის სამშობლო ქალ. ბორდოში. მონტენის შემპარავი სკეპტიციზმი და აზრის ადვილი კონსტრუქციით გონების დამაკმაყოფილებელი წერის მანერა დღემდე ვერ მოუშორებია თავიდან ფრანგულ ლიტერატურულ და ფილოსოფიურ პუბლიცისტიკას. ფილოსოფიურად ღირსშესანიშნავი ახალი რამ მონტენს კაცობრიობისათვის არ უთქვამს. მან ანტიკური პირონიზმი განაახლა. განოაწყო იგი ფრანგული ცივილიზაციის მსუბუქ კოსტუმში და მომავალი ბურჟუაზიის გემოვნებასა და ზერელე მსჯავრდებელ განაჯას შეუქმნა მსჯელობის საკუთარი სტილი და ტრადიცია. ადამიანი უბედურია იმიტო, გვასწავლის ჩვენი სკეპტიკოსი, რომ დარწმუნებული დადის, თითქოს ჭეშმარიტი ცოდნა თან დაჰქონდეს. მონტენი კი ეუბნება ადამიანს, რომ მას არ აქვს არავითარი ცოდნა. ცოდნისა და ჭეშმარიტების გამონახვა არც მის გრძნობას და არც მის გონებას არ შეუძლია. ადამიანის შინაგანი და გარეგანი ქვეყანა, ორივე თვალახვევისა და სიცრუის ნიმუშია. შემეცნება დაეძებს, ვერ ნახულობა

და მის მიერ შეთხზულს ობიექტურ კეშმარიტებად აცხადებს. აი ეს არის მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ისტორია და ეს მოჩვენებითი კოშკი უნდა დაანაგროს სკეპტიციზმმა. ყოველგვარი ცოდნა, ყოველივე ღირებულება და ობიექტურობა ადამიანის მიერ არის შეთხზული და თითქოსდა ობიექტურ თვისებად საგნებისთვის მიკუთვნებული სკეპტიციზმი ცდილობს გადაარჩინოს ადამიანი ან ტყვეობისაგან, თეორიების ტირანია მოსპოს, მისი სული ტრადიციებისაგან გაათავისუფლოს და მისი პიროვნების სუვერენობა აღადგინოს. ერთადერთ პოზიტიურ საქმედ მონტენს მიაჩნია სენეკადან ნასესხები ატარაქსიის პრინციპი და ბუნებისადმი ადამიანის დაქვემდებარების მოთხოვნილება, გაქირავებაზე ამაღლება და მიღწეულით სულიერი კმაყოფილება.

ერთი სიტყვით, მიშელ მონტენი ადამიანს აწავლის ზერელე სიცილს, ზერელე აზროვნებას და უდარდელ ცხოვრებას. ნაგრამ ეს „ზერელობა“ არ ეყო მას პოლიტიკურსა და რელიგიურ საკითხებში. აქ მონტენი რეაქციის მესიტყვედ მოგვევლინა. რეფორმაციას მხოლოდ იმ მოტივით გამოუცხადა ომი, რომ იგი თურმე ადამიანში მორჩილებისა და დაქვემდებარების სულს ანელებს და სოციალურ აღვირახსნილობას თავისუფალ გასაქანს აძლევს (იხ. Ueberweg, III, გვ. 165).

მონტენზე გაცილებით უფრო მარჯვნივ წაიყვანა სკეპტიკური ფილოსოფია მისმა მეგობარმა შარონმა. შარონი (1541—1603) იკვლევს ადამიანის ცხოვრებას და ნახულობს, რომ იგი მხოლოდ შეცდომებისა და ბოროტმოქმედების უწყვეტ ჭაქვს წარმოადგენს. სკეპტიკურ არგუმენტებს იგი ცოდნის კანონიერების წინააღმდეგ მოიხმარს და აცხადებს, რომ სიბრძნეს მხოლოდ სამი კეშმარიტების დამტკიცება შეუძლია: ღმერთი რომ არსებობს, კეშმარიტი სარწმუნოება რომ ქრისტიანობაა და რომ ყველაზე კეშმარიტი ეკლესია რომის კათოლიკური ეკლესიაა. როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაში სკეპტიციზმი იმიტომ იყო, თურმე, ცოდნის წინააღმდეგი, რომ ურეაქციონერესი კათოლიკური თვალსაზრისი გაემართლებია.

ფილოსოფიურად უფრო საინტერესოა ცნობილი ექიმი ფრანც სანსე (1561—1632), რომლის თვალსაზრისი ყველაზე კონსექვენტური სკეპტიციზმია და რომელიც რადიკალური არგუმენტაციით იბრძვის სქოლასტიკის ცრუ დიალექტიკისა და უშინაარსო ფორმალური ლოგიკის წინააღმდეგ. ამ ბუნებისმეტყველთან სკეპტიციზმი უფრო სამუშაო მეთოდს ჰგავს, ვიდრე ჩამოყალიბებულ დოქტრინას. მისი აზრით ფილოსოფიამ ნათელი უნდა გახადოს დოგმატური

ცოდნის უკანონობა, ადამიანს არცოდნის მეთოდური თვალსაზრისი უნდა განოუმუშაოს და ამ საშუალებით ემპირიულ-სა და ბუნებრივის პირობებში ორიენტირებისათვის ჩვევები გაუწვრთნას. ეს იქნება უმაღლესი, რასაც ცოდნითა და ფილოსოფიით მივალწევთ.

7. მამანისტური მსოფლგაგების მაცნეარული გაფორმება

როგორც უკვე შევნიშნეთ, მე-16 საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბუნების შესახებ ზოგადი ფილოსოფიური მსჯელობა ადგილს უთმობს ზუსტ მეცნიერულ თვალსაზრისს. თანდათანობით ყალიბდება კვლევის მათემატიკური მეთოდი და ბუნების მექანიკური პრინციპები. მექანიკა იბადება პირველ ზუსტ ანგარიშზე და ფაქტზე აშენებული ბუნებისმეტყველების სახით. ამ სფეროში იტალიას ეკუთვნის ისტორიული დამსახურება, რადგან იქ დაირწა თანამედროვე ზუსტი მეცნიერების, კაპიტალისტური საზოგადოების ეკონომიური ძლიერების ამ უცილობელი თანმხლებელა, აკვანი. ამასთან ხელიხელჩაკიდებული და ამის მოწინავედ რენესანსის ეპოქა ავითარებს პრაქტიკულ და გამოყენებით ბუნებისმეტყველებას. ეს არის ეპოქა მანქანის გამოყენებისა, მანქანის აღმოჩენისა, ეპოქა იმ ცნობილი აღმოჩენებისა და გამოგონებებისა, რომლებიც კაპიტალისტურ საწარმოო ურთიერთობის განვითარების თანხლები იყვნენ. უწინაოეს ყოვლისა კაპიტალიზმის ეპოქის გეოგრაფიულმა აღმოჩენებმა გააფართოვეს ადამიანის წარმოდგენა მსოფლიოზე. დედამიწის სფერული აგებულება მკიდროდ იპყრობს შემეცნების ყველა პოზიციას. ამას მოჰყვება დიდი გარდატეხა გეომეტრიულ და საერთო მათემატიკურ აზროვნებაში. პელიოცენტრული სისტემა უსასრულობის საზღვრებისაკენ ნიაქანებს ადამიანის ცნობიერებას. ფართოვდება ადამიანის ასტრონომიული ცოდნა. აღმოჩენა აღმოჩენას სცვლის ამ სფეროში. თანდათანობით მთელი სამყარო ერთი დიდი და რთული მანქანის სახით წარმოსდგება ადამიანის აზროვნებაში. ბუნებისმეტყველება დაიწყებს ამ მანქანის მოძრაობის პრინციპების ათვისებას. გალილეი და მისი სკოლა შექმნის თანამედროვე დინამიკას და მექანიკური მსოფლგაგება მეცნიერების სახით გაფორმდება. გალილეის გარდაცვალების წელს ნიუტონი დაიბადება და კაპიტალისტური ეპოქის მეცნიერულ მსოფლმხედველობას იმ სახით დაამთავრებს, რა სახითაც კაცობრიობისათვის მისი ჩვენება შეეძლო ჯერ კიდევ პროგრესულ კაპიტალიზმს.

რენესანსის ეპოქაში დიდ თეორიულ მზადებასთან ერთად ხდებო-

და უამრავი, ამ თეორიის გაგებისათვის აუცილებელი, მანქანებისა და ხელაწყოების გამოგონება. უამრავი მანქანების კონსტრუირებას რომ თავი გაუვანებოთ, რენესანსის ეპოქაშია გამოგონებული წიგნის ბეჭდვა, თოფისწამალი, კონპასი და ტელესკოპი. აბავის შეუძლია წარმოადგინოს კაპიტალიზმის ეპოქის ტექნიკა და ეკონომიკა ამ ოთხი კოლოსალური გამოგონების გარეშე!

მეთოდო, რომლითაც რენესანსის ეპოქის ბუნებათმეცნიერება იწყებს მუშაობას, ცნობილია ქვანტიფიკატური მეთოდის სახელწოდებით. რენესანსის ეპოქაში ამ მეცნიერული მეთოდის ერთ-ერთი პირველი მოციქული იყო გამოჩენილი გერმანელი ასტრონომი იოანე კეპლერი (1571—1630 წ.), რომელმაც მთელი სი-ცოცხლე უსაშინლეს ეკონომიურ მდგომარეობაში გაატარა და ეკლესიიდან მუდმივმა დევნამ შიმშილით სიკვდილამდე მიიყვანა. ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაშივე, როცა კეპლერის აზროვნებას ნეოპლატონისტურ-პითაგორული თვალსაზრისი ჰფლობდა, კეპლერი აყენებს იდეას, რომ ღმერთის გონებას შეუძლია მხოლოდ გეომეტრიულ სიდიდეთა სახით დალაგებული გამოცხადდეს. შემდეგ იგი თანდათან თავისუფლდება იდეალიზმის ზეგავლენისაგან და მიდის თვალსაზრისამდე, რომ — „სადაც არის მატერია, იქ არის გეომეტრია“. კეპლერი სწავლობს ძალის ფიზიკას, აღმოაჩენს და შეისწავლის მოძრაობის კანონებს და წამოაყენებს პრინციპს, რომ მსოფლიოს შენობა საათის მსგავსი მექანიკური შენობაა და რომ მთელი ბუნება მათემატიკის პრინციპებზეა აშენებული. 14 წლის შეუდრეკელი შრომისა და კვლევის შემდეგ კეპლერი აღმოაჩენს პლანეტების მოძრაობის სამ ცნობილ კანონს, ამით კოპერნიკის სისტემას მეცნიერულად დაასაბუთებს, თანამედროვე ასტრონომიას საფუძვლებს განუმტკიცებს და აუცილებელს გახდის ნიუტონის მოსვლას. ცნობილია თუ რა უდიდესი სიმპატიით აღნიშნავდნენ მეცნიერული სოციალიზმის დამფუძნებელნი, მარქსი და ენგელსი. კეპლერის ისტორიულ ნიშნელობას.

რენესანსის ეპოქის მეცნიერული მსოფლმხედველობა თავის საბოლოო და უკანასკნელ გაფორმებას აღწევს გალილეოში.

გალილეო გალილეი. გალილეი დაიბადა ქ. პიზაში 1564 წ. 15 თებერვალს. აქაურ უნივერსიტეტში სწავლობდა ჯერ მედიცინას და შემდეგ მათემატიკას. ახალგაზრდა მათემატიკოსის აზრებს ხელმძღვანელები იყვნენ ეკვილიდე და არქიმედე. 1584 წ. გალილეიმ მიიღო მათემატიკის პროფესორობა პიზას უნივერსიტეტში. 1592 წ. მისცეს იგივე ადგილი პადუას უნივერსიტეტში, სადაც იგი 18 წელი-

წადი ასწავლიდა და სადაც მან თანაწევროვე ზუსტი მეცნიერების საფუძვლები შექმნა. ახალს მეცნიერებას მისი თანამედროვეობა, რასაკვირველია, დიდი ალტაცებით არ შეხვედრია. გალილეი პირდაპირ გროშებს იღებდა უნივერსიტეტიდან მაშინ, როცა მისი კოლეგა, არისტოტელური ფიზიკის პროფესორი იმავე უნივერსიტეტში, 2000 გულდენს ლებულობდა წლიურად. უმეცრება ჭერ კიდევ ისე დიდი იყო, რომ უნივერსიტეტის პროფესორებს არ სურდათ გაეხედათ გალილეის მიერ გამოგონებულ ტელესკოპში. ამის შესახებ გალილეი სწერდა კეპლერს: „რას იტყობი შენ ჩვენი უმაღლესი სკოლის ფილოსოფოსების შესახებ, რომლებიც ჩემის მხრივ განმეორებითი თხოვნისა და გამოწვევის მიუხედავად, ჭიუტად ემალებიან შემთხვევას, რათა საკუთარი თვალებით დაინახონ პლანეტები, მთვარე, ანდა თვით ტელესკოპი“ (იხ. Cassirer, I, გვ. 379). ტელესკოპი გალილეიმ გამოიგონა 1609 წ.

1610 წ. გალილეი მუშაობს ქ. ფლორენციაში. მის კალამს ეკუთვნის უამრავი მეცნიერული გამოკვლევა. ფილოსოფიური თვალსაზრისით ყველაზე საინტერესოა მისი საბოლემიკო წიგნი *Il sagiatore* და მთავარი სისტემატური ნაწარმოები, რომელიც 1632 წ. გამოვიდა სახელწოდებით: *Dialogo sopra i due Massimi Sistemi del mondo* (დიאלოგი ორისავე სისტემის, ე. ი. კოპერნიკისა და პტოლემეს შესახებ).

გალილეის პიროვნება და მოღვაწეობა დიდი ხანია საეჭვოდ და აუტანლად იყო მიჩნეული პაპის ინკვიზიციის მიერ. ამ წიგნმა კოინკვიზიციის სასამართლო საბაბი მისცა 70 წლის მოხუცი მეცნიერსაპყრობილეში ჩაესვა და უკვე 1633 წელს, ინკვიზიციის ჯალათების მიერ ნაცემი და მორდრეკილი, სულით დაცემული და მოხუცებულობისაგან სასოწარკვეთილი, მსოფლიო მეცნიერი იძულებით დაეჩოქებია და ისე ეთხოვნა „წმიდა“ მოსამართლეთაგან შეცოდება და ახალს მეცნიერებაზე უარი ეთქვა. ეს იყო ერთადერთი და უკანასკნელი საშუალება, რათა დიდი გენიოსი გაქცეოდა ინკვიზიციის კოცონს. ანეკდოტი ამბობს, რომ როცა ამის შემდეგ გალილეი საპყრობილედან გაათავისუფლეს, მან ციხის კარებს მიაძახა: *eppur si muove* — მაინც ბრუნავსო. მართალია, საპყრობილედან გაათავისუფლეს, მაგრამ პაპის აგენტის თვალი ზვერაგვდა მას სიკვდილამდე. გალილეი გარდაიცვალა 8 იანვარს 1642 წ. უკანასკნელ წუთებამდე იგი თავის ცნობილ მოწაფეებს ვივიანის და ტორჩელის მეცნიერების პრობლემებზე ესაუბრებოდაო, — გადმოგვეცემს ისტორია.

გალილეი ერთ-ერთი უდიდესი ბუნებისმეტყველია კაცობრიობის

ისტორიაში. შეგვიძლია მას ახალი დროის დემოკრიტე ვუწოდოთ. იგი მეცნიერული დასაყრდენია ახალი დროის მატერიალისტური ფილოსოფიისათვის საერთოდ. ლენინის ცნობილ გამოთქმას თუ ვიხმართ, გალილეი ის მოაზროვნეა, რომელმაც აღადგინა „დემოკრიტეს ხაზი ფილოსოფიაში“.

ახალგაზრდობაში გალილეი სწავლობდა მედიცინას. მან მშვენივრად იცოდა თავისი დროის ბიოლოგიური მეცნიერებანი. როგორც დამთავრებული მოაზროვნე, იგი იყო გამოჩენილი მათემატიკოსი და ფიზიკოსი, ასტრონომი და ექსპერიმენტატორი, ერთი სიტყვით, თავისი დროის უდიდესი ენციკლოპედისტი. მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ეკლესიასთან კანათი მან ერთგვარ ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა: ეკლესიამ იგი გარეგნულად დაამარცხა, ნამდვილად კი მათემატიკური ბუნებათმეცნიერების შემქმნელმა საბოლოოდ გაანადგურა ეკლესიის პრეტენზია ბუნების შემეცნების საქმეებში.

ჩენესანის ეპოქის ყველა მოაზროვნე, თვით ბრუნოს გამოუკლებლივ, რარიგ რევოლუციურადაც აზროვნებდეს იგი, რაღაც ძაფებით შუა საუკუნეების სააზროვნო საშუალებებთან არის დაკავშირებული. გალილეი აქაც პირველია. მან შეგნებულად უკუაგდო ფსევდო-არისტოტელური მეცნიერება და უკომპრომისოდ დადგა მექანიკური ბუნებისმეტყველების და ქვანტიფიკატური მეთოდის გზაზე. მან პირველად აუხსნა თეორიულად და პრაქტიკულად ევროპულ აზროვნებას ბუნების საიდუმლოება, როგორც მანქანის საიდუმლოება. ამიტომ იგი არა მარტო ამთავრებს გარდამავალ პერიოდის აზროვნებასა და საშუალო საუკუნის გავლენის ტრადიციებს, არამედ იწყებს ახალი დროის, ბურჟუაზიული წარმოების წესის ეპოქის, აზროვნებას, იგი კანონიერი მამაა ახალი დროის აზროვნებისა, ახალი დროის ფილოსოფიისა.

გალილეის კოლოსალური ნაშრონიდან და ნაამაგარიდან, ჩვენ, ცხადია, აქ იმას შევეჩვებით, რასაც ფილოსოფიასთან აქვს უახლოესი კავშირი, ე. ი. უწინარეს ყოვლისა გალილეის მეტოლოგიას.

რატომ შესძლო გალილეიმ ფსევდო-არისტოტელის მიმართ დაძვინა? იმიტომ, რომ იგი ფორმალური ლოგიკის რეფორმატორის როლში კი არ გამოსულა და უამრავი ასეთი ცდების გვერდით კიდევ ერთი ახალი ასეთი ცდა კი არ წამოუყენებია, არამედ იგი გამოვიდა მეცნიერებისა და შემეცნების ნეთოდოლოგიის რადიკალურად განმასლბებელის როლში, მან უკუაგდო ფორმალური ლოგიკა და მის ადგილზე მათემატიკა მოათავსა, მან უკუაგდო ონტოლოგია და განთავისუფლებული ადგილი ფიზიკით დაიჭირა. „დასაბუთებას

ჩვენ ვსწავლობთ არა ლოგიკურ. არამედ მათემატიკურ წიგნებს-
 „სიო“, გვეუბნება გალილეი. მან, დიდმა აღმომჩენნა და გამოგონე-
 ნელმა, აზროვნების გამარჯვების პრაქტიკული შანსები მხოლოდდა-
 მხოლოდ ექსპერიმენტზე დააყრდნო და ყოველივე ამით მომა-
 ვალი ისტორიის გზის მაჩვენებელი შეიქნა. ექსპერიმენტის თეორიულ
 მნიშვნელობას გალილეი არ ასაბუთებს არც უპრინციპო ემპირიზმით
 და არც ნხოლოდ ინდუქციური გზით. მათემატიკური ფიზიკის
 შემქმნელი აერთიანებს ჩვენი შემეცნების ანალიზურსა და სინთე-
 ზურ გზებს, დედუქციური და ინდუქციური დასაბუთების წესებს.
 ამიტომ სჭირდება მას, დემოკრიტეს ტრადიციების გამგრძელებელს,
 მიუთითოს გრძობადი ქვალიტეტების სუბიექტურ-
 რობაზე. იმისათვის, რომ მატერია მოვისაზროთ, არგუმენტი-
 რებს გალილეი, აუცილებელია, რათა იგი წარმოვიდგინოთ დროსა
 და სივრცეში განსაზღვრულად, მაგრამ თუ რა სუნი, გენო, ფერი,
 სითბო და ტონი აქვს მას, ეს სავესებით არ არის აუცილებელი მასზე
 წარმოდგენის ასაშენებლად. დავუშვათ, რომ მატერიალურმა ქვე-
 ყანამ დაჰკარგა ყველა ქვალიტეტური პრედიკატი, ან დაიღუპა ყვე-
 ლა სუბიექტი, ნიშნავს თუ არა ეს იმასაც, რომ ქვეყანა, როგორც
 მატერია, სივრცესა და დროში აღარ იარსებებს? გალილეი გარკვე-
 ულად უპასუხებს, რომ არც ერთი სუბიექტი რომ არ ყოფილიყო,
 მატერიალური ქვეყანა მაინც იქნებოდაო¹. ამიტომ გალილეისათვის
 ძირითად საკითხად რჩება, ის, თუ როგორ და რა საშუალებით ვიკვ-
 ლიოთ მატერიის ცნება?

ამ ძნელი და ძირითადი საკითხის მოგვარების დროს გალილეი
 ამოდის შემდეგი პრინციპებიდან: მატერიალური სამყარო, ანუ ბუ-
 ნება, არის ერთადერთი რეალური გარემოება, რომელსაც ჩვენ მეც-
 ნიერებით მივსწვდებით და რომელიც შეუძლებელია სხვაგვარად
 იყოს, ვიდრე იგი თავისთავად არის. და რადგანაც სუბიექტური
 აღქმების ქვალიტეტური შინაარსი ვერ აგვიხსნის, თუ როგორ არის
 იგი თავისთავად, ამიტომ მეცნიერება მოვალეა სხვა მეთოდოლოგი-

¹ მარბურგელი ნეოკანტიანელებიც. მაგ.. ნატორპი და კასირერი, იძულებულნი გახდნენ ეცნოთ გალილეის აზროვნების ეს გარკვეულად მატერიალისტური მოტივი. გალილეის აზრით „მეცნიერება მდგომარეობს წმიდა პირობითი დებულებების სისტემაში. — წერს კასირერი, — რომელთა გავლენა დამოკიდებულია იმისაგან, არსებობენ თუ არა სუბიექტები. რომლების მიმართ ამ პირობებს გამოყენება აქვთ. შესაძლებელია უარყოთ ასეთი სუბიექტების არსებობა, მაგრამ ამით თვითონ პირობითი ბუნება და არსებობა ხელუხლებელი დარჩება“ და სხვ. (Erkpr. გვ. 384). ეს იმას ნიშნავს. რომ სადაც იდეალისტს ფაქტები აიძულებს იცნოს მატერიალიზმის ქვეშარტება, სიტყვებით ჰქმნის მოჩვენებას ამის საწინააღმდეგოდ.

ურ გზას მიმართოს, ეს გზაა უქსპერიმენტისა და მათემატიკის გზა. სადაც ექსპერიმენტისა და მათემატიკის გზა ერთმანეთს შეხვდება, ბუნების სრული შემეცნებაც იქ იქნება მიღწეული. მატერიაზე შუა საუკუნეების სქოლასტიკური ნეცნიერებაც ლაპარაკობდა, მაგრამ იგი თითოეულ საგანში ცალკე სუბსტანციას დაეძებდა და შინაგანი ქვალიტეტებით სპეკულატურად სწყვეტდა საკითხს. ამიტომ იგი პრინციპულად ამცდარი იყო იმ გზას, იმ მეთოდს, რომლითაც ბუნება მართლაც მის სინამდვილეში შეისწავლება. გალილე იმუშავებს საცხებით ახალ მეთოდს. აი რას წერს ის ერთ-ერთ თავის ნაწარმოებში (მზის ლაქების შესახებ) ახალი მეთოდის შესახებ: „შენეცნების ორი გზაა შესაძლებელი — ან სპეკულაციის საშუალებით ვცდილობთ სუბსტანციის შინა არსებაში უშუალო და უშემარტ შექრას, ანდა ვკმაყოფილებით ზოგი ემპირიული ნიშნის შემეცნებით. როგორც დედამიწის, ისე შორეული ციური სუბსტანციების გასარკვევად, პირველი გზა მე საესებით უნაყოფოდ და უაზროდ მიმაჩნია. ჩვენ არაფერი არ ვიცით არც ჩვენი დედამიწის, არც მთვარის, არც მზის ლაქების და არც ჩვენი ატმოსფეროს სუბსტანციების შესახებ... დავსვამ მე საკითხს, მაგ., ღრუბლების სუბსტანციის შესახებ და პასუხად მივიღებ, რომ იგი არის ნესტიანი ორთქლი; მოვისურვებ მე შევიტყო შემდეგ, თუ რა არის ეს ორთქლი და ნამდვილად მეტყვიან, რომ ეს არის წყალი, რომელიც სითბოს ძალას გაუთხელებია. თუ გავაგრძელებ და მოვისურვებ შევიტყო, თუ რა არის წყალი, ბევრიც რომ ვაკელიო, დაბოლოს მაინც იმას გავიგებ, რომ ეს არის სითხე. რომელიც ტალღების სახით მოძრაობს, რომელსაც მე ვეხები და ვხმარობ; ე. ი. მივიღებ შემეცნებას, რომელიც თუმცაღა ჩემს გრძნობელობით აღქმას გაამდიდრებს, მაგრამ საგნების შინაგან რაობაში ისე ნაკლებად შეგვიყვანს, როგორც ის ცნება, რომელიც მე ღრუბლის შესახებ მქონდა... და თუ მზის ლაქების სუბსტანციის უშუალოდ გაცნობა ყოველად უიმედო წამოწყებაა. ეს, რასაკვირველია, ხელს არ შეგვიშლის მისი ემპირიული ნიშნები შევისწავლოთ. ჩვენ შეგვიძლია მისი ადგილი, მოძრაობა, სიდიდე და აღნაგობა, გამკვირვალობა, ცვალებადობა, წარმოშობა და გაქრობა შევისწავლოთ. ყველა ეს ჩვენ საშუალებას მოგვცემს ბუნებისმეტყველების უფრო რთულ და სადავო საკითხებზე გადავიდეთ და იანიც გავარკვიოთ“ (ამოლ. Cass., Erkpr. I. გვ. 403).

ეს გრძელი ამონაწერი ჩვენ იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ იგი ჩინებულად ახასიათებს ახალი დროის ბუნებისმეტყველების სამუშაო მეთოდს. აქ გალილეი გვასწავლის, რომ პირველი მისვლა შესასწავლობიექტთან მისი ბუნების მთლიანი შემეცნების პრეტენზიით კი არ

უნდა დავიწყოთ, არამედ ემპირიული ნიშნების შესწავლით, რომლებიც შემეცნებისათვის პირველი და უახლოესი ობიექტურობა არის. ამიტომ შემეცნების პირველ იარაღად ც და და ე ქ ს კ ე რ ი მ ე ნ ტ ი გამოდის. ნაგრამ თუ დაუფკვირდებით იმას, რაც ცდაში საგნის შესახებ პირველად და უშუალოდ გვეძლევა, ეს არის მათემატიკური ხასიათის ნიშნები: სიდიდე, ფორმა, აღნაგობა, მოძრაობა, სივრცე, დრო, რიცხვობრიობა, წონა და ზომა. ცდით დაწყებული შემეცნება მათემატიკურ-რაციონალური ფორმებით სახიერდება. ცდა და ექსპერიმენტი თავის საგნად იმას აშენებს, რასაც მათემატიკური აზროვნება თავის ელემენტებად ხმარობს. აქ გალილეის მეთოდოლოგიური აზროვნება საეხებით ახალს და აქამდე უცნობ გზას აღგება. ამ ახალ გზას განსაზღვრავს მატერიის ანუ საგნების სუბსტანციის შემეცნების თავისებურება, მატერიის ცნება, ურომლისოდაც არ არსებობს ბუნების შემეცნება, მაშასადამე, იმ ობიექტურ აუცილებლობას გამოხატავს, რომელიც ჩვენ შემეცნებას აიძულებს ცდით დაიწყოს, მაგრამ დაამთავროს ცდაზე წარმატებულ გარე ობიექტზე მუდმივი ორიენტირებით, ე. ი. მოვლენის რაციონალური დალაგებით. ამრიგად, უნდა არსებობდეს რაღაც ისეთი, რაც ცდაში დაწყებულსა და განსჯაში გაგრძელებულს ერთმანეთთან დააკავშირებს.

როგორც ცნობილია, გალილეი ამ კავშირის შესაძლებლობის განხორციელებას მათემატიკაში ნახულობს. მისი აზრით მათემატიკა იძლევა ისეთ ზოგად დებულებებს, რომლებიც კერძო მოვლენებს აერთიანებს და ზოგადობაში იმეცნებს. ამიტომ ფიქრობს გალილეი, რომ მოვლენების მათემატიკურ ანალიზს შეუძლია ბუნების სინანდვილე დაგვანახოს. აქედან მისი ცნობილი დებულება, რომ *კე შ მ ა რ ი ტ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა ჩ ა წ ე რ ი ლ ი ა ბ უ ნ ე ბ ი ს დ ი დ ს წ ი გ ნ შ ი მ ა თ ე მ ა ტ ი კ უ რ ი ა ნ ბ ა ნ ი თ*, რომ ბუნების წიგნი „დაწერილია მათემატიკური ენით, რომ წერის ხერხებად გამოყენებულია სამკუთხედები, წრეები და სხვა გეომეტრიული ფიგურები, რომელთა დაუნმარებლად შეუძლებელი იქნებოდა ბუნების შესახებ რაიმე გაგვეგო“ (იხ. Ueberweg, ტ. III, გვ. 65).

ანრიგად, გალილეის შეხედულებით, მათემატიკური შემეცნება ზოგადის სახით ვეძლევეს იმას, რასაც ცდისეული შემეცნება კონკრეტულისა და კერძოულის სახით გვიჩვენებს. სინთეზური (metodo compositivo) და ანალიზური (metodo risolutivo) მეთოდები ერთმანეთში გადადიან და ერთმანეთის საქმეს აკეთებენ. მაშასადამე, გალილეიმ მოსპო, რენესანსის ეპოქაში გაბატონებული გაორება ფიზიკალურ შემეცნებასა და მათემატიკურ დებულებას შორის, მან მოსპო

ოსიანდერის წინასიტყვაობის¹ აზრი და აღადგინა კოპერნიკი, რომლის თანახმად ახალი ასტრონომიის მათემატიკური აზრი იმიტომ იყო სწორი, რომ იგი რეალური ბუნების ვითარების გამოხატულებას წარმოადგენდა.

გალილეისათვის შემეცნება ერთგვარი თანდათანობითი მიახლოვების პროცესია, რაც, რასაკვირველია, თავისუფალია ყოველივე აგნოსტიკური ელფერისაგან; შემეცნებით ჩვენ სინამდვილეს ვსწავლობთ და ვუახლოვდებით მას; საბოლოო მიზანი სინამდვილის სრული შემეცნებაა. ამიტომ არის გალილეი მატერიალისტი.

ამ მეთოდით მუშაობის შედეგი იყო რევოლუციის ნობუნება ბუნების შემეცნების ორივე საფუძვლის ცნებაში, ე. ი. მატერიისა და მოძრაობის ცნებაში, და ამ საშუალებით მათემატიკურ-მექანიკური ბუნებათმეცნიერების საბოლოო გაფორმება. ცალ-ცალკე იმის შესწავლა, თუ რა გააკეთა გალილეიმ მატერიისა და მოძრაობის ცნების მეცნიერული გაგებისათვის, რასაკვირველია, ეკუთვნის ფიზიკას, და არა ფილოსოფიის ისტორიას. მოკლედ შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ მან მეცნიერულად დაასაბუთა ის იდეები მატერიის შესახებ, რომლებიც ჯორდანო ბრუნოს ფილოსოფიურ პოეტურ ოცნებაში კოპერნიკის ზეგავლენით წამოიჭრენ. გალილეიმ საბოლოოდ აქცია მატერია შესაძლებლობის კატეგორიიდან სინამდვილის კატეგორიად და მატერიალური ქვეყნის შენების საიდუმლოება კორპუსკულარული თეორიით ახსნა.

გაცილებით უფრო ნაყოფიერი იყო გალილეის მუშაობა მოძრაობის ცნებაზე. გალილეი შემქმნელია მოძრაობის ცნების სავსებით ახალი გაგებისა, რომლის საშუალებით მან მოძრაობა დაუქვემდებარა იმავე მექანიკურ პრინციპებს, რომლებსაც მათემატიკური ოპერაციების დახმარებით მატერიის ცნება ექვემდებარებოდა მის სისტემაში. ამისათვის აუცილებელი იყო მოძრაობის კანონების აღმოჩენა, ამ კანონების მათემატიკური ბუნების დასაბუთება და მათი სისტემის სახით ჩამოყალიბება. ეს ამოცანა მან ჩინებულად შეასრულა, აღმოაჩინა და პირველად შეისწავლა მექანიკური მოძრაობის ყველა ძირითადი კანონი: ვარდნითი მოძრაობა, ბრუნვა, ინერცია, კონსტანტობა; მან წამოაყენა მოძრაობათა ადიციის თეორემა, რელატივობის პრინციპი, ერთი სიტყვით, მოძრაობის ახალი ცნების გამოყენებით შექმნა დინამიკა.

ახალი მექანიკის თეორიული საფუძვლების შექმნასთან ერთად პრაქტიკული და ექსპერიმენტული კვლევით, ტელესკოპით ხელში და

¹ იხ. ამ ტომის გვ. 381. (რედ.)

უამრავი ახალი ასტრონომიული აღმოჩენებით გალილეიმ საბოლოოდ გააბათილა გეოცენტრული სისტემა და უამრავი, დასაბუთებული არგუმენტით საბოლოოდ განამტკიცა და უძლევ მეცნიერებულ აქცია კოპერნიკისა და კეპლერის ასტრონომია. გაანადგურა რასკოლასტიკისა და ნაწილობრივ რენესანსის ეპოქის შეხედულება, ეთონიკ ბუნებას სხვა კანონზომიერება გააჩნდეს და მათემატიკას კიდევ სხვა, მან წამოაყენა ახალი დროის მეცნიერებისათვის (გალილეიდან ჩვენს დრომდე კვლევის ობიექტად დარჩენილი) ამოცანა: აღმოჩენილი და დასაბუთებულ იქნას, რომ მთელ ბუნებას ერთი უნივერსალური კანონზომიერება მართავს. ყველაფერი, რაც ბუნებაში გვხვდება, მათემატიკური წერტილიდან დაწყებული ასტრონომიული სიდიდის მქონე მატერიალური აგრეგატი გათავებული, ამ კანონზომიერებას უნდა ექვემდებარებოდეს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში იქნება მეცნიერების იდეალი სრული და ყოველმხრივი. ეს უნივერსალური კანონი გალილეისთან სავსებით ქვანტიტეტურ მექანიკურ სახეს ატარებს, მაგრამ დიდ ნაბიჯს წარმოადგენს წინ იმასთან შედარებით, რაც ანტიკურმა კაცობრიობამ ამ დარგში გააკეთა.

ქვანტიფიკაციის იდეით შესძლო გალილეის ნექანიკამ მატერიის აუცილებელ ბუნებად მოძრაობის გამოცხადება. მატერიისა და მოძრაობის ასეთმა დაკავშირებამ გალილეისათვის ნათელი გახადა, რომ მათემატიკის ის ცნება, რომელსაც მისი დროის კაცობრიობა იცნობდა, საკმარისი აღარ იყო ბუნების უნივერსალური კანონის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად; მაგალ., აჩქარებისა ან ვარდნითი მოძრაობის აღწერისათვის საკმარისი აღარ აღმოჩნდა გალილეის განკარგულებაში მყოფი მათემატიკური აზროვნება და თავის მრავალრიცხოვან შრომებში ის ძალიან ახლოს მიდის ინფინიტესიმალურ მათემატიკის აღმოჩენასთან. სავსებით ისევე, როგორც მისი დიდი წინაპარი არქიმედეც, მკიდროდ დაუახლოვდა გალილეი აღრიცხვის ამ ახალი სახის აღმოჩენას. ფაქტიურად ეს აღმოჩენა გალილეის არ გაუყეუებია. ამის გაკეთება წილად ხვდა მომდევნო საუკუნეს.

რაც გალილეიმ გააკეთა იყო ის, რომ მან ბუნების ყველა მოვლენა მექანიკურ კანონებზე დაიყვანა და უნივერსალური კანონზომიერება განმარტა, როგორც მექანიკური კანონზომიერება. ამაშია გალილეის მნიშვნელობა, როგორც ფილოსოფოსისა. აქ იგი იზიარებს ყველა ნაკლს, რაც მექანიკურ მსოფლმხედველობას ახასიათებს და მის წინააღმდეგ ძალაში რჩება ყველა არგუმენტი, რომლითაც ჩვენ მექანიკურ მსოფლმხედველობას ვაკრიტიკებთ. მექანიკურ მსოფლმხედველობას ჩვენ მკაცრად ვაკრიტიკებთ. მაგრამ არც

ინას ვივიწყებთ, რომ იმ სააზროვნო საშუალებათა სიმადლეზე, რომელზედაც გალილელის საუკუნე იმყოფებოდა, ეს მექანიკურ-მათემატიკური მეთოდი პროგრესიული და ბასრი იარაღი იყო რელიგიასთან და ტელეოლოგიურ-თეოლოგიურ მსოფლმხედველობასთან საბრძოლველად.

ვაკრიტიკებთ რა გალილელის მექანიკური მსოფლმხედველობის პრინციპებს სისტემატური თვალსაზრისით, ხაზი უნდა გავუსვათ იმ დიდს დამსახურებას, რომ გალილელის იმეკანიტურმა მსოფლმხედველობამ თავის თანამედროვეობას ბუნება დაუხასიათა, როგორც რაციონალურად აშენებული მანქანა და დაარწმუნა იმაში, რომ მექანიკურ-მათემატიკური კანონებით ბუნების ყველა მოვლენის ახსნა შეიძლებოდა. ამით მან დაანგრია მტრის ბანაკი და ისეთი არევ-დარევა შეიტანა რელიგიისა და მისი ფსევდომეცნიერების არეში, ისეთი ლახვარი ჩასცა, რომ მისი გამოსწორება სარწმუნოებამ ვერ შესძლო და არც შეეძლო.

გალილელის მიერ შექმნილი რაციონალური მექანიკა უდიდეს რევოლუციას წარმოადგენდა საკაცობრიო აზროვნების ისტორიაში. იგი კანონიერი წინამორბედი იყო ბურჟუაზიული რევოლუციებისა. გალილეი იყო მომავალი კლასის პირველი დიდი ნესიტყვე, რომელმაც არა მარტო თეორიის სფეროში მოახდინა რევოლუცია, უკუაგლო იდეალიზმი და სქოლასტიკა და ბუნების გაგება მატერიალისტური სულისკვეთებით აავსო, არამედ მთელი ცხოვრება პრაქტიკულად იღწვოდა იმისათვის, რათა ახალ საზოგადოებრივ კლასს საწარმოო საშუალებებისა და უწინარეს ყოვლისა ტექნიკის განვითარებით თავისი ისტორიული გამარჯვებისათვის ნიადაგი განემტკიცებია.

გალილეი არის ახალი დროის უდიდესი ტექნოლოგი და ინჟინერი, მან დიდი დრო შესწირა ფორტიფიკაციის, გემთა შენების, არქიტექტურისა და სხვ. პრაქტიკულ პრობლემებზე მუშაობას. მას ეკუთვნის უამრავი მანქანებისა და ტექნიკური ინსტრუმენტების გამოგონება. გალილემ ბურჟუაზიული ეპოქის ადამიანს მისცა არა მარტო მექანიკური მსოფლმხედველობა და თეორია, არამედ ამის შესაფერი მანქანაც. იგი იყო იშვიათი განხორციელება თეორიისა და ტექნიკის ერთიანობისა.

გალილელის გავლენა მომავალ განვითარებაზე კოლოსალური იყო. არა მარტო ბუნებათმეცნიერება გაპყვა მის მიერ გაკვალულ გზას, არა მარტო ზუსტი ცოდნის მთელი ფრონტი დაიპყრო მისმა მეთოდმა, არამედ ისეთი მოაზროვნეებიც, როგორც არიან დეკარტე, ჰობსი, სპინოზა, ლაიბნიცი და კანტი — წარმოუდგენელი არიან გალილელის მეცნიერების შედეგების გარეშე.

ახალი ფილოსოფიის ისტორია
(ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია)

-

ა. მაგარიანიშვილისა და იდეალიზმის ბრძოლა XVII საუკუნეში

1. ფილოსოფია ზურაბაძის ოფისიალური იდეოლოგიის როლი

მე-17 საუკუნე დიდი გარდატეხის ეპოქა იყო ევროპის ისტორიაში. მარქსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ვაჭარი ხდება მრეწველი“ ანდა „მრეწველი ხდება ვაჭარი და უშუალოდ აწარმოებს ფართო მასშტაბით ვაჭრობის მიზნით“. სავაჭრო კაპიტალის მიერ ეპოქის მომზადება მთავრდება და სამრეწველო კაპიტალიზმში, როგორც წარმოების ახალი წესი და ეპოქის უახლესი სიტყვა, იჭერს ევროპის ხალხების ეკონომიური ცხოვრების ყველა პოზიციას. ამას თან მოჰყვება ისტორიაში ჯერ არსად ნახული რევოლუციების ეპოქა. სამრეწველო რევოლუციას თან ახლავს პოლიტიკური რევოლუცია. ხდება გადატრიალება იდეების სფეროშიც; ძველი იდეები ილუპებიან და ახლები იბადებიან. გალილეის მეცნიერება და მისგან გამომდინარე შედეგები, ე. ი. ტექნიკური აზროვნება, ეუფლება ევროპის მოწინავე ხალხების აზროვნებას. ახალ კლასი ხდება ცხოვრების ჰეგემონი. რასაკვირველია, ეს პროცესი ჯერ კიდევ ფეოდალური ან ნახევრად ფეოდალური სახელმწიფოს ფარგლებში მიმდინარეობს, მაგრამ ევროპის მოწინავე ქვეყნების მეფეები ამჩნევენ, თუ საით წავიდა ცხოვრება და იძულებული არიან კავშირი დაამყარონ ბურჟუაზიასთან.

ახალი კლასის ეკონომიურ და პოლიტიკურ ჰეგემონიასთან ერთად ბატონდება ამავე კლასის იდეოლოგია და ფილოსოფია. მარქსის ცნობილი დებულება, რომ — „გაბატონებული კლასის აზრები თითოეულს ეპოქაში არის გაბატონებული აზრები, ე. ი. კლასი, რომელიც არის საზოგადოების მატერიალური გაბატონებული ძალა, ამავე დროს არის მისი გაბატონებული სულიერი ძალაც“, — იშვიათ გამართლებას ნახულობს მე-17 საუკუნის ევროპაში. რენესანსის ეპოქის იდეოლოგიური მერყეობა თანდათანობით ჰქრება, ორმაგი ქეშმარიტების აჩრდილები იფერფლებიან და ერთადერთი

კემნარიტება, ერთადერთი აზროვნება ეუფლება პოზიციებს; ეს არის ბ უ რ ე უ ა ზ ი ის ა ზ რ ო ე ნ ე ბ ა და მისი კლასობრივი კემნარიტება.

რამდენადაც სავაჭრო კაპიტალის ჰეგემონიას სცვლის სამრეწველო კაპიტალის დიქტატურა, იმდენად იზადება ნამდვილი და საბოლოოდ გაფორმებული სოციალ-ეკონომიური ფორმაცია — კ ა პ ი ტ ა ლ ი ზ მ ი და ამასთან ერთად — სულიერი ცხოვრების ახალი ეპოქა, ფილოსოფიის ახალი ხანა.

კაპიტალიზმმა რევოლუციურად განაახლა ყველაფერი და ამიტომ ხელახლა იზადება ფილოსოფიაც, როგორც კაპიტალიზმის ეპოქის სააზროვნო მეთოდი. ეს ეპოქა შეიძლება დავახასიათოთ, როგორც ფილოსოფიის ახალი დასაბუთების მეთოდი, მაგრამ ისე, რომ ფილოსოფია იქცევა კაპიტალიზმის დასაბუთების მეთოდად. კაპიტალიზმის დაბადებასთან ერთად საბოლოოდ დაიბადა პ ი რ ო ე ნ ე ბ ა, სუბიექტი, ინდივიდუუმი. ეს არის გაბედული, მრეწველად გადაქცეული ვაჭრის ტიპი, და მასთან ერთად იზადება გ ა თ ვ ი თ ც ნ ო ბ ი ე რ ე ბ უ ლ ი მ ე ო ბ ის ფილოსოფია, ს უ ბ ი ე ქ ტ ის ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ა.

შუა საუკუნეების ნაშთებთან ბრძოლაში, მისი ავტორიტეტებისა და იერარქიების უკუგდებით, როცა „ადამიანთან მიმაგრებული ადამიანი“ (ნარქსი) ამ სისტემიდან განთავისუფლებისათვის იბრძვის, კაპიტალისტური ეპოქის ადამიანს ყველაზე მეტად თავისუფლება სჭირდება. ეს არის უპირველეს ყოვლისა მოქმედების თავისუფლება ძველის მიმართ და ვაჭრობის თავისუფლება ახლადგაბატონებული კლასისათვის. ეს თავისუფლების დიდი ძიება და დიდი ზურვილი თავის სახეს აძლევს ახალგაზრდა კაპიტალიზმის მთელ ცივილიზაციას და განსაკუთრებით კი ბურჟუაზიული ფილოსოფიას. თავისუფლების ცნება იქცევა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის კულტად. ხშირად ბურჟუაზიული ეპოქის აზროვნებას „თავისუფლების რელიგიას“ უწოდებენ. „თავისუფლების რელიგია“ იყო ახალგაზრდა ბურჟუაზიის იდეოლოგია, თავისუფლება ბურჟუაზიული რევოლუციის დროშაზე დიდხანს ყველაზე ნათელი სიტყვა იყო, მაგრამ სიტყვა „თავისუფლება“ საფრანგეთის რევოლუციის დროშაზე დაიფერფლა და ამის შემდეგ ეს სიტყვა ბურჟუაზიის აზროვნებაში ბატონობისა და დიქტატურის სინონიმად იქცა.

მე-17 საუკუნის სპეციფიკურობა იმაში ნდგომარეობს, რომ უპირველეს ყოვლისა ეს არის ინ გ ლ ი ს ი ს საუკუნე. სავაჭრო კაპიტალის ბატონობისას ჯერ კიდევ არ იყო გადაწყვეტილი, თუ ევროპის რომელი მხარე იქნებოდა მომავალი კაპიტალიზმის აკვანი. მე-17

საუკუნის მეორე ნახევრიდან საბოლოოდ გამოირკვა, რომ ეს მხარე ინგლისი იყო. ინგლისმა დასძლია სამხრეთის მეტოქეობა და ამიერიდან კაპიტალისტური ქვეყნის მებაიარახტრედ იქცა. ეს პროცესი თვით ინგლისში, რასაკვირველია, არ ხასიათდებოდა შინაგანი ზავითა და მყუდრო განვითარებით. სამრეწველო რევოლუციას თან ახლდა ძალიან მკაცრი პოლიტიკური ბრძოლები. სამოქალაქო ომები, რევოლუციები.

მე-17 საუკუნის დასაწყისშივე ინგლისში ბრძოლა გაჩაღდა ძველსა და ახალს შორის, სამეფო ხელისუფლებასა და პარლამენტს შორის. მალე კლასობრივი ბრძოლები სამოქალაქო ომის ხასიათსღებულობს და საუკუნის შუა ათეულ წლებში მთავრდება მეფის სიკვდილით დასჯით და რევოლუციის გამარჯვებით. 1649 წ. ინგლისი იქცა რესპუბლიკად და კრომველი იყო მისი დიქტატორი. მართალია, რესპუბლიკურმა დიქტატურამ დიდხანს ვერ იარსება, რესტავრაციამ შესცვალა კრომველის დიქტატურა. მაგრამ ბურჟუაზიის ბატონობა ინგლისში ამიერიდან აღარავის შეუცვლია. ინგლისის პოლიტიკური ბატონ-პატრონი პარლამენტი გახდა, ხოლო პარლამენტის სახით. რასაკვირველია, მსხვილი ბურჟუაზია მოვიდა ხელისუფლების სათავეში. ახალი არეულობის თავიდან ასაშორებლად პარლამენტმა 1684 წ. ვილჰელმ ორანელი დასვა ინგლისის სამეფო ტახტზე. მაგრამ ფაქტიური ძალაუფლება ამიერიდან პარლამენტის, ე. ი. ბურჟუაზიის ხელში იმყოფებოდა. ეს იყო პოლიტიკური ბრძოლის პირველი ისტორიული გაკვეთილი, რომელიც ინგლისის ბურჟუაზიამ ასე თვალსაჩინოდ ჩააბარა და მაგალითი მისცა ევროპის მომავალ სოციალ-პოლიტიკურ განვითარებას.

ასეთივე განახლებისა და ბრძოლის სულისკვეთებას ატარებს ინგლისელი ხალხის იდეოლოგია მე-17 საუკუნეში. რასაკვირველია, ეს იყო ბურჟუაზიის იდეოლოგია, მიწიერი და საქმოსნური, რეალური და ემპირიული ხასიათის, სავსებით ისევე, როგორც რეალური და საქმოსნური იყო ბურჟუაზიის ბრძოლა ფეოდალიზმისა და მისი ნაშთების წინააღმდეგ. ეს იყო ეპოქა, რომელიც ბეკონ ვერულამელით, შექსპირითა და ნიუტონით დაიწყო და კლასიკური პოლიტიკური ეკონომიის შექმნით დამთავრდა.

თავის მეცნიერულ ისტორიას ბურჟუაზიული ფილოსოფია ფაქტიურად ამ ეპოქიდან იწყებს. უპირველეს ყოვლისა. რასაკვირველია, ინგლისიდან და შემდეგ კონტინენტის ამ დროს განვითარებაში დაწინაურებული ქვეყნებიდან — საფრანგეთიდან და ჰოლანდიიდან. ბეკონი და დეკარტი თანატოლი უფლებით

იწყებენ ახალი ფილოსოფიის ისტორიას. უპირველეს ყოვლისა ორივე ფილოსოფიის ახალი დამსაბუთებელის როლში გვევლინება. მათი თეორიული საბუთების უკან იმალებოდა რეალური საბუთები, რომლებიც მე-17 საუკუნეში ბურჟუაზიამ წამოაყენა თავისი არსებობის განსამტკიცებლად. შოწინავე ინგლისელები — ბეკონი და ჰობსი — ამ საბუთს გაბედული და ცხოვრების სინამდვილიდან გამომდინარე მატერიალიზმითა და ემპირიზმით გამოთქვამენ. ინგლისთან შედარებით ჩამორჩენილი კონტინენტის წარმომადგენლები, განსაკუთრებით დეკარტე, თუმცა, როგორც მეცნიერი, იმავე მექანიციზმისა და მატერიალიზმის ნიადაგზე დგებიან, მაგრამ სოციალურ-ისტორიული მდგომარეობა თავისას გაიტანს და ისინიც თავის ახალ საბუთს იდეალისტური ფილოსოფიის თავისებური ახალი დაფუძნების სახით წარმოგვიდგენენ.

ბურჟუაზიული ფილოსოფიის დაფუძნების ორივე საწყისი ორი ძირითად ტრადიციას შექმნის მიმდინარე და მომავალი საუკუნის ფილოსოფიური აზროვნებისათვის ერთის მხრივ, მატერიალიზმსა და იდეალიზმს და ემპირიზმსა და რაციონალიზმს, მეორეს მხრივ. ამათ კონტრავერზებში და ამათ ბრძოლებში იშლება ბურჟუაზიული ევროპის ფილოსოფიური აზრის განვითარება. როგორც კლასიკურ ბერძნულ ფილოსოფიაში გარკვეულად დაუპირისპირდა ერთმანეთს ორი პარტია და ორი პრინციპი, დემოკრატისმი და პლატონისმი, ისე ბურჟუაზიული ცივილიზაციის კლასიკური პერიოდში გადასერილია მატერიალიზმსა და იდეალიზმს შორის ბრძოლით.

მიუხედავად შეუჩერებელი შინაგანი ბრძოლებისა, ახალი ეპოქის მატერიალიზმსა და იდეალიზმს ახასიათებს მთელი რიგი სპეციფიკური ხასიათის თვისებები, რომლებიც მათ ორთავეს ბურჟუაზიის კლასობრივი იდეოლოგიის სახეს აძლევენ. თავისუფლების კერპისადმი სამსახური ორთავე მიმართულებას ერთნაირად აკვრია ენაზე; მაგრამ მაშინ, როდესაც მატერიალისტური ფილოსოფია ამ ტერმინში გულისხმობს ნოქალაქის ფაქტიურ თავისუფლებას, ბურჟუაზიის კლასობრივ ინტერესებთან შეთანხმებული იდეალიზმი ამდენად შორს არ მიდის და ის თავისუფლების საკითხს მხოლოდ განყენებული გონების თავისუფლებისა და ცნობიერების ავტონომიის სახით გამოთქვამს. ბუნების ფენომენების გააზრებაში ორივე მიმართულებას ახასიათებს ემპირიზმი და რაციონალიზმი. იდეალიზმის ემპირისტული ელემენტი მოცემულია ექსპერიმენტის თავისებურ ინტერპრეტაციაში, ხოლო მატერიალიზმის რაციონალისტური ელემენტი მოცემულია მათემატიკისტური მეთოდისადმი თავყანისცემა-

ში. მეჩვიდმეტე საუკუნის დიდი მატერიალისტები ჰო ბ ს ი და ს პ ი -
ნ ო ზ ა ორივენი სამყაროს მექანიკურ-ქვანტიფიკატური მეთოდით
აზროვნებენ და გაუსწორებელი რაციონალისტები არიან, ხოლო
დიდი იდეალისტები — დ ე კ ა რ ტ ი და ლ ა ი ბ ნ ი ც ი ორივენი
ანავე დროს მკიდროდ არიან დაკავშირებულნი სპეციალურ, მეცნი-
ერებასთან და ავითარებენ ისეთ დარგებს, როგორცაა, მაგ. მათე-
მატიკა და ფიზიკა.

ახალი დროის იდეალიზმის მამამთავარი დეკარტე ფიზიკის სა-
კითხებში მატერიალისტი იყო, როგორც ამას აღნიშნავს ახალგაზრ-
და კ. მ ა რ ქ ს ი. მატერიალიზმი და იდეალიზმი ორივე გაბატონებუ-
ლი კლასების იდეოლოგიაა ამ საუკუნეში და მათ შორის სასტიკი
ბრძოლა გამოხატავს სხვადასხვა წრეებისა და სხვადასხვა ისტორი-
ული საფეხურის თავისებურებას. მე-17 საუკუნის იდეალიზმი კომპ-
რომისით მიდიოდა წინ და სქოლასტიკის ნაშთებთან მორაგების
საშუალებით ფიქრობდა ჩამოეყალიბებინა ბურჟუაზიის კლასობრი-
ვი მსოფლმხედველობა. მატერიალიზმი იყო უფრო პრინციპული,
უფრო რევოლუციური და ამიტომ იგი ბურჟუაზიის უფრო მოწინა-
ვე ნაწილის იდეოლოგიას წარმოადგენდა.

2. მატერიალისტური და იდეალისტური ფილოსოფიის დაფუძნება გაეონის მიერ

ა. ფრანცისკ ბეკონის ცხოვრება და მოღვაწეობა

„ინგლისური მატერიალიზმისა და ყველა თანამედროვე ექსპერი-
მენტული მეცნიერების ქვემარტივი მამამთავარი არის ბეკონი“ —
წერს კ ა რ ლ მ ა რ ქ ს ი¹. ჰ ე გ ე ლ ი კ ი ბეკონს უწოდებს „ყოველი-
ვე ცდისეული ფილოსოფიის სარდალს“. და მიუხედავად იმისა, რომ
ემპირიულ ფილოსოფიაზე დიდი წარმოდგენისა არ არის, მაინც
სცნობს, რომ ბეკონი „დამწყები და რეპრეზენტანტია იმისა, რასაც
ინგლისში ფილოსოფია ეწოდება და რომლის იქით ინგლისელები
საერთოდ არ წასულან“ (იხ. ტ. III, გვ. 280). კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ი და
სხვები მასში სამართლიანად ხედავენ ახალი ფილოსოფიის დამწყ-
ყებს, ხოლო მარბურგული ნეოკანტიანიზმი უსამართლოდ ცდლობ-
და დაეხასიათებია ბეკონი როგორც რენესანსის ეპოქის ტიპიური
მოაზროვნე და ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია დეკარტის
იდეალიზმით დაეწყო. ასეთი შეხედულება ძალიან ხელსაყრელი იქ-

¹ იხ. კ. მ ა რ ქ ს ი და ფრ. ე ნ გ ე ლ ს ი: Nachlass, ტ. II, გვ. 235.

ნებოდა ნეოკანტიანური კონცეპციისათვის, მაგრამ იგი მოკლებულა ისტორიულ სინამდვილეს.

მართალია, ბეკონის აზროვნებაში ჯერ კიდევ ბევრია თეოლოგიური ელემენტი და ხშირად იგი ბიბლიის ამა თუ იმ ადგილის ჰუმანისტური ინტერპრეტაციით უმასპინძლდება თავის მკითხველს, მართალია, ბეკონი ახალი მათემატიკის მეთოდს არ იცნობს, სამაგიეროდ იგი ვირტუოზია ახალი ბუნებისმეტყველებისა. იგი მართლაც რომ „სარდალია“ ექსპერიმენტული მეცნიერებისა. ბეკონისათვის „მეცნიერება არის ცდისეული მეცნიერება და მდგომარეობს იმაში, რომ რაციონალური მეთოდი გამოვიყენოთ გრძნობად მოცემულზე. ინდუქცია, ანალიზი, შედარება, დაკვირვება, ექსპერიმენტირება არის ძირითადი პირობა ამ რაციონალური მეთოდისა“ (მარქსი, იქვე). ამით ბეკონი შეაქნა ე მ პ ი რ ი უ ლ ი ფ ი ლ ო ს ო ფ ი ი ს მ ა მ ა მ თ ა ვ ა რ ი ახალს დროში და რადგან იგი შეგნებულად ცდილობს მეთოდოლოგიურად დაასაბუთოს თავისი ემპირიზმი, რადგან იგი ახალი ლოგიკის (ინდუქტიურის) შექმნასაც კი ლამობს ახალი მეცნიერების დამუშავების მიზნით, რადგან იგი შემეცნების თეორიული ინტერესით უდგება თავის პრობლემას, როგორც ახალი დროის თითქმის ყველა ფილოსოფოსი და არა მარტო კ ა ნ ტ ი. როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ, ამიტომ ბეკონს ყოველმხრივ დამსახურებული აქვს ახალი ფილოსოფიის დამწყების სახელი და ამას ვერავენ წაართმევს მას.

ფ რ ა ნ ც ი ს კ ბ ე კ ო ნ ი დაიბადა ქ. ლონდონში 24 იანვ. 1561 წ. მამამისი ნიკოლოზ ბეკონი ე. წ. ინგლისის დიდი ბეჭედის შემნახველი ე. ი. მინისტრი იყო. უმაღლესი განათლება მიიღო კემბრიჯის უნივერსიტეტში (1573—1575). სწავლის დამთავრების შემდეგ ეს ნიჭიერი ახალგაზრდა პარიზში ინგლისელი ელჩის მხლებლად ცხოვრობს და ფრანგულ პოლიტიკურსა და კულტურულ ცხოვრებას ეცნობა. ინგლისში დაბრუნებული იგი ეწევა იურისტობას. მალე ხდება პარლამენტის წევრი; ჯერ ოპოზიციის რიგებში იბრძვის, მაგრამ შემდეგ ხელსაყრელად მიიჩნევს მეფის პარტიას მიემხროს. 1605 წ. მეფის მთავარი ადვოკატია, 1613 წ. ხდება გენერალური პროკურორი, 1617 წ. — დიდი ბეჭედის შემნახველი, ხოლო 1618 წ. — ლორდ-კანცლერი და ბარონი ვ ე რ უ ლ ა მ ე ლ ი. 1621 წ. სენტ-ალბანის ვიკონტი. ინგლისის მთავრობის პირველ კაცად ბეკონს დიდხანს არ გაუძლია. უკვე 1621 წ. აღმოაჩინეს მის მიერ აღებული საკმაოდ დიდი ქრთამი, რისთვისაც პარლამენტი მას ართმევს ყველა სამსახურს, ადგალს პარლამენტებში და მიუხაჯის გადასახადს—40 000 გირ. სტერლინგს — და ციხეს. მართალია, რამდენიმე დღის შემდეგ იგი

განათავისუფლეს, მაგრამ ამიერიდან ეს ხელისუფლების მოყვარული კაცი, მიუხედავად მისი ცდისა, ოფიციალურ პოსტებზე აღარავის უნახავს და მისი ცხოვრების უკანასკნელი დღეები მთლიანად მეცნიერებას შესწირა. ბეკონი გარდაიცვალა 1626 წ. მისი გარდაცვალებას მიზეზი იყო გაცივება ხორცის გაყინვაზე ექსპერიმენტების დროს. გაუბედურებისა და დამარცხების მიზეზი, რასაკვირველია, ის არ ყოფილა, რომ მან ქრთამი თუ საჩუქარი მიიღო მსხვილი ვაჭრებისაგან, — ეს არ იყო საბაბი.— არამედ ძალიან რთული პოლიტიკური ბრძოლები, იმდროინდელ ინგლისში, რომლის ცენტრში თვითონ ბეკონი იდგა. ბეკონი ბუნებით იყო ხელისუფლების მაძიებელი, მეცნიერება და ფილოსოფია მისთვის საშუალება იყო და არა მიზანი; თავისი მოძღვრება მან გამოაქვეყნა პაროლით: „ცოდნა არის ძალა“, რისთვისაც ჰეგელის ასეთი სახის შენიშვნა დაიმსახურა: ფილოსოფოსი ამ ეპოქაში აღარ იყო ბერი, მაგრამ ეს ხალხი სხვათა შორის ფილოსოფოსობდნენ. — ფილოსოფოსობა მათთვის იყო ფუფუნება და გართობა.

მართალია, ცოდნა ბეკონისათვის თვითმიზანი არასოდეს არ ყოფილა, მაგრამ არც ფუფუნების საგანი ყოფილა ის. მას ცოდნა სჭირდებოდა იმისათვის, რომ ბრძოლებში გაემარჯვებია; მაგრამ ამითაც ტიპურია ეს კაცი, როგორც ჯერ კიდევ ახალგაზრდა კაპიტალიზმის ეპოქის წარმომადგენელი.

ბეკონის სასარგებლოდ უნდა ითქვას, რომ მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მას კალამი ხელიდან არ გადუგდია, მეცნიერების სამსახურისათვის თავი არ გაუწეებია. ინგლისის ლორდ-კანცლერად ყოფნის დროს ეკუთვნის მისი საუკეთესო ნაწერები. ბეკონის ლიტერატურულ-მეცნიერული მოღვაწეობის ნიჰანს შეადგენდა მოცეა მეცნიერებათა ზოგადი კომპენდიუმი, რასაც იგი *Instauratio magna scientiarum*-ს ე. ი. „მეცნიერებათა დიად აღდგენას“ უწოდებდა, სადაც მოცემული უნდა ყოფილიყო მეცნიერებათა ზოგადი კლასიფიკაცია, ინდუქტიური ლოგიკის სისტემა და ბუნების ფაქტიური შესწავლა და გამოყენება, მრავალ ტომებად დამუშავებული. ამ დიდი გეგმიდან ბეკონმა მხოლოდ ორი ნაწილის — პირველისა და მეორის — განხორციელება მოასწრო; მისი შრომა მეცნიერებათა კლასიფიკაციის შესახებ გამოვიდა უკვე 1606 წ., ხოლო მეორე *Novum organum scientiarum* (მეცნიერებათა ახალი ორგანონი) 1620 წ. ეს უკანასკნელი შეგნებულად მიმართულია არისტოტელეს „ორგანონის“ წინააღმდეგ და წარმოადგენს ბეკონის მთავარ ნაწარმოებს. სხვა ნაწერები თავისი კოლოსალური გეგმიდან ბეკონმა გამოაქვეყნა მცირე ნაკვეთების სახით, როგორც არის, მაგ., მისი *Historia natu-*

ralis (1620 წ.). ბეკონის უტოპიური ნაწარმოები New Atlantis გამოქვეყნდა მისი სიკვდილის შემდეგ.

ბეკონი წერდა იშვიათი ენით. იგი ჩინებულად ჰფლობდა, როგორც ლათინურს, ისე ინგლისურ სტილს. მისი დიდი, ლიტერატურული ნიჭი, ალბათ, იყო იმ ცნობილი ლეგენდის საფუძველი, რომ შექსპირის სახელწოდებით ცნობილი უკვდავი დრამები ვითომც ბეკონ ვერულამელის კალამს ეკუთვნოდეს.

ბ. ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპი და ახალი მეთოდის დასაბუთება

ბეკონის აზრით ფილოსოფია ადამიანს უპირველეს ყოვლისა პრაქტიკული დანიშნულებისათვის სჭირდება. „ცოდნა ძალაა“, გვეუბნება მისი ცნობილი აფორიზმი. ცოდნის საშუალებით ადამიანს შეუძლია გაბატონდეს ბუნებაზე, ხოლო ბუნებაზე გაბატონება, ბუნების ძალების დაძლევა, არის არა მარტო მეცნიერების მიზანი, არამედ ადამიანის არსებობის მიზანიც, მიზანი მისი კულტურისა და ცივილიზაციისა. მაგრამ რა საშუალებით შეუძლია ადამიანს მიაღწიოს ამ მიზანს? ამაზე გარკვეულ პასუხს იძლევა „ახალი ორგანონის“ პირველი წიგნის პირველი დებულება. „ადამიანი, ბუნების შემსრულებელი და განმმარტებელი (naturae minister et interpres), აფართოვებს თავის ცოდნას და თავის საქმეს იმდენად, რამდენად მან დაკვირვებით ან განმსჯელობით გახსნა ბუნების საგანთა წესრიგი: ამაზე მეტი მან არაფერი იცის და არც შეუძლია“ (Bacon's Novum organum. Oxford ed. b. Th. Fowler) ¹.

ამრიგად, ბეკონის ფილოსოფიის პრინციპი მატერიალისტური თვის დადგინებით იწყება. ადამიანის ცოდნის საფუძველად ბუნების საგანთა წესრიგია (ordine) გამოცხადებული. სამუდამოდ უკუგდებულია რელიგია და theologia inspirata სამუდამოდ განდევნილია ფილოსოფიიდან. დღემდე არსებული მეცნიერების მთავარი ნაკლი იმაში მდგომარეობდაო, გვებნება ბეკონი, რომ მას ცხოვრება არ ესმოდა, რომ იგი ბუნებას არ იცნობდა. მეცნიერებას „ბერის საკანში“ ამუშავებდნენო. ბეკონის გადაწყვეტილებაა მეცნიერება „ბერის საკანიდან“ გარეთ გამოიტანოს და ის ბუნების უშუალო პირობებში შეისწავლოს. იგი სასტიკად ილაშქრებს კაბინეტის და წიგნის ავტორიტეტის წინააღმდეგ ბუნებისმეტყველებაში და მიუთითებს, რომ ხშირად ეს წიგნები და ეს თეორიები ბუნების ნამდვილი ძალების მიჩქმალვას უფრო ემსახურებიან, ვიდრე მათ შეგნებასა

¹ მომდევნო ტექსტში: N. O. (რედ.)

და დაძლევისას. ვისაც ბუნება სურს შეიმეცნოს, ის ბუნების ძალებს უნდა დაექვემდებაროს: „მხოლოდ მას შეუძლია დასძლიოს ბუნება, ვინც ბუნებას დაექვემდებარება და რაც თეორიაში იყო საფუძველი, შედეგი და მიზეზი, იგი პრაქტიკაში მოგვევლინება, როგორც წესი, მიზანი ან საშუალება“, გვასწავლის ბეკონი (N. O. I. 3). მექანიკოსები, მათემატიკოსები, ექიმები და სხვ. თუნცაღა თეორიისა და პრაქტიკის ამ ერთიანობის გზას მიჰყვებოდნენ, მაგრამ თვალსაჩინო შედეგებს იმიტომ ვერ აღწევდნენ, რომ კვლევის ახალი მეთოდი არ გააჩნდათ, გვეუბნება ვერულამელი. ახალი მეთოდი, „ახალი გზა“, — აი ბეკონის პაროლი.

სიგაქე იქნებოდა იმედი გვეკონოდა ახალი ამოცანის ძველი ხერხებით, ძველი გზებით და ძველი მეთოდებით გამოყვანისა; უცნაური იქნებოდა ინტელექტუალური მსოფლგაგება ანტიკური დაგვეტოვებია, ხოლო ქვეყნიერების მატერიალური საფუძვლების გაგება თანამედროვე აღმოჩენებითა და გამოგონებებით გაგვემდიდრებია და გაგვეღრნავებია. ბეკონის აზრით ტრადიციებით დამძიმებული შემეცნების ფორმები სულს უხუთავს ახალ ცოდნას და იმიტომ მისი მიზანია დაანგრის ძველი ფორმები, ძველი ტრადიცია და გამოიმუშაოს ახალი ფორმები და ახალი მეთოდი.

გერმანელი ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსები, რომლებიც ცდილობენ ბეკონს წაართვან ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლის უფლება, ივიწყებენ, რომ ბეკონი ყოველგან ხაზგასმით ახალ მეთოდზე ლაპარაკობს და რომ ამ მეთოდს ქვეშ უპირველეს ყოვლისა ბუნებისმეტყველების ახალი მეთოდი ესმის. ისინი ერთხმად იმაზე მიუთითებენ, რომ ბეკონი „ფორმებზე“ ლაპარაკობს და ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი სააზროვნო საშუალება ჯერ კიდევ სქოლასტიკურიაო. ძირითადი, რასაკვირველია, ის კი არ არის, რომ ბეკონი შემეცნების ფორმებზე ლაპარაკობს (ანდა ფორმებზე ლაპარაკი რად უნდა ნიშნავდეს მაინცდამაინც სქოლასტიკის რესტორაციას), არამედ აქ ძირითადი ის არის, რომ ბეკონი თავისი ფილოსოფიის ამოსავალ პრინციპად ბუნების შემეცნებას აცხადებს და თავისი ახალი მეთოდით გვასწავლის, რომ „რაც ღირსია არსებობისა, ის ღირსია აგრეთვე ცოდნად გადაქცევისა“. ობიექტური არსებობის უფლებას კი იგი მხოლოდ ბუნებას ანიჭებს. რა ღრმა, რა ყოველმხრივი და რა გამჭრიახი არ უნდა იყოს ჩვენი გრძნობისა და აზრის ოპერაციები, ბუნების სიღრმე და გამჭრიახობა მაინც ათასჯერ მეტია ჩვენი გონების შესაძლებლობაზე და ვინც ჩვენს შესაძლებლობას ბუნების შესაძლებლობად აც-

ხადებს, იგი მხოლოდ „სისტემატური ბოდვის უფლებას“ სინამდვილედ ასაღებს, გვეუბნება ბეკონი (იხ. N. O. I. 10).

ამ დებულებებში ბეკონის ახალი მეთოდოლოგია სავსებით მატერიალისტურ ნიადაგზე დაღვა და უსაფუძვლო იქნება ცდა მისი აზროვნების სქოლასტიკურ სპეკულაციასთან რაინენაირი დაკავშირებისა. რასაკვირველია, ჩვენ ამით არ გვინდა ვთქვათ; ვითომც ბეკონი უკვე სრულქმნილი მატერიალისტი იყოს. მისი ემპირიზმი ამისათვის საკმარისი არ არის.

ბეკონი მოძრაობის ცნებაში სავსებით სამართლიანად ხედავს იმ საყოველთაო მოქმედების ფორმას, რომელიც ყველა მატერიალურ სხეულს გააჩნია, მაგრამ მისი დიდი იტალიელი თანამედროვის¹ მიერ აღმოჩენილ მოძრაობის კანონებს ვერ მოიხმარს და ამიტომ მექანიკური მსოფლგაგების პრინციპებისათვის მოძრაობის ცნებას საკმაოდ ვერ გამოიყენებს. პრინციპულად ამაზე შორს იგი არც არისტოტელეს დამარცხებაში და ინდუქციური ლოგიკის დასაბუთებაში წასულა, მაგრამ ამ სისუსტის გამო არ შეიძლება ბეკონი სქოლასტიკას დავუკავშიროთ. ეს ნიშნავს ნაძალადევად დავმალეთ მატერიალისტური პრინციპები მის აზროვნებაში. განა ასეთი, და კიდევ უფრო პრინციპული, შეცდომები არ მოსვლია დეკარტეს თავისი „ახალი“ თვალსაზრისის დასაბუთებაში, როცა ეს სუბიექტის იდეალიზმის დამფუძნებელი ანსელმის ონტოლოგიურ არგუმენტს მიმართავდა? ეს იყო სქოლასტიკისადმი დაბრუნება. რატომ აზრად არ მოსდის არც ერთ ფილოსოფიის იდეალისტ ისტორიკოსს უარი უთხრას დეკარტს ახალი ფილოსოფიის დამაარსებლის უფლებაზე?

ბეკონის ფილოსოფია ძირითადში ბუნების მეცნიერების მეთოდოლოგია არის. რამდენადაც ამ მეთოდოლოგიისათვის საჭირო იყო ფაქტების ცოდნა და ემპირიზმი, იმდენად ბეკონი უნაკლოდ უდგება საქმეს. მაგრამ რამდენადაც გალილეის მიერ შექმნილ ბუნებისმეტყველებას მათემატიკა სჭირდება თავის საფუძვლად, იმდენად ბეკონის აზროვნება, რასაკვირველია, სუსტია და ხარვეზებს შეიცავს. დასახარა თავისი ფილოსოფიის უმაღლეს მიზნად, ეჩვენებინა ადამიანის ბუნებაზე გაბატონების გზები, გააიგივა რა ცოდნა და ძალა, თეორია და პრაქტიკა, ბეკონმა უსათუოდ გამოხატა ბურჟუაზიის იმდროინდელი კლასობრივი მოთხოვნილება და თავისი ეპოქის საერთო სახე. მიუხედავად იმისა, რომ ბეკონი მეფის უმაღლესი რანგის მოხელე იყო და ასეთად დარჩა, თავის აზროვნებაში იგი საკუთარი ეპოქის ყველაზე პროგრესიულ ელემენტებს გამოხატავდა. ბეკონის მიერ

¹ იგულისხმება გალილეი. (რედ.)

დაშვებულ თეორიულ შეცდომებს არ შეუძლია შეაწიროს მისი მოღვაწეობის ისტორიული მნიშვნელობა.

გ. მოძღვრება იდოლებზე

ბეკონის მთავარი ნაწარმოების სახელწოდება უკვე მის დანიშნულებას ამხელს. ახალ ორგანონს სურს ძველი, ე. ი. არისტოტელეს ორგანონის დანგრევა და მის ნანგრევებზე ინდუქციური ლოგიკის აშენება. ბუნებისმეტყველების აგებას ბეკონი მოელის მიზანდასახული პრაქტიკისაგან, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს. გ ა მ ო გ რ ნ ე ბ ის უნარისაგან. ასეთ უნარს კი მხოლოდ ფაქტებთან უნდა ჰქონდეს საქმე, „არსებულ ლოგიკას“, კი სიტყვებთან აქვს საქმე. „ეს ლოგიკა, — წერს ბეკონი, — რომლითაც ხელმძღვანელობა გზააბნეულობის შედეგია, უფრო შეცდომის განმტკიცებას ემსახურება. ვიდრე ჰეშმარიტების აღმოჩენას: იგი უფრო მავნებელია, ვიდრე სასარგებლო“ (N. O. I. 12). შემდეგ იგი ეხება ფორმალური ლოგიკის ძირითად ელემენტს, სილოგიზმს და გამანადგურებელი კრიტიკით უმასპინძლდება არისტოტელეს მთავარ აღმოჩენას: „სილოგიზმი სრულიად არ გვეხმარება ძირითად მეცნიერულ დებულებათა არც აღმოჩენისა და არც გასინჯვის საქმეში. ტყუილად დავიწყებდით ჩვენ მასში აქსიომების აღმოჩენას. იგი ერთობ სუსტი და ერთობ უხეში იარაღია, რათა მისი დახმარებით ბუნების საიდუმლოებას ჩავწვდეთ... ამიტომ ერთადერთი იმედი არის მხოლოდ ნამდვილი ინდუქცია“ (N. O. I. 13, 14).

დედუქციური ლოგიკის ნიადაგზე მიღებულ ძირითად მეცნიერულ ცნებებს, როგორცაა სუბსტანციისა, თვისებისა, მოქმედებისა და სხვ. ცნებები ბეკონი აგრეთვე შემეცდარად, ან ხშირი ხმარებისაგან უკვე გაცვეთილად თვლის. ვისაც მართლაც სურს ბუნება შეინეცნოს, მან ეს ძველი კერპები რადიკალურად უნდა დაამსხვრიოს. ბეკონის აზრით ადამიანის აზროვნება ისე აუვსია ნაკავით ათასი წლების ტრადიციებს, ცრურწმენას, ცრუ ლოგიკას, რომ თუ ეს ავგიოსის თავლა არ გავწმინდეთ, ისე ნამდვილ მეცნიერებაზე ლაპარაკიც კი არ შეიძლება.

ჩვენს ცნობიერებაში დასახლებულ ახალი ცოდნის მტერს და ხელისშემშლელი ტრადიციის აჩრდილებს ბეკონი იდოლებს უწოდებს. აი ამ იდოლებისაგან, ანუ ამ ლანდებისაგან უნდა გავწმინდოთ აზროვნება, ისე ახალი მეთოდი და ახალი მეცნიერება ვერაფერს გააკეთებს. „ეს იდოლები, რომლებსაც ადამიანის აზროვნება დაუპყრიათ, ჩვენ გავყავით შემდეგ ოთხ სახეობად: პირველია *idola*

tribus; მეორეა: *idola specus*; მესამეა: *idola fori*; მეოთხე — *idola theatri* (N. O. I. 32)“.

1) *Idola tribus sunt fundata in ipsa natura humana* — გვარის¹ მოჩვენებას თავის წყაროდ თვით ადამიანის ბუნება აქვს“, — ამბობს ბეკონი. ეს არის იმის მიზეზი, რომ ადამიანი ცდილობს ყველაფერი თავისი გვარის შესაძლებლობას დაუქვემდებაროს, ყველაფერი თავისი გონებისა და გრძნობის საშუალებით შეაფასოს. ამ მოჩვენებამ წარმოშვა ცნობილი ფილოსოფიური დებულება: „ყველაფრის ზომა არის ადამიანი“. ამის საწინააღმდეგოდ ბეკონს სურს დაანტიციოს, რომ ადამიანის აზროვნება არის სარკე, რომელიც თუმცა სურათებს აღბეჭდავს, მაგრამ ობიექტთან შედარებით ყოველთვის მახინჯად. ამ მოჩვენებით გატაცებული ჩვენ ყველაფერს ვაფასებთ „*ex analogia hominis, non ex analogia universi*“ — ანალოგიით ადამიანისა და არა ანალოგიით სამყაროსი“. როგორც ვხედავთ, ის, რასაც ბეკონი ადამიანის გვარის გამოწვეულ მოჩვენებად ნათლავს, ჩვეულებრივ ენაზე სუბიექტურობა არის და, მაშასადამე, აქ საქმე გვაქვს სუბიექტივიზმის კრიტიკასთან. გვარის იდოლების საბოლოო დაძლევის ბეკონი ექსპერიმენტის დახმარებით მოელოს.

2). „*Idola specus sunt idola hominis individui* — გამოქვამულის მოჩვენებანი² ადამიანის ინდივიდუალობის მოჩვენებანია“, ე. ი. ეს ისეთი მოჩვენებანია, რომელნიც ამა თუ იმ კერძო პირს გააჩნია, როგორც მისი ინდივიდუალობა და არა ადამიანის გვარის თავისებურება, როგორც პირველი იდოლი იყო. ეს მოჩვენება წარმოიშობა ინდივიდუალური აღზრდისაგან, ადამიან-ჩვეულებებისაგან, მიღებულ განათლებისაგან, წაკითხული წიგნებისაგან და სხვ.

3) *Idola fori* — მოედნის მოჩვენებანი; ეს არის ის იდოლები, რომლებიც ადამიანის ურთიერთობის შედეგად წარმოშობილა და რომლის გაფორმება მეტყველების ფორმების საქმეა. ჩვენი ენა-ქმნის ისეთს გამოთქმებს, რომლებსაც არავითარი რეალური საგანი არ შეესაბამება. ენის ამ ცდუნებაზე შენდება საგნობრიობასა და არსებობას მოკლებული ზოგადი ცნებები, როგორიც არის, მაგ., პირველმამოძრავებელი, ცა, ბედნიერება და სხვ. „რასაც არ უნდა აკეთებდნენ ეს სიტყვები, — ამბობს ბეკონი, — ისინი აზრზე ძალადობენ და წარმოშობენ ქაოსს, რომელსაც ადამიანები შეჰყავს უნაყოფო და უსასარულო კამათის სფეროში“.

¹ I გამოცემაში წერია „ჯიშის“.

² I გამოცემაში — „ჯურღმულის“.

4) *Idola theatri*, ეს ის მოჩვენებანია, რომლებიც სხვადასხვა ფილოსოფიური სკოლების დოგმატებს წარმოუშვიათ. ამ დოგმატებს, წარმოშობილს სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ფილოსოფოსების მიერ, ჩვენ ვლებულობთ ისე, როგორც თეატრალურ პიესებს: ოცლება როლები, საქმე კი ერთი და იგივე რჩება. ბეკონი მკაცრს კრიტიკით უპასუხებს ყველა თავის წინაპარს. უპირველეს ყოვლისა, რასაკვირველია, დიდ იდეალისტებს — არისტოტელეს და პლატონს, — მაგრამ თვით გალილეისა და კოპერნიკსაც არ იწყნარებს. სანამ ადამიანის აზროვნება ფილოსოფიური დოგმების მიერ შეთხზული პიესებიდან არ განთავისუფლებულა, მანამ, ბეკონის აზრით, გამოგონებითი მეცნიერება ვერაფერს გააკეთებს და ბუნების ძალებზე გაბატონება ადამიანის მიერ თავის მიზნებს ვერ მიაღწევს. ახალ ფილოსოფიურ მეთოდს, რომელსაც ბეკონის შეხედულებით ყველა ადამიანი ისევე ადვილად შეითვისებს, როგორც სახაზავით და ფარგლით ადვილად ხაზავს. თავისი დიდი ნაყოფის მოტანა მხოლოდ მას შემდეგ შეუძლია. როცა ადამიანის სული იდოლებისაგან იქნება განწმენდილი.

იდოლებზე მოძღვრება ბეკონს სჭირდება იმისათვის, რომ რადიკალურად დააღწიოს თავი ავტორიტეტის პრინციპს, ე. ი. ამ მოძღვრებით გამოიხატა ახალგაზრდა ბურჟუაზიის რევოლუციური მსოფლმხედველობა მიმართული ფეოდალიზმის იდეოლოგიის წინააღმდეგ.

დ. ინდუქცია და ექსპერიმენტი

გაწმინდა რა გონება იდოლებისაგან და ავტორიტეტებისაგან „ახალი ორგანონის“ პირველსავე წიგნში, ბეკონი მეორე წიგნში გვაძლევს ინდუქციური ოპერაციის ტექნიკას. „ქემმარიტების განხნისათვის შეიძლება არსებობდეს და მართლაც არსებობს ორი გზა. პირველი გამოდის შეგრძნებიდან (*sensu*) და კერძო შემთხვევიდან და ერთი ნახტომის საშუალებით აღწევს უზოგადეს მაქსიმებამდე: ამ პრინციპებზე, ვითარცა უძლეველ ქემმარიტებზე, დაყრდნობიან გამოჰყავს მას საშუალო აქსიომები და საშუალო აქსიომებს ამართლებს მათი მეშვეობით. ეს არის ის გზა, რომელსაც ჩვეულებრივად მიჰყვებიან (ე. ი. დედუქციის გზა. მ. გ.). მეორეც შეგრძნებიდან და კერძო შემთხვევიდან მოდის. მაგრამ მიდის ნელ-ნელა, უწყვეტლივ და ნახტომების გარეშე და ასე აუჩქარებლად აღწევს იგი უზოგადეს ღებულებებს. უკანასკნელი გზა არის ნამდვილი, მაგრამ იგი ჯერ არავის გამოუცდია“ (N. O. I. 19).

მამასადამე, ბეკონის მიერ აქ უკვე აღწერილია ინდუქცია, როგორც ისეთი მეთოდი, რომლის დროს ფაქტებიდან და კერძო შემთხვევიდან ვიწყებთ და თანდათანობით ზოგადამდე მივდივართ. ბეკონი არ ღალატობს არც სენსუალიზმს და შეგვრძნების დაწყებით მნიშვნელობაზე გარკვეულად ლაპარაკობს. აქვე შეიძლება დავუყენოთ ბეკონს იგივე საკითხი, რომელიც ემპირისტულ მეთოდოლოგიას დღემდე არ გადაუჭრია (და რომელიც, ჩვენი აზრით, წმინდა ემპირიზმის ნიადაგზე პრინციპულად გადაუჭრელია), სახელდობრ: სად იწყება მომენტი, რომლისაგან ფაქტი და შემთხვევა თავის კერძობას ჰკარგავს და ზოგადობაში გადადის? ზოგადობას, რომელსაც ინდუქცია დაეძებს, ბეკონი უწოდებს „ბუნებას“, ანუ „ფორმას“ და კვარწმუნებს, რომ ენუმიერაციის და ექსკლუზიის გზით ვაღწევთ ასეთ ზოგადობამდე. ენუნიერაცია ნიშნავს რაიმეს შეკრებას, ხოლო ექსკლუზია—გამორიცხვას. ბეკონი გულისხმობს იმას, რომ ჩვენ საერთო ნიშნებს ვკრებთ და ვაკლებთ არაძირითადას, დარჩენილ ერთნაირს კი შემდეგ საყოველთაობის, ე. ი. ზოგადობის უფლებას ვანიჭებთ; მაგრამ ამ შემთხვევაშიც გაურკვეველია, თუ რომელ ნიშანს იქით იწყება ის ნიშანი, რომელმაც საყოველთაობა მიიღო ბეკონი ნახტომს გაურბის, მას უნდა იაროს *continenter et gradatim* (უწყვეტლივ და თანდათანობით). ამ გზით კი ზოგადობა ლოგიკურად არასდროს არ დასაბუთდება.

მაგრამ, როგორც ვთქვით ეს კრიტიკა ეხება ემპირიზმს საერთოდ და არა მარტო ბეკონს. ბეკონის მიერ ინდუქციური მეთოდის საბუნებისმეტყველო კვლევის მეთოდად ჩამოყალიბების დაწყება, რასაკვირველია, ისტორიულად უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა იყო და მართალია ეინდელბანდი, რომელიც ამ გარემოების გამო ბეკონის ლოგიკას „ახალი დროის ლოგიკის ისტორიის დასაწყისად“ აცხადებს.

ჩვენ გვინდა მოკლედ შევჩერდეთ ინდუქციის დადგინების ტექნიკაზედაც. ბეკონი სამართლიანად ებრძვის სქოლასტიკას, რომელიც აღიარებდა სხეულის გარეშე რაღაც დამოუკიდებელი ფორმის არსებობას და ამტკიცებს, რომ ბუნებაში არსებობს მხოლოდ კონკრეტული სხეული. მაგრამ მისი აზრით სხეულს აქვს მრავალი თვისება, ანუ ბუნება. ერთნაირ „თვისებებს და ბუნებებს“ სხვადასხვა სხეულში აერთიანებს საერთო ფორმა, ანუ კანონი. ბეკონი მეცნიერების ძირითად ამოცანას ხედავს ამ „ფორმის“ დადგენაში. ამ „ფორმების“ ანუ ამ „ფორმალური მიზეზების“ შემეცნება არის ის, რაც ადამიანის ცოდნას ძალად აქცევს [იხ. N. O. II. 2]. ბეკონი ხშირად აიგივებს ამ ფორმას და ბუნების კანონს. მაგ., სითბოს ფორმა და სითბოს კანონი

ერთი და იგივეა, საგანში სიტბოს ვნახულობთ ფორმის სახით. როგორც მისი, ე. ი. საგნის, ზემოქმედების კანონს. ამიტომ ფორმების აღმოჩენა ბეკონს ნიაჩნია ბუნებისმეტყველების უდიდეს გამარჯვებად და ნამდვილი შემეცნების დასაბუთების ერთადერთ წყაროდ. ინდუქციური მეთოდი უპირველეს ყოვლისა სწორედ ამ ფორმებს დაეძებს (N. O. II. 8). ფორმების შემეცნებისათვის, გვასწავლის ბეკონი. აუცილებელია ბუნების ისტორიის შესწავლა და უამრავი ფაქტის დაგროვება. ფორმები ბუნებას აქვს და ისინი აღმოჩენილი უნდა იქნეს. ბეკონი მუდამ ფორმების აღმოჩენაზე ლაპარაკობს. როცა ამ გზით მასალა დაგროვდება, მაშინ მეცნიერმა სამ ხერხს უნდა მიმართოს. მან ჯერ უნდა შეკრიბოს ყველა ისეთი შემთხვევა, რომელშიაც აღმოჩნდება ერთი საერთო ფორმა, ერთი საერთო ამხსნელი თვისება (tabula praesentivae), მაგ., სიტბო საერთო ამხსნელი თვისებაა მზისა, ცეცხლისა, ორგანიზმისა, ცხენის განავალისა და სხვ. (N. O. II. 11). შემდეგ ისეთი შემთხვევები უნდა აღვნიშნოთ, სადაც ეს საერთო არ არის, საიდანაც ის გამორიცხულია (tabula absentivae). მაგ., შევავროვოთ ისეთი შემთხვევები, სადაც სიტბო არ შეგვხვდება. მესამე ხერხი იმაში მდგომარეობს, რომ საერთო ამხსნელ თვისებას. ანუ ფორმას სხვადასხვა მოვლენებში სხვადასხვა ხარისხისას აღმოვაჩინოთ (მაგ., სხვადასხვა ცოცხალი არსების ტემპერატურის სხვადასხვაობა) და ამ გრადაციების შემთხვევებს აგრეთვე შევკრებთ. შემდეგ სამივე ამ შემთხვევას ერთმანეთს დაუპირისპირებთ და საგნის „ბუნებას“, ანუ „ფორმას“ შევიმეცნებთ. მაგ., სიტბოს შემეცნების ინდუქციური გზა იქნება: ის, რომ ყველა შემთხვევაში არის სიტბო; ის, რომ არც ერთ შემთხვევაში არ არის სიტბო; და ის, რომ სიტბო მეტია და ნაკლები.

ასეთია ბეკონის სახელგანთქმული ინდუქციის დადგინების ტექნიკა და ამ ტექნიკით ფიქრობს ვერულამელი არისტოტელეს ტრადიციის დაძლევისა და ბუნების მოვლენების შემეცნებისათვის უტყუარი მეთოდის მიღებას. მის საფუძველს ორი უბრალო ლოგიკური ხერხი შეადგენს: exclusio და enumeratio. ხოლო ის ფორმალისტური ხერხები, რომელსაც ბეკონი თავისი წიგნის დასასრულ ამას უმატებს, ნაკლებად ემსახურება, როგორც სქოლასტიკისა და პსევდო-არისტოტელეს ნიადაგზე წარმოშობილი ფორმალისმის დაძლევის საქმეს, ისე ახალი მეცნიერების განვითარებას. ბეკონი თითქოს ხედავს, რომ მის მეთოდს ცალმხრივ და უპრინციპო ემპირიზმად მიიჩნევენ, ამიტომ აფრთხილებს იგი თავის მკითხველს და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ იგი მოწინააღმდეგეა ცალმხრივი ინდუქ-

ციისა და უპრინციპო ემპირიზმისა. იგი იძლევა მეთოდების იშვიათსა და აზრმახვილ შედარებას. მისი აზრით ცალმხრივი ინდუქცია და ჩვეულებრივი ემპირიზმი ისე მუშაობს, როგორც კიანკველები, ე. ი. მასალის შეკრებას ეწევა. დედუქციური დასკვნების ამარა დარჩენილი გონება მას მოაგონებს ობობას, რომელიც იძულებულია საკუთარი თავიდან გამოძეწოს ძაფი და ისე მოქსოვოს თავისი ბადე. თავისი კრიტიკული ცდის მეთოდურ აზრს ბეკონი აღარებს ფუტკრების მუშაობას, რომლებიც გარედან მოწოდებულ მასალასაც აგროვებენ, მაგრამ ამავე დროს ამ მასალას შინაგანად გადაამუშავენ და პროდუქტს ამ გზით წარმოშობენ. როგორც ჩანს, ბეკონი ამჩნევს ინდუქციური მეთოდის ცალმხრივობას და ინდუქციის რაციონალური დამუშავებით ინდუქციისა და დედუქციის ერთგვარ გაერთიანებაზედაც კი მიუთითებს, მაგრამ, რასაკვირველია, მას თავისი მეთოდოლოგიური აზროვნება დიალექტიკურ აზრის სიმალეზე ვერ აპყავს. მიუხედავად ასეთი საინტერესო რაციონალური ცდებისა, ბეკონი მაინც მეტაფიზიკურ აზროვნების ბანაკში რჩება. ყოველივე ამის გამო „ანტი-დიურიზმი“ ფრ. ენგელსი წერს, რომ ახალ დროში უაღრესად განვითარებულმა ექსპერიმენტულმა მეცნიერებამ, ერთის მხრივ, უამრავი ფაქტი და დეტალი გაგვაცნო, მაგრამ მეორეს მხრივ „ამ კვლევამ გვიანდერძა ჩვეულება, განვიხილოთ ბუნების მოვლენები განცალკევებულად, მათი დიადი კავშირის გარეშე... შემდეგ ბეკონისა და ლოკის მიერ ბუნებათმეცნიერებიდან ფილოსოფიაში გადატანილმა კვლევის ასეთმა მეთოდმა მოაქცია უკანასკნელი საუკუნეები სპეციფიკურ შეზღუდულობაში, ე. ი. აზროვნების მეტაფიზიკური წესის შეზღუდულობაში“¹.

ინდუქციის ტექნიკაზე გაცილებით უფრო დიდმნიშვნელოვან იყო ექსპერიმენტის მეთოდოლოგიური აზრის ჩამოყალიბება ბეკონის მიერ. რასაკვირველია, ექსპერიმენტის მნიშვნელობაზე პირველად მას არ მიუთითებია. მაგრამ უსათუოდ ბეკონმა გავვიმართა პირველად ექსპერიმენტის უდიდესი მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა. „ბუნების ყოველი ნამდვილი ახსნა, ამბობს ბეკონი, შენდება სწორი ექსპერიმენტებისაგან. ჩვენი გრძნობა მსჯელობს ექსპერიმენტის შესახებ, ექსპერიმენტი კი მსჯელობს თვით ობიექტზე“. ამით ბეკონი უკვე იმ შემეცნებამდე მიდის, რომ მეცნიერება მარტო ფაქტების დადგინება არ არის, რომ ექსპერიმენტის მეთოდი მარტო ფაქტით არ კმაყოფილდება, რომ ექსპერიმენტი თეორიის პირველი საფეხურია.

¹ იხ. ფრ. ენგელსი: „ანტი-დიურიზმი“. შესავალი.

თუმცა დამთავრებული ფილოსოფიური სისტემა ბეკონს არ მოუცია, მიუხედავად ამისა, იგი უყოყმანოდ მატერიალიზმის ისტორიას ეკუთვნის. მისი ზოგადი პრინციპი, რომ — ყოველივე ცოდნა ex analogia universi უნდა იყოს აშენებული და გამოყვანილი, უსათუოდ გადალევს ამის უფლებას. რასაკვირველია. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ბეკონის ფილოსოფიის ძირითად ნაკლებ აქვე არ მიეუთითოთ. ეს არის ნაკლი მექანიკური მატერიალიზმისა კერძოდ და ემპირიზმისა საერთოდ და მდგომარეობს იმაში, რომ შემეცნების თეალსაზრისში ბატონდება კერძო საგანი და კონკრეტული ფაქტი; ბუნების მთლიანობა და საყოველთაო კანონზომიერება, ბუნების დიალექტიკური პროცესი და განვითარება დაჩრდილული რჩება. მეტაფიზიკური მეთოდი იჭერს დიალექტიკურის ადგილს. ანიტომ ფრ. ენგელსი ბეკონს მეტაფიზიკური აზროვნების მამამთავრად აცხადებს ახალს დროში.

როგორც აღვნიშნეთ კ. მარქსი ბეკონს ახალი დროის ფილოსოფიისა და მატერიალიზმის მამამთავრად აცხადებს, მაგრამ იქვე ნათლად და გარკვეულად აღნიშნავს ბეკონის მატერიალიზმის ნაკლსაც: „ბეკონში, როგორც მატერიალიზმის პირველ შემოქმედში, ჭერ კიდევ გულუბრყვილო ფორმაშია მოცემული ამ მოძღვრების ყოველმხრივი განვითარების ჩანასახები. მატერია თავისი პოეტური მგაძნობიარე ბრწყინვალეობით უცინის მთელ ადამიანს. მაგრამ აფორისტულ ფორმაში დალაგებული მოძღვრება ბეკონისა ჭერ კიდევ სავსეა თეოლოგიური არათანმიმდევრობით“ (იხ. კ. მარქსი: Nachlass, ტ. II, გვ. 235).

მატერიალიზმისა და ახალი დროის მეცნიერების მხარეზე იდგა ბეკონი, როცა რადიკალურად უარყოფდა მეცნიერებას ღმერთის არსებობაზე, სულის უკვდავებაზე. იგი მომავალი რევოლუციური ბურჟუაზიის ინტერესებს იცავდა. როცა ეკლესიის სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარებასა და სარწმუნოების საქმეებში სრულ ტოლერანტობას მოითხოვდა. ამ ფილოსოფოსს და ბუნებისმეტყველს არავითარი ინტერესი არ გააჩნდა რელიგიური პრობლემისადმი, პირადად ნამდვილად დარწმუნებული ათეისტი, იგი ინდიფერენტულ დამოკიდებულებას იჩენდა თეოლოგიისა და სარწმუნოებისადმი და ამით იგი გარემოებას მოხერხებულად ეგუებოდა.

მოხუცებულ ბეკონს დაუწყია უტოპიური New Atlantis (ახალი ატლანტიდა) წერა, სადაც სურდა დაენახებია, თუ როგორ გააბედნიერებდა მისი მეცნიერება კაცობრიობას. ბევრი რამ, რაზედაც ბეკონი ლაპარაკობდა, — მაგალითად, ტელეფონი, მიკროფონი, მიკროსკოპი, ტელესკოპი, ჰაერობლანი. ლოკომოტივი, ათასნაი-

რი ქიმიური პრეპარატი და სხვ.. რაც იმ დროს მისი ფანტაზიის ნაყოფი იყო, მომავალ საუკუნეებში ფაქტი შეიქნა, მაგრამ ინგლისელი ექსკანცლერის მიერ ნაოცნებარი სოციალური ბედნიერება არ მოუტანიათ კაცობრიობისათვის.

8. ახალი დროის ფილოსოფიის დაფუძნება კონტინენტზე.

რენე დეკარტი

ა. დეკარტის ისტორიული მნიშვნელობა, მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა

რენე დეკარტს ვერაფერს ვერ წაართმევს ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ერთ-ერთი დამაარსებლის სახელს. წინააღმდეგ ბეკონისა, რომლის ფილოსოფია ძირითადად მატერიალისტური იყო, დეკარტის ფილოსოფია იდეალისტური ა. იგი ბურჟუაზიულ ფილოსოფიას დუალისტურ დასაბუთებას აძლევს. ამავე დროს უდიდესი იყო მისი დამსახურება ახალი დროის მათემატიკის შექმნის საქმეში, ფიზიკისა და მთელი მექანიკური ბუნებათმეცნიერების განვითარებაში, მაგრამ არ შეგვიძლია აქ მისი დამოუკიდებელი ისტორიული დამსახურება დავინახოთ. დეკარტი აქ სხვების მიერ და, უპირველს ყოვლისა. გალილეის მიერ დაწყებულ საქმეს აგრძელებდა და ავითარებდა.

მათემატიკური აზროვნების ნიადაგზე წარმოშობილი რაციონალიზმი. რომელიც ძალიან დიდი ხვედრითი წონით იყო დეკარტის აზროვნებაში წარმოდგენილი, არ იყო ის ახალი, რაც დეკარტმა აზროვნების ისტორიაში შემოიტანა. არამედ ეს ახალი მდგომარეობა იდეალიზმის რაციონალისტური პრინციპების დასაბუთების ცდაში და, ამრიგად, იდეალისტური რაციონალიზმის შექმნაში.

მაგრამ ანტიკურობასაც რომ თავი დავანებოთ, მთელი საშუალო საუკუნეების ფილოსოფია ხომ იდეალიზმი იყო? იდეალიზმს რაღა ახალი დაფუძნება სჭირდება დეკარტის მიერ? — შეგვეკითხება გაკვირვებული მკითხველი. დეკარტის თავისებურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ერთის მხრივ სქოლასტიკური აზროვნების მეთოდების სასტიკ კრიტიკოსად გვევლინება და იმავე დროს იდეალიზმის გადამრჩენის როლს კისრულობს. ამ მიპართულებით იდეალიზმი მის ფილოსოფიაში სახესაც იცვლის და შინაარსსაც, იგი ახლა სუბიექტის იდეალიზმის სახით გვევლინება და კონსტიტუირდება გონების თვითცნობიერებაში და არა ღმერთის გამოცხადებაში.

დეკარტი იდეალიზმის უდიდესი რეფორმატორი

რ ი ა. მისი ფილოსოფია ცდილობს შეარიგოს ახალი დროის მეცნიერული რაციონალიზმი და ბურჟუაზიული აზროვნების სუბიექტივისტური მოტივები იდეალისტური ფილოსოფიის უნივერსალიზმთან. ამ მიმართულებით იგი გამოხატავს სოციალურ-კლასობრივი კომპრომისის იდეოლოგიას საშუალო საუკუნეებსა და ჭერ კიდევ სუსტ კაპიტალისტურ სამყაროს შორის, და როგორც კომპრომისის გამომხატველი, იგი არ გვევლინება აზროვნების რევოლუციონერად, არამედ ფრთხილ რეფორმატორად. მას უსათუოდ ახალი და დიდი რამ მოაქვს კაცობრიობისათვის, მაგრამ არ უნდა რადიკალურად გასწყვიტოს კავშირი ძველთან. მან მშვენიერად იცის, თუ როგორი შეუჩინებელი იყო რელიგიის დოგმებთან მისი მეთოდოლოგიური სკეპტიციზმი და მექანიკური ფიზიკა, მაგრამ მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე დიდი მორწმუნე კაცის როლში გვევლინება და ყოველივე კონფლიქტს რელიგიასთან მოხერხებულ დიპლომატიითა და პირპოთნე სიტყვებით იშორებს თავიდან. შუა საუკუნეების სქოლასტიკასთან ინგლისელმა ბეკონმა უფრო პრინციპულად გასწყვიტა კავშირი, ვიდრე ამ ფრანგმა მოაზროვნემ. ახალი ფილოსოფიის ინგლისელი დამაარსებელი ცდილობს გასწყვიტოს კავშირი წარსულის აზროვნების როგორც მეთოდთან, ისე მსოფლმხედველობასთან, ხოლო მისი კონტინენტელი თანამოაზრე ძველს მსოფლმხედველობას იტოვებს და მას ახალ მეთოდთან აკუთნებს. რასაკვირველია, დეკარტეს ფილოსოფიური აზროვნების სიახლე მეთოდოლოგიის მხარეზეა მოთავსებული, მაგრამ პანმეთოდისტური თვალსაზრისი, რომლითაც მის ფილოსოფიას აშუქებენ მარბურგელი ნეოკანტიანელები (ნატორპი, კასირერი და სხვ.) ყოველივე საფუძველს მოკლებულია. დეკარტის აზროვნების ორივე ნაკადი — რევოლუციური და რეაქციული — ერთ მთლიანობას წარმოადგენს და იშვიათი იდეოლოგიური სარკეა სოციალურ-კლასობრივ ძალთა იმ განწყობილებისათვის და ბრძოლებისათვის, რომლებიც მაშინდელ მოწინავე საფრანგეთის, როგორც მთელი ევროპის. ეკონომიკაში და პოლიტიკაში იწყებოდა, მაგრამ ჭერ არც საბოლოო სიმწვავეით იყო გაშლილი და მით უფრო არც გადაჭრილი. დეკარტის გენიალურ თავში იხატებოდა ამ ორაქვეყნის მსოფლმხედველობათა ბრძოლა; ისე, როგორც ევროპული აბსოლუტიზმის წარმომადგენლები, იმდროინდელი „განათლებული“ ნეფეები, ცდილობენ ბუფერულ პოზიციებზე დარჩენას ფეოდალებსა და კაპიტალისტებს შორის, ასევე ეპოქის აზროვნების ეს ნამდვილი მეფეც, რენე დეკარტი. ვერ ბედავს საბოლოოდ გასწყვიტოს კავშირი, ძველ ქვეყანასთან. თუმცა მთელი თავისი აზროვნებითა და სიმპათიებით ახალი ქვეყნის მხარეზე გადასულა.

რ ე ნ ე დ ე კ ა რ ტ ი (ლათ. რენატუს კარტეზიუს; აქედან სახელწოდება. — კარტეზიანული ფილოსოფია) დაიბადა 1596 წ. 31 მარტს. მამამისი შეძლებული ფრანგი აზნაური იყო. 1604 წ. დეკარტი, იეზუიტების ორდენის ერთ გამოჩენილ სკოლაში შეიყვანეს, სადაც ის რვა წელიწადი სწავლობდა და სადაც მან იეზუიტების ჩვეულებრივი სქოლასტიკური სიბრძნის გვერდით მათემატიკაც ისწავლა. სკოლიდან დამოუკიდებლად ისწავლა მან კრიტიკულად მოპყრობოდა სქოლასტიკას და გულმოდგინედ შეეთვისებია ახალ დროის ბუნებისმეტყველების პრინციპები. დეკარტი გადაწყვეტს სქოლასტიკას თავი გაანებოს და იწყებს „ბუნების დიდი წიგნის“ კითხვას. მამის სურვილი იყო შვილი სამხედრო პირი გამხდარიყო და ამით აიხსნება, რომ დეკარტი მოხალისედ მიღის გერმანიაში, სხვადასხვა მეფესთან თუ იმპერატორთან მსახურობს და ოცდაათწლიანი ომის მონაწილე ხდება. მათემატიკისა და სხვა მეცნიერების სწავლას იგი აქაც აგრძელებს. 1619/20 წწ. ჯარის ის ნაწილები, რომლებშიაც დეკარტი მსახურობდა, ზამთარს ნობურგში ატარებენ და მომავალი ფილოსოფოსი მოგვიტოვრობს, რომ იგი მთელი ზამთარი თავისი აზრების ჩამოყალიბებაზე მუშაობდა.

როცა დეკარტი 1625 წ. გერმანიიდან პარიზს დაბრუნდა, თავისი ახალი მსოფლმხედველობის გეგმა და ძირითადი მოტივები უკვე გამოუმუშავებული ჰქონდა. პარიზის აფორიაქებული ცხოვრება მას არ მოსწონდა. „ერთადერთი ფრანგია, რომელსაც პარიზი არ მოსწონსო“— შენიშნავს მისი ერთი ბიოგრაფი. 1628 წ. იგი პოლანდიაში გადასახლდა საცხოვრებლად. პოლანდიაში გადასახლების მოტივი, რასაკვირველია, მარტო „მყუდროების“ ძებნა არ ყოფილა, არამედ ის გარემოებაც, რომ მე-17 საუკუნის პოლანდია იყო თავისუფლების ქვეყანა, კაპიტალიზმის პირველი აკვანი, და ნეცნიერებისა და ხელოვნების სამშობლო, იმდროინდელი კონტინენტის ყველაზე მოწინავე ქვეყანა. პოლანდიაში დეკარტმა ოცი წელიწადი დაჰყო. აქ დაამთავრა და შეაესო მან თავისი განათლება და აქ დაწერა თავისი წიგნები.

პარიზთან და ოფიციალურ ქვეყანასთან დეკარტს ამ დროის განმავლობაში კავშირი ჰქონდა ცნობილი საზოგადო მოღვაწისა და მისი ბავშვობის მეგობრის მე რს ა ნ ე ს მეშვეობით. მერსანეს რჩევით დეკარტმ მთელი თავისი ახალი მსოფლმხედველობა ჩამოაყალიბა სისტემატური ნაწარმოების სახით, რომლის სახელწოდებაც უნდა ყოფილიყო „Le monde“ (სამყაროს შესახებ) და რომელიც დეკარტის ფილოსოფიაააა შეიცავდა და ფიზიკასაც. 1633 წ. 22 ივლისს დეკარტი ატყობინებს მერსანეს, რომ წიგნი თითქმის საბოლოოდ

მზად არის და რომ იგი მალე სტამბაში იქნებაო, მაგრამ იმავე წლის ნოემბერში მან შეიტყო გალილეის გასამართლება და მისი მოძღვრების ერთეულოვნად გამოცხადება. ისედაც მზდელი და კარჩაკეტილი დეკარტი სავსებით დააფრთხო ამ მოვლენამ. მან კალამი ხელიდან გააგდო და გადაწყვიტა მეცნიერებისათვის თავი გაენებებია. ამის შესახებ იმავე მერსანესადმი მიწერილ წერილში დეკარტი სწერს, რომ მთელი მისი ფილოსოფია აშენებულია დედაშიწის ბრუნვის დაშვებაზე და თუ ეს უკანასკნელი შემცდარია, მაშინ მისი ფილოსოფიაც შემცდარი ყოფილა, რომ დედაშიწის ბრუნვა ისე ორგანიზულად არის დაკავშირებული მის წიგნთან, რომ აქედან მისი ამოღება შეუძლებელი იქნება, თუ მთელი წიგნი არ გადაკეთდა და არ გაოხრდა, რომ მთელი ეს ისტორია ისე აკვირვებს და ამწუხრებს მას. რომ გადაწყვიტა ყველა თავისი ნაშრომი დაწვას და სხვ. და სხვ. „მეო, წერს შეშინებული და ეკლესიის მუშტიანგან დამფრთხალი აღაძიანი, არასდროს არ დაეუშვებ, რომ გამოქვეყნდეს ჩემი რაიმე ისეთი ნაწერი, რომელშიაც თუ გინდ ერთი ისეთი სიტყვაც მოიპოვებოდეს, რომელსაც ეკლესია დაიწუნებს, და რადგან არც ჩემი აზრების დამახინჯება მსურს, ამიტომ უმჯობესია წიგნი სულ არ გამოვაქვეყნო“. როგორც მოხდენილად შენიშნავს ამის შესახებ ა. ფრ. ლანგე. დეკარტი იძულებული შეიქნა უარი ეთქვა თავისი საკეთარი აზრებით ეხელმძღვანელებია თავისი წიგნების შედგენის დროს და ამიტომ უანარჩენი მისი წიგნები ისე დაიწერა, რომ ეკლესიას აღარ სჭიროდა მათგან არც ერთი სიტყვის ამოღება; ამით ახალი დროის მეცნიერების განვითარებამ და დეკარტის აზროვნების დამოუკიდებლობამ ბევრი წააგო. თუმცა დეკარტის ფილოსოფიის ძირითადი მოტივი ამას, რასაკვირველია, არ შეუცვლია. მაგრამ წაართვა მას ის გაბედული სახე, რომელიც ფილოსოფოსის პირველს შრომას უსათუოდ ახასიათებდა.

დეკარტი შეუდგა თავისი აზროვნების ეკლესიის საწინააღმდეგო მოტივებისაგან განწმენდას და 1637 წ. მან შესძლო გამოქვეყნებია ამ „განწმენდის“ შედეგი; ეს იყო მისი სახელგანთქმული: „Discours de la Methode... plus la Dioptrique. les Meteores et la Geometrie“. როგორც ვხედავთ, ეს არის ოთხი გამოკვლევა. რომლის შესავალს შეადგენს ფილოსოფიური ნარკვევი ახალი მეთოდის შესახებ, შემდეგ მიჰყვება ნარკვევები დიოპტრიკისა და მეტეოროლოგიის შესახებ და დასასრულ დეკარტის მიერ შექმნილი ანალიზური გეომეტრია, რომელიც ავტორს სურს დაახასიათოს როგორც ახალი მეთოდის მათემატიკაში გამოყენების შედეგი. სავსებით დამთავრებული პირველი ფილოსოფიური ნაწარმოებია 1641 წ. გამოქვეყ-

ნებული *Meditationes de prima philosophia* (განაზრებანი პირველი ფილოსოფიის შესახებ). 1643 წ. გამოვიდა მისი *Principia philosophiae* (ფილოსოფიის პრინციპები). რომელიც წარმოადგენს დეკარტის მოძღვრების სრულ კურსს—ფილოსოფიურსაც და ფიზიკურსაც — და რომელიც უკვე საბოლოოდ გაწმენდილია ეკლესიის საწინააღმდეგო აზრებისაგან. აღსანიშნავია აგრეთვე პოლანდიაში დასახლებანდე მის მიერ დაწერილი შესანიშნავი ფილოსოფიური ტრაქტატი *Regulae ad directionem ingentii*, (წესები გონების სახელმძღვანელოდ), რომელშიაც რაციონალიზმის ძირითადი პრინციპები ყველაზე ნათლად არის მოცემული.

1649 წ. შვეციის დედოფალმა ქრისტიანემ, გუსტავ ადოლფის ქალმა, დეკარტი თავის კარზე მიიპატიჟა მუდმივად აქ დარჩენის მიზნით. დეკარტმა ეს მიპატიეება მიიღო, რადგან პოლანდიაშიც ხშირად უსიამოვნო კამათში მონაწილეობის მიღება უხდებოდა. აქაც არ აღვედა მას სქოლასტიკა და ეკლესია მოსვენებას. დეკარტი გადასახლდა შვეციაში, მაგრამ არც მეფის კარისკაცობა ეგუებოდა მუუდროებისა და მარტოობის მოტრფიალე ფილოსოფოსს და არც ჩრდილოეთის მკაცრი ჰავა აღმოჩნდა მისთვის ასატანი. 1650 წ. პირველ თებერვალს დეკარტი გარდაიცვალა.

დეკარტის მიერ ახალგაზრდობაში დაწერილი ნარკვევები თითქმის ყველა დაკარგულია; დაკარგულია აგრეთვე მისი *Le monde*-ის ერთი ნაწილი.

ბ. რაციონალიზმის ძირითადი პრინციპები

დეკარტის ფილოსოფიური აზროვნების ბისტემატური ისტორიული თავისებურება იშვიათი თვალნათლივობითაა გამოხატული კ. მარქსის მიერ. „თავის ფიზიკაში, — ვკითხულობთ ჩვენ მარქსთან, — დეკარტმა მატერიას თვითმოქმედი ძალა მიანიჭა და მექანიკური მოძრაობა მის სასიცოცხლო აქტად მიიჩნია. მან თავისი ფიზიკა საესეებით განაშორა თავის მეტაფიზიკას. მისი ფიზიკის ფარგლებში მატერია არის ერთადერთი სუბსტანცია, ერთადერთი საფუძველი არსისა და შემეცნებისა“¹.

მეტაფიზიკაში ღმერთი და უკვდავი სული გვევლინება სუბსტანციის როლში, დავუმატებთ ჩვენ მარქსის ნათქვამს. თვითონ დეკარტი მეგობრებისადმი წერილებში არა ერთხელ შეხებია ამ „გარემოების საკითხებს“ და თავისი მკითხველებისათვის იმის მტკიცება დაუწყია, რომ ამ ფიზიკის საფუძველები არ დასაბუთდებიან, თუ მისი ავ-

¹ ს. კ. მარქსის დ. ფრ. ენგელსის, *Nachlass*. ტ. 11, გვ. 233.

ტორის მეტაფიზიკის პრინციპები დასაყრდენად არ იქნება მიჩნეული. დეკარტის ამ განცხადებას ის ღირებულება აქვს, რომ თვითონაც ამჩნევდა დიდს განსხვავებას თავის მექანიკურ ფიზიკასა და თავისივე იდეალისტურ მეტაფიზიკას შორის, და რომ ეკლესიას ამაში რაიმე საეჭვო არ დაენახა, მკითხველს მათს ერთიანობაში არწმუნებდა. დ უ ა ლ ი ზ მ ი ახასიათებდა დეკარტის ფილოსოფიურ აზროვნებას და გაორებული აღმოჩნდა მისივე აზროვნების მემკვიდრეობაც. დეკარტის მექანიკური ფიზიკიდან ფრანგული მატერიალიზმი დაიბადა, ხოლო მისი მეტაფიზიკა მე-17 და მე-18 საუკუნის იდეალიზმის საფუძველი აღმოჩნდა.

თვითონ დეკარტი თავისი აზროვნების ამ ორ ნაკადს შორის ცდილობდა ერთიანობის დამყარებას და ეს ერთიანობა ესმოდა ე. წ. „ახალ მეთოდად“, რომლის გამომგონებლად და ფილოსოფიაში შემომტანად თავისი თავი მიაჩნდა. ეს მეთოდი იყო რაციონალიზმის მეთოდი, რომელიც დეკარტის არც პირველად გამოუგონებია და არც მისი მეცნიერებაში გამოყენების ცდა მოუცია პირველად. რაციონალიზმის მეთოდი დეკარტს გალილეის მიერ შექმნილი და მათემატიკურ ბუნებისმეტყველებაში დასაბუთებული დახვდა. ახალი მეცნიერების ეს მეთოდი დეკარტმა მიიღო, იგი მან ჯენიალურად განაგებდა, შეავსო და შინაარსეულად გაამდიდრა ანალოზური გეომეტრიის მექანიკით. სხვა რომ არაფერი დაეწერა მას, ე. ი. სპეციალურ ფილოსოფიურ თემებზე რომ დეკარტს არაფერი დაეწერა, მისი სახელი მაინც დაკავშირებული იქნებოდა იმ უდიდესი ადამიანების სახელთან, რომლებმაც ახალი დროის აზროვნება შექქნეს.

ანალიზური გეომეტრიის შექმნით დეკარტის აზროვნებაში მეთოდოლოგიურად აზროვნების დიალექტიკური ხერხი იმარჯვებს. დეკარტის რაციონალიზმი ამ დიალექტიკას ეყრდნობა როგორც პოზიტიურ მონაცემს. ამ პრობლემის შესახებ აი რას წერს ფრ. ენგელსი „ანტი-დიურინგში“: „თვით მათემატიკა, იკვლევს რაც ცვლად სიდიდეებს, შედის დიალექტიკურ სფეროში. დადამახასიათებელია, რომ სახელდობრ დიალექტიკოსი ფილოსოფოსი დეკარტი მომხდენია მასში ამ პროგრესისა“. და მართლაც, როცა დეკარტი რაციონალისტურ მეთოდს ბუნებისმეტყველებიდან მეტაფიზიკის საკითხებში გადაიტანს, აქაც შეეცდება მათემატიკური ანალიზის მსგავსად პრობლემების დამუშავებას. ამიტომ ფიქრობს თვითონ დეკარტი, რომ მის ფიზიკასა და მეტაფიზიკას აქვს ერთი და იგივე საფუძველი: მათემატიკური ანალიზის რაციონალური მეთოდი; ხოლო რადგან ჩვენ არ შეგვიძლია მას და მასთან ერთად ახალი დროის იდეალიზმს დავეთანხმოთ აქ დაშვებული საგნებისა და მათი ში-

ნაარსის ერთმანეთში არევაში, რადგან ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მათემატიკური ანალიზის რაციონალური მეთოდი ფიზიკის მოვლენების კვლევის დროს გარკვეულ რეალურ შედეგებს აღწევს, ეს მეთოდი აქ დიალექტიკურია, ამიტომ რაციონალური და მისაღები, მაგრამ ამავე მეთოდით ღმერთისა და სულის სუბსტანციის საკითხების გარკვევა მხოლოდ ვერბალური თვითცდუნებისა და მეცნიერული მოჩვენების შედეგი შეიძლება იყოს, ამიტომ ამ სფეროში რაციონალიზმიც მოჩვენებითია. ეს მეთოდი მეცნიერულ საფუძველს ვერ უზრუნველყოფს, რის გამო აზროვნება გაორებული და დუალისტური რჩება. მის ფიზიკასა და მის მეტაფიზიკას შორის ხილია ჩატეხილი, ხოლო ორივე მხარეზე იდეალიზმის დახმარებით წარმოდგენილი რაციონალიზმი საკმარისი არ არის მთლიანობის აღსადგენად.

რაციონალიზმის საკითხი დეკარტმა თანმიმდევრულად დააყენა. აზროვნებაში აზროვნებისათვის უცხო გარემოება არ უნდა აღმოჩნდეს — აი მისი რაციონალიზმის დასაწყისი. მაგრამ დეკარტმა დაივიწყა, რომ აზროვნებამ ხელი არ უნდა მოჰკიდოს ისეთ რაიმეს, რაც მისი ბუნებისაგან პრინციპულად განსხვავებული და მიუღწეველია და ამიტომ მან ნამდვილი რაციონალიზმი ბოლომდე ვერ მიიყვანა. და არც შეეძლო იდეალისტს ბოლომდე მიეყვანა იგი. ჰეგელს სიტყვებიც კი არ ყოფნის რათა აღიდოს დეკარტის რაციონალიზმი და ის გარემოება, რომ დეკარტისათვის „ყველაფერი აზროვნებით იყო რეზულტირებული“. დეკარტის ისტორიული მნიშვნელობის შესახებ ჰეგელი ამბობს, რომ „იგი არის ჰეროსი, რომელმაც ფილოსოფიის მთელი საქმე ერთხელ კიდევ სავსებით თავიდან დაიწყო, რომელმაც ფილოსოფიის ნიადაგი კიდევ ერთხელ ხელახლა დაამკვიდრა, ათასი წლების შემდეგ ფილოსოფია საკუთარ ნიადაგს დაუბრუნა“ (G. d. Ph. ტ. III. გვ. 331). აქ ერთი დიდი იდეალისტი მეორე დიდი იდეალისტის სასარგებლოდ ეწევა ისტორიისა და ჰეგმარიტების ფალსიფიკაციას. ისტორიული უმართლობაა ჰეგელის მტკიცება, ვითომც პირველად დეკარტმა დააძლია შუა საუკუნეების „ფილოსოფიური თეოლოგია, რომელსაც თავისუფალი აზროვნება პრინციპად ვერ გაეხადა“, ვითომც დეკარტმა თავისუფალი აზროვნება პირველად გახადა პრინციპად. დეკარტზე ადრე და მის დროს „თავისუფალი აზროვნება“ საბუნებისმეტყველო აზროვნებამ გახადა პრინციპად და მანვე დაანგრია შუა საუკუნეების კედლები. დეკარტი ერთ-ერთი მონაწილე იყო ამ მოძრაობისა და არა ერთადერთი მისი წარმომადგენელი. პირიქით, თავისი იდეალისტური მეტაფიზიკით დეკარტმა ხელი შეუწყო იმას, რომ სქოლასტიკურმა აზროვნებამ თავისი პოზიციები ნაწილობრივ მაინც რაციონალიზმის

ეპოქის იდეალიზმის სახით გადაარჩინა და ამ ხაზით ისტორიული არსებობა გააგრძელა.

მართალია, თავისი აზროვნება დეკარტმა დაიწყო გაბედული რაციონალიზმით, მისი ახალგაზრდობის *Regulae* ამის იშვიათი მაგალითია, მაგრამ გალილეის ბედით შეშინებულმა შემდეგ უკან დაიხია და იძულებული შეიქნა საკუთარი აზრები კონტრაბანდის სახით გაეპარებია თავის ნაწერებში და რაციონალიზმი სქოლასტიკის მიერ ნაანდერძევი პრობლემების სამსახურში დაეყენებია.

ჩვენ აქ დავალაგებთ რაციონალიზმის პრინციპებს, რამდენადაც ეს მოცემულია „რეგულაში“. შემდეგ „მეთოდური სკეპსის“ ხერხით მოცემულ რაციონალიზმს შეეცხებით, რომელიც დეკარტთან ღმერთის მეტაფიზიკაშია გადაზრდილი და რომელიც შემეცნების მიზანი კი აღარ არის, როგორც ეს „რეგულას“ მიხედვით უნდა ყოფილიყო, არამედ საშუალება ღმერთის არსებობის დასაბუთებისა.

„რეგულას“ მიზანია, მოაზნინოს ფილოსოფიის რეფორმაცია მათემატიკური ანალიზის მეთოდზე დაყრდნობით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მისი მიზანია — მთელი ადამიანური შემეცნება დაასაბუთოს იმავე მეთოდებით, რა მეთოდებითაც მათემატიკური ანალიზი მუშაობს. ამ შემთხვევაში თუ რამდენად იყო დამოკიდებული დეკარტის რაციონალისტური მეთოდი მისი დროის ზუსტი მეცნიერებისაგან და განსაკუთრებით გალილესაგან, ეს ნათლად ჩანს მერსანესადმი მიმართულ ერთ-ერთი მისი წერილიდან: „*Apud me omnia fiunt mathematice in natura*“ („ჩემი შეხედულებით ბუნებაში ყველაფერი მათემატიკურად ზღებაო“) ამბობს იგი. დეკარტის აზრით ცხადია, რომ ადამიანის აზროვნებაც მათემატიკურად მიმდინარეობს. ამ შეხედულების მიმართ მას კომპრომისი არასდროს არ დაუშვია, ზოლო ეს შეხედულება იმით დაჩრდილა, რომ ღმერთის გააზრების მათემატიკური პრინციპების გამოჩახვა დაიწყო.

„რეგულა“ იწყება რაციონალისტური დებულებით, რომ ყველა მეცნიერებათა ერთობლიობას შეადგენს ადამიანის განსჯა, რომელიც ერთიდაიგივე რჩება, მიუხედავად სხვადასხვა ობიექტებზე გამოყენებისა. როგორც მზის სინათლე იმისგან არ გამოიცვლება, რომ ბევრ საგნებს ანათებს, ისე ადამიანის აზროვნებაც უცვლელი რჩება აზროვნების პროცესის მიმდინარეობაში მონაწილე საგნების ცვალებადობისაგან. ამიტომ აზროვნებამ უნდა უზრუნველყოს ცოდნის მთლიანობისა და ქვეყნარტების მიღწევა. მოაზროვნე ჰოვალეა. — ვკითხულობთ დეკარტთან, — ერთხელ თავის ცხოვრებაში თავისთავს შეეკითხოს: რა არის ქვეყნარტება, რა არის ადამიანური შემეცნება? (*Regulae VIII*). პასუხის მონახვისას აღმოჩნდება, რომ ამის გაგება

ჩვენ შეგვიძლია, რადგან ჩვენს შიგნით შეგვიძლია მოვნახოთ საფუძველი მისთვის. ეს არის ჩვენი აზროვნების მეთოდური ხერხი — საგნებში ისეთი წესრიგი შეიტანოს, რომ მათი შემეცნება განსჯას გაუადვილოს. რასაკვირველია, ეს უნარი აქვს არა ყოველნიერ აზროვნებას. არამედ მხოლოდ მათემატიკურს ან მისდაგვარს. რომლის უპირველესობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი ერთი პრინციპიდან ამოდის და ამ პრინციპს ცოდნის მთელ გასაქანზე ავრცელებს. მხოლოდ ისეთი ცოდნა არის ქეშმარიტი ცოდნა, რომელიც ერთი პრინციპიდან ამოდის და ყოველ დანარჩენს აუცილებლობის მიხედვით გამოიყვანს: რადგან არც ერთი სხვა ცოდნა, გარდა მათემატიკისა, ამ მოთხოვნილებას არ აკმაყოფილებს, ამიტომ დეკარტი უარს ამბობს, სცნოს ცოდნის სხვა დარგის მეცნიერული ღირებულება და ფილოსოფიიდან მოითხოვს გახდეს უნივერსალური მათემატიკა.

ეს უნივერსალური მეცნიერება დეკარტის მეთოდოლოგიურ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს. იგი ყველა შესაძლებლობის შემცველია და თავისი დასაბამი აქვს განსჯაში, ამიტომ ასეთი მეცნიერება ყოველთვის ქეშმარიტების გზას მიჰყვება, თუ კი აზროვნების ბუნებას და საფუძველს არ გადაუხვევს. ასეთი ქეშმარიტი მეცნიერების მეთოდი იწყებს ზოგადი, ინტუიციის საშუალებით დადგენილ დებულებიდან და შემდეგ კი დედუქციის საშუალებით თავის შემდგომ პრინციპებს ცხადჰყოფს. მაშასადამე, აზროვნების ძირითად მეთოდად აქედედუქციის მეთოდი აღიარებულია. და რომ თავისი მეთოდი სქოლასტიკურისაგან გამოიჯნოს, დეკარტი იძლევა სქოლასტიკური ფორმალლოგიკური დედუქციების მკაცრ კრიტიკას: ნამდვილი დედუქცია არ შეიძლება იყოს სილოგიზმი. დეკარტის აზრით სილოგიზმი ფორმალური დალაგების წესია და არა შემეცნების საშუალება. სილოგიზმი დასაბუთებას ძალით თავზე გვახვევს, მაგრამ ვერ გვარწმუნებს. მის მიერ მიღწეული სინთეზი ცალმხრივია (იხ. Cass. Erpr. ტ. I, გვ. 449). დედუქცია, რომელიც მათემატიკიდან ფილოსოფიაში გადააქვს ახალგაზრდა დეკარტს, სულ სხვას გულისხმობს. იგი ისეთი ინტუიტური დებულებიდან ამოდის, რომელიც დასაბუთების პრინციპს წარმოადგენს, მაგრამ თვითონ კი არ დასაბუთდება. არამედ უშუალო საცხადით მოინახება ჩვენს აზროვნებაში. შემდეგ მისგან დებულებები და დაკვანები ისეთი წესით დედუქცირდებიან, რომ ერთმანეთში შერწყმული რჩებიან და ამიტომ ერთ მთლიან ცოდნას წარმოადგენენ.

დეკარტის აზრით დასაბუთების ასეთი წესი ახასიათებს მათემატიკურ ანალიზს, რომელიც თავის შემეცნებას უშუალოდითი და

უ შუ ა ლ ო ს ი ც ხ ა დ ი ს ც ვ ა ლ ე ბ ა დ ო ბ ა ზ ე და ე რ თ ი ა ნ ო ბ ა ზ ე ა მ ყ ა რ ე ბ ს . ის , რ ა ც უ შ უ ა ლ ო დ ც ხ ა დ ი ა , ინ ტ უ ი ც ი ი ს ნ ა ყ ო ფ ი ა , რ ა ც შ უ ა ლ ო ბ ი თ ო ბ ე ბ ა ც ხ ა დ ი , — დ ე დ უ ქ ე ც ი ა . მ ა შ ა ა დ ა მ ე , ჩ ვ ე ნ ა ქ გ ვ ა ქ ე ს ა ნ ა ლ ი ზ ი ს და ს ი ნ თ ე ზ ი ს გ ა ე რ თ ი ა ნ ე ბ ი ს ძ ა ლ ზ ე თ ა ვ ი ს ე ბ უ რ ი ც დ ა . ა მ ი ტ ო მ ა რ ო ს , რ ო მ დ ე კ ა რ ტ ი თ ა ვ ი ს „ რ ე გ უ ლ ა შ ი “ ე ნ უ მ ე რ ა ც ი ს , ე . ი . ინ დ უ ქ ე ც ი ა ს ა ს ქ ი რ ო ბ ე ბ ა ზ ე ლ ა პ ა რ ა კ ო ბ ს . მ ე ც ნ ი ე რ უ ლ მ ე თ ო დ ს ი გ ი ს ქ ი რ დ ე ბ ა რ ო გ ო რ ც მ ა ს ა ლ ი ს დ ა მ ზ ა დ ე ბ ი ს ი ნ ს ტ ა ნ ც ი ა . მ ა გ რ ა მ ა მ მ ა ს ა ლ ი ს ე რ თ ი ა ნ ო ბ ი ს გ ა ა ზ რ ე ბ ა ს ის ვ ე რ ა ლ წ ე ვ ე ს , ა მ ი ს გ ა კ ე თ ე ბ ა დ ე დ უ ქ ე ც ი ს ს ა ქ მ ე ა . ინ დ უ ქ ე ც ი ა კ ე რ ძ ო შ ე მ ო მ ხ ე ვ ე ვ ე ბ ს ა მ უ შ ა ვ ე ბ ს , ა მ ი ტ ო მ დ ე დ უ ქ ე ც ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს წ ი ნ ა ს წ ა რ გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ ს ი ს ე ვ ე . რ ო გ ო რ ც ნ ა წ ი ლ ე ბ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ ა მ თ ლ ი ა ნ ო ბ ი ს წ ი ნ ა ს წ ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ ს .

ამრიგად, მათემატიკური ანალიზის მეთოდს დეკარტი ფილოსოფიური აზროვნების იდეალად აცხადებს. ამის საშუალებით ფიქრობს იგი რაციონალიზმის ძირითად პრინციპს მიაღწიოს; ა რ შ ე მ ო უ შ ე ვ ა ს ა ზ რ ო ვ ე ბ ა შ ი ა ზ რ ი ს ა თ ვ ი ს უ ც ხ ო ე ლ ე მ ე ნ ტ ი . დ ე კ ა რ ტ ი პ ი რ დ ა პ ი რ დ ა რ წ მ უ ნ ე ბ უ ლ ი ა , რ ო მ ი ქ , ს ა დ ა ც კ ი ა ზ რ ი დ ა ა დ გ ე ნ ს მ ა თ ე მ ა ტ ი კ უ რ ი ა ზ რ ო ვ ე ნ ე ბ ი ს თ უ გ ი ნ დ ი ს ე თ ს ე ლ ე მ ე ნ ტ ა რ უ ლ პ რ ი ნ ც ი პ ე ბ ს , რ ო გ ო რ ი ც ა რ ი ს ს ი ც ხ ა დ ი ს ა და თ ვ ა ლ ნ ა თ ლ ი ვ ო ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ი , ც ო დ ნ ი ს ს ა ქ მ ე უ ზ რ უ ნ ვ ე ლ ყ ო ფ ი ლ ი ა , ს ა გ ა ნ ი და შ ი ნ ა ა რ ს ი გ ა მ ო ნ ა ხ უ ლ ი ა . დ ე კ ა რ ტ ი ს თ ი თ ქ ი მ ი ყ ვ ე ლ ა ნ ა წ ა რ მ ო ბ ე ბ შ ი გ ვ ე ზ დ ე ბ ა მ ო თ ხ ო ვ ნ ი ლ ე ბ ა , რ ო მ ჩ ვ ე ნ ი შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ნ ა თ ე ლ ი ა და ც ხ ა დ ი (clara et distincta) — ც ნ ე ბ ე ბ ი დ ა ნ შ ე ნ დ ე ბ ო დ ე ს , რ ო მ „ თ ი თ ო ე უ ლ ი შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა მ ხ ო ლ ო დ მ ა შ ი ნ ი ქ ნ ე ბ ა ა უ ც ი ლ ე ბ ე ლ და მ ტ კ ი ც ე მ ს ქ ე ლ ო ბ ა ზ ე დ ა ყ რ დ ნ ო ბ ი ლ ი , თ უ ი გ ი ა რ ი ს ა რ ა მ ა რ ტ ო ნ ა თ ე ლ ი , ა რ ა მ ე დ ც ხ ა დ ი ც . ნ ა თ ე ლ ს (clara) ვ უ წ ო დ ე ბ მ ე ი ს ე თ შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ს , რ ო მ ე ლ ი ც ი ს ე ვ ე თ ვ ა ლ ნ ა თ ლ ი ვ ი ა მ უ ნ მ ყ ო ფ ი ა ლ მ ნ უ ს ხ ვ ე ლ ი ს უ ლ ი ს ა თ ვ ი ს , რ ო გ ო რ ც ის , რ ა ს ა ც ნ ა თ ლ ა დ ნ ა ხ უ ლ ს უ წ ო დ ე ბ ე ნ , რ ა ც მ ქ ვ ე რ ე ტ ე ლ თ ვ ა ლ ს თ ვ ა ლ ნ ა თ ლ ი ვ ა დ და ძ ლ ი ე რ ა დ ა ლ ი ზ ი ა ნ ე ბ ს , ხ ო ლ ო ც ხ ა დ ს ვ უ წ ო დ ე ბ მ ე ი ს ე თ შ ე მ ე ც ნ ე ბ ა ს , რ ო მ ე ლ ი ც მ ი ლ წ ე უ ლ ა დ გ უ ლ ი ს ხ მ ო ბ ს რ ა ნ ა თ ე ლ ი ს ს ა თ ე ხ უ რ ს , ყ ვ ე ლ ა დ ა ნ ა რ ჩ ე ნ ი შ ე მ ე ც ნ ე ბ ი დ ა ნ გ ა ნ ც ა ლ კ ე ვ ე ბ უ ლ ი და გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი ა , ი ს ე რ ო მ ა რ ა ვ ი თ ა რ უ ც ხ ო ნ ი შ ა ნ ს თ ა ვ ი ს თ ა ვ შ ი ა რ შ ე ი ც ა ვ ს “ (იხ . Principia philosophiae I. 45). რ ა თ ა დ ა ა ს ა ბ უ თ ო ს მ ო ა ნ გ ა რ ი შ ე ა ზ რ ო ვ ე ნ ე ბ ი ს დ ი ს კ უ რ ს ი უ ლ ი და ა მ ა ვ ე დ რ ო ს დ ე დ უ ქ ე ც ი უ რ ი გ ზ ა , დ ე კ ა რ ტ ს , მ ა შ ა ა დ ა მ ე , ს ქ ი რ დ ე ბ ა მ ი მ ა რ თ ო ს ი ნ ტ უ ი ც ი ა ის ც ნ ე ბ ა ს , რ ო გ ო რ ც დ ა ს ა წ ყ ი ს ს . ეს დ ა ს ა წ ყ ი ს ი ნ ტ უ ი ც ი ა ხ ე ლ მ ძ ვ ა ნ ე ლ ო ბ ს მ ა თ ე მ ა ტ ი კ უ რ ი ა ზ რ ო ვ ე ნ ე ბ ი ს დ ა ს ა წ ყ ი ს ს , ე . ი . ც ხ ა დ ს ა და ნ ა თ ე ლ ც ნ ე ბ ა ს , რ ო მ ე ლ თ ა წ ა რ მ ო შ ო ბ ა ს დ ე კ ა რ ტ ი ხ ა ნ „ ს უ ლ ი ს ი ნ ტ უ ი ც ი ა ს “ მ ი ა წ ე რ ს , ხ ა ნ ბ უ ნ ე ბ რ ი ვ ს ი ნ ა თ ლ ე ს “ (lumen naturale), ხ ა ნ კ ი დ ე ვ „ წ მ ი ნ დ ა ც დ ა ს “ .

სიციხადე და სინათლე დეკარტის რაციონალიზმის პირველი ელემენტებია. მხოლოდ ისეთ წარმოდგენას აქვს პრეტენზია იყოს ჭეშმარიტი, ე. ი. შეიცავდეს შემეცნებით ღირებულებას, რომელიც ცხადი და ნათელი იქნება. ჭეშმარიტება ყოველთვის ნათელი და ცხადი ცოდნის საშუალებით შენდება და რადგან დეკარტის აზრით არსი (რეალობა) მხოლოდ ჭეშმარიტებაა, ამიტომ ცხადი და ნათელი შემეცნება არის ცოდნის ის საშუალება, რომლითაც მოაზროვნე არსის კარებს შეაღებს. მაგრამ აქ ისმება საკითხი, როგორ მივიდეთ ცხადი და ნათელი ცოდნის საშუალებით არსის ჭეშმარიტ შემეცნებამდე? შესაძლებელია საერთოდ ჭეშმარიტი შემეცნება? ამ მომენტიდან რაციონალიზმი ღებულობს სპეციფიკურად კარტეზიანულ სახეს. მათემატიკური ანალიზის მეთოდით ხელმძღვანელობა აქაც შემეცნების იდეალად არის გამოცხადებული. აქაც აზრის ოპერატიულობა ხდება შუალობითი და უშუალო სიციხადის, თვალნათლივისა და ცხადის, ინტუიციის და დედუქციის მეშვეობით, მაგრამ რაციონალიზმის ამ ელემენტებს დეკარტი მოხერხებული ანალიზით მეტაფიზიკის სამსახურში აყენებს, რაციონალიზმი მეტაფიზიკაში გადადის.

რამდენადაც დეკარტი ბუნებას რაციონალისტურად და კვანტიფიკატურად აზროვნებდა, რამდენადაც იგი გვასწავლიდა, რომ „მეჩანის კანონები და ბუნების კანონები ერთიდაიგივეა“, იმდენად მისი მეცნიერული აზროვნება ეპოქის საერთო პროგრესს ემსახურებოდა და საყოველთაო მულისკვეთებას გამოაბატავდა, მაგრამ, რამდენადაც დეკარტმა გადაწყვიტა გამოეგონებია რაციონალისტური მეტაფიზიკა, იმდენად მისი აზროვნება ძველის გადარჩენას ემსახურებოდა. ეს ორი ერთმანეთის საწინააღმდეგო ნაკადი დეკარტის აზროვნებაში არასდროს არ უნდა იქნას მხედველობიდან გაშვებული. დეკარტის სახელგანთქმული „მეთოდური სკეპსისი“, ერთის მხრივ, წარმოადგენს რაციონალისტური პრინციპების მეტაფიზიკაში გადატანის ცდას და მეორეს მხრივ — რადგან რაციონალიზმი ამ შემთხვევაში სუბიექტის ცნობიერების სახით არის რეალიზებული — წარმოადგენს ცნობიერების იდეალიზმის პირველ დასაყრდენს და საფუძველს.

მაგრამ, მიუხედავად ყოველი იდეალისტური შეცდომისა, ერთ რაიმეს უსათუოდ მიაღწია რენე დეკარტმა: კაპიტალიზმის გარიყრაჟზე, როცა ადამიანს ძველი ღმერთების რწმენა დაჰკარგოდა, იგი პირველად დაეყრდნო აზრის ძალასა და თავისუფლებას და თავისი რაციონალისტური თეზისით (აზროვნებაში აზრისათვის უცხო ელემენტის დაუშვებლობის შესახებ), ნიადაგი მოამზადა ღმერთისა და

შუა საუკუნეების ავტორიტეტებისაგან ადამიანის განთავისუფლები-
სათვის. ამიტომ იყო იგი ფრანგული მატერიალიზმისა და ათეიზმის
კანონიერი წინაპარი.

გ. მეტაფიზიკა

დეკარტის სამივე ფილოსოფიური ნაწარმოები იწყება საბელ-
განთქმული „დაქვეებით“: გამოცდილება გვასწავლის, რომ გრძნო-
ბები ხშირად გვაცდენენ, მაგრამ არც ის არის უცილობელი და მტკი-
ცე, რასაც გონება გვეუბნება; დასაშვებია, რომ თვით გონებასაც
შეცდომებამდე მივყავდეთ, შეიძლება ის, რაც ჩვენ ჭეშმარიტება
გვგონია, თავისთავად შეცდომა იყოს; შეიძლება ჩემს სულიერ ცხოვ-
რებას „ხელმძღვანელობს არა ყოვლად კეთილი ღმერთი, წყარო ჭეშ-
მართებისა, არამედ ბოროტი გენიოზი“, რომელსაც ჩემი გზები აუბ-
ნევია და ჭეშმარიტი მცდარად მოუჩვენებია და მცდარი — ჭეშმარი-
ტად; ეს უფლებას მაძლევს ვიფიქრო, რომ ყოველივე ჩემთვის უშუა-
ლო: ცა, ჰაერი, ნიადაგი, ფერი, ხმა და სხვ. მოჩვენება და სიზმარია,
ყველაფერი რაც ცოდნა მგონია, რაც ჩემს საკუთრებად მიმაჩნია,
მხოლოდ ასეთად მეჩვენება. არის თუ არა იგი ასეთი, არაფერი ვიცი
ამის შესახებ (Meditationes... I. 16). როდესაც მთელს ქვეყანას და
ყოველივე ცოდნას მე თვითონ ჩემი ეჭვებით ქიმერებად გადავაქცევ,
რალა დამრჩება მე ცხადი? „შეიძლება ის ერთი დებულება, რომ არა-
ფერი არ არის ცხადი“ (Med. II. 2). მაგრამ ამ მომენტში მე აღმოვა-
ჩენ, „რომ დროის იმ მიმდინარეობაში, როცა მე მინდოდა მეფიქრა,
რომ ყოველივე შეცდომაა“. რომ „ყოველივეში ეჭვი უნდა შე-
ვიტანო“, მე შე ვამჩნე, რომ მე ვიყავი ის, ვისაც ეჭ-
ვი შეჭკონდა, მაშასადამე, „რამდენადაც ეჭვი შემქონდა, იმდენ-
ად ვარსებობდი“. ვინ იყო ის, ვისაც ეს ეჭვი შეჭკონდა? იგი, ვინც
აზროვნებდა. მაშასადამე, რადგან მე ვაზროვნებდი, იმიტომ მე ვარ-
სებობდი. „მე ვაზროვნებ, მაშასადამე. ვარსებობ.“ —
„Ego cogito, ergo sum!“ — ანუ ზოგადად: „Cogito ergo sum!“,
ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ. — ეს არის ის დე-
ბულება, რომელიც ექვს გარეშე რჩება, იმ შემთხვევაშიაც კი, როცა
ყველაფერი საეჭვოა.

ყველაფერი რომ მომშორდა, ყოველივე ცოდნა და თვით სხეუ-
ლისაც კი, სწორედ მაშინ აღმოვაჩინე: „აზროვნება არის ის ერთადერ-
თი, რომელიც არ შეიძლება მომშორდეს: მე ვარ, მე ვარსებობ, მე
ვარ ცხადი“. „მაგრამ რამდენად ვარ მე? მხოლოდ იმდენად, რამდენ-
ნადაც ვაზროვნებ. მართლა-და ნამდვილად შესაძლებელი იქნებოდა,

მე აზროვნება რომ შემეწყვიტა, ამის გამო არსებობასაც შევწყვეტ-
დი. მაშასადამე, სწორად თუ ვიტყვი, მე ვარ მოაზროვნე საგანი (res
cogitans), ე. ი. სული (mens), ფშინვა (animus), განსჯა (intelle-
ctus), გონება (ratio). მე ვარ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტად არსებული
საგანი. მაგრამ რა საგანი? მე ეს უკვე ვთქვი — მოაზროვნე საგანი“
(Medit. II. 9).

გამართლა რა არსებობა გონებისა და აზროვნების საშუალებით,
დეკარტმა დასაწყისშივე გაგვაფრთხილა, რომ ჩემთვის ცხადია მხო-
ლოდ აზრის სახით ჩემი არსებობაო, მაგრამ არა ჩემი სხეულის არსე-
ბობა, რითაც მისი რაციონალიზმი უკვე ამ პუნქტში სპირიტუა-
ლისტიკური მეტაფიზიკის ტყვეობაში ჩავარდა. მეორეს მხრივ, დე-
კარტი ცდილობს, ძალიან ფრთხილად, თავისი მეთოდური ექვი შეა-
პაროს მკითხველს, ე. ი. დაექვოს იგი ეკლესიის მიერ დამკვიდრე-
ბულ ჭეშმარიტებაში, თვით ღმერთის არსებობაშიც კი. ძირითადი
პრინციპის ერთ-ერთი კლასიკური განმარტება დეკარტთან შემდეგია;
„იმით, რომ ყოველივეს, რაც საექვოა, შემცდარად გამოვაცხადებთ
და უკუვადებთ, ჩვენ ძალიან ადვილად შევძლებთ მივიღოთ, რომ არ
არსებობს არავითარი ღმერთი, არავითარი ცა, არავითარი სხეული,
რომ თვით ჩვენ არ გვაქვს არც ხელი, არც ფეხი და არც არავითარი
სხეული; მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია მივიღოთ, რომ ჩვენ, ვინც ამას
ასეთად ვაზროვნებთ, არაფერი ვიყოთ: ეს ხომ წინააღმდეგობა იქნე-
ბა, რომ ის, რაც აზროვნებს იმ მომენტში, რა მომენტშიც აზროვ-
ნებს, არ არსებობდეს. ამიტომ დებულება: მე ვაზროვნებ, მა-
შასადამე, მე ვარ (ego cogito, ergo sum) არის ყველა შემეც-
ნებაზე უპირველესი და უცხადესი, რომელიც კი არის წესის მიხედ-
ვით მოაზროვნე ფილოსოფოსის განკარგულებაში“ (Pr. phil. I).

აქ რაციონალიზმი პრინციპულ სიმადლეზეა აყვანილი, მაგრამ
დეკარტი არ დარჩენილა ბოლომდე თანმიმდევრული. მან მორცხვად
უკანვე წაიღო აქ დაშვებული გათანასწორება ღმერთისა და მატერია-
ლური ქვეყნისა და გონების სამსჯავროს წინაშე მათი ერთნაირი გა-
სამართლება. ეს მოხდა იმ წამსვე, რა წამს დეკარტმა საკითხი დასვა
იმის შესახებ, თუ რა საშუალებით მივალთ ჩვენ ამოსავალ დებულე-
ბამდე—cogito, ergo sum. რასაკვირველია, ეს დებულება დასკვნის
საშუალებით მიღებული დებულება არ არის, იგია lumen naturale-ს
ნაყოფი, ინტუიტიური სიცხადის საშუალებით ერთბაშად
დაბადებული ჩვენს ცნობიერებაში. იგი გვიკარნახებს აზროვნების
უშუალო სიცხადეს და ამიტომ მხოლოდ იმ ღირებულების მქონედ
თვლის თავს, რაც აზროვნებას, როგორც თვითცნობიერ აქტს, ახასია-
თებს. თვითონ დეკარტი გვარწმუნებს: „ჩვენ ახლა იმაში ვართ დარწ-

კუნებელი, რომ ჩვენი ცნობიერების გარეშე არ აფერია არ არის, რაც ჭეშმარიტი იყოს ან არსებობდეს. ამით ჩვენ გარკვეულად ვხედავთ, რომ არც განფენილობა, არც აღნაგობა, არც ადგილცვალებადობა და სხვა ამდაგვარი სხეულისადმი მიკუთვნებული რაობა, ჩვენს ბუნებას კი არ ეკუთვნის, არამედ აზროვნებას“ (Pr. phil. I. 8).

აზროვნება დეკარტს ესმის როგორც ცნობიერების მთლიანობა, აქტი, „რომელიც უშუალოდ ცნობიერია; ამიტომ აზროვნებას ეკუთვნის არა მარტო ნებელობა, წარმოსახვა, არამედ აღქმაც“ (Pr. ph. I. 9). ამიტომ, როცა მას შეეკამათნენ: „მე ვხედავ, მე ვსეირნობ, მაშასადამე, ვარ?“ დეკარტმა ეს კამათი სერიოზულად არ ჩათვალა, და უპასუხა, რომ ბედვა და სიარული სხეულის მეშვეობით ხდება და ამიტომ მას ევიდენტობაზე იგივე უფლება აქვს, როგორც სიზმარში მოსეირნეს ჭეირნობაზე. თუ ამ სეირნობას, სმენას, დანახვას და სხვ. აღქმის აქტს ცნობიერებაში (conscientia), ე. ი. ცოდნაში გაერთიანებულად წარმოვიდგენთ, მხოლოდ მაშინ იქნებიან ისინი (ეს აქტები) სულთან დაკავშირებული და რადგან სულია ის, ვინც აღქმამს ანუ აზროვნებს, ამიტომ სინამდვილეში გამოთქმული იქნება იგივე Cogito, ergo sum! უშუალო სიცოცხლე გააჩნია მხოლოდ გაცნობიერებულ აზრს და აზრის სუბიექტი მხოლოდ აზროვნების უშუალო სიცხადის დადგინებით აღწევს რეალობას, ანუ არსებობის დადგინებას.

აქვე ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ დეკარტის რაციონალიზმი, მიუხედავად იდეალისტური დაფუძნებისა, არ უარყოფს მეცნიერებისათვის ექსპერიმენტის დიდ მნიშვნელობას. ექსპერიმენტის მნიშვნელობაზე იგი გარკვეულად მიუთითებს, და როგორც ბუნებისმეტყველი იგი ერთ-ერთი თვალაჩინო წარმომადგენელია ექსპერიმენტული კვლევისა. იგი უარყოფს ექსპერიმენტის ემპირისტულ გაგებას და მიუთითებს იმაზე, რომ ექსპერიმენტი არ შეიძლება იყოს ცოდნის წყარო, ექსპერიმენტით ნახულ ფაქტებში გონებამ უნდა აღმოაჩინოს ის რაციონალური სიცხადე, ურომლისოდაც თვალნათლივი ცოდნა არ გაფორმდება.

რაც ამ მომენტამდე გააკეთა დეკარტის რაციონალიზმმა, არის მხოლოდ სიცხადის დადგინება სუბიექტის თვითცნობიერებაში. ნამდვილ და რეალურ ცოდნად მხოლოდ ის ცოდნა იქნა მიჩნეული, რომელსაც სიცხადის ეს პრედიკატი აღმოაჩნდა. აქ დეკარტის წინ წინოიჭრა ახალი და ძნელი ამოცანა. თანახმად პროგრამისა მას უნდა დაემტკიცებია, რომ ყოველივე, რაც ცხადია, ჭეშმარიტიც არის, ე. ი. სიცხადე უდრის ჭეშმარიტებას. ეს არის ის დიდი

რაციონალისტურ-იდეალისტური ამოცანა, რომელიც დეკარტმა პირველად დააყენა ახალ ფილოსოფიაში, რომლის გადაჭრაზე უშედეგოდ დაიხარჯა დიდი იდეალისტების ენერგია და რომლის შესახებ ჰეგელი ფიქრობდა, რომ მან, შეატყუა რა სიცხადე და კვანძები ერთმანეთს, ლოგიკური საშუალებით გადაჭრა ეს ამოცანა. ამ შემთხვევაში ახალი დროის იდეალიზმის უკანასკნელი დიდი მესიტყვეც თავისი იდეალისტური ცდუნების მსხვერპლი აღმოჩნდა და დასმული ამოცანა ისევე არ გამოუყვანია მას, როგორც ახალი დროის იდეალიზმის ისტორიის დამწყებს—რენე დეკარტს. ამოცანის გამოსაყვანად ამ უკანასკნელს თავისი მათემატიკური რაციონალიზმის საშუალებები აღარ ეყო და ღმერთს მიმართა დახმარებისათვის.

ღმერთს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს დეკარტის რაციონალისტურ მეტაფიზიკაში. დეკარტს მისი დახმარებისათვის რომ არ მიემართა, იგი ვერაფერს იტყოდა თავისი იდეალისტური გნოსეოლოგიის ძირითადი ამოცანის სასარგებლოდ, ე. ი. იგი ვერ გვეტყოდა ჩვენ, რომ სიცხადე და ჭეშმარიტება ერთი და იგივეა და თუ ამას არ იტყოდა, მაშინ დეკარტს არც რაიმე უფლება ექნებოდა ახალი დროის იდეალიზმის დამაარსებლის სახელზე.

თავის გნოსეოლოგიურ ღმერთამდე დეკარტი მიდის შემდეგი არგუმენტაციით: თვითცნობიერებაში სული სცნობს თავის არსებობას, მაგრამ ეჭვი რჩება ყოველივე მოსაგან განსხვავებულის არსებობაზე. ამ მდგომარეობაში „იგი ირგვლივ მიმოიხედავს, რათა თავისი ცოდნა გააფართოს და აღმოაჩინოს, რომ მას აქვს (მასში არის) იდეები სხვადასხვა საგნების შესახებ“; თუ სული ამ იდეებს თავისთავად განიხილავს და საკითხს არ დასვამს, არსებობს თუ არა რაღაც რეალობა, რომელიც მოცემულ იდეას შეესატყვისებოდეს, მას შეუძლია შეცდომის გარეშე იაზროვნოს. მაგრამ თუ იგი ამ საკითხს დასვამს, მაშინ მას შეცდომებისა და ეჭვების ქვეყანა წინ აღემართება და ყოველივე მტკიცე ცოდნა მიუღწეველი დარჩება, სანამ ამ იდეების და თვითონ მისი შემოქმედების შესახებ საკითხი არ გადაწყდება. აღმოჩნდება, რომ სულს, რათა მან იაზროვნოს, თვითონ აზროვნების გვერდით კიდევ ბევრი სხვა თანდაყოლილი იდეა უნდა გააჩნდეს და ამ იდეათა შორის წარმოდგენილია ერთი, რომელიც ყოველის მცოდნე, ყოველად ძლიერი და ყოველად სრულქმნილი აუცილებელი და მარადიულია, ეს არის ღმერთის იდეა.

მაგრამ საიდან გავიგოთ ჩვენ ამ უმალღესი იდეის არსებობა? საიდან არის იგი? — კითხულობს დეკარტი და უპასუხებს: ის გარემოება, რომ ეჭვის საშუალებით მივალწიე იმას, რაც ეჭვს გარეშეა, მე

მატიკრებინებს, რომ ჩემი არსება საეხებით ჰარულქმნილი არსება არ არის, რომ არსებობს ჩემზე უფრო სრულქმნილი არსება, რომლისგან მე თვითონ და ყველა ჩემი შემეცნება და შესაძლებლობაა დამოკიდებული (იხ. Discours IV. 7). მე მაქვს ეს უმაღლესი იდეა, ანუ ღმერთის იდეა. საიდან მაქვს მე იგი? იგი ჩემთვის არ მოუცია არც გრძნობას და არც ჩემს წარმოსახვას, იგი არც არარაობიდან არის გაჩენილი. მე მისი არც თავიდან მოშორება შემიძლია, არც შეცვლა, არც შეესება. „ღარჩა მხოლოდ შესაძლებლობა, რომ ღვთაების იდეა ისევე თანდაყოლილია, როგორც თანდაყოლილი იდეაა ჩემი საკუთარი მეობის იდეა“ (იხ. Med. III. 41).

იმ გარემოებიდან კი, რომ მე ვარსებობ და რომ ღვთაება თანდაყოლილი იდეის სახით გამაჩნია, დეკარტი ფიქრობს, რომ ღმერთის არსებობა გამომდინარეობს როგორც დასკვნა. „როგორც, მაგ., სულს სამკუთხედის იდეის განხილვისას მასში აუცილებლობით გულისხმობს, რომ მისი სამი შინაკუთხე ორი სწორკუთხის ტოლია და ამიტომ დარწმუნებულია, რომ სამკუთხედს სამი კუთხე აქვს და სხვ., სწორედ ასევე უმაღლესად სრულქმნილი არსების იდეიდან, რომელსაც აუცილებელი და მარადი არსებობა გააჩნია. ჩვენი სული დაასკვნის, რომ უმაღლესად სრულქმნილი არსება არსებობს“ (იხ. Prin. philos. I. 14).

ასე გააცოცხლა დეკარტმა ამ ეპოქაში უკვე დავიწყებული ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური დასაბუთება და ამას მხოლოდ ის დაუმატა, რომ ღმერთი არის უმაღლესი სუბსტანცია. რომ ღმერთის სუბსტანცია უსაარულო სუბსტანციაა და ამიტომ მეტი ობიექტური რეალობის შემცველი, ვიდრე ამას ჩემი მეობის სუბსტანცია შეიცავს. აქ დეკარტმა არამც თუ საბოლოოდ დაივიწყა ყოველივე ეჭვი და უკიდურეს დოგმატიზმს მიმართა, არამედ თვით მათემატიკური შემეცნება, ნათელი და ცხადი ცნება, ღმერთის არსებობიდან გამოყვანილ ბუნებრივ სინათლედ გამოაცხადა.

გნოსეოლოგიური ღმერთით გამაგრებული დეკარტი ახლა თვითონ ანგრევს ყოველივე სკეპტიციზმის შესაძლებლობას და გვეუბნება, რომ lumen naturale თვით ღმერთის მიერ ჩანერგილია ჩვენს ცნობიერებაში და ამიტომ პირველ დასაწყისში ცნების სიცხადის სახით ჩამოყალიბებული შემეცნება, შემდეგ ლოგიკურ და მათემატიკურ ცოდნად გაშლილი, ჰეშმარიტებად იქცევაო, რის გამო არც ერთი ჩვენი ცოდნა არ შეიძლება იყოს შეცდომა. აბა რატომ ცდება ადამიანი

შიანი? დეკარტი რომ ბოლომდე ლოგიკური დარჩენილიყო, მას ხელი უნდა აედო შეცდომის შესაძლებლობაზე. ყველაფერში ეჭვი შეტანა: დაწყებული ფილოსოფია ყოველივე ეჭვის განადგურებით უნდა დამთავრებულიყო.

შეცდომა თვითცდუნებაა — უპასუხებზ დეკარტი და გვარწმუნებს, რომ არც ღმერთი და არც მეორე ადამიანი არ არის დაძნაშავე ჩვენს შეცდომაში, არამედ ჩვენ თვითონ, ჩვენ, ვინც ვმსჯელობთ. მსჯელობის დროს თავისუფალი ნებისყოფით ვირჩევთ ჰოყოფისა და უარყოფის აქტებს და აქცედებით (Med. IV. 15, 17, 18, 21). მაშასადამე, დეკარტი აქ იძულებულია თავისი რაციონალიზმი ვოლუნტარიზმისაგან დამოკიდებული გახადოს, რაც მის ფილოსოფიურ თვალსაზრისს დოგმატური მეტაფიზიკისაკენ მიაქნებს. როცა დეკარტის მეტაფიზიკას პირველად დასჭირდა სასრულოვანი მოვლენების ქვეყნიდან დასკვნა უსასრულობაზე გაეკეთებია, მაშინ იგი იძულებული შეიქნა თანდაყოლილი იდეისათვის მიემართა და მისი დახმარებით თავისი თეორია აეშენებია. უმაღლესი თანდაყოლილი იდეის ანუ ღმერთის გნოსეოლოგიური ოპერატორის როლში გამოწყობამ დეკარტს საქმე გაუადვილა და მას, ასე ვთქვათ, გაუტკბა ღმერთის მეშვეობით მოპოვებული ეს გამარჯვება. და ამიტომ მან თანდაყოლილი იდეების ცხრილი გააფართოვა. თითქმის ყველა ფილოსოფიური იდეა მან თანდაყოლილად გამოაცხადა და შექმნა ცნობილი მოძღვრება იდეათა თანდაყოლილობის შესახებ, რომელიც მე-17—18 საუკ. აზროვნებაში რეაქციის ბუდედ გადაიქცა და რომელსაც ასეთი გააფთრებით ებრძოდნენ ინგლისელი ემპირისტები და ფრანგი მატერიალისტები.

დეკარტის მეტაფიზიკის უკანასკნელ ნაწილს შეადგენს მოძღვრება სუბსტანციის შესახებ. „სუბსტანცია შეიძლება იყოს ნივთი, — ვკითხვლობთ ჩვენ დეკარტთან, — რომელიც იმდაგვარად არსებობს, რომ თავისი არსებობისათვის სრულიად არ საჭიროებს სხვა ნივთის არსებობას და სუბსტანცია, რომელიც სხვა ნივთს არ საჭიროებს, შეიძლება ვიზარონოთ როგორც ერთადერთი, ე. ი. როგორც დმერთი“ (იხ. Pr. phil. I. 51). აქედან იმის დასკვნა შეიძლება, რომ დეკარტი სცნობს ერთს სუბსტანციას, ე. ი. ღმერთს, რომელიც არის უსასრულობა და სხვ. მაგრამ ეს არ არის ასე; დეკარტი კიდევ ორი სუბსტანციის — აზროვნებისა და განფენილობის (cogitatio et extensio) — არსებობას აღიარებს. ჩვენ კიდევ „გვაქვს. ორი ნათელი და ცხადი ცნება ანუ იდეა, ერთი მათგანი, შექმნილი, მოაზროვნე სუბსტანციაა, მეორე კი სხეულებრივი სუბსტანცია... ჩვენ გვაქვს აგრეთვე ნათელი და ცხადი იდეა ერთ, მოაზროვნე,

შექმნელ და დამოუკიდებელ სუბსტანციაზე, ე. ი. ღმერთზე“ (Pr. ph. I. 54).

მაშასადამე, დეკარტის მეტაფიზიკა აღიარებს სამისუბსტანციის — ღმერთის, აზრისა და მატერიას — არსებობას. პირველი მათგანი უსასრულო და დამოუკიდებელია, დანარჩენი ორი — სასრულოვანი და პირველისაგან დამოკიდებულა. თუ ეს ასეა, მაშინ როგორ დაეტევა სამივე სუბსტანცია ამ ცნების დეფინიციაში. აზროვნება და განფენილობა, მართალია, ღმერთისაგან დამოკიდებულნი არიან, მაგრამ თავიანთ შორის სრული დამოუკიდებლობა გააჩნიათ. აზროვნების ატრიბუტები ტოტალურად განსხვავდება განფენილობის ატრიბუტისაგან, ამიტომ აზროვნება თავისი არსებობისათვის მატერიის არსებობას არ გულისხმობს, ხოლო მატერია თავის მხრივ აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს. მართალია, ღმერთი, ე. ი. უსასრულო სუბსტანცია ორი დანარჩენის დასაბამია, რითაც ეს უქანაქნელი ნაწილობრივ უსასრულობის უფლებას ინარჩუნებს (აქვე უნდა იყოს მოთავსებული დეკარტის განსხვავება *infinitem*-სა და *indefinitum*-ს შორის). მაგრამ რა წუთს მათ ღმერთისაგან დამოუკიდებლად განვიხილავთ, ჩვენი თვალსაზრისი აზროვნებისა და მატერიის სუბსტანციის პრინციპული დუალიზმის არეში აღმოჩნდება. დეკარტი შეგნებულად დგას ამ დუალიზმის პრინციპებზე და აზროვნებისა და მატერიის სუბსტანციებად აღიარებით წარმოშობილი მკაცრი დუალიზმი მას უფლებას აძლევს შეინარჩუნოს განმარტება, რომ სუბსტანცია არის ისეთი ნივთი, რომელიც თავის არსებობისათვის სხვა ნივთის არსებობას არ საჭიროებს, ე. ი. აზრი თავის არსებობისათვის არ საჭიროებს მატერიას არსებობას და პირუქუ — მატერია — აზრისას.

ეს პრინციპული დუალიზმი დეკარტმა გადაიტანა თავის ფსიქოლოგიაში და აქაც სხეულისა და სულია პრინციპული დუალიზმის გზას დაადგა. ადამიანში სული და სხეული იმყოფება შემთხვევით კავშირში, თავისთავად თითოეულს სრული დამოუკიდებლობა აქვს. ბულის მოდუსებია: შეგრძნება, ნებელობა, მსჯელობა, მისწრაფება; სხეულისა: მოძრაობა, მდგომარეობა, აღნაგობა. აქედან თავისთავად ცხადია, რომ სული იმატერიალური ბუნებისა არის და, როგორც ასეთი, უკვდავია. მაგრამ, როგორც კი დეკარტს დასჭირდება ილაპარაკოს ფსიქიკურ ცხოვრებაზე ბუნებისმეტყველის თვალსაზრისით, მყისვე სტოვეებს მისივე მეტაფიზიკის ძირითად პრინციპებს. ადამიანის სხეულში მატერიალურ „სულის საჭდომ“ ადგილებს დაქვებს და ასეთს ჩვენს ტვინში ნახულობს; ასე რომ, სულიერი ცხოვრება ტვინის ფუნქციის როლში გვევლინება და

ამ მიმართულებით დეკარტის აზრები დასაყრდენი შეიქნა მომავალი ფიზიოლოგიური და ემპირიული ფსიქოლოგიისათვის. ეს იყო იმ გარემოების საფუძველი, რომ დეკარტის შემდგომად მისი მოძღვრებიდან, ერთის მხრივ, სპირიტუალისტები, ხოლო მეორეს მხრივ, მატერიალისტები გამოდიოდნენ, ორივე ბანაკი დიდი ფრანგი ფილოსოფოსის პრინციპული დუალიზმის (და იმ უცნაური გარემოების, რომ დეკარტი თავის მეტაფიზიკაში ერთი ენით, ხოლო ფიზიკაში მეორე ენით ლაპარაკობს) თავისებური ინტერპრეტაციით საკუთარი აზრების გამართლების საშუალებას პოულობს.

დ. ფიზიკა და ნატურფილოსოფია

დეკარტის აზროვნების ძირითადი ინტერესი მათემატიკასა და ფიზიკას შეეხება. პარადოქსი როდი იქნება თუ ვიტყვით, რომ როცა დეკარტი მეტაფიზიკაზე წერდა ტრადიციის აჩრდილებს ხარკს უხდიდა, ხოლო ბუნებისმეტყველება მის ნამდვილ ინტერესს წარმოადგენდა. აღსანიშნავია, რომ ერთ-ერთ წერილში თავის „საკუთარ ფილოსოფიად“ დეკარტი ფიზიკას აცხადებს. ფიზიკის საკითხებში კი დეკარტი იყო მექანიკის მატერიალისტი. მან გაამდიდრა ეს მეცნიერება მთელი რიგი აღმოჩენებით, განსაკუთრებით ნათელი გახადა მისი მათემატიკური საფუძვლები. მათემატიკაში დეკარტი ეპოქის შემქმნელი იყო, მან ალგებრას შესძინა მრავალი ახალი აღმოჩენა და შექმნა ანალიზური გეომეტრია, რისთვისაც, როგორც უკვე შევნიშნეთ, დეკარტს მარქსი და ენგელსი ახალი დროის მოაზროვნეთა შორის დიალექტიკური აზროვნების დიდ წარმომადგენლად თვლიდნენ.

ფიზიკის ძირითად ამოცანას დეკარტი ხედავს თვისობრივი ურთიერთობის რიცხოვნობრივ ურთიერთობაზე დაყვანაში. ბუნების შესწავლის დაწყება შეიძლება იმით, რომ ყოველივეს დაეალაგებთ, რასაც კი აზრი ბუნების შესახებ ნახავს, მაგრამ რადგან პირველად ყოველთვის გრძნობის სურათი დაგვიხვდება წინ, ამიტომ აუცილებელია ბუნების შესასწავლად მას საერთო რაციონალისტური მოთხოვნის დავეყენოთ: მისი ცნებებიც ცხადი და თვალნათლივი წარმოდგენებიდან შენდებოდეს. თუ სხეულებრივ ქვეყანაჲ, — არგუმენტირებს დეკარტი, — გამოვაკლებთ ყოველივეს, რაც გრძნობად-სპეციფიურია და მის ცხადსა და თვალნათლივ ცნებას გამოვნახავთ, აღმოჩნდება, რომ ასეთი ცნება არის განფენილობა. დეკარტი ილაშქრებს ყოველივე ტელეოლოგიური თვალსაზრისის წი-

ნააღმდეგ ბუნების საკითხების გარკვევის დროს. მისი შეხედულება თავისუფალია აგრეთვე ყოველნაირი ფსიქოლოგიზმისგან, იდეალიზმისგან და სხვ. კი მაგრამ, შეგვეკითხება მკითხველი, როგორ შევათანხმოთ ეს მისი ფილოსოფიის საერთო იდეალისტურ პრინციპებთან? ნამდვილად ამ მოსაზრებამ დააყენა დეკარტი მკაცრი დუალიზმის გზაზე. სხეული და აზრი, მატერია და სული, ერთმანეთისაგან აბსოლიტურად დამოუკიდებელი და ერთმანეთისათვის შეუვალნი არიანო, — გვასწავლის იგი, — და ცხადია, რომ მატერიალურ სინამდვილეს თავისი დამოუკიდებელი მათემატიკური და მექანიკური კანონები შეიძლება ჰქონდეს, ხოლო სულიერ სინამდვილეს კი — თავისი. აქედან გამომდინარეობს სისწორე მარქსის მიერ მოცემული განმარტებისა, რომ მეტაფიზიკაში იდეალისტი დეკარტი ფიზიკაში მატერიალისტია.

მაშ, სხეულებრივი სუბსტანციის მთავარი ატრიბუტი არის განფენილობა. დეკარტის აზრით, სხეული სივრცის სიდიდეა და ამიტომ გეომეტრიული კანონზომიერება სხეულებრივი კანონზომიერებაც არის. დეკარტი ილაშქრებს ცარიელი სივრცის არსებობის წინააღმდეგ. არსებობს მხოლოდ ერთი, ყოველგან იდენტური, ქვეყნების კომპაქტურად ამომვსები მატერია, რომელიც უმცირესი ნაწილებისაგან, პატარა სხეულებისაგან ანუ კორპუსკულებისაგან შედგება.

ამ კორპუსკულას ანუ მატერიას არა აქვს საზღვარი, იგი ერთგვარია და უწყვეტი, მისი გაყოფა უსაარულობამდე დასაშვებია. ამიტომ დეკარტი გარკვეულად ეწინააღმდეგება ანტიკურ ატომისტიკას, იგი ებრძვის სქოლასტიკოსების ქვალიტეტურ თეორიასაც. დეკარტის აზრით მატერია მკაცრი გეომეტრიული პრინციპია. ამიტომ მატერიის ფორმა იმავე დროს არის მის მიერ დაკავებული სივრცის ფორმაც. ამის გამო კორპუსკულები ანუ მატერიის თანაბარფორმიანი ნაწილაკები სივრცეს კომპაქტურად ავსებენ. ეს კორპუსკულები, დეკარტის აზრით, არ არიან ატომები. დეკარტი დემოკრიტეს ჰიპოთეზას არ ღებულობს. თითქოს ატომის არსებობის დაშვება გულისხმობს ცარიელი სივრცის არსებობის დაშვებას, დემოკრიტეს აზრით ისე მოძრაობა არ აიხსნებოდა. ხოლო მისი აზრის თანახმად (და აქ დეკარტი უსათუოდ უფრო პრინციპულ მატერიალისტურ თვალსაზრისზე ღვას, ვიდრე ძველი ატომისტიკა) ცარიელი სივრცის დაშვება ნიშნავს უცხო პრინციპის შემოტანას ბუნებაში. ამის წინააღმდეგ ილაშქრებს დეკარტის კორპუსკულარული თეორია და მოძრაობას გვიხსნის როგორც კორპუსკულების ტრანსლაციას სივრცეს კონტინუუმში. მოძრაობა არის, — განმარტავს იგი, — მატერიის ერთი ნაწილის, ანუ

სხეულის ერთი ნაწილის გადაყვანა (translatio) მის მეზობელ და შემხებ სხეულთან“; მე ვლაპარაკობ აქ ტრანსლაციაზე და არა „ძალაზე“, ან „მოქმედებაზე“, რომლის შესახებ ამბობენ, რომ სხეული გადაყავსო და მით მინდა ვაჩვენო—წერს დეკარტი—„რომ მოძრაობა ყოველთვის მოძრავ და არა მამოძრავებელ საგანშია“ (იხ. Pr. phil. II. 25).

ამ განცხადებით დეკარტმა თავისი მკაცრი მატერიალისტური პრინციპი ნათლად გამოიჩინა ყოველივე იდეალიზმისაგან, არისტოტელეს ტრადიციით დამკვიდრებულ პირველ ძრავისაგან. იგი იმ შეცდომის მონაწილეც აღარ არის, რომელსაც შემდეგში ნიუტონის მექანიკა დაუშვებს. ამ პრინციპებიდან გამოსულმა დეკარტმა დაიწუნა გალილეის მიერ მოცემული დასაბუთება ვარდნითი კანონისა: ამ კანონს ნამდვილი ფუნდამენტი აკლიოთ, რადგან იგი ცარიელი სივრცის არსებობას ეყრდნობა და ეს ცარიელი სივრცე კი არსად არ არის. გალილეის ჭკერ უნდა გაერკვია რა არის სიმძიმე და სხვ. ამ დიდი ისტორიული დავის შესახებ კასირერი შენიშნავს, რომ ეს იყო დეკარტის ფიზიკის სუსტი მხარე, აქ დეკარტი თავის საკუთარ პრინციპს, მათემატიკური ფიზიკის შესაძლებლობას დალატობსო; ჩვენ კი გვგონია, რომ აქ კასირერი დალატობს მეცნიერების ისტორიას და მის განვითარებაში ღრმად ჩახედვას. ჩვენ გვინდა ვიფიქროთ, რომ თანამედროვე ფიზიკა ამ საკითხში უფრო დეკარტის გზას გაჰყვას, ვიდრე კლასიკურ მექანიკას (იხ. Cass. Erkpr., ტ. I, გვ. 481).

მოძრაობის რაოდენობა სამყაროში დეკარტს კონსტანტურ რაოდენობად მიაჩნია. უნივერსუმის ცალკე ნაწილებში იგი, რასაკვირველია, ძალიან ცვალებადია, მაგრამ მისი ქვანტიტეტი სამყაროს მთლიანობის თვალსაზრისით რჩება უცვლელი სიდიდე¹. და როგორც შეგნებული მექანიკისტი, დეკარტი ყოველივე ცალკე ნივთის ცვალებადობას უნივერსუმში გარეგანი მიზეზის ზეგავლენით გვიხსნის; მატერიის მოძრაობა აბსნილია მოძრაობის მიმართულებად, მატერია თავისთავად სწორი ზაზით მოძრაობს, მას გზაზე მეორე მატერიის მოძრაობა ხვდება, წარმოშობილი დაჯახება იწვევს მოძრაობის სხვადასხვა ფორმებს, მექანიკის სხვადასხვა პრინციპებს.

შემდეგ ამავე მექანიკურ-მათემატიკური პრინციპებით იხილავს დეკარტი ასტრონომიისა და კოსმოლოგიის საკითხებს, მატერიის წარ-

¹ ფ. ენგელსი „ანტი-დიურინგში“ და „უნების დიალექტიკაში“ რვაჯერ არჩევს დეკარტის ფიზიკის ამ ცნობილ დებულებას და დამაჯერებელი არგუმენტებით ასაბუთებს, რომ ეს პრინციპი იმასვე გულისხმობდა, რასაც მე-19 საუკუნეში რობერტ მაიერისა და ჰელმჰოლცის მიერ მოცემული ენერჯის კონსტანტობის ანუ მუდმივობის კანონი.

მოშობასა და სხვაობას, დედამიწას და მასზე სიცოცხლის გაჩენას და სხვ. დეკარტი განასხვავებს მატერიის სამ სახეობას. ცეცხლოვან. ჰაეროვან, და მიწისდაგვარ მატერიალურ ელემენტს. ამათი სხვაობაც ახსნილია როგორც მექანიკური შეჭგუფების სხვაობა. საერთოა ის, რომ დეკარტს ყველა ეს პროცესები და ყველა ეს მოვლენები ესმის როგორც მათემატიკური პროცესები. „საქვეყნოდ ვაუბრდები, — წერს იგი, — რომ სხეულებრივი საგნების არაერთად სხვა მატერიას არ ეცნობ, თუ არა ისეთს, რომელსაც გეომეტრია სიდიდეს უწოდებს და რომელიც გეომეტრიულად გაიყოფა, გაფორმდება და იმოდრავებს... ესე-იგი ისეთს, რომელსაც მათემატიკური დასაბუთების უფლება ექნებაო“ (იხ. Pr. phil. II. 64).

ცარიელი სივრცის უარყოფით, ბუნების მოვლენებისა და მათ შორის ასტრონომიული მოვლენების ახსნისას მექანიკურ-მათემატიკურ მეთოდებზე ურყევი დგომით, დეკარტმა გამოთქვა იდეები, რომლებითაც მან წინ გაუსწრო არა მარტო თავის დროის მეცნიერებს, არამედ მე-18 საუკუნის კლასიკურ მექანიკასაც: ანუ, მაგალითად, დეკარტის მოძღვრების თანახმად მოძრაობა მხოლოდ რელატიური შეიძლება იყოს და ნიუტონის მექანიკის ფეხწასატეხიც, actio in distance — შორმანძილზე მოქმედება, დაუშვებელია მის ფიზიკაში. ცალკე აღმოჩენები და კერძო კანონები, რომლებითაც დეკარტმა გააძლიერა ექსპერიმენტული ფიზიკა, ძალიან ბევრია; ასე, მაგ., მას, ეკუთვნის პირველი გარკვეული გაფორმება ქმედობისა და უკუქმედობის კანონისა, დაჯახების მთელი რიგი კანონების სწორი აღწერა; მისსავე დამსახურებას შეადგენს ცისსარტყელას რაობის მეცნიერული ახსნა და ამ მოვლენის მათემატიკური თეორიის შექმნა. საერთოდ ოპტიკამ დიდი განძი შეიძინა დეკარტის პრაქტიკულ-ექსპერიმენტული გამოკვლევებისაგან. დეკარტმა ააგო უამრავი ოპტიკური ინსტრუმენტი და სხვ. ყოველთვის და ყველა შემთხვევაში მკაცრი ანალიზი და მექანიკურ-მათემატიკური მეთოდებით მუშაობა ახასიათებს დეკარტის ბუნებისმეტყველურ მსოფლმხედველობას.

დეკარტია პირველი დიდი მეცნიერი ახალ დროში, რომელიც სერიოზულად იწყებს ო რ გ ა ნ უ ლ ი მოვლენების მექანიკურ-კაუზალური მეთოდებით კვლევას. ეს სფერო ყველაზე უფრო ჰქონდა დაპყრობილი არისტოტელურ-სქოლასტიკურ ტელეოლოგიზმს. დეკარტიც ამ სფეროდან ერეკება ყოველივე ანტიმექანიკურს, „სიცოცხლის პრინციპს“, „ძალას“ და მთელ ვეგეტარულ და ანიმალურ ქვეყანას ხსნის მექანიკური კანონებით. მისი აზრით ცხოველი არის მხოლოდ-დამხოლოდ კეთილმოწყობილი მ ა ნ ქ ა ნ ა, როგორც, მაგალითად, ორლანო. ცხოველის მთელი ფ ი ზ ი ო ლ ო გ ი უ რ ი ცხოვრება ახს-

წილია მექანიკური მოძრაობის კანონებით. დეკარტი იყენებს მისი დროინდელი დიდი ინგლისელი ექიმის ჰარვეის აღმოჩენას სისხლის ცირკულაციის შესახებ და სისხლის მოძრაობის მექანიკური კანონებით გვიხსნის მთელ რიგ ფიზიოლოგიურ კანონებს.

დეკარტის მოძღვრების ამ ნაწილის შესახებ აი რას წერს კარლ მარქსი „კაპიტალში“: „აღვნიშნავთ სხვათა შორის, რომ დეკარტი თავისი განსაზღვრით — ცხოველი უბრალო მანქანა არის — იზარება მანუფაქტურული პერიოდის თვალსაზრისს, წინააღმდეგ შუა საუკუნეებისა, როდესაც ცხოველი ადამიანის თანაშემწედ მიიჩნდათ“¹.

ჩვენ უკვე მივუთითეთ იმაზე, რომ დეკარტი, როგორც ბუნებისმეტყველი, გვერდს უვლის თავის მეტაფიზიკას, სულიერი ცხოვრების მიმოქცევას ხსნის რეფლექსების მექანიკური კანონებით და ტვინის გარკვეულ ნაწილებში ნახულობს ამ მექანიკური პროცესების ცენტრს. აქედან ცხადია, რომ თვით ადამიანის ორგანიზმის ფიზიოლოგიური პროცესები მის მიერ ახსნილია როგორც მექანიკური პროცესები. ადამიანის ანატომიური აგებულება რომ მექანიკური ხასიათის აგებულებაა. ამაში დეკარტს ეჭვი არ ეპარება, რომ ეს ჩვენი მექანიზმი ასრულებს რეფლექტორულ მოძრაობას და გრძობადი ადგენებანი რომ მექანიკურ კანონებს ექვემდებარება — არც ამაში ეპარება დეკარტს ეჭვი. ამის გამო მკითხველს ალბათ უკვე ენაზე აკერია, რომ ადამიანიც ცხოველივით მანქანაა, მაგრამ შეშინებული დეკარტი უკან იხევს და გვაფრთხილებს: ადამიანი არ არის მანქანა. ეს მხოლოდ მისი სხეული, მისი მატერიაა მანქანა. მაგრამ ამ სხეულში, დეკარტის აზრით, ცხოვრობს მეორე სინამდვილე, მეორე სუბსტანცია, მოაზროვნე სუბსტანცია, იმატერიალური სული და აი ეს არ არის მანქანა და არც შეიძლება ასეთი იყოს... და ახლა დეკარტს სჭირდება აგვიხსნას ამ ორი პრინციპულად განსხვავებული ვითარების ერთ სადგომში მოთაფების მიზეზები, და რადგან ამის ახსნა მეცნიერულად შეუძლებელია, ამიტომ მას ხელახლა ღმერთის დახმარება სჭირდება. აქ იწყება დეკარტის აზროვნების მეორე სუსტი მხარე.

4. კარტეზიანიზმის განვითარების ისტორიული გზები

დეკარტის გავლენა კოლოსალური იყო. ჯერ კოლანდიის უნივერსიტეტებში იწყო ახალმა მოძღვრებამ თავისი ტრიუმფალური მსვლელობა. მალე მან საფრანგეთიც დაიპყრო, გერმანიაშიც შემოიხვედა და

¹ იხ. კ. მარქსი: „კაპიტალი“, ტ. I, ქართული გამოცემა, გვ. 340.

კარტეზიანიზმი უდიდეს ფილოსოფიურ სკოლად ჩამოყალიბდა. კარტეზიანიზმის თავდადებულ აგიტატორთაგან უპირველეს ყოვლისა დასახელების ღირსია დეკარტის ახალგაზრდობის მეგობარი მე რ ს ა ნ ე, რომელიც, როგორც ცნობილია, არც მეცნიერი იყო და არც ფილოსოფოსი, მაგრამ ლიტერატურისა და ახალი ამბავის მოყვარული ადამიანი იყო და თავის დროზე უდიდეს როლს თამაშობდა პარიზის საზოგადოებაში. მე-17 საუკუნის ყველა გამოჩენილი მოქალაქე მერსანეს მეგობრობას დაეძებდა, რადგან ეს იყო საშუალება ამ საუკუნის მოწინავე იდეებისა და ამ იდეების მატარებელ ადამიანების წრეში მოხვედრისათვის.

საფრანგეთში დეკარტმა, რასაკვირველია, მრავალრიცხოვანი სკოლა შექმნა, რომლის წევრთაგან განსაკუთრებით უნდა აღინიშნონ ანტუან არნოლდი (1612—1694) და პიერ ნიკოლე (1625—1695). ესენი იანსენისტური მონასტრის Port-Royal-ის ბერები იყვნენ და ამ მონასტერში დაწერეს მათ სახელგანთქმული კარტეზიანული ლოგიკის სახელმძღვანელო, რომელიც „პორტ-როიალის ლოგიკის“ სახელწოდებით არის ცნობილი ლოგიკის ისტორიაში. ამ „ლოგიკის“ ავტორებმა ცნობიერების პრობლემა ლოგიკური რეფლექსის სათავეში მოათავსეს და ამით საფუძველი ჩაუყარეს ე. წ. სუბიექტურ ლოგიკას. საერთოდ არნოლდი და ნიკოლე მიჰყვებოდნენ კარტეზიანული ფილოსოფიის რაციონალისტურ-იდეალისტური ინტერპრეტაციის გზას.

გერმანიაში დეკარტის ფილოსოფიამ აგრეთვე ფართო გამოძახილი ჰპოვა; გერმანელ კარტეზიანელთაგან ცნობილია ლოგიკოსი იოჰან ეკლახტერგი (1622—1665), რომლის „Alte und neue Logik“ კარტეზიანულ-იდეალისტური პრინციპების გამოყენებით არის შედგენილი.

განსაკუთრებით დიდი იყო კარტეზიანული ფილოსოფიის გავლენა ჰოლანდიაში. ამ ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკურ მდგომარეობასთან შეთანხმებით ჰოლანდიური კარტეზიანიზმი გაცილებით უფრო მემარცხენე იყო, ვიდრე რომელიმე სხვა ქვეყნისა. ჰოლანდიელ კარტეზიანელთაგან აღსანიშნავია ბალთაზარ ბეკერი (1634—1698), რომელიც გაბედულად შეებრძოლა დემონებისა და მარჩიელების ცრურწმენაზე აშენებულ მსოფლმხედველობას, და სახელგანთქმული და განათლებული ექიმი ლიუდვიგ მაიერი, რომელიც შემდეგ სპინოზას უდიდესი მეგობარი იყო, მისი იდეების გავლენას განიცდიდა, მისი იდეების გამავრცელებელთა წრეს ეკუთვნოდა და რომლის წიგნები ჰოლანდიის მთავრობამ რამდენიმეჯერ აკრძალა.

ამ დროინდელ კარტეზიანელთაგან განსაკუთრებით ექიმი პანრო

ლერუა (რეგიუს) (1598—1679) უნდა იქნას აღნიშნული. ლერუა უკვე მომწიფებული კაცი იყო, სწავლა რომ დაიწყო ჰოლანდიელ პირველ კარტეზიანელ პროფესორ რენერისთან. რენერის სიკვდილის (1639) შემდეგ ლერუა შეიქნა ჰოლანდიელი კარტეზიანელების ლიდერი. ჰანრი ლერუაში რევოლუციური სული ცოცხლობდა და იგი კარტეზიანიზმს მემარცხენე ინტერპრეტაციით მიუღდა. გაიმართა ბრძოლა მასა და თეოლოგებს შორის. ჩუმი და ფრთხილი დეკარტი ლერუას ზომიერებისაკენ მოუწოდებდა. ლერუამ მას არ დაუჯერა და თავისი ბრძოლა კიდევ უფრო გაამწვავა, რამაც მასწავლებელი და მოწაფე ერთმანეთს დააშორა... დეკარტის ფილოსოფია ლერუას მხოლოდ მისი ახალი შინაარსის მხრივ აინტერესებდა და რადგან მასწავლებელთან პირადი კავშირი გასწყვიტა, იგი ახლა საკუთარ ფეხებზე დადგა და კარტეზიანიზმი მატერიალიზმისაკენ განავითარა. მან თანდათან სავსებით უარპყო დეკარტის იდეალისტური მეტაფიზიკა და თავისი ფილოსოფიური თვალაზრისი დეკარტის მატერიალისტურ ფიზიკაზე ააშენა. მარქსი წერს ლერუას შესახებ, რომ იგი იყო პირველი მესიტყვე დეკარტის ფიზიკიდან გამომდინარე მატერიალიზმისა და, როგორც ასეთი, ფრანგული მატერიალიზმის საბუნებისმეტყველო მიმართულების მამამთავარიო. სპინოზას გავლენაც ემჩნევა დეკარტისაგან დაშორებულ ლერუას. იგი იზიარებს აზრს, რომ სული შეიძლება სუბსტანციის ატრიბუტი იყოს. თუ ეს შეხედულება სპინოზას გავლენის გარეშეა წარმოშობილი, მაშინ კიდევ უფრო საინტერესოა იგი მატერიალისტური იდეების ისტორიისათვის მე-17 საუკუნეში.

ბუნებრივია, რომ მიმდევრებთან ერთად ბევრი მოწინააღმდეგეც გაუჩნდა დეკარტს. დეკარტის მოწინააღმდეგეებს ეკუთვნოდნენ იეზუიტების ყველა ორდენის წევრები.

აქვე საინტერესოა აღვნიშნოთ ამ ეპოქის გამოჩენილი მწერლისა და მათემატიკოსის, პასკალის (1623—1662) დამოკიდებულება დეკარტის ფილოსოფიისადმი. პასკალი პორტ-როილის მონასტრის წევრი იყო და, როგორც იანსენისტი, იეზუიტების მოსისხლემტერი. თავის ლიტერატურულ საპოლემიკო წერილებში იგი ცდილობდა „ნამდვილი ქრისტიანობის“ საფუძვლების განმტკიცებას, მაგრამ სინამდვილეში ნიადაგს აცლიდა ტრადიციას. იბრძოდა რა (დეკარტის იდეებით შეიარაღებული) ავტორიტეტების წინააღმდეგ, პასკალი ამტკიცებდა, რომ პაპის ყველა დეკრეტს არ შეუძლია შესცვალოს ბუნების არც ერთი ნაბიჯი. დეკარტისგან იგი დებულობს მკაცრი რაციონალიზმის პრინციპს: „მთელი ჩვენი დიდება აზრებში მდგომარეობს“ — აი მისი საყვარელი გამოთქ-

მა. მაგრამ შემდეგ პასკალი ვარდება ერთგვარ მისტიკურ განწყობილებებში და ოდესღაც მათემატიკისა და ნათელი ცნების თაყუანისმცემელი აცხადებს, რომ მთელი ნატურფილოსოფია ერთი საათის შრომადაც კი არ ღირსო. სულის დასვენებას იგი რელიგიურ განცდებში დაეძებს და რელიგიას კი გ რ ძ ნ ო ბ ი ს პირველობაზე ამყარებს. ღმერთს ადამიანი თავის გულში ატარებს და არა თავში, წერდა პასკალი.

პასკალის სახით ჩვენ საქმე გვაქვს წვრილბურჟუაზიული სულისკვეთების აფეთქებასთან და ძველისა და ახალის ერთმანეთში უცნაურ აღრევასთან.

B. მატერიალიზმი XVII საუკუნეში

1. მატერიალიზმი, როგორც რევოლუციური გუბერნიის იდეოლოგია

მარქსი მატერიალიზმს დიდი ბრიტანეთის პირმშოს უწოდებს. ბუნებრივია, რომ ახალი დროის მატერიალიზმი პირველად იმ ქვეყანაში უნდა გაფურჩქნელიყო, სადაც კაპიტალიზმი ყველაზე მოწინავე იყო და სადაც მან პირველად იწყო აღორძინება.

ბურჟუაზიას თავისი ისტორიული გამარჯვებისათვის სჭირდებოდა საწარმოო ძალების უდიდესი ზრდა და განვითარება, ამისათვის კი საჭირო იყო ბუნებისმეტყველების დახმარება. საჭიროება ყოველთვის შესაძლებლობას წარმოშობს და სწორედ მთელი მე-17 და მე-18 საუკუნე არის უდიდესი ბუნებათმეტყველებით რევოლუციებისა და აღმოჩენა-გამოგონებათა საუკუნე. რევოლუციურ ბუნებისმეტყველებასთან ერთად ვითარდება და ფართოვდება ამ საუკუნის მატერიალიზმი; როგორც პირველი მუშაობს ძირითადად მექანიკურ-მათემატიკური მეთოდით, ისევე მეორე თავიდან ბოლომდე მექანიკური და ქვანტიფიკატურია.

ამ საუკუნეების მატერიალიზმის მეორე ძირითადი თვისება მის ათეისტურ ბუნებაში მდგომარეობდა. ახალგაზრდა და რევოლუციური კლასისათვის ათეისტობა საშუალება იყო, რათა იგი ფეოდალიზმის ნაშთებისაგან რადიკალურად გამიჯნულიყო. მატერიალიზმი გამოდის ათეიზმის მეცნიერული სიმართლის დამსაბუთებლის როლში. მე-17 საუკუნეში მატერიალიზმი ჯერ კიდევ ამდენად გაბედული არ არის. იგი ათეიზმს თეორიაში ასაბუთებს, მაგრამ პრაქტიკაში ხშირად ზავს ამყარებს ეკლესიის წარმომადგენლებთან. მატერიალიზმი მხოლოდ მე-18 საუკუნეში გადადის შეტევაზე და რადიკალურად ანგრევს ყველაფერს, რასაც სიძველის ბეჭედი აზის, უპირველეს ყოვლისა — რელიგიასა და ეკლესიას.

მე-17 საუკუნის მატერიალიზმისათვის ძირითადი მეცნიერული ბაზა ბუნებისმეტყველება იყო და, სიმართლე უნდა ითქვას, მატერიალიზატურმა ფილოსოფიამ ამ საუკუნეში გასცინდის, ლერუას, ჰობსის, სპინოზასა და სხვ. სახით საბოლოოდ ჩამოაყალიბა ყველა ძირითადი პრინციპი.

მატერიალისტურა ფილოსოფიის მთავარ წარმომადგენლებთან ერთად ჩვენ აქ მოკლედ ბუნებისმეტყველების შემქმნელებს, და უპირველეს ყოვლისა, ნიუტონს უნდა შევეხეთ. მექანიკური მატერიალიზმის ნაკლი ამავე დროს მექანიკური ბუნებისმეტყველები ნაკლი იყო და ტყუილად ფიქრობს მატერიალიზმის ისტორიკოსი ლანგე, ვითომც უბრალო ადამიანური გარემოება იყო ის, რომ მე-17 საუკუნის მატერიალისტები პრინციპულად ათეისტები იყვნენ, მაგრამ ღმერთს იტოვებდნენ და ამით ეკლესიის წარმომადგენლებთან კეთილგანწყობილ მდგომარეობას ინარჩუნებდნენ. ლანგემ ვერ გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ საბოლოო ანგარიშში „ღმერთის დატოვება“ ნაკლია არა მარტო მე-17 საუკუნის მექანიკური მატერიალიზმისა, არამედ მთელი მექანიკური მსოფლმხედველობისა, მექანიკური ბუნებისმეტყველების გამოუკლებლივ; ხოლო მათი „კეთილგანწყობილი ურთიერთობა ეკლესიასთან“ შეეფერებოდა მე-17 საუკუნის ბურჟუაზიის კლასობრივ მდგომარეობას და იმ კომპრომისს, რომლითაც ამ საუკუნის სოციალური ბრძოლები დამთავრდნენ, და არა მატერიალისტურ ფილოსოფიას საერთოდ. ის გარემოება, რომ მექანიკური მატერიალიზმი რევოლუციური კლასის იდეოლოგია იყო და ძალიან ბევრ სასიცოცხლო ელემენტს შეიცავდა, ცხადია, მისი ჩაკლის დაეიწყებას არ უნდა ნიშნავდეს, და უპირველეს ყოვლისა იმ ნაკლის დაეიწყებას, რომ სოციალური საკითხების სფეროში დიდი მექანიკისტიები მეცნიერებისათვის თვალსაჩინოს ვერაფერს იძლეოდნენ და იმავე იდეალისტურ პოზიციებზე იდგნენ, რომელზედაც მათი ფილოსოფიურ მოწინააღმდეგენი.

2. განხილვა

ა. კონტინენტზე მე-17 საუკუნის მატერიალიზმის ისტორია პიერ გასცინდით უნდა დაიწყოს. ჯორდანო ბრუნოსა და გალილეის აზროვნებაც მატერიალისტური მსოფლმხედველობის გზაზე შეგვხვდა, მაგრამ არც ერთ მათგანში მატერიალისტურ ფილოსოფიას ჯერ კიდევ არ მიუღია გაფორმებული სახე, არც ერთ მათგანთან იგი გარკვეულ ფილოსოფიურ მიმართულებად არ ჩამოყალიბებულა. ასეთი სახე მატერიალიზმმა მიიღო დეკარტის იდეალიზ-

მის წინააღმდეგ ორ დიდ მებრძოლთან — უპირველეს ყოვლისა გასენდისთან და შემდეგ მის გამოჩენილ მეგობართან, მეჩვიდმეტე საუკუნის მატერიალისტური აზრის სისტემატიკოსთან — თომას ჰობსთან. საუკუნეთა მანძილზე გასენდის „გერას უფლებათ“ აბედნიერებს ბურჟუაზიული აზროვნების, ე. ი. იდეალიზმის ისტორია. იგი ვერ გახდა ყურადღების ღირსი. ფილოსოფიის ისტორიკოსებს ვერ აუხსნიათ ის გარემოება, რომ ეს მორწმუნე კათოლიკე და ხუცესი ამავე დროს მატერიალიზმის რევოლუციური მსოფლმხედველობისათვის თავგამოდებული იბრძოდა და ახალი მეცნიერების განვითარებისათვის მუშაობდა. გასენდის პრობლემა ვერც მატერიალიზმის ისტორიკოსმა გაიგო. ლანგეს ჰკონია, რომ თათქოს გასენდის მიერ ყველაფრის მიზეზად „ღმერთის“ გამოცხადება რაღაც უდიდესი ბურჟუაზიული პრობლემა იყოს! ლანგე ვერ მახედა, რომ მექანიკურ მატერიალიზმს საერთოდ ახაიათებდა ეს კომპრომისი. მათ შორის თავგამოდებული ათვისებებიც კი, რამდენადაც ისინი მთელ თავიანთ ცოდნას გალილეი-ნიუტონის მეცნიერებიდან სესხულობდნენ ან თავიანთ პრინციპებს ბოლომდე მოიფიქრებდნენ, აგრეთვე მივიდოდნენ ღმერთთან, როგორც მოძრაობის პირველსაწყისთან; ასე რომ გასენდის საკუთარი სინდისის შეუბღალავადაც შეეძლო ამ გზაზე დადგომა. ფილოსოფიის ისტორიის ეპიგონები, მეტნაწილად გერმანელი ავტორები, თავიდან რომ მოიშორონ ეს მატერიალისტი და ახალი ფილოსოფიის ისტორიის იდეალისტური კონსტრუქცია რომ გაანთავისუფლონ უხერხულობისაგან, ყველა თარიღისა და ისტორიული არგუმენტის მიჩქმალვით გასენდის მიერეყებიან უკან, რენესანსის ეპოქის მოაზროვნეებში, ივიწყებენ, რომ ძირითადი ნაწილი გასენდის საკუთარი ნააზრევია დეკარტის იდეალიზმის წინააღმდეგ არის მიმართული და, მაშასადამე, ის დეკარტის ნაწერების გაცნობის შემდეგ წარმოიშვა.

პიერ გასენდი დაიბადა 1592 წ. პროვანსში, ლარიბი გლენის ოჯახში. იგი იყო იშვიათი ნიჭის პატრონი და თექვსმეტი წლის ახალგაზრდა უკვე რიტორიკას ასწავლიდა. ცხრამეტი წლის გასენდი ფილოსოფიისა და თეოლოგიის პროფესორია. შემდეგ მას დიჟონში ხუცობა მისცეს და ეს თბილი ადგილი ფილოსოფიის, ფიზიკისა და ასტრონომიის შესასწავლად გამოიყენა. ასტრონომიის ცოდნით სახელგანთქმულ გასენდის 1645 წ. პარიზში იწვევენ მათემატიკის პროფესორად, სადაც ის 1655 წელს გარდაიცვალა. გასენდიმ უკვე 1624 წ. დაწერა იშვიათი წიგნი არისტოტელეს წინააღმდეგ, რომელიც შვიდი ნაწილისაგან შედგებოდა და რომელიც არა თუ მკაცრად და გაბედულად აკრიტიკებდა მთელ არისტოტე-

ლურ ტრადიციას, არამედ სავსებით გარკვეულად იღვა მატერიალისტური ატომისტიკის თვალსაზრისზე და უყოყმანოდ იცავდა კოპერნიკისა და ჯორდანო ბრუნოს მოძღვრებას. ამ წიგნის ორი ნაწილის გამოქვეყნებამ გასენდის წინააღმდეგ აალაპარაკა მთელი ოფიციალური საზოგადოება. გართულების თავიდან ასაცილებლად გასენდიმ, როგორც ამბობენ, მეგობრების რჩევით საჯაროდ დაწვა თავისი წიგნის დანარჩენი ნაწილები და ამით მოინანია ახალგაზრდობის გაბედული აზრები.

შემდეგ გასენდი მოხერხებულად ცდილობს დმერთისა და ეკლესიის ერთგული მსახურიც დარჩეს და მატერიალისტური ფიზიკაც იქადაგოს. ამ მიზნით იგი აღადგენს ეპიკურეს ფილოსოფიას, ე. ი. მატერიალიზმს, მიმართავს ისტორიულ კვლევებს და ნიადაგის მოსამზადებლად შეეცდება დაუმტკიცოს კაცობრიობას, რომ ანტიკურობის უდიდესი მატერიალისტი ეპიკურე არ არის ისეთი საშიში კაცი, როგორც ეს ქრისტიანულმა საშუალო საუკუნეებმა გაავრცელეს, რომ ეპიკურე უდიდესი ბუნებისმეტყველი იყო, რომ ღმერთს სწორი ცოდნა ურჩევნია ცრუმორწმუნეობას და ამიტომ ეპიკურე სჯობია არისტოტელეს და სხვ. და სხვ. ამის დასამტკიცებლად მან გამოაქვეყნა თავისი სახელგანთქმული წიგნები ეპიკურეს ცხოვრებისა და მოძღვრების შესახებ: *De vita, moribus et doctrina Epicuri* (1647 წ.) და *Syntagma philosophiae Epicuri* (1649); გასენდის მთავარი ნაწარმოებია *Syntagma philosophicum* (1658 წ.), რომელიც ავტორის სიკვდილის შემდეგ გამოვიდა და საკუთრივ მისი აზრების სისტემატიზაციას შეიცავს. 1643 წ. გასენდიმ გამოსცა დეკარტის „მედიტაციების“ კრიტიკის სახით დაწერილი *Disquisitiones Anticartesianae*, იშვიათი ფილოსოფიური ტრაქტატი, რომლის მთელი სიღრმე და მნიშვნელობა თითქმის დღემდეც შეუფასებელია.

ბ. ჩვენ აქ, რასაკვირველია, არ გვაინტერესებს გასენდი როგორც ეპიკურეს თაყვანისმცემელი და მისი პრესტიჟის გადამრჩენელი, არც მისი ანტიარისტოტელეზმი, არამედ მხოლოდ მისი ანტიკარტეზიანიზმი და მატერიალისტური ფიზიკა.

თავისი ფიზიკით გასენდიმ დიდი სკოლა შექმნა იმდროინდელ ევროპაში; მისი მიმდევრები ე. წ. გასენდისტები, მკაცრ ატომისტურას იცავდნენ და დეკარტის კორპუსკულარულ თეორიას ებრძოდნენ. ეპოქის უდიდესი მეცნიერი, ნიუტონიც, ატომის გაგების საკითხში სავსებით გასენდისტი იყო.

გასენდისა და დეკარტის ურთიერთობაზე კარგად წერს ლანგე: „დეკარტმა გასაჭირიდან სიკეთე გააკეთა და თავისი ნატურფილო-

სოფიის მატერიალიზმი მოხერხებულად შემოა სიახლის მხრე თვალის დამბნელებელი იდეალიზმის ფართო ხალაშში, გასენდი კი არსებითად მატერიალისტი დარჩა და ის ერთ დროს მისი აზრთანამოზიაროს ამ გამოგონებას ახლა დაუფარავი ანტიპატიით ეპყრობრდა“ (იხ. G. d. M. ტ. I, გვ. 307). ახალგაზრდა დეკარტი. (La monde ავტორი) გასენდის თანამოაზრე იყო, მაგრამ როცა რამდენიმე წლის შემდეგ დეკარტმა თავისი იდეალიზმი ჩამოაყალიბა და იგი ერთგვარი შესავლის სახით წარუმიძღვარა ყოველ თავის გამოკვლევას, როცა მან ახალი მეცნიერების სულადან და გულიდან დაბადებული რაციონალიზმი შემდეგ „cogito“-ს სამოსელში გამოხვია, გასენდი გაბედულად წინ აღუდგა იდეალიზმს. სერიოზული და გამანადგურებელი კრტიკა დაწერა მან დეკარტის ფილოსოფიური ტრაქტატის. „მედიტაციების“ შეახებ. ეს შრომა მოცულობით უფრო დიდი იყო, ვიდრე თვით დეკარტის გამოკვლევა. იგი დებულებიდან დებულებამდე არჩევს ახლად მოვლენილი იდეალისტის არგუმენტებს, ანადგურებს მათ, ხშირად გესლანის სარკაზმითაც დასცინის. დეკარტის შესახებ პრინციპულად ახალი არავის აღარაფერი უთქვამს გასენდის შემდეგ. დეკარტისა და მისი კამათი არის იშვიათი ნიმუში მატერიალისტისა და იდეალისტის ბრძოლისა (გასენდი დაციწვით უწოდებს დეკარტის — „სულს“, ხოლო გულმოსულა დეკარტი გასენდის — „სხეულს“). გასენდი აჩვენებს, რომ cogito, ergo sum აშენებულა შემცდარ დასკვნაზე, რომ ეს დასკვნა შინაარსს ივიწყებს, ცდას და სიანამდვილეს არავითარ ანგარიშს არ უწევს, რომ პრინციპულად იგი არაფერს არ ამბობს და მის მაგიერ შეგვეძლო გვეთქვა: „ვსეირობ. ვარსებობო“. დეკარტის მოჩვენებითი დასკვნა, კამათობს გასენდი. გამოყვანილია შემცდარა დებულებიდან თანდაყოლილი იდეების შესახებ. იგი იძლევა გამანადგურებელ კრიტიკას თანდაყოლილი იდეების არსებობის წინააღმდეგ. „შეგათვ შენ ამიხსნა, — სწერს იგი დეკარტს. — როგორ შეიძლება იდეა იყოს სულში, თუ ამავე დროს ამავე სულში ყველა ის კერძო საგანი და მათი სახე არ იქნება, რომელთა განყენების გზით სულს ცნების აშენება შეუძლია? თუ საგნის იდეა არის თანდაყოლილი, მაშინ, ცხოველის, მცენარის, ქვის იდეაც ხომ თანდაყოლილი უნდა იყოს, ერთი სიტყვით — ყველა ზოგადი ცნება თანდაყოლილი უნდა გვექონდეს?“ გასენდი აჩვენებს ასეთი შეხედულების მთელ უაზრობას (იხ. Disqv. Anticart. III. 3).

აქედან გასენდი გადადის ღმერთის იდეის თანდაყოლილობაზე და დეკარტს ეუბნება, რომ თუ ადამიანის სულს არ შეუძლია

უსასრულობა შეიმეცნოს, მაშინ მას არც ისეთი იდეა შეიძლება გააჩნდეს, რომელიც უსასრულო საგნის წარმოდგენას გვაძლავს (იქვე, III. 4), და გასენდი დეკარტის ონტოლოგიური არგუმენტის წინააღმდეგ აყენებს მოსაზრებას, რომელიც კანტმა საუკუნენახევრის შემდეგ არსებითად გაიმეორა და მსოფლიო სახელი მოიხვეჭა, ხოლო გასენდისათვის კი ყურადღებაც არ მიუქცევიათ. ჩვენ მოვიყვანთ აქ ამ უდიდესი მნიშვნელობისა და ინტერესის შემცველ ადგილს: „შემდეგ, როცა ყველა სრულქმნილებას ღმერთს მიაწერენ, ეტყობა, რომ ყველა ეს სრულქმნილებანი საგნებიდან არიან აღებული, საგნებზე ვამჩნევთ და ჩვენ გვიკვირს გამძლეობა, ძლიერება, ცოდნა, სიკეთე, ბედნიერება და სხვ. და სხვ. ყველა ამათ, რამდენადაც ჩვენ ეს შეგვიძლია, ვადიდებთ და ვაწერთ ღმერთს, როგორც მარადისობას, ყოვლისშემძლეობას, ყოვლის ცოდნას, უსასრულო სიკეთესა და ბედნიერებას და სხვ. და სხვ. ეს იდეა (ე. ი. ღმერთის იდეა) ჩვენ გვისახავს ყველა ამას, მაგრამ მას არასდროს არა აქვს მეტი ობიექტური რეალობა, ვიდრე ყველა იმ სასრულო¹ საგნებს, რომელთა იდეებისაგან ეს იდეა (ღმერთის) აშენდა და შემდეგ უკვე აწერილი ხერხით გადიდებულ იქნა“ (იხ. Disqv. Anticar. III. 4). და რადგან სასრულო საგნებიდან უსასრულობაზე არავითარი დასკვნის გაკეთება არ შეიძლება, მაშასადამე, არც ღმერთის არსებობა შეგვიძლია ჩვენ მივიღოთ ლოგიკური დასკვნის შედეგად და სხვ. და სხვ. ასე ანადგურებს ახალი იდეალიზმის ავტორს გასენდი. მართალია, გასენდისაც არ მისცეს საშუალება თავისი აზრების გამოთქმის, მაგრამ იგი გასაჭირიდან გამოსავლად დეკარტისათვის ახალს იდეალიზმს კი არ იგონებს და ამით მეცნიერების მტერს ახალ არგუმენტს კი არ აძლევს ხელში, არამედ მიმართავს უბრალო და მარტივ ხერხს. ღმერთიც საჭიროა და ახალი მეცნიერებაც, ორივეს შეუძლია ერთად დაეტიოსო. ძველი ღმერთი და ახალი მეცნიერება, — აი მისი გამოსავალი. დეკარტის იდეალიზმში კი ახალ ღმერთს დაეძებდა და ამდენად იგი, ჩვენი აზრით, გაცილებით უფრო რეაქციული მოვლენა იყო, ვიდრე გასენდის „ძველი ღმერთი“.

გ. აქედან გამოსული გასენდი თავის ფიზიკას იწყებს დებულებით, რომ „ღმერთი ყველაფრის მიზეზია“, მაგრამ შემდეგ თავის ფიზიკას ღმერთის დაუხმარებლად აშენებს ატომისტიკის საფუძვლებზე. გასენდის ატომისტიკა არ არის უკრიტიკო და უბრალო განმეორება ანტიკური ატომისტიკისა, არამედ იგი სავსებით შეთანხმებულია კოპერნიკისა და გალილეის მეცნიერებასთან და

¹ ავტორი სწერს „სასრულოვანი“. (რედ.)

წარმოადგენს მექანიკური ფიზიკის შექმნისა და მექანიკური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების სრულქმნილ ცდას. მათემატიკურად მატერია შესაძლებელია განაწევრდეს უსასრულოდ, მაგრამ ეს განაწევრება, გასენდის აზრით ფიზიკურად უსათუოდ რომელიმე საზღვართან გაჩერდება. აი ამ საზღვარს იგი სახელად ატომს უწოდებს. ფიზიკური ქვეყანა ატომებისაგან შენდება. ატომისა და მატერიის ცნება ერთმანეთს ფარავენ. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ გასენდომ პირველად შემოიტანა ფიზიკაში მოლეკულას ცნება. მას მოლეკულა ესმის როგორც ატომების ერთგვარი კავშირი. ამ შემეცნებით უკვე გასენდის სახით იწყება პირველი შეგნებული გამიჯვნა ფიზიკისა და ქიმიის საზღვრებისა.

ატომისტიკის დასაბუთებისათვის გასენდის სჭირდება დროისა და სივრცის ცნების გადამუშავება და იძლევა შეხედულებას ამ საკითხზე, რომელსაც შემდეგში ნიუტონის კლასიკური მექანიკა იმეორებს. გასენდი ებრძვის იმ თეორიას, რომელსაც დრო და სივრცე სუბიექტურ ფენომენებად მიაჩნია. დრო და სივრცე მას ესმის თავისებურ შუალობად, თუმცაღა მატერიალური სუბსტანციისაგან განსხვავებულად, მაგრამ მაინც რეალური არსებობის მქონე მოვლენებად. არსებობს აბსოლუტური დრო და აბსოლუტური სივრცე, რომელიც არაფრითაა სხეულთან არ იმყოფება რაიმე დამოკიდებულებაში, ამიტომ ნამდვილი სივრცე არის ცარიელი. თუ არსებობს მოძრაობა, მაშინ სიცარიელეც უნდა არსებობდეს—არგუმენტირობს მექანიკა. ამიტომ ებრძვის გასენდი კორპუსკულარულ თეორიას, რომელიც არ ცნობს ცარიელი სივრცის არსებობას და ყველაფერი მატერიის მიერ კომპაქტურად გავსებულად მიაჩნია.

ახალ დროში გასენდი პირველი აცტორია იმ თეორიისა, რომელიც შემდეგ თავის საფუძვლად აიღო კლასიკურმა მექანიკამ. ამ თეორიის თანახმად მატერიალურა სუბსტრატი მოქმედებს და მოძრაობს ცარიელ სივრცეში და ყოველი მოძრაობა დასაბუთებულია როგორც მატერიალური წერტილის სივრცეში გადაადგილება¹. ეს თეორია ამტკიცებს, რომ საგანთა წარმოშობა და გაქრობა შეიძლება ახსნილი იქნას როგორც მექანიკური გადანაცვლების შედეგი და ამიტომ ღმერთი აღარ არის საჭირო ამ პროცესის გაგებისათვის, თუმცა ღმერთი, როგორც პირველ ძრაობის გამომწვევი, მაინც არსებობს. ატომი, რომლის მოძრაობა ამ შემთხვევაში ბუნების მოვლენების სხვადასხვაობას გვიხსნის, გასენდის დახასიათებულ

¹ აცტორი სწერს: „ადგილცვალებადობა“. (რედ.)

ლი აქვს წმინდა მექანიკურ-მათემატიკური პრედისკატებით: ფიზიკალური მკვრივობა, სიდიდე. ფორმა და სიამშივე. ამ ნიშნების მიხედვით ფიქრობს გასენდი ბუნების მთელი საიღუმლოების ახსნას და დეკარტის ფიზიკის დაძლევას.

როგორც ცნობილია, ეპიკურე შემთხვევის ცნებით ხსნიდა ატომის მიერ დაჯახებას და მისი მოძრაობის დაწყების შესაძლებლობას, გასენდი კი ღმერთის დახმარებით ხსნის მას. ცხადია, ამ წერტილში არა თუ არ განავითარა მან საკაცობრიო აზრი, არამედ უკან დააქანა იგი. ეს იყო უსათუოდ ქრისტიანული დოგმატიკის გავლენის შედეგი. მაგრამ ასეთი არათანმიმდევრობა არა მარტო გასენდის, არამედ თვით ნიუტონსაც კი ახსნათებდა, მეტიც, თავისი აბსოლუტური მოძრაობის თეორიით ნიუტონი შეეცადა ეს უპრინციპობა მათემატიკის საშუალებით დაესაბუთებინა.

დ. გასენდი ცდილობს მექანიკურ-ატომისტური ახსნის პრინციპში აგრეთვე ფსიქიკურ მოვლენებზედაც გაავრცელოს, მაგრამ ამ დარგში იგი, რასაკვირველია, ღირსშესანიშნავს არაფერს ამბობს. ეკლესიასთან კონფლიქტის თავიდან აშორების მიზნით გასენდი აქაც მატერიალისტურ შეხედულებაში მექანიკურად ურევს სპირიტუალისტურს. მართალია, იგი სულის სუბსტანციის არსებობას უარყოფს. მაგრამ ორ სხვადასხვანაირ სულს ასხვავებს: გრძნებადს, რომელიც სხეულის შედეგია და გონიერს, რომელიც უსხეულოა, ატომებისაგან არ შედგება და ღმერთის მიერ ნაბოძებია ადამიანისადმი. ამავე დროს გასენდი ფიქრობს, რომ სითბოსათვის შეგვეძლო მსოფლიო სული გვეწოდებია, რადგან ცნობილია, რომ სითბო თან ახლავს ყველა მოვლენას, რომელიც სიცოცხლის პრინციპს ატარებს.

სამაგიეროდ გაცილებით უფრო ძლიერია გასენდი ლოგიკის საკითხებში. იგი არა მარტო ანახლებს ეპიკურეს სენსუალისტურ შემეცნების თეორიას, არამედ სავსებით ნათელ ფორმებში და შეგნებულად, იდეალისტური რაციონალიზმის წინააღმდეგ ემპირისტულ-სენსუალისტური ლოგიკის საფუძვლებს იძლევა. გასენდის აზრით ლოგიკა არის სწორი აზროვნების მეცნიერება. მას აქვს სამი ამოცანა: სწორი წარმოდგენის, სწორი მსჯელობისა და სწორი დასკვნის შედგენა. მაგრამ მთელი ლოგიკური თპერაციებისათვის საფუძველი გრძნობელობითი აღქმის სისწორეშია მოცემული. ყველაფერი შეიძლება შეცდეს, არ ცდება მხოლოდ სწორი გრძნობელობითი აღქმა. შემეცნებას თავისი უტყუარი მასალის მიღება მხოლოდ გრძნობის წყაროდან შეუძლია. გრძნობა პრინციპულად სწორია. „გრძნობები არასდროს არ გვატყუებენ, ამიტომ ყოველივე

გრძნობელობითი განცდა და ყოველივე აღქმა მოვლენისა და სახის ქეშმარიტია“ — ამბობს გასენდის ე. წ. პირველი კანონი. ცოტა ქვევით ვკითხულობთ: „გრძნობების უარისყოფა გონებას არ შეუძლია, ყოველივე სჯა დამოკიდებულია მის წინაშე მყოფ გრძნობაზე და, მაშასადამე, ჯერ გრძნობები უნდა იყვნენ ქეშმარიტნი და შემდეგ მათზე დაყრდნობილი გონება“ (P. Gassendi, Synt. phi. Epicuri). აბა საიდან იბადება შეცდომა? გასენდი უპასუხებს, რომ შეცდომა მსჯელობის შედეგია. მსჯელობა არასწორად განმარტავს გრძნობის მიერ მოწოდებულ მასალას და ეს არის შეცდომის ბუდე. აქედან გამოსული გასენდი იბრძვის დეკარტის თანდაყოლილი იდეების წინააღმდეგ; რაციონალისტურ მოთხოვნალებას თვალნათლივი და ცხადი ცნების შესახებ იგი უპირისპირებს ემპირისტულ დებულებას თვალნათლივი და ცხადი გრძნობის შესახებ. მისი აზრით, შემეცნების სისწორე აშენებულია თვალნათლივი და ცხადი გრძნობის წინააღმდეგ. აზროვნების სხვა ფუნქციები მხოლოდ აფორმებენ შექმენებას. და თუ წინასწარ სწორი შინაარსი არ არის უზრუნველყოფილი, ისე სწორ ფორმაზე ლაპარაკიც უსაგნო და უსაფუძვლო ლაპარაკია...

ასეთია სურათი გასენდის მატერიალიზმისა. მართალია, გასენდი რევოლუციონერი არ ყოფილა, მის ახალ მეცნიერებას ხუცის ანაფორაც ეცვა და ძველ ღმერთს ხშირად უმღეროდა, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ 1624 წ. პარიზის პარლამენტის დადგენილებით სიკვდილით უნდა დასჯილიყო ის, ვინც ატომისტიკა და მატერიალიზმის სასარგებლოდ აგიტაციას გასწევდა, ჯორდანო ბრუნოს გაბედულება მას არ ჰქონდა და, მაშასადამე, იმაზე მეტს ვერ მოვთხოვთ, რაც მან ფაქტიურად გააკეთა. მთელს მე-17 საუკუნეში გასენდისტობა მატერიალისტობას ნიშნავდა. გასენდისტები უკვე ღმერთზე კი აღარ ლაპარაკობენ, არამედ ექსპერიმენტის და ატომისტიკის სახელით მთელი მე-17 საუკუნის მანძილზე რევოლუციურ იდეებს ავრცელებენ და დეკარტის იდეალიზმის წინააღმდეგ აგრძელებენ ბრძოლას. გასენდის იდეები უმაღლეს მეცნიერულ დასაბუთებას აღწევენ ნიუტონისა და მისი სკოლის შრომებში. მაგრამ ჯერ გასენდის მეგობარი და მე-17 საუკუნის მატერიალიზმის სისტემატიკოსი თომას ჰობსი უნდა განვიხილოთ.

8. თომას ჰობსი

ა. ჰობსის ცხოვრება და მოღვაწეობა

მე-17 საუკუნის მატერიალიზმის შემდგომ ისტორიას ისევ ინკლისში მივყევართ. ბეკონის მიერ ჩამოყალიბებული მატერიალიზ-

მი თომას ჰობსის სახით თავის უკანასკნელ სისტემატურ სახეს ღებულობს ამ საუკუნისათვის. მარქსი თომას ჰობსს ბეკონის მატერიალიზმის სისტემატიკოსს უწოდებს და დასძენს, რომ ჰობსმა ბეკონის მატერიალიზმის თეისტური გულუბრყვილობა გაანადგურაო. ამრიგად, ახალ ფილოსოფიაში ჰობსი არის არა მარტო მატერიალიზმის პირველი სისტემატიკოსი, არამედ პირველი ნამდვილი ათეისტიც. მისი მატერიალიზმი ჯერ კიდევ მკაცრი თეორიული დოქტრინაა, მისი ათეიზმი—ცივი გონების ანგარიშის შედეგია. მარქსი ჰობსის მატერიალიზმის შესახებ შემდეგაა წერს: „მატერიალიზმი იქცევა ადამიანის მოძულედ, რათა ადამიანის მოძულე უხორცო სული თავის საკუთარ სფეროში დასძლიოს, მატერიალიზმი იძულებულია თვითონ ჩაჰკლას თავისი ხორცი და აკეტად იქცეს. ახლა იგი გვევლინება როგორც განსჯის არსება, მაგრამ აწვითარებს აგრეთვე განსჯის უკიდურეს შედეგებს“ (იხ. Nachl. ტ. II, გვ. 236). მაშასადამე, მარქსი აქ გვასწავლის, რომ რაციონალიზმის შენარჩუნებისათვის ჰობსის მატერიალიზმი განყენებულ მათემატიკურ, სულსა და გულს მოკლებულ თეორიად იქცა. ამიტომაც ჰობსი დამთავრებული მექანიკი.

მაგრამ ეს „არისტოკრატიული“, „ადამიანის მოძულე“ და მექანიკური მატერიალიზმი თავისი სოციალური დანიშნულებით ბურჟუაზიული იდეოლოგია იყო, და თუ ხშირად მისი ავტორი თვითონ ვერ ამჩნევდა ამას, სამაგიეროდ მისი მოღვაწეობის შედეგი და გავლენა ყოველთვის ამ მიმართულებით მიმდინარეობდა.

ჰობსი ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ინგლისის ისტორიის ყველაზე საინტერესო პერიოდში. გადმოცემის თანახმად იგი იმ დღეს დაბადებულა, რა დღესაც ფილიპე II „უძლეველი არმადა“ ოკეანეს ტალღებმა შთანთქმეს, ე. ი. 1588 წლის 5 აპრილს. ამ უზარმაზარი ფლოტის განადგურებასთან ერთად განადგურდა ესპანეთის მონარქიის მსოფლიო ძლიერება. ესპანეთი გაჰქრა კაპიტალისტური მსოფლიოს შემომქმედთა რუქაზე და განთავისუფლებული ადგილი ინგლისმა დაიკავა — ეს იყო ეპოქა კაპიტალისტური ინგლისის საბოლოო დამკვიდრებისა. ამ წელს დაბადებული თომას ჰობსი თითქმის ერთი საუკუნე ცხოვრობს და თან დაჰყვება რევოლუციისა და რეაქციის ყველა ტალღებს. გარეგნულად იგი ხშირად რევოლუციის მტერია და ემიგრანტთა ბანაკში ცხოვრობს, არისტოკრატი და სასახლის კაცი თავისი იდეოლოგიითა და შემომქმედებით იგი მთელი საუკუნის მანძილზე რევოლუციის მიერ მოტანილი იდეების — მატერიალიზმის, ათეიზმის, ეგოიზმის, ძალისა და ხელშეკრულების პრინციპის — მესიტყვეა. ჰობსი დამამთავრებელია მექანიკის უ-

რი მატერიალიზმის მეცნიერული პრინციპებისა და ყველაზე უფრო კონსექვენტური წარმომადგენელი კვანტიფიკატური მეთოდისა ბუნებისმეტყველებაში: „ფიზიკური მოძრაობა მექანიკურისა და მათემატიკურის მსხვერპლი ხდება, გეომეტრია მთავარ მეცნიერებად ცხადდება“, — ამბობს მარქსი მის შესახებ. ერთის მხრივ, მოწაფე, ხოლო მეორეს მხრივ, სისტემატიკოსი ბეკონის ფილოსოფიისა, ჰობსი, რჩება სენსუალისტად და ემპირისტად, მაგრამ იყენებს კონტინენტალური რაციონალიზმისა და მატერიალიზმის, გალილეის, დეკარტისა და გასენდის ყველა მიღწევას. ამასთანავე ის რადიკალურად უარყოფს რაციონალიზმის იდეალისტური ინტერპრეტაციების ცდას და აყალიბებს თავის საკუთარ ფილოსოფიას, რომელიც ემპირიზმსაც ეყრდნობა და მათემატიკური მეთოდისგან ნასესხებ რაციონალიზმსაც. მარქსი ამბობს: „გრძნობელობა ჰქარგავს თავის მიმზიდველობას და იქცევა გეომეტრის აბსტრაქტულ გრძნობელობად“ (იხ. Nachl. II, გვ. 236).

თო მას ჰობსი ღარიბი ოჯახიდან იყო. დედამისი გლენის ქალი ყოფილა, მამა — უმნიშვნელო ღარიბი ხუცესი, ძმა — უბრალო ხელოსანი. ჰობსი ფენომენალური ნიქის მქონე მოწაფე იყო და 1603 წ. იგი უკვე ოქსფორდის უნივერსიტეტის სტუდენტად ითვლებოდა. ხუთი წელიწადი თავგამოდებით სწავლობს იგი ამ უნივერსიტეტში. განსაკუთრებული წარმატებით სწავლობდა ლოგიკას. ეს იყო ოკამის სკოლის ნომინალისტური ლოგიკა და, როგორც დავინახავთ, ნომინალისტური ელემენტი ჰობსის აზროვნებაში ყოველთვის ერთ-ერთ თვალსაჩინო ნაწილს შეადგენდა.

უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ ეს ღარიბი ხუცის შვალი იწყებს იმ დროს გავრცელებულ კერძო მასწავლებლობას. მას ცხოვრების გზები მიმართულებას იცვლიან მას შემდეგ, რაც ჰობსი გაიცნობს გრაფ დევონშირის ოჯახს. ამ ოჯახში ჰობსი მუდმივ მასწავლებლობას ეწევა და გრაფის შვილების აღმზრდელი და მეგობარია. აქედან იწყება ჰობსის კავშირი ინგლისის მაღალი თავადიშვილების წრეებთან და რევოლუციური ინგლისიდან მისი მომავალი გაქცევის მიზეზიც ნათელია. როგორც მასწავლებელი, ჰობსი გრაფის შვილთან და შემდეგ შვილის შვილთან ერთად მოგზაურობს იტალიაში, საფრანგეთში და სხვ. იტალიაში ჰობსი გაიცნობს გალილეის, ხოლო პარიზში ახლო მეგობრობს მერსანეს წრეს. ყველაზე ახლოს, რასაკვირველია, იგი გასენდისთან დგას, არის მისი პირადი მეგობარი და თაყვანისმცემელი. კონტინენტა-

ლურ მოაზროვნეთაგან იგი ყველაზე დიდ გავლენას გასენდისა და გალილეისაგან განიცდის.

40 წლისა იყო ჰობსი, მათემატიკისა და ახალი ბუნებისმეტყველების შესწავლას რომ მოჰკიდა ხელი. იგი სულ მალე გაერკვა იმას, თუ რა მოუტანა გალილემ კაცობრიობას და გახდა მისი ფიზიკის უერთგულესი მიმდევარი. ჰობსი არ ყოყმანობს დეკარტსა-ვით, მტკიცედ და შეგნებულად ემხრობა კოპერნიკის, გალილეისა და მიჩი თანამემამულე ექიმის ჰარვეის აღმოჩენებს. და ამ ახალი მეცნიერების მიღწევებზე აშენებს იგი ახალ ფილოსოფიას — მექანიკურ მატერიალიზმს.

1636 წ. ჰობსი ბრუნდება ლონდონში. თავისი ახალი ფილოსოფიის გეგმა უკვე მზად აქვს; მექანიკური მატერიალიზმი, ნომინალისტური ლოგიკა, სენსუალისტურ-ემპირისტული ფსიქოლოგია, ნატურალისტური ანტროპოლოგია, ეგოიზმისა და ხელშეკრულების თეორია, ათეიზმი და სხვ. — აი მთავარი ნაწილები ამ ახალი მოძღვრებისა. კრომველის რევოლუციით შეშინებულ არისტოკრატებთან ერთად ჰობსი პარიზში გაიქცა. აქ მან კიდევ უფრო სერიოზულ მუშაობას მოჰკიდა ხელი და 1651 წ. გამოაქვეყნა თავისი პირველი, სისტემატური ხასიათის სოციალ-პოლიტიკური თემის ქარგაზე აშენებული, წიგნი: „ლევითანი, ანუ სასულიერო და სამოქალაქო სახელმწიფოს შინაარსისა, ფორმისა და ძლიერების შესახებ“. ამ წიგნმა ატმოსფერო გაწმინდა, მაგრამ მანვე გამოარკვია, რომ ავტორი ინგლისელ რეაქციონერთა ხროვას არ ეკუთვნოდა; ამან გააცოცხლა დამოკიდებულება ჰობსსა და პარიზში ვადმოხვეწილ შეფის კარისკაცებს შორის. მეორეს მხრივ, ათეიზმი და ბრძოლა „ჰაბიზმის“ წინააღმდეგ. რომელიც წიგნის მთავარი იდეა იყო, ჰობსის წინააღმდეგ ამახდრებდა მთელი ქვეყნის კლერიალებს. ბუნებრივია, რომ თომას ჰობსმა მალე დასტოვა პარიზი და რევოლუციურ ინგლისს დაუბრუნდა. აქ იგი პოლიტიკაში არ ერეოდა, არც არავინ ჩაირევდა რევოლუციის მტრობაში შემჩნეულს, სამაგიეროდ მთელი დრო მეცნიერებას შეაწირა. 1655 წ. გამოვიდა პირველი ნაწილი მისი მთავარი ნაწარმოების (De corpore — სხეულისათვის), ხოლო 1658 წელს მეორე ნაწილიც (De homine — ადამიანისათვის). ჰობსი გარდაიცვალა 1679 წელს.

ბ. ფილოსოფიის საგანი და მეთოდი. ნომინალისტური ლოგიკა

ჰობსის ფილოსოფიურ აზროვნებას ახასიათებს არაჩვეულებრივი სისტემატურობა. მე-17 საუკუნის მოაზროვნეთა შორის მხო-

ლოდ სპინოზას თუ შეუძლია აზროვნების სისტემატურობაში გამოედევოს მას, ფრანგ მატერიალისტებიდან კი — მხოლოდ პოლბაჰს. როგორც ბეკონი და დეკარტი, ისე ჰობსიც უწინარეს ყოვლისა „ახალ მეთოდს“ დაედებს. მისთვისაც პირველი ფილოსოფიური საკითხი მეთოდოლოგიური საკითხია. რას უნდა აკეთებდეს ფილოსოფია და როგორ უნდა აკეთებდეს? ფილოსოფიას ის ნაწილი, რომელიც სიდიდისა და ფიგურების ბუნებას სწავლობს, გვეუბნება ჰობსი, დიდი ხანია დამთავრებულ ცოდნად არის აშენებული, და რადგან ფილოსოფიის სხვა ნაწილებს ანეთი სისტემატურობის საფუძველი არ მოეპოვებათ, ჰობსიან მიზანია ასეთის გამოუმუშავება. ფილოსოფია, რომელიც ამ ამოცანას შეასრულებს, საესებით ახალი უნდა იყოს არა მარტო სამუშაო მეთოდის მიხედვით, არამედ იმ მასალის მიხედვითაც, რომელსაც იგი დაამუშავებს. ჰობსი დასაწყისშივე იძლევა ფილოსოფიის დეფინიციას: „ფილოსოფია არის რაციონალური შემეცნება მოვლენათა ცნობილ მიზეზების განხილვიდან გამომდინარე შედეგებისა, ან პირუკუ, იგია შემეცნება შესაძლებელი საფუძვლისა, გამომდინარე ცნობილი შედეგებიდან“ (De corpore, I. 2), ე. ი. ფილოსოფია ყოფილა მიზეზობრივი ურთიერთობის გამომკვლევით რაციონალურ შემეცნება. რაციონალური შემეცნება კა, ჰობსის მიერ აქვე მოცემული განმარტების თანახმად, არის ანგარიში, ე. ი. მატერიალური და გამოკლებების ოპერაციაზე აშენებული ხელოვნება.

მაგრამ რას ანგარიშობს ფილოსოფია? რა არის მისი საგანი? წარმოვიდგინოთ, გვასწავლის ჰობსი, რომ ძალიან შორს რაღაც შევამჩნიეთ. შეკითხვაზე, თუ რას ვამჩნევთ, ჩვენი პირველი და ბუნებრივი პასუხი იქნება, რომ ვამჩნევთ სხეულს, შემდეგ ჩვენ აღმოვაჩინეთ, რომ ეს არის მოძრავი სხეული, ანდა ცოცხალი სხეული; კიდევ შემდეგ — გონიერი ცოცხალი სხეული, დასაარულ — ადამიანი და სხვ. ყველა ამ შემთხვევაში ძალაში რჩება დებულება, რომ ჩვენ ვსწავლობთ სხეულს და ეს შესწავლა საჭირო ნიშნების მიმატების ან გამოკლების, ნაცნობიდან უცნობზე გადასვლით და სხვ. დასმულ ამოცანას აღწევს. ამიტომ ფილოსოფიის საგანს ჰობსი ასე ვაგვიმარტავს:

„ფილოსოფიის საგანი ანუ მატერია, რომელსაც ჩვენ ვსწავლობთ, არის თვითთელი სხეული, რომლის წარმოებას ჩვენ ცნებით შევიმეცნებთ და ამის მიხედვით მის სხვა სხეულთან შედარებას შევძლებთ, ან რომელთანაც დაკავშირება და დამლა მოდის სისრულეში, ე. ი. თვითთელი სხეული, რომლის

წარმოშობასა და თვისებებზე ჩვენ რაიმე ცოდნა მოგვეპოება“ (De corpore, I, 8).

ის, რასაც არ აღმოაჩნდება სხეულის თვისება, არ შეიძლება იყოს ცოდნის ანუ ფილოსოფიის საგანი, ე. ი. ღმერთი, ანგელოზი, ავი და კეთილი სული არ არიან და არასდროს არ იქნებიან ფილოსოფიისა და ცოდნის საგანი. არავითარი კომპრომისი ამ მიმართულებით ჰობსს არ დაუშვია. მისთვის ფილოსოფია არის უნივერსალური მოძღვრება სხეულის შესახებ. ე. ი. მატერიის შესახებ. ამით მან სამუდამოდ განდევნა თეოლოგიის აჩრდილი ფილოსოფიიდან.

იმ საშუალებას, რომლითაც ფილოსოფია თავის ამოცანას ახორციელებს, ე. ი. სხეულს სწავლობს, ჰობსი მეთოდს უწოდებს. „მეთოდი არის უმოკლესი გზა გამოვნახოთ შედეგები მათი ცნობილი მიზეზებისგან, ანუ მიზეზები მათი ცნობილი შედეგებიდანო“, — გვეუბნება ჰობსი (De corp. VI. 4.) და აგვიწერს მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობის კვლევის ანალიტიკურსა და სინთეზურ გზებს, წარმოგვიდგენს თავიდან ბოლომდე მატერიალიზმის ძირითად პრინციპებზე აშენებულ წმინდა მექანიკურ სქემას. ფილოსოფიაში რამდენიმე გზით შევალთ — ან მიზეზებს განუსაზღვრელად ვიკვლევთ და წინ მივდივართ, ანდა, მეტნაწილად, რომელიმე მოვლენის მიზეზებს დავეძებთ, მაგ., რა არის მიზეზი სინათლისა, სითბოსი, სიმძიმის? ან დავეძებთ, თუ ესა და ეს სუბიექტი რომელ აქციდენციებს შეიცავს; ან ვაფართოვებთ მიზანს და საკითხს ესვამთ ყველა საგანთა საფუძვლის შესახებ, ისეთი აქციდენციების ანუ უნივერსალიების შესახებ, რომელიც ყველა სხეულს, ყველა მატერიის ერთნაირად ახასიათებს, ე. ი. საკითხს უნივერსალური მიზეზების შესახებ (იხ. De corp. VI. 4). აქ, წამოიჭრება საკითხი: ხომ არ მიაღვა ეს მატერიალისტი გნოსეოლოგიური ღმერთის იდეას? შემდეგი პარაგრაფი გაფანტავს ამ აზრს: უნივერსალიების ბუნება იმდაგვარია, — ვკითხულობთ ჩვენ აქ, — რომ მათი გარკვევისათვის არ მოიპოვება არავითარი სხვა მეთოდი, ვიდრე აქამდე მოხმარებული კაუზალურ-მექანიკური. „მათი ერთადერთი და უნივერსალური მიზეზი არის მოძრაობა“. „მართლაც-და, ფორმების სიმრავლე მოძრაობათა სიმრავლისაგან წარმოსდგება, ხოლო მოძრაობის მიზეზი მხოლოდ მოძრაობა შეიძლება იყოს“ (იქვე, VI, 5).

ნიუტონს რომ გასენდის ნაცვლად ჰობსისათვის მოესმინა და ეს დიდი შემეცნება (რომ მოძრაობის მიზეზი შეიძლება მხოლოდ მოძრაობა იყოს) თავის მექანიკაში გამოეყენებია, იგი ალბათ ნაყ-

ლებ შეცდომებს დაუშვებდა. მატერიალისტურ-მექანიკურ იდეას, რომ მოძრაობის საშუალებით შეიძლება მოვლენათა სიმრავლის ახსნა, ჰობსი უნივერსალური შინაარსით ავსებს და ასაბუთებს. არა მარტო არაორგანული ბუნების მოვლენებია ამ მეთოდით ახსნილი, არამედ ფიზიოლოგიური პროცესებიც, და ადამიანის ფსიქიური ცხოვრებაც ჰობსს ესმის როგორც სხეულთა პატარა, ფაქიზი ნაწილაკების მოძრაობისაგან გამოწვეულ სხვაობათა ცვალებადობა. მექანიკური კაუზალობის მეთოდი თავიდან ბოლომდე ერთადერთ ხელსაწყოდ და იარაღად რჩება. დემოკრიტიკებური პრინციპულობით ამკვიდრებს თომას ჰობსი თავისი მატერიალიზმის პირველ დებულებას, რომ ფილოსოფია სწავლობს სხეულებს და მათ მოძრაობას და რომ სხვა საგანი მას არ გააჩნია.

ბუნებრივია, თუ თავისი მეთოდის პრინციპების დადგენის დროს ჰობსს ლოგიკაზე უხდება ლაპარაკი. ჩვეულებრივი შეხედულება. რომ ჰობსი იყო ნომინალისტი, არაფრის მთქმელია. ჰობსისათვის ნომინალისტური ლოგიკა არავითარ თვითღირებულებას არ წარმოადგენდა. თუ ის ლოგიკის დებულებების განმარტების დროს ნომინალისტურ-დეტერმინისტულ ინტერპრეტაციას ემხრობოდა, ეს იმიტომ, რომ მისი საკუთარი იდეებისათვის ასე განმარტებული ლოგიკა ადვილად გამოსაყენებელი იყო. ჰობსი მოითხოვდა ლოგიკის არითმეტიკისადმი დაქვემდებარებას, და თუ ლოგიკის ძირითად ცნებებს ნომინალისტური ინტერპრეტაციით გააშუქებდა, ეს დაქვემდებარება მას გაუადვილდებოდა. ლოგიკა უკან უნდა მისდევდეს მათემატიკას — იყო მისი პაროლი; ცხადია, ნომინალიზმი, რომელიც ლოგიკურ ცნებაში კრებადობითი სახელს ხედავდა და არა რეალურ არსს, თომას ჰობსს უფრო გამოადგებოდა იმ იდეას დასასაბუთებლად, რომ ბუნების შინაარსთან მიდის მხოლოდ ანგარიში, რომ მეცნიერება ნიშნავს შიმატებისა და გამოკლების ოპერაციის გამოყენებას სხეულის აღწერაზე. რაც შეეხება გამრავლებასა და გაყოფას, ჰობსის აზრით, ეს პირველი ორი ოპერაციის მოდიფიკაციას წარმოადგენს.

ნომინალისტიის სტილით იწყებს ჰობსი მსჯელობას იმის შესახებ, რომ კვლევას მოწესრიგება სჭირდება, ხოლო წესრიგის გამოსახატავად ლოგიკა მიმართავს ნიშნების სისტემას და მას თავისუფლად შერჩეული სახელით (nomina) გამოხატავს. სახელი კი არის ცნების ნიშანი. ხოლო მსჯელობა არის ისეთი ოპერაცია, რომელიც ორ ასეთს სახელს ერთმანეთთან აკავშირებს; რომ შეცდომა ენობრივი კავშირის შედეგია; რომ თვითონ საგნები შეცდომისა და ჭეშმარიტების გარეშე არსებობენ; რომ სილოგიზმი ორი მსჯელობას

გარკვეული კავშირისაგან მესამე მსჯელობას წარმოშობს, რომლის შინაარსი ახალი სახელის და არა ახალი რეალობის წარმოშობაა. უოველივე ეს. რასაკვირველია, ნომინალიზმია, მაგრამ ჰობსს ზულსხვა მიზანი აქვს. როგორც ვხედავთ, აქ ნაჩვენებია. რომ ლოგიკური აზროვნება არის მხოლოდ სახელწოდება და სახელების დაკავშირების ოპერაცია. ჰობსს კი სურს გვიჩვენოს, რომ ეს არის მათემატიკური აზროვნების ძირითადი ელემენტის გამოყენება, სახელდობრ, მიმატებისა და გამოკლების ოპერაცია და მეტი არაფერი. ჰობსის აზრით ეს პირველი საფეხურია უფრო მაღალი და უნივერსალური მათემატიკური ოპერაციისა, ე. ი. გეომეტრიული მეთოდისა. გეომეტრიის ობიექტები გამოწვეულია მოძრაობის საშუალებით, ამიტომ გეომეტრია ცოდნასა და სხეულს ერთმანეთთან აკავშირებს, იგი წყვეტს საკითხს იმის შესახებ, არსებობენ თუ არა რეალური საგნები, რომლებიც ჩვენი სიტყვებით გამოხატულ სიმბოლოებს შეესაბამებოდნენ. ჰობსის აზრით ლოგიკას ამ ძირითადი საკითხის გადაჭრა არასდროს არ შეუძლია. მას გადაჭრის მათემატიკა-გეომეტრია და მექანიკა, რომლებიც სხეულებს მოძრაობის ფორმებსა და სახეებს სწავლობენ. კვანტიფიკატორული მეთოდი აქ ჰობსის მიერ მეტაფიზიკურ კონსექვენტებამდეა მიყვანილი.

გ. იდეალიზმის კრიტიკა და მატერიალისტური

გნოსეოლოგიის დაფუძნება

ლოგიკის სადავო პრობლემების გარჩევის დროს ჰობსი იძლევა არისტოტელეს ტრადიციაზე აშენებულ „კოპულას“ თეორიის კრიტიკას, რომლის გნოსეოლოგიური შინაარსი სახელმძღვანელო რჩება მის მიერ მოცემულ იდეალიზმის კრიტიკისათვის. ცნობილია, რომ კოპულა ერთგვარი ონტოლოგიური შეხვედრის არეს წარმოადგენს სუბიექტსა და პრედიკატს შორის. ეს იმას ნიშნავს, დასძენს ჰობსი, რომ არისტოტელე სიტყვასა და საგანს ერთმანეთისაგან ვერ არჩევდაო. არისტოტელე ისე აზროვნებს. ვითომც ბუნებაში რეალური საგნების გვერდით არსებობდეს კიდევ რაღაც „კოპულა-საგანი“, რაც გამოხატულია სიტყვით „არის“. აქედან გამოსული მსჯელობა ნიშნავს, რომ კოპულა „არის“ ონტიურად განაწილდა სუბიექტსა და პრედიკატს შორის და ამის ნიადაგზე ცოდნა აშენდა. ჰობსს ეს მიაჩნია ტრადიციული ლოგიკის შეცდომათა საფუძვლად. სინამდვილეში, განაგრძობს იგი, ეს კოპულა „არის“ ნიშნავს ორი სახელის ერთმანეთთან დაკავშირების ზელსაწყოს და არავითარი რეალუ-

რი აზრი მას არ გააჩნია და ობიექტური არსებობის შესახებ არც რაიმეს გამოსთქვამს და არც რაიმეს გამოთქმა შეუძლიაო.

სავსებით ამავე პრინციპებზე აშენებს ჰობსი იდეალიზმის ამ სახელგანთქმულ კრიტიკას, რომელიც მან დეკარტის „მედიტაციების“ შენიშვნების სახით მე რს ან ეს გადასცა და რომელიც დეკარტმა „მესამე კამათის“ სახით გამოაქვეყნა. ჰობსი ამ კრიტიკის დროს ამოდის უმტკიცესი მატერიალისტური დებულებიდან, რომ ჯერ რეალურ სინამდვილეში, ჩვენი მისდამი ურთიერთობის დამოუკიდებლად უნდა არსებობდეს საგანი და შემდეგ შეგვიძლია მისი ბუნების შესახებ ჩვენი ცოდნა ავაშენოთ. „თუ სამკუთხედი ქვეყანაზე არსად არ არსებობს, მაშინ არ მესმის შე, რა საშუალებით შეუძლია მას რაიმე ბუნება ჰქონდეს. ჩემს სულში სამკუთხედი მხოლოდ იმ სამკუთხედისაგან წარმოდგება, რომელიც მე ვნახე, ან უკვე ნახული სამკუთხედების მიხედვით შევადგინე“: ჰობსის აზრით ყოველივე იდეის არსებობისათვის ასევე აუცილებელია, რომ წინასწარ არსებობდეს სხეულებრივი საგანი. სიტყვა „არის“ ამ საგნის სახელია და არა თვითონ საგანი. „აქედან გამომდინარეობს. რომ არსება (essentia), რამდენად იგი არსებობიდან (existentia) განსხვავებულია, სხვა არაფერია, ვიდრე სახელების შეკავშირება სიტყვა „არის“ საშუალებით. არსება არსებობას მოკლებული ჩვენს მიერ შეთხზული ფიქციაა. ისეთივეა დამოკიდებულება არსებასა და არსებობას შორის, როგორიცაა დამოკიდებულება ადამიანის სურათსა, რომელიც ჩვენ წარმოდგენაში გვაქვს, და ნამდვილ ადამიანს შორის, ანდა როგორიცაა დამოკიდებულება ორ მსჯელობას შორის: „სოკრატე არის ადამიანი“ და „სოკრატე არის. ანუ არსებობს“. მსჯელობა: „სოკრატე არის ადამიანი“ აღნიშნავს მხოლოდ ორი სახელის ისეთს მთლიან კავშირს სიტყვის „არის“ ან „არსებობს“ საშუალებით, რომლისათვის ჩვენ ეს ორი სახელი მიგვიცია“ (De corp. III. 14).

ჩვენი გონება სხვას რომ არაფერს აკეთებდეს, გარდა ამ სიტყვის „არის“ საშუალებით სახელების ერთმანეთთან დაკავშირებისა, მაშინ შედეგი ის იქნებოდა, რომ გონება ბუნებისა და სინამდვილის შესახებ კი არა, საკუთარი თავის შესახებ ილაპარაკებდა. იდეალიზმის მთელ შეცდომას ჰობსი არსებისა და არსებობის ერთმანეთში ასეთს აღრევაში ხედავს და იმას, რაც მან არისტოტელეს იდეალისტურ თეორიაზე გვითხრა, ავრცელებს დეკარტის ახალს იდეალიზმზედაც. „მე ვარ მოაზროვნე საგანი“, ამბობს დეკარტი; ძალიან კარგი, უპასუხებს ჰობსი, მაგრამ აქედან რატომ გამოდის დასკვნა, რომ „მე ვარ სულიერი სუბსტანცია, რომ მე, ჰინც ვაზ-

როვნებ, სული ვარ“. პირიქით, რატომ არ შეიძლება ვთქვათ, „რომ მოაზროვნე საგანი არის რაღაც სხეულებრივი, ყველა სუბიექტი, როგორც ჩანს, რაღაც სხეულებრივს, რაღაც მატერიალურს ნიშნავს“. დეკარტი კი მსჯელობს — მე ვარ მოაზროვნე. ე. ი. მე ვარ აზრი. რატომ? მე ვარ მოსეირნე. მაშასადამე, მე ვარ სეირნობა? რატომ? იმიტომ რომ დეკარტი იმეორებს ძველისძველ იდეალისტურ შეცდომას და არსებასა და არსებობას შორის იგივეობის ნიშანს სვამს. დეკარტი. სწორად რომ მსჯელობდეს, შეამჩნევდა, რომ cogito-ს დებულება მხოლოდ იმას ამბობს. რომ მე მოაზროვნე ვარ, რომ აზროვნება სუბიექტის პრედიკატი. ამ აზროვნების დამოუკიდებელი რეალობის სახით გამოცხადების უფლება დეკარტს არ ჰქონდა. თუ მან ასეთი დასკვნა მაინც გააკეთა, ეს იმას ნიშნავს. რომ მან ძველი იდეალისტური შეცდომა გაიმეორა. იმის დაშვებიდან. რომ მე ვაზროვნებ, არავითარი საშუალებით არ გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ მე სულიერი სუბსტანციის სახით ვარსებობ. უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ. რომ ის, ვინც აზროვნებს, აზრი კი არ არის. არამედ აზრისაგან განსხვავებული ისევე, როგორც ის, ვინც სეირნობს, არ არის სეირნობა. სეირნობა მოქმედებაა სუბიექტისა, ასევე აზროვნებაც მოქმედებაა მატერიისა.

აი ჰობსის მატერიალისტური პოზიცია. ჰობსის ამ აზრთა წყობას მარქსი ასე გადმოგვცემს: „უსხეულო სუბსტანცია შეიცავს იმავე წინააღმდეგობას, რასაც უსხეულო სხეული. სხეული, არსი, სუბსტანცია არის ერთიდაიგივე რეალური იდეა. აზრი არ შეიძლება იმ მატერიის დავაშოროთ, რომელიც აზროვნებს. ეს მატერია არის ყველა ცვალებადობის სუბიექტი“ (Nachlass II, გვ. 236).

მაშასადამე, რა წუთს თავს დავაღწევთ იდეალისტურ შეცდომას, თითქოს სუბიექტი და პრედიკატი, სუბსტანცია და პრედიკატი. სუბიექტი და მოქმედება, არსი და აზრი ერთიდაიგივე იყოს. იმწამსვე შესაძლებელი დარჩება მხოლოდ მატერიალისტური დებულება, რომ აზრი არსებობს. როგორც არსიდან განსხვავებული, როგორც არსის თვისება. ნატურალისტურად: სხეული აზროვნობს. ეს არის პირველი ამოსავალი დებულება. მეორე იქნება: როგორ და რა საშუალებით? უარყოფს რა ჰობსი დეკარტის მიერ „cogito“-ს საშუალებით დასაბუთებულ რაციონალისტური შემეცნების თეორიას, იგი არ უარყოფს რაციონალიზმის, როგორც შემეცნების დასაბუთების საშუალებას.

ჰობსის შემეცნების თეორია ურყევად დგას დებულებაზე, რომ ცოდნა არის ჩვენს გრძნობელობით ორგანობაზე გარეგანი საგნების გავლენისაგან გამოწ-

ვეული ასახვა ამავე საგნებისა, მაგრამ ეს „ასახვა“ ღირებულია მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც მას რეალური საფუძველი აქვს. რამდენადაც იგი სხეულის ასახვაა, ამიტომ, ჩვენი გრძნობა ვერასდროს ვერ გადაწყვეტს ამ საკითხს და უკანასკნელი სიტყვა განსჯას რჩება. როგორც ვხედავთ, ჰობსი მატერიალისტურ ფილოსოფიას იწყებს სენსუალიზმის ბუნებრივი უფლებების დადგინებით, მაგრამ იგი არ არის სენსუალისტი. მისთვის სენსუალიზმი საშუალებაა მატერიალიზმის დასაბუთებისათვის. მან მთელ თავის ეპოქასთან ერთად ძალიან კარგად იცის, რომ ყველა გრძნობელობითი ქვალიტეტი რელატიური ბუნებაა არის და ამიტომ შემეცნების საკითხს ვერ გადაჭრის, მაგრამ მან ისიც კარგად იცის, რომ შემეცნება ამ სფეროში იწყება. რომ იგი, როგორც ფსიქიკური მოქმედება, მხოლოდ სენსუალიზმს წეიდლება ეყრდნობოდეს (ამიტომ, ჰობსის აზრით, ყოველი ფსიქოლოგია სენსუალისტური უნდა იყოს); მაგრამ მეცნიერული ცოდნის მოღწევისათვის ეს ცვალებადი ქვალიტეტური სიდიდეები რედუქციურებულ უნდა იქნან კონსტანტურ ქვანტიტეტურ სიდიდეებზე. აქ ჰობსს სჭირდება გრძნობას ბუნებრივი ძალა წაართვას და მოახდინოს მისი ცალმხრივი კვანტიფიკაცია. „გრძნობელობა ჰკარგავს მის ყვაილებს და იქცევა გეომეტრიის აბსტრაქტულ გრძნობელობად“, — შენიშნავს კარლ მარქსი (იხ. Nachl. ტ. II, გვ. 236). აქედან იწყება სწორედ ჰობსის რაციონალიზმის პრინციპი. აქედან მათემატიკის უდიდესი გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა ჰობსის ფილოსოფიაში და აქედან ბუნებურ მოვლენების სრული ქვანტიფიკაციის შესაძლებლობის რწმენა მასთან.

რა პირობით შეუძლია აზროვნებას გრძნობის ბუნებრივ მასალაზე ამალდეს? ხომ ვიცით, რომ მაშე, როგორც ფსიქიკურ აქტში, მხოლოდ გრძნობელობითი ქვალიტეტები შეიძლება იყოს თავმოყრილი, და ამავე დროს მიაღწიოს ცოდნის მათემატიკურ კონსტანტობას.

რაზე შენდება ქვალიტეტური გრძნობელობითი მასალის კვანტიტეტურზე რედუქციების შესაძლებლობა? იმ მატერიალისტურ დებულებაზე, რომ აზროვნება თავის თავს კი არ აზროვნებს. არამედ მისგან განსხვავებულ ობიექტურ რეალობას. იმას, რომლან გამოსახატავად ჰობსს თავის ფილოსოფიაში სხეულის ცნება შემოაქვს. სხეული რომ დაახასიათოს როგორც აზროვნებისათვის აუცილებელი ობიექტური პრინციპი, ჰობსი წინადადებას გვაძლევს

წარმოვიდგინოთ შემდეგი რამ: ვთქვათ, დაიღუპა მთელი ქვეყანა, გადარჩა მხოლოდ მოაზროვნე ადამიანი. თუ ეს ადამიანი მოისურვებს აღადგინოს თავის წარმოდგენებში ის ქვეყანა, რომლის დაღუპვის უკანასკნელ აქტს მან უტკირა, იგი იძულებული იქნება დაბრუნდეს უკან და რიგრიგობით ააშენოს მოვლენათა მიმდინარეობა ჯერ სივრცეში, შემდეგ დროში, გაითვალისწინოს საგანთა მოძრაობა, მოვლენათა მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ჩვენ გავუმეორებთ ჩვენი ცდების ბუნებრივ რიგს. წარმოდგენაში ამგვარად აშენებული ქვეყანა იძულებული იქნება გააყვეს გამოცდილებას გზებს და იგი ისე ცდილობს შეთანხმებული იყოს თავის რეალურ ობიექტთან, როგორც მეცნიერული აზროვნება ყველა თავისი აქტების დროს ცდილობს შეთანხმებული იყოს რეალურ საგნებთან. ეს ფაქტი ამტკიცებს იმას, რომ ყოველი ცოდნა მხოლოდ იმდენად არის სწორი, რამდენადაც იგი ობიექტურია, რამდენადაც მისი საფუძველი სინამდვილიდან აღებული საგანია, რამდენადაც ეყრდნობა ის სხეულს, როგორც სუბსტანციის არსებობას. ამ პრინციპებიდან ამოსული ჰობსი იძლევა სხეულს ცნებას განმარტებას: „სხეულია ყველაფერი, რაც ჩვენი აზროვნების საგან დამოუკიდებლად სივრცის რომელსა მენაწილს უდრის, ან მასთან ერთად განფენილია“ (De corp., VIII. 1).

თავისთავად ცხადია, რომ სხეულის ცნება აქ გნოსეოლოგიურ პრინციპს წარმოადგენს. ჰობსის მიერ იგი მოფიქრებულია დეკარტის „იდეის“ საწინააღმდეგო ცნებად, არის სუბსტანცია შემეცნებისათვის და. მაშასადამე, ის, რასაც მატერია ჰქვია სახელად. სხეულის ცნება რომ სივრცის განფენილობის ცნებასთან არის ასე მჭიდროდ დაკავშირებული, მიუთითებს იმაზე, რომ ჰობსი მექანიკურია, ხოლო განმარტება, რომ სხეული ნიშნავს რეალობას, რომელიც არსებობს ადამიანის აზროვნებისაგან დამოუკიდებლად. მოფიქრებულია გნოსეოლოგიურად იდეალიზმის წინააღმდეგ და ამტკიცებს, რომ ჰობსი ახალი დროის თანმემდეგარი მატერიალისტი ფილოსოფოსი იყო.

როგორც ითქვა, სხეული ამ შემთხვევაში აღებულია გნოსეოლოგიური გაგებით, როგორც მატერია. ეს ნათლად ჩანს იმ კლასიფიკაციიდან, რომელსაც ჰობსი გვაძლევს სხეულის შესახებ. ორგვარი სხეული არსებობსო, გვასწავლის იგი — ბუნებრივი და ხელოვნური. ბუნებრივი სხეულია თითოეული საგანი, რომელიც ბუნებაში გვხვდება — ხე, ქვა, მთვარე, ცხოველი... ხელოვნური სხეულის ცნება კი კოლექტიური ხასიათის ცნებაა, იგი და-

კავშირებულია ადამიანის სოციალურ ფუნქციებთან, მის საზოგადოებრივ ცხოვრებასთან. ადამიანი, როგორც ბუნების შვილი, როგორც ბუნების საგანი, ბუნებრივი სხეულია, მაგრამ რამდენადაც ეს ადამიანი მეორე ადამიანთან ურთიერთობაში ექცევა, იმდენად იგი საზოგადოებრივ მოვლენად იქცევა, და შეადგენს მომენტს ხელოვნური სხეულის ცნებაში. ყველა ტიპის სოციალური ორგანიზაცია ოჯახით დაწყებული და სახელმწიფოთი გადავებული, ხელოვნური სხეულის სახეებს წარმოადგენს. ჰობსის აზრით ყველაზე რთული და მთავარი ხელოვნური სხეული არის — სახელმწიფო.

რატომ არის სახელმწიფო სხეული? იმიტომ, რომ სახელმწიფოს აქვს ორგანოები, საკანონმდებლო მექანიზმი და სხვ. ხელოვნურია იგი იმიტომ, რომ ბუნებაში საგნის სახით არ არსებობს და სხეულად ყალიბდება მას შემდეგ, რაც ადამიანებს შორის ხელშეკრულების ნიადაგზე წარმოიშობა, როგორც ერთგვარი ხელოვნური შეთანხმების აქტი. „ფილოსოფია იყოფა ორ მთავარ ნაწილად, — გვასწავლის ჰობსი, — ვინც სხეულების წარმოშობასა და თვისებებს სწავლობს, იგი ნახულობს სხეულების ორ სხვადასხვაგვარ სახეს. პირველი შეიცავს ისეთ საგნებს, რომლებიც ბუნების ნაყოფია და ამიტომ შეგვიძლია მას ბუნებრივი ვუწოდოთ. მეორე კი შეიცავს ისეთ საგნებს, რომლებიც ადამიანთა ნებისყოფის, ე. ი. შეთანხმებისა და ხელშეკრულების გამო მოსულია სისრულეში და რომლის სახელია საზოგადოება და სახელმწიფო. ამიტომ ფილოსოფია ორ მთავარ ნაწილად იყოფა: ბუნებისა და სახელმწიფოს ფილოსოფიად“ (De corp. I. 9).

დ. ბუნების ფილოსოფია

მკაცრი ნატურალიზმი და უკიდურესობამდე მიყვანილი მექანიკურ-ქვანტიფიკატური რაციონალიზმი, — აი რა ახასიათებს ჰობსისა შეჭედულებებს ბუნებაზე. ბეკონის ფილოსოფიის სისტემატიკოსი მატერიალიზმს ავსებს იმით, რაც ბეკონს არ გააჩნდა: მათემატიკური ანალიზით. კვლევა მისთვისაც ცდითა და ექსპერიმენტით იწყება, კვლევის მიზანი მისთვისაც პრაქტიკულია, მაგრამ კვლევის საშუალება, კვლევის მეთოდი ბეკონური კი აღარაა, არამედ გალილეისეზური. გალილეის პრინციპი, რომ ბუნების წიგნში ჭეშმარიტება მათემატიკური ანბანით არის ჩაწერილი, ისევე სავალდებულოა ჰობსისა და სპინოზასათვისაც, როგორც დეკარტისა და ლაიბნიცისათვის. ჰობსი მეცნიერებად მხოლოდ იმას ცნობს, რასაც გეო-

მეტრიას დაუქვემდებარებს. მათემატიკური მეთოდის დაცვით, ჰობსი იწყებს თავის ნატურფილოსოფიას დეფინიციებით: დრო და სივრცე, სხეული და აქციდენცია, პოტენცია და აქტი, იგივეობა და სხვაობა. ქვანტიტეტი და ქვალიტეტი არიან აქ განმარტებულნი. მატერია მას კორპუსკულარულად ესმის. ყოველი ცვალებადობა, რომელსაც კი ბუნება გვიჩვენებს, მისი აზრით ადვილად აიხსნება კორპუსკულების მექანიკით. იგი უყოყმანოდ და უკომპრომისოდ დგება მეცნიერების ახალი მიღწევების პოზიციებზე, კოპერნიკის, გალილეის, კეპლერისა და ჰარვეის აღმოჩენებზე და ამ აღმოჩენების პრინციპებზე აშენებს თავის ფილოსოფიას.

მექანიკიდან გადავდივართ სხეულთა მოძრაობის პრინციპების შესწავლაზე. ჰობსმა მშვენივრად იცის, რომ ბუნება მართო სხეულთა აგრეგატის სახით არ არსებობს, არამედ სხეულთა მოძრაობისა და გარდაქმნის სახით. ამიტომ მოძრაობის შესწავლა მისი ნატურფილოსოფიის ერთ-ერთ უძირითადეს ამოცანას წარმოადგენს. ბუნებაში რომ არ ხდებოდეს კორპუსკულების მოძრაობა, მაშინ ბუნების ფენომენების ერთმანეთისაგან განსხვავების გაგება მექანიკისათვის ხომ შეუძლებელი იქნებოდა. მაშასადამე, მოძრაობა საფუძველთა ცვალებადობისა და სხვაობისა, ის განვითარების უზრუნველყოფელი პრინციპია. თვითონ მოძრაობა მე-17 საუკუნის უდიდეს მექანიკოს ესმის როგორც „ერთი ადგილის დატოვება და მეორეს მიღწევა (unius loci privatio et alterius aeqvisitio continua“).

მოძრაობის შესრულებისათვის იხარჯება დრო, მოძრაობა ადგილცვალებადობაა, მაგრამ იზომება დახარჯული დროით. ბუნებაში არ არსებობს არავითარი ცვალებადობა და არავითარი მოძრაობა, რომელიც ამ მექანიკურ პრინციპებს არ ექვემდებარებოდეს. მაგ., ცხოველისა და ადამიანის გრძნობები და ფიზიოლოგიური პროცესები ჰობსს დაჰყავს მოძრაობის მექანიკურ კანონებამდე. იგი გვასწავლის, რომ გრძნობათა ორგანოები ღიზიანდებიან მექანიკური მოძრაობის ზეგავლენით, ეს კი იწვევს დაწოლას ტვინზე, ტვინიდან დაწოლა გადადის გულზე და გრძნობა იწყებს რეაქციას. როგორც ვხედავთ, ის, რასაც ჩვეულებრივად ფსიქიკურ აქტს უწოდებენ, აქ ახსნილია როგორც მექანიკურ-ფიზიოლოგიური პროცესი: მაშასადამე, შეგრძნება შედეგია გარე ობიექტის ზეგავლენისა. სუბიექტზე მექანიკური ზეგავლენის პროცესები რომ არ ხდებოდეს, არც ის რეაქცია წარმოიშობოდა, რომელიც შეგრძნებას წარმოადგენს და რომელსაც ფსიქიკურ ელემენტს უწოდებენ. გარეგანი ძალებით გამოწვეულ მექანიკურ გაღიზიანებას. სუბიექტი უპასუხებს

რეაქციით. ეს რეაქცია კი არის ის, რასაც ფსიქიკას უწოდებენ. მაშასადამე, ფსიქიკური აქტიც ერთგვარი სახე ყოფილა შექანიკურ-ფიზიოლოგიური აქტისა. ეს პრინციპულად დაცული მექანიკური ფსიქოლოგია ჰობსს არ აბნევს და იგი საკმაოდ ერკვევა იმაში, რომ, თუმცაღა შეგრძნება წარმოიშობა გარე ობიექტის ზეგავლენით, მაგრამ თვით შეგრძნების ქვალიტეტი ყოველთვის სუბიექტური ბუნებისა არის, იგი საკუთრებაა იმისა. ვინც შეიგრძნობს და განიცდის, და არა ობიექტისა. ამიტომ ჰობსის სენსუალიზმი ზღვარდებულია, ჰობსი არ არის ცალმხრივი სენსუალისტი. მართალია, მისი აზრით, ყოველი შემეცნება შეგრძნებისგან იბადება, მაგრამ ცნობიერების მექანიკური მოძრაობის შემდგომი მიმდინარეობა სცვლის და კონტროლს უწევს იმას, რაც ცალმხრავ შეგრძნებაზე, როგორც სუბიექტურ ქვალიტეტზე დამყარებით ხდებოდა. და შემეცნება, დასასრულ. აღწევს თავის ობიექტურ მიზნებს. ე. ი. ბუნების და მოვლენის იმდაგვარ წარმოდგენას ჩვენს ცნობიერებაში, რა გვარადაც ისინი ობიექტურ სინამდვილეში არიან. ამავე მექანიკურ კაუზალურ პრინციპებს ავრცელებს ჰობსი სულიერი ცხოვრების ყველა დანარჩენი აქტის შესწავლაზე: წარმოდგენება და მათი ასოციაციები, მოგონება, ნებელობა — ყველაფერი მხოლოდ მექანიკური ადგილცვალებადობის პრინციპით არის ახსნილი.

როგორც მოსალოდნელი იყო, ჰობსი დგას უმკაცრესი დეტერმინიზმის პრინციპზე. ადამიანის თითოეული ნებისყოფითი აქტი გამოწვეულია გარკვეული მიმართულებით მოქმედი მოძრაობის კანონებისაგან და, ცხადია, თავისუფალი მოქმედებისათვის აქ არავითარი ადგილი არ არის დატოვებული. ნებისყოფის თავისუფლებებაზე ლაპარაკი მას ყალბობად მიაჩნია. თომას ჰობსი ამ შემთხვევაშიც იყო თანმიმდევრული და თავისი ეპოქის მესტიყვე.

ბუნებისა და სახელმწიფოს ფალოსოფიას შორის ერთგვარ გადასასვლელს შეადგენს ანტროპოლოგია ანუ მოძღვრება ადამიანის შესახებ, რომელიც დალაგებულია სისტემატური შრომის მეორე ნაწილში „De homine“-ში. აქაც იმავე მატერიალისტურ-მექანიკური მეთოდით არის განხილული საკითხები ადამიანის წარმოშობისა, მისი შემდგომი განვითარებისა, ცხოველთან ურთიერთობისა, მისი სულიერი ცხოვრებისა, საკითხი, თუ რა შეუძლია მან.. ჰობსი აქ იძლევა ერთგვარ ფიზიკას, განსაკუთრებით ოპტიკას და ეს ნაწილი მთავრდება ტელესკოპისა და მიკროსკოპის განხილვით.

მე-10 თავი იკვლევს ენისა და მეტყველების პრობლემას. ჰობსს აზრით მეტყველება მხოლოდ ადამიანური საკუთრებაა. ცხოველად რომ არ მეტყველებს, ეს ჩანს იქიდან, „რომ დედამიწის ყველა ად-

ჯალის ერთადიმავე სახის ცხოველი ერთნაირ ხმას გამოსცემენ. ადამიანებს კი სულ სხვადასხვა ენა შეუქმნიათო“ (იხ. De homine, X. 1). შემდეგ გამოკვლეულია ადამიანის აფექტები, ხასიათი, ტემპერამენტი. დასასრულ, რელიგია.

სადაც მეცნიერული დისკუსია იწყება, იქ ღმერთის საქმე წაგებულიაო და ამიტომ ჰობსი ეკლესიას ურჩევს თავი გაანებოს მეცნიერებას. ნუ ერევა მის საქმეში. იგი ეკლესიას უკრძალავს ხალხის გაუნათლებლობით სარგებლობას. „თანდათანობით ხალხიც განათლებას შეიძენს და ისიც გაიგებს იმ სიტყვების მნიშვნელობას, რომელსაც ისმენსო“, — გვეუბნება ჰობსი. „განათლების“ მომენტში თუ რელიგია და ცოდნა ერთმანეთს დაუპირისპირდა, ჰობსი ნათლად ხედავს, რომ რელიგიის საქმე წაგებული იქნება. ისევე, როგორც შემდეგ ფიიერბახი, ჰობსი ხედავს, რომ ღმერთი თვითონ ადამიანებმა შექმნეს, მიაწერეს მას ყველაფერი, რაც თვითონ კარგი და კეთილი ეგონათ. საკუთრებითაც კი დააჯილდოვეს იგი და განათლებული ხალხების ღმერთი კერძო მესაკუთრეა: „ღმერთს, მაშასადამე, ყველა ხალხების წარმოდგენით გააჩნია საკუთრება ადამიანის მიხედვით: მიწა, უფლება და ყოველგვარი ქონება, მაგრამ ყოველივე ეს მას აქვს სახელმწიფოების წარმოშობის შემდეგ“ (De homine, XV, 3).

ე. სახელმწიფოს ფილოსოფია

ჰობსი იხსენიებს იმას, თუ როგორ აშენდა ასალი დროის მეცნიერება. თუ რა გააკეთეს მეცნიერებისათვის კოპერნიკმა; გალილეიმ, კეპლერმა, გასენდიმ, ჰარვეიმ და თავის ღვაწლად მიიჩნევს იმას. რომ პირველად დაასაბუთა „philosophia civilis“, და მართლაც ჰობსის საკუთარი ინტერესი ყოველთვის სოციალური საკითხების მხარეზე იყო. ბუნებრივი სხეულის კანონების შესწავლა მას სჭირდებოდა სოციალური კანონზომიერების დადგენისათვის. უნდა ითქვას, რომ. როგორც მექანიკი, იგი უნაკლოდ ატარებს თავის თვალსაზრისს ამ სფეროში და რამდენადაც ეს მექანიკური მატერიალიზმის მესიტყვეს შეუძლია, სისტემატურად ალაგებს საზოგადოების მამოძრავებელი ძალების დინამიკას და სტატისტიკას. რასაკვირველია, ჰობსი ამ საკითხებშიც რჩება წმინდა მეტაფიზიკოსად, მისთვის ე. წ. ბუნებრივი და მორალური კანონები უცვლელნი და მარადიულნი არიან. იგი, რასაკვირველია, პრინციპულად ვერ შორდება ისტორიულ იდეალიზმს, მაგრამ ჰობსის დამსახურება ამ დარგში მაინც დიდია, მის მიერ შექმნილი ეგოიზმისა და ხელშეკრულების თეორია საუკუნე-

ების მანძილზე რჩება სახელმძღვანელო ბურჟუაზიული აზროვნებისათვის.

ჰობსი თავის სოციალურ ფილოსოფიას იწყებს არისტოტელესთან კამათით. მიუღებელია, გვასწავლის იგი, ვითომც ადამიანი თავისი ბუნებით „ძონ პოლიტიკონი“ იყოსო. ჰობსის აზრით ბუნებრივ პირობებში მცხოვრებ ადამიანს არავითარი სოციალურა ლტოლვა არ ახასიათებს და იგი არავითარ საზოგადოებრივ ცხოველს არ წარმოადგენს. პირიქით, ადამიანი ე გ ო ი ს ტ ი ა, საზოგადოების მტერია და. მიუხედავად ამისა, თუ იგი საზოგადოებაში ცხოვრობს, უნდა გვახსოვდეს, „რომ ადამიანი თავისი ბუნების გამო კი არ დაეძებს საზოგადოებას, იგი საზოგადოებაში ცხოვრობს არა საზოგადოების გულისათვის, არამედ იმიტომ, რომ ამ საშუალებით პატივსა და უპირატესობას მიადწიოს“ (იხ. De cive. I. 2.).

ადამიანი თავისი ბუნებით მტაცებელია. მან იცას ერთი მაქსიმა: „ეს არის ჩემი“. მაგრამ ამ მიმართულებით ბუნებას ყველა ადამიანი ერთდამივე უფლებით აღუჭურავს. ამის გამო „წმინდა ბუნებრივი მდგომარეობის დროს, თითოეულისათვის ნებადართული იყო გაეკეთებია ის. რაც მას სურდა, იმის წინააღმდეგ ემოქმედა, ვის წინააღმდეგ მოქმედებასაც საჭიროდ ჩასთვლიდა. ის მიეკუთვნებია, რაც სურდა, ისე მოეხმარა, როგორც შეეძლო“. ამიტომ არ შეიძლება იმის უარისყოფა, რომ „ბუნებრივი მდგომარეობის დროს, ე. ი. მანამდე, სანამ იგი საზოგადოებად ჩამოყალიბდებოდა, ყოველგან ომი იყო გამართული და ეს იყო ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ — *Bellum omnium contra omnes*“¹ (იხ. De cive, I, 10, 12).

კაპიტალის პირველადელი დაგროვების ეპოქის მტაცებლური ბუნება ისე რელიეფურად შეიძლება არავეის არ გამოუთქვამს ბურჟუაზიულ მეცნიერებაში, როგორც ეს ჰობსის მიერ არის გამოთქმული მოყვანილ დებულებაში.

რადგან ამ საყოველთაო ბრძოლის მიმართ ყველა ადამიანი ერთნაირია, ამიტომ შესაძლებელია, რომ ადამიანებმა ერთმანეთი გა-

¹ ძალიან დიდი აღმოჩნდა ჰობსის მოძღვრების ამ ნაწილის ზეგავლენა მომდევნო ეპოქების ბურჟუაზიულ აზროვნებაზე. ფრ. ენგელსი რამდენიმეჯერ აღნიშნავს, რომ მაგ., დარვინის ცნობილი „ბრძოლა არსებობისათვის“ აღებული იყო ჰობსის დებულებიდან — „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“, „დარვინის მთელი მოძღვრება არსებობისათვის ბრძოლისა, — წერს ფრ. ენგელსი პეტ. ლავროვს 12 ნოემბერს 1874 წ. — არის უბრალო გადატანა საზოგადოებისაგან ცოცხალი ბუნების სფეროში ჰობსის *bellum omnium contra omnes*-სი (იხ. ფ. Энгельс „Диалектика природы“, გვ. 224).

ანადგურონ. „ამიტომ სწორი გონების მოთხოვნილებაა ზ ა ვ ი ს ძებნა“. — გვასწავლის თომას ჰობსი. ადამიანი ამჩნევს, რომ მისთვის ბრძოლის გაგრძელება ბედნიერების მომტანი არ არის, ამიტომ იგი ზავს დაეძებს, ზავის ძებნაც ამ შემთხვევაში იმავე ეგოისტური მოტივებისაგან გამომდინარეობს. ამიტომ ადამიანებს გონება უბრძანებს და გამოუმუშავებს ე. წ. ბუნებრივ კანონებს. პირველი ასეთი ბუნებრივი კანონი გვასწავლის ვეძებოთ ზავი, და სადაც მიზანს ზავით ვერ განვახორციელებთ, იქ ომს მივმართოთ (იხ. De cive, II, 2).

აღსანიშნავია, რომ თომას ჰობსს ეს ახალი ბუნებრივი კანონები ესმის როგორც „გონიერების ხმა“; ეს რაციონალიზმი ნაკარნახევია მდგომარეობით და ეპოქით.

საზოგადოებრივი და სახელმწიფო ცხოვრების საფუძვლად ჰობსი ხ ე ლ შ ე კ რ უ ლ ე ბ ა ს აცხადებს. „თუ ორი ან მრავალი პირი თავიანთ უფლებას ერთმანეთს დაუთმობენ, წარმოიშობა ხ ე ლ შ ე კ რ უ ლ ე ბ ა“ (იხ. De cive, II, 9).

ჰობსი იძლევა ხელშეკრულების თეორიას და მთელ თავის სოციალურსა და მორალურს ფილოსოფიას აშენებს ხელშეკრულება და ცევის პრინციპზე. მისი აზრით ბუნებრივი კანონი და სწორი ხელშეკრულება ერთიდაიგივეა. „ბუნებრივი კანონები, — ვკითხულობთ ჩვენ მასთან. — არიან უცვლელნი და მარადიულნი: რასაც ისინი აკრძალავენ, არასდროს არ შეიძლება ნებადართულნი იყვნენ და რასაც ისინი ნებას დართავენ არასდროს აკრძალულნი“ (De cive III. 29). ჰობსის აზრით ეს ბუნებრივი კანონი იმავე დროს მორალური კანონიც არის. სხვა მორალ-ფილოსოფიას იგი არ იცნობს და არც სცნობს. ასე ჩამოაყალიბა თომას ჰობსმა ბურჟუაზიის აზროვნება სოციალურ საკითხებში როგორც ხელშეკრულება და ეს იყო ყველაზე რელიგიური რეფლექსი კაპიტალისტური ეპოქის ეკონომიკისა, რომლის არსებობა საქონლის, ბანკის კრედიტისა და ხელშეკრულების გარეშე წარმოუდგენელია.

ხელშეკრულების ურთულეს და უდიდეს პროდუქტს წარმოადგენს სახელმწიფო, ამიტომ, ჰობსის აზრით, სახელმწიფო არის ბუნებრივი და ზნეობრივი კანონების უმაღლესი დემონსტრაცია. ის არის ინსტიტუტი, რომელშიაც ადამიანს შეუძლია თავისი ბუნების გაშლა და მთელი თავისი შესაძლებლობის უზრუნველყოფა. პიროვნება სახელმწიფოსაგან მოელის თავდაცვისა და განმტკიცების გარანტიას, საყოველთაო ხელშეკრულებისგან და ურთიერთ დათმობისაგან გამომდინარე უზრუნველყოფას. „ამიტომ სახელმწიფო არის პერსონა, რომლის ნებისყოფა, მრავალი

ადამიანის მიერ მოცემული ხელშეკრულების გამო, მოქმედებს როგორც ყველას ნებისყოფა, და რომელიც, ამის გამო. პიროვნების კერძო ძლიერებასა და შესაძლებლობას საყოველთაო ზავის დაცვისათვის ხმარობს“ (De cive, V, 9).

სახელმწიფოს წარმოშობის დროს ადამიანები ისე მოქმედებდნენ, ვითომც ერთს დამფუძნებელ კრებაზე ერთიერთშორის ხელშეკრულებას სდებდნენ და თავიანთ ბუნებრივ უფლებას ან ერთ კრებას. ან ერთ პირს უთმობდნენ, მას აბარებდნენ ნდობისა და მორჩილების სიგელს. ასე იბადება სახელმწიფოს სუვერენობის იდეა და თვითეული წევრი გრძნობს. რომ ამ რთულ მექანიზმში უკეთ შეიძლება განხორციელდეს მისი თვითშენარჩუნებისავე მართული ზრახვები. ადამიანი თავის ბუნებრივ შესაძლებლობაზე დაყრდნობილი რომ დარჩენილიყო, ე. ი. სახელმწიფოს გარეშე ეცხოვრა. იგი გახდებოდა ველურობის, შიშის, სიღატაკისა და შიმშილის მსხვერპლი. სახელმწიფოს სახით გონება იმარჯვებს უბრალო ბუნებრივ შესაძლებლობაზე და ამიტომ მისი წევრი, ადამიანი — ატომი, პოულობს ზავს. კეთილდღეობას. სიმდიდრეს. კულტურასა და უზრუნველყოფას. ამიტომ, რამდენადაც უფრო მეტად დაუთმია ატომს — ადამიანს თავისი კერძო ბუნებრივი უფლება. ე. ი. რამდენადაც უფრო ძლიერია სახელმწიფო. იმდენად უფრო გონიერულია პიროვნების მდგომარეობა.

აბსოლუტიზმი სახელმწიფო, რომელსაც ჰობსი განმარტავს, როგორც ისეთ მმართველობას. რომლის დროს მიღწეულია უმაღლესი საზღვარი ერთი ადამიანის მიერ მეორე ადამიანისადმი თავისი უფლების დათმობისა. მას მიაჩნია გონების უმაღლეს დემონსტრაციად, სოციალური უზრუნველყოფის ყველაზე საიმედო ინსტიტუტად. ვინც აბსოლუტიზმის წინააღმდეგია, მას არ ესმის ადამიანის ნამდვილი ბუნება, ანდა უხეირო მმართველთან ჰქონია საქმე. აბსოლუტიზმის მოწინააღმდეგეებად ჰობსს ვაჰრები მიაჩნია და გვიხსნის, რომ ვაჰრები იმიტომ ებრძვიან აბსოლუტიზმს. რომ ასეთი მმართველობის დროს მათ აღვირახსნილ ბატონობას და მოქალაქის უსაზღვრო მოტყველებას ბოლო ეღებო.

ჰობსი არ არის უბრალოდ კონსერვატორი, პირიქით. იგი სახელმწიფოს უყურებს მე-17 საუკუნის ინგლისელი ბურჟუის თვალსაზრისით. იმ ბურჟუას თვალებით. რომელსაც კრომველის დიქტატურის დამყარება სჭირდებოდა თავისი ახალი კონსტიტუციის დასაკანონებლად. იგი მოქალაქის უფლებასა და მოქალაქის მოვალეობას განიხილავს ე. წ. სამოქალაქო კანონების თვალსაზრისით, ებრძვის სუვერენის იდეის ღვთაებრივ წარმოშობას, ებრძვის რე-

ლიგისა და ეკლესიის წარმომადგენლების სახელმწიფოს საქმეში ჩარევას. მოქალაქეს ერთი ავტორიტეტი უნდა სწამდეს, ეს არის. ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო ს ა ვ ტ ო რ ი ტ ე ტ ი. ძლიერი სახელმწიფო მას ათავისუფლებს ყველა სხვა ავტორიტეტისაგან და, უპირველეს ყოვლისა, რასაკვირველია, ეკლესიისაგან.

სახელმწიფო ვერ დაუშვებს იმას, რომ ეკლესია ერეოდეს მისსა და მისი მოქალაქის საქმეში. ეკლესიის ავტორიტეტის არსებობის დაშვება ნიშნავს იმას, რომ დავუშვათ ორი ავტორიტეტი, ორი სუვერენი. ეს კი იქნებოდა აბსოლუტიზმის დასამარება. რადგან ამის დაშვება სახელმწიფოს არ შეუძლია, ხოლო ეკლესია უარს არ ამბობს ასეთ პრეტენზიებზე, ამიტომ სახელმწიფო მოვალეა კონტროლი გაუწიოს მოქალაქის რელიგიურ საქმიანობას და ალაგმოს ყოველივე ის, რაც მის აბსოლუტიზმში ჩარევას გაბედავს. თავის „ლევიათანში“ ჰობსი აჩვენებს, რომ სარწმუნოება შიშის შედეგად არის წარმოშობილი. ხშირად იქმნება ისეთი მდგომარეობა, რომ შიშის საფუძველზე აშენებულ რწმენას შეუძლია სამსახური გაუწიოს სახელმწიფოს, მაშინ სახელმწიფოს უფლება აქვს სარწმუნოება თავის საქმედ გამოაცხადოს. მაგრამ თუ ეს შიშზე დამყარებული ცრურწმენა სახელმწიფოს არ სჭირდება, მაშინ იგი სახელმწიფოს დაუპირისპირდება და, როგორც ხელისშემშლელი მეტოქე, უნდა აილაგმოს.

ჰობსი გვაგარძნობინებს, რომ იგი თვითონ დარწმუნებული ათეისტი ა. მას მშვენივრად ესმის, რომ სარწმუნოება თვითონ ადამიანის მიერ გამოგონილი ინსტიტუტია. რამდენადაც ესა თუ ის სახელმწიფო სარწმუნოების დამცველად გვევლინება, იმდენად სარწმუნოება ადამიანს სჭირდება მოსახლეობის ერთი ნაწილის ასალაგმავად. „ლევიათანი“ ჰობსის ყველაზე უფრო რადიკალური ნაწარმოებია, ე გ ო ი ზ მ ის პრინციპი აქ სოციალური ბრძოლების პრინციპად გვაქვს მოცემული და თუ რამდენად სწორი ალლო გააჩნია თომას ჰობსს სოციალური ბრძოლებისა და ამის საფუძვლის გაგების, ეს მშვენივრად ჩანს ერთი მაგალითიდან. ჰობსს აკვირვებს ის გარემოება, რომ არავის აზრად არ მოსდის შეებძოლოს მათემატიკურ დებულებებს, — მაგრამ როცა საკითხი სამართლიანობის შესახებ დაისმება, მაშინ ადამიანები იბრძვიან მათ განკარგულებაში არსებული ყველა საშუალებებით. აქ აღმოჩნდება, რომ მათი ბრძოლების ნამდვილი საფუძველი კერძო საკუთრების დაუფლებაა და ამ სფეროში ადამიანებმა არავითარი დაბობა არ იციან; ამ სფეროში მხოლოდ ბრძოლას შეუძლია საკითხების გადაჭრა. დ ე ბ უ ლ ე ბ ა სამკუთხედში კუთხეთა ჯამის შესახებ — ვკითხულობთ ჩვენ

ჰობსთან, ქონების პატრონთა ინტერესების საწინააღმდეგო რომ ყოფილიყო, მაშინ მას ყველა გეომეტრიული წიგნების დაწვით აღმოფხვრიდნენ ამა ქვეყნიდანო.

მე-17 საუკუნის იდეოლოგი. რასაკვირველია, ჯერ კიდევ არ იცნობს სოციალური ბრძოლების კლასობრივ საფუძველს. ჰობსმა იცის, რომ ბატონი და მონა ხვდებიან ერთმანეთს ისტორიაში. რომ მათი ინტერესები ერთმანეთს უპირისპირდებიან, მაგრამ ისტორიული გენეზისით უდგება საკითხს და ბატონობის ინსტიტუტს წარმოშობის უფლებრივ საფუძვლებს დაეძებს, აქ ის გვევლინება კლასობრივი ექსპლოატაციის აშკარა დამცველისა და დამსახუთებლის როლში.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იწვევს აგრეთვე ჰობსის შეხედულება მმართველობის ფორმაზე. აბსოლუტურია საბელმწ-ფო ავტორიტეტის თეორეტიკოსი მმართველობის სამ ფორმას თვლის შესაძლებლად: დემოკრატიას, არისტოკრატიას და მონარქიას. თითოეულ ფორმას თავისი ნაკლი და თავისი უპირატესობა აქვს. თითოეული მმართველობა ხალხს ბატონობის იდეას ემსახურება. ამტომ ერთმპყრობელიც არ არის თვითმპყრობელი, იგიც ხალხის საქმეს აკეთებს, მასაც ხალხმა ჩააბარა თავისი უფლებებით. რასაკვირველია, უმჯობესი იქნებოდა, რომ ხალხი თვითონ მართავდეს თავს თავს, როგორც კრება, მაგრამ დემოკრატია მას განსახორციელებელ და აუცილებელ მმართველობას ფორმად მიანიც არ მიაჩნია. დემოკრატიის დროს დემოკრატია ბატონობს სიტყვით, საქმით კი — დემაგოგებისაგან შემდგარი არისტოკრატია. არისტოკრატიაც მერყევი ფორმაა, მმართველი კოლექტივი აქ არ შეიძლება განსაზღვრული იყოს, იგი მატულობს და კლებულობს, არ წარმოადგენს ერთი მთლიანი ნებისყოფის მქონე ორგანიზმს და ამიტომ უვარგისია ყველა სერიოზული ისტორიული შეხლა-შემოხლის დროს, მაგ. ომის დროს.

ყველა ამ მოსაზრებას ჰობსი მონარქიის აუცილებლობას აღიარებამდე მიჰყავს. მონარქიას ნაკლსაც ამჩნევს იგი, მაგრამ დემოკრატიის ნაკლთან შედარებით ეს მას ნაკლებ ბოროტებად მიაჩნია. ამიტომ ჰობსი მმართველობის ფორმების ძებნის დროს უპირატესობას მონარქიას აძლევს. რასაკვირველია, მას შთამომავლობითი მონარქიის დაცვა კი არ აინტერესებს ამ შემთხვევაში, არამედ მხოლოდ აბსოლუტიზმის დაცვა და სუვერენის იდეის უფლებრივი დასაბუთება. ამიტომ შეცდომა იქნება თუ ვიფიქრებთ — რადგან ჰობსი მონარქიას მმართველობის საუკეთესო ფორმად აცხა-

დებს. იგი ფეოდალური რეაქციის აზრს გამოხატავს. ეს შეხედულება არ არის მართალი. მონარქიის მოთხოვნილებით და აბსოლუტიზმის დაცვით ჰობსი გამოხატავს მე-17 საუკუნის ინგლისელი ბურჟუაზიის სოციალური კრიზისის მდგომარეობას, იმ მდგომარეობას, რომელმაც კრომველის დიქტატურა ისტორიული აუცილებლობა გახადა. ყველაზე სწორად თვითონ კრომველმა გაუგო ჰობსს და მისი სახელმწიფო ავტორიტეტის აუცილებლობის თეორიას. შემთხვევითი არ იყო, რომ მან ჰობსს დიდი პოსტი შესთავაზა თავისი „რევოლუციური დიქტატურის“ დროს.

ჭუმანისტურ ლიტერატურაზე აღზრდილი და ინგლისელი თავადების წრეებთან დამეგობრებული ჰობსი, რასაკვირველია, თავისუფალი არ ყოფილა რეაქციული იდეოლოგიის გავლენისაგან, მაგრამ ჩვეულებრივად ბურჟუაზიული ისტორიკოსები მასში მხოლოდ უკიდურეს მონარქისტს ხედავენ. ამის გაზიარება ჩვენ არ შეგვიძლია. მართალია, იგი უპირატესობას აძლევს მონარქიული მმართველობის ფორმას. მაგრამ ეს გამომდინარეობდა იქიდან, რომ ჰობსი არ იზიარებდა ძალთა განაწილების თეორიას, იგი ხსნას ძლიერი სახელმწიფოს სუვერენობაში ხედავდა, რის განხორციელებას მონარქიისგან მოელოდა. მონარქიული ხელისუფლების მოთხოვნით ჰობსს აზროვნებაში ნათლად გამოხატულია იმდროინდელი ინგლისის სოციალური კრიზისი, რევოლუციაში გამარჯვებული ბურჟუაზიის მიერ კომპრომისის ძებნა მიწათმფლობელებთან და ფეოდალური არისტოკრატის მალალ წრეებთან.

ჰობსმა პირველმა სისტემატურად ჩამოაყალიბა ახალგაზრდა ბურჟუაზიის მსოფლმხედველობისათვის დამახასიათებელი მოტრევები: მატერიალიზმი, ათეიზმი, ეგოიზმი, ძლიერი სახელმწიფოს თეორია. ხელშეკრულებისა და ბუნებრივი სამართლის თეორიები; მან რადიკალურად უკუაგდო ძველი შეხედულება, ვითომც ადამიანებს შორის არსებული საზოგადოებრივი განსხვავება მათი ბუნების განსხვავების შედეგი იყოს; ჰობსმა ადამიანებს შორის საზოგადოებრივი განსხვავება ახსნა უფლებრივი განსხვავებით, ხოლო უფლებრივი განსხვავება სოციალურ დიფერენციაციას დაუკავშირა.

ამით მან მე-18 საუკუნის ბურჟუაზიულ იდეოლოგიას ნიადაგი მოუმზადა და საზრდო მისცა. მეორე მხრივ, ჰობსი ამთავრებს ბეკონის მიერ დაწყებულ საქმეს, იგი ასაბუთებს ახალ ფილოსოფიას როგორც მატერიალიზმს, ამდიდრებს რა მექანიკურ მატერიალიზმს რაციონალიზმის ელემენტებით და ებრძვის დეკარტის იდეალიზმს, ფილოსოფიურად ასაბუთებს გალილეის მეცნიერების მონაპოვარს

და ამთავრებს მე-17 საუკუნის ბურჟუაზიულ აზროვნებას, როგორც მატერიალისტურსა და მექანიკურ მსოფლმხედველობას. მე-17 საუკუნის მექანიკის არა მარტო კოსმოსი ესმის სხეულისა და მანქანისდაგვარ მოწყობილობად, მისი აზრით ადამიანთა საზოგადოება და სახელმწიფოც სხეულისა და ორგანიზმისდაგვარი მექანიზმია.

4. სპინოზა

ა. მე-17 საუკუნის ჰოლანდია და მისი ისტორიული მნიშვნელობა

მე-17 საუკუნის მატერიალიზმის უდიდესი წარმომადგენელია ბენედიქტუს დე სპინოზა. სპინოზა არის ამ საუკუნის დიდი მატერიალისტი, მონისტი და ათეისტი; თუმცა მისი მატერიალისტი მონიზმი აქა-იქ კიდევ ატარებს მატერიალიზმისათვის უცხო ელემენტს, მაგრამ სპინოზამ მატერიალიზმის პოზიციებიდან ამოწვლით გადალახა დეკარტის სუბსტანციონალური დუალიზმი და ჩამოაყალიბა ყოველმხრივ დასაბუთებული მონისტური თეოსაზრისი.

მეორე მხრივ, სპინოზა არის რაციონალისტური მეთოდის სრულმქმნელი, რაციონალისტი უკომპრომისოდ. თავისი სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობით იგი ახალგაზრდა ბურჟუაზიის ყველაზე პრინციპული და რადიკალური წარმომადგენელია. ამიტომაც რომ ძველი ევროპის იდეოლოგიაა და ოფიციალურ საზოგადოებას იგი სძულს და მას სდევნიან, მასში ხედავენ ათეისტსა და ეშმაკის აგენტს. ბურჟუაზიულ ისტორიკოსებს არა ერთხელ უთქვამთ. რომ სპინოზა რევოლუციონერი არ იყო. არაა ეს მართალი. მეტი პრინციპულობა და მეტი რადიკალობა იმ საუკუნეში და იმ გარემოცვაში არავის გამოუჩენია და არც შეეძლო გამოეჩინა.

სპინოზას სამშობლო იყო ჰოლანდია. იმდროინდელი ევროპის არც ერთ სხვა ქვეყანაში არ გააჩერებდნენ სპინოზას. მე-17 საუკუნის ჰოლანდია კი მთელს მსოფლიოში ითვლებოდა თავისუფლებისა და ცივილიზაციის ქვეყნად. ეს იყო სამშობლო არალეგალური წიგნებისა და ახალი აზრებისა, უდიდესი მხატვრობისა და მეცნიერებისა. ვინც თავის ქვეყანაში აზროვნებდათავის საპირო მყუდროებას და თავისუფლებას ვერ ნახავდა, ჰოლანდიაში მიიღებოდა და იქ მუშაობდა. ოცი წელიწადი იყო დეკარტი ჰოლანდიაში გადახვეწილი და აქ შექმნა მან თავისი მეცნიერება

და ახალი იდეალიზმი. ჰოლანდიელი იყო ექიმი ლერუა, კარტუზიანული სკოლიდან გამოყოფილი პირველი მატერიალისტი. ჰოლანდიელი იყო პიუგენსი, ერთ-ერთი უდიდესი მეცნიერი ამ საუკუნისა. ჰოლანდიაში ცხოვრობდა პიერ ბაილიც — როტერდამის ფილოსოფოსი. ის კი, რაც ჰოლანდიელი დიდი მხატვრების სახით მისცა ამ საუკუნემ კაცობრიობას, საყოველთაოდ ცნობილია. რემბრანდტიც ჰოლანდიელი იყო.

ერთის მხრივ, სპინოზა, მეორეს მხრივ, რემბრანდტი — აი ორი პოლუსი ნიდერლანდის ცივილიზაციის რუკაზე, აი ორი გიგანტი, რომელიც კლასად ჩამოყალიბებულმა და ისტორიულად გაფორმებულმა ბურჟუაზიამ გამოიყვანა ასპარეზზე. რა იყო ამის მიზეზი? რატომ მხოლოდ ჰოლანდია შეიძლება ყოფილიყო სპინოზას სამშობლო? უკვე მე-16 საუკუნეში ჰოლანდიის ქალაქები ახლადდაბადებული კაპიტალიზმის უძლიერეს პლაცდარმებს წარმოადგენენ. მართალია, ჰოლანდია ჯერ კიდევ ძლიერი ესპანეთის მორჩილებაში იმყოფება, მაგრამ მისი ეკონომიური განვითარება აჩქარებული ტემპებით მიდის წინ, მისი ქალაქები უდიდესი სავაჭრო ცენტრების სახეს ღებულავენ. უკვე მე-16 საუკუნის დასასრულს ჰოლანდიაში ხდება ევროპის პირველი ბურჟუაზიული რევოლუცია და მსხვილვაჭართა კლასი ქვეყანას ეუფლება. პარალელურად ამასთან მიზინარეობს თავგანწირული ბრძოლა ესპანეთის წინააღმდეგ. ოთხმოცი წლის შეუწყვეტელი ბრძოლის შემდეგ, 1648 წელს, ჰოლანდია მოიპოვებს დამოუკიდებლობას და სრულ პოლიტიკურ თავისუფლებას აღიდგენს. ჰოლანდიის ეკონომიური განვითარება აღწევს უმაღლეს წერტილს. ჰოლანდია მფლობელია უდიდესი ფლოტისა და პირველი მონაწილეა მსოფლიო ვაჭრობისა. ყოველდღიურად მიდიან გემები ქ. ამსტერდამის ნავსადგურში მსოფლიოს ყველა კუთხიდან, მოაქვთ ოქრო, ინდოეთისა და ოკეანის, ამერიკისა და აფრიკის სამდიდრე და მოაქვთ მანუფაქტურული წარმოების საქონელი. ამსტერდამში თითქმის თვითეული მოქალაქე მონაწილეობს ვაჭრობაში. მარქსი ამბობს „კაპიტალიზმი“, რომ „ჰოლანდია სანიმუშო კაპიტალისტური ქვეყანა იყო მთელ მე-17 საუკუნეში“. იგი იყო ამავე დროს ევროპის უმდიდრესი ქვეყანა. ერთის მხრივ მსხვილ ვაჭართა და კაპიტალისტთა კლასის ხელში კოლოსალური სიმდიდრის დაგროვება მეორეს მხრივ ქალაქის მოსახლეობის ფართო მასების პროლეტარიზაციას იწვევდა. ჰოლანდიის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს პერიოდში ამ ქვეყნის კლასობრივი დიფერენციაციის შესახებ ვკითხულობთ მარქსთან. რომ ჰოლანდიის მასები უკვე 1648 წ. იტანჯებოდნენ ზედმეტი შრომისაგან და იყვნენ გაცილებით

უფრო ღარიბი და "შევიწროებული, ვიდრე ევროპის სხვა რომელიმე ხალხის მასებში" (კაპიტალი, ტ. 1). საუკუნის შუა ათეულებში ჰოლანდია ისე ძლიერი იყო, რომ მან ორი ომი აწარმოვა ინგლისის წინააღმდეგ. იგი ეომებოდა ლიუდოვიკო XIV საფრანგეთს და ეწეოდა სავაჭრო მეთოქობას თითქმის მთელ ქვეყანასთან.

ერთი სიტყვით, სპინოზასდროინდელი ჰოლანდია იყო ევროპის უძლიერესი კაპიტალისტური სახელმწიფო. საგარეო ომებს თან ახლდა სამოქალაქო ომები. პარტია ცვლიდა პარტიას და ქვეყნას მმართველი — ქვეყნის მმართველს. სპინოზა ჰრულებითაც არ ყოფილა ინდიფერენტულად განწყობილი ამ ბრძოლებთანადმი. იგი მთელი თავისი სიმპათიებით ეკუთვნოდა რესპუბლიკელი დევითის პარტიას. ჰქონდა პირადი ნაცნობობა და კავშირი ერთერთ დევითთან, და როცა 1672 წელს დევითის პარტია დაამარცხა ვილჰელმ ორანელმა და ვიტები დახოცეს, სპინოზა უაღრესად შეწუხებული და აღელვებული იყო ამ ამბავით. შეიძლება ამ პოლიტიკური მოტივებით აიხსნება 1673 წ. მისი დარბაზობა საფრანგეთის სამხედრო ბანაკში და საუბარი ფრანგ გენერლებთან (იხ. ამის შესახებ კუნო ფიშერის: „Spinoza“, 1898 წ., გვ. 169).

სპინოზას ეპოქა იყო ჰოლანდიის ისტორიის ოქროს ხანა და ერთერთი უდიდესი შოპენტი კაპიტალისტური ევროპის ისტორიაში. კაპიტალისტური ევროპის ე. წ. თავისუფლება ყველაზე ადრე დაკვიდრდა ჰოლანდიაში. სპინოზა იყო ამ ბურჟუაზიული თავისუფლების პირველი დიდი მესიტყვე და ფილოსოფოსი. როგორც მე-17 საუკუნის ჰოლანდიის, და საერთოდ ევროპის, ბურჟუაზია არ ყოფილა ბოლომდე რევოლუციური კლასი, ისე არც ამ ბურჟუაზიის მოწინავე ნაწილის იდეოლოგი სპინოზა არ ყოფილა სავსებით თანმიმდევარი მატერიალისტი, მაგრამ ყოველ შემთხვევაში მატერიალისტი იყო.

ბ. სპინოზას ცხოვრება და მოღვაწეობა

სპინოზა დაიბადა ქ. ამსტერდამში, პორტუგალიიდან გადმოხვეწილი ებრაელის ოჯახში 1632 წლის 24 ნოემბერს. მისი ებრაული სახელი იყო ბარუხი, გვარი — დე ესპინოზა. მისი წინაპრები ესპანელი ებრაელები იყვნენ. ინკვიზიციისაგან შევიწროებულნი ისინი პორტუგალიაში გადასახლდნენ, მაგრამ როცა პორტუგალიასაც სწვდა ფილიპე II მრისხანე ხელი, ბევრი მათგანი ჰოლანდიაში გადაიხვეწა და იქ ახლა თავისუფალ და ვაჭრობით სა-

ხელგანთქმულ ამსტერდამში მშვიდად ცხოვრობდნენ. ქალაქის საერთო სავაჭრო და სამრეწველო საქმეებში ისინი ენერგიულ მონაწილეობას ღებულობდნენ. რელიგიის საქმეებში ტოლერანციით სახელგანთქმული ამსტერდამი, ეს „ახალი დიდი იერუსალიმი“, სრულ რელიგიურ თავისუფლებას ანიჭებდა ებრაელთა მრევლს. ამან ხელი შეუწყო ებრაული კულტის აღორძინებას და ე. წ. ებრაული მეცნიერების განვითარებას. მთელი რიგი ცნობილი რაბინები ასწავლიდნენ იმდროინდელ ებრაელთა სათვისტომოს სკოლაში, მაგ., საულ ლევი მარტირა და მანასე ბენ-იზრაელი. მაგრამ ამ ორთოდოქსალურ, საშუალო საუკუნეების სიბრძნით დამძიმებულ ებრაელთა წრეში აქა-იქ ახალი განათლებისა და რაციონალიზმის შუქმა იწყო შექრა. ორთოდოქსალურ-კონსერვატორული ებრაელობა უმკაცრესი ზომებით შეებრძოლა ახალ იდეებს. პირველი მსხვერპლი იყო ცნობილი უ რ ი ე ლ ა კ ო ს ტ ა. როცა ურიელ აკოსტამ თავი მოიკლა, სპინოზა რვა წლის ყმაწვილი იყო.

მომავალი ფილოსოფოსის მამა, მიხეილ დე-სპინოზა, შედარებით თავისუფალი მსოფლმხედველობის კაცი ყოფილა. თავისა შვილი მან აღსაზრდელად ამსტერდამის ებრაელთა სკოლაში მიიბარა. აქ სპინოზამ ისწავლა ძველი ებრაული ფილოლოგია, ძველი აღთქმა, თალმუდი და კაბალაჰ, ხოლო უმადლეს კლასებში იგი გაეცნო ებრაელთა დიდ ფილოსოფოსს — მ ო ს ე მ ა ი მ ო ნ ი დ ე ს. მის მუშაობას ამ წლებში ხელმძღვანელობდა თალმუდისტი ლევი მარტირა. რამდენადაც მწიფდებოდა სპინოზა, რამდენადაც მან ებრაული სიბრძნე საფუძვლიანად შეითვისა, იმდენად კრიტიკულად სულიც იბადებოდა მის ცნობიერებაში, იმდენად შინაგანად შორდებოდა თეოლოგიას. სპინოზამ ბუნებისმეტყველების შესწავლას მოჰკიდა ხელი.

სპინოზას ცხოვრებაში გარდატეხა მოახდინა იმ გარემოებამ, რომ მან გაიცნო ჰუმანისტურად განათლებული ექიმი ფ რ ა ნ ც ვ ა ნ - დ ე ნ - ე ნ დ ე ნ და მისგან ლათინური ენა ისწავლა. სპინოზას ამ ოჯახში შეუყვარდა ამავე ექიმის ქალი კ ლ ა რ ა მ ა რ ი ა, აგრეთვე ჰუმანისტურად განათლებული და ახალი მეცნიერების იდეებით გატაცებული მანდილოსანი. კ უ ნ ო ფ ი შ ე რ ი ფიქრობს, რომ ამავე ექიმიდან მიიღო სპინოზამ პირველი რჩევა დ ე კ ა რ ტ ის შესასწავლად და გაეცნო ჯ ო რ დ ა ნ ო ბ რ უ ნ ო ს.

მალე ებრაელები შეიტყობენ, რომ მათი ნიჭიერი მოძმე საშიში წიგნებითა და აზრებით შეიარაღებულა. მოხერხებული გამცემლობით გაიგებენ საიდუმლოებას და სპინოზას პასუხს მოსთხოვენ. რაბი მარტირამ ჯერ არ დაიჯერა, რომ მისმა საყვარელმა მოწაფემ

რჯულს უღალატა, და როცა ამაში დარწმუნდა, უსაშინელებსი მრისხანებით დაესხა თავს. სპინოზას უკან არ დაუხვევია. საკანდალის თავიდან აშორების მიზნით ებრაელები მას დიდ თანხას შეაძლევენ ქრთამის სახით და სთხოვენ ამსტერდამიდან წაიღეს; არც ამაზე დათანხმდა იგი. მაშინ მკვლელი მიუგზავნეს. სპინოზა არც ამას შეუშინდა.

1656 წ. ამსტერდამის სინაგოგაში შეკრებილი იყო ებრაელთა მრევლი. სპინოზა დიდი ცერემონიით შეაჩვენეს და იგი ებრაელთა ტომისაგან განდევნეს. თვითონ სპინოზა ცერემონიას არ დაესწრო, მას წერილობით ჩააბარეს დადგენილება. სპინოზას ეს არც სწყენია და არც გაკვირვებია, იგი ამას ელოდა და მზად იყო ამისათვის. მან სახელი გამოიცვალა, ბარუხის მაგივრად დაირქვა ლათინური ბენედიქტუს და თავის ახალ მუშაობას, ბუნებისმეტყველებისა და ფილოსოფიის შესწავლას, უფრო ენერგიულად მოჰკიდა ხელი.

ახლა იგი ცხოვრობდა ვან-დენ-ეიდენთან, ბევრს მუშაობდა თავის თავზე და თავისუფალ დროს ოპტიკური შუშების, სათვალეების, მიკროსკოპების და ტელესკოპების კეთებას ანდომებდა.

1660 წელს სპინოზა გადასახლდა სოფ. რაინსბურგში ქ. ლეიდენის ახლოს, სადაც იგი 1663 წლამდე ცხოვრობდა. ამ სოფელში დაიწყო სპინოზამ თავისი საკუთარი სისტემის შექმნა. აქ დაიწერა არა მარტო მისი პირვანდელი ნაწერები, როგორცაა „მოკლე ტრაქტატი“ და „ტრაქტატი ინტელექტის წარმართვისათვის“ (Tractatus de intellectus emendatione), არამედ აქვე დაიწყო სპინოზამ თავისი მთავარი ნაწარმოების „ეთიკის“ წერაც. აქვე 1662—3 წ. ზამთარში ერთ თავის მოწაფეს (იანე კეზიარიუსს) სპინოზამ უკარნახა დეკარტის „Principia philosophiae“-ეს მეორე ნაწილი; როცა ეს ნაკარნახევი მისმა მეგობარმა, ექ. ლიუდვიგ მაიერმა გაიცნო, ავტორს სთხოვა ამავე მეთოდით დეკარტის წიგნის ფილოსოფიური ნაწილიც დაეღაგებია, რაც სპინოზამ 15 დღეში გააკეთა. ამრიგად 1663 წ. ლ. მაიერმა გამოაცა სპინოზას ეს პირველი ნაბეჭდი წიგნი. მართალია, ამ წიგნში ავტორი მხოლოდ დეკარტის მოძღვრებას აღაგებს, მაგრამ მასშიაც ნათლად ჩანს მომავალი ლომი. აღნიშნულმა წიგნმა სპინოზას დიდი სახელი მოუხვეჭა და მას ახალი მეგობრები შესძინა.

1663 წ. ზაფხულში სპინოზა გადასახლდა სოფელ ვორბურგში ქალ. ჰააგასთან. აქ სპინოზამ შეიძინა ახალი მეგობარი, საუკუნის მეორე უდიდესი ჰოლანდიელი მათემატიკოსი და ფიზიკოსი ქრიტიან ჰიუგენსი.

ვორბურგში დაამთავრა სპინოზამ თავისი „ეთიკა“. აქვე დაწე-

რა მან დიდი აურზაურის გამომწვევი თავისი სახელგანთქმული წიგნი: „თეოლოგიურ-პოლიტიკური ტრაქტატი“. ეს წიგნი სპინოზამ 1670 წელს თავისი მეგობრების დახმარებით გამოსცა ანონიმურად. გამოცემის ადგილად ნაჩვენებია იყო ქ. ჰამბურგი, თუმცა სინამდვილეში წიგნი ამსტერდამში იყო გამოცემული. წიგნის სათაურა უკვე მოკლედ ამხელს მის შინაარსს: Tractatus theologico-politicus (თეოლოგიურ-პოლიტიკური ტრაქტატი), გამოკვლევა, რომელშიაც დამტკიცებული იქნება, რომ აზროვნების თავისუფლება არამც თუ არ ვნებს სამოქალაქო მშვიდობიანობას და საარწმუნოებას, არამედ პირიქით, ამ ორი უკანასკნელის მოუსპობლად არ შეიძლება უარი ითქვას პირველზე. „ტრაქტატიმ“ მთელი ძველი ქვეყანა შეაიარაღა სპინოზას საწინააღმდეგოდ, ზოგი საექვო მეგობარიც კი ჩამოშორდა მას. წიგნის ავტორი გამოცხადებული იქნა საშიშ ათეისტად, სახელმწიფოსა და წესრიგის დაუძინებელ მტრად, ეშმაკის მოციქულად და ზნეობის შემრყვენელად. რამოდენიმე წლის განმავლობაში უამრავი საპოლემიკო და სალანძღავი ლიტერატურით აივსო წიგნის ბაზარი. ჩვენ აქ სანიმუშოდ მოვიყვანო ერთ-ერთი იმდროინდელი ავტორის აზრს სპინოზას ნაწარმოების შესახებ. ქ. იენის (გერმანია) პროფესორი იოჰანე მუზეუსი წერდა 1674 წ.: „იმათ შორის, რომლებიც სატანას თავი გავლენის ქვეშ ჰყავს და ყოველივე ღვთაებრივისა და ადამიანურის დასაღუპავად ხმარობს მათ, საექვოა მოაპოვებოდეს თუნდაც ერთი, რომელსაც იმოდენა ენერჯია დაეხარჯოს, როგორც ამ ეკლესიისა და სახელმწიფოს დასაღუპავად დაბადებულ მატყუარას“ (იხ. კუნო ფიშერი, გვ. 156). რასაკვირველია, წიგნს ბევრი მეგობარიც ჰყავდა, მაგრამ მთელი ევროპის რეაქციამ ისეთი აურზაური ასტეხა მის წინააღმდეგ, რომ წიგნის სასარგებლოდ აშკარად გამოსვლა შეუძლებელი იყო.

1670 წ. სპინოზა ცხოვრობს ქ. ჰააგაში, ძველებურად მყუდროდ და თავდაპირველად. მისი ძლიერი და მდიდარი მეგობრები არა ერთხელ დიდ თანხას შეაძლევენ მას, მაგრამ ფილოსოფოსი ფულს და სიმდიდრეს არ დაეძებს; იანე დე-ვიტის მიერ შემოძღვნილი საგრძნობი თანხიდან მან ორიოდე გროში აიღო, ხოლო როცა სიმონ დე-ვრისმა მას წლიური პენსია დაუნიშნა ხუთასი გულდენის რაოდენობით, სპინოზამ ეს თანხა 300-მდე შეამცირა, ხოლო როცა დე ვრისმა იგი თავისი საგრძნობი სიმდიდრის მემკვიდრედ დანიშნა, სპინოზამ სავესებით უარი ითქვა მემკვიდრეობის მიღებაზე. ჰააგაში სპინოზამ საბოლოოდ დაამთავრა თავისი მთავარი ნაწარმოები „ეთიკა“. გამოცემაზეც ფიქრობდა, მაგრამ 1674 წ. ჰოლანდიის რეს-

პუბლიკის შტატსპალტერმა ვილჰელმ III აკრძალა სპინოზას „თეოლოგიურ-პოლიტიკური ტრაქტატი“, როგორც „ღმერთის გმობელი და სულის გამრყენელი“ წიგნი. ამის შემდეგ თავისი „ეთიკის“ გამოცემაზე სპინოზას ოცნებაც კი არ შეეძლო („ეთიკა“ ფილოსოფოსის სიკვდილის შემდეგ გამოსცეს მისმა მეგობრებმა სპინოზას წერილებთან და უკანასკნელ შრომასთან (Tractatus politicus) ერთად). სპინოზას ცხოვრება ჰააგაში ჩვეულ ფორმებში მიმდინარეობდა: მარტობა და მუშაობა, კვაყოფილება ამით, რასაც ბედი და გარემოება არგუნებდა. მხოლოდ მეგობრები და გამოჩენილი მეცნიერნი არღვევენ ხანდახან ამ მყუდროებას: სპინოზასთან დარბაზობენ და მისი მთავარი ნაწარმოების უკვე დამზადებულ ხელნაწერს ეცნობიან.

ჰააგაში ყოფნის დროს სპინოზამ მიიღო ერთი თვალსაჩინო და სასიამოვნო აკადემიური მიწვევა. პფალცის ახლადგამეფებული კურფიურატის კარლ ლეოპოლდის ურადღება მისმა მღვიანამა მიაქცია ფილოსოფოს სპინოზაზე და მის წიგნზე დეკარტეს ფილოსოფიის შესახებ. ნაწარმოების გაცნობის შემდეგ კურფიურატმა დაავალა პროფ. ი. ლ. ფაბრიციუსს, რომ სპინოზა ჰაიდელბერგის უნივერსიტეტში ფილოსოფიის პროფესორად მოეწვია. მოსაწვევე ბარათში, რომელიც დათარიღებულია 1673 წ. 16 თებერვლით, ფაბრიციუსი სხვათა შორის სწერდა სპინოზას: „თქვენ გეჩვენებთ ფილოსოფოსობის სრული თავისუფლება და მეფე იმედოვნებს, რომ ამას თქვენ საქვეყნოდ ცნობილი რელიგიის საწინააღმდეგოდ არ მოიხმართო“. სპინოზამ ბევრი იფიქრა, მაგრამ მაინც უარი განაცხადა ამ საპატიო და იმ დროისათვის ძალიან ლაბერალურ მოწვევაზე. საპასუხო წერილში ვკითხულობთ: „მე არ ვიცი, თუ რა საზღვრებში უნდა მოვაქციო ჩემთვის დათმობილი ფილოსოფიური თავისუფლება, რომ ამით თავიდან ავიშორო ბრალდება რელიგიისადმი წინააღმდეგობისა“ და სხვ. გარდა ამისა, სპინოზას ეშინოდა, რომ მთელი მისი დრო ახალგაზრდობის სწავლებას დასჭირდებოდა უნივერსიტეტში და თავისი აზრების გამომუშავებისათვის საშუალება და დრო აღარ დარჩებოდა. პროფესორობაზე უარს ამბობს და აგრძელებს თავის მყუდრო და კარჩაკეტილ ცხოვრებას. მიუხედავად იმისა, რომ ამ რესპუბლიკელის და ათეისტის ცხოვრება ახლა ჰააგაში საშიშია. მას სღუენის მთავრობის ეკვი და კლერიკალების რისხვა, სპინოზა მაინც თავისას არ იშლის და მუშაობს თავისი ცხოვრების უკანასკნელ ნაწარმოებზე „პოლიტიკურ ტრაქტატზე“, რომლის იდეები ძალიან უახლოვდება ჰობსის იდეებს, მაგრამ სპინოზა ეწინააღმდეგება აბსოლუტური სახელმწიფოსა და

მონარქიული მთავრობის იდეას და ბასრი არგუმენტებით იცავდა დემოკრატიულ-რესპუბლიკური წესწყობილების უპირატესობას.

დიდი ხანია სპინოზა დაავადებული იყო ფილტვებსა კლექით, ამ სენის გაჩენას უექველია ხელი შეუწყო ოპტიკოსის პროფესიამ, რომლითაც სპინოზა სარჩოს შოულობდა მას შემდეგ, რაც ის ებრაელთა წრიდან განდევნეს და თავისი ოჯახის წევრებმაც უგროშოდ გარედ გამოაგდეს. 1677 წ. 20 თებერვალს მან არაჩვეულებრივი სისუსტე იგრძნო. ამსტერდამიდან მოიპატიჟეს მისი მეგობარი ექიმი ლიუდვიგ მაიერი. 21 თებერვალს დილით სპინოზა ერთხელ კიდევ სიამოვნებით ესაუბრა ლიუდვიგ მაიერს, ხოლო ამავე დღის სამ საათზე იგი გარდაიცვალა.

სპინოზას მიერ დატოვებული ხელნაწერები გამოსცეს მისმა მეგობრებმა. ეს ე. წ. Opera Posthuma შეიცავდა: 1) სპინოზას მთავარ ფილოსოფიურ ნაწარმოებს სახელწოდებით „Ethica ordine geometrico demonstrata (ეთიკა გეომეტრიული მეთოდით დალაგებული)“; 2) Tractatus politicus, რომელიც ავტორს დაუმთავრებელი დარჩა; 3) Tractatus de intellectus emendatione (ტრაქტატი ინტელექტის სრულყოფისათვის; 4) სპინოზას და მისი მეგობრების წერილები, სულ 74; 5) მოკლე ებრაული გრამატიკა, რომელიც სპინოზამ შეადგინა, როცა იგი სამღვთო წერილის ტექსტების კრიტიკაზე მუშაობდა „პოლიტ.-თეოლ. ტრაქტატისათვის“.

გ. სპინოზას ფილოსოფიის წყაროებისა და ინტერპრეტაციის

საკითხი

სპინოზას ფილოსოფიის საიდუმლოება ყველაზე სწორად გაიგეს მისმა მოსისხლე მტრებმა — კლერიკალებმა და სპირიტუალისტებმა. იმათ შეაფასეს სპინოზა როგორც ათეისტი და მატერიალისტი. სპინოზა უსათუოდ ერთიც იყო და მეორეც, და როგორც ასეთი, იგი მთელი მე-17 და მე-18 საუკუნის მანძილზე უსასტიკესი დევნის ობიექტად იქცა. სპინოზას გარდაცვალების თითქმის ერთი საუკუნის იავზე ჯერ ფრანგი მატერიალისტები და შემდეგ ლესინგი სპინოზას სახელისა და პატივის გადარჩენას მოჰკიდებენ ხელს. დიდრო ფრანგულ მატერიალიზმს სპინოზიზმის სახეობად აცხადებს, ხოლო შემდეგ ლესინგი უსაყვედურებს თავის წინაპრებს, რომ სპინოზას ისე მოეპყრენ, როგორც მკვდარ ძაღლსო. იაკობის ცნობილი მტკიცების თანახმად, ლესინგი მოხუცებულობაში თვითონ სპინოზისტი გახდა, ხოლო სპინოზა „მოაზროვნე საზოგადოების“ თვალში რომ გადაერჩინა და „ათეისტის სა-

ზიზლარი სახელი“ შოეშორებინა მის ფილოსოფიაში ნამდვალ პანთეიზმს ხედავდა. პანთეისტს ხედავდა სპინოზას მოძღვრებაში გოეთეც. სპინოზას ინტერპრეტაციის საკითხში ახალ ეპოქას იწყებს იაკობი, რომელიც ჩვეული გატაცებით ამტკიცებდა, რომ ყოველივე სპექულატური ფილოსოფია, დაბოლოს, იძულებული იქნება სპინოზიზმად გადაიქცესო.

გერმანული იდეალიზმის ინტერესს სპინოზასადმი ამთავრებს ჰეგელი, რომელიც იძლევა სპინოზას ფილოსოფიის იდეალისტურ ინტერპრეტაციას და ამით გზას უხსნის ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიკოსების მომავალ ომს სპინოზას ასაღებად და იდეალისტური ფილოსოფიის ბანაკისადმი მის მისაყუთვნებად. „დუალიზმი, რომელიც დეკარტის სისტემაში მოიპოვებოდა, სავსებით მოხსნა სპინოზამ, როგორც ებრაელმა“. „სპინოზას აწუხებს სინათლის პრობლემა“, „მის ფილოსოფიაში იმის აღმოსავლეთის გამოძახილი“, „სპინოზას სისტემა არის აზრებში აყვანილი აბსოლუტური პანთეიზმი და მონოთეიზმი“. „ეს არის აღმოსავლეთური შეხედულება, რომელიც დასავლეთში პირველად სპინოზამ შემოიტანა“; „სპინოზას სისტემაში ყველაფერი დაღუპვის ძირზეა“; „სპინოზა აკოსმიტია“ (იხ. Hegl. ტ. III, გვ. 368 — 410), — აი ჰეგელიდან ამოწერილი დებულებებო. რომლებოც უკომენტაროდაც ნათლად ლაპარაკობენ თავის თავზე. წინააღმდეგ ჰეგელისა, ფორბახი მიუთითებს სპინოზას ფილოსოფიის მატერიალისტურ ელემენტებზე. მე-19 საუკუნის შუა წლების შემდეგ კი ჰეგელის სკოლიდან გამოსული ფილოსოფიის ისტორიკოსები — ჯერ კუნო ფიშერი და იოჰანე ერდმანი, შემდეგ სხვადასხვა ჯურის ნეოკანტიანელები, ემპირიოკრიტიციზმის შემქმნელი ავენაროუსი და სხვ. — სპინოზას უკვე სავსებით იდეალისტური ფილოსოფიის საკუთრებად აცხადებენ.

აქ ისმება ორი საკითხი: ერთი სპინოზას ფილოსოფიის წყაროების შესახებ, მეორე — სპინოზიზმის კვალიფიკაციისა და ინტერპრეტაციის შესახებ. ბურჟუაზიულ ფილოსოფიურ-ისტორიულ ლიტერატურაში ეს ორი საკითხი მეტწილად ერთმანეთზე გადახლართული გვევლინება. სკოლა, რომელსაც მეთაურობს თვითონ კუნო ფიშერი, ამტკიცებს, რომ გაიცნო რა სპინოზამ დეკარტის ფილოსოფია, უდალატა თავის ებრაულ სიბრძნეს; მაშასადამე. სპინოზას ფილოსოფიის წყაროცა და საფუძველიც დეკარტია. სპინოზა იძლევა დეკარტის სისტემის პანთეისტურად გადაქმნეულ სახესო. ამის საწინააღმდეგოდ ამტკიცებდა რიხარდ ავენაროუსი, რომ სპინოზა არასდროს არ ყოფილა კარტეზიანელი, რომ იგი

თავისი კაბალისტურ-თეოსოფიური მსოფლმხედველობის გზით პირდაპირ მივიდა „სუბსტანციონალურ პანთეიზმთან“. ზიგვარტი კი სპინოზას ფილოსოფიას აცხადებს ჯორდანო ბრუნოს პანთეიზმიდან ამოსულ სისტემად, ხოლო შემდეგ კასირერი და დილთაი ამ თეზისს აფართოებენ და სპინოზიზმის საფუძვლად მთელ იტალიურ ნატურფილოსოფიას აცხადებენ. იტალიური ნატურფილოსოფიის მატერიალისტურ ელემენტებზე. ეს ავტორებო, რასაკვირველია, სდუმან.

ყველა ამათ საწინააღმდეგოდ ჯერიოელი და შემდეგ ფროიდენტალი სპინოზაში შუა საუკუნეების ფილოსოფიის რესტაგრაციას ხედავენ. განსაკუთრებით იოელი იძლევა უცნაურ კონსტრუქციას. მისი აზრით, მართალია, ებრაულ სარწმუნოებაში დეკარტის ზეგავლენით შეიტანა სპინოზამ ექვი, მაგრამ ებრაელობას რომ მოშორდა და ევროპულ რაციონალიზმს ჩაუჭდა, მყისვე აღმოჩნდა, რომ ეს უკანასკნელი ნაკლებს სინათლესა და ჭეშმარიტებას შეიცავდა, ვიდრე კაბალისტებისა და თალმუდიკების სიმბრძნე, და ახლა, რაციონალიზმის სიმართლეში გულგატეხილი, შუა საუკუნეების დიდ ებრაელ ფილოსოფოსებს — მაიმონიდეს, გერსონიდეს და კრესკას — დაუბრუნდა, თავისი სისტემა იმათი მოდერნიზაციის მიხედვით ააშენაო. აღსანიშნავია აგრეთვე ვანდელბანდის შეხედულება, რომელიც სპინოზას თავისებური რაციონალისტური მისტიციზმის, ე. წ. მათემატიკური პანთეიზმის, ავტორად აცხადებს და მისი ფილოსოფიის წყაროს პლატონის ეროსას მოძღვრებაში ხედავს¹. საერთო, რომელიც ყველა ამ ბურჟუაზიულ შეხედულებას აერთებს, ის გარემოებაა, რომ სპინოზაში ერთბაშად მატერიალიზმის მოწინააღმდეგესა და იდეალისტს ხედავენ. ამის საწინააღმდეგოდ მე-19 საუკუნის შუა წლებიდან დაწყებული მარქსისტული ფილოსოფია სპინოზაში ხედავს მატერიალისტს. მხოლოდ მარქსიზმი ახდენს სპინოზას ფილოსოფიის ნამდვილ რეაბილიტაციას.

სპინოზას მატერიალისტობის საკითხს ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ, ჯერ კი მთავარია აღვნიშნოთ, რომ სპინოზას ფილოსოფიაში ჩვენ ვხედავთ დამოუკიდებელ მონოლითურ მოვლენას, იგი არც ჯორდანო ბრუნოს განმეორებაა და არც „გაობიექტივებული კარტეზიანიზმი“, მით უმეტეს არაფერი საერთო არ აქვს იუდაიზმთან. იგი მესიტყვე და იდეოლოგია იმდროინდელი ევროპის მოწინავე კო-

¹ Windelband, W. Geschichte der Philosophie 6. I. 83. 212.

ლანდიელი ბურჟუაზიისა, და როგორც ასეთი, მატერიალისტია. მისი მატერიალისტური მონიზმი ბოლომდე მიყვანილი მატერიალიზმში არ არის. მასში კიდევ ურევია *amor Dei intellectualis* (ღმერთისადმი ინტელექტუალური სიყვარულის) მეტაფიზიკური აზრდილი, სავსებით ისევე, როგორც არ იყო ბოლომდე მიყვანილი იმ კლასის რესპუბლიკურობა და რევოლუციურობა, რომელსაც სპინოზა წარმოადგენდა. სპინოზას უსაყვედურებენ, რომ იგი მებრძოლი მატერიალიზმის წარმომადგენელი არ იყო. არც შეიძლება ყოფილიყო, არავითარი ობიექტური მონაცემი იმ დროს ასეთი რაიმეათვის არ არსებობდა.

რაც შეეხება წყაროებს, რომლითაც სპინოზას მეცნიერული აზროვნება საზრდოობდა: ჩვენი აზრით ეს საკითხი სავსებით გარკვეულია. ეს იყო მე-16—მე-17 საუკუნის ბუნებისმეტყველება გალილეის სახით (ამ დროისათვის გარკვეულ სიზარულეს მიღწეული), დეკარტის მეცნიერება. მისი ფიზიკა და ფილოსოფია და ჰობსის მატერიალიზმი. სპინოზამ რომ განიკადა ჰობსის გარკვეული გავლენა. ამას დიდი მტკიცება არ უნდა. ნუ დაივიწყებთ, რომ ჰოლანდიის მთავრობამ ერთსადაიმდე დღეს აკრძალა ჰობსის „ლევიათანი“ და სპინოზას „პოლიტ.-თეოლოგიური ტრაქტატი“. ის, რასაც ჯერ კიდევ დეკარტი ყოყმანით ღებულობდა, ე. ი. კოპერნიკისა და გალილეის მეცნიერებას. პარვეის აღმოჩენას და სხვ., სპინოზასთვის იყო უდავოდ მიღებული. იგი მისი ახალი რწმენისა და ქვეშაობის საფუძველს შეადგენდა. მართალია, სპინოზას ცალკე ბუნებისმეტყველური და მათემატიკური გამოკვლევა არ დაუტოვებია, მაგრამ თავისი დროის მეცნიერებას იცნობდა უკანასკნელი მიღწევების მიხედვით და თვითონ ეწეოდა თეორიულსა და პრაქტიკულ მუშაობას ამ მეცნიერებაში. იყო იშვიათი მკოდნე ოპტიკის და სხვ. როცა ამ საუკუნის ერთ-ერთმა გამოჩენილმა წარმომადგენელმა, ქიმიკოსმა რობერტ ბოილმა, ახალი გამოჩენილი ნაშრომი გამოუშვა. სპინოზამ დააწერა იშვიათი რეცენზია ამ შრომაზე (წერილის სახით პოლდენბერგისადმი). ამ წერილში სპინოზამ გამოიჩინა არა მარტო იმდროინდელი ქიმიის დიდი ცოდნა, მან აგრეთვე აჩვენა, რომ საკუთარი ცდები და აზრებიც ჰქონდა ქიმიაში (იხ. *Epistolae*. წერ. VI). აი ეს მეცნიერება იყო სპინოზას ფილოსოფიის წყარო და არა კაბალისტურ-ტალმუდისტური სიბრძნე, რომლის შესახებ დაცინვითა და ზიზღით თვითონ სპინოზა ამბობდა: „კაბალისტების ზოგი მოლაყბეთაგანი მე წავიკითხე და გავიცანი და მათმა სისულელემ უსაზღვროდ გამაყვირა და განმაცვიფრაო“ (იხ. *Tract. theol.-pol.* IX).

დ. სპინოზას სისტემა

ა) მეტაფიზიკა. როგორც აღნიშნული იყო, თავისი ფილოსოფიით სპინოზამ დეკარტის სუბსტანციონალური დუალიზმი დასძლია და შექმნა მატერიალისტური მონიზმი. სპინოზა იმდენად ეკამათება დეკარტს, რამდენადაც დეკარტი იძულებული იყო იდეალიზმისათვის მიემართა და თავისი გაბედული რაციონალიზმი იდეალიზმის სამოსელში გაეხვია. შექმნა რა იდეალიზმის განსაკუთრებული სახეობა, დეკარტი დარწმუნებული იყო, რომ თავისი „*cogito*“-ს თეზისით უზრუნველყოფდა რაციონალიზმის სრულ შესაძლებლობას. იდეალიზმმა აიძულა დეკარტი მიეღო საში სუბსტანციის თეორია, ღმერთის პერსონალური არსებობა, იდეების თანდაყოლილობა და სხვ. სპინოზას ფილოსოფია იწყება ამ დებულებათა რადიკალური უარყოფით. სპინოზა ხედავს, რომ მათემატიკური მეთოდი, რომელიც ასე ჩინებულად მოიხმარა დეკარტმა თავის ფიზიკაში, მეტაფიზიკაში ვეღარ გამოიყენა. ცხადი და თვალნათლივი ცნება, რომელიც რაციონალიზმის ელემენტს წარმოადგენდა დეკარტის შემეცნების თეორიაში, მას (დეკარტს) გადაექცა ღმერთის არსებობის დასაბუთების მოჩვენებით სიცხადედ. ამიტომ სპინოზა ადგება პირველ გზას, ე. ი. იმავე მეთოდს, რა მეთოდითაც დეკარტმა თავისი ფიზიკა დაამუშავა და რომელიც ამავე დროს აყო გალილეის მეცნიერების მეთოდი.

სპინოზა პირველი (და მგონი ერთადერთი) მოაზროვნეა, რომელიც ფილოსოფიური აზროვნების ნეთოლად გადააქცევს იმ ტექნიკურ მეთოდს, რომელსაც მათემატიკა მიმართავს თავისი ობიექტების სადემონსტრაციოდ. სპინოზა ამ მიზნის შესრულებისათვის მიმართავს რაციონალისტურ მეთოდს. მისმა წინამორბედმა დეკარტმა რაციონალიზმი ააშენა იდეალიზმზე, სპინოზა აგრძელებს რაციონალიზმის ხაზს, მაგრამ განსხვავებით დეკარტისაგან თავის რაციონალიზმს მატერიალიზმის საფუძვლებზე აშენებს. ამ გარემოებამ გამოიწვია გამოსავალი წერტილის შეცვლა. სპინოზას ფილოსოფიის, ანუ სპინოზას მეტაფიზიკის დალაგება იწყება იმ პრობლემებიდან, რომლებთანაც დეკარტმა თავისი ფილოსოფიური რეფლექსია დაამთავრა. სპინოზას არ აკმაყოფილებდა დეკარტის მიერ მიღებული შედეგები და არა ის რაციონალისტური გზა, რომლითაც დეკარტმა თავისი ახალი აზროვნება დაიწყო.

სპინოზას ფილოსოფიის ინტერპრეტატორები, დაწყებული ჰეგელიდან. შემდეგ ჰეგელის სკოლის მოწაფეებიდან (ი. ერდმანი და კუნო ფიშერა) და გათავებული უკანასკნელი ეპიგონებით, უამრა-

ვი არგუმენტებით ღეჭავენ ღმერთის პრობლემას და სპინოზას ახასიათებენ ხან პანთეისტად, ხან მონოთეისტად, ხან ებრაული და ხან ქრისტიანული ღმერთის მოციქულად. დეკარტის და სპინოზას აზროვნებისათვის რომ ძირითადი ღმერთი ყოფილიყო, მაშინ გაუგებარია რატომ იყო ეს ორი ფილოსოფოსი ახალი დროის ფილოსოფიისა და მეცნიერების შემქმნელი, რა იყო მაშინ მათ სიტყვაში ახალი? რით განსხვავდებოდნენ მაშინ ისინი შუა საუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის მოაზროვნეებთან? ღმერთის ირგვლივ მსჯელობა და თავისი აზროვნების დასასრულ ღმერთის აღიარება, დეკარტისათვისაც, იყო ის წინააღმდეგობა, რომლის შესახებ მოხდენილად თქვა ლანგემ: დეკარტი ჩაყენებული იყო ისეთ მდგომარეობაში, რომ საკუთარი აზროვნების მოხმარების უფლება არ ჰქონდა და ამიტომ ღმერთებრივ აზროვნებას უნდა ამოფარებოდა.

სპინოზა წინ წავიდა, იგი უფრო პრინციპული იყო, ვიდრე დეკარტი. მან თავისი აზროვნების მოხმარებისათვის იბრძოლა და გამარჯვა, მაგრამ მასაც დასჭირდა ზოგჯერ ღმერთის ენაზე ელაპარაკება და აქა-იქ თავისი ნატურალიზმისა და მატერიალიზმის პრინციპებისათვის ელაღატნა. ორივე რაციონალისტში იყო ის, რათაც ისინი ღმერთს გაშორდნენ და მეცნიერების ახალი სიტყვა თქვეს. დეკარტმა ეს ფიზიკის საკითხებში შესძლო, სპინოზამ კი — მეტაფიზიკის საკითხებშიაც. დეკარტის ფიზიკა იყო მატერიალისტური ისევე, როგორც სპინოზას ფილოსოფია, ამიტომ სპინოზას ფილოსოფია, როგორც მსოფლმხედველობა, უპირველეს ყოვლისა მეტაფიზიკური მატერიალიზმი და არა პანთეიზმი. კუნთ ფიშერი გვარწმუნებს, რომ სპინოზას ღმერთი რელიგიების ღმერთი არ არისო. ეს საქმეს არ შეეღის, ყოველივე ღმერთი რელიგიის ღმერთია და რამდენადაც ღმერთის სახელწოდებასთან ერთად სპინოზას ზოგი მისი თვისების შენარჩუნებაც სჭირდება, იმდენად იგი ხარკს უხდის თავის ეპოქას, თავის წარსულს, მე-17 საუკუნის სოციალურ-კლასობრივ სინამდვილეს, იმდენად იგი ძველის ზეგავლენას განიცდის და თავისუფალი არ არის იდეალისტურ-თეოლოგიური ნაშთებისაგან.

როგორც ვთქვით. სპინოზას ფილოსოფიის საწყისი არის იქ, სადაც დეკარტის ფილოსოფია მთავრდება, ე. ი. ონტოლოგიას ძირითად საკითხთან: რა არის საფუძველი, რა არის ჰუბსტანცია? სპინოზა იწყებს ცნობილი განმარტებით: „სუბსტანციის ქვეშ მე მესმის ის, რაც თავის თავშია და რაც თავისი თავით შეიმეცნება, ე. ი. ის, რომლის ცნება ისე შეიძლება აშენდეს, რომ რომელიმე სხვა საგნის ცნებას არ საჭიროებდეს“ („ეთიკა“, წ. I. თ. 3).

სუბსტანცია. როგორც საფუძველი, არის საკუთარი თავის მიზეზი (causa sui). არც ერთი სასრულო საგნის არსებობა არ არის საკმარისი. რათა სუბსტანციის არსებობა დამკვიდრდეს, მაგრამ თვითოეული საგნის არსებობისათვის აუცილებელია, რათა იგი თავის არსებობას სუბსტანციის არსებობიდან გამოიყვანდეს და დაასაბუთებდეს. იგი ყოველივე არსებობის აბსოლუტური და პირველი მიზეზია. ყოველივე მისგან განისაზღვრება და თვითონ არის ყოველივე განსაზღვრის გარეშე. იგი მხოლოდ არის. პირველი აქსიომა ამბობს: „ყოველივე რაც არის, არის ან თავისთავში, ან ზარმელიმე სხვაში“ (ეთიკა. წ. I. აქს. 1). „სუბსტანცია არის ის, რაც არის თავისთავში, როგორც თავისი თავის მიზეზი და ყოველივე სხვა მოვლენის საფუძველი“. „მიზეზი საკუთარი თავისა (causa sui), — განმარტავს სპინოზა. — არის ის, რომლის არსება თავისთავში შეიცავს თავის არსებობას (cujus essentia involvit existentiam). ანუ ის, რომლის ბუნება სხვაგვარად არ წარმოიდგინება. თუ არა არსებულად“ (ეთიკა. წ. I. თ. 1).

როგორც ვხედავთ, აქ სუბსტანცია ბუნების განმარტებისას სპინოზა ხაზს უსვამს ორ გარემოებას — ექსისტენციალობას, ე. ი. რეალურად არსებობის დამკვიდრებას და ამ არსებობას, როგორც causa sui-ს. ფრ. ენგელსი causa sui-ს ცნებაში დიალექტიკური აზროვნების ნიმუშს ხედავს. რატომ? პასუხს ვნახულობთ სპინოზას მე-18 თეორემის განხილვის დროს. ამ თეორემის თანახმად სუბსტანცია არის ყველა საგანთა იმანენტური, ე. ი. შინაგანი და არა გარეგანი მიზეზი (...est omnium rerum causa immanens, non vero transiens). შემდეგი ნიშანი, რომელიც სუბსტანციას ახასიათებს, არის ის გარემოება, რომ მისგან გამოყვანილი მოვლენები განლაგებული არიან მკაცრი მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობის მიხედვით და სამყარო, როგორც სუბსტანციის ნიადაგზე წარმოშობილი ერთობლიობა, არის ერთი უწყვეტი კაუზალური ჯაჭვი, სადაც ყოველივე განსაზღვრულია აუცილებლობის მიხედვით და სადაც არავითარი ადგილი არ არსებობს მიზეზისათვის და თავისუფლებისათვის. სამყარო-სუბსტანცია არის მარადი, იგი არავის შეუქმნია და არ წარმოუშვია, სუბსტანცია არსებობს მარად, იგი არ შეიძლება იყოს დროში წარმოშობილი. სამყარო, როგორც სუბსტანციის უკუფენის შედეგი, შეიცავს მხოლოდ აუცილებლობას, იქ არავითარი ადგილი არ მოიპოვება არა მარტო თავისუფლებისა და მიზეზისათვის, არამედ შემთხვევისათვისაც. არ არსებობს არავითარი შემთხვევა: „საგანთა ბუნებაში არ არსებობს არაფერი შემთხვევითი, არამედ ყოველივე ღვთაებრივი ბუნების

(სუბსტანციის) მიერ აუცილებლობის სახით დეტერმინირებულია. რათა გარკვეული სახით იარსებოს და იმოქმედოს“ (ეთიკა, წ. I. თ. 29) -- წერს სპინოზა. ხოლო ამ თეორემის დამტკიცებაში და განმარტებაში რამდენიმეჯერ იმეორებს: *nullumque datur contingens* (არაფერი არაა შემთხვევითი, არ არსებობს შემთხვევა). აქ სპინოზა, როგორც ვთქვით. გვევლინება უმკაცრესი მექანიცისტი და დეტერმინისტის როლში.

ჩვენ ჯერ ვარჩევთ სუბსტანციის ისეთ განმარტებებს (და ეს არის უძირითადესი სპინოზას სისტემაში), რომლებსაც მხოლოდ ნატურალიზმთან და მატერიალიზმთან შეუძლია მიგვიყვანოს. ამ განმარტების თანახმად სუბსტანცია იმასვე ნიშნავს, რასაც მატერია. არც ერთი მექანიცისტი მატერიალისტი უარს არ იტყოდა მატერიის ცნება ყველა აქ აღნიშნული ნიშნით დაეხასიათებია. თვითონ სპინოზაც სუბსტანციის ცნების ქვეშ გულისხმობდა იმას, რასაც შემდეგ ფილოსოფიის ისტორიაში მატერია ეწოდა, ყველა მისი ფიზიკალური და გნოსეოლოგიური ნიშნებით. ეს საუცხოოდ ჩანს „ეთიკის“ ერთი ადგილიდან, რომელსაც ჩვეულებრივად ნაკლებ ყურადღებას აქცევენ — მეთხუთმეტე თეორემის დამტკიცების შენიშვნაში ვკითხულობთ: „და რადგან ბუნებაში არ არსებობს ცარიელი სივრცე, ყველა ნაწილი ისე უნდა იყოს ერთმანეთთან შეწყობილი, რომ იქ ადგილი არ რჩებოდეს სიცარიელისათვის, აქედან ის გამომდინარეობს, რომ ნაწილები რეალურად არ გაიყოფებიან, ე. ი. რომ სხეულებრივი სუბსტანცია (*substantiam corpoream*), რამდენად იგი სუბსტანციაა, განუყოფელია“ (იხ. ეთიკა, წ. I. თ. 15. შენიშვნა). აქედან ნათელია, რომ სპინოზა დეკარტის ფიზიკის ნიადაგზე იდგა. ხოლო სუბსტანციას აწერდა იმავე ძირითად ნიშნებს, რასაც მე-17 საუკუნის ბუნებისმეტყველება მატერიას.

ამით არ მთავრდება სუბსტანციის დახასიათება. უკვე მეექვსე დეფინიცია გვეუბნება: „ღმერთის ქვეშ მე მესმის აბსოლუტურად უსასრულო არსება, ე. ი. სუბსტანცია“. მაშასადამე, სუბსტანცია არის იგივე, რაც ღმერთი, *Deus sive substantia* და ცხადია ღმერთს მიეწერება ყველა ის ნიშნები. რომლითაც აქამდე სუბსტანცია იყო დახასიათებული. რომ ამას გარდა სუბსტანციის, ანუ ღმერთის ბუნების შესახებ სპინოზას არაფერი ეთქვა. მაშინ მისი ღმერთი მართლაც მთლად უმნიშვნელო *façon de parler* იქნებოდა.

მართალია, სუბსტანციის ცნებას ქვეშ მატერიაა ნაგულისხმევი, მაგრამ არც ეს ცნებაა უნაკლოდ აშენებული, მთავარი მისი ნაკლი მის მეტაფიზიკურობაში მდგომარეობს. კ. მარქსი მოხდენილად

უწოდებს სპინოზას სუბსტანციას „მეტაფიზიკურად მოკაზმულ ბუნებას“ (იხ. წმინდა ოჯახი).

საუბედუროდ მთლად ამით არ დაკმაყოფილებულა სპინოზა, მან ღმერთის დასახასიათებლად გამოიხატა ახალი ნიშნები, რომლებიც მის აზროვნებას უკან მიაქანებენ. ასეთი ნიშნებია — ყოველად ძლიერება. სრულქმნილობა, განუსაზღვრელობა და ყველაზე უფრო სახიფათო ცნება, რომელიც სპინოზამ ღმერთის დასახასიათებლად იხმარა, ე. ი. amor Dei intellectualis, რომლის აუცილებლობაზეა თითქმის მთლიანად აშენებული მისი Tract. de intellectus emendatione. მეორეს მხრივ, სპინოზა ისეთ უცნაურს ცნებას შეიმუშავეს ღმერთზე, რომ ამ არსებას ყოველივე ღვთაებრივი ბუნება ეკარგება. მან გამოაცხადა, რომ ღმერთი არ არის პერსონა, მას არა აქვს ნებისყოფა. არა აქვს განსჯა... ქვევით ჩვენ ვაჩვენებთ, — წერს სპინოზა მე-17 თეორემის სქოლიოში. — რომ „Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere—ღმერთის ბუნებას არ ეკუთვნის არც ინტელექტი და არც ნებისყოფა“ (ეთ., წ. I. თ. 17).

სპინოზამ გადაჭრით უარყო აგრეთვე ქვეყნიერების შემოქმედების აქტი. წაართვა თავის ღმერთ-სუბსტანციას ყოველივე მიზნობრივი მოქმედების უნარი, უარყო იგი როგორც სული და მიაწერა მას სხეულებრივი განფენილობის პრედიკატი — გარემოებანი, რომლებიც ყოველივე ღმერთს ერთხელ და სამუდამოდ ასამარებენ. ეს უცნაური ღმერთი საღ კლდეზე რომ დავარდეს, დაიმტკრევა, რადგან არ შეუძლია შესცვალოს მის მიერვე დამკვიდრებული მოძრაობის მექანიკური კანონები. ასე განხილული ღმერთი შეიძლება მხოლოდ ბუნება (natura) იყოს; თვით სპინოზაც თავის მეტაფიზიკაში მას უწოდებს: Deus sive natura. კუნო ფიშერი იძულებულია განაცხადოს, რომ ამ ცნებით — ღმერთის ცნება საკლებით ნატურალიზირებულიაო“ (Gesch. d. Phil. ტ. I, გვ. 365).

მაშასადამე, სუბსტანცია, რომელიც ყველაფრის საფუძველი და პირველმიზეზია, არის ბუნება ან უღმერთი. ჩვენ კიდევ ერთხელ დაუვბრუნდებით ამ საკითხს და გავარკვევთ, თუ რა უნდა ვიგულისხმოთ ღმერთის ცნების ქვეშ სპინოზასთან და სანამდე მიდის დასახელებული ნატურალიზაციის საზღვრები, სხვა სიტყვებით, მსოფლმხედველობის მატერიალისტური საზღვრები. ჭერ ჩვენ გვინდა გავავარძელოთ სპინოზას ფილოსოფიის ძირითადი ელემენტებს შესწავლა.

ამოიწურება არსებობის პრობლემა სუბსტანციის არსებობის აღიარებით? რასაკვირველია, არა. სუბსტანციის გვერდით და მასთან ერთად რეალური არსებობის სახით არსებობენ კიდევ ატრი-

ბუტები და მოღუსები. მაშასადამე, არსებობს სუბსტანცია და არსებობენ ატრიბუტები და მოღუსები. რა არის ატრიბუტი? „ატრიბუტის ქვეშ მესმის მე ის, რასაც ინტელექტი აღიქვამს როგორც სუბსტანციის არსებობის შემადგენელს“ — განმარტავს მეოთხე დეფინიცია (ეთიკა, წ. I. დ. 4); ქვევით ვტყობილობთ, რომ რამდენადაც ამა თუ იმ საგანს მეტი რეალობა, ანუ მეტი არსი გააჩნია, იმდენად მას მეტი ატრიბუტი მიეკუთვნება (თეორ. 9) და რომ „ღმერთი ანუ სუბსტანცია შედგება უსასრულოდ მრავალი ატრიბუტებისაგან“ (თ. 11). რომ ატრიბუტები ისევე მარადიულნი და არსებითნი არიან, როგორც თვით სუბსტანცია. მიუხედავად იმისა, რომ თავისთავად უსასრულოდ მრავალია ატრიბუტების რიცხვი, ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ორი ატრიბუტის ცოდნა. ესენი არიან — ატრიბუტი აზროვნებისა და ატრიბუტი განფენილობის (extensio — ვრცეულობა ანუ გახუენილობა).

რა ესმის სპინოზას ატრიბუტის ქვეშ? ეს სპინოზას ფილოსოფიის ერთ-ერთ ურთულეს საკითხად ითვლება. პირველი და უდავოა ის დებულება, რომ სპინოზას აზრით ატრიბუტები რეალური და ობიექტური კატეგორიებია, ისინი არსებობენ ჩვენი შემეცნებას შესაძლებლობისაგან დამოუკიდებლად; მეორე ის არის, რომ ატრიბუტი სუბსტანციისაგან განსხვავებულია. სუბსტანცია არის აბსოლუტური უსასრულობა, ატრიბუტი კი არის უსასრულო in situ genere, ე. ი. თავისებური, ასე ეთქვათ, რელატიური უსასრულობა. მაგრამ საკითხი, თუ რატომ არსებობს თავისთავად უსასრულოდ ბევრი ატრიბუტი, მხოლოდ ჩვენი შემეცნებისათვის კი მოცემულა მხოლოდ ორი, თითქმის გადაულახავ წინააღმდეგობას წარმოადგენს სპინოზას სისტემაში. ჯერ ვნახოთ, რა ესმის სპინოზას ატრიბუტის ქვეშ საერთოდ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მას ატრიბუტის ქვეშ ესმის სუბსტანციის ქვალიტეტური გარკვეულობა. ყოველივე სხვაგვარი ახსნა ატრიბუტის პრობლემის გაუგებრობამდე და დაბნეულობამდე მიგვიყვანს. ვალიაოთ ატრიბუტები როგორც ძალები ან როგორც მხოლოდ შემეცნების ფორმები და სხვ. — ეს იმას ნიშნავს, რომ ვერასგზით ვერ შემოვიუაროთ საკითხს თავისთავად უსასრულოდ მრავალი ატრიბუტების და შემეცნებისათვის მხოლოდ ორი ატრიბუტის მიღების შესახებ. მართალია, სპინოზა ყველაზე ნაკლებ გარკვეული ენით ამ საკითხზე ლაპარაკობს, სქოლასტიკის ზოგიერთ აზრთაწყობისაგანაც კი არ არის იგი სავსებით თავისუფალი, მაგრამ მაინც წარმოუდგენელია დავუშვათ, რომ ისეთს მოაზროვნეს, როგორც სპინოზა იყო, აშკა-

რა წინააღმდეგობა ვერ შეემჩნია თავის სისტემაში. ჩვენი აზრით ატრიბუტი ნიშნავს სუბსტანციის ქვალიტეტურ გარკვეულობას. სუბსტანციას სპინოზა მიაწერს ორ ასეთ ატრიბუტს — აზროვნებას და განფენილობას. ამ სახით სუბსტანცია გარკვეულია იმდენად. რამდენადაც იგი შეიძლება ჩვენი შემეცნების საგანი გახდეს. მეორეს მხრივ, არსებობს *in finita attributa* (უსასრულოდ მრავალი ატრიბუტი). ისმება საკითხი, შეიძლება თუ არა ჩვენი აზროვნება ისე განვითარდეს, რომ მან ორზე მეტი ატრიბუტის არსებობა გაიგოს? სპინოზასათვის ამ საკითხს მნიშვნელობა არა აქვს, რამდენიც არ უნდა იყოს ატრიბუტი, სუბსტანციის მიმართ მისი დამოკიდებულება მაინც გამოიხატება არითმეტიკული დამოკიდებულებით ერთსა და ორს შორის. სუბსტანცია ანუ ღმერთი არის კრებადობა ყველა ატრიბუტისა. ეს კრებადობა კი ერთ შემთხვევაში ნიშნავს ორს, მეორე შემთხვევაში ნიშნავს უსასრულობას. ჩვენი აზრით სპინოზას ამით სურს გვიჩვენოს, თუ როგორ შეიმეცნებს უსასრულობას ჩვენი აზროვნება თავისი სასრულოვანი (*finita*) საშუალებით. რასაკვირველია, ყოველგვარ საფუძველს მოკლებულია ზოგიერთი ბურჟუაზიული ინტერპრეტატორის ცდა, ამის საფუძველზე სპინოზა აგნოსტიკოსად წარმოგვიდგინოს. არც აქ და არც სხვაგან სპინოზას ფილოსოფია არაერთარ აგნოსტიკურ ელემენტს არ შეიცავს.

მაშასადამე, სპინოზას მათემატიკის მიხედვით აშენებულ სისტემაში ატრიბუტებისა და სუბსტანციის ურთიერთობის პრობლემა ნიშნავდა ერთ-ერთ შემთხვევას სასრულოსა და უსასრულოს დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტაში. გადაჭრა თუ არა სპინოზამ დიალექტიკის ეს უძველესი პრობლემა? ამაზე პასუხს ცოტა ქვემოთ გავცემთ. ორი შემეცნებითი ატრიბუტის დაშვებით კი სპინოზა იღვა საფუძვლით პრინციპული მეტაფიზიკური მატერიალიზმის გზაზე. უპირველეს ყოვლისა, უკვე ის იყო დადებითი მოვლენა, რომ დეკარტის მიერ დამოუკიდებელ სუბსტანციად აღიარებული აზრი და ვრცეულობა სპინოზამ ატრიბუტებად გამოაცხადა და მათი სუბსტანციონალობის მტკიცებას საფუძველი გამოაცალა. შემდეგ, ტიპური მექანიკური იყო ის დებულება, რომ სუბსტანციის ძირითადი ქვალიტეტური გარკვეულობა სივრცის ცნების დახმარებით ხდებოდა. რატომ არ გამოაცხადა სპინოზამ დრო ასეთსავე ატრიბუტად? იმიტომ, რომ მხოლოდ სივრცე ესაპირობოდა მექანიკური აზროვნების ძირითად პრინციპებს. ხოლო თეზისი იმის შესახებ, რომ სუბსტანციის მეორე ასეთივე ძირითადი გარკვეულობა აზროვნების

უნარში მდგომარეობს, ნიშნავდა იმას, რომ მექანიკური მატერიალიზმი ჯერ არ ასულიყო განვითარების იმ სიმაღლეზე, რომლის თანახმად აზროვნება შეიძლება მიეკუთვნოს სუბსტანციას, როგორც განვითარების შედეგი და არა ყოველგვარ ფორმაში მყოფ სუბსტანციას, ატრიბუტი cogitatio რომ სპინოზას განყენებულ მეტაფიზიკური აზრით ესმის (როგორც საყოველთაო ცნობიერებისა და გრძნობელობის უნარი) და არა როგორც კონკრეტული ინტელექტუალური აზროვნება, ამის მაგალითები ბლომად მოიხაება მის „ეთიკაში“, ამას ასაბუთებს თუ გინდ ჩვენს მიერ უკვე მოყვანილი თეზისი იმის შესახებ, რომ ღმერთს არა აქვს განსჯა, ე. ი. ინტელექტი. მაგრამ ყოველივე ამის გამო სპინოზას მონათულა ჰილოძოისტად მართებული არ იქნება.

სპინოზას ონტოლოგიის მესამე მონაწილეს ე. წ. მოდუსის ცნება წარმოადგენს. მოდუსისკენ გადასვლა, სპინოზას აზრით, ნიშნავს სუბსტანციის უსასრულობიდან დასრულებულ ბუნებრივ საგნებზე გადასვლას. „მოდუსის ქვეშ მე შესმის სუბსტანციის აფექციები (გამოვლენანი), ანუ ის, რაც რომელიმე სხვაშია და ამით იქნება შემეცნებელი“ — ამბობს სპინოზას მეხუთე დეფინიცია. ხოლო 28-ე თეორემა განმარტავს: „თითოეული კერძო, ანუ თითოეული საგანი, რომელიც სასრულოა და არსებობა აქვს, შეიძლება მხოლოდ მაშინ არსებობდეს და მოქმედებისათვის გარკვეული იყოს, თუ მას რომელიმე განსხვავებული მიზეზი არსებობისა და მოქმედებისათვის გაარკვევს, რომელიც აგრეთვე სასრულოვანი იქნება და გარკვეული გრძეობა ექნება და ეს მიზეზი ხელახლავე შეიძლება არსებობდეს და მოქმედებდეს, თუ მას აგრეთვე სასრულოვანი გარკვეული გრძეობის მქონე მიზეზი გაარკვევს და ასე სულ უსასრულოდ“. მამასადამე, მოდუსი არის სუბსტანციის კონკრეტული გარკვეულობა. რადგან სუბსტანციას ორი ატრიბუტი აქვს, თითოეული ატრიბუტი თავისი მოდუსით არის გამოხატული, მაგ., აზროვნების ატრიბუტს მოდუსებად იღებენ ექნება, ხოლო განფენილობის მოდუსები არის სხეულები. „თითოეული ატრიბუტის მოდუსები თავის მიზეზად ღმერთს (სუბსტანციას) გულისხმობენ იმდენად, რამდენადაც ისინი იმ ატრიბუტის საშუალებით იქნებიან განხილულნი, რომლის მოდუსები ისინი არიან და არა რომელიმე სხვა ატრიბუტის საშუალებით“ (ეთიკა. წ. II, თ. 6) — წერს სპინოზა და შეიძლება ამ ადგილმა გვაფიქრებინოს, რომ ერთგვარი დუალიზმია დაშვებული მოდუსისა და ატრიბუტების ურთიერთობის საკითხში. ადამიანის სულია და სხეულის ურთიერთობის სფეროში გადატანილი ეს პრობლემა უსათუოდ ერთგვარი პარალელისტური თეორიის შესაძ-

ლებლობას წარმოშობს, მაგრამ ნამდვილი პარალელისტი სპინოზა ისევე ნაკლებად იყო (ამას ენახავთ მაშინ, როცა სპინოზა თავის აზრს გვეტყვის ადამიანის სულის რაობაზე), როგორც არ იყო ის დუალიზმის ნიადაგზე მდგომი სუბსტანციისა და მოდუსის ურთიერთობის საკითხში, რასაც ასე თავგამოდებით ამტკიცებენ კუნო ფიშერი და ერდმანი.

მოდუსისა და ატრიბუტის დამოკიდებულების საკითხს სპინოზა არკვევდა იმ ორი თავისებური ცნების დამოკიდებულებით, რომელსაც იგი *natura naturans* და *natura naturata*-ს უწოდებდა. სპინოზა გვასწავლის, რომ *natura naturans* (მწარმოებელი ბუნება), არის ის, რაც თავის თავშია და ასე შეიმეცნება; ესენი არიან სუბსტანციის ისეთი ატრიბუტები, რომლებიც მარადიულ და უსასრულო არსებას გამოხატავენ, ხოლო *natura naturata* (ნაწარმოები ბუნება), იქნება ის, რაც გამომდინარეობს ან სუბსტანციის, ან ერთ-ერთი მისი ატრიბუტის აუცილებლობისაგან და რომელიც მოდუსების ანუ საგნების სახით არის მოცემული (ეთიკა., წ. I. 29-ე თეორემის შენიშვნა). მაშასადამე, აქ ატრიბუტსა და მოდუსს შორის იგივე კაუზალური ურთიერთობაა ნაგულისხმევი, როგორც სუბსტანციასა და მოდუსს შორის იყო ნაგულისხმევი. როგორც კი დავუშვებთ, რომ ატრიბუტი ნიშნავს მოდუსის ქვალიტეტურ გარკვეულობას, მაშინ, ცხადია, სპინოზას დუალისტობაზე ლაპარაკი ყოვლად შეუძლებელი ხდება. ჩვენ აქ მოდუსისა და ატრიბუტის დამოკიდებულებაში მივიღებთ არა ორი სხვადასხვა არსებას (*essentia*) ურთიერთობას, არამედ ერთიადიმავე არსების ორი თვალსაზრისით განხილვის შესაძლებლობას.

b) ადამიანის სხეული და სული. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სხეულები განფენილობის მოდიფიკაციებია, იდეები კი აზროვნების მოდიფიკაციებს წარმოადგენენ. აზროვნება და განფენილობა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოქმედებენ. ვინაიდან ერთიადიმავე სუბსტანციის ორი სახე თავისთავად იდენტურ მდგომარეობაში არიან, ამიტომ მათი მოდუსებიც, ბოლოსდაბოლოს, სუბსტანციის ნაყოფს წარმოადგენენ და მთლიანი სურათი ერთს მონისტურს მსოფლმხედველობას ემყარება. მაშასადამე, რადგანაც საგნები ერთიადიმავე სუბსტანციის მოდუსებია, ხოლო იდენტური ატრიბუტებით ერთმანეთთან არიან დაკავშირებული (რასაკვირველია, კაუზალური კავშირით), ამიტომ, ფიქრობს სპინოზა, ყოველივე საგანს აქვს აზრი (გინა სული) და ყოველივე აზრი საგნობრივია (გინა სხეულებრივი). რამდენადაც ჩვენ საგნებს, ე. ი. სხეულებს, განვიხილავთ როგორც განფენილობის მოდიფიკაციებს, ამ-

დენად განფენილობის ყველა მოდუსი მოძრაობით გამოიხატება, ხოლო აზროვნების მოდუსი — იდეით.

ა დ ა მ ი ა ნ ი ა რ ი ს მ ო დ უ ს ი. ამ მოდუსის სხეული არას ძალიან რთული აგებულების საგანი. იგი ნივთიერებათა მუდმივი ცვალებადობის ობიექტია, ე. ი. მასში მუდმივი მოძრაობა ხდება. ადამიანი, როგორც მოდუსი, საინტერესოა იმით, რომ მასში ფაქტურად განხორციელებულია აზროვნებისა და განფენილობის ატრიბუტების შეხვედრა იგივეობის ნიადაგზე. ამის გამო სხეულისა და სულის აფექციები (გამოვლინებანი) ერთმანეთისათვის უცხონი კი არ არიან, არამედ ერთ მთლიანობას წარმოადგენენ. ეს კანონი რომ დარღვეულიყო, მაშინ ადამიანი განფენილობის ატრიბუტის თვალსაზრისით განხილვის დროს სხვა მოდუსი იქნებოდა, ხოლო აზროვნების ატრიბუტის განხილვის დროს — კიდევ სხვა. ფაქტიურად კი ადამიანი ერთი მოდუსია, იგი იშვიათი მაგალითია განფენილობის და აზროვნების უსასრულობის სასრულო სახით ერთმანეთთან შეხვედრისა. მაგრამ როგორია ეს შეხვედრა? დუალისტური, პარალელისტური თუ ნატურალისტურ-მონისტური? მართალია, თავის მეტაფიზიკის ფარგლებში სპინოზა აქა-იქ პარალელიზმის შეცდომებს უშვებს, მაგრამ საერთოდ სავსებით მონისტურ თვალსაზრისზე დგება. ამის დასასაბუთებლად მიემართოთ სპინოზას წერილებს, სადაც იგი უსათუოდ უფრო გაბედულად ლაპარაკობდა, ვიდრე დასაბუქდად გამზადებულ თავის ნაწერებში. როგორც ცნობილია, ინგლისის სამეცნიერო აკადემიის იმდროინდელ მდივან ოლდენბურგთან სპინოზა აწარმოებდა ფართო სამეცნიერო ხასიათის კორესპონდენციას. ერთ-ერთ წერილში სპინოზამ ადამიანის შესახებ შემდეგი შენიშვნა გააკეთა: „ჩემი აზრით ადამიანი, როგორც ყოველივე დანარჩენი, ბუნების ერთი ნაწილია“; გარეგნულად მართლმორწმუნე ინგლისელი ამ სიტყვებს ვითომ ვერ გებულობს და ეკითხება სპინოზას, თუ რას ნიშნავდა ეს უცხო და უცნაურა აზრი. 1665 წ. 20 ნოემბრით დათარიღებულ წერილში სპინოზა უპასუხებს ოლდენბურგს. აქ სპინოზა, როგორც ბუნებისმეტყველი, არკვევს სხეულის სხვადასხვა ნაწილების ფუნქციონალობას, ნაწილების მთლიანთან დამოკიდებულებას, სხეულებს შორის ბუნებრივსა და კაუზალურ დამოკიდებულებას და დაასკვნის: — „თქვენ ახლა ხედავთ, თუ რა საფუძვლითა და მოფიქრებით ვიხილავ მე ადამიანის სხეულს ბუნების ერთ ნაწილად. მაგრამ რაც შეეხება ადამიანის სულს, მე იგიც ბუნების ერთ-ერთ ნაწილად მიმაჩნია. მე ვფიქრობ, რომ ბუნებაში აზროვნების უსასრულო შესაძლებლობა არსებობს

და რადგან ეს შესაძლებლობა უსასრულოა, ამიტომ მასში მთელი ბუნებაც ობიექტურად არის მოცემული“ (Epist. № 32).

თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ ფრანგული მატერიალიზმი განაღდებს სპინოზას ამ იდეებს და უფლებას მისცემს დიდროს ფრანგული მატერიალიზმი სპინოზიზმის სახეობად გამოაცხადოს.

მაშასადამე, სპინოზა აქ სავსებით გარკვეულად და შეგნებულად დგას იმ თვალსაზრისზე, რომ ადამიანის სულიერი და სხეულებრივი ცხოვრება ერთი მთლიანი ბუნებრივი პროცესია. ამიტომ სპინოზას ფსიქოლოგია თავიდან ბოლომდე ნატურალისტურ და მატერიალისტურ საფუძველზეა აშენებული. ფსიქიკური ცხოვრების და მთელი ცოცხალი ორგანიზმის ძირითად საარსებო მოტივს სპინოზა ხედავს თავდაცვისა და შენარჩუნების ინსტინქტში. ადამიანის სასიცოცხლო მოქმედება, მისი ძლიერება მატულობს და კლებულობს იმის მიხედვით, თუ რა ორიენტაციას ახდენს ჩვენი არსება გარემოზე. ჩვენი სულიერი ცხოვრება ხან პოზიტიურ და ხან ნეგატიურ დამოკიდებულებაშია გარემოსთან. ადამიანის ბუნების ამ სასიცოცხლო მოძრაობას, რომელშიაც მისი სხეული და მისი სული ერთნაირ მონაწილეობას ღებულობენ და ორგანიზმს თავდაცვის და ძალთა შენარჩუნებისათვის ამტკიცებენ, სპინოზა სახელად აფექტს უწოდებს. აფექტების შესახებ მოძღვრებას უჭირავს „ეთიკის“ მე-სამე და მეოთხე ნაწილი. თუ რა პრინციპებზე აშენებს სპინოზა თავის ფსიქოლოგიას, ეს ნათელი ხდება მესამე წიგნის შესავალშივე, სადაც ვკითხულობთ: „ბუნებაში არაფერი არ ხდება, რაც შეცდომას წარმოადგენდეს. ბუნება ყოველთვის რჩება ერთიდაიგივე, მისი ძალა და მისი მოქმედების უნარი ყოველგან ერთიდაიგივეა. ეს ნიშნავს: ბუნების კანონები და წესები, რომლის მიხედვით სამყაროში ყველაფერი მიმდინარეობს და ერთი ფორმიდან მეორეში გადადის, ყოველგან ერთიდაიგივენი არიან და, მაშასადამე, მთელი ბუნებისა და ყველა მასში შემავალი საგნის შემეცნების სახე ერთიდაიგივე უნდა იყოს, სახელდობრ, ეს უნდა იყოს შემეცნება ბუნების საყოველთაო კანონებისა და წესების მიხედვით“. აქ სპინოზა იძლევა ფორმულას, რომელზედაც მთელი ახალი დროის ბუნებისმეტყველების მეთოდოლოგია შენდებოდა და რომელიც ამავე დროს მატერიალისტური მსოფლმხედველობის საფუძველი იყო. ამიტომ, აგრძელებს სპინოზა თავის აზრს, სიძლუვილის, სიყვარულის, სიხარბის და სხვ. აფექტებს მე განვიხილავ იმავე კანონებისა და წესების მიხედვით, იმავე მიზეზობრივი პრინციპების გათვალისწინებით, რომლითაც დანარჩენი ბუნება შეისწავლება. „ამიტომ აფექ-

ტების ბუნებისა და ძლიერების შესახებ, ჩვენი სულის მათზე მძლეობის შესახებ, მე მივმართავ იმავე მეთოდს, რა მეთოდითაც წინა ნაწილები შევისწავლე... და განვიხილავ აღამიანთა მოქმედებებს და მისწრაფებებს ისე, თითქოს კვლევა შეეხებოდეს ხაზებს. სიბრტყეებს და სხეულებს“ (ეთიკა, წ. III, შესავალი).

აფექტებზე მოქცევა იწყება აფექტების დეფინიციებით და კლასიფიკაციით. სიხარული, მისწრაფება, სიძულელი, სიამოვნება და უსიამოვნება ძირითად აფექტებს წარმოადგენენ. აქედან სპინოზას გამოჰყავს აფექტების ორმოცზე მეტი სახეობა და იძლევა ადამიანის გრძნობელობითი ცხოვრების ბუნებრივ ისტორიას. ერთი აფექტი შეიძლება დავძლიოთ მეორე აფექტით. აფექტების დაძლევისათვის აუცილებელია აგრეთვე იდეის დახმარება. მართო იდეას აფექტის დაძლევა არ შეუძლია. აფექტების მოძრაობა ყოველთვის მიმართულია იმისაკენ, რათა აღამიანის ძალა გაზარდოს და თავდაცვისა და შენარჩუნების უნარი გააინტენსიფიკოს. ამიტომ გრძნობათა განვითარებას და ბუნებრივ მოძრაობას აღამიანის შემეცნების განვითარებისაკენ მიეყვარათ. შემეცნებისაკენ მისწრაფება ერთ-ერთი ნაწილია აღამიანის თავდაცვისა და შენარჩუნების საერთო მისწრაფებისა, ამიტომ შემეცნებისაკენ მიმართული მისწრაფება საფუძველია სიკეთისა და ზნეობის. მაშასადამე, ეთიკის საფუძველიც ფსიქოლოგია ყოფილა. ჩვენ არ შეგვიძლია აქ სპინოზას ფსიქოლოგიაზე უფრო ვრცლად შევიჩრდეთ. ცნობილი ფიზიოლოგი იოანეს მიუღერა ამბობს, რომ ეს არის საუკეთესო, რაც მას გრძნობათა ბუნებრივი ისტორიის შესახებ წაუკითხავს.

ე. გნოსეოლოგია. დიალექტიკის ელემენტები სპინოზას მეთოდში

მართალია, სპინოზა არ უთმობდა გნოსეოლოგიის საკითხებს *prima philosophiae*-ს უფლებას, მაგრამ მას ის გვერდს არასოდეს არ უვლიდა. მისი „ტრაქტატი ინტელექტის წარმართვისათვის“ თავიდან ბოლომდე შემეცნების თეორიულ პრობლემებს ეხება, და ეძებს მეთოდურ გზებს. რომელთაც კემბარიტების მაძიებელი გონება უნდა გაჰყვეს, იძლევა შემეცნების სახეობათა კლასიფიკაციას და სხვ. ხოლო ეთიკის მეორე ნაწილში მოცემულია გნოსეოლოგიის კლასიკური ფორმულა: „*Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum*“ (იდეების რიგი და წესწყობა არის იგივე, რო-

გორი რიგი და წესწყობაც აქვთ საგნებს“ (იხ. ეთიკა, წ. II. თეორ. 7). მაშასადამე, შემეცნებაში იმიტომ ხდება სუბიექტის მიერ ობიექტის სწორი ათვისება, რომ ორივე მონაწილეს ერთიდაიგივე კანონზომიერება ჰქვლობს. სუბსტანციის ბუნებაში აზროვნებისა და განფენილობის ატრიბუტები მოცემული არიან როგორც ერთიდაიგივე. ღმერთი ანუ სუბსტანცია ერთსადაიმავე ღროს არის მოაზროვნე საგანიც (Deus est res cogitans) და განფენილი საგანიც (Deus est res extensa) (იხ. ეთ., წ. II. თ. 1 და 2).

შემეცნების ორ კონტრაგენტს შორის იგივეობის აღიარება მათი ბუნების საერთო კანონების აღმოჩენის საფუძველზე, რასაკვირველია, თავისთავად იმას არ არკვევს, თუ რომელი ფილოსოფიური მიმართულების მომხრეა ფილოსოფოსი. თეზა სუბიექტის და ობიექტის იგივეობის შესახებ შეიძლება იდეალისტურად იქნას ინტერპრეტირებული. საკითხი მსოფლმხედველობის შესახებ აქ იმის მიხედვით გადაწყდება, თუ მახვილი იგივეობის რომელ მონაწილეზე დაისმის.

„ეთიკაში“ მოინახება მთელი რიგი ადგილები, რომლებიც ნათლად აჩვენებენ, რომ სუბიექტისა და ობიექტის დამოკიდებულების პრობლემა სპინოზამ მატერიალიზმის სასარგებლოდ გადასჭრა. მახვილი მოთავსებულია ობიექტის და არა სუბიექტის მხარეზე. ყველაზე რელიეფურად ჩვენს აზრს ამტკიცებს „ეთიკის“ მე-11 თეორემის პირველი ნაწილი, ე. წ. მეორე დასაბუთება. თეორემა შეეხება სუბსტანციის აუცილებლობის მიხედვით დასაბუთების საკითხს. სუბსტანცია, როგორც *causa sui*, თვითონ არის თავისი არსებობის მიზეზი და საფუძველი, მაგრამ საგნები თვითონ არასდროს არ არიან თავისი არსებობის განმსაზღვრელი მიზეზი. მაშინ, საიდან უნდა განესაზღვროთ ამათუიმ საგნის არსებობის ან არარსებობის საკითხი? მაგ., სად უნდა ვეძიოთ იმის საფუძველი, რომ სამკუთხედი ან წრე არსებობს, ან არ არსებობს? სპინოზა უპასუხებს:

At ratio, cur circulus vel triangulus existit, vel cur non existit, ex eorum natura non sequitur sed ex ordine universae naturae corporeae („საფუძველი იმისა, სამკუთხედი ან წრე არსებობს ან არ არსებობს, ამ საგნების ბუნებისაგან კი არ გამომდინარეობს, არამედ სხეულებრივი ბუნების უნივერსალური წესწყობისაგან“). აქედან ცხადია, რომ სპინოზა თითოეული საგნის არსებობას ბუნების ობიექტური არსებობიდან ასაბუთებს და შემეცნების შესაძლებლობას, ე. ი. რეალური საგნის ადექვატური ასახვის საკითხს ობიექტივიზმისა და მატერიალიზმის თვალსაზრისით წყვეტს. მაშასადამე, მის მიერ წამოყენებული იგივეობის თეზა

არ შეიძლება გავიგოთ როგორც ღმერთისაგან დაწესებული იგივეობა, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა კუზანელის პანთეისტურ მონიზმში, არც პანლოგისტურ იგივეობად (გერმანული იდეალიზმი), არამედ ბუნების ერთობლიობის პრინციპზე აშენებულ მონიზმად. ამავე მიმართულებით უნდა ვეძიოთ მისი უნივერსალური კაუზალობის პრინციპული საფუძველი, რის შესახებ სპინოზა წერს: „რომელი ატრიბუტისაგანაც გავიგებთ ბუნებას, — განფენილობისა, აზროვნებისა, თუ რომელიმე სხვა ატრიბუტისაგან, ყოველთვის მიზნების ერთსადაიმავე წესწყობას და რიგს შევხვდებით, ე. ი. ჩვენ ყოველთვის საგნების ერთსადაიმავე თანმიმდევრობასთან გვექნება საქმე“ („ეთიკა“, ნ. II, თ. 7.).

არ შეიძლება მატერიალისტური შემეცნების თეორიის უფრო კარგად გამოთქმა, ვიდრე ამას სპინოზა გამოთქვამს დებულებით: „quod in intellectu objective continentur, debet necessario in Natura dari“ (ის რაც აზროვნებაში ობიექტურად მოცემულია, იგი აუცილებლად ბუნებაში უნდა იყოს მოცემული ეთიკა, წ. I. თ. 30. დასაბ.). ამით ჩვენი დებულება საბოლოოდ დასაბუთებულია.

რაც შეეხება სპინოზას ფილოსოფიის დალაგების მეთოდს, როგორც აღვნიშნეთ, ეს არის, ერთის მხრივ, მათემატიკაზე აშენებული რაციონალიზმი, მეორეს მხრივ — აქედან გამომდინარე მკაცრი მექანიკური კაუზალობის პრინციპი. დაშვება, რომ რაიმე ბუნების შემეცნების სფეროში მიზეზობრიობას არ ექვემდებარება, სპინოზას მიაჩნია უბრალო აღამიანურ შეცდომად, ე. ი. ჭერ არცოდნად, ანდა, თუ ვინმე მათემატიკურ მეთოდს გადაუხვევს და თავის კვლევას მიზნების გამონახვაზე ააშენებს, მაშინ ეს უკვე უტოლინარობის პრინციპული საფუძველია, ის, რაჟაღაც სპინოზა *asylum ignorantia*-ს (უტოლინარობის თავშესაფარს) უწოდებს.

სპინოზას მათემატიკური მეთოდის დალაგებას ჩვენ აქ ვერ შევუდგებით. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ტელეოლოგიის და იდეალიზმის წინააღმდეგ სპინოზას ბრძოლა აშენებულია მათემატიკის დებულებების ნატურალისტურ ინტერპრეტაციაზე. სამყაროს აგებულება სპინოზას წარმოდგენილი აქვს სავსებით ისე, როგორც მათემატიკის დებულებების შენობა (იხ. კუნო ფიშერა, სპინოზა, გვ. 348).

უნდა აღინიშნოს, რომ მთელი ეს მათემატიკური მეთოდოლოგია თავიდან ბოლომდე ფორმალიზმის პრინციპებზე არის აგებული. მაშასადამე, სპინოზას მეთოდოლოგია სავსებით ფორმალური ლოგიკის ფარგლებშია მოთავსებული. მიუხედავად ამისა, მის მათემატიკურ აზროვნებაში აქა-იქ გვხვდება დიალექტიკის თვალ-

საინო ელემენტები. სპინოზა დიალექტიკურად აზროვნებს (როგორც სხვა ორი დიდი რაციონალისტიც — დეკარტი და ლაიბნიცი) მაშინ, როცა უსასრულობის პრობლემაზე უხდება აზროვნება. როგორც მარქსი და ენგელსი აღნიშნავენ, დიალექტიკური აზროვნება ამ საუკუნეში მხოლოდ ინფინიტესიმალ მათემატიკის გზით შემოდიოდა ფილოსოფიაში. ამ დიალექტიკური აზროვნების შედეგი იყო დეკარტის ანალიზური გეომეტრია და ლაიბნიცის დიფერენციული და ინტეგრალური აღრიცხვა. სპინოზაც შემოქმედებით მუშაობას ეწევა ამ სფეროში. როგორც ვნახეთ, უკვე მის მეტაფიზიკაში სუბსტანციის და ატრიბუტების გამოსახვა მოდუსებში მხოლოდ უსასრულობისა და სასრულობის ურთიერთობად შეიძლება იქნას გაგებული. მაგრამ აქედან იმის მტკიცება რომ დავიწყოთ, თითქოს სპინოზამ უკვე საბოლოოდ გადაჭრა უსასრულობისა და სასრულობის დამოკიდებულების საკითხი, ან გადაჭრა ისე, როგორც ეს მარქსიზმის ფილოსოფიაშია გადაჭრილი (როგორც ამას დებორინის მოწაფეები ფიქრობენ) — ეს ნიშნავს უთავბოლო და ყოველგვარ ისტორიულ თვალსაზრისს მოკლებულ მსჯელობას. ის, რაც სპინოზამ ამ სფეროში მოისაზრა, თუმცაღა გენიალური იყო იმ დროისთვის, მაგრამ არც დამთავრებული ყოფილა და არც თანმიმდევრად დიალექტიკური, თუმცა დიალექტიკის ელემენტები უხვად იყო წარმოდგენილი მის აზროვნებაში.

ამ საკითხზე ჩვენ მოგვეპოვება სპინოზას მათემატიკური ხასიათის წერილი ლიუდვიგ მაიერისადმი (Epist. № XII). ეს განათლებული ექიმი სთხოვს სპინოზას, შეატყობინოს თავისი კვლევის შედეგები უსასრულობის პრობლემის შესახებ. სპინოზას პატივი წარმოადგენს მთელ გამოკვლევას, სადაც ავტორი მართლაც აღწევს სასრულობის და უსასრულობის საკითხის ერთგვარ მოგვარებას იმით, რომ შემოაქვს აქტუალური უსასრულობის ახალი ცნება. რაიმე დამთავრებული თეორია, რასაკვირველია, სპინოზას აქ არ მოუცია. ეს უფრო გენიალური ინტუიცია იყო, ვიდრე ნათელი შემეცნება. სპინოზას ეს იდეა, დიდხანს მივიწყებული, ჰეგელმა განაახლა თავის „ლოგიკაში“ ე. წ. „ქვემარატი უსასრულობის“ სახით, და შემდეგ სპინოზასთან ამ თემაზე საინტერესო კამათი გამართა გ. კანტორმა. მართალია, კანტორი ცდილობს დაასაბუთოს, რომ მას არავისგან არ უხელმძღვანელებია, რომ სპინოზა აქტუალური უსასრულო რიცხვის არსებობას უარყოფდა, მაგრამ ჩვენი აზრით კანტორმა მაინც სპინოზადან ისესხა თავისი „აქტუალური უსასრულობის“ პრინციპები (იხ. G. Cantor: Grundl. der allgem. Manigfaltigkeitslehre). როგორც ცნო-

ბილია. სპინოზას აღმოჩენა ჰეგელმაც და კანტორმაც იდეალისტური კონსტრუქციებისათვის გამოიყენეს.

საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ სპინოზასაც, იდგა რა ძირითადში მეტაფიზიკურ თვალსაზრისზე, არ შეეძლო საბოლოოდ გაერკვია საკითხი უსასრულობისა და სასრულობის შესახებ, მისი გენაოლური აზრები ამ მიმართულებით ყოველთვის წინააღმდეგობაში გახლართული რჩებოდნენ, *natura naturans* და *natura naturata*-ს დამოკიდებულება ჩინებული ნამუშია ამ გადაულახავი წინააღმდეგობისა.

სპინოზას მეთოდოლოგიის უკანასკნელი საკითხი არის ემპირიული კვლევის ადგილი მის ფილოსოფიაში. სპინოზა ჩვენ დავახსიათეთ როგორც თანმიმდევარი რაციონალისტი. ზუსტი მათემატიკური დედუქციებით აშენებს იგი თავის დასკვნებს. აქედან შეიძლება ვინმემ იფიქროს, თითქოს იგი ყურადღებას არ აქცევდეს ემპირიული კვლევის როლს მეცნიერებაში. ეს ასე არ არის იმიტომ, რომ მისი რაციონალიზმი აშენებულია მატერიალისტური მსოფლმხედველობის საფუძვლებზე. მისი ძირითადი გნოსეოლოგიური დებულება — „ის რაც აზროვნებაში ობიექტურად მოცემულია, იგი აუცილებლად ბუნებაში უნდა იყოს მოცემული“ — გულისხმობდა იმასაც, რომ სპინოზა გრძნობაში მოცემულ ემპირიულ დატებს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა. დეკარტისდაგვარად, იგი არ ლაპარაკობს გრძნობის და ემპირიის ცდუნებაზე. არამედ უკვე „ტრაქტ. ინტელექტის წარმართვისათვის“ გვეუბნება: „*Cognitio particularium quam maxima nobis petenda est*“ („ყველაზე მეტად ჩვენ კერძოების შემეცნებისაკენ უნდა ვილტვოდეთ“). კერძოების შემეცნება, რასაკვირველია, გრძნობადია და ემპირიული გზით შესაძლებელი. მართალია, კერძოების შემეცნება არ არის მიზანი, მიზანია ზოგადის, ე. ი. ბუნების შემეცნება, მაგრამ კერძოების შემეცნება საშუალებაა მიზნის მისაღწევად. „ეთიკაში“ ეს შეხედულება უკვე თეორემის სახით არის გაფორმებული და შესაფერისადაც დასაბუთებული. აქ ვკითხულობთ: „რამდენადაც მეტს კერძო საგნებს (*res singulares*) შევიმეცნებთ, იმდენად მეტად შევიმეცნებთ ღმერთსაც“ (ეთიკა, V. თ. 24). შეიძლება ამ დებულებამ გაკვირვებაც კი გამოიწვიოს. ღმერთი ანუ სუბსტანცია სპინოზასთვის ყოველგვარი არსებობის აბსოლუტური პირობა იყო, აქ კი მისი შემეცნება იმისაგან დამოკიდებული გამოდის, თუ რამდენად შეგვიმეცნებია კერძო საგნები. თუ გავიხსენებთ, რომ სპინოზა წარმოადგენელი იყო იმ ახალი ბუნებისმეტყველებისა, რომლისათვის კერძო ფაქტებიდან ზოგად კანონებზე გადასვლა ისეთივე აუცილებელი

იყო, როგორც მათემატიკური დედუქციები, მაშინ სპინოზას შეხედულება ნათელი გახდება. ვინც ამ გზას არ გაპყვებოდა, მისთვის გაუგებარი დარჩებოდა როგორც ექსპერიმენტის მნიშვნელობა ბუნებისმეტყველებაში, ისე მათემატიკური კანონის კერძო ფაქტზე გამოყენება. სპინოზა არ ჩავარდნილა არც იდეალისტური რაციონალიზმის და არც უპრინციპო ემპირიზმის ცალმხრივობაში.

ვ. სპინოზას სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა

ჩაოღენ საინტერესოც არ იყოს სპინოზას კვლევა თეორიის სფეროში, მისი ფილოსოფიის ძირითადი მოტივი მაინც პრაქტიკული რჩება. შემთხვევით კი არ უწოდებია მას თავისი ძირითადი ნაწარმოებისათვის „ეთიკა“. ამ პრაქტიკულ-ეთიკურ მოტივებს სპინოზას აზროვნებაში ორმაგი გამართლება ჰქონდა. ერთი იყო სოციალ-პოლიტიკური ვითარება იმდროინდელი ჰოლანდიისა, ჰოლანდიის ბურჟუაზიის ისტორიული ბრძოლები „თავისუფლების“ მოსაპოვებლად და მეორე — თვით სპინოზას პირადი მდგომარეობა იმდროინდელ საზოგადოებაში. ეს მშვიდი და თავდაპირილი ფილოსოფოსი არასოდეს არ ცდილა ცხოვრებიდან გაქცეულიყო, ანდა აპოლიტიკოსი ყოფილიყო. პირიქით, სპინოზა შეგნებულად ემხრობოდა ჰოლანდიის რესპუბლიკურ პარტიას, ე. ი. იან დე ვიტის პარტიას და თავის სოციალ-პოლიტიკურ და ეთიკურ ნარკვევებში ამ პარტიის პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას იცავდა, მისი იდეებას სისწორეს ასაბუთებდა.

ინდივიდუალური თავისუფლების იდეა, რომელიც ახალგაზრდა ბურჟუაზიული ცივილიზაციის უცილობელ ელემენტს წარმოადგენდა, საფუძვლად ედო სპინოზას ეთიკურ იდეებს. ამ სფეროში სპინოზა ტიპური წარმომადგენელი იყო ახალგაზრდა ბურჟუაზიისა. იგი იცავდა ამ თავისუფლებას ყველა მიმართულებით, იცავდა აზრის, ფილოსოფოსობის, მოქალაქის თავისუფლებას. თავისუფლებისათვის ბრძოლა უმაღლესი ეთიკური ღირებულება იყო მისთვის. სპინოზას აზროვნების ამ მოტივს ასაზრდოებდა მისი განსაკუთრებული მდგომარეობა იმდროინდელ საზოგადოებაში. ხანგრძლივი სულიერი ბრძოლების შემდეგ ებრაელობიდან გაქცევა იყო პირველი უდიდესი აფეთქება ამ თავისუფლებისა. ეს საერთოდ სარწმუნოებიდან გაქცევასაც ნიშნავდა. სპინოზა ამიერიდან არც ერთი სარწმუნოების ღმერთთან არ მისულა სალოცავად და ეს პირველი ევროპელი, რომელიც არ ეკუთვნო-

და არც ერთ რელიგიურს სათვისტომოს, ცხადია, თავისუფლების ძებნაში ნახულობდა სულიერ სიმშვიდეს.

მაშასადამე, ერთადერთი კანონზომიერება, ერთადერთი ბუნებრივი ვითარება, რომელსაც სპინოზა სოციალურ სფეროში სცნობა, არის თავისუფლება; ამიტომ, იმავე დროს იგი აუცილებლობაც არის. სპინოზა სცნობს მხოლოდ თავისუფალ აუცილებლობას, „თავისუფლება თვითნებობას კი არ უნდა ნიშნავდეს, არამედ თავისუფალ აუცილებლობას“ — გვასწავლის იგი. თავისუფალი არის ადამიანი მხოლოდ მაშინ, როცა მან აუცილებლობა შეიგნო და შეგნებული აუცილებლობის მიხედვით იმოქმედა. ამ დიალექტიკურ ფორმაში გამოთქმული აზრის შინაარსი მდგომარეობს იმაში, რომ თავისუფლება და ბუნებრივი კანონზომიერება სავსებით გაიგივებულია. ამით აიხსნება ის, რომ სპინოზას არაფერი სწამს ნებისყოფის თავისუფლებისა. მისი აზრით ადამიანის ნებისყოფა აბსოლუტურად დეტერმინირებულია. ადამიანი თავისი მოქმედების დროს თავისუფალი მიზნებით არ ხელმძღვანელობს. იგი აუცილებლობისა და ბუნებრივი კანონზომიერების მძიმე უღელშია გაბმული. ამიტომ მისთვის ეთიკა გამოყენებით ფსიქოლოგიას წარმოადგენს, ხოლო სათნოებას — ძალა. ძალა აუცილებელია, რათა პიროვნებამ ბუნების მიხედვით იმოქმედოს. ბუნების მიხედვით მოქმედება კი უმადლესი ეთიკური მოქმედებაა. სიკეთე ადამიანისათვის არის ისეთი ღირებულება, რაც მისი ბუნების მოთხოვნილებასთან შეთანხმებულია.

ამ სტოიკურ მორალიზმში ოსტატურად ჩაქსოვილია ახალი დროის, ე. ი. სპინოზას დროის ინგლისში დაბადებული და პოპსის მიერ ფილოსოფიურად გაფორმებული ეგოიზმის იდეები. ადამიანის ბუნების ძირითადი მოტივი არის *conatus sui conservandi* — ე. ი. მისწრაფება საკუთარი თავის შენარჩუნებისაკენ (ეთიკა. IV. თ. 18. სქოლიო). საკუთარი თავის შენარჩუნების ძიება — აი ადამიანის ეთიკური მოქმედების უმადლესი საფუძველი, აი გონებისა და თავისუფლების მიხედვით ცხოვრების საფუძველი.

„ეთიკის“ მეხუთე ნაწილს საინტერესო პროგრამული სახელწოდება აქვს: „ინტელექტის ძლიერებისა, ანუ ადამიანის თავისუფლების შესახებ“. ეს არის რაციონალისტურად აშენებული ეთიკის პროგრამა, რომლის თანახმად თავისუფლება გონების ძლიერებისაგან არის დამოკიდებული. ეს არის ეპიკურედან მომავალი მოტივი მატერიალისტური ეთიკისა, რომელიც გვასწავლის, რომ თუ გონება ძლიერი, ე. ი. მცოდნე არ არის, ისე მისი პატრონი ვერ იქნება

კმაყოფილი და ბედნიერი. სპინოზას ეთიკურ აზროვნებაზე ძალიან დიდი გავლენა იქონია ეპიკურეიზმმა. ეპიკურეს ძველ აზრებს იგი თავისი რაციონალიზმის ენაზე თარგმნის და მათემატიკური მეთოდის სამოსელში ახვევს. ასე. მაგ. „ეთიკის“ ერთ-ერთი თეორემა გვეუბნება: „თავისუფალი ადამიანი ყველაზე ნაკლებად სიკვდილზე ფიქრობს: და ჩვენი სიბრძნე არის არა ფიქრი სიკვდილის შესახებ, არამედ აზროვნება სიცოცხლის შესახებ“ (ეთიკა, ნ. IV, თეორ. 67). ამ დებულების ეპიკურეული საფუძველი თავისთავად ცხადია!

ერთ-ერთ უძირითადეს მოტივად პიროვნების ამ ინტელექტუალური თავისუფლების მოპოვებისათვის, მატერიალიზმის ძველსაძველი ტრადიცია (ეპიკურე, ლუკრეციუსი) სთვლიდა რელიგიური ცრურწმენის ზეგავლენისაგან განთავისუფლებას. სპინოზამ უღადესი სამსახური გაუწია ამ მიმართულებით ევროპული აზროვნების ისტორიას. მან თავის „თეოლოგიურ-პოლიტიკურ ტრაქტატში“ შექჰმნა მთელი ახალი მეცნიერება, ბიბლიის კრიტიკული ისტორია (თითქმის ორი საუკუნის შემდეგ დ. შტრაუსმა და ბაუერებმა გააგრძელეს სპინოზას მიერ დაწყებული საქმე) და იშვიათი ანალიზით აჩვენა, რომ სამღვთო წერილების მწერლები ღმერთისაგან იწინაპირიებული ადამიანები კი არ ყოფილან, არამედ ჩვეულებრივი, თავისი ეპოქის ზნე-ჩვეულების კარგი მცოდნე ხალხი. მან აჩვენა, რომ ბიბლიის წიგნები სხვადასხვა დროს სხვადასხვა პირების მიერ იწერებოდა, რომ თვით მოსეს ხუთი წიგნი არ არის ერთიანი-მავე პირის მიერ დაწერილი. სპინოზამ ყველა ის სასწაულმოქმედებანი, რომლებიც ბიბლიაშია მოყოლილი, უბრალო ალეგორიებად გამოაცხადა და აჩვენა, რომ ბუნებამ სასწაულმოქმედება არ იცის, რომ მხოლოდ უმეცარი და უცოდინარი ხალხის თვალის ასახვევად თუ გამოდგება ყველა ეს თქმულება, სხვა ღირებულება მათ არა აქვთ და სხვ.

ამ საინტერესო და გაბედულ წიგნში სპინოზამ მოითხოვა საეკლესიო ავტორიტეტის სახელმწიფოდან ჩამოშორება და წამოაყენა სარწმუნოების საქმეში სრული თავისუფლების ლოზუნგი. მისი აზრით მოქალაქეს ეკლესიის პრეტენზიებისგან უნდა იკავდეს სახელმწიფო და ამ შემთხვევაში სპინოზა აზროვნებდა, როგორც იმ ბურჟუაზიის ტიპური წარმომადგენელი, რომელსაც თავისი ბრძოლები ფეოდალიზმის წინააღმდეგ ჯერ არ დაემთავრებინა, რომელიც მხოლოდღამხოლოდ მის საკუთრებად გადაქცეულ სახელმწიფოს ავტორიტეტს სცნობდა. ასე აზროვნებდა თომას ჰობსიც.

თომას ჰობსსა და სპინოზას შორის არსებული კავშირი და და-

მოკიდებულება კიდევ უფრო ნათელი გახდება, თუ სპინოზას პოლიტიკურ მსოფლმხედველობას შევეხებით. მისი „პოლიტიკური ტრაქტატი“ თეორიულ ნაწილს ძალიან ახლო კავშირი აქვს პოპულარდებთან. სპინოზაც ებოქის მოწინავე აზრებთან შეთანხმებით იზარებს ბუნებრივი სამართლის პრინციპებს. თითოეულ ინდივიდუუმში ბუნებისგან ჩანერგილია უფლება ელტვოდეს იმას, რაც მოაწონს, და გაურბოდეს იმას, რაც სძულს. იგი აშენებს პირველს და ანგრევს მეორეს.

ბუნებრივი სამართალი — *ius naturale* — სპინოზას აზრით გარდაუვალი კანონების კრებულია, რომელიც ერთნაირი ძალით ჰფლობს როგორც ბუნებას, ისე საზოგადოებას. იშვიათად მოიპოვება ვინმე, რომელიც ასე უკომპრომისოდ ადგეს იმ მექანიტურ შეხედულებას, რომელიც სავსებით არ ანახევავს ბუნებრივსა და სოციალურ კანონზომიერებას. თვით თოპას ჰობსს ბუნებრივი სამართალი სახელმწიფოებრივ სამართალში მოხსნილი ჰქონდა. სპინოზასათვის კი ყოველგვარი კანონზომიერება ბუნებრივი პროცესია. როცა ადამიანი მისი ბუნების მიხედვით მოქმედებს, იმავე დროს ეს არის ბუნებრივი სამართლის მიხედვით მოქმედება.

სპინოზას სახელმწიფო ბუნებრივი სამართლიანობის უდიდეს გარანტიად მიაჩნია. სანამ ბუნებრივი, ადამიანური სამართალი ინდივიდუალურ სამართალად რჩება, მანამ, კიდევ არ არის სრული უზრუნველყოფა ბუნებრივი დანიშნულებისა, ე. ი. თვითშენახვის განმტკიცებისა, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა ადამიანები გაერთიანდებიან და გარანტირებულ სამართალს შექმნიან (ე. ი. სახელმწიფოში), იბადება სამართლიანობის დაცვის სრული შესაძლებლობა. სპინოზა, ისევე როგორც ჰობსი, მტკიცე სახელმწიფოებრივი ორგანიზაციის მომხრეა, მისი აზრით ძლიერი სახელმწიფო გონებრივ სამართლიანობას ახორციელებს და ძლიერი მთავრობა უმრავლესობის სამართლის ბატონობას ნიშნავს. ამიტომ ძლიერი მთავრობა დემოკრატიული მთავრობა უნდა იყოს. მთავრობისა და მმართველობის საკითხში სპინოზა აღარ მიჰყვება ჰობსს. აბსოლუტური მონარქია მმართველობის უცუდეს ფორმად მიაჩნია სპინოზას. მისი აზრით შესაძლებელი და დასაშვებია კონსტიტუციური მონარქია. სადაც მეფის უფლება ხალხის წარმომადგენლობას მინიმუმამდე შეუმცირებია. ყველაზე უფრო სწორ და გონიერ მმართველობის ფორმად სპინოზას მიაჩნია დემოკრატია. დემოკრატიულ რესპუბლიკაში, სადაც უმრავლესობის მთავრობა მმართველობს, გარანტირებულია თავისუფლების და ხელისუფლების ერთიანობა. დემოკრატიული წესწყობილებათ, — წერს ეს ბურჟუაზიული დემოკრატიზ-

მის პირველი მესიტყვე და ფრანგი რევოლუციონერების წინაპარი, — ადამიანი თავის სულიერ და სხეულებრივ საქმიანობას თავისუფლად გაშლის და მიხვდება, რომ იგი არც ცხოველია და არც მანქანა, არამედ გონიერი არსება.

თავის საუკუნესთან თანხმობით იმეორებს სპინოზა ბრბოს პოლიტიკურ უმნიშვნელობას, მაგრამ დასძენს, რომ ამის მიზეზი ბრბოს უცოდინარობა და გაუნათლებლობა არის. სამართლიანად შენიშნავს იგი, რომ ბრბოს ხელოვნურად ზრდიან სრულს უმეცრებაში და, ცხადია, იგი პოლიტიკური მოქმედებისათვის გამოუსადეგარია. მაგრამ გონების პრინციპების მიხედვით აშენებულ სახელმწიფოში, ე. ი. დემოკრატიულ რესპუბლიკაში, თითოეული წევრი შეგნებული მონაწილე ხდება სახელმწიფოს კოლექტიური ცხოვრებისა და აქ პოლიტიკურად სავსებით უმეცარი მასა აღარ იარსებებს. სახელმწიფო შექმნილია იმისათვის, რათა ადამიანს მიეცეს საშუალება დასძლიოს თავისი აფექტები, დადგეს გონების სამსახურში. ამაში მდგომარეობს კავშირის უმაღლესი აზრი. ადამიანებს შორის კავშირს სპინოზა უდიდეს შემოქმედებით როლს ანიჭებს: «თუ ორი ერთნაირი ბუნების მქონე ინდივიდუუმი ერთმანეთს დაუკავშირდება, მაშინ ისინი შეადგენენ ახალ ინდივიდუუმს, რომელიც ორჯერ უფრო ძლევაშოსილია, ვიდრე თითოეული ცალ-ცალკე. ამიტომ არაფერია უფრო სასარგებლო ადამიანისათვის, ვიდრე ადამიანი-Homini igitur nihil homine utilius» (ეთიკა, წ. IV, ა. 18 — სქოლიო). ამადავარი მსჯელობის ავტორობისათვის ზოგიერთებმა (მაგ., დებორინმა) სპინოზა სოციალიზმის წამომწყებად გამოაცხადეს. ჩვენ კი არაფერი გვინახავს სპინოზასთან ისეთი, რაც სოციალიზმს ეკუთვნოდეს. მთელი მისი აღფრთოვანებული ეთიკურ-სოციალური მსჯელობა დემოკრატიულ-რესპუბლიკური წესწყობილების იდეალიზაციას წარმოადგენს.

მამსადამე, სპინოზასათვის სახელმწიფო კოლექტივის ცნება იყო, მაგრამ კავშირის იდეისგან ისიც გამომდინარეობდა, რომ იგი სახელმწიფოს განიხილავდა ისე, როგორც ინდივიდს. სახელმწიფო მოვალეა იმოქმედოს, როგორც თავისი დამოუკიდებელი იდეებიდან და ინტერესებიდან განოსულმა. ამიტომ იბადება კონფლიქტი სახელმწიფოსა და მოქალაქეს შორის. ასეთ შემთხვევებში სპინოზა ყოველთვის სახელმწიფოს მხარეზე დგას, თუმცა სახელმწიფოდან მოითხოვს, პოლიტიკური ორგანიზაციები ისე მოაწყოს, რომ მოქალაქის ბუნებრივი უფლებანი, და განსაკუთრებით უფლება თავისუფლებაზე, უზრუნველყოფილი იყოს. „შესაძლებელი რომ იყოს იმდენად

წავართვათ ადამიანებს მათი ბუნებრივი უფლება, რომ მომავალში ვერავინ ვერაფერი მოინიჭმედოს იმათ წინააღმდეგ. ვინც სათავეში მოხვედრილია და უმაღლესი უფლება ხელთუგდია, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა მოქალაქეზე უსასტიკესი და უმკაცრესი ბატონობა და ამისათვის პასუხს არავინ არ აგებდა“ (იხ. Tr. theol.-polit. თავი XVII). თუ სახელმწიფო ასე მოიქცა, მაშინ იგი კარგავს უფლებას იყოს ადამიანის კეთილდღეობის ორგანიზაცია. ამიტომ ყოველგვარი ტირანია სპინოზას უსაზიზღრეს და უსაშინლეს ინსტიტუტად მიაჩნია. გონიერი სახელმწიფო ცდილობს მოქალაქეს დაუტოვოს იმდენი უფლება, რამდენიც აუცილებელია, რომ ადამიანი თავისუფალ მოქალაქედ, თავისუფალი სამოქალაქო საზოგადოების წევრად გრძნობდეს თავის თავს. აქ სპინოზა ჩამოთვლის ადამიანის ბუნებრივი უფლების მოთხოვნილებას. რაც ახალს ღრობში ცნობილ დემოკრატიულ მოთხოვნილებად გადაიქცა. ეს არის „ფილოსოფოსობის თავისუფლება“, ე. ი. სიტყვისა და მსჯელობის თავისუფლება. გონიერ სახელმწიფოში გეანაწავლის სპინოზა, ადამიანებზე საქვეყნოდ და თავისუფლად უნდა აღიარებდნენ ერთმანეთის მოწინააღმდეგე აზრებს, მაგრამ მაინც ერთხლოვნად ცხოვრობდნენო. ყოველივე ამის განხორციელებას სპინოზა დემოკრატიული წესწყობილებიდან მოელის.

ადამიანის სოციალური არსებობის აზრს იგი თავისუფლების განხორციელებაში ხედავს, მაგრამ ამასთან ერთად ხედავს. რომ თავისუფლების რეალიზაცია მხოლოდ სახელმწიფოში შეიძლება. სახელმწიფო კი თავისუფლების შეზღუდვას ნიშნავს. ანტიტომ გვარწმუნებს ჰოლანდიელი ბრძენი, რომ „თავისუფლება თვითნებობას კი არ ნიშნავს, არამედ თავისუფალ აუცილებლობას“.

დასასრულ შეგვიძლია საბოლოო დასკვნები გავაკეთოთ სპინოზას ფილოსოფიური სისტემის შესახებ. ჩვენ იგი დავახასიათოთ, როგორც მატერიალისტური მონიზმი და ათეიზმი; ამასთან ერთად ჩვენ მთელ რიგ იდეალისტურ შეცდომებზე მივუთითოთ მის ფილოსოფიაში და მისი მატერიალიზმი დავახასიათოთ, როგორც მეტაფიზიკური და მექანიცისტური.

სიმპტომატურია ერთი იმდროინდელი გადმოცემა. თითქოს ეთიკის ძირითად ტექსტში სიტყვა „ღმერთი“ სულაც არ ყოფილიყოს და გამომცემლებს ჩაეწერათ იქ ცენზურული მოსაზრებით. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ სპინოზას აზროვნება დამძიმებული იყო არა მარტო თეოლოგიური განოქმებით, არამედ ზოგან თეოლოგიური ცნებებითაც. ყველაზე დიდ იდეალისტურ შეცდომად ჩვენ სპინოზას ნააზრევში მისი Amor Dei intellectualis მი-

გვაჩნია. ვინც იმაში დარწმუნდა, ფიქრობს სპინოზა, რომ მხოლოდ სუბსტანცია არის არსებული და ყველაფერი დანარჩენი წარმავალი, იგი თავის შემეცნებით ხედვას მარადიულს მიაპყრობს და გაიგებს, რომ მარადიული არის ღმერთი, რომლის შემეცნებისაკენ ლტოლვა მისდამი სიყვარულს ნიშნავს. ვინც ღვთაების მარადიულობას და სასრულობას მის მთლიანობაში შეიმეცნებს, მას რაიმე სხვა უფრო მაღალისა და წარმტაცის ძებნის სურვილი დაეკარგება, იგი გონებით ღმერთს შეიყვარებს და ინტელექტუალური სიყვარული არის უმაღლესი სიამოვნება და უნაღლესი სიკეთე, ის არის უცილობელი სიმშვიდის საფუძველი, რომლის გარეშე აღმადლებულისა და მარადიულისაკენ ლტოლვა შეუძლებელია და სხვა და სხვა. ცხადია, აქ მარტო თეოლოგიურ ზეწართან არ გვაქვს საქმე, როგორც ამას პლესანოვი ფიქრობს, არამედ შუა საკუნეების ხანებით დამძიმებულ ცნებებთან. სპინოზას ახალითა და გენიალურით აღფრთოვანება იმას არ ნიშნავს, რომ მისი ძველი და იდეალისტურ-თეოლოგიური შეცდომები დავივიწყოთ. ანტიკომ სრულიად უმართებულო ლიტერატურულ გამოთქმად მიგვაჩნია ჩვენ გ. ვ. პლესანოვის ცნობილი დებულება: „მარქსიზმი სპინოზიზმის სახეობაა“. ეს შეცდომა დებორინის სკოლამ გააორკეცა, როცა შეეცადა დაემტკიცებია, ვითომც შესაძლებელი იყოს სპინოზას ფილოსოფიის მთელა რიგი დებულებების დიალექტიკური მატერიალიზმის დებულებებთან გაიგივება. რაგინდ გენიალური მოაზროვნე არ ყოფილიყო სპინოზა, იგი თავის საუკუნის სააზროვნო საშუალებებს ვერ გადაახტებოდა, დიალექტიკური აზროვნების მწვერვალებზე იგი ვერც ავიდოდა და არც ასულა. გარდა ამისა, მარქსიზმი მატერიალისტური ფილოსოფიის ყველაზე მაღალი სახეა. ეს არ არის მატერიალიზმი ჩვეულებრივი გაგებით, იგი ახალი თვისობრიობაა განვითარების ამ ხაზზე, ამას კი მისი დიალექტიკურობა განსაზღვრავს. ეს ის გარემოებაა, რომელიც სპინოზას არ ჰქონია და არც შეიძლება რომ ჰქონებოდა. თუ დიდრო ფრანგულ მატერიალიზმზე ამბობდა, რომ იგი სპინოზიზმის სახეობააო, მას ამის სრული უფლება ჰქონდა, რადგან ორივე კონცეფცია მეტაფიზიკური იყო. მაგრამ ამ გამოთქმის მარქსიზმზე გავრცელება ყოვლად უმართებულოა. მარქსამდე მცხოვრებ მატერიალისტთა შორის სპინოზა უსათუოდ ყველაზე დიდი და ყველაზე საინტერესო მოაზროვნეა, მაგრამ მისი მატერიალიზმი იზიარებს ყველა იმ ნაკლს, რასაც მარქსამდე არსებული მექანიცტური და მეტაფიზიკური მატერიალიზმი შეიცავდა. ამის გამო მარქსიზმსა და სპინოზიზმს შორის იგივეობის ნიშნების დასმა, როგორც ამას დებორინის სკოლა სჩადიოდა, ყოვლად დაუშვებელი და გაუ-

მართლებელია. მეორეს მხრივ, მარქსიზმი მოვალეა ებრძოდეს ყველა ისეთ მიმართულებას თავის რიგებში (ლენინარსკი, მექანიკტიზმი და სხვ.), რომელიც პოზიციას შეიცვლის და სპინოზას იდეალისტური ინტერპრეტაციის გზაზე დადგება. ჩვენ სპინოზიზმს მარქსიზმთან არ ვაიგივებთ, მაგრამ იგი მარქსიზმის უდიდეს წინაპრად მიგვაჩნია და იდეალისტების ცდას. მიმართულს ჯერ სპინოზას წინააღმდეგ და შემდეგ კი თავიანთი ბანაკის წევრად მისი გადაქცევისათვის მარქსისტული ფილოსოფიური კრიტიკა უსასტიკესად უნდა შეებრძოდეს.

6. მექანიკტიზმი ბუნებისმეტყველება XVII საუკუნის დასასრულს

არა მარტო მატერიალიზმი წარმოადგენდა რევოლუციური ბურჟუაზიის კლასობრივ იდეოლოგიას, არამედ ამ საუკუნის მექანიკური ბუნებისმეტყველებაც ამავე სოციალური წყაროებით საზრდობდა. მე-17 საუკუნის დასასრულისათვის უკვე ერთგვარ დასკვნამდე იყო მიწული ბუნების გაგება მექანიკური კანონების მიხედვით. არა მარტო კეპლერი, გალილეი, დეკარტი, ჰიუგენსი, ბოილი და ნიუტონი ემსახურებოდნენ ამ პრინციპების გავრცელების საქმეს, არა მარტო მატერიალისტები — გასენდი, ბეკონი, ჰობსი და სპინოზა აზროვნებდნენ სამყაროს მექანიკის ანალოგიით, არამედ, როგორც სანათლიანად შენიშნავს ლანგე, თვით ლაიბნიციც კი მექანიკური პრინციპების მიხედვით გაიზარებდა ბუნების კანონებს. მიუხედავად იმისა, რომ ამ საუკუნის ბუნებისმეტყველნი ხშირად სიტყვით მატერიალისტური ფილოსოფიის წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ, საქმით მათი მეცნიერება მაინც იმავე პრინციპებზე იყო აგებული, რომლებსაც მატერიალისტური ფილოსოფია ეყრდნობოდა. აზროვნების ანტიდიალექტიკური მეთოდი ისევე ახასიათებდა ამ საუკუნის ბუნებისმეტყველებას, როგორც მატერიალისტურ ფილოსოფიას. ფრ. ენგელსი მოხდენილად ახასიათებს ამ მეცნიერების მეტაფიზიკურ საფუძვლებს: „ამ პერიოდის ბუნებისმეტყველებას განსაკუთრებით ის თვალსაზრისი ახასიათებდა, რომლის ცენტრს შეადგენს დებულება ბუნების აბსოლუტური უცვლელიაობის შესახებ... რის გამო დასაწყისში რევოლუციური ბუნებისმეტყველება უეცრად სავესებით კონსერვატიული თვალსაზრისის წინაშე დადგა, რომლის აზრით დღეს ყველაფერი ისეთია, როგორც დასაბამისას და ასე უცვლელი დარჩება სამყაროს დასასრულამდე, ე. ი.

ძარდაულად¹. მაშასადამე, როცა ამ ბუნებისმეტყველების დიდ დადებით მხარეზე ვლაპარაკობთ, არც ეს ძირითადი ნაკლი უნდა დავივიწყოთ.

მე-17 საუკუნის მეორე ნახევარში მექანიკური ბუნებისმეტყველება თავის უმაღლეს განვითარებას აღწევს. პოლანდიელი ქრისტიან ჰიუგენსი და ინგლისელები რობერტ ბოილი და ნიუტონი მექანიკური მეცნიერების განვითარების მწვერვალებს წარმოადგენენ.

ა. ქრისტიან ჰიუგენსი. პოლანდიის უდიდესი მათემატიკოსი და ფიზიკოსი ქრისტიან ჰიუგენსი (1629—1695) არის არა მარტო უდიდესი გამოგონებელი (მან გამოიგონა ქანქარიანი საათი), შემქმნელი სინათლის ტალღობრივი თეორიისა, ალბათობის თეორიის პირველი ფუძემდებელი, არამედ ის საინტერესოა აგრეთვე, როგორც ბუნებისმეტყველების პრინციპული მექანიკური მეთოდით დამსაბუთებელი. ახალგაზრდობაში იგი იყო სპინოზას მეგობარი და, უეჭველია, რომ დიდი ფილოსოფოსის ზეგავლენა მისმა აზროვნებაზეც განიცადა. იგი შემქმნელია კინეტიკური კორპუსკულარული თეორიისა, სავსებით გარკვეულად დგას ატომისტიკის თვალსაზრისზე. გასენდისა და გალილეის იდეების ეს გამგრძელებელი გვასწავლის, რომ ჭეშმარიტი ფილოსოფოსი გრძნობასა და აღქმებს არ მიმართავს მოვლენების ახსნისათვის, არამედ მათემატიკურსა და მექანიკურ პრინციპებს, რომლებიც ობიექტური ბუნებისა არიან, რომლებიც აჩვენებენ, რომ ბუნებაში ყველაფერი ატომთა მოძრაობაზეა დამყარებული და ამიტომ ჩვენი აზროვნებაც, ბუნებას აზროვნებს *per rationes mechanicas* (რაციონალური მექანიკის მიხედვით).

ამ საუკუნის ბუნებისმეტყველური იდეები თავის ლოგიკურ დასკვნას, რასაკვირველია, ინგლისში აღწევენ. თუ კონტინენტზე ახალი იდეები აქა-იქ კიდევ ძველს ტანსაცმელში გამოწყობილი გვევლინებიან, ინგლისელებს ახალი აზრებისათვის ახალი ფორმაც გამოუნახავთ. მაგრამ ამ მიღწევებთან ერთად მათ ის ნაკლიც გამოუხატავთ რელიგიურად, რომელიც მექანიკურ მსოფლმხედველობას აქსიათებდა. ეს ნაკლი ენგელსის მიერ დახასიათებული იყო როგორც აზროვნების მეტაფიზიკური და ანტიდიალექტიკური წესი. ამ საერთო ნაკლისათვის მათ ისიც მიუმატებიათ, რასაც მარქსი და ენგელსი მოხდენილად „გაქუთულ ინგლისურ მეთოდს“ ანდა „სპეციფიურ ინგლისური აზროვნების სივიწროეს“ უწოდებდნენ. ე. ი.

¹ იხ. კ. მარქსი და ფ. ენგელსი, *Архив*, ტ. II, გვ. 158.

უპრინციპო ემპირიზმზე აშენებული ინდუქტიური მეთოდისა და ანალიზის გაღმერთებას ბოილიც, ნიუტონიც -- ყველა უდრდეს დამსახურებასთან ერთად, რასაც ისინი მეცნიერების განვითარებისათვის კაცობრიობას გაუწიეს -- რელიგიურად გამოხატავენ, როგორც მექანიკური მსოფლმხედველობის საერთო ნაკლს, ისე ამ მსოფლმხედველობის ინგლისურ სპეციფიკრობას. ამით აიხსნება, რომ ორივე დიდი მეცნიერი უაღრესად ახალ და რევოლუციურ იდეებთან ერთად ძველ ღმერთს ებღაუჭებიან, მატერიალიზმსა და ათეიზმს ებრძვიან, თუმცაღა შემდგომი ნატურალიზმები და ათეისტები არგუმენტებს ნიუტონისა და ბოილის საბუნებისმეტყველო პრინციპებიდან სესხულობენ.

ბ. რობერტ ბოილი (1627---1691) ექსპერიმენტული მეცნიერების ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენელი იყო. მის დამსახურებას შეადგენს ქიმიის ცდარეულ მეცნიერებად გადაქცევა. მაგრამ ბოილი არ ყოფილა ცალმხრივი ექსპერიმენტატორი და არც შეიძლება იყოს მეცნიერული ქიმიის შემქმნელი ასეთი ყოფილიყო. შეგნებული მეთოდური პრინციპებით უდგება იგი ბუნების შესწავლას და მეცნიერების იდეალს ხედავს ექსპერიმენტულ კვლევაზე აგებულ მექანიკური სისტემის აშენებაში. იგი სცნობს მხოლოდ ზომას, წონას, რიგს. აღნაგობას, მოძრაობას, სიდიდეს, ადგილცვალებადობას. მან საბოლოოდ დასძლია და მეცნიერებიდან განდევნა ყოველგვარი სუბსტანციური ფორმები და მატერიის ქვალიტეტები, ე. ი. შუა საუკუნეების, ანუ არისტოტელეს ფიზიკის უკანასკნელი ნაშთები. მას, როგორც ქიმიკოსს, აქ ყველაზე მეტი პრეტენზიები ჰქონდა. რობერტ ბოილმა საბოლოოდ დაამკვიდრა მატერიის ატომისტური აგებულების თეორია. იგი ლებულობს, რომ სამყარო მხოლოდდამხოლოდ სხეულებრივი სუბსტანციისაგან, ანუ მატერიისაგან შედგება, რომლის ძირითად თვისებას შეადგენს განფენილობა და შეუვალობა. ამ მკაცრი მატერიალიზატურ-ბუნებისმეტყველური თეორიის გვერდით ბოილი იყო მორწმუნე აღამიანი. მან ინატიტუტი დააარსა, სადაც ქრისტიანული მოძღვრების დედაარსის გადასარჩენად მოხსენებები და ლექციები იკითხებოდა. თავისი თვალსაჩინო ქონება (იგი შექმნილი გრაფის შვილი იყო) ბოილმა ამ საქმეს მოახმარა. მექანიკურ პრინციპზე აშენებულ ატომთა მოძრაობას და ქიმიას ბოილი იმით აერთიანებდა ღმერთის რწმენასთან, რომ ნიუტონთან ერთად ატომური მოძრაობას პირველდასაბამს ღმერთისგან ინსპირირებულად აცხადებდა, ეს გარემოება ლოგიკურად გამოძინარეობდა მექანიკური მსოფლმხედველობის პრინციპებისაგან. უკანასკნელა სიტყ-

ვა ამ ნიშარტულეებით ოქვა ნიუტონმა აბსოლუტური მოძრაობის თეორიის შექმნით.

გ. ი ს ა ა კ ნ ი უ ტ ო ნ ი (1642—1727). ამ უდიდეს მათემატიკოსსა და ფიზიკოსს წილად ზედა დაესრულებინა ახალი დროის ის საბუნებისმეტყველო მოძრაობა, რომელიც ლეონარდო და ვინჩით და კაპერნიკით დაიწყო. ასტროფიზიკის შემქმნელმა ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა გალილეის მეცნიერება და ბუნების მოვლენების მექანიკური ახსნა იშვიათი მკაცრი და თანმიმდევარი პრინციპულობით დაავიკრავინა. მათემატიკური ფიზიკის უდიდესმა მესიტყვემ ბოლომდე მიიყვანა ქვანტიფიკატური მეთოდით ბუნების მოვლენების ახსნა და ამით მთელი ორი საუკუნის მანძილზე კანონმდებელი გახდა ბუნებისმეტყველებისათვის. მან უდიდესი ზეგავლენა მოახდინა მომავალი ფილოსოფიური აზრის განვითარებაზე, მისი მთავარი ნაწარმოები „Philosophia naturalis principia mathemaica“ 1687 წ. გამოვიდა.

გ ა ლ ი ლ ე ი ს მიერ აღმოჩენილი და შესწავლილი კანონები და მათი საფუძველი — ს ი მ ძ ი მ ის ცნება—ნიუტონს გადააქვს ასტროფიზიკის საკითხებში და აქაც ამ ძირითადი პრინციპების მოქმედებას აღმოაჩენს. ასეთი იყო ცნება სინძიმისა, მასისა, მოცულობისა, ძალისა, ინერციისა, სიჩქარისა, მოძრაობისა, დროისა, სივრცისა, მიზეზის და სხვ. ყველა ეს ცნება მკაცრი მათემატიკურ-ლოგიკური სიზუსტით განსაზღვრა ნიუტონმა, პირველად აღწერა ე. წ. მოძრაობის აქსიომები, აღმოაჩინა ძალთა პარალელოგრამის კანონი. ერთი სიტყვით, საფუძვლები ჩაუყარა წმინდა მათემატიკურ მექანიკას, შემდგომში თეორიული მექანიკის სახელწოდებით ცნობილს.

ყველაზე საინტერესო და ძირითადი იყო, რასაკვირველია, თეორიული მექანიკის პრინციპების გადატანა მსოფლიოს სფეროში და ამაზე დაყრდნობილი მ ს ო ფ ლ ი ო მ ი ზ ი დ უ ლ ო ბ ი ს ანუ საყოველთაო გრავიტაციის კანონის აღმოჩენა და მათემატიკური აღწერა (მიზიდულობის ცნობილი ფორმულის სახით). თავისი მუშაობის მეთოდით ნიუტონი ტრადიციულ ინგლისურ გზებს მიჰყვებოდა, მაშასადამე, ცნობდა მხოლოდ ინდუქციას, ცდას და ექსპერიმენტს. მათემატიკური დედუქცია, რაზედაც ბოლოსდაბოლოს თეორიული მექანიკა შენდებოდა, ნიუტონისათვის ინდუქციის განზოგადებას წარმოადგენდა. ამაზე ამყარებდა იგი თავის ისტორიულ დებულებას „Hypotheses non fingi“ („პიპოთეზებს არ ვიგონებ“) და ცნობილ პაროლს: „ფიზიკავ, თავი დაიფარე მეტაფიზიკისაგან!“ კლასიკური მექანიკის ძირითადი პრინციპების განხილვა დაგვანახებს, თუ რამდე-

ნად შესძლო ნიუტონმა ამ ორი პრინციპის მიხედვით თავისი მეცნიერების აშენება!

მეცნიერებაში ნიუტონამდე იყო აღნიშნული ის გარემოება, რომ დედამიწა მთვარეს იზიდავდა. ნიუტონი იწყებს თავის მუშაობას ამ ფენომენის მიზეზების გამოკვლევით. მან წამოაყენა სწორი ანალოგია: როგორც ზევით ასროლილ ქვას დედამიწის ცენტრი თავისაკვეთი მიიზიდავს, ასე მთვარეს მიიზიდავს დედამიწა. მაშინ, რატომ არ ეცემა მთვარე დედამიწაზე? ამის გასაგებად ნიუტონმა გამოიკვლია ამ მიზიდულობის ძალა და აღმოჩნდა, რომ იგი უკუპროპორციული იყო მთვარისა და დედამიწის ცენტრის დაშორების კვადრატისა. ამ პრინციპის დახმარებით ნიუტონი შეეცადა აეხსნა მზისა და მის სისტემაში შემავალი პლანეტების ურთიერთობა და აღმოჩნდა, რომ მზის სისტემაში შემავალი სხეულები განიცდიან ურთიერთმიზიდულობას. რომლის ძალა დამოკიდებულია მათი მასებისა და ერთმანეთისაგან დაშორების მანძილისაგან. შეშლევ ნიუტონს მექანიკა აზოგადებს საკითხს და კითხულობს: სად არის იმ ძალის სათავე, რომელიც ამ მსოფლიო მიზიდულობას ახორციელებს? ნიუტონი უპასუხებს, რომ მიზიდულობის ძალა შედგება მატერიის უმცირესი ნაწილების ანუ ატომების ურთიერთმიზიდულობისა და ამ აზრს გამოთქვამს შემდეგი ფორმულით: მატერიის უმცირესი ნაწილები განიცდიან ურთიერთ მიზიდულობას, პირდაპირ პროპორციულს მათი მასებისა და უკუპროპორციულს მათი დაშორების კვადრატისა.

ამით მშვენივრად იქნა ახსნილი მსოფლიოს მექანიკური აგებულება, მაგრამ აუხსნელი დარჩა ამ ძალების ერთმანეთზე მოქმედების მიზეზი. ერთი შეხედვით ნიუტონის მიერ მოცემულ მსოფლიო მექანიკურ სურათში ყველაფერი ნათელია, არავითარი არამატერიალური ძალა, ღმერთი, ნიშანი, ნებისყოფა მას აღარ სჭირდება. მაგრამ მხოლოდ ერთი შეხედვით! რადგან ნიუტონის ამ კლასიკურ მექანიკაში მატერიის თითოეული ნაწილაკი მხოლოდ იმ მოძრაობას განიცდის, რომელიც განიცადა მან, როგორც გარეგანი ძალის ზეგავლენა, ამიტომ მოძრაობის ასახსნელად ნიუტონს დასჭირდა ეგულისხმებია ერთი კომპონენტი მოძრაობად, მეორე კი — უძრავად. და თუ მექანიკის ამ ცნობილ პრინციპს განვაზოგადებთ და ვიკითხავთ — რის მიმართ მოძრაობს მატერიალური სამყარო როგორც ასეთი? — ნიუტონი ამაზე უპასუხებს, რომ იგი მოძრაობს აბსოლუტური სივრცის მიმართ, რადგან ყოველგვარი მოძრაობა დროში იზომება და მეორე მოძრაობას ეფარდება. რაში ხდება მოძ-

რაობა საერთოდ? აბსოლუტური დროში. მაშასადამე, არსებობს აბსოლუტური დრო, აბსოლუტური სივრცე და აბსოლუტური მოძრაობა. ნიუტონიც განმარტავს:

1. „აბსოლუტური, ქვეშარიტი და მათემატიკური დროსაკუთარი ბუნების მიხედვით მიმდინარეობს თანაბრად, თანასწორად და არ იწყობება რომელიმე მის გარეშე არსებულ საგანთან დამოკიდებულებაში“.

2. „აბსოლუტური სივრცე საკუთარი ბუნების მიხედვით რჩება თანაბარი და თანასწორი, არის უძრავი და არ აქვს არაკუთარი დამოკიდებულება რომელიმე მის გარეშე მყოფ საგანთან“.

3. „აბსოლუტური მოძრაობა არის სხეულის გადანაცვლება ერთი აბსოლუტური ადგილიდან მეორე აბსოლუტურ ადგილზე“ (იხ. js. Newton: Ph. nat. pr. math. გერმანული გამოცემა. Bri. 1872 წ. გვ. 26—27). აბსოლუტური მოძრაობის არსებობის გვერდით ნიუტონი იძულებულაა მიიღოს აბსოლუტური უძრაობა. ე. ი. აბსოლუტური მოძრაობის დაშვება სინამდვილეში აბსოლუტური უძრაობის დაშვებას ნიშნავდა, ხოლო ეს უკანასკნელი კი აბსოლუტური ადგილის არსებობას გულისხმობდა. მართალია, იგი რელატიური დროისა, სივრცისა და მოძრაობის არსებობასაც სცნობს, მაგრამ თანახმად მისი მოძღვრების მექანიკური აზრისა, ყოველივე რელატიური, ე. ი. ფაქტიური და მატერიალური მოძრაობა განმარტებულია გარე ძალის მიერ გამოწვეულ ძრაობად, ხოლო პირველი ძრაობის მიზეზად — ღმერთია დასახელებული. ყოველი რელატიური სივრცის საფუძვლად მისგან განსხვავებული აბსოლუტური სივრცე იგულისხმება. აბსოლუტური სივრცე კი აბსოლუტური ადგილის არსებობას გულისხმობს, რომლის შესახებ ნიუტონი პირდაპირ ამბობს, რომ არსებობს *locis absolutis quia Deus est*, და სხვ. მაშასადამე, მოძრაობის პრინციპის მექანიკურად ახსნის ლოგიკამ (მექანიკური მოძრაობის მათემატიკური აღწერისათვის მოძრაობის ერთ-ერთი კომპონენტი უძრავად (გინა უცვლელად) რომ უნდა იგულისხმოდ) აიძულა ნიუტონი მიეღო ღმერთი, როგორც მოძრაობის დასაწყისი პრინციპი. ღმერთმა გამოიწვია პირველი ძრაობა, მაგრამ შემდეგ, რასაკვირველია (ეს არის იმედი ნიუტონის მეცნიერული სინდისისათვის!), იგი ქვეყნიურ საგნებში აღარ ჩარევიდა და მატერიალური სამყარო მოძრაობს, ვითარცა თავისი მექანიზმის ძალებსა და კანონებზე დაყრდნობილი კარგი საათი. ამიტომაც, რომ ნიუტონის უდიდესი მათემატიკური სიზუსტით აშენებულ მსოფლიო მექანიზმში, რომლის ყველა ნაწილაცის მოძრაობა, რაობა, და ადგილი უმკაცრესი პრინცი-

პების მიხედვით გამოანგარიშებული და განსაზღვრულია, არ არსებობს არავითარი საშუალება განვიტარებინო ახსნისათვის.

კლასიკური მექანიკისათვის სავსებით უცნობი იყო განვიტარებინო იდეა. ნიუტონი იწვიათი თვალნათლივობით განსაზღვრავდა თავისი სამყარო-მექანიზმის ყოველგვარ ნაწილს, მაგრამ არაფრის თქმა არ შეეძლო იმის შესახებ, თუ რა ძალებმა წარმოშვეს ეს მექანიზმი, გამოიცივლებოდა თუ არა იგი დროთა მიმდინარეობაში და სხვ. მატერია მოძრაობდა, მაგრამ თვით მოძრაობა კლასიკურ მექანიკაში არ ყოფილა მატერიის მოძრაობის ფორმა, იგი გარედან (ღმერთისგან) მიღებული ატრიბუტი იყო. ამიტომ ნიუტონისათვის დაუძლეველი იყო ის შინაგანი გადაულახავი წინააღმდეგობა, რომელიც კლასიკურ მექანიკას ახასიათებდა და რომელიც პირველად დიალექტიკურად მოაზროვნებმა—ჰეგელმა და შემდეგ ფრ. ენგელსმა — შენიშნეს და რომლის ფიზიკალური დაძლევა მეოცე საუკუნის მეცნიერებას ეკუთვნის ალ. აინშტაინის სახით.

ამრიგად, ნიუტონის სახით, საბოლოოდ დამთავრდა მექანიკური პრინციპებზე აგებული ბუნებისმეტყველება, მაგრამ მატერიის შენების მექანიკურ-ატომისტურ თეორიას აღმოაჩნდა გადაულახავი წინააღმდეგობა. ნიუტონმა ღმერთი დაიხმარა წინააღმდეგობის გადასალახავად. ეს კი იმის დამტკიცებას უდრიდა, რომ კლასიკურმა მექანიკამ ვერ უზრუნველყო ის ამოცანა, რომელიც ახალი დროის მეცნიერების წინაშე იდგა, ე. ი. ბუნების ისეთი უნივერსალური კანონის გამოჩენა, რომელიც ბუნების ყველა მოვლენას ბუნებრივი და რაციონალური საშუალებით აკვიხსნიდა. ანუ ინდივიდუალურად და მათემატიკურად გამოიანგარიშებდა. უდიდეს ქვანტიფიკატორს და რაციონალური მექანიკის შემოქმედს თავისი ანგარიშების შესადგენად დასჭირდა ისეთი ირაციონალური ელემენტი, როგორიც მამა-ღმერთი იყო! წინააღმდეგობა, რომელიც ვერ გადალახა ნიუტონმა, გადაულახავი დაურჩა მექანიკური მატერიალიზმის შემდგომ ისტორიას. ნიუტონმა ვერ გააპართლა ვერც ერთი თავისი მეთოდოლოგიური დებულება; სიტყვით ჰიპოთეზებს გაურბოდა, საქმეში კი იძულებული იყო ისეთი ჰიპოთეზისათვის ნიემართნა, როგორცაა „მოქმედება შორ მანძილზე“, და ამით ახსნა მიზიდულობის ფენომენი: სიტყვით ფიზიკას აფროხილებდა მეტაფიზიკისაგან თავი დაეთარა, საქმეში კი მორის მისტიციზმიდან აბსოლუტური სივრცის ცნების შესება დასჭირდა და კლასიკური მექანიკის ძირითადი პრინციპები ამაზე ააშენა. ამიტომ ადამიანურად სავსე-

ბით გასაგებია, რომ ამ უდიდესმა მეცნიერმა თავისი ცხოვრების უმეტესი ნაწილი მის მიერ შექმნილ კლასიკურ ფიზიკას კი არ მოახმარა, არამედ იოჰანე მახარობლის აპოკალიპსისის ტექსტების გამოკვლევას და სინათლის ღმერთის მისტიკით გატაცებულმა, მთელი რიგი შრომები უძღვნა ამ საკითხს. რასაკვირველია. უნდა აღინიშნოს, რომ კაცობრიობამ ნიუტონში ამოიკითხა რაც იქ ახალი იყო და შენდგომი შენობა ამ ახალზე ააშენა. მაგრამ ისტორიულ-კრიტიკულმა მიმოხილვამ არც მისი სუსტი მხარეები უნდა დაივიწყოს. უპირველეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად მეთოდოლოგიური და სხვა ხასიათის შეცდომებისა, ნიუტონი, როგორც უდიდესი ბუნებისმეტყველი და მათემატიკოსი თავისი საუკუნისა, მტკიცედ იდგა სტიქიურ მატერიალიზმის ნიადაგზე და ამ მიწათულებით ახდენდა ზეგავლენას აზროვნების მომავალ განვითარებაზე. ინგლისელი დეისტები და ფრანგი მატერიალისტები, რომლებიც მეცნიერულად სავსებით ნიუტონს ეყრდნობოდნენ, სინათლის ღმერთის თაყვანისმცემელს კი არ ხედავდნენ მასში, არამედ მექანიკურ-მატერიალისტური ბუნებისმეტყველების შემქმნელს.

ც. იდეალიზმი XVII საუკუნეში

1. რაჯიონალიზმი

ა) აღმართს დაღმართი მოსდევს. მატერიალისტური ფილოსოფიის ასეთ დიდ მოძრაობას მე-17 საუკუნეში არ შეიძლებოდა შესაფერი რეაქცია არ გამოეწვია და იდეალიზმის განვითარებისათვის მძლავრი საბაბი არ მიეცა. მით უმეტეს, რომ პოლიტიკური რეაქცია, რომელიც ახლად მოვლენილი ბურჟუაზიული რევოლუციების წინააღმდეგ იბრძოდა, დიდსა და უხვს საზრდოს აძლევდა იდეოლოგიურ რეაქციას, იდეალისტური ფილოსოფიის სახით მოვლენილს.

ბურჟუაზია, როგორც კლასი, გამარჯვებული იყო მხოლოდ ორ ქვეყანაში — ინგლისში და ჰოლანდიაში. ევროპის დანარჩენ ქვეყნებში ჯერ კიდევ რეაქცია და ფეოდალური აბსოლუტიზმი მძვინვარებდა. მალბრანსისა და ლაიბნიცის იდეალისტური მეტაფიზიკა, რასაკვირველია, კლერიკალური რეაქციის საყვირს არ წარმოადგენდა. მათს მეცნიერებაში და მსოფლმხედველობაში ახალი აზრები და ახალი ელემენტიც საგრძნობი რაოდენობით იყო წარმოდგენილი. მაგრამ ეს იდეალიზმი ცდილობდა ყოფილიყო ხიდი ძველსა და ახალს შორის, ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ახალი მეცნიერება სავსებით შეთანხმებულია ძველ მსოფლმხედველობასთან, ცოდნა — რწმენასთან და ამაში იყო მისი რეაქციული შინაარსი. პირველად

ოკაზიონალიზმი დაადგა აქეთ მეტაფიზიკის გზას. პოლანდიასა და საფრანგეთში ოკაზიონალიზმი მემარჯვენე მსოფლმხედველობის შესაქრებს წარმოდგენდა, თვით მალბრანში პრაქტიკულადაც ამ მიმართულებით მოღვაწეობდა.

ხშირად ოკაზიონალიზმს კარტეზიანიზმის ერთ-ერთ სახეობად განიხილავენ. ეს არ არის სწორი. მართალია, რომ იგი ამოვიდა მემარჯვენე კარტეზიანიზმიდან ისევე, როგორც სპინოზა მემარჯვენე კარტეზიანიზმიდან. მაგრამ შემდეგ იგი ჩამოყალიბდა სავსებით დამოუკიდებელ მეტაფიზიკად და მე-17 საუკუნეში იდეალისტური რეაქციის ერთ-ერთი ძირითადი დასაყრდენი იყო. იგი წარმოიშვა აგრეთვე სპინოზიზმის გვერდით და მის საწინააღმდეგოდ; ამიტომ მას სიამოვნებით უერთდებოდნენ ყველა ჯურის კლერიკალები. ეკლესიის წარმომადგენელი მე-17 საუკუნის სიტუაციაში სიამოვნებით ითვენდნენ კომპრომისს ახალ მეცნიერებასთან, რამდენსაც ოკაზიონალიზმი შეიცავდა. მიუხედავად ცოტოდენი დამსახურებისა ფაქტებისა და მეცნიერების წინაშე ოკაზიონალისტური მოძრაობა ევროპული აზროვნების დიდი პროგრესის შარავზას მაინც არ მიეკუთვნება.

ბ) ოკაზიონალიზმი შექმნა უპირველეს ყოვლისა ბელგიელმა ფილოსოფოსმა არნოლდ გოილინქსმა (1625 — 1669); როგორც პროფესორი, იგი მოღვაწეობდა მთელ რიგ იმ დროის გამოჩენილ უნივერსიტეტებში. მისი ნაწერები შეეხებიან ლოგიკას, ეთიკას და მეტაფიზიკას. ახალგაზრდობაში გოილინქსი კარტეზიანელი იყო. მაგრამ შემდეგ მან დეკარტის მოძღვრებიდან მხოლოდ იდეალისტური და მეტაფიზიკური ელემენტები შეინარჩუნა და საკუთარი ფილოსოფია შექმნა. მისთვის ყოველივე ცნება და წარმოდგენა. საერთოდ მთელი ცოდნა, სუბიექტის შედეგია, ხოლო მატერიალური ქვეყანა — ამისაგან სავსებით დამოუკიდებელი. არსებობს ორი ქვეყანა — იმატერიალური სულისა და მატერიალური სხეულისა, რომლებიც სავსებით დამოუკიდებლად ერთმეორის გვერდით მიმდინარეობენ. ამის დასამტკიცებლად გოილინქსს მოჰყავდა ცნობილი შედარება ორი საათის შესახებ, რომლებიც სწორად მუშაობენ. მაგრამ რომელთა შორის არაფერი საერთო არ არის გარდა იმისა, რომ ორივე სწორად აუწყვია ოსტატს. ასე მიაჩნდა გოილინქსს ცალკე მატერიალური და ცალკე იმატერიალური ქვეყანა ღმერთის კეთილი სურვილის გამო ამოქმედებულად. მისი აზრით ერთადერთი მომქმედი სუბსტანცია არის ღმერთი, ყოველივე დანარჩენი მისგან ღებულობს თავის მოქმედებას და არსებობას. სადაც სულიერი და მატერიალური პრინციპი ერთმანეთს შეხვდება, მაგ.,

აღამიანში, ამას გოლინქსი აგვიხსნის შემთხვევის, ოკაზიის სა-
შუალებით. ამიტომ მის მოძღვრებაში ღმერთის ცნების გვერდით
უდიდეს როლს შემთხვევის ცნება თამაშობს. აქედან — სახელ-
წოდება ოკაზიონალიზმი. შემთხვევის საფუძველიც, რასაკვირველია,
ღმერთია, მაგრამ მიზეზთან და მიზანთან შედარებით შემთხვევას
ლოგიკური უპირატესობა გააჩნია. *Causa efficiens* და *causa finalis*
მალა გოლინქაი ათავსებს *causa occasionalis* -- (მიზეზი
შემთხვევის განგამოწვეული).

ვ) ამ საუკუნის მეორე, აგრეთვე დეკარტის მარჯვნივ წამყვანი
და ოკაზიონალისტურად მოაზროვნე, მეტაფიზიკოსი და იდეალისტი
იყო ნიკოლა მალბრანში (1638—1715), რომლის ფილოსო-
ფია ძალიან მუქი საღებავებით, ნეტარი ავგუსტიანეს იდეებით არის
შეფერილი და მისტიციზმს უახლოვდება. ჯერ კიდევ 22 წლის ახალ-
გაზრდა მალბრანში წვერად შედის სასულიერო საზოგადოებაში —
ორატორიუმში. რომლის წევრები მიზნად ისახავდნენ მეცნი-
ერებისა და ეკლესიის იმ კონფლაქტის მორიგებას, რომლითაც გაყ-
ლენთილი იყო მათი საუკუნის ატმოსფერო. როდესაც მალბრანში
დეკარტის ფილოსოფია გაიცნო, გადაწყვიტა ეს მოძღვრება გადაეკე-
თებინა და იგი ცოდნის და რწმენის შერიგების ფილოსოფიად გაეხა-
და. ამ მიზნისათვის, რასაკვირველია, ძირითადი იყო დეკარტის დუა-
ლისტური მეტაფიზიკა და მალბრანშიც სიმძიმის ცენტრს მეტაფიზი-
კაზე გადაიტანს და მას ოკაზიონალისტურსა და მისტიკურ მიმართუ-
ლებას აძლევს. მალბრანშის მთავარი ნაწარმოები არის *Recherche
de la vérité* (ქეშმარიტების ძიება). რომელიც პირველად 1675 წ.
გამოვიდა და რომლის ლიტერატურული გამარჯვება ისე დიდი იყო,
რომ იგი მისი ავტორის სიცოცხლეში ექვსჯერ გამოსცეს!

მალბრანში იწყებს დეკარტის მეტაფიზიკური დაექვევებით.
მაგრამ მალე ყოველივე ექვს თავიდან იშორებს და უკიდურესი
დოგმატიზმის გზას მიჰყვება. იგი თავისებურად აერთიანებს დეკარ-
ტის დუალიზმს და გოლინქსის ოკაზიონალიზმს. ყოველივე კავშირს
სულიერსა და მატერიალურ სუბსტანციას შორის მალბრანში მოჩვენა-
დურად აცხადებს და გვასწავლის, რომ ნამდვილი მეცნიერება არის
მეცნიერება ჩემს — ე. ი. ადამიანის — შესახებ, ხოლო ადამი-
ანს მეცნიერების განხორციელება იმით შეუძლია, რომ ღმერთის
დანმარებით მიაღწევს ქეშმარიტების შთაგონებას. ე.
მისი აზრით: ქეშმარიტება იდეების მიმართებაა, ამიტომ სხეულთა მატ-
ერიალურ ქვეყანაში ქეშმარიტება არც არის და არც მოინახება.
სხეულთა, როგორც მატერია, არა თუ არავითარ მოქმედებას არ განიც-
დის, არა თუ სულზე მოქმედებს, არამედ სხეულები ერთმანეთზეც

არ მოქმედებენ. ამიტომ მალბრანშის აზრით, ქვეყნიური მოქმედება ბუნებრივი მოვლენა კი არ არის. არაყედ ღვთაებრივი. ღვთაებას მოჰყავს სისრულეში თვით შემეცნების ფენომენი. მართალია, შემეცნების პროცესში სულაერი სხეულებრივს ხვდება, მაგრამ ეს შეხვედრა, როგორც მოცემული ფაქტი, შემთხვევის შედეგია და როგორც ონტოლოგიური რაობა -- ღმერთის სიკეთის წყალობაა კემშარიტება მოქმედებს არა თავისთავად, არა სხეულისა და სულის ურთიერთობის, არამედ მხოლოდდამხოლოდ ღვთაების ჩარევის გამო მოვლენათა მიმდინარეობაში. რადგან ასეთი შეხედულება გულისხმობდა, რომ შეცდომა შეუძლებელი იყო, -- წინააღმდეგ შემთხვევაში ღმერთი უნდა გამხდარიყო პასუხისმგებელი შეცდომისათვის, -- მალბრანში აკეთებს სალტომორტალეს და გვარწმუნებს, რომ შეცდომაში დამნაშავეა ადამიანი, რომელმაც თავის სინჯისზე აიღო ცნობილი შთამომავლობითი ცდუნების მძიმე უღელი და ამიტომ ცდება.

აქ, რასაკვირველია, მალბრანშს დასჯირდა ნებისყოფის თავისუფლების ცნებისა და ნეტარი ავგუსტინეს დასმარება. მალბრანში მიმართავს ერთსაც და მეორესაც, მაგრამ, მატერიის და სხეულის უარყოფელი. რაიმე მოსამენს, რასაკვირველია, ვერ ამბობს და გვაძლევს მისტიურ რეცეპტს: საგანი შეიმეცნო და მისი კემშარიტება გაიგო, ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი ღვთაებრივი იდეების სინათლეში დაინახო. ისინი თვით ღმერთში განკვირიტო.

ამრიგად, ოკაზიონალიზმი და რაციონალიზმი მალბრანშთან უკვე მისტიციზმში გადავიდა და მისი ფილოსოფია შეიქნა მე-17 საუკუნის ყველაზე რეაქციული მეტაფიზიკის სათავე. მალბრანშს მარქს-მე-17 საუკუნის უკანასკნელ დიდ მეტაფიზიკოსს უწოდებს.

2. ლაიბნიცის იდეალიზმი

ა. ლაიბნიცის ცხოვრება და მოღვაწეობა

ლაიბნიცი გერმანელი იყო, გერმანია კი მაშინდელ ევროპაში ყველაზე ჩამორჩენილი ქვეყანა. განსაკუთრებით ეგრეთწოდებულ ოცდაათწლიანი ომები იყო დიდი ნაციონალური უბედურება გერმანელებისათვის. მან საშუალება არ მისცა ამ ხალხს თავის დროზე, ევროპის სხვა დიდ ხალხებთან ერთად გამოსულიყო მსოფლიო ეკონომიკის ასპარეზზე. ამ ომებმა გერმანელები ჩააგდო იმ მდგომარეობაში, რომლის შესახებ ფრედრიხ ენგელსმა თქვა: როცა

სხვა ხალხები გემებზე ისხდნენ, ოკეანეს გადასცურავდნენ და სახლში დიდძალი ნადავლით ბრუნდებოდნენ. გერმანელები ამ დროს სახლში ისხდნენ და ფილოსოფოსობდნენო.

ოცდაათწლიანი ომის დამთავრების შემდეგ საერთო აღდგენითი პროცესების მსვლელობასთან ერთად, გერმანია ხელახლა იწყებს ახალი ეკონომიკისა და პოლიტიკის ასპარეზზე გამოსვლას. ლაიბნიცი ამ ომების მომდევნო ეპოქის პირმშო შეილია. თვითონ ლაიბნიცს უკვირდა, თუ რატომ უნდა დანგრეულიყო ყველაზე უფრო გვიან გერმანიაში სქოლასტიკური ფილოსოფიის კომპეები. მან არ იცოდა ნამდვილი მიზეზი იმისა, თუ რატომ გაასწრეს გერმანელებს ინგლისელებმა და ფრანგებმა. მე-17 საუკუნის უდიდესი იდეალისტი ფიქრობდა: ამის მიზეზი ის გარემოებაა, რომ ადამიანები გერმანულ ენაზე არ ფილოსოფოსობდნენ. მიზეზი იმისა, რომ სქოლასტიკა გერმანიაში ყველაზე დიდხანს მძვინვარებდა და რომ მისი დანგრევა, ასეთი დაგვიანებით, წილად ხვდა თვითონ ლაიბნიცს და იმის მიზეზიც, რომ ეს უდიდესი გენიოსი თავის საკუთარ აზროვნებაში და გენიალურ მეცნიერულ კონსტრუქციებსა და ცდებში მთლად თავისუფალი არ ყოფილა სქოლასტიკის აჩრდილებსაგან, რასაკვირველია, იყო არა ის, რომ ფილოსოფიური წიგნები გერმანულ ენაზე არ იწერებოდა. არამედ ის, რომ ეკონომიურმა ჩამორჩენილობამ და ამით გამოწვეულმა პოლიტიკურმა პარტიკულარიზმმა გერმანიის ხალხს ძალიან დიდხანს შეუშალა ხელი გავრთიანებულყო ერთი ნაციის სახით და კაპიტალისტური ცივილიზაციის ამენებაში მიეღო მონაწილეობა.

ჩამორჩენილი გერმანია ლაიბნიცის ფილოსოფიის სახით, ერთი მხრით, და ფრიდრიხ „დიდის“ აბსოლუტიზმით, მეორე მხრით, ცდილობს შეუერთდეს ევროპელების ახალ გზებს, მაგრამ ერთიც და მეორეც შუბლზე ჩამორჩენილობის ბეჭედს ატარებენ. ამით აიხსნება ლაიბნიცის იდეალიზმის ბუნებაც. ახალი მეცნიერებისა და ფილოსოფიის იდეები ლაიბნიცთან იდეალისტური სისტემის სახით გვევლინებიან და ამ იდეალიზმის სოციალური ბაზა გერმანული ეკონომიკისა და პოლიტიკის ჩამორჩენილობაში მოინახება. ინ დ ი ვ ე დ უ ა ლ ო ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ი. რომლის ელფერს ატარებდა ლაიბნიცის აზროვნების ყოველი ხვეული, იყო მეტაფიზიკური საშუალება, რომლითაც ლაიბნიცი თავის ფილოსოფიაში ახალი დროის იდეებს გამოხატავდა, სქოლასტიკის უნივერსალიზმს თავიდან იშორებდა და თავის იდეალიზმს მომავალი ბურჟუაზიის ფილოსოფიად აყალიბებდა. ის, რითაც ლაიბნიცი ახალ დროსა და ახალ ისტორიულ კლასს ემსახურა. რასაკვირველია, იყო არა მისი

მეტაფიზიკა, არამედ მისი მეცნიერება. ლაიბნიცი გაცილებით უფრო დიდია, როგორც მეცნიერი. ვიდრე როგორც ფილოსოფოსი. Philosophus Teutonicus (ასე უწოდებენ ლაიბნიცს) იყო თავისი დროის არისტოტელე, ე. ი. მეცნიერი მსოფლიო მასშტაბით. რადგან მის იდეალიზმშიც დიალექტიკური აზროვნების ელმენტები მოიპოვება, ამიტომ იგი უსათუოდ ერთგვარი წინამორბედი გაერმანული-კლასიკური იდეალიზმისა.

ვილჰელმ გოტფრიდ ლაიბნიცი დაიბადა 1646 წლის 1 ივლისს, ქ. ლაიპციგში. მამამისი ამავე ქალაქს უნივერსიტეტის პროფესორი იყო. მამას მდიდარი ბიბლიოთეკა იმთავითვე არაჩვეულებრივი ნიჭით აღჭურვილი მისი ვაჟის განკარგულებაში იყო. 14 წლის ლაიბნიცი ისე ჩინებულად ფლობს ლათინურ ენას, რომ დამოუკიდებელ ლექსებს წერს ლათინურად. 15 წლის, ძალიან ადრე მომწიფებული ახალგაზრდა ლაიბნიცი უკვე უნივერსიტეტის სტუდენტია, და როგორც შემდეგ თვითონ ერთ წერილში ამბობს, ამ ხანებში დამოუკიდებელ ფილოსოფიურ აზროვნებისათვის გეგმებს აწყობს და ერთმანეთს ადარებს სქოლასტიკასა და ახალ ფილოსოფიას. ჯერ კიდევ მოწაფის სკამზე იჯდა ლაიბნიცი, როცა მას უცნაური იდეა აღეძრა თავში — ჩვენი აზროვნების ცნებათა გამოსახატავად გამოეგონებია განსაკუთრებული ნიშნები, შეექმნა უნივერსალური ars combinatorica და ამრიგად დაედგინა ის სიძნელე, რასაც ენათა სხვაობა უქმნის ადამიანის აზროვნებას ერთნაირობას (იხ. კუნო ფიზიკი, ტ. III).

უნივერსიტეტში ლაიბნიცი თავის სპეციალობად იურისპრუდენციას სწავლობდა, მაგრამ აგრეთვე ფილოსოფიასა და მათემატიკასაც. მის მასწავლებლებთან აღსანიშნავია მათემატიკოსი ვაიგელი: ლაიბნიცმა 17 წლისამ დაიცვა პირველი დისერტაცია De princjpio individi (ინდივიდუალობის პრინციპისათვის). ხოლო 20 წლისამ ქ. ალდორფში (ლაიპციგში მას მცირეწლოვანობის გამო უარი უთხრეს) ჩინებულად დაიცვა დისერტაცია გადახლართული (რთული) კაზუსების შესახებ სამართალში (De casibus perplexis in jure) და 1667 წელს მიიღო იურისპრუდენციის დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი.

ახალგაზრდა მეცნიერს პროფესორობა შეაძლიეს, მაგრამ ლაიბნიცმა უარი განაცხადა. მას უფრო დიდი სახელისაკენ ეჭირა თვალი, მისი სტიქია იყო ფართო პოლიტიკური მოღვაწეობის ასპარეზი. იგი იწყებს სამსახურს გერმანელი მეფეების კარზე. მუშაობს იურისპრუდენციის პრაქტიკულ საკითხებზე და ეწევა აგიტაციას კათოლიკური და პროტესტანტული სარწმუნოების გასაერთიანებლად. ფართო გეგმები, რომლებსაც გერმანიის გაერთიანების ეს პირველი წარ-

მომადგენელი ამუშავებდა. ძალიან საჭიროებდნენ საეკლესიო რეუნიონის და უნიონის გეგმების განხორციელებას.

1672—1676 წწ. ლაიბნიცი ატარებს პარიზში ლუდოვიკო მე-14 კარზე. როგორც გერმანიის მეფეების საიდუმლო აგენტი და ფრანგთა იმ დროს გამოჩენილ მეფეს ძალიან მოხერხებულად ურჩევს ეგვიპტის დიდ ექსპედიციას, რათა ამით საფრანგეთის დაპყრობითი თვალი გერმანიას ააშოროს. ეს ოთხი წელი იყო აგრეთვე უდიდესი მეცნიერული შემოქმედების წლები. აქ შეისწავლა მან დეკარტი, ჰობსი, სპინოზა, პასკალი და ჰიუგენსი. ინგლისში მოგზაურობისას მან გაიცნო ნიუტონი და საერთოდ ინგლისური აკადემიის წრე, ხოლო პოლანდიაში მოგზაურობის დროს — სპინოზა. როცა სპინოზას გარდაცვალების შემდეგ ათეისტური ფილოსოფიის ირგვლივ ცნობილი კამათი ატყდა, ლაიბნიცმაც იცრუა და სპინოზასთან თავისი ნაცნობობა უარპყო, მაგრამ იგი არასასიამოვნოდ გააკვირვეს, როცა სპინოზას დარჩენილი ნაწერები გამოსცეს და ერთი ლაიბნიცის წერილიც, სპინოზასადმი მიწერილი, დაბეჭდეს. ძველ და ახალ ქვეყანას შორის ლაიბნიცი მუდმივ ასეთი ორმაგი ბუხპალტერიით მოქმედებდა; ასე, მაგ., ცნობილ ინგლისელ მატერიალისტსა და დეისტს ტოლანდს პირადად აღიღებდა და მის აზრებს იზიარებდა, მაგრამ მეორეს მხრივ მის კათოლიკე მტრებსაც ანგარიშს უწევდა და იმათი არგუმენტაციაც სწორად მიაჩნდა. ეს მერყეობა ძველსა და ახალს შორის და ვასალობა წვრილფეხა გერმანელ თავადებთან ამ გენიალური ადამიანის ძირითადი ნაკლი და ისტორიული უბედურება იყო.

ლაიბნიცი იყო იშვიათი მათემატიკოსი. მისი ბიოგრაფი მოგვითხრობს, რომ მათემატიკაში იგი მუშაობდა მოგზაურობის დროს. მუშაობამ პასკალზე, ჰიუგენსზე, დეკარტზე, ბერნულზე და სხვა, — გააფართოვა მისი ცოდნა ამ სფეროში. ლაიბნიცის გენიალური ინტუიცია ჩასწვდა თავისი დროის მათემატიკის უღრმეს პრობლემებს. მან დიფერენციალური და ინტეგრალური აღრიცხვა აღმოაჩინა. პირველი გამოკვლევა, რომელიც ამ აღმოჩენას ამცნობდა ქვეყანას — *Nova methodus pro maximis et minimis*, — ლაიბნიცმა გამოაქვეყნა 1684 წ. დაახლოებით ასეთივე აღმოჩნდა — ფლუქსიების აღრიცხვის სახელწოდებით — ამ ხანებში თუ ამაზე ცოტათი ადრე, ნიუტონსაც გაუკეთებია, მაგრამ იგი ნიუტონს არ გამოუქვეყნებია და ახლა, როცა ლაიბნიცი გამოვიდა ახალი აღმოჩენით, ატყდა კამათი პირველობის უფლებაზე. ეს დავა ათეული წლები გრძელდებოდა და ერთგვარ სამეცნიერო ომს გავდა ორ ქვეყანას შორის. ამ ისტორიულ დავაში მარქსიზმს გარკვეულად

ლაიბნიცის მხარე უჭირავს (იხ. ფრ. ენგელსი: ბუნების დიალექტიკა). და მართლაც, აღრიცხვის ის სახე, რომელიც მეცნიერებას შერჩა და რომელიც დღემდე ხმარებაშია, ლაიბნიცის საკუთრებას შეადგენს. ეს ახალი აღრიცხვა უსათუოდ ერთ-ერთი ნაწილი იყო ლაიბნიცის იმ გენიალური იდეებისა, რომლებითაც მას უკვე არსებული მეცნიერების რეფორმის მოხდენა სურდა. ნიუტონმაც რასაკვირველია, ლაიბნიცისაგან დამოუკიდებლად, ამდაგვარი აღრიცხვა აღმოაჩინა, მაგრამ იგი არ იყო ტექნიკურად ისე სრულქმნილი, როგორც ლაიბნიცის აღმოჩენა და ამიტომ მათემატიკის ისტორიას არ შერჩა.

1676 წ. ლაიბნიცი ქალაქ ჰანოვერში დასახლდა, სადაც მეფემ იგი სასახლის მრჩევლად და ბიბლიოთეკარად დანიშნა. აქ ლაიბნიცი იწყებს უდიდესი მასშტაბის მქონე მოღვაწეობას — სამთო ინჟინრის ხელობიდან დაწყებული ჩინელების მორალით გათავებული, არ რჩება აღამიანის ცოდნის არც ერთი დარგი, სადაც იგი შემოქმედებით მუშაობას არ აწარმოებდეს. უამრავ დროს არაჰყვას მეგობრობა და კორესპონდენცია გერმანიის მრავალრიცხოვან მეფეებთან და მათ ცოლებთან. როცა მისი მოწაფე, სოფიო შარლოტე, პრუსიის მეფის მეუღლე ხდება, ლაიბნიცი ბერლინში გადასახლდება და პრუსიის მეფის კარზე ცხოვრობს. ბერლინში მან 1700 წელს დააარსა პრუსიის სამეცნიერო აკადემია, რომლის პირველი პრეზიდენტაც თვითონ იყო. ლაიბნიცის გეგმითა და პროექტებით არის დაარსებული სამეცნიერო აკადემია დრეზდენშიც.

ლაიბნიცი კარგად იცნობდა აგრეთვე რუსეთის მეფეს პეტრე პირველს, ჰქონდა მასთან საქმიანი შეხვედრები. მისი რჩევითა და გეგმებით დაარსდა აგრეთვე პეტერბურგის სამეცნიერო აკადემია.

1705 წელს გარდაიცვალა პრუსიის დედოფალი, ლაიბნიცის მეგობარი, და უკვე მოხუცებული ფილოსოფოსი იძულებული გახდა სხვა თავშესაფარი ეძებნა. ერთხანს იგი ცხოვრობდა ვენაში, პრინც ევგენის მეგობრობდა და ფილოსოფიაში მუშაობდა. 1714 წელს იძულებული გახდა ხელახლა ჰანოვერში დასახლებულიყო და ბრანშვიციელი მეფეების ისტორია ეწერა, რომლას შედგენაც მან ჯერ კიდევ 1691 წელს დაიწყო, მაგრამ სხვადასხვა გარემოებათა გამო აქამდე ვერ დაწერა. ახლა კი ლაიბნიცი მეფის მათრახით მიჯაჭვული იყო სამუშაო მაგიდასთან; მისგან ისტორიის დაწერას მოითხოვდნენ. ასე შევიწროებული და თითქმის პირად თავისუფლებას მოკლებული, მეფეებისა და მათი კარისკაცებისაგან დავიწყებული ლაიბნიცი გარდაიცვალა 1716 წლის 14 ნოემბერს. მისი დასაფლავებისათვის თავი არავის შეუწყუხებია. მეფეები ახლა მის ნიქს აღარ საჭიროებდნენ, მაღალი სამღვდლოება მას ეკვის თვალთ უყურებდა, ხალხმა

Löwe-nix — „არაფერი მწამს“ — უწოდა და ყოველად ახან შექმნა ის უცნაური გარემოება, რომ ფილოსოფოსის ცხედარი რამდენიმე კვირას დაუქრძალავი ესვენა ერთ-ერთი ეკლესიის სარდაფში, შემდეგ სადღაც დაასაფლავეს. მაგრამ სად? ეს არავინ იცის. ასეთი პატივისცემით გაუმასპინძლდნენ ამ საუკუნის უდიდეს მოაზროვნეს გერმანელი მეფეები.

ლაიბნიცის კალამს ეკუთვნის უამრავი ნაშრომი, რომლებიც ცოდნის თითქმის ყველა დარგს შეეხებიან. ისინი დაწერილია მეტწილად ფრანგულად და ლათინურად, მაგრამ ზოგი გერმანულადაც. მისი ფილოსოფიური ნაწერები უმთავრესად პატარა მოცულობის გამოკვლევებს შეადგენენ. აქ დავასახელებთ ორ კლასიკურ ნაწარმოებს — *Principes de la nature et de la grâce* (პრინციპები ბუნებისა და წყალობისა 1718 წ.) და *Monadologie*¹, 1720 წ. ორივე ლაიბნიცის სიკვდილის შემდეგ დაიბეჭდა. დიდი მოცულობისაა მხოლოდ ფრანგულად დაწერილი *Nouveaux essais* (ახალი ცდები) და ორტომიანი *Theodicee*. მისი მათემატიკური ნაწერები 7 ტომად არის გამოცემული გერპარტის მიერ. ლაიბნიცის წერილები, რომლებიც ყველა მეცნიერული შინაარსისაა, 15.000 აღწევს. მრავალ ტომს შეადგენს მისი ისტორიული და იურიდიული ხასიათის ნაწერები. ძალიან დიდია ლაიბნიცის ხელნაწერების რიცხვი, რომლებიც ჰანოვერშია დაცული და ჯერ გამოუქვეყნებელია. ლაიბნიცის ნაწერების სრულჯრებულის გამოცემა, რაც თავის დროზე პარიზისა და ბერლინის აკადემიებმა დაიწყეს, ჯერ კიდევ დაუმთავრებელია. იგი 50 ტომად არის განსაზღვრული.

ლაიბნიცის ნაწერების გაცნობა აკვირებს მკითხველს მათი ავტორის ფართო განსწავლულობით. ეს მეცნიერი და ფილოსოფოსი თავისი საუკუნის უდიდესი ენციკლოპედისტი იყო. იგი არა მარტო მცოდნე იყო თავისი დროის მეცნიერების თითქმის ყველა დარგისა, არამედ მრავალ მათგანში მან აღმოჩენები გააქეთა, მრავალი მათგანი წინ წასწია და განავითარა.

ბ. ლაიბნიცის ფილოსოფიის ინტერპრეტაციისათვის

ჯერ კიდევ ლ. ფოიერბახის სახეებით სამართლიანად ხედავდა ლაიბნიცში „უნივერსალურ გენიას“, რომელსაც ბადალი არა ჰყავს²

¹ ქართული თარგმანი ეკუთვნის პროფ. ს. დანელიას. (რედ.)

² იხ. L. Feuerbach, „Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizischen Philosophie“, 1848 წ., გვ. 17.

სწორედ ის მომენტი, რომ ლაიბნიცი თავისი ეპოქის ცოდნისა და მეცნიერების უუნივერსალეს გენიას წარმოადგენს, ძალიან ართულებს მისი ფილოსოფიის ინტერპრეტაციის პრობლემას. ამას ისიც ერთვის, რომ არასდროს თვით ლაიბნიცს თავისი შეხედულება გარკვეულ სისტემად არ ჩამოუყალიბებია. უამრავ ნაწერებში სხვადასხვა მიდგომით დალაგებული მისი მეტაფიზიკა გადასლართულია მეცნიერების პოზიტიურ პრობლემებთან. ლაიბნიცი იშვიათი მცოდნე იყო ძველი და ახალი ფილოსოფიის კლასიკოსებისა. იგი თავისი საკუთარი თვალსაზრისის გამოუმუშავებისას ცდილობდა გამოეყენებია ყოველივე, რაც წინაპრებში პოზიტიური მიაჩნდა. გარდა ამისა მისი სახით, თუმცა იდეალისტურად მორთული, მაგრამ მაინც გერმანიისათვის პირველი განმანათლებლური მოძრაობის სხივი შემოდინდა და ახალი მეცნიერებით დამკვიდრებული რაციონალიზმში სქოლასტიკის ინტელექტუალიზმს ანადგურებდა. გერმანიის მეფეების ფილოსოფოსი მაინც იძულებული რჩებოდა ნეოსქოლასტიკის ცნებათა სალაროდან საგრძნობი მარაგი აეღო და, როგორც მოქალაქე, მორწმუნე ადამიანი ყოფილიყო. ყოველივე ეს, რასაკვირველია, ართულებდა მისი იდეალისტური მეტაფიზიკის სურათს.

ერთი გარემოება არ იწვევს დავას და ორაზროვნებას: ლაიბნიცი იდეალისტიკა. რადგან მისი ფილოსოფიის ცენტრალურ პრობლემას სუბსტანციის საკითხი წარმოადგენს, რადგან იგი იძლევა სუბსტანციის სრულ ლოგიზაციას და იდეალიზაციას, ამიტომ მისი იდეალიზმი ობიექტური ბუნებისაა და შეგნებულადაა მიმართული სპინოზას მატერიალიზმის წინააღმდეგ. წერილში ბურგესადმი თვითონ ლაიბნიცი ამბობს: „სწორედ მონადა არის საშუალება, რომლითაც სპინოზიზმი განადგურდება“. დავას იწვევს მხოლოდ მისი იდეალიზმის ლოგიკურ-გნოსეოლოგიური კვალიფიკაციის საკითხი.

ჰეგელი ლაიბნიცს მოეპყრო ზერელედ, მან მხოლოდ მისი მონადოლოგია დააღაგა თავის „ფილოსოფიის ისტორიაში“ და არაფერი თქვა იმის შესახებ, თავისი საკუთარი აბსოლუტური და ლოგისტური იდეალიზმით კანტზე არანაკლებად ლაიბნიციდან რომ ამოდიოდა. თავის შესანიშნავ და ღრმავაზროვან წიგნში ლაიბნიცის შესახებ ფოიერბახი შეეცადა ლაიბნიცი დაეხასიათებია, როგორც მხოლოდ სპირიტუალისტი და ჯეროვანი ყურადღება ვერ მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ლაიბნიცი დეკარტის იდეალიზმისა და ჰობსი-სპინოზას მატერიალიზმის მიმართ ისეთსავე დამოკიდებულებაშია, როგორც არისტოტელე პლატონისა და დემოკრიტეს მიმართ იყო. ეს ნაკლი

იმიტაც იყო გამოწვეული, რომ ფოიერბახი ლაიბნიცის შესახებ თავის წიგნზე მუშაობისას ჯერ კიდევ ჰეგელიანელი იყო (ეს გარემოება ლენინის მიერაც აღნიშნულია „კონსპექტში“).

ჩვენ აქ განზრახ არაფერს ვლაპარაკობთ იმაზე, რომ ლაიბნიცი აბსოლუტურად ბატონობდა კანტამდე გერმანიის უნივერსიტეტებში, რომ მათი მეტაფიზიკა ვოლფის მიერ იყო მომზადებული და უფრო სახელდახელოდ გაკეთებულ ფაფას გავდა, ვიდრე ლაიბნიცის ლოგიკური სიმტკიცით აშენებულ ფილოსოფიას, რომელიც ფოიერბახმა ასე მოხდენილად შეადარა ბრილიანტს, რომლის თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ მარტივი სინათლის სუბსტანციას უსასრულო სირთულის პერსპექტივას ანიჭებს. ეს მეტაფიზიკა ფილოსოფიის ისტორიაში ატარებს არა მარტო ლაიბნიცის სახელს, არამედ „ლაიბნიც-ვოლფის მეტაფიზიკისას“. ყველაზე მიუღებელი და უმართებულო შეხედულება ლაიბნიცზე კუნო ფიშერმა გაავრცელა, რომლისთვის ლაიბნიცი უნივერსალისტია და თავის თვალსაზრისში საპირისპირო მომენტებს აერთიანებს. იგი წერს: „შეერთება ფილოსოფიის მოწინააღმდეგე ძირითად მიმართულებათა, შეერთება ფილოსოფიისა რელიგიასთან, შეერთება სხვადასხვა მოწინააღმდეგე რელიგიებისა — აი ლაიბნიცის მიზნები“. იქ სხვადასხვა ფორმაში გამოხატულია ერთადერთი ძირითადი ამოცანა, რომელიც მიიღებოდა აზრის უნივერსალიზმისაკენ (К. Фихшер ტ. IV, გვ. 7). ზოგიერთებმა კუნო ფიშერის ეს აზრი მთლად გააცალმწივეს და ლაიბნიცი სინთეზური ფილოსოფიის წარმომადგენლად გამოაცხადეს. ლაიბნიცი მართლაც ცდილობდა მოწინააღმდეგე ფილოსოფიურსა და რელიგიურ აზრებში საერთო გამოენახა და ამით სადავო პრობლემისათვის გამოსავალი ენახა, მაგრამ იგი არასდროს პრინციპულ დათმობას არ აკეთებდა ფილოსოფიის ორ ძირითად კონტრავერზას, მატერიალიზმსა და იდეალიზმს, ემპირიზმსა და რაციონალიზმს შორის. არც ლოგიკურსა და არც ონტოლოგიურ სფეროში სინთეზური ფილოსოფიისათვის დამახასიათებელი დუალისტური დათმობა ლაიბნიცს არ დაუშვია. ორივე სფეროში იგი იყო და დარჩა პრინციპული იდეალისტი-ანალიტიკოსი. როცა, მაგალითად, ლაიბნიცი იღებს ორ მოპირისპირე ფილოსოფიურ დებულებას, მატერიალისტურს და იდეალისტურს, ემპირისტულს და რაციონალისტურს, და ორივეში სამართლიანსა და ჰეგემონიას გამოიხატავს, აქ ორი პრინციპის შეერთებასთან და ორი ელემენტის სინთეზთან კი არა გვაქვს საქმე, არამედ ერთ მტკიცე ლოგისტურ-ანალიტიკურ იდეალიზმზე აშენებულ თვალსაზრისთან. იგი უმტკიცებს მატერიალისტს და ემპირისტს, რომ რაც კარგია მათ მოძღვრებაში არის

სწორედ ფორმალისტური და მეტაფიზიკური, ის, რასაც ლაიბნიცი ასე მოხდენილად „points metaphysiques“ უწოდებდა.

ე. კასირერმა თავის წიგნში ლაიბნიცი ჯერ კანტიანურად შეაფერა და შემდეგ ნეოკანტიანულად გადააქცია. კანტი აქ არაფერ შუაშია, ხოლო ნეოკანტიანელობამ ბევრი შეითვისა ლაიბნიცისაგან.

იდეალიზმის დასაბუთებაში ლაიბნიცი ჰეგელზე არანაკლები ლოგისტი და ინტელექტუალისტი იყო. შეიძლება გვითხრან, რას ნიშნავს, რომ მან აზროვნების ძირითად კანონად „საკმაო საფუძვლიანობის პრინციპი“ („Principium rationis sufficientis“) წამოაყენა და ამით ემპირიულ სინამდვილესა და ფაქტების ქვეყანას თავისი დაფთმობო. საქმე სწორედ ამაშია: ლაიბნიცისათვის ამ კანონის წამოყენება სწორედ ემპირიზმის განადგურებას ნიშნავდა, ეს იყო მისი მონადოლოგიური მეტაფიზიკის ერთი თავი. ამით მას სურდა ფაქტებისათვის აპრიორული პრინციპი გონებაში გამოენახა, როგორც იმთავითვე თანდაყოლილი პრინციპი გონებისა, და ეჩვენებია, რომ გონების ფორმალურ სამსჯავროს ვერც ერთი სინამდვილე ვერ გაექცეოდა, რომ ყოველგვარ არსებობას თავისი აზრი გონების მიერ ნებადართული უნდა ჰქონოდა. მოკლედ: ლაიბნიცის ფილოსოფია იყო სერიოზული ცდა — მე-17 საუკ. ცოდნის მწვერვლებიდან მოცემულიყო იდეალიზმის დასაბუთების შესაძლებლობა და ამით განადგურებულყოფიერად ამ საუკუნეებში გაბატონებული მექანიკურ-მატერიალისტური მეთოდი. ეს იყო ყველაზე უფრო პრინციპული ფორმალიზმი, რაც კი ფილოსოფიის ისტორიას წარმოუშვია.

გ. იდეალისტურ-ფორმალისტური მეტაფიზიკა

ა) მონადოლოგია. თვითონ ლაიბნიცი იშვიათი თვალნათლივობით მოგვითხრობს თავისი ფილოსოფიის გზებისა და გეზის შესახებ: „მე უკვე საკმაოდ კარგად მქონდა შესწავლილი სქოლასტიკა, როცა მათემატიკა და ახალი მწერლები გავიცანი. ამ უკანასკნელებმა მე სქოლასტიკას ჩამომამოშორეს. ბუნების მექანიკურად ახსნის მათი მშვენიერი მეთოდით მე აღფრთოვანებული ვიყავი და სამართლიანად შემძაგდა სქოლასტიკოსების მანერები, რომლებიც მსოლოდ გაუგებარი ფორმებითა და უნარით ყველაფრის ახსნას ლაიბნიცს ნიშნავდა. მაგრამ, როცა მე თვითონ დავიწყე კვლევა მექანიკის უკანასკნელი საფუძვლებისა და მოძრაობის კანონებისა, რაოდენ გაკვირვებული დავრჩი, როცა აღმოვაჩინე, რომ ესევე მათემატიკაში არ მოინახებოდნენ და ამიტომ მე იძულებული შევიქენი დავბრუნებუ-

¹ „მეტაფიზიკური წერტილები“. (რ ე ლ)

ლიყავი უკან — მეტაფიზიკისაკენ“ (იხ. Leibniz, Systeme nouveau de la Nature, § 2).

რომელ მეტაფიზიკაზეა აქ ლაპარაკი? ცხადია — არც ახლების და არც სქოლასტიკის მეტაფიზიკაზე. აქ ლაპარაკია კლასიკურ მეტაფიზიკაზე, განსაკუთრებით არისტოტელეს ონტოლოგიაზე. ლაიბნიცის ფილოსოფიის სათავეში უსათუოდ მოთავსებულია არისტოტელური პრინციპი ონტოლოგიურისა და ლოგიკურის იგივეობის შესახებ — გარემოება, რომლისთვის საჭირო ყურადღება არ მიუქცევია ლაიბნიცის ბურჟუაზიულ ინტერპრეტატორებს. ამიტომ ლაიბნიცისათვის სუბსტანციის რაობის საკითხი ფილოსოფიის პირველი საკითხია. ამავე დროს ლოგიკის სფეროში წარმოდგენილია სუბსტანციის შესატყვისი ნოლოლოგიური პრინციპი, ეგრეთწოდებულ *Principium indiscirnebilium*, რომელიც სუბსტანციის ცნებას ონტოლოგიურ სიდიდიდან ლოგიკურ სიდიდედ აქცევს. ამიტომ ლაიბნიცის გაგებით სუბსტანცია მოკლებულია ყოველივე მატერიალურობას და, შეიცავს რა ფორმის სხვაობას, კანონდება, როგორც ინდივიდუუმში. სუბსტანციის შემეცნებისაგან ლაიბნიცი მოელის სადავო საკითხების — ღმერთის, სულის, სხეულის, აზროვნების, ცნობიერების და სხვ. გადაწყვეტას. ლაიბნიცი კარგად ხედავს, რომ სუბსტანციის საკითხი ახალ ფილოსოფიასა და ბუნებათმეცნიერებაში, ბოლოსდაბოლოს, მატერიალიზმამდეა დაყვანილი, რომ თვით კარტეზიანული იდეალიზმი თავისი მექანიციზმით მატერიალიზმამდე მიდის, ამიტომ თავის მიზნად აქვს დასახული — შექმნას ისეთი მოძღვრება სუბსტანციაზე, რომელიც პრინციპულად დასძლევს მექანიციზმს (ე. ი. მატერიალიზმს). თუ არ არსებობს სრული იგივეობა ლოგიკურსა და ონტოლოგიურს შორის და არ შეიძლება იმის დამტკიცება, რომ ონტოლოგიური შედგება ისეთივე „მეტაფიზიკური წერტილებისაგან“, ისეთივე „ფორმალური ერთეულებისაგან, როგორც ლოგიკური, მაშინ ლაიბნიცის ამოცანა შეუსრულებელი დარჩება. ლაიბნიცის მეტაფიზიკის პირველი ამოცანა ამ აბსოლუტური იგივეობის დასაბუთებაში მდგომარეობს.

ამიტომ ლაიბნიცი შეგნებულად იწყებს მექანიკურ-ატომისტური თეორიის კრიტიკით. სამყარო არის ატომების მექანიკა—ამბობდა მე-17 საუკ. მეცნიერება. ატომიც კარგია და მექანიკაც — უბასუხებს ლაიბნიცი, მაგრამ მათი შეერთება უაზრობას და წინააღმდეგობას შეიცავს. თუ ატომი ვიგულისხმეთ, როგორც მატერიალური შინაარსის მქონე რაობა, მაშინ აქედან აშენებული მანქანა ნამდვილი მანქანა არ იქნება, — ამტკიცებს ეს იდეალისტი, — იგი არ იქნება „ბუნებრივი ავტომატი“, არამედ მხოლოდ „ხელოვნური ავტომა-

ტი“. ღვთაებრივი ანუ ბუნებრივი ავტომატი იმიტომ სჯობნის განუ-
საზღვრელად ხელოვნურ ავტომატს, რომ ადამიანის ხელით აშენე-
ბული მანქანა, ყველა თავის ნაწილებში მანქანა არ არის (იხ. Mo-
nadologie § 64). ლაიბნიცის აზრით, ატომისტურ-მექანიკური მსო-
ფლმხედველობა აშენებულია ადამიანის ხელით აგებული მანქანის
ანალოგიით, ამიტომ არის იგი არასწორი, ამიტომ უნდა შეიცვალოს
იგი ე. წ. მონადოლოგიით, რომლის მიხედვით სამყარო მონა-
დების უსასრულო კრებადობად არის წარმოდგენილი.

ყველაზე დიდ ფილოსოფიურ შეცდომად გამოცხადებულია სპი-
ნოზას მოძღვრება ერთი სუბსტანციის შესახებ. სპინოზას მონიზმს
ლაიბნიცი შესცვლის პლიურალიზმით. მონიზმში იგი ხედავს ათეიზ-
მის დასაწყისს და შენიშნავს, რომ ათეიზმი არის „საყოველთაო
მტერი, რომლის წინააღმდეგ თითოეული მოქალაქე ჯარისკაცი უნდა
იყოს“.

რომ სუბსტანცია ყოფილიყო ერთადერთი. მაშინ არავითარი სა-
შუალებით არ აიხსნებოდა თუ საიდან წარმოიშვა სიმრავლე ბუნება-
ში. ამრიგად, ლაიბნიცი აქ დგება დიალექტიკის ისტორიის უძველესი
პრობლემის წინაშე და საკითხს სწყვეტს უსასრულოდ ბევრი
სუბსტანციის არსებობის ღაშვებით. მაშასადამე, არსებობს უსასრუ-
ლოდ მრავალი სუბსტანცია და თითოეულ მათგანს აქვს თავისი ინდი-
ვიდუალობა და ამით განსხვავდება მეორე სუბსტანციისაგან. შემდეგ
ლაიბნიცი ებრძვის კარტეზიანულ თეორიას. რომელმაც სუბს-
ტანციის არსებად განფენილობა (მაშასადამე, მატერიალური
პრედიკატი) გამოაცხადა. ამიტომ იყო, რომ ლაიბნიცის აზ-
რით, მთელი ნატურფილოსოფია დეკარტის ხელში მკვდარ
მანქანად გადაიქცა და გზა გაკაფა სუბსტანციისა და მატე-
რიალურობის გაიგივებისაკენ. ლაიბნიცის მიზანია უპირვე-
ლეს ყოვლისა სუბსტანციის იმატერიალობა დასაბუთოს. ამი-
ტომ სუბსტანციის ბუნების განმარტების მიზნით ლაიბნიცი მი-
მართავს ძალის ცნებას — „სუბსტანცია შეიძლება იყოს ის, რაც
მოქმედებს“, რაც გავლენას ახდენს და ამით არსებობს, ასეთი კი
არის მოძრაობის ძალა. *Vis motrix*. მოქმედების უნარი.—აი რა ახა-
სიათებს თითოეულის არსებას უპირველეს ყოვლისა და ეს კი ენერ-
გიის ანუ არისტოტელური „ენტელეხიის“ პრინციპით გამოიხატება.
ანუ იმით, რასაც ფიზიკაში ძალა ჰქვია სახელად. ბუნების ყველა
მოვლენის მიმდინარეობა და ამ მიმდინარეობისას შემჩნეული ცვა-
ლებადობა ტოვებს რაღაც უცვლელს, რაღაც მწარმოებელს, და ეს
არის სწორედ მოქმედი ძალა, რომლის ჯამი ბუნებაში კონს-
ტანტური სიდიდეა. ძალის გამოვლინებისა და მოქმედების შესას-

წავლად ლაიბნიცს სურს შევქმნათ ახალი მეცნიერება, დ ი ნ ა მ ი კ ა.

სუბსტანციაში ლაიბნიცს ესმის ძ ა ლ ა, მაგრამ არა დეკარტისებური, გარედან მოქმედი მექანიკური ძალა, არამედ თვითმოქმედი შინაგანი ძალა, რომელმაც არ იცის, თუ რა არის დასვენება, იმ ადგილზე, სადაც ფოიერბახი ლაიბნიცის ამ დებულებებს გადმოსცემს, ლენინი შენიშნავს: ნამდვილად „მარქსი ამისათვის აფასებდა ლაიბნიცსაო“¹, ე. ი. იმ დიალექტიკისათვის, რომლის თანახმად ძალა შინაგანი თვითმოქმედებაა და არა გარეგანი ზეგავლენა. მეტაფიზიკის ამ ზღვაში ლაიბნიცი აღმოაჩენს მეცნიერების ახალ კანონს — ე ნ ე რ გ ი ის გ ა რ დ უ ვ ა ლ ბ ი ს პ რ ი ნ ც ი პ ს. ამ კანონის ფიზიკაში დამკვიდრება, მისი მათემატიკური ფორმულა (m^2) ლაიბნიცის აზროვნების შედეგს შეადგენს. მაშასადამე, სუბსტანციის ცნების დადგინება მეტაფიზიკაში მოქმედი ძალის (*Vis activa*) ცნების შემოყვანით აწყება: ლაიბნიცს ეს ცნება მეტაფიზიკაში ფიზიკიდან შემოჰყავს.

სუბსტანციის ცნების მეორე დამახასიათებელი თვისება — ს ი მ რ ა ვ ლ ე (წინააღმდეგ ერთისა) — დიალექტიკის შედეგი იყო, ხოლო მთავარი და უკანასკნელი პრედიკატი ი მ ა ტ ე რ ი ა ლ ო ბ ა, ქრისტიანული თეოლოგიის სალაროდან აღებული ცნება იყო. ყოველივე ეს თავს იყრის მეტაფიზიკის უმაღლეს პრინციპში, ე. ი. მ ო ნ ა დ ი ს ცნებაში.

ლაიბნიცის აზრით მონადა არის სწორედ ეს ძალის მატარებელი ინდივიდუუმი. მ ო ნ ა დ ა არ ის მ ა რ ტ ი ვ ი ს უ ბ ს ტ ა ნ ც ი ა, რომლისაგან ყოველივე რთული და კომპლექსურია წარმოშობილი. „მონადა არის მარტივი სუბსტანცია, რომელიც კომპლექსურშია მოთავსებული, მარტივი ნიშნავს ნაწილებს მოკლებულს“. „იქ კი, სადაც არ არის ნაწილები, არ არსებობს არავითარი განფენილობა, არავითარი აღნაგობა და არავითარი შესაძლებელი დანაწილება, ეს მონადები არიან ბუნების ქეშმარიტი ატომები და ერთი სიტყვით საგანთა ელემენტები“ (*Monadol.* § 1—3). ამ დახასიათებიდან უკვე ნათლად ჩანს, რომ სუბსტანციის ყველა დამახასიათებელი თვისება მონადაზე გავრცელდება. ისიც ნათელია, რომ მონადა ლაიბნიცმა მოიფიქრა, როგორც ა ტ ო მ ი ს საწინააღმდეგო ერთეული, რადგან ატომი მატერიალური ერთეულია, მას არავითარი ინდივიდუალობა არ გააჩნია. „მატერიალური ატომების არსებობა ადამიანის გონების პრინციპებს ეწინააღმდეგებაო“, — გვარწმუნებს ლაიბნიცი. ატომი

¹ იხ. Ленин, Ф. т. გვ. 78.

შეიძლება არსებობდეს, როგორც „სუბსტანციური ფორმა“, როგორც ერთობლიობა, როგორც არსებათა „მეტაფიზიკური წერტილი“, ანუ როგორც სული. „მთელი ბუნება ამიტომ სავსეა სულებით, ან და სულების ანალოგი არსებით“. აი ეს სულების ანალოგი არსება არის მონადა. ამ შემთხვევაში ლაიბნიცს ის კი არ სურს გვითხრას, რომ მხოლოდ სული არსებობს, არამედ ის, რომ მონადას, როგორც არსებობის საფუძველს, ახასიათებს სულის დამახასიათებელი პრედიკატები—იმატერიალურობა, ფორმალურობა, ინდივიდუალობა და სხვ. რადგან „სუბსტანცია არის არსება, რომელსაც აქვს მოქმედების უნარი“ (იხ. princ. de la nature et de la grace, § 1), ხოლო რადგან მონადა მარტივი სუბსტანციის სახელია, ამიტომ მონადაც უპირველეს ყოვლისა მოქმედებით და სიცოცხლით ხასიათდება. „თითოეული მონადა, მისი კუთვნილი და განსაკუთრებული სხეულით შეადგენს ცოცხალ სუბსტანციას“ (იხ. Princ. etc. § 4).

ამიტომ, ლაიბნიცის აზრით, მთელი ბუნება სიცოცხლის დემონსტრაცია არის. აქ ლაიბნიცის იდეალიზმი ვიტალიზმად არის დასურათებული. ერთი ადგილი მონადოლოგიიდან გვაფიქრებინებს, რომ მექანიციზმის პრინციპების ნიადაგზე სიცოცხლისა და განსაკუთრებით ცნობიერების არსების ახსნის შეუძლებლობა, იყო მთავარი მიზეზი, რომელმაც ლაიბნიცს მონადა გამოანახვინა და მას სიცოცხლის ფენომენი აახსნევინა. ეს საინტერესო ადგილი (Monad. § 17) შეიცავს აგრეთვე მექანიციზმის იშვიათ კრიტიკას. ჩვენ ამ ადგილს კიდევ დავუბრუნდებით. ჭერჭერობით აღვნიშნავთ რომ ლაიბნიცის მტკიცების თანახმად მონადა არ ექვემდებარება ბუნებრივ პროცესებს, იგი ბუნებრივი საშუალებით არც წარმოიშობა და არც მოიშობა, იგი ჩნდება, როგორც მყისიერი აქტის შედეგი და არსებობს მარად, როგორც ღვთაებრივი უნივერსუმი.

თითოეული მონადა არის ინდივიდუალური მკაცრი აზრით. ლაიბნიცი იძლევა თავის სახელგანთქმულ შედარებას: „მონადებს არა აქვთ არავითარი ფანჯრები, რომელშიაც შეიძლება შევსულიყავით ან რომლისაგან გამოვსულიყავით“ (Monad. § 7). „მაგრამ მონადებს რაიმე თვისება უნდა გააჩნდეს, — განაგრძობს ლაიბნიცი, — წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი არსებული საგნებიც არ იქნებოდნენ“ (§ 8). „მონადების ბუნებრივი ცვალებადობა შეიძლება მხოლოდ შინაგანი პრინციპისაგან წარმოდგებოდეს, გარეგან მიზეზს მონადაზე გავლენის მოხდენა არ შეუძლია“ (§ 11). ეს შინაგანი პრინციპი, რომლითაც მონადის განსხვავებული თვისება კონსტიტუირდება, არის წარმოდგენა. შინაგანი პრინციპის მოქმედების გამო ერთი წარმოდგენა გადადის მეორე წარმო-

დგენაში, იწვევს მისწრაფების უნარს და შეადგენს ცვალებადობის საფუძველს. საფეხურობრივი ცვალებადობით წარმოდგენიდან ცნობიერებამდე, ცნობიერებიდან თვითცნობიერებამდე ანუ ინტელექტუალობამდე მონადები ვითარდებიან ე. წ. ცენტრალურ მონადამდე, რომელიც ისეთივე ინდივიდუალობაა, როგორც მარტივი, ცნობიერების ძილში მყოფი მონადები. მაშასადამე, „ფორმალური ატომის“ ანუ მონადის ერთადერთი ატრიბუტი არის წარმოდგენა, ე. ი. ცნობიერება. ამიტომ, მართალია, მონადებს ფანჯრები არა აქვთ, მაგრამ თითოეული მონადა არის „ცოცხალი სარკე, რომელიც მთელს უნივერსუმს თავის თავში წარმოადგენს“ (იხ. Princ. de la Nature etc. § 3). წარმოდგენა მონადის ქვალიტეტურ დახასიათებას იძლევა; ამიტომ წარმოდგენები სხვადასხვა ხარისხისა არიან, უმდაბლესი და ბუნდოვანი საფეხურიდან, (რაც მატერიის წარმოდგენა არის), ისინი ღვთაებრივ თვალნათლივობამდე ვითარდებიან. მთლიანი სურათი იძლევა განვითარების დიალექტიკურ სახეს, სადაც ყოველი დაბალი საფეხური უფრო მაღალში მოხსნილის სახით არის შენახული. ჩემი სისტემა ასწავლის, — წერს ლაიბნიცი, — „რომ აწმყო მომავალს თავის საშოში ატარებს, და რომ ის, რომელიც ყოველივეს ხედავს, იმაში რაც არის, იმასაც ხედავს, რაც მომავალში იქნება“ (Theodicee B. § 360), ან და კიდევ: „აწმყო მომავალს თავის საშოში ატარებს: მომავალი წარსულში შეიძლება ამოგვეკითხა და უშორესი უახლოესში გვენახა ასახული“ (Princ. etc. § 13). „ხოლო მარტივი სუბსტანციის ყველა ახლანდელი მდგომარეობა წინანდელი მდგომარეობის ბუნებრივი შედეგია, ასე რომ აწმყო მასში მომავალს საშოთი ატარებს“ (Mon. § 22).

ყველაზე უფრო ნათლად მონადებს მაინც მათი ინდივიდუალობა და ქვალიტეტური შინაგანი გარკვეულობა ახასიათებს. მიუხედავად იმისა, რომ „მონადების აგრეგატი“ სხეულების შინაარსს შეადგენს და რომ თვით მატერია მონადის უხეში წარმოდგენაა, ისინი მაინც სულის ანალოგიები რჩებიან. ფოიერბახის გამოყენებით ამ პუნქტამდე ალაგებს ლენინი ლაიბნიცის მონადოლოგიას და აკეთებს ასეთ იშვიათ შენიშვნას: „ჩემი თავისუფალი გადმოცემა: მონადები — თავისებური სულებია. ლაიბნიცი იდეალისტია. ხოლო მატერია არის რაღაც, როგორც სხვაგვარადყოფა სულისა, თუ რაღაც, როგორც კისელი, რომელიც მათ ერთმანეთთან აკავშირებს ქვეყნიური, ხორციელი კავშირით“¹.

¹ იხ. Ленин, „Философские тетради“, გვ. 79.

ამიტომ ფიქრობს მონადოლოგია აგვიხსნას ის, რასაც ვერავითარი ატომისტიკა და მექანიკური მსოფლმხედველობა ვერ აგვიხსნიდა, ე. ი. სიცოცხლე და მისი ძირითადი დამახასიათებელი თვისება — წარმოდგენა. აი როგორ მსჯელობს ლაიბნიცი ამის შესახებ: „მგონია უნდა დაგვეთანხმონ იმაში, რომ წარმოდგენა და ყოველივე ის, რაც ამისაგან არის დამოკიდებული, მექანიკური საფუძველით, ე. ი. აღნაგობითა და მოძრაობით არ აიხსნება. დავუშვათ, რომ არსებობს ისეთი მანქანა, რომელსაც მისი მოწყობილობის საშუალებით შეუძლია იაზროვნოს, შეიგრძნოს, და წარმოადგინოს. ამ შემთხვევაში შეგვიძლია დავუშვათ, რომ არსებული პროპორციების დაცვით ეს მანქანა ისე გაგზარდეთ, რომ შევდივართ მასში როგორც წისქვილში. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ ვნახავდით მის ნაწილებს, რომლებიც ერთმანეთს ეხახუნებიან, მაგრამ ვერაფერს ისეთს, რასაც წარმოდგენის რაობის ახსნა შეეძლოს. ამის გამო წარმოდგენა მარტივ სუბსტანციაში უნდა მოინახოს და არა კომპლექსში და ან მანქანაში“ (Monad. § 17). ამით ლაიბნიცი ორ საქმეს აკეთებს თავისი იდეალიზმის დასაცავად. ერთის მხრივ, აჩვენებს, რომ მექანიკური ურთიერთობა ყოველთვის გარეგანი ურთიერთობა არის და „შინაგანი პრინციპების“ ასახსნელად არ გამოდგება და, მეორე მხრივ, ამარცხებს მექანიკურ-მატერიალისტურ შეხედულებას იმის შესახებ, რომ ცნობიერების უნარი რთული ორგანიზაციის მქონე მატერიის შედეგია. ლაიბნიცს რომ შევეყიოთხოთ ამ მომენტში — რით სჯობია შენი მონადა გასენდის ატომსო, იგი უსათუოდ გვიპასუხებს: მე ატომის საჭიროებას არ უარყვოფ, მაგრამ გასწავლით, რომ, რასაც ატომისტიკა აკეთებს, ამას მონადოლოგიაც აკეთებს და გარდა ამისა მონადოლოგია აკეთებს იმას, რასაც ატომისტიკა პრინციპულად ვერ გააკეთებს. იგი აგვიხსნის სიცოცხლისა და მისი ძირითადი პრედიკატის, წარმოდგენის, საიდუმლოებას.

ნათქვამიდან ნათელია, თუ რა მტერი გაუჩნდა მატერიალისტურ ფილოსოფიას მე-17 საუკუნეში ლაიბნიცის სახით. ლაიბნიცის სიძლიერე მისი აზროვნების დიალექტიკურ ძლიერებაში მდგომარეობდა, მაგრამ ლაიბნიცი თანმიმდევარი არ იყო დიალექტიკის გამოყენებაში. როცა მონადოლოგიის უკანასკნელი აზრის შესახებ საკითხს დავსვამთ, აღმოჩნდება, რომ ვიტალისტურ მეტაფიზიკასთან გვაქვს საქმე, რომელიც ფილოსოფიის მაგივრად თეოლოგიისაკენ გაგვიკაფავს გზას. ალაგებს რა ამ წერტილამდე თავის მონადოლოგიას, თვითონ ლაიბნიცი შენიშნავს: „ჩვენ აქამდე ვლაპარაკობდით, როგორც მხოლოდ ფიზიკოსები, ახლა ჩვენ მეტაფიზიკამდე

უნდა ავმალდეთ“ და ვიკითხოთ, რა არას ყოველივე ამის საფუძველი, რა არის ყოველივეს საკმაო საფუძველი? (იხ. Princ. etc. § 7) და ლაიბნიცი უპასუხებს, რომ ეს არის ღმერთი ანუ ცენტრალური მონადა. თუ გვინდა ავხსნათ ქვეყანა, შევექმნათ მეცნიერება და ფილოსოფია, ამისათვის, უწინარეს ყოვლისა, ღმერთის არსებობა უნდა გავამართლოთ და დავასაბუთოთ. ლაიბნიცმა ორტომიანი წიგნი მიუძღვნა ამ ამოცანის სისრულეში მოყვანას. მარქსისტული დებულება, რომ ყოველივე ბოლომდე მოფიქრებული იდეალიზმი უსათუოდ თეოლოგიით და მთავრდება, შესანიშნავად არის გამართლებული ლაიბნიცის მაგალითზე.

ბ) პ რ ე ს ტ ა ბ ი ლ უ რ ი ჰ ა რ მ ო ნ ი ა. ლაიბნიცის მეტაფიზიკის შემდგომ თვალსაჩინო ელემენტს პრესტაბილური ჰარმონიის სისტემა წარმოადგენს. ერთ-ერთ თავის წერილში, რომელიც 1696 წ. გამოქვეყნდა და რომელიც მათემატიკური და ფიზიკალური პრობლემების გვერდით პრესტაბილური ჰარმონიის იშვიათ განმარტებას შეიცავდა, ლაიბნიცი წერდა, რომ „ეს მისი ახალი ჰიპოთეზა“ გამოიწვია „დიდმა საკითხმა სულისა და სხეულის ურთიერთობის შესახებ“. თავისი აზრების განმარტების მიზნით ლაიბნიცი გოლინქსის გარჩევის დროს მიმართავს ჩვენს მიერ მოყვანილი ორი საათის მაგალითს. თუ ეს ორი საათი საცხებით სწორად იმუშავებს, სამი პირობა შეიძლება იყოს მათი სისწორის მიზეზი — გვეუბნება ლაიბნიცი. პირველა იქნება ისეთი შემთხვევა, როცა ერთი საათი მეორეზე გავლენას ახდენს და ასე ერთდროულობას ამყარებს. ასე დამყარებული ერთდროულობა შეიძლება იყოს სასწაულთმოქმედების შედეგი. ამ თვალსაზრისს კარტეზიანული ფილოსოფია ადგას. მეორე შემთხვევა იქნება — თუ ადამიანი მათ სამუდამოდ თანასწორად დააყენებს, ასეთი საათების თანადროულობა შეიძლება ამ საფუძველზე, მაშასადამე, შემთხვევით გამოწვეული მიზეზით, აიხსნას. ეს არის ოკაზიონალიზმის თვალსაზრისი; მესამე შემთხვევა იქნება — თუ ორივე საათს ატატი იმთავითვე ისეთი მაღალი ხელოვნებით მოაწყობს, რომ მათი მომავალი თანასწორობა იმთავიდანვე განსაზღვრული იქნება. ეს მესამე „არის გზა წინასწარ განსაზღვრული ერთიანობის, ე. ი. პრესტაბილური ჰარმონიისა“. ახლა, გვეუბნება ლაიბნიცი, ამ საათების მაგივრად სხეული და სული წარმოიდგინეთ. სხეულსა და სულს შორის სუფევს იმთავითვე დამყარებული, ანუ პრესტაბილური ჰარმონია, რომელიც მხოლოდ ღმერთის მაღალ ხელოვნებას შეეძლო სისრულეში მოეყვანა. სხეულის შემადგენელ და სულის შემადგენელ მონადებს შორის კაუზალურ-მატერიალური ურთიერთობა არ

შეიძლება იყოს, მაგრამ ყოველთვის, ღრის დიფერენციალურ მომენტში სულში მიმდინარეობს ისეთივე წარმოდგენა, როგორც სხეულში ხდება; ამიტომ ამ მოვლენის ახსნა შეუძლია ან შემთხვევას, სადაც Deus ex maschina ცოდნის ადგილს დაიკავებს, ან და ამის ახსნა მხოლოდ შეუძლია იმას, ვინც დაუშვებს, რომ მაღალი ხელოვანი, ანუ ღმერთი, საგნებს იმთავითვე ისე აწყობს, რომ ყოველივე შემდგომი ზეგავლენის ანუ დახმარების გარეშე, ისინი ერთნაირად და ერთმანეთისადმი შესატყვისად მიმდინარეობენ (იხ. Leib. Kleine philosophische Schriften. Reklam., გვ. 69—71).

ლაიბნიცი ანზოგადოებს ამ თვალსაზრისს და აქცევს მას მონადოლოგიის ერთ-ერთ თვალსაჩინო ნაწილად. არა მარტო სხეულსა და სულს შორის დაუმკვიდრებია შემოქმედს პრესტაბილური ჰარმონია, არამედ მთელი არსი, უნივერსუმი, სუბსტანცია საერთოდ, ერთმანეთის მიმართ პრესტაბილურად შეთანხმებული არიან. ამიტომ თითოეული მონადა, თითოეული სუბსტანცია-ინდივიდუუმი განიცდის ყოველივე იმის ზეგავლენას, რაც უნივერსუმი მთლიანად მიმდინარეობს. ასე რომ ერთ მონადაში შეიძლება მთელი უნივერსუმის საილუმოლება ამოვიკითხოთ. მთელი სამყარო, როგორც ღმერთის დიდი ნაწარმოები, ამ ამაღლებული წინასწარმოწყობილი ჰარმონიის შედეგია. ამიტომ სამყაროში ყოველგვარი მკაცრი დაპირისპირება მოხსნილია და არსებობის აზრი ჰარმონიულობაშია აღმოჩენილი. ასეთი ჰარმონია არსებობს მიზეზსა და მიზანს, მოქმედებასა და აუცილებლობას, შემთხვევასა და თავისუფლებას შორის. ერთი სიტყვით, სუბსტანცია, როგორც მოქმედი და წარმომდგენი ძალა, ე. ი. როგორც მონადა, თავის ბუნებრივ არსებობას ამკვიდრებს ამ ჰარმონიის საშუალებით და არავითარ მატერიალურ ზეგავლენის აუცილებლობას არ საკიროებს (იხ. Theodic. B. § 360).

ლაიბნიცს თავისი თეორიიდან უკანასკნელი პრაქტიკული დასკვნეზი გამოჰყავს და გვასწავლის, რომ ეს პრესტაბილური ჰარმონია არსებობს არა მარტო ფიზიკური სამყაროს ორ პოლიუსს მიზეზს და მიზანს შორის, არამედ ფიზიკურსა და მორალურ სამყაროს შორის, ბუნებასა და ღმერთის მოწყალებას შორის, ე. ი. „ღმერთის, როგორც უნივერსუმის ინჟინერს, და ღმერთს — სულების ღვთაებრივი სახელმწიფოს მონარქს — შორის“. ე. ი. „ბუნებასა და მორალს შორის“. საინტერესოა, თუ როგორ ამართლებს პოლიტიკური აბოლუტუიზმის დამკველი და იდეოლოგი ქვეყნიური მონარქიის კანონიერებას თავისი მეტაფიზიკის სიმალეებიდან ღმერთით, გონებით და სუბსტანციური ფორმების მაღალი მატერიებით.

გ) თ ე ო დ ი ც ე ა. თეოლიცეა ნიშნავს ღმერთის უცილებლობის

დაფუძნებას სამყაროს განხილვის საშუალებით. ლაიბნიცის მეტაფიზიკის ყველა გზა ღმერთის არსებობის დასაბუთებისაკენ მიემართება. მონადოლოგიის აზრი ცენტრალური მონადის, ანუ ღმერთის არსებობის დასაბუთებისაკენ მიდის. პრესტაბილურ ჰარმონიას ღმერთი დასჭირდა, როგორც სამყაროს გონიერი ინჟინერი და მორალური ქვეყნის კანონმდებელი, სუბსტანციათა პლურალიზმს ღმერთის ყოვლისშემძლებლობა უნდა დაესაბუთებია. თეოდოციეას სახით ლაიბნიცი ახალ არგუმენტს ნახულობს ამავე ამოცანის გამოსაყვანად.

ფრანგი ფილოსოფოსი პიერ ბეილი XVII საუკუნის დასასრულს თავის სექტიციზმის სისტემას აყალიბებს. პიერ ბეილის აზრებმა გერმანელი მეფეების კარზედაც ნახეს ნოყიერი ნიადაგი და ლაიბნიცი წერს უზარმაზარ ნაშრომს, რომელიც თითქმის ათასი გვერდის მანძილზე სულ ბეილს ეკამათება. ხოლო პოზიტიურ ნაწილში ამტკიცებს შემდეგს: სამყარო არის ღმერთის ნაწარმოები და ამიტომ იგი ყველა შესაძლებლობისაგან ყველაზე უკეთესია. შემოქმედო, ე. ი. ღმერთი გაჩენის აქტის დროს უამრავი შესაძლებლობის წინ იდგა და მან, ცხადია, აირჩია ყველაზე უკეთესი ვარიანტი. ჩვენს სამყაროზე უკეთესი სამყარო რომ შესაძლებელი ყოფილიყო, ცხადია, ყოვლისმცოდნე ღმერთს ეს ეცოდინებოდა, ყოვლად-კეთილი იგი მას ჩვენთვის არ დაიშურებდა და როგორც ყოვლისშემძლე მას შეჰქმნიდა. მაშასადამე, ჩვენი სამყარო თავისი მორალური და სოციალური აგებულებით ყველაზე უკეთესია,—გვეუბნება ლაიბნიცის, როგორც გაბატონებული კლასის წარმომადგენლის ოპტიმიზმი.

აქ „თეოდოციას“ პრობლემით დასაბუთებული მეტაფიზიკის სიმძალეზე. ლაიბნიცი დასავლეთის იდეალისტური აზროვნების ისტორიაში იძლევა უკანასკნელ აზრს ღმერთის შესახებ, ღმერთის არსებობის ე. წ. კონსოლოგურ დასაბუთებას. რომლის ფორმულას ჩვენ აქ ცოტა შემოკლებით მოვიყვანთ:

„ღმერთი საგანთა პირველი საფუძველია, იმიტომ რომ საგნები, რომლებიც განსაზღვრული არიან, ისევე, როგორც ყოველივე დანარჩენი, რასაც ჩვენ ვხედავთ და რასაც გამოცდილებით ვიცნობთ, არიან შემთხვევითი, და არაფერი არ აქვთ. რაც მათ არსებობას აუცილებელს გახდიდეს... სამყაროს არსებობის საფუძველი უნდა გამოინახოს სუბსტანციაში, რომელიც თავისი არსებობის საფუძველს თავის თავში ატარებს და ამიტომ აუცილებელი და მარადიული არის... რადგან არსებული ქვეყანა შემთხვევითია და უამრავი სხვა სამყარო ასევე შესაძლებელი იყო და ასევე ილტვოდა არსებობისაკენ, ამი-

ტომ სამყაროს გამომწვევს მიზეზს ყველა ამ შესაძლებელი ქვეყნი-
სათვის უნდა გაეწია ანგარიში, რათა ერთი მათგანი არსებობისათვის
დაეკანონებია. სუბსტანციის მიერ მარტივი შესაძლებლობისადმი ეს
ყურადღების მიქცევა შეიძლება მხოლოდ გონიერება (Intelli-
gen) ყოფილიყო, რომელსაც წარმოდგენები ექნებოდა ამათზე და
ერთი მათგანის არჩევა შეიძლება მხოლოდ ნებისყოფის შედე-
გი ყოფილიყო. მაგრამ მხოლოდ სუბსტანციის ძლიერებას შეეძ-
ლო ეს ნებისყოფა მოქმედებაში მოეყვანა. ძლიერება გულის-
ხმობს არსს (არსებობას), სიბრძნე ანუ გონიერე-
ბა — ქეშმარიტებას, ნებისყოფა კი — სიკეთეს.
შემდეგ ეს სრული მიზეზი ყველა მიმართულებით უსასრულო უნდა
იყოს, უსათუოდ სრულქმნილი ძლიერების, სიბრძნის და სიკეთის
მიხედვით. ის ხომ ყოველივეზე ვრცელდება, რაც კი შესაძლებელია,
და რადგან ყოველივე ჰარმონიულია და ერთმანეთთან დაკავშირებუ-
ლი, ამიტომ ეს გონიერი საფუძველი შეიძლება მხოლოდ ერთი იყოს.
მისი გონება წყაროა ყველა არსებითი მოვლენისა, მისი ნებისყოფა
კი დასაბამია არსებობისა (ექსისტენციალობისა). ეს არის მოკლედ
გამოთქმული დასაბუთება ერთადერთი ღმერთის არსე-
ბობისათვის, დასაბუთება მისი სრულყოფისა და მის მიერ
საგანთა დასაბამობისა“ (იხ. Theod. B. § 7).

საინტერესოა აღვნიშნოთ ერთი გარემოება: ყველა ჭურის იდეა-
ლიზმს სინამდვილის ეშინია, ყველა ჭურის იდეალიზმი ურთულესად
დახლართულ თეორიებს იგონებს, რათა სინამდვილის ქვეყანა, მატე-
რიის ქვეყანა, ქვეყანა, რომელიც ცდაში გვეძლევა, შემთხვევითო-
ბად გამოაცხადოს. ლაიბნიცი უდიდესი ოსტატი იყო ამ საქმის. მაგ-
რამ არც მეოცე საუკუნის იდეალისტური ფილოსოფია წასულა წინ.
იმპერიალიზმის ეპოქის ყველაზე უფრო სქოლასტიკური იდეალიზ-
მის შემქმნელი ედ. ჰუსერლიც თავის ფენომენოლოგიას იმ დე-
ბულებზე აშენებს, რომ ქვეყანა, რომელიც ცდაშია მოცემული.
შემთხვევითი ფენომენია, ამიტომ შეიძლება მისი არსებობის
ფრჩხილებს გარეთ გატანა, მისი ფენომენოლოგიური რედუცირება.
ჰუსერლი გაცილებით უფრო რეაქციულად იმეორებს და ლეჰავს
იმას, რაც თავის დროზე იდეალიზმის დასაცავად იყო ნათქვამი
ლაიბნიცის მიერ. ლაიბნიცი უფრო გულახდილი იყო. ის პირდაპირ
ამბობდა, რომ იდეალიზმის მოვალეობა ღმერთის არსებობის და-
ტკიცებააო.

ჩვენ უკვე დავალაგეთ ლაიბნიცის იდეალიზმის ძირითადი მომენ-
ტები, ეს იყო XVII საუკუნის მეტაფიზიკის ყველაზე უფრო ძლიე-
რი სიტყვა. რა არის აქ ახალი და დიდი? რატომ ითვლება ლაიბნიცი

აზროვნების ისტორიის ერთ-ერთ გიგანტად, ახალი დროის არისტოტელედ? რასაკვირველია, იდეალიზმის ერთ-ერთი სახეობის დაცვის გარდა რომ არაფერი გაეკეთებია ლაიბნიცს, იგი კაცობრიობის აზროვნების ისტორიაში იმ ადგილს ვერასოდეს ვერ დაიკავებდა, რაც მას ფაქტიურად უჭირავს. მაგრამ ეს იდეალისტი უდიდესი მეცნიერი იყო თავისი ეპოქისა, მისი გენიალური აზროვნება მეცნიერების პრობლემებს მათსავე საფუძველში ქვრეტდა.

დ. ლაიბნიცის ფილოსოფიურ-მეცნიერული მეთოდოლოგიის ძირითადი პრინციპები

რასაკვირველია, ერთ წუთსაც არ უნდა ვიფიქროთ, ვითომც ლაიბნიცის აზროვნება მეცნიერების ცალკეული პრობლემების სფეროში იდეალიზმისაგან ყოფილიყოს თავისუფალი. როგორც ფილოსოფოსი, ის იდეების გადასარჩენად შრომობდა, როგორც მეცნიერი კი — თავის დროის მეცნიერების უკანასკნელ პრობლემებზე. მისი იშვიათი დიალექტიკური აზროვნება, მისი გენიალური მათემატიკური ნიჭი საშუალებას აძლევდა მას მეცნიერების წინაშე მდგომი პრობლემები სხვებზე ადრე დაენახა და სხვებზე ადრეც გამოეძებნა გამოსავალი. ამით აიხსნება, რომ ლაიბნიცი, პროფესიით დიპლომატი და სახელმწიფო მოხელე, სხვადასხვა მეცნიერების სფეროში, თითქმის შემთხვევითი მუშაობის დროს, მთელი რიგი ახალი იდეების წამომწყები და უდიდესი მნიშვნელობის აღმოჩენების ავტორი შეიქნა. ლაიბნიცმა უდიდესი თავი ჩასწერა მათემატიკის ისტორიაში, მისმა იდეებმა ფიზიკის სფეროში საუკუნეებით წინ გაუსწრეს თავის დროს, მომავალი განვითარების გზები გაურკვეველ ბიოლოგიას და ფსიქოლოგიას. ჩვენ აქ, რასაკვირველია, მათემატიკისა და ფიზიკის ისტორიაში ვერ შევიქრებით და იმდენად შევეხებით ლაიბნიცის მუშაობას სპეციალური მეცნიერების სფეროში, რამდენადაც ამას დამოკიდებულება ექნება მისი აზროვნების მეთოდოლოგიურ პრინციპებთან.

ა. ლოგიკა და დიალექტიკა. ლაიბნიცი სქოლასტიკურ-ფორმალური ლოგიკის სკოლაში აღიზარდა. მაგრამ იგი იმთავითვე ვერ ჩაეტია ფორმალური ლოგიკის ვიწრო ფარგლებში და ჯერ კიდევ ახალგაზრდამ დაიწყო ლოგიკის სააზროვნო საშუალების რეფორმა. იგი ჯერ შეეცადა გაეფართოებინა ფორმალისტიკა და შეექმნა უნივერსალური ლოგიკისტიკისა და აბსოლუტური ანალიზის იდეები. რაიმუნდუს ლულუს ცნობილი ფორმალისტიკით დაინტერესებული, მაგრამ ლულუს „ხელოვნ-

ბის“ მიღწევებით უკმაყოფილო, იგი ფიქრობს შექმნას „ადამიანის აზროვნების ალფაბეტი“, ე. ი. გამოიმუშაოს ჩვენი აზროვნებისათვის აუცილებელი სამუშაო ფორმები, აზრების ერთმანეთთან დაკავშირების ფორმები და აზროვნების კონკრეტული შინაარსის მხედველობაში მიღების გარეშე, გამოიმუშაოს ის საყოველთაო პირობა, რომელსაც ადამიანის აზროვნება მიჰყვება. „რომ ეს ამოცანა დიდი საქმეა, — წერს ლაიბნიცი თავის ახალგაზრდობის ნაშრომში „De arte combinatorica“, — ამას მიხვდება ის, ვინც გაიგებს, რომ ყოველივე საფუძვლიანი გამომდინარეობს ვარიაციების მოძღვრებისაგან, რომელიც ჩვენს სულს, თუკი მას გავყვებით, პრობლემათა უსასრულო სავსეობისკენ წაიყვანს, რომელიც სავსებით თავისთავში შეიცავს ქვეყნების ჰარმონიას, საგნების შინაგან აგებულებას და ფორმების ყველა რიგებს. ამ მიმდინარეობის უსაზღვრო სარგებლიანობას დაგვანახებს დამთავრებული ფილოსოფია“... (შეად. Cassirer. Erkpr., II. 143). ასე წერდა ლაიბნიცი თავისი ე. წ. კომბინატორიკის შესახებ და განმარტავდა, რომ ეს ფორმალური მეცნიერება გაამდიდრებს არა მარტო გეომეტრიას და არითმეტიკას, არამედ ფიზიკასა და ბუნების ისტორიას.

როგორც ცნობილია, ამ პროგრამიდან ლაიბნიცი შეეცადა ფაქტიურად განეხორციელებინა ენის ლოგიკის კომბინატორიკა, ე. ი. გამოიმუშაებინა ისეთი რაციონალური და ფორმალური ენა, რომელიც მეტყველი ენის სხვადასხვაობას გადალახავდა, იქნებოდა ერთი ენა ყველა აზროვნების უნართან დაჯილდოვებული არსებისათვის, განსაკუთრებით ეს იქნებოდა სწავლულთა ინტერნაციონალური ენა. პრინციპულად, რასაკვირველია, შესაძლებელია ასეთი სიმბოლიკის ცნებათა შექმნა. ფაქტიურად კი მისი სიძნელე იმაში მდგომარეობს, რომ აზრებისა და ცნებების ასეთი სიმბოლიკური ენის შესწავლა გაცილებით უფრო ძნელი აღმოჩნდება ადამიანისათვის, ვიდრე ოციოდე სხვადასხვა ენის შეთვისება. ამ სიძნელემ დაამარცხა ლაიბნიცის ახალგაზრდობის ეს გენიალური ცდაც.

შემდეგ ლაიბნიცმა, რასაკვირველია, შეამჩნია, რომ კომბინატორიკაზე აშენებული scientia generalis ფაქტიურ მეცნიერებათა სფეროში არც ფორმის მიხედვით აშენდებოდა, და აღმოაჩინა, რომ ამის მიზეზი იყო ფორმალური ლოგიკის სიფიქროვე. პიუგენსის გაცნობის შემდეგ ახალი მათემატიკური ანალიზის შესწავლამ ლაიბნიცის წინაშე სულ მთლად ახალი იდეები დააყენა. ახლა ლაიბნიცმა აღმოაჩინა, რომ არისტოტელური ლოგიკა შეიცავდა აზროვნების პირველს ანსა და ბანს და არა მის სრულ ხელსაწყოს. ამიტომ მან მიზნად დაისახა ვონების ხელოვნება (ე. ი. ლოგიკა) გაემდიდრებინა ახალი ფორმე-

პოტ. როგორც ალგებრა ამდიდრებდა და აღრმავებდა არითმეტიკის სააზროვნო საშუალებებს. ისევე ამაღლებია აზროვნების ლოგიკური ფორმები, შეექმნა ახალი ლოგიკური ანგარიში. ამ სფეროს ეკუთვნის მისი სახელგანთქმული იდეები Analysis situs შესაქმნელად. როგორც ცნობილია, analysis situs ან Calculum situs განხორციელება ლაიბნიცმა დაიწყო გეომეტრიული კვლევით, სახელდობრ, ანალიზური გეომეტრიის საზღვრების გაფართოებით. „სიდიდეებისა და რიცხვების“ გამოთვლის მაგიერ წერტილების გამოთვლის შექმნით, ე. წ. „გეომეტრიული ქარაქტერისტიკის“ შექმნით, რომლის ამოცანების გადასაჭრელად მას აღარ ეყო მათემატიკაში მისდრომდე ხმარებული აღრიცხვის წესები. ლაიბნიცმა აღმოაჩინა დიფერენციალური აღრიცხვა, რომლის მეთოდოლოგიური აზრი მდგომარეობდა ფორმალურ ლოგიკაზე დიალექტიკის უდიდეს გაპარჩევებაში. დიალექტიკური აზროვნების ამგვარ გამარჯვებასაც ლაიბნიცის აზროვნება, რასაკვირველია, არ გაუნთავისუფლებია. ფორმალურ-ლოგიკური პრინციპებისაგან. იგი იყო და დარჩა გაუსწორებელი ფორმალისტი, მაგრამ ლაიბნიც-მეცნიერს დასჭირდა დიალექტიკა და მის დამსახურებას შეადგენს ის, რომ უკან არ დაუხვევა ამ დიალექტიკიდან. ამიტომ არის, რომ ლაიბნიცის ლოგიკური პრინციპების კოდექსში დიალექტიკისა და ფორმალური ლოგიკის აქსიომები ერთად არის მოთავსებული.

საერთოდ ლაიბნიცთან ვნახულობთ ხუთ სააზროვნო პრინციპს, რომლებიც მასთან ლოგიკურ-დიალექტიკური აქსიომების როლს თამაშობენ. ეს არის: 1. პრინციპი იგივეობისა; 2. პრინციპი წინააღმდეგობისა; 3. პრინციპი საკმაო საფუძვლიანობისა (Principium rationis suffilientis); 4. პრინციპი უწყვეტლობისა, ანუ კონტინუიტეტის პრინციპი; 5. პრინციპი სხვაობისა, ანუ პრინციპი ერთნაირთა არარსებობისა (Principium identitatis indiscernibilium).

პირველი ორი ამ პრინციპთაგანი ერთ მთლიანობას შეადგენს და ტრადიციულ-ფორმალური ლოგიკის საფუძველს წარმოადგენს; ლაიბნიცი ხშირად მუშაობს ამ კანონებით, მაგრამ ამჩნევს, რომ ჩვენს აზროვნებაში კიდევ არსებობენ სხვა პრინციპები, რომლის ბუნება არ არის ისე გარკვეული, როგორც ღებულება quidquid est, est (რაც არის, არის).

მესამე პრინციპი, ე. ი. პრინციპი საკმაო საფუძვლიანობისა, პირველად თვითონ ლაიბნიცმა ჩამოაყალიბა და იგი არისტოტელური ლოგიკის საგანძურს მიუმატა, როგორც მეოთხე ფორმალური აქსიომა. ამ პრინციპს ლაიბნიცი ხშირად უწოდებს „გარკვეული საფუძვლის პრინციპს“, ხან „დიდ პრინციპს“ (Theod., B. 44). იგი მო-

ითხოვს ყოველ კეშმარიტებას საკმაო და გონიერი საფუძველი გააჩნდეს. ლაიბნიცის მიერ ის შემდეგნაირად არის გამოთქმული ფორმალური კანონის სახით: „საკმაო საფუძველი ანობის პრინციპის მიხედვით არ არსებობს არავითარი კეშმარიტი გამოთქმა, რომლის საფუძველის სავესებით ნათლად გათვალისწინება არ შეეძლოს მას, ვისაც მისი სრული გაგებისათვის საკმაო ცოდნა მოეპოვება“ (Theod. დამ. III, § 14). ლაიბნიცის აზრით ეს არის მკაცრი ფორმალური და არა ემპირიული კანონი, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ. ლაიბნიცი სულ სხვაგვარად უდგება ემპირიის საკითხს. მართალია, ამ კანონით მთელი ჩვენი ემპირიული ცოდნა, ყველა ემპირიული მეცნიერების მონაცემი შეჰყავს მას ლოგიკაში, მაგრამ შემდეგი მოსაზრებით: ამ კანონით აუცილებლობის გვერდით შემთხვევითობაც შემოდის ღმერთისა და ლოგიკის გამგებლობის სფეროში. რომ მას საკმაო საფუძველი არ ჰქონებოდა. მაშინ ყოვლის შემძლე და ყოვლისმცოდნე — ღმერთი — შემთხვევითობას არ წარმოშობდა, — ეს არის ამ კანონის ფორმალურ-მეტაფიზიკური ძირი. და რადგან მთელი ემპირიული სინამდვილე ლაიბნიცის აზრით შემთხვევითობას ეკუთვნის. ამიტომ, ცხადია, ემპირიული დატების ლოგიკური გადაამუშავება გონებას მხოლოდ საკმაო საფუძველიანობის „დიდი პრინციპით“ შეუძლია.

მეოთხე პრინციპი, ე. ი. პრინციპი უწყვეტლობისა ანუ კონტინუიტეტისა, ლაიბნიცის მეცნიერული მუშაობის საფუძველს შეადგენს. ამ პრინციპზე დაყრდნობით გააყეთა ლაიბნიცმა თავისი ეპოქალური მნიშვნელობის აღმოჩენები მათემატიკასა, ფიზიკასა, ბიოლოგიასა და ფსიქოლოგიაში. ამ პრინციპის შესახებაც აცხადებს ლაიბნიცი, რომ „შეიძლება უწყვეტლობის კანონი ჩემს მიერ იყოს პირველად წამოყენებული“ (Theodic. B, § 348). ეს პრინციპი ამბობს, რომ ბუნებაში ყველაფერი მიმდინარეობს საფეხურობრივი უწყვეტლობით და არა ნახტომებით. ამ კანონის პირველ სრულქმნილ ფორმულას, (მისი უსასრულობის მათემატიკაში გამოყენების თვალსაჩინო მაგალითებით), პირველად ვნახულობთ 1687 წ. პიერ ბეილისადმი მიწერილ წერილში. განსაკუთრებით დიდი მეთოდური გამოყენება ნახა ამ კანონმა დიფერენციალური აღრიცხვის დასაბუთების დროს. სადაც ეს აღრიცხვა ლაიბნიცის მიერ კონტინუიტეტის კანონის კონსექვენტად არის გამოცხადებული. მოკლედ, ეს კანონი ლაიბნიცის მიერ გამოთქმულია ლათინური ფორმულით: „*datis ordinatis etiam quaesita sunt ordinata*—თუ მოცემული დალაგებულია, ამით საძიებელიც დალაგებულია“ (იხ. Kl. ph. Schr. Reklam. გვ. 34). აღ-

ვილი დასანახავია, რომ ამ კანონით ფუნქციონალური მათემატიკის მთელი აზრი უნაკლოდ არის გამოთქმული. პოპულარულად ეს კანონი გადმოცემულია Nouveaux Essais-ში.

„ასე: ჩემი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და დაცდილი დებულება ამბობს, რომ ბუნება არასდროს ნახტომებს არ აკეთებს; ფიზიკაში ძალიან დიდია ამ კანონის გამოყენება. იგი გვიჩვენებს, რომ ყოველთვის ემოძრაობთ საშუალო მდგომარეობის ხაზით, მცირედან დიდისაკენ და პირუკუ, ე. ი. იგი გვიჩვენებს, რომ მოძრაობა არასდროს უშუალოდ უძრაობიდან არ იწყება. არც უშუალოდ უძრაობად იქცევა, არამედ ყოველთვის მოძრაობის უმცირესი ხარისხის საშუალებით“ და სხვ. (იხ. წინასიტყვ. F. Mainer-ის III გამ., გვ. 14); კიდევ უფრო პოპულარულად, „თეოდიცეაში“: „ამ კანონის თანახმად უძრაობა უნდა განეხილოთ, როგორც უწყვეტი კლებადობით ჩამქრალი მოძრაობა, თანასწორობაც აგრეთვე, როგორც ჩამქრალი უთანასწორობა. ამას ჩვენ გავიგებთ თუ წარმოვიდგენთ, რომ უდიდესის უწყვეტი შემცირებისას უმცირესი გამუდმებით შეინარჩუნებს თავის სიდიდეს და აქედან ორს უთანასწორო სხეულთან გვექნება საქმე“ (იხ. Theodic. B. § 348).

მოყვანილი ფორმულა ნათლად გვიჩვენებს, რომ ლაიბნიცის მეცნიერული აზროვნება დიალექტიკის მიმართულებით მიდიოდა. კონტინუიტეტის პრინციპი დიალექტიკის ისტორიას ეკუთვნის. ფოიერბახის წიგნში ლაიბნიცის შესახებ ეს პრინციპი ძალიან ბუნდოვნად და მეტაფიზიკურად არის დალაგებული; მიუხედავად ამისა. წიგნის სწორედ ამ ნაწილების გვერდზე მიუწერია ლენინს ჩინებული შენიშვნა: „აქ თავისებური დიალექტიკა გვაქვს და ძალიან ღრმა, მიუხედავად იდეალიზმისა და ხუცობისა“¹.

თავიდან ბოლომდე დიალექტიკის ისტორიას ეკუთვნის აგრეთვე სხვაობის ანუ ერთნაირთა არარსებობის პრინციპი. ამ პრინციპის წამოყენებით ფორმალური ლოგიკის სულის და გულის, იგივეობის აქსიომის განუყოფელი ბატონობა ლაიბნიცის მიერ ერთხელ და სამუდამოდ განდევნილი იქნა ლოგიკური აზროვნების ისტორიიდან. პრინციპის ლოგიკური შინაარსი ეხება ზოგადის და კონკრეტულის, სიმრავლისა და ერთის ურთიერთობის საკითხს. ლაიბნიცი სავსებით დიალექტიკურად წყვეტს თავის პრობლემას. თეოდიცეას ავტორისათვის ზოგადობის არსებობა, ცხადია; უდაოდ იყო მიღებული, სიმრავლის უნივერსალობაც მისთვის ექვს გარეშე იყო. მორიგი საკითხი შეეხებოდა ერთეულს

¹ იხ. Ленин: „Философские тетради“, გვ. 80.

და ინდივიდუალურს და ეს კანონი სწორედ ინდივიდუალობის დადგინების საფუძველია. „ბუნებაში არ არსებობს ორი საგანი, — წერს ლაიბნიცი, — რომლებიც ურთიერთშორის სახსებით თანაბარი იყოს“ (Monad. § 9); „ბუნებაში არ არსებობს ორი ნამდვილი საგანი, რომელთა განსხვავება შეუძლებელი იყოს. ასეთები რომ არსებულყო, მაშინ ღმერთსა და ბუნებას საფუძველს გარეშე უნდა ემოქმედნათ, თუ კი ერთს სხვაგვარად მოექცეოდნენ და მეორეს კი სხვაგვარად. ამიტომ ღმერთმა არ შექმნა ნივთიერების ორი სახსებით თანაბარი და მსგავსი ნაწილი“ (იხ. ე. წ. მეხუთე წერილი კლარკის აღმნიშვნა)¹.

ყველა ზემოთმოყვანილი პრინციპი ლაიბნიცის მიერ განვითარებულია, რასაკვირველია, მხოლოდდამხოლოდ იდეალისტურ საფუძველზე, ნატურალიზმისა და მატერიალიზმის მიმართ ყოველგვარი კომპრომისის გარეშე, ამასთანავე, ყველა ეს დებულება ანალიტურ-აპრიორულია. აღსანიშნავია, რომ სიტყვა a priori-ს ლაიბნიცი ხმარობს სხვა მნიშვნელობით, ვიდრე იგი დღეს (კანტს შემდეგ) იხმარება. აპრიორული მასთან ნიშნავს მიზეზიდან გამომდინარე დებულებას, აპოსტერიორული შედეგიდან გამომდინარე დებულებას, მაშასადამე, დასახელებული დებულებები პრინციპულად და უკომპრომისოდ დასაბუთებული რაციონალიზმის ნიადაგზე არიან განვითარებული. ლაიბნიცის ტერმინოლოგიით ანალიტური ამას ნიშნავს, ე. ი. გონებიდან უშუალოდ გამოყვანილს.

ბ. ქეშმარიტების თეორია და ბრძოლა ემპირიზმის წინააღმდეგ. ლაიბნიცის ერთ-ერთი უმთავრესი ფილოსოფიური ნაშრომი „ახალი გამოკვლევა ადამიანის აზროვნების შესახებ“, თავიდან ბოლომდე მიმართულია ლოკის ემპირიზმის წინააღმდეგ და იძლევა იდეალისტური რაციონალიზმის უფლებების დაცვას. ემპირიზმის მთავარ შეცდომას ლაიბნიცი ხედავს იმაში, რომ ემპირიზმის ნიადაგზე შეუძლებელია ქეშმარიტების თეორიის ანუ შემეცნების თეორიის დასაბუთება. ქეშმარიტება ემპირიზმს ერთდემენსიონალურ ფენომენად აქვს წარმოდგენილი. ლაიბნიცის აზრით ქეშმარიტება ორდემენსიონალური ფენომენია. უდავო ქეშმარიტებაა, მაგალითად, დღეს რომ წვიმს, ქუთაისი რომ

¹ ცნობილია აგრეთვე ანეკდოტისდაგვარი ემპირიული დასაბუთება ამ კანონისა. საფრანგეთის მეფის კარზე ლაიბნიცის სტუმრობისას ერთ დღიას მეფის ქალმა მოითხოვა მოეძებნათ ყვეელნარში ორი ერთნაირი ფოთოლი; მთელი დღე ამაზე იშრომეს, მაგრამ ორი ერთნაირი ფოთოლი არსად აღმოჩნდა და Principium identitatis indiscernibilium ამრიგად ბუნებს ფაქტებმა გაამართლესო, — ამბობდა ლაიბნიცი.

რიონზეა გაშენებული. მაგრამ არც ერთი და არც მეორე არ არის
 აუცილებელი. ხოლო დებულება, რომ $3 \times 3 = 9$, არ შეიცვლის თა-
 ვის აზრს არც ერთი გარემოების და არც ერთი შემთხვევის თავისე-
 ბურებისაგან. იგი ყოველი კეშმარიტების დროს დარჩება აუცი-
 ლებელი. მას შუბლზე აწერია, რომ ეს ყოველთვის ასე მოხდება,
 მაგრამ არც ერთი ფაქტის განმმარტებელი მაგალითიდან არ გამომ-
 დინარეობს აუცილებლობის მიხედვით, „რომ ის, რაც მოხდა, უსა-
 თუოდ ყოველთვის ასე მოხდება.“ ყველა კეშმარიტება, რომლის
 სისწორეს ასაბუთებს გამოცდილება და ინდუქცია, ყველა კეშმარი-
 ტება. რომელიც ჩვენი გრძნობის მოქმედებაზეა დამყარებული, მა-
 გალითებია სინამდვილის შესაძლებლობისა და არა სინამდვილის
 აუცილებლობისა. ფაქტი ყოველთვის შემთხვევაა და მასზე აშენე-
 ბული კეშმარიტებაც შემთხვევითია, და მისი ერთადერთი მოწამე
 გრძნობაა. „გრძნობები თუმცადა აუცილებელნი არიან ყველა
 ჩვენი მნიშვნელოვანი შემეცნებისათვის, მაგრამ ისინი არ არიან
 საკმარისი, რათა ეს შემეცნებანი მთელი მათი შესაძლებლობით გა-
 მოხატონ. ისინი ყოველთვის იძლევიან მაგალითებს. ე. ი. კერძო ანუ
 ჩნდივიდუალურ კეშმარიტებებს“. მაგრამ არსებობენ ისეთი აუცი-
 ლებელი კეშმარიტებანი, კეშმარიტებანი წმინდა მათემატიკისა, გეო-
 მეტრიისა, არითმეტიკისა, ლოგიკისა, მორალისა, „რომლებიც აშენე-
 ბული არიან ისეთი პრინციპებისაგან, რომელთა კეშმარიტებანი
 არასდროს არ არიან მაგალითები და, მაშასადამე, გრძნობების და-
 მოწმებისაგან არ არიან დამოკიდებული“ (იხ. Nouv. Ess., გვ. 45).
 ჰირველი ტიპის კეშმარიტებას ლაიბნიცი სახელად ფაქტების
 კეშმარიტებას (vérités de fait), ხოლო მეორესას — გონე-
 ბის კეშმარიტებას (vérités de raison) უწოდებს. შემეცნება
 ჰქვია იმ მდგომარეობას, როცა ფაქტის კეშმარიტება იმდაგვარ ლო-
 გიკურ გადამუშავებას ეზიარება, რომ გონების კეშმარიტებაზე დაი-
 ყვანება. რა საშუალებით შეგვიძლია დავადგინოთ, თუ რომელი კეშ-
 მარიტება არის გონების ანუ ლოგიკური კეშმარიტება? ანალიზის სა-
 შუალებითო, — უპასუხებს ლაიბნიცი. „არსებობს კეშმარიტების
 ორი სახე: ლოგიკური კეშმარიტებანი და ფაქტიური კეშმარიტებანი.
 ლოგიკური კეშმარიტებანი არიან აუცილებელი, მათი საწინააღ-
 მდეგო შეუძლებელია. ფაქტიური კეშმარიტებანი შემთხვე-
 ვითნი არიან. მათი საწინააღმდეგო შესაძლებელია. თუ კეშ-
 მარიტება აუცილებელია, ამის საფუძველი გაანალიზებით გამოინა-
 ხება: ამისათვის მას მანამ ანაწევრებენ მარტივ იდეებად და
 კეშმარიტებად, სანამ უმარტივესთან და დასაბამობრივთან არ მიე-
 ლენ“ (Monad. § 33).

გონების ქეშმარიტების დადგინების ძირითად ლოგიკურ კრიტიკულუმს წარმოადგენს პრინციპი ს ა წ ი ნ ა ა ლ მ დ ე გ ო ს შ ე უ ძ ლ ე ბ ლ ო ბ ა, ხოლო საშუალებას მის გამოსახატავად — ანალიზი. შინა მეტაფიზიკური ბუნება მდგომარეობს მარადისობაში, აბსოლუტობაში, საყოველთაობაში, მოკლედ — ღვთაებრიობაში, და ეს არის ის, რაც ლაიბნიცის ქეშმარიტების თეორიას გაუსწორებელ იდეალისტურ თეორიად აქცევს.

Nouveaus Essai-ში გონების ქეშმარიტების სპეციფიურობას ლაიბნიცი იმაში ხედავს, რომ ისინი ინტუიციით შეიმეცნებიან და იდენტური დებულებები არიან. „დასაბამობრივი გონების ქეშმარიტებანი არიან ისინი, რომლებსაც მე იდენტურს ვუწოდებ, ასე ვუწოდებ იმიტომ, რომ ისინი ერთსადაიმავს იმეორებენ, და არაფერს არ გვასწავლიან“ (ნაწილი 4, თავი 2, § 1); ამით კი ნათლად არის გამოთქმული ლაიბნიცის ქეშმარიტების თეორიის ფორმალისტური და მეტაფიზიკური ბუნება. მაგ., როგორი ქეშმარიტება იქნება ის, რომ დედამიწა არსებობს? მატერიალისტი, რომელიც ობიექტური და ლოგიკური ქეშმარიტების არსებობას აღიარებს, თუ გინდ ლაიბნიცივით ამის კრიტერიუმს საწინააღმდეგოს შეუძლებლობაში ხედავდეს, იტყვის, რომ — ეს ობიექტური ქეშმარიტება არისო. მან-თვის ეს ლოგიკურიც არის და აუცილებელიც, რადგან უაზრობაა საწინააღმდეგოს დაშვება. იდეალისტი ლაიბნიცი კი ფიქრობს, „რომ მიწა და მზე აუცილებლობის მიხედვით არ არსებობენ და შეიძლება მოვიდეს დრო, როცა მთელი ეს სისტემა მისი დღევანდელი სახით არსებობას შესწყვეტს“. თუ მკითხველი მოიგონებს თეოდოციას მეტაფიზიკას, ადვილად გაიგებს, რაშია აქ საქმე. სად მარხია აქ იდეალისტის ძირითადი შეცდომა? ლაიბნიცის აზრით (ამით იწყებს იგი ომს ემპირიზმის წინააღმდეგ) ერთ-ერთი ძირითადი თვისება გონების ქეშმარიტებისა იმაში მდგომარეობს, რომ იგია *vérités innées* — თანდაყოლილი ქეშმარიტება. ლოკი კი საფუძვლიანად ანადგურებდა ყოველნაირ მოძღვრებას იდეის თანდაყოლილობისა. ლაიბნიცი მშვენივრად გრძნობდა, რომ თუ ძირითადი კატეგორიების თანდაყოლილობა არ იქნებოდა დასაბუთებული, ისე რაციონალიზმის დაცვა წარმოუდგენელი იყო. ამიტომ იყო, რომ ასეთი ენერჯითა და გონებამახვილობით ეკვეთა იგი ლოკის ემპირიზმს. და უნდა ითქვას მიუდგომელი ისტორიული სიტყვა, რომ მან ლოკის შიშველი ემპირიზმი ამ ბრძოლაში გაანადგურა.

ლაიბნიცი ძალიან მოხერხებულად მიუდგა აქ იდეალისტური რაციონალიზმის გადარჩენის საქმეს. დეკარტის თეორია იდეათა თანდაყოლილობისა, ე. ი. რომ ყველა იდეა თანდაყოლილია, მან არ

მიიღო. ლაიბნიცმა თანდაყოლილობა გააერცვლა მხოლოდ უძირითადეს ლოგიკურ და მეტაფიზიკურ კატეგორიებზე და სავსებით უარჰყო შეხედულება იდეების თანდაყოლილობისა, როგორც მზამზარეული ერთიანობისა და აქტუალური მოქმედებისა. ლაიბნიცის აზრით იდეის თანდაყოლილობას, მისწრაფებისა და დისპოზიციის თანდაყოლილობას, ერთგვარი უნარის აზრი აქვს. ემპირიზმი არ არის მართალი იმიტომ, რომ ეს მისწრაფება და უნარი თანდაყოლილი თუ არ იქნებოდა, ვერავითარი გამოცდილების მასალა იქ მას ვერ გამოიწვევდა. ამიტომ ემპირისტული ფილოსოფიის აღფას და ომეგას, ლოკის მიერ არქივიდან ამოღებულს და ახალი სიცოცხლით წარმოდგენილ დებულებას *Nihil estin intellectu, quod non antea fuerit in sensu* (არაფერი არ არის გონებაში, რაც წინასწარ არ ყოფილყო. გრძნობაში) ლაიბნიცმა გონებამახვილად მიაწერა — *nisi intellectus ipse* (გარდა თვით გონებისა). თვითონ გონება ხომ პირველია! — მორჩა, სხვაზე არაფერზე ვდაობო, — დაუმატა ლაიბნიცმა. და სიმართლე უნდა ითქვას, რომ ემპირიულმა ფილოსოფიამ აქ საგრძნობი მარცხი განიცადა. ცალმხრივ სუბიექტურ იდეალიზმად და აგნოსტიციზმად გადაქცევა (ბერკლი და იუმი) ამ მარცხის აღიარებას ნიშნავდა. იდეალიზმის ეს გამარჯვება ემპირიზმზე გრძელდებოდა მანამ, სანამ დიალექტიკური მატერიალიზმის ფილოსოფიამ იმავე იარაღით, რა იარაღითაც ერთხელ რაციონალიზმმა გაიმარჯვა ემპირიზმზე, არ გაანადგურა იდეალისტური რაციონალიზმი და მასთან ერთად ცალმხრივი ემპირიზმიც. ეს იყო დიალექტიკის ხელსაწყო, მაგრამ გაცილებით უკეთესი, ვიდრე ეს ლაიბნიცისა და ჰეგელის განკარგულებაში იყო. ეს იყო მატერიალისტური დიალექტიკის ბასრი იარაღი.

გ. კონტინუიტეტის პრინციპის გამოყენება. სპეციალურ მეცნიერებათა არეში. რასაკვირველია ჩვენ მიზნად არ ვისახავთ დაწვერთ ისტორია ლაიბნიცის. მოღვაწეობისა სპეციალურ მეცნიერებათა დარგში. ჩვენი მიზნები მეთოდოლოგიური ხასიათისაა. ჩვენ გვინდა აღვნიშნოთ აქ რამოდენიმე შემთხვევა, თუ როგორ მიდის ლაიბნიცი სხვადასხვა მეცნიერების სფეროში კონტინუიტეტის პრინციპის გამოყენებით, საინტერესო და მნიშვნელოვანი მეთოდოლოგიური პრობლემების წამოყენებად. ყველაზე საინტერესოა უსათუოდ მისი იდეები ფსიქოლოგიაში, განსაკუთრებით მოძღვრება ე. წ. *petites perceptions* შესახებ, რაც ნიშნავს არაცნობიერი ანუ მარტივი წარმოდგენების არსებობას ჩვენს ცნობიერებაში. ჩვენი სულიერი ცხოვრების აპერცეპციები, ე. ი. ცნობიერი ფსიქიური აქტები, ლაიბნიცის აზრით

შედგება შეუმჩნეველი, ამიტომ არაცნობიერი, ელემენტებისაგან, მარტივი პერცეპციებისაგან, რომლებიც კონტინუიტეტის პრინციპის მიხედვით იკრიბებიან და ცნობიერ სულიერ პროცესებს წარმოშობენ. მაშასადამე, ჩვენი სულიერი ცხოვრების საფუძველშიაც ერთგვარი მათემატიკური პროცესია მოთავსებული — უმცირესის ინტეგრაციიდან გარკვეული სიდიდის წარმოშობისა. ამ პროცესს ლაიბნიცი *Nouv. Essais*-ის წინასიტყვაობაში მოხდენილად აღარებს ზღვის ტალღების ხმაურს. ზღვისპირზე მდგომი ისმენს ერთ მთლიან ხმაურს, მაგრამ სინამდვილეში ეს ერთი დიდი ხმაური შედგება ათასობით ტალღაოა ერთმანეთზე დაჯახებისაგან, რომელთა ხმებს თუმცა ცალ-ცალკე არ აღიქვამთ, მაგრამ ისინი თავისთავად ჩვენზე რაიღე ზეგავლენას უსათუოდ ახდენენ. „ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, მაშინ ასი ათასი პატარა ტალღაც, ერთად აღებული, არავითარ ზეგავლენას არ მოახდენდა, რადგან ასი ათასი არარაობა, ერთად აღებული, არასდროს რაიმე რაობას არ წარმოშობს“ (იქვე, გვ. 11). ასეთივეა ამ შეუმჩნეველი და მცირე პერცეპციების მნიშვნელობა ჩვენი სულიერი ცხოვრებისათვის; უცნობი, მაგრამ არსებული გზებითა და საშუალებით აკონსტიტუირებენ ისინი მთელს ჩვენს სულიერ ცხოვრებას. „ღიახ, შეგვეძლო გვეთქვა, რომ ამ პატარა პერცეპციების მეშვეობით აწმყო მომავლით ფეხმძიმე და წარსულით ავსებულია, იგი სამივეს ერთ მთლიანობად აქცევს“. ეს მცირე და შეუმჩნეველი პერცეპციები არის იმის საფუძველი, „რასაც ჩვენ ინდივიდუუმს ვუწოდებთ, მათი ძალით ლებულობს ინდივიდუუმში თავისი წინანდელი სულიერი მდგომარეობის ნაშთებს, მათი საშუალებით ხდება წინანდელი ნაშთის ახლანდელ მდგომარეობასთან დაკავშირება“ (იქვე, გვ. 12).

ამ პრინციპით ლაიბნიცი ნათლად აყენებს საკითხს ცნობიერი და არაცნობიერი აქტის დამოკიდებულების შესახებ. როგორც ცნობილია, ფსიქოლოგიის განვითარების შემდგომ ისტორიაში ამ პრობლემამ ძალიან დიდი ადგილი დაიკავა. ეს პრობლემა დღემდე დისკუსიების საგანია.

ამავე კონტინუიტეტის პრინციპის გამოყენებით შეიქნა ლაიბნიცი ბიოლოგიაში დარვინის იდეების წინამორბედი. ლაიბნიცი აყენებს სახეობათა და გვარობათა პრეფორმაციის თეორიას, რომლის თანახმად ორ სავსებით განსხვავებულ ბიოლოგიურ გვარობას შორის უნდა არსებულებოთ გადასასვლელი საფეხური, ასე რომ დაბალი გვარი მაღალში პრეფორმირებული ყოფილა. ამ თეორიას ლაიბნიცი იყენებს ჭერ ერთი, იმ მიზნით, რომ ახსნას გადასვლა მკვდარიდან ცოცხალ, მატერიაზე. შემდეგ კი იმის გასარკვე-

ვად. თუ მაგალითად, მცენარეთა სამყაროსაგან. როგორ წარმოიშობოდა ცხოველთა სამყარო (მათ შორისაც შუა საფეხურის არსებობას გულისხმობს). ასე საინტერესოდ ანოციერებს იგი ბიოლოგიას განვითარების ბუნებრივი იდეებით. Nouv Essai-ის ერთი ადგილი გვიჩვენებს. თუ რა გაბედულ და თავისი ეპოქისათვის მოწინავე იდეებამდე მივიდა ლაიბნიცი ამ დარგში: „მართალია, ადამიანსა და ზოგ ცხოველს შორის ძალიან დიდი განსხვავება არსებობს, მაგრამ თუ ჩვენ ზოგი ადამიანის აზროვნების უნარს ცხოველის უნარს შევადარებთ, ხშირად ისე მცირე განსხვავებას დაინახავთ. რომ ძალიან ძნელი გადასაჭრელი იქნება საკითხი. თუ ვისი აზროვნებაა უფრო ძლიერი და შინაარსის შემცველი — ადამიანისა, თუ ცხოველის. რადგან ჩვენ ვამჩნევთ, რომ შემოქმედების ყველა ნაწილებს შორის, ადამიანიდან დაწყებული უდაბლესი ცხოველებით დამთავრებული, არსებობს შეუძენელი საფეხურები რივად კლებადი სახეცვლილება, ამიტომ ანალოგიის პრინციპის თანახმად დავასკვნით ჩვენ, რომ ალბათ ბუნების სხვა საგნებშიც ასეთი საფეხურებრივ კლებადი თანამიმდევრობა არსებობს“ (ნაწ. 4, თავი 16, § 12).

ფიზიკაში ლაიბნიცის დამსახურებას უპირველეს ყოვლისა დინამიკის შექმნა შეადგენს. მართალია, ატომისტიკისა და კლასიკური მექანიკის წინააღმდეგ მისი ბრძოლა იმ დროს რეაქციის საქმეს ემსახურებოდა, მაგრამ კონტინუიტეტის პრინციპის ავტორი აქა-იქ მაინც ისეთ იდეებს გამოთქვამს, რომლებიც საინტერესო ხდებიან მე-20 საუკუნის ფიზიკის თვალსაზრისით. უპირველეს ყოვლისა ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ლაიბნიცის ბრძოლა ნიუტონის მოწაფე კლარკთან დროსა და სივრცის საკითხის გამო. ნიუტონ-კლარკისათვის დრო და სივრცე წარმოადგენდა აბსოლუტურ რაობას, ერთი მხრით, და ღმერთის ატრიბუტებს — მეორეს მხრით. ლაიბნიცმა შეცვალა ერთიც და მეორეც. უკანასკნელი ღებულება მან გამოხატა ლოგიკური იდეალიზმით და დრო და სივრცე აზრის კატეგორიებად, იდეალურ არსებებად, გამოაცხადა. ლაიბნიცი უარყოფს აგრეთვე ცარიელი სივრცის არსებობას და ღებულობს მატერიის აგენსურ თეორიას. აბსოლუტური დროისა და სივრცის არსებობის მტკიცება მან დამაჯერებელი არგუმენტით დაარღვია და აჩვენა მათი რელატიური ბუნება.

დინამიკის იმპალიანალიზის მეთოდოლოგიური საფუძვლებისათვის. მსოფლიო მეცნიერის სახელი ლაიბნიცს დიფერენციალური აღრიცხვის აღმოჩენამ შეუქმნა. ვინც ლაიბნიცის მუშაობას საფუძვლიანად შეისწავლის, იმისათვის

ნათელი გახდება, რომ ეს აღმოჩენა თავისთავად განსაზღვრული იყო კონტინუიტეტის პრინციპის გამოყენებით მათემატიკაში და ნიუტონიდან მისი მოპარვა ლაიბნიცს არ სჭირდებოდა. ამ საკითხის შესახებ ფრ. ენგელსი თავის „ბუნების დიალექტიკაში“ წერს: „ლაიბნიცი უსასრულობის მათემატიკის საფუძვლის ჩამყრელია, მასთან შედარებით ინდუქციის ვირი ნიუტონი პლაგიატორი და გამაოხრებელია“. თუმცა სავსებით დამტკიცებულად მიგვაჩნია ის ფაქტი, რომ ამდაგვარი მეთოდი ვარდნითი მოძრაობის მათემატიკური ბუნების განხილვის დროს ნიუტონმაც აღმოაჩინა.

მაშასადამე, ინფინიტესიმალ ანალიზის შექმნა ლაიბნიცისათვის აუცილებელი იყო, როგორც საფუძველი კონტინუიტეტის პრინციპის გამოყენებისა მათემატიკაში. განსაკუთრებით — გეომეტრიაში. ამ ახალი აღრიცხვის მათემატიკურ-ტექნიკურ შინაარსს ჩვენ აქ არ შევეხებით, ჩვენ მხოლოდ მისი ფილოსოფიურ-მეთოდოლოგიური მხარე გვაინტერესებს. ამ მხრივ უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი აღრიცხვა აშენებული იყო ახალ ლოგიკურ მეთოდზე. სახელდობრ დიალექტიკურზე. უსასრულო სიდიდის ცნება, რასაკვირველია, ლაიბნიცს არ შეუქმნია, იგი პირველად მექანიკაში გალილეიმ შემოიტანა, ფერმას და დეკარტს შემდეგ ანალიზი. მასზე შენდებოდა. ლაიბნიცმა გააერთიანა თავისი წინაპრების მიღწევები და, შექმნა რა ახალი აღრიცხვა, საფუძველი ჩაუყარა აზროვნების ახალ მეთოდს მათემატიკაში (შეად. Cass. Erkp. ტ. II. 157). ახალი აღრიცხვით მან ერთნაირად გააერთიანა უსასრულო მათემატიკის კანონზომიერება და თავისი მეთოდი დააყრდნო დებულებაზე, „რომ უსასრულობის კანონები სავსებით სასრულოში და პირუკუ, სასრულოსი უსასრულოში, თავიანთ ძლიერებას ინარჩუნებენ“. ახალი აღრიცხვა პრინციპულად წინააღმდეგობის აღმოჩენის, და შემდეგ მისი მოგვარების. აღრიცხვა იყო. ეს წინააღმდეგობა იმაში მდგომარეობდა, რომ ორ უსასრულო მცირეთა შეფარდების ზღვარის მოძებნის დროს. სიდიდე, როგორც ასეთი, მუდამ ნულს უახლოვდება, მაგრამ სრული ნული იგი პრინციპულად ვერ გახდება და ამიტომ სიდიდე რჩება. ლაიბნიცი ამბობს, რომ იქმნება ერთგვარი status evanescence, — მოცემული სიდიდე ჰქრება, მაგრამ მაინც რჩება. წინააღმდეგობა, რომელიც ლაიბნიცმა კონტინუუმისა და მოძრაობის ცნებას შორის აღმოაჩინა, შეიძლება გადალახული ყოფილიყო მხოლოდ ამ დიალექტიკური ხასიათის ანალიზით და ლაიბნიცის აღმოჩენა შეგნებულად იდგა ამ დიალექტიკის გზაზე. თავისი მეთოდის საშუალებით ლაიბნიცი გადასასვლელს ნახულობდა ორ მოცემულ მოპირისპირეს შორის, ე. ი. დადგენილ წინააღმდე-

გობაში. ამაში იყო ორი სიდიდის ფუნქციონალური დამოკიდებულების აზრი და ამავე დროს ახალი აღრიცხვის დიალექტიკური საფუძველი. ლაიბნიცი სცნობდა წინააღმდეგობის არსებობას და ეს დიალექტიკური წინააღმდეგობა უკვე იმით იყო განხორციელებული დიფერენციალური აღრიცხვის შესრულების დროს, რომ ნაგულისხმევი უსასრულო მცირე ლაიბნიცს წარმოდგენილი ჰქონდა, როგორც ფიქცია, მაგრამ ამავე დროს ამ ფიქციას ეფარდებოდა რეალური პროცესების მთელი მიმდინარეობა. თუ რა კარგად ხედავდა თვითონ ლაიბნიცი იმას, რომ ახალი მათემატიკა სულ მალე ბუნების შემეცნების საფუძველად გადაიქცეოდა, ჩანს *Nouv. Essais*-ის ერთი ადგილიდან, სადაც სხვათა შორის წერია: „მე ეკვი არ მეპარება იმაში, რომ ამ ხელოვნების მცირეოდენი დასაწყისი განვითარდებიან და შორს წაგვიყვანენ, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ინტენსივობა ალრიცხვაში გვაქვს საშუალება გეომეტრია ფიზიკას გადავაბათ, და მის შემდეგ, რაც დინამიკამ ბუნების ზოგადი კანონები გამოგვიკვლია“ (ნაწ. I, თავი III, § 25).

ე. ლაიბნიცის სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა

სამართლის მეცნიერება და ისტორია ლაიბნიცის მუშაობის მეორე ნახევარს შეადგენდა. მას აზრად ჰქონდა ეთიკა და ესთეტიკა დაეზუშავებინა თავისი სისტემის მიხედვით. მაგრამ ყოველივე ეს ღღეს აღარავითარ ინტერესს აღარ წარმოადგენს და ლაიბნიცს, როგორც პრაქტიკის ფილოსოფოსს, მომავალზე არავითარი გავლენა არ მოუხდენია. რეაქციის იდეოლოგს, ცხადია, ამ სფეროში მოწინავე იდეები არ ექნებოდა. წვრილფეხა გერმანელი თავადიშვილებისა და მეფეების სუვერენობის დასაბუთების აპრიორული კონსტრუქციები, რასაკვირველია, საკაცობრიო აზრის განვითარებისათვის ყოველგვარ მნიშვნელობას მოკლებული გარემოება იყო. მნიშვნელობას მოკლებულია აგრეთვე მისი საეკლესიო უნიონისა და რეუნიონის გეგმები, ათასნაირი შეთანხმებისა და კლასების მორიგების აზრები, ახალში ძველის უცვლელად გადარჩენის ცდები.

ლაიბნიცი გრძნობდა, რომ ევროპას დიდი რევოლუცია უახლოვდებოდა და, როგორც თავისი კლასის ერთგული მსახური, იგი ამ რევოლუციის იდეას მის განკარგულებაში არსებული ყველა საშუალებით ებრძოდა. ებრძოდა ლიტერატურას და ადამიანებს, რომლებიც მისი აზრით ამ რევოლუციას ამზადებდნენ. იგი ნალველითა და ჯავრით ამბობდა, რომ თვით მაღალი წრეების ადამიანებში გზას ნახულობს წიგნები, „რომლებიც ყველაფერს საყოველთაო რევოლუციისათვის ამზადებენ, რომლებიც ევროპას დაღუპვას უქადიან და

რომელნიც ბოლოს დაანგრევენ ყოველივეს, რაც ამ ქვეყნად მაღალი თვალსაზრისიდან კიდევ არის გადარჩენილი, ე. ი. სამშობლოს სიყვარულს და ზრუნვას საყოველთაო კეთილდღეობისათვის“. ამ მოახლოებული საფრთხის დაძლევის ლაშობდა ლაიბნიცი „სწორი ზნეობრივი ფილოსოფიითა და ჭეშმარიტი რელიგიით“ (Nouv. Essais. ნაწ. IV, თ. XVI, § 4).

მაგრამ ლაიბნიცის უნებლიედ მის მიერ შექმნილი მეცნიერება უდიდეს სამსახურს უწევდა სწორედ იმ კლასს, რომლის შვილები ლაიბნიცის მიერ ზემოთ ზიზლით აწერილ პროცესს ამზადებდნენ ევროპაში საყოველთაო რევოლუციის ცეცხლის დასანთებად. შეიძლება ლაიბნიცი ვერ ამჩნევდა, მაგრამ მისი ისტორიული საქმე გერმანიაში კაპიტალიზმის განვითარების საქმეს ემსახურებოდა: იგი მოითხოვდა გერმანიის გაერთიანებას, ამ ქვეყანაში მრეწველობის, ეპქრობის, მიმოსვლის განვითარებას; ამ მიზნებისათვის მას სურდა ახალი მეცნიერების მონაპოვარი გამოეყენებინა, იგი ჰქმნიდა აკადემიებს, ხელმძღვანელობდა მეცნიერულ აღმოჩენებს და ყოველივე ეს იყო ბრძოლა გერმანიის კაპიტალისტური განვითარებისათვის. ამ ბრძოლაში იგი ბოლომდე თანმიმდევნო არ იყო, ასეთ შემთხვევებში იგი რეაქციის ენით მეტყველებდა, რაც იმდროინდელი გერმანიის ჩამორჩენილობით იყო განსაზღვრული.

II. შიღოსოფია XVIII საუკუნეში

(მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა ინგლისში)

1. მაკაის საერთო პროფილი

მე-18 საუკუნე ბურჟუაზიის კლასობრივი გამარჯვების საუკუნეა. ევროპის სამეურნეო ცხოვრებას საბოლოოდ ეუფლება კაპიტალისტური საწარმოო წესი. კაპიტალუზში საბოლოოდ იპყრობს კოლონიებსაც და ქმნის დაპყრობილი ქვეყნების სრული ექსპლოატაციის სისტემას. საწარმოო ძალების დიდ განვითარებას და გაინტენსივებას თან ახლავს დიდი ძვრები წარმოებითი ურთიერთობის სფეროში. ისტორიული კლასები სოციალური ბრძოლების ასპარეზზე სწყვეტენ არსებობის უფლების საკითხს. გამწვავებული კლასობრივი ბრძოლები სამოქალაქო ომებისა და რევოლუციების ენით ლაპარაკობენ. მართალია, ამ ბრძოლების შედეგი ბურჟუაზიის სრული გამარჯვება იყო, მაგრამ პროლეტარიატი მთელი საუკუნის მანძილზე მოქმედებდა, მართალია ჭერ კიდევ, როგორც „კლასი თავის თავად“;

მაგრამ საუკუნის დასასრულ აქა-იქ მუშათა კლასი დამოუკიდებელ გამოსვლას იწყებს და ევროპაში ჩნდება „კომუნისმის აჩრდილი“, ნამდვილი ისტორიული პროგრესის მაუწყებელი, ბურჟუაზიისათვის კი — გამოფხიზლებისა და უკანდახევის დიდი სიგნალი.

ცხადია, ევროპის ყველა ქვეყნისათვის ერთნაირი არ ყოფილა ამ პროცესის მსვლელობა. ინგლისის ბურჟუაზიისათვის საკითხი შეეხებოდა მოპოვებული გამარჯვების შენარჩუნებას, კომპრომის ძველთან. რევოლუციური მემარცხენეობის ალაგმვას და ბურჟუაზიული სისტემის სრულ კონსერვიზაციას.

საფრანგეთი უდიდესი ბურჟუაზიული რევოლუციისათვის ემზადებოდა, ამიტომ მისი ბურჟუაზია იყო გაბედული და მოწინავე, პროგრესული და რევოლუციური.

გერმანიაში ახლახან შედიოდა ბურჟუაზიული ცივილიზაციის სინათლე და ამიტომ ეს ქვეყანა ამ საუკუნეში ევროპაში უკან მისჩანჩალებს; მხოლოდ საუკუნის დასასრულ იწყებს იგი ნამდვილ განვითარებას.

ამ საუკუნის ფილოსოფია სრული იდეოლოგიური უკუფენაა აღწერილი სოციალ-ეკონომიური ვითარებისა. ინგლისში იგი სენსუალიზმის გზით უკან იხევს აგნოსტიციზმისაკენ, ხოლო საფრანგეთში—ამავე სენსუალიზმის გზით წინ მიდის მატერიალიზმისაკენ: გერმანიაში კი იგი განათლებულ ფილისტერობას ვერ შორდება.

მე-18 საუკუნეს „ფილოსოფიის საუკუნეს“ უწოდებენ და ეს გამოთქმა სამართლიანია ექსტენსიური და არა ინტენსიური მიმართებით. ფილოსოფია მე-18 საუკუნეში საბოლოოდ გამოვიდა კაბინეტიდან და სენაკიდან. მართალია, იგი ქუჩაში არ გასულა და ხალხის ფართო მასების საკუთრება არ გამხდარა, მაგრამ ბურჟუაზიულ სალონში და კლუბში შეიჭრა და განათლებული კაცის საკუთრება შეიქნა. ეს იყო განმანათლებლობის ფილოსოფია, ე. ი. ფილოსოფია სინდისის სუვერენობისა და პიროვნების თავისუფლებისა, ღმერთის ავტორიტეტის საბოლოო დაღუპვისა და მისადგილზე გონების ავტორიტეტის საბოლოო გამარჯვებისა. „თავისუფლების სარწმუნოება“ — აი რა იყო განმანათლებელთა ფილოსოფია და ეს თავისუფლება იყო გამარჯვებული ბურჟუაზიის მიერ ვაჭრობის თავისუფლებაზე დამკვიდრებული იდეოლოგიური რეფლექსია.

მართალია, განმანათლებლური ფილოსოფია შეჰქმნეს მე-17 საუკუნის უკანასკნელ ათეულებში ჰოლანდიაში პიეტრ ბეილმა და ინგლისში ჯონ ლოკმა, მაგრამ ნამდვილი ნაყოფი განმანათლებლობამ მე-18 საუკუნეში გამოიღო და ყველაზე რელიეფურად მან

ნაყოფი საფრანგეთში მოგვცა. მხოლოდ ფრანგების მოძრაობამ მისცა მას მსოფლიო მასშტაბი და შეაიარაღა იგი ბრძოლის და რევოლუციის ყიყინით. ფრანგების რევოლუციამ მიიტანა იგი ქვეყნის ყველა კუთხემდე, მაგრამ ამავე დროს დაამარცხა მისი იდეები იმ ქვეყნებში, სადაც ის პ.რევლად დაიბადა. რევოლუციამ გამოარკვია, რომ ბურჟუაზიას, როგორც კლასს, ეს თავისუფლება აღარ ესაჭიროებოდა, რომ მისთვის საშიში იყო განათლებისა და თავისუფლების ნაპერწკალი ხალხის ფართო მასებში, და უპირველეს ყოვლისა, პროლეტარიატის მასებში თუ გაანათებდა. ამიტომ საუკუნის შუა ათეულებში — ინგლისში და საუკუნის დასასრულ — საფრანგეთში, ბურჟუაზიამ უკანდახევა იწყო განმანათლებლური თავისუფლებისაგან, ფილოსოფიაც ფეხდაფეხ მიჰყვებოდა ამ დიდ კლასობრივ გარდაქმნებს.

ჟ. განმანათლებლობის უკანა და ეპირიზის ახალი

დასაბუთება ლოკის მიერ

ა. ჯონ ლოკის ცხოვრება და მოღვაწეობა

მართალია, ჯონ ლოკის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის დიდი ნაწილი მე-17 საუკუნეს ეკუთვნის, მაგრამ მისი შრომები, უმთავრესად მე-17 საუკუნის უკანასკნელ ორ ათეულში გამოქვეყნებული, უდიდეს გავლენას მე-18 საუკუნის აზროვნებაზე ახდენენ. ფილოსოფიისათვის ლოკის მნიშვნელობა გამოიხატება იმით, რომ მან ემპირიზმი პრინციპული სენსუალიზმით დაასაბუთა: სოციალური მსოფლმხედველობისათვის კი იმით, რომ პოლიტიკური ლიბერალიზმი შექმნა, რელიგიისათვის იმით, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთმანეთისაგან გამიჯვნის თეორიას ფართო სარწმუნოებრივი ტოლერანციის იდეა დაუმატა და მომავალ ინგლისურ დეიზმს საფუძველი ჩაუყარა. თავის კლასს ის ემსახურა იმითაც, რომ სენსუალიზმზე დაყრდნობით ბუნებრივი პედაგოგიკის პრინციპები ჩამოაყალიბა და მთელი რიგი ეკონომიური საკითხები ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის თვალსაზრისით დაამუშავა.

ჯონ ლოკი თავისი დროისათვის მემარცხენე ბურჟუაზიის იდეოლოგი იყო. ამ კლასის პოლიტიკური სიბრძნე, ე. წ. ლიბერალიზმი, რომელიც პიროვნებისათვის უფლებრივი და ინტელექტუალური თავისუფლების მოთხოვნით ხასიათდებოდა, შექმნილია ჯონ ლოკის მიერ. კარლ მარქსი საუცხოოდ შენიშნავს ლოკის შესახებ,

რომ იგი ბურჟუაზიის ინტერესების წარმომადგენელი იყო ყველა მიმართულებით: მრეწველობის ინტერესებს იცავდა პროლეტარიატისა და ლატაკების წინააღმდეგ, კომერსანტებს იცავდა ძველი ჩარჩებისაგან, ფინანსური არისტოკრატის ინტერესს იცავდა სახელმწიფოს წინაშე დავალიანებისაგან. ხოლო ერთ-ერთ თავის ნაწარმოებში ბურჟუაზიის გონებას ადამიანის ნორმალურ გონებად აცხადებდა და სხვ. უფრო ამომწურავად და უფრო კარგად არც შეიძლება დახასიათდეს ჯონ ლოკის მოღვაწეობის საერთო აზრი.

ჯონ ლოკი დაიბადა 1632 წ. ქ. ბრისტოლის ახლოს. მამამისი იყო სწავლული ბურჟუა, იგი ინგლისის სამოქალაქო ომებში მონაწილეობდა და პარლამენტს ემხრობოდა, მაშასადამე, იარაღით ხელში იცავდა ლიბერალური ბურჟუაზიის ინტერესებს. ამ წრეში და ამ პოლიტიკურ ატმოსფეროში აღზრდილ ჯონ ლოკს არ აკმაყოფილებდა ის სქოლასტიკურ-ფორმალური აღზრდა, რომელიც მან ოქსფორდის უნივერსიტეტში მიიღო. ამიტომ იგი ინტენსიურად სწავლობდა ბუნებისმეტყველებას და მედიცინას. იგი იყო მეგობარი და თანამოაზრე ორი მისი თანამემამულე ბუნებისმეტყველის — ბოილისა და ნიუტონის. ახლებიდან მან შეისწავლა დეკარტი, გასენდი და ჰობსი. 1665 წლიდან ლოკი ინგლისის საგარეო საქმეთა სამინისტროში მსახურობდა.

1667 წ. მან გაიცნო გამოჩენილი ლორდი შეფტსბერი, შეიქმნა მისი პოლიტიკური თანამოაზრე, მეგობარი, ექიმი და შვილების აღმზრდელი. ლოკის მიერ იყო აღზრდილი ამ ლორდის შვილიშვილი, შემდეგ სახელგანთქმული ინგლისელი ფილოსოფოსი — შეფტსბერი. 1672 წ. ლოკის მეგობარი ინგლისის ლორდ-კანცლერი გახდა.

1675/79 წლები ლოკმა საფრანგეთში გაატარა ფილოსოფიის და მეცნიერებისათვის ინტენსიურ მუშაობაში. აქ დაიწყო მან თავისი მთავარი ფილოსოფიური ნაწარმოების წერა. 1683 წ. ლოკი იძულებული გახდა ინგლისიდან გაქცეულიყო (მისი მეგობარი ლორდ-კანცლერი მეფის ბრძანებით დააპატიმრეს) და ჰოლანდიაში ეცხოვრა არალეგალურად.

ინგლისში ვილჰელმ ორანელის გამეფების შემდეგ (1688) ლოკი სამშობლოში დაბრუნდა და თავისი ნაწერების საბოლოო გაფორმებასა და გამოცემას მოჰკიდა ხელი. სხვათა შორის აქ გამოაქვეყნა მან ორი აქტუალური პოლიტიკური ხასიათის გამოკვლევა: 1) „წერილები ტოლერანციის შესახებ“ (1689) და 2) „ბურჟუაზიული მთავრობის შესახებ“ (1690 წ.), რითაც ლოკი მამამთავარი შეიქმნა პოლი-

ტიკური ლიბერალიზმის თეორიისა. თავისი „აზრები აღზრდის შესახებ“ მან გამოაქვეყნა 1693 წ.

ლოკის მთავარი ფილოსოფიური ნაწარმოები: „Essay on human understanding“ („გამოკვლევა ადამიანის განსჯის შესახებ“) — ძალიან დიდხანს იწერებოდა. იგი 1690 წ. გამოვიდა. ამრიგად, ლოკის თითქმის ყველა ძირითადი ნაწარმოები საუკუნის უკანასკნელ ათეულშია გამოქვეყნებული.

ლოკის იდეების ზეგაელენა მთელი ევროპისა და განსაკუთრებით საფრანგეთის მომავალ აზროვნებაზე პირდაპირ კოლოსალური იყო. მართალია, მემარცხენე ბურჟუას ჯონ ლოკს, პოლიტიკური კომპროზისის ეპოქის პირმშოს, რევოლუციური პირდაპირობა არც პრაქტიკულ საქმიანობაში ახასიათებდა და არც ფილოსოფიურ აზროვნებაში, მაგრამ ფრანგები თვითონ რევოლუციისათვის ემზადებოდნენ და ლოკს მხოლოდ „მარცხენა თვალით“ ხედავდნენ.

ბ. ემპირიზმის დასაბუთება ხენსუალისტური თეზისით

„ლოკი ბეკონისა და ჰობსის პრინციპს ასაბუთებდა თავის ნარკვევში ადამიანის განსჯის შესახებ“, — წერს მარქსი ლოკის შესახებ და თან სამართლიანად აღნიშნავს, რომ ლოკის სენსუალიზმიც არ იყო თავისუფალი ტელეოლოგიური აჩრდილისაგან.

მაგრამ საკითხავია — რად სჭირდებოდა ბეკონის პრინციპს ახალი დასაბუთება და ახალი დაფუძნება? ეს საჭირო იყო იმიტომ, რომ დეკარტის მიერ შექმნილმა იდეალიზმმა, ბეკონის და ჰობსის პრინციპის საფუძველს, ე. ი. მატერიალიზმს, სერიოზული წინააღმდეგობა გაუწია და სპინოზას გაკიცხვის შემდეგ მას მთელს ფრონტზე უკან დაახევინა. მართალია, ლოკი თანმიმდევარი მატერიალისტი არ ყოფილა ისევე, როგორც არ იყო იგი ნამდვილი რევოლუციონერი. მაგრამ 1688 წლის არათანმიმდევრო რევოლუციის იდეოლოგი და ლიბერალი მაინც ცდილობდა ახალი თვალსაზრისი იდეალიზმის ხელიდან გაეთავისუფლებინა და ამიტომ ემპირიზმი და მატერიალიზმი ახალი პოზიციებიდან დაეცვა.

როცა ლოკი დეკარტის იდეალიზმს ებრძოდა, იგი ჰობსის არგუმენტებით ხელმძღვანელობდა. მაგრამ ახალი და თავისებური ლოკის აზროვნებაში იყო ის, რომ ლოკი ფსიქოლოგიურ-გენეტური არგუმენტით ანალიზებდა ადამიანის აზროვნებას და აქედან მიუთითებდა იდეალიზმის შეცდომაზე. ამ ამოცანის შესასრულებლად ლოკს დააპირდა თავისი ფილოსოფიური კვლევის ცენტრში შემეცნების წარ-

მოშობის, საზღვრების, მოცულობის, შინაარსისა და პირობების საკითხი დაეყენებია. მოკლედ, მისი ფილოსოფია მოგვევლინა უპირველეს ყოვლისა, როგორც გნოსეოლოგია.

მატერიალისტური ელემენტები, რომელსაც ლოკი დეკარტთან ბრძოლაში ეყრდნობოდა, მას ბოლომდე არ შეუნარჩუნებია და არც შეიძლებოდა ასეთ გაუსწორებელ ფსიქოლოგისტს და სენსუალისტს შემეცნების თეორიულ საკითხებში ბოლომდე დაეცვა პატერიალიზმის პოზიციები. მაგრამ თავისი მედგარი ბრძოლით ყველაზე გავრცელებული იდეალისტური სკოლის წინააღმდეგ მან ბევრი საქმე გააკეთა და ბევრი არგუმენტი დაამზადა მე-18 საუკუნის მატერიალისტებისათვის.

მართალია, ახალი დროის ყველა დიდი ფილოსოფოსი — დეკარტი და ჰობსი, სპინოზა და ლაიბნიცი — მეთოდისა და შემეცნების საკითხით იწყებდნენ თავის ფილოსოფიას, მაგრამ არც ერთთან არ მოუპოვებია ამ საკითხებს „პირველი ფილოსოფიის“ უფლება. ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში უსათუოდ ჯონ ლოკს აპყავს გნოსეოლოგია პირველი ფილოსოფიის სიმალლეზე. ეს არის მისი დამსახურებაც და ორიგინალობაც.

„Essay“-ს წინასიტყვაობაში ლოკი მოგვითხრობს, რომ ერთხელ მის ბინაზე შეიყრიბა ზუთი თუ ექვსი შეგობარი და გაიმართა კამათი მეტაფიზიკის საკითხებზე. მაგრამ მალე გამოირკვა, რომ ერთ გარკვეულ დასკვნამდე მისვლა შეუძლებელი იყო და კამათს თავი გაანებეს. ამ დაუმთავრებელი კამათის გამო „დაიბადა ჩემში აზრი, — განაგრძობს ლოკი, — რომ ჩვენ მცდარი გზით მივდიოდით, და რომ სანამ რომელიმე საგნის ბუნებას გამოვიკვლევდეთ, აუცილებელია ჩვენი საკუთარი უნარიანობის გამოცდა, ე. ი. იმის გაგება, თუ რომელი საგნის გაგება შეუძლია ჩვენს აზროვნებას და რომლის — არა“ (იხ. Essay-ის გერმან. გამოც. Reclam., ტ. I, გვ. 7).

აქ ლოკი არა თუ გნოსეოლოგიის საკითხებს აყენებს პირველს რიგში, არამედ შეგნებულად უარს ამბობს სუბსტანციის ბუნების კვლევაზე, რომლითაც ასე იყო დაინტერესებული კონტინენტალური რაციონალიზმი. სუბსტანციონალური მეტაფიზიკისა და „სუბსტანციონალური ფორმების“ დასაძლევად აუცილებელი თანმიმდევრული მატერიალისტური თვალსაზრისი ლოკს არ გააჩნდა. მისი მოძღვრება ცდილობს წმინდა ემპირიზმად დარჩეს, ე. ი. ფენომენალიზმს არ გაშორდეს, მაგრამ საკითხს იმის შესახებ, თუ როგორ დამოკიდებულებაშია ჩვენი შემეცნება იმ საგნებთან, რომლისაგან შემეცნება წარმოშობილა, ლოკი მატერიალისტურად წყვეტს; მას ეპქვი არ ეპარება, რომ შემეცნების წარმოშობისა და ჩამოყალიბები-

სათვის უცილობელი პირობაა შესამეცნებელი საგნების შემეცნებელისაგან დამოუკიდებელი არსებობა. შემეცნება, როგორც ფენომენი, წარმოდგენებისაგან, ანუ იდეებისაგან შედგება (მთელ ინგლისურ ფილოსოფიაში აიტყვა იდეა = წარმოდგენას).

ამიტომ ფილოსოფიის პირველი საკითხია: საიდან წარმოდგება იდეა? ლოკი თავის კვლევას პოლემიკით იწყებს. Essay-ს პირველი წიგნი შეიცავს იმის ყოველმხრივ დასაბუთებას, რომ დეკარტის (თუმცა მისი სახელი არ არის აქ დასახელებული) *ideae inatae* — (თანდაყოლილი იდეები) — არ არსებობენ. თითოეულმა ადამიანმა იცის, რომ მისი ცნობიერება წარმოდგენებით: არის სავსე, და რადგან ეს იდეები და წარმოდგენები არ შეიძლება თანდაყოლილი იყვნენ, ამიტომ საკითხავია, — საიდან მოდიან ეს იდეები ჩვენს აზროვნებაში? ლოკი გულდასმით არჩევს და უარყოფს ყოველნაირი იდეების თანდაყოლილობის შესაძლებლობას. თეორიული დებულებები, მაგ., ორი სახელგანთქმული პრინციპი, იგივეობისა და წინააღმდეგობის პრინციპი — თანდაყოლილი იდეების მომხრეთა აზრით უწინარეს ყოვლისა თანდაყოლილი უნდა იყოს. მაგრამ ვის უნახავს ბავშვი ან ეელური, რომელსაც ესმოდა $a = a$ საიდუმლოება? ცნებები იგივეობისა, სხვაობისა, შესაძლებლობისა, წინააღმდეგობისა და სხვ. გაცილებით უფრო გვიან შემოდიან ჩვენს ცნობიერებაში, ვიდრე განცდები სიცივისა და სითბოსი, სიტკბოსა და სიმწარისა და სხვ. თვით ღმერთის წარმოდგენა არ არის თანდაყოლილი, ყველა ნაციას არ აქვს ეს წარმოდგენა, -- გვეუბნება დეიზმის პირველი მესიტყვე.

შემდეგ ლოკი გადადის პრაქტიკულ-მორალური პრინციპების ანალიზზე და იშვიათი არგუმენტაციით აჩვენებს, რომ არავითარი თანდაყოლილი მორალური სენტენციები არ არსებობს. რატომ უნდა დავიცვათ ხელშეკრულება? ქრისტიანი იტყოდა — ღმერთის სურვილების გამო, ჰობსი იტყოდა — საზოგადოების კეთილდღეობისათვის, ხოლო ძველი ბერძენი ამაში ადამიანის პატივის დაცვას ხედავდაო, — გვეუბნება ლოკი.

მოკლედ, — თავისთავად ჩვენი ცნობიერება, ანუ ჩვენი სული, არის დაუწერელი სუფთა ქაღალდი, (*white-paper*), ის, რაც ლათინურად უკვე ცნობილი იყო *tabula rasa* — (წმინდა დაფის) — სახით. ეს ის ცნებაა, რომელიც ჩვენ სხვადასხვა სახით ვნახეთ არისტოტელესა და შემდეგ სტოელების ფილოსოფიაში (სტოელებიდან საგრძნობი რამ იქნება ლოკმა თავისი არგუმენტაციებისათვის).

საშუალება, რომლითაც ამ წმინდა დაფაზე წერენ, არის ცდა. მასასადამე, მთელი ჩვენი შემეცნება ცდაზე შენდება, წარმოდგენებს

ჩვენი ცნობიერება ცდისაგან ლებულობს. ამიტომ ცდის სწორი თეორია შემეცნებია სწორ თეორიას უდრის. ლოკის აზრით ცდა არის ორმაგი—გარეგანი ანუ სენსაცია და შინაგანი ანუ რეფლექსია. სენსაციის წყარო ჩვენი გრძნობელობითი ალქმაა, რომელიც გარეგანი საგნებიდან მიღებულ შთაბეჭდილებას — მწვანისა, ცივისა, ტკბილისა და მაგარისას — ჩვენს შინაგან სულიერ ცხოვრებამდე მიიტანს. როგორც კი პირველი სენსაციები ადამიანის ცნობიერების საკუთრება გახდება, იმწამსვე ცნობიერებაში პირველი წარმოდგენები იწყებენ ჩამოყალიბებას. მაშასადამე, ჩვენი ცნობიერება ჯერ სენსაციის გზით გარეგანი ობიექტებიდან ლებულობს მასალას, რომლისაგან შინაგანი ცდა ანუ რეფლექსია წარმოდგენებს აშენებს. ამრიგად რეფლექსია ამთავრებს სენსაციაში დაწყებული შემეცნების პროცესს, იგი წარმოდგენების სახით აშენებს ისეთ ცნებებს, როგორიცაა — ნებელობა, რწმენა, დასკვნა, სურვილი, აზროვნება, ალქმა, მისწრაფება.

მაშასადამე, ჩვენი სულიერი ცხოვრება ორი წყაროთი საზრდობს: პირველია — გრძნობელობითი ალქმა, სენსაცია, მეორე — თვითალქმა, რეფლექსია. ამ ორ წყაროზე შენდება ჩვენი შემეცნების თითოეული ხელსაწყო, თითოეული ცნება და წარმოდგენა. ძირითადია არ დავივიწყოთ, რომ დასახელებული ორი წყაროს გარეშე წარმოუდგენელია არა თუ ცნებისა და წარმოდგენის არსებობა, არამედ ივით რეფლექსიის შესაძლებლობაც, თუ სენსაცია წინასწარ არ ლებულობს შესაფერის მასალას გარეგანი ობიექტებიდან.

ამრიგად ცდის შესაძლებლობა პრინციპული სენსუალიზმითაა დასაბუთებული. ამიტომ ლოკს სჭირდება გააცოცხლოს სტოელებიდან მომავალი ლებულება: *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu* და იგი ფილოსოფიის ძირითად პრინციპად გამოაცხადოს. მაშასადამე, ლოკის აზრით აზროვნება იწყება გარეგანი ობიექტების ალქმის პროცესში. ამიტომ, ცხადია, იგი იბრძვის ე. წ. მოაზროვნე სუბსტანციის არსებობის წინააღმდეგ. არ არსებობს ისეთი სუბსტანცია, რომელიც თავისი ბუნების მიხედვით მოაზროვნე იყოს. აზროვნება ჩვენი სულის თანდაყოლილი თვისება არ არის, იგი მხოლოდ თვისებაა სულისა. თუ სულს არ აქვს ცდისეული ურთიერთობა გარეგან ობიექტებთან, იგი არ აზროვნებს. ამიტომ ლოკი აჭარბებს და ფიქრობს, რომ სული ძილის დროს არ აზროვნებს.

გნოსეოლოგიური სიდიდით (კატეგორია), რასაც ამ პრინციპული სენსუალიზმის გზით ლოკი ლებულობს, არის წარმოდგენა — (*ideas*) ეს არის ძირითადი ელემენტი, რისგანაც ჩვენი აზროვნება თავის

ობიექტებს აშენებს და შემეცნებას აღწევს. წარმოდგენებს ლოკი ორ კლასად ჰყოფს — მარტივ და კომპლექსურ წარმოდგენებად. მარტივი წარმოდგენები წარმოიშობიან — ან რომელიმე გრძნობის მიერ მოტანილი მასალისაგან, ან გრძნობათა მასალის კომბინაციები-საგან, რეფლექსიისაგან, ანდა — რეფლექსიის და გრძნობელობითი აღქმის ერთმანეთზე გადაკვანძვისაგან. ყველა შემთხვევაში ძატი წყაროა სენსაციიდან დაწყებული პერცეპციული პროცესები. კომპლექსური წარმოდგენები კი ჩვენი განსჯის მიერ გაკეთებულ და განზოგადებულ ხელოვნურ ნაწარმოებს შეადგენენ. ეს აბსტრაქციები მეტწილად ჩვენი მეტყველების მიერ გამოთქმულია, როგორც ლოგიკური ნიშნები და ეხმარებიან ჩვენს აზროვნებას ზოგი შემეცნებითი ამოცანების გადაჭრის დროს. ისინი არასდროს თვითონ საგნებს და მათ თვისებებს, მათ ქვალიტეტებს, არ შეეხებიან. საგნის ქვალიტეტებს ყოველთვის ცდა ეხება და მათ ნიადაგზე ყოველთვის მარტივი წარმოდგენები წარმოიშობიან.

თვისება (ქვალიტეტი) აქვს მხოლოდ ობიექტურ საგანს, ან წარმოსდგება ობიექტურ საგანთან ურთიერთობის ნიადაგზე. ლოკი თავის მეგობარ ქიმიკოს ბოილიდან სესხულობს, მაგრამ საბოლოოდ ამკვიდრებს ახალი დროის ფილოსოფიაში, ცნობილ განსხვავებას ე. წ. პირველად და მეორად თვისებებს შორის (პრიმერი და სეკუნდერი ქვალიტეტები). გარეგანი ობიექტები ჩვენს გრძნობელობით აღქმებზე მხოლოდ თავიანთი თვისებებით მოქმედებენ (ვიმეორებთ — ლოკი ტიპიური ფენომენალისტია). ეს თვისებები კი შეიძლება ორგვარი იყოს: ისეთები, რომლებიც სხეულის ცნებასთან უშუალოდ და განუყოფელადაა დაკავშირებული (ცნება განფენილობისა, დროისა, სივრცისა, ფორმისა, შეუვალობისა, მოძრაობისა და სხვ. ამდაგვარი) ესენი არიან საგნების ძირეული, ანუ პრიმერი თვისებები, ამათ გარეშე საგნის მოაზრება წარმოუდგენელია. მეორად ანუ სეკუნდერ თვისებებს ეკუთვნის — ფერი, სუნი, გემო, სითბო და სხვ. გრძნობელობითი აღქმა. თვალები რომ არ ხედავდნენ, ყურს რომ არ ესმოდეს და ცხვირი არ ყნოსავდეს, ქვეყანაზე არც ერთი სეკუნდერი ქვალიტეტი არ იარსებებდა. სამაგიეროდ, არც ერთი ეს გრძნობა რომ არ დარჩენილიყო, პრიმერი ქვალიტეტები მაინც დარჩებოდნენ. რას ემყარება ამ პრიმერი ქვალიტეტების რეალობა? ამის დასაბუთება მხოლოდ თანმიმდევრულ მატერიალისტურ შემეცნების თეორიას შეეძლო, ლოკის განკარგულებაში კი ასეთი რამ არ ყოფილა და ამიტომ მისი სენსუალიზმი ამ უძირითადეს საკითხს საესებით უპასუხოდ ტოვებს.

ამრიგად, ლოკი მკაცრი სენსუალიზმის თეზისით ახაბუთებს ჩვენი ცოდნის ცდისეული წარმოშობის საფუძვლებს. ემპირიული ფსიქოლოგიის პრინციპებზე მდგარი, იგი იკვლევს ფსიქიკური ფენომენების გენეზისს და აჩვენებს რაციონალიზმის და იდეალიზმის სისუსტეს ამ სფეროში. მაგრამ მან მშვენიერად იცის, რომ ამით გნოსეოლოგიის საკითხები არ ამოიწურება, რომ ამით პრობლემა დასმულია და არა გადაჭრილი. ამიტომ Essay-ის უკანასკნელი (მეოთხე) წიგნი ეხება თვითონ გნოსეოლოგიის ოთხ ძირითად საკითხს: რა არის ცოდნა და შემეცნება, რა არის ჭეშმარიტება და სიცხადე? „შემეცნებასა და სიცხადეს რომ მივალწიოთ, აუცილებელია გვეჩონდეს გარკვეული იდეები, და რომ ამით ჩვენმა ცოდნამ რეალობა მოიპოვოს, ეს იდეები მათ ძირითად სურათებს უნდა შეესაბამებოდნენ“, — გვეუბნება ლოკი (Essay IV, თ. 4, § 8). ხოლო შემეცნებას განმარტავს ასე: „შემეცნება არის შესატყვისობა ან არაშესატყვისობა ორ იდეას შორის. მგონია, შემეცნება არის აღქმა კავშირისა და შესატყვისობისა ან არაშესატყვისობისა და წინააღმდეგობისა ჩვენს იდეებს შორის. მხოლოდ ამაში მდგომარეობს იგი“ (Essay IV, თ. 1, § 2). ამ შესატყვისობისა და წინააღმდეგობის დადგენა ხდება ოთხი კატეგორიით: იგივეობითა და ახვობით, რელაციით, კოექსისტენციით ანუ აუცილებელი კავშირით და რეალური არსებობით (§ 3). ს ი ც ხ ა დ ე მიეკუთვნება ისეთ მარტივ იდეებს, რომლებიც საკმაოდ დალაგებულ გარდობებლობითი აღქმის წარმომადგენლებს შეადგენენ.

შემეცნება შეზღვევ იყოფა ინტუიტიურ და დემონსტრაციულ შემეცნებად; პირველი იქნება უშუალო ინტუიციის ნიადაგზე მიღებული ცოდნა, მაგ., შავი რომ თეთრი არ არის, მე რომ ვარ; დემონსტრაციული შემეცნება კი მდგომარეობს ინტუიტიურის ურთიერთდაკავშირებაში, იგი დასკვნის საშუალებით მიიღება; ასეთია — შემეცნება. მორალური, მათემატიკური და ღმერთის არსებობის შემეცნება. ეს თეოლოგიური სამოსელიდან გაუნთავისუფლებელი, სენსუალისტი ფიქრობს, რომ ქვეყნის არსებობის ფაქტიდან ღმერთის არსებობა უბრალო და მარტივი დასკვნის სახით გამოიყვანებაო. შემეცნების ტიპებს შორის ლოკი აცნობს მხოლოდ მათემატიკურს და მორალურს, როგორც უდავოდ ევიდენტურს; მთელი დანარჩენი შემეცნება და, მაშასადამე, უპირველეს ყოვლისა ბუნების შემეცნება, ალბათობითი ხასიათისა არის.

ამრიგად, შემეცნების რაობის საკითხი აიძულებს ლოკს ცოდნის კრიტიკრიუმად იდეების ანუ წარმოდგენების ერთმანეთთან დამოკიდებულება გამოაცხადოს. ეს სენსუალისტი ივიწყებს, რომ წარმოდგენები მისივე განმარტების თანახმად გარეგანი ცდის გზით მივიღ-

ნენ ჩვენს ცნობიერებამდე. ლოკი თვითონ გრძნობს, რომ აქ მას წინააღმდეგობაზე მიუთითებენ და ამიტომ დაეძებს „ცოდნის რეალობას“. მე მეტყვიანო, ამბობს იგი, შენ გვასწავლი, რომ ცოდნა იდეების შესატყვისობის ან არაშესატყვისობის აღქმაა, მაგრამ რაში მდგომარეობს ეს იდეები? (Essay. IV, თ. 4. § 1).

ამ საკითხმა ლოკი პირდაპირ გამოუვალ მდგომარეობაში მოაქცია: სენსუალისტი და ფენომენალისტი არ ეშვება დებულებას, რომ ჩვენი სული იმეცნებს საგნებს არა უშუალოდ, არამედ მხოლოდ იდეების მეშვეობით, ამიტომ ჩვენი ცოდნა იმდენად რეალურია, რამდენადაც შესატყვისობის პრედიკატი დადგინდება იდეებს შორის; მეორე მხრივ — ეს იდეები რომ მართო ფანტაზიებად არ დარჩეს, ლოკი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ შესატყვისობა უნდა არსებობდეს არა მართო იდეებს შორის, არამედ იდეებსა და რეალურ საგნებს შორის.

ამ მ ა ტ ე რ ი ა ლ ის ტ უ რ თეზისს ლოკი ავრცელებს არა მთელ იდეათა სფეროზე, არამედ მხოლოდ ე. წ. მარტივ იდეებზე, რომლებიც გარეგანი ცდის უშუალო შედეგს წარმოადგენენ ჩვენს ცნობიერებაში. მე შემოძლია დავასკვნა, ამბობს ლოკი, „რომ მარტივი იდეები ჩვენი ფანტაზიის მიერ შეთხზულნი კი არ არიან, არამედ ჩვენს გარეშე არსებული საგნების ბუნებრივი და წესწყობი ნაწარმოები არიანო“ (იქვე, § 4); მაგრამ, რადგან, მეორეს მხრივ, ვიცით, რომ ჩვენი ცოდნა მართო ამ მარტივი იდეებისაგან არ შედგება, ამიტომ საგნებს მოწყვეტილი შესატყვისობაც იდეებს შორის ცოდნის კრიტერიუმად გამოდის. ლოკის სენსუალიზმი აქ სავსებით შორდება მატერიალიზმის პოზიციებს. გარდა ამისა ჩვენ ვიცით, რომ ამ საგნების ცოდნა ლოკის ალბათობით ცოდნად მიაჩნია და, მაშასადამე, მათი ანაბეჭდების სახით მიღებული ცნობა, ანუ წარმოდგენა, ჩვენს ცნობიერებაში მხოლოდ ალბათობით შინაარსს შეიცავს.

ასე შეიპარა ლოკის სენსუალისტურ თეორიაში სკეპტიციზმის ელემენტი და მასთან ერთად იდეალიზმის მოზრდილი დოზა. თუ ყოველივე ეს ასეა, მაშინ რა პირობებში შეუძლია ჩვენს შემეცნებას კეშმარტების სიცხადეს მიაღწიოს? ლოკის აზრით ერთადერთი პასუხი ცნობიერების დებულების წამოყენებაში იქნებოდა. მართალია, ლოკს ეს დებულება არ წამოუყენებია და არც შეეძლო წამოეყენებია. არ შეიძლებოდა ლოკი გარკვეულად დამდგარიყო იმანენტური ფილოსოფიის გზაზე, რადგან მისი აზრით, ბოლოსდაბოლოს, ყველა რთული ცნობიერების შინაარსი მარტივ წარმოდგენაზე გაანალიზდებოდა, ხოლო მარტივი წარმოდგენა მას მატერიალისტურად ჰქონდა გარკვეული. ლოკი გამოუვალ წინააღმდეგობაში იყო

გაბლართული, იგი ხედავდა რომ შემეცნება და ცოდნა რეალობას მოკლებული იქნებოდა, თუ მატერიალურ სხეულთა სამყაროს არსებობა არ იყო დაშვებული. ლოკი კიდევაც უდავოდ უშვებდა ამ არსებობას, მაგრამ, მეორეს მხრივ, კეშმარიტებას იგი განმარტავდა, როგორც შესატყვისობას იღებებს შორის და აქედან გამოსული მიდიოდა დასკვნამდე, რომ ევიდენტური არის მხოლოდ ისეთი შემეცნება, რომელიც კეშმარიტების ნორმას აკმაყოფილებს და, მაშასადამე, მატერიალურ სხეულთა არსებობა მხოლოდ ალბათობითი არსებობა იყო და არა ევიდენტური. ამით თითქმის ასი წლით ადრე გაიხლართა ლოკი იმავე წინააღმდეგობაში, რომელშიაც მთელი სიმწვავეთ მოექცა კანტი. ეს წინააღმდეგობა წილად ხვდება ყველა იმ მოაზროვნეს, რომელიც მატერიალიზმისა და იდეალიზმის კონტრავერზაში თავის პოზიციას გარკვეულ მიმართულებას ვერ მისცემს. ასეთი მოაზროვნეა ლოკიც; მისი ბრძოლა დეკარტის იდეალიზმის წინააღმდეგ სახელოვანი ფურცელი იყო მატერიალიზმის ისტორიაში; უყოყმანო დაშვება ფაქტების ქვეყნის სენსაციის საგნად არსებობისა აგრეთვე მატერიალიზმის საგანძურს ეკუთვნოდა. შემეცნების წარმოშობის საკითხი ლოკთან მატერიალისტურად იყო გარკვეული, მაგრამ შემეცნება რომ ლოგიკურ სიდიდედ გადაექცია და მისთვის კეშმარიტებისა და ევიდენტობის პრედიკატი მიენიჭებია, სენსუალისტი მატერიალიზმის გზას ასცდა და იდეალიზმისაკენ გადაიხარა. ლოკის თეორიულ ფილოსოფიაში ეს გაორება. პირდაპირ ნაკარნახევი იყო იმ გარემოების მიერ, რომელიც რევოლუციური ბურჟუაზიის იდეოლოგმა 1688 წლის გაორებული კომპრომისული რევოლუციისაგან მიიღო. ამითვე აიხსნება ის, რომ ლოკის ფილოსოფიამ ასაზრდოვა ორი ისეთი დიალექტურად მოწინააღმდეგე სკოლა, როგორც იყო ფრანგული მატერიალიზმი და ბერკლი-იუმის იდეალიზმი. მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა ავსებს ლოკის შემდგომ და მის მიერ ინსპირირებულ ფილოსოფიურ პრობლემებს, ეს ბრძოლა მოცემულია თვითონ ლოკის სისტემაშიც.

გ. განმანათლებლობა და ლიბერალიზმი:

ლოკმა დიდებას მიაღწია და სახელი გაითქვა აგრეთვე, როგორც ბურჟუაზიული განმანათლებლობის შემქმნელმა, ტოლერანციის იდეის მქადაგებელმა და კონსტიტუციური ლიბერალიზმის შემოქმედმა. ლოკის ლიბერალიზმი და ტოლერანცი მიდიოდა იქამდე, სანამდე შეიძლება მივიდეს გამარჯვებული ბურჟუას თვალსაზრისი. გონიერი პოლიტიკოსი, იგი პირმშო შვილი იყო 1688 წ. კომპრომისისა, ამ

კომპრომისის დამცველი და მისი იდეოლოგი. ამიტომ თავისუფლებამ და პიროვნების ბუნებრივი უფლება, უმწიკვლო სამსახური საზოგადოებისადმი და ზელმძღვანელობა გონების მოტივებით, — სიტყვები, რომლებსაც ლოკი ხშირად იმეორებდა, — მოტივირებული იყო თავდაპირველობით და ყოველივე რადიკალიზმის გარეშე.

ლოკს მშვენივრად ესმოდა ბურჟუაზიული რევოლუციონერობის დევიზი: იყავ რევოლუციონერი „გონიერების“ საზღვრებამდე, ე. ი. მანამ, სანამ ეს რევოლუცია ბურჟუაზიის კლასობრივ ინტერესებს ემსახურება. ყველაზე საინტერესოდ ეს „მაღალი ჰიბრძნე“ ლოკის მიერ გამოთქმულია შეხედულებებში რ ე ლ ი გ ი ის შესახებ. ლოკმა, ორი გამოკვლევა უძღვნა სარწმუნოების საკითხებს. ერთში მას უნდოდა დაემტკიცებინა, რომ ქრისტიანობა ადამიანის ბუნებრივი უფლების მოთხოვნილებასა და აშენებული და, ამიტომ, ბუნებრივ რელიგიას ეთანაბრებაო; მეორეში კი იგი ქადაგებდა ტოლერანციის იდეას, მოითხოვდა ეკლესიისა და საზღვმწიფოს ერთმანეთისაგან ჩამოშორებას და სხვ. მაგრამ ტოლერანციის ავტორი, რწმენის თავისუფლების მომთხოვნი ყველა ჯურისა და კულტის სარწმუნოებისათვის, ჭიუტად ებრძვის ათეისტებს და საზღვმწიფოსაგან მოითხოვს მათ ალაგმვასა და განადგურებას. მართალია, ლოკი ქადაგებს პიროვნების თავისუფლებასა და გონების საყოველთაო უფლებას, იგი უფლებას აძლევს ადამიანს იყოს მეუფე თავისი ნაშრომისა, მაგრამ მისი რადიკალიზმი ყოველგან გრამობით აიწონება; ყოველ შემთხვევაში, მისი შეხედულება იმდროინდელი ინგლისის მდგომარეობის მიერ არის ნაკარნახევი.

გამონაკლისს არ შეადგენს არც ლოკის ცნობილი პედაგოგიური იდეები. აღზრდის შესახებ დაწერილ წიგნში („აზრები აღზრდის შესახებ“) ლოკი განმანათლებლობის იდეებს ქადაგებს. სამართლიანად შენიშნავს, რომ აღზრდა მიზნად ისახავს არა მეცნიერის შექმნას, არამედ ადამიანთა საზოგადოებისათვის საჭირო წევრის მომზადებას. აღსაზრდელი ობიექტი აღმზრდელმა უნდა ჩააყენოს ისეთ პირობებში, რომ მისმა ბუნებრივმა ნიჭმა შეუფერხებლად ფრთა გაშალოს და ამით მისი ინდივიდუალობა თავისუფლად განვითარდეს და ჩამოყალიბდეს. ლოკი უარყოფს ყოველივე დრესირებას და მოითხოვს, რათა აღსაზრდელ ობიექტში თავისუფლების სული დაიბადოს.

ყოველი აღზრდის უკანასკნელი მიზანი სოციალურია. მიუხედავად ამისა, ეს ბურჟუაზიის იდეოლოგიი სასტიკი წინააღმდეგია საზოგადოებრივი აღზრდის და მომხრეა კერძო აღმზრდელობითი ინსტიტუტებისა. ყოველივეს რომ თავს მოუყრიოს, ყველა პედაგოგიურ

მოთხოვნილებას ერთ ძაფზე ააგებს. ლოკი საბოლოოდ დაუშვებს. რომ მისი ახალი პედაგოგიკა სინამდვილეში ყოფილა კომპენდიუმი ვილჰელმ ორანელის მეფობის დროის ინგლისელი ჯენტილმენის მოსამზადებლად. თავის დემოკრატიულ შეხედულებას ლოკი იკმაყოფილებს შენიშვნით, რომ თუ მაღალი კლასები კარგად აღზრდილი იქნებიან, ეს ხალხის დაბალი მასებისათვის წასაბაძი მაგალითი გახდება და საყოველთაო კეთილდღეობის საფუძვლად გადაიქცევაო.

იშვიათი სიცხადითა და თან მოკლედ არის დახასიათებული ლოკის სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა ფ. მერინგის შემდეგ სიტყვებში: „ლოკი კლასიკური ტიპია იმ ეპოქის ინგლისელი ბურჟუასი, როცა მეჩვიდმეტე საუკუნე მე-18-ში გადადიოდა. ბაქმე, რომელსაც ლოკი მთელ თავის ლიცოცხლეს შესწირავს, იმ კომპრომისის გამართლებაში და დაცვაში მდგომარეობს, რომლითაც ინგლისის ბურჟუაზიამ მე-17 საუკუნის რევოლუცია დაამთავრა. ბურჟუაზია შეუთანხმდა თავადაზნაურობას და შეფის აჩრდილს თავი შეაფარა. პოლიტიკური ძალაუფლება კი პარლამენტის საშუალებით უნაკლოდ შეინარჩუნა“¹.

ლოკმა კონსტიტუციონალიზმი და ლიბერალიზმი შექმნა როგორც ამ კომპრომისის მონაწილე ბურჟუამ. თავის დროზე ამავე ბურჟუამ მეფესა და თავადაზნაურობას 1647 წ. ამბები შოუწყყო, მაგრამ ახლა მასთან საერთო ენა გამონახა. ამიტომ არის, რომ სიტყვიერად ეს ლიბერალიზმი ძალიან ლამაზად და მოწინავედ გამოიყურება, პოლიტიკურ საქმეში კი მისი განხორციელება ჯერ მმართველობის სათავეში დარჩენილი მონარქის ჭურვილს ებლაუჭება, თუმცა, ყოველად უმნიშვნელო რეზულტატს იძლევა; მისი დაბმარებით ახალ ქურქში ძველი მხეცი იფარება.

თავის სოციალურ ფილოსოფიას ლოკი იწყებს ჰობსთან კამათით. მისი აზრით ადამიანის პრიმიტიული მდგომარეობა ხასიათდებოდა არა ეგოიზმითა და ბრძოლით, არამედ ბუნებრივი სამართლიანობითა და თავისუფლებით. სახელმწიფო ადამიანების მიერ შექმნილია იმისათვის, რომ თავისუფლება საბოლოოდ განმტკიცდეს, რომ პიროვნების ბუნებრივი უფლების მოხმარება და განვითარება სავსებით უზრუნველყოფილი იყოს. სახელმწიფო საყოველთაო სამოქალაქო თავისუფლებას და კეთილდღეობას ანხორციელებს კანონმდებლობის საშუალებით. ამიტომ ლოკის თეორიის თანახმად უმაღლესი ძალა სახელმწიფოში უნდა ეკუთვნოდეს საკანონმდებლო ინსტანციას. აქე-

¹ იხ. ფ. მ. „Сб. ст.“, გვ. 97.

დან გამოსული ლოკი სასტიკად ეკამათება ყველა იმას, ვინც განუ-
საზღვრელი მონარქიისა და აბსოლუტიზმის ნიადაგზე დგას. იგი, წი-
ნააღმდეგ რობერტ ფილმერისა, ამტკიცებს, რომ სახელმწიფო არ
არის „პატრიარქია“, ჰობსის წინააღმდეგ კი, რომ სახელმწიფო არ
უნდა იყოს აბსოლუტური მონარქია.

ლოკი აყენებს პოლიტიკის ახალ თეორიას, რომელსაც სახელად
„ძალაუფლების განაწილებას“ უწოდებს და რასაც პოლიტიკური
ტერმინოლოგიის მიხედვით კონსტიტუციონალიზმი ეწოდე-
ბა. საკანონმდებლო ფუნქცია სახელმწიფოს უძირითადესი ელემენ-
ტია. ლოკის აზრით იგი წარმოშობილია ხალხის შიგნით და ამიტომ
სამუდამამოდ ხალხს უნდა ეკუთვნოდეს. ფაქტიურად იგი პარლამენტის
სახით არის განხორციელებული. გარდა ამისა, სახელმწიფოს
სჭირდება ე. წ. ექსეკუტიური და ფედერატიული ძალაუფლება, ე. ი.
კანონის შესრულება, ომისა და ზავის ჩამოგდება. ორივე ეს ელემენ-
ტი მეფის ხელში უნდა იყოს. თუ მეფემ პარლამენტის მიერ დადებუ-
ლი კანონი დაარღვია, მაშინ იგი მოქმედებს კონსტიტუციის წინააღ-
მდეგ და დასჯილი უნდა იქნას. ღმერთის მირონცხების პრივილეგიებს
ლოკი, რასაკვირველია, არ სცნობს, თუ საკანონმდებლო და აღმას-
რულებელ ხელისუფლებასა, ე. ი. ხალხსა და მეფეს შორის კონფ-
ლიქტი გაჩნდა, ამ დროს უკანასკნელი მოვალეა ან პირველის დაიჯე-
როს, ან გადადგეს. თუ მეფე ამ გონიერ გზას არ გაჰყვება, მაშინ
ხალხს სრული უფლება აქვს მოახდინოს რევოლუცია.

აი მოკლედ ლოკის იდეები, რომლებიც მან დაალაგა მეორე წე-
რილში „ბურჟუაზიული ხელისუფლების შესახებ“ — „On civil go-
vernment“ — და რომელიც პირველად 1689 წ. გამოვიდა. ეს იყო
იდეები კონსტიტუციონალიზმისა და პარლამენტარიზმისა. ეს იყო
ინგლისური სიბრძნე, რომელსაც „საუკუნის სახარებას“ უწოდებდ-
ნენ და რომელიც მართლაც იყო სახარება ბურჟუაზიის ისტორიის
თვალსაზრისით. სამართლიანად შენიშნავს ამ იდეების შესახებ
ფ. მერინგი, რომ ფრაზის მომაჯადოებელი ზეგავლენით აიხსნება ის,
რომ ორიოდ საუკუნის მანძილზე „ხელისუფლების განაწილების“
თეორიასა და ინგლისის კონსტიტუციის კაცობრიობა უყურებდა, რო-
გორც პოლიტიკური მმართველობის იდეალს. ძნელი გასაგები არ
არის, რომ ხალხი სინამდვილეში არავითარ კანონმდებლობას არ ეწე-
ვა და პირი, რომელსაც პარლამენტის უმრავლესობა დაუჭერს მხარს,
მმართველობის მეთაურადაც იქცევა.

ბუნებრივი და გასაგებია თუ რატომ მოახდინა უდიდესი გავლენა
ლოკმა თავისი იდეებით ბურჟუაზიული ევროპის აზროვნებაზე.
მან შექმნა ბურჟუაზიის „გონიერი პოლიტიკა“, შეალამაზა იგი ფი-

ლოსოფიითა და თეორიით, ასწავლა თავის კლასს დათმობის, მაგრამ საკუთარი ინტერესის გადარჩენის, სიბრძნე, შეათვისებინა ეპოქას კომპრომისის სტილი და ქამელეონური შეგუების სულისკვეთება. ლოკმა შექმნა განათლებული ლიბერალიზმი და შეიქნა მასწავლებელი ინგლისელი დენისტებისა და ფრანგი მატერიალისტების. მისგან ისესხეს თავისი იდეები რუსომ, ვოლტერმა, დიდრომ. მისგან ამოვიდა ბერკლი და მასზე ააგო ჰიუმმა თავისი აგნოსტიციზმი.

3. მორალიზმი და სოციალური ფილოსოფია

ცნობილია, რომ დიდი მასშტაბის ისტორიულ გარდატეხებს ახასიათებს ღირებულებათა გადაფასება ეთიკისა და მორალის საკითხებში. ინგლისის რევოლუციის დამთავრება 1688 წ. კომპრომისით, ცხადია, საფუძველი უნდა გამხდარიყო ღირებულებათა გადაფასებისა. ჰობსიდან იწყება ახალი სოციალური და მორალური ფილოსოფიის შექმნა. მატერიალისტი ჰობსი ძლიერი ადამიანის მორალის მესიტყვედ გამოდიოდა. კომპრომისის ფილოსოფოსი ლოკი მორალის საფუძველს ნებისყოფის თავისუფლებაში ეძებდა. ლოკის იდეებზე მე-18 საუკუნის დასაწყისს, ინგლისში, განვითარდა მთელი მიმართულება, რომელიც „მორალფილოსოფიის“ სახელწოდებით არის ცნობილი. ეს „მორალფილოსოფია“ ორ სოციალურ ბაზას ეყრდნობოდა: კომპრომისით კმაყოფილ მსხვილ ბურჟუაზიას, რომლისათვის ახალი ინგლისი ბედნიერებას და მშვენიერებას წარმოადგენდა, და კომპრომისით მოტყუებულ წვრილ ბურჟუაზიას, რომელიც ინგლისის საზოგადოების რეალურ უკმაყოფილო ელემენტს წარმოადგენდა. პირველი მიმდინარეობის მესიტყვე იყო შ ე ფ ტ ს ბ ე რ ი, მეორესი კი — მ ა ნ დ ე ვ ი ლ ი. მორალფილოსოფიის მრავალრიცხოვანი სკოლიდან ჩვენ ამ ტიპიურ წარმომადგენლებს შევეხებით.

ა. ანტონ შეფტსბერი

ანტონ შეფტსბერი (1671—1713) შვილიშვილი იყო ლოკის ჩვენ მიერ დასახელებული მეგობარი ლორდ-კანცლერისა, იგიც ლოკის უშუალო ხელმძღვანელობით აღზრდილი ინგლისელი თავადი-შვილი იყო. შეფტსბერი ეკუთვნოდა გაბურჯუებული თავადების წრეს, იმ წრეს, რომელიც 1688 წელმა გააბედნიერა. უფრო პოეტი, ვიდრე მოაზროვნე, იგი აღფრთოვანებული იყო თავისი კლასის გამარჯვებით და მის მეოცნებე თავში ეს გამარჯვება მშვენიერებისა და ბედნიერების ტრიუმფად იხატებოდა. მიუხედავად ხანმოკლე სიცოცხლისა (შეფტსბერი 42 წ. გარდაიცვალა), მან შექმნა ესთეტიკურად

შელამაზებული ბედნიერების ფილოსოფია და შეიქნა სათაყვანებელი ნუგეშისმძებელი ინგლისის ბურჟუაზიისათვის.

შეფტსბერი ე. წ. „მორალფილოსოფია“ თავიდან ბოლომდე სოციალური ფილოსოფიაა. ზოგადთეორიული და მეტაფიზიკური საკითხები მას არ აინტერესებს. იგი ადამიანის ბედნიერებას დაეძებს და ფიქრობს, რომ კიდევაც ნახულობს მას. საკუთარ თვალაზრისს შეფტსბერი იწყებს ჰობსის მორალური ფილოსოფიისა და მატერიალიზმის სასტიკი კრიტიკით, მაგრამ ლოკის ნამოწაფარი, ის თეოლოგიური მორალიზმით არის აღფრთოვანებული. მისთვის მორალი სოციალურ-ავტონომიური კატეგორიაა. ღვთაებრივი ბრძანებიდან გამოყვანილი ზნეობა და გამოცხადების შედეგად დამკვიდრებული ეთიკური შთაგონება აღარ არის დამაჭერებელი ინდივიდუალიზმის კულტზე აღზრდილი გაბურჟუებული თავადიშვილისათვის. შეფტსბერი ადამიანში მხოლოდ კარგს ხედავს, მას მხოლოდ მშვენიერებისა და ბედნიერების კულტი იტაცებს. მშვენიერება და ბედნიერება მისთვის ყველაზე უფრო რეალური კატეგორიაა. ნამდვილი ბედნიერება არის სათნოება, — იმეორებს იგი პლატონთან ერთად. მაგრამ ეს სათნოება მე-18 საუკუნის ბურჟუას ეჭმის წმინდა ევ დე მონსიეტური გაგებით. შეფტსბერი დარწმუნებულია, რომ ადამიანს შეუძლია მიაღწიოს სრულ ბედნიერებას, რომ ეს იქნება მშვენიერებისა და სათნოების მთლიანობა. იგი ადამიანისაგან მოითხოვს იბრძოლოს ამ მთლიანობისათვის. სილამაზე და მშვენიერება წარმოადგენს ჰარმონიასა და მთლიანობას. შეფტსბერის აზრით, მთელი ბუნება ჰარმონიულობა და სრულყოფაა. ადამიანიც ჰარმონია და მთლიანობაა, ამიტომ იგი მოვალეა მეორე ადამიანთან შეთანხმებული ცხოვრობდეს. შეთანხმება, დათმობა და არა ეგოიზმი, — აი სოციალური ყოფის ძირითადი საფუძველი შეფტსბერის აზრით. პოეტური აღფრთოვანებით ცდილობს შეფტსბერი შთაუწერგოს ადამიანს მისი ზნეობრივი ესთეტიკური მოვალეობა, მისცეს მას ბრძოლის ენთუზიაზმი. ბრძოლა საჭიროა უბედურებისა, სისაძაგლისა, ულამაზოა და სიმახინჯის წინააღმდეგ. შეფტსბერი, როგორც ოპტიმისტი, დარწმუნებულია სიკეთის გამარჯვებაში. იგი მოელის გენიოსს, დიდ ადამიანს, დიდ პოეტს (ნამდვილი პოეტი მეორე შემოქმედია — „პრომეთე იუპიტერის სამფლობელოში“). რომელიც კაცობრიობას დააყენებს ნამდვილ გზაზე, ადამიანში აღზრდის ინდივიდუალს.

მოკლედ, შეფტსბერი იყო პოეტი-იდეალისტი, რომელიც გამარჯვებულ ბურჟუაზიას და აგრეთვე გამარჯვებულ არისტოკრატიას ლამაზი სიტყვებითა და სახეებით მოუწოდებდა სოციალური ჰარმონიის

საკენ და სოციალური შეთანხმებისაკენ. მისი მორალიზმი იყო გაბატონებული კლასის მორალიზმი, მისი ოპტიმიზმი კი — მე-18 საუკუნის ინგლისის გაბატონებული კლასის ოპტიმიზმი.

შეფტსბერმა შექმნა ძალიან დიდი სკოლა, ინგლისის საზოგადოების ე. წ. მწვერვალადან — ეპისკოპოსებიდან (მაგ. იოსებ ბუტლერი 1692—1752) დაწყებული და უნივერსიტეტის პროფესორებით (მაგ., ფრანცისკ ჰუჩონი (1694—1746) გათავებული. ნიუტონის ჩვენს მიერ დასახელებული მოწაფე სამუელ კლარკიც ძალიან გამოჩენილი მორალფილოსოფოსი იყო და ანეითარებდა ამ იდეოლოგიას შეფტსბერის მიერ საფუძველჩაყრილი ობიექტივისტურ-იდეალისტური მორალიზმის მიმართულებით.

ბ. ბერნარდ მანდევილი

„დაკვირვებული მკითხველი შეამჩნევს,—წერს მანდევილი, — რომ არ არსებობს ორი უფრო მოწინააღმდეგე სისტემა, ვიდრე ჩემი და ლორდის“, ე. ი. ლორდ შეფტსბერისაო. და მართლაც — მანდევილი ინგლისის საზოგადოებას მე-18 საუკუნის დასაწყისში მოევიდნა, როგორც ერთგვარი პროტესტანტი. მან პირბადე ახადა ბურჟუაზიულ პირმოთნობას და ინგლისელ ჯენტლმენს. კ. მ ა რ ქ ა ი წერს მანდევილის შესახებ, რომ იგი იყო „უსასრულოდ უფრო გაბედული და პატიოანნი, ვიდრე ფილისტერობით აღსავსე სხვა აპოლოგეტები ბურჟუაზიული საზოგადოებისო“; შექმნილი მდგომარეობით უკმაყოფილო, მანდევილი უკიდურესი მოწინააღმდეგე იყო ლორდი ანტონ შეფტსბერისა, რომელიც სინამდვილეში მხოლოდ მშვენიერებას და ბედნიერებას ხედავდა, ხოლო ადამიანში — სათნოებასა და ალტრუიზმს.

ბ ე რ ნ ა რ დ მ ა ნ დ ე ვ ი ლ ი შთამომავლობით ფრანგი იყო, დაბადებით — (1670) პოლანდიელი, კულტურითა და აღზრდით — ინგლისელი. 1714 წ. მან გამოსცა თავისი „იგავ-არაკი ფუტკრებზე“, რომლითაც დიდი წყრომა გამოიწვია და რომელმაც დიდი ხმაური ასტება. მანდევილი გარდაიცვალა ლონდონში 1733 წ.

„ზევსმაო,—მოგვითხრობს ჩვენი ავტორი,—ერთხელ უცაბედად ყველა ფუტკარი კეთილად, პატიოსნად და სათნოდ გადააქცია. აღარავინ ქურდობდა და აღარავინ ყაჩაღობდა, სიცრუე აღარ იყო, ყველა თავის დაველიანებას დროზე ისტუმრებდა. პოლიცია იყო უსაქმოდ და სასამართლო კარებგამოკეტილი. მაგრამ რა მოხდა! ფუტკართა სამეფოს მთელი ცხოვრება მოდუნდა და ბუნებრივი სიკვდილით მოკვდა. ამ აბსოლუტური ბედნიერების დროს ყოველივე არ-

სებობამ აზრი დაჰკარგა. ბრძოლა შენელდა და მასთან ერთად სი-
ცოცხლეც!“

ამ მოხდენილი იგავ-არაკით უდგება იგი მორალისტების ალტ-
რუიზმისა და ბედნიერების თეორიას... მანდევლის აზრით მხოლოდ
ეგოიზმი და მტაცებლობა, ძლიერის უფლება და მაგარი მკლავი
არის სოციალური ყოფის საფუძველი. სინდისიერი და სათნოებით
საესე ადამიანებისგან შემდგარი სახელმწიფო წარმოუდგენელია. თუ
ვინმე არ ბრძანებს, არ ბატონობს, არ იპარავს, არ ატყუებს, ისე მთე-
ლი ეს სახელმწიფო უბულო და უქმი აგებულება აღმოჩნდებოდა.
მანდევლმა პირბადე ახადა ბურჟუაზიულ სინამდვილეს და ამიტომ
იყო, რომ დევნა და ზიზღი დაიმსახურა.

შემდეგ მანდევლი იძლევა ძალიან საინტერესო, და პირველად
ახალი დროის მწერლობაში საერთოდ, სოციალურ ღირებულებათა-
რელატივობის თეორიას. მისი აზრით თითოეული სოციალური ღირე-
ბულება შეფარდებითია. „რაც ერთს ქვეყანაში სილამაზედ არის მიჩ-
ნეული, იგი მეორე ქვეყანაში უშნოდ ითვლება“. ადამიანის შეხედუ-
ლება მშვენიერებაზე, სიკეთეზე, პატიოსნებაზე, მორალზე არის მხო-
ლოდ მოდის კაპრიზი და სხვა არაფერიო, გვასწავლის საზოგადოება-
ზე გულმოსული ლონდონელი ექიმი. „რა სასაცილო იქნებოდა, წე-
სიერად ჩაცმულ მამაკაცს ვიწრო ქუდი რომ დაეხურა, თუ მოდაში-
ფართო კიდურებიანი ქუდია და რა სასაცილო იქნებოდა, იგი-
ვე მოქალაქე, თუ ფართო კიდურებიანი ქუდით გამოვიდოდა,
თუ მოდაში მხოლოდ ვიწრო ქუდი იქნებოდა?“ ასეთივე მოდაა
ადამიანის ყოველი შეხედულება, მისი ზნეობა, მისი გენია და სიბრძ-
ნე. მე ხშირად იმაზე მიმითითებენო,—წერს მანდევლი,—რომ ადა-
მიანს სოციალური ინსტინქტი აქვს, მას საზოგადოება უყვარს. მე კი
გეკითხებითო, „ამ ადამიანს საზოგადოება იმიტომ ხომ არ უყვარს,
რომ თავისთავი უყვარსო“. ყოველივე სიყვარული თავისთავის სიყ-
ვარულია... მანდევლი იყო დეისტი და უნდა ითქვას, მან ძალიან დი-
დი და ზოგ შემთხვევაში რევოლუციური როლი ითამაშა ინგლისისა
და შემდეგ საფრანგეთის განმანათლებელთა მოძრაობის განვითარე-
ბის საქმეში.

ნათქვამიდან ნათელია, რომ მიუხედავად პროტესტისა და ოპო-
ზიციური სიტყვისა, მანდევლი ტიპიური წარმომადგენელია ბურ-
ჟუაზიული აზროვნებისა. იგი სრულიადაც არ იწუნებს ეგოიზმს და
მტაცებლობის მორალს. იგი მხოლოდ გაბედული მოაზროვნეა —
ეკავრება შეფტსბერების ნორალური პირმოთნეობა და კემმარიტე-
ბას (ე. ი. ბურჟუაზიის კლასობრივ კემმარიტებას) საჯაროდ ქადა-

ვებს, ამიტომ, რომ იგი მაღალ საზოგადოებას არ უყვარს. მის საქმეს აკეთებს, მაგრამ მაინც არ უყვარს გაბედული მოაზროვნე გაბატონებულ კლასს.

4. დეიზმი და მატერიალიზმი

ლოკის შემდეგ ინგლისის ბურჟუაზიის იდეოლოგიაში იწყება სოციალური დიფერენციაცია. ბურჟუაზიის მემარცხენე ნაწილი ჯერ კიდევ ათეიზმსა და მატერიალიზმს ემხრობა. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ დეიზმი ჯერ კიდევ ათეიზმის სახეობას წარმოადგენდა. სამთვალსაჩინო მოაზროვნეს წარმოშობს მე-18 საუკუნე, რომლებიც, მიუხედავად მათი არათანმიმდევრობისა, მატერიალიზმის ისტორიას მიეკუთვნებოდნენ; ესენი არიან — ტოლანდი, ჰარტლი და პრისტლი. ბურჟუაზიის რეაქციული ნაწილი მიდის მარჯვნივ, ბერკლის სახით იძლევა უკიდურეს იდეალისტურ მეტაფიზიკას, ხოლო ჰიუმის აგნოსტიციზმით — მორცხვად, მაგრამ მოხერხებულად გადადის მეცნიერებიდან და მატერიალიზმის პოზიციებიდან იდეალისტური ფილოსოფიის ბანაკში.

ა. ანტონ კოლინსი

XVIII საუკუნის დასაწყისში განმანათლებლობა რელიგიის ჭფეროში ე. წ. დეიზმის სახით ყალიბდება. დეიზმი, როგორც მოხდენილად გამოთქვა გ. პლენანოვმა, პარლამენტარიზმის ეპოქის რელიგიაა. დეიზმი და თავისუფალი აზროვნების კულტი, რომელიც ალა ინგლისელებმა შექმნეს, რელიგიური სურათი იყო ბურჟუაზიის ცივილიზაციის გალერეაში. დეისტები ქადაგებდნენ ტოლერანციას, მაგრამ მორცხვად ათეისტების წინააღმდეგი იყვნენ. დეისტები მოითხოვდნენ აზრის თავისუფლებას, მაგრამ ხალხისათვის ნორმირებული სარწმუნოება საჭიროდ მიაჩნდათ. დეისტები აკრიტიკებდნენ ოფიციალურ რელიგიას, ადამიანს ურჩევდნენ ეკლესიისათვის თავი გაენებებია, მაგრამ ამავე ადამიანისაგან მოითხოვდნენ „თითოეულ ხის ძირში“ მას ღმერთისათვის ვედრება მიეძღვნა. ერთი სიტყვით, დეიზმი ბურჟუაზიული სინდიკატიზმის სარწმუნოება იყო და, როგორც ასეთი, ძალიან ფართო და ბევრის შემცველი. მატერიალისტი ტოლანდი და იდეალისტი შეფტსბერი, ლოკი და ტინდალი, ყველანი დეისტები იყვნენ.

დეიზმის რელიგიური დოგმა უნაკლოდ გამოხატა ანტონ კოლინსმა (1676—1727), რომელიც შეეცადა დაესაბუთებინა, რომ ყოველივე რელიგიური სასწაულთმოქმედება და წინასწარმეტყველე-

ბა ალევგორიული თქმულებაა და აქვს იგავ-არაკის ლიტერატურული ღირებულება. მაგრამ გამოცხადების რელიგიის კრიტიკოსებს უარი არ უთქვამთ რელიგიაზე საერთოდ, ისინი შეეცადნენ დაესაბუთებინათ, რომ რელიგია ადამიანის ბუნებრივ მოთხოვნილებაზე შენდებოდა. მართალია, დეისტებს და ოფიციალურ ეკლესიებს შორის სამკვდრო-სასიცოცხლო ომი წარმოებდა ინგლისში, საფრანგეთში და მთელ მოწინავე ევროპაში, მაგრამ ეს იყო ბრძოლა უშუალო ეკონომიური ინტერესებისათვის და არა პრინციპისათვის: ეკლესია ეომებოდა დეისტურ მოძრაობას იმიტომ, რომ დეისტები ეკლესიის ავტორიტეტს არ სცნობდნენ. რა ესაქმებოდათ „წმინდა მამებს“ იმასთან, რომ ამ „რევოლუციონერებს“ მათზე არანაკლებ უყვარდათ ღმერთი.

ინგლისური დეიზმის მრავალრიცხოვან წარმომადგენელთაგან ყველაზე გამოჩენილი იყო ტოლანდი. ტოლანდზე ჩვენ შევჩერდებით არა იმიტომ, რომ იგი უდიდესი დეისტი იყო და თავისუფალ მოაზროვნეთა ლოკის წევრი, არამედ იმიტომ, რომ იგი იყო ფილოსოფოსი მატერიალისტი.

ბ. ჯონ ტოლანდი

ჩვენი აზრით ტოლანდი ახალი დროის ერთ-ერთი უაღრესად საინტერესო მოაზროვნეა. იგი უსათუოდ იყო ინგლისის ბურჟუაზიის ყველაზე ურადიკალესი და ურევოლუციონერესი ნაწილის იდეოლოგი. იგი გვიან მოევიწინა ინგლისს, ე. ი. მაშინ, როცა ინგლისის ბურჟუაზია უკვე რევოლუციაზე უარს ამბობდა და „წესრიგის“ მომხრე კლასად ყალიბდებოდა. ამიტომ ტოლანდის მთელი ცხოვრება იყო გაუთავებელი ხეტიალი და შეუწყნარებელი პროტესტი. ინგლისის მას მოეპყრო, როგორც უკანონო შვილს, ხოლო ფილოსოფიის ისტორია — როგორც გერს. ტოლანდი იყო იშვიათი გონებამახვილობითა და ბუნებისმეტყველური კვლევის უნარით დაჭილდობებული ფილოსოფოსი. მართალია, მან განიცადა სპინოზას, ლოკის და ნიუტონის ზეგავლენა, მაგრამ ცდილობდა არ გაეზიარებინა არც ერთის შეცდომა და თავისი ახალი ფილოსოფია ყველასგან დამოუკიდებლად შეექმნა. ეს ახალი ფილოსოფია იყო ბოლომდე მოფიქრებული მატერიალისტური კონცეპცია. სიმართლე მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ მისი პოეტური და პროფეტული ბუნება ხელს უშლიდა მისი აზრების სისტემატურობას. მაგრამ ფილოსოფოსის ისტორიკოსს არ შეეფერება ტოლანდზე ლაპარაკის დროს იგი რელიგიის რეფორმატორად, დეისტად, პანთეისტად, თავისუფალ მოაზროვნეთა აქტი-

ვისტად დაახასიათოს და მისი ძირითადი მატერიალისტური კონცეპცია კი დაივიწყოს. ლანგეს მხედველობიდან გამორჩა ტოლანდის იმ გენიალური იდეების ჰიახლე, რომლებიც თუმცა სპორადულად, მაგრამ პირველად ევროპულ აზროვნების ისტორიაში ამ ფილოსოფოსმა გამოსთქვა.

ჯონ ტოლანდი 1670 წ. დაიბადა. იგი რევოლუციურ ბურჟუაზიის წრეებს ეკუთვნოდა. შთამომავლობით იყო ირლანდიელი. დაამთავრა გლაზგოს უნივერსიტეტი. იგი 14 წლისა იყო, როცა მონაწილეობა მიიღო აჯანყებაში შეფის იაკობ მეორის წინააღმდეგ. ახალგაზრდა რევოლუციონერი შემთხვევით გადაურჩა უსასტიკეს სასჯელს.

ტოლანდის პირველივე შრომის გამოქვეყნებამ მთელი ინგლისი ამხედრა მის წინააღმდეგ. იგი იძულებული იყო ჰოლანდიაში გაქცეულიყო. რამოდენიმე წლის შემდეგ ლონდონში დაბრუნდა და გამოაქვეყნა თავისი სახელგანთქმული „ქრისტიანობა საიდუმლოების გარეშე“. ეს წიგნი, როგორც ერეტიკული და ათეისტური, პარლამენტის დადგენილებით ქალათის ხელით საჯაროდ დაწვეს.

ტოლანდის წიგნმა საფუძვლიანად დაამკვიდრა ინგლისური დემიში, როგორც ახალი სოციალურ-იდეოლოგიური გარემოება. 1701 წ. ტოლანდი მოგზაურობს გერმანიაში. ბერლინში მან ცნობილი დედოფალი სოფია-შარლოტა გაიცნო და ამ ნაცნობობის შედეგად გამოქვეყნდა „Letters to Serena“ („წერილები სერენას“), რომელიც ტოლანდის მთავარ ფილოსოფიურ ნაწარმოებად უნდა მივიჩნიოთ. ევროპაში მან კიდევ რამოდენიმეჯერ იმოგზაურა. მის კალამს ეკუთვნის ორმოცდაათი ნაშრომი. მისი უკანასკნელი ნაშრომი იყო „პანთეისტიკონი“, რომელსაც უკვე მოქანცულობისა და ავადმყოფობის სული ემჩნევა და რომელშიაც ტოლანდი „წერილების“ პრინციპული მატერიალიზმიდან უფრო ბუნდოვანი პანთეიზმისაკენ იხრება. მთელი ცხოვრება ტოლანდმა სიღარიბეში გაატარა. გარდაიცვალა 1722 წ. უკიდურეს სიღატაკეში, მეგობარ ღურგალის ოჯახში. თავისთავს იგი „ქეშმარიტებისათვის მებრძოლს, თავისუფლების დამცველს“ უწოდებდა, მაგრამ არც ვინმეს მიმდევრად და არც ვინმეს მოწაფედ თავისთავს არ თვლიდა.

ტოლანდის ფილოსოფიის ძირითადი მნიშვნელობა ნათლად ჩანს მის გენიალურ კამათში სპინოზასთან და ნიუტონთან. მე-17 საუკუნის მოაზროვნეთა შორის იგი, რასაკვირველია, ყველაზე ახლო სპინოზასთან და ნიუტონთან იდგა, მაგრამ სწორედ ყველაზე მძაფრად მათ შეცდომებს აკრიტიკებდა. სპინოზასთან მას არ მოსწონს ის, რომ

ამ უკანასკნელის გაგებით სუბსტანცია არის უცვლელი მეტაფიზიკური კატეგორია, მხოლოდ განფენილობისა და აზროვნების ატრიბუტით დაჯილდოებული. ნიუტონთან იგი აკრიტიკებს მექანიციზმის ცალმხრივობას, აბსოლუტური დროისა და აბსოლუტური სივრცის თეორიას.

მთელი ახალი დროის მეცნიერება — გალილეითა და დეკარტით დაწყებული — მართალია, არაის საფუძველს მატერიაში ხედავს, მაგრამ მატერია მას ესმის როგორც განფენილობის პრედიკატით დახასიათებული მექანიკური აგრეგატი. ყოველი მოძრაობა, რომელიც მატერიალურ სუბსტრატში ხდება, გარეგანი მიზეზით არის გამოწვეული. ეს იწვევს ცნობილ პირველი ძრაობის პრობლემას და კლასიკური მექანიკის შემქმნელს აიძულებს ღმერთის დახმარებას მიმართოს. ამ მეტაფიზიკას ვერც სპინოზამ გაართვა თავი, მართალია, სპინოზა „პირველ ძრავის“ არსებობას არ სცნობდა მაგრამ მან ვერ აჩვენა, თუ რას მოჰყავდა მატერია მოძრაობაში. ამ პუნქტში სპინოზას მატერიალიზმი უბრალოდ უდიდესი ხარვეზის წინაშე იდგა. ტოლანდის დამსახურება იმაში მდგომარეობს, რომ მან პირველად შეამჩნია მეტაფიზიკური მატერიალიზმის ეს უძირითადესი ნაკლი და შეეცადა მის გასწორებას. მან სპინოზისა და ბუნებისმეტყველთა მატერიას „პასიური მატერია“ უწოდა და შეეცადა მატერია აქტიურ კატეგორიად გადაექცია.

ტოლანდის გაგებით ის, რასაც სპინოზა სუბსტანციას უწოდებდა, იყო ის, რაც ახალი დროის მეცნიერებაში მატერიის სახელწოდებით იყო ცნობილი. ტოლანდი ამიერიდან იხმარს მხოლოდ ტერმინს მატერია. სპინოზაო, ამბობს იგი, სცნობდა, „რომ მატერიის ყველა ნაწილაკი აზროვნებს“ და არის განფენილი, მაგრამ ის ვერ მიხვდა, რომ მატერიის ასეთივე ძირითადი ატრიბუტი არაა მოძრაობაც (ანუ აქტივობაც). სპინოზას ან პირველი ძრავისათვის, ე. ი. ღმერთისათვის უნდა მიემართნა, ან მოძრაობა მატერიის მარად ატრიბუტად მიეჩნია, — სხვა გამოსავალი არ იყო; სპინოზამ არც ერთი ჩაიდინა და არც შეორე, ე. ი. იდეალიზმის გზას არ დაადგა, მაგრამ ვერც ნამდვილი მატერიალიზმის პოზიციები შეინარჩუნა; ამიტომ სპინოზას სისტემა არ არის ბოლომდე მოფიქრებულიო (Lett. IV, § 11—12).

დეკარტსაც, რომლის სისტემას „ქუყამახვილ ფილოსოფიურ რომანს“ უწოდებს ტოლანდი, ეს წინააღმდეგობა არ გადაუღალავს. როგორც ვიცით, ნიუტონს აბსოლუტური სივრცის ჰიპოთეზით უნდოდა ამ პრობლემის დაძლევა. ნიუტონის თეორია გაბატონებული მეცნიე-

რული თეორია იყო იმ დროს. მის (ნიუტონის) შესახებ ტოლანდი წერს: „მე სავსებით მესმის, რომ ჩემი შეხედულებანი საყოველთაოდ აღიარებული წარმოდგენების წინააღმდეგნი არიან, კერძოდ. სივრცის საკითხში მე მოწინააღმდეგედ მყავს უდიდესი ადამიანი, რომლის სიდიადეს, რასაკვირველია, არ შეამცირებს ის, რომ მისი შეხედულება ამ საკითხში შემცდარი აღმოჩნდება... რაც შემეხება მე, არ შემიძლია ვიწამო ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ ი ს ი ვ რ ც ე, რომელიც განსხვავებულია მატერიისაგან და შეიცავს მატერიას; მე არ შემიძლია აგრეთვე ვიწამო, რომ არსებობს ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ ი დ რ ო, ნივთებისაგან განსხვავებული, რომლის გრძეობას შეეხება მსჯელობა“ (Lett V, § 13). როგორი იყო ეს საყოველთაოდ აღიარებული წარმოდგენების წინააღმდეგ მიმართული შეხედულება? სიტყვა მივცეთ თვით ტოლანდს: „მე ვამტკიცებ, რომ მოძრაობა მატერიის არსებითი თვისებაა, იმდენადვე განუყრელი მისი ბუნებისაგან, რამდენადაც განუყრელია შეუვალობა და განუენილობა მისგან. მოძრაობა უნდა იქცეს მატერიის განმტკიცების უძირითადეს ნაწილად... მატერია ყოველთვის მოქმედი იმდენად, რამდენადაც განუენილი. აქტივობა მატერიის ისეთი ძირითადი თვისებაა, ურომლისოდაც მატერია არ შეიძლება სწორად გაგებულ იქნას და, მაშასადამე, არც სწორად განმარტებული“ (Lett. IV, § 16).

ტოლანდი პრინციპულად უარყოფს მექანიკურ თეორიას, რომელიც იძულებული იყო მოძრაობის ფენომენის ახსნის მიზნით ცარიელი სივრცე დაეშვა და ასეთი შეხედულება ჰქონოდა: ფილოსოფოსები ფიქრობენო, თუ არ არსებობს სიცარიელე, მაშინ წერტილ C არ აქვს საშუალება იმოძრაოს და წერტილ B არ ძალუძს სადმე მიაჯახოს წერტილი C და სხვ. ვინც ასე მსეჯლობს, იგი გლეხის გულუბრყვილო შეხედულებას ვერ გაშორებია და ფიქრობს, რომ წერტილები B, C, და სხვ. რეალურად ადგილზე მიმაგრებულნი არიან და ა ბ ს ო ლ უ ტ უ რ უძრაობაში იმყოფებიან. მაგრამ ვინც დამიჯერებს, „რომ აქტივობა არის ბუნებრივი, არსებითი, შინაგანი და აუცილებელი თვისება მატერიისა“. იმისათვის ყველა მექანიკური ახსნა და ძიება უსაფუძვლო გახდება და აბსოლუტურ სიწყინარისა და მოძრაობის დაწყება-წარმოშობის თეორია არაა საჭირო (იხ. Lettr. V, § 10).

შემდეგ ტოლანდი უარყოფს მექანიკური თეორიის სხვა ნაწილებს, იგი უარყოფს, რომ მატერია ოდესმე ქაოტიურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა; „მთელი მსოფლიო მატერია იყო და არის ყოველგან ერთიდაიგივე, მხოლოდ მისი სხვადასხვა მოლიფიკაციის მიხედ-

ვით მოისაზრება იგი განაწევრებულად — კერძო სისტემებად, ანუ ვიბრაციების უამრავ სისტემებადო“ (Lettr. § 15).

ძირითადი არგუმენტი ცარიელი სივრცის არსებობისათვის იყო გრავეიტაციის ფენომენი. ტოლანდი გონებამახვილი მაგალითებითა და არგუმენტებით ცდილობს დაამტკიცოს, რომ „გრავეიტაციისათვის საჭირო არ არის არავითარი სიცარიელე, რომ გრავეიტაცია არის ერთ-ერთი გამოვლინება მატერიის აქტივობისა“ (Lettr. § 14 და § 22).

მაშასადამე, ტოლანდს მატერიის მოძრაობა ესმის, როგორც მისი შინაგანი არსება, ე. ი. როგორც თვითმოძრაობა. ამიტომ ებრძვის იგი კლასიკურ მექანიკას და მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს, რომლებიც სრულიად არ იცნობდნენ მატერიის თვითმოძრაობის ცნებას. კლასიკურ მექანიკაში მოძრაობა ყოველთვის გარედან მიყენებული ძალის შედეგი იყო. მხოლოდ ამ გაგებით უწოდებს იგი ფიზიკას „მოძღვრებას სხეულების მოძრაობის შესახებ“.

აბსოლუტური სივრცის არსებობის უარყოფის გვერდით, ცხადია, ტოლანდი უარყოფს აბსოლუტური დროისა და უძრაობის არსებობას. „რომ მატერია მოძრაობას ღებულობს გარედან, რომ მატერია შედგება კერძო და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ნაწილაკებისაგან, რომ არსებობს სიცარიელე და არამატერიალური სივრცე.— ყველა ეს და ბევრი სხვა ამდგვარი შემცდარი შეხედულებანი წარმოიშობიან აბსოლუტური უძრაობის დაშვებისაგან“ (Lettr. V, § 23).

მექანიკურ თვალსაზრისს მოძრაობაზე ტოლანდი ანადგურებს თავისი ფილოსოფიის ყველა არგუმენტით: „მიიღეს რა, რომ მატერია ნაწილაკებად არის დანაწევრებული, რომ იგი მოძრაობაში მოდის გარეგანი გარემოებისაგან, რომ მის განკარგულებაში იმყოფება სიცარიელე, რომელშიაც მას შეუძლია იმოქმედოს, — ამით ფილოსოფოსებმა დაადგინეს, რომ არსებობს სახელმწიფო სახელმწიფოში, არსებობს ერთი განფენილობა მეორეში, — თითქოსდა სუბიექტი იმყოფებოდეს თავის მოღუპებში“ (იქვე, § 24).

აბსოლუტური უძრაობისა და სივრცის არსებობის წინააღმდეგ ტოლანდი აყენებს მოძრაობის უნივერსალობის თეორიას და ცდილობს დაასაბუთოს, რომ ყოველივე მოძრაობს. იგი იძლევა აზრთა ისეთ წყობას, რომ სავსებით თანამედროვე მეცნიერების არგუმენტაციას მოგვაგონებს და პირდაპირ გვანაცხევრებს თავისი დებულებით. ასე, მაგ., მას უაზრობად მიაჩნია არსებობა „უასრულო, განფენილი და ამავე დროს იმატერიალური სივრცისა“ და დასძენს: „ეს სივრცე უმთავრესად იმისათვის გამოიგონეს, რათა

აეხანათ პასიური მატერიის მოძრაობა, მაგრამ თუ მატერია აღარ იქნება უმოქმედო და თავისი მოძრაობისათვის აღარ საჭიროებს გარეგანი აგენტის მუდმივ ზეგავლენას, მაშინ სივრცის ცნება შეიძლება სავსებით განიდევნოს ფილოსოფიიდან, როგორც ზედმეტი და ნაძალადევი ფიქცია“ (§ 24).

ერჯ ადგილზე ტოლანდი ჰირდაპირ მიუთითებს მოძრაობის რელატივობაზე: „ყოველივე, რაც ჩვენს მიწაზე არსებობს (და ეს შეეხება ყველა პლანეტებსაც), მონაწილეობას ლებულობს მის მუდმივ მოძრაობაში. მართლაცდა მთელის მოძრაობა არის ნაწილების მოძრაობის კრებადობა... მაგ., მგზავრი მონაწილეობს მცურავი გემის მოძრაობაში; მე არაფერს ვამბობ იმაზე, რომ მოძრაობანი ზღებიან მის საკუთარ ორგანიზმში; მიუხედავად ყოველივე ამისა, ჩვენ ეს მგზავრი მაინც უმოძრაოდ გვყავს მიჩნეული გემის იმ ადგილის მიმართ, რომელზედაც იგი ზის; ეს ადგილი, მიუხედავად იმისა, რომ მთელი სრულს მოძრაობაში იმყოფება, რჩება ერთ მანძილზე და ერთ მდგომარეობაში სხვა ნაწილების მიმართ“ (§ 22).

მაშასადამე, ყოველი უძრაობა და თვით მოძრაობა რელატიური ცნებაა მეორე მოძრაობის მიმართ და, ცხადია, აქ არ არსებობს არავითარი აბსოლუტი, არც აბსოლუტური უძრაობა და არც აბსოლუტური მოძრაობა. მოძრაობა მხოლოდდამხოლოდ მატერიის არსებობის ფორმად არის მიჩნეული.

მეორე საკითხი, რომელშიაც ტოლანდი ჰპინოზას და მთელი თავისი დროის მეტაფიზიკურ მატერიალიზმს აკრიტიკებს, არის საკითხი იმის შესახებ, შეუძლია თუ არა მატერიას აზროვნება ყოველ პირობებში. სპინოზას აზრით აზროვნება მატერიის ატრიბუტი იყო, ე. ი. მისი ძირითადი თვისება. ტოლანდი ილაშქრებს ამ მეტაფიზიკის წინააღმდეგ და აჩვენებს, რომ აზროვნება მხოლოდ მატერიას შეუძლია, მაგრამ არა ყოველნაირ მატერიას, არამედ მხოლოდ ორგანიზებულს, მხოლოდ ტვინით დაჯილდოებულ ორგანიზმს. „აზროვნება არის ტვინის განსაკუთრებული მოძრაობა, ტვინი—ამ უნარის სპეციალური ორგანო“, — წერს ტოლანდი („პანთეისტიკონ“, VI, რუს. გამოც., გვ. 144).

სამართლიანობა მოითხოვს აღვნიშნოთ, რომ ტოლანდი არ არის სცსტემატიკოსი. გენიალური იდეების გვერდით მის ნაწერებში უამრავი ნატურალისტური უწყუსურობაა მოცემული, რომელიც მან უკრიტიკოდ ისესხა ძველი დროის მწერლებისაგან. წერილების მკაცრი და პრინციპული მატერიალიზმი მან ძალიან გააბუნდოვანა თავის „პანთეისტიკონში“, თუმცაღა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი „პანთეისტი“ პირველად ტოლანდს შემოაქვს ფილოსოფიაში და ამ

ტერმინით იგი ყოველთვის ისეთ მოძღვრებას გულისხმობს, რომელიც უარყოფს ღმერთის არსებობას. ამ აზრს იპიც უნდა დაეუმატოთ, რომ ტოლანდი უარყოფს ჩვეულებრივად გაგებულ, ე. ი. სარწმუნოებისა ღმერთის არსებობას. მაგრამ ღმერთის ცნებისაგან საერთოდ ტოლანდიც არ იყო პავესებით თავისუფალი. მართალია, მისი ე. წ. „ბუნების რელიგია“ საეკლესიო რელიგიას ასამარებდა, მაგრამ არ შეიძლება ვიფიქროთ, თითქოს ტოლანდი წმინდა ათეისტი ყოფილიყოს. მისი დრო ამისათვის კიდევ არ იძლეოდა ყველა აუცილებელ ობიექტურ პირობას.

ტოლანდი მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე გმირულად იბრძოდა თავისუფლებისათვის და მეცნიერებისათვის, სინდისისა და აზროვნების თავისუფლებისათვის. ის ებრძოდა ოფიციალური საზოგადოების რელიგიურ ძვალთმაქცობასა და პირმოთნეობას. ამიტომ იყო, რომ ეს რევოლუციურად მოაზროვნე ადამიანი თავისი ეპოქისათვის გაუგებარი აღმოჩნდა და თავისი კლასის (რომელსაც ახლა გაბედული რევოლუციონერი მოაზროვნე კი არ სჭირდებოდა, არამედ მოხერხებული შემთანამებელი) უკანონო შეილად დარჩა. სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობის მხრივაც ტოლანდი იყო და დარჩა რესპუბლიკანელი.

მე-18 საუკუნის ინგლისმა წარმოშვა კიდევ ორი მოაზროვნე ბუნებისმეტყველი, დავით ჰარტლი და ჯოზეფ პრისტლი, რომელთა მსოფლმხედველობა მატერიალიზმს ამა თუ იმ სპეციალურ მეცნიერებებში, სახელობრ—ფსიქოლოგიაში და ფიზიოლოგიაში. ავრცელებენ და თითქმის საბოლოოდ ამკვიდრებენ.

გ. დავით ჰარტლი

დავით ჰარტლი (1705-1757) პროფესიით ექიმი იყო. 1749 წ. მან გამოსცა საინტერესო ორტომიანი წიგნი, რომლის ერთი ნაწილი მატერიალისტურ ფსიქოლოგიას, ხოლო მეორე ნაწილი თეოლოგიას შეიცავდა და ბიბლიის ავტორიტეტს იცავდა. ლოკის იდეების განვითარების საშუალებით ჰარტლი მიდის შეხედულებამდე, რომ მთელი ჩვენი სულიერი ცხოვრება შესდგება წარმოდგენების ასოციაციებისგან, ხოლო როგორ ეწყობა ეს ასოციაციები და რა იწვევს მათ, ამის პასუხს ჩვენი ტვინის ფიზიოლოგია გვაძლევს. ჰარტლის აზრით ყოველგვარი ფსიქიური მოვლენა გამოწვეულია იმ ვიბრაციებისგან, რომელნიც ჩვენს ტვინსა და მასთან დაკავშირებულ ნერვიულ სისტემაში მიმდინარეობენ. სულიერი ცხოვრება ჰარტლისათვის ტვინის მექანიზმის ფუნქ-

ციაა და სხვა არაფერი. ადამიანი შედგება ორი ნაწილისაგან — სხეულისა და სულისაგან. სხეული საფუძველია სულისა, ტვინი კი — აზროვნებისა. ტვინის ვიბრაციები, რომლებიც წარმოდგენებსა და მათ ასოციაციებს წარმოშობენ, იმავე კანონებს ექვემდებარებიან, რომლებსაც ფიზიკური მექანიზმები ექვემდებარებიან და სხვ. და სხვ. ჰარტლი ახერხებს ამ მატერიალიზმის გვერდით ყოვლად უმართებულო და ყოვლად უპრინციპო კლერიკალიზმის მოთავსებას. ლანგეს მოპყავს ერთი საინტერესო ლიტერატურული ცნობა ჰარტლის წიგნის შესახებ. ეს წიგნი გადაუთარგმნიათ ფრანგულად და გერმანულად. ფრანგ მთარგმნელს მატერიალისტური ფსიქოლოგია ჩაუთვლია საფუძვლად და თავის ენაზე ეს ნაწილი გადაუთარგმნია, ხოლო გერმანელს მთავარ ნაწილად ჯოჯოხეთის სასჯელების მამტიციცებელი თეოლოგიური ნაწილი გადაუთარგმნია და მატერიალისტური ფსიქოლოგია მთლად გამოუტოვებია. მე-18 საუკუნის საფრანგეთი რევოლუციისათვის ემზადებოდა, ხოლო იმდროინდელი გერმანია ჯერ კიდევ ფეოდალიზმისა და აბსოლუტიზმის კლანჭებში იყო მოქცეული (იხ. Lange. G. d. M. ტ. I, გვ. 395).

დ. ჯოზეფ პრისტლი

მეავბადის სახელგანთქმული აღმომჩენი ჯოზეფ პრისტლი (1733—1804) პროფესიით ხუცესი და თეოლოგი იყო, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მან ჰარტლის იდეები მემარცხენე მიმართულებით განავითარა და მატერიალისტური ფსიქოლოგია გაცილებით უფრო კარგად და უფრო პრინციპულად დაასაბუთა, ვიდრე მისმა მასწავლებელმა ჰარტლიმ. პრისტლი მკაცრი დეტერმინისტიცაა. ფსიქოლოგია მის მიერ გამოცხადებულია ფიზიოლოგიის ერთ ნაწილად, მთელი ფსიქიური ცხოვრება იშვიათი ბუნებისმეტყველური კრიტიკითა და ანალიზით დაყვანილია ფიზიოლოგიურ პროცესებამდე. ნერვიულ სისტემათა ფიზიკა — აი რა არის შეცნირება ადამიანის ე. წ. სულიერი ცხოვრების შესახებ, — გვასწავლის პრისტლი გაცილებით უფრო ნათლად, ვიდრე მისი მასწავლებელი ჰარტლი, პრისტლი სულს სხეულს ექვემდებარებს და ახალი დროის საერთო მექანიკურ მსოფლმხედველობას სულიერი პროცესების ასახსნელად ხმარობს. რელიგიის სფეროში იცავს რაციონალისტურ და დეისტურ დოქტრინას ბუნებრივი რელიგიის შესახებ, ცდილობს ქრისტიანობა გასწმინდოს ცრუმორწმუნეობისაგან და იგიც ბუნებრივ რელიგიად გამოაცხადოს. ფსიქიკურის და ფიზიკურის ურთიერთობის საკითხში იგი ყველაზე პრინციპული მატერია-

ლისტია მათ შორის, ვინც კი ჩვენ შეგვხვედრია ფილოსოფიის ისტორიაში; ეს პრისტლის ხელს არ უშლის იყოს იდეალისტი მეტაფიზიკის სხვა საკითხებში და ებრძოლოს პოლბახს, ფრანგული მატერიალიზმის სისტემატიკოსს. ეს ორ სკამზე ჯდომა, რომელიც პარტლისა და პრისტლის ახასიათებდა, სრული იდეოლოგიური სურათი იყო მე-18 საუკუნის ინგლისის ბურჟუაზიის მერყეობისა რეაქციასა და რევოლუციას შორის.

6. იდეალიზმის სხვა თვალსაჩინო წარმომადგენლები

ა) რასაკვირველია, მარტო ლაიბნიცით არ ამოიწურება იდეალისტური ფილოსოფიის გზები მე-17 საუკუნეში. მემარჯვენე კარტეზიანობაში პოლანდიიდან და საფრანგეთიდან თათქმის მთელ ევროპაში ვრცელდება, ხოლო ოკაზიონალიზმი საფრანგეთიდან და ბელგიიდან ინგლისსა და გერმანიაში გადადის. გარდა ამისა, ამ საუკუნეში იდეალიზმი აგრეთვე პლატონიზმისა და მისტიციზმის ძველი იდეებით საზრდოობს, — განსაკუთრებით ინგლისში, სადაც პლატონიზმი გამოდის, როგორც ჰობსის ფილოსოფიის მთავარი მოწინააღმდეგე. ჩვენ აღარაფერს ვამბობთ იმის შესახებ, რომ გერმანიისა და იტალიის უნივერსიტეტებში ჯერ კიდევ გაბატონებულია ჰუმანისტურად შეფერადებული სქოლასტიკა.

მე-17 საუკუნის ინგლისელ იდეალისტებთან, რომლებიც ებრძოდნენ ჰობსის მატერიალიზმსა და ათეიზმს, და მასთან ერთად მთელი ახალი დროის თავისუფალ აზრს, უნდა დავასახელოთ — ჰანრი მორი (1614—1687) და რალფ კუდვორსი (1617—1688). პირველი მათგანი საინტერესოა იმით, რომ პლატონს იცავდა დეკარტის წინააღმდეგ, მატერიის სულით გაყლენთილობის თეორიას ქადაგებდა და იმატერიალური აბსოლუტური სიერცის არსებობას ასაბუთებდა, რომლითაც, როგორც ცნობილია, დიდი გავლენა მოახდინა ნიუტონის ნატურფილოსოფიურ შეხედულებებზე.

რალფ კუდვორსი მთელი ცხოვრების მანძილზე ებრძოდა ჰობსის იდეებს და განსაკუთრებით მის ათეიზმს. იგი პლატონიზმის ძირითად წარმომადგენლად ითვლებოდა. ებრძოდა ჰუმანისტ-ნეოპლატონიკოს გეორგ პლეთონს და ამტკიცებდა, რომ პლატონიზმი და ქრისტიანული რელიგია ერთსადაიმავე საფუძველზეა აშენებული.

ბ) მე-17 საუკუნის სხვა მოაზროვნეთაგან, რომლებმაც, მეტად თუ ნაკლებად, ახლადლორძინებული იდეალისტური ფილოსოფიის

ზეგავლენა განიცადეს, ჩვენ აქ მოკლედ შევეხებით აგრეთვე ჩირნჰაუზენს, ვიკოსს და კომენსკისს.

გრაფი ვალტერ ჩირნჰაუზენი (1651—1708) პოლანდის მეცნიერების სკოლაში იყო აღზრდილი. ახალგაზრდობაში იგი სპინოზას მეგობარი იყო, აწარმოებდა მასთან მიწერმოწერას და შეიძლება ითქვას, რომ სპინოზიზმის იდეებით საზრდოობდა მანამ, სანამ მთელი ოფიციალური ქვეყანა სპინოზას წინააღმდეგ არ ამხელდა. ამის შემდეგ ბრწყინვალე თავადების წრიდან გამოსულმა ჩირნჰაუზენმა ველარ გამოიჩინა ის გამბედაობა, რაც ამ საუკუნეში სპინოზას ერთგულებისათვის იყო საჭირო, ლაიბნიცს მიემხრო და მისი მეგობარი გახდა. ჩირნჰაუზენი უფრო მათემატიკოსი და ფიზიკოსი იყო, ვიდრე ლოგიკოსი და შემეცნების თეორეტიკოსი. თავის ფილოსოფიურ ნაწარმოებში „Medicina mentis“ იგი იცავს რაციონალიზმს და გეომეტრიულ მეთოდს, მაგრამ ამავე დროს შემეცნების თეორიას ასაბუთებს, როგორც ცდაზე აშენებულ ცოდნას და სავსებით სამართლიანად მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ლოგიკური თვალსაზრისით ინდუქცია და დედუქცია ერთმანეთს უნდა აჯსებდნენ და განცალკევებული ცალმხრივობისაგან თავს ვერ განითავისუფლებენ. როგორც ფიზიკოსი და მათემატიკოსი, იგი შემეცნების რეალურ საფუძველს დიდ ანგარიშს უწევს, მაგრამ, ვერ ინთავისუფლებს რა თავს ახალი დროის იდეალიზმის იდეებისაგან, ფიქრობს, რომ თვითონ შემეცნება მხოლოდ ინტელექტუალობაზე აშენებული შინაგანი პროცესია. ის ლებულობს რაღაც გაორებული აზროვნების თეორიას: გონებით აზროვნებისა და ცდით აზროვნების თეორიას. უშედეგოდ ცდილობს ამ წინააღმდეგობის მორიგებას და, ჩვენის აზრით, გზას ჰკაფავს კანტის მომავალი იდეალიზმისაკენ.

დ) ჯიოვანი ბატისტა ვიკო (1668 — 1744) იყო იტალიელი. უნივერსიტეტში მიღებულ ჰუმანიტურ განათლებას — არისტოტელეს, პლატონის და ტაციტის ცოდნას — შემდეგ მან მიუმატა ახალი — გასენდი, დეკარტი და ბეკონი, საყუთარი მსოფლმხედველობა გამოიმუშავა პლატონზე დაყრდნობით და დეკარტის წინააღმდეგ. ვიკოს მეტაფიზიკა პლატონის იდეალიზმის სახეობაა. ვიკოს აზრით, ფილოსოფიის საგანი არის „ღვთაებრივი ქეშმარიტების გასინჯვის ნიადაგზე საყოველთაო სააზროვნო ქეშმარიტების დადგენა და მისი სრული შექმნება ადამიანის ჟამიერი არსებობის მიმდინარეობისას“. ოკაზიონალიზმის მიხედვით აშენებს იგი თავის შემეცნების თეორიას. ვიკოსთვისაც ქეშმარიტი შემეცნება საგნების რაობის ღვთაებაში განკვერტას ნიშნავს. ყოველგვარ სიახლეს და ორიგინალობას მოკლებულ ამ მეტაფიზიკას ვიკომ მოაყოლა „ახა-

ლი მეცნიერება“: იდეალისტურ პოზიციაზე დგომით მან შექმნა ისტორიის ფილოსოფია. მართალია, ჯერ მოუმწიფებელი, მაგრამ ძალიან გაბედული და ორიგინალური, მისი იდეება ეპოქალური მნიშვნელობის იყვნენ და ბურჟუაზიული აზროვნების შემდგომ ისტორიოსოფიაზე მათ დიდი გავლენა იქონიეს. ვიკოს აზრით, ისტორიის ფილოსოფია საკაცობრიო ისტორიას, როგორც ხალხთა განვითარების არეს, აერთიანებს ფილოსოფიასთან, ე. ი. აზრის სინამდვილესთან. ვიკო ამოდის იმ თვალსაზრისიდან, რომ ადამიანი ყველგან ერთნაირია. ამიტომ ისტორიული პროცესი განვითარების შესაბამის საფეხურზე ყოველგან ერთნაირად და თანაბრად მიმდინარეობს. ისტორიული პროცესების ერთნაირობის პრინციპი ნიშნავდა ისტორიულ პროცესებში გენერალური კანონზომიერების აღმოჩენის ცდას. მაგრამ იდეალისტი ვიკო აკარბებს ამ მხრივ და არ სცნობს არავითარ დამოუკიდებელ და სპეციფიკურ პროცესს ისტორიული კანონზომიერების მიმდინარეობაში.

განვითარების იდეა, რომელიც ვიკომ პირველად შეიტანა ისტორიოსოფიაში, აგრეთვე პროგრესული მოვლენა იყო, მაგრამ პლატონის მოწაფე აქაც მეცნიერულსა და ფანტასტიკურს ერთმანეთში ურევს. იგი სახელმწიფო სამართლისა და საკუთრების ცვალებადობის მოძღვრების გვერდით განვითარების წრებრუნვით თეორიას ათავსებს, რომელიც ისტორიულ პროცესებში ვიკოს მიერ დადგენილ პროგრესის იდეას ანადგურებს და მთელ მის განვითარების თეორიას საეჭვოდ ხდის.

ე) ქრონოლოგიურად თუმცა ძალიან დაგვიანებით, მაგრამ მაინც ამ ადგილას უნდა მოვიხსენიოთ მე-17 საუკუნის უდიდესი პედაგოგი იან კომენსკი (1592—1670) (ლათ. კომენიუს). კომენსკი ბოჰემელი იყო. მისი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა ჯერ კიდევ რენესანსის ეპოქის იდეებითა და, განსაკუთრებით, კაპპანელას ზეგავლენით არის გაყენებული. თუმცა ბევრი რამ მან ბეკონის ახალი მეთოდრიდანაც შეიტვისა; იგი ითვლება თეორიული პედაგოგიის შემქმნელად. თავის სახელგანთქმულ ნაწარმოებში *Didactica magna* (1657) კომენსკიმ წამოაყენა იდეები, რომლებმაც ეპოქა შექმნეს პედაგოგიის ისტორიაში. აი ისინი: სწორი სწავლების მეთოდები ადამიანის ბუნების განვითარების გზებს უნდა მიჰყვებოდნენ; აღზრდა და სწავლება უნდა დავიწყოთ ბავშვის პირველი ასაკიდანვე და სისტემატურად ვაწარმოოთ იგი განვითარების ყველა საფეხურზე; აღმზრდელმა მობილიზაციაში უნდა მოაყვანოს ადამიანის მთელი სულიერი ცხოვრება, ყველა გრძნობა, გო-

ნება და სადაც ესეც არ ეყოფა, იქ მან „წმინდა ნაწერები“ უნდა დაიხმაროს, — გვეუბნება კომენსკი.

6. ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი

ა) ჯორჯ ბერკლის ცხოვრება და მოღვაწეობა. ბერკლი წარმოშობითა და სოციალური მდგომარეობით ინგლისელი არისტოკრატიის წრეს ეკუთვნოდა. როგორც ფილოსოფოსი, იგი ლოკის ფსიქოლოგიზმიდან ამოვიდა და შეეცადა ინგლისური ემპირიზმი უმკაცრეს იდეალიზმად გარდაექმნა. ბერკლის იდეალიზმს ლენინი 'სავსებით სამართლიანად სუბიექტურ იდეალიზმს უწოდებს და იშვიათი ანალიზით გვიჩვენებს, თუ მე-19 საუკუნეში და მე-20 საუკუნის დასაწყისში ბურჟუაზიის ურეაქციულესი ფილოსოფიური ძიება როგორ უბრუნდება უკან ბერკლის სუბიექტივიზმს და მისი ძველი დებულების სხვადასხვა მოდერნიზირებული ტერმინოლოგიის საშუალებით ახალ ქურქში გამოწყობას ლამობს. სუბიექტური იდეალიზმი რეაქციულ იდეოლოგიას ემსახურება. ეს იდეალიზმი მე-18 საუკ. დასაწყისში ყველაზე ურეაქციულეს ფრონტზე იდგა. თვით ანტონ შეფტსბერის იდეალისტური მორალიზმიც და ოპტიმიზმიც ჯორჯ ბერკლის „თავისუფალი აზროვნების“ საწამლავად მიაჩნდა და ებრძოდა მას.

რადგანაც ბერკლის საუკუნე თავის რადიკალურ და რევოლუციურ იდეებს მეტწილად მატერიალისტური მსოფლმხედველობით გამოხატავდა, ამიტომ ბერკლი, ინგლისის გაბატონებული კლასის ურეაქციულესი ნაწილის იდეოლოგი, მატერიალიზმის დაუძინებელი მტერი იყო. მატერიალიზმს ებრძოდა ბერკლი ყველა მიმართულებით — ფილოსოფიაში, ბუნებისმეტყველებაში, მათემატიკაში.

ფილოსოფიის ცნობილი ისტორიკოსი იუბერვეგი ბერკლის მეტაფიზიკას სამართლიანად უწოდებს აბსოლუტურ იმატერიალიზმს. მატერიალისტურ ფილოსოფიასა და ათეიზმს ახალი დროის ფილოსოფიაში ბერკლიზე უფრო გაწიწმებული მტერი არც კი ჰყოლია.

მე-17 — მე-18 საუკუნის მიჯნაზე რეაქციის სულსკვეთებას ინგლისში, რასაკვირველია, მარტო ბერკლი, არ გამოხატავდა; იყვნენ მთელი რიგი სხვა, ორიგინალობასა და მნიშვნელობას მოკლებული, იდეალისტები და იდეალისტური სკოლები, მაგ., კემბრიჯის პლატონელთა სკოლა, ჯონ ნორისი, არტურ კოლიერი და სხვ. — ყველა ესენი იდეალიზმს, იმატერიალიზმსა

და სპირიტუალიზმს ქადაგებდნენ. ბერკლი ყველა ამათი თანამოაზრე იყო, მაგრამ მათგან თავისი გარკვეული სუბიექტივიზმით განსხვავდებოდა და ეს სუბიექტივიზმი იმავე დროს იყო ელემენტი, რომლითაც მისი ავტორი რეაქციის გზაზე დამდგარი და „წესრიგის მძიებელი“ მსხვილი ბურჟუაზიის იდეოლოგი ხდებოდა. სუბიექტივიზმისა და ინდივიდუალიზმის ელემენტით ბერკლი ერთგვარ კავშირს ამყარებს რეაქციულ-არისტოკრატიულ და რეაქციის გზაზე დამდგარ ბურჟუაზიულ მსოფლმხედველობებს შორის. მაშასადამე, იგივე ცნობილი პოლიტიკური და ეკონომიური კომპრომისის რეპრეზენტანტია ინგლისის აზროვნების ისტორიაში.

ჭო რ ჯ ბ ე რ კ ლ ი შთამომავლობით იყო ირლანდიელი მაღალი თავადაზნაურობის ნაშიერი. დაიბადა 1685 წ. სწავლა მიიღო დუბლინში, სადაც სასწავლებლის გაშვებამდე იყო პეტრე ბროუნი, ლოკის მოწაფე. მათემატიკასა და თეოლოგიასთან ერთად ბერკლი უკვე სასწავლებელშივე სწავლობს საფუძვლანად ლოკს, აგრეთვე — ბეკონს, დეკარტს და ნიუტონს. 1707 წელს ბერკლი ამთავრებს სასწავლებელს და ლებულოპს მაგისტრის სახელწოდებას. იმავე წელს აქვეყნებს მათემატიკური ხასიათის ნაშრომს.

უკვე 1710 წელს აქვეყნებს თავის მთავარ ფილოსოფიურ წიგნს: „Treatise concerning the principles of human knowledge“ — („გამოკვლევა ადამიანის შექმნების პრინციპების შესახებ“). 1713 წელს გამოვიდა ცნობილი ფილოსოფიური შრომა „Dialogue between Hylas and Philonous“ („დიალოგი ჰილასა და ფილონუს შორის“). თავისი ახალგაზრდობის უმეტესი დრო მოგზაურობას მოანდომა (საფრანგეთში, იტალიაში და სხვ.). ერთ-ერთი მოგზაურობის დროს პარიზში, მალბრანში გაიცნო და მას იდეალიზმის პრინციპების შესახებ ეკამათა. ინგლისში იგი მეტნაწილად ლონდონში ცხოვრობდა. 1728 წ. ამერიკაში გაემგზავრა, ისლანდიაში ქრისტიანობისა და ცივილიზაციის დასამკვიდრებლად. 1732 წ. ბერკლიმ გამოაქვეყნა „Alciphron etc“, რომელშიაც ავტორი ორთოდოქსალური ქრისტიანიზმის თვალსაზრისით სასტიკად აკრიტიკებდა ინგლისელ ე. წ. თავისუფალ მოაზროვნეებს და დეისტებს — მანდევილს, შეფტსბერის, კოლინსს და სხვ. ეს უკიდურესი რეაქციული წიგნი დედოფალმა მოიწონა და მისი ავტორი გულუხვად დააჯილდოვეს: ბერკლს 1734 წ. ეპისკოპოსობა უბოძეს. იგი სიკვდილამდე ეპისკოპოსად დარჩა: დროგამოშვებით კალამს მიმართავს და იდეალიზმისა და სპირიტუალიზმის დასაცაყად იბრძვის. 1734 წ. მან გამოაქვეყნა მათემატიკური წერილი „the Analyst“, სადაც სასტიკად აკრიტიკებდა ახალი დროის მათემატიკას, ე. ი. დიფერენციალურ აღრიცხვას

და ანალიზს. უკანასკნელი მისი ნაწერი ნეოპლატონურ-მისტიკურ-ნატურფილოსოფიურ სპეკულაციას შეიცავს და რამოდენიმე საკუთნალო დარიგებას იძლევა. ბერკლი გარდაიცვალა ოქსფორდში 1753 წელს. ფილოსოფიის ისტორიას, რასაკვირველია, მისი 1710 წ. და 1713 წ. გამოცემული წიგნები ეკუთვნის: ყველა დანარჩენი ჩვენთვის უმნიშვნელოა.

ბ) ე მ პ ი რ ი ზ მ ი ს თ ე ო რ ი ა. ბერკლი ნათლად და გარკვეულად გვისახავს თავისი ფილოსოფიის ძირითად ამოცანას. ჯერ კიდევ სტუდენტობას დროს დაწერილ „ფილოსოფიურ დღიურში“ ვკითხულობთ, რომ აუცილებელია „immaterial hypothesis“ („იმატერიალობის ჰიპოთეზი“) დასაბუთდეს და რელიგიის მოწინააღმდეგე ფილოსოფია — ეპიკურესი, ჰოზსისა და სპინოზასი — განადგურდეს. იგი სავსებით ნათლად და გარკვეულად გვიხატავს შეურაცხებელ წინააღმდეგობას ორ ფილოსოფიურ პარტიას შორის, ე. ი. მატერიალიზმსა, რომელიც ყოველგვარ სულის და ცნობიერების გარეშე ობიექტური რეალობას არსებობას სცნობს, და იდეალიზმს შორის, რომელსაც ყოველივე არსებობა და შემეცნება ცნობიერებადან და სულისაგან გამოჰყავს.

ბერკლი სავსებით და უყოყმანოდ რჩება ინგლისური ემპირიზმის ნიადაგზე და აძლევს რა ამ ემპირიზმს ცალმხრივ სუბიექტივისტურ ინტერპრეტაციას, აშენებს მასზე თავის სუბიექტიურ იდეალიზმს. ლენინი გვაძლევს ჩვენ კლასიკურ ფორმულას სუბიექტური იდეალიზმის დახასიათებისათვის. აჯამებს რა ძველი და ახალი სკოლის სუბიექტურ იდეალისტურ ტერმინოლოგიურ ჯამბაზობას, იგი წერს: „...სუბიექტური იდეალისტისათვის გარეგანი ქვეყანა, ბუნება, მისი კანონები მხოლოდ ადამიანის შემეცნების სიმბოლოებია. მოცემულის მიმდინარეობა მოკლებულია გონიერებას, წესრიგს, კანონზომიერებას: გონება იქ ჩვენს შემეცნებას შეაქვს. ზეციური სხეულები, მათ შორის დედამიწაც, ადამიანის შემეცნების სიმბოლოებია“¹ და სხვ. ბერკლი, რასაკვირველია, პირველწამომწყებია ამ სიმბოლიზმისა და იდეალიზმისა ბურჟუაზიული ფილოსოფიის გაფორმების პერიოდში. ამიტომ მისი მოძღვრების დალაგება აუცილებელია ამ რეაქციული მსოფლმხედველობის ტიპისა და ბუნების გაგებისათვის.

¹ იხ. ლენინი, „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“. თხზ., ტ. XIII. ქართული გამოც., გვ. 170.

ბერკლი ნომინალიზმს თავისი მიზნისათვის იყენებს. ნომინალიზმით ძალიან დიდხანს საზრდოობდა ინგლისში მატერიალიზმი. ბერკლი კი მას ახლა სუბიექტივიზმისა და იდეალიზმის დასაბუთებისათვის მიჰართავს. იგი ახდენს ფორმალური ლოგიკის ინტორიისათვის საინტერესო განსხვავებას ე. წ. ზოგად ცნებასა და ზოგად წარმოდგენას შორის, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს, აბსტრაქტულ ზოგად იდეასა და ზოგად იდეას შორის და იძლევა თეზისს, რომ აბსტრაქტი ზოგადი იდეა (ანუ ცნება) სრულიად არ არსებობს, თვით ადამიანის სულშიც კი არ აქვს მას ადგილი. ცნება მისთვის მხოლოდ სახელია და არა რეალობა. რა არის იმაზე ადვილი, გვეუბნება ბერკლი, ვიდრე საკუთარი აზროვნების წიაღში ჩახედვა და უკმონახვა ისეთი ზოგადი სამკუთხედისა, სამკუთხედის ისეთი იდეისა, რომელიც არ იყოს არც სწორკუთხედი, არც ბლაგვეკუთხედი, არც ტოლფერდა, არც არათანაბარი, არც სწორი და არც არასწორი, არამედ იყოს ყველა ეს და ამავე დროს არც ერთი? (იხ. Prin. § XII.). ამით ბერკლის სურს გვითხრას, რომ ჩვენს, თუ გინდა უზოგადეს. წარმოდგენაში სამკუთხედი ერთ-ერთი რეალური პრედიკატით არის წარმოდგენილი და არა ნიშნებსა და პრედიკატებს მოკლებული რაღაცის სახით. როდესაც ვლაპარაკობთ „სამკუთხედი“, ჩვენს სულიერ ცხოვრებაში ისახება ერთ-ერთი სამკუთხედი, ან ტოლფერდა. ან სწორკუთხა. აბსტრაქტული ცნება სამკუთხედისა კი არის სახელი ან უბრალო იდეალი, ყოველგვარ არსებობასა და საფუძველს მოკლებული. როდესაც ვფიქრობთ, რომ აბსტრაქტულ ცნებასთან გვაქვს საქმე, სინამდვილეში ჩვენს ცნობიერებაში წარმოსახულია რომელიღაც კონკრეტული სამკუთხედი, ერთ-ერთი სამკუთხედი მრავალი შესაძლებელისაგან.

როგორც არ არსებობს არავითარი ზოგადი საგანი, ისე არ არსებობს ზოგადი აბსტრაქტული წარმოდგენა. არსებობს მხოლოდ წარმოდგენათა განზოგადება. რა არის ეს და როგორ ვაღწევთ მას? „მართლაც-და, — წერს ბერკლი, — რამდენადაც მე ამის ვაგება შემიძლია, ზოგადობა მდგომარეობს არა-რაიმეს აბსოლუტურ პოზიტიურ არსებაში ანუ ცნებაში, არამედ იმ მიმართებაში, რომელშიაც რაიმე კერძო მეორე კერძოსთან იმყოფება, რომლითაც იგი აღინიშნება, ანუ წარმოიდგინება, იმაში, რაშიაც ეს მდგომარეობს, რომ ნივთები, სახელები და ცნებები, რომლებიც თავიანთი ბუნებით კერძონი არიან, ზოგადად იქცევიან“ (Prin. § XV). სქოლასტიკამ, — წერს ბერკლი, — ბევრი განსწავლული მტვერი და კორიანტელი დააყენა, რათა აბსტრაქტულ ცნებათა და არსთა არსებობა დაესაბუთებია. მაგრამ ამაოდ. რაც არ არსებობს, ის არც და-

საბუთდება; აბსტრაქტი იდეები არ არსებობენ და არ არსებობს მათზე მოთხოვნილება მეცნიერებაში. ყოველივე ზოგადობა არის მიმართება კერძობებს შორის და სხვ. სინამდვილეში მხოლოდ კერძო და კონკრეტული წარმოდგენა არსებობს და ჩვენი ცოდნა ამ კერძო და კონკრეტული წარმოდგენებიდან შენდება.

ამავე მოსაზრებით არის მიუღებელი ბერკლისათვის ახალი დროის რაციონალიზმი და ამ რაციონალიზმზე აშენებული იდეალიზმი. მატერიალიზმის დაუძინებელი მტერი ხელდას, რომ მატერია ზოგადი ცნებაა და აბსტრაქციის საშუალებით შენდება და თუ ზოგადი ცნების ლოგიკური შესაძლებლობა დაშვებულ იქნა, ამით მატერიაც არსებობის უფლებას მოიპოვებს. უკიდურესობამდე მიყვანილი ნომინალიზმით სურს ბერკლის მატერიალიზმისათვის ამ გზის საშუადად აღკვეთა. უშუალო პოზიცია, რომელიც ახლა ხელს უშლის ბერკლის თვალსაზრისს, არის რაციონალისტური ფილოსოფიის ნიადაგზე აშენებული სუბსტანციის ცნება და ახალი ბუნებისმეტყველების მიერ დამკვიდრებული მატერიის ცნება. უნდა დაძლეულ იქნას ორი მტერი — სპინოზა და ნიუტონი, მატერიალიზმი და მათემატიკური ბუნებისმეტყველება. ამისათვის აუცილებელია ემპირიზმის დასაბუთების აშენება არა მარტო პრინციპულ ნომინალიზმზე, არამედ პრინციპულ სენსუალიზმზე, ე. ი. სუბიექტურ იდეალიზმზე. ფსიქოლოგიზმის დასაბუთებას ბერკლი იძლევა ნომინალიზმის დასაბუთების საშუალებით, სენსუალიზმს კი იგი იყენებს იდეალიზმის განსამტკიცებლად.

გ. სუბიექტური იდეალიზმის შემეცნების თეორია. თუ სინამდვილეში მხოლოდ კონკრეტული და კერძო წარმოდგენა არსებობს, მაშინ რა არის საგანი, რა არის, მაგ., ვაშლი? ამის გასაგებად აუცილებელია წარმოდგენათა ძირის ანალიზი მოკაზდინოთ, — გვიპასუხებს ბერკლი. ვაშლი არის იდეათა ანუ წარმოდგენათა კომპლექსი, ანუ აღქმათა კომბინაცია (ბერკლი ტოლძალოვან ტერმინებად ხმარობს წარმოდგენათა ანუ იდეათა კოლექციას — კომპლექსს და აღქმათა კომბინაციას), — აი ბერკლის ერთადერთი პასუხი. და ეს პასუხი ბერკლისგან მოითხოვდა ლოკის სენსუალიზმის მატერიალიზმის ნაშთებისაგან გაწმენდას და მის აშენებას პრინციპულ სუბიექტივიზმზე, რაც ამავე დროს პრინციპული იდეალიზმი იქნებოდა. ლოკის აზრით ყოველგვარი საგანი პირველადი და მეორადი ქვალიტეტებიდან შესდგებოდა. მოვაშორებთ რა საგანს მეორად ქვალიტეტებს. — მაშასადამე, ყოველივე იმას, რაც ჩვენს გრძნობაზე მოქმედებს, — ფერს, სუნს, ხმას, გემოს და სხვ. — საგანი ამით არ ისპობა, მას რჩება

პირველადი ქვალიტეტები — ვრცეულობა, დროულობა, გარკვეული ფორმა, შეუვალობა და სხვ. ბერკლი პრინციპულად უარყოფს ამ თეორიას, იგი ე. წ. პრიმერ ქვალიტეტებსაც ასუბიექტივირებს, მისთვის არსებობს მხოლოდ ქვალიტეტი და საგანი არის ამ ქვალიტეტების კომპლექსი. თუ ჩვენ ვაშლს მოვაშორეთ ის, რასაც მასში გრძნობა ნახულობს, როგორც აღქმის საგანს, მაშინ ვაშლიდან არაფერი არ დაჩრება.

არავითარი არსებობა არ გააჩნია სივრცეს, დროს, შეუვალობას და არც ერთ ასეთ ზოგად ცნებას. მოუფსმინოთ თვითონ ბერკლის: „მხედველობა მე მაძლევს სინათლისა და ფერების იდეებს (წარმოდგენებს) ყველა მათი სხვაობითა და ქვალიტეტური მოდიფიკაციებით; შეხების გრძნობით აღვიქვამ სიმაგრესა და სირბილეს, სიცხესა და სიცივეს, მოძრაობასა და წინააღმდეგობას. გემოს შეგრძნება მაძლევს მე გემოს განცდებს, ყნოსვა — სუნს, სმენა — ხმასა და ტონს... ჩვენ ვაკვირდებით და ვამჩნევთ, რომ ზოგი ამ შეგრძნებათაგანი ერთმანეთს უერთდებიან და ერთ სახელწოდებას ღებულობენ და ასე იბადება ის, რაც არის რომელიმე საგანი; მაგ., თუ ვნახეთ, რომ გარკვეული ფერი, გემო, სუნი, ფორმა, სიმკვრივე გაერთიანებული მოგვევლინა, ეს იქნება ის გარკვეული საგანი, რომლის სახელწოდება არის ვაშლი. იდეათა სხვა ჩგუფები გვაძლევენ ქვა, ხეს, წიგნს და სხვ. და სხვ.“ (Prin. § 1). მაშასადამე. არსებობენ უამრავი იდეები და ყოველივე შემეცნება ამ იდეების აღქმაში მდგომარეობს. საგანი რომ აშენდეს, ამისათვის საჭიროა, რომ არსებობდეს აღქმელი. „შემეცნების ობიექტების ანუ იდეების გვერდით არსებობს აგრეთვე რაღაც, რაც მათ შეიმეცნებს, ან აღიქვას, რაც მოქმედებს, რაც წარმოიდგენს და მოიგონებს. ეს აღქმელი, მოქმედი არსება არის ის, რასაც მე ჰქუას, სულს ანუ ჩემს მეობას ვუწოდებო“. — ამბობს ბერკლი (იხ. § II).

მაშასადამე, არსებობს იდეები და მე, ე. ი. არსებობს სუბიექტი და მისი წარმოდგენები. „იდეის არსებობა მის აღქმაში მდგომარეობს“, აღქმელი რომ არ არსებობდეს, თვით იდეაც არ იარსებებდა. აქედან ცნობილი ფორმულა „esse percipii“ — „არსებობა უდრის აღქმას“. ყოველივე საგნის არსებობა მისი აღქმაა. შეუძლებელია, რომ არსს რაიმე არსებობა სულის გარეშე, ანუ მოაზროვნე არსების გარეშე გააჩნდეს“ (Prin. § III).

არსებობს ერთადერთი სუბსტანცია, სული, ანუ ის, ვინც აღიქვამს (Prin. § VII). სუბიექტივიზმი და სენსუალიზმი აქ უკანასკნელ საზღვრებამდეა მიყვანილი. არსებობს სუბიექტი და მას აქვს აღქმის

უნარი და ამის გვერდით მხოლოდ იდეები არსებობენ. ყოველივე ობიექტური არსებობა, ანუ საგანი, ამ სუბიექტური ქვალიტეტებზე ანუ აღქმითი შთაბეჭდილებების კომბინაციები და კომპლექსებია. კი მაგრამ, მე რომ ჩემი ოთახიდან გავიდე და ჩემი საწერი მაგიდის აღქმის პროცესი შევწყვიტო, ნუ თუ ეს მაგიდა თავის არსებობას შეწყვეტს? ბერკლს მზად აქვს პასუხი: „თუ მე ვამბობ: მაგიდა რომელზედაც მე ვწერე, არსებობს, ეს ნიშნავს: მე მას ვხედავ და ვგრძნობ; თუ მე ჩემი ოთახიდან გარედ გავალ, მაშინ მე შემიძლია ჩემი მაგიდის არსებობაზე მხოლოდ იმ აზრით ვილაპარაკო, რომ მე თუ ჩემს ოთახში ვიქნებოდი. მას მე ასე და ასე აღვიქვამდი, ანდა რომ მეორე სული მას ამ მომენტში აღიქვამს“ (Prin. § III).

ერთი სიტყვით, სუბიექტის გარეშე არ არსებობს აღქმა, ხოლო აღქმის გარეშე არ არსებობს რეალობა. ცოდნა სუბიექტის საკუთრებაა და რეალობაც მისი ნაწარმოებია. ცალმხრივი, იდეალისტური სენსუალიზმი გზა და საშუალებაა სუბიექტური იდეალიზმის დასამკვიდრებლად. ეს არის ფილოსოფია, რომლის მოკლე, ცნობილი ფორმულა ამბობს: „ქვეყანა ჩემი წარმოდგენაა“: თვითონ ბერკლი წერს: „ყოველივე, რაც არსებობს, არსებობს მხოლოდ სულში, ე. ი. მხოლოდ წარმოიდგინება“ (Prin. § XXXIV).

ეს ფილოსოფია იძულებულია პრინციპული სოლიკსიზმის გზას დაადგეს და, ბოლოს, თუ თანმიმდევრობას შეინარჩუნებს, ღმერთის არსებობაზე უარი თქვას. აბა ვის უნახავს ისეთი ღმერთი, რომელიც ყოფილიყოს რომელიმე სუბიექტის აღქმის საგანი? რა და რა აღქმული იდეების კომპლექსია ღმერთი, რა და რა შეგვრძნებათა კომბინაციებიდან შენდება იგი? ბერკლი ბოლომდე თანმიმდევარი რომ დაჩრენილიყო, იგი უსათუოდ ღმერთის უარყოფამდე უნდა მისულიყო. აქამდე მიიყვანდა მას მისი ფილოსოფიის შინაგანი წინააღმდეგობა. ამ გასაჭირს რომ თავი დააღწიოს, ბერკლი იდეალიზმის სუბიექტივისტური დასაბუთების ხაზს გაამრუდებს. სენსუალიზტი და სუბიექტივისტი უეცრად სპირიტუალისტად იქცევა და წარმოდგენა-აღქმას ანუ იდეას სულიერი სუბსტანციის ობიექტად აცხადებს და იმდენი სულების არსებობას აღიარებს, რამდენ იდეასაც სული აპერცეპცირებს. უაზრობაა, ლაპარაკობს ბერკლი, რაი მე ეჭვი შევიტანოთ იმაში, რომ არსებობს უმაღლესი სული ანუ უმაღლესი იდეა, რომელიც ღმერთია და სამყაროს წამომწყობი. არსებულად აღიარებული სულიერი სუბსტანცია, როგორც სუბიექტი, აქ ობიექტურდება და იქცევა ღმერთად. ისევე, როგორც შემეცნებელს იმაში ეჭვი არ ეპარება, რომ არსებობს აღმქმელი მეობა

ასევე მეობის არსებობა ღმერთის ანუ უმაღლესი სულის არსებობას გულისხმობს — წერს ბერკლი. ქეშმარიტი წარმოდგენები ისეთი წარმოდგენებია, რომლებიც ღმერთის წარმოდგენასთან არიან შეთანხმებული. გვასწავლის იგი. სუბიექტივიზმი გულისხმობდა, რომ ყველა ფაქტიური წარმოდგენა ქეშმარიტი წარმოდგენა იქნებოდა, ბერკლი კი ახლა იძულებულია შეკვეცოს სუბიექტივიზმის პრინციპი და ქეშმარიტება მხოლოდ ისეთ წარმოდგენას მიანიჭოს, რომელიც ღვთაების წარმოდგენასთან იქნება შეთანხმებული. ბუნება ახლა ღმერთის მიერ გამოწვეული და დადგენილი წარმოდგენების წესრიგია და ბერკლის აღარ სურს ასეთი ბუნების არსებობაში ეჭვის შეტანა. ერთი სიტყვით, ღმერთის პრობლემამ კისერი მოსტენა ბერკლის მიერ მარტივად, მაგრამ სწორხაზოვნებითა და პრინციპულობით წამოყენებული აბსოლუტური სუბიექტივიზმის თვალსაზრისს. ღვთაების გადარჩენამ აიძულა ბერკლი მიკიბულ-მოკიბული გზებით ობიექტური იდეალიზმის საგრძნობი დოზა შეეტანა სუბიექტური იდეალიზმის მონოლითურ სუბსტანციაში. ამ მომენტის შესახებ წერს ლენინი: „გამოიყვანა რა „იდეები“ ღვთაებს ზემოქმედებისაგან ადამიანის აზროვნებაზე, ბერკლი ამით მივიდა ობიექტური იდეალიზმთან: ქვეყანა აღარ აღმოჩნდა ჩემი წარმოდგენა, არამედ ერთი უზენაესი სულიერი მიზეზის რეზულტატი, რომელიც ჰქმნის „ბუნების კანონებსაც“ და „ნაკლებ რეალური იდეების“ „უფრო რეალური იდეებისაგან“ განსხვავების კანონებსაც“¹.

დ. იმატერიალიზმი და ბრძოლა მეცნიერების წინააღმდეგ. აიძულა რა ღვთაების პრობლემამ ეპისკოპოსი გაემრუღებინა თავისი გაბედული კონსტრუქციის ხაზი, იგი აჩქარებით გვატყობინებს, რომ ზოგი ქეშმარიტება იმდენად თვალნათლივი და იმდენად ახლომდებარეა, რომ „სულიერი თვალების“ გაღება საკმარისი, რათა მათი არსებობა უდავოდ ნათელი გახდეს. „ასეთებს მივაკუთვნებ მე. — წერს ბერკლი, — იმ მნიშვნელოვან ქეშმარიტებას, რომ მთელი ზეციერი გუნდი და სიმრავლე მიწიერი ობიექტებისა, ყველა ნივთი, რომელიც დიადი სამყაროს შენობას წარმოადგენს, არ შეიცავენ არავითარ სუბსტანციას სულის გარეშე, რომ მათი არსებობა მათ აღქმაში და შემეცნებაში მდგომარეობს“ (Prin. VI). არ არსებობს არავითარი რაობა დამოუკიდებელი სულისგან, ე. ი. გარეგანი სხეული. „რომ გარეგანი სხეული არსებულებო, ჩვენ ვერავითარი საშუალებით ვერ შევძლებდით მის შემეცნებასთან მისვლას“, — წერს ბერკლი. მაგრამ გვაფრთხილებს: „მე უარვყოფ არა რომელიმე ნივთის არსებობას, რომლის შემეცნება ჩვენ გრძნო-

¹ იხ. ლენინი, „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, გვ. 29.

ბელობითი აღქმით ანდა ჩვენი შინაგანი რეფლექსიით შეგვიძლია, რომ არსებობენ საგნები, რომლებსაც მე ჩემი თვალებით ვხედავ და ჩემი ხელებით შევხებები; და რომ ესენი მართლა არსებობენ. ამაში სავსებით ეჭვი არ შეპარება. ერთადერთი, რომლის არსებობას ჩვენ უარვყოფთ, ეს არის ის, რასაც ფილოსოფოსები მატერიას ანუ სხეულებრივ სუბსტანციას უწოდებენ“ (Prin. § XXV). ბერკლის გამოკვლევის ნახევარია მიძღვნილი ერთადერთი საკითხისადმი, სახელდობრ, იმის დამტკიცებისადმი, რომ მატერია არ არსებობს, რომ მატერია ქიჰერაა, რომ მატერიას არავითარი სარგებლის მოტანა არ შეუძლია ბუნებათმეცნიერებისათვის, რომ მატერია სკეპტიციზმის, ათეიზმის, უსინდისობის და ყოველგვარი ურწმუნოების საფუძველია.

ბერკლი ფიქრობს. რომ მან დაამარცხა ბუნებისმეტყველური ცნება მატერიასა. რადგან თავისი ნომინალიზმის საშუალებით ნაწილ-ნაწილ დაასაბუთა, რომ მოძრაობა, ვრცეულობა, მიზიდულობა. ნიუტონის მთელი მექანიკა, როგორც ზოგად და აბსტრაქტულ ცნებათა მეცნიერება, ქიჰერაა და სხვა არაფერი. აქ ბერკლი თვითონ ამბობს უამრავ უაზრობას; ასეთია, მაგ., ცდა ნიუტონის გრავიტაციის თეორიის დამარცხებისა იმით, თითქოს მყარი ვარსკვლავები გრავიტაციის პრინციპს არ ექვემდებარებოდნენ და სხვ. მაგრამ აქაიქ ბერკლი ისწორ აზრებსაც გამოთქვამს; ასე, მაგ., იგი უარყოფს აბსოლუტურ დროს, სივრცეს და მოძრაობას. „მე მგონია, — წერს ბერკლი, — რომ არ არსებობს სხვა მოძრაობა, გარეშე რელატიური ისა. ასე რომ, თუ ჩვენ გვინდა მოძრაობა წარმოვიდგინოთ. ამისათვის სულ ცოტა ორი სხეული მაინც უნდა წარმოვიდგინოთ, რომელთა ერთმანეთისაგან დაშორება ცვალებადია“ (Prin. § CXII); ეს სწორი აზრია, მაგრამ იგი არავითარი საფუძველით არ არის დაკავშირებული სუბიექტურ იდეალიზმთან და იმატერიალიზმთან, ან მათგან გამომდინარე დებულებასთან.

ბერკლი, რასაკვირველია, ებრძვის მიზეზობრიობისა და კანონზომიერების პრინციპს. სადაც იდეალიზმის არგუმენტები არ შევლის, იქ ფენომენისა და ბუნების ასახსნელად სასწაულმოქმედების პრინციპს შიშობავს. რადგან ბუნებრივი წესრიგი ღვთაების მიერ გამოწვეული წესრიგია, ცხადია, ამ მოვლენებისადმი ადამიანის დამოკიდებულება არ შეიძლება მექანიკური კაუზალობის პრინციპს ექვემდებარებოდეს. გასაგებია, რომ იმატერიალისტს ბუნების ტელეოლოგიური განხილვა ყველაზე სწორ გზად მიაჩნია. ბერკლის აზრით, კაუზალობის პრინციპი უნდა შეიცვალოს ახა-

ლი პრინციპით. ამ ახალ პრინციპს იგი ნიშნის ანუ სიმბოლოს პრინციპს უწოდებს. ლენინი დამაჯერებელი არგუმენტაციით გვიჩვენებს, რომ ბერკლის ემპირიზმი სულ ადვილად გამოეწყო სიმბოლიზმის ანუ ემპირიოსიმბოლიზმის კოსტუმში¹. თვითონ ბერკლი წერს: „იღებებს შორის კავშირი (მაშასადამე, სენსუალიზმის თანახმად, საგნებს შორისაც.—მ. გ.) არ არის დამოკიდებულება. მიზეზსა და შედეგს შორის, არამედ ეს არის დამოკიდებულება სიმბოლოს ანუ ნიშნისა აღსანიშნავ ობიექტთან (Prin. § LXI). ჩვენ არ შევუდგებით იდეალისტური ფორმალიზმის ვრცელი მტკიცების დალაგებას, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ სიმწვევის გრძნობა გამოუწვევია არა ცეცხლს, რომელსაც შე შევეხე, არამედ ნიშანს, რომელიც ჩემს სულში იყო და მე ამ სიმწვევისაგან მათრახილებდა.

ფიქრობს რა, რომ ამ საშუალებით გამოაცალა ყველა მეცნიერული საბუთი და საფუძველი მატერიის არსებობას, ბერკლი მიმართავს უკანასკნელ, და ჩვენი აზრით, უძირითადეს ფილოსოფიურ პრობლემას და ამ სფეროშიც ცდილობს დაასაბუთოს მატერიალიზმის სისუსტე და უსაფუძვლობა. ეს არის ობიექტური რეალობის საკითხი, ანუ ცნობიერების გარეშე საგნების არსებობის საკითხი. ჯერ კიდევ თავის ფილოსოფიურ დღიურში და შემდეგ ორივე ძირითად ფილოსოფიურ წიგნში ბერკლი იშვიათი თანმიმდევრობით აყენებს მატერიალიზმისა და იდეალიზმის წინააღმდეგობის საკითხს. როგორც სენსუალისტი, იგი უარყოფს დებულებას, თითქოს ჩვენი ცნობიერების მიღმა არსებობდეს რაიმე რეალობის სახით. ამ არგუმენტით ებრძვის იგი მატერიის ცნებას. რომლის მიღება სწორედ ასეთი რეალობის აღიარებას ნიშნავს. მაგრამ ცნობილი მარცხი, რომელსაც მისი ცალმხრივი სენსუალიზმი და სუბიექტივიზმი განიცდის ღვთაების პრობლემისაგან, ბერკლის აიძულებს სცნოს ცნობიერების გარეშე არსებული რეალობა, მაგრამ ახლა იმატერიალობის პრინციპით ებრძვის იგი მატერიალიზმს. ბერკლი ასე არგუმენტირებს: ჩვენს ცნობიერებასთან დაკავშირებული ფენომენები გვიჩვენებენ, რომ ყოველგვარ შეშუპებას იმდენად მეტი რეალობა გააჩნია, რამდენადაც მისი ობიექტი მხოლოდ გრძნობელობითი აღქმით არის აღბეჭდილი. მაგრამ რადგან საგნების მოწესრიგება ჩვენს გრძნობელობაში უმაღლესი მომწესრიგებლის არსებობას გულისხმობს, ამიტომ ეს უმაღლესი მომწესრიგებელი ანუ საგნების წესრიგის სათავე, ე. ი. ღმერთი, შეიძლება მხოლოდ ისეთ არსებობას შეიცავდეს, რომელიც პრინციპულად

¹ იხ. ლენინი, „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, გვ. 28, 208.

მატერიალის არსებობისგან განსხვავდება. ლენინს მოჰყავს შემდეგი მნიშვნელოვანი და პრობლემის ამომწურავი ადგილი ბერკლის „დილოგიდან ჰილასა და ფილონოუსს შორის“: „მე ვამტკიცებ, როგორც თქვენ (მატერიალისტები), რადგან ჩვენზე მოქმედებს რაღაც ჩვენს მიღმა არსებული, ამიტომ ჩვენ უნდა დავეუშვათ არსებობა ჩვენს გარეშე არსებული ძალებისა, ძალებისა, რომლებაც ეკუთვნიან ჩვენგან განსხვავებულ არსებას. მაგრამ აქ ჩვენ ერთმანეთს ვშორდებით საკითხში, თუ რა გვარისა არის ეს ძლიერი არსება. მე ვამტკიცებ, რომ ეს არის სული, თქვენ ამტკიცებთ. რომ ეს არის მატერია, ან, მე არ ვიცი (და დაუმატებთ. რომ თქვენც არ იცით) რომელიღაც მესამე ბუნება“¹.

ლენინი შენიშნავს, რომ ბერკლი საკითხს აყენებს დაუფარავად და პირდაპირ: აქ იდეალიზმი, იქ მატერიალიზმი. ობიექტური რეალობა იმატერიალური ბუნებისა არის, იქნება ეს ლეტაებრივი სუბსტანცია, თუ სუბიექტი. როგორც სუბსტანცია („რაც მე თვითონ ვარ. — წერს ბერკლი, — რასაც მე ტერმინით „მე“ აღვნიშნავ, არის იგივე, რაც „სულის“ ანუ „სულიერი სუბსტანციის“ ქვეშ ესმით“ (Prin. § CXXXIX)—ეს სავსებით ერთიდაიგივეა, ეს მაინც იდეალიზმის ძირითად თეზისად დარჩება. ობიექტური რეალობა მდგომარეობს მატერიალურობაში;—აი მატერიალიზმის თეზისი. ვინ არის მართალი? მარქსიზმი უპასუხებს, რომ ამ საკითხს პრაქტიკა და მეცნიერება გადასჭრის. ბერკლიც გრძნობდა თუ სად იყო მოთავსებული საკითხის სიმძიმე და ამიტომ მთელი თავისი ფილოსოფია ააშენა თეზისზე, რომ მეცნიერებას, ე. ი. ცოდნას, არ სჭირდება არავითარი მატერიის, ობიექტური მატერიალური რეალობის დაშვება, რომ მას ყოფნის სუბიექტის, როგორც სულიერა: სუბსტანციის, გნოსეოლოგიურად — როგორც შემგეცნებელს, დაშვება და ეგონა ეს იყო მატერიალიზმის დამარცხების უცილობელი საშუალება. ჩვენ ვცნობთ, რომ ბერკლის არგუმენტაცია იყო ეშმაკური და მოხერხებული, მაგრამ იგი არ ყოფილა სწორი — არც თავისთავად და არც იმანენტურად.

სანამდე დავამთავრებდეთ ბერკლის ფილოსოფიის დალაგებას, ჩვენ კიდევ ერთ საკითხზე შევჩერდებით. მხედველობაში გვაქვს ბერკლის გალაშქრება მათემატიკის წინააღმდეგ, რომელიც მის იდეალიზმს არ ემორჩილებოდა. ბერკლი უარყოფდა ყოველნაირი აბსტრაქტული და ზოგადი ცნების კანონზომიერებას, ხოლო მათემატიკა სწორედ ასეთ ცნებებზე აშენებს თავის პრინციპებს. მა-

¹ იხ. ლენინი. „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, გვ. 29.

მატიკის უარყოფაც შეუძლებელი იყო და, მაშასადამე, ბერკლის რაღაც ოპერაციები უნდა მოეხდინა ამ მეცნიერების სხეულზე, რომ იგი თავისი სისტემისათვის დაეკავშირებია. მათემატიკას ბერკლიმ სპეციალური გამოკვლევა უძღვნა და თავის მთავარ ნაწარმოებშიაც 16 სექცია მათემატიკის ფილოსოფიას დაუთმო (Prinz. §§CXVI—CXXXIII). შედარებით ადვილად მოაგვარა მან რიცხვთა თეორიის საკითხი: რიცხვი სიმბოლოდ გამოაცხადა და იგი თავის ნიშნის თეორიას დაუქვემდებარა. კონტინუუმი იდეალ მიიჩნია და ასე გეომეტრიაც ადვილად აიღო. მაგრამ არაფერი არ გამოვიდა ინტინიტესიმალური აღრიცხვიდან. უსასრულო მცირე არ დაექვემდებარა სენსუალიზმის ძირითად თეზისს, ამიტომ ბერკლიმ ის ეშმაკის შთაგონებად გამოაცხადა, მატერიის ორეულად მიიჩნია და შეეცადა დამტკიცებოდა, რომ მთელი ეს მეცნიერება სიტყვების რახარუხი იყო და ვითომ არავითარ პრაქტიკულ გამოყენებას მისგან კაცობრიობა არ უნდა მოელოდეს. იგი შეეცადა უსასრულობის ცნებაში პარალოგიზმები და გადაულახავი წინააღმდეგობანი აღმოეჩინა და აქედან ის დასკვნა გააკეთა, რომ ეს მეცნიერება ზედმეტი ბარგია და კაცობრიობას უზრჩია — არაფერს წააგებ თუ თეორიული მათემატიკის ამ უსაგნო გიმნასტიკას თავიდან აიშორებო...

მატიკის ცნებისგან ბუნებისმეტყველებისა, ხოლო დიფერენციალის ცნებისგან მათემატიკის განთავისუფლება — აი რას მოითხოვს სუბიექტური იდეალიზმის შემქმნელი თავისი დროის მეცნიერებისაგან! ერთიც და მეორეც ცაში გამოკიდებული მოსაზრება აღმოჩნდა. როგორც ცნობილია, უდიდეს პრაქტიკულ შედეგებს მათემატიკამ სწორედ დიფერენციალი აღრიცხვის აღმოჩენის შემდეგ მიაღწია და იდეალისტის ბრძოლა მის წინააღმდეგ ისტორიული კურობი აღმოჩნდა. ბერკლი აჯამებს თავისი კვლევის შედეგს და ამბობს: „განსაკუთრებით მე ვაჩვენე, რომ მატერიისა ანუ სხეულებრივი სუბსტანციის აბსოლუტური არსებობა ის არის, რასაც ყოველგვარი ღვთაებრივი და ადამიანური შემეცნების უკიდურესი და უმძაფრესი მტრები დაეძებენ და რაშიაც თავიანთ დასაყრდენს და სანდო მოკავშირეს ნახულობენ“ (Prinz. § CXXXIII),—აი პირდაპირი და დაუფიარავი ტონი, აი ბერკლის ძირითადი ამოცანა. მატერიალიზმი და ყოველნაირი მისი მეცნიერული მოკავშირე თუ არ დავაპარცხეთ, ისე სარწმუნოება და იდეალიზმი არ გადარჩება! — ამ რეაქციული ამოცანის დაგვირგვინებას ემსახურება სუბიექტური იდეალიზმი. ბერკლი დარწმუნებული იყო, რომ მხოლოდ უკიდურესი სენსუალიზმი და სუბიექტივიზმი შესძლებდა ამ ამოცანის გადაჭრას. შემეცნების ყოველგვარი სუბიექტივისტური დასაბუთებას

ცდა თავის თავში თეორიულ რეაქციას შეიცავს: სინამდვილეში სუბიექტივიზმი ნიშნავს გულისგატეხას ცოდნისა და ობიექტური კეშმარტების მიღწევის შესაძლებლობაზე. როგორც აზროვნების ფორმა და ხერხი, იგი უსათუოდ რადიკალიზშია. ბერკლიც ამ რადიკალიზმით იწყებს და ბერკლიანელობა ყალიბდება, როგორც რეაქცია მე-17 საუკუნის მატერიალიზმისა და მეცნიერების წინააღმდეგ. მაგრამ ეპისკოპოსი არ ჯერდება მარტო თეორიულ რეაქციას, თეოლოგია და ტელეოლოგია უფრო ბასრი იარაღია. ამიტომაც, რომ ბერკლი განზე უხვევს სუბიექტივიზმიდან, ღმერთის არსებობას ეყრდნობა და არ უნდა შეამჩნიოს, რომ მისი სისტემა ამით იმანენტურ კრახს განიცდის.

ბერკლიმ შექმნა ტიპიური რეაქციული ფილოსოფიური კონცეფცია, რომელიც უკვდავი ბალახივით ახლდებოდა კაპიტალისტური ევროპის აზროვნების ისტორიაში და, როგორც ეს ლენინმა ჩინებულად დაასაბუთა, სხვადასხვა „იზმებში“ და კონტუმებში გამოწყობილი, ფილოსოფიური რეაქციის საქმეს აკეთებს.

როგორც ცნობილია, მაგალითად, მე-20 საუკუნის დასაწყისში ბერკლიანიზმი აღორძინდა ე. წ. მახიზმის სახით. მახისტები ქვეყანას მოვევლინენ ვითომც „ახალი მეცნიერების მეთოდოლოგებად“; სინამდვილეში მთელი მათი ფილოსოფია იყო ბერკლიანიზმის სახესხვაობა. ლენინმა თავის კლასიკურ წიგნში ნათელაყო ერთხელ და სამუდამოდ, რომ მე-20 საუკუნის დასაწყისში მახისტების შიერ „ახალ ფილოსოფიად“ გასაღებული აზრები იყო ინგლისელი ფილოსოფოსის ჯორჯ ბერკლის ძველი აზრები სუბიექტური იდეალიზმისა და ცალმხრივი ემპირიზმისა.

7. ჰიუმის აპოსტრიფი

ა. ჰიუმის ცხოვრება და მოღვაწეობა. მე-18 საუკუნის შუა ათეულ წლებში ჰიუმი უსათუოდ ბურჟუაზიული ევროპის უდიდესი მოაზროვნე იყო. როგორც იდეურად, ისე სოციალურად ჰიუმი გაცილებით უფრო კანონიერი მემკვიდრე იყო ლოკისა. ვიდრე ბერკლი. როგორც ლოკი, ისე ჰიუმი 1688 წლის მიერ შექმნილი კომპრომისის განვითარებაში მემარცხენე ფრთის წარმომადგენელი იყო. როგორც ფილოსოფოსმა, მან ლოგიკურ დასკვნამდე მიიყვანა ინგლისური ემპირიზმი, ინგლისის ბურჟუაზიის ეს სოციალ-კლასობრივი იდეოლოგია. ფრ. ენგელსი სამართლიანად შენიშნავს, რომ

პიუმშიზში ინგლისის განუყრელი თანმხლები გახდაო. აგნოსტიციზმი და თეორიული სკეპტიციზმი საერთოდ ემპირიზმის უკანასკნელი დასკვნაც და გადაგვარებაც იყო; უტილიტარიზმი და პრაგმატიზმი, რომლის ბჭეებთან ასე მჭიდროდ მოვიდა პიუმში ინგლისის ბურჟუაზიის თეორიულ ავლადიდებას წარმოადგენდა საუკუნეების მანძილზე და ამიტომ, ჩვენი აზრით, პიუმმა კიდევაც დაამთავრა ბურჟუაზიული აზროვნების განვითარების გარკვეული ისტორია ინგლისისათვის და მისი ახალი ფაზაც დაიწყო. აღსანიშნავია, რომ პიუმის სახით ბურჟუაზიამ, როგორც კლასმა, თავისი მეცნიერული ძიება თეორიაში პრინციპული სკეპტიციზმით დაამთავრა, მან ცოდნის შესაძლებლობაზე (და, მაშასადამე, ცოდნის საჭიროებაზედაც) უარი განაცხადა; ხოლო პრაქტიკის სფეროში დაქმნა იქნა პრაგმატიზმით — საქმოსნური ფილოსოფიით, — რომელიც მას, როგორც კლასს. თავისი ინტერესების დაცვის პროცესში სოციალურ სამსახურს უწევდა. ამავე დროს პიუმმა შექმნა იდეალისტური თეორიის გნოსეოლოგიური მიმართულება, რომელსაც ფრ. ენგელსმა ასე მოხდენილად უწოდა შემეცნების შესაძლებლობაზე აბსოლუტურად უარის მთქმელი ფილოსოფია¹.

დავით პიუმში დაიბადა 1711 წ. შოტლანდიის დედაქალაქ ედინბურგში. მამამისი იურისტი იყო; შვილმაც უმაღლესი სწავლა იურიდიული განხრით მიიღო, მაგრამ ედინბურგის უნივერსიტეტში იგი მეტ დროს ფილოსოფიის და ლიტერატურის შესწავლას ანდომებდა. 1734 წ. პიუმში სწავლის გაგრძელების მიზნით მიემგზავრება საფრანგეთში, სადაც 1737 წლამდე დაპყრო და მათ შორის ორი წელი იმუშავა ლაფლეშის სკოლაში, ე. ი. იქ, სადაც დეკარტი სწავლობდა. საფრანგეთში დაიწყო მან წერა თავისი დიდი ნაწარმოების „A treatise on human nature“ („ტრაქტატი ადამიანის ბუნების შესახებ“), რომელიც სამ ნაწილად 1738—40 წწ. გამოვიდა ლონდონში. ეს წიგნი პიუმის ახალ კონცეფციას შეიცავდა, მაგრამ მას ჯერ კიდევ დაუმთავრებლობა ეტყობოდა და რაიმე თვალსაჩინო გავლენა არ მოუხდენია. ამიტომ იყო, რომ შემდგომ წლებში პიუმმა თავისი დიდი წიგნი დაანაწილა და მთელი რაგი მოკლე, მაგრამ პირველხარისხოვანი, გამოკვლევები გამოაქვეყნა.

მე-18 საუკუნის ორმოციან წლებში პიუმში ძალიან ცდილობდა ინგლისის რომელსამე უნივერსიტეტში მიეღო კათედრა, მაგრამ სამღვდელთა მის აზრებს ზედმეტად რადიკალურად, და ათეისტურადაც კი თვლიდა; ამიტომ, მიუხედავად მაღალი წარმომობისა.

¹ იხ. ფრ. ენგელსი, „ლუდვიგ ფოიერბახი“, თავი I.

და არისტოკრატიულ წრეებთან კავშირისა, მაინც უარა უთხრეს უნივერსიტეტის პროფესრობაზე¹.

ჰიუმი რამოდენიმე წელიწადს იყო ცნობილი გენერლის, სინკლერის მდივანად და მასთან ერთად იმოგზაურა პოლანდიაში, გერმანიაში, იტალიაში და სხვ. ამ ხანებში დაწერა თავისი უძირითადესი და თეორიული თვალსაზრისით საუკეთესო ფილოსოფიური ნაწარმოები: „Enquiry concerning human understanding” („გამოკვლევა ადამიანის აზროვნების შესახებ“ 1748). 1752 წ. დაიკავა ბიბლიოთეკარის ადგილი ედინბურგში. აქ დაინტერესდა ინგლისის ისტორიით და ათი წლის მუშაობის შედეგად გამოაქვეყნა თავისი ცნობილი „ინგლისის ისტორია“.

როგორც ფილოსოფიაში. ისე ისტორიაში იმ დროს ჰიუმი რადიკალად და თავისუფალ მოაზროვნედ ითვლებოდა. 1793 წ. შეეცადა იგი კათედრის მიღებას ედინბურგის უნივერსიტეტში, მაგრამ ისევ უარი უთხრეს მემარცხენეობისათვის რელიგიის საკითხებში. 1755 წელს ჰიუმი იწყებს მთელი რიგი გამოკვლევების გამოქვეყნებას რელიგიის ისტორიისა და რაობის საკითხებზე. რადგან პროფესრობა აღარ აღირსეს, ამიტომ იგი გადადის საგარეო საქმეთა სამინისტროს სამსახურში და 1762 წელს საელჩოს მდივანია პარიზში. აქ იგი დაუმეგობრდება ენციკლოპედისტებს. განსაკუთრებით დ'ალამბერსა და რუსოს. რუსო მას ლონდონშიც კი მიჰყავს, მაგრამ მათი მეგობრობა რუსოს ფიცხი ბუნების გამო, ხანგრძლივი არ გამოდგა. 1767—69 წ. ჰიუმი საგარეო საქმეთა სტატსეკრეტრის თანაშემწეა, ზოლო 1769 წ. თავს ანებებს სახელმწიფო სამსახურს და თავის მამულში სახლდება. ჰიუმი გარდაიცვალა 1776 წელს.

ბ. აგნოსტიციზმი. ჰიუმმა ბოლომდე მოიფიქრა ემპირიზმის პრინციპები. მან ცალმხრივი სენსუალიზმი ბოლომდე განავითარა და შედეგი ის იყო, რომ შემეცნების დასაბუთების ნაცვლად შემეცნების დასაბუთების შეუძლებლობის თეზისამდე მივიდა. ეს არის აგნოსტიციზმი. ჰიუმი აგნოსტიციზმის კლასიკოსია, იდეალისტური ემპირიზმის დასაბუთებაში ჰიუმი გაცილებით შორს მიდის. ვიდრე ბერკლი. იგი ცდილობს თვით რაციონალური ცოდნა ემპირიზმის პრინციპებს დაუქვემდებაროს. ამიტომ ჩვენ უპირველეს ყოვლისა განვიხილოთ ის ელემენტები, რომლისგან ჰიუმის აგნოსტიციზმი შენდებოდა. აგნოსტიციზმის ბუნების შესახებ ფრ. ენგელსი წერს: „...აზროვნებისა და არსის ურ-

¹ ჰიუმის „ათეისტობაზე“ და მის წინააღმდეგ სამღვდლოების ბრძოლის შესახებ იხილე კარლ მარქსი, „კაპიტალი“, ტ. I. ქართული გამოც., გვ. 563—4.

თიერთობის საკითხს სხვა მხარეც აქვს: რა დამოკიდებულება აქვს ჩვენს აზრებს გარემომცველ ქვეყანასთან? შეუძლია თუ არა ჩვენს აზროვნებას ნამდვილი ქვეყნის შეცნობა?... არიან ისეთი ფილოსოფოსებიც, რომლებიც ან საზოგადოდ უარყოფენ სამყაროს შეცნობის შესაძლებლობას, ან, ყოველ შემთხვევაში, შეუძლებლად თვლიან მის სრულ შეცნობას. ახლებს შორის ასეთნი არიან, მაგალითად, ჰიუმბოლტი და კანტი, რომლებმაც ძლიერ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს ფილოსოფიურ განვითარებაში¹. ხოლო ინგლისურ ენაზე დაწერილ წინასიტყვაობაში წიგნისათვის „სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებამდე“, სადაც ჰიუმბოლტი და მისი სკოლის გამწვანებელი და გამანადგურებელი კრიტიკას ენახულობთ, ენგელსი წერს, რომ აგნოსტიკოსი ეთანხმება მატერიალისტს იმაში, რომ მთელი ადამიანური ცოდნა დამყარებულია იმ ცნობებზე, რომლებსაც ჩვენ ჩვენი გრძნობები გვაწვდიან, „მაგრამ ამას უმატებს აგნოსტიკოსი, — განაგრძობს ენგელსი, — საიდან ვიცით, რომ ჩვენი გრძნობები გვაძლევს მათ მიერ აღქმული საგნების სწორ ასახვევებს?“² ამ კითხვაზე კი, როგორც ცნობილია, ჰიუმბოლტი და მასთან ერთად მთელი აგნოსტიკური ფილოსოფია. უარყოფითად უპასუხებს, რითაც აგნოსტიციზმი უარყოფს ცოდნის შესაძლებლობას.

რამაა აგნოსტიკოსის ხაზის დედაარსი? — „იმაში, რომ იგი არ სცილდება შეგრძნებებს, რომ იგი ჩერდება მოვლენათა ფაქტობრივ მხარეს, უარს ამბობს რაიმე „უტყუარნი“ დაინახოს შეგრძნებათა საზღვრებს იქით. თვით ამ საგნებზე ჩვენ არაფერი შეგვიძლია უტყუარად ვიცოდეთ. — ასეთია აგნოსტიკოსის გარკვეული განცხადება“ (ლენინი)³. ენგელსი გვაძლევს ჰიუმბოლტის გამანადგურებელი კრიტიკას. ენგელსი გვიჩვენებს, რომ აგნოსტიკოსის არგუმენტს არღვევს პრაქტიკა, ე. ი. ექსპერიმენტი და ინდუსტრია, რომლებიც შეუშეცნებელ „ნივთს თავისთავად“ აქცევენ „ნივთად ჩვენთვის“.

განვიხილოთ ყველა ის ელემენტები, რომლისაგან ჰიუმბოლტი აგნოსტიციზმს აშენებს.

ა) ცდა, ცდის კრიტიკა, და ცდის ელემენტები. ჰიუმბოლტის შემეცნების თეორია ცდის აბსოლუტობის

¹ იხ. ფრ. ენგელსი, „ლუდვიგ ფოიერბახი“, თავი II.

² იხ. „ისტორიული მატერიალიზმის ქრესტომატია“, შედგენილი მ. გოგიბერიძის მიერ, გვ. 192.

³ იხ. ლენინი, „მატერიალიზმი და ემპირიოკრიტიციზმი“, ქართ. გამოც. გვ. 108.

თეორია არის. მძაფრი ანალიზით ასაბუთებს იგი, რომ ყოველივე ცოდნა მხოლოდდამხოლოდ ცდაზე შეიძლება შენდებოდეს. იქაც კი, სადაც გონებას ჰგონია, რომ მან დასკვნები ცდისაგან დამოუკიდებლად მიიღო, სინამდვილეში ცდის საფუძველზეა დაყრდნობილი. „ყველაფერი, რაც ბუნებაში ხდება, როგორც სხეულთა მოქმედების შედეგი, ისე ბუნების ყველა კანონი, უკლებლივ ცდის მეშვეობით შეიმეცნება“.—წერს ჰიუმი (იხ. „Enquiry con. hum underst“—რ. აისლერის გერმან. თარგ. გვ. 39). კვლევის დასაწყისში ვითომ მათემატიკას ანიჭებს უფლებას იყოს ცდისაგან დამოუკიდებელი ანუ აპრიორული ცოდნა (უნდა აღინიშნოს, რომ ჰიუმი პირველად, თითქმის შემთხვევით, ხმარობს სიტყვა a priori, ცდისაგან დამოუკიდებელი — მნიშვნელობით, ხოლო შემდეგ კანტი ამ სიტყვის ასეთ აზრს აკანონებს. მანამდე კი ფილოსოფიის ტერმინოლოგიაში აპრიორი — მხოლოდ „მიზეზიდან გამომდინარეს“ ნიშნავდა). მაგრამ მალე მოხერხებული არგუმენტაციით ნაწილობრივ უარყოფს ამ დაშვებასაც და აჩვენებს, რომ აზრი და შემეცნება მათემატიკურ ცოდნაში იმდენად არის, რამდენადაც იგი გამოყენებითი მათემატიკაა, ხოლო „გამოყენებითი მათემატიკის ყველა ნაწილი ემყარება დებულებას, რომ მოვლენები ბუნებაში კანონზომიერად გარკვეულია. აბსტრაქტული აზროვნება აქ ცდის ხელის შეწყობას ემსახურება“ (იქვე, გვ. 42). მაშასადამე, მათემატიკასაც შემეცნებითი გამოყენება იმდენად აქვს, რამდენადაც იგი ბუნებრივ კანონზომიერებას და ცდის შემთხვევებს გამოხატავს. ამით მათემატიკის ემპირიული წარმოშობა დასაბუთებულია და მისი ცნების განყენებულ-აბსტრაქტული, ცდისაგან დამოუკიდებლად არსებობა ერთხელ და სამუდამოდ უარყოფილი. სხვანაირად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო. ბერკლის მიერ ნომინალიზმის დასაბუთება ჰიუმს შეურყევლად მიაჩნდა და შენიშნავდა, რომ აზროვნების ისტორიაში უდიდესი ძეგლი მან სწორედ იმით დაიდგა, რომ ზოგად-აბსტრაქტული ცნებების არარაობა დაამტკიცაო.

ცდის ცოდნის ერთადერთ საფუძვლად აღიარება ჰიუმისათვის იმას როდი ნიშნავდა. რომ რასაც ცდა გვიჩვენებდა, იგი უკრიტიკოდ უნდა ყოფილიყო მიღებული. ჰიუმის თავისებურება სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ გარკვეულად სვამს საკითხს: რა შეუძლია ცდას? ამრიგად ცდიდან ცდის კრიტიკაზე გადავდივართ. რადგან წარმოუდგენელია, ადამიანმა ოდესმე „წმინდა აზროვნებით გაიგოს, რომ ყინვა სიცივის შედეგია“ (ჰიუმი), ხოლო აზროვნება კი ცდაზე შენდება, ამიტომ მათი ურთიერთობის გარ-

კვევისათვის მათი წარმოშობის საკითხი უნდა იქნას განხილულა. აზროვნებისა და ცდის ურთიერთობა განსჯაშია მოცემული.

განსჯის შესწავლისათვის კი აუცილებელია წარმოდგენების ბუნება და წარმოშობა იქნას შესწავლილი. აქ ჰიუმი ლოკის გზას მიჰყვება. წარმოდგენები ორ კლასად არიან გაყოფილა: შთაბეჭდილებებად ანუ იმპრესიებად, და წარმოდგენებად (ideas) ანუ აზრებად (thoughts); ამ უკანასკნელს ჰიუმი აგრეთვე უწოდებს მოგონებით წარმოდგენებს, ანუ ცნებებს. „შთაბეჭდილება (იმპრესია) არის ცხოველმყოფელი აღზნება — როცა რაიმეს ვისმენთ, ვხედავთ, ვეხებით. გვიყვარს, გვძულს. ვესწრაფით და გვსურს“ (იქვე. გვ. 26). ესენი წარმოდგენენ ჩვენი სულიერი ცხოვრების ძირითად ელემენტებს. მათ ახასიათებს თვალნათლიობა და სიცხადე. მათგან განსხვავებით იდეები ანუ „მოგონებითი წარმოდგენები, განსაკუთრებით კი განყენებული ცნებები, თავიანთი ბუნებით უფერული და ბნელი არიან. მათი სახით ჩვენს სულს ძალიან სუსტი დასაყრდენი მოეპოვება“. მაშასადამე, აზროვნების, განსაკუთრებით განსჯის, ლოგიკურ ელემენტს შეადგენს წარმოდგენა, ის, რასაც აქვს სუნი, ფერი, გემო და სხვ. თვით გეომეტრიაც კი თავის დასაბამში ასეთი შთაბეჭდილების ნიადაგზე წარმოშობილ წარმოდგენებს ანუ იდეებს ემყარება. ე. ი. ყოველგვარ ცოდნას ემპირიული და სენსუალური ძირი აქვს. აქ ჰიუმი უყოყმანოდ ბერკლისთან დგას. ლენინი „მატერიალიზმსა და ემპირიოკრიტიციზმში“ დამაჯერებლად გვიჩვენებს მათ შორის ერთიანობას ამ საკითხში. მაშასადამე, ყოველგვარი ცოდნა ცდაზეა აშენებული, ხოლო ცდის ელემენტებს შეადგენენ შინაგანი და გარეგანი აღქმები ანუ შთაბეჭდილებანი.

b) წარმოდგენათა ასოციაციის კანონები. რაში მდგომარეობს განსჯის მოვალეობა? ცდის მიერ დაგროვილი ფაქტიური მასალა, ჩვენს ცნობიერებაში წარმოდგენების სახით აღბეჭდილნი, მან ერთმანეთს უნდა დაუკავშიროს, ხან გააფართოვოს, ხან შეამციროს, ე. ი. წარმოდგენებს შორის გარკვეული ურთიერთობა უნდა დაამყაროს... იდეების ასოციაციებზე უკვე ლოკი მიუთითებდა; იგი საფუძვლად დაედო ჰარტლის და პრისტლის მატერიალისტურ ფსიქოლოგიას. ჰიუმის დამსახურება და ორიგინალობა მდგომარეობს იმაში, რომ მან პირველად წამოაყენა ე. წ. წარმოდგენათა ასოციაციის კანონები, რომელნიც საუკუნეების მანძილზე ფსიქოლოგიის სახელმძღვანელოების ძირითად ელემენტებად იქცნენ. ეს კანონებია: ასოციაცია მსგავსების (და სხვაობის) მიხედვით, ასოციაცია დროსა და სივრცეში მყოფობლივით და ასოციაცია მიზეზობრიობის მიხედვით. ჰიუმს

დასაშვებად მიაჩნდა, რომ კიდევ ახალი ასოციაციათა კანონები აღმოჩნდებოდა. მაგრამ მას დაუშვებლად მიაჩნდა, ჩვენს სულიერ-ცხოვრებაში მომხდარიყო ისეთი რამ, რაც წარმოდგენათა კანონზომიერი დაკავშირება ანუ ასოციაცია არ ყოფილიყო.

ც) ცდის კრიტიკა და კაუზალობის პრინციპები. როგორც კი დაისმება კრიტიკული საკითხი — რა შეუძლია ცდას? — მაშინვე ნათელი ხდება, რომ ცდა ფაქტის (matters of fact) დასტურზე შენდება, მაგრამ ფაქტის დასტურის სუსტი მხარე იმაში მდგომარეობს, რომ მოცემული ფაქტის საწინააღმდეგო ყოველთვის შესაძლებელია. „ხვალ დილით რომ მზე არ ამოვა, ეს არა ნაკლებად სწორი და წინააღმდეგობის გარეშე მოფიქრებული დებულებაა, ვიდრე ის, რომ ხვალ დილით მზე ამოვა“, — წერს ჰიუმი. ამიტომ ისმება საკითხი ფაქტის ევიდენტობაზე: რომელია ის ფაქტი, რომელიც კანონიერ ცდას ამართლებს? „როგორია ბუნება იმ დასკვნებისა, რომელიც ფაქტებს შეეხებინა?“ როგორსაც ცდა გაამართლებს — აი მისი პასუხი.

მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენი ანალიზი განზოგადდება და დაიშვება უძირითადესი საკითხი: „რას არის ყოველი ჩვენი ცდისეული დასკვნის საფუძველი?“ (იხ. Enquiry, გვ. 43).

ეს არის იმავე დროს ის საკითხი, რომელმაც კანტი „დოგმატური მეტაფიზიკის ძილადან“ გამოადვიდა და რომელიც ისევე ნაკლებად გადაჭრა კანტმა, როგორც ჰიუმიმ და რაც, ჩვენი აზრით, იდეალიზმის პოზიციებიდან პრინციპულად არ გადაიჭრება. თორემ ჰიუმსა და კანტს არც გენიალობა აკლდათ და არც გონებამახვილობა!

ცდის ასეთი კრიტიკიდან იბადება სპეციალური საკითხი, რომლის კლასიკოსად ჰიუმიამ მიჩნეული ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორიაში. ეს არის საკითხი მიზეზისა და შედეგის ურთიერთობაზე კანონიერ დასკვნაში. დასკვნა, რომელიც კი ფაქტის დასტურზეა დამყარებული, წარმოდგენს კაუზალურ ურთიერთობას, კაუზალურ ჯაჭვს, სადაც მოცემული მიზეზი აუცილებლობის მიხედვით გარკვეულ შედეგამდე მიდის. ყველაზე ელემენტარული და უდავო, რაც შეუძლია ჰიუმიმ გვითხრას კაუზალობის შესახებ, არის ის, რომ კაუზალობა არასდროს a priori გონებისაგან არ გამომდინარეობს, იგი ყოველთვის ცდის მონაცემზეა დამყარებული. ამიტომ, რომ ცდისეული დასკვნის ანალიზი უპირველეს ყოვლისა მიზეზისა და შედეგის დამოკიდებულებად არის მოცემული. აქ ჩვენ ორ ფაქტთან გვაქვს საქმე, მაგრამ თუ გავიხსენებთ ჰიუმის დებულებას, რომ ფაქტის საწინააღმდეგო

ისევე შესაძლებელია, როგორც ფაქტი, მაშინ მივხედებით, თუ მისაზრით რატომ „არასდროს არ არის აუცილებელი“ მიზეზსა და შედეგს შორის დასკვნითი გამომდინარეობა.

როდესაც ჩვენ ლოგიკურ გამომდინარეობას მიზეზობრიობის დამოკიდებულებით გამოვხატავთ.—ამტიციებს ჰიუმი—მაშინ ყველა ჩვენი ცდისეული მსჯელობა შენდება შეხედულებაზე. „რომ მომავალი წარსულის შესატყვისი იქნება“ (იქვე. გვ. 47). მაგრამ რაზე უნდა შენდებოდეს თავად ეს შეხედულება? არავითარი ლოგიკური საფუძველი ასეთი აუცილებლობისათვის არ არსებობს. განსჯამ მიზეზი და შედეგი ერთმანეთს ლოგიკურად რომ დაუკავშიროს, ე. ი. მიზეზიდან შედეგი აუცილებელი გამომდინარეობით რომ მიიღოს, ამისათვის აუცილებელი გახდება რაღაც უცნობი „საშუალო წევრი“, რომელიც ამ კავშირს სისრულეში მოიყვანს და მას ევიდენტურს გახდის, „მე საქვეყნოდ ვაცხადებ — წერს ჰიუმი — რომ არ შემოძლია გავიგო თუ რა არის ეს საშუალო წევრი“ (იქვე. გვ. 46). ცხადია, ამ შემთხვევაში ჰიუმს მხედველობაში აქვს უსასრულობაში მიმავალი ლოგიკური რეგრესი, რომლისგან აუცილებელი შედეგი არასდროს არ მიიღება. თუმცა ეს ფორმალისტური დებულება მას ნათლად არ წამოუყენებია.

თავის არგუმენტებში კაუზალობის ლოგიკური შეუძლებლობის შესახებ იგი რჩება ფსიქოლოგიზმისა და ფენომენალიზმის ფარგლებში. ამიტომ მის მიერ დასმულ საკითხზე, თუ მომავალი წარსულს უსათუოდ რატომ უნდა შეესატყვისებოდეს, იგი უპასუხებს, რომ ამის საფუძველი მხოლოდ მსგავსებაში მდგომარეობსო. „იმ მიზეზებიდან, რომლებიც მსგავსად გვეჩვენება, მოველით მსგავს შედეგებს: ეს არის ქვინტესენცია ყველა ჩვენი ცდისეული მსჯელობისა“ (იქვე. გვ. 48).

ანგრევს რა ამრიგად მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობის ლოგიკურ საფუძველს, ჰიუმი აჩვენებს, რომ მიზეზსა და შედეგს შორის რომ რაიმე შთაბეჭდილებით მიღებული ქვალიტეტი გამოინახებოდეს, იგი შეასრულებს იმ „საშუალო წევრის“ როლს და შემეცნებას აუცილებელს გახდის. მაგრამ „მიზეზი“ არ შეიძლება იყოს საგნის თვისება, ამიტომ მისი გრძნობელობითი აღქმა საგანთან ერთად არ შეიძლება და, მაშასადამე, არც მისი ევიდენტური აღქმა ჩვენი ცნობიერების მიერ. ჩვენ მხოლოდ ალბათობითი დასკვნის ნიადაგზე ვფიქრობთ, რომ ბუნების მსგელობა რომელიმე გარკვეულ წესს იძლევა მომავლისათვისაც, — თუ არ დაუფშვებდით ასეთი წესრიგის არსებობას, მაშინ ცდაც უმიზნო იქნებოდა და მის ნიადაგზე სულ აღარავითარი დასკვნა არ იქნებოდა შესაძლებელი, ---

მაგრამ ლოგიკური აუცილებლობა აქ არ შეიძლება იყოს მოცემული. ვეიდენტობის საზომით ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ისეთს ცოდნას მივუდგეთ, რომლის ორს მონაწილეს შორის მოთავსებულია ჩემი ცნობიერება ისე, რომ ეს მონაწილენი ჩემს აღქმაში ერთმანეთს ხედებიან და რადგან ის, რომ ხვალ აუცილებლად გათენდება ფაქტის სახით არავის აღქმაში დღევანდელ დაღამებას არ შეხვედრია, არც რაიმე საფუძველი არსებობს მტკიცებისათვის, რომ უსათუოდ და აუცილებლად გათენდება, ამიტომ ადამიანის შემეცნების მუშაობა ცდის შედეგია ისევე, როგორც ბავშვისათვის მხოლოდ გამოცდალება იმის საფუძველი, რომ ანთებული სანთლის ალს პირველი მწვევე გრძნობის შემდეგ მეორეჯერ ისევე აღარ მოჰკიდოს. არავითარ წმინდა აზრსა და ინტელექტუალურ-ლოგიკურ ოპერაციას არ შეუძლია რაიმე ცოდნა მიზნისა და შედეგის ურთიერთობაზე თვალნათლივი გახადოს. მხოლოდ მოგონება, აღქმა, წარმოდგენა და ჩვენი გრძნობათა უნარი — ერთი სიტყვით ის, რაც ცდის საფუძველია. — წარმოადგენს საფუძველს ჩვენი შემეცნებისათვის.

მაშასადამე, ჩვენ არ ვიცით ხვალ რომ გათენდება. არ ვიცით ეს, როგორც ფილოსოფოსმა და ლოგიკოსმა, მაგრამ ძალიან კარგად ვიცით. (და ამაში მტკიცედ დარწმუნებული ვართ), როგორც მოქმედმა ადამიანმა. რა მიზეზით? ჩვეულების გამო, გვიპასუხებს ფენომენალისტი და აგნოსტიკოსი ჰიუმი.

შემეცნება შენდება არა რაიმე ობიექტურ ლოგიკურ პრინციპზე, არამედ მხოლოდ ჩვეულებაზე. ყველა ცნობილი დაკავშირება ორ საგანსა და ორ მოვლენას შორის, — წერს ჰიუმი. — მაგ., კავშირი სიცხესა და ცეცხლსა, სიმძიმესა და მასას შორის და სხვ. ჩვეულებაზეა აშენებული. ჩვეულება იმის საფუძველია, რომ ერთი თუ მოგვევლინა, მეორე მოვლენასაც მოვლეთ. ხანგრძლივმა გამოცდილებამ მიგვაჩვია ჩვენ ამას — ყველა დაღამებას გათენება მოჰყოლია. ამიტომ. დღეს რომ დაღამდა, ჩვეულება ჩვენში ზვალინდელი გათენების რწმენას ბადებს. აი ყოველივე შემეცნების საფუძველი: ჩვეულება და რწმენა სუბიექტის, ცნობიერების საკუთრებაა, ობიექტურ-ლოგიკურ არეში არავითარი ამის შესატყვისი, რასაკვირველია, არ არსებობს, მით უმეტეს, მატერიალურ სინამდვილეში არ არსებობს იგი. „მაშასადამე. — დაასკვნის ჰიუმი, — ცდისაგან გამომდინარე ყველა დასკვნა არის ჩვეულების მოქმედების შედეგი და არა გონებისა. ჩვეულება ადამიანის ცხოვრების უდიდესი ხელმძღვანელია“ (იქვე. გვ. 57).

ამრიგად, ცალმხრივი ემპირიზმის ბოლომდე მოტიქრებამ აიძუ-

ლა ჰიუმი შემეცნების შესაძლებლობის ძირითად კონტრაგენტად რწმენა გამოეყვანა. „ფაქტებისა და რეალური არსებობის ყოველგვარი რწმენა გამომდინარეობს გრძნობებისა ან მოგონების აწმყო ობიექტისაგან და ჩვეულებაზე აშენებული დაკავშირებისაგან პირველსა და მეორე საგანს შორის“... ეს რწმენა აუცილებელი შედეგია ყოველგვარი შემეცნების პროცესის შემცველი ცნობიერებისა, იგი საფუძველია იმ გრძნობისა, რომელსაც შემეცნების პროცესში ევიდენტობის განცდა ეწოდება (იქვე: გვ. 61) და სხვ.

კაუზალობის პრინციპის ასეთ გაშუქებაში უკვე მთლიანად მოცემულია ჰიუმის ფილოსოფიის მთავარი მომენტი — აგნოსტიციზმი. ლენინმა დაასაბუთა, რომ ჰიუმიდან დაწყებული და რუსი მახისტებით გათავებული, აგნოსტიციზმი უპირველეს ყოვლისა, „ჩვენგან დამოუკიდებელი ობიექტური რეალობის“, გარესამყაროს ანუ მატერიის არსებობის უარყოფაზე აშენებდა თავის დებულებებს. ჰიუმის მიერ კაუზალობის პრობლემის გადაწყვეტა აგნოსტიციზმის გამოვლინება იყო და სხვა არაფერი. ლენინი გონებამახვილი კრიტიკით გვიჩვენებს, რომ მახი, ავენარიუსი, შუპე, პუანკარე. პირსონი და სხვა იმპერიალიზმის ეპოქის ფილოსოფოსები არსებითად იმეორებენ ჰიუმის შეხედულებას კაუზალობაზე. თვითონ ჰიუმთან აგნოსტიციზმის ძირს სუბსტანციის ცნების გაგება შეადგენს. სუბსტანციის ცნების კრიტიკა ემპირიზმის სისტემატიკოსმა გამოიყენა მატერიის ცნების დასაძლევად და მატერიალიზმის წინააღმდეგ.

d) სუბსტანციის ცნების კრიტიკა. აგნოსტიციზმის უკიდურესი დასაბუთება. თავის შრომაში „ტრაქტატი ადამიანის ბუნების შესახებ“ ჰიუმმა კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა სუბსტანციის ცნება. ჰიუმის მიერ ფენომენალიზმად გადაქცეული სენსუალიზმის თანახმად ყოველივე შექმნება წარმოდგენების გარკვეულ კავშირს ეყრდნობა. ხოლო წარმოდგენის შინაარსი მხოლოდდამხოლოდ გრძნობელობით აღქმაში უნდა იყოს აღბეჭდილი. მაშასადამე, შემეცნება არსებობას იმდენად გამოხატავს, რამდენადაც არსი შეგრძნებათა ქვალიტეტებით არის წარმოდგენილი. სუბსტანცია კი ფილოსოფოსებს მოფიქრებული აქვთ, როგორც ნივთთა და საგანთა რეალური სუბსტრატი, როგორც რაღაც სუბიექტი, დამტარი. ასეთი რაიმე კი, დასკვნის ფენომენალისტი, ჩვენს წარმოდგენებში და გრძნობელობით აღქმებში, ჩვენს შთაბეჭდილებებში არასდროს არ ყოფილა მოცემული და არც შეიძლება ყოფილიყო მოცემული. სუბსტანციის ცნება უკვე უბრა-

ლო მოსახრებით ისეთ სუბსტრატს ნიშნავს, რომელიც გრძნობე-
ლობითი აღქმის ქვალიტეტური მასალიდან პრინციპულად განსხვა-
ვებულა.

მაშასადამე, ჩვენს ადამიანურ შემეცნებაში არ არსებობს, სუბ-
სტანციის არავითარი ცოდნა. ჩვენი შემეცნება, რომელიც მხოლოდ ცდის დასტურით ხდება შემეცნებად, შეუძლებელია გავადეს ცდის შესაძლებლობის პირობათა მიღმა და იქ რაიმე ნათლად წარმოიდგინოს. ლოკიც აკრიტიკებდა სუბსტანციის შემეცნების შესაძლებლობის დამცველ აზრს, ლოკიც ფენომენალიზმის თვალსაზრისზე იდგა, მაგრამ იგი არ ყოფილა ბოლომდე დასრულებული ფენომენალისტი. ლოკის აზრით, სუბსტანცია არ შეიმეცნებოდა, მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავდა, რომ იგი არ არსებობდა. ლოკი იზიარებდა სუბსტანციის არსებობას. ჰიუმი ინგლისური ემპირიზმიდან ერეკება მატერიალიზმის ამ უკანასკნელ ელემენტს და დგება რა წმინდა ფენომენალიზმის თვალსაზრისზე, უარყოფს ყოველივე ისეთს, რაც ჩვენს გრძნობათა სისტემას მოვლენის სახით არ ეძლევა. ჰიუმის აზრით უსაგნო და უაზრო ლაპარაკია იმის არსებობაზე ლაპარაკი, რასაც არ აღვიქვამთ. ამიტომ იგი უარყოფს სუბსტანციის არსებობას, მატერიის არსებობას, ე. ი. ყველაფერს იმისას, რაც ჩვენი გრძნობადი აღქმის მიღმა დევს, რაც ტრანსცენზუსია, გრძნობის მიღმურია.

თუ სუბსტანციის ცნება ასეთი უაზრობაა, როგორ შეიმუშავა იგი ადამიანის აზროვნებამ? აქაც ჩვე უღება გამოდის მომწესრიგებლის როლში. ჩვენი აღქმელობითი საქმიანობა, — ამტკიცებს ჰიუმი, — ასჯერ და ათასჯერ მსგავსი ქვალიტეტების შინაარსს ერთმანეთთან აკავშირებს, ბევრი გამეორებიდან ეს დაკავშირება ერთგვარი კონსტანტობის სიმტკიცეს ღებულობს და რადგანაც ჩვენი ცნობიერებისათვის ქვალიტეტის დამტარი უცნობია, ხოლო ერთგვარი ქვალიტეტების გამეორება კი ჩვეულებად იქცევა. ამიტომ ცნობიერება აკეთებს უკანონო დასკვნას — თითქოს ეს მსგავსება ქვალიტეტურ რიგება და მოვლენებს შორის იქედან მომდინარეობდეს, რომ რაღაც მყარი სუბსტანცია, როგორც მისი სუბსტრატი — დამტარი არსებობდეს. სინამდვილეში ეს სავსებით მცდარი დასკვნაა და რწმენის გარდა ჩვენს ცნობიერებას არ გააჩნია არავითარი ნამდვილი საფუძველი შემეცნების პროცესის სწორი წარმართვისა და გარეგანი¹ რეალობის. საგნების არსებობის დასაშვებად. ამ რწმენის დასაბამად ჰიუმს წარმოსახვის (ფანტაზია) უნარი მიაჩნია.

¹ ავტორი ხმარობდა ტერმინს — გარემყარი.. (რედ.).

მაშასადამე, ფილოსოფიის უძირითადესი საკითხი, საკითხი გარე სამყაროს რეალურად არსებობის შესახებ, პიუმმა აგრეთვე რწმენის საგნად გამოაცხადა. რად სჭირდება ფენომენალოზმს ეს რწმენა? იმისათვის, უპასუხებს პიუმი, — რომ წინააღმდეგობა არ დაიბადოს ბუნების მსვლელობასა და ჩვენი წარმოდგენების მსვლელობას შორის. მართალია, ჩვენ არაფერი ვიცით, თუ როგორია ბუნება თავისთავად, თუ რაში მდგომარეობს საგანთა და ძალთა ნამდვილი მსვლელობა, არ ვიცით და არც შეგვიძლია ვიცოდეთ, მაგრამ, განაგრძობს იმანენტისტი, რადგან ჩვენ მშვენივრად ვიცით, თუ როგორ მწყობრად და სრული კანონზომიერი გზებით მიმდინარეობენ ჩვენი წარმოდგენები, ვასკენით, რომ „არსებობს რაღაც წინასწარ განსაზღვრული ჰარმონია ბუნების მსვლელობასა და ჩვენი წარმოდგენების მიმდინარეობას შორის“ (Enquiry, გვერდი 71). აი ამ ჰარმონიის შენარჩუნების მიზნით ჩვენს ცნობიერებას სჭირდება რწმენა იმისა, რომ გარესამყაროა საგნები არსებობს. თუმცა ჩვენმა ცნობიერებამ არაფერი არ იცის მათ ნამდვილ არსებობაზე. არ ვიცით, მხოლოდ გვწამს, რადგან შევეჩვიეთ! — აი პიუმის შემეცნების თეორიის შედეგი. ეს არის აგნოსტიციზმი — შემეცნების შესაძლებლობაზე და ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობაზე აბსოლუტურად უარამთქმელი ფილოსოფია.

მაშასადამე, როგორც კაუზალობის პრობლემის და ამასთან დაკავშირებით დასკვნის ბუნების, ისე სუბსტანციის ცნების განხილვამ პიუმი მიიყვანა დასკვნამდე, რომ ობიექტური ჭეშმარიტება ადამიანისათვის არის terra incognita, რომ საგნების ბუნების ცოდნა ბუნებისმეტყველებისათვის პრინციპულად მიუწვდომელია, რომ საკმარისი არ არის ეჭვი შევეტანოთ ცოდნის შესაძლებლობაში, რომ, პირიქით — ცოდნა. როგორც ობიექტური მონაცემი, არ არსებობს. ცოდნა შესაძლებელია მხოლოდ როგორც სუბიექტური ფენომენი, როგორც ჩვეულებითა და რწმენით სუბიექტისათვის სავალდებულოდ გადაქცეული ნორმა. პიუმი დაუფარავად ასაბუთებს აგნოსტიციზმის ძირითად პრინციპს: „უდიდესი, რაც კი შეუძლია გააკეთოს ადამიანის გონებამ, ეს არის ბუნების მოვლენათა პრინციპების დაყვანა შესაძლებლად მეტ სიმარტივემდე და კერძო მოქმედებათა სიმრავლის გამოყვანა შესაძლებლად მცირე ზოგადი მიზეზებიდან. ყოველივე ამის გაკეთება შეუძლია მას ანალოგიის, წესისა, ცდისა და დაკვირვების დახმარებით, მაგრამ ამოოა ყოველგვარი კვლევა და ძიება ამ ზოგადი მიზეზების მიზეზთა შესახებ და ამ საკითხის არავითარ განმარტებას არ შეუძლია მიაღწიოს დამაკმა-

ყოფილებელ შედეგს. ადამიანის ძიებისა და კვლევის ეს უკანასკნელი პრინციპება და წყაროები სამუდამოდ დაბურულია ჩვენთვის“ (იქვე, გვ. 41). ანდა კიდევ უკეთესად: „სამყაროს სცენები მარად იცვლებიან და ერთი საგანი უწყვეტი თანამიმდევრობით მეორეს მისდევს; მაგრამ ძალა, რომელიც მთელ იმქანაზმს ასაზრდოებს, ჩვენთვის სავსებით უცნობია და არასდროს არ მოგვეცემა არცერთ გრძნობით ახათვისებელ სხეულებრივ თვისებაში“ (იქვე, გვ. 81).

ჩვენ ვიცით, რომ ფენომენალისტიკა და სენსუალისტიკის თვალსაზრისით არ არსებობს ის, რაც გრძნობით ახათვისებელ თვისებად არ გვეძლევა. რაც სუბიექტისათვის უცნობი ჩჩება, იგი არსებობსაც მოკლებულია არსებითად! ამ ფორმით უარყო ინგლისის ბურჟუაზიის უდიდესმა წარმომადგენელმა მე-18 საუკუნეში შემეცნების დასაბუთების შესაძლებლობა და ობიექტური რეალობის არსებობის საკითხი. ეს სყო ძალიან ზაინტერესო და სიმპტომატური სოციალ-კლასობრივი რეფლექსი! მაგრამ როცა ჰიუმის საბუნებისმეტყველო ხასიათის საკითხებს შეეხება, ანდა ისეთ საკითხებს, როგორცაა აუცილებლობისა და თავისუფლების პრობლემა, იგი უეცრად თავის ეპოქის მოწინავე მეცნიერული აზრისა და მექანიკურ-მატერიალისტური მსოფლმხედველობის მხარეზე დგება. ვრცელი და ფართო ფილოსოფიური ბრძოლა თავისუფლებისა და აუცილებლობის ურთიერთობის შესახებ მას მიაჩნია ვერბალიზმად, ბრძოლად სიტყვების გულისათვის. მისი აზრით ყველაფერი ბუნებრივ მსვლელობას ექვემდებარება და ამდენად აუცილებელია, თავისუფლება აუცილებლობაში შერწყმულია და მასთან ერთად არსებობს და არა მის საწინააღმდეგოდ. ჰიუმის აზრით დამოუკიდებელი თავისუფლების დაშვება შემთხვევის არსებობის დაშვებას ნიშნავს, შემთხვევის დაშვება კი მას ისეთსავე სისულელედ მიაჩნია, როგორც, მაგ., სასწაულთმოქმედების დაშვება და ბუნებრივი მსვლელობის აბსოლუტობის უარყოფა.

აგნოსტიკოსის პოზიციის თავისებურება ის არის, რომ სექპტაციზმს ამოფარებული იგი ვითომ არ სწყვეტს აზრთა ამგვარი მსვლელობის დროს აუცილებელ პრობლემას, — პრობლემას, რომლის გადაწყვეტით ფილოსოფიური მსოფლმხედველობისა და გზების პრობლემაც წყდება. მაგრამ ვის სასარგებლოდ მოქმედებს აგნოსტიკოსი ჰიუმის, როცა პრობლემას გადაუტრელს ტოვებს? რასაკვირველია, იდეალიზმის სასარგებლოდ. ჰიუმის ებრძვის არისტოტელესაშუალო საუკუნეების აბსტრაქტულ ლოგიციზმსა და იდეალიზმს, მაგრამ მატერიალიზმის პოზიციებს ვერ ინარჩუნებს და თავის თვალ-

საზრისს სუბიექტური იდეალიზმის პოზიციებზე ტოვებს, ლოგიკიზმის მაგაურად ფსიქოლოგიზმის გზას ირჩევს.

აგნოსტიკური ფილოსოფია რომ სავსებით სუბიექტური იდეალიზმის სასარგებლოდ დამთავრდა, ეს ნათლად ჩანს იქ, სადაც ჰიუმი პრიმერი და სეკუნდერი ქვალიტეტების ბუნებაზე ლაპარაკობს. მეორად ქვალიტეტებს რომ მხოლოდ სუბიექტის საკუთრებად ვამოაცხადებუ იგი, ამაზე ხომ მსჯელობაც არ არის საჭირო. მაგრამ საიდან შენდება წარმოდგენა განფენილობისა, სიმკვრივისა და სხვ. თუ ორიოდ სტრიქონს ზემოთ ვითომ ჰიუმს ეკვი არ ეპარებოდა გარემყარის არსებობას უაქტში, ახლა იგი ამ არსებობის ძირითად ატრიბუტებს ყოველგვარ ობიექტურ დასაყრდენს აცლის და წმინდა ფსიქოლოგიზმის თვალსაზრისზე დგება. „განფენილობის წარმოდგენას ჩვენ ვიძენთ მხოლოდ ხედვის და შეხების გრძნობით; თუ ყველა გრძნობელობითი ქვალიტეტი მხოლოდ ჩვენშია და არა ობიექტში, ცხადია, რომ განფენილობის წარმოდგენაც ჩვენშია და არა ობიექტში“. უაზრობააო, — განაგრძობს ჰიუმი, — როცა ჩვენ ამის საწინააღმდეგოდ პრიმერი ქვალიტეტების აბსტრაქტულ ბუნებაზე მიგვითითებენო და პირდაპირ ბერკლის სიტყვების გადანაცვლებით წერა: „წარმოუდგენელია მოვიაზროთ ისეთი განფენალობა, რომელიც არ იყოს არც დასაწახავი, არც შესახები; რომელიც არ იყოს არც მაგარი, არც რბილი, არც თეთრი, — ასეთი რაღაც აღემატება ადამიანის გაგების უნარს“ (იქვე, გვ. 191).

ე) პ რ ა გ მ ა ტ ი ზ მ ი ს ე ლ ე მ ე ნ ტ ე ბ ი. ჰიუმი თვითონაც ამჩნევს, რომ მისი ფსიქოლოგიზმი აგნოსტიციზმისა და აბსოლუტური სკეპტიციზმის საფუძველი ხდება და ვითომც თვითონვე ილაშქრებს ამ ფილოსოფიური მელანქოლიის წინააღმდეგ. „პირონიზმია, ე. ი. უკიდურესი სკეპტიციზმის წინააღმდეგ უდიდესი გამარჯვება მდგომარეობს მოქმედებაში, შრომაში და ჩვეულებრივი ცხოვრების პრაქტიკულ საქმიანობაში“ (იქვე, გვ. 196); რას ნიშნავს ეს? ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ ჰიუმი სხვა გზებით მატერიალიზმამდე მივიდა? რასაკვირველია, არავითარ შემთხვევაში; ეს ადგილი ნიშნავს იმას, რომ ჰიუმმა არა თუ დაამთავრა ინგლისის ბურჟუაზიის აზროვნების ერთი ეპოქა, ე. წ. ინგლისური ემპირიზმი, არამედ მან დაიწყო მეორე ეპოქაც, ეპოქა ე. წ. პ რ ა გ მ ა ტ ი ზ მ ი ს ა.

რადგან ჩვენს შემეცნებას, — აშბობს ახლა ჰიუმი, — არ შეუძლია გვითხრას რა არის მატერია, რა არის ბუნება, რა არის ღმერთი, — ყოველივე ამის გარკვევა მის ძალას აღემატება, — ამიტომ თავი გავანებოთ ამ გადაუჭრელ პრობლემებს, ერთხელ და სამუდამად

მოდ გაეგოთ, რომ მათი გადაჭრა შეუძლებელია და დაკმაყოფილდეთ ყოველდღიური საქმით, პრაქტიკით, მრწველობითა და ვაქრობათო. ინგლისის ბურჟუაზიის ამ უნაქიერესმა და მოხერხებულმა მსახურმა თავის კლასსა და თავის საინტერესო ეპოქას უთხრა: თაჲი გაანებე რაციონალიზმს და უქანასკნელი საფუძვლების ძებნას, თორემ იგივე მოგივა, რაც შუა საუკუნეების მორწმუნე აღამიანს მოუვიდა: გონების დახმარებით ღმერთს ეძებდა და ეშმაკი კი გამონახა; დაკმაყოფილდი მოპოებული გამარჯვებით. გამოიყენე შენს განკარგულებაში მყოფი ცოდნა და ნუ ეძებ ნურც მისი წარმოშობის სიგელს და ნურც მისი დანიშნულების ორღერს!

ეს პრაგმატიზმი, ეს საქმოსნური თვალსაზრისი ჰიუმისათვის უკვე მტკიცე პრინციპი იყო. ამ ახალ პრინციპს ხშირად კონფლიქტებამდე მიჰყავდა მისი ავტორი არაებულ ოფიციალურ და განსაკუთრებით სარწმუნოებრივ შეხედულებებთან და ჰიუმის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ასეთს შემთხვევაში იგი მზად იყო ბრძოლისათვის და უკან არასდროს არ დაუხევია, მართალია, ჰიუმი მთელი ინგლისური ეპიპროზიმის და განსაკუთრებით თავისი საუკუნის სოციალური ურთიერთობის დამახასიათებელი პარამოთნეობით აპობხა: მკვირს აღმინი ისე დაბრმავებული როგორ უნდა იყოს, რომ სპეკულატურ ათეისტობას ლამობდესო (Enquiry, გვ. 185). მაგრამ პრაქტიკულად რელიგიის საქმეების მიმართ ჰიუმი გულგრილი იყო და თავისი ძირითადი ფილოსოფიური ნაწარმოები დაამთავრა ბურჟუაზიის კლასიკოსებისათვის დამახასიათებელი რადიკალიზმით: „თუ ჩვენი პრინციპებით შეიარაღებული შევალთ ბიბლიოთეკებში, იძულებული ვიქნებით აქედან ბევრი რამ გავდევნოთ! მაგ., თუ ავიღებთ რომელსამე თეოლოგიურ ან მეტაფიზიკურ წიგნს ხელში, ჩვენ მოვალენი ვართ ვიკითხოთ: შეიცავს ეს წიგნი აბსტრაქტულ კვლევას რაცვებისა და სიდიდის შესახებ? შეიცავს იგი საერთოდ აზრიან მსჯელობას ფაქტებისა და არსებულის შესახებ? არა. მაშინ, ცეცხლს მივცეთ იგი რადგან მასში სოფისტური ცდუნებაა მოცემული!“ (იქვე, გვ. 205).

• f) ჰიუმის ეს თეტიკური, რელიგიური და სოციალ-პოლიტიკური შეხედულება ანი. ჰიუმს რომ თავისი თეორიული პრინციპები, თავისი აგნოსტიციზმი და სკეპტიციზმი ბირდაპირ გადაეტანა ეთიკისა და რელიგიის, ესთეტიკისა და პოლიტიკის საკითხებში, ცხადია, იგი, ღირებულებათა რადიკალურ გადაფასებას მოახდენდა. მაგრამ კლასს, რომელსაც ჰიუმი ეკუთვნოდა და რომლის იდეები ამ ეპოქის გაბატონებული იდეები იყო, ახლა

ასეთი რადიკალიზმისათვის არ ეცალა. იგი ახლაც კდილობდა „ზომიერების და გონიერების ფარგლებში“ დარჩენილყო. ოპორტუნისმისა და ორი კერპისადმი თაყვანისცემის გზას დასდგომოდა: ჰიუმცი სანიმუშო ორაგინალობით გამოხატავს საკუთარი კლასის საკირბორტო საკითხებს თავის აზროვნებაში.

ეთიკისა და რელიგიის პრობლემებში იგი. ერთის მხრივ, გვეკლინება კრიტიკოსად და სკეპტიკოსად, მეორეს მხრივ — ეთიკურ და რელიგიურ ღირებულებათა კოლექციებს შემდგენელად. იგი ბუნებრივი კანონზომიერების ყოველგვარ დარღვევას შეუძლებლად სთვლის, ამიტომ ყოველგვარ სასწაულთმოქმედებასაც სისულელედ აცხადებს. ერთის მხრივ, ჰიუმი ე. წ. პოზიტიურ რელიგიას. ე. ი. იმ რელიგიას, რომელსაც ისტორიულად მასები მიჰყვებოდნენ, „მადალი სიცხის დროს გამოწვეულ ბოღვას“ უწოდებს. ამავე დროს — თავის თანამემამულეებთან ერთად ეკლესიაში ერთგულად დადის და მორწმუნე კაცის შთაბეჭდოლებას ჰხადებს. ასეთი გაორებისათვის ჰიუმი თეორიულ პრინციპსაც ნახულობს: იგი გვასწავლის, რომ გონების მიხედვით შეიძლება ვიყოთ სკეპტიკოსი და ექვის თვალთ ვუტყუროდეთ სარწმუნოებას საფუძვლებს. მაგრამ ფაქტიურად მორწმუნე ვიყოთ და სხვ. მერე რაზე უნდა ავაშენოთ ეს ფაქტ-? ჰიუმი ამაზე გვიპასუხებს, რომ ეთიკა. ესთეტიკა. რელიგია და სხვ. შენდება არა გონებაზე, არამედ გრძნობაზე. მაშ. გრძნობის თვალსაზრისს შეუძლია დროებით ჩვენში გონების თვალსაზრისი გააჩუმოს და ამ მომენტში თვით სკეპტიკოსს შეუძლია იყოს მორწმუნეო, — აი იშვიათი ნიმუში გაორებისა და თეორიული ოპორტუნისმისა!

ჰიუმმა დიდი ენერგია დახარჯა რელიგიის პრობლემების კვლევაში და უნდა ითქვას, რომ თვალსაზრისო რამ გააკეთა პოპორტუნის ისტორიული კვლევებისათვის, მაგრამ ჩვენ არ შეგვიძლია მის დამსახურებათა ანგარიშში პრინციპულად ახალი რამ შევიტანოთ ამ სფეროდან. რასაკვირველია, იგი უფრო პრინციპულია, ვიდრე ლოკი. მის სახელმწიფოში თვით ათეისტებისათვისაც კი ტოლერანციის პრინციპია დამკვიდრებული. მაგრამ მეორეს მხრივ, ჰიუმცი თავს დალატობს როცა გვარწმუნებს, თითქო. ზუნებრივ საგანთა კანონზომიერი აგებულება საკმარისი იყოს იმისათვის. რომ ღმერთის მიზანშეწონილობა და ამით მისი არსებობა დავასაბუთოთ. თუმცა, მას არც სულის უკვდავების სწამს რაიმე და არც გამოცხადების. ბედნიერებას და პატიოსნებას სამართლიანად სავსებით გამოპყოფს რელიგიურობისაგან. მაშასადამე, ათეისტაც შეიძლება იყოს პატიოსანი მოქალაქე. მაგრამ მანც გადაუჭრელს სტოვებს სა-

კიახს. თუ ვინ ადგას სწორ გზას -- სკეპტიკოსი, რომელსაც პრინციპულად ეჭვი ეპარება სარწმუნოების სამართლიანობაში, თუ რაციონალისტურად შეფერადებული დეისტი, რომელიც ოფიციალურ ეკლესიასთან ბრძოლისა და კონფლიქტის ქურქშია გახვეული, სინამდვილეში კი რელიგიისა და ეკლესიის საქმის გადარჩენას ემსახურება?

თავისი დროის ისტორიული მეცნიერების თვალსაზრისით ჰიუმის თვალსაჩინო დამსახურება ეკუთვნის რელიგიების ბუნებრივი ისტორიის გამოკვლევაში. ასეთი სათაურით გამოცემულ წიგნში ჰიუმი იხილავს საკითხს, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო რელიგიის პირვანდელი ფორმა და პირველად ფაქტიური მასალით ხელში და მეცნიერული არგუმენტაციით ასაბუთებს, რომ ქრისტიანული ხალხების ისტორიაში რელიგიის პირვანდელი ფორმა იყო პოლითეიზმი და არა მონოთეიზმი. მოზაიზმისა და ბიბლიის მთელი კონცეფცია ამით ყალბად იქნა გამოცხადებული, ჰიუმს აქ სურს თავისი თეორიის ნათელყოფა და იმის დასაბუთება, რომ თუ პოლითეიზმი რელიგიის პირვანდელი ფორმაა, ცხადია, იგი (ე. ი. რელიგია) არ შეიძლება ლოგიკური აზროვნების ან ბუნების მოვლენების თეორიული განხილვის შედეგი იყოს, არამედ მხოლოდ სინამდვილესთან პირვანდელი ადამიანის გრძნობადი კავშირის შედეგი. რასაკვირველია, თავისი ისტორიზმი ჰიუმს ბოლომდე ვერ მიჰყავს, და ისტორიულად ვერ არკვევს საკითხს იმის შესახებ, თუ რატომ შეცვალა პოლითეიზმი შემდგომში მონოთეიზმმა. მას ამის მიზეზად რაღაც ირაციონალური ანდა ცრუმორწმუნეობაზე აშენებული, ანდა ეგოისტური მოტივი მიაჩნია — ჩემი ღმერთი სხვის ღმერთზე უფრო ძლიერი უნდა ყოფილიყო. რასაკვირველია, ჰიუმისათვის ჯერ სავსებით მიუწევდომელი იყო ის ერთადერთი სწორი ისტორიული თვალსაზრისი, რომლის თანახმად პოლითეიზმის მონოთეიზმად შეცვლის საფუძველი საზოგადოებრივი ცხოვრების ეკონომიურ-პოლიტიკურ განვითარებაში მოინახება.

რაც შეეხება ჰიუმის შეხედულებებს ესთეტიკისა და ეთიკის საკითხებში, ამის პრინციპები მან დაადგინა უკვე „გამოკვლევის“ ბოლოში, სადაც ვკითხულობთ: „ეთიკა და ესთეტიკა შეადგენენ არა განსჯის, არამედ გემოვნების და გრძნობის საგანს. მორალური და ბუნებრივი მშვენიერება უფრო იგრძნობა, ვიდრე გაიგება“ (გვ. 204). გრძნობით განიცდის ადამიანი ესთეტიკურ ფენომენს, სიამოვნებისა და უსიამოვნების გრძნობით აფასებს იგი ეთიკურ იდეალს. ჰიუმი იმეორებს სპინოზას და ცდილობს შეჰქმნას თავისებური გრძნობათა ფიზიკა. მართალია, მისი მოძღვრება

აფექტების შესახებ ძალიან კარგად დამუშავებული და კლასიფიცირებულია, მაგრამ განსაკუთრებულ ინტერესს იგი არ იმსახურებს.

ჰიუმი ილაშქრებს ნებისყოფის თავისუფლების წინააღმდეგ, მისთვის იგი ნატურალისტური ფენომენია, შინაგანი იმპრესიაა, რომელიც მხოლოდ განიცდება, როგორც სენსური აქტი და მოკლებულია ყოველგვარ მეტაფიზიკურ-ვოლუნტარისტულ ღირებულებას. ჰიუმი ილაშქრებს ინტელექტუალიზმის წინააღმდეგ ეთიკის საკითხებში. გონებას შეუძლია გვასწავლოს, თუ რა ნიშნების მიხედვით განვასხვავოთ შეცდომა ქეშმარიტებისაგან, მაგრამ მას არ შეუძლია მოქმედებას უხელმძღვანელოს და მორალური ამორალურისაგან გამაჯნოსო. აქ მხოლოდ მისწრაფება, ვნება, მოტივი, ერთი სიტყვით, გრძობა წყვეტს საკითხს. ჰიუმი ილაშქრებს აგრეთვე იმათ წინააღმდეგ, რომლებსაც სოციალური ინსტინქტი, სიმპათიისა და ანტიპათიის გრძობა და სხვ. — თანდაყოლილ თვისებად მიაჩნიათ. ყოველივე ეს თანდათან ყალიბდება, როგორც ადამიანთა სოციალური ურთიერთობის შედეგი. ასეთ ურთიერთობას იგი კონვენციას უწოდებს და წინააღმდეგია ჰობსისა, რომლისათვის სოციალური ურთიერთობა ბუნებრივი ხელშეკრულების შედეგი იყო. სამართლიანი არის მხოლოდ ის, რაც საზოგადოების ინტერესებს უპასუხებს, სამართალი იცავს საკუთრებას და მყუდროებას, გვასწავლის ბურჟუაზიის თეორეტიკოსი. ამიტომ შენდება მასზე სოციალური ურთიერთობის შესაძლებლობა, იგი ამართლებს დაპირებას და კრედიტს, ე. ი. კაპიტალისტური წესწყობილების აღფას და ომეგას! ჰიუმი ცნობილია აგრეთვე, როგორც პოლიტიკურ-ეკონომიური საკითხების მკვლევარი და ამ დარგში მისი მოწაფის, ადამ სმიტის, წინაპარია. როგორც ლოკი, ჰიუმიც თავგამოდებით იცავს კონსტიტუციური მონარქიის იდეალს. მისი აზრით მეფის ხელისუფლება შთამომავლობითი უნდა იყოს.

8. ჰიუმის გავლენა ინგლისში. შოტლანდიური! სკოლა

ჰიუმის გავლენა ძალიან დიდი იყო უპირველეს ყოვლისა ინგლისში, შემდეგ კი მთელ კონტინენტზე, განსაკუთრებით — გერმანიაში. ჰიუმს შემდეგ თითქმის ყველა ინგლისელი ფილოსოფოსი მას ანგარიშს უწევს, მისი მიმდევარია, ან მოწინააღმდეგე.

1 ავტორი ხმარობდა გერმანულ ფორმას „ნოტური“. (რედ.)

ჰიუმის მიმდევრებს შორის ყველაზე გამოჩენილი პიროვნება, რასაკვირველია, პოლიტიკური ეკონომიის კლასიკოსი ადამ სმიტი (1723—1790): იგი ჰიუმსავეა შოტლანდიელი იყო და ახალგაზრდობაში ჰიუმის ფილოსოფიის მიმდევარი. სმიტი მორალთილოსოფიის პროფესორი იყო გლაზგოს უნივერსიტეტში, სადაც მან 1759 წ. გამოაქვეყნა თავისი „მორალურ გრძნობათა თეორია“ და იდგა სავსებით ჰიუმის გრძნობის ფილოსოფიის თვალსაზრისზე. ეკონომიკის საკითხებშიც იგი ჰიუმის იდეებს აგრძელებდა, მაგრამ როცა მან საფრანგეთში იმოგზაურა და გამოჩენილი ეკონომისტები კენე, ტიურგო და სხვ. გააცნო. მისი თვალსაზრისი თვალსაჩინოდ გაფართოვდა და 1776 წ. გამოქვეყნებულ წიგნში: „Enquiry into the nature and causes of the wealth of nations“ (გამოკვლევა ხალხთა სიმდიდრის მიზეზებისა და ბუნების შესახებ), მან კლასიკურ პოლიტიკურ ეკონომიას ჩაუყარა საფუძველი. სმიტმა ბურჟუაზიის ეკონომიური სიბრძნე მეცნიერების სახით გააფორმა. ამ კლასიკურად ბურჟუაზიული სულით გამსჭვალულ ნაწარმოებში ინდივიდუალიზმი და ბურჟუაზიულად გაგებული თავისუფლება დაცულია ყველა მიმართულებით: პიროვნების სამრეწველო საქმიანობა უნდა იყოს შეუზღუდავი და აბსოლუტურად თავისუფალი, მრეწველობა თავისუფალი უნდა იყოს სახელმწიფოს ჩარევისაგან, ვაჭრობა უნდა იყოს თავისუფალი და თავისუფალმა კონკურენციამ. მიწოდებისა და მოთხოვნის თავისუფალი ურთიერთობით ბაზარზე. უნდა დაამკვიდროს ხალხის ეკონომიური განვითარების კანონზომიერებანი. ამ ეპოქის შემქმნელი წიგნის ეკონომიური შინაარსი, რასაკვირველია, ფილოსოფიის ისტორიას არ ეკუთვნის.

თავისთავად ცხადია, რომ ჰიუმის თვალსაზრისმა მოწინააღმდეგეთა ბანაკიც აახმაურა. ჰიუმის მოწინააღმდეგეთა შორის განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს თომას რიდი (1710—1796), ე. წ. შოტლანდელთა ფილოსოფიური სკოლის დამაარსებელი. რიდი ილაშქრებს ჰიუმის სკეპტიციზმის წინააღმდეგ და აცხადებს, რომ ყოველგვარ ფილოსოფიურ აზრმახვილობაზე და ეჭვებზე უფრო ძველი ადამიანის უბრალო საღი გონება (Common sense) არისო; მას სურს შეჰქმნას ბუნებრივი საღი გონების ფილოსოფია და ამით დაანგრის ყოველგვარი სკეპტიციზმი, განსაკუთრებით რელიგიის საკითხებში. მისი მოწაფე ჯეიმს ბეტი (1735—1803) common sense პრინციპს ავრცელებს ესთეტიკის პრობლემებზე.

რიდის მოწაფეებს შორის ყველაზე საინტერესო იყო დეგალდ სტიუარტი (1753—1828), რომელიც გულმოდგინედ ემსახურა ინგლისის ბურჟუაზიას. თუ მისი მასწავლებელი რადი ფიქრობდა, რომ საღი გონების ერთ-ერთი მითითება გარე სამყაროს უცვლელი არსებობის აღიარებაში მდგომარეობსო, მან ეს ერთადერთი დადებითი მომენტიც გამოაცალა შოტლანდიელთა ფილოსოფიური სკოლის მოძღვრებას და გარეგანი რეალობის საცხად აღქმის ერთნაირობის პრინციპზე დაამყარა, ე. ი. სუბიექტივიზმის არგუმენტაციას დაეყრდნო.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ჰიუმის შემდეგ მე-18 საუკუნის ინგლისის ბურჟუაზიას ფილოსოფიის სფეროში უფრო ორიგინალური და საინტერესო აღარაფერი შეუქმნია. რამდენადაც მე-19 საუკუნე ახლოვდებოდა, რევოლუციების აჩრდილით შეშინებული ბურჟუაზია მარჯვნივ მიდიოდა და რეაქციურდებოდა. ახლა მისთვის ჰიუმის სკეპტიციზმიც კი რევოლუციური და მიუღებელი დოქტრინა იყო. მე-19 საუკუნეში მას ეს სკეპტიციზმი და აგნოსტიციზმი მატერიალიზმის ეს შორცხვი ელემენტები, გერმანიაში დანაშაულებული ფაბრიკატი ეგონა და თავისი ქვეყნიდან ურევებოდა „კონტინენტიდან ჩამოტანილ“ საქონელს. ფრ. ენგელსმა პირდაპირ გენიალური სარკაზმით მოაგონა ინგლისელ ფილისტერს, რომ ეს იდეები წმინდა ინგლისური, უძველესი ინგლისური შთამომავლობისა იყვნენ და რომ ასი-ორასი წლის წინათ ინგლისელები გაცილებით უფრო რადიკალები იყვნენ ამ საკითხებში. ვიდრე მე-19 საუკუნის ეპიგონები:

„ბევრი ინგლისელისათვის, რომელიც გულწრფელად სწუხს და წყველა-კრულვით იხსენიებს ურწმუნოების პროგრესს, სანუგეშო იქნება გაიგოს, რომ ეს ახლად გამოცხვარი იდეები არ არიან უცხო შთამომავლობისა. მათ არ აზიოთ დაღი „made in Germany“, არამედ ისინი, პირიქით, ძველი ინგლისური შთამომავლობისა არიან. და რომ ამ იდეების ბრიტანელი მამამთავრები ჯერ ისევ ორასი წლის წინათ მიდიოდნენ ბევრად შორს. ვიდრე მათი შთამომავლობა ჩვენს დროში“¹.

სამაგიეროდ ბურჟუაზიის ეპოქის დამახასიათებელი აზროვნება მწიფდებოდა და ვაჟკაცდებოდა კონტინენტზე. მე-18 საუკუნის კლასიკური მექანიკური მატერიალიზმი საფრანგეთში და გერმა-

¹ იხ. ფრ. ენგელსი: „წინასიტყვაობა ბროშურის: „სოციალიზმის განვითარება უტოპიიდან მეცნიერებისაკენ“, ინგლისური გამოცემისათვის“. (მ. გ.— „ისტ. მატ. ქრ.“, გვ. 87).

ნული კლასიკური იდეალიზმი ბურჟუაზიული აზროვნების უკანასკნელი ორიგინალური შემოქმედება იყო. მე-18 საუკუნე ბურჟუაზიისათვის იყო არა მარტო ეკონომიკაში და პოლიტიკაში გამარჯვების საუკუნე, არამედ იგი ბურჟუაზიის იდეოლოგიური კონსოლიდაციის საუკუნეც იყო. მე-19 საუკუნემ ისტორიის სარბიელზე პროლეტარიატი გამოიყვანა წითელი დროშით ხელში და კომუნიზმის პროპაგანდით; მე-19 საუკუნემ მარქსიზმი წარმოშვა, როგორც რევოლუციური პროლეტარიატის განმათავისუფლებელი ფილოსოფია.

მოსე გომიგბერიძის ნაშრომთა ბიბლიოგრაფია

ქრონოლოგიური სამიჯავლი

1910 წ.

1. О социальных инстинктах и о социальном вопросе, 1916 წ. სოფ. ხიდისთავი, 136 გვ. (ხელნაწერი).
2. პროლეტარული ფილოსოფია, ლექცია წაკითხული ქ. ქუთაისში ს.-დემოკრატიულ კლუბში 1916 წლის 8 დეკემბერს (იხ. იოსებ მეგრელიძე, პროფ. მოსე გომიგბერიძე, ბიოგრაფია და ნაწერების სია, თბილისი, 1961 წ. გვ. 6. გ. თევზაძე. მოსე გომიგბერიძე (1897—1949), წიგნში—მ. გომიგბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. I. თბილისი, 1970 წ. გვ. 8).

1920 წ.

3. სოციალ-იმპერიალიზმი *, ქ. მარბურგი (გერმანია), 1920 წ.
4. „Salomon Maimons Theorie des Denkens in ihrem Verhältnis zu Kunt und zur weiteren Entwicklung des logischen Idealismus“ სადოქტორო დისერტაცია (მარბურგი, 1922 წ., 164 გვ.) მოსე გომიგბერიძე. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი ტ. I („სოლომონ მაიმონის აზროვნების თეორია კანტის ფილოსოფიასა და ლოგიკური იდეალიზმის შემდგომ განვითარებასთან მიმართებაში“, ქართულად თარგმნა შ. პაპუაშვილმა), თბილისი, 1970 წ. გვ. 28—137.

1923 წ.

5. რელიგია, ფილოსოფია და მეცნიერება, I. მუშათა კლასი და იდეოლოგია, ჟურნალი „მომავალი“, 1923 წ., № 4, (11), გვ. 40—42.
6. რელიგია, ფილოსოფია და მეცნიერება. II. რელიგია, ჟურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 5 (12), გვ. 24—30.
7. რელიგია ფილოსოფია და მეცნიერება, III. ფილოსოფიური პრობლემა. მეცნიერების პრობლემა, მეცნიერების შესაძლებლობისათვის, ჟურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 6 (13), გვ. 25—31.

* გაზ. „ერთობის“ რედაქციის თხოვნით მ. გომიგბერიძე 1920 წელს წერს წერილების სერიას და ქ. მარბურგიდან (გერმანია) უკუზავის თბილისში „ერთობის“ რედაქციას. ამ წერილების 5 თავის სათაური არის „სოციალ-იმპერიალიზმი“. იხ. მ. გომიგბერიძის წერილები, 1920 წ. ნოემბერ-დეკემბერი, ინახება მის არქივში (ი. გ.).

8. ფილოსოფიურ პრობლემათა ფენომენოლოგია: ა. ანტიკური ქვეყანა. ეურნ. „მომავალი“. 1923 წ., № 7 (14), გვ. 21—26, ბ. შემეცნების პრობლემის ისტორია ახალ დროში, ეურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 8 (15), გვ. 13—22. გ. კანტიდან ჰეგელამდე. ეურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 9—10 (16—17), გვ. 13—19.
9. კარლ მარქსი, ეურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 11 (18).
10. ალბერტ აინშტაინი, ეურნ. „დროშა“, 1 დეკემბერი, 1923 წ., № 3, გვ. 31—32.

1924 წ.

11. ოსვალდ შპენგლერის მოძღვრება, ეურნ. „მომავალი“, 1924 წ., № 1 (20), გვ. 23—29; ეურნ. „ახალგაზრდა ლენინელი“, 1924 წ., № 2 (21), გვ. 46—52, №3 (22), გვ. 47—52; №4—5 (23—24), გვ. 55—60.
12. აინშტაინის რელატივიზმის თეორია და მისი ფილოსოფიური საფუძვლები, თბილისი, 1924 წ., 56 გვ. (იხ. „მნათობი“ 1924 წ. №№ 1, 2, 3, და მ. გოგიბერიძე. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 1, თბილისი, 1970 წ., გვ. 138—210).
13. იმ. კანტის დაბადებიდან 200 წ. შესრულების გამო, ეურნ. „მნათობი“, 1924 წ., № 2, გვ. 254—259.
14. რეც. ფრიდრიხ ენგელსი, ლუდვიგ ფოიერბახი, წინასიტყვაობა და შენიშვნები. (თარგმანი გერონტი ქიქოძისა) ტფილისი, 1923 წ., ეურნ. „მნათობი“, 1924 წ., № 5, გვ. 319.
15. მეცნიერება და რევოლუცია, ეურნ. „მნათობი“, 1924 წ., № 6, გვ. 306—318.

1925 წ.

16. იმანუელ კანტი (რა არის მთავარი კანტის გაგებისათვის); ეურნ. „მარქსიზმის დროშა“, 1925 წ., № 2—3, გვ. 101—111.
17. რეც. თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე (წ. IV, 1924 წ.), ეურნ. „მნათობი“, 1925 წ., № 4, გვ. 251.
18. რეც. დ. უზნაძე, ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის საფუძვლები, ეურნ. „მნათობი“, 1925 წ., № 5—6 (13—14), გვ. 345—351.
19. რეც. ს. დანელია, ატომისტური ფილოსოფია ძველ საბერძნეთში (დემოკრიტე). 1925 წ., ეურნ. „მნათობი“, 1925 წ., № 10 (18), გვ. 253—255.
20. რეც. აკად. ნ. მარი, ნაერწყლები და შენიშვნები იაფეტური თეორიის შესახებ, ეურნ. „ჩვენი მეცნიერება“, 1925 წ., № 2 (14), გვ. 132—134.
21. ორგანოტროპიზმი, ეურნ. „მნათობი“, 1925 წ., № 8—9 (16—17), გვ. 266—288.

1926 წ.

22. შემეცნების აქსიომატიური დასაბამი, თბილისი, 1926 წ. ხელნაწერი 232 გვ. (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, თბილისი, 1970 წ., გვ. 211—415).
23. ფრ. ენგელსი თანამედროვე ბუნებათმეცნიერების სამსჯავროს წინაშე, ეურნ. „მნათობი“, 1926 წ., № 8—9, გვ. 210—229.
24. რეც. ს. დანელია, ქსენოფანე კოლოფონელი, თბილისი 1926 წ., ეურნ. „მნათობი“. 1926 წ., № 5—6 (25—26).

1027 წ.

25. ისტორიული მატერიალიზმი (ქრესტომატია). სახელგამო. თბილისი. 1927 წ., VII—306 გვ.
26. რეც. ს. დანელია, ანტიკური ფილოსოფია სოკრატეს წინ. თბილისი. 1926 წ. ეურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 1, გვ. 248—251.
27. განმარტება (ს. დანელიას წერილის გამო). ეურნ. „მნათობი“. 1927 წ. № 3, გვ. 252—254.
28. ოსვალდ შპენგლერი, პოლიტიკის ფილოსოფია. თარგმანი გერმანულიდან მოსე გოგიბერიძისა, ეურნ. „ქართული მწერლობა“, 1927 წ., № 3—4, გვ. 9—35.
29. ბენედიქტ სპინოზა (გარდაცვალების 250 წლის შესრულების გამო). ეურნ. „მნათობი“. 1927 წ., № 7, გვ. 151—175.
30. სპინოზა. სახელგამო. თბილისი. 1927 წ., გვ. 55.
31. კაიზერლინგის უქანასენელი სიბრძნე. ეურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 11—12, გვ. 228—238.

1028 წ.

32. შემეცნების საგნის პრობლემა, უნივერსიტეტის მოამბე, ტ. IX. 1929 წ., გვ. 131—156. (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. I. თბილისი, 1970 წ., გვ. 417—451).
33. მატერიალიზმისა და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე, თბილისის უნივერსიტეტის გამოცემა. 1928 წ., გვ. 328 (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი. ტ. II. თბილისი, 1971 წ.).
34. რეც. თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე. № VII, ეურნ. „მნათობი“. 1928 წ., № 1, გვ. 244—246.
35. რეც. საქ. მუზეუმის მოამბე, ტ. III. თბ. 1927 წ., ეურნალი „მნათობი“. 1928 წ., № 2, გვ. 268—269.
36. კარლ კაუტსკის ახალი ფილოსოფია. ეურნალი „მნათობი“. 1928 წ., № 8—9, გვ. 227—249.

1029 წ.

37. მეცნიერება და რელიგია, გამომცემლობა „მრომა“, თბილისი, 1929 წ., გვ. 76
38. რეც. გ. პლექსანოვი, მარქსიზმის ძირითადი საკითხები. თარგმანი რუსულიდან პ. საყვარელიძისა. თბ., 1929 წ. (იხ. ეურნ. „მნათობი“, 1929 წ., № 4, გვ. 235—236).
39. სირცხვილია, მოქალაქე სარიდან. სირცხვილი, ეურნ. „განათლების მუშაკი“. 1929 წ., № 7, გვ. 61—62.
40. ლენინი, როგორც დიალექტიკის თეორეტიკოსი, ეურნ. „მნათობი“. 1929 წ., № 11—12, გვ. 167—200.

1030 წ.

41. ლენინი როგორც ფილოსოფოსი, სახელგამო. თბილისი, 1930 წ., I—VI+218 გვ., (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1971 წ.).
42. რეც. კაპიტალის ქართული გამოცემის გამო, ეურნ. „მნათობი“, 1930 წ., № 5—6, გვ. 231—239. (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1971 წ.).

43. რეც. კაპიტალის ქართული გამოცემის გამო, ჟურნ. „ბოლშევიკი.“ 1930 წ. № 9, გვ. 111—126. (იხ. მ. გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1971 წ.).
44. ვალია ბახტაძის ხსოვნას, ჟურნ. „მნათობი“, 1930 წ., № 11—12, გვ. 5—12.

1931 წ.

45. მარქსიზმისა და ლენინიზმის ინსტიტუტი საქართველოში, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931 წ., № 1—2, გვ. 95—96

1938 წ.

46. დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმი (სქემატური განაკვეთები ფილოსოფიური, ისტორიული, ეკონომიური, ლიტერატურული და პედოლოგიური სექციებისათვის), დაუსწრებელი პედაგოგიური ინსტიტუტის ლითოგრაფიული გამოცემა. თბილისი, 1933 წ.
47. დიალექტიკური მატერიალიზმი, კრებული პირველი, შესავალი და თემა: მატერიალიზმი და იდეალიზმი. თბილისი, 1933 წ., 120 გვ.

1984 წ.

48. როზენბერგის ესთეტიკური იდეალი, გაზ. „ლიტერატურული გაზეთი“, 1934 წ., 24 ოქტომბერი, № 21, გვ. 2—3; 1934 წ., 30 ოქტომბერი, № 22, გვ. 4, 1934 წ., 12 ნოემბერი, № 24, გვ. 3—7.

1936 წ.

49. ი მ ა ნ უ ი ლ კ ა ნ ტ ი, პროლეგომენები, თარგმანი და წინასიტყვაობა ქართული გამოცემისათვის პროფ. მოსე გოგიბერიძისა. სახელგამი, თბილისი, 1936 წ., 252 გვ. + მ. გოგიბერიძის წინასიტყვაობა, გვ. 27—39 + შენიშვნები, გვ. 247—252.

1937 წ.

50. რუსთაველის მსოფლმხედველობის სათავეები, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 1937 წ., 20 მარტი, № 7 (62), გვ. 3—4 (იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბ. 1961 წ., გვ. 19—27).

1938 წ.

51. შოთა რუსთაველი და ნეოპლატონიზმი, გაზ. „კომუნისტი“, 1938 წ. 12 თებერვალი, № 35 (5136), გვ. 3—4 (იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 11—18).

1939 წ.

52. შრომის პროცესი, გაზ. „კომუნისტი“, 1 აპრილი 1939 წ., № 74 (5474), გვ. 2.
53. რა არის საზოგადოებრივ-ეკონომიური ფორმაცია, გაზ. „კომუნისტი“, 24 აპრილი 1939 წ., № 24 (5494), გვ. 2.

54. როგორ უნდა გვესმოდეს დამოკიდებულება დიალექტიკურსა და ფორმალურ ლოგიკას შორის. *ეურნ.* „ბოლშევიკი“, 1939 წ., № 5, გვ. 83—89.
55. სოციალ-ეკონომიურ ფორმაციათა ძირითადი ტიპები, გაზ. „კომუნისტი“, 4 ივლისი, 1939 წ., № 151 (5551), გვ. 2.
56. რა არის მარქსისტული დიალექტიკა, 1939 წლის 11 მარტს ქ. ქუთაისის კულტურის სახლში წაკითხული საჯარო ლექცია, გაზ. „ინდუსტრიული ქუთაისი“, 16 მარტი 1939 წ., № 31 (2040).
57. *Роль личности в истории*, 1939 წლის 15 აპრილს თბილისის კონსერვატორიის დიდ დარბაზში წაკითხული საჯარო ლექცია.
58. პიროვნების როლი ისტორიაში, 1939 წლის 13 ივნისს მწერალთა სასახლეში წაკითხული ლექცია. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 20 ივნისი 1939 წ., № 18 (105).
59. ი. კანტი, წმინდა გონების კრიტიკა, თარგმანი მ. გოგობერიძისა — იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებელი ნაშრომები, № 4.

1040 წ.

60. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ისტორიის კათედრა (მუშაობის ანგარიში 1938—1939 სასწავლო წელში), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 1938—1939 აკადემიური წლის ანგარიში, თბილისი, 1940 წ., გვ. 241—244.
61. ი. ბ. სტალინის ანარქიზმი თუ სოციალიზმი, გაზ. „კომუნისტი“, 9 იანვარი, 1940 წ., № 97 (5708), გვ. 2.
62. ჯორდანო ბრუნო, გაზ. „ახალგაზრდა კომუნისტი“, 30 მაისი, 1940 წ., № 39 (3938), გვ. 3.
63. იოანე პეტრიწის მოძღვრება „ერთის“ შესახებ, მოხსენების თეზისები. სტალინის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამეცნიერო სესია, 1940 წ., 7—11 მაისი, მოხსენებათა თეზისები. თბილისი 1940 წ., გვ. 92—93.
64. მარქსისტული დიალექტიკის ძირითადი ნიშნები, გაზ. „კომუნისტი“, 30 მაისი, 1940 წ., № 123 (5824), გვ. 2—3.
65. პროგრამები დიალექტიკური და ისტორიული მატერიალიზმისა, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისა და დაუსწრებელი პედაგოგიური ინსტიტუტების ლითოგრაფიული გამოცემები. (1927—1940 წწ.).
66. *Zahlenspekulative Begründung der trinitätslehre bei Johannes Petritzi*. სრვ მცენიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის მოამბე, ტ. 1, № 5. 1940 წ., გვ. 385—392. (რეზიუმე ქართულ ენაზე).
67. იოანე პეტრიწი და მისი მსოფლმხედველობა, ი. პეტრიწის შრომები, ტ. 1, თბილისი, 1940 წ., გვ. XI — XCIV. (იხ. მოსე გოგობერიძე, რუსთაველა, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი. 1961 წ., გვ. 128—216.).
68. პერაკლიტე ეთესელი, *ეურნ.* „ახალგაზრდა ბოლშევიკი“, 1940 წ., № 8, გვ. 29—36.

1041 წ.

69. ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, თბილისი, 1941 წ., 496 გვ. (იხ. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. III, თბილისი, 1972).
70. ფაშიზმი მეცნიერებისა და კულტურის მტერია, ეურნ. „მნათობი“, 1941 წ., № 8, გვ. 87—93.
71. უზენაესი არსების ცნება ვეფხისტყაოსანში, ეურნ. „მნათობი“, 1941 წ., № 5, გვ. 97—121. (იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი. პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 28—59).

1042 წ.

72. ფილოსოფიის ისტორია ტ. II. თბილისი 1942 წ. იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები, № 7.

1044 წ.

73. რუსთაველის სიტყვა და სიბრძნე, თბილისი 1944 წ. იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები. № 8.

1046 წ.

74. ბედი სიბრძნისა და პროფილი ცხოვრებისა ამოქარგული სულის ხალიჩაზე. დონსკოე 1945 წ., გვ. 129, იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები, № 9.

1947 წ.

75. ქართული ფილოსოფიის პრელუდიები, დონსკოე, 1946—1947 წ. იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები, № 10.
- 75ა. რუსთაველი და ჰომეროსი, დონსკოე, 1947 წ. გვ. 105, იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები, № 11.

1048 წ.

76. შემოქმედებითი აქტი პლასტიკის პარმონიისა, დონსკოე, 1948 წ., 240 გვ., იხ. ქვემოთ გამოუქვეყნებული ნაშრომები, № 12.

1950 წ.

77. რუსთაველის ლექსის ენაშურობა, მუსიკალური ფერი და მხატვრობა, ეურნ. „მნათობი“, 1956 წ., № 10, გვ. 120—128.
იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 66—83.
78. რუსთაველის ესთეტიკა, ეურნ. „მნათობი“, 1957 წ., № 8, გვ. 143—152.
იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 60—65.

1058 წ.

79. რუსთაველის ესთეტიკა, ეურნ. „მნათობი“, 1958, წ., № 1, გვ. 145—155.

80. ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანის“ ესთეტიკურ-ენტოფიკალური ანალიზი, ეურნ. „მნათობი“, 1959 წ., №11, გვ. 169—174; 1959 წ., № 12, გვ. 142—152.
იხ. მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 219—251.

1061 წ.

81. რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., 320 გვ.

1065 წ.

82. ქართული სახლის ფილოსოფია (ისტორიული ეტიუდი), გაზ. „სამშობლოს ხმა“, 1965 წ., აპრილი, № 4 (122), გვ. 5—7.
83. ქართველური განცდა სამშობლოს სიყვარულისა*. გაზ. „სამშობლოს ხმა“. 1965 წ., ივნისი, № 7 (125), გვ. 4.

1070 წ.

84. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. I, თბილისი, 1970 წ., წინასიტყვაობა, 27 გვ. + 422 გვ. + ანოტაცია რუსულ ენაზე 450—451 გვ.

1071 წ.

85. რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. II, თბილისი, 1971 წ.

გამოუქვეყნებელი ნაშრომები

1. О социальных инстинктах и о социальном вопросе.
2. პროლეტარული ფილოსოფია.
3. სოციალიზმპერიალიზმი.
4. ი. კ ა ნ ტ ი, წმინდა გონების კრიტიკა (ორივე ვარიანტის თარგმანი გერმანულიდან, მთარგმნელის. მოსე გოგიბერიძის გამოკვლევით, შედარებითი ლექსიკონით და შენიშვნებით) —თბილისი, 1939 წ., 700 გვერდი (დაკარგულია).
5. რა არის მარქსისტული დიალექტიკა — 1939 წ.
6. Роль личности в истории — 1939 წ.
7. ფილოსოფიის ისტორია. ტ. II, კანტიდან მარქსამდე — თბილისი 1942 წ., (დაკარგულია), ავტორი მას სრულიად მზად თვლის დასაბუქლად, იხ. იოსებ მეგრელიძის მიერ შედგენილი მ. გოგიბერიძის ნაწერების სია წიგნში — „რუსთაველი, პეტრიწი. პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., გვ. 306.

* გაზ. „სამშობლოს ხმაში“ მოთავსებული წერილები ამოღებულია მოსე გოგიბერიძის გამოუქვეყნებელი შრომიდან „ქართული ფილოსოფიის პრელუდიები“. დონსკოე, 1947 წ. — კერძოდ მეოთხე პრელუდიის პირველი წერილიდან, რომლის ავტორისეული სათაურია „პატრიოტიკა ანუ ქართველური განცდა სამშობლოს სიყვარულისა“ ი. გ.

8. რუსთაველის სიტყვა და სიბრძნე, თბილისი, 1944 წ. აღნიშნული შრომის პირველი თავის „ესთეტიკა რუსთაველისა“ ზოგიერთი პარაგრაფები ცალკე დაიბეჭდა ჟურნალ „მნათობში“ 1956—1958 წლებში, იხ. ზემოთ №№ 77, 78, 79, და აგრეთვე კრებულში; მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., ამავე კრებულში იხ. პროფ. იოსებ მეგრელიძის შენიშვნები, გვ. 307—309.
9. ბედი სიბრძნისა და პროფილი ცხოვრებისა ამოქარგული სულის ხალიჩაზე. დონსკოე (ყაზახეთი), 1945 წ., 129 გვ.
10. ქართული ფილოსოფიის პრელუდიები, დონსკოე, 1946—1947 წ. იხ. მოსე გოგიბერიძე: რუსთაველი. პეტრიწი, პრელუდიები, თბილისი, 1961 წ., პროფ. იოსებ მეგრელიძის შენიშვნები, გვ. 312—315.
11. * რუსთაველი და პომეროსი, დონსკოე, 1947 წ., პირველი ვარიანტი ხელნაწერის 120 გვ., მეორე ვარიანტი გასწორებული და დასაბეჭდად გამზადებული ავტორის მიერ, 105 გვ. (დაკარგულია).
12. * შემოქმედებითი აქტი პლასტიკის პარმონისა, დონსკოე, 1948 წ., 240 გვ. (დაკარგულია).

ფ რ ა გ მ ე ნ ტ ე ბ ი

1. არისტოტელეს, კანტის. ჰეგელის ლოგიკა (ვრცელი კონსპექტი ლექციებზე-სათვის) 36 გვ.
2. რეცენზიები რ. ნათაძის, სავლე წერეთლის, ა. თავაძისა და სხვათა დისერტაციებზე.
3. შენიშვნები სავლე წერეთლის ერთ-ერთი მოხსენების გამო.
4. პეტრე იბერიელის მსოფლმხედველობა, წიგნის გეგმა. 4 გვ.
5. ქართული საზოგადოებრივი, აზროვნების ისტორია. IV—X, XI—XIII, XVI — XVII საუკუნეებში (ევროპულ ხანამდე) კ. კეკელიძის თანავტორობით.
6. История грузинской философии (проект плана) 16 стр.
7. Замечания к проекту схемы истории грузинской философии, 5 стр.

* აღნიშნული ნაშრომების შესახებ იხ. მოსე გოგიბერიძის წერილები:

1) 30 მაისი, 1947 წ. ლილი გოგიბერიძეს,

2) 20 მაისი, 17 და 31 აგვისტო, 1948 წ. სესილი გოგიბერიძეს (ლომაძეს)

3) 17 სექტემბერი, 1948 წ. იოსებ მეგრელიძეს.

ორ უკანასკნელ შრომას ავტორი თავისი შემოქმედების საუკეთესო ნაყოფად თვლიდა. (ი. გ.).

1. შ. დუდუჩაეა, „მარქსიზმის ფილოსოფიური საფუძვლები“ (აშხ. კოსოლის წერილის გამო), ჟურნ. „მომავალი“, 1923 წ., № 12 (19), გვ. 26—29; 1924 წ., № 1 (20), გვ. 20—23; 1924 წ., № 2 (21), გვ. 44—46.
2. შ. დუდუჩაეა, „მარქსიზმის ფილოსოფიური საფუძვლები“, ჟურნ. „ახალგაზრდა ლენინელი“, 1924 წ., № 2 (21), თებერვალი, გვ. 44—46.
3. დ. გ. — ჟურნალი „მომავალი და ახალგაზრდა ლენინელი“ მე-18, 19, 20, 21, №18, ჟურნალი „მნათობი“, 1924 წ., № 2, გვ. 315—318.
4. ს. დანელია, მოსე ვოვიბერიძის რეცენზიის გამო, ჟურნ. „მნათობი“, 1927 წ., № 3, გვ. 250—252.
5. С. Р. рец. М. Гогинберидзе, Спиноза, Госиздат Грузии, 1927г. — газ. «Заря Востока», Тифлис, пятница, 9 декабря 1927 г., № 1647, стр. 5.
- 5ა. რეც., მოსე ვოვიბერიძე. სპინოზა, 1927 წ.,—ჟურნ. „განათლების მუშაკი“ 1928 წ., № 9 გვ. 43—45. (ავტორის გვარი არ არის აღნიშნული).
6. ი. ვ. ვაშაყშაძე, კრიტიკული შენიშვნები. „მოსე ვოვიბერიძის მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“-ს გამო, ჟურნ. „მნათობი“. 1929 წ., № 7, გვ. 151—163.
7. ს. დ. — ნი, ერთი ახალი წიგნის გამო — მოსე ვოვიბერიძე, „მატერიალიზმის და იდეალიზმის პრობლემები მარქსამდე“, რეცენზიის მაგიერ, ჟურნ. „მნათობი“, 1929 წ., № 2—3, გვ. 274—278.
8. Fr. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, III, Teil, Berlin 1926, S. 111
9. კ. ბაქრაძე, დიალექტიკის პრობლემა და მ. ვოვიბერიძის „მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე“, ჟურნ. „მნათობი“, 1929 წ., № 11—12, გვ. 235—253.
10. მოსკოველი. „მოსე ვოვიბერიძე. მეცნიერება და რელიგია“, გამომც. „შრომა“, 1929. გვ. 76, ჟურნ. „მნათობი“, 1929 წ., № 8—9, გვ. 213—225.
11. სარიდან, მოსე ვოვიბერიძე. მატერიალიზმის და დიალექტიკის პრობლემების განვითარება მარქსამდე. ტფილისი, 1928 წ., 326 გვ. ჟურნ. „განათლების მუშაკი“, 1929 წ., № 5—6, გვ. 69—71.
12. ა. ქუთელია და ვ. მგალობლიშვილი, მ. ვოვიბერიძე, ლენინი რო-

- გორც ფილოსოფოსი, სახელგამი, 1930 წ. ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931 წ., № 1—2, გვ. 86—94.
13. К. Баригян. Об идеализме и даже не меньшевистствующем (по поводу книги М. Гогенберидзе «Ленин как философ»), ж. «Большевик Закавказья», 1931 г., № 1, стр. 87—90.
 14. ი. ვ. ვაშაყმაძე, დისკუსიის შედეგები და მარქსისტულ-ლენინური ფილოსოფიის მორიგი ამოცანები, ჟურნ. „ბოლშევიკი“, 1931 წ., მარტი-მაისი, № 3—5, გვ. 51.
 15. გ. მუშიშვილი, მატერიალისტური დიალექტიკის ლენინური გაგება. ჟურნ. ბოლშევიკი, 1931 წ., მარტი-მაისი, № 3—5, გვ. 66—67.
 16. გ. მუშიშვილი, პროფესორ მოსე გოგიბერიძის ლექცია. გაზ. „ინდუსტრიული ქუთაისი“, 16 მარტი, 1939 წ., № 61 (2040), გვ. 4.
 17. გ. მუშიშვილი, საინტერესო მოხსენება, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 20 ივნისი, 1939 წ., № 18 (105), გვ. 4.
 18. კ. ბაქრაძე, პროფ. მ. გოგიბერიძის „ფილოსოფიის ისტორია“, გაზ. „კომუნისტა“, 11 მაისი, 1941 წ., № 109 (6114), გვ. 3.
 19. W. Ziegenfuss, Philosophen-Lexikon, II. B. Berlin. 1950, S. 109.
 20. იოსებ მეგრელიძე, პროფესორი მოსე გოგიბერიძე. სახელოვანი თანასოფლელები, გაზ. „ხიდისთაველი კოლმეურნე“, 30 აპრილი, 1959 წ., № 12 (39).
 21. ა. გონაშვილი, მ. ჰელიძე, ფილოსოფიურ მეცნიერებათა განვითარება (იხ. საიუბილეო კრებული „სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი დიდი ოქტომბრის რევოლუციის 40 წლისთაზე“, თბილისი, 1957).
 22. დოქ. ჯ. ნოლაიძე, მოსე გოგიბერიძის ნაშრომთა კრებული, გაზ. „საბჭოთა აპარა“, 8 ოქტომბერი, 1961 წ., № 199 (11264), გვ. 3.
 23. საკლესის ცნობა გაზეთში. მოსე გოგიბერიძის გამოკვლევათა გამოცემა, გაზ. „თბილისი“, 1 დეკემბერი, 1961 წ. № 278 (2593), გვ. 3.
 24. გ. მეტეხე, ასი ლექსის ისტორია, გაზ. „თბილისი“, 15 აგვისტო, 1963 წ., № 191 (3114), გვ. 3.
 25. იოსებ მეგრელიძე, პროფ. მოსე გოგიბერიძის ბიოგრაფია და ნაწერების სია — ცალკე ამონაბეჭდი ახალი ნომერაციით კრებულიდან „მოსე გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრიწი, პრელუდიები“. თბილისი, 1961 წ.
 26. სარგის ცაიშვილი, მოსე გოგიბერიძე—ვეფხისტყაოსნის მკვლევარი, ჟურნ. „მნათობი“, 1962 წ., № 5, გვ. 183—186. იხ. მისივე „ლიტერატურული წერილები“. თბილისი, 1966, წ., გვ. 152—167.
 27. იოსებ მეგრელიძე, მოსე გოგიბერიძე — რუსთაველოლოგი, გაზ. „კომუნისტის განთავადი“, 13 სექტემბერი, 1966 წ., № 108 (3227), გვ. 3.
 28. გ. თევზაძე, საზღვარგარეთული ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემათა დამუშავება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტში, „მაცნე“, 1968 წ., № 1 (40), გვ. 336—350.
 29. ს. ჯორბენაძე, თბილისის უნივერსიტეტი 1918—1968 წწ., თბილისი, 1968, გვ. 394—401. იგივე რუსულად და ინგლისურად.
 30. იოსებ ლორთქიფანიძე, გალაქტიონ ტაბიძის ცხოვრების ქრონიკა, თბილისი, 1968 წ., გვ. 142—144.

31. შ. ჰიდაშელი, ვ. გაგონძე. *გუიუნისკიი ფილოსოფიი, ფილოსოფიისკიი ენციკლოპედია*, ტ. I, მოსკოი, 1960 გ., სტრ. 410.
32. ვ. გაგონძე, გოგიბერიძე მოისეი ივანიოვი, *ფილოსოფიისკიი ენციკლოპედია*, ტ. I, მოსკოი, 1960 გ., სტრ. 377.
33. ი. შეგრელიძე, „მეცნიერი, მწერლები ამადარი,“ მოსე გოგიბერიძის დაბადების 70 წლისთავის გამო, გაზ. „თბილისი“, 23 სექტემბერი. 1968 წ., № 224 (4680), გვ. 3. ;
34. მ. ბაკურია, გამოჩენილი ფილოსოფოსი. მოსე გოგიბერიძე, დაბად. 70 წლისთავის გამო, გაზ. „კომუნისტი“. 24 სექტემბერი, 1968 წ., № 224 (14220), გვ. 3.
35. მ. ნემსაძე, Видный грузинский философ. К 70-летию М. Гогиберидзе, გაზ. «Вечерний Тбилиси», 24 сентября 1968 г., № 225 (4674), სტრ. 4.
36. გ. ტევაძე, Замечательный грузинский философ. К 70-летию со дня рождения профессора М. И. Гогиберидзе, გაზ. «Заря Востока», 25 сентября 1968 г., № 225 (13372), სტრ. 4.
37. გრუზტაგ, Памяти выдающегося ученого. გაზ. «Заря Востока», 25 сентября 1968 г., № 225 (13372), სტრ. 4.
38. მ. ბაკურია, გამოჩენილი ფილოსოფოსი, გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“. 27 სექტემბერი, 1968 წ., გვ. 4.
39. მ. ბაკურია, მ. გოგიბერიძის ხსოვნას მიეძღვნა, გაზ. „თბილისის უნივერსიტეტი“. 27 სექტემბერი. 1968 წ., გვ. 4.
40. ვლადიმერ ჯიბუტი, მცირე მოგონება, მოსე გოგიბერიძის დაბადების 70 წლისთავი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 4 ოქტომბერი, 1968 წ., № 40 (1625), გვ. 4.
41. გორგიჯიბლაძე. სიტყვა მოსე გოგიბერიძეს. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 24 იანუარი. 1969 წ., № 4 (1641), გვ. 3, 4.
42. იოსებ შეგრელიძე, მოსე გოგიბერიძე, დაბადების 70 წელი, გაზ. „კომუნისმის განთიადი“, 30 იანუარი. 1969 წ., № 11 (3598), გვ. 3.
43. კ. ბაქრაძე, ქართული ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარება. გაზ. „თბილისი“, 8 ოქტომბერი, 1968 წ., № 237 (4693). გვ. 3
- 43ა. კ. ბაკრაძე. Тбилисский университет и развитие философских наук. Тбилиси, 1968.
44. ხარიტონახელეიანი. დუეიწყარი წლები. გაზ. „საბჰოთა აჰარა“, 25—30 ოქტომბერი, 1968 წ.
45. მ. კელიძე, ქართული ფილოსოფიური მეცნიერების აღმავლობა. გაზ. „თბილისი“, 26 აგვისტო, 1967 წ., № 200 (4656); გვ. 3.
46. ი. შეგრელიძე, ცხოვრების ფილოსოფიური ხელვა, გაზ. „თბილისი“, 10 სექტემბერი. 1968 წ., № 213 (9669). გვ. 3.
47. მ. საჩაია, ფილოსოფიური ლიტერატურის ბიბლიოგრაფია; (ბროშურა). თბილისი, 1968 გვ. 19—27. 41—44.
48. გ. ვ. ტევაძე. Изучение истории философии в институте философии АН Грузинской ССР. I История зарубежной философии — კრებული „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ნარკვევები“. თბილისი, 1969 წ., გვ. 3—21.
49. ვლადიმერ ჯიბუტი, შეხედრები გამოჩენილ ადამიანებთან. ეურს. „მნათობი“, 1970 წ., № 9. გვ. 154—161.

50. საყდესის ცნობა. მოსკოვ გოგიბერიძის სამტომეული, გაზ. „თბილისი“, 13 ოქტომბერი, 1970 წ., № 241 (5310), გვ. 3, გაზ. „სამშობლო“, 9 ოქტომბერი, 1970 წ., № 19(251), გვ. 5.
51. Труды выдающегося грузинского философа, газ. «Заря Востока», 18 октября 1970 г., № 224 (13789), стр. 4.
52. ქართული ფილოსოფიის წიგნი, გაზ. „საბჭოთა აკარა“, 10 ნოემბერი, 1970 წ., №223 (13585), გვ. 4.
53. ვურაძე თევზაძე. მოსკოვ გოგიბერიძე (1897—1949), მ. გოგიბერიძე, „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“, ტ. I, თბ., 1970 წ., გვ. 3—27.
54. Г. Тевзадзе, Об авторе, მოსკოვ გოგიბერიძე, რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი. ტ. I, თბილისი, 1970 წ., გვ. 452—453.
55. Г. Тевзадзе, Рецензия на кн. Т. Н. Горнштейн «Философия Н. Гартмана», журн. «Вопросы философии», Москва, 1971, № 5.
56. О. Джугели, М. Челидзе, Е. Топуридзе, Мое Гогинеридзе. Избранные философские сочинения, том I, Тбилиси, 1970, журн. «Вопросы философии», Москва, 1971, № 5.
57. მ. ქელიძე, ფილოსოფიური მეცნიერების განვითარება საბჭოთა საქართველოში. თბილისი, 1971.

შეადგინა იულონ მოსეს ძე გოგიბერიძემ.

შ ი ნ ა რ ს ი

წინასიტყვაობა	83-5
შესავალი	
1. ფილოსოფიის ისტორიის მიზნები და ამოცანები	7
2. ფილოსოფიის ისტორიის წყაროები	14
3. ფილოსოფიის ისტორიის პერიოდიზაციის საკითხი	18

ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია

A. ფილოსოფიისა და მეცნიერების წარმოშობის პერიოდი

I. ნატურფილოსოფიის დასაწყისი	25
1. იონური ნატურფილოსოფია	28
ა) თალესი	28
ბ) ანაქსიმანდრე	30
გ) ანაქსიმენე	32
2. დიოგენე აპოლონიელი	33
3. ჰერაკლიტე	34
II. ბერძნული მეტაფიზიკის სათავეებთან	44
1. პითაგორა და მისი მოძღვრება რიცხვებზე	46
2. ელეატური მეტაფიზიკა	52
ა) ქსენოფანე კოლოფონელი	52
ბ) პარმენიდე	54
გ) ძენონი	57
დ) მელისო	63
III. მატერიალიზმისა და ბუნებათმცოდნეობის შემდგომი განვითარება	63
1. ემპედოკლე	64
2. ანაქსაგორა	69

B. ბერძნული ფილოსოფიის კლასიკური სისტემების პერიოდი

I. ეპოქის საერთო პროფილი	75
1. დემოკრიტე	78
ა) ცხოვრება და მოღვაწეობა	78
ბ) ატომიზმი და ფიზიკის მექანიკური დასაბუთება	81
გ) სამყაროს წარმოშობის მექანიკური სურათი	87
დ) დემოკრიტეს გნოსეოლოგია	90

ე) დემოკრატეს ეთიკა	97
2. განმანათლებლობა ძველ საბერძნეთში და სოფისტების მოძრაობა	99
ა) პროტაგორას სუბიექტივიზმი	104
ბ) გორგია	107
გ) სოფისტების სოციალური ფილოსოფია	109
3. სოკრატე და სოკრატული სკოლები	111
ა) სოკრატე	111
ბ) სოკრატული სკოლები	122
4. პლატონის იდეალიზმი	131
ა) პლატონიზმი და მისი ისტორიული მნიშვნელობა	131
ბ) პლატონის ცხოვრება და მოღვაწეობა	134
გ) ობიექტური იდეალიზმის საფუძვლები	140
დ) პლატონის ნატურფილოსოფია	152
- ე) იდეალისტური ეთიკის დასაბუთება	154
- ე) მოძღვრება სახელმწიფოზე	157
ზ) ძველი აკადემია	161
5. არისტოტელეს ფილოსოფია	161
ა) არისტოტელეს მოქმედების სოციალური არე და ისტორიული საზღვრები	161
ბ) არისტოტელეს ცხოვრება და მისი შრომები	163
გ) არისტოტელეს პირველი ფილოსოფია ანუ მეტაფიზიკა	167
დ) ლოგიკის მეცნიერება	179
ე) არისტოტელეს ბუნებისმეტყველება და ფსიქოლოგია	194
ვ) არისტოტელეს ესთეტიკური შეხედულებანი	190
ზ) არისტოტელეს პოლიტიკური მსოფლმხედველობა	191
(ეთიკა, პოლიტიკა)	
6. პერიპატეტული სკოლა	196

C. ბერძნული ფილოსოფიის დეკადანსის პერიოდი
(ელინისტურ-რომაული ფილოსოფია)

1. ეპოქის კულტურულ-ისტორიული პროვილი	196
2. ფილოსოფია ბერძნულ ნიადაგზე	200
ა) ეპიკურეს მატერიალიზმი	200
ბ) სტოიციზმი	214
გ) სკეპტიციზმი	224
დ) სამეცნიერო კვლევა-ძიება ალექსანდრიის აკადემიაში	223

D. ფილოსოფია რომის იმპერიაში

1. ფილოსოფია რესპუბლიკური რომის უკანასკნელსა და იმპერატორების რომის პირველ ორ საუკუნეში	231
2. ეპიკურეიზმი რომში. ლუკრეციუსი	234
3. სინკრეტიზმი და ეკლექტიციზმი. ციკერონი	240
4. რელიგიური მოტივებით შეფერადებული სტოიციზმი	241

5. რელიგიური მისტიციზმი ფილოსოფიის სამოსელში (პლატონური და არისტოტელური სკოლები, ნეოპიტაგორეიზმი, ფილონ ალექსანდრიელი)	214
6. გვიანი სექტიციზმი (ენეზიდემი და სექსტი ემპირიკოსი)	248
7. ნეოპლატონიზმი	251
ა) ამონიოს საკა	252
ბ) პლოტინი	252
გ) ნეოპლატონური სკოლები	258
დ) ბოეციუსი და ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის დასასრული	264

ფილოსოფია შუა საუკუნეებში

A. ფილოსოფია და ადრინდელი ქრისტიანობა

1. რომის მონათმფლობელური იმპერია ნგრევის პროცესში და ქრისტიანობის ისტორიული გზა	269
2. ფილოსოფიისა და ქრისტიანული თეოლოგიის პირვანდელი დისკუსია	274
ა) გნოსტიციზმი და პატრისტიკა	274
ბ) ალექსანდრიელი „მამები“	278
გ) კაპადოკიელი „მამები“	281
დ) ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი	283
3. მანიქეიზმი	285
4. აეგუსტინე	289

B. ადრინდელი სქოლასტიკა და ფილოსოფია შუა საუკუნეების აღმოსავლეთში

1. სქოლასტიკა, როგორც ფეოდალიზმის ოფიციალური ფილოსოფია	295
2. სქოლასტიკის ჩანასახი	300
ა) იოანე დამასკელი	300
ბ) იოანე სკოტი ანუ იოანე ერიუგენა	303
3. რეალიზმი და ნომინალიზმი	305
4. არაბული და ებრაული ფილოსოფია შუა საუკუნეებში	311
ა) არაბების მოძრაობის ისტორიული მნიშვნელობა	315
ბ) არაბული ფილოსოფიის მთავარი წარმომადგენელნი (ალ-კინდი, ალფ-არაბი, ავიცენა, ალ-ლაზალი, ავეროესი)	318
გ) ებრაული ფილოსოფია შუა საუკუნეებში (სოლომონ იბნ გაბიროლი, მოსე მაიმონიდე)	322
5. ბერძნული ფილოსოფიის ნაშთები XI—XII სს. ბიზანტიაში (მიქაელ პსელოსი, იოანე იტალი, მიხ. ეფესიოსი, ნიკოლოზ მეთონელი)	324
6. ფილოსოფია XI—XII სს. საქართველოში (ეფრემ მცირე, იოანე პეტრიწი, არსენ იყალთოელი, შოთა რუსთაველი)	327

C. სქოლასტიკის საბოლოო გაფორმებისა და დეგრადაციის პერიოდი

1. არისტოტელეს გაცნობა სქოლასტიკის მიერ და სქოლასტიკის ბრწყინვალეების ეპოქა. (ალექსანდრე ალესელი, ბონავენტურა, ალბერტ დიდი)	332
--	-----

2. თომა აქვინელი. როგორც დასრულებული სქოლასტიკის იდეოლოგი	334
3. ოპოზიციური სქოლასტიკა. ნომინალიზმის განახლება ინგლისში და სქოლასტიკის დეგრადაციის ეპოქა	342
ა) ფრანკისკანელები და დუნ სკოტი	342
ბ) როჯერ ბეკონი	345
გ) რაიმუნდ ლული	346
დ) სქოლასტიკის საბოლოო დაშლის პროცესი. ინგლისური ნომინალიზმი	348
(ოკამი, ბურიდანი, გერმანული მისტიკა — ეკპარტი)	

D. ფილოსოფია გარდამავალ პერიოდში

1. რენესანსის ეპოქის საერთო პროფილი	353
2. ფილოსოფია რენესანსის პერიოდში	357
ა) ანტიკური ფილოსოფიისადმი ინტერესის გაღვივება და ორმაგი კვშმარტივების თეორია	357
ბ) ნიკოლოზ კუზანელი	359
3. რეფორმაცია და ფილოსოფია გერმანიაში	365
ა) ჰუმანიზმისა და რეფორმაციის დამოკიდებულება ფილოსოფიასთან	365
(ერაზმ როტერდამელი, ლუთერი, მელანხტონი, თომა მიუნცერი)	
ბ) იაკობ ბომე	368
4. რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფია და ბუნებისმეტყველების დასაწყისი	370
ა) რენესანსის ეპოქის ნატურფილოსოფიური. აზროვნების ნიმუშები (პიერონიმუს კარდანუს, ტელეზიუს, კამპანელა)	372
ბ) თეოფრასტუს პარაცელსუს	377
გ) მექანიკური ბუნებისმეტყველების წინამორბედი (ლეონარდო და ვინჩი, სერკეტი, კოპერნიკი)	379
დ) ჯორდანო ბრუნო	382
5. სოციალური ფილოსოფია რენესანსის ეპოქაში	383
ა) ნიკოლო მაკიაველი	383
ბ) თომას მორი	390
გ) სამართლის ფილოსოფიის ნატურალისტური თეორიები (ჰუგო გროციუსი)	391
6. ფრანგული რენესანსი და სექპტიციზმი	393
(ბოდენი, ბოვილიუსი, პეტრუს რამუსი, კალვინი, მიშელ მონტანი, პიერ შარონი, ფრანც სანჩე.)	
7. მექანიკური მსოფლგაგების მეცნიერული გაფორმება (გალილეი)	396

ახალი ფილოსოფიის ისტორია

(ბურჟუაზიული ფილოსოფიის ისტორია)

A.მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა XVII საუკუნეში

1. ფილოსოფია ბურჟუაზიის ოფიკიალური იდეოლოგიის როლში	409
2. მატერიალისტური და ემპირისტული ფილოსოფიის დაფუძნება ბეკონის მიერ	413

ა) ფრანკისკ ბეკონის ცხოვრება და მოღვაწეობა	413
ბ) ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპი და ახალი მეთოდის დასაბუთება	416
გ) მოღვრება იდოლუმზე	419
დ) ინდექსა და ექსპერიმენტი	421
3. ახალი ღრობის ფილოსოფიის დაფუძნება კონტინენტზე. რენე დეკარტი	426
ა) დეკარტის ისტორიული მნიშვნელობა, მისი ცხოვრება და მოღვაწეობა.	426
ბ) რაციონალიზმის ძირითადი პრინციპები.	430
გ) მეტაფიზიკა	437
დ) ფიზიკა და ნატურფილოსოფია	444
4. კარტეზიანიზმის განვითარების ისტორიული გზები	448
(მერსანე, არნოლდი და ნიკოლე, გლაუბერგი, ბეკერი, ლუდვიგ შაიერი. პანრი ლერუა, პასკალი)	

B. მატერიალიზმი XVII საუკუნეში

1. მატერიალიზმი, როგორც რევოლუციური ბურჟუაზიის იდეოლოგია	451
2. პიერ გასენდი	452
3. თომას ჰობსი	459
ა) ცხოვრება და მოღვაწეობა	459
ბ) ფილოსოფიის საგანი და მეთოდი. ნომინალისტური ლოგიკა	462
გ) იდეალიზმის კრიტიკა და მატერიალისტური გნოსეოლოგიის დაფუძნება	466
დ) ბუნების ფილოსოფია	471
ე) სახელმწიფოს ფილოსოფია	474
4. სპინოზა.	481
ა) XVII საუკუნის პოლანდია და მისი ისტორიული მნიშვნელობა	481
ბ) სპინოზას ცხოვრება და მოღვაწეობა	483
გ) სპინოზას ფილოსოფიის წყაროებსა და ინტერპრეტაციის საკითხი	488
დ) სპინოზას სისტემა	492
ე) გნოსეოლოგია. დიალექტიკის ელემენტები სპინოზას მეთოდში	503
ვ) სპინოზას სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა	508
5. მექანიკური ბუნებისმეტყველება XVII საუკუნის დასასრულს	515

C. იდეალიზმი XVII საუკუნეში

1. ოკაზიონალიზმი	522
2. ლაიბნიცის იდეალიზმი	525
ა) ლაიბნიცის ცხოვრება და მოღვაწეობა	525
ბ) ლაიბნიცის ფილოსოფიის ინტერპრეტაციისათვის	530
გ) იდეალისტურ-ფორმალისტური მეტაფიზიკა.	533
დ) ლაიბნიცის ფილოსოფიურ-მეცნიერული მეთოდოლოგიის ძირითადი პრინციპები	544
ე) ლაიბნიცის სოციალ-პოლიტიკური მსოფლმხედველობა	556

D. ფილოსოფია XVIII საუკუნეში
(მატერიალიზმისა და იდეალიზმის ბრძოლა ინგლისში)

1. ეპოქის საერთო პროფილი	557
2. განმანათლებლობის შექმნა და ემპირიზმის ახალი დასაბუთება ლოკის მიერ	559
ა) ჯონ ლოკის ცხოვრება და მოღვაწეობა	559
ბ) ემპირიზმის დასაბუთება სენსუალისტური თეზისით	561
გ) განმანათლებლობა და ლიბერალიზმი	568
3. მორალიზმი და სოციალური ფილოსოფია	572
ა) ანტონ შეფტსბერი	572
ბ) ბერნარდ მანდვილი	574
4. დეიზმი და მატერიალიზმი	576
ა) ანტონ კოლინსი	576
ბ) ჯონ ტოლანდი	577
გ) დავით ჰარტლი	583
დ) ჯოზეფ პრისტლი	584
5. იდეალიზმის სხვა თვალსაჩინო წარმომადგენლები	585
(ანრი მორი, კუდვორსი, ჩირნჰაუზენი, ჯიოვან ბატისტა ვიკო, იან კომენსკი)	
6. ბერკლის სუბიექტური იდეალიზმი	588
7. ჰიუმის აგნოსტიციზმი	600
8. ჰიუმის გავლენა ინგლისში. შოტლანდიური სკოლა	617
მოსე გოგიბერძის ნაშრომთა ბიბლიოგრაფია	621
ლიტერატურა მოსე გოგიბერძის შესახებ	629
სახელთა საძიებელი	633

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. დ ე ლ ე ყ ვ ა
ტექრედაქტორი რ. ხ უ ც ი შ ვ ი ლ ი
კორექტორი ე. თ ო ფ ჩ ი ა შ ვ ი ლ ი

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 29/VI—72
ქალაქის ფორმატი 60×90/16
ნაბეჭდი თაბახი 40
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 35,6

შეკვეთა 1483 უე 11569 ტირაჟი 8000

ფახი 8 მან. 80 კაპ.

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა,
თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 14
Издательство Тбилисского университета.
Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 14

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა,
თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1
Типография Тбилисского университета,
Тбилиси, пр. И. Чавчавадзе, 1