

მერი ჭელიძე

ელინიზმის ფილოსოფია
ადრინდელი ქრისტიანობის
ეპოქაში



თბილისის უნივერსიტეტის ბაიბლიოთეკა
თბილისი 1998

ნაშრომში განხილულია ელინიზმის ფილოსოფია ადრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში, გაანალიზებულია ფილოსოფიური აზრის თავისებურებანი I ს-დან V—VI სს-ის ბოლომდე, რომის იმპერიის აღორძინებიდან მის დაცემამდე, ე. ი. ანტიკურობის დასასრულამდე და შუა საუკუნეების ფილოსოფიის დაწყებამდე.

წიგნი განკუთვნილია დამხმარე სახელმძღვანელოდ ფილოსოფიას სპეციალობის სტუდენტების, ასპირანტებისა და, საერთოდ, ელინიზმის ეპოქის ფილოსოფიისა და კულტურის საკითხებით დაინტერესებული მკითხველისათვის.

რედაქტორი პროფ. ჯ. კორძაია

რეცენზენტი დოც. რ. გორდეზიანი

© თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1998

4601000000

ა

608(06) — 98

ISBN 5-511-00897-4

შესავალი

ელინიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში ვრცელ ისტორიულ პერიოდს მოიცავს. მისი ქრონოლოგიური საზღვრები დაახლოებით ათ საუკუნემდე აღწევს (ძვ. წ. IV—III სს-დან ახ. წ. V—VI სს-მდე). ანტიკური ფილოსოფია იყოფა ორ დიდ პერიოდად, — ელინური და ელინისტური, ანუ ელინიზმის ფილოსოფია./ ტერმინი „ელინური“ გამოხატავს საკუთრივ ბერძნულს (სიტყვიდან „ჰელენოს“ — ბერძენი) და ელინური ეწოდა კულტურის, აზროვნების განვითარებას საბერძნეთში სპეციფიკურად ბერძნული სულისკვეთებით. ელინური ფილოსოფია ევროპული ფილოსოფიის საწყის პერიოდს ემთხვევა, რომელიც დაიწყო VI ს-დან ძვ. წ. და დასრულდა III ს-ის დამდეგს ძვ. წ., ფილოსოფიის ისტორიაში ამ ხანას ბერძნული კლასიკის პერიოდი ეწოდება. ამის მომდევნო ელინიზმის ეპოქა გეოგრაფიულად ბერძნულ-რომაულ და შემდეგ რომის იმპერიის უზარმაზარ ტერიტორიაზე გაშლილი, რომელიც, თავის მხრივ, იყოფა, გავრცელებული პერიოდიზაციის მიხედვით, ადრეულ და გვიანდელ ელინიზმად. ელინიზმის ორივე ამ პერიოდს თავისი სპეციფიკური თავისებურებები აქვს, რაც მკვეთრად გამოიხატა მთელი ანტიკური კულტურის და, კერძოდ, ფილოსოფიის ისტორიაში.

ელინიზმის განვითარებაში ქრისტიანობის წარმოშობით დამთავრდა პირველი პერიოდი, ე. წ. ადრეული ელინიზმის ხანა და დაიწყო გვიანდელი ელინიზმი, კულტურისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების ახალი პერიოდი, შესატყვისი რომის იმპერიაში ქრისტიანული მონოთეისტური მსოფლმხედველობის გავრცელებისა და განმტკიცებისა, რაც მისი სახელმწიფოებრივი დაკანონებით დამთავრდა. ე. ი. ამ ეპოქათა მიჯნაზე დგას მაცხოვრის მიერ გაცხადებული ახალი სარწმუნოება, რომელმაც პირველი საუკუნიდან არსებითი ცვლილებები შეიტანა ადამიანთა თანაცხოვრების წესში, სახელმწიფოებრივ და პოლიტიკურ ურთიერთობებში, მოხდა აზროვნების ძირეული შემობრუნება სულიერი ცხოვრების ანალიზისაკენ. ქრისტიანობამ მოით-

ხოვა საღმრთო წერილში ამოკითხული ყოფილიყო პასუხები კითხვებზე, რომელნიც, მართალია, კანტმა ძალზე გვიან ფილოსოფიურ ფორმულირებებად ჩამოაყალიბა, მაგრამ ფაქტობრივად მათი საფუძვლები უძველესი დროიდან მომდინარეობს, ხოლო ქრისტიანული სარწმუნოებაში. სრულიად გამოკვეთილად დგას: „რა არის ადამიანი?“ „რა შემძლია ვიცოდე? რა უნდა გავაკეთო? რისი იმედი შეიძლება მქონდეს?“ ახალი აღთქმის ტექსტში აუცილებელი გახდა ამ კითხვებზე შესაბამისი პასუხების აღმოჩენა და ამ მიზნით მისი შესაბამისი ეგზეგეტიკურ-ჰერმენევტიკული მეთოდის გამოყენება. ფილოსოფიაშიც პირველ ადგილზე დადგა ადამიანის ღმერთისადმი დამოკიდებულების პრობლემა და შესატყვისად ამისა, არა მარტო ქრისტიანულმა მოძღვრებებმა მიიღეს თეოლოგიის სახე, არამედ ძველი წარმართული ტრადიციების მოაზროვნებამაც ფილოსოფიური აზრი თეოლოგიას შეუსაბამეს. ნეოპიტაგორელები და ნეოპლატონიკოსები იკვლევდნენ ღმერთის როგორც ზეარსის, უპირველესი სიკეთისა და გონიერებისადმი ადამიანისა და სამყაროს მიმართებას.

თეოლოგიის მნიშვნელობა გვიანდელ ელინიზმში იმდენად ფართო გაგებას იძენს, რომ ფაქტობრივად მასში ფილოსოფია იგულისხმება და შესაბამისად ამისა თანდათანობით შემოისაზღვრა თეოლოგიური ჩარჩოებით, რომელიც მოიცავს ღმერთის როგორც ეკლესიურ გაგებას, ასევე წარმართულ-ფილოსოფიურსაც. ასე მომზადდა გვიანდელი ელინიზმის აზროვნებაში თეოლოგიის ისეთი გაგება, რომელიც შუა საუკუნეებში არ მარტო შეენაცვლა ფილოსოფიას, არამედ ეს უკანასკნელი თეოლოგიის მხევლად გადაიქცა. ამ დროიდან თეოლოგია საკუთრივი აზრით ღვთისმეტყველებაა, ამ მოძღვრების მნიშვნელობა შეზღუდულია, რადგან ის დაყვანილია განსაკუთრებული ღირებულების რელიგიურ-სარწმუნოებრივ მსოფლმხედველობაზე./რაც შეეხება გვიანდელი ელინიზმის ხანას, ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ცნებები თავისი მკაცრი მნიშვნელობით ნაკლებად გამოიყენებიან, უფრო გავრცელებულია მათი ერთგვარი მობილური მოხმარება, როცა ისინი ურთიერთგადამკვეთნი ხდებიან. /

გვიანდელ ელინიზმში ასევე რთული პროცესი მიმდინარეობდა თავად ქრისტიანული სარწმუნოების განვითარებაში. თავდაპირველად ქრისტიანული აპოლოგეტიკის წიაღში ადვილი არ იყო ერთმანეთისაგან გაუჩივით „მართლმორწმუნე ქრისტიანები“ და ქრისტიანობის სწავლებისათვის მოწოდებული ახსნა-განმარტებანი, რადგან ისინი

ჯერ კიდევ მთელი სიღრმით ვერ ერკვევოდნენ საღმრთო წიგნების დედაარსში. ჩამოყალიბების პროცესში იმყოფებოდა საეკლესიო სწავლება და ქრისტიანული დოგმატიკა, ჯერ კიდევ არ იყო საფუძვლიანად დადგენილი დოგმატები და საეკლესიო სწავლებისათვის დამტკიცებული. ამიტომაც აღრინდელი პერიოდის აპოლოგეტები ქრისტიანობის ძირითად დებულებათა გაგებაში საკმაოდ განსხვავებულ აზრებს აყალიბებდნენ. ზუსტად არ იყო გარკვეული და დადგენილი სპეციალური ტერმინები, თავისუფლად გამოიყენებოდა წარმართული ბერძნული ფილოსოფიური ტრადიციული ცნებები. ამ რთულ ვითარებაში ადვილი იყო ქრისტიან მოძღვართა ურთიერთშეპირისპირებაც, თვით ქრისტიანი საეკლესიო მამების აცდენაც დოგმატებისაგან და ერესის გზაზე შედგომა. მაგ., ქრისტიანობის აპოლოგეტი ტატიანე ტატიანელობის როგორც ერეტიკული მოძრაობის მეთაურად გამოაცხადდა. არაქრისტიანულად ჩათვალეს ათენაგორას ნაშრომი „მკედართა აღდგომის შესახებ“, სადაც იგი სულის აღდგომასთან ერთად ამტკიცებდა სხეულის აღდგომის აუცილებლობას არა მარტო ქრისტესი, არამედ ყოველი ადამიანისა. ალექსანდრიელი ეკლესიის მამები კლიმენტი და ორიგენე ნიკეის კრების შემდეგ დადგენილი დოგმატების შესაბამისად ჭეშმარიტი ქრისტიანობისაგან „განდგომილად“ და „ცდუნებულებად“ ითვლებოდნენ. განსაკუთრებით მკაცრად მოექცნენ ორიგენეს, ბიზანტიის იმპერატორის ედიქტით იგი ერეტიკოსად გამოაცხადეს, განიცადა სასტიკი დევნა და ბოლოს პატიმრობაში ტანჯვით მოკვდა. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ორიგენემ უდიდესი გავლენა მოახდინა ეკლესიის წმინდა მამებზე, კაპადოკიელებზე, გრიგოლ დვთისმეტყველზე, გრიგოლ ნოსელზე, ევსებიოს კეისარიელზე. დიდი ქრისტიანი ფილოსოფოსი ნეტარი ავგუსტინე, რომელსაც იმპერატორმა ვალენტინიანე III-მ ეფესოს საეკლესიო კრების წარმართვა მიანდო (რისი შესრულებაც მას აღარ დასცალდა), რომის პაპმა ურბან VIII-მ დაწყევლავს იმას ნიშნავს, რომ გარკვეულ ვითარებაში დიდი მორწმუნე აპოლოგეტები და წმინდა მამები არაერთმნიშვნელოვან შეფასებებს იმსახურებდნენ. ეს არის გამოხატულება კიდევ ერთი იმ თვალსაჩინო სირთულისა, რითაც ხასიათდება თვით ქრისტიანობის წიაღშივე გვიანდელი ელინიზმის აზროვნება.

თუმცა ქრისტიანობის აპოლოგეტები ერთ დიდ საქმეს ემსახურებოდნენ, — ქრისტიანობის დაცვასა და გავრცელებას, მაგრამ მათ შორის იყო აზრთა სხვაობაც, დაპირისპირებებიც. განსაკუთრებით

მკვეთრი ხასიათი მიიღო ადრეული ქრისტიანობის დასაწყისში აპოლოგეტთა დაპირისპირებამ ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან მიმართების საკითხის გადაწყვეტაში: ჩამოყალიბდა ორი საპირისპირო ვაგება, ერთი, აპოლოგეტთა პოზიტიური პოზიცია ფილოსოფიასთან მიმართების შესახებ, მეორე, თვალსაზრისი ქრისტიანობის დაცვისა და გავრცელების პროცესში ფილოსოფიის ნეგატიური მნიშვნელობის შესახებ. ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან მიმართების თაობაზე მსჯელობებმა ფართო ხასიათი მიიღო და იგი განვითარდა რწმენისა და ცოდნის, სარწმუნოებრივ რელიგიურისა და მეცნიერების მიმართების რთულ პრობლემად. ყველაზე მეტად კლასიკური სახე მიიღო ტერტულიანესთან ქრისტიანული რწმენის ფილოსოფიასთან დაპირისპირებამ, მაგრამ რწმენისათვის ფილოსოფიის ღირებულების ყველაზე რაჯიკულურად უარმყოფელმა ამ მოაზროვნემ თავად მიმართა ინტენსიურ ფილოსოფიურ-ლოგიკურ არგუმენტირებას, რწმენის სრული დამოუკიდებლობის მტკიცებისათვის მას ყველაზე მეტად დასჭირდა ფილოსოფია და აპოლოგეტთა შორის თავისი საფუძვლიანი მსჯელობებით ერთ-ერთ გამოჩენილ ფილოსოფოს მოაზროვნედ წარმოჩნდა.

გვიანდელ ელინიზმში აღსანიშნავია კიდევ ერთი თავისებურება, — ქრისტიანული დოგმატიკების დამტკიცების შემდეგ საეკლესიო სწავლების მიხედვით ყველა არაეკლესიური და მით უმეტეს წარმართული ფილოსოფიური მოძღვრებები ერეტიკულად, „უმართებულო მოძღვრებად“ ითვლებოდა, მაგრამ მაინც ყოველი დიდი ქრისტიანი მოაზროვნე მაღალ შეფასებას აძლევდა ფილოსოფიურ განათლებას, ე. წ. „ერესს“ „ჰაირესის“ იდენტურს, რომელიც მნიშვნელობს რაიმე შეხედულების ფორმირების, მსოფლმხედველობის ამორჩევის საზრისით. დიდმა ქრისტიანმა მოღვაწეებმა კარგად იცოდნენ, რომ მოძღვრების შექმნისათვის, თუნდაც ამორჩევისათვის აუცილებელია ცოდნა, აქ რწმენის ძალას უნდა დაერთოს ფილოსოფიური დასაბუთება. ისინი ამ აზრით მსჯელობდნენ „ჰაირესის“ შესახებ და ამგვარი განმარტებით მიჯნავდნენ ისინი მას „მწვალებლობისაგან“, „ცდომილი ერესისაგან“, ე. ი. იმისაგან, რასაც მოგვიანებით საეკლესიო მოღვაწენი ერეტიკოსობად მოიხსენიებენ (იხ. — „გზა სამეფო“, № 1, გვ. 7—10).

აპოლოგეტიკის განვითარების მაღალ დონეზე და შემდგომ მთელ შუა საუკუნეობრივ აზროვნებაში, საკმაოდ მტკიცედ დამკვიდრდა და სხვადასხვა ვარიაციებით ძალაში დარჩა კლიმენტი ალექსანდრიელის ცნობილი ექსცერპტები: რწმენის პრიორიტეტით მივლივართ ცოდნი-

საკენო, მაგრამ „არც ცოდნაა რწმენის გარეშე, არც რწმენაა ცოდნის გარეშე“. ცნობილია, როგორი სასოებით აქებდა სიბრძნესა და ფილოსოფიას თავის ერთ პომილიაში გრიგოლ ღვთისმეტყველი: ვისაც სიბრძნე სურს, მისთვის შესაფერისია ჯეროვნად შეაქოს ფილოსოფია, „ჩემი სიტყვა ასეთია: ან უნდა ვფილოსოფოსობდე, ან პატივს ვცემდე ფილოსოფიას“ („გზა სამეუფო“, დანართი № 1, გვ. 51). ასევე საკმაოდ პოპულარულია იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნიდან“ ფილოსოფიისა და საერთოდ ცოდნის მაღალი შეფასება ქრისტიანული რწმენისათვის, რომ „ფილოსოფია ამავე დროს, არის მსგავსება ღვთისადმი“, ღმერთს ვემსგავსებით სიბრძნით, ანუ სიკეთის ჭეშმარიტი ცოდნით, რომ „სიყვარული ღმერთისადმი იგივე ჭეშმარიტი ფილოსოფიაა“ (იგივე, გვ. 44).

გვიანდელი ელინიზმის ფილოსოფიის თავისებურებათაგან ერთ-ერთი უმთავრესია ქრისტიანულ მოძღვრებათა სინქრონულად წარმართული ფილოსოფიური თეორიების განვითარება და ახლის ჩამოყალიბება, რომელნიც თავისი თეორიული საფუძვლებით თუმცა არსებითად რეტროგრადულნი არიან, მაგრამ ამავე დროს ახალი ეპოქის შესაბამისი ნოვაციებითაც ხასიათდებიან. ასეთია ნეოპითაგორიზმი თავისი განვითარების შედარებით ხანმოკლე ისტორიით და ანტიკურობის ძირითად მიღწევათა თავისთავში მომცველი ნეოპლატონიზმი, ერთმანეთის მომდევნო მრავალფეროვანი მოძღვრებებისა და სკოლების სახით აღორძინებული რომის იმპერიის ფართო გეოგრაფიულ არეალზე (ალექსანდრია, რომი, ათენი, სირია). გვიანდელი ანტიკურობის ხანის ორივე ეს მთავარი წარმართული მიმართულება მსოფლმხედველობრივად რეტროსპექტული იყო, მაგრამ ახალი ეპოქალური მოთხოვნების შესაბამისად შინაარსობრივად თეოლოგიურ აზროვნებასთან მჭიდროდ იყენენ დაკავშირებულნი.

გვიანდელი ელინიზმის ფილოსოფიის განვითარებაში დიდმნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს საეკლესიო მამათა ფილოსოფიურმა მოძღვრებებმა, ალექსანდრიელი და კაპადოკიელი ეკლესიის მოღვაწეთა ნააზრევის სახით. ამ ეპოქის ფილოსოფიის ბოლო პერიოდის კლასიკურ წარმომადგენლებად ითვლებიან ნეტარი ავგუსტინე, პროკლე დიადოხოსი და ანტიკური ფილოსოფიის დამასრულებელნი, არეოპაგიტული კომპენდიუმის ავტორი ფსევდო-დიონისე (პეტრე იბერი) და „უკანასკნელი რომაელი“ ბოეციუსი.

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია ყველა ეს მოძღვრება. ცალკე არ არის განხილული არეოპაგიტიკა იმ მიზეზით, რომ ქართულ ფილოსოფიურ კვლევაში ფსევდო-დიონისე არეოპაგელისა და პეტრე იბერის იდენტობის ნუსუბიძე-ჰონიგმანისეული კონცეფციის გავრცელების შემდეგ 40—50-იან წლებში მრავალი გამოკვლევა გამოქვეყნდა. არეოპაგიტიკა განსაკუთრებული სისრულითაა წარმოდგენილი შალვა ნუსუბიძისა და შალვა ხიდაშელის ქართული ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ გამოკვლევებში, აგრეთვე ახლახან გამოცემულ „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიის“ პირველ ტომში (1996 წ.).

წინამდებარე ნაშრომი წინაქრისტიანული ელინისტური ფილოსოფიის შესახებ ჩვენი გამოკვლევის „ელინიზმის ფილოსოფია“ (1992 წ.) გაგრძელებაა, რომელშიც წარმოდგენილი იყო არისტოტელეს შემდგომი დროის მოაზროვნეები და სკოლები III ს-დან ძვ. წ. და დამთავრდა წინაქრისტიანული ფილოსოფიური მოძღვრებების გადმოცემით (რომაული სტოიციზმი, ციცერონის ეკლექტიზმი, ფილონ ალექსანდრიელის მისტიციზმი).

წინამდებარე წიგნი ეძღვნება ელინიზმის განვითარების მეორე დიდ პერიოდს, გვიანდელი ელინიზმის ეპოქის აზროვნებას, ფილოსოფიის განვითარებას მეტად ორიგინალურ და სპეციფიკურ გარემოში, როცა ჩამოყალიბდა მსოფლიო მნიშვნელობის პირველი იმპერია, ქრისტიანობამ გაიმარჯვა, მსოფლიო რელიგიად გადაიქცა, რომის იმპერიისაგან კი ნანგრევებიდა დარჩა. ეს იყო დიდი ისტორიული ეპოქა ქრისტეს დაბადებიდან, VI ს-ის დამდეგამდე, ფილოსოფიურ-ისტორიული პერიოდისაგან ანტიკურობის დასრულების ხანა გვიანდელი ელინისტური აზროვნების ფორმებში.

გვიანდელი ელინიზმის ეპოქის ფილოსოფიის ისტორიული ანალიზი და მისი სისტემური სახით გადმოცემა ყოველი მკვლევრისათვის ურთულესი ამოცანაა, რადგან ეს პერიოდი ხასიათდება ფილოსოფიური აზრის მრავალფეროვნებით, მსოფლმხედველობრივი და სარწმუნოებრივი პლურალიზმით, წარმართობისა და ქრისტიანობის ურთიერთდაპირისპირებულობითა და გარკვეული გავლენებითაც. კვლევის სირთულეს ქმნის ქრისტიანობის გავრცელების ადრინდელი ეპოქისათვის დამახასიათებელი ნიუანსები, ქრისტესმიერი სარწმუნოების გავრცელებისა და მისი განმტკიცებისათვის თავდადებული მოაზროვნეების

სპეციფიკური აზროვნება, მათი ინდივიდუალურ-პიროვნული და იდეური თავისებურებანი.

გვიანდელი ელინიზმისა და საერთოდ ელინიზმის ფილოსოფიის შესახებ სპეციალური გამოკვლევების უკმარისობა მსოფლიო მასშტაბით ანტიკურობის დასრულების ეპოქის განსაკუთრებული სირთულით შეიძლება აიხსნას. ქართულ ფილოსოფიაში ამ ეპოქის თავისებურებებს თავის დროზე და გარკვეული ასპექტით ეხებოდნენ შალვა ნუცუბიძე, მოსე გოგიბერიძე, სიმონ ყაუხჩიშვილი.

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია ამ თავისებური ეპოქის ფილოსოფიური აზროვნების ანალიტიკური განხილვა და ფილოსოფიურ-ისტორიული შეფასება, რისი განხორციელებაც მთელი საფუძვლიანობით, რა თქმა უნდა, ძნელია. ნაცადია ისიც, რათა გაძლიერდეს ინტერესი ელინიზმის ფილოსოფიის კვლევისადმი, რომლის განვითარებაში ქართულმა აზროვნებამაც თავისი შესაფერისი ადგილი დაიმკვიდრა.

თ ა ვ ი

ელინიზმის ფილოსოფიის განვითარების კულტურულ-ისტორიული საფუძვლები ქრისტიანობის წარმოშობის ეპოქაში

კაცობრიობის ისტორიაში ელინიზმის ხანა სოციალურ-ისტორიული, კულტურული და საკუთრივ ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებით ურთულესია. ბერძნულ-რომაული პოლისური წყობის მარცხს შედეგად მოჰყვა ფართომასშტაბიანი დრამატული შედეგები, მსოფლიო ისტორიის არენაზე გამოვიდნენ ახალი, ძველი ისტორიისათვის ჯერ კიდევ უცნობი ქვეყნები და ხალხები საკუთარი სოციალური დაძაბულობებით. ამ დროიდან დაიწყო დიდმასშტაბიანი დაპყრობითი ომები, ჟართო არეალზე გაშლილი ურთიერთშორისი დაპირისპირებები, ტიჩანების თავაშვებულობა, რომის იმპერიის ჩამოყალიბების დროიდან მმართველობის იმპერიულ-დიქტატორული ტრანსფორმაციები.

თუ ელინიზმის ეპოქა საბერძნეთიდან ალექსანდრე მაკედონელის ფართოდ გაშლილი ლაშქრობებით დაიწყო, მისი დასასრული ასევე დიდ ისტორიულ მოვლენას, რომის იმპერიის დაცემას უკავშირდება. ამ რთულ ეპოქაში კულტურათა საოცარი გადაჯაჭვა მოხდა, მაგრამ მაინც ელინიზმის ადრეულ ხანაში დომინირებდა ბერძნული, ხოლო შემდეგ გვიანდელი ელინიზირებული რომაული კულტურა და ცივილიზაცია განვითარდა. ელინიზმის როგორც ისტორიული მოვლენის წარმოშობის უპირველესი მიზეზი იყო საბერძნეთში მე-4 ს-ის ბოლოს და მე-3 ს-ის დამდეგისათვის წარმოქმნილი სოციალურ-ისტორიული პირობები გამოხატული ბერძნული პოლისური წყობის კრიზისულ ვითარებაში და მისი გადალახვისათვის ჩამოყალიბებულ „პანელინურ“ კულტურულ და პოლიტიკურ იდეალში. ახალშენების დაარსების უკვე ნაცადმა, ძველმა იდეამ, ახალი შინაარსი შეიძინა, უნდა განხორციელებულიყო ბერძენთა გასვლა თავისი ძირეული ტერიტორიებიდან

და ახალშენების შექმნით, დაპყრობილ ტერიტორიებზე ელინური კულტურის გავრცელებით უნდა დამტკიცებულიყო ელადის იქით ფართო სივრცეებზე ელინური გონის უპირატესობა. ელინიზმის ძირითადი პოლიტიკური იდეალი ჯერ კიდევ პლატონისა და არისტოტელეს დროს გაჩნდა და შემდეგ „ქანელინურ“ მსოფლმხედველობად ჩამოყალიბდა.

თუ ადრინდელი ელინიზმი ხასიათდება ბერძნული პოლიტიკური და საზოგადოებრივი იდეების, კულტურის, მეცნიერების, ფილოსოფიის გავრცელებით ბერძნების მიერ დაპყრობილ ტერიტორიებზე, — შემდეგ, გვიანდელ ელინიზმში რომაელების მიერ ათვისებული ელინური იდეებისა და საკუთარი პოლიტიკური და სოციალური გამოცდილებების გავრცელება და დანერგვა გაცილებით უფრო ფართოდ გავრცელებისა და მისი ზეგავლენის სფეროების გაფართოების მიუხედავად, იგი კარგავს თავის პრიორიტეტს და ქრისტიანული ეპოქის დასაწყისშივე რომი ახალი წელთაღრიცხვით პირველი საუკუნეებიდან გახდა მსოფლიო ცივილიზაციისა და პოლიტიკური მმართველობის ცენტრი.

ელინიზმის დასაწყისში რომაულ სამყაროს თითქმის არ გააჩნდა საკუთარი ეროვნული კულტურული ღირებულებანი, ფილოსოფია, მეცნიერება, ყოველივე ეს რომმა ბერძნულიდან დაისესხა და გაითავისა. რომს ჰქონდა თავისი უპირატესობანი საბერძნეთთან მიმართებაში, თავისი საკუთარი მაღალგანვითარებული სამხედრო და პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი მართვის ფორმები. ეს ნათლად გამოჩნდა 146 წ. ძვ. წ., როდესაც რომმა მაკედონიასთან ერთად საბერძნეთიც დაიპყრო, ხოლო რომაელების მიერ 30 წ. ძვ. წ. ეგვიპტის შემოერთებით დასაბამი მიეცა ახალ ისტორიულ ეპოქას, რომის რესპუბლიკა იმპერიად გადაიქცა, ბერძნული ენის პრიორიტეტი ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში თანდათანობით ლათინურმა ენამ შეცვალა და ბერძნული ფილოსოფიის აბსტრაქტული, სპეკულატიური ტრადიციების ტრანსფორმაცია მოხდა ადამიანის როგორც ინდივიდის შესახებ მოძღვრების განვითარების მიმართულებით, კიდევ უფრო განმტკიცდა ჯერ კიდევ ადრინდელ ელინიზმში ბერძნულ ფილოსოფიაში დაწინაურებული ეთი-

კის პრიორიტეტი. ქრისტეს დაბადებისა და ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში განსაკუთრებით დაწინაურდა და განვითარდა ზნეობრივი სწავლათა მიღწევის, ქრისტიანული ჰუმანიზმის ღრმად გაცნობიერებისა და ფილოსოფიურად ათვისების ტენდენციები. „პირველ ფილოსოფიად“ გამოცხადებული მეტაფიზიკური პრობლემების პრიორიტეტი შეცვალა პრაქტიკულმა ფილოსოფიამ და იგი ცხოვრების მასწავლებლად გამოცხადდა.

ამგვარად, გვიანდელ ელინიზმში ფილოსოფიას სრულიად გარკვევით დაესახა კონკრეტული ამოცანა: ადამიანისათვის ესწავლებინა, თუ როგორ განთავისუფლებულიყო თავისი სულიერი ყოფით სამყაროს კანონზომიერებისა და საზოგადოების მხრივ შეზღუდვისაგან, რაზე დაეფუძნებინა თავისი ინდივიდუალური ყოფა, როგორ უზრუნველყო ცხოვრებისეული სიბრძნის მოპოვება, სულის ხსნის, ზედნიერების, სათნოების მიღწევა.

გვიანდელი ელინიზმის ერთი უმთავრესი თავისებურებაა უზარმაზარი ლესპოტური სახელმწიფოს, რომის იმპერიის ჩამოყალიბების პროცესში, ამ პოლიტიკურად სამხედრო-მონარქისტულ ქვეყანაში შემავალი მრავალფეროვან ხალხთა შორის ურთიერთობებზე აგებული, უჩვეულოდ ახალი კულტურის ჩამოყალიბება, შედეგი ელინიზმისა და აღმოსავლური აზროვნების სტილისა და კულტურათა შერწყმისა. ეს ახალი კულტურა თუმცა რეტროსპექტიულობით ხასიათდებოდა, მაგრამ არსებითად იგი მიმართული იყო წინ, მომავლისაკენ; მისი წამყვანი მსოფლმხედველობრივი იდეალი გახდა იმპერიაში მოვლენილი ქრისტეს ჰადაგებანი და შესაბამისად ამისა, ადამიანის უმთავრეს მიზნად დაისახა საკუთარ ინდივიდუალურ სულზე ზრუნვა, თვითნაღრმავება, არა სოკრატული თვითშემეცნების აზრით, არამედ სულიერი სრულყოფის, ინდივიდუალური, საკუთარი ინტერესების გაცნობიერებისათვის, ცხოვრებისეულ ეთიკურ ნორმებში გარკვევით სამყაროში და სოციალურ სინამდვილეში ორიენტირებისათვის, მომხმარებლური ღირებულებების ახლებური შეფასებისათვის.

ძველი ღირებულებების გადაფასება მკვეთრად გამოხატა ელიტარული საზოგადოებისათვის, ინტელექტუალებისათვის მისაწვდომი და გასაგები ფილოსოფიური თეორიების ზეგავლენისა და გავრცელების თანდათანობით შემოზღუდვაში და სამაგიეროდ სარწმუნოებრივი კრიტიკიუმის შესაბამისი ქრისტიანული მოძღვრების დოგმათა მოთხოვნების ფართო გავრცელებაში. ძველის გადაფასება გამოვლინდა, აგ-

რეთვე „მდაბიოთათვის“ მისაწვდომი, მათი ყოფისათვის სარგოიანი რელიგიური რწმენისაკენ ორიენტაციაში, და, რაც მთავარია, ახალ ქრისტიანულ ღირებულებათა დანერგვაში, რომელიც უზრუნველყოფდა რომელი პლებისსა დე პატრიციების დაძაბული ურთიერთობების შენელებას, ერთიანი ქრისტიანული რწმენით მდაბიოთა და ხელი-სუფალთა შორის სოციალურ წინააღმდეგობათა ნიველირებას.

ახალმა ეპოქამ და ახალი ღირებულებების ჩამოყალიბების მოთხოვნამ გამოიწვია ქრისტიანობის, როგორც ყველა ხალხთა შიგნად ადამიანურ მოთხოვნებისაკენ, ადამიანის ზნეობრივ, სულიერ არსობაზე ორიენტირებული მოძღვრების გავრცელებისათვის ფართო არეალის გაშლა, რომელიც გაპირობებული იყო ობიექტური პირობების გარდა, გარკვეული სუბიექტური წინამძღვრებით. ეს უკანასკნელი აღრეული ელინიზმის ფილოსოფიაშივე მომზადდა მორალური პრინციპების სრულყოფისაკენ სწრაფების საბით, ადამიანთა მობრუნებით საკუთარი სულიერი ცხოვრების განსჯისაკენ.

ადრეული ქრისტიანობის დასაწყის ეტაპზე აპოლოგეტებთან სიკრატული თვითშემეცნების მოთხოვნა ახალი სარწმუნოებრივი შინაარსით აღორძინდა: ქრისტიანული ღმერთის რწმენამდე მისვლა შეიძლება თვითწარმადებით, ადამიანის მიერ თავისი სულიერობის შემეცნებით და ამით მას შეუძლია თავის თავში აღმოაჩინოს შესაქმეს შედეგი, ძველ აღთქმაში ჩანერგილი სიბრძნე. ადამიანს შეუძლია გაიყნობიეროს დოგმატი ღმერთის მიერ ადამიანისა და ქვეყნიერების შემოქმედებისა და, რაც მთავარია, ისიც, რომ ღმერთისათვის არავითარ პრაგმატულ საჭიროებას არ წარმოადგენდა სამყაროს შექმნა, რომ ეს მოხდა ადამიანისათვის. აქედან გამომდინარე, ადამიანმა, საკუთარი სულიერობის გაგებით უნდა დაიწყოს ღმერთთან მისასვლელი გზის გაცნობიერება, აქ ერთმანეთს ემთხვევა რწმენა და ცოდნა, როგორც თვითშემეცნება.

გვიანდელი ელინიზმის თავისებურება კიდევ ის არის, რომ ამ ეპოქის მოაზროვნე უკვე აღარ არის ბერძნული პოლისური საზოგადოების თავისუფალი მოქალაქე, იგი უკვე „მსოფლიო“ სახელმწიფოს ქვეშევრდომია, მას რომის იმპერიაში მძიმე ტვირთად აწევს მასშტაბური ბიუროკრატიული სახელმწიფოებრივი აპარატი, დესპოტური მართვის სისტემით, ხოლო სულიერ სფეროში ასევე უჩვეულო მასშტაბის ელინურ-აღმოსავლური კულტურების რთული ნაერთი, რომელთან დამოკიდებულებაში მოაზროვნეს უნდა აერჩია თავისი პიროვ-

ნულია შენარჩუნებისა და გადარჩენის გზა. ამიტომაც ამ პერიოდის ფილოსოფიური აზრი ინდივიდის გადარჩენის საარსებო ღირებულებების კონკრეტული გარკვევისაკენ იყო მიმართული და ჭეშმარიტებისაკენ სწორ ორიენტირს ეძებდა. ეს ორიენტირი იყო ქრისტიანთა გამოცხადებით მოვლენილი სიბრძნე, დაკანონება ზნეობრივი სრულყოფილებისა და სამართლიანობის მოთხოვნისა, ასე ადვილად გასაგები რომ გახდა მასობრივი ადამიანის ცნობიერებისათვის.

გვიანდელი ელინიზმის თავისებურება ისიც არის, რომ ფილოსოფიური აზრი ორი პარალელური გზით განვითარდა, — ქრისტიანული-სა და წარმართული-სა, რომელთაც დაპირისპირების მიუხედავად აერთიანებდათ უმთავრესი თეოლოგიური პრობლემატიკა, ორიენტაცია რწენისა და ცოდნის მიმართებაზე. ნეტარი ავგუსტინეს მოღვაწეობამ აჩვენა, თუ ეს გზები როგორ თანდათანობით უახლოვდებოდნენ ერთმანეთს, ამ პერიოდის წარმართული ფილოსოფიური აზროვნება ქრისტიანობისაკენ მიემართებოდა. ეს პროცესი საბოლოოდ დამთავრდა VI ს-ის დამლევისათვის ათენში უკანასკნელი ფილოსოფიური მიმართულების წარმართული ხაზის შეწყვეტით. ამიერიდან ნეოპლატონიზ-ში ქრისტიანობას შეერწყა.

ელინურ ფილოსოფიაში მიაღწია ევროპულმა ფილოსოფიამ თავის ბერძნულ საწყისებში უჩვეულოდ დიდ სიმაღლესა და თეორიული კვლევის სიღრმეს, რაც განსაზღვრული იყო ძველი ბერძნების მიერ მეცნიერული დაკვირვებების გამოცდილებისა, კულტურაში მოპოვებული შედეგების ათვისებით, ბერძნული პოლისური მმართველობის განვითარების იმ დონით, რომელმაც სოციალურ და პოლიტიკურ წარმატებებთან ერთად უზრუნველყო საერთო ბერძნული ენის ე. წ. „კოინეს“ საფუძველზე აბსტრაქტულ-სპეკულატიური აზროვნების ფართო შესაძლებლობების რეალიზაცია.

ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში ელინიზმი ელინურის მომღვენო ხანაა, მოიცავს იმ მეორე დიდ პერიოდს, რომელიც საერთოდ ანტიკური ფილოსოფიის დასრულებით თარიღდება. ელინიზმის ეპოქა ქრონოლოგიურად, თავის მხრივ, განვითარების ორ პერიოდად იყოფა: ადრეული ელინიზმი, ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების პერიოდი მე-4 ს-ის ბოლოდან და მე-3 ს-ის დამდეგიდან ახ. წ. 1 სს-მდე და გვიანდელი ელინიზმი ანუ ბერძნულ-რომაული ფილოსოფიის განვითარება პირველი საუკუნიდან ახ. წ. მე-5-6 ს-ის დამდეგამდე. ისტო-

რიული თვალსაზრისით ელინიზმი ხასიათდება ბერძნული პოლისური წყობისა და აღმოსავლური დესპოტიზმის ურთიერთზეგავლენის შედეგად ბერძნული პოლისური სისტემის დაშლის აქტიური პროცესით, თავის მხრივ, კლასიკური ანტიკური მოდელის ზეგავლენით მახლობელი აღმოსავლეთისა და მთელი ხმელთაშუა ზღვის რეგიონის ქვეყნებზე. ალექსანდრე მაკედონელის მიერ შექმნილი მეტად ხანმოკლე „მსოფლიო სახელმწიფოს“ ცალკეულ სამეფოებად დაშლის შემდეგ ჩამოყალიბებული ელინისტური სახელმწიფოების, — პტოლომეელთა, სალევკიდების, ანტიგონიდების, პერგამონის, ბაქტრიისა და სხვ. დიადოხების ურთიერთგარეგებასა და ბრძოლას უცილობელ შედეგად მოჰყვა ელინური კულტურის ელადის საზღვრებს გარეთ გატანა და ფართო გავრცელება.

ცნობილი ფილოსოფოსი ბერტრან რასელი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს დიადოხელთა ელინისტურ სახელმწიფოებში ელინიზაციის პროცესს, რომლის დროსაც ევროპულ, აფრიკულ და აზიურ სახელმწიფოებში ინტენსიურად მიმდინარეობდა ბერძენთა და ე. წ. „ბარბაროსთა“ კულტურების ურთიერთშერწყმა, რომ ბერძენებს იმხანად ინდოეთის კულტურის, და კერძოდ ბუდიზმის გაცნობის შესაძლებლობაც მიეცათ, დიადოხებს მართავენ ბუდიტ ქურუმებთან და ისიც ცნობილია, რომ მენანდრე, რომლის მმართველობა აზიაში ინდოეთამდე ვრცელდებოდა, ბუდიტურ წმინდანად გამოაცხადეს. ძველი აღმოსავლეთის რელიგიური კულტურის, მისტიციზმის, მითოლოგიისა და ასტროლოგიის, მაგიისა და წინასწარმეტყველური რწმენის ზეგავლენამ ბერძნულ-რომაულ აზროვნებაზე დიდად შეუწყო ხელი გვიანდელი ელინიზმის დასაწყისში იდეური წანაწილვრების შექმნას ქრისტიანობის ათვისებისა და ფართოდ გავრცელებისათვის. ამ მხრივ დიდმნიშვნელოვანი იყო აგრეთვე ალექსანდრე მაკედონელის მიერ დაგმობა თავისი მასწავლებლის არისტოტელეს თვალსაზრისისა ბერძენთა პრიორიტეტის შესახებ ყველა სხვა არაელინის, „ბარბაროსის“ წინაშე. მისმა პოლიტიკამ, დაეახლოებინა ბერძენი და არაელინური წარმოშობის ხალხები და ადამიანები, განსაკუთრებული გავრცელება მოიპოვა ელინისტურ ეპოქაში, მას სტოელმა ფილოსოფოსებმა კოსმოპოლიტიზმის სახე მისცეს, ხოლო რომის იმპერიაში იგი კაცობრიობის ერთიანობის იდეის სახით გავრცელდა. ქრისტიანობა კაცობრიობას მოეწვინა როგორც ერთობ ადამიანური, საყოველთაო საკაცობრიო სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობა. ამიტომაც დიდმნიშვნელოვანი

ეყო ელინიზაციის პროცესის გავლენა როგორც სარწმუნოებრივი, ისე ფილოსოფიური და საერთოდ კულტურულ-ისტორიული პროგრესის თვალსაზრისით. ყურადსაღებია ბ. რასელის აზრი იმის შესახებ, რომ ერთადერთი ხალხი, ვინც შეინარჩუნა თავისი უძველესი და თავისთავადი კულტურა, ვინც წინ აღუდგა ელინიზაციის პროცესს, ებრაელები იყვნენ თავისი იუდაური რწმენითა და კულტურით (106, 242).

ელინიზმი ფილოსოფიის ისტორიაში განვითარდა მრავალფეროვან, რთულ სააზროვნო მოდულებში გაშლილი სახით. მასში გათვალისწინებულია ძველი კლასიკური ბერძნული მემკვიდრეობა, მაგრამ სრულიად ახალი ტენდენციებითა და მისწრაფებებით. ფილოსოფიური აზრი ვითარდება დროში და სივრცეში გაშლილი სინქრონული და დიაქრონული წესით, თანამიმდევრული და თანაარსებული თეორიებისა და მიმართულებების დაპირისპირებებში და მათი მრავალფეროვნების ერთიან ნაკადად რეალიზაციის ფორმებში. ფილოსოფიამ ელინიზმის ხანაში მნიშვნელოვნად შეიცვალა თავისი შინაარსი, ძირითადი პრობლემები და საერთო ღირებულებითი ორიენტაცია. ჰეგელი მიუთითებს ელინიზმის ხანაში ფილოსოფიური აზრის გადანაცვლებას აბსტრაქტულიდან კონკრეტულზე, რაც იმას ნიშნავდა, რომ თუ ელინურ ხანაში ფილოსოფოსები მსჯელობდნენ აბსტრაქციებით და აბსტრაქტულზე, ელინისტური მოაზროვნე ორიენტირებულია კონკრეტულისაკენ, „განსაკუთრებულისაკენ“, რაც შეესაბამება ჰეგელიანური გაგებით პროგრესულ აღმასვლას შინაარსობრივი სისრულისა და არსობრივი კონკრეტიზაციის მიღწევისათვის, რაც გამოიხატა აბსტრაქტული ცნობიერების დონიდან სუბიექტურობის, თვითცნობიერებადღე ამადღებაში.

ჰეგელი, ისე როგორც შემდეგ ა. ლოსევი, პრინციპულად უპირისპირდებიან თვალსაზრისს, ელინიზმის ხანაში ფილოსოფიის დეგრადაციის შესახებ, რომელსაც ავითარებენ ვ. ვინდელბანდი და სხვანი. ელინიზმისადმი ნიპილისტური მიდგომით ვ. ვინდელბანდი ამტკიცებდა, რომ ელინიზმი, „კაცობრიობის ფილოსოფიის ეს მეორე პერიოდი“, შედარებით „უფრო ღარიბია წინაზე“, იგი ელინისტურ-რომაულ ფილოსოფიას „მოსავლის აღების“ შემდგომ დარჩენილ „ნამცერევებს“ უწოდებს, აგრეთვე „კოლოსების“ იმ „ნანგრევებს“, რომელიც „ინდივიდუალურ ცხოვრებისეულ სიბრძნეს“ უნდა მისადაგებოდა. ა. ლო-

სევმა უცნაურობად ჩათვალა „დეკადენსის“, „დაცემის“ ტერმინები გამოყენებულიყო ისეთი დიდი ისტორიული ეპოქის მიმართ, როგორც ელინიზმია, როცა ფილოსოფიურმა აზროვნებამ ესოდენ მრავალი რამ ასალი მოიპოვა, გამდიდრდა და გაღრმავდა ფილოსოფიური პრობლემების კვლევა. მეცნიერის კონცეფციის მიხედვით, „ელინიზმის“ და „ელინიზმის“ განსხვავება ვერ აიხსნება მარტოოდენ ორი ეპოქის სხვაობით, არც სოციალურ-ისტორიულთან მათი კავშირის ინტენსივობით, არც მარტო მათი ლოგიკური სისტემურობისა და ტერმინოლოგიური სხვადასხვაობით, არამედ ამ ორი ეპოქის განსხვავებისათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს მათ მსოფლმხედველობრივ პოზიციებს, რაც გამოიხატა „ელინურ“ „ობიექტივიზმში“ და „ელინისტურ“ „სუბიექტივიზმში“ (85, 36). „ელინიზმი ემყარება კონკრეტულ და ერთეულად ინდივიდუალობას“, ამ პერიოდის ფილოსოფიის მთავარი საზრუნავი გახდა ადამიანის შინაგანი სიმშვიდის, აუღელვებლობის დაცვა, პიროვნულ-ადამიანურის ახსნა ობიექტური სინამდვილისაგან მის დამოუკიდებლობაში, აუცილებელი გახდა გათვალისწინება მისი შინაგანი ზნეობრივი სიწმინდისა და ესთეტიკური მშვენიერებისა (85, 12).

ბუნებრივია, ბერძნული პოლისური სისტემის დაცემა არ ნიშნავდა ბერძნული კულტურის დაცემას, რეგრესს, პირიქით, საზოგადოებრივი განვითარების მასშტაბით ეს იყო ახალი ერა, დრო დიდი მონარქიული სახელმწიფოებრივი წყობის ჩამოყალიბებისა თავისი შესაბამისი ასალი მსოფლმხედველობის მოთხოვნებით. ეს ახალი ყალიბებოდა ორმხრივად, სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის, ქრისტიანობის გავრცელებით და რომის იმპერიაში მისი საბოლოო გამარჯვების გზით, და, მეორე მხრივ, წარმართულ ფილოსოფიაში დეტალებრივ არსთან ადამიანის სულიერი კავშირის ახლებური გაგების დანერგვით. ძველ და ახალ წელთაღრიცხვათა მიჯნაზე ელინიზმისათვის დამახასიათებელი ინტერესი რელიგიურ-მითოლოგიურისა და მისტიკისადმი. ირაციონალისტური განწყობის წინა პლანზე წარმოჩენა ეპოქით ნაკარნახევი რეაქცია იყო ელინიზმისა და აღრეული ელინიზმისათვის ჯერ კიდევ შემორჩენილი რაციონალისტური ტენდენციის საპირისპიროდ. გვიანდელი ელინიზმის ერთ-ერთი არსებითი თავისებურებაა ირაციონალურისადმი განსაკუთრებული ფილოსოფიური ინტერესი, სისტემების აგებისათვის მისთვის სპეციფიკური ღირებულების მინიჭება. ამ პერიოდის ელინიზმმა უკან მოიტოვა აღრინდელი განმანათლებლური, ანტი-

23. ჰელიძე

სოციალურობისა და ინდივიდისადმი გულგრილობის განწყობა. დღის წესრიგში დადგა უნივერსალურისადმი, ზეგრძობადი, ზეარსული ყოფიერისადმი ინდივიდის დამოკიდებულების ფილოსოფიური ახსნა.

გვიანდელი ელინიზმის ხანაში ჩამოყალიბებულმა ახალმა აზროვნებამ და შესაბამისმა განწყობამ განსაზღვრა ფილოსოფიის განვითარების ის სპეციფიკა, რომლის მიხედვით, ერთი მხრივ, აუცილებელი გახდა სინთეზური, ერთიანი მონისტური სისტემების აგება და ამისათვის ფილოსოფიაში ახლად დამკვიდრებული რელიგიურ-მისტიკური მომენტების ათვისება და გამოყენება, მეორე მხრივ, ქრისტიანული ფილოსოფიის დამკვიდრება, რომლის წარმომადგენლებს ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივ პრინციპებთან შესაბამისობაში მოჰყავდათ ბერძნული კლასიკის მოაზროვნების (განსაკუთრებით პლატონის) მიერ მოპოვებული ფილოსოფიური შედეგები. ეპოქამ მოითხოვა რწმენისა და ცოდნის მიმართებაში სწორი ორიენტირების გამოკვლევა. ამიტომაც გვიანდელ ელინიზმში ირაციონალიზმმა სულ უფრო მეტი ყურადღება მიიქცია, ქრისტიანულ მოძღვრებებში რწმენის პრიორიტეტი საბუთდებოდა, წარმართულ ფილოსოფიურ თეორიებში კი ექსტაზმა, მისტიკამ სისტემის ამგები ფუძემდებლური ღირებულება დაიმკვიდრა.

თ ა ვ ი 2

ნ ე ო პ ი თ ა გ ო რ ი ზ მ ი

პითაგორული მოძღვრების ახალ ფორმად ძვ. წ. 1 საუკუნიდან განვითარდა ნეოპითაგორიზმი, რომელიც თავდაპირველად ალექსანდრიაში ჩაისახა და იმთავითვე ეკლექტიზმისა და მისტიციზმის სახე მიიღო, მაგრამ მანამდე პითაგორიზმმა საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორიული გზა გაიარა, იონიური ფილოსოფიის ფიზიკალიზმთან დაპირისპირებულმა, ევროპული ფილოსოფიის განვითარებაში პირველად დაასაბუთა მეტაფიზიკურ-იდეალისტური ტენდენციის უდიდესი ღირებულება და პლატონიზმის განვითარებისათვის ერთ-ერთი არსებითი მნიშვნელობის თეორიული წანამძღვრის როლი შეასრულა. ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების გადაწყვეტაში პლატონი და შემდეგ პლატონიკოსთა მომდევნო თაობები პითაგორული იდეების ახლებური, განსხვავებული პოზიციიდან განაზრებებს მიმართავენ. ასე განვითარდა პლატონის კლასიკური ობიექტური იდეალისტური სისტემა, ხოლო შემდეგ საკმაოდ მოგვიანებით ნეოპითაგორიზმმა ასევე ფართო თეორიული ბაზისი მოამზადა პლატონიზმის ახალი სახით აღორძინებისათვის, მე-3 ს-დან ახ. წ. ნეოპლატონიზმის ფართო გეოგრაფიულ არეალზე განსხვავებული ვარიაციებით ფორმირებისა და განვითარებისათვის.

§ 1. პითაგორიზმიდან ნეოპითაგორიზმის ჩამოყალიბებაამდე

პითაგორიზმის განვითარების ისტორიაში ასხვავებენ კლასიკურ პითაგორიზმს (მე-6-4 სს. ძვ. წ.) და ნეოპითაგორიზმს (1ს. ძვ. წ. -3 ს. ახ. წ.). ბუნებრივია, პლატონის ფილოსოფიის თეორიული წანამძღვრები კლასიკურ პითაგორიზმშია მოცემული, რომლის ევოლუცია, თავის მხრივ, გულსისხმობს ადრეულსა და გვიანდელი ხანის პითაგორელთა მოღვაწეობას, რომელთაგან პირველი დაკავშირებულია პი-

თავორას მიერ კროტონში 531 წელს პითაგორელთა კავშირის დაარსებასთან, როდესაც ფილოსოფიური სკოლის დამაარსებელთან, პითაგორასთან ერთად მოღვაწეობდნენ ჰიპასოსი, დემოკედე და ადრეული პითაგორიზმის სხვა გამოჩენილი წარმომადგენლები.

პითაგორა იტალიური ფილოსოფიის დამწყებია. ფილოსოფიის ისტორიაში ამ სახელით შევიდა ორი მოძღვრება: პითაგორიზმი და ელეელთა მეტაფიზიკა. ორივე მიმართულება გეოგრაფიულად სამხრეთ საბერძნეთში, სიცილიაში, განვითარდა, იმ მხარეში, რომელსაც იტალიკა ეწოდებოდა. აქ მდებარეობდა კროტონი, პითაგორას მშობლიური ქალაქი და ელეა, — იონიიდან სპარსელებთან ომის დროს ლტოლვილ ბერძნების მიერ დაარსებული ქალაქი, სადაც ელეელთა მეტაფიზიკის სახით მძლავრი ფილოსოფიური მიმართულება ჩამოყალიბდა. „იონიური ფილოსოფიის“ სახელწოდების დამკვიდრების შემდეგ, მისგან განსხვავებული ახალი სახელის — „იტალიკური ფილოსოფიის“ შემოტანა ბერძნულ სააზროვნო სამყაროში არისტოტელეს სახელთანაა დაკავშირებული. მან დაამკვიდრა პითაგორელების აღმნიშვნელ სახელად ტერმინი „იტალიელები“, „იტალიკოსები“ (ბერძნულად „იტალიკოი“).

პითაგორას (დაახლ. 580—500 წწ. ძვ. წ.) ცხოვრების ბიოგრაფიულ აღწერილობაში ცნობილი ანტიკური მოაზროვნე პორფირი აღნიშნავს: პითაგორა თავისი მეგობრებითურთ დიდხანს ცხოვრობდა იტალიკაში და მის მოწაფეებს დიდი პოლიტიკური გავლენა ჰქონდათ ელადის სხვა ქალაქ-სახელმწიფოებზეც. ბოლოს მათდამი დაგროვილმა შურმა იმძლავრა და მათ წინააღმდეგ შეთქმულება მოეწყო, რომელსაც საკმაოდ მრავალი პითაგორელი შეეწირა. ამის მერე პითაგორა ჯერ ტარენტოში დასახლდა, შემდეგ კი პითაგორელებზე კვლავ თავდასხმების გამო მეტაპონტონში გადავიდა; გადმოცემის მიხედვით, მან იქ 40 ღღე იშიმშილა და უმეგობროდ დარჩენილმა თავი მოიკლა. ცნობილი ისტორიული ფაქტი, — პითაგორა თავის სკოლაში შემუშავებული მოძღვრების საჯაროდ გამოტანას რომ კრძალავდა, — პორფირის მიერ ახსნილია პითაგორელთა წინააღმდეგ ბრძოლითა და დარბევის მიზეზით. კერძოდ, იგი მიუთითებს სამოსის ტირანის პოლიკრატეს დროს პითაგორელთა დენას როგორ მოჰყვა შედეგად მათი მოძღვრების აკრძალვა, ხოლო ის, ვინც საჯაროდ გაავრცელებდა ან მასზე იმსჯელებდა, იგი სიკვდილით ისჯებოდა. პორფირის განმარტებით, ამიტომაც პითაგორელები ამ მოძღვრებას „გულში საიდუმ-

ლოდ“ ინახავდნენ და ერთმანეთთან საუბრისას მარტო სიმბოლიურ გამოთქმებს იყენებდნენ. მხოლოდ მოგვიანებით დაიწყო პითაგორელთა მიერ მათი მოძღვარისა და საკუთარი შეხედულებების მოკლე ჩანაწერებში გადმოცემა. შემდეგმა თაობამ კი მათი ტექსტების შეგროვებასა და გადაწერას მიჰყო ხელი და ასე შემოუნახეს მათ მომავალ თაობებს პითაგორასი და პითაგორელთა ფილოსოფიური ნააზრევი. გავრცელებულია ისეთი აზრიც, რომ პითაგორა საერთოდ არ წერდა, ზეპირად გადმოსცემდა თავის მოძღვრებას და ამიტომ პითაგორას მოძღვრება არსებითად დოქსალური წყაროების საფუძველზეა შემონახული. პითაგორიზმის არსებითი მომენტებია რიცხვთა სუბსტანციულობისა და სულის უკვდავების შესახებ მოძღვრებანი, რომელთა გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელი იქნებოდა პლატონის მოძღვრების იმ სახით განვითარება, როგორადაც მას ფილოსოფიური აზროვნების ისტორია იცნობს. პითაგორამ პირველად გაარღვია სამყაროსადმი მიდგომის ნატურფილოსოფიური კვლევის ვიწრო საზღვრები და მან იონიელ ფილოსოფოსთა ფიზიკალიზმსა და ნატურფილოსოფიურ კოსმოლოგიზმს დაუპირისპირა მეტაფიზიკური თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ყოველივეს სათავე არ შეიძლება ვემოთ მატერიალურ სტიქიებში, თვისებრივად გარკვეულ ნივთიერ ელემენტებში, არამედ სინამდვილის ამხსნელი საფუძველი არამატერიალურ რაოდენობრივ განსაზღვრულობებშია, „ არხე“ მეტაფიზიკური ერთია, თავისი ბუნებით არც მატერიალური, არც იდეალური და არც არითმეტიკული რიცხვი.

პითაგორამ მოძებნა გზა ასეთი ერთის საფუძველზე საგნებისა და მოვლენების ახსნისათვის და ამ მიზნით მან გამოიყენა გეომეტრიული სიდიდეები, როგორც ფიზიკურისა და რიცხობრივის, არითმეტიკულის ერთიანობა. ასე აიხსნა მეტაფიზიკურ არსამდე ამადლებული რიცხვების საფუძველზე ბუნების, სამყაროს ჰარმონიისა და კანონზომიერების არსებობა, პირველად განისაზღვრა კოსმოსი, როგორც მოწესრიგებული სამყარო და ამ წესრიგს ეწოდა მუსიკალური მსოფლიო ჰარმონია. სულის უკვდავების შესახებ პითაგორელთა მოძღვრებამ ბიძგი მისცა პლატონის შემეცნების თეორიის დაფუძნებას, სულისა და სხეულის დამოკიდებულების ფილოსოფიურ ახსნას, სულის უკვდავების დასაბუთების არგუმენტების ჩამოყალიბებას.

პითაგორას მიერ აღმოსავლური სიბრძნის ზიარება, მისი მოგზაურობანი ეგვიპტესა და ბაბილონში, შეხვედრები ქალდეველებთან და

მოგვებთან (გრძნეულებთან), მისი ნავარაუდები კავშირები ინდოელ ჰიმნოსოფისტებსა და ბრაჰმანებთან, მას სრულ საფუძველს აძლევდა ახლებურად განვიითარებინა კოსმოლოგია, მათემატიკური ცოდნის საფუძველზე რიცხვთა მისტიკა და სულის მეტემფსისხოზის თეორია. მთელი ამ ცოდნის დამუშავებაში მასზე არანაკლები ზეგავლენა მოახდინა ბერძნულ სააზროვნო სამყაროში განვითარებულმა ორფიკულმა მითოლოგიამ და ორფიზმის ცოდნაზე აგებულმა კოსმოლოგიამ.

თუ კლასიკური ბერძნული მითოლოგიის მწვერვალად და ფაქტობრივად მის დასრულებად მიჩნეულია ჰომეროსისა და ჰესიოდეს მითოსური აზროვნება, ორფიზმი ბერძნული მითოსის საფუძველზე განვითარებული გვიანდელი სახესხვაობაა. იგი ემყარება ორფევისის როგორც მითოსური ღვთაების შესახებ შექმნილ ამბებს, ჰიმნებს, ე. წ. „ორფიკულ ჰიმნებს“, რომელნიც სხვადასხვა ვარიანტებშია შემონახული. ორფევისის მითის საფუძველზე განვითარდა ორფიზმი როგორც რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება და ეს თარიღდება ძვ. წ. მე-6 ს-ით. ატიკაში შექმნილი ეს მითი საფუძველი გახდა დიონისურისა და აპოლონურის სინთეზირების ტენდენციისა, იმ ღვთაებრივი სახეებისა, რომელნიც აქამდე მხოლოდ ურთიერთთან დაპირისპირებულად გაიზარებოდნენ. რამდენადაც ორფიზმი ამ ორი დაპირისპირებული ღვთაების მორიგებას ცდილობდა, იმდენად ზოგი მკვლევრის აზრით, ორფიკულ მითოლოგიაში უკვე ჩანდა მითოსურისა და ფილოსოფიურის დაახლოების ტენდენცია, ცდა დიონისურ ორგანისტულისა და აპოლონურ-რაციონალისტურის, წესრიგის, კანონზომიერების შეერთებისა.

პითაგორიზმის ორფიზმთან მჭიდრო კავშირის მაჩვენებელია მეტემფსისხოზის თეორია, რომლის მიხედვით სული ამქვეყნად სხეულის ტყვეობაში იმყოფება და იტანჯება. სული თავისუფლებისაკენ მიისწრაფვის და ამიტომ სხეულში ჩაკეტილი სული არასრულფასოვანია: რადგანაც ორფიზმისა და პითაგორიზმის მიხედვით იდეალური ანუ სულთა სამყარო არ არსებობს, — სულს თავისუფლების მხოლოდ ერთი გზა გააჩნია, — გადასახლება ერთი სხეულიდან მეორეში — მეტემფსისხოზი ანუ სულის მოგზაურობა გრძნობად სამყაროში, ერთი სხეულის კვდომის შემდეგ გადასვლა მეორე ცოცხალ სხეულში, ჩასახლება ახალ ადამიანურ ან ცხოველურ არსებებში.

პითაგორამ გაიზიარა ორფელების პრინციპი: სულის განწმენდა უნდა მოხდეს განსაკუთრებული წესით ცხოვრების პირობებში, კერძოდ, გარკვეული ზნეობრივი ნორმებით გაერთიანებული ადამიანები

იკრძალავენ ხორცის ჭამას, ცოცხალ არსებათა მოკვლას, ქმნიან განსაკუთრებულ თემს, რომელსაც ორფელებთან „ნეტართა კუნძული“ ეწოდა. სწორედ ამისი მოდერნიზაცია მოხდა პითაგორელთა კავშირში, აქ დამკვიდრდა ახლებური ცხოვრების წესი, აკრძალვები, შესაბამისი მეტემფსიხოზის თეორიისა. სწორედ ამას ეწოდა პითაგორული ცხოვრების წესი, ორფიკული პრინციპებიდან გამომდინარე. სულზე ზრუნვის, სულის განწმენდის, მისი უკვდავების არა მარტო აღიარება, არამედ მისი თეორიულ-ფილოსოფიური დასაბუთების არგუმენტები პლატონის მოძღვრებაში განვითარდა, როგორც პითაგორიზმის დიდი გაულებლის შედეგი.

მე-4 ს-ის დამდეგს პითაგორიზმი ახალი სახით აღდგა და აღორძინდა, უაღრესად დაქვეითდა ორფიკულ-მითოლოგიურისადმი ინტერესი და ასევე პოლიტიკური არისტოკრატიული იდეებისადმი ყურადღება. ამ პერიოდის პითაგორიზმს ადრინდელისაგან განსხვავებით პირობითად შუა (ზოგჯერ გვიანდელ) პითაგორიზმს უწოდებენ. ამ დროიდან პითაგორიზმის განვითარებისათვის ზრუნავდნენ კროტონიდან ემიგრირებული პითაგორელები, რომელთაც მნიშვნელოვნად გააღრმავეს მათი მოძღვრების შესაბამისად რიცხვთა თეორიისა და კოსმოლოგიის დარგში მეცნიერული კვლევა-ძიება. პითაგორიზმის განვითარებაში ამ პოზიციიდან განხილული ნეოპითაგორიზმი უკვე მესამე ეტაპად ითვლება, რომელმაც კვლავ აღადგინა ადრეული პითაგორული მისტიციზმი, ახალი წელთაღრიცხვის დამდეგისათვის დამახასიათებელი ეკლექტიკური თავისებურებანი და საკმაოდ ფართო მიმართულებად განვითარდა.

ნეოპითაგორიზმის წინა ხანაში ადრინდელსა და გვიანდელ პითაგორიზმს შორის დგას გამოჩენილი მოაზროვნე ფილოლაოსი, რომელიც ცნობების მიხედვით პითაგორასაც უსმენდა და პლატონთანაც ჰქონია შეხვედრები. კერძოდ, ეს შეხვედრა შემდგარა პლატონის სირაკუზაში პირველი გამგზავრების დროს. ამიტომაც აფასებენ ფილოლაოსის დეაწლს, როგორც პითაგორელთა და პლატონელთა შუამავალს, ადრინდელი და გვიანდელი პითაგორული მოძრაობის დამაკავშირებელს.

ფილოლაოს კროტონელი ფილოლაოსი პითაგორელთა კავშირის დარბევის შემდეგ ცხოვრობდა თებესში, ხოლო შემდგომ ტარენტოში ასწავლიდა და ავრცელებდა პითაგორულ მოძღვრებას.

ამის გამო შეიქმნა ტარენტოში ძლიერი პითაგორული ცენტრი. მისი მოღვაწეობა ამ ქალაქში გააგრძელა არქიტოს ტარენტელმა, ფილო-
ლაოსთან ერთად ასევე სახელგანთქმულმა პითაგორელმა.

ფილოლაოსს მიეწერება პითაგორელების მიერ გასაიდუმლებული მოძღვრების საჯაროდ გავრცელება. დიოგენე ლაერტელის ცნობით, თავად პითაგორა „დაუწერელი“ ფილოსოფოსი იყო, არაფერს არ წერდა, მარტო ზეპირად გადმოსცემდა თავის ნააზრევს და მისი გავრ-
ცელება, ისე როგორც პითაგორელთა კავშირში მიღწეული ყოველი ახალი მეცნიერული შედეგის გატანა სკოლის გარეთ სასტიკად იყო აკრძალული. ცნობილი ისტორიული ფაქტია პითაგორელთა კავშირის ცხოვრების ამ წესის დამრღვევთა სიკვდილით დასჯა (ასე დაისაჯა მაგ. პიპასოს მეტაპონტელი). დროთა ვითარებაში აუცილებელი გახდა პითაგორელთა ნაღვაწის შეკრება და მეცნიერული გადმოცემა. ეს თავს იდო ფილოლაოსმა და მისი ტრაქტატი „ბუნების შესახებ“ სწო-
რედ ამ მისიის შესრულებას ემსახურებოდა. აღნიშნულის გარდა ფი-
ლოლაოსს დაუწერია „ვაკხი ქალები“, „სულის შესახებ“, „რითმებისა და ზომების შესახებ“. ამ უკანასკნელთა ავთენტურობაზე ეჭვებია გამოთქმული, ზოგს საეჭვოდ მიაჩნია ფილოლაოსის ავტორობა ნაშ-
რომზე „ბუნების შესახებ“, მაგრამ ღოქსალური მონაცემები ამ ეჭ-
ვებს აქარწყლებს.

„ბუნების შესახებ“ ტრაქტატის ფრაგმენტებიდან ჩანს, რომ ფი-
ლოლაოსმა პითაგორელთა კავშირში ჩამოყალიბებული მოძღვრება უბრალოდ კი არ დააღაგა, არამედ სისტემაში მოიყვანა, განავითარა და მწყობრი სახით ჩამოაყალიბა. მთელი სინამდვილის ონტოლოგი-
ური წყობისა და წესრიგის საფუძვლად მან აირჩია უშუალოდ რიცხვი, ოდენობრივი განსაზღვრულობა კი არა, არამედ ორი ურთიერთთან დაპირისპირებული საწყისი: სასრული და უსასრულო. როგორც ცნო-
ბილია, პითაგორადან მომდინარეობს ძირითად განსაზღვრულობათა ცხრილში დაპირისპირებათა ათი წყვილი, რომელთა არჩევისათვის პრინციპად აღებულია სასრული, საზღვარი ანუ განსაზღვრული და, მეორე მხრივ, მისი საპირისპირო — უსასრულო, განუსაზღვრელი. ამის მიხედვით დაპირისპირებულთა წყვილეულები ასეთ სახეს იღებს: საზღვარი — უსაზღვრო, კენტი — ლუწი, ერთი — მრავალი, მარჯვე-
ნა — მარცხენა, მამრობითი — მდედრობითი, უძრავი — მოძრავი, სწორი — მრუდი, სინათლე — სიბნელე, კარგი — ავი, კვადრა-

ტი — პარალელოგრამი. ცხრილიდან ჩანს, რომ ერთ მხარეს თავმოყრილია სისრულის, გარკვეულობის ნიშნის განსაზღვრულობანი, მეორე მხარეს კი გაურკვეველობის, უსასრულობის აღმნიშვნელი.

ფრაგმენტში ტრაქტატიდან „ბუნების შესახებ“ ფილოლოსი წერს: „კოსმოსში განხორციელებული ბუნება პარმონიულადაა შედგენილი უსასრულო და სასრული საწყისებიდან. ასეა აგებული მთელი კოსმოსი და ყველაფერი, რაც კი მასშია“ (136, B 1). აქედან ნათლად ჩანს, რომ აღნიშნული დაპირისპირებული საწყისები გაგებულია ურთიერთთან პარმონიულ ერთიანობაში. ამის შესახებ ფილოლოსი აღნიშნავს: „რამდენადაც არსებულს საფუძვლად უდევს ეს ორი საწყისი, რომელნიც არც მსგავსნი არიან და არც ერთმანეთის მონათესავენი. — ნათელია, რომ მათგან კოსმოსი არ შეიძლება შექმნილიყო, თუ არ იარსებებდა პარმონია და თუ ის მათ არ შეუერთდებოდა. მართლაც, მსგავსნი და მონათესავენი სრულიადაც არ საჭიროებენ პარმონიას, არამსგავსნი, არამონათესავენი და რაოდენობრივად განსხვავებულნი კი აუცილებლად უნდა შეერთებულიყვნენ ისეთი პარმონიით, რომელსაც შეეძლებოდა დაპირისპირებულნი კოსმოსში მთლიანობაში მოეყლანა“; „პარმონია არის განსხვავებულთა შეერთება და შეუთანხმებულთა შეთანხმება“ (136, B 6, B 10).

ფილოლოსის მიერ გააზრებულ პარმონიაში ნოყვანილ დაპირისპირებულთა გაგება არსებითად განსხვავებულია დაპირისპირებულთა ერთიანობაზე ჰერაკლიტეს მოძღვრებისაგან. ეს უკანასკნელი გულისხმობდა დაპირისპირებულთა ურთიერთში გადასვლას, მათ შორის შინაგან დიალექტიკურ კავშირს. პითაგორელებისათვის კი დაპირისპირებულთა დიალექტიკური კავშირი სრულიად მიუღებელია. ფილოლოსი ავითარებს მსოფლიო პარმონიის შესახებ პითაგორას თვალსაზრისს და მას ონტოლოგიური სტრუქტურული მთელის აგებისათვის პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ამ თვალსაზრისით წერდა ჰეგელი: „აბსოლუტის არსებით მომენტად დაპირისპირებულთა აღიარება თავისი წარმოშობის მხრივ პითაგორელებიდან იღებს თავის სათავეს“ (68, IX, 189). ამისი დასტურია ფილოლოსის შემდეგი მსჯელობა: „ყოველი არსებული ან სასრულოა, ან უსასრულო, ან ერთი და მეორეც ერთად. მაგრამ რომ იგი მარტო სასრული იყოს, ან მარტო უსასრულო — შეუძლებელია. ამგვარად, როგორც ჩანს, იმის გამო, რომ არსებული არ შედგება არც მხოლოდ საკუთრივ სასრულისაგან და არც საკუთრივ მარტო უსასრულოსაგან, — სრულიად ნათელია,

რომ სამყაროს წესრიგი და (ყველაფერი) რაც კი მასშია წარმოქმნილი, სასრულისა და უსასრულოს შეერთებანი არიან“ (136, B 2).

რა ადგილი უჭირავს ფილოლოსთან რიცხვს ამ დაპირისპირებულ წყვილთა პარამონიაში? ამაზე პასუხი მოიძებნება ფილოლოსის ფრაგმენტების იმ ნაწილში, სადაც შემეცნების თეორიის საკითხებია გადმოცემული. პითაგორიზმის ეს სისტემატიზატორი შემეცნების შესაძლებლობას რიცხვების საშუალებით სინამდვილის გაურკვეველობაში გარკვეულობის შეტანით ამართლებდა: „რაც შეიმეცნება, რიცხვებში გამოიხატება, ამის გარეშე არც არაფერი მოიხატება და არც შეიმეცნება. ე. ი. სინამდვილე შედგება განსაზღვრულისაგან ანუ რიცხვებისაგან და იმისაგან, რაც იმთავითვე განსაზღვრული არ არის, მაგრამ საზღვრულს, სასრულს უნდა დაექვემდებაროს. განუსაზღვრელი პირობითად მატერიალად შეიძლება იწოდოს, იმად, რაც ვრცელია და რაც შეიძლება გეომეტრიულ განსაზღვრულობებში მოქცეს. სწორედ რიცხობრივად, გეომეტრიულად განსაზღვრულია ყოველივე ის, რასაც საგანი, სამყარო წესრიგში მოქცეული, ანუ კოსმოსი ეწოდება.

ფილოლოსის მიეწერება დასაბუთება იმისა, თუ როგორ დაიყვანება რიცხვები გეომეტრიულ სიდიდეებზე, ფიგურებზე, რაც, თავის მხრივ, განსაზღვრავდა გეომეტრიულის საგნობრივზე, მატერიალურზე დაყვანის შესაძლებლობას. რომ პლანიმეტრიულიდან მიიღება სტერეომეტრიული: წერტილის მოძრაობით ხაზი, ხაზის მოძრაობით — ფართი, ფართის მოძრაობით — ვრცელი, მოცულობითი გეომეტრიული ფიგურები. აქედან ადვილად განვითარდა ყოველივეს გეომეტრიზირების შესაძლებლობა, გრძნობადი საგნებიდან დაწყებული მითოსურ არსებებამდე. ნეოპლატონიკოსმა პროკლემ და აგრეთვე პლუტარქემ ყურადღება გაამახვილეს გეომეტრიულ ფიგურათა კუთხეების მიხედვით მითოსურ ღვთაებათა განლაგებაზე. დამასციოსმა ღვთაებებს ცალკეული გეომეტრიული ფიგურები მიუსადაგა, მაგ. ათინას სამკუთხედი, ჰერმესს — ოთხკუთხედი და სხვ. პროკლესთან დეტალურადაა გადმოცემული ფილოლოსის მიერ ბერძნული მითოსური ღვთაებების მათემატიზაციის გზით გეომეტრიისადმი დაქვემდებარების მაგალითები (136, A 14).

რიცხვთა წესრიგი განსაზღვრავს ფილოლოსთან არა მარტო სამყაროს მრავალფეროვნებიდან კოსმოსის როგორც მოწესრიგებული სამყაროს წარმოქმნას, არამედ აგრეთვე ადამიანის კონსტიტუციას, წყობას, მის საქმეებსა და ურთიერთობებს: „შეიძლება ითქვას, რომ რიცხვის ბუნება და ძალა მოქმედებს არა მარტო ღემონურ და ღვთაე-

ბრიე არსებებში, არამედ აგრეთვე ყველგან, ყველა ადამიანურ საქმეებსა და მიმართებებში, ყველანაირ ტექნიკურ ხელოვნებასა და მუსიკაში“ (136, B 11.).

ფილოლოსის მიერ გარკვეულია რიცხვის გნოსეოლოგიური მნიშვნელობა, რამდენადაც მის მიხედვით, შემეცნება ნიშნავს რიცხობრივ გარკვეულობად არსებულის გააზრებას. შემეცნებადია, რაც რიცხვში გამოიხატება, დასრულებული და მოწესრიგებულია. რადგან ყოველივეს არსება რაოდენობრივი გარკვეულობაა, ამიტომ, რაც მოკლებულია საზღვარს, განსაზღვრულობას, ის მიუწვდომელიცაა. ეს დამოწმებულია ფილოლოსის შესახებ შემდეგ ცნობაში: „ფილოლოსის მიხედვით, ყოველივე რომ განუსაზღვრელი ყოფილიყო, მაშინ სრულიად შეუძლებელი იქნებოდა შემეცნების საგანი რიცხვში გამოხატულიყო“ (136, B 3).

ფილოლოსთან სიახლედ ითვლება ადამიანში სააზროვნო ცენტრისა და გრძნობათა საწყისი საფუძვლის სწორად განსაზღვრა: მან უარყო ტრადიციული თვალსაზრისი აზროვნების ცენტრად გულის გამოცხადების შესახებ, დაადგინა, რომ თავის ტვინია აზროვნების, გონიერების სამყოფელი, მგრძნობიარე სული კი გულშია დავანებული და იგი მართავს შეგრძნებებს, გრძნობებს. ფილოლოსმა გონება, აზროვნება გამოაცხადა მათემატიკური ოპერაციების, რიცხობრივი სიმეტრიების საეანედ.

ფილოლოსის კოსმოლოგიური თვალსაზრისი გადმოცემულია ტრადიციული პითაგორული პოზიციიდან: სამყაროს ცენტრად აღიარებულია ცეცხლი, რომლის ირგვლივ განლაგებულნი არიან სხვა ციური სხეულები და მათ შორისაა წრეზე მოძრავი დედამიწა. ამ კოსმოსურ კონსტრუქციაში მოხსნილია გეოცენტრიზმი. ცენტრალური ცეცხლი სამყაროს არსებობის კერაა, ცეცხლი პირველად დადამოყალიბებული ჰარმონიული ერთიანობაა. იგი იყო პირველადი და შემდეგ რაღაც ღვთაებრივი ძალით მის ირგვლივ სფეროსებურად განლაგდნენ სხვა ციური სხეულები, თანაბრად განაწილებულნი ზევითა და ქვევით. ასე შეიქმნა მთლიანი სფერო, რომელიც შემოსაზღვრულია ცეცხლოვანი გარსით. ცენტრალურ ცეცხლსა და ამ გარსს შორის განლაგებულნი არიან დედამიწა, მერე მთვარე, მზე, ხუთი პლანეტა და უძრავი ვარსკვლავების სფერო, რომელსაც უშუალოდ ემიჯნება ცეცხლოვანი გარსის უკიდურესი მხარე. აეციუსის ცნობით, ფილოლოსის კოსმოლოგიის მიხედვით, ცენტრალურ ცეცხლს, სამყაროს „კერას“ ანუ ჰეს-

ტიას ცეცხლს ირგვლივ ფერხულს უვლიან ათი ღვთაებრივი სხეული: უმოძრაო ვარსკვლავების ზეცა, ხუთი პლანეტა, მზე, მთვარე, დედამიწა და ანტიხტონი, ანუ ანტიპოდი; დედამიწა მოძრაობს ცენტრალური ცეცხლის ირგვლივ დახრილ წრეზე, ისევე როგორც მზე და მთვარე, ოღონდ მზე ანათებს ცენტრალური ცეცხლისაგან არეკლილი სხივებით, მთვარე კი დედამიწის მსგავსი სხეულია, რომელზედაც სახლობენ დედამიწასთან შედარებით უფრო დიდი და ლამაზი მცენარეები და ცხოველები, რომელნიც კვების პროდუქტებს მთლიანად ითვისებენ, არაფერს არ გამოყოფენ და ამის გამო მთვარეზე დედამიწასთან შედარებით უფრო სრულყოფილი ცხოვრებაა. დედამიწაზე უწესრიგობაა და ამიტომ არის საჭირო სრულყოფილისაკენ სწრაფვა.

რიცხვთა თეორიაში დამუშავებული სიმეტრიის, ჰარმონიის პრინციპი ფილოლოსმა პითაგორული ტრადიციის მიხედვით მუსიკის თეორიაში გადაიტანა. ჰარმონია ამ სფეროში ოქტავით აღინიშნა და განმარტებული იყო როგორც რიცხობრივი პროპორცია. თუმცა ფილოლოსი რიცხობრივის, სიმეტრიულისა და ჰარმონიულის განმსაზღვრელ მნიშვნელობას აღიარებდა, მაგრამ ამ თვალსაზრისს უთავსებდა იმის მტკიცებას, რომ მთელი სინამდვილის, კოსმოსის საფუძველში ძევს სასრულოს ანუ რიცხობრივის შეპირისპირება უსასრულოსთან, მატერიალურთან, იმასთან, რაც მოკლებულია განსაზღვრულობას, გარკვეულობას და რომელთან მიმართებაში რიცხობრივი ავლენს თავის პრიორიტეტს და უფლებამოსილებას.

პლატონის მომღვრებაში და განსაკუთრებით „ტიმეოსში“ ძლიერად იგრძნობა პითაგორელთა და განსაკუთრებით ფილოლოსისა და არქიტოსის გავლენა. მე-4 ს-ის ძვ. წ. პითაგორელებს შორის გამორჩეულ პითაგორელთაგან არქიტოსი, ფილოლოსის მოწაფე, პლატონთან დაახლოებული მოღვაწე და მისი წერილების ადრესატიც იყო.

არქიტოს ტარენტელის (მე-4 ს. ძვ. წ.) შესახებ ავთენტური წყაროები უკიდურესად მცირეა, სამაგიეროდ მრავალრიცხოვანია დოქსოგრაფიული ცნობები, რომელთა მიხედვით ირკვევა, რომ იგი ყოფილა ავტორი თხზულებებისა: „დეკადის შესახებ“, „ფლეიტების შესახებ“, „მანქანების შესახებ“, „მიწათმოქმედების შესახებ“. შემონახულია ფრაგმენტი მისი ნაწარმოებიდან „საუბრები“, რომელიც ეხება ჰარმონიას და იწოდება ჰარმონიკად (ანუ სხვაგვარად „მათემატიკის შესახებ“). შემონახულია არქიტოსისადმი მიწერილი პლატონის წერილები (წერილები IX და XII). პლატონი აღნიშნავდა, რომ სირაქუ-

ზაში ჩასვლისას მან „სტუმართმოყვარეობისა და მეგობრობის კავშირი დაამყარა არქიტოსთან“. ცნობილია ისიც, რომ პლატონი არქიტოსის დახმარებით გადარჩენილა სიკვდილით მოსალოდნელი დასჯისაგან, როცა იგი სირაკუზის მეფის დიონისეს მიერ იყო დატყვევებული. ციცერონის ცნობით, სიცილიაში გამგზავრებული პლატონი „დიდი ხნის განმავლობაში“ იყო არქიტოს ტარენტელთან ახლო ურთიერთობაში, ხოლო ფილოლაოსისაგან წერილებს ღებულობდა.

დიოგენე ლაერტელის ცნობით, არქიტოსი „ყველას ანცვიფრებდა თავისი სრულყოფილობით“, იგი „კალოკაგათიას“ ნიმუში იყო. არქიტოსის მრავალმხრივობა მისი მოღვაწეობის მრავალსახეობაში ჩანს, იგი იყო ნიჭიერი ფილოსოფოსი, მათემატიკოსი, მექანიკოსი, მუსიკოსი, სტრატეგოსი და პოლიტიკოსი. ქალაქ ტარენტის კანონმდებლობის მიხედვით, ერთი და იმავე პიროვნების სტრატეგოსად არჩევა მხოლოდ ორჯერ შეიძლებოდა, არქიტოსი კი შეიძვეჯერ აურჩევიათ, მაგრამ რადგან მას მოშურნეები მომრავლებია, ბოლოს თანამდებობიდან თავისი ნებით გადამდგარა. არქიტოსის სტრატეგოსობის პერიოდში მისი მშობლიური ქალაქი ისე დაწინაურებულა, რომ იტალიკაში განთქმული ქალაქ-სახელმწიფოს სირაკუზას მმართველებს ტარენტი თავის მეტოქედ უცვნიათ და ქალაქ-სახელმწიფოდ აღიარებულთან დიპლომატიური კავშირი დაუმყარებიათ.

ფილოსოფიის ისტორიკოსები მიუთითებენ არქიტოსის მიერ პიზაგორიზმში ორფიკულ-მითოსური ტენდენციის უარყოფის ფაქტზე და ამ მოძღვრების წარმართვაზე მეცნიერული მათემატიკური მიმართულებით. მას განსაკუთრებული ყურადღება გაუმახვილებია რიუსხეთა თეორიიდან გამომდინარე მეცნიერულ შედეგებზე. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ ძველი ავტორები მას მხოლოდ მათემატიკოსად მიიჩნევდნენ და ფილოსოფოსად არ მოიხსენიებდნენ.

არქიტოსმა მათემატიკის უნივერსალურობა აღიარა და უარყო გეომეტრიის თავისთავადი ღირებულება არითმეტიკის გარეშე. თავის „სახუბრების“ ფრაგმენტში იგი აღნიშნავს: ჩემი თვალსაზრისით, არითმეტიკა სხვა მეცნიერებათაგან გამორჩეულია ცოდნის სრულყოფილებით, ის გეომეტრიაზე უფრო ნათელია, რადგან საგანი რიცხვითი მეცნიერებით უფრო მეტი გარკვეულობით აიხსნება. არქიტოსს გამოუყენებია „აპაგოგეს“ — დაყვანის მეთოდი მთელი რიგი მათემატიკური ოპერაციების, პროპორციების, გაორმაგებული კუბების, ირაციონალურ რიცხვისა და სხვ. ასახსნელად. ამის საფუძველზე იგი ცდილობდა განემ-

ტყიციბინა პითაგორელთა ის თვალსაზრისი, რომ მხოლოდ მათემატიკაა „ზუსტი შემეცნების საფუძველი“, რომ მარტო მათემატიკოსებს შესწევთ უნარი სწორად გაიაზრონ ყოველი საგანი მთელი თავისი თვისებებით, სამყარო თავის მთლიანობაში და მისი ყოველი ნაწილი თავის მშვენიერებაში. არქიტოსის განმარტებით, მათემატიკას შეუძლია გაარკვიოს ვარსკვლავთა მოძრაობის სიჩქარე, მათი ამოსვლისა და ჩასვლის კანონზომიერება, მუსიკალური პროპორციები და სხვა მრავალი რამ.

არქიტოსი მათემატიკაში გულისხმობდა გამოყენებით მათემატიკასაც, ე. ი. მექანიკას და მან ამ სფეროში მრავალი ახალი აღმოჩენაც განახორციელა. მას გაუკეთებია შეკუმშული ჰაერის ძალით მოძრავი ზყრინავი მტრედი, რომელიც მოხსენებული აქვს არისტოტელეს „პოლიტიკაში“ და ამ აღმოჩენას იგი ბავშვებისადმი დიდი სიყვარულის გამოხატულებად აფასებს (8, 6, 1340 B).

აღსანიშნავია არქიტოსის მიერ მათემატიკური გათვლის სოციალურ-პოლიტიკური მნიშვნელობის შეფასება; ანგარიში, ზუსტი გათვლა, მისი აზრით, სახელმწიფოში ჩამოაგდებს თანხმობას, იძლევა მშვიდობის გარანტიას, მოხსნის სოციალურ შუღლსა და მტრობას. გადმოცემის მიხედვით, თავის „საუბრებში“ იგი იმასაც აღნიშნავდა, რომ „განგარიშებით ჩვენ ურთიერთთან ხელშეკრულებებს ვდებთ და ამით ვაღწევთ თანასწორობას, ურთიერთნდობას“ (136, B 3).

მათემატიკური პოზიციის შესაბამისად არქიტოსი რაციონალისტიცა, ყოველივეს შეფასებას გონების შესაბამისად მოითხოვს. მას ყველაზე დამღუპველად მიაჩნია გრძნობადი სიამოვნებებისადმი აყოლა, თუმცა ადამიანს ბუნებითა აქვს მოცემული მისწრაფებები გრძნობადისაკენ, მაგრამ ეს საშიშია არა მარტო ცალკეული ადამიანებისთვის, არამედ მთელი საზოგადოებისათვის, რადგან გრძნობადი სიამოვნებანი მიზეზი ხდება პოლიტიკური შეხლა-შემოხლის, სახელმწიფოებრივი ღალატის, ყოველგვარი უზნეო საქციელის. არქიტოსს ამ თვალსაზრისით ხშირად ჰქონია კამათი როგორც თავის მოწაფეებთან, ისე ჰელონისტ კირენეელების მიმდევრებთან (კერძოდ სირაკუზის მეფის დიონისე უმცროსის კარის ფილოსოფოსთან პოლიარხოსთან).

რაციონალისტი არქიტოსს ღირებულებითი შეფასების თვალსაზრისით ადამიანის ქცევებიდან უმაღლეს ღირებულებად მიაჩნდა სათნობისა და მშვენიერებისადმი სწრაფვა, მისი რჩევით ამას უნდა დაქვემდებარებოდა სარგებლიანობისკენ გამიზნული სარფიანი მოქმედებებო

და ბუნებრივია, ღირებულებათა მისეულ გრადაციამი ყველაზე დაბლა იდგა სიამოვნებისაკენ სწრაფვა.

არქიტოსმა მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა პითაგორულ კოსმოლოგიაში. თუ ადრეული პითაგორიზმი და თვით ფილოლაოსიც კი სამყაროს სასრულობის, შემოსაზღვრულობისა და სფეროებურობის თვალსაზრისს ავითარებდა, არქიტოსის მიხედვით, კოსმოსი შემოსაზღვრელია, მას არ შეიძლება კიდური საზღვარი ჰქონდეს. მართალია, გონება, აზრი სამყაროს შემოსაზღვრულად იაზრებს, მაგრამ რეალურად არ არსებობს უკიდურესი საზღვარი. ჩვენ სადაც საზღვარი გვეგულება, ყოველთვის შეგვიძლია გავაწვდინოთ ხელი ან გოხი და დავრწმუნდებით, რომ არავითარ ჯებირებს არ წაავწყდებით. ე. ი. პირობითად მიჩნეული საზღვრის გარეთ გასვლის შესაძლებლობა ყოველთვის არსებობს.

ალკმეონ კროტონელი პითაგორელთა შორის მედიცინის ცოდნით გამორჩეული და ფილოსოფიის შესწავლამდე პრაქტიკოსი ექიმი იყო. იგი მოხუც პითაგორას მოესწრო, მისი მოძღვრებით დაინტერესდა და პითაგორელი გახდა. მისი კვლევის საგანი იყო ადამიანის ორგანიზმის სტრუქტურა და განსაკუთრებით შემეცნების ორგანოები. ჟანდრთელი ადამიანის ორგანიზმის სპეციფიკად მას მიაჩნდა მშრალი-სა და სველის, თბილისა და ცივის ჰარმონიული ერთიანობა. ავადმყოფობა კი განმარტებული იყო, როგორც ორგანიზმის ამ თვისებებს შორის პროპორციული კავშირების დარღვევა. ორგანიზმში დაპირისპირებულთა წონასწორობა, ალკმეონის მიხედვით, მისი შინაგანი წესრიგია და გამოითქმება ცნებით „ისონომია“, რაც ნიშნავს განაწილებას, თანასწორობას, თანასწორუფლებიანობას, ხოლო როდესაც ერთი მხარე დაპირისპირებისა ბატონდება მეორეზე, მიიღება „მონარქია“.

ალკმეონი ანატომიის მამამთავრად ითვლება. მას, ისე როგორც ფილოლაოსს, სააზროვნო და სულიერ-ფსიქიკური პროცესების ცენტრად ტვინი მიუჩნევია და უარყვია გულის პრიორიტეტი სასიცოცხლო და სააზროვნო პროცესების ახსნაში. ალკმეონს მიუთითებია ცხოველური და ადამიანის სულიერ შესაძლებლობათა პრინციპულ განსხვავებაზე და ამტკიცებდა, რომ ცხოველებს მხოლოდ შეგრძნებები აქვთ, ადამიანს კი შეგრძნებებთან ერთად აზროვნება და რომ მარტო ადამიანს გააჩნია ტვინში აზროვნების, გონების ცენტრი. შეგრძნებები ტვინთან დაკავშირებული არიან სპეციალური გადამცემი არხებით,

ყველა შეგერძნება საბოლოოდ ტვინში იყრის თავს და მასში დასრულებულია გადამცემი გზების ბოლოები.

დიოგენე ლაერტიელის ცნობით, ალკმეონი „სულს თვლიდა უკვდავად და მზის მსგავსად უსასრულო მოძრაად“ (73, 356). სამყაროს შემეცნების შესახებ იგი ამტკიცებდა: ხილული საგნები შეგერძნებებითა და აზროვნებით მიიწვდომება, მაგრამ „ყოველი უსილავისა და მოკვდავის შესახებ ღმერთებს აქვთ სრულიად ნათელი ცოდნა, ადამიანებს კი მათ შესახებ მსჯელობა შეუძლიათ მხოლოდ ნიშნების მიხედვით“ ე. ი. პირობითად (იქვე). არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“ აღნიშნავს: ალკმეონი ამტკიცებდა, რომ ადამიანები, როგორც წესი, საგანთა თვისებებზე მსჯელობენ თვისებათა წყვილების შესაბამისად, მაგ. თეთრი-შავი, ტკბილი-მწარე, კარგი-ცუდი, დიდი-პატარა (1,5, 986, 22—B 4). ალკმეონს სული პრინციპულად განუსხვავებია გონებისგან, აზროვნებისაგან. სული მისთვის უკვე აღარ არის ფიზიკური, ანატომიური ნაწილი ორგანიზმისა, სული მარადიულია, უკვდავია და ამავე დროს მარადიულად მოძრაობს. გონება, აზროვნების უნარი ტვინშია და მასთან ერთად მოკვდავიცაა.

ევდოქსე კნიდოსელი ს შესახებ ცნობები ძალზე მცირეა. ცნობილია, რომ იგი არქიტოსის ოწაფე იყო, სახელი გაუთქვამს როგორც გეომეტრიის, საეიქმო და საკანონმდებლო საქმის დიდ მცოდნეს. ევდოქსე ხშირად მიემგზავრებოდა ხოლმე ათენში სოფისტებთან საპაექროდ, იყო პლატონის აკადემიის მსმენელი. გადმოცემების მიხედვით, ევდოქსე ეგვიპტეში სამედიცინო საქმის შესასწავლად გამგზავრებულა და იქიდან დაბრუნებულს თავის სამშობლოში სახელი მოუხვეჭია გამოკვლევებით ასტრონომიაში, გეომეტრიაში, და სხვ. მას თავისი ქალაქისათვის კანონები შეუქმნია.

პითაგორელთა ამ წინა თაობების მონაპოვარი ფილოსოფიაში არისტოტელემ ასე დაახასიათა: მათ შექმნეს ონტოლოგიური მოძღვრება რიცხვებზე, როგორც საწყისებზე, თვალსაზრისი დაპირისპირებულია შესახებ, რომელნიც ჰარმონიულ ერთიანობას ქმნიან, შეიმუშავეს კოსმოლოგიური თეორია სამყაროს წყობაზე და ჰარმონიაზე, მოძღვრება სულის უკვდავებაზე — მეტემფსისოზის თეორია. მე-4 ს-ის ბოლოდან ძვ. წ. პითაგორელთა მოძღვრების გავრცელება პლატონის მოძღვრებასთან კავშირში განხორციელდა. ხოლო მოგვიანებით, როდესაც ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ფართოდ შემოიჭრა მისტერიების ახალი ნაკადი, ალექსანდრიული მისტიციზმი და თეოლოგია,

პითაგორიზმი თავისი განვითარების სრულიად ახალ საფეხურზე განვითარდა, მან ნეოპითაგორიზმის სახე მიიღო და პითაგორული მოძღვრების წიაღში კვლავ აღორძინება დაიწყო მისტიკურ-თეოლოგიურმა და ორფიკულ-მითოსურმა ტრადიციებმა ახალ ფორმებში გაშლილი სახით.

§ 2. ნეოპითაგორიზმის განვითარება

ნეოპითაგორიზმის განვითარებას ხელი შეუწყო ახალი წელთაღრიცხვის დაწყების წინახანებში რელიგიოზური განწყობის გაძლიერებამ და გამოცხადების რწმენის გავრცელებამ, ფილოსოფიაში მისტიციზმისა და ეკლექტიზმის ცალკე მიმართულებებად გაფორმებამ. ედ. ცელერი წყაროებზე დაყრდნობით მიუთითებს პითაგორული მისტერიების ფართოდ გავრცელების ფაქტზე ე. წ. ალექსანდრიული ლიტერატურისა და კულტურის აღორძინების პერიოდში. ეს ის დრო იყო, როცა ბერძნულ-რომაული სამყაროს აღმოსავლეთ და დასავლეთ მხარეებში ფართოდ გავრცელდა ორფიკულ-დიონისური საიდუმლოებები, რიტუალები და შესაბამისი მისტერიული აზროვნების ფორმები (122,286).

ძველ და ახალ წელთაღრიცხვათა მიჯნაზე ცხოვრობდნენ გამოჩენილი მისტიკოსი პითაგორელები ნიგიდიუს ფიგულუსი (გარდ. 45 წ. ძვ. წ.), წინასწარმეტყველად ცნობილი აპოლონიოს ტიანელი და ალექსანდრე პოლიპისტორი. ისინი ნეოპითაგორიზმის დამწყებად ითვლებიან. მათი მომდევნო თაობა წარმოდგენილია მოდერატოს გადესელის, ნიკომახე გერასელის, ნუმენიოს აპამეიელის სახით, რომელნიც მიასწრაფოდნენ პლატონიზმის განახლებული გაგებისაკენ და ამიტომაც ისინი ნეოპლატონიზმის უახლოესი წინამორბედები არიან. ნეოპითაგორიზმი ვითარდებოდა ძველი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნიდან ახ. წ. მეორე საუკუნის ბოლომდე. ფილოსოფიის ისტორიკოსები ამ მიმართულებას მისტიციზმის ისტორიას მიაკუთვნებენ.

ნეოპითაგორიზმი სრულიად ახალი ისტორიული ეპოქის დასაწყისში წარმოიშვა, ქრისტეს მოვლინებისა და ქრისტიანული აღმსარებლური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებისა და გავრცელების პერიოდში, ამიტომაც მისი განვითარების გზა განსაკუთრებული სპეციფიკური თავისებურებებით ხასიათდება: მასში ჭარბობს მისტიკური და ეკლექტიკური მომენტები, რაც აძნელებს ნეოპითაგორელთა თვალსაზრის-

სების თანამიმდევრული რაციონალიზირებული წესით დალაგების შესაძლებლობას. შემდეგი თავისებურებაა ნეოპითაგორელთა შეხედულებების ერთმანეთისგან მკვეთრი განსხვავებულობა, მათ მიერ ამორჩეული პრინციპების სხვაობის გამო ერთიანი ორიენტაციის განსაზღვრის სიძნელე, თეორიული კვლევის შენელების ხარჯზე პრაქტიკული ცხოვრებისადმი ინტერესის პრევალირება, და ბოლოს, ნეოპითაგორიზმი როგორც დიად გარდატეხათა ეპოქის ფილოსოფია ავთენტური წყაროების შემონახვის მხრივ ნაკლოვანია, ამიტომაც მისი შესწავლა ემყარება ძირითადად დოქსალურ წყაროებს.

ნეოპითაგორიზმმა თავისი პირვანდელი წინამძღვრად განაცხადა და ააღორძინა რიცხვთა მეტაფიზიკა, ხოლო რიცხვი პირველადი სუბსტრატის სახით კი აღარ ფიგურირებს, როგორც უბრალოდ სინამდვილის რაოდენობრივი განსაზღვრულობა, არამედ რიცხვები ღვთაებრივ საწყისებად, ღმერთის ნააზრევადაა გამოცხადებული; ერთმანეთთანაა დაპირისპირებული ღმერთი როგორც „ერთიანი“ და მატერია, გაურკვეველი სიმრავლე. ამ გზით ეს მიმართულება მონიზმისა და მონოთეიზმის დაფუძნებისაკენ მოძრაობად განვითარდა და ის ნაძებნი გზა იყო, რომლითაც ნეოპითაგორიზმს უნდა გადაეჭრა ადრინდელი პითაგორელებისა და პლატონელების დუალისტური ტენდენციები. ამ მცდელობით ნეოპითაგორიზმი თავის საწყის ეტაპზე ძველი პითაგორიზმისა და პლატონიზმის კონვერგენციად განვითარდა.

ნეოპითაგორიზმის პირველ წარმომადგენლად მიჩნეულია ნიკიდიუს ფიგულუსი (გარდ. 45. ძვ. წ.). ციცერონის ცნობით, პირველად მან განაახლა პითაგორელთა მოძღვრება. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ნეოპითაგორიზმის დაფუძნებაში მთავარი როლი შეასრულა აპოლონიოს ტიანელმა (1 ს. ახ. წ.). იგი წარმოშობით კაპადოკიელი იყო, „სილაამაზითა და აზროვნების სერიოზულობით“ გამოირჩეულ მდიდარი ოჯახის შვილს 14 წლისას დაუწვია ფილოსოფიის შესწავლა პითაგორელ მასწავლებელთან, რომლის გავლენით მას პითაგორული ცხოვრების წესი გაუზიარებია, მარხულობდა, იცვამდა თეთრ სამოსს, ტაძართან ცხოვრობდა და, პითაგორელთა ჩვევის შესაბამისად, ხანგრძლივი დუმილის წესს იცავდა. აპოლონიოსს ინდოეთში უმოგზაურია და შეუნიშნავს მსგავსება ინდოეთის ქურუმების ქადაგებებსა და პითაგორას მოძღვრებას შორის. მას რომის მთელ იმპერიაში თავი გამოუჩენია სასწაულებით, მისნობით, რაც აღწერილია ფილოსტრატე უმცროსის (მე-3 ს. ახ. წ.) თხზულებაში „აპოლო-

ნიოს ტიანელის ცხოვრება“ (ამისთვის მას გამოუყენებია აპოლონიოსის თანამგზავრთა და თანამოაზრეთა ჩანაწერები და ზოგი სხვა წყაროც).

აპოლონიოს ტიანელის ნაწერებიდან ცნობილია მხოლოდ „პითაგორას ცხოვრება“, რომელიც შემორჩენილი არ არის, მაგრამ მასში პითაგორა დახასიათებული ყოფილა სიბრძნითა და რელიგიური გრძნობით ღრმად გამსჭვალულ, ღვთაებრივი ბუნების პიროვნებად, აპოლონიოსის განსახიერებად. თავად აპოლონიოსს უმტკიცებია: პითაგორაში ღმერთი გამოვლინდა, ჩემში კი თვით პითაგორაო და ამიტომაც გამართლებულად მიუჩნევია პითაგორას კულტის გავრცელება პითაგორელთა კავშირში და საკუთარი თავის გამოცხადება ღვთის მოციქულად. იგი ცდილობდა მის წინაშე ისევე მოეხარათ ქედი, როგორც პითაგორელები აღმერთებდნენ თავის მოძღვარს. აპოლონიოსი თავისი წინასწარმეტყველებით, მოგვის სახელის მოპოვებით, მართლაც გამოაცხადეს გრძნულ ადამიანად, „პროტეუსად“ ე. ი. ბერძნული მითოლოგიის იმ ღვთაების გამოვლინებად, რომელიც სახეს იცვლიდა, მეტამორფოზებს განიცდიდა. მას როგორც სასწაულმოქმედსა და წინასწარმეტყველს შავი ჭირის ეპიდემიისაგან გადაურჩენია ეფესოს მოსახლეობა. იგი მანტიკის ხელოვნებასაც ფლობდა, როგორც წმინდანი მედიატორობდა ღმერთთან. ყოველივე ეს ძნელად ასატანი იყო რომის იმდროინდელი იმპერატორის ნერონისათვის, იგი შეიპყრეს, მაგრამ გადმოცემით დაკითხვისას ჭკვიანური პასუხებით მას თავის დახსნა მოუხერხებია და გაუგრძელებია თავისი მოგზაურობანი დასავლეთისაკენ, ესპანეთისაკენ. ნერონის მკვლელობის შემდეგ იგი აქტიურად მონაწილეობდა ათენში ელევსიურ მისტერიებში, ახალ სამეფო კართან კარგი ურთიერთობის დამყარებას ასეურხებდა, მაგრამ, როცა ტიტუს ფლავიუსი შეცვალა დომიციანემ, ფილოსოფოსთა და ქრისტიანთა მოძულემ, ფილოსოფიური სკოლების დახურვას აპოლონიუსიც მიაყოლა, იგი საპყრობილეში ჩასვა, მაგრამ სასამართლო პროცესზე, სადაც მას ერთი დიდი ბრალდება ჰქონდა წაყენებული — იმპერატორის კულტის საპირისპიროდ საკუთარი ღვთაებრივი სახელის გავრცელება, — მოხდა სასწაული, ბრალდებული „გამქრალა“ და გადმოცემის მიხედვით, ამის შემდეგ აპოლონიოსი თავის მანტიკას და პითაგორულ სიბრძნეს ავრცელებდა იტალიკის მხარეში.

აპოლონიოს ტიანელის თეორიულ ნააზრევში მთავარია ერთიანი ღმერთის იდეა და სწორედ ერთი ღმერთისადმი მორჩილების შთანერ-

გვან და დასაბუთება მიაჩნდა მას ფილოსოფიის უპირველეს ამოცანად. მონიზმისაკენ მოწოდება, მონოთეიზმის დანერგვის აუცილებლობა აიხსნებოდა რომის იმპერიის ჩამოყალიბების პროცესში გავრცელებულ უჩვეულო მრავალღმერთიანობის მოგერიების, და ჭეშმარიტი ღმერთის რწმენისაკენ სწრაფვით. იმ დროს, როცა რომში ძველი მითოსური ღმერთების რწმენა გაუფასურებას განიცდიდა, სანაცვლოდ ამისა შემოიჭრა ახალი ნაციონალური ღმერთების კულტთა სიმრავლე, მათთვის აიგო ახალი ტაძრები და სამლოცველოები. ამის თაობაზე რომელი სატირიკოსი მწერალი პეტრონიუსი „სატირიკონში“ წერდა: „ჩვენი ქვეყანა იმ ზომამდეა ღმერთებით გადატვირთული, რომ აქ ღმერთის ნახვა უფრო ადვილია, ვიდრე ადამიანისა“ (80, 319). რომში ღმერთების ნაციონალურ ნაირსახეობების შემოსევას ლუკიანემ თავის „ღმერთების სერობაში“ მწარედ დასცინა და ასეთი ღმერთების სერობა დაამსგავსა მრავალეროვანი ნაძირალების ბრბოს შეკრებას, რომელთაც გარეკეს ძველი ღმერთები, რათა თავად მოეპოვებინათ პირველობა მიწაზეც და ზეცაზეც, როგორმე ასულიყვნენ ოლიმპოს მთაზე და ამისათვის ყველაფერი ელონათ. ერთი სიტყვით, რომის იმპერიაში მრავალღმერთიანობის შენარჩუნება უკვე შეუძლებელი იყო, მსოფლიოს თითქმის ყველა ღმერთის შემოკრებამ რომის პანთეონში უკიდურეს ზომას მიაღწია. დადგა მკაცრი მონოთეისტური თვალსაზრისის გავრცელებისა და ერთი ღმერთის ძლიერების დასაბუთების დრო.

აღმოსავლურ სიბრძნესა და ფილოსოფიას ზიარებული აპოლონიოს ტიანელისათვის უცხო არ იყო სხვადასხვა ღმერთის პატივისცემა და შეწყნარება, იგი რელიგიურობის პოზიციიდან ტოლერანტობის თვალსაზრისზე იღვა, მაგრამ მას ჭეშმარიტ რელიგიად ის მიაჩნდა, რომელიც ერთი ღმერთის ანუ ღმერთის ერთიანობის დოგმას იცავდა, ისეთი ღმერთისა, რომელმაც, მისი განმარტებით, შექმნა მთელი სამყარო და ადამიანი. აპოლონიოსი სულისა და სხეულის დამოკიდებულების ახსნაში პითაგორულ-პლატონურ თვალსაზრისის ავითარებდა და ამტკიცებდა, რომ უკვდავი სული დროებითაა გამოკეტილი სხეულის საპყრობილეში, რომლისაგან განთავისუფლების პირობაა ცოდვებისაგან განწმენდა და რელიგიური რწმენის საფუძველზე სულის სრულყოფილების მიღწევა. ამ პროცესისათვის აპოლონიოსი წმინდანებად აღიარებულ ადამიანებს ჩვეულებრივ ადამიანსა და ღმერთს შორის შუა-

მავლად თვლიდა და თავისი თავიც ასეთი მედიატორის მისიის შემსრულებლად მიაჩნდა.

ფრ. იუბერვეგი იმოწმებს ევსებიოსის თხზულებას „მსხვერპლთ-შეწირვის შესახებ“ („პერი თიუსიონ“), სადაც აღნიშნულია აპოლონიუსის შესახებ, რომ მან პირველი ღმერთი სრულიად განასხვავა სხვა ღმერთებისაგან და იგი დაახასიათა ისეთ არსებად, რომელსაც არც მსხვერპლის შეწირვა მიესადაგება, არც ცეცხლის დანთება, რომ მას არ შეიძლება ეწოდოს რომელიმე გრძობადი საგნის სახელი, მას ვერ გამოთქვამს ვერც სიტყვა, ვერც აზრი, ე. ი. ადამიანური ლოგოსით. მისი გამოსატყა შეუძლებელია, რომ იგი თავად ლოგოსია, ყველაზე ამაღლებული, უმშვენიერესი და სიკეთისაკენ მისწრაფებული, რომლის გამო ადამიანის გონებაც მისკენაა მიმართული. ამ უმაღლეს ღმერთს ექვემდებარებიან სხვა ღმერთები, რომელნიც მოითხოვენ მსხვერპლთ-შეწირვასა და რიტუალებს.

1. მოდერატოს გადესელი

ნეოპითაგორელთა ადრეული თაობის წარმომადგენელია მოდერატოს გადესელი, რომლის შესახებ ნეოპლატონიკოსი პორფირი თავის ცნობილ ნაშრომში „პითაგორას ცხოვრება“ აღნიშნავს, რომ მოდერატოს გადესელი გამოკვლევაში პითაგორელთა შესახებ („პითაგორელთა სკოლა“) ამ მიმართულების წარმომადგენელთა თვალსაზრისს ასე ახასიათებდა: პითაგორელებმა რიცხვები მიიჩნიეს „პირველსაწყისთა და უსხეულო სახეების“ გამოსატყვის საშუალებად, რადგანაც საწყისებზე მსჯელობა მეტად ძნელი გასაგებო იყო, რიცხვები კი უფრო ნათელს ხდიდა ასეთი რთული საკითხის გადაწყვეტას (73, 458). ეს აზრი მოდერატოსს ასე განუვითარებია: ძველი პითაგორელები ფლობდნენ უმაღლეს ჭეშმარიტებებს, რაც სხვებისათვის ძნელად საწვდომი იყო და იმ მიზნით, რომ ეს ნობლერება მათთვის გასაგები გაეხადათ, რიცხვებს მიმართეს როგორც პირობით ნიშნებს. ეს იყო მიზეზი მათთან რიცხვების და ფიგურების როგორც პირობითი ნიშნების გამოყენებისა. მოდერატოს განმარტებით, პითაგორელები ამ შემთხვევაში ისევე იქცეოდნენ, როგორც გრამატიკოსები და გეომეტრები, რომელთაგან პირველებმა აღფავეტი გაყვეს ხმოვნებად და თანხმოვნებად, ხოლო მეორენი არასხეულებრივი მიმართებების გაგებისათვის გეომეტრიულ ფიგურათა

თანაფარდობას მიმართავდნენ. სწორედ ამგვარი განაზრებების შედეგი იყო პითაგორელებთან რიცხვი ერთის გამოცხადება ერთიანობისა და იგივეობის გამომხატველ ნიშნად, ამავე დროს ერთი, როგორც რიცხვი იყო ჰარმონიისა და ყველა საგანთა გამაერთიანებელი, მათი „შემომტკიცების“ მიზეზი.

მოდერატოსის მიერ პითაგორელთა რიცხვთა მეტაფიზიკისადმი ასეთი მიდგომა ნეოპითაგორელებზე სტოელების ზეგავლენის გამოსატულებად უნდა შეფასდეს. როგორც ცნობილია, პითაგორელებმა ნიშანთა თეორია შექმნეს, ერთმანეთისაგან გაარჩიეს აღმნიშვნელი, აღსანიშნი და აღნიშნული. ნიშანთა თეორიის გათვალისწინებით გამოდის, რომ პითაგორელები უმაღლესი ფილოსოფიური სიბრძნის გამომხატვისთვის რიცხვებს იყენებდნენ როგორც აღმნიშვნელს, რომელსაც ამავე დროს საერთო ჰქონდა საგნობრივ არსთან და გონების საზრისთან. მის ანალოგიით, მოდერატოს მიხედვით, რიცხვი ერთის მიმართ რიცხვი ორი არის მისი „სხვადაყოფის“ ნიშანი, რასაც საზრისის მხრივ შეესაბამება იგივეობის ანუ ერთის საპირისპირო ორი, როგორც შეუთანხმებლობის, სხვაობის, ერთიანობის საპირისპიროებად დაყოფისა და ცვალებადობის ნიშანი.

მოდერატოსის მთელი ეს განაზრებანი მიმართულია იმისი მცდელობისკენ, რათა გასაგები გაეხადა პითაგორულ რიცხვთა მეტაფიზიკა და ამ მართლაც ურთულესი მოძღვრების საფუძვლებისა და არსის წარმოჩენისათვის ახლებური მიდგომის წესი გამოიყენა, რადგან იგი დარწმუნებული იყო, რომ პითაგორიზმის ნამდვილი საფუძვლები აქამდე კარგად არ იყო განმარტებული და ათვისებული.

2. ნ ი კ მ ა ხ ე გ ე რ ა ს ე ლ ი

ნეოპითაგორელი ნიკომახე გერასელი (არაბეთი), მოღვაწეობდა დაახლ. 140-იან წლებში ახ. წ. მისი მრავალრიცხოვანი თხზულებებიდან წყაროებში მოხსენიებულია „არითმეტიკის შესავალი“ (ისაგოვე), რომელსაც „არითმეტიკის თეოლოგიადაც“ მოიხსენიებენ, „მუსიკის სახელმძღვანელო“. ცნობები ნიკომახეს თხზულებების შესახებ და მათგან ფრაგმენტები შემონახულია ნეოპლატონიკოს იამბლიხეს მიერ, რომელიც ნეოპითაგორიზმით გატაცებული, მისგან აღებულ იდეებს საკუთარ პოზიციასთან, ნეოპლატონიზმთან აკავშირებდა. ვ. ტოტოკის ცნობარის მიხედვით, ნიკომახეს „არითმეტიკის შესავალი“

მხოლოდ 1894 წელს გამოუციათ, მანამდე კი მის შესახებ სანდო წყაროდ მიჩნეული იყო იამბლიხეს „არითმეტიკის თეოლოგუმენტში“ გადმოცემული ცნობები და მასში მოტანილი შესაბამისი ფრაგმენტები.

ნიკომახეს „არითმეტიკის შესავალს“ წინ წამძღვარებული აქვს ფილოსოფიური შესავალი ნაწილი, სადაც ავტორი ამტკიცებდა რიცხვების პირველადობას, უწოდებს მათ „არხეტიპებს“, რომელთა მიხედვით შემოქმედის გონება სამყაროს კონსტრუირებას ახორციელებს. ე. ი. რიცხვები არიან პირველადი სახეები, რომელთა მიხედვით წესრიგდება ყოველი არსებული. ფრ. იუბერვეგის ინტერპრეტაციით, ნიკომახე ფილონ ალექსანდრიელის მისტიციზმის ღრმა ცოდნისა და გავლენის საფუძველზე მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ პითაგორული რიცხვები ისეთივეა, როგორც ფილონთან ღმერთის წმინდა „აზრები“, ნიკომახეს ამ ალექსანდრიელი მოაზროვნის ზეგავლენით განუხორციელებია პირველი ათი რიცხვის მისტიფიკაცია და ამით დაედო საფუძველი რიცხვთა მისტიკური სიმბოლიკის გავრცელების ახალ ეტაპს, რომლის დიდ გავლენის ქვეშ მოექცა ნეოპლატონიკოსი იამბლიხე.

აღსანიშნავია, რომ მკვლევრები ნიკომახეს მიიჩნევენ რიცხვების სხვადასხვა, ზოგჯერ ურთიერთსაწინააღმდეგო მნიშვნელობით გაგებისა და ამგვარი სახით გავრცელების პირველ წყაროდ. სწორედ მას გამოუყენებია ერთი იგივე რიცხვი განსხვავებული მნიშვნელობებით, მაგ. ერთი არის გონება, ღვთაება, ყველა საგანთა ერთიანობა, ამავე დროს გარკვეული აზრით მატერიაც, ქაოსიც, ტარტაროსიც. ამავე დროს ორი ზოგჯერ მატერიის სიმბოლოდაც გამოდის, უმეტესად კი ორი აღნიშნავს განსხვავებას, არამსგავსებას, იგი აერთიანებს კიდევ ნარევეს, ქმნის მსგავსებას და ა. შ. (იხ. ფრ. იუბერვეგი, 167, 584).

თუ ადრეულ პითაგორიზმში მკვეთრადაა ერთმანეთთან დაპირისპირებული ერთი და მრავალი, კენტი და ლუწი, იგივეობრივი და განსხვავებული, ნეოპითაგორიზმში ნიკომახემ შეიტანა ასეთ დაპირისპირებათა ეკლექტიკური გადალახვის ტენდენცია და მან თეზისისა და ანტითეზისის ერთი განსაზღვრულობის ქვეშ მოყვანის შესაძლებლობანი აღმოაჩინა. ამას მოწმობს ერთისა და ორის მახასიათებელი თავისებურებების დამთხვევის ცალკეული ნიმუშები, ის, რომ ისინი ხან შეუთანხმებლობას გამოხატავენ, ხანაც შესაბამისობასა და პარმონიას, ღვთაებათა ბუნებასაც. ამგვარად, ნიკომახესთან აშკარად გამოჩნდა პითაგორიზმის მოდერნიზაციის ტიპური ნიშნები ფილონისა და პლა-

ტონური მოძღვრებების ტრანსფორმაციათა შესაბამისად. ამის გამოა, რომ ნიკომახესთან ნეოპლატონიზმის ზოგიერთი არსებითი თავისებურებაც წანამძღვრების სახით გამოიკვეთა. ამას მოწმობს მტკიცება იმისა, რომ ყოველი არსებულის საფუძველია ერთი — მონადა, გონება და შემოქმედი ღმერთი — დემიურგი, რომლისგანაცაა წარმოქმნილი ორადობა — ღიადა, მატერია, რისგანაცაა კოსმოსი აგებული. ამ მსჯელობებიდან ჩანს, თუ როგორაა გამოყენებული ნეოპითაგორელის მიერ პლატონის „ტომეოსის“ ძირითადი იდეა მოდერნიზებულ რიცხვთა მისტიკის შესაბამისად.

3. ფილოსტრატე ფლავიოსი

მე-3 ს. მოღვაწე ფილოსტრატე ფლავიოსი (170—250 ახ. წ.) ნეოპითაგორიზმის პრინციპული პრობლემების განვითარებით არ გამოირჩევა, ტიპური ეკლექტიკოსი მოაზროვნეა და მისი სიახლე თავის თანამოაზრეთა და თანამედროვეთა შორის ის არის, რომ ფაქტობრივად დააფუძნა ნეოპითაგორიზმის ისტორია. მას ამგვარი მოღვაწეობა დაუწყია აპოლონიოს ტიანელის ბიოგრაფიის შედგენით და შემდეგ მიმოუხილავს ნეოპითაგორიზმის განვითარების შემდგომი გზა. ფილოსტრატეს აპოლონიოს ტიანელის ბიოგრაფია დაუწერია იმპერატორ იულიანეს მითითებით, მაგრამ ამ ნაწარმოებისათვის მას მიუცია ბიოგრაფიულ-სათავგადასავლო რომანის ფორმა, რომელიც ფრ. იუბერვეგის შეფასებით, აპოლონიოსის პანეგირიკით „დატვირთვის“ მიუხედავად სწორად გადმოსცემს ნაწარმოების მთავარი გმირის ნეოპითაგორულ მოძღვრებას (167, 584).

ფილოსტრატეს ყურადღებით განუხილავს პითაგორელთა მოძღვრების ძირითადი თემა სულის გადასახლების შესახებ, დაუხასიათებია პითაგორელთა ცხოვრების წესი და მათი ზნე-ჩვეულებები (მარხულობის შესახებ — აკრძალვები ხორცის ჭამისა და ღვინის სმისა, შემოსვა თეთრი ტილოს ტანსაცმლით და სხვ.). მასში ავტორი ეხება ელინურის გარეთ, აღმოსავლეთში გავრცელებულ რელიგიურ მოძღვრებებს, კერძოდ, დახასიათებულია „ამომავალი მზის“ ქვეყნის ინდოეთის სულიერი სააზროვნო სამყარო, სადაც, მისი შეფასებით, მიღწეულია ბუნებისა და ღმერთების ჭვრეტით უმაღლესი ჭეშმარიტებანი.

ფილოსტრატე, როგორც ჩანს დაინტერესებული ყოფილა კოსმოლოგიური პრობლემებითაც. მას განხილული აქვს სხვადასხვა სკოლური მოძღვრებანი, კარგად იცნობს ანტიკურობის პლატონურ-არისტოტელურ თეორიებს, პლატონისებურად აქვს წარმოდგენილი კოსმოსი, როგორც ერთიანი ცოცხალი არსება, აუცილებლობით შექმნილი, არისტოტელურადაა გააზრებული კოსმოსის შედგენილობა ხუთი ელემენტისაგან.

4. ნუმენიოს აპამეიელი

ნუმენიოს აპამეიელი (მე-2 ს-ის მეორე ნახევარი ახ. წ.) წარმოშობით სირიიდან იყო, ეს სახელი ბერძნულ ენაზე ტრანსკრიფციად ითვლება სახელისა, რომელიც ფინიკიური ან სემიტური ძირებიდან მომდინარეობს. მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ იგი არ იყო ებრაელი, თუმცა მისი თვალსაზრისი ძალზე ახლოს იყო იუდაურ-ალექსანდრიულ თეოსოფიასთან და მის მიერ საფუძვლიანადაცაა გათვალისწინებული ებრაელი მისტიკოსის ფილონ ალექსანდრიელის ფილოსოფია.

პითაგორიზმის განვითარებაში ნუმენიოს აპამეიელის სახელს უკავშირდება ძველი პლატონიზმისა და პითაგორიზმის გაერთიანების საფუძვლიანი მცდელობა. ამიტომაც იგი პლატონიზმის განვითარების ისტორიაშიცაა გათვალისწინებული, როგორც გვიანდელი პლატონიზმის წარმომადგენელი და ასევე ქრისტეს შემდეგ მოღვაწე ნეოპითაგორიზმის განმავითარებლადაც ითვლება, რადგან პითაგორას ცნობდა უზადლეს ავტორიტეტად და გულმოდგინედ ამუშავებდა მისი მოძღვრების ძირითად პრინციპებს. პლატონიზმთან სიახლოვის ნიშნად ითვლება ჯერ ერთი თავის ნაშრომებში პლატონის სშირი მოხსენიება და ციტირებები მისი ნაწარმოებებიდან და მეორეც, გონის ცნების სხვადასხვა ვარიანტებით დახასიათება პლატონის მოძღვრების შესაბამისად.

გავრცელებული აზრი ნუმენიოსის პლატონელად შეფასების შესახებ პირველად გამოთქმული იყო პორფირიუსის მიერ, რომლის მიხედვით, ნუმენიოსი პლატონელი მოაზროვნეა და არ იყო შემთხვევითი ის, რომ პლოტინე ნეოპლატონიზმის დაფუძნებისას საკმაოდ დავალებული იყო ამ მოაზროვნის შეხედულებებით. ალ. ლოსევეს ნუმენიოსის სახელი მოხსენიებული აქვს გვიანდელ პლატონიკოსებს შორის ამონიოს საკასთან ერთად. მისი დახასიათებით, ნუმენიოსი გვიანდელ პლატონიკოსთაგან „ყველაზე ახლოს დადგა“ ნეოპლატონიზმთან.

კერძოდ, ეს ჩანს მის მიერ „მთელი ინტენსივობით“ დამუშავებულ მოძღვრებაში საყოველთაო გონის, მეორე გონის, როგორც დემიურგისა და მესამე, „მატერიალური“ გონის ურთიერთთან სუბორდინაციული დამოკიდებულების შესახებ. თუმცა ამგვარი მოძღვრებით ნუმენიოსი დაუახლოვდა ნეოპლატონიზმს, მაგრამ იმავე ა. ლოსევის შეფასებით, ეს კონცეფცია ასე მიმსგავსებული ნეოპლატონიზმის დამფუძნებლის, პლოტინეს თვალსაზრისთან, ნუმენიოსთან „სრულიადაც არ არის ნეოპლატონური“ (84, 122—123).

ნუმენიოსის შესახებ წყაროების მიხედვით, მას ე. წ. „ნასესხობის“ თვალსაზრისი გამოუყენებია და პლატონის მოძღვრება პითაგორასაგან „დასესხებულად“ მიუჩნევია, ამის შესაბამისად პლატონის ადგილი ბერძნულ ფილოსოფიაში ქრონოლოგიურადაც წინ წაუწევია და იგი პითაგორასა და სოკრატეს შორის შუამავლად წარმოუდგენია, მკვლევრები ხშირად მიუთითებენ ნუმენიოსის მიერ პითაგორულ-პლატონური თვალსაზრისის დაკავშირებაზე ფილონ ალექსანდრიელის მისტიციზმთანაც. იუბერვეგი იყენებს კლიმენტი ალექსანდრიელის მიერ „სტრომატაში“ გადმოცემულ ცნობებს და მასზე დამყარებით აღნიშნავს, რომ ნუმენიოსმა ბერძნული ფილოსოფია კვლავ აღმოსავლური სიბრძნისაკენ მიიბრუნა და „პლატონს ატიკურად მეტყველი მოსე“ უწოდა („მოუსეს ატიკიძემონ“) (167, 585). ის ფაქტი, რომ ნუმენიოსის სახელი ხშირადაა მოხსენიებული გვიანდელი ელინიზმის ეპოქის ცნობილ მოაზროვნეებთან — კლიმენტი ალექსანდრიელთან, ქრისტიანულ თეოლოგთან — ევსებოსთან, ნეოპლატონიკოსებთან — პორფირიუსთან, იამბლიხესთან, პროკლესთან (კომენტარებში პლატონის „ტიმეოსის“ შესახებ), — იმაზე მეტყველებს, რომ იგი თავისი შეხედულებების სიახლით დიდ ყურადღებას იმსახურებდა. რაც შეეხება მის ფილოსოფიურ პოზიციას, იგი მაინც ნეოპითაგორელად დარჩა, თუმცა პითაგორიზმი საერთოდ მას ძალზე ფართო მნიშვნელობით ჰქონდა გააზრებული და ამიტომ იგი ასე თავისუფლად მანევრირებდა ცნებებით, რომელნიც აღარ შეესაბამებოდა პითაგორულ მოძღვრებას, არამედ ისინი დასესხებული იყო პლატონისა და ფილონის მოძღვრებებიდან. ეს თავისებურება ნათლად ჩანს ნუმენიოსის თეორიული მოძღვრების განხილვისას.

ნუმენიოსმა, უწინარეს ყოვლისა, ერთმანეთისაგან გამიჯნა უპირველესი ღმერთი ანუ გონი (ფილონ ალექსანდრიელთან მამა-ღმერთად წოდებული) და დემიურგი, შემოქმედი ღმერთი, როგორც „მეორადი“

ღმერთი. პირველი ღმერთი არის სიკეთე თავისთავად და თავისთავის მეშვეობით. იგი როგორც „ნუსი“, გონი წმინდა ქმედებაა და ყოველი ყოფიერის სათავეა, არხეა. ევსებიოსის ცნობის მიხედვით, იგი განსაზღვრებულია „ბაზილესად“ — ხელმწიფედ, ყოველი მოქმედებისაგან, ქმნადობისაგან თავისუფალ არსად. მეორე ღმერთი ჰერეტს ზეგრძნობად პირველად სახეებს, ამის შესაბამისად ზემოქმედებს მატერიაზე და ქმნის სამყაროს. მაშასადამე, იგი არის წარმოშობის საწყისი, არსებულის სათავე, დემიურგი. ღმერთის ამგვარი განსაზღვრულობებისას ნუმენიოსი ემყარება პლატონის „ტიმეოსს“ და ფილონის თეოლოგიურ ონტოლოგიას. „მეორე“ ღმერთი გაორებულია, რამდენადაც, იგი, ერთი მხრივ, მიმართულია უპირველესისაკენ, გონებით საწვდომი უნივერსალური ერთიანი ღმერთისაკენ, მეორე მხრივ, ის, როგორც გონი ეწინააღმდეგება თავისთავს, შინაგანად გაორებულია და თავის საპირისპიროსაკენ, მატერიისაკენ ისწრაფვის. ამ მიმართებით იგი როგორც დემიურგი ქმნის მსოფლიო სულს. ე. ი. „მესამე“ ღმერთი, მსოფლიო სული კოსმოსის წესრიგია, მატერიის მომწესრიგებელი ღმერთია. ნუმენიოსთან პირველადაა წარმოდგენილი ღმერთის სამგვარი გაგება და მას მოგვიანებით პროკლეს მიერ დაწერილ პლატონის „ტიმეოსის“ კომენტარებში ასეთი დახასიათება მიეცა: პირველი ღმერთი არის „პაპოს“ — მამა, მეორე — „ევგონოს“-ძე (მემკვიდრე), მესამეა — „აპოგონოს“ — წარმოქმნილი, წარმოებული ღმერთი.

კითხვა ისმის, ყოველივე ამას რა კავშირი აქვს ნეოპიტაგორიზმთან? ეს კავშირი ძალზე მკვეთრად ჩანს ზემოთ წარმოებული მსჯელობების საფუძვლის ასეთი გამოკვლევით: ნუმენიოსმა გააღმერთა რიცხვთა რიგის პირველი სამეული. ერთი განსაზღვრა ერთიანობად ანუ „მონადად“, გამომხატველად უპირველესი ღმერთისა, უპოძრაროსა, უქმნელის, თავისთავში სრულქმნილი არსებისა. მისგან გამომდინარეობს რიცხვთა რიგი და უპირველესად „ორი“, „მეორე ღმერთი“, გაორებული ღვთაება. მესამეა მსოფლიოს სული, განსახიერებული რიცხვში „სამი“. ამით დასრულდა ღვთაებრივის რიგი, მან სამეულში ნახა თავისი გამომხატულება. ამის შემდეგი რიცხვი ოთხი გამოხატავს ბუნებას, ის უკვე სამების გარეთ გასული, ღვთაებრიობას მოკლებული არსია.

ნუმენიოსმა გაიზიარა პიტაგორულ-პლატონური თვალსაზრისი ადამიანის ორგვარი ბუნების შესახებ, მაგრამ მან განსაკუთრებული ყურადღება გაამახვილა სულის ფსიქოლოგიურსა და რაციონალურ

(ნოეტურ) მხარეებზე, პირველი განსაზღვრა ბუნებისდაგვარ არსად, უწოდა მას კოსმოსის წყობაში მატერიასთან ჩართული სული, მეორე კი უკვდავი, ამაღლებული სულიერობაა, თავისი უკვდაობით მიმართული უმაღლესი ღმერთისკენ, უპირველესი გონის, მონადისაკენ, რომელიც მისთვის არის უმაღლესი ნეტარებისა და მოსვენების, უზრუნველი ყოფის, უმაღლეს ჭეშმარიტებებთან მიახლებისა, ზიარებისა და თანაყოფნის საუფლო. პირველი გონიერებას მოკლებული სულია, მეორე გონიერია.

ნუმენიოსმა უმაღლეს დონეზე წარმოადგინა ნეოპითაგორიზმის თავისებურებანი, რომელთაგან ფრ. იუბერვეგის მიხედვით, არსებითია შემდეგი: განხორციელდა აღმოსავლურისა და ბერძნულის სინკრეტიზმი, პითაგორასა და პლატონის ჰარმონიზირება, განახლებული სახე მიიღო ღვთაებრივ ტრანსცენდენტთან ამაღლების გზის გარკვევამ, უმაღლეს ღვთაებასა და სამყაროს შორის შემაერთებელი საფეხურების დადგენამ. კვლევის მთელი ეს გზა გაშლილია ონტოლოგიური ასპექტითაც და ანთროპოლოგიური პოზიციიდანაც, თანაც ორიენტაციის თვალსაზრისით უპირატესობა ამ უკანასკნელს ენიჭება. ამგვარი დახასიათებიდან გამომყვანილია დასკვნა: ნუმენიოსმა გამაშუალებლის როლი შეასრულა ბერძნულ ფილოსოფიასა და ნეოპლატონიზმს შორის (167, 586).

ფილოსოფიური აზრის გარდამავალ ხანაში, 1—3 სს-ში ახ. წ., წარმართობიდან ქრისტიანობაზე გადასვლის ეპოქაში ნუმენიოსმა ქრისტიანობისათვის სასარგებლო საკითხებზე აიღო ორიენტაცია, თუმცა იგი მაინც წარმართული ფილოსოფიის პოზიციაზე დარჩა. გამაშუალებლის როლი შეასრულა პითაგორულსა და ნეოპლატონურ მოძღვრებათა შორის, პითაგორულ-პლატონურს მიუსადაგა ფილონის ალექსანდრიულ-იუდაური მოძღვრებიდან პრინციპული მნიშვნელობის საკითხები, რითაც მან ნეოპითაგორიზმი შინაარსობრივად გაამდიდრა და საფუძვლიანად დაამკვიდრა.

ნეოპითაგორიზმში აისახა პითაგორელთა მოძღვრების დიდი გავლენა არა მარტო პლატონზე, არამედ სოფისტებზე, სოკრატულ სკოლებზე, განსაკუთრებით კინიკოსებზე, ალექსანდრიელ მოღვაწეებზე და სხვ. სოფისტ პროდიკოსსა და კინიკოსს დიოდორეს ყურადღება გაუმახვილებიათ და გამოუყენებიათ დაპირისპირებულ წყვილთა პითაგორული სქემა. ამისი გავლენის შედეგად ითვლება პროდიკოსის

„იგავეები“ ჰერაკლეს შესახებ, სადაც ერთმანეთთანაა შეპირისპირებული სიკეთე („არეტე“) და უკეთურება („აკაია“), აგრეთვე კინიკოს დიოდორეს ლოგიკური მსჯელობანი დაპირისპირებულ წყვილულების შესახებ. ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ნეოპითაგორელთა შორის ახალი თაობის პითაგორას გამოჩენა, დიდი პითაგორა სამოსელის მოსახელესი (სეხნიასი), რომელსაც მცირე აზიაში ალაშეხირში პირველ საუკუნეში ახ. წ. აღმოჩენილ ქვაზე მხატვრული სახეების ანაბეჭდები შეუსწავლია და მათში პითაგორული დაპირისპირების იდეა ამოუკითხავს. ეს უცნაური ნიმუში შეფასებულია პითაგორელთა ზნეობრივი მოძღვრების სიმბოლურად დასურათებულ გადმოცემად, რომელიც ცნობილი გახდა „ლიტერა პითაგორას“ სახელით. სპეციალურ ლიტერატურაში ეს გამოსახულებანი შეფასებულია „პითაგორული სიბრძნის“ ილუსტრაციად, რომელიც ემსახურებოდა ალამიანის ცხოვრების ასახვას ზნეობრივი ორადობის პრინციპის შესაბამისად, სადაც ღირებულებიანი მიდგომის მიხედვით იგულისხმება თვალსაჩინო ილუსტრაცია სიკეთისა და უკეთურების საპირისპირო წყვილებისა.

ნეოპითაგორიზმის შეფასებისას ფილოსოფიის ისტორიკოსები არსებითად ერთსა და იმავე დასკვნამდე მიდიან: ოთხი საუკუნის გასწვრივ ძვ. წ. 1 საუკუნიდან ახ. წ. მე-3 ს-მდე ნეოპითაგორიზმი ჩამოყალიბდა განასლებულ პითაგორულ მოძღვრებად, რომელიც მოდერნიზებული იყო პლატონური, არისტოტელური და სტოიკური მოძღვრებების მომენტებით. ამიტომ ნეოპითაგორიზმი პოზიტიური მნიშვნელობით გაგებული ეკლექტიზმის ერთი ტიპური ნიმუშია. რამდენადაც პითაგორელთა ამ განასლებულ მოძღვრებაზე ძლიერი გავლენა მოასწინა აზროვნების ახალმა ალექსანდრიულმა სტილმა, თავისი მითოსურ-რელიგიური მისტიკით, განსაკუთრებით ფილონის მისტიციზმმა, და ნეოპითაგორელებმა მისტიციზმის ეს სიახლე ახალ სიმაღლეზე აიყვანეს, ამიტომ ნეოპითაგორიზმის არსებით თავისებურებებად გამოიკვეთა ეკლექტიზმი და მისტიციზმი. ამის თაობაზე ვ. კრანცი წერს: თუ ბერძნულმა ფილოსოფიამ აზროვნება მისტიკური ბურუსისაგან განთავისუფლებული, სინათლეზე გამოიყვანა, ნეოპითაგორიზმმა იგი კვლავ მისტიციზმისათვის გაწირა; ლოგოსმა გვიანდელ ანტიკურობაში კვლავ მითოსს დაუთმო ადგილი და რწმენა გახადა უფრო ძლიერი, ვიდრე მეცნიერული შემეცნებისაკენ სწრაფვა (147, 224).

აღნიშნული შეფასებიდან არ გამოიძინარეობს განასლებული პითაგორული მოძღვრების მნიშვნელობის უარყოფითი შეფასება, არამედ

აქ იმაზეა მითითებული, რომ ნეოპიტაგორიზმი ახალი ეპოქის მოთხოვნებს პასუხობდა, ეპოქისა, როცა პოლისური სისტემა დაემხო, ფილოსოფიამ ნათელი გახადა ადამიანის დაპირისპირება ბუნებისადმი და საერთოდ კოსმოსისადმი, რომის იმპერიულ უზარმაზარ სახელმწიფოში ადამიანმა თითქოს თავისი თავი დაკარგა, აღარ ჩანდა პიროვნების მსხნელი და დამცველი და იგი ახლა იძულებულია ხსნა მხოლოდ ღმერთის წყალობაში ეძებოს, ფილოსოფია ამიერიდან ღმერთთან უშუალო მიახლებისა და ზიარების გზებს ეძებდა. ვ. კრანცი იმოწმებს ქრისტიანი ღვთისმეტყველის ევსებოსის მოსაზრებას, რომელმაც ნათლად გამოხატა ის განწყობა, რითაც განმსჭვალული იყვნენ ნეოპიტაგორელი ნუმენიოსი და ნეოპლატონიზმის დამფუძნებელი პლოტინე: უნდა დავტოვოთ გრძნობადი სამყარო თავისი წვრილმანებით და გეზი ავიღოთ მხოლოდ და მხოლოდ უმაღლესი სიკეთისაკენ, სადაც არის მარტო გამოუთქმელი, მოუაზრებელი სრული ღვთაებრივი ერთიანობა, ღვთაებრივი გონი, სრული ღუმილისა და სიმშვიდის ყოფიერება (147, 224).

ნეოპიტაგორიზმმა თავისი ეპოქის მასშტაბებში განახლებული მისტიკურ-ეკლექტიკური იდეებით პროგრესული როლი შეასრულა ფილოსოფიური აზრის წინსვლაში, მან მოამზადა წანამძღვრები შემდეგში მსოფლიო მნიშვნელობის მიმართულებად განვითარებული ნეოპლატონიზმის წარმოშობისათვის; ნეოპიტაგორელებმა ჭაიზიარეს გვიანდელი პლატონიზმის (ძველი აკადემიის) თეორიული გამოცდილებანი, პლატონის დუალიზმის გადაწყვეტისათვის პიტაგორას რიცხვთა თეორია გამოიყენეს და ამგვარი გარდაქმნებით რიცხვებთან იგივეობრივი მნიშვნელობით გააზრებული პლატონის იდეები ღმერთის აზრებად გამოცხადდნენ, რითაც ისინი სამყაროს გამფორმებლად გადაიქცნენ. ამგვარად განიცადეს პლატონის იდეებმა და არისტოტელეს ფორმებმა ღვთაებრივი აზროვნების სახეებად ტრანსფორმაცია. ნეოპიტაგორელთა ღვთაებრივი გრადაციები, მოძღვრება დემონებზე, მათი მანტიკა, მისტიკური მოძღვრება ღუმილზე, პირველადი ღვთაებრივი არსის გამოუთქმელობაზე და შემოქმედებითობაზე, ზეარსული ყოფიერის შესახებ ნეოპლატონური მოძღვრების შესავალი და მისი ფორმირების წინაპირობის განმსაზღვრელი გახდა.

თ ა ვ ი 3. აღრიცხვითი ქრისტიანული აპოლოგეტიკა

ქრისტიანული აპოლოგეტიკა ქრისტიანული თეოლოგიის ფორმირების დასაბამია, რამდენადაც საღმრთო წიგნების დებულებათა და ქრისტიანობის უმთავრეს დოგმათა თეორიული დაცვისათვის აუცილებელი იყო ბიბლიის ტექსტში გადმოცემული მოძღვრების არგუმენტირებული გამართლება. აპოლოგეტიკის განვითარების პირველი ეტაპისათვის დამახასიათებელია აღრეული ქრისტიანობის ყველა არსებითი ნიშანი: საღმრთო წერილთა პრინციპულად ახალი გაგებისაგან თავის არიდება, მისი სიწმინდისა და სიზუსტის თანამიმდევრული დაცვა. ეს, თავის მხრივ, მოითხოვდა ფილოსოფიასთან დამოკიდებულების გარკვევას ორი მიმართულებით: ერთი მხრივ, უნდა დასაბუთებულყო, რომ წარმართული ფილოსოფიური მოძღვრებანა არ ეწინააღმდეგებიან ქრისტიანობას, რამდენადაც ფილოსოფიაცა და სარწმუნოებაც ერთიანი ღვთაებრივი ძირიდან მომდინარეობენ და, მაშასადამე, მათ შორის პრინციპული შესაბამისობის გამო, ფილოსოფია დაამოწმებს და განამტკიცებს რწმენას. მეორე მხრივ, რწმენის იმგვარი გაგების საფუძველზე, რომ იგი ყოველგვარი დასაბუთების გარეშეა, ემყარება დოგმებს და არ საჭიროებს არგუმენტირებას, — განვითარდა ფილოსოფიისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება, გავრცელდა მტკიცებანი მასთან სარწმუნოების შეუთავსებლობის შესახებ.

ფილოსოფიის მიმართ ასეთი ორგვარი პოზიციის შესაბამისად ქრისტიანული თეოლოგიის საწყისებიდან განვითარდა პოზიტიური ტოლერანტული და ნეგატიური აპოლოგეტიკა, რომელნიც თავისი ბერძნული და რომაული წარმომავლობის მიხედვით სპეციფიკური თავისებურებებით ხასიათდებიან. ფილოსოფიის მიმართ ქრისტიანული სარწმუნოების პოზიციიდან პოზიტიურ-ტოლერანტულ თვალსაზრისს ავითარებდნენ: პირველი აპოლოგეტი, „ფილოსოფოსად“ წოდებულა

არისტადე, იუსტინე წამებული (მარტვილი), ათენაგორა ათენელი, ფლავიუს ირინეოსი და იპოლიტე რომაელი, ხოლო ფილოსოფიისადმი ნეგატიური განწყობით გამოირჩეოდნენ: ტატიანე, თეოფილე ანტიოქიელი, ჰერმიასი და რომაული ფილოსოფიისა და აპოლოგეტიკის დიდი წარმომადგენელი კვინტუს სეპტიმუს ტერტულიანე.

ქრისტიანული აპოლოგეტური მოძრაობა პირველი საუკუნის ბოლოს დაწყებულა, მე-2 ს-ში ფართოდ განვითარდა როგორც უშუალო შედეგი რომის იმპერიაში მორწმუნე ქრისტიანთა უსასტიკესი დევნა-წამებისა და ქრისტიანობის უარყოფისა. დასჯა რომ ინტენსიური მასშტაბით მიმდინარეობდა, ეს ცნობილია ანტიკურობის დიდი ისტორიკოსის ტაციტის „ანალებში“ აღწერილი ნერონის ტირანიის დროს ქრისტიანთა უმოწყალო წამების ფაქტებიდან. ამ მხრივ თავი უსახელებია დომიციანესაც, რომელმაც მარტო ამ ახალ სარწმუნოებას ეი არა, ფილოსოფიურ მოძღვრებებსაც გამოუცხადა ბრძოლა, დახურა ყველა ფილოსოფიური სკოლა და ფილოსოფოსები რომიდან გააძევა. ქრისტიანობას მკაცრად ებრძოდნენ აგრეთვე იმპერატორები ტრაიანე, სევერუსი, მაქსიმიანე, დიოკლეტიანე და თვით ყველაზე შემწყნარე, სტოიკოსი ფილოსოფოსი და მწიგნობარი მარკუს ავრელიუსი. ისიც კი, თავისი იანამოაზრე სტოელი ფილოსოფოსის ეპიქტეტეს მსგავსად ქრისტიანებს „უსაზრისოდ მოხეტიალე“, „გზას აცდენილ“ აღამიანებად თვლიდა.

ქრისტიანობის დაცვისა და გავრცელებისათვის როგორც თეორიულად, ისე ისტორიული აუცილებლობით დიდი როლის შესრულება შეეძლო ფილოსოფიის ავტორიტეტს და მისი ლოგიკური არგუმენტაციის სიზუსტეს. ქრისტიანული დოგმების აღიარება და თეოლოგიის ელემენტების ჩამოყალიბება, უეჭველია, აპოლოგეტიკის ისტორიით დაიწყო და მისი ეფექტური განვითარებისათვის აუცილებელი გახდა ფილოსოფიასთან დამოკიდებულების გარკვევა. ამის თაობაზე ე. დობ-შუტცი წერს: დოგმების ისტორიაში მეტად საინტერესო ისაა, რომ მათი გადმოცემა მოითხოვდა პლატონისა და არისტოტელეს ფორმულირების გამოყენებას, რათა გასაგები ყოფილიყო იესოს არსება, რათა ერთმანეთს დაკავშირებოდა აღამიანთა „უმაღლესი ინსპირაცია“, შთაგონება და ღვთაებრივი არსის „ინკრეაცია“, და, რაც მთავარია, იესოში განსორციელებული ღმერთი არავის გაეგო ფიზიკური სინამდვილის მოაზრების კატეგორიალურ დონეზე („ბერძნობა და ქრისტიანობა“). ქრისტიანობის დამოკიდებულება ფილოსოფიასთან და თეოლოგიას-

თან უფრო ზუსტად არის გამოთქმული ად. პარნაკის მიერ, რომლის მიხედვით, პირვანდელმა ქრისტიანობამ, ვიდრე იგი ქრისტიანულ თეოლოგიად გარდაიქმნებოდა, ეტაპობრივი ცვლილებები განიცადა: საწყის ეტაპზე აპოლოგეტებმა საეკლესიო-თეოლოგიური ექსპლიკაციებით და რწმენის წესების გადამუშავებით გნოსტიციზმის წინააღმდეგ გაილაშქრეს და ეს ხდებოდა ქრისტიანული ფილოსოფიისა და სახარებათა აპოლოგეტური გამოყენებით, ხოლო ბოლოს, კლიმენტი და ორიგენე ალექსანდრიელებთან საეკლესიო რწმენა საბოლოოდ რელიგიის ფილოსოფიად გარდაიქმნა და ამით დასაბამი მიეცა მეცნიერულ თეოლოგიასა და დოგმატიკას (131, 57—58).

განხილული თვალსაზრისებიდან გამომდინარეობს ერთი მთავარი საერთო აზრი: ქრისტიანული ფილოსოფიის დამკვიდრების ისტორიაში პირველობის პრეტენზია მხოლოდ აპოლოგეტიკას შეიძლება ჰქონდეს, რომელშიც პირვანდელი სახით განხორციელდა რწმენის დოგმატიკისა და რაციონალური აზროვნების ერთიანობა.

აპოლოგეტები ქრისტეს ქადაგებებს, სარწმუნოების ძირითად დოგმებს ითვისებდნენ როგორც ზეპირი გადმოცემებიდან, ისე წერილობითი ტექსტებიდან. ქრისტეს ქადაგებათა ზეპირი გავრცელების ტრადიცია არ შეიძლება დიდხანს გაგრძელებულიყო, აუცილებელი იყო ტექსტის სიზუსტის დაცვა, რაც მოითხოვდა იესოს მოციქულების, მისი უშუალო თვითმხილველი მოწაფეების ზეპირი გადმოცემების ზუსტად შემონახვას ჩანაწერებში ფიქსირებული სახით. ამას საჭიროებდა აგრეთვე ახლად ჩამოყალიბებული ეკლესიების პრაქტიკული საქმიანობა, — ტერიტორიულად ერთმანეთისაგან დაშორებულ ეკლესიებში მოღვაწე მღვდელმთავრებს თავისი მრევლისათვის ერთიანი ტექსტი უნდა ექადაგათ.

ცნობილია, რომ 30 სახარებიდან ოთხი სახარება — მათესი, მარკოზისა, ლუკასი და იოანესი, — დაწერილი 1—2 სს-ში, კანონიკურად აღიარებული IV ს-ის შუა პერიოდიდან, ბიბლიის ტექსტში შევიდნენ ახალი აღთქმის სახელით. ამგვარად, კანონიკური ტექსტები, როგორც ზეგარდმო შთაგონებითი ხარება, „ევენჯელიონ“ (ანუ ქართულად „ხარება“), ლეთიური ცნობა ქრისტეს მიწიერი ცხოვრების შესახებ, მკაცრად გამოეყო არაკანონიკურს, რომელსაც ეკლესია არა სცნობდა; მათ აპოკრიფული ეწოდათ და ამათ ჯერ კიდევ რომაელი აპოლოგეტი ტერტილიანე „ფალსას“, ხოლო ბერძნები „ნოთოს“ ანუ „ნაყალბეს“, ფალსიფიცირებულს უწოდებდნენ. კანონიკური სახარებების ტექსტების

ძალაში შესვლის დროიდან აპოკრიფული აიკრძალა და თანდათანობით მივიწყებას მიეცა.

სახარებათა ტექსტებით შეიქმნა სრულიად ახალი, სარწმუნოებრივი შინაარსის ლიტერატურის სახე, რომლის ანალოგია მანამდე არ არსებობდა, ეს კი აადვილებდა და აძლიერებდა აპოლოგეტურ მოღვაწეობას და ამიტომაც მოხდა ის, რომ ფაქტობრივად სახარებათა ტექსტების ჩაწერა და აპოლოგეტური მოძრაობის აღმავლობა ერთმანეთის პარალელურად მიმდინარეობდა.

აპოლოგეტიკის განვითარებას თავისი წმინდა მორწმუნეობრივი და ჰუმანური ინტერესების გარდა, რომის იმპერიის ჩამოყალიბებისა და განმტკიცებისათვის ბრძოლის კვალდაკვალ თავისი სოციალურ-პოლიტიკური საფუძვლებიც ჰქონდა. ერთი მხრივ, ქრისტეს მოძღვრებას უნდა გაემარჯვა ღმერთისა და ხალხის ნებით, თავისი ავტორიტარული ღირებულება უნდა წარმოეჩინა და ამისათვის აუცილებელი იყო არა მარტო მდაბიოთა ფართო წრეებში მისი მომხრეების მომრავლება, არამედ იმპერატორთა მკაცრი ხელისუფლების მხრივ წინააღმდეგობის მოგერიება. მეორე მხრივ, აპოლოგეტებს უნდა გაეცნობიერებინათ იმპერიულ მსოფლმხედველობაზე აგებული რომის სახელმწიფოებრივი მისწრაფებები და იმპერატორებისათვის დაესაბუთებინათ, რომ მრავალი ეთნიკური და სარწმუნოებრივი სიჭრელის პირობებში რომის იმპერიას დაშლის საფრთხე თან რომ სდევდა, — ხელისუფლების შემომტკიცებისათვის საჭირო იყო იმპერიული პოლიტიკური სულისკვეთების შესაბამისი ერთიანი სარწმუნოება, მქადაგებელი ყველა ტომისა და წოდების ადამიანთა თანასწორი დაქვემდებარება ერთის, იმპერატორის წინაშე. ასეთად გამოსადევი სწორედ ქრისტიანული სარწმუნოება იყო. შედარებით გვიან ქრისტიანობის ეს თავისებურება საფუძვლიანად გააცნობიერა იმპერატორმა კონსტანტინე პირველმა და შესაბამისი გადაწყვეტილებაც მიიღო, — ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოაცხადა, მაგრამ ამ აქტის განხორციელებამდე, ე. ი. ნიკეის კრებამდე აპოლოგეტიკას თავისი დანიშნულება არსებითად უკვე შესრულებული ჰქონდა. ამგვარად, აპოლოგეტთა მოღვაწეობის ისტორია იმპერატორთა წინაშე ქრისტიანთა შეწყნარების მოთხოვნისა და ქრისტიანობის როგორც ერთადერთი სამართლიანი და ჭეშმარიტი რწმენის შთაგონებისა და გავრცელების ისტორიადაა.

უპირველესი აპოლოგეტი, ვინც „აპოლოგია“ სწორედ ქრისტიანობის დაცვის მნიშვნელობით გამოიყენა და ამ სახელწოდების პირველი ქრისტიანული თხზულება დაწერა, — არისტიდეს ათენელი იყო. მარციანე (მარკიანე) არისტიდეს ცხოვრობდა მე-2 ს-ის შუა წლებში. მის შესახებ ცნობები ძალიან მცირეა, ცნობილია, რომ იგი ცხოვრობდა ადრიანე იმპერატორის დროს. მისი თანამოაზრე ყოფილა კოდრატეს, რომელსაც ზოგჯერ პირველ აპოლოგეტად თვლიან, მიაწერენ ავტორობას თხზულებისა „მიძღვნა დიოგენეტესადმი“, რომელშიც ქრისტიანული ზნეობრივი ღირებულებები დაპირისპირებულია წარმართულთან, მაგრამ აპოლოგეტიკის შემდგომ განვითარებაზე მისი ზეგავლენა არა ჩანს, მაშინ როდესაც არისტიდეს გავლენა საფუძვლიანია და ფართოდ გავრცელებულიც; აღსანიშნავია მისი ზეგავლენის კვალი ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაზეც.

არისტიდეს „აპოლოგიის“ მხოლოდ ერთი ფრაგმენტი შემორჩენილი, რომელიც X ს-ის სომხური ხელნაწერებიდან ლათინურ ენაზე უთარგმნიათ და ამ სახით გავრცელებულა ლათინურენოვან სამყაროში. მაგრამ მანამდე გაცილებით ადრე, IV ს-ში არისტიდეს „აპოლოგიის“ ბერძნული დედანი სირიულ ენაზე თარგმნილი აღმოსავლეთის ქვეყნებში გავრცელებულა და უთუოდ ეს იყო წყარო ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებზე მისი გავლენისა. ფრ. იუბერვეგის მიერ გამოყენებული წყაროების დამოწმებით ცნობილია, რომ არისტიდეს „აპოლოგიის“ სათაურში აღნიშნული ყოფილა „იმპერატორ ადრიანე კეისარს ფილოსოფოსი არისტიდეს ათენელისაგან“ (167, 39, 40). ასევე ეს მოხსენიებული ად. ჰარნაკის თეოლოგიური ლიტერატურის აღწერილობაში.

ისტორიული ფაქტია იმპერატორ ადრიანეს ელინოფილური განწყობილება. ამ ესპანური წარმომავლობის ხელისუფალს, რომელსაც ფეხით ჰქონდა შემოვლილი რომის იმპერიის უზარმაზარი მსოფლიო სახელმწიფო, განსაკუთრებული გულისხმიერება გამოუჩენია საბერძნეთის კულტურის ძეგლების აღდგენის საქმეში. სწორედ საბერძნეთში მოგზაურობის დროს 124 წელს ადრიანეს ამ მოგზაურობითა და მისი ელინოფილური განწყობით უსარგებლიათ პირველ ბერძენ აპოლოგეტებს არისტიდესა და კოდრატეს და თავისი აპოლოგეტური ქრისტიანული იდეები მისთვის გაუცვნიათ. ასე გაჩნდა, ისტორიული ცნობებით დამოწმებული, პირველი აპოლოგეტური თხზულება არისტიდეს „აპოლოგია“, რომლის კონკრეტული მიზანი რო-

გორც ჩანს ის იყო, რომ იმპერატორი ადრიანე ქრისტიანობის მიმართ დადებითად განწყობილიყო. თუმცა არისტიდეს მცდელობას ამ შემთხვევაში შედეგი არ მოჰყოლია, მაგრამ იგი ერთგული თავისი აპოლოგეტური მიზანდასახულებისა, შემდეგში უკვე ახალ იმპერატორს ანტონიუს პიუსსაც ანალოგიური თხოვნით მიმართავს. ამიტომაც არისტიდეს „აპოლოგიის“ აღრესატებად სხვადასხვა წყაროში დასახელებულნი არიან ხან ადრიანე, ხანაც ანტონიუს პიუსი.

არისტიდეს „აპოლოგიის“ ზეგავლენა დადასტურებულია აპოლოგეტიკის ისტორიის დიდი წარმომადგენლის იუსტინე წამებულის თვალსაზრისზე, მას კი, თავის მხრივ, მრავალი მოწაფე და მიმდევარი ჰყოლია.

არისტიდეს „აპოლოგიის“ გადარჩენილი ფრაგმენტის დეტალური შესწავლით დადგენილია, რომ მის ავტორს ღმერთის ქრისტიანული გაგება გვიანდელი პლატონიზმის ფილოსოფიურ დასკვნებთან შეუხამებია და ასეთი მიდგომა გაუზიარებია იუსტინე წამებულსაც.

§ 1. ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან ბოლჩინათობა

1. იუსტინე წამებული

დასავლეთის სქოლასტიკისა და თეოლოგიის ისტორიის მკვლევრები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ იუსტინე მარტვილის ანუ წამებულის მოღვაწეობას, რადგან იგი ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობის და განსაკუთრებით პლატონის მოძღვრების საფუძვლიანი შესწავლის შემდეგ გახდა ქრისტიანი (დაახ. 132 წელს) და ფილოსოფიური ქრისტიანული აპოლოგეტიკის მამამთავარი. დაიბადა დაახ. 100 წელს, სიკვდილით დაისაჯა 165 წელს ლუციუს ვერუსისა და მარკუს ავრელიუსის ერთობლივი მმართველობის დროს. დასჯის კონკრეტულ მიზეზად ასახელებენ იმპერატორის ხელისუფლებასთან კონფლიქტს (წარმართული ღმერთებისადმი თაყვანისცემაზე უარის თქმის გამო). ამ დროიდან მას „იუსტინე წამებულად“ იხსენიებენ. ქრისტიანობისა და ფილოსოფიისადმი ერთგულებისათვის მას უწოდეს „ქრისტე ფილოსოფოსის მანტიაში“ (165; 218). იუსტინეს ორი აპოლოგია დაუწერია, „დიდი აპოლოგია“ მიმართული ანტონიუს პიუსისადმი, მეორე — „მცირე აპოლოგია“ იმპერატორ მარკუს ავრელიუსისადმი მიძღვნილი, მესამე თხზულებაა „ღია-

ლოგი ტრიფონთან“. იუსტინეთი იწყება აპოლოგეტიკაში ის მიმართულება, რომელიც ქრისტიანობასთან წარმართული ფილოსოფიის კავშირს დადებითად აფასებს; თუმცა იგი ფილოსოფიაში შედარებით დაბალი რანგის სიბრძნეს ხედავდა, ვიდრე ქრისტიანობაში, მაგრამ ამავე დროს აპოლოგეტიკაში მყარად იდგა ქრისტიანული რწმენისათვის ფილოსოფიის დადებითი მნიშვნელობის პოზიციაზე, შემდეგში ამ ხაზს აგრძელებენ „ათენელ ფილოსოფოსად“ ცნობილი ათენაგორა, ირინეოს ლიონელი, მისი მოწაფე იპოლიტე რომაელი, კლიმენტი და ორიგენე ალექსანდრიელები და პატრისტიკის კლასიკოსი ნეტარი ავგუსტინე. ანის საპირისპიროდ ფილოსოფიის მიმართ უარყოფითი პოზიციის განმავითარებელნი არიან იუსტინეს მოწაფე ტატიანე, თეოფილე ანტიოქიელი, ჰერმიასი — ავტორი აპოლოგეტური ნაშრომისა „წარმართ ფილოსოფოსთა სასაცილოდ აგდება“, უკიდურესად ნეგატიური წარმომადგენელი ფილოსოფიური აპოლოგეტიკისა — დიდი რომაელი იურისტი და ორატორი — ტერტულიანე;

იუსტინესთან მკვეთრადაა გამოვლენილი რწმენისა და ცოდნის, ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის ერთიანობაში მოყვანის იდეა. ხოლო გონების როლის შეფასებაში იგი სტოიციზმის გავლენას განიცდის. პ. დილსის მიერ მოტანილ ტექსტში ეს აზრი ასეა გამოთქმული: „არაფერი არ შეიძლება იყოს იმის დასაბუთებაზე უკეთესი, რომ გონება ბატონობს ყველაფერზე და ის ადამიანი, ვისაც შეუძლია ამითი იხელმძღვანელოს, სწორად შეაფასებს სხვების მისწრაფებებს და აჩვენებს მათ გზას ბედნიერებისაკენ“. „დიდ აპოლოგიაში“ იუსტინე წერს: „იქამდე, სანამ მმართველები და ხალხი ფილოსოფობას არ დაიწყებენ, სახელმწიფოები კეთილდღეობას ვერ განახორციელებენ“./ მაგრამ აქ ფილოსოფოსობაში საკუთრივ ფილოსოფია, ან კერძოდ პლატონის ფილოსოფია კი არ იგულისხმება (თუმცა მოტანილი დებულება პლატონიდან პერიფრაზირებას მოგვაგონებს), არამედ უწინარეს ყოვლისა, საღმრთო წიგნთა ცოდნა, ქრისტიანულ სიკეთეზე რწმენის შესაბამისად აზროვნება. მისთვის, როგორც ქრისტიანობის აპოლოგეტიკისათვის ერთადერთი ჭეშმარიტება, რწმენის ჭეშმარიტებაა, გაცხადებული ქრისტეს მიერ, ფიქსირებული საღმრთო წერილში, მას თავის მოვალეობად მიაჩნდა მისი დაცვა და ამ მიზნით ფილოსოფიის მარჯვედ გამოყენება.

თუ როგორ მივიდა იუსტინე წარმართული ფილოსოფიიდან ქრისტიანობამდე, მას განმარტებული აქვს „მცირე აპოლოგიაში“; იგი თავდაპირველად სტოიციზმით დაინტერესებულა, მაგრამ ამ გზით ღმერ-

თის ჭეშმარიტებამდე ვერ მისულს, შემდეგ პერიპატეტელებისათვის მიუშართავს, მერე პითაგორელებისათვის, მაგრამ შესაბამისი პასუხი ვერც იქ მოუძებნია და პლატონის პოზიციაზე დამდგარს გამოსცხადებია მოხუცი, რომელსაც მისთვის გაუხსნია გზა ნამდვილი ჭეშმარიტებისაკენ და გონებაც განათებია. ქრისტიანობის დამცველ მოხუცთან დიალოგში იუსტინეს ფილოსოფოსის პოზიცია უჭირავს, ფილოსოფიას განსაზღვრავს მეცნიერებად ყოფიერებაზე, ჭეშმარიტების შემეცნებაზე; მას ბედნიერება კი ყოფიერების ცოდნად და სიბრძნის ზიარების შედეგად მიაჩნია. დიალოგში ქრისტიანი მოხუცი უარყოფს მის ფილოსოფიურ პასუხებს და იუსტინეს არწმუნებს, შთააგონებს, რომ რწმენაა ნამდვილი ჭეშმარიტება და მას დასაბუთება არ სჭირდება, რომ ღმერთი შემეცნებით, გონებით კი არ მიიწვდომება, არამედ უშუალო ჯერეთით. დიალოგში ქრისტიანი მოხუცის მსჯელობის ფორმით გადმოცემულია პლატონის კრიტიკა სულის უკვდავების თემაზე, ის, რომ პლატონმა გაურკვეველი დატოვა სულის უკვდავებისა და ზნეობრივი პასუხისმგებლობის საკითხი, რადგან მასთან სული თავისთავად არსებად და თავისთავადვე უკვდავადაა მიჩნეული, მაშინ როდესაც ქრისტიანის განმარტებით, ღმერთიდან მოდის სულის უკვდავებაცა და მისი არსებობის დასაბამიც.

იუსტინეს მიხედვით, ყოველი ჭეშმარიტი, გონებასთან შეზომილი უკვე ქრისტიანულია, ეს წინასწარმეტყველებმა გააცხადეს და ქრისტიანულ ორთოდოქსალურ მოძღვრებაში დაფიქსირებულია შემდეგი: (ესო ქრისტე არის მესია, ღვთის ძე მამა ღმერთის მიერ მოვლენილი ადამიანთა ხსნისათვის, ძველ აღთქმაში მთელი ჭეშმარიტებანია გააცხადებული, მას მხოლოდ ახსნა-განმარტება და დაცვა სჭირდება. ფილოსოფიას არ ძალუძს რაიმე სიახლე შეიტანოს ქრისტიანულ რწმენაში, მისი გამოყენება შეიძლება ქრისტიანობის დაცვის დროს, მაგრამ წარმართულ ფილოსოფიას რაიმე საერთო რომ არა ჰქონდეს ქრისტიანობასთან, მას ამ მისიის შესრულებაც არ შეეძლებოდა; ეს საერთო ქრისტიანული რწმენის უძველეს საფუძველში, ძველ აღთქმაშია ჩამოყალიბებული, რაც ბერძნებმა თანდათან გააცნობიერეს და მათ მოძღვრებებში აისახა. მაგ. პლატონმა თავისი მოძღვრება ნების თავისუფლებაზე, სამყაროს შემოქმედზე — დემიურგზე მოსეს ტექსტიდან აითვისა. ეს ებრაული რჯულის წინასწარმეტყველი, ქრისტეს წინასწარმეტყველიც იყო. პლატონმა ეგვიპტეში მოგზაურობისას მოსეს სიბრძნე აითვისა და ფილოსოფიურად განავითარა. მაშასადამე;

მთელი ფილოსოფია, კულტურა მიზნობრივად ვითარდებოდა ქრისტიანული მოძღვრების მომზადებისათვის.

იუსტინე „დიდ აპოლოგიაში“ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ლოგოსის როგორც ღვთაებრივისა და მიწიერს შორის შუამავალად გაგებას. ღმერთისათვის ლოგოსი იყო მისი აქტუალური აზრი, იმანენტური სიტყვა. მისი გამოთქმით ლოგოსი ხდება გარეგანი, მაგრამ ამით მამა-ღმერთი არაფერს დაიკლებს, ისე როგორც ჩვენ სიტყვების წარმოთქმისას არაფერი არ გვაკლდება. ლოგოსის მოვლინება არის უზუნაესისაგან სინათლის გადაცემა ერთი ჩირაღდიდან მეორეზე. ამ იდეების თანამიმდევრული ჩამოყალიბებით იუსტინემ ერთიანი თეოლოგიური კონცეფციის აგება დაიწყო და ფილოსოფია მისი დაცვისათვის გამოიყენა. აქ დაცვაცაა და მოძღვრების მთლიანობაში აგების სიახლეც, ამიტომ მიიჩნევენ დასავლეთის მკვლევარები იუსტინეს პირველ თეოლოგად.

იუსტინეს აპოლოგეტური მისია ქრისტიანობის დაცვაში არ გამოიხატება, მარტო იმპერატორთა ხელისუფლების მხრივ ქრისტიანთა შეწყინარების მოთხოვნაში, მათ დარწმუნებაში, რომ საქმე ჰქონდათ ჭეშმარიტ სარწმუნოებასთან, არც საერთოდ წარმართობის დაგმობაში, არამედ მან პირველმა დაიწყო გნოსტიციზმის და სხვადასხვა ერეტიკულ მიმართულებათა წინააღმდეგ ბრძოლა. ამიტომ მართალნი არიან ის მკვლევარები, ვინც ამტკიცებს, რომ იუსტინე არ არის მარტო დამცველი ქრისტიანობისა, იგი მხოლოდ აპოლოგეტის როლში არ გამოდის, — იგი არაქრისტიანულის კრიტიკოსია და მებრძოლი ყოველი ანტიქრისტიანულის წინააღმდეგ.

იუსტინე წამებულის ცდები, დაერწმუნებინა იმპერატორები ქრისტიანობის ჭეშმარიტ სარწმუნოებრივ ღირებულებაში და საამისოდ გატარებულიყო შესაბამისი სახელმწიფოებრივი ედიქტები, წარმატებით ვერ დამთავრდა, პირიქით, იგი მათთან სულ უფრო მკვეთრ წინააღმდეგობაში მოექცა და სიკვდილითაც დაისაჯა.

2. ათენაგორა ათენელი

ფილოსოფიურ აპოლოგეტიკაში პოზიტიური პოზიციის შემდეგი წარმომადგენელია, წარმოშობით ბერძენი ათენაგორა, ცხოვრობდა მე-2 ს-ში, ზოგი ცნობის მიხედვით გარდაიცვალა 210 წელს. თავდაპირველად პლატონის ფილოსოფიის მიმდევარი იყო, შემდეგ გაქრისტიანდა

და მარკუს ავრელიუსის დროს ქრისტიანთა დევნის მომსწრეს დაუწყებია აპოლოგეტური ნაწარმოები „მიმართვა იმპერატორ მარკუს ავრელიუსისა და უფლისწულისადმი ქრისტიანების დასაცავად“. „მიმართვა“ შედგება შესავლისა და ორი ნაწილისაგან, პირველ ნაწილში უარყოფილია ქრისტიანთა წინააღმდეგ შეთხზული ბრალდებები, მეორეში — წამოყენებულია პოზიტიური არგუმენტები ქრისტიანობის დასაცავად.

შესავალ ნაწილში აღნიშნულია, რომ ამ უზარმაზარ სახელმწიფოში ყველა ხალხს თავისი ღმერთი აურჩევია, ყველა ერთნაირი უფლებით სარგებლობს ღმერთისადმი რწმენაში, მხოლოდ ქრისტიანება განიცდიან დევნას, წამებას, და ეს მაშინ, როცა მათ ამორჩეული ჰყავთ ყველაზე წმინდა ღვთაება. ქრისტეს მორწმუნენი „ქრისტიანობის“ სახელის გამო განიცდიან დევნას, მაგრამ „სახელი განა შეიძლება იყოს თავისთავად ცუდი ან კარგი?“, „ცუდი ან კარგი შეიძლება იყოს მხოლოდ საქმე“. ათენაგორა შეეცადა დაერწმუნებინა იმპერატორი ქრისტიანული მონოთეიზმის უდიდეს უპირატესობაში და ამ ფილოსოფიურად ღრმად განსწავლული ხელისუფალისათვის გაეხსენებინა ძველი ბერძენი ფილოსოფოსების დიდი მიდრეკილება მონოთეიზმისაკენ. აქედან მან ასეთი დასკვნა გააკეთა: ვინც პატივს მიაგებს დიდ ბერძენ მოაზროვნეებს, ფილოსოფოსებსა და მწერლებს, — სოფოკლესა და ევრიპიდეს, ასევე პატივი უნდა სცენ ქრისტიანებსაც, რადგანაც მათ საერთო იდეები და თეორიული საფუძვლები აქვთ.

თავისი აპოლოგიის შესავლის შემდეგ ათენაგორა გადმოსცემს ქრისტიანების წინააღმდეგ წაყენებულ ბრალდებებს მათი უარყოფის მიზნით და სამ დებულებაში ამტკიცებს, რომ გაყალბებულია სამი რამ: ქრისტიანული ღმერთის გაგება, ადამიანთა ურთიერთობის ქრისტიანული წესი და ქრისტიანული მორალი წარმოდგენილია უკიდურესად ტენდენციურად. ათენაგორა მარჯვედ იყენებს ფილოსოფიურ არგუმენტებს მრავალღმერთიანობისა და წარმართული ღმერთების უარყოფისათვის და ქრისტიანული ერთღმერთიანობის გამართლებისათვის. ბერძენი ფილოსოფოსები ეძებდნენ სამყაროს საწყისს, მაგრამ ისინი მხოლოდ მიხვედრებით მიდიოდნენ ერთი ღმერთის აღიარების უპირობოდ დასკვნამდე, ისინი ვერ „მიხვდნენ ნამდვილ ჭეშმარიტებას“ (110, 78). ჩვენ ქრისტიანებს რაც კი გეწამს, ამის მოწმეებად გვყავს მოციქულნი, რომლებმაც ღვთაებრივი სულის შთაგონებით გვამცნეს ჩვენ ღმერთის შესახებ. ღმერთმა მოციქულების საშუალებით გადმოგ-

ვცა თავისი სიბრძნე. მაგრამ მათთვის, ვინც ქრისტიანობის ჭეშმარიტებას არ იზიარებს, ათენაგორა საგანგებოდ გადმოსცემს თეორიულ არგუმენტებს ქრისტიანობის დაცვისათვის და აპოლოგიის 27-ე თავში შესთხოვს ხელისუფალთ, შეისმინონ დასაბუთების ეს არგუმენტები და შეიწყნარონ ქრისტიანები, თავის მხრივ იგი იმპერატორს ჰპირდება, ქრისტიანები ილოცებენ მათთვის, რათა „კანონიერად შეცვალოს შეიღმა მამა, განმტკიცდეს ხელისუფლება, იყოს მორჩილება მათ მიმართ და ქრისტიანებს ამის წყალობით მიეცეთ წყნარი და აუღელვებელი ცხოვრება“ (110, 122).

აპოლოგიის მეორე ნაწილში ათენაგორა პოზიტიური არგუმენტების წამოყენებით აჩვენებს ქრისტიანული მონოთეიზმის ჭეშმარიტებას, გამოყენებულია პოლითეიზმის უარმყოფელი ბერძენ ფილოსოფოსთა არგუმენტები, რომ მრავალღმერთიანობის დაშვებისას, ღმერთები ერთმანეთისაგან განსხვავებულნი იქნებოდნენ, სხვადასხვა ადგილზე განიფიქრობდნენ და, ამდენად ისინი ბოლოვად და შექმნილ ღმერთებად გადაიქცეოდნენ, ე. ი. დაკარგავდნენ მარადიულობის ღვთაებრივ ნიშანს. მაშასადამე, ღმერთები შეუძლებელია სხვადასხვა ადგილზე იყვნენ გაბნეულნი, ღმერთი სამყაროს მიღმაა, ტრანსცენდენტურია, მან შექმნა სამყარო გარკვეულ ადგილზე წრისებურად განფენილი.

როგორც ნათქვამიდან ჩანს, ათენაგორას ღმერთის არსებობის მონოთეისტური გაგებისათვის დედუქტიური დასაბუთების გზა აურჩევია: ღმერთი ყოვლისმომცველი, უსასრულო არსია და აქედან უკვე იავესთავად გამომდინარეობს, რომ ის არის ერთი და არ შეიძლება იყოს მრავალი. მონოთეისტური ღმერთის არსებობის დასაბუთების ეს მეთოდი გამოყენებული იყო ქსენოფანე კოლოფონელის მიერ, მაგრამ იგი ებრძოდა მითოსური ღმერთების რწმენის არქაისტულ ბერძნულ წარმოდგენებს. ამ შემთხვევაში არგუმენტაციის მხრივ ათენაგორასა და კოლოფონელს შორის არის ანალოგია, მაგრამ ეს გარეგნულ მსგავსებაზეა აგებული, რადგან ათენაგორა იცავდა სარწმუნოებრივ ღმერთს, ქრისტიანული ღმერთის ერთადერთობას, რაც თვით სარწმუნოებრივი ავტორიტარიზმითაც გამართლებულია და, გარდა ამისა, იგი სტოელებისა და ციცერონის გავლენით იყენებდა აგრეთვე, დედუქციის საპირისპირო ინდუქციის მეთოდსაც. ამ უკანასკნელის შინაარსი ის არის, რომ სამყაროს ფაქტობრივი არსებობიდან, მისი შემეცნებიდან, როგორც მიზანშეწონილად აგებული უმშვენიერე-

სი ქმნილებისა,—გამომდინარეობს სამყაროს შემოქმედი ღმერთის არ-
სებობა. ამ არგუმენტის განმტკიცებისათვის იგი იყენებს ხომალდის
ანალოგიას; ხომალდს უთუოდ უნდა ჰყავდეს თავისი წარმმართველი,
მესაჭე და ის უნდა იყოს ერთი. ათენაგორა აღნიშნავს, რომ წარმარ-
თებს სამყაროსა და ღმერთის დამოკიდებულება ამ ანალოგიის მიხე-
დვით საწინააღმდეგო მნიშვნელობით ესმოდათ, კერძოდ, მათ ხომალ-
დი ანუ სამყარო ეგონათ წამყვანი, ხოლო მესაჭე ანუ ღმერთი — მჯსზე
დამოკიდებული. ამიტომაც წარმართებმა სალოცავად გაიხადეს სამყა-
როსეული მოვლენები და ვერ დაინახეს ყოველივე ამის შემოქმედი
და მმართველი — ღმერთი. ათენაგორა ასევე იზიარებს სულებისათვის
ერთი ღვთაებრივი მმართველის დაშვებას, რომელთანაც მისი აზრით,
ახლოს მივიდნენ სტოელები, მივიდნენ რა, რომ სულიერი ცხოვრება
არ ახსნება ნივთიერი, მატერიალური მოვლენებიდან და მათ განა-
ვითარეს სიცოცხლის საფუძვლადებული არამატერიალურის, „ცეცხ-
ლის“ მმართველობის“ თვალსაზრისი.

სულის უკვდავებისა და მის ღვთაებრივთან მიმართების საკითხს
ეხება ათენაგორა თხზულებაში „სულთა აღდგომის შესახებ“, რომელიც
აგრეთვე შესავლისა და ორი ნაწილისაგან შედგება, პირველი ეხება
სიკვდილის შემდეგ სულის აღდგომას და მის ღვთაებრივთან შეერ-
თებას, მეორეში ჩამოყალიბებულია სულის უკვდავების დამსაბუთებე-
ლი არგუმენტები.¹ სიკვდილის შემდეგ სულიერი ცხოვრების გაგრძე-
ლების, აღდგომის რეალურობის დასაბუთების საფუძვლები ათენა-
გორას ასე აქვს ფორმულირებული: 1. ღმერთმა ადამიანი იმისათვის
შექმნა, რომ მან მუდმივად განჭვრიტოს ღვთაებრივი სიბრძნე, 2.
ადამიანისათვის არსებითია სიცოცხლის გაგრძელება მარადიულობა-
ში გონების შესაბამისი ცხოვრების მოწოდებით, 3. ადამიანი აუცი-
ლებლობით პასუხისმგებელია ღვთაებრივი განსასჯელის წინაშე, 4.
სულის მარადიული აღდგომა გაპირობებულია იმით, რომ ადამიანის
ცხოვრების საბოლოო მიზანი არ არის არც სხეულებრივი ტკივილები-
საგან განთავისუფლება, არც გრძნობადი სიამოვნება და არც მხოლოდ
სულიერი ბედნიერების მიღწევა, არამედ ეს არის თავის პირველად სა-
ფუძველში ჭეშმარიტებათა ზიარების სიხარული.

1. ათენაგორას „სულთა აღდგომის შესახებ“ ქართულ ენაზე თარგმნილია ლელა
აღუქსიძის მიერ.

ფილოსოფიურ-ისტორიული პოზიციიდან შეფასებისას ათენაგორას საკუთარი ქრისტიანული თვალსაზრისი, მისი მსჯელობანი სულის უკვდავების, ღმერთთან ზიარების შესახებ არსებითად თავსდება პლატონური მოძღვრების საზღვრებში და ამიტომ ქრისტიანობის დაცვის მისეულ არგუმენტებს მეტი თეორიული სიძლიერე ენიჭება. ათენაგორამ პრინციპულად დააყენა საკითხი რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის შესახებ ქრისტიანობის დამკვიდრებისა და გაძლიერებისათვის ფილოსოფიის მნიშვნელობაზე მითითებით და თავად აჩვენა ამისი პრაქტიკული განხორციელების შესაძლებლობანი.

ფილოსოფიისადმი პოზიტიური მიმართების თვალსაზრისს ქრისტიანულ აპოლოგეტიკაში ავითარებდნენ რომში მოღვაწე ირინეოსი და იპოლიტე, რომელნიც ქრისტიანობას ფილოსოფიის დახმარებით პირველ რიგში ადრეული გნოსტიციზმის ერექტიულ-მისტიკური გაყალბებისაგან იცავდნენ. აპოლოგეტიკაში მათი როლის განსხვავებისათვის რუსი მკვლევარი გ. მათოროვი შენიშნავს: ირინეოსმა უფრო მეტად თავი გამოიჩინა როგორც „მორწმუნემ“, ვიდრე „მცოდნემ“, იპოლიტემ კი უფრო როგორც „მცოდნემ“, ვიდრე „მორწმუნემო“ (88, 71).

3. ფ ლ ა ვ ი უ ს ი რ ი ნ ე ო ს ი

ირინეოსი (დაახ. 140—202 წწ.) წარმოშობით ბერძენი, მცირე აზიიდან, გაქრისტიანებულა და რომში ეპისკოპოსის მაღალი სასულიერო წოდება მიუღია, მაგრამ შემდეგ ქრისტიანული დოგმების საპირისპირო შეხედულებებში დაუდევიათ ბრალი და 70 წლისა, იმპერატორ სეპტიმიუს სევერუსის დროს მოწამებრივი სიკვდილით დაუსჯიათ. მისი ნაშრომებიდან მნიშვნელოვანია ბერძნულ ენაზე დაწერილი „მხილება და უარყოფა მოძღვრებებისა, რომელთაც სიცრუე ცოდნად გამოაცხადეს.“ იგი დაწერილია 5 წიგნად და ლათინურ თარგმანში ცნობილია სახელწოდებით „ერესების წინააღმდეგ“. ირინეოსმა მიზნად დაისახა გნოსტიკოსების მიერ ანტიკური მოძღვრების დამოწმების უსაფუძვლობის მხილება და დასაბუთება მათი პრეტენზიების უმართებულობისა, თითქოს ისინი თვით ღვთაებრივი არსების დონეზე ფლობდნენ ჭეშმარიტებას მთელი სისრულით.

ირინეოსისა და იპოლიტეს მოღვაწეობის ხანას ემთხვევა გნოსტიციზმის როგორც მისტიკური რელიგიურ-ფილოსოფიური მიმართულების გავრცელება. ა. ლოსევის დახასიათებით, გნოსტიციზმი [—I!

სს.-ში იუდეველთა მონოთეიზმის, პანთეისტური წარმართული აღმოსავლური და ანტიკური რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენების ელინიზმის ფილოსოფიის ელემენტებთან ქრისტიანობის სინკრეტიზაციის სახეს ატარებდა (84, 181). გნოსტიციზმში, როგორც სინკრეტულ მიმართულებაში, ქრისტიანობაც და ანტიკური ფილოსოფიის შედეგებიც ისე იყო დამახინჯებული, რომ ქრისტიანული დოგმების ჩამოყალიბების პროცესში ქრისტიან აპოლოგეტებს უნდა დაეცვათ ეს სარწმუნოება და აღედგინათ ფილოსოფიის ავტორიტეტიც. გნოსტიციზმი თავისი პირვანდელი გაგებით უკავშირდება ცოდნის, „გნოსის“ ცნებას და მისი პირველი წარმომადგენელი ღმერთის გულუბრყვილო რწმენის განმტკიცებას მოითხოვდნენ ცოდნით. მაგრამ ცოდნაში იგულისხმებოდა აღმოსავლურ მისტიკურ-რელიგიური, მითოსური და ფილოსოფიური წარმოდგენების ერთობლიობა და ამიტომ ქრისტიანობის „გაძლიერებისათვის“ ასეთი „ცოდნის“, „გნოსის“-ის კონგლომერატის ხელოვნური დაკავშირება მოხდა ქრისტიანულ მოძღვრებასთან. ბუნებრივია, ამით შეილახა ქრისტიანული მოძღვრების სიწმინდე და ამიტომ ქრისტიანული ეკლესია გნოსტიციზმს მტრულად მოეკიდა, ერეტიკულ მოძრაობად გამოაცხადა და მის წინააღმდეგ ბრძოლა დაიწყო.

ქრისტიანული აპოლოგეტური მოძრაობის გაშლის პირობებში აუცილებელი იყო გნოსტიციზმის არსის მხილება და ამიტომაც ფილოსოფიურად განსწავლული საეკლესიო მოღვაწენი ქრისტიანობის დაცვისათვის, გნოსტიციზმის უარყოფის არგუმენტებს ანტიკურ ფილოსოფიაში ეძებდნენ და ამითი ფილოსოფიას ქრისტიანობის სამსახურში აყენებდნენ. მკვლევრების მიერ დადგენილია ძალზე მწირი ცნობები ადრეული პერიოდის გნოსტიკოსების ვალენტინესა და ბასილიდეს შესახებ, არსებობს მათი თხზულებების მცირე ფრაგმენტები და ყოველივე ამას ავსებს ქრისტიანობის აპოლოგეტების ირინეოსისა და იპოლიტეს მიერ დამოწმებული ცნობები მათზე.

გნოსტიციზმი განვითარების პირველ ეტაპზე მიზნად ისახავდა სამი მთავარი საკითხის გადაწყვეტას: 1. ღმერთის ბუნებიდან სიკეთისა და ბოროტების თანაარსებობის ახსნას, ღმერთის ცნების ორგვარი გაგების საფუძველზე — პირველადი ღმერთის და შემოქმედის, დემიურგის შესაბამისად. 2. ღმერთის შემეცნებას უკავშირებდნენ მხოლოდ „გნოსტიკოსების“ ანუ ადამიანთა ყველაზე გონიერ რჩეულების უნარს, „გნოსის“ ნიჭს. 3. „გნოსის“ გაგებული იყო მის-

ტიკურ ჰერეტად, ღმერთის საიდუმლო წვდომად, ადამიანის ამაღლებად ღმერთამდე, მასთან საკრალურ გაერთიანებად. ფილოსოფიის ისტორიკოსი პ. შტორიგი აღნიშნავს გნოსტიციზმზე გვიანდელი პლატონიზმის, განსაკუთრებით პოსიდონიოსის ზეგავლენის შესახებ და იქვე მიუთითებს ნეობითაგორელებისა და სტოელების გავლენაზეც. (165, 219).

გნოსტიციზმი თავისი შინაარსით უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე მისი ის ფორმა, რომელიც აღრინდელ პერიოდში განვითარდა და ქრისტიანობის გაყალბების სახე მიიღო. გნოსტიცაზმი თავისი ახალი სახით წმინდა მამათა მოღვაწეობას დაუკავშირდა და ქრისტიანობაში ერთგული აპოლოგეტების ტრადიციად გაგრძელდა. წმინდა მამათა გნოსტიკურ მოღვაწეობაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიეცა ცოდნას, ფილოსოფიას, ანტიკური სიბრძნე ქრისტიანობის დაცვისა და განმტკიცების საქმეს დაუკავშირდა. ამ გაგებით გნოსტიკოსები იყვნენ კლიმენტი და ორიგენე ალექსანდრიელები, კაპადოკიელ მამათა შორის გრიგოლ ნოსელი; მათ სახელებთანაა დაკავშირებული აღრინდელი ქრისტიანული ფილოსოფიის განვითარებაში პატრისტიკის პერიოდი, წმინდა მამების მიერ თავის თავზე აღება დიდი მისიისა, დაეცვათ სახარებათა დოგმების სიწმინდე ფილოსოფიურ აზრთან სიმბიოზში, ფილოსოფია განეხილათ თეოლოგიის მსახურად, დარაჯად, მცველად.

ირინეოსს გნოსტიციზმის კრიტიკული განხილვისას განსაკუთრებული ყურადღება მიუქცევია ვალენტინიანელობისათვის, რომელსაც იგი ერეტიკოსებს უწოდებს. ეგვიპტიდან რომში ჩამოსული ვალენტინე გნოსტიკოსის მიხედვით, პირველადია მამა ღმერთთან გათანაბრებული სრულყოფილი „ეონი“, თავდაპირველად ღრმა ღუმელში მყოფი, რომლისაგანაც წარმოდინდება გონება და ჰუმბარიტება, მისი სიტყვა იქცა სიცოცხლედ, ხოლო სიცოცხლე შეერწყა ეკლესიას. ყოველი არსი ეონების სიმრავლედაა გაშლილი, მისგანაა მსოფლიოს მომწესრიგებელი შემოქმედებითი ძალები, მითოლოგიური არსებანი და ა. შ. ეს გნოსტიკური თვალსაზრისი საკმაოდ დაახლოებული გვიანდელ პლატონიზმთან, ძალზე დაშორებულია ქრისტიანობისაგან და გნოსტიციზმის კავშირის დადგენა ქრისტიანულ დოგმებზე აგებულ სარწმუნოებასთან, ცხადია, მეტად ხელოვნურ მანიპულაციებს მოითხოვდა.

ქრისტიანობისაგან კიდევ უფრო დაშორებულია მე-2 ს-ის გნოსტიკოსის ბასილიდეს მოძღვრება. ამ სისტემაში, ირინეოსის ცნობით,

თავდაპირველია მამა ღმერთი, რომლისაგანაც გამომდინარეობს ნუსი, შემდეგი ემანაციის წესით — ლოგოსი, აზროვნება და სიბრძნე, ანგელოზები და ციური წრეების მთელი იერარქია, — წელიწადის დღეთა რიცხვს რომ უტოლდება. ეს მოძღვრებაც გვიანდელი პლატონიზმის თავისებური ტრანსპოლაციაა და მასში უკვე ნათლად ჩანს ნეოპლატონური ემანაციური სისტემის მონახაზები, რაც შემდეგ არეოპაგიტიკაში ზეციური იერარქიის მოძღვრებად ჩამოყალიბდა.

გნოსტიციზმის კრიტიკოსებმა, ქრისტიანობის აპოლოგეტებმა ყურადღება გაამახვილეს გნოსტიკოსების მხრივ კრეაციონიზმის. სამყაროს ღვთაებრივი შემოქმედების ქრისტიანული გაგების უარყოფაზე, რაც ძველი აღთქმის ტექსტის უგულვებელყოფას ნიშნავდა, ასევე გნოსტიკოსები სიკეთისა და ბოროტების გარდუვალი დუალიზმის წინაშე აღმოჩნდნენ. ირინეოსი გნოსტიკოსებისაგან იცავს ქრისტიანული კრეაციონიზმის პრინციპს, სამყაროს ჰარმონიულობასა და მშვენიერებაში მისი შემოქმედის სრულყოფილ გონიერებას ხედავს. აქაც კვლავ იჩინა თავი ციცერონის ესთეტიკურად განხილული თეოკოსმოლოგიის ზეგავლენამ. დიდი რომაელი წარმართის, ციცერონის მსგავსად, ირინეოსი აღფრთოვანებული აღწერს სამყაროს ამაღლებულ სიმფონიურობას, ღვთაებრივად თანაშეწყობილ ჰარმონიულობას, რომ ხილული ბუნება მუსიკალურ ინსტრუმენტს ჰგავს, რომელიც გასაოცარ ჰარმონიას გამოსცემს. ეს უმშვენიერესი მუსიკა ხმების ჰარმონიული თანაშეწყობით, არ იქმნება ცალკეული მუსიკოსების ხელით და არც მართო ინსტრუმენტზე მაღალი და დაბალი აკორდების აუღერებით. ყოველივე ეროიანდება ერთი და იმავე ხელის ძალით, მრავალფეროვან ხმებში გაშლილი ჰარმონია მიანიშნებს მის შემოქმედზე, რომელიც ამ ჰარმონიიდან სიმფონიას ქმნის.

ვალენტინიანელი გნოსტიკოსები ადამიანებს სამი ნიშნით ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან: პირველნი განცდებით, სხეულით დამძიმებული ადამიანები არიან, მათ მიეკუთვნებიან წარმართები, მეორენი — სულიერი ცხოვრების ადამიანებია, მორწმუნე ებრაელთა ნაწილი და ქრისტიანები, რომელნიც აღსარებით ხსნის გზაზე დადგნენ, მესამენი — გნოსტიკოსებია, უმაღლესი გონიერების ადამიანები, ზიარებულნი „გნოსისს“, ცოდნას ღმერთის შესახებ. ირინეოსმა კრიტიკულად დაგმო ეს თვალსაზრისი, იმსჯელა ღმერთის გონებითი შემეცნების შეუძლებლობაზე, გნოსტიკოსების ამაო პრეტენზიაზე და ადამიანის, რომ-

გორც საღმრთო წერილის მიხედვით არარაღან შექმნილის მიერ ღმერთის გონებითი წვდომა უარყო. შეუძლებელიაო, — წერდა იგი, ადამიანის, როგორც ცოდვილი არსების მიერ გამოითქვას ღმერთის სრულყოფილება, ჩვენი აზრებითა და სიტყვებით გამოთქმული არ იქნება ღმერთის არსების შესაბამისი. ადამიანი მთელი სიცოცხლე სულ იმის ცდაშია, სრულყოს თავისი თავი, იგი ღმერთის მიერაა შექმნილი თავისი ხატის მსგავსად, ღმერთმა მოგვცა ჩვენ გონიერება და თავისუფალი ნება, ამის გამო გვაქვს ჩვენ მისწრაფება სრულყოფისაკენ, თუმცა ამ მხრივ ცოდნა გვეზმარება წარმატებებში, მაგრამ მასზე მაღლა დგას რწმენა და ჩვენ ღმერთთან მხოლოდ რწმენით მივდივართ. ადამიანის ხსნა რწმენასა და ეკლესიაშია. ჭეშმარიტი ცოდნა, ანუ „გნოსისი“ 12 მოციქულის მიერაა გადმოცემული. რწმენით ერთიანდება ადამიანის ორმაგი ბუნება, ყალიბდება მისი კრეატურა, რწმენა ამოღიანებს ჩვენში ღვთაებრივ წარმომავლობასა და მიწიერ ცოდვილიანობას.

ირინეოსმა აპოლოგეტური არგუმენტების ფორმულირებებში განსაკუთრებული აქცენტი გააკეთა რწმენაზე, იგი ცოდნაზე მაღლა დააყენა და რწმენის სიმტკიცით განსაზღვრა ცოდნის ღირებულება.

4. იპოლიტი რომაელი

ქრისტიანულ აპოლოგეტიკაში ფილოსოფიისადმი პოზიტიური მიმართების გამოკვეთილი პოზიციით ხასიათდება იპოლიტი. იგი იყო ირინეოსის მოწაფე, ქრისტიანი მოაზროვნე, რომის ეკლესიის პრესვიტორი, ცხოვრობდა მე2 ს-ის ბოლოს—მე-3 ს-ის დამდეგს. იგი რომის პაპთან სარწმუნოებრივ-იდეოლოგიური კონფლიქტის გამო კუნძულ სარდინიაზე გადაასახლეს. მის ნაშრომებში გამოკვეთილად ჩანს განსაკუთრებული ინტერესი ანტიკური ფილოსოფიის მიმართ, რომელიც საფუძვლიანად აუთვისებია და იმდენად მდიდარი და საფუძვლიანი ცნობები გადმოუცია ბერძენი მოაზროვნეების შესახებ, რომ ანტიკურ წყაროთმცოდნეობაში სანდო ავტორის სახელი დაუმსახურებია. სწორედ ამისათვის ჰერმან დილსმა, გერმანულად ანტიკური წყაროების სისტემატიზატორმა და გამომცემელმა, იგი ერთ-ერთ მთავარ დოქსოგრაფად მიიჩნია. იპოლიტეს თავის „ფილოსოფუმენებში“ საკმაოდ დეტალურად და ქრონოლოგიურ-სისტემური პრინციპით აქვს გადმოცემული ანტი-

კური ფილოსოფიის შესახებ ცნობები და მას ფილოსოფიის ისტორიკოსის სახელიც კი მოუპოვებია.

„ფილოსოფუმენა“ ანუ როგორც მას მეორენაირად უწოდებენ „ყოველ ერესთა უარყოფა“ ეხება 22 სახის ერეტიკულ მიმართულებას და ამ შრომაში იპოლიტეს უპირველესი მიზანი იყო ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი დებულებების დაცვა მათი მწვალებელთა მხრივ დამახინჯებისაგან, რაც მეტწილად ანტიკურ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა თვითნებურ გამოყენებას უკავშირდებოდა. ამ მიზნით იპოლიტეს მსჯელობის მთელი პათოსი მიმართულია იქით, რომ აჩვენოს ქრისტიანობის, მისი საეკლესიო მოძღვრების შესაბამისობა ანტიკურ ფილოსოფიაში განვითარებულ არსებითი მნიშვნელობის თეორიებთან და აქედან ამოკრებილი განსაკუთრებული ღირებულების თეორიული არგუმენტები მიმართოს, უპირველეს ყოვლისა, გნოსტიკოსების წინააღმდეგ, რათა ამხილოს მათი ცრუფილოსოფიური შეგონებანი. სხვა აპოლოგეტთაგან განსხვავებით, იპოლიტე გნოსტიკოსებთან კამათში ქრისტიანულ საღმრთო წიგნის დებულებებს კი არ იმარჯვებს, არამედ მათი ფილოსოფოსობის წესს ესხმის თავს და აჩვენებს მათ შეუსაბამობას ძველი ელიზნის ფილოსოფიურ აზროვნებასთან. ამიტომაც დასჭირდა მას მთელი ანტიკური ნააზრების, მითოსურისა და ფილოსოფიურის, სერიოზული გათვალისწინება, მისი ძირითადი ეტაპებისა და ფორმების განსაზღვრა.

ანტიკურმა ფილოსოფიამ, იპოლიტეს მიხედვით, სამი მთავარი ეტაპი გააჩნა: 1. წინასოკრატული ფილოსოფია — „ფიზიოლოგები“ ანუ ბუნების ფილოსოფოსები, 2. ეთოლოგები ანუ ზნეობის ფილოსოფოსები — სოკრატე და პლატონი, 3. დიალექტიკოსები, ანუ ლოგიკოსები — არისტოტელე და სტოელები (ბერძნული სტოიციზმი). ამათგან გამორჩეულად მაღალი შეფასებითაა დახასიათებული პლატონის მოძღვრება, განსაკუთრებით მისი კოსმოლოგია და ეთიკა. იპოლიტეს ინტერპრეტაციით, პლატონიზმი თეოლოგიაა, რომელშიც სამების პრინციპი უკვე იყო განვითარებული დემიურგის, იდეებისა და მატერიის ერთიანობაში მოაზრების სახით. პლატონის კლასიკურ მემკვიდრეობასთან ერთად იგი საფუძვლიანად იყენებდა გვიანდელ ანუ შუა პერიოდის პლატონიზმს და ამ მხრივ ისიც ტოლერანტული აპოლოგეტიკის საერთო ტენდენციის მიმდევარია.

იპოლიტე, თუმცა საფუძვლიანად ფლობს ანტიკურ ფილოსოფიასა და კულტურას, მეტწილად სწორად აფასებს, მართებულ არჩევანს აკეთებს, ადგენს მათ ფილოსოფიურ ღირებულებას, მაგრამ მთელი ეს მსჯელო-

ბათა მიმდინარეობა განსაზღვრულია თეოლოგიური ინტერპრეტაციით. ამ თვალსაზრისითაა ნათქვამი მის თხზულებაზე: ის უფრო „თეოლოგუმენაა“, ვიდრე „ფილოსოფუმენა“ (გ. მაიოროვი). ანტიკურობაში თეოლოგიურ მომენტებზე აქცენტირებით იგი საბოლოოდ ამ დასკვნამდე მიდის, რომ ძველი ბერძნები შექმნილ არსებათა სუბსტანციას ეძებდნენ, მაგრამ ისინი საბოლოოდ მაინც ვერ მივიდნენ შემოქმედის აღიარებამდე. იგი საკუთარ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისის ქრისტიანული მოძღვრების შესაბამისად ასეთი სახით აყალიბებს: ღმერთი ერთია და ამ უმაღლესი არსიდან პირველად ლოგოსი იქმნება, ლოგოსი ღვთაებრივი შემოქმედებაა და თავადაც აქვს შემოქმედების უნარი, ამიტომ ისიც ღმერთია. მამა ღმერთის მიერ სამყარო ლოგოსის საშუალებითაა წარმოებული არარაობიდან, ამიტომ სამყარო მარადიულობას მოკლებული, წარმავალი და დროულია. ლოგოსი ყოველივეს დროში აწესრიგებს და ის არის ძე ღვთისა ქალწულისაგან შობილი.

იპოლიტეს დასჯირდა ღმერთის ამ სხვადასხვაგვარ განსაზღვრებებში რაღაცა ერთიანობისათვის მიეღწია და საბოლოოდ ღვთაებრივი ერთიანობა ასეა წარმოდგენილი: ღმერთი სამების ერთიანობაა, ლოგოსი მამა ღმერთისაგან ისე გამოდის, როგორც სინათლიდან ნათელი, წყაროს სათავიდან წყალი, მზიდან სხივი. ასეთი მსჯელობიდან მან ერთგვარი სტოიკურ-ლოგოსური პანთეიზმთან ძალზე დაახლოებული თვალსაზრისიც განავითარა: „ყველაფერი იყო ღმერთში და ღმერთი არის ყველაფერში“.

ნათქვამიდან ჩანს, რომ, სხვა აბოლოგეტებთან შედარებით, იპოლიტესათვის დამახასიათებელია აზროვნების მეტი თავისუფლება, თუმცა არსებითად იგი ცდილობს ბიბლიის პრინციპებს მიჰყვეს, დაიცვას ქრისტიანული მონოთეიზმი, მაგრამ იგრძნობს მის მიერ პლატონისა და სტოელების მოძღვრებათა გათვალისწინება. ამიტომაც გ. მაიოროვი მას ეკლექტიკოსად მიიჩნევს (88, 73). რამდენადაც მასთან ერთმანეთთანაა გადაჯაჭვული სტოიციზმი, პლატონიზმი ძველი და ახალი ფორმით, ზოგად თეოლოგიურ ღებულებებთან და ქრისტიანული დოგმატების მოთხოვნებთან, შესაძლებელია იპოლიტეს ეკლექტიკურობაზე მსჯელობა, მაგრამ მხოლოდ პირობითად და განსაკუთრებული აზრით. როგორც ჩანს, აბოლოგეტთა შორის ამ თავისუფალ მოაზროვნეს, გაუძენელა მონოთეისტური პრინციპის თანამიმდევრული ჩამოყალიბება და ამიტომაც, ქრისტიანული მონოთეიზმისადმი არათანმიმდევრობის ბრალდებით, იგი პაპის მიერ რომიდან იყო გაძევებული და ქრისტიანი თეო-

ლოგები სკეპტიკურად მსჯელობდნენ მასზე: ამ „განათლებული ქრისტიანის“ აზროვნებაში ფილოსოფოსი მეტად სჭარბობდა, თუ თეოლოგი.

იპოლიტეს დამსახურება აპოლოგეტიკის ისტორიაში ის არის, რომ იგი თავდადებით გმობდა მისი ცხოვრების პერიოდში ესოდენ მომრავლებულ მისტიკურ მიმართულებებს, მაგიას, მანტიკას, ასტროლოგიას და, უწინარეს ყოვლისა, გნოსტიციზმს, რომლისაგან დაიწყო „ცოდნის“; „გნოსის“ ნამდვილი გაგების დაშორება ფილოსოფიური ცოდნისაგან და საერთოდ მთელი ელნიური სიბრძნისაგან. მისი დამსახურებაა ისიც, რომ ფილოსოფიის რწმენასთან დაკავშირებაშია დანახული ქრისტიანობის განმტკიცებისა და ფართოდ გავრცელების შესაძლებლობანი და ამგვარი კავშირის მტკიცებას იპოლიტემ საფუძვლად დაუდო თავისი ფართო განათლება ბერძნულ კულტურასა და ფილოსოფიაში.

§ 2. ქრისტიანული რწმენის ფილოსოფიასთან დაპირისპირება

ქრისტიანობას დასაწყისში პირდაპირ და ფარულად მოქმედი მრავალი მტერი აღმოაჩნდა, იმპერატორთა ხელისუფლებიდან დაწყებული, წარმართული ფილოსოფიური მოძღვრებების, მათი დიდი ავტორიტეტის სახით, სხვადასხვა აღმოსავლური რელიგიურ-მისტიკური მიმართულებები, გნოსტიციზმი და მანიქეველობა, თავად ქრისტიანობაში შეჭრილი მწვალებლობა, აძნელებდა ამ ახალი სარწმუნოების გავრცელებასაც და განმტკიცებას. ქრისტიანი აპოლოგეტები მიმართავდნენ იმპერატორებს, შეეწყნარებინათ და დაეცვათ ეს ყველაზე სრულყოფილი ახალი მოძღვრება და იმის დასასაბუთებლად, რომ ქრისტიანობა სრულიადაც არ იყო აღამიანთა „მოძულე“, რადაცა მისტიკური სარწმუნოება, არამედ, პირიქით, იგი წარმოადგენდა ყველაზე ჰუმანურ, ბრძნულ მოძღვრებას, აპოლოგეტთა ერთი მიმართულება მისი დაცვისათვის ქრისტიანული დოგმატების ფილოსოფიური თეორიებიდან ამოღებული სიბრძნესთან შესაბამისობას იმოწმებდა. მაგრამ აპოლოგეტთა შორის ისეთებიც აღმოჩნდნენ, რომელნიც სრულიად შეუთავსებლად თვლიდნენ რწმენასა და ფილოსოფიას, უფრო მეტიც, წარმართულ ფილოსოფიაში სარწმუნოების მოწინააღმდეგეს ხედავდნენ და ანტიკური ფილოსოფიის მიმართ უკიდურესად უარყოფითად განწყობილნი, ქრისტიანებისაგან მოითხოვდნენ მის დაგმობას. ასე დაფუძნდა აპოლოგეტიკაში ქრისტიანულ-აპოლოგეტური პოზიტიურ-ფილოსოფიურისაგან განსხვავებული მიმართულება, — ნეგატიურ-ფილოსოფიური, რომელსაც თავისი მისწრაფე-

ბით ქრისტიანობის გაძლიერებისათვის უნდა დაეგმო წარმართული ფილოსოფია, ყოველივე სხვა არაქრისტიანულთან ერთად გაეუფასურებინა, ღირებულებას მოკლებულად გამოეცხადებინა ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა.

1. ტ ა ტ ი ა ნ ე

ფილოსოფიისადმი დაპირისპირების აპოლოგეტური მოძრაობის პირველი წარმომადგენელია ტატიანე, დაბადებული დაახ. 120 წ. წარმოშობით ასირიელი, რომელიც ხანგრძლივი მოგზაურობის შემდეგ გაცნობია სხვადასხვა ხალხთა რელიგიებს, საბერძნეთში ფილოსოფიასა და ელევსიურ მისტიერიებს, ჭეშმარიტება საბოლოოდ ქრისტიანობაში მოუპოვებია. ტატიანემ გაიზიარა ქრისტიანული მოძღვრებაც და შესაბამისი ცხოვრების წესიც, რომში იგი დაემოწაფა იუსტინე მარტივლს და ქრისტიანობისათვის ღვენის სიმძიმე მასთან ერთად გაიზიარა; იგი ამყობდა თავისი აღმოსავლური წარმომავლობით, იმ მხარით, რომელსაც ბერძნებმა „ბარბაროსები“ უწოდეს და ამტკიცებდა, რომ მთელი ის ცივილიზაცია და კულტურა, რაც კი ბერძნებს გააჩნდათ, აღმოსავლეთიდან იყო გატანილი და მითვისებული. ქრისტიანობას ტატიანე უწოდებდა „ბარბაროსების სიბრძნეს“ და მას უპირისპირებდა ყოველგვარ ელინურს. იგი იუსტინე მარტივლის მოწამებრივი სიკვდილის შემდეგ რომიდან აღმოსავლეთში გამგზავრებულა, იქ გნოსტიკოსების გავლენის ქვეშ მოქცეულა და ირინეოსის ცნობით დაახლოებით 175 წ. გარდაცვლილა. ტატიანე მრავალი ნაშრომის ავტორი ყოფილა, ამტკიცებდა ქრისტეს მიწიერ წარმომავლობას დავითის შოდგამათაგან.

ტატიანეს ნაშრომებიდან შემორჩენილია ქრისტიანობის აპოლოგური თხზულება „სიტყვა ელინთა წინააღმდეგ“, რომლის პირველი თავი იწყება ბერძნებისადმი მოწოდებით: „ელინო, ნუ იქნებით მტრულად განწყობილნი ბარბაროსებისადმი, ნუ გექნებათ სიძულვილი მათი მოძღვრებების მიმართ“, რადგან ყველა ელინურად წოდებული მოძღვრება აღმოსავლეთიდანაა გადმოტანილი, მათ ჰქონდათ პირველად წინასწარმეტყველებისა და მისნობის ხელოვნება განვითარებული, ასტრონომია ბაბილონელებმა შექმნეს, მაგია სპარსელებმა, გეომეტრია და ისტორიული წელთაღრიცხვა — ეგვიპტელებმა, დამწერლობა ფინიკეელებმა. ყოველივე ეს, ტატიანეს მიხედვით, ბერძნებმა „ბარბაროსებისა-

გან“ წამოიღეს (110, 11). ასევეა ბერძნების მიერ მათგან ხელოვნების ნიმუშები და დამწერლობაც გადმოღებული.

თავისი „მოწოდების“ მეორე ნაწილში საგანგებოდაა განხილული ბერძნული ფილოსოფია მისი დაგმობისა და ღირსების უარყოფის მიზნით, ფილოსოფოსების „უზნეობათა“ შესახებ თავშესაქცევი ამბების გადმოცემით მათი დიდი გონებრივი ნაღვაწის მაქსიმალური ნიველირებისათვის (110, 13). ტატიანე არ ინდობს არც ანტიკურობის კლასიკოსებს, პლატონსა და არისტოტელეს, მეტად ცინიკურადაა ახსნილი პლატონის მონათა ბაზარზე გაყიდვის მიზეზი, არისტოტელეს უწუნებს ალექსანდრე მაკედონელის აღზრდის პრინციპებს, აღნიშნავს იმის თაობაზე, თითქოს სტაგვირელი ბრძენი ბედნიერებას გრძნობად სიამოვნებაში ზედადა და სხვ.

ტატიანეს მიერ ბერძენი ფილოსოფოსების წინააღმდეგ წაყენებული მთავარი არგუმენტი მათი ერთმანეთთან მოურიგებლობაა, კამათი, „სიძულელი“ ერთმანეთს შორის, ის, რომ თითოეულ მათგანს თავისი თავი ყველაზე მაღალი რანგის მოაზროვნედ აქვს წარმოდგენილი, ამიტომ არავის ემორჩილებიან, არავის თვლიან პატივისცემის ღირსად, გარდა თავისი თავისა და ასეთივე დამოკიდებულებაში არიან ღმერთის მიმართაც.

ასეთი გაკიცხვის შემდეგ ტატიანე ჰპირდება ბერძნებს გააცნოს ის მოძღვრება, რომელსაც თავად იზიარებს: დასაწყისში იყო ღმერთი და ყველაფერი მასში იყო, მისი ნებით წარმოიქმნა სიტყვა — ლოგოსი, ღმერთისაგან პირველშობილი, სამყარო შეიქმნა ღვთაებრივი ლოგოსისაგან, წარმოიქმნა მატერია და აიგო სამყარო. რადგან ყოველივე შემოქმედიდან მოდის, ამიტომ ჩვენ გვწამს, რომ დასასრულს მოხდება სულების აღდგინება, სულებისა, რომელნიც არასოდეს არ ისპობიან, სიკვდილით წყდება აღამიანების მხოლოდ ხილული არსებობა. მათი სულები იარსებებენ „ღვთაებრივში თავშეფარებულად“ (110, 18—19). ქრისტიანული დოგმების საკმაოდ პრიმიტიული გადმოცემის შემდეგ ტატიანე კვლავ უბრუნდება ბერძნული აზროვნების კრიტიკას, გმობს ბერძნული მითოლოგიის ღირსებას, მითოსულ ღვთაებებში ბოროტ სულებს, ავხორცსა და მატყუარა არსებებს ხედავს.

„ღმერთს არაფერი ცუდის შექმნა არ სურს, ჩვენ თვითონ წარმოვშვით ბოროტება და ვინც ის წარმოშვა, მასვე შეუძლია უარყოფა“ (110, 25). ჩვენ დაგვლება თავისუფალმა ნებამ. გაჯხდით რა თავისუფალნი, ჩვენ გაჯხდით „მონები“, რადგან ჩვენი თავი ცოდვაზე გავეყიდეთ.

ტატიანე თავისი აპოლოგეტური მოწოდებებით ბერძნებს ურჩევს მიიღონ ქრისტიანული დოგმები, თავი დაანებონ „სოფისტობას“, სიტყვებით თამაშს, გონიერებამდე ამაღლდნენ, ხელახლა მოიპოვონ ის, რაც დაკარგეს, შეუერთონ სულიწმინდას თავისი სული. იგი ბერძნებისაგან მოითხოვს დაგმონ ადამიანის გაგება როგორც „მოაზროვნე ცხოველისა“, მიხვდნენ, რომ ადამიანი მხოლოდ ღმერთის თანაზიარია. იგი ბერძნებს არწმუნებს მედიცინის უსუსურობაში, ღმერთის რწმენის გზაა ერთადერთი საშუალება გაჯანსაღებისა და განკურნებისა.

თავისი მიმართვის ბოლო ნაწილში ტატიანე ბერძნებისაგან მოითხოვს, — არ დაუჯერონ ფილოსოფოსებს, რადგან ვინც პლატონს ერწმუნა, მას არ ასცდება „ეპიკურელი სოფისტის“ თავდასხმა, ვინც არისტოტელეს დაუჯერებს, მას დემოკრიტეს მიმდევარი შერისხავს და ა. შ. ბერძენ ფილოსოფოსებს არაფერი არ დაეჯერებათ, ერთმანეთს დაპირისპირებულებს, ერთმანეთისა არაფერი არ ესმით, ისე როგორც ბრმა ყრუს ვერაფერს აგებინებსო (110. 42). სულის უკვდავების პითაგორულ და პლატონურ თვალსაზრისებს სულის გადასახლების შესახებ, ტატიანემ „ხალხური ზღაპრები“ უწოდა, ხოლო საერთოდ ბერძნული ფილოსოფიის ყველაზე ტიპურ სახედ ცინიკური (კინიკური) ფილოსოფია მიიჩნია.

ტატიანემ ქრისტიანული კრეაციონიზმის შესაქმნელად დოგმისდა მიხედვით უაზრობად ჩათვალა ღმერთის მიერ შექმნილის კერპად ქცევა, თაყვანისცემა, მზისა და მთვარის გაღმერთება ისევე არ შეიძლება, როგორც არ შეიძლება თაყვანი ვცე ჩემს მონებს, მსახურებს. ამ მოსაზრებებით დატვირთული, ყოველი ელინურის დამგმობი, ტატიანე თავისი მოწოდების 42-ე მუხლში ასეთი სიტყვებით ამთავრებს მოწოდებას ბერძნებისადმი: „ბერძნებო! ეს დავწერე მე, ტატიანემ, ბარბაროსული ფილოსოფიის მიმდევარმა, წარმოშობით ასირიელმა, რომელიც თავდაპირველად თქვენს მოძღვრებას მივდევი და შემდეგ კი ვირწმუნე ის, რასაც ეხლა ვაღიარებ: მე ბოლოს და ბოლოს ვცანი ღმერთი და მისი შესაქმნე და მზად ვარ წარვსდგე თქვენს წინაშე ამ მოძღვრების დაცვით და არ შევიცვალო ჩემი მრწამსი ღმერთთან მიმართებაში“ (110, 57, 58).

ტატიანეს თვალსაზრისის გადმოცემისას ნათელი ხდება მისი ფილოსოფიური და მეცნიერული ცოდნის შეზღუდულობა, ხელოვნების, მითოსის რაობის არსებითი გაუცნობიერებლობა, უკიდურესი ტენდენციურობა, რადგან მისთვის მთავარი იყო არ გაეზიარებინა არაფერი...

ქრისტიანული და, მაშასადამე, წარმართული, დაემტკიცებინა, რომ „ბარბაროსთა“ წიგნები, მოძღვრებანი, ქრისტიანობა როგორც „ბარბაროსებისაგან“ გამოსული მოძღვრება უფრო მალა დგას, ვიდრე ელინების აზროვნება, ზნეობა და რწმენა, რომ ქრისტიანობა აერთებს ყველა მხარის ადამიანებს, ბერძნებმა კი დათესეს ადამიანთა შორის განსხვავების, გათიშვის, დაპირისპირების იდეები (110, 28).

თუმცა ფილოსოფიის ნეგაციის პოზიციიდან ქრისტიანობის დაცვა ტატიანედან დაწყებული ხასიათდება თეორიულ-ფილოსოფიური არგუმენტაციის სიმწირით, წარმართობის კრიტიკის ნაცულად, მისი დაგმობის, ლანძღვის, შინაარსობრივი გაძარცვითა და იგნორირებით, მაგრამ ამ მიმართულების ერთი თავისებურება, რომელიც აპოლოგეტიკის უმთავრესი პოზიტიურ მომენტად გამოიკვეთა ცოდნისა და რწმენის, დასაბუთებისა და აღიარების, ფილოსოფიისა და სარწმუნოების შეუთავსებლობის იმ ძირითადი დებულების მოპოვებაა, რომელიც ღრმა ფილოსოფიურ პრობლემად ჩამოყალიბდა და საუკუნეების გასწვრივ კამათის თემად დარჩა.

2. თ ე ო ფ ი ლ ე ა ნ ტ ი ო ქ ი ე ლ ი

ქრისტიანული საღმრთო წიგნების გაცნობის შემდეგ თეოფილე გაქრისტიანდა; ეპისკოპოსად აკურთხეს, ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა მარკუს ავრელიუსის იმპერატორობის დროს. მისი აპოლოგეტური ნაწარმოებებიდან „სამწიგნელი ავტოლიკეს“, — მხოლოდ ერთი წიგნია შეზღოვებული მთავარი პერსონაჟია ფილოსოფიურად განათლებული ანტიქრისტიანი ავტოლიკე, რომელიც დასცინოდა ქრისტიანული ღმერთისა და მისი აღდგინების შესახებ დოგმატს. ავტოლიკე ცინიკურად მოითხოვდა ქრისტიანებისაგან: „მაჩვენეთ თქვენი ღმერთი და მე მას ვირწმუნებო“, რაზედაც მასთან დიალოგში მყოფ თეოფილეს; წიგნის ავტორს, გონებაშახვილური პასუხი გაუცია: „მაჩვენე მე ადამიანი და მე გიჩვენებ ჩემ ღმერთსო“ (110, 169). ეს პასუხი პლატონური ფილოსოფიიდან ნასესხებს გვაგონებს და მოწმობს თეოფილეს საფუძვლიან განსწავლულობას ამ მოძღვრებაში. ავტოლიკეს მეორე სკეპტიკურ კითხვაზე მკვლრებით აღდგინების შეუძლებლობის შესახებ, თეოფილეს აგრეთვე საინტერესო პასუხი შეუთავაზებია და მას ბუნებაში მიმდინარე განახლების პროცესის ზოგადი კანონზომიერებიდან გამოსყვანია დასკვნა აღდგინების დოგმატის ჭეშმარიტების შესახებ: „შენ უარყოფ აღდგინებას. და ითხოვ, — მაჩვენეთ მკვლრებით აღდგინებუ-

ლიო“, თუ წარმართ ავტოლიკეს სჯერა ბერძნული მითოლოგიიდან, რომ პერაკლემ თავი დაიწვა და მაინც ცოცხალი დარჩა, ასევე ასკლეპიოსი ელვისაგან მოკლული, კვლავ ცოცხალია, აქედან მან ისიც უნდა დაიჯეროს, რომ ქრისტიანული ღმერთიც აღდგა. გარდა ამისა, ბუნებაში ხომ მუდმივ ხდება განახლების პროცესი, მუდმივად მეორდება წელიწადის დრონი, დათესილიდან აღდგება ახალი სიცოცხლე, — თესლი, ნაყოფი, კვლავ თესლი და ა. შ. ასევე ხდება ადამიანის სიცოცხლეშიც — ავადმყოფი იბრუნებს ჯანმრთელობას, ხდება მისი პიროვნული აღდგინება. ყოველივე ამას უხილავი ღმერთი განაგებს და მოთხოვნა ყველაფრის ხილვად აღდგება, უაზრობაა.

ღმერთის არსებობისა და ქრისტეს აღდგინების გამართლებისათვის თეოფილე ისეთსავე ფილოსოფიურ მსჯელობებს მიმართავს, როგორც პლატონი ეკამათებოდა სოფისტებს: თქვენ ხედავთ კერძო ადამიანს, მაგრამ ვერ დაინახავთ ადამიანობას, ამისათვის გონებითი ჭერეტაა საჭირო, ამის ანალოგიით ეკამათება თეოფილე ანტიოქიელი ავტოლიკეს: შენ ვერ დაინახავ სულს, რომელიც სხეულს ამოძრავებს, ვერ ხედავ როგორ აღმოცენდება თესლიდან მცენარე, მაგრამ ხედავ ზოგად კანონზომიერებას, რომლითაც ღმერთი ყოველივეს განაგებს. ჩვენ ვასკვნით შედეგიდან მიზეზისაკენ მსჯელობის წარმართვით: ვინც დაინახავს ზღვაზე მოძრავ ხომალდს, ის აუცილებლად დაასკვნის, რომ მას მართავს მესაჭე. ღმერთი შეიმეცნება მისი საქმეების მიხედვით.

ღმერთის დანახვა არ შეიძლება, იგი ნათელია, მაგრამ სინათლეს ვერ ვუწოდებთ, რადგან სინათლე მისი შექმნილია და თავად შექმნილად გადაიქცევა, ღმერთი გონიერებაა, სულია, მაგრამ ვერ ვუწოდებთ ვერც ერთს, — გონებაცა და სულიც მისი შექმნილია. ღმერთი ანუ „თეოს“—სიტყვიდან „თეინ“ ნიშნავს წარმოებას, მართვას, განხორციელებას და ა. შ. უკვე აქედან გამომდინარეობს, რომ ღმერთიდან იქმნება და იმართება ყოველივე, ღმერთი „უფლობს“, „ფლობს“ და იგი არის უფალი, ყოველივეს შემოქმედი და მფლობელი, შემოქმედი არარადან არსისა (110, 172, 173). ყოველი შექმნილი მოცულია ღვთაებრივი სულით. თუ შენ ვერ ხედავ ღმერთს მისი საქმეების მიხედვით, მიდი მასთან სამკურნალოდ და მოგარჩენს თავისი სიტყვით. ლოგოსით, სიბრძნით; თუ შენ იცხოვრებ წმინდად, სამართლიანად, — შენ შეიძლება „დაინახო“ ღმერთი და თვალს აგიხელს რწმენა, შიში უფლის წინაშე გაზიარებს მას.

რწმენის მნიშვნელობის ფართო გაგებიდან ამოდის თეოფილე, რათა რელიგიური რწმენის პრიორიტეტი დაასაბუთოს: ყოველ საქმეს წინ უძღვის რწმენა: ვინ დათესავს მიწას, თუ არა აქვს რწმენა მოსავლის მიღებისა, ვინ გავა ხომალდით სამგზავროდ, თუ მესაჯის უნარიანობის რწმენა არა აქვს, ასევე ავადმყოფს უნდა სწამდეს თავისი მკურნალის, მოწაფეს — მასწავლებლის, მაგრამ მთავარია რწმენა იმისა, რომ შენ ღმერთმა შეგქმნა არარაობიდან და გაქცია ყოფიერად.

თხზულების შემდეგ ნაწილში თეოფილე ბერძნული მითოლოგიისა და ფილოსოფიის კრიტიკაზე გადადის და ავტოლიკეს ურჩევს არ დაუჯეროს არც მითებს და არც ფილოსოფოსთა მოძღვრებებს. პესიოდემ და ჰონეროსმა ღმერთები ერთმანეთისაგან წარმოშობილად განიხილეს, მათ გენიალოგიაზე იმსჯელეს, ხოლო ფილოსოფოსებმა ერთმანეთის საპირისპირო მოძღვრებები შექმნეს; იმ ფილოსოფოსთაგან, რომელთა თხზულებებსაც შენ კითხულობ, მიმართავს ავტოლიკეს თეოფილე, — ზოგი ატომებს აღიარებს პირველსაწყისად (დემოკრიტი), ზოგი ღმერთებს ეძებს და მათ ძალას ბუნების მოვლენებთან ათანაბრებს (პითაგორა), ზოგი თავს იკავებს ღმერთების აღიარებისაგან (პროტაგორა) და ა. შ. ბერძენთაგან მხოლოდ პლატონი გაეცნო საღმრთო წერილს, მან აღიარა სულის უკვდავება, მაგრამ დამახინჯებულად ახსნა. ერთი სიტყვით, თეოფილე ბერძნულ ფილოსოფიას, მთელ ანტიკურ მეცნიერებას, თავისი ისტორიითა და მედიცინით, — უარყოფის ღირსად მიიჩნევს და ტატიანეს მსგავსად, სანდოდ აცხადებს მხოლოდ ღვთის რჩეულთა მიერ გადმოცემულ მოძღვრებას, იმათი, ვინც „ეზიარნენ სულიწმინდას, ვინც შთაგონება პირდაპირ ღმერთისაგან მიიღეს“.

თეოფილე თავის წიგნში ავტოლიკეს ბოლოს მიმართავს უკვე გამარჯვებულის ტონით, კმაყოფილია, რომ ეს წარმართი კაცი, თავდაპირველად ახალ სარწმუნოებას „სისულელედ“ რომ თვლიდა, ახლა დიდი ინტერესითა და სერიოზულობით ისმენს თეოფილეს მსჯელობებს და შემდეგ შეხვედრაზე ჩნდება იმედი ავტოლიკეს ქროსტიანად მოქცევისა. წიგნის ავტორი არწმუნებს თავის მოსაუბრეს არ ენდოს, ნუ დაუჯერებს ბერძენ ფილოსოფოსთა მტკიცებებს, სწორად შეაფასოს მათი ზნეობრივი ქცევები, რომელიც „უზნეობაში“ გადადის. დასახელებულია ძენონი, დიოგენე, კლეანთე, ეპიკურე, თვით პლატონიც კი (110, 235).

თეოფილე ანტიოქიელი არწმუნებდა ავტოლიკეს, — არაფერი დაუჯერებათ ბერძნებს, რადგან მათ არ იციან ჭეშმარიტი ისტორია, ისინი

ახლახან ეზიარნენ დამწერლობას, რომელიც მათივე აღიარებით ქალ-დეველების, ეგვიპტელებისა და ფინიკიელების მიერ იყო გამოგონებული. სწორედ იმიტომ, რომ მათ ასე შეზღუდული ცოდნა აქვთ, ვერ მისწვდნენ ღმერთის ჭეშმარიტ რაობას და უკვდავების გვირგვინით ამკობენ. იმათ, ვინც შებღალა ქრისტიანული ღმერთი, ანგარიშს უსწორებენ ჩვენი ღმერთის მაღიარებლებსო (110, 260).

თეოფილეს მთელი ამ მსჯელობებიდან ჩანს, რომ იგი იმავე სტილში აკრიტიკებდა ბერძნულ წარმართულ ფილოსოფიას და ერთადერთი ჭეშმარიტების გავრცელებასა და დაცვას ისევე ავითარებდა, როგორც ტატიანე. მაგრამ ქრისტიანული სარწმუნოების მისეულ აპოლოგიას მაინც ჰქონდა სპეციფიკური თავისებურება. თეოფილე ღმერთის მიერ შექმნილი სამყაროს კანონზომიერებაზე მითითებით აკუთხებდა დასკვნას შესაქმეს პრინციპის ჭეშმარიტ საფუძვლიანობაზე და უჩრევდა წარმართ ავტოლიკეს, ნუ მიიღებდა ღმერთებად ღვთის მიერ შექმნილს, ისე როგორც უაზრობა იქნებოდა ხელოსნის მიერ გაკეთებული ქანდაკებების კერპებად გამოცხადება და მათზე ლოცვა. მეტად საყურადღებოა ისიც, რომ თეოფილემ რწმენის მნიშვნელობის უნივერსალიზაციით საკუთრივ ქრისტიანული რელიგიური რწმენის მნიშვნელობა აამაღლა და ძველი ბერძნების რაციონალიზმის, მათი გნოსეოლოგიზმის შეზღუდვის აუცილებლობაზეც მიუთითა.

3. პ ე რ მ ი ა ს ი

წარმართული ფილოსოფიის წინააღმდეგ მებრძოლი ქრისტიანული აპოლოგეტიკის კიდევ ერთი წარმომადგენელია ჰერმიასი, რომლის ცხოვრების შესახებ თითქმის არ არის წყაროებში ცნობები შემონახული და ითვლება ადრინდელ აპოლოგეტად, რომელიც დაახ. მე-2 ს. ბოლოს და მე-3 ს. დასაწყისში ცხოვრობდა. შემორჩენილია ჰერმიასის მიერ ბერძნულ ენაზე დაწერილი პატარა თხზულება „წარმართ ფილოსოფოსთა დაცინვა“. თავისი მსჯელობის ხასიათით, იგი ახლოს დგას ტატიანეს და თეოფილეს აპოლოგეტიკურ განაზრებებთან. მასთანაც კრიტიკის მთელი მახვილი მიმართულია წარმართული ფილოსოფიის მნიშვნელობის უარყოფისაკენ, ბერძენი ფილოსოფოსების ურთიერთწინააღმდეგობების მხილებისაკენ. იგი იმოწმებს პავლეს ეპისტოლედან ფილოსოფოსთა უარყოფითი შეფასების შესახებ მოწოდებას, კერძოდ მოციქული პავლეს პირველი წერილიდან კორინთელთა მიმართ შემდეგ

სიტყვებს: „სად არის ბრძენი? სად არის მწიგნობარი“, სად არის ამ წუთისოფლის მოკამათე? განა სისულელედ არ აქცია ღმერთმა ქვეყნიერების სიბრძნე?“ (5, 1, 20). პავლეს მოწოდების მიხედვით, ერთადერთი სიბრძნე ღვთის სიბრძნეა, მოწოდებული იუდეველთათვისაც და ბერძნებისათვისაც, იუდეველნი მოითხოვენ სასწაულებს, ბერძნები სიბრძნეს ეძებენ და „ვინაიდან, რაკი ღვთაებრივ სიბრძნეში ვერ იცნო ღმერთი წუთისოფელმა თავისი სიბრძნით, ღვთისათვის სათნო იყო მორწმუნეთა ხსნა ქადაგების უგუნურობით“ (5, 1, 21).

დიდია პავლე მოციქულის როლი ქრისტიანული აპოლოგეტიკის დაფუძნებაში. იგი პეტრე მოციქულთან ერთად პირველი საუკუნის ბოლოდან ქრისტეს მოძღვრების მქადაგებელი, ქრისტეს უშუალო მოწაფე, ეკლესიათა დამაარსებელი და ქრისტიანობის გამავრცელებელია, რომელიც თავად კლიკიელი ებრაელი, ახალ სარწმუნოებას ავრცელებდა. ყველა ხალხებს შორის, განსაკუთრებით ბერძენთა შორის, რომელნიც წარმართული ფილოსოფიური აზროვნების დიდი მემკვიდრეობის შთამომავალნი იყვნენ. მას მიეწერება 14 ეპისტოლე — წერილი, მიმართვა წარმართებისადმი, რომელთაგან თეორიულ ფილოსოფიური მნიშვნელობით გამოირჩევა ეპისტოლენი კორინთელთა მიმართ, სადაც ბერძნული ფილოსოფიური მოძღვრებების საპირისპიროდ ეს მოციქული პირველად გამოდის ქრისტეს ქადაგებათა დამცველად, როგორც უშუალო მოწმე მარადიული, შეუბღალავი სიბრძნისა, ხოლო იმ სიბრძნეს, რასაც ბერძნები ფილოსოფიას უწოდებდნენ, პავლე მოციქული „წუთისოფლის სიბრძნედ“ მოიხსენიებს, წარმავალად, დროებითად და მას უპირისპირებს „ღვთიურ სიბრძნეს საიდუმლოებაში დაფარულს, რომელიც წინასწარ განსაზღვრა ღმერთმა საუკუნეთა უწინარეს ჩვენი დიდებისათვის“ (ახალი აღთქმა, თ. 2, 6-7). სწორედ ასეთ ფილოსოფოსთა „წარმავალი“ სიბრძნის შესახებ პავლე მოციქულს დამოწმებული აქვს ქრისტეს სიტყვები ესაიას წიგნიდან: „ბრძენთა სიბრძნეს მოვსპობ და გონიერთა გონიერებას უკუვაგდებ“ (29, 14), ე. ი. რაც სიბრძნედ, გონიერებად ითვლებოდა წარმართებისათვის, იგი უნდა შეცვალოს ღვთის მარადიულმა სიბრძნემ.

წარმართთა მიმართ ამგვარი შეგონებებით პავლე მოციქული ქრისტიანობის პირველი და ყველაზე წმინდა აპოლოგეტია და ამიტომაც შემდეგი დროის ფილოსოფიურად განათლებული ქრისტიანი აპოლოგეტები გვერდს ვერ უვლიდნენ მის არგუმენტებს ფილოსოფოსთა წინააღმდეგ და ხშირად მიმართავდნენ მისი ეპისტოლეების ტექსტებს. პავლე მო-

ციქულმა ქრისტიან აპოლოგეტებს ტრადიციად დაუტოვა წარმართული ფილოსოფიის საწინააღმდეგოდ ერთი დიდმნიშვნელოვანი არგუმენტი: ფილოსოფია აზრთა დაპირისპირების არენაა და იქ საბოლოო ჭეშმარიტება არ მიიღწევა, ჭეშმარიტება მარადიულია, ის ერთია, ღვთაებრივი წარმომავლობისა და ქრისტიანობაში გაცხადებული კი არ თიშავს ადამიანებს, არამედ აერთიანებს მათ, ამიტომაც მორწმუნენი „ყველანი ერთსა და იმავეს უნდა ამბობდნენ“. პავლე მიმართავს კორინთელებს: „ხოლო მე შეგაგონებთ, ძმანო, ჩვენი უფლის იესო ქრისტეს სახელით, რომ ყველა ამბობდეთ ერთსა და იმავეს და არ იყოს თქვენში განხეთქილება, არამედ გაერთიანებული იყოთ გონებითა და აზრით (5, 1, 10).

ქრისტიანმა აპოლოგეტებმა პავლე მოციქულისაგან მიიღეს არა მარტო უდიდესი მნიშვნელობის ქრისტიანული შეგონებები, არამედ მათ გადაეცათ მოწამებრივი სიკვდილისა და ღვეწის, რწმენისათვის თავგანწირვის ტრადიციაც. პავლე მოციქული ქრისტეს შემდეგ პეტრე მოციქულთან ერთად მოწამებრივი სიკვდილის ერთ-ერთი პირველი მსხვერპლთაგანია, მას თავი მოკვეთეს ქრისტიანთა სასტიკი ღვეწის პირობებში ნერონის იმპერატორობის დროს. ასეთივე მოწამებრივი სიკვდილით აღესრულა იუსტინე მარტვილი და სხვა აღრინდელი აპოლოგეტიკოს მამამთავარნი და ღვენა და წამება აპოლოგეტთა ნათელი თაობისათვის სიცოცხლის თანამდევი მწარე ხვედრი იყო.

არ არის ცნობილი, როგორ დაამთავრა თავისი სიცოცხლე ქრისტიანმა აპოლოგეტმა ჰერმიასმა, მაგრამ დარჩა მისი წიგნი, სადაც მას ბერძნული ფილოსოფიის შეფასებისათვის სახელმძღვანელოდ პავლე მოციქულის შეგონებები მიუღია და ამ პოზიციიდან უცდია ქრისტიანობის ჭეშმარიტებათა მტკიცება მისი გავრცელებისა და განმტკიცების მიზნით ჰერმიასმა პავლე მოციქულის შეგონებას ბერძნებისადმი მიმართულს, ღმერთმა სისულელედ აქცია წუთისოფლის სიბრძნეო, ასეთი განმარტება მისცა: აქ იგულისხმებიან ის ფილოსოფოსები, რომელნიც ერთმანეთთან არ არიან შეთანხმებულნი არც სიტყვებში და არც აზრებში, ისინი, რომელთაგან ერთი ადამიანის სულს ცეცხლს უწოდებს, მეორენი ჰაერს, ზოგი გონებას და ა. შ. ამ ერთ რაიმეზე რამდენი ფილოსოფოსი და სოფისტი კამათობს, იმის ნაცვლად, რომ ერთიან ჭეშმარიტებას ეძებდნენ (110, 265—266). ერთნი სულს უკვდავად თვლიან, მეორენი — მოკვდავად, მესამენი — ღრობით უკვდავად (სამი ათასი წლით განსაზღვრულად).

ფილოსოფოსებმა, ასეთ საკითხებში თუ ვერ შეძლეს ერთიანი ზემო-მართების მიგნება, მითუმეტეს ძნელი გახდა ღმერთისა და სამყაროს არსში სწორად გარკვეულიყვნენ სხვები, წერს ჰერმიასი და აქედან იგი იწყებს ქრისტიანული სიბრძნის როგორც უცვლელისა და ერთადერთის საპირისპიროდ ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების დაცინვას. ნამდვილი ტირადული სტილით, ვრცელი ფრაზებით, თანდათან ამაღლებული ტონით გადმოცემულია ბერძენი წარმართი მოაზროვნეების ურთიერთშეთანხმებლობის, მათი აზრთა სხვადასხვაობის მაგალითები, რათა ამით აეტორმა ნათელი გახადოს ერთი ზემომართებისაგან ბერძენთა სულ უფრო მეტად დაშორების მაგალითები და ამის მიზეზად ცხადყოს ის გარემოება, რომ ფილოსოფოსები ყოველი დებულების დასაბუთების მოთხოვნით საბოლოოდ უაზრობამდე მიდიან. ვის დავუჯეროთო, ცინიკურად მსჯელობს ჰერმიასი — მე მომწონს, როცა ანაქსაგორას ვუსმენ, ნუსია საწყისი და სამყაროს მომწესრიგებელიო, მე ვეთანხმები მას, მაგრამ მის წინააღმდეგ გამოდიან პარმენიდე და მელისო, ერთიანი არსიაო ყველაფერი, მასაც ვეთანხმები და ამ დროს გამოჩნდება ანაქსიმენე და ყვირის—ჰაერიო ყველაფერი. ახლა მე მის მხარეს ვიჭერ, მაგრამ ამ დროს ემპედოკლე ეტნის ღრმულიდან ხმამაღლა იძახის, ყოველივეს საწყისი სიყვარული და სიძულვილიაო. მშვიდნიერია, შევძახებ ემპედოკლეს, მე შენ გამოგყვები ეტნის ვულკანის ცხელ ლავამდე. ამ დროს პროტაგორა მაჩერებს და მეუბნება — ყოველივეს საზომი ადამიანია, იქიდან თაღისი მომძახის, სათავე წყალიაო და ა. შ.

მე ვემხრობი პლატონს, განაგრძობს ჰერმიასი, —ყოველივეს სათავე არის ღმერთი, მატერია და იდეა, მაგრამ მის ზურგს უკან დგას არისტოტელე და ის პასიურ და აქტიურ საწყისებს აღიარებს.... მე ვიღლები „აზრების ტალღებზე აქეთ-იქით ამდენი ქანაობით და ვიზიარებ არისტოტელეს თვალსაზრისს და ამ დროს უფრო უძველესი ბერძნები, ფალოსოფოსთა წინამორბედნი, ფერეკიდე ზევსს ასახელებს პირველ-საწყისად, მას აღუდგებიან დემოკრიტე, მტირალი ჰერაკლიტე იტყვის — ცეცხლიაო ყველაფრის საწყისი, პითაგორა დასაბუთების თავის მათემატიკურ-გეომეტრიულ მეთოდს თან დაატანს „აუტოს ეფა“, „თვით მე ვთქვი ესო“ და იწყებს ყველაფრის გაზომვას. მე, აღფრთოვანებული ამ მოძღვრებით, მივყვები და თავადაც ვზომავ ყველაფერს იდაყვით, მტკაველით, გოჯით, ვმაღლდები ციურ სამყაროში, ვზომავ და ვზომავ ყოველივეს, უკვე ვიცი რამდენი ვარსკვლავია ცაში, რამდენი თევზია წყალში, რამდენი ნადირია მიწაზე, მთელ სამყაროს ვღებ სასწორზე

და ვხდები მთელი ქვეყნიერების მპყრობელი. მაგრამ ამ ღროს ეპიკურე დაიხრება ჩემსკენ და მეუბნება: შენ გაზომე მხოლოდ ერთი სამყარო, მათი რიცხვი კი უსასრულოა. მაშინ მე, განაგრძობს ჰერმიასი, ვიმარაგებ საზრდოს ხანგრძლივი მოგზაურობისათვის უსასრულობაში, ვზომავე და ვსწავლობ ასს, ათასს, ვითელი ატომებს და ბოლოს ვხვდები, რომ ყოველივე ეს ყოფილა „უმეცრების წყვილიაღი, ბნელი სიცრუე, მოტყუება, უსასრულო ცდუნებაანი, არა სრული ცოდნა“ (110, 272).

ტექსტის ბოლოს ჰერმიასი დასძენს: „ყოველივე ეს ვთქვი იმ მიზნით, რათა ცხადი გამხდარიყო, როგორ ეწინააღმდეგებიან ფილოსოფოსები ერთმანეთს თავიანთი თვალსაზრისებით, თუ როგორ იბნევა მათი მკვლევარი ამ უსასრულობაში, ვერც ერთზე შეჩერება რომ არ ხერხდება და როგორი მიუწვდომელი და უსარგებლო ყოფილა მათი მიზანდასახულობანი, გაუმართლებელნი თვალსაჩინოთაც და ჯანსაღი გონებითაც“ (110, 273).

ჰერმიასის ამ დამცინავ ფრაზეოლოგიურ ტირადაში ნათლადაა გამოკვეთილი მისი ავტორის საპირისპიროდ ფილოსოფიის ერთი არსებითი თავისებურება და ღირსება: ფილოსოფიის ძირითადი პრობლემების გადაწყვეტისათვის აუცილებელია აზრის განვითარება სულ უფრო მეტად დასაბუთებული შედეგების მიღწევით. ეს ფილოსოფიის ნაკლი კი არა, მისი არსებითი თავისებურებაა და ცხადია, ამისაგან პრინციპულად განსხვავებულია სარწმუნოებრივი დოგმები, რწმენის სფერო საზოგადოდ, სადაც დასაბუთებას ცვლას აღიარება, რელიგიურ-დოგმატურის გაზიარება ყოველგვარი ეჭვის, დასაბუთების მოთხოვნის გარეშე.

რწმენისა და ფილოსოფიური შემეცნების ასეთი დაპირისპირება ქრისტიანული აპოლოგეტიკის ერთ-ერთი თავისებურებაა, რაც განსაზღვრულია მისი არსებობისა და განვითარების მიზნობრივი სპეციფიკით, კერძოდ იმითი, რომ აპოლოგეტებს უნდა დაესაბუთებინათ რწმენის პრიორიტეტი ცოდნის წინაშე. ადრეული ქრისტიანობის ეპოქაში თუ ეს ხდებოდა აპოლოგეტური მეთოდებით, ფილოსოფიური აზრის ავტორიტეტის წინააღმდეგ ბრძოლის მკაცრი ან ფარული ფორმით, შემდეგში გამარჯვებული და სახელმწიფოებრივ დონეზე აღიარებული ქრისტიანობა თავად მოითხოვს ფილოსოფიასთან სიმბიოზს, რომლისკენ არგუმენტირებული მოწოდებებით გამოვიდნენ კლიმენტი და ორიგენე ალექსანდრიელები და უფრო მკვეთრად ნეტარი ავგუსტინე.

4. კვინტუს სექტიმიუს ტერტილიანე

(ადრეული პერიოდის ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში გამოჩენილი ადგილი უჭირავს) ლათინურენოვანი ქრისტიანული აპოლოგეტიკის დიდ წარმომადგენელს (ტერტილიანეს. დაიბადა კართაგენში 160 წელს, გარდაიცვალა დაახ. 222 წელს) (რეი წარმართულ ოჯახში აღიზარდა, კართაგენში მიიღო საფუძვლიანი სამართლებრივი და რიტორიკული განათლება, რომში სახელი გაითქვა თავისი ორატორული და იურისტის მოღვაწეობით. (195 წელს ქრისტიანად მოინათლა, გახდა ქრისტიანული რწმენის აპოლოგეტი, დამცველი და მისი თეორეტიკოსი.) ტერტილიანე სიცოცხლის ბოლოს კართაგენში დაბრუნდა და საეკლესიო მოღვაწეობა დაიწყო. მისი პოლემიკური და აპოლოგეტური თხზულებებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია: „აპოლოგეტიკოსი“ („აპოლოგეტიკუმ“), „კერბთაყვანისმცემლობის შესახებ“, „ერეტიკოსების წინააღმდეგ“, „ქრისტეს სხეულებრიობის შესახებ“, „სხეულის აღდგენების შესახებ“, „მარკიონის წინააღმდეგ“, „პერმოგენეს წინააღმდეგ, ანუ მატერიის მარადიულობის წინააღმდეგ“, „ვალენტიანელთა წინააღმდეგ“ და სხვ.

ტერტილიანეს თეოლოგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებების ჩამოყალიბებაზე მკვლევრების მიერ აღნიშნულია კინიკოსების, სტოიკების და ციკერონის გავლენა. ხოლო მთავარ აპოლოგეტიკურ ნაშრომში „აპოლოგეტიკუმ“ ტერტილიანეს გამოყენებული აქვს მინუციუს ფელიქსის „ოქტავიუსი“ და პრინციპულად ემიჯნება მას წარმართული ფილოსოფიისადმი ლოიალური დამოკიდებულების გამო. (ტერტილიანემ თავის აპოლოგეტიკურ მოღვაწეობაში უკიდურესად უარყოფითი პოზიცია დაიჭირა ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტაში და ამ მხრივ მან ქრისტიანობისაგან ფილოსოფიის რადიკალური გამიჯვნის კლასიკური ნიმუში დაამუშავა) ფ. იუბერვეგის დახასიათებით, ტერტილიანე იყო „გენიალური და ორიგინალური“, „უძლიერესი ქმედებისა და ცეცხლოვანი ფანტაზიის“ მოაზროვნე და ამ თავისებურებებით იგი თავის ეპოქას გასცდა (167, 58). ტერტილიანე, მართლაც, თავისი აზროვნების სიღრმით, ლოგიკურ-რიტორიკული ხელოვნების სიფაქიზითა და უკომპრომისო პირდაპირობით თავის ეპოქაზე მაღლა დადგა, მან აპოლოგეტების მიერ უკვე მრავალჯერ ნაცადი პრობლემის გადაწყვეტაზე, — ადამიანში რწმენისა და ცოდნის საფუძვლების შეუსაბამობაზე ფილოსოფიურად იმსჯელა

და მათი არსებითი შეუთავსებლობის პრინციპულ გადაწყვეტამდე მივიდა. საფუძვლები, რასაც რწმენა და ცოდნა, ქრისტიანობა და წარმართული ფილოსოფია ემყარება, — სრულიად სხვადასხვაა და ამიტომ განსხვავებულია მათი განვითარების გზებიც, — ასეთია ის წინამძღვარი, საიდანაც ტერტულიანე იწყებს თავის აპოლოგეტურ მოღვაწეობას.

ცოდნისა და რწმენის დამოკიდებულების რთული და ვრცელი პრობლემა ტერტულიანესთან ფილოსოფიისა და ქრისტიანული სარწმუნოების მიმართების ასპექტში დგას და აქედანვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ იგი ქრისტიანული ჭეშმარიტების ამაღლების, მისი ერთადერთობის მტკიცებისათვის, ფილოსოფიის წინააღმდეგ მიმართავს თავისი კრიტიკის მახვილ არგუმენტებს და ფილოსოფიის დამარცხებას ცდილობს მისივე საკუთარი იარაღით, დასაბუთების ლოგიკური მეთოდით. (ფილოსოფიისა და ქრისტიანობის დაშორებისათვის, მათ შორის წინააღმდეგობის აღმოჩენის საფუძველზე ფილოსოფიის დაკნინების მცდელობით, როგორც უკვე ცნობილია, ტერტულიანეზე აღრე თავი გამოიჩინეს ტატიანემ და თეოფილემ) მაგრამ ისინი ფილოსოფიის დამარცხებას შეეცადნენ მისადმი აგებული დამოკიდებულებით. ფილოსოფიასთან ერთად, საერთოდ ელინური კულტურის შეფასებისათვის მეტად შეუფერებელი, დამამცირებელი მიდგომით ტატიანემ და თეოფილემ ფილოსოფიის ნიველირებისათვის მიზანში ამოიღეს საერთოდ ყოველგვარი „ელინური“, ბერძნული აზროვნების შედეგები და ისინი აღმოსავლეთიდან გადმოტანილი „პლაგიატის“ ნიმუშად გამოაცხადეს. ტერტულიანემ თუმცა ფილოსოფიისადმი დამოკიდებულების ნეგატიური პოზიცია დაიჭირა ქრისტიანობასთან მისი მიმართების შეფასებისათვის, მაგრამ იგი არ იზიარებს თავისი წინამორბედების იაფფასიან არგუმენტებს და მიდის დასაბუთების უფრო სიღრმისეული საფუძვლების დადგენამდე.

ტერტულიანემ ფილოსოფიისა და ქრისტიანობის მიმართების პრობლემა ჯერ რწმენისა და ცოდნის ზოგად პრობლემამდე განაზოგადა, ხოლო შემდეგ კიდევ უფრო მეტად მიჰყვა ლოგიკური გენერალიზაციის ამ გზას და პრობლემა უფრო უზოგადესი სახით ჩამოაყალიბა: როგორია დამოკიდებულება ცივილიზაციასა და ზნეობრიობას შორის, გრძნობადობასა და ეთიკურს შორის. ე. ი. საბოლოოდ საკითხი დგას არა საკუთრივ ბერძნულ ფილოსოფიასა და ქრისტიანობას შორის მიმართების შესახებ, არამედ კვლევის ასპექტი ძალზე გაფართოებუ-

ლი და განზოგადებულია: როგორ მიმართებაშია საერთოდ გრძნობად მიწიერი და ღვთაებრივი, ადამიანური გონების შესაძლებლობები და ღვთაებრივი გამოცხადების სიბრძნე. ამასთან არის დაკავშირებული კითხვა იმ საერთო საფუძვლის შესახებ, რომელიც ტერტულიანემ თავისი კვლევის ორბიტაში ასე გამოკვეთა: რა აქვს საერთო ღროუსსა და მარადიულს, ბერძენთა სიბრძნისა და ღვთაებრივი სიბრძნის მიმდევრებს, ფილოსოფოსსა და ქრისტეს, სოფისტსა და ბრძენს, სიყალბესა და ჭეშმარიტებას, რა აქვს საერთო ათენსა და იერუსალიმს, აკადემიასა და ეკლესიას, ერეტიკოსსა და ქრისტიანს. ამის შემდეგ ტერტულიანე იწყებს დაპირისპირებული მხარეების დახასიათებას და მთელი თავისი ლოგიკური, რიტორიკული ცოდნითა და სამართლებრივი პრაქტიკის გამოყენებით მათ შორის წინააღმდეგობას მთელი სიმკვეთრით აყალიბებს.

„აპოლოგეტუმში“ ტერტულიანე წერს: ყოველი ფილოსოფიური მოძღვრება სარწმუნოებისათვის მწვალებლობის წყაროა, რადგან თავად აზროვნების ეს ფორმა ერეტიკული ბუნებისაა, მოითხოვს „არჩევანს“ — „აირესის“ ანუ „ერესს“/ ამიტომ ფილოსოფოსთა გონება მუდმივ კამათისაკენ, უარყოფისაკენ, მტკიცებისა და დაგმობისაკენაა მიმართული, ისინი მსჯელობენ ამაო, „ფუჭ“ საკითხებზე (114, 1, 155). მათ ჭეშმარიტებისა არაფერი გაეგებათ, მაინც ეძებენ მას და ვერ პოულობენ. ფილოსოფიური სკოლები აზრთა სხვადასხვაობის გამო ერთმანეთს ისე ებრძვიან, როგორც სექტებად დაყოფილი ერეტიკოსები და ამგვარ ბრძოლას შედეგი არ მოსდევს, რადგან უსუსურნი მარცხდებიან, ძლიერნი მერყეობას იწყებენ, ჭეშმარიტება კი მიულწიველი რჩება.

ფილოსოფიის მეორე მხარეს დგას ქრისტიანი, რომელსაც უარყოფის მეთოდი არ სჭირდება არამედ მისთვის მხოლოდ სახარებისადმი მიდევნებაა საჭირო. ჩვენი მოძღვრება, — აცხადებს ტერტულიანე, უძველესია, თვით სოლომონიდან მოდის, უფლის მიერაა ჩანერგილი და ჩვენში მემკვიდრეობითაა გადმოცემული. სიბრძნე ჩვენს გულში უნდა აღმოვაჩინოთ, ქრისტეს მოძღვრებას არსად არ უნდა ძებნა და კვლევებ, მოციქულებმა სახარებაში გააცხადეს ქრისტიანობის მთელი სიბრძნე, ღმერთის შესახებ მთელი მოძღვრება.

პირველად იყო ღვთაებრივი სიბრძნე და შემდეგ გაჩნდა ფილოსოფიური მოძღვრებები, „პირველად იყო ჭეშმარიტება და შემდეგ გა-

ჩნდა ცდუნებები“ (114, 177). „რადგან უძველესია ჩვენი მოძღვრება, ამიტომაც არის იგი ჭეშმარიტი“ (იქვე, 182). თუ ჭეშმარიტება ღმერთიდან მოდის, ფილოსოფია და რელიგიური მწველბლობა—ეშმაკისაგან, ღმერთის ამ „პატივმოყვარე მეტოქისაგან“. სწორედ ეს ეშმაკისეული ძალა აღაგზნებს და ნერგავს მწველბლობას (187). ტერტულიანე ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანების ღვინის შემზარავი ფაქტები ღმერთის მიერ მოვლენილი გამოცდაა ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის და ეს უფრო მეტ ძალასა და მნიშვნელობას სძენს ამ ახალ სარწმუნოებასო.

(ღვთაებრივიდან მომდინარე მთელი სიბრძნე ერთიანად და სამარადისოდ სახარებებშია გადმოცემული და ფილოსოფოსები ამოდ ეძებდნენ ჭეშმარიტებას და ღმერთს ამ ხილულ სამყაროში.) რა შეეძლო თალესს, „ფიზიოლოგთა“ (ბუნების მკვლევართა) შორის პირველს, რაიმე ღირებული ეთქვა ღმერთზე. ვერც სოკრატემ შეძლო ეს, თუმცა მან უარყო წარმართული ღმერთები და ჭეშმარიტებას დაუახლოვდა, მაგრამ მას „ღემონები“ დაუფლნენ და მისი სიბრძნე არ შეიძლება ყოფილიყო ჭეშმარიტი. (ქრისტე ღმერთის გარეშე ვერაფერს შეიცნობს ჭეშმარიტებას.) ვის შეუძლია ქრისტე შეიცნოს სული წმინდას გარეშე და ვის შეეძლება მასთან თანამონაწილეობა რწმენის საკრამენტალობის გარეშე?!

სოკრატე ღემონებზე ამყარებდა იმედს, მათ შთაგონებებზე. მაშინ, როცა ყოველ ქრისტიან მდაბიოს, ხელოსანს უკვე აღმოჩენილი აქვს ღმერთი, მან იცის მის შესახებ და პასუხებიც უფრო ზუსტი აქვს ღმერთის შესახებ, ვიდრე პლატონს, რომელსაც პასუხის მოცემა ღმერთის რაობაზე ძალზე ეძნელებოდა და ბოლოს იმაზე შეჩერდა, რომ ღმერთი მხოლოდ სამყაროს „მშენებლად“ მიიჩნია. ტერტულიანე უფრო მკაცრია არისტოტელეს მიმართ: „აი, შენ საწყალო არისტოტელე, შენ ვინც ჰერაკლიტესეული დიალექტიკოსივით ფლობ შენებისა და ნგრევის ხელოვნებას, ამტკიცებდი და ეძებდი ყოველივეს მოძრაობის მიზეზს და ბოლომდე კი ვერაფერი გაარკვიე!“ ტერტულიანეს აზრით, არისტოტელეს მოძღვრება მოსაწყენი და გაზვიადებულია, ხოლო მისი ესოდენ პრეტენზიული „დიალექტიკური ხელოვნება“ (ე. ი. ლოგიკა) რეალურად და საბოლოოდ ვერაფერს წყვეტს. ბერძენი მწერლებისა და ფილოსოფოსების მიერ ძველი აღთქმიდანაა აღებული ცალკეული ჭეშმარიტებანი, მაგრამ ის წარმართობას დაუკავშირებს და გააყალბებს. თავის მხრივ, ერეტიკოსები ფილოსოფოსებს თვითნებ მ. ჯელიძე

ბურად იყენებდნენ: ვალენტინელებმა პლატონის მოძღვრება გადააკეთეს, მარკონის ქრისტიანობიდან გადახრის მიზეზი სტოელების გავლენა იყო და ა. შ. საერთოდ კი ფილოსოფოსები ერეტიკოსობის „პატრიარქები“ იყვნენ.

ფილოსოფიური აზრი ისტორიულ პროცესში რომ ვითარდება და იცვლება, ყოველი წინამორბედი მოძღვრება რომ უფრო სრულყოფილი ხდება მომდევნოში მისი უარყოფისა და შენახვის პრინციპით (ტერტულიანემ ფილოსოფიის გამოუსწორებელ ნაკლად გამოაცხადა: ფილოსოფოსები ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, ურთიერთბრძოლაში უარყოფენ და შორდებიან ჭეშმარიტებას მაშინ, როცა ქრისტიანობა იცავს, ინახავს ჭეშმარიტებას. „მხოლოდ ქრისტია ბრძენი და მართალი, არაფინა მასზე აღმატებული“.) ამიტომ ქრისტიანობა ავტორიტეტის დამცველია, ფილოსოფია კი მისი მტერი. ქრისტიანობის აბსოლუტური ავტორიტეტი ბიბლიაა, რაც მასში წერია, შეუძლებელია ნამდვილი არ იყოს. ფილოსოფია კი ვერ ურიგდება დოგმებს, იმას, რაც კრიტიკას არ ექვემდებარება.

ტერტულიანე, ისე როგორც თითქმის ყველა აპოლოგეტი, ღმერთის შემეცნების შესახებ პლატონიდან მომდინარე მზის ანალოგიას იყენებს და ამტკიცებს: მზის შესახებ ჩვენ მხოლოდ მისგან წამოსული სხივების საშუალებით ვიცით, ასევე ღმერთის შესახებ მისგან გამომდინარე ჩვენამდე მოღწეული სიკეთის მიხედვით გვაქვს ცოდნა და არ შეგვიძლია მასზე ყველაფერი ვიცოდეთ, მთელი მისი დიდება გავაცნობიეროთ; ჩვენ ღმერთზე ვიცით ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებში, შევიცნობთ ისეთ „ადამიანურ ღმერთს“, რომელიც თავის თავს „თავისივე მზეობაში“ გამოანათებს. ღმერთი ერთია, უცვლელი და თავისუფალი, თავისი არსებით გონიერებისა და სიკეთის ერთიანობა. ღმერთმა თავისი სიბრძნე საქმედ აქცია სამყაროს შემოქმედების აუცილებლობის გაცნობიერებით და ამის შედეგია მისი მეორე სულიერი ნუბსტანცია, სიტყვაში გამოცხადებული გონიერება, წესრიგი და სრულყოფის ძალა. ეს მეორე სულიერი ღვთაებრივ არსთან ერთიანობაშია და ისიც ღმერთია. აქაც კვლავ მზის ანალოგიაა მოხმობილი: როგორც მზეა თავის სხივებში გაცხადებული, ასევეა ღმერთი გაცხადებული სულიერში—თავის ძეში. მამაღმერთი არის მთელი სუბსტანცია, ძე მისივე ნაწილი. თვით თქვა მაცხოვარმა — მამა ჩემი სრული დიდებაა, ვიდრე მე. ღმერთმა სამყაროს შექმნისათვის გამო-

ავლინა თავისი მეორე პირი, თავისივე ჰიპოსტასი, „განშტოება“ და თავისი აზრი შესაქმესი, მისით განახორციელა.

(სამყაროს შექმნის საკითხთან დაკავშირებით, ტერტულიანე დროის წარმოშობის შესახებაც მსჯელობს, იგი საკმაოდ საფუძვლიანად აცნობიერებს დროის მნიშვნელობას) და ამითი სოლიდური თეორიული საფუძვლები მომზადდა ნეტარ ავგუსტინესთან დროის პრობლემის მეტად მაღალ დონეზე გააზრებისათვის. ღვთის ძის გამოვლინებით მოხდა ღმერთის პერსონიზირება ლოგოსად, ლოგოსიდან გამოდის სული წმინდა — ღმერთი ძირია, „ფესვია“, ძე მისი ფესვზე ამოსული „მცენარე“, სული წმინდა — „ნაყოფი“. სამების ასეთი წარმოსახვა ტერტულიანესთან სუბორდინაციული გაგების საფუძველს ქმნის, რომლის თაობაზე ორიგენეს შემდეგ პატრისტიკის ისტორიაში სერიოზული კამათი გაიშალა. ოფიციალურად ქრისტიანობამ ტრინიტეტის კოორდინაციული დამოკიდებულება სცნო, ტერტულიანესთან კი გამოკვეთილია ღვთაებრივი არსის სამების სუბორდინაციული გაგება.

(ტერტულიანე პოლემიკურ ნაშრომში „ჰერმოგენეს წინააღმდეგ ანუ მატერიის მარადიულობის წინააღმდეგ“ ავითარებს აზრს, რომ სამყარო შექმნილია არარაობიდან და არ არსებობს მარადიული მატერია) ხსენებულ თხზულებაში, რომელიც 209 წ. უნდა იყოს დაწერილი, ტერტულიანე საყვედურობს ჰერმოგენეს შესაქმის დოგმის დარღვევის გამო, რითაც მან ფაქტობრივად ღმერთს „წაართვა ყველაფერი ისეთი, რაც იგი არის“. აპოლოგეტის განმარტებით, ეს იმის გამო მოხდა, რომ ჰერმოგენე მიემხრო ქრისტიანობისაგან განდგომილ ფილოსოფოსებს, ეკლესიის უარყოფელებს და მხარში დაუდგა პლატონურ აკადემიას, „წაიქეფა“ სტოელებთან და სტოელთა პორტევეში მან მატერია ღმერთის თანაბრად არსებულად გამოაცხადა. ამას ემყარება მისი მტკიცება: მატერია ყოველთვის არსებობდაო, არ შექმნილა, მარადიულიაო, არა აქვს არც საწყისი და არც ბოლო და ღმერთმა ის გამოიყენა ყველა არსთა შესაქმნელად (114, 68).

(ტერტულიანემ მკაცრად გააკიცხა ყველა ქრისტიანი პლატონიკოსიც, რომელნიც „ტიმეოსში“ პლატონის მიერ განვითარებულ მოძღვრებას იცავდნენ, — ღმერთმა სამყარომდე არსებული მატერიიდან შექმნა კოსმოსი და ღმერთს ამგვარად მხოლოდ კონსტრუქტორის, „მშენებლის“ ფუნქცია დაეკისრა. ტერტულიანეს განმარტებით, ასეთი თვალსაზრისიდან ორი ღმერთის აღიარება გამომდინარეობს) რადგან მატერია იქნის ღვთაებრივის ნიშანს — მარადიულობას. აქედან გაკეთებულია

ლოგიკურად სრულიად თანამიმდევრული დანასკვი: თუ მატერია მუდმი-
ვია, მაშინ ღმერთი ზედმეტი ხდება, მას ფაქტობრივად აღარაფერი
აქვს გასაკეთებელი (114, 73).

ადამიანი, ტერტულიანეს მიხედვით, ღმერთმა შექმნა თავის მსგავსად და ხატად, კონკრეტულად კი ადამიანის წინარე სახე იყო ქრისტეს წარმართების ღმერთები მიწაზე დაშვებული ანგელოსები არიან, რომლებიც მიწიერ არსებებთან, მოკვდავ, ხორციელ ასულებთან გამიჯნურებულები ღვთაებრივს მოსწყდნენ და დაეცნენ.

ტერტულიანე საგანგებოდ ეხება ბოროტების წარმოშობის საკითხს და კვლავ პერმოგენეს კრიტიკას მიმართავს, რადგან ეს უკანასკნელი მატერიის მარადიულობის დაშვებას ამართლებდა ბოროტების წარმოშობის ახსნისათვის. პერმოგენეს მსჯელობის მიხედვით, მატერიის ღმერთთან თანაარსებობის გარეშე თავად ღმერთი გადაიქცეოდა ბოროტების წარმოშობის მიზეზად. ამ არგუმენტს ტერტულიანე, აპოლოგეტიკის დიდოსტატი, მისთვის ჩვეულ საკმაოდ მახვილ ლოგიკურ ექსპლიკაციას მიმართავს: ღმერთისა და მატერიის თანაარსებობის დაშვების შემთხვევაშიც ღმერთი მაინც აღმოჩნდებოდა ბოროტების მიზეზი, რადგან მან დაუშვა თავის თანაბრად არსებული ბოროტების სათავე — მატერია, „ერთი სიტყვით, ღმერთი გადაიქცევა ბოროტების მონად და მფარველად, თუკი იგი არსებობს მატერიასთან თანამშრომლობაში და, მითუმეტეს, თუ კი შესაქმნეში გამოიყენებდა ხრწნადსა და უმსგავსო მატერიას“ (114, 81). აღსანიშნავია, რომ ტერტულიანემ ეკლესიისაგან მოკვეთილად გამოაცხადა არა მარტო პერმოგენე, არამედ პატრისტიკის ცნობილი თეორეტიკოსი, ალექსანდრიელი მამა ორიგენე იმის გამო, რომ მასთან პლატონური მოძღვრების კოსმოლოგიური კონცეფცია იყო გაზიარებული.

ტერტულიანე ქრისტიანობის მკაცრი დამცველია, მაგრამ მასაც აქვს ძირითად ღოგმებთან მიმართების თვალსაზრისით მერყეობის მომენტები. მკვლევრების მიერ აღნიშნულია, რომ მას მონოთეიზმზე და სულიერ სუბსტანციაზე მსჯელობისას მკვეთრად არა აქვს მყარი პოზიცია ჩამოყალიბებული, რომ მისი სიტყვები, — საღმრთო წიგნში „ნათლად და ზუსტად არ არის ნათქვამი, ყოველივე არარაობისაგან არის შექმნილი“, მისი მერყეობის მანიშნებელია. მეორე, და მთავარი ის არის, რომ მან უარყო სულის არსებობა სხეულებრივის გარეშე, რასაც მიუძღვნა სპეციალური გამოკვლევები: „ქრისტეს სხეულის შესახებ“, „სულის შესახებ“, „სულთა აღდგინების შესახებ“. იგი

ამოდის ასეთი წანამძღვრიდან: „ყოველი ნამდვილი სხეულებრივია“, რასაც სხეული არა აქვს, არც სუბსტანციურია. სულის გამო აქვს სხეულს ფორმა, გამოსახულება და ამიტომ ისინი განუყოფელნი არიან. თითქმის ყველა მკვლევარი, ვინც კი ტერტულიანეზე მსჯელობს, აღნიშნავს მასზე სტოელების გავლენის გამოძახილს აღნიშნულ საკითხზე. ტერტულიანე სიტყვასიტყვით წერს: „ნიჰილ ენიმ, სი ნონ კორპუს... ნიჰილ ესტ ინკორპორალე, ნისი ქუიდ ნონ ესტ“. ეს ეხება ყველაფერს ღმერთიდან ადამიანამდე. სულის სხეულებრიობის ეს თეზისი ქრისტიანობის აპოლოგეტ ორთოდოქსთან ძალზე პარადოქსულად გამოიყურება. ღმერთი მისთვის წმინდა სულია, მაგრამ სხეული აქვს, სხეულებრივი ღმერთი ეწინააღმდეგება საღმრთო წერილს, რაც ტერტულიანესათვის, ცხადია, უმაღლესი ჭეშმარიტებაა.

ამ საკითხს თავისი მეორე მძიმე შედეგი მოსდევს, სულის სხეულებრიობა ეწინააღმდეგება სულის უკვდავების დოგმასაც. როგორ აიხსნება სულის მარადიულობა, თუ ის სხეულებრივია. ტერტულიანე აქ იმარჯვებს სულის სიმარტივის არგუმენტს, სულს ნაწილები არა აქვს, ის ნათელი და ჰაეროვანია, მოიცავს მთელ სხეულს, ტანს, ყოველ ნაწილსა და ორგანოს. ბავშვის სული მამის თესლიდან მოდის და ამიტომაც იქნეს იგი მის თვისებებს. სულის სხეულებრიობის შესახებ აზრი, ერთი შეხედვით მწვალებლური აზრია, მაგრამ ამისი მტკიცებისათვის ტერტულიანე ბიბლიის ტექსტზეც მიუთითებს, და წერს: ლაზარეს სული არ დატკებოდა სიგრილის სიამით, ხოლო მდიდრის სული ცეცხლის ალში წყურვილით არ გაიტანჯებოდა, ისინი რომ არასხეულებრივნი ყოფილიყვნენ.

მეტად სენსუალისტურად, იუბერვეგის გამოთქმით, „ფანტასტიურად მატერიალისტურად“ უღერს ტერტულიანეს სიტყვები: ისე, როგორც მცენარეა აღმოცენებული თავისი თესლისაგან, ასევე ადამიანთა სულების პირველადი სათავე ადამია, ყოველი ადამიანი ადამის სულის განშტოებაა. სული არასხეულებრივი რომ ყოფილიყო, ვერ ამოძრავებდა ტანს, ორგანიზმს, მატერიაზე იტყვიან, მოძრაობა მისი აქციდენცია არისო, სული კი სხეულის მამოძრავებელია, არა როგორც მისი აქციდენცია, არამედ როგორც მისი სუბსტანციური არსი. ამგვარად, მოძრაობა სულიერიდან არის ახსნილი და მას სხვა სუბსტანციის ძიება არა სჭირდება.

სულის სათავე ღმერთია, ის გადმოდის ადამზე, იქიდან ჩვენს მშობლებზე და სულს თანდაყოლილი აქვს სწრაფვა სიკეთისაკენ, ბუნებ-

რევი ლტოლვან ღმერთისაკენ, იგი მისწრაფებულია ქრისტიანობისაკენ. ტერტულიანემ ეს აზრი „აპოლოგეტუმში“ განავითარა და ქრისტიანობის დაცვის ერთ-ერთი არგუმენტის ძალა შესძინა. სულის შინაგანი მისწრაფება ქრისტიანობისაკენ ის ძალაა, რაც ადამიანებს დააძლევინებს წარსულში მათი ცნობიერებისათვის ჩვეული პოლითეიზმისაგან და გაანთავისუფლებს ყოველი არაქრისტიანული ცდუნებებისაგან. ადამიანის სული თვითშემეცნებით მისწვდება მის შემოქმედს, იგი იცნობს ერთ ღმერთს, აღიარებს მის სიკეთეს და განსასჯელის შიშით გაუჩნდება. ადამიანი თავის თავში აღმოაჩენს ღმერთის მიერ მისთვის ბოძებულ ნების თავისუფლებას. ამ კონტექსტში აღსანიშნავია ის სიახლე, რომლითაც ტერტულიანე გამოირჩევა სხვა აპოლოგეტებისაგან, — ადამიანთა ბუნებრივი თავისუფლების დაცვის პრინციპიდან რწმენის თავისუფლების საკითხის დაყენება. მაგრამ ეს არ ნიშნავდა მართლაც სრულიად თავისუფალ არჩევანს სარწმუნოებრივად; სყოველი ინდივიდის უფლებაა რელიგიურობის არჩევანი“, — წერს ტერტულიანე და ამ სამართლებრივ დონეზე გამოთქმულ ბრწყინვალე აზრს ასე განმარტავს: ქრისტიანობისაკენ ადამიანის შინაგანი სულიერი სწრაფვის გამო იგი ქრისტეს მტრებს არ დანებდება.)

ტერტულიანე როგორც აპოლოგეტი, ქრისტიანობის დამცველი და ფილოსოფიის ღირებულების უარყოფელი მჭიდროდაა დაკავშირებული პავლე მოციქულის იმ ეპისტოლეებთან, სადაც ხაზგასმითაა ფილოსოფია დამგობილი. ზევით უკვე აღვნიშნეთ, რომ პავლე მოციქული ამა ქვეყნიურ სიბრძნეს, ანუ ფილოსოფიას, ღვთაებრივ სიბრძნესთან მიმართებაში უგუნურებად მიიჩნევდა. ტერტულიანე იმოწმებს მოციქულის ცნობილ ფრაზებს: „ბრძენთა სიბრძნეს მოვსპობ და გონიერთა გონიერებას უკუვაგდებ“, ე. ი. წარმართთა სიბრძნე, მათი გონიერება, უნდა შეიცვალოს ღვთაებრივი სიბრძნით და ამ შეგონებების შემდეგ აყალიბებს თავის ცნობილ ფუნდამენტურ მოსაზრებას რწმენისა და ცოდნის, ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის მიმართების შესახებ. ამ თემაზე მისი მსჯელობებიდანაა გამოყვანილი ცნობილი ფორმულა „მწამს, რადგან აბსურდია“, რაც თვით ტერტულიანეს ასეთი სახით არსად არ გამოუთქვამს, მაგრამ ეს ძირითად თეზისად გავრცელდა და საყოველთაო მნიშვნელობა მოიპოვა იმის გამო, რომ მასში ზუსტადაა ფორმულირებული ის არსებითი მონაპოვარი, რითაც აპოლოგეტიკის ამ დიდმა თეორეტიკოსმა სახელი მოიხვეჭა.

ტერტულიანე ნაშრომში „ქრისტეს სხეულის შესახებ“ პავლე მოციქულის ზემოთ მოტანილი ცნობილი შეგონების შემდეგ თავის აზრს ასე ავითარებს: „თუ ჩვენ ღმერთზე ვიმსჯელებთ მხოლოდ თვალსაზრისით, მე ვეთანხმები, რომ ეს უაზრობაა“, რადგან მიწოერი, ადამიანური თვალსაზრისით იმაზე დიდი უაზრობა არ არსებობს, ვირწმუნოთ ადამიანის სახით (გაადამიანურებულად) მოვლენილი ღმერთი, რომელმაც ხორციელი სხეული მიიღო ქალწულისაგან დაბადებით (114, 39). „შეუძლებელია ჰუმმარიტად ბრძენი იყო, თუ არ ირწმუნებ ამქვეყნიურის თვალთ უაზრობად მიჩნეულს, იმას, რაც ამ ქვეყნად ღმერთშიც კი უაზრობად ითვლება“ (114, 3, 10). „არ არსებობს იმაზე უფრო უკეთესი საბაბი სირცხვილისათვის, გპულდეს სირცხვილი, იყო წმინდანი უსირცხვილო და ბედნიერი უგუნური. ღვთის ძე ჯვარს აცვეს: მე ამისი არა მცხვენია, თუმცა ეს სირცხვილს იმსახურებს. ღვთის ძე მოკვდა: ეს უნდა ვირწმუნოთ, რადგან ჩემი გონებით ეს მოუაზრებელია; იგი აღსდგა საფლავიდან, რომელშიაც იგი ჩაასვენეს: ეს სარწმუნოა, იმიტომ რომ შეუძლებელია“ (114, 3, 11). ე. ი. შეუძლებელია ღვთის ძის ჯვარცმა და მისი სიკვდილი გონებისათვის, ამქვეყნიური ადამიანის აზროვნებისათვის, იმიტომ ეს რწმენის სფეროს ეკუთვნის და საღმრთო წიგნში ჰუმმარიტებადაა გაცხადებული. მაშასადამე, ამისი განსჯა, მტკიცება, დასაბუთების მოთხოვნა უაზრობაა, აბსურდია.

(ტერტულიანეს ეს მსჯელობანი საკმაოდ რთულად ჩამოყალიბებული და მთელი სიზუსტიით სათარგმნელად ჰდევ უფრო ძნელი, ფილოსოფიურ ისტორიულმა აზროვნებამ ლაკონურად, სხარტად და გასაგებად მოკლე ფორმულირებაში მოაქცია: „კრედო, ქუა აბსურდუმ ესტ“ — „მწამს, რადგან აბსურდია“. ამ გამოთქმის დედაარსი ის კი არ არის, რომ ყოველნაირი „აბსურდი“, „უაზრობა“ უნდა გვწამდეს, არამედ ის, რომ ამ შემთხვევაში „აბსურდი“ გონების მიხედვით შეუძლებელს ნიშნავს, დაუსაბუთებელს, იმას, რასაც დასაბუთება არც მოეთხოვება და არც დასაბუთდება. ე. ი. „აბსურდული“ როგორც დაუსაბუთებელი აღნიშნავს სარწმუნოს, იგი გულისხმობს ადამიანის აზროვნებისაგან სრულიად განსხვავებულს, გონებისაგან მიღმა მყოფს, — რწმენის სფეროს.) ასე გაითიშა ერთმანეთისაგან ცოდნისა და რწმენის სფეროები, ცალ-ცალკე დადგა ფილოსოფია და სარწმუნოება; ის, რასაც დასაბუთება სჭირდება და რაც არ მოითხოვს არავითარ მტკიცება-დასაბუთებას, არამედ მხოლოდ აღიარებასა და რწმენას.

რწმენის რადიკალური და შეურიგებელი გამიჯვნა არა მარტო ფილოსოფიისაგან, არამედ საერთოდ ცოდნისაგან, მეცნიერებისაგან, ტერტულიანეს მოძღვრების კრედოა, მრწამსია და ამით დიდი აპოლოგეტი არც ფილოსოფიას უარყოფს და არც მეცნიერებას, იგი მხოლოდ აცალკევებს მათ ერთმანეთისაგან, რათა რწმენა აამაღლოს და დაამციროს უდიდეს ავტორიტეტად აღიარებული აზროვნების, გონების ავტორიტეტი. მას მეცნიერების, ფილოსოფიის ისტორია მხოლოდ მოძღვრებათა შენებისა და ნგრევის ისტორიად ესახება და რადგანაც არც ერთი მოძღვრება საბოლოოდ არ არის დასაბუთებული, ყოველთვის მოდის ახალი მოაზროვნე ახალი თეორიით, აკრიტიკებს, მოხსნის წინას და საკუთარს აცხადებს ჭეშმარიტ მოძღვრებად და ასე შემდეგ. ამიტომაც უწოდა ტერტულიანემ ანტიკურობის გენიოსს არისტოტელეს „საბრალო არისტოტელე“, რომელმაც თუმცა უარყო პლატონი, მაგრამ საკუთარი მოძღვრების საბოლოო დასაბუთება ვერ შეძლო, ისიც მალე სხვების მიერ იყო უარყოფილი.

ტერტულიანეს, ცხადია, არ შეეძლო გაეთვალისწინებინა ფილოსოფიისა და საერთოდ მეცნიერული აზრის განვითარების სპეციფიკა გამოსატული მოხსნა-შენახვის კანონზომიერებაში. ეს მხოლოდ ჰეგელმა გააცნობიერა და დაასაბუთა, რომ ისტორიულად წარმოშობილ ყოველ თეორიაში ჭეშმარიტებისა და მცდარობის მომენტებია, ჭეშმარიტება შემოინახება და მომდევნო თეორიებში განვითარდება, შეცდომა კი ისტორიის კუთვნილებად რჩება. ეს მეცნიერული აზროვნების სპეციფიკაა, ღირსებაა და არა ნაკლი.

ტერტულიანემ შეძლო რწმენისა და ცოდნის საფუძველთა პრინციპულ სხვადასხვაობაზე მითითება და ეს აზრი აპოლოგეტების მიერ ზოგადად გამოთქმული მთელი სიგრძე-სიგანით განავითარა: (რწმენის საფუძველია ღვთიური წარმოშობის მარადიული ჭეშმარიტება საღმრთო წიგნებში გაცხადებული, ცოდნა კი ამქვეყნიური ცვალებადი მოვლენების გაცნობიერების შედეგია და ამიტომ ის ვერასოდეს ვერ მოიპოვებს რომელიმე თეორიაში გაცხადებული საბოლოო ჭეშმარიტების სახეს. ტერტულიანემ ქრისტიანული რწმენის დონეზე გააცნობიერა ის ჭეშმარიტება, რომ ადამიანი, როგორი გენიალური შემოქმედიც არ უნდა იყოს, ღმერთი ვერ გახდება, მისი შემოქმედება დასაბუთებას, ლოგიკურ ახსნა-განმარტებებს ექვემდებარება და ასეთი გზით საბოლოოდ გამართლებული ჭეშმარიტების მიღწევა არ შეიძლება.

ტერტულიანემ მიანიშნა თავისი დროის იმ ეპოქალური მნიშვნელობის პროცესზე, როცა ცალმხრივი ინტელექტუალიზმის ბატონობა უნდა დამთავრებულიყო, რათა რწმენას კანონიერად გაემართლებინა თავისი შესაძლებლობანი, უფლებები და შემოქმედება საკუთარი „სამეფო“. ცნობილია, თავის დროზე და სრულიად სხვა პოზიციიდან ნიცშემ როგორ ღრმად გააცნობიერა ანტიკური სამყარო დიონისურისა და აპოლონურის, ირაციონალურისა და რაციონალურის დაპირისპირების ასპარეზად, მან გაილაშქრა ცალმხრივი რაციონალიზმის წინააღმდეგ და გონების ყოველსშემძლეობის პრეტენზიას ირაციონალიზმის უპირატესობის მტკიცება დაუპირისპირა. ტერტულიანე გონების ნაკლს აელენს რწმენის უპირატესობის მტკიცებისათვის, ამტკიცებს, რომ დასაბუთებათა სიზუსტე, ლოგიკური იმპლიკაციები სრულიადაც არ არის ჭეშმარიტების მიღწევის საბოლოო გზა. რადგან ასეთ დასაბუთებებს არასოდეს არა აქვს ბოლო.

ვალენტინელების წინააღმდეგ ნაშრომში ტერტულიანე წერს: მეცნიერულობა ნიშნავს დამტკიცებას, მაგრამ ამ მტკიცებით ვერაფერი ისწავლება. ყოველი გამოკვლევა რაღაც სარწმუნო საფუძველს მოითხოვს და თავადაც უნდა იყოს რწმენის საფუძველი. ფილოსოფიური ძიებები რწმენის საწინააღმდეგოა, მოძიებული კვლავ საეჭვოა, ამიტომაც ტერტულიანე წინააღმდეგი იყო საღმრთო წიგნებზე ეგზეგეტური მეთოდებით მუშაობისა, ე. ი. მოითხოვდა ახსნა-განმარტებებზე ხელის აღებას. ბიბლიის ყოველი დებულება აზროვნებისათვის რაღაც „აბსურდულს“ გულისხმობს, საიდუმლოებათა დიდ სიღრმეს და სწორედ ამიტომ არის რწმენა მყარი და საფუძველიანი.

(ტერტულიანე ფილოსოფიური დასაბუთების ღირებულების გაუფასურებას ცდილობდა თეორიული ასპექტით, პრაქტიკულად კი მთელი მისი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მემკვიდრეობა ლოგიკური დასაბუთების სიმკაცრის ნიმუშად დარჩა და ეს გასაგებიცაა, ქრისტიანობის დაცვა არგუმენტირების გარეშე შეუძლებელი იყო) მით უფრო ისეთ პრობლემებზე მსჯელობა, როგორიცაა რწმენისა და ცოდნის, ქრისტიანობისა და ფილოსოფიის, „იერუსალიმსა და ათენს“, „ეკლესიასა და აკადემიას“ შორის ურთიერთმიმართება, ქრისტიანობის უპირატესობის ჩვენება. ფილოსოფიის უპირატესობის დამარცხება ფილოსოფიისავე იარაღით უნდა განხორციელებულიყო, ისე როგორც ტერტულიანეს წინამორბედმა რომაელმა აპოლოგეტმა მინუციუსმა „ოქტავიუსში“

აჩვენა ფილოსოფიური მეთოდის ძალა ქრისტიანობის დაცვისათვის, თუმცა ეს მოხდა მეტად მინორულ და ესთეტიკურად შელამაზებულ ფორმაში.

ტერტულიანე თუმცა ფილოსოფიის ქრისტიანობასთან კავშირის კატეგორიული მოწინააღმდეგეა, მაგრამ მან პრაქტიკულად რწმენისა და ცოდნის გარდუვალი ურთიერთკავშირი დაადასტურა. ტერტულიანეთი ფაქტობრივად მთავრდება ქრისტიანული ეპოქის ფილოსოფიური აზროვნების აღრინდელი პერიოდი. მან დაასრულა და სრულყო „პალეოქრისტიანობიდან“ ლოგომატურ ქრისტიანობაზე გადასვლისათვის თეორიული საფუძვლების განვითარება აპოლოგეტიკის შინაარსობრივი სრულყოფის გზით.

პირველი საუკუნის ბოლოდან მეორე საუკუნის დამლევამდე აპოლოგეტების მოღვაწეობა უკვე აღარ ატარებს „პალეოქრისტიანულსა და „კატაკომბებში“ ფარულად და დიდი რისკით ქრისტიანული ქადაგებების გაერცვლებისა და დაცვის სახეს. მათი მოღვაწეობით ფილოსოფიაში აზროვნების ახალი ტიპი განვითარდა, რამდენადაც ისინი თავიანთ აპოლოგიებში ქრისტიანული მოძღვრების დაცვის თეორიულ არგუმენტებს ავითარებდნენ და სარწმუნოებასთან ფილოსოფიის მიმართებას არკვევდნენ. ისინი, მართალია, სხვადასხვაგვარად აზროვნებდნენ, ფილოსოფიასთან მიმართებაში განსხვავებული პოზიცია ეჭირათ, მაგრამ არსებითად ერთი მიზნით გაერთიანებულნი ქრისტიანობის უპირატესობას ასაბუთებდნენ, წმინდა რწმენის ურყეობას ამტკიცებდნენ. იმარჯვებდნენ წმინდა წერილთა ტექსტებს, იმპერატორებს მიმართავდნენ ზოგჯერ თხოვნით, ზოგჯერ კატეგორიული მოთხოვნით გაეზიარებინათ მათთვის სასარგებლოდ ეს ახალი სარწმუნოება. მათთვის ისიც კარგად იყო გასაგები, რომ ქრისტიანობის წარმატებისათვის აუცილებელი იყო თეორიული არგუმენტების გამოყენება, დასაბუთების ლოგიკური ხერხების მომარჯვება. ამიტომაც მათ შეძლეს აპოლოგეტიკა ქრისტიანული ეპოქის ფილოსოფიის განვითარებაში დიდმნიშვნელოვან დამოუკიდებელ ეტაპად ჩამოყალიბებულიყო.

ტერტულიანემ არსებითად შეაჯამა აღრინდელი აპოლოგეტიკის მიერ მოპოვებული შედეგები, გააღრმავა და გააძლიერა ქრისტიანული ფილოსოფია. მას უკვე აღარ აკმაყოფილებდა საღმრთო წიგნთა ტექსტის სიწმინდისათვის ზრუნვა, იგი მიმართავს არგუმენტირების ფაქიზსა და ლოგიკურად დახვეწილ ფორმებს, მსჯელობს ბიბლიის ტექსტის ცალკეულ ფორმულირებებზე, მიმართავს ინტერპრეტაციებს (თუმ-

ცა ამგვარ თავისუფლებას თეორიულად კრძალავს), იყენებდა სტოელების, კინიკოსების მოსაზრებებს, აქებდა სენეკას, ანგარიშს უწევდა გნოსტიციზმის მომენტებს, ახალ გზებს ეძებდა რწმენის, ეკლესიის როლის თეორიული დაფუძნებისათვის, ჰქონდა გადახრები მონტანიზმისაკენ, სიცოცხლის ბოლოს ცალკე სექტაც კი ჩამოაყალიბა. ამიტომ ტერტულიანეს მოძღვრება არ არის სწორხაზოვანი აპოლოგეტიური ხასიათისა, მასში მრავალი სირთულეა, ძიება, მოაზროვნის შინაგანი წინააღმდეგობები და სწორედ ამაშია მისი ღირსებაც და ისტორიული დამსახურებაც.

ტერტულიანეს მოძღვრების არსებითი მხარე მაინც ის არის, რომ მან რწმენის უმაღლესი ღირებულება ცნო და ცალმხრივად დაუპირისპირდა ინტელექტუალურ ღირებულებებს, ცოდნას, მეცნიერებას, ფილოსოფიას, — აღიარებულს ჭეშმარიტების წედომის ერთადერთ გზად. მან ამით არაპირდაპირ ეპოქალური მნიშვნელობის თეორიული პრობლემა დააყენა და ამას თავისი გაგრძელება უთუოდ უნდა მოჰყოლოდა; ასეც მოხდა, ამ პრობლემის საფუძვლიანი კვლევა გააგრძელეს მე-2 — მე-3 სს. მიჯნაზე კლიმენტ და ორიგენე ალექსანდრიელებმა. ამ ალექსანდრიელმა მამებმა დაძლიეს რწმენის ღირებულებითი ერთადერთობის ცალმხრივობა, აპოლოგეტიკა ახალ, უფრო მეცნიერულ დონეზე აამაღლეს, რადგან რწმენისათვის ცოდნასთან კავშირის აუცილებლობა დაასაბუთეს და ფილოსოფიასთან ქრისტიანობის პოზიტიური მიმართების ღირებულებითი მნიშვნელობა დაადგინეს.

§ 3. ქრისტიანობის აპოლოგეტიკი — მინუსიუს ფელიქსი და ვალიტონ ფილოსოფოსი

ლათინური აპოლოგეტიკის თვალსაჩინო წარმომადგენელია მინუსიუს ფელიქსი, რომელიც მჭიდროდ ყოფილა დაკავშირებული ბერძენ აპოლოგეტებთან, ცბოგრობდა მარკუს აგრელიუსის იმპერატორობის დროს. ვარაუდით, მას რიტორიკული განათლება ჰქონია მიდესული. შემორჩენილია მინუსიუს ფელიქსის ერთი ნაწარმოები, დიალოგის სტილით დაწერილი „ოქტაეუსი“, რომელიც დიდი რომაელი მოაზროვნისა და ორატორის ციცერონის მიბაძვლა როგორც სიუჟეტის მორჩიების, ისე აზრთა დიალოგში გაშლის წესით. ფილოსოფიური დიალოგის გაშლის სტილით „ოქტაეუსში“ ეკრძაობა ციცერონის „ტუკულანური საუბრების“ ზეგავლენა.

მინუციუს ფელიქსის „ოქტავიუსი“ სტილიზებული მხატვრულ-ფილოსოფიური თხზულებაა, რომლის მთავარი პერსონაჟები დიალოგში ერთმანეთს უპირისპირდებიან მსოფლმხედველობრივად განსხვავებული პოზიციებიდან. ერთ მხარეს არის მინუციუს ფელიქსის მეგობარი წარმართი ცეცილიუსი, მეორე მხარეს დგას, აგრეთვე მისი მეგობარი ქრისტიანი ოქტავიუსი, რომელნიც ერთმანეთს სვდებიან რომში მინუციუსთან. ავტორი თხზულების დასაწყისში იწყებს თხრობას თავისი კეთილი მეგობრის ოქტავიუსის შესახებ. ტექსტიდან ჩანს, რომ ეს ორი მეგობარი ერთად იზიარებდნენ ცდუნებასაც და სასიკეთო გატაცებასაც, რომ თავდაპირველად წარმართობა დაგმო მინუციუსმა, ოქტავიუსი მას არ ჩამორჩენია, კიდევაც გაასწრო მას და მთელი სიღრმით ეზიარა ჭეშმარიტებას, ქრისტიანობით სიბრძნის სინათლეზე გავიდა (110, 307—308). ასეთი ერთნაირი რწმენით შეხვდნენ წარმართ მეგობარს ცეცილიუსს და ქალაქგარეთ გასეირნების დროს კონფლიქტი მათ შეხედულებებს შორის მაშინ გამოიკვეთა, როცა ცეცილიუსმა სერაფიმეს ქანდაკებას პატივი მიაგო. ოქტავიუსმა ეს მაშინვე შენიშნა და საყვედურით უთხრა: არ არის კარგი ქვების წინაშე ქუდს რომ იხრიო და იწყება აზრებით ორთაბრძოლა, ხოლო შუამავლობა ავტორს. მინუციუსს დაეკისრა. მოკამათენი თანხმდებიან, გვერდზე გადაღონ განაწყენება, პირადი შეურაცხყოფის გრძნობები და იმსჯელონ საქმიანად. პირველად სიტყვას იღებს წარმართი ცეცილიუსი და ძველი ბერძნული ფილოსოფიური კოსმოლოგიის მიხედვით განმარტავს სამყაროს წარმოშობისა და მისი სტრუქტურის საკითხს. „ჩვენი ძველების სწავლებათა“ მიხედვით ყველაფერი პარველი ელემენტიდანაა წარმოშობილი. არ გეშინოდეთ ღმერთისაო, ადამიანებიც, ცხოველებიც ელემენტების თვითნებური შეერთების შედეგადაა მიჩნეული და გამოდის, რომ „ყველაფერს განაგებს შემთხვევა“. გზა იხსნება სკეპტიციზმისაკენ — ადამიანის ცოდნა არ არის სარწმუნო, ადამიანი გონებით ვერ ახსნის ყველაფერს, „განსაკუთრებით შეზღუდულია ადამიანის გონება ღმერთების შემეცნებისას, მისთვის მიუწვდომელია ის, რაც ჩვენი ცის ზევითაა და ისიც, რაც მიწის ქვეშაა“, ამიტომ ჩვენ გემართებს, — განაგრძობს ცეცილიუსი, მივბაძოთ წინაპრებს და ვაღიაროთ ის ღმერთები, რაც წინაპრებს სწამდათ, მაგ. ევსილენელების — ცერერა, ფრიგიელების — ციბელა, ეპიდავრელების — ესკულაპე, გალების — მერკური. რომაელებმა მიიღეს მრავალი ღმერთი, აშენებენ ტაძრებს, კაპიტო-

ლიუმებს და ისე როგორც რომაელები, დაეუფლენ მთელ ქვეყნიერებას, მათ დაიმსახურეს ყოფილიყვენ რელიგიაში პირველები და დაეცვათ წინაპრების მიერ აღიარებული ღმერთები, რადგანაც რომაელები ომში იმარჯვებდნენ ასეთი ღმერთების რწმენით (ი10, 317).

ღმერთის რწმენას ცეცილიუსი აუცილებლად მიიჩნევს: „თუმცა ჩვენთვის ღმერთების ბუნება და წარმოშობა ცნობილი არ არის, მაგრამ ყველა ხალხი შეთანხმებულია და მტკიცედაცაა დარწმუნებული მათ არსებობაში“. იქვე ცეცილიუსი განაგრძობს, „ის ფილოსოფიური თეორიები, რომელნიც უარყოფდნენ ღმერთებს, არასოდეს არ იქნებიან აღიარებულნი და პატივსაცემი. პროტაგორა ხომ გააძევეს ათენელებმა და დაწვეს მისი თხზულებანი? (110, იქვე). ამის შემდეგ ცეცილიუსი, დაადასტურა რა რწმენის, რელიგიურობის აუცილებლობა, გადადის ქრისტიანული რელიგიის კრიტიკაზე: უწუნებს ქრისტიანებს წესჩვეულებებს, ერთღმერთიანობას, რომლის შესახებ მათ ფაქტობრივად არაფერი არ იციან, ამ სარწმუნოების დიდ ნაკლად მიიჩნია „უმეტართა“ შორის მისი გავრცელება, მკვდართა აღდგინების ღოგმის გაზიარება და სხვ.

მინუციუსი ქრისტიანობის წინააღმდეგ წარმართი ცეცილიუსის მოსაზრებათა გადმოცემისას საკმაო ლოიალობას იჩენს და მიუხედავად მისი ქრისტიანული მართლმორწმუნეობისა, იგი თავის წარმართ პერსონაჟს თავისუფლებას აძლევს, დეტალურად ჩამოაყალიბოს თავისი არგუმენტები ქრისტიანთა საწინააღმდეგოდ, არგუმენტები, რომელთა ნაწილი მიმართულია პირდაპირ ქრისტიანული ღოგმატიკის წინააღმდეგ, ნაწილი კი ეხება სარწმუნოებისადმი პრაგმატული დამოკიდებულების პოზიციიდან ქრისტიანობის დაწუნებას, სხვა არგუმენტი არკვევს ქრისტიანთა პრაქტიკული მოქმედების „შეუფერებლობას“ ქრისტიანული ღოგმების მოთხოვნებთან. ასეთი თავისუფლება წარმართის მხრივ ქრისტიანებზე თავდასხმისა, რისი უფლებითაც სარგებლობს მინუციუსის წარმართი მეგობარი, აიხსნება ამ აპოლოგეტის საბოლოო მიზნით, ასევე საფუძვლიანად მოუსმინოს მკითხველმა ქრისტიან ოქტავიუსს და დარწმუნდეს მისი არგუმენტების მეტ სიძლიერეში, საბოლოოდ ქრისტიანული რწმენის გამარჯვებაში წარმართულ პოლათეისტურ რწმენასთან თეორიული ორთაბრძოლის დროს. აქ მინუციუსი სრულიადაც არა ჰგავს იმ აპოლოგეტებს, ვინც ვერ ითმენს ქრისტიანულ რწმენაზე რაიმე შეუფერებლის თქმას, იმ ტიპის აპოლოგეტებს, რომელნიც ფი-

ლოსოფოსების ლანძღვით, თითქოს ქრისტიანულ სარწმუნოებას აძლიერებენ.

როგორც უკვე ზევით ითქვა, ცეცილიუსმა სკეპტიკური წანამძღვარებით დაიწყო სამყაროს, ადამიანისა და ღმერთის შესახებ თავისი მსჯელობანი და ფილოსოფიურ თეორიებში ამ საკითხების გადაწყვეტის შესაძლებლობაში ეჭვი შეიტანა, დაასკვნა, მით უფრო ქრისტიანების მხრივ მათი ახსნა-განმარტების შეუძლებლობაზე, რადგან, თუ დასკვნა-დასაბუთებებში გაწვრთნილი ფილოსოფიური სკოლები ვერ მივიდნენ მათ მოძღვრებებში ამგვარი პრობლემების ახსნასა და დასაბუთებამდე, მით უფრო ამას ვერ შეძლებდნენ „გაუნათლებელი“ ქრისტიანები, მეცნიერებას ნაზიარები რომ არ არიანო.

ცეცილიუსის შემდეგი არგუმენტირებული მსჯელობა ღმერთის რწმენას ეხება, და როგორც ითქვა, ეს მას პრაქტიკულ აუცილებლობად მიაჩნია და არჩევანის გაკეთებას მოითხოვს იმ ტრადიციული ღმერთების რწმენაზე, რაც რომაელთა წინაპრებს უკვე პრაქტიკულად პქონდათ გამოცდილი. შემდეგ, მას ქრისტიანების დანაშაულად მიაჩნია მათი ღმერთის ყველაზე სამართლიანად და ბრძენად გამოცხადება, რაც ნამდვილად არ დასტურდებაო არც სამყაროში, სადაც რაღაცა ბნელი ძალები ბატონობენ, არც ადამიანთა ურთიერთობებში, სადაც ბოროტება ბატონობს და ერთნაირად იღუპებიან წმინდანებიცა და ცოდვილიც. თუ ღმერთი სამართლიანია, ქრისტიანებს არ შეუძლიათ ახსნან, რატომ არსებობს ბოროტება, სიღატაკე, რატომ მოითხოვს მათი ღმერთი თმენას, რად არ ეხმარება მათ სიცოცხლეშივე, რატომ სჯერათ ქრისტიანებს სიკვდილის შემდეგ სულის აღდგინება, „თქვენ ხომ აქაც არ ცხოვრობთ, უპოვარნი და მშვიერნი ხართ და არც იქ გიწერიათ ცხონება“, ეს სჯერათ მხოლოდ უმეცრებს და იმან, ვინც არ იცის მიწიერის წესრიგი, მას არც ღვთაებრივის კვლევა შეუძლიაო.

ბოლოს ცეცილიუსი ურჩევს ქრისტიანებს: მიბაძეთ სოკრატეს. როცა მას ჰკითხეს ზეციერის შესახებ, მისი პასუხი იყო — „რაც ჩვენზე უმაღლესია, ის ჩვენ არ გვეხება“. მისანმა დაამოწმა სოკრატეს სიბრძნე, რადგან ის სხვებს ჯობნიდა იმით კი არა, რომ ყველაფერი იცოდა, არამედ იმით, რომ მან იცოდა ის, რაც არ იცოდა. ცეცილიუსის აზრით აქედან განვითარდა ზომიერი სკეპტიციზმი არკესილასი და კარნეადესი. სკეპტიციზმამდე მიდის ფილოსოფია, — შენიშნავს ცეცილიუსი და ამის მაგალითად მოაქვს შემდეგი: როცა ჰიერონ სირაკუსელმა ტირანმა სიმონიდე მიღებულს ჰკითხა, რას ფიქრობდა იგი ღმერთზე,

მან სთხოვა, ერთი დღე მიეცა მოსაფიქრებლად, შემდეგ ორი დღე მოითხოვა, შემდეგ კიდევ ორი, — და ბოლოს თქვა: რაც უფრო მეტად ჩაუღრმავდი ამ თემაზე განაზრებებს, მით უფრო ძნელი გახდა ჭეშმარიტების წვდომაო. ამ მსჯელობების შემდეგ ცეცილიუსმა დასცინა ოქტავიუსს, მას უწოდა ხაბაზებს (მეპურეთა) შორის პირველი, ფილოსოფოსთა შორის უკანასკნელი. აქ უკვე ჩანდა, რომ ცეცილიუსმა მეტად გადააჭარბა ყოველგვარ ზომას თავის კრიტიკაში, შეეხო ოქტავიუსის პირად ღირსებებს და მაშინ „შუამავალს“, მინუსციუსს უნდა შეეჩერებინა ზომას გადასული კრიტიკოსი და მან უკვე სიტყვა მისცა ოქტავიუსს.

ოქტავიუსის მთავარი არგუმენტი, რომლითაც იგი წარმართისაგან ქრისტიანობის დაცვას იწყებს, ცეცილიუსის სკეპტიკური პოზიციის მხილებას ეფუძნება, სკეპტიციზმი კი, როგორც ეს უკვე იყო ნათქვამი, წარმართული ფილოსოფიის მიმდევარს ფილოსოფიური აზროვნების ბუნებრივ შედეგად მიაჩნია (ყოველივეს ახსნა გონებით შეუძლებელიაო). ცეცილიუსი, რომელიც, ფილოსოფიურად განათლებული, წარმართი ქრისტიანობის საპირისპიროდ თეორიულად აყალიბებდა და აფუძნებდა აზროვნების განვითარების იმ სკეპტიკურ ტენდენციას, რაც აღრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში ფილოსოფიაში დამკვიდრდა. სკეპტიკური პოზიცია ამ ეპოქის ერთი უცილობელი თავისებურება იყო. რაღა თქმა უნდა, მის წინააღმდეგ მეტი ძალა ჰქონდა ქრისტიანული დოგმატიკების მასთან დაპირისპირებას, მარადიულ ჭეშმარიტებებს, ღვთისაგან გაცხადებულ სიბრძნეს. ამ დიდ უპირატესობას ოქტავიუსი წარმატებით იყენებს. იგი ქრისტიანობის დაცვისათვის ითვალისწინებს პოლითეიზმის კრახის აშკარა ნიშნებს, იმ ობიექტურ ვითარებას, როცა ეთნიკურად მრავალფეროვანი საზოგადოების კონსოლიდაციისათვის რომის იმპერიაში პოლითეიზმის გადალახვა აუცილებელი იყო. ოქტავიუსი გამოხატავს იმ ახალ ტენდენციას, რაც იმპერიულმა სულისკვეთებამ შექმნა, მიმართულს ერთი ღმერთის აღიარებისაკენ, რაც ცხადია, განამტკიცებდა სხვადასხვა ხალხთა ამ უზარმაზარ კონგლომერატს და მათ ერთი რწმენის და ერთი ღმერთის ქვეშ გააერთიანებდა.

ამ მიმართებაში ცეცილიუსის არგუმენტი წინაპართა რწმენისადმი ერთგულების შესახებ რეტროგრადულად ჟღერს და, გარდა ამისა, ოქტავიუსს არც იმისი დამტკიცება გასჭირვებია, მიეთითებინა პოლითეისტური ღმერთების ხალხურ და მიწიერ წარმომავლობაზე, გულუბრყვილობასა და უმეცრებაზე მათი წარმოშობის შესახებ, რომ იყო

მითოსური, ყალბი წარმოდგენები ღმერთებზე — იუპიტერზე, ორსახოვან იანუსზე, ჰერკულესზე და სხვ. ფილოსოფოსები ეძებდნენ სიტყვებს ღმერთის გამოსახატავად, პლატონი „ტიმეოსში“ „სამყაროს მამად“, სულების, მიწისა და ზეცის შემოქმედად დემიურგს მიიჩნევს, იგი ახლოს მივიდა ქრისტიანობასთან (XX, 336). პითაგორამ და პლატონმა ადრევე ამტკიცეს სულის მარადიულობა, მაგრამ მათ ეს თვალსაზრისი სრულად ვერ განავითარეს და მეტემფსიხიზმის, სულის ჩასახლება-გადასახლების თეორიაზე შეჩერდნენ.

ოქტავიუსის მიხედვით, ცეცილიუსი აღიარებს ღმერთებს, თანაც ეჭვი შეაქვს მათ არსებობაში. მან უნდა იცოდეს, რომ გონიერების ნიჭი არ გვეძლევა სიმდიდრესთან ერთად, არც სიბეჯითით მიიღწევა, არამედ იგი იბადება ჩვენს სულთან ერთად, მოდის ღმერთიდან და ამიტომაცაა, რომ აღამიანები ვმსჯელობთ ღმერთზე. მართალია ცეცილიუსი, როცა სოკრატეს მიბაძვით ამბობს: აღამიანმა პირველ რიგში თავისი თავი უნდა შეიმეცნოს, საიდან არის იგი წარმოშობილი და გაიგებს, რომ ჩვენ ცხოველებისაგან განსხვავებით მიწას კი არ უნდა ჩავტკეროდეთ, არამედ ზეცისაკენ უნდა მივაპყრათ ჩვენი გულისყური და გონება. მაშინ დავრწმუნდებით, რომ სამყაროს ჰყავს უმაღლესი მმართველი, უმაღლესი მხატვარი, რომელიც აღამაზებს და დოვლათს აძლევს ყველაფერს. ყველგან მისგანაა მშვენიერება, წესრიგი, მარადიული ღმერთთა საწყისი, მამა-უფალი (ისე როგორც მწერებს ერთი წინამძღოლი ჰყავთ, ცხვრებს — ერთი ყოჩი).

ოქტავიუსი თანამიმდევრულად უარყოფს ყველა ბრალდებას წაყენებულს ქრისტიანების წინააღმდეგ. აქ მისი პოზიციის სიძლიერე ქრისტიანული მორალის დაცვაშიც ჩანს, იმ მორალის დაცვაში, რომლის უპირატესობა აშკარად ჩანდა უზნეობის გზაზე დამდგარი რომის იმპერიაში. ამ ახალი ქრისტიანული ზნეობრივი მოთხოვნების უპირატესობა ჩანდა ყველა ერისა და წოდებისათვის საყოველთაო სიკეთისა და თანასწორობის, სიმდიდრის უარყოფის, გრძნობადი სიამოვნების, მოძაგების, პოლიტიკური ლოიალობის ქადაგებებში.

აპოლოგეტებს, როგორც უკვე მათი მოძღვრების განხილვამ აჩვენა, ანტიქრისტიანებთან კამათში ხშირად უხდებოდათ ქრისტიანული მოძღვრების დაცვა მიცვალებულთა სულების აღდგინების დოგმატის თაობაზე. მინუციუსი, ისე როგორც ბერძნული აპოლოგეტიკიდან მოსული თეოფილე, ამ დოგმატის გამართლებისათვის იმოწმებს ბუნებაში მიმდინარე განახლების, სიცოცხლის გამოღვიძების ფაქტებს, მიუიითებს

ბუნების პროცესების განმეორებითობაზე და, რაც მთავარია, ამ დოგმატს განიხილავს უშუალო ლოგიკურ კავშირში შესაქმნეს დოგმატთან: რაც შექმნილია, ის იცვლება, გარდაიქმნება. შესაქმნეს შედეგია განახლება-გამეორება, აღორძინება, ციკლური პროცესები, რაზედაც უკვე პითაგორამ და პლატონმა იმსჯელეს, თუმცა ქრისტიანულ გაგებამდე ვერ მივიდნენო.

ოქტავიუსმა თავისი სიტყვა დაასრულა და ქრისტიანული მოძღვრების სრული უპირატესობა აჩვენა თავის წარმართ მოკამათეს, რომელმაც მას გამარჯვება მიულოცა და თავის საკუთარ გამარჯვებადაც ჩათვალა (110, 369). წარმართმა ცეცილიუსმა აღიარა ქრისტიანობა: ოქტავიუსმა დამამარცხა და მე კი გავიმარჯვე ჩემს ცდუნებებზეო და ამიტომ გამარჯვებული ვარო; მე ვაღიარებ თქვენ ღმერთს, ის ამიერიდან ჩემიცაა. მინუციუსის თქმით, ოქტავიუსს ღმერთმა ჩააგონა მოქცევა ქრისტიანად ცეცილიუსი, რომელიც ასე ხარობდა ახლად ზიარებული რწმენით (110, 370).

ამ დიალოგის მიხედვით, ქრისტიანობის აპოლოგეტი მინუციუსი პასიური მსმენელია წარმართისა და ქრისტიანის ორთაბრძოლისა, მაგრამ ცხადია, ოქტავიუსი თავად დიალოგის ავტორის პროტოტიპია და ისე როგორც პლატონი, თავის აზრებს სოკრატეს პირით იცავდა სოფისტებთან კამათში, როგორც ციცერონი თავისი პერსონაჟების სახით კამათობდა ფილოსოფიის ძირეულ პრობლემებზე და ნაწარმოების ბოლოს ისინი ხარობდნენ მათი პერსონაჟების გამარჯვებით, ასევე მათი მიბაძვით მინუციუსი ასეთ შეფასებას აძლევს დიალოგით მიღწეულ შედეგს: მე გაოცებული ვიყავი ოქტავიუსის მტკიცების ხელოვნებით. „მან მოიგერია მტრები ფილოსოფოსთა იმავე ისრებით, რომლითაც ისინი იყვნენ შეიარაღებულნი და წარმოადგინა ჭეშმარიტება არა მარტო მოხერხებულად გასაგები, არამედ სულის მარგებელი სახით“ (110, 369). მე ვხარობდი ცეცილიუსის ქრისტიანად მოქცევით და ოქტავიუსის გამარჯვებითო. აქ უკვე გულახდილად და გადაუჭარბებლად ანათქვამი მართლაც იმ გამარჯვების შესახებ, რაც დიალოგის ავტორმა მოიპოვა. მან სხვა აპოლოგეტებისაგან განსხვავებით, ქრისტიანობის გამარჯვება იზეიმა არა ფილოსოფიის ლანძღვით და დაგმობით, არამედ ორივეს ძალა აჩვენა, მათ სხვადასხვაობაზე მიანიშნა და აზრთა ორთაბრძოლაში ქრისტიანული დოგმატების ჭეშმარიტება, ფილოსოფიის მხრივ მათი შეუვალობა აჩვენა. საგანგებოდ აღსანიშნავია ის, რომ ქრისტიანობის აპოლოგია განხორციელებულია მინუციუსის მიერ.

მტკიცების იმავე ხელოვნებით, რასაც ფილოსოფოსი იყენებდა. მან თავის პერსონაჟ ოქტავიუსთან ერთად შეძლო „ფილოსოფოსთა იმავე ისრებით მოეგერიებინა“ მოწინააღმდეგე, რომლითაც ის იყო შეიარაღებული.

მინიციუს ფელიქსმა აპოლოგეტიკაში თავისებური სიახლე შემოიტანა, მან დიალოგში დაპირისპირებული მხარეებისადმი ერთგვარი ზომიერების განწყობილება გამოხატა, წარმართიცა და ქრისტიანიც, მისი უახლოესი მეგობრები, თავის აზრებს ავითარებენ წინასწარ დადგენილ ჩარჩოებში მოქცევის გარეშე. წარმართ ცეცილიუსს ორი ქრისტიანის წინაშე შეუზღუდავად შეუძლია იმსჯელოს ქრისტიანთა „გაუნათლებლობაზე“, „უმეცრებაზე“, მათი ცხოვრების „მდაბიურ“ წესზე, მათ „დანაშაულებრივ“ ქმედებებზეც კი. გმობს მათ შეკრებებს ღამით და საიდუმლო ქადაგებებს ღმერთზე, რომელიც აქამდე არც ერთმა სახელმწიფომ და თავისუფალმა ხალხმა არ იწამა „ერთი უბედური ხალხის, ებრაელების“ გარდა, რომელთაც აგრეთვე, ერთი ღმერთის რწმენა აქვთ, მაგრამ ახლანდელ ქრისტიანთაგან განსხვავებით, მათ გააჩნიათ თავისი ღმერთისათვის ტაძრები, საკურთხევლები, სადაც ისინი საჯაროდ ასრულებენ თავიანთ წმინდა წესჩვეულებებს. ანტიქრისტიანი ლუცილიუსი თავის კრიტიკაში კიდევ უფრო ღრმად იჭრება: ქრისტიანები აცხადებენ, რომ მათი ღმერთის ხილვა არ შეიძლება, მაგრამ ამავე დროს იმასაც ამბობენ — ღმერთი გულდაგულ აკვირდებაო ქრისტიანთა ქცევებს, აზრებს, და განსჯის მათ, მუდმივ მეთვალყურეობს, ცნობისმოყვარეობს და თავის მორწმუნეებზე ზრუნვას მხოლოდ ზეცაში აპირებს. აი, ასეთ სასტიკ ბრალდებებს სტიოკური სიმშვიდით ისმენს ორი ქრისტიანი და თავიდანვე ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს მინიციუსმა ფილოსოფიაში რაღაც დირებული შეიწყნარა და ამიტომ დასაწყისში არ იჩენს ფილოსოფიისადმი უარყოფით პოზიციას, მშვიდად უსმენს ფილოსოფიურად განსწავლული წარმართის არგუმენტებს, ბოლოს იგი მანც ძალზე პრინციპულია თავისი სარწმუნოებრივი დოგმატების დაცვაში, ფილოსოფიას „მტრად“ აცხადებს და ოქტავიუსს საშუალებას აძლევს მოიგერიოს ეს „მტრები“ ფილოსოფოსთა იმავე ისრებით, რომლითაც ისინი იყვნენ შეიარაღებულნი. მაშასადამე, მინუციუსი, ისე როგორც აპოლოგეტიკის უარყოფითი ფილოსოფიური პოზიციის ყველა სხვა წარმომადგენელი, ფილოსოფიაში საბოლოოდ „მტერს“ ხელავს და ქრისტიანობასთან მისი კავშირის შესაძლებლობას უარყოფს. მინუციუსთან სია-

ხლე არსებითად ქრისტიანობის დაცვის განსხვავებულ მანერაში ჩანს, თავიდან უფრო რბილი, შემწყნარებლური ფილოსოფიის მიმართ, მაგრამ ბოლოს ძალზე რადიკალური, წარმართი ლუცილიუსის მიერ მოკლე ფრაზაში გამოთქმული — ვალიარებო თქვენს ღმერთს; წარმართი უცბათ მოიქცა ქრისტიანად და ბოლოს ისღა დარჩენოდა მხოლოდ შენიშვნის სახით ეთქვა: „არის რამდენიმე გაუგებრობა, რომლის გასარკვევად ხვალ შევიკრიბებითო“ (110, 369).

ადრინდელი აპოლოგეტიკის ისტორიაში თავისი სიტყვა თქვა მელიტონ ფილოსოფოსმა, სარდელმა ეპისკოპოსმა, რომელსაც მარკუს ავრელიუსისადმი მიუმართავს თავისი აპოლოგიით, მოუთხოვია ყურადღებით გაეთვალისწინებინა მისი არგუმენტები და შეეწყნარებინა ქრისტიანები. მის შესახებ ცნობები შემონახულია ევსებიოსის მიერ „ეკლესიის ისტორიაში“ (IV, 26), ხოლო „მცირე აპოლოგიის“ მისეული ტექსტი სირიულ ენაზე შემონახული, უთარგმნიათ და ევროპაში გაუვრცელებიათ კურეტონსა და რენანს.

აპოლოგიის ტექსტში მელიტონი იმპერატორ მარკუს ავრელიუსს აცნობებს, რომ მან იმოგზაურა პალესტინაში, მოიხილა ის ადგილები, სადაც შეიქმნა წმინდა წერილი, ძველი აღთქმის ტექსტი. შემდეგ იგი განაგრძობს, რომ „ჩვენი ფილოსოფია“ ე. ი. ქრისტიანული სარწმუნოება, თავდაპირველად „ბარბაროსებში“ (ებრაელებში ანუ არაელებში) აღორძინდა, შემდეგ თქვენი წინაპრის, ავგუსტუსის ძლიერ სამფლობელოში გავრცელდა და ამ დროიდან ეს მოძღვრება იყო კეთილი თანამგზავრი თქვენი სამეფოსი; ამ დროს გაძლიერდა რომაელთა სახელმწიფო, სახელის მოხვეჭა დაიწყო და მაშინ ასევე ხდებოდა ჩვენი მოძღვრების აღორძინებაც. ყველა იყო ბედნიერი და კმაყოფილი. იმპერატორებს შორის მხოლოდ ნერონი და დომიციანე ვერ შეეგუენ ამ მოძღვრებას, ისინი ცილს სწამებდნენ ქრისტიანებს. ჩვენ მხარს გვიჭერდნენ შენი პაპა ადრიანე და ახლა გთხოვთ მხოლოდ ერთ რამეს: მოუსმინოთ ქრისტიანებს, რომელნიც ასე ჯიუტად იცავენ თავის მოძღვრებას და შემდეგ განსაჯეთ, — არიან ისინი მართლაც სიკვდილით დასჯის ღირსნი თუ არა (110, 280).

მელიტონ სარდელი თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს უკვე ცნობილ აპოლოგეტურ დებულებებს, გადმოსცემს მოკლედ და პოპულარული ფორმით ქრისტიანობის დოგმატურ პრინციპებს და ბოლოს იგი შესთხოვს იმპერატორს, — შეეცადოს მოიშოროს ცდუნებები და ჭეშ-

მარიტების წვდომა მისთვის უფრო ადვილი იქნება. დილხანს ცდუნება-ში მყოფისათვის ძნელია ჭეშმარიტების გზაზე დადგომა, მაგრამ ეს შესაძლებელია; საკუთარი შეცდომების გამართლება იმითი, რომ მას ბევრი იზიარებენ, არგუმენტი არ არის, ყველა დროისათვის ასეთ ბრძნულ აფორისტულ აზრს სთავაზობს მელიტონი იმპერატორს.

ქრისტიანული დოგმატების გადმოცემისას მელიტონი არ არის ორიგინალური, მაგრამ მის აპოლოგიაში არის ცალკეული სიახლეები, ერთი საყურადღებო აზრი ეხება მეფეთა გაღმერთების მიზეზთა გამოკვლევას. ამისი ახსნის აუცილებლობა დრომ მოიტანა, რადგან რომის იმპერიაში ავგუსტუსის შემდეგ იმპერატორები ღმერთად ცხადდებოდა და 27 წლიდან (ძვ. წ.) იურიდიული ერთმმართველობის ტიტულთან ერთად ისინი „ღვთაებრივის“ შარავანდედითაც იმოსებოდნენ. ამ ფაქტის ახსნისათვის მელიტონი ყურადღებას ამახვილებს მითოსური პერიოდისა და ძლიერი არსებების გაღმერთების ტრადიციაზე და მოუწოდებს იმპერატორს მარკუს ავრელიუსს, როგორც გონიერსა და მოაზროვნე ხელისუფალს, კარგად გაერკვეს ღმერთის ჭეშმარიტ რაობაში და ირწმუნოს ნამდვილი ღმერთი ქრისტესმიერი სარწმუნოების მიხედვით.

მელიტონმა მიანიშნა კიდევ ერთ საინტერესო ფსიქოლოგიურ-ანთროპოლოგიურ მომენტზე: ადამიანი ჩვეულებრივ არ აღმერთებს ბუნებით მოცემულ საგნებს, არ აღმერთებენ ისეთ რამეს, რასაც ხელოვანის ხელი მოხვედრია, რადგან მხოლოდ ხელოვანის ნაღვაწია მოსაწონი, მაშინ უდიდესი ხელოვანის, ღმერთის მიერ შექმნილი ეს საოცარი სამყარო მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ყველამ უნდა აღიაროს ღვთაებრივი შესაქმნე. იქვე ეს აპოლოგეტი ასეთ კრიტიკულ კითხვას აყენებს: რატომ დაუშვა ღმერთმა, ადამიანებს გაეღმერთებინათ ქვის ქანდაკებები და არ ეცნოთ ჭეშმარიტი ღმერთი? ამისი ახსნა ასეთია: ადამიანი ღმერთმა შექმნა გონიერ არსებად და მისცა უნარი განსაჯოს ყოველი შექმნილი, უწინარეს ყოვლისა შეიცნოს თავისი თავი და ამით შეიცნოს ღმერთი, „მან მოგცა შენ თავისუფალი არჩევანის ნება და აირჩიე არა ადამიანის ხელით ქმნილი, შექმნილი ღმერთები, არამედ ის, ვინც შენ არჩევანის ნება მოგცა“.

მარკუს ავრელიუსისადმი შეგონების მიზნით, მელიტონი წერს: ღმერთის ნებით განსაკუთრებული ვალდებულებები აკისრია სახელმწიფოს ხელისუფალს. თუ მეფე იტყვის — მე სამართლიანი ვერ ვიქნები, რადგან უნდა შევასრულო უმრავლესობის სურვილი, ასეთი მეფე უგუნურია. სახელმწიფო მმართველობა მაშინ იქნება სამართლიანი, როცა

მეფეს სწამს ჭეშმარიტი ღმერთი და ეშინია, ქვეშევრდომებს უსამართლოდ არ მოექცეს. მაშინ განიდევნება სახელმწიფოდან ბოროტება და იზივებს მშვილობა. მეფემაც და ქვეშევრდომებმაც უნდა იცოდნენ, რომ კერპების აღმართვა და მათდამი პატივის მიცემა უმეტრების შედეგია, „ღმერთი ყველგანაა, იგი შენშიცაა“.

იმათ წინააღმდეგ, ვისაც კერპთაყვანისმცემლობა წინაპართა ტრადიციების პატივისცემის გაგრძელებად მიაჩნია, მელიტონი წერს: ნუ მიბაძავთ იმ წინაპრებს, ვინც უმეტარ ცხოვრებას მისდევდა, „თუ მამაშენი კარგად იქცეოდა, მისდევ მას, შენი შვილებიც უნდა გაბაძვენ შენ და მათ უნდა შთაუწერგო—არის ერთი ღმერთი, ყოველთა მამა, უპირობო არსი, ყოვლის შემოქმედი და თავისი ნებით ყოვლის მომცველი“ (110, 299).

მელიტონ სარდელი მარკუს ავრელიუსისადმი თავის აპოლოგიურ მიმართვას ასე ამთავრებს: კეისარო ანტონინო! თუ შენ ყოველივე ამას გაიაზრებ, და თუ მას გააცნობ შენ შვილებსა და მათ შთამომავლობას — შენ იხსნი შენ სულსაც და შვილების სულსაც. თუკი შენ ღმერთს სცნობ „აქ“, იგი შენ გცნობს „იქ“ (იქვე). სარდელი აპოლოგეტის ეს ეპისტოლე მოწმობს ქრისტიანობის გავრცელებაში იმპერატორის სუბიექტური ფაქტორის ღირებულების გაცნობიერებას იმ თვალსაზრისით, რომ ქრისტიანული სულისკვეთებით გამსჭვალული ხელისუფალი შეწყვეტდა ქრისტიანთა დევნასა და წამებას და უფრო მეტიც, ქრისტიანობის მნიშვნელობაში ღრმად ჩახედული ქვეყნის მმართველი ამ სარწმუნოების სახელმწიფოებრივ ღირებულებასაც გაარკვევდა და ერთმმართველი იმპერატორები დააკანონებდნენ ერთი აბსოლუტური ღვთაებრივი არსის აღმსარებლობას. აპოლოგეტთა ეს ვარაუდი ბოლოს და ბოლოს გამართლდა და მხოლოდ IV ს. დასაწყისში იმპერატორმა კონსტანტინემ ნიკეის კრების გადაწყვეტილებით დააკანონა ქრისტიანობის რწმენა.

აპოლოგეტები, როგორც ეს ისტორიული ცნობებიდან ცხადად ჩანს, დიდ იმედებს ამყარებდნენ ქრისტიანობის დაცვისათვის იმპერატორებისათვის წარმოდგენილ აპოლოგიური ჟანრის მიმართვა-ეპისტოლეებზე, სადაც ახალი სარწმუნოების დასაცავად საკმაოდ დამარწმუნებელი არგუმენტები იყო ფორმულირებული. იმპერატორთა შორის ყველაზე მეტი აპოლოგეტური მიმართვა-თხოვნა წილად ხვდა მარკუს ავრელიუსს, რადგან სჯეროდათ, რომ ეს იმპერატორი-ფილოსოფოსი უფრო ადვილად მიხვდებოდა ქრისტიანული დოგმების ჭეშმარიტებას, თუნდაც

იმის გამო, რომ ეს სტოიკური პრინციპების დამცველი მოითხოვდა ზნეობრივ სიწმინდეს, სიყვარულს ადამიანთა შორის და ურთიერთის გატანას. მაგრამ სწორედ მე-2 ს-ში და თვით მარკუს ავრელიუსის იმპერატორობის დროს ქრისტიანთა დევნა, უმკაცრესი სასჯელები, წამება ფართო მასშტაბით მიმდინარეობდა, ცხადია, ეს ასე იქნებოდა, სანამ ამ „მსოფლიო“ სახელმწიფოს ხელისუფალნი ქრისტიანობაში მის სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას არ გააცნობიერებდნენ. მანამდე კი იმპერატორთა კულტის ბატონობის, მათი ღვთაებრიობის დაკანონების პირობებში, ბუნებრივია, აპოლოგეტთა მოღვაწეობა იკრძალებოდა და ისინი თავის მიმდევრებთან ერთად მოსაკვდინებლად იყვნენ გამეტყუბულნი.

რომის იმპერიაში აღრეული ხანიდან მოქმედებდა ქრისტიანობის გავრცელების ხელისშემშლელი სხვადასხვა ფაქტორი — სუბიექტური და ობიექტური, სოციალურ-პოლიტიკური და თეორიულ-ფილოსოფიური, წარმართული ფილოსოფიური სკოლების ავტორიტეტი, რელიგიურ რწმენათა მრავალფეროვანი სპექტრი, ძველი წარმართული კერპებისა და მსოფლმხედველობის ბრძოლისუნარიანობა, ხელისუფლების მხრივ მაცხოვრისა და მისი მოძღვრებისადმი მძლავრი წინააღმდეგობა. აღრინდელი ქრისტიანი აპოლოგეტებისათვის ჯერ კიდევ კარგად არ იყო გაცნობიერებული ხელისუფალთა მიერ ქრისტიანთა დევნის ნამდვილი მიზეზი. ის, ფაქტობრივად რისთვისაც ჯვარს აცვეს ქრისტე, — ქრისტიანთა მიერ აღიარება ერთი ღმერთისა, ერთარსული უზენაესისა, ყოველ ხელისუფალზე, იმპერატორზე მაღლა მდგარის თაყვანისცემა, — უარყოფას ნიშნავდა ყოველი მიწიერი და ამქვეყნიური კერპის ღმერთად შერაცხვისა, ცხადია, თვით იმპერატორების ჩათვლით. ქრისტეს სიტყვა „კეისარს კეისრისა“ — ნიშნავდა კეისრისადმი, როგორც ღმერთისადმი თაყვანისცემის მოხსნას, ეკლესიის როლის ამალღებას ქვეყნის ძლიერთა უფლებებზე მაღლა. ამიტომ და, გარდა ამისა, მოქმედებდა ფაქტორი იმპერატორთა მწვავე რეაქციის სახით ამ მოძღვრებიდან გამომდინარე სოციალურ-პოლიტიკურ იდეებზე, კერძოდ ერთი ღმერთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობისა და ყველა ხალხთა თანასწორუფლებიანობისა მათი გავრცელების საშიშროების სახით.

ქრისტიანული რწმენის გამოცხადებას წინ დახვდა მოვლენა, რომელსაც იმპერატორის „დეიფიკაცია“ ეწოდება. 27 წ. ძვ. წ. რომის სენატმა დაამტკიცა სახელმწიფოს გამგებელის ოქტავიანუს ახალი ტიტული „ავგუსტუსი“, ღვთისაგან აღზევებული. ამიერიდან ყოველი იმპე-

რატორი „ღვთაებრივის ძედ“ უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. კაცობრიობის ისტორიის მასშტაბით იმპერატორის „გაღვთიურება“ ახალი მოვლენა არ იყო, ჯერ კიდევ ქრისტეს დაბადებამდე დიდი ხნით ადრე ჩინეთის იმპერატორები ღმერთის მოვლენილებად, ადამიანებთან შუამავლად ითვლებოდნენ. რომის იმპერიაში ხელისუფალთა „გაღვთიურება“ გადაიქცა ხალხთა უკიდურესი დამორჩილების, ამ მრავალეროვან მსოფლიო სახელმწიფოში ტირანიის გამართლებისა და იმპერატორთა უზურპაციის მძლავრ ფაქტორად.

ოქტავიანე ავგუსტუსის შემდეგ თუ როგორი გაგრძელება მოიპოვა „ღვთაებრივის“ ამ რომაულ-იმპერიულმა ფარსმა, ამაზე მეტყველებს „პრინციპს სენატუსის“ მომავალი მემკვიდრეების, იმპერატორი ტირანების მიერ ჩადენილი საზარელი ფაქტები ჭეშმარიტი ღმერთის მორწმუნეთა ტანჯვა-წამებისა და მათი „ღვთაებრიობის“ კომიკურ ფორმებში ინსცენირებანი. „გაღვთიურებულ“ იმპერატორთა შორის თავის უფლებებსა და სამართალს უკიდურესად გადააჭარბეს და თავისი „ღვთიურობა“ შარკის, თეატრალური კომედიების დონეზე დაიყვანეს ტირანიით ცნობილმა იმპერატორებმა კალიგულამ, ნერონმა, დომიციანემ, კომოდუსმა. რომის ისტორიაში იმპერატორის „ღვთიურობის“ ტიტული ხელახლა დაიჩემა ქრისტიანებისა და ფილოსოფოსების წინააღმდეგ უსასტიკესმა მებრძოლმა დომიციანემ. მის დროს იმპერატორის სახელს „ღეუსის“ (ღმერთი) და „დომინუს“ (ბატონის) ტიტულებიც დაემატა.

ქრისტიანობის აპოლოგეტები იმპერატორებისგან ამაოდ მოითხოვდნენ ქრისტიანთა შეწყნარებას. პირველი საუკუნის ბოლოდან მე-3 ს. შუა პერიოდამდე ახალი სარწმუნოების მიმდევართა დევნა პერიოდულად ინტენსიურ ხასიათს ღებულობდა. როგორც უკვე ცნობილია, აპოლოგეტებს განსაკუთრებული იმედი ჰქონდათ ფილოსოფოსი იმპერატორის მარკუს ავრელიუსისა და მისი მემკვიდრის კომოდუსისა, შესთხოვდნენ მათ მოესმინათ ქრისტიანებისათვის და გაეზიარებინათ მათი მოძღვრება. მათი თხოვნა არ შეიწყნარა თვით ზნეკეთილმა იმპერატორმა მარკუს ავრელიუსმა, ხოლო მისმა ძემ კომოდუსმა გააგრძელა თავისი წინამორბედი ტირან ხელისუფალთა ჩვევა, არ დაინდო ქრისტიანები, თავი ღმერთად, ჰერკულესად, იუპიტერის ძედ გამოაცხადა და ყოველ ღონეს მიმართადა, რათა მისთვის, როგორც ღმერთისათვის, შესაფერისი პატივი მიეგოთ.

ქრისტიანული აპოლოგეტების და მათი სარწმუნოების მიმდევართა ტანჯვა-წამებას ბოლო მოეღო ნიკეის მსოფლიო კრების შემდეგ, კონსტანტინე დიდის, ანუ კონსტანტინე პირველის — ფლავიუს ვალერიუსის იმპერატორობის დროს. ამას წინ უსწრებდა ე. წ. „მილანის ედიქტის“ მიღება, რომლის ძალით ქრისტიანობა უფლებამოსილ რელიგიად გამოცხადდა 313 წელს მედიოლანიუმში ანუ მილანში. როდესაც კონსტანტინე რომის იმპერატორი გახდა, მან ქ. ნიკეაში 323 წელს მოიწვია პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელმაც დაგმო ერეტიკული მიმართულებანი, კერძოდ არიოზელობა, უარყოფილი იყო წარმართული კულტები და მიღებულად გამოცხადდა ერთიანი რწმენის კანონი თავისი სიმბოლოთი — „იესო ქრისტე ძე ღვთისა, ერთარსება მამისა“. ეს ნიშნავდა ქრისტიანობის ერთადერთ სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად აღიარებას რომის მთელ იმპერიაში. კონსტანტინემ ქრისტიანობა მიიღო სიკვდილის წინ, 337 წელს და გახდა პირველი ქრისტიანი იმპერატორი.

თ ა ვ ი 4. ალექსანდრიელ ეკლესიის მამათა აპოლოგატური მოღვაწეობა

§ 1. კლიმენტი ალექსანდრიელი და ქრისტიანული ფილოსოფიური გნოსტიციზმის აღმოჩენა

ახალი წელთაღრიცხვით პირველი საუკუნიდან ქრისტიანობის ცოდნასთან, ფილოსოფიასთან მიმართების განსაზღვრის მასშტაბებში დაიწყო რწმენაზე აგებული აზროვნების ახალი სახესხვაობის ფორმირება და ამ ფონზე ცოდნის რწმენასთან სიმბიოზის პრეტენზიით გაჩნდა გნოსტიციზმი. აშკარა იყო ქრისტიანობის განმტკიცების აუცილებლობა რწმენასთან ცოდნის მორიგების, ფილოსოფიასთან მისი დაკავშირების გზით. მაგრამ გნოსტიციზმი ჩამოყალიბების პროცესშივე ასცდა თავის ძირითად მიზანს, ვერ განხორციელდა მისი ჩამოყალიბება ჭეშმარიტ რელიგიურ-ქრისტიანულ ფილოსოფიად. იგი ფილოსოფიასთან და ქრისტიანობასთან აღმოსავლეთიდან შემოჭრილი მისტიკურ-მითოლოგიურ ღვთაებათა რწმენის ფართო ნაკადების შერწყმის ჭრელი ნარევი აღმოჩნდა. თავის განვითარებაში გნოსტიციზმი სულ უფრო მეტად დაშორდა ფილოსოფიასაც და ქრისტიანობასაც, მე-2 ს-დან იგი უკვე ფილოსოფიაში მისტიციზმად გადაიქცა, ხოლო რელიგიური მიმართულებით, ქრისტიანობის მოწინააღმდეგედ და სხვადასხვა ერეტიკულ მიმართულებათა წყაროდ. გნოსტიციზმი ამ სახით სხვადასხვა სექტებად დაშლილი საბოლოოდ აღმოსავლეთში დამკვიდრდა, ხოლო „გნოსის“ (შემეცნების) თავისი ნამდვილი მნიშვნელობით აღდგენა და გნოსტიციზმის, როგორც ცოდნის რწმენასთან დაკავშირების მიზანს დაქვემდებარებული მიმართულების ახალი სახით განვითარება მოხდა მე-2 — მე-3 სს-თა მიჯნაზე ალექსანდრიელი მამების კლიმენტისა და ორიგენეს მიერ. მათ გნოსტიციზმი ყველა სხვა სახესხვაობებისაგან განსხვავებით „გნოსისი“ შინაარსობრივად პატრისტიკას დაუკავშირეს და ამგვარად წარმოიშვა ქრისტიანულ-ფილოსოფიური გნოსტიციზმი, სახელითა და შინაარსით შეცვლილი,

სრულიად დაპირისპირებული ბასილიდეს, თეოდოტეს, ვალენტიანელე-ბისა და სხვათა ერეტიკული მიმართულებებისადმი.

კლიმენტი ალექსანდრიელის დამსახურება ქრისტიანული ფილოსო-ფიის განვითარებაში, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ის არის, რომ მან მკაცრად დაგმო გნოსტიციზმის ყალბი გაგება მისი ყველა ერეტიკული ნიუანსით. წინამორბედი აპოლოგეტებისაგან განსხვავებით მას ჭეშმარიტი ცოდნა უწოდა, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული ქრისტიანულ რწმენასთან და ეს ერთიანად შეადგენს ქრისტიანულ ფილოსოფიას, რადგან ორივეს წყარო ერთია — ქრისტიანული ღვთაებრივი სიბრძნე. კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულებათა ცალკეული ტექსტების მთარგმნელი და კომენტატორი ედიშერ ჭელიძე ამ მოღვაწის დამსახურების შესახებ წერს: „მე-2 ს-ის მიწურულში, გნოსტიციზმისა და ანტიკური ფილოსოფიის საპირისპიროდ, ეკლესიის მამები აუცილებლად რაცხენ ტერმინულად ჩამოაყალიბონ და ზედმიწევნით გამოთქვან ანუ მოძღვრებითად გადმოსცენ ქრისტიანობის, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფიის, ჭეშმარიტი „ცოდნის“, „მცოდნეობის“ ანუ „გნოსისის (ჰე გნოსის) არსი და განსაზღვრონ ქრისტიანის, როგორც ჭეშმარიტი ფილოსოფოსის, ჭეშმარიტი „მცოდნის“ ანუ ჭეშმარიტი „გნოსტიკოსის“ (განსხვავებით ცრუ გნოსტიკოსისაგან) სახე. ამგვარი მცდელობის აუცილებლობა უპირველესად მოწოდებულია „ახალი აღთქმის“ მიერ, შემდეგ ფრაგმენტულად მინიშნებულია აპოსტოლური და აპოლოგეტური ეპოქის ძეგლებში, მაგრამ მთელი სისავსითა და გამოთქმითი სიღრმით იგი ვლინდება სწორედ მე-2 — მე-3 სს-ის მიჯნაზე ალექსანდრიის ეკლესიაში, კონკრეტულად, კლიმენტი ალექსანდრიელის (დაახლ. 140—214 წწ.) შრომებში“ (იხ. „გზა სამეუფო“, 1994, № 2, ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა, გვ. 3).

ტიტუს ფლავიუს კლიმენტი ალექსანდრიელი (140—214 წწ.) საეკლესიო ისტორიაში ევსებოსის ცნობის მიხედვით ალექსანდრიაში დაემოწაფა გაქრისტიანებულ სტოიკოს პანტენოსს. წარმოშობით იგი ათენიდან ან ალექსანდრიიდან უნდა ყოფილიყო. მას პანტენოსი ქრისტიანულ სკოლაში კატეხიზმოს ასწავლიდა, შემდეგ კი, 190 წელს თავად კლიმენტი გახდა სკოლის მეთაური. სკოლაში ფილოსოფიისადმი დიდი ინტერესი ყოფილა დანერგილი. მე-3 ს-ის დამდეგს ნეპტიმუს სევერუსის იმპერატორობის დროს ქრისტიანთა დევნის პირობებში კლიმენტიმ ალექსანდრია დატოვა და მალე კიდევ გარდაცვლილა.

კლიმენტი ალექსანდრიელის ნაშრომებიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია სამი გამოკვლევა, ე. წ. ტრიპტიხი: 1. „მომაქცეველი სიტყვა ელინთა მიმართ“ ანუ „პროტრეპტიკუს“ („შემაგონებელი“), სადაც ავტორი შეაგონებს წარმართებს მერყეობის ჟამს გადაწყვეტილება მიიღონ ქრისტიანად მოქცევისაკენ. (აქვე კლიმენტი გადმოსცემს თავის სულიერი განვითარების გზას მითოლოგიით გატაცებიდან როგორ მივიდა ფილოსოფიამდე და შემდეგ აქედან ქრისტიანობასთან). 2. „სტრომატები“ („ნაჭრებიანი ხალიჩა“) ანუ „გნოსტიკურ მოსახსენებელთა ნაირგვარობანი თანახმად ჭეშმარიტი ფილოსოფიისა“, რვა წიგნად, 3. „პედაგოგოსი“ ანუ „აღმზრდელი“ სამ წიგნად. ამთ გარდა კლიმენტი მრავალი საღვთისმეტყველო და საეკლესიო დანიშნულების თხზულებათა ავტორია. კლიმენტი ალექსანდრიელი საერთოდ ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორიაში, კერძოდ პატრისტიკის ისტორიაში მეტად საქებარი ეპითეტებით არის მოხსენიებული. განსაკუთრებით აქებენ მას მისი მომდევნო ქრისტიანი ფილოსოფოსები, უწოდებენ მას „საკვირველ“ მოაზროვნეს, (ევესებიოსი), „პოლიმისტორს“ (მრავლისმცოდნეს) (კირილე ალექსანდრიელი), „ყველაზე განათლებულს“ (იერონიმე), „ფილოსოფოსთა ფილოსოფოსს“ (მაქსიმე აღმსარებელი). (ის. ამის შესახებ უფრო დაწვრილებით ელ. ჭელიძის ზემოთ დასახელებულ გამოცემაში მისი ტექსტი „კლიმენტი ალექსანდრიელი“).

კლიმენტი ალექსანდრიელისათვის ნათელი ვახდა ცოდნისა და რწმენის დაპირისპირების, ქრისტიანების წინააღმდეგ წარმართი ფილოსოფოსების დამოკიდებულებისა და ცნობილი ქრისტიანი მოღვაწეების მხრივ ფილოსოფიის ნიველირების, მისი მნიშვნელობის შეუფასებლობის საზიანო შედეგები როგორც რწმენის, ისე ცოდნის განმტკიცებისათვის. მისი ამოცანა იყო რწმენის („პისტის“) და მეცნიერების, ცოდნის („გნოსის“) ურთიერთკავშირის აუცილებლობის დასაბუთება, ჩვენება იმისა, რომ ფილოსოფია რწმენისაგან კი არ გვაშორებს და გვაცალკევებს, არამედ ის არის სარწმუნოების დამხმარე და მოკავშირე. მასში იმთავითვე დაფარულია ღვთაებრივი სიბრძნე. კლიმენტი ალექსანდრიელისათვის კარგად იყო ცნობილი, რომ გაცილებით ადრე ამავე მიზანდასახულების პრეტენზიით გამოვიდნენ გნოსტიკოსები, მათაც სურდათ ქრისტიანობასთან სიმბიოზში მოეყვანათ ყველაფერი, რაც კი მათში „ცოდნად“ იწოდებოდა, მაგრამ ამით, როგორც ცნობილია, შეუთავსებლის შეთავსება სცადეს, ცოდნად მიიჩნიეს ყველაფერი, მისტიკა, ნაირფერი რელიგიურ-მითოსური წარმოდგენები და ამა-

ვე დროს ფილოსოფიური თეორიებიდან ამოკრეფილი, ერთმანეთთან შეუსაბამო იდეები. ასეთნაირად გაგებული ჭრელი და ამორფული „გნოსისი“ ქრისტიანობასთან შესაბამისობაში ვერ მოვიდოდა და მალე მათი შეურიგებლობა ქრისტიანობასთან დაპირისპირებაში გადაიზარდა. ადრეული გნოსტიციზმის მიერ განვლილი ეს გზა კარგად იყო ცნობილი კლიმენტისათვის და ამიტომ ამხელს და აკრიტიკებს „სტრომატაში“ გნოსტიციზმს ძველი გაგებით და „გნოსისის“ ახლებური გაგების საფუძველზე ჭეშმარიტი გნოსტიციზმის დაფუძნებას ცდილობს.

კლიმენტ ალექსანდრიელს ანგარიში უნდა გაეწია ქრისტიანობის იმ წმინდა მსახურთათვის, რომელნიც ფილოსოფიაში მარტოოდნ მათ მოწინააღმდეგე წარმართობას ხედავდნენ, მხოლოდ საღმრთო წიგნთა ჭეშმარიტებას აღიარებდნენ და ფილოსოფია ერეტიკოსობის წყაროდ მიაჩნდათ. მას ქრისტიანი ორთოდოქსები (ეს ტერმინი სამეცნიერო ლიტერატურაში თავისი დღევანდელი მნიშვნელობით კლიმენტმა დანერგა) უნდა დაერწმუნებინა, რომ არა მარტო ფილოსოფია, არამედ ბუნების მეცნიერული კვლევა, ე. წ. „ენციკლური“ მეცნიერებანი, ქრისტიანობის განმტკიცების საშუალებებია, რადგან მაგ. გეომეტრია, ასტრონომია არკვევენ სამყაროში ურთიერთდაკავშირებული მოვლენების წესრიგს და ამით შესაძლებელს ხდიან შემოქმედის გაცნობიერებას, ადამიანის გონებას ამაღლებენ მიწიერიდან ზეციერისკენ. საამისოდ კლიმენტს თვით საღმრთო წერილის ტექსტშიც უნდა აღმოეჩინა საამისო მტკიცებანი. მეორე მხრივ, მას ფილოსოფოსებიც უნდა დაერწმუნებინა ქრისტიანობასთან მათი ნააზრვეის ერთიანობის აუცილებლობაში, წარმართი ფილოსოფოსები დაეჯერებინა, რომ ორნაირი სიბრძნე არ არსებობს, ისე, როგორც არ არის ორი საწყისი, სიბრძნე ერთია და ის უპირობოდ გაცხადებული ქრისტიანულ მოძღვრებაში, — თავის გამოხატულებას ნახულობს ფილოსოფიაში, ფილოსოფოსების მიერ აღმოჩენილ ჭეშმარიტებებში. ბუნებრივია, ასეთი მტკიცებისათვის მას წარმატებით უნდა გამოეყენებინა ალექსანდრიაში ათვისებული ფილოსოფიური და სამეცნიერო ცოდნა, აგრეთვე ქრისტიანულ პირველწყაროებში და ეგზეგეტიკურ ლიტერატურაში თავისი განსწავლულობა.

„სტრომატას“ V წიგნის X თავში კლიმენტი ალექსანდრიელს ყურადღებით აქვს ამოკრებილი დებულებები საღმრთო წიგნიდან „ცოდნის“, „გნოსისის“ მნიშვნელობის შესახებ ქრისტიანული რწმენისათვის, არა მარტო იმის საჩვენებლად, რომ ეს „მარგებელია“ რწმენისათ-

ვის, არამედ ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის აუცილებლობის მტკიცებისათვის. ქრისტეს გამოცხადებით სახარებითი სიბრძნე შეცნობას მოითხოვს, ის საიდუმლოა, დაფარული საუკუნეებით და მრავალი თაობისათვის და ღმერთმა ინება ქრისტეს პირით ეუწყებინა ძველ აღთქმაში დაფარული სიბრძნე. საიდუმლო წარმართთა რწმენისადმი დასამორჩილებლად და გასაცნობიერებლად. ეს „ცოდნა“ მოციქულდება გადმოგვცეს ჩვენ და მაინც ის ყველასი არ არის, მას თავისი „მცოდნე“, ნამდვილი გამგები სჭირდება. ღმერთის აზრით, სიტყვა აღმატება წერილობით გაცხადებას და ამიტომ ის ემცნო მოციქულებს ქრისტეს ქადაგებებში, ემცნოთ მათ, ვინც „გნოსისის“, „სწავლების“ დონეზე იდგნენ. კლიმენტის ამ ტექსტში მოხსენიებულია პლატონის თვალსაზრისი „დაუწერელ“ ფილოსოფიაზე, სიბრძნეზე, რომელიც არ დაიწერება. როგორც ცნობილია, პლატონი თავის პირად წერილებში (განსაკუთრებით II და VII წერილებში, დიალოგში „ფერდოსი“ და სხვ.). მსჯელობს დაუწერელის განსაკუთრებულ ღირებულებაზე, რომ ის არ შეიძლება გახდეს საქვეყნო და საყოველთაო, ხელთ არ უნდა ჩაუვარდეთ უმეცართა და გონებადახშულთ. თავის მე-2 წერილში სირაკუზის მეფის დიონისესადმი პლატონი წერს: „მოერიდეთ, ის რასაც ვირჩევ, არ გახდეს კუთვნილება რეგენი ადამიანებისა, სულ სხვაა კეთილშობილი სულის ადამიანები, უფრო მეტიც „უნდა ვიზრუნოთ იმაზე, რომ არაფერი არ დაუწეროთ, არამედ ყველაფერი შევიმეცნოთ და ავითვისოთ, — რადგანაც შეუძლებელია დაწერილი არ გავრცელდეს. ამიტომ მე არასოდეს არაფერს არ ვწერდი ისეთ საგნებზე (იგულისხმება უაღრესად ბრძნულ, ღვთაებრივი მნიშვნელობის საკითხებზე. მ. ჯ.). და ამქვეყნად არ არსებობს არავითარი პლატონური ჩანაწერი; ხოლო ის, რასაც ახლა კითხულობენ, ეს სოკრატეს სიტყვებია, გამოთქმული მაშინ, როცა იგი ჯერ კიდევ ახალგაზრდა და მშვენიერი იყო. დამიჯერე, და ეს წერილი, როგორც კი რამდენჯერმე გადაიკითხავ, დაწვი“ (96, 3(2), 513).

კლიმენტი ალექსანდრიელმა ანტიკური ფილოსოფიის ერთი მეტად მნიშვნელოვანი პრობლემა წამოსწია წინა პლანზე, „დაუწერელზე“ პლატონის თვალსაზრისის ორიგინალურობაზე იმსჯელა, რაც ახლაც მკვლევართა სერიოზული შესწავლის საგანია. პლატონის ზემოხსენებული წერილის თაობაზე ანტიკურობის ცნობილი მკვლევარი ალ. ლოსევი აღნიშნავს, რომ პლატონის ამ მსჯელობაში ჩანს მისწრაფება, შეექმნა „ეზოთერული მეცნიერება განათლებულთათვის“ და ამ მიზ-

ნით მიაწერა მან უკვე დიდიხნის წინათ გარდაცვლილ სოკრატეს, თითქმის თავისი ყველა დიალოგის გმირს აზრები, რომელნიც „ბრბოს“ საშიშრად მოეჩვენებოდა (ე. ი. რაც ფაქტობრივად მისთვის გაუგებარი დარჩებოდა (96, 3 (2), 643).

კლიმენტიმ პლატონის ეს თვალსაზრისი საიდუმლოს, ანუ „დაუწერელის“ ქრისტიანულ გაგებას დაუქვემდებარა და საკმაოდ ვრცელი ადგილი დაუთმო პლატონის ტექსტის ციტირებას. იგი წერს: „პლატონიც ეპისტოლეებში მართებულად მსჯელობს ღვთის შესახებ, როდესაც ამბობს: „იგავურად უნდა ითქვას, რათა ნაწერი გრაგნილები, თუკი მათ ვნება რამ შეემთხვევათ ზღვაზე ან ხმელეთზე, წამკითხველმა ვერ შეიმეცნოს“, რადგანაც ყოველთა ღმერთი, რომელიც აღემატება ყოველგვარ სიტყვას, აზრს თუ ზრახვას, წერილობით არასოდეს გადმოიცემა, არამედ ჰგვის იგი, თავისი ძალით გამოუთქმელი. ესეც ნათელყო პლატონმა, როდესაც თქვა: „ამათ შესახებ განჭვრეტ რა, ფრთხილად იყავი, რომ არ გაგიხდეს ოდესმე სანანებლად აწ უღირსად საანჯმნოქმნილნი. ყველაზე დიდი უსაფრთხოებაა არდაწერა და ზეპირსწავლება. არ შეიძლება, რომ ნაწერები არ გახმაურდეს (ეკპესეინ)“ (25, 13, 14).

კლიმენტი აღექსანდრიელი პლატონის ამ ტექსტისა და იქვე პავლე მოციქულის დამოწმებით ანვითარებს აზრს ქრისტიანული მოძღვრების „ცოდნის“, „გნოსისთან“ იგივეობის შესახებ, როცა ეს ცოდნა ღრმად, მიღწეულია საღმრთო წერილის დაფარული საზრისი, ამოცნობილია ბიბლიის საიდუმლოებანი. აქედან კეთდება დასკვნა: უზუნაესი სიბრძნის შეცნობა, განჭვრეტა არის სწორედ ქრისტიანული მოძღვრება და ფილოსოფიაც სწორედ ეს არის. ცოდნა გაცხადებული გრძობადი ადამიანის დონეზე არ არის სრულყოფილი, იგი სრულყოფილი ხდება ზორციელის გარეშე წმინდა სულის მიერ განჭვრეტის პირობებში, როცა ქრისტიანის სული ეზიარება მარადიულ, ღვთაებრივ არსს, მის პირდაპირ დგომით. ეს უკვე სიკვდილის შემდეგ გაცხადებული „გნოსისია“ და მაშინ ხდება ჭეშმარიტი „გნოსტიკოსის“, ანუ მცოდნის დონეზე ამაღლება. კლიმენტის ამგვარი მსჯელობანი მოწმობს მასზე პლატონის დიდ გავლენას, ეს ჩანს არა მარტო იმაში, რომ იგი ფართოდ იმოწმებს მის მოსაზრებებს, არამედ პლატონური შემეცნების თეორიის ერთი უმთავრესი დებულების გაზიარებაშიც: პლატონიც ხომ სრულყოფილ ცოდნას სულის ამქვეყნიურიდან ამაღლებას და იდეალური სამყაროს ჭვრეტას უკავშირებს, „თეორიას“ რო-

გორც ჰვრეტას. აღსანიშნავია, რომ კლიმენტიც ამავე მნიშვნელობით იყენებს ტერმინს „თეორიას“.

ამგვარად, კლიმენტი ალექსანდრიელმა ცოდნისა და რწმენის ერთიანი საფუძველი ღვთაებრივში აღმოაჩინა და ის აზრი განავითარა, რომ მოციქულებმა მაცხოვრისაგან არა მარტო ღვთიური სიბრძნის რწმენა მიიღეს, არამედ მათ ამ სიბრძნის, როგორც უმაღლესი საიდუმლოების ცოდნაც შეიძინეს. ამიტომ ნამდვილი გნოსტიკოსები ანუ მცოდნენი მოციქულები არიან, ხოლო ჩვეულებრივი მორწმუნეები მხოლოდ მოციქულთა საშუალებით ეზიარებიან ღვთაებრივ საიდუმლოს და, ცხადია, არასრულყოფილად.

კლიმენტი ალექსანდრიელი ერთმანეთისაგან ასხვავებს ეზოთერულს, დაფარულ ანუ აპოკრიფულ ცოდნას, ყველასათვის მიუწვდომელს და ექსოთერულს, — ჩვეულებრივი ადამიანის გონებაში გატარებულ ცოდნას. იგი მიუთითებს თავად ფილოსოფიაშიც ასეთი დაყოფის შესახებ: ბერძენი ფილოსოფოსები ყველას კი არ ასწავლიდნენ თავის მოძღვრებას, არამედ რჩეულებს. მას მხედველობაში აქვს პითაგორა და მისი რჩეულ მოაზროვნეთა კავშირი, სადაც შემუშავებული ახალი იდეები ეზოთერულად ითვლებოდა და მათი „კავშირის“ გარეთ გატანა სიკვდილით დასჯას ითვალისწინებდა. ხოლო პლატონის შესახებ მას აღნიშნული აქვს, ექსოთერულისა და ეზოთერულის გარჩევის სიზუსტეზე. თუკი ფილოსოფოსები ასე იქცეოდნენ, განაგრძობს ალექსანდრიელი მოაზროვნე, მით უფრო მართებთ ქრისტიანებს იცოდნენ, მორწმუნეთა ფართო წრეში ქრისტიანული საიდუმლოების გატანა მის დაკნინებას, გამარტივებას გამოიწვევს, ამიტომაც მხოლოდ გნოსტიკოსებს, „მცოდნე“ ქრისტიანებს გამოუცხადა მაცხოვარმა ნამდვილი ღვთაებრივი ჭეშმარიტება. „სტრომატას“ VI წიგნში წერია: „გნოსტიკოსი, რომლის შესახებაც მე ვსაუბრობ, წვდება იმას, რაც მიუწვდომელია სხვისთვის“ (9, 2, 29). „წმინდა დოგმები დაფარულია“ და „განათლება“ არის „განათება“, დაფარულის გაცხადება. აქ ანალოქტიკის მეთოდი თუ მოვიმარჯვეთ, ექსისტენციალისტ ჰაიდეგერის ჭეშმარიტების თეორია გაგვახსენდება, რომლის მიხედვით ჭეშმარიტება არის დაფარულის გაცხადება, „განათება“. ამ თვალსაზრისით, ჰაიდეგერი პლატონის ჭეშმარიტების თეორიას განმარტავდა. პლატონი აღმოჩნდა ის საერთო საფუძველი, რომელმაც პრობლემურად ერთმანეთთან დააკავშირა ალექსანდრიელი მამის ანტიკური ნააზრევი და თანამედროვე ექსისტენციალისტური პოზიცია.

ბერძნული ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მოძღვრების კავშირის მტკიცებით, კლიმენტი ალექსანდრიელი პრინციპულად უპირისპირდება იმ ქრისტიან მოღვაწეთა მოსაზრებას, რომელიც უგულებელყოფდა ყოველგვარი ელინურის ღირებულებას. „ელინური აზროვნების“ „გაკიცხვის მოყვარულთა“ საპირისპიროდ კლიმენტი წერს: „ელინთა დაგმობა არ ხელეწიფებათ მათ, რომლებიც ელინური ნააზრევის შემდეგ ლიტონი სიტყვებით იფარგლებიან და არ ცდილობენ მის გაცნობიერებასა და დაწვრილებით გამოკვლევას... მაშინ, როცა სარწმუნოა სწორედ გამოცდილებით მხილება, რადგანაც სრულყოფილი გამოაშკარავება გულისხმობს იმის ცოდნას, რაც იგმობა“ (9, 2, 17). ამითი უკვე ცხადადაა გამოთქმული აზრი დასაბუთების მნიშვნელობის შესახებ, რომ რაიმეს დაგმობა მაშინ იქნება საფუძვლიანი, თუკი ეს დასაბუთებულია საქმის ცოდნით.

ტერტულიანეს პოზიციის საპირისპიროდ კლიმენტიმ საფუძვლიანად გაარჩია რწმენისა და დასაბუთების შინაგანი კავშირის საკითხი. მას რწმენის შესახებ სამი განსხვავებული გაგება ჩამოუყალიბებია: 1. აქსიომატური რწმენა, უშუალო ცოდნის საფუძვლად აღიარებული, რაც ყოველ მსჯელობათა ამოსავალია, 2. რწმენა რიგორც დარწმუნებულობა, დაჯერება, გონებით არგუმენტირებული, მეცნიერულ დასაბუთებაზე აგებული, 3. რწმენა მიღებული საღმრთო წიგნთა სწავლებით. ამათგან პირველი ორი მეცნიერულ შემეცნებასთან დაკავშირებული რწმენაა. ეს უკანასკნელი რელიგიური რწმენაა, აქსიომებისა და დასაბუთებების გარეშეა. (9, 2, 17-18). კლიმენტის მიხედვით, შეუძლებელია რაიმეს დასაბუთება რწმენის გარეშე, აუცილებელია რაღაცა სარწმუნოს დაშვება, დამტკიცების ამოსავალი წანამძღვრის დამაჯერებლობა. დასაბუთება შეუძლებელია ისე, თუ არ არსებობს თავისთავად სარწმუნო, როგორც დაუსაბუთებელი საწყისი. ფილოსოფოსებმა, როცა პირველ საწყისს ებებდნენ, შემეცნებისათვის წანამძღვრებად მიიღეს სხვადასხვა სუბსტანციები, მაგ. თალესმა წყალი, ანაქსაგორამ გონება და ა. შ. ბერძნებმა საწყისებად მიიღეს მათთვის სარწმუნო, მაგრამ რწმენა, რომელიც უნდა განიმარტოს, სრულიად სხვაა. რწმენისა და მეცნიერების განსაზღვრებას კლიმენტი ალექსანდრიელი ასე აყალიბებს: „მეცნიერება არის მტკიცებით გვარი, ხოლო რწმენა მადლია, რომელიც დაუმტკიცებელთა წიად ყოველად მარტივისაკენ ზეაგვიძღვება, რაც არც ნივთთან არის, არც ნივთია, არც ნივთის ქვეშაა“ (9, 2, 19).

კლიმენტი ალექსანდრიელს ყურადღება გაუმახვილებია დასაბუთებისა და ლოგიკური ანალიზის კავშირზე: ანალიზი არის დასაბუთება თავისთავად სარწმუნო საფუძვლებამდე მისვლით, „ყოველი მტკიცება გარკვეულ მტკიცებათა მიერ მტკიცდება, რომლებიც ადრე დამტკიცდნენ სხვა მტკიცებათა გზით. ასე ავდივართ თავისთავად სარწმუნო მოვლენებამდე... ამას ეწოდება ანალიზი“ (9, 2, 20). დასაბუთების, მტკიცების რწმენასთან დაკავშირების ნიმუშად დამოწმებულია არისტოტელე: „არისტოტელე ამბობს, რომ მეცნიერებაზე დაფუძნებული გადაწყვეტილება, როგორც რამ ჭეშმარიტი, რწმენას წარმოადგენს“ (9,2,21). როცა დასაბუთება არასრულყოფილია, მასთან დაკავშირებულ რწმენას „სავარაუდო“ ეწოდება და ის გამიჯნულია მეცნიერული რწმენისაგან.

რწმენისა და მეცნიერული ცოდნის პრიორიტეტულობის პრობლემის სიღრმეს აშკარად მახვილგონიერად ჩაწვდა კლიმენტი ალექსანდრიელი და იმ საკითხებზე იმსჯელა, რაც შემდეგ სქოლასტიკოსების ანსელმ კენტერბერიელისა და პიერ აბელიარისათვის სერიოზული კამათის საგანი გახდა. კენტერბერიელმა რწმენა წინ წარუმიძღვარა ცოდნას, ხოლო აბელიარისათვის ცოდნა, გაგება სიმტკიცის საფუძველს აძლევს რწმენას. პირველისათვის სახელმძღვანელო იყო პრინციპი: „როგორც მწამს, ისე გავიგებ“, მეორესათვის — „როგორც გავიგებ, ისე მწამს“. კლიმენტი ალექსანდრიელი არ უშვებს ასეთ ცალმხრივობას, მან ჭეშმარიტი ცოდნა რწმენაზე დაიყვანა და ამიტომ რწმენა რამდენადაც მეცნიერული დასაბუთების პირდაპირი შედეგია, მასვე შეერწყმის, მაგრამ მეორე მხრივ, მისი მთავარი მოწოდება ქრისტიანობის დაცვაა და იგი ანსელმის წინამორბედად გვევლინება, როცა წერს: „რწმენა არის უფრო ძალმოსილი, ვიდრე მეცნიერება და იგი წარმოადგენს ამ უკანასკნელის კრიტერიუმს“ (9,2, 22). მასთან რწმენისა და ცოდნის დამოკიდებულების ძიება დამთავრდა დასკვნით: „რწმენა არის შინაგანი სიკეთე, რომელიც ღმერთის ძიების გარეშე აღიარებს, რომ არსებობს იგი და აღიღებს მას როგორც არსებულს“ (იქვე).

კლიმენტი ალექსანდრიელმა რელიგიური რწმენის უპირველესობის მტკიცებას საბოლოოდ მაინც ვერ უღალატა, რადგანაც რწმენაში ძიების, დასაბუთების აუცილებელი მომენტი იგულისხმება და ამგვარად იგი წმინდა რწმენითი დოგმატიზმის თვალსაზრისზე არა დვას. ქრისტიანულ დოგმებს, მართალია, დასაბუთება არა სჭირდებათ, ისინი

უპირობოდ სარწმუნო ჭეშმარიტებანია, მაგრამ იმისათვის, რომ ეს გასაგები იყოს ე. წ. „ლიტონი“, უბრალო მორწმუნეთათვის, აუცილებელია კატეხიზმო, ახსნა-განმარტებები, „მცოდნეობითი გადმოცემა“, ლოგიკური მტკიცებანი, რწმენას უნდა „წარებატოს ძიება“. ამ აზრს კიდევ უფრო ვრცლად და დასაბუთებულად კლიმენტი ასე გადმოსცემს: „რადგანაც მაცხოვარი მისიანებს საღეთო, მისტიკური სიბრძნით ...ასწავლის ყველაფერს და არა კაცობრივად, მართებთ ცხადად მცოდნეებს რომ არათუ ხორციელად ისმინონ მისი სიტყვები, არამედ სათანადო ძიებისა და წვდომის გზით გამოიკვლიონ და შეისწავლონ მათში დაფარული აზრი, რადგანაც ისიც კი იგავურად განზრახულთაგან, რაც ჩანს რომ თვით უფალმა განუმარტა მოწაფეებს, ამჟამადაც არათუ ნაკლები, არამედ უმეტესი ყურადღების ღირსია მათში (არსებული) აზრის ზეგარდამეტებული აღმატებულობის გამო... არათუ ზედაპირულად სმენა გვმართებს, არამედ გონება უნდა მივაახლოთ მაცხოვრის სულსა და აზრის იღუმალებას“ (9, 2, 23—24).

რწმენის დანიშნულებას საბოლოოდ კლიმენტი ალექსანდრიელი ორნაირი გაგებით განსაზღვრავს და ეს განსაზღვრება რელიგიური რწმენის საზღვრებში თავსდება: პრიორიტეტი ეძლევა რწმენის პირველ გაგებას, რაც გულისხმობს ქრისტიანული მოძღვრების რწმენას დასაბუთებებისა და ლოგიკური იმპლიკაციების გარეშე, მეორეა, რწმენა მიღებული საღმრთო წერილის ახსნა-განმარტებების, ეგზეგეტიკის საფუძველზე. ეს უკანასკნელი ცოდნას გულისხმობს და ცოდნა რწმენის სრულყოფის საშუალებად განისაზღვრება, ცოდნა ამ კონტექსტში სრულყოფილი მორწმუნეობაა. ხოლო რამდენადაც რწმენა თავის მხრივ, ცოდნის საფუძველი, წანამძღვარია, ამ კონტექსტში რწმენას უკვე ცოდნის სრულყოფის ფუნქცია აკისრია და იგი მეცნიერული ცოდნის კრიტერიუმად გამოდის.

რწმენისა და ცოდნის მიმართების პრობლემა დღესაც რთული ფილოსოფიურ-მეცნიერული კვლევის საგანია და ეს კლიმენტისთან ისეთი სიღრმითაა განხილული, რომ მის მოძღვრებას ეს სქენს მეცნიერული სიღრმისა და სიახლის ნიშნებს, ცხადია, საბოლოოდ მასთან ცენტრში დგას რელიგიური რწმენა, უპირობო, უწანამძღვრო „დაფარული სიბრძნის“ აღიარება, მაგრამ ამას სჭირდება გავრცელება, დაცვა, საყოველთაობის მოპოვება და სწორედ ამ აპოლოგეტური და პატრისტიკული მიზნებით ალექსანდრიელი მოღვაწე ცნობდა და აფა-

სება ანტიკური ფილოსოფიისა და მეცნიერული აზროვნების მნიშვნელობას.

ისე, როგორც აპოლოგეტიკის მრავალი წარმომადგენელი, კლიმენტიც ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობას ღვთიური სიბრძნის გამოცხადებას უკავშირებდა, ძველი ფილოსოფოსების აზრებს ძველი აღთქმის სიბრძნიდან ამოღებულად თვლიდა და ამ ასპექტით ადგენდა ბერძნული ფილოსოფიის წარმოშობის მთავარ წყაროსა და მიზეზებს; ავითარებდა აზრს ბერძენი ფილოსოფოსების მიერ ღვთის ნებით, ღვთიური შეგონებით მიღებულ სიბრძნეზე, როგორც სათავეზე, შეთავსებულზე ბერძნული აზროვნების სპეციფიკასთან, მათი კვლევადიების გულმოდგინებასთან; ეს სათავე ბერძენმა მოაზროვნებმა თავად „ამოიღეს“ ძველი აღთქმიდან და თავისად „გაასაღეს“, ღმერთის კუთვნილი სიბრძნე მათ გადაეცათ ანგელოზების შემწეობით. ამ მიზეზების დადგენით ფილოსოფიამ თითქოს მოიხსნა წარმართული ურჯულოების შებღალული სახელი და მისი შინაარსობრივი გაგების გაფართოებით, მას შეეძლო თავისი ღირსება დაებრუნებინა, რადგანაც ფილოსოფია გამოცხადდა ღვთაებრივ სიბრძნედ, ბერძნული ფილოსოფია მის გამონაკრთომად, სახესხვაობად. „ფილოსოფია... არის ჭეშმარიტების ცხადი ხატი, ელინთათვის ბოძებული საღვთო ძღვენი“ (9,2 38). ერთი და იგივე ღმერთია შემეცნებული ელინთა მიერ წარმართულად, იუდეველთა მიერ იუდაურად, ქრისტიანების მიერ ქრისტიანულად, ანუ „ახლად და სულიერად“. ფილოსოფია ელინებისათვის „სიმბოლურად“ ღმერთიდან მომდინარე „აღთქმა“ იყო, — „ძველი აღთქმის“ ჭეშმარიტების მსგავსი, ქრისტიანებმა მიიღეს „ახალი აღთქმა“ და ელინთა და იუდეველთა ძველი აღთქმის შემდეგ მოვიდა ქრისტიანთა „მესამე ტომი“ „ახალი აღთქმით“ ღვთის ახლად თაყვანისმცემელნი.

უფრო კონკრეტულად, კითხვაზე, თუ საიდან მომდინარეობს „ჭეშმარიტი ფილოსოფია“, კლიმენტი ალექსანდრიელის პასუხი ასეთია: „როგორც შემოქმედი ღმერთისაჲკენ აღისწრაფებს ყოველი ტომი, ასევე უფლისაჲკენ (აღისწრაფებს) მოძღვრება მართლმყოფელი, აქედან ხელამპყრობელი და შემწევნელი. თუკი ვიდაცევიბი რომელიმე ქმნილებისაგან მიღებულ ჭეშმარიტების თესლებს ვერ ააღორძინებენ და ნაცვლად ჩააგდებენ ამ თესლებს უნაყოფო და ურწყულ მიწაში, სადაც ველური ბალახები მოსპობენ მათ... დამნაშავე იქნება არა ამგვარ კაცთა მოძღვარი, არამედ თავად ისინი, რომლებმაც

ურჩობა ამჯობინეს, როდესაც ვინმე მათგანი ირწმუნებს უფლის მოსვლასა და წერილთა ცხადლივობას... იგი შეიცნობს რჯულსაჲც. ფილოსოფიისგან (მოქცეულებიც) საუფლო მოძღვრების მიერ ჭეშმარიტი ფილოსოფიის შეცნობას მიაღწევენ“ (9, 2, 49). ფილოსოფია, როგორც „ელინური პირველსწავლება (პროპაიდეია) თვით ფილოსოფიასთან ერთად ღვთისაგან მოიწია ადამიანებზე ... ისე როგორც წვიმები გადმოსხმება“. ... „ჩვენ ფილოსოფიურად ვამბობთ არა სტოიკურ მოძღვრებას ანდა პლატონურს, ეპიკურულსა, თუ არისტოტელურს; არამედ ვამბობთ რჩეულს „ფილოსოფიად“, ანუ ერთობლივად ყოველივე იმას, რაც კი აღნიშნული სკოლებიდან თითოეულმა კეთილად თქვა და რაც სამართლიანობისა და კეთილმსახურებითი მეცნიერების შესახებ ასწავლეს მათ... მაგრამ რაც კი ადამიანური აზრებიდან ამოგლიჯეს და დაამახინჯეს, არასოდეს გვითქვამს ღვთიურად... ამ ცხოვრებიდან წასვლის შემდეგ არავის არგებს ამჟამინდელი ქველმოქმედება, თუკი არა აქვს მას სარწმუნოება; სწორედ ამიტომ, ელინთა ენაზე ითარგმნა წერილი, რომ აღარ ჰქონოდათ შესაძლებლობა უცოდინარობის მომიზეზებისა. მხოლოდ უნდა ენებათ მათ და შეძლებდნენ კიდევ მოსმენას ჩვენსას, რადგანაც, ერთი მხრივ, სხვაგვარად ამბობს ვინმე ჭეშმარიტების შესახებ, ხოლო, მეორე მხრივ, თავად ჭეშმარიტება სხვაგვარად განმარტავს თავისთავს. ასევე სხვა არის ვარაუდი ჭეშმარიტებისა და სხვა არის ჭეშმარიტება; სხვა არის მსგავსება და სხვა არის თავად არსი. პირველი მათგანი სწავლითა და წვრთნით მიიღწევა, მეორე კი — ძალითა და რწმენით, რადგანაც საღვთისმსახურო სწავლება საბოძვარია, სარწმუნოება კი მაღლი. ... სამართლიანობისაკენ მიმართული გზები მრავალია და მრავალგვარი, ღმერთიც მრავალგვარად იჩენს მფარველობას, რადგან კეთილია იგი, ხოლო ამ გზებს მიუყაერთ საუფლო გზისა და კარიბჭესთან“ (9, 2, 39-40).

ამ მსჯელობებში კლიმენტიმ გადმოსცა რწმენისა და ცოდნის თემაზე მთელი თავისი მოძღვრების კრედიო. აქაა მთელი სისრულით ნათქვამი ის, რითაც მან სახელი გაითქვა და ახალი ეტაპი შექმნა აღრინდელი ქრისტიანობის ისტორიაში. ნათლად გამოჩნდა, რომ იგი აღარ არის მარტოოდენ ქრისტიანობის აპოლოგეტი, მან თავისთავზე აიღო ფილოსოფიის არსებობის უფლების დაცვაც და ქრისტიანობის პრეროგატივების განსაზღვრით ეს მისია წარმატებით განახორციელა.

იგი დაბეჯითებით ამტკიცებდა: ბერძნული ფილოსოფია სამართლიანად იყო აუცილებელი და სასარგებლო ღვთისმეტყველებისათვის, როგორც „პროპაიდეია“, მოსამზადებელი სწავლება იმათთვის, ვინც სარწმუნოებას დასაბუთების საშუალებით გაიზიარებს. ფილოსოფია ელინებს ისევე უწინამძღვრებდა, პედაგოგის როლში გამოდიოდა ქრისტესაკენ მიმავალ გზაზე, როგორც ებრაელებს მათი „რჯული“.

„არც ცოდნაა რწმენის გარეშე, არც რწმენაა ცოდნის გარეშე“ (სტრომატა, V, 1, 3). თუმცა ბერძნები არ აღიარებენო მათი ფილოსოფიის სარწმუნოებრივ საფუძველს, ჩვენ, — წერს კლიმენტი ალექსანდრიელი, ჩვენდა თავად, „მათუღს საკუთრებად მივიჩნევთ, რადგან ყველაფერი ღვთისგანაა“ (9, 2, 53). „...ერთია ჭეშმარიტების გზა, მაგრამ ამ გზას, როგორც მარადიულ მდინარეს, სხვადასხვა მხრიდან სხვადასხვა ნაკადი თანაშეედინება“ (9, 2, 52).

კლიმენტი ალექსანდრიელის მოძღვრების ანალიზით მკვლევარების შიერ შესწავლილია თეოლოგიის ისტორიისათვის შემდგომში ესოდენ დიდმნიშვნელოვანი კატაფატიკისა და აპოფატიკის სპეციფიკის გარკვევისა და აპოფატიკური მეთოდის გამოყენების მომენტები. იგი მსჯელობდა ღმერთის არსებობის დასაბუთებისა და მისი შემეცნების ორი გზის შესახებ: ერთია მარტივი, კოსმოლოგიური არგუმენტის მომარჯვებით სამყაროს არსებობიდან მისი შემოქმედი ღმერთის უპირობო არსებობის მტკიცება, მეორეა, გამოცხადებით ღმერთის წვდომის გზა. კლიმენტი, როგორც გნოსტიკოსი, ახალი აღთქმის ეგზეგეტიკური დამუშავების პროცესში ბუნებრივად დადგა ღმერთის არსების წვდომის მეთოდის გარკვევის წინაშე და მან, როგორც ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკის დამფუძნებელი: ფილონ ალექსანდრიელის მემკვიდრემ, ღმერთის არსების მწვდომი მეთოდოლოგიური ძიებისას არჩევანი გააკეთა აპოფატიკურ ანუ უარყოფის მეთოდზე, რომლის მიხედვით, ადამიანის ენით ვერ გამოითქმება ღმერთი — ერთიანი და სავსეობა, რამდენადაც, როგორც ასეთი იგი უსასრულოა და, მაშასადამე, განუსაზღვრელიც. ადამიანურ ენაზე გამოითქმება მხოლოდ განსაზღვრული. ამიტომ ღმერთზე მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რა არ არის იგი. სწორედ ამ კონტექსტშია გამოყენებული დასაბუთების აპოფატიკური მეთოდი, რომელიც „სტრომატას“ V წიგნში ასეა აღწერილი: ღმერთის რაობის განსაზღვრისათვის უნდა მოხდეს ყოველი ფიზიკური განზომილებისაგან აბსტრაქცირება, ე. ი. დამტკიცება იმისა, რომ ღმერთს არა აქვს

მოცულობა, ასე დაიყვანება იგი გეომეტრიული წერტილის სიმბოლოზე, წერტილისაგან აბსტრაქციით მიიღება არასხეულებრივი ანუ წმინდა არსი, რომლის შესახებ არაფრის თქმა კონკრეტულად არ შეიძლება. ასეთია აპოფატიკური მეთოდით მიღებული შედეგი. ეს მეთოდი შექმნილია თეოლოგიის ისტორიაში ყველაზე სრულად მის საპირისპირო: კატაფატიკურ ანუ დადებით მეთოდთან ერთად, — არეოპაგიტიკაში დამუშავდა.

კლიმენტი ალექსანდრიელმა თავისი ღრმა ფილოსოფიურ-გნოსტიკური განაზრებებით მეტად საფუძვლიანი შედეგები მოიპოვა საკუთრივ ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების მიმართების საკითხის გადაწყვეტაში, რითაც მან ფაქტობრივად სახელმძღვანელო პრინციპები განუსაზღვრა მთელ შუასაუკუნეობრივ აზროვნებას. პირველად მას ეკუთვნის სხვადასხვა კონტექსტში გამოთქმული ფორმულირება: „ფილოსოფია თეოლოგიის მსახურია“. „სტრომატას“ VI წიგნის 11 თავში ფილოსოფიის შესახებ თეოლოგიასთან მიმართების თაობაზე წერია: რამდენადაც ფილოსოფია უშუალოდ წინამომამზადებელი საფეხურია თეოლოგიისათვის და ემსახურება მისი დებულებების დამტკიცებას, ამიტომ არის „ფილოსოფია მსახური თეოლოგიისა“, მაგრამ ამავე ღრის იგი „დელოფალია“ სხვა მეცნიერებებისათვის, ისეთისა, როგორცაა გეომეტრია, ასტრონომია, მუსიკა, რომელნიც თავის მხრივ „ფილოსოფიის მსახურნი“ არიან, მასთან ამამაღლებელის როლს ასრულებენ (სტრომატა, წ. 1, თ. 9). მეორე კონტექსტში კლიმენტი ფილოსოფიას იცავს არაფილოსოფიურ მეცნიერთაგან, რომელნიც მოძულების მიმართებას გამოხატავდნენ „მეცნიერებათა დელოფალის“, ფილოსოფიის მისამართით, მას უპირისპირებდნენ მუსიკას, გეომეტრიას, გრამატიკას, უმეტეს წილად კი რიტორიკას.

კლიმენტი ალექსანდრიელის მსჯელობანი თეოლოგიის, ღვთისმეტყველების პრეროგატივების დაცვასა და განმტკიცებას ემსახურებოდა და ახალი გზა, რომელიც მან გაკვალა, ქრისტიანული ჭეშმარიტების ერთადერთობის ძირითადი დოგმის დაცვისაკენ იყო მიმართული, რათა სარწმუნოებრივი ჭეშმარიტების მთლიანობაში ბზარი არ გაჩენილიყო და მისი ერთგული მსახურნი ყოფილიყვნენ ფილოსოფიაცა და ყოველი სხვა მეცნიერებაც.

კლიმენტი ალექსანდრიელის მოწაფე და მისი უმცროსი თანამედროვე ორიგენე ალექსანდრიაში დაეუფლა საფუძვლიან სასკოლო და სამეცნიერო განათლებას კატეხიზისა და ეგზეგეტიკის დარგში. იგი ეგვიპტეში დაიბადა, ქრისტიანულ ოჯახში (185—254 წწ.). ორიგენეს მამა მსხვერპლი გახდა იმპერატორ სეპტიმუს სევერიუსის დროს ქრისტიანების დევნისა, მის ოჯახს მთელი ქონება ჩამოართვეს და მხოლოდ ორიგენე დარჩენილა მრავალრიცხოვანი ოჯახის მარჩენლად. იგი კლიმენტის სკოლაში სწავლობდა და კატეხიზის ცოდნას ფილოსოფიის ცოდნაც შეუთავსა. ფილოსოფიურ წრეთვაში მასზე დიდი ზეგავლენა მოახდინეს შემდეგში ცნობილმა ნეოპლატონიკოსებმა ამონიოს საკამ და პლოტინმა. შემდეგ თვითონ ორიგენე გახდა ქრისტიანული სკოლის მეთაური, მაგრამ იგი ქრისტიანების დევნის დროს სკოლიდანაც დაითხოვეს და საერთოდ ალექსანდრიიდან ვააძევეს. იგი იძულებული გახდა პალესტინაში ქ. კეისარიაში დასახლებულიყო, სადაც მან სკოლა დააარსა, *ἑρῆσι* გახდა და აქ გააგრძელა თავისი მოღვაწეობა. ქრისტიანების დევნის გამო, უკვე იმპერატორის გააუს დეციუსის დროს, რომელმაც ქრისტიანობა აკრძალულად გამოაცხადა, ორიგენე დააპატიმრეს, სადაც წამების გამო, მალე გარდაიცვალა.

მკვლევრები აღნიშნავენ ორიგენეზე პლატონისა და სტოელების ფილოსოფიური მოძღვრებების დიდ ზეგავლენას. იუბერვეგი მიუთითებს ნეოპიტაგორელთა ნაშრომებით მისი დაინტერესების ფაქტზე (ნუმენიოსის, ნიკომახესი და სხვ.). ევსებიოსის ცნობით, მას გაცნობილი უნდა ჰქონოდა ნეოპლატონიკოსების ნააზრევი და ნაშრომებიც, კერძოდ პორფირიუსისა.

ორიგენეს მრავალი შრომის ავტორად ასახელებენ, მიუთითებენ მისი ორი ათასი პაპირუსის კრებულზე. ამ უამრავ ნაშრომთაგან გამოჩეული მნიშვნელობისაა „საწყისების შესახებ“ და „ცელსუსის წინააღმდეგ“ (ორივე თხზულება რუსულ ენაზე თარგმნილი, გამოცემულია ყაზანში). ორიგენე თავის წინამორბედებთან მიმართებაში გამოირჩევა პლატონიზმისაკენ ძლიერი გადახრით, ასევე ფილოსოფიის როლის და საერთოდ გონების, რაციონალურის რადიკალურად დადებითი შეფასებით, თუმცა საბოლოოდ ისიც იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ქრისტიანობასთან კავშირის გარეშე ფილოსოფია დამოუკიდებელ ღირებულებას მოკლებულია.

ორიგენემ წარმატებით განავითარა ალექსანდრიული ფილოლოგიური მემკვიდრეობა, კატეხიზისის ხელოვნება და ამით დიდად შეუწყო ხელი ბიბლიის ტექსტის ფილოლოგიური და ფილოსოფიური ახსნა-განმარტებების ფართოდ განვითარებას. სწორედ ტექსტზე ამგვარი მუშაობით ორიგენე ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანული მოძღვრება სრულიადაც არ ეწინააღმდეგება წარმართულ ფილოსოფიას, ისე როგორც პირიქით, ფილოსოფიის სწორი გამოყენებაც არავითარ ზიანს არ მოუტანს ქრისტიანულ დოგმატიკას. ამ მიზნით ორიგენემ პირველმა დაიწყო ბიბლიის მთელი ტექსტის კომენტირება და სახელმძღვანელოდ გაიხადა პრინციპი, — ეგზეგეტიკა არ გადაქცეულიყო ტექსტის სიტყვასიტყვით განმარტებებად, დაფუძნებოდა გაგების მეთოდს.

ბიბლიის ტექსტის გაგებას სხვადასხვა ასპექტი დასჭირდა, მაგრამ მისთვის ყველაზე მთავარი აღმოჩნდა რაციონალური ახსნა-განმარტების, ანუ ფილოსოფიური მიდგომის ასპექტი, რომელიც ყველაზე კარგად წარმოაჩინდა ღვთიური სიბრძნის რაობას. ბიბლიის ტექსტის გაგებაში ფილოსოფიის როლი ორიგენემ ისე დააწინაურა, რომ ქრისტიანმა მოღვაწეებმა მის ნააზრევში ერეტიკოსობის კვალი აღმოაჩინეს და მისი მოძღვრება ეკლესიისათვის შეუფერებლად მიიჩნიეს. მეორე მხრივ, მან ასევე გაანაწიყენა ფილოსოფოსებიც, რომლებმაც ორიგენეს ბრალდებად წაუყენეს ანტიკური ფილოსოფიური სიბრძნის ქრისტიანობისათვის გამოყენება, რაც, მათი აზრით, სრულიად შეუფერებელი იყო, რადგან ისინი ამ „ბარბაროსული (ე. ი. არაბერძნული) წარმოშობის სარწმუნოებაში ხედავდნენ „ცრურწმენას“ და არა ჭეშმარიტებას. ისიც აღსანიშნავია, რომ ალექსანდრიაში მოღვაწეობისას, როგორც სკოლის მეთაურმა ქრისტიანების წყრომა დაიმსახურა იმის გამო, რომ სკოლაში ასწავლიდნენ ფიზიკას, ლოგიკას, ასტრონომიას, გეომეტრიას, რაც ორთოდოქსების აზრით, ქრისტიანულ სკოლაში აღზრდის განაწესს ეწინააღმდეგებოდა.

ორიგენემ ვერ შეძლო წარმართული ფილოსოფიისა და ქრისტიანული დოგმატიკის ურთიერთთან შერწყმით ერთიანი მოძღვრების ჩამოყალიბება. ამაზე მიუთითებს იუბერვეგი: ორიგენეს ქრისტიანული მოძღვრების სისტემა არ შეუქმნია, იგი თავის ნაშრომებში არ მისდევს ერთიან გეგმას, რომელიც მის მოძღვრებას მთლიანობით სახეს მისცემდა (167, 73). მისი ამოცანა იყო ქრისტიანული დოგმების მიხედვით აზრთა ერთიანობისათვის მიეღწია, მაგრამ იგი მეტწილად

ვერ რჩებოდა ქრისტიანული დოგმების საზღვრებში და მის ახსნა-განმარტებებში ზარბაღ ჩანდა წარმართული ფილოსოფიის, განსაკუთრებით ნეოპლატონური და სტოიკური მოძღვრებების არსებითი მომენტები.

ორიგენე თავის ძირითად ნაშრომში „საწყისების შესახებ“ აღნიშნავს: ქრისტეს მოციქულებმა მხოლოდ ძირითადი დოგმები გადმოსცეს, მთლიანი მოძღვრება სრული სიმკვეთრით არ ჩამოუყალიბებიათ, ამიტომ საჭიროა სარწმუნოებრივმა კონცეფციამ მიიღოს მეცნიერული სახე, ჩამოყალიბდეს სისტემად. თუმცა ეს თავად ვერ განახორციელა, მაგრამ ამის შესრულება არა მარტო შესაძლებლად, არამედ აუცილებლობად მიიჩნდა, რადგან ასეთი სისტემის პრინციპული საფუძვლები წინასწარ მოცემულია, ყველაფერი იწყება ღმერთის შესახებ მოძღვრებით და ამგვარად, მოძღვრების აგების მთლიანობისათვის უპირობო წანამძღვარი თვალსაჩინოდაა მოცემული. ამ წანამძღვრიდან გამომდინარეობს მოძღვრება ლოგოსზე, რომელიც თუმცა მამადმერთისათვის იმანენტურია, მაგრამ მას ექვემდებარება, ე. ი. სუბორდინაციაშია მის მიმართ. სამყაროსაგან ტრანსცენდენტური მამადმერთი მიწიერ სამყაროს ქმნის და მართავს ლოგოსის საშუალებით, გამოვლინდება თავისი ჰიპოსტასის, ღვთის ძის ქრისტეს სახით.

ლოგოსის გაგებაში ორიგენეს დიდი წინააღმდეგობანი შეხვდა ორთოდოქსიისა და ეკლესიის მხრივ, რადგან მან (როგორც თითქმის ყველა მკვლევარს აქვს შენიშნული) ლოგოსი შინაარსობრივად მეტად დაუასლოვა მსოფლიოს მმართველი გონების სტოიკურ გაგებას; მეორე მხრივ, ორიგენეს თვალსაზრისი ლოგოსის შუამავლობის შესახებ მამადმერთსა და სამყაროს შორის, ლოგოსის ახსნა მამადმერთიდან ემანაციური გამოვლენის შესახებ, რომ იგი ასხივებს ღვთიურ სინათლეს და წარმოქმნის მსოფლიო სულს, აგრეთვე გონიერ არსებებს, — სუბორდინაციული პრინციპით იყო გააზრებული და ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანულ სამპიროვნული ერთობის დოგმას. აქ შეუძლებელია არ ყოფილიყო შენიშნული ნეოპლატონური ემანაციური პრინციპით ლოგოსის დაახლოება მსოფლიო სულთან და ყველა გონიერ არსებებთან, რაც ასეთ ფორმულირების სახეს იღებდა: მსოფლიო სული და გონიერი არსებანი ისეთივე მიმართებაში არიან ლოგოსთან, როგორც ლოგოსი — მამადმერთთან. ღვთაებრივი ტრინიტეტის პრინციპის ასეთი ფორმულირება აშკარად შორდება ქრის-

ტიანულ დოგმატურ გაგებას, და ამიტომაც ეკლესიამ ორიგენეს მოძღვრება ერეტიკულად გამოაცხადა.

მეორე მომენტი, რომლის გამო ორიგენეს მიმართ ეკლესიის მხრივ ასეთი გადაწყვეტილება იყო გამართლებული, კრეაციონიზმის მისეული ორიგინალური გაგებიდან გამომდინარეობს. იგი, თუმცა არსებითად იზიარებდა ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის ღოგმას და ლოგოსის როლი ამ კავშირში კრეაციონისტულად ესმოდა, ამტკიცებდა, რომ სამყარო შექმნილია ღმერთის მიერ არარასაგან, მაგრამ შესაქმე, მისი აზრით, არ არის ერთჯერადი. ღმერთი ყოველს შემდეგ და ყოველად კეთილი სამყაროს ქმნის ყოველთვის, მარადიულად, შესაქმე არ არის ერთხელ განხორციელებული აქტი, ღმერთი მუდმივ ქმნის, მოქმედებს, მარადიულ შემოქმედებაშია. ამას ორიგენე ლოგიკურად ასე ასაბუთებდა: ღმერთი ყოველად სრული სიკეთე, თუ მხოლოდ შემოქმედების ერთი აქტის მიზენი იქნებოდა, მაშინ ყოველდღიური სიკეთე გამოუვლინებელი, განუხორციელებელი დარჩებოდა, ე. ი. შესაქმეს ერთ აქტში მთელი სიკეთის გამოვლენა შეუძლებელი იქნებოდა და, მეორეც, ეს არის მთავარი, შესაქმეს ერთჯერადი აქტის შემდეგ, იგი იქნებოდა უმოქმედო, რაღაც გარკვეულ დროში მოქმედი, შემდეგ კი უმოქმედო. ამგვარად, ორიგენემ შემოიტანა „მარადიული შემოქმედების“ იდეა, რომელიც შემდეგ ავგუსტინემ დიდი წარმატებით განავითარა, მაგრამ ეს ადრე ნათქვამი ორიგენეს მწვალებლობად ჩაეთვალა. ეს მოხდა უფრო მეტად იმის გამო, რომ მან სამყაროს მარადიული ქმნადობის იდეა სამყაროს სტოიკური წრიული წარმოსება-მოსაპობის თეორიას დაუკავშირა და სამყაროთა ციკლურად თანამიმდევრობითი თვალსაზრისი განავითარა. ჩვენი სამყარო არ არის ერთადერთი, რომლითაც იწყება და მთავრდება სამყაროს ისტორია. ერთი შექმნილი სამყარო დროში მოექცა და ასევე დროში დამთავრდება, ღმერთი აგრძელებს თავის შემოქმედებით აქტებს, ამიტომაც ჩვენს სამყარომდე არსებობდა და შემდეგაც როცა იგი მოისპობა, ღმერთი წარმოქმნის სხვა სამყაროს, რომელნიც, თავის მხრივ, კვლავ და კვლავ შეიქმნებიან და მოისპობიან. მთავარი ის არის, რომ ორიგენე არ დაუშვებს ერთდროულად მრავალი სამყაროს არსებობას, სამყარო არსებული სახით ყოველთვის ერთია, მაგრამ მის წარმოსობამდე იყო სხვა და შემდეგაც იქნება ასევე სხვა სამყაროები.

ქრისტიანულმა დოგმატიკამ დაამკვიდრა დროის სწორხაზობრიობის თვალსაზრისი, სამყარო, ღმერთის ნებით შექმნილი, სწორხაზობრი-

ვალ მოემართება ქვევით, მეორედ მოსვლამდე. ორიგენემ სამყაროს წარმოქმნისა და წარღვნის წრიულობის თვალსაზრისი თუმცა სტოელეებისაგან გაიზიარა, მაგრამ იგი შეეცადა თავად საღმრთო წერილში აღმოეჩინა ამ თვალსაზრისთან შესაბამისი დებულებები: თუმცა ბიბლიის დასაწყისში შესაქმნეს წიგნი ერთი სამყაროს შექმნის დოგმას ეფუძნება, მაგრამ, თუ უფრო შორს წავალთ, ეკლეზიასტიკეში ვნახავთ, რომ ჩვენს სამყარომდე იყო სხვა სამყაროები, ხოლო ისაიას წიგნში აღნიშნულია, — ამ სამყაროს შემდეგ იქნება სხვა სამყაროები. (88,401).

მაშასადამე, სამყარო არ არის განსაზღვრული და დაბოლოებული, სამყაროები იქმნებიან და იღუპებიან, სამყაროზე არ გადადის ღვთაებრივი მარადიულობა, ის გადადის მხოლოდ სულებზე. მარადიულია ადამის სული, თუმცა იგიც ცვლილებებსა და გარდაქმნებს განიცდის. ღმერთმა პირველად შექმნა წმინდა სულიერი უსხეულო არსებები, მათ ჰქონდათ თავისი ფორმა, აღნაგობა და ამის შესაბამისად ჩამოყალიბდა მათი სხეულები. ეს არსებანი თავიდან ყველანი თანაბრად კეთილნი, ზნეობრივად სრულყოფილნი იყვნენ, მათ მინიჭებული ჰქონდათ ნების თავისუფლება, არჩევანის უფლება სიკეთესა და ბოროტებას შორის. ამგვარ წმინდა სულიერ არსებათა შორის იყო აგრეთვე ქრისტეს სულიც და ისინი ყველანი სიყვარულით ჰვრებოდნენ ღმერთს. მაგრამ სულების ეს ნეტარი მდგომარეობა შეიცვალა, როცა მათზე გადმოსული ღვთაებრივი ენერჯის მეტნაკლებობა გაჩნდა. ისინი, ვინც ღვთიურ ენერჯიას ნაკლებად ეზიარნენ, დაშორდნენ ღმერთს და მიწაზე დაეცნენ. ორიგენემ პლატონურ-ფილოსოფიური ტრანსფორმაციით გამოთქვა ცნობილი ქრისტიანული დოგმა, — სულები თავისუფალი ნების გამო არჩევანის აქტში მყოფნი დანაწილდნენ კეთილ და ბოროტ სულებად, კეთილი სულები მისდევნენ ღმერთის ჰერეტიკით მიღებულ მადლს, ხოლო ვინც ბოროტება აირჩია, ისინი ცოდვილნი ხდებიან. სულების ასეთი მეტამორფოზების დაშვებით თეორიულად აზრის განვითარების ისეთი საფრთხე იქმნებოდა, რომ სულები ბოლოს და ბოლოს უნდა გადაქცეულიყვნენ არარაობად, ამიტომ ორიგენეს აზრით, ღმერთმა სულებს სხეული შეუქმნა, მატერიასთან დააკავშირა და ასეთი მატერიალიზირებული სულები ცოდვის ჩადენის შემთხვევაში, თუკი ისინი აქამდე გონიერი სულიერი არსებანი იყვნენ, მერე გადაიქცევიან უბრალო სულიერ არსებებად. სულების

დაცემის გზით მათი არარაობად გადაქცევის თეორიული შანსის თავი-
დან აცილებისათვის, ორიგენემ საყოველთაო შემწყნარების იდეა და-
ამუშავა.

ამგვარად, ორიგენესთან საოცრად შეიცვალა სამყაროსა და ადა-
მიანის შექმნის ბიბლიური სურათი, მაგრამ ამის მიუხედავად, იგი
მაინც ცდილობს არსებითში არ დაშორდეს საღმრთო წერილის
ტექსტს: ღმერთისაგან გამოყოფილი და მატერიაში განსხეულებული
სულები უნდა დაუბრუნდნენ თავის პირვანდელ წიაღს, მამალმერთს,
ღმერთი გამოავლენს აბსოლუტურ შემწყნარებლობას, გაიღებს მოწ-
ყალებას და დაიწყება სულების საყოველთაო აღდგინება, „აპოკატას-
ტასისი“. რადგანაც ეს არის საყოველთაო ღვთაებრივი შემწყნარებლო-
ბა, ამიტომაც ყველა სული, თვით ეშმაკეულ-ღემონურიც იწყებს
განწმენდას, მათ ყველას მიეტევებათ თავისი ცოდვები და დაუბრუნ-
დებიან ღვთაებრივ საწყისს.

ეს წრებრუნვა, სულთა დაცემისა და ამაღლების სახით წარმოდ-
გენილი, ერთჯერადი არ არის, ეს პროცესია სულების ღვთაებრივიდან
ემანაციისა და შემდეგ მონანიებისა და განწმენდის გზით მათი დაბ-
რუნებისა ღვთაებრივში, ანუ „აპოკატასტასისი“. თავის კოსმოლოგია-
ში და სულთა ფსიქოლოგიური მიმოქცევის აღწერაში ორიგენემ რაცი-
ონალისტური პოზიცია დაიჭირა. სულების მატერიალიზაციისა და
შემდეგ მათი აღდგინების რთული საკითხი, მან რაციონალისტურად
გაიაზრა და მოძებნა პასუხები მის მიერვე დასმულ კითხვებზე: რო-
გორ აიხსნება მეხსიერების უნარი ადამიანში, როგორ განიჭვრიტება
არაგრძობადი მოვლენები, საერთოდ როგორ იმეცნებს ადამიანი პირ-
ველ მიზეზებს. როგორ იქმნება მეცნიერება, ხელოვნება. ამგვარი
კვლევით, ორიგენე პლატონის ანამნეზის თეორიის განახლების გზას
დაადგა.

ორიგენეს დამსახურება ის არის, რომ, როგორც ჰარნაკი აღნიშნავ-
და, „პირველად“ დააფუძნა თეოლოგია და ეს მოხდა ფილოსოფიისა და
სარწმუნოების, ცოდნისა ანუ „გნოსისის“ და რწმენის ერთმანეთთან
ორგანული დაკავშირების მცდელობით. მან, მართალია, ისე რო-
გორც მისმა წინამორბედმა ალექსანდრიელმა მამამ კლიმენტიმ,
რწმენას კვლავ პრიორიტეტი დაუტოვა, მაგრამ ეს იყო ფილოსოფიუ-
რად რაციონალიზირებული და ამიტომაც უკვე თავისი თანამედროვე-
ების მიერ ცხადად იყო შენიშნული ორიგენეს მუდმივი მერყეობა ფი-
ლოსოფიასა და წმინდა მამის ავტორიტეტს შორის.

ორიგენე აღარ არის უბრალოდ ქრისტიანობის აპოლოგეტი, იგი ალექსანდრიული მეცნიერების ძირებზე ნერგავდა და ავითარებდა პატრისტიკას, ღვთისმეტყველური აზროვნების ახალ ფორმას ეძებდა, მაგრამ მაინც, მისი აზროვნების სიფართოვისა და სიღრმის მიუხედავად, იგი ქრისტიანობის ერთგული აპოლოგეტიცა და ეს განსაკუთრებული ძალით ჩანს მის ნაშრომში „ცელსუსის წინააღმდეგ“. ცელსუსი პლატონიკოს-ეკლექტიკოს ფილოსოფოსადაა ცნობილი, რომელიც პლატონთან ერთად ეპიკურეს პატივისმცემლადაც ითვლებოდა. იგი ქრისტიანული მოძღვრების მკაცრ კრიტიკოსად გამოვიდა ორიგენეს წინააღმდეგ დაწერილი პოლემიკური ნაშრომით „აღეთეს ლოგოს“ — „ჭეშმარიტი სიტყვა“, სადაც იგი ეხებოდა ორიგენეს მიერ ფრაგმენტულად დალაგებულ ქრისტიანულ მოძღვრებას. ცელსუსმა ქრისტიანობა შეაფასა, როგორც მორალურად და ინტელექტუალურად „ყალბი“, გაუმართლებელი მოძღვრება, იგი პლატონიზმს იცავდა და ქრისტიანებს უწოდებდა „ზერელე“ და ცრუმორწმუნეობის მოყვარულებს, ისეთი რწმენის მიმდევრებს, რომელსაც მხოლოდ „მცირეწლოვანი დაიჯერებდნენ“ და ბოგანო, „გაუნათლებელი პლებიცისტი“ გაიზიარებდა.

თავის პასუხში ორიგენე ქრისტიანული ასკეტური ცხოვრების სიწმინდეს იცავდა და ნერგავდა ასკესისადმი უკიდურეს ერთგულებას. საკუთარი თავი საჭურისად აქცია. ქრისტიანობის თავგამოდებული აპოლოგეტმა დაასაბუთა ამ ახალი სარწმუნოების საერთო ადამიანური ღირებულება, მისი საყოველთაო მნიშვნელობა, როგორც ჰუმანურობის მქადაგებლისა. მან ქრისტიანობის ძირითად თავისებურებათა ღრმად გაცნობიერებით ანტიქრისტიანის ცელსუსის წინააღმდეგ დასაბუთებულად აჩვენა ქრისტიანობის სამომავლო საერთაშორისო აღიარების აუცილებლობა. ცელსუსის საწინააღმდეგოდ, რომელიც ქრისტიანობის დაგმობას ცდილობდა იმ მოტივით, რომ მას განათლებული ადამიანები არ გაიზიარებენ, იგი თითქოს მდაბიოთათვის გამოგონილი ცრურწმენაა, ორიგენე ამავე არგუმენტის სწორი ინტერპრეტაციით იცავდა ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტებას და ამტკიცებდა, — ქრისტიანული რწმენა თავის დიდ ძალას აელენს ერთნაირად მდაბიო, გაუნათლებელი ადამიანებისთვისაც და წარჩინებულთათვის. თუ მას მდაბიონი ეტანებიან, ეს მისი ნაკლი კი არა, ღირსებააო.

ორიგენეს გულწრფელი სურვილი, ქრისტიანობა განემტკიცებინა ფილოსოფიასთან მისი ორგანული კავშირით, დამთავრდა იმით. რომ იგი ორმხრივი კრიტიკის ორბიტაში მოექცა და ამ ალექსანდრიელ მამას პასუხისმგებლობა უნდა ეკისრა ქრისტიანული დოგმატიკის წინაშეც და ანტიქრისტიანი იმპერატორებისა და წარმართი ფილოსოფოსების, პლატონიკოსებთან მიმართებაშიც. მას ღვენიდენ ქრისტიანი მამის ავტორიტეტით მოღვაწეობის გამო წარმართი იმპერატორები და წილად ხვდა ღვენა და წამებით სიკვდილი, მეორე მხრივ, ქრისტიანული დოგმატიკის დამცველების პოზიციიდან მისი მოღვაწეობა შეფასებული იყო მწვალებლობად, ძირითადი ქრისტიანული დებულებებისაგან ერეტიკულ გადახრად. ამ დროიდან საკმაოდ დიდი ხნის შემდეგ, 543 წელს ქრისტიანი იმპერატორის იუსტინიანეს პირველი ედიქტით ორიგენე ერეტიკოსად გამოცხადდა. ეს უკვე ის იმპერატორია, რომელმაც ამაზე სულ ცოტა ხნის უკან, 529 წელს, დახურულად გამოაცხადა ფილოსოფიური სკოლები, აკრძალა წარმართული ფილოსოფია.

თ ა ვ ი 5. ბიზანტიური ფილოსოფიის განვითარება IV—VI სს.

§ 1. კაპადოკიელი მამაკი

საეკლესიო მამების თეორიულ-ფილოსოფიურ მოღვაწეობაში აღ-
რინდელი ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში, როგორც უკვე
ცნობილია, პირველობა დაიმკვიდრეს მე-2 ს-ის დასასრულიდან
აღექსანდრიაში აღორძინებული ერთ-ერთი უძლიერესი ეკლესიის
ღვაწლმოსილმა მამებმა, კლიმენტი და ორიგენე აღექსანდრიელებმა,
რომელნიც პირველნი იყვნენ ქრისტიანული სარწმუნოების ბერძნულ
ფილოსოფიასთან, კერძოდ, პლატონიზმთან, მისადაგების საქმეში. წმი-
ნდა მამათა მოღვაწეობაში შემდეგი ეტაპი შექმნეს კაპადოკიელმა
მამებმა: გრიგოლ ნაზიანზელმა (ღვთისმეტყველად წოდებულმა),
(329—390), ბასილი დიდმა — კესარიელმა (330—379) და გრიგოლ
ნოსელმა (331—394), რომელთაც კაპადოკიის ეკლესიის „სამ დიდ მნა-
თობს“ უწოდებენ. ეკლესიის ეს „მნათობნი“ ფილოსოფიაში პლატონის
ხაზის დამცველები იყვნენ და ერეტიკოსების წინააღმდეგ ბრძოლაში
ამითი აძლიერებდნენ და განამტკიცებდნენ ქრისტიანულ ორთოდოქ-
სალურ დოგმატიკურ სწავლებას. აღნიშნული საეკლესიო მამებისა და
მაქსიმე აღმსარებლის (580—662) მოღვაწეობა შეადგენს ბიზანტიუ-
რი ფილოსოფიის დასაწყისის ერთ უმნიშვნელოვანეს პერიოდს.

რომის იმპერიაში IV საუკუნისათვის ისტორიულად მომზადდა სა-
ფუძვლები ბიზანტიის იმპერიის დამოუკიდებელი განვითარებისათვის,
რომელსაც შედეგად მოჰყვა ბიზანტიური ფილოსოფიის თავისთავადო-
ბის მოპოვება. ევროპული ფილოსოფიის ისტორიის პოზიციიდან
ბიზანტიური ფილოსოფიის თავისთავადობა დიდხანს არ იყო აღიარე-
ბული, იგი არ განიხილებოდა ფილოსოფიური აზრის განვითარების
დამოუკიდებელ, განკერძოებულ მიმართულებად. ფილოსოფიის ის-
ტორიულ განვითარებაში ბიზანტიურის განცალკევებული და სპეცი-
ფიკური თავისთავადობის აღიარება მოხდა მხოლოდ XX ს-ის შუა

წლებში და ბიზანტიური ფილოსოფია ეხლა განიხილება ანტიკურობისა და ახალი დროის ფილოსოფიის გამაერთიანებლად, მათ შორის კავშირის შუა რგოლად.

ბიზანტიური ფილოსოფიის განვითარებისა და სწრაფი აღმავლობისათვის საფუძველი შემზადდა აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურისა, ბერძნული ფილოსოფიისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ურთიერთ გადაჯაჭვით. სწორედ ბიზანტიაში გაგრძელდა მართლმადიდებლურ ქრისტიანულ აზროვნებასთან შესაბამისობაში ბერძნულსავე ენაზე ელინური კლასიკური ფილოსოფიის შემდგომი ათვისება და განვითარება. ბიზანტიაში ფილოსოფიური აზრის ჩამოყალიბების პირველი პერიოდი არსებითად შეესატყვისება დასავლეთის შუა საუკუნეების ფილოსოფიის მომზადებას მისთვის შესატყვისის სპეციფიკური თავისებურებებით, რაც კონკრეტულად იმაში მდგომარეობდა, რომ დასავლეთში პლატონის მოძღვრების ათვისება და აღორძინება დაიწყო წარმართული ნეოპლატონიზმის სახით, ხოლო ბიზანტიაში ქრისტიანული ნეოპლატონიზმით. დასავლეთში ეკლესიის წმინდა მამათა მოღვაწეობა პატრისტიკად ცნობილი, კათოლიციზმის გზას გაჰყვა, აღმოსავლეთში კი, ბიზანტიაში მართლმადიდებელი წმინდა მამების, „ეკლესიის მნათობთა“ ფილოსოფიურ მოღვაწეობად განვითარდა. ე. ი. ბიზანტიური ფილოსოფიის სპეციფიკური განმასხვავებელი ნიშანი იყო ნეოპლატონიზმის გავრცელება იმთავითვე ქრისტიანიზებული სახით და დასავლეთის კათოლიციზმისაგან განსხვავებით ფილოსოფიაში მოღვაწე საეკლესიო მოაზროვნების აზრობრივი დაქვემდებარება მართლმადიდებლური რწმენისადმი.

ქრისტიანობის ოფიციალურ იდეოლოგიურ და სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გაფორმების პერიოდში დოგმატთა თაობაზე გაჩენილი უთანხმოების მიზეზად მიიჩნევენ ალექსანდრიაში ჩამოყალიბებულ ორიგენეს თვალსაზრისს, რომელიც მოითხოვდა ქრისტიანული მოძღვრების ლოგიკურ დასაბუთებას, და, კერძოდ, მამა ღმერთისა და ძე ღმერთის მიმართებაში მათი სხვაობის რაციონალურ, ე. ი. გონებით-სპეკულატურ გააზრებას. ამ თვალსაზრისს იზიარებდა ალექსანდრიელი მღვდელი არიოზი, რომლის მიხედვით, თუ ძე ღმერთი წარმოქმნილია მამა ღმერთისაგან, რომელიც მარადიული არსებაა, მაშინ ლოგიკურად კეთდება დასკვნა მათი „ბუნებითი“ განსხვავების შესახებ. ამიტომ, არიოზის აზრით, ძე ღმერთი არ არის მამა ღმერთის ერთარსი — „ჰომოუსია“, არამედ მხოლოდ მისი მსგავსი არსია — „ჰომოი-

ოუსია“. აქედან აშკარად გამომდინარეობდა ქრისტეს ორბუნებოვანების მტკიცების შესაძლებლობა, საიდანაც, თავის მხრივ, ადვილად შეიძლებოდა ქრისტეს ადამიანური ბუნების მნიშვნელობის გაზვიადება. არიანელობა, ანუ არიოზის თვალსაზრისი ერეტიკულ მიმართულებად განვითარდა, რომლის წინააღმდეგ გამოვიდა ჯერ კიდევ თავისი წარმართობის დროს, იმპერატორი კონსტანტინე. მან, როგორც უკვე ცნობილია, ქრისტიანობა თანაბარუფლებიან სარწმუნოებად ცნო და შემდეგ ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე დაგმო არიანელობა, დააკანონა ქრისტეს ორბუნებოვნების დოგმატი, ქრისტეს არსებაში ღვთაებრივისა და ადამიანურის თანაბარი ერთიანობის შესახებ. ამის შემდეგ ერესად ცხადდებოდა ერთ-ერთი „ბუნების“ უპირატესობის მტკიცება ე. ი. სუბორდინაციის თვალსაზრისი. ნიკეის კრებამ 325 წელს რელიგიის ისტორიაში მსოფლიო ისტორიული გადაწყვეტილება მიიღო, საბოლოოდ დააკანონა ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად, გამოცხადდა „სამარსების“ — ტრინიტეტის ერთიანობის დოგმატის საყოველთაოობა, გამოხატული ფორმულირებაში, რომელიც ევსებიოსის ტექსტის რუსული თარგმანის მიხედვით ასე იკითხება: „გეწმამს ერთიანობა მამა ღმერთისა, ყოვლის მეუფის, ყოველი ხილულისა და უხილავის შემოქმედისა და ერთიანობა უფალი იესო ქრისტესი, ღვთის ძისა, ღმერთისა ღმერთისთაგანისა, ნათელისა ნათლისთაგანისა, ცხოვრებისა ცხოვრებისთაგანისა, ძისა ერთგვაროვანისა და სულისა წმიდისა“ (იხ. შუასაუკუნეობრივი ლათინური ლიტერატურის ძეგლები IV—IX, მ. 1990; 93, 13).

ნიკეის კრების შემდეგ ღმერთის სამპიროვნებისა და ჰიპოსტასთა შესახებ მოძღვრების საბოლოო თეორიულ-ფილოსოფიური გაგების ჩამოყალიბება ბიზანტიაში კაპადოკიელ მამებს ეკუთვნით და ისინი მასთან დაკავშირებული საკითხების გადაწყვეტისას წარმატებით იყენებდნენ პლატონის მოძღვრებას. იმ დროის ბიზანტიაში საყოველთაო სჯისა და კამათის საკითხი გზხდა სამი ჰიპოსტასის, სამპიროვნების ე. წ. „ტრინიტის“ ერთიანობა. გრიგოლ ნოსელის ცნობით, ამაზე მსჯელობდნენო ქუჩებსა და ბაზრებში, მოედნებსა და გზაჯვარედინებზე, სერიოზულად კამათობდნენო პურის გამყიდველნიც და აბანოთა მსახურნიც. ძირითადი საკითხი, რასაც მართლმადიდებლური ეკლესიის „სამი მნათობი“ — ბასილი კესარელი, გრიგოლ ნოსელი და გრიგოლ ნაზიანზელი ეხებიან, ღმერთის პიროვნული რაობის საკითხია. ისინი იკვლევდნენ იმას, თუ როგორ არის სამარსება ერთიანი,

მაგრამ მხოლოდ ამითი არ შემოისაზღვრება კაპადოკიელი მამების ფილოსოფიური და საკუთრივ ღვთისმეტყველური განაზრებანი. ისინი ეხებიან პლატონისა და ნეოპლატონური ფილოსოფიის არსებითი საკითხების შესაბამისობას ქრისტიანული შესაქმეს დოგმატთან, მსჯელობენ ბიბლიური გაგების ანალოგიებზე ჰარმონიისა და ემანაციის თვალსაზრისთან, არკვევენ ეთიკის, მათი დროისათვის აქტუალურ პრობლემებს სულიერ ამაღლებაზე, სიკეთეზე.

1. ბ ა ს ი ლ ი დ ი დ ი — კ ე ს ა რ ი ე ლ ი

კაპადოკიელ წმინდა მამათა სამეულში ბასილი ცენტრალური ფიგურაა. მასთან ერთად მოღვაწეობს მისი ძმა გრიგოლ ნოსელი და მათი უახლოესი მეგობარი გრიგოლ ნაზიანზელი. ასე შეიქმნა იმ დროისათვის უაღრესად განათლებული პიროვნებებისაგან შედგენილი ვიწრო წრე, რომელნიც პლატონით გატაცებულნი ქრისტიანული თეოლოგიური პრობლემების გადასაწყვეტად წარმატებით იყენებდნენ ნეოპლატონიკოსების დიალექტიკურ ხელოვნებას. თავდაპირველად ფილოსოფიაში გაწაფულნი ერთგულებას ავლენდნენ ტრადიციული ფილოსოფიური აზროვნებისადმი, და სიღრმისეულად ეუფლებოდნენ წარმართულ ფილოსოფიას. ანტიკური ეპოქის გამოჩენილი მკვლევარი ს. ავერინცევი აღნიშნავს, რომ მათ ტექსტებში „არც კი გვხვდება გამოთქმები „ჩვენი რწმენა“ — ამის ნაცვლად ისინი მუდამ ამბობენ „ჩვენი ფილოსოფია“. მაგრამ შემდეგ წარმართული ფილოსოფიისადმი მათი ერთგულება კლებულობს, ძლიერდება ქრისტიანულ დოგმათა რწმენა და, მიუხედავად ამისა, იმავე ავერინცევის შეფასებით, „კაპადოკიელების შემოქმედება, ქრისტიანული ეკლესიის მიერ წარმართული ფილოსოფიური კულტურის ათვისების მწვერვალია“ (93, 45).

ბასილი ცნობილი რიტორის ოჯახში აღიზარდა და საფუძვლიანი განათლება მიიღო ჯერ კესარეაში, შემდეგ კონსტანტინეპოლისა და ათენის რიტორიკულ სკოლებში. მან ათენში გაიცნო გრიგოლ ნაზიანზელი და ამ დროიდან მათ შორის სამუდამო მეგობრული ურთიერთობა დამყარდა. თავდაპირველად იგი იყო წარმართი, ფლობდა სამართლისა და რიტორიკის ხელოვნებას და მასწავლებლობდა. გაქრისტიანების შემდეგ ეგვიპტისა და სირიის უდაბნოებში განდეგილები მონაზურა და ბოლოს მცირე აზიაში დააარსა მონაზონთა თემი. მას სარწმუნოების გავრცელებაში საოცარი ორგანიზატორული ნიჭი, შრო-

მისუნარიანობა გამოუჩენია. მალე განათლებული და სარწმუნოების ერთგული ბასილი ეპისკოპოსს ევსებიოსს თავისთან მიუწვევია, რომლის გარდაცვალების შემდეგ იგი კესარეის ეპისკოპოსია. იქ მან ფართო საეკლესიო და თეორიული მოღვაწეობა გაშალა, ააშენა დიდი საეკლესიო კომპლექსი, შეზღუდა საერო ხელისუფლება და თავისი მონაწილეობის გარეშე აკრძალა რაიმე სახელმწიფოებრივი აქციის განხორციელება. 370 წელს ბასილი კაპადოკიის მიტროპოლიტიც გახდა და აღმოსავლეთის იმპერიაში იგი მართლმადიდებელი ეკლესიის ორთოდოქსიის ლიდერად იყო აღიარებული; როგორც პონტოს ეგზარხოსი, იგი ბევრს ეცადა ერთმანეთისათვის დაეახლოებინა და მოერიგებინა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიები.

ბასილის შემოქმედებითი მოღვაწეობა ემსახურებოდა პრაქტიკულად საეკლესიო საქმეს და თეორიულად საეკლესიო სწავლებას. იგი ქადაგებდათა ეფექტური ზეგავლენით მსმენელთა რწმენისაკენ მოქცევის ამოცანას ისახავდა მიზნად და ამიტომაც ზრუნავდა რიტორიკის განვითარებაზე. თავად რომ რიტორიკის შეუდარებელი ოსტატი ყოფილა, ამის შესახებ გრიგოლ ნაზიანზელი მისი დასაფლავების დროს წარმოთქმულ სიტყვაში აღნიშნავდა: „იგი იყო „ცეცხლისებური ძალის“ მჭევრმეტყველი, თავისი სიბრძნით გამორჩეული იმ რიტორთაგან, რომელნიც არ ერიდებიან არც უშვერ გამოთქმებს, არც ბოროტებას და „არცა მევაჭრეობა მტყუვარებათ“, იგი რიტორი იყო ყოველთავე რიტორებრივთა უპირატესად სრულყოფილი თვინიერ ჩვეულებისა მათისა“ (45,97).

ბასილი დიდის ნაწერებიდან თეორიული ღირებულებით გამოირჩევა ტრაქტატი „სული წმიდას შესახებ“, რომელშიც გამოყენებულია პლოტინეს მოძღვრება და, კერძოდ, მისი ლოგიკური და დიალექტიკური ანალიზის მეთოდი. „წარმართული კლასიკის ავტორიტეტულ რეაბილიტაციად „მიიჩნდათ რენესანსის ეპოქაში ბასილის მიერ ყრმათათვის სახელმძღვანელოდ დაწერილი ტრაქტატი, რომელშიც გარკვეულია წარმართულ ფილოსოფიასთან დამოკიდებულება ქრისტიანული თვალთახედვით. ბასილი აღიარებს ორგვარ სიბრძნეს, ჭეშმარიტი ანუ ქრისტიანული, — და „გარეშე სიბრძნე“ ანუ წარმართული. ამ უკანასკნელს იგი საერო სიბრძნესაც უწოდებს და მას სულისათვის სასარგებლოდ თვლის, თუკი იგი გამოყენებულია გარკვეულ საზღვრებში და მნიშვნელობით. მისი განმარტებით, რაკი „ძველ ბერძენთაგან ავითვისებთ იმას, რაც სასარგებლოა, უნდა შეგვეძლოს ისიც, რაღაც

უარვეყოთ კიდევ“. ბასილ კესარიელი აუცილებლად მიიჩნევს „მივმართოთ პოეტებს, მწერლებს, ორატორებს და ყველა ადამიანს, რომელთაგან შესაძლებელია მივიღოთ რაღაც სასარგებლო ჩვენ სულზე ზრუნვისათვის“. პლატონის მოძღვრების გათვალისწინებით ბასილი ამტკიცებდა, რომ საერო სიბრძნე ყველა თავისი სახესხვაობებით ჭეშმარიტი სიბრძნის მიბაძვაა, ანარეკლია, აჩრდილია ღმერთის, ჭეშმარიტი არსისა. რადგან ქრისტიანული სიბრძნე გამოისახება ფილოსოფიაში და საერთოდ ყოველი საერო სიბრძნის სახეობებში, ამიტომ წარმართული მოძღვრებანიც გამოსაყენებელია და სასარგებლო, მაგრამ ამ მოძღვრებებს შორის განსხვავებაა და ჩვენ გვმართებს მათ შორის შევარჩიოთ ყველაზე საუკეთესო (92, 55). ბასილი ამ ორგვარი სიბრძნის ურთიერთდამოკიდებულების ახსნისათვის იყენებს ანალოგიის მეთოდს და გვიჩვენებს, ვიდრე მზეს უშუალოდ შევხედავდეთ, მანამდე სასარგებლოა ვნახოთ მისი ანარეკლი წყლის ზედაპირზე, როგორც სარკეზე.

ბიზანტიური კულტურისა და ფილოსოფიის მკვლევარები მაღალ შეფასებას აძლევენ ბასილი დიდის წერილებსა და ჰომილეტიკურ ნაშრომებს. მათ შორის გამორჩეულია ჰომილეტიკურ-ეგზეგეტიკური თხზულება „ექუსთა დღეთა“, ცხრა ჰომილიისაგან შედგენილი. ეს არის კომენტარები შესაქმნეზე და ქვეყნიერების ისტორია გადმოცემულია ბიბლიის ტექსტის შესაბამისად, ოღონდ მას თან ახლავს ფილოსოფიური აზრის ნიშნულები კოსმოლოგიის თემაზე და აგრეთვე ბუნებათმეცნიერების ფაქტობრივი დამოწმებანი. „ძველი აღთქმის“ წიგნთა ცხრა ნაწილის შესაბამისად გადმოცემულია მთელი ქვეყნიერების ქმნადობის ისტორია, და, მაშასადამე, ეს ცხრა ჰომილია არის ბიბლიური კოსმოგონიის გადმოცემა ე. წ. საერო სიბრძნის გამოყენებით. მასში არაფერია ნათქვამი ადამიანის შექმნის თაობაზე, ეს საქმე გაუგრძელებია ბასილი დიდის ძმას გრიგოლ ნოსელს. ბასილის ეს წიგნი იმთავითვე მრავალ ენაზე ითარგმნა. ქართულ ენაზე მისი თარგმანი შესრულებულია გიორგი მთაწმინდელის მიერ; მას ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათვის“ თარგმანის შემდეგ მოუყოლებია გრიგოლ ნოსელის „კაცისა შესაქმნისათვის“ ნოსელი ეპისკოპოსის ნაწარმოების თარგმანიც და სათაურში შეუტანია ასეთი განმარტება: „რომელი იგი აკლდა აღწერასა ექუსთა დღეთასა, რომელი იგი წინააღმდეგ თქვა ნეტარმან დიდმან ბასილი და ვინაჲთგან დაბადებისათვის კაცისა და-

უშთა მას, ესე სრულყო წმიდამან გრიგოლი მართლიად და ღმრთივ-
შუენიერად“ (21, 224). როგორც აღნიშნულია, ბასილს განზრახული
ჰქონია ადამიანის შექმნის შესახებაც ემსჯელა, მაგრამ ეს „ექვსი
დღის“ აღწერაში აღარ შეუტანია.

2. გ რ ი გ ო ლ ნ ო ს ე ლ ი

ბასილი დიდი ბიზანტიის კულტურის ისტორიაში უფრო მეტად
საეკლესიო, პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი და რიტორიკული ხე-
ლოვნების დიდოსტატადაა ცნობილი, მისი უმცროსი ძმა გრიგოლი
თავისი ეპოქის ქრისტიანულ-თეოლოგიური ფილოსოფიურ-საეკულა-
ტური აზროვნების გამოჩენილ წარმომადგენლადაა აღიარებული. გრი-
გოლმაც განათლების იგივე გზა გაიარა, რაც უფროსმა ძმამ, შეიძინა
საორატორო ხელოვნება, ფილოსოფია და ერთხანს რიტორიკის დარ-
გში ეწეოდა საქმიანობას. შემდეგ ძმის გავლენით ეზიარა საეკლესიო
ცხოვრებას, მაგრამ განსაკუთრებული მიდრეკილება ფილოსოფიისადმი
მას ბოლომდე შერჩა, ჯერ კიდევ ბავშვობის წლებში ბევრჯერ შეუ-
ცოდავს თავისი ღვთისმოსავი დის მაკრინეს წინაშე, როცა ლოცვის
ნაცვლად იგი ფილოსოფიურ თხზულებებს კითხულობდა. ფილოსოფი-
ის განსაკუთრებული სიყვარულის გამო გრიგოლი ძნელად ეგუებოდა
ნოსელი ეპისკოპოსის მოვალეობის შესრულებას.

ანტიკური მემკვიდრეობის ზეგავლენამ დიდი როლი შეასრულა
გრიგოლ ნოსელის შეხედულებათა ჩამოყალიბებაზე. მასზე მკვეთრად
ჩანს პითაგორელების, პლატონისა და ნეოპლატონიზმის გავლენა, იგი
დიდი გულმოდგინებით სწავლობდა ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვ-
რებას, იზიარებდა პლატონის მისეულ გაგებას და მისივე მიბაძვით
ცდილობდა ალევორიული გაგების მეთოდი ქრისტიანობაში გადაეტანა-
რათა საღმრთო ტექსტები ანტიკური ფილოსოფიის პრობლემების მი-
ხედვით გაეაზრებინა. გრიგოლი ბოლომდე რომ ფილოსოფიის ეროგუ-
ლი დარჩა იქიდან ჩანს, რომ ქრისტიანობის ასეთი აღზევების დროს მან
გაბედა ემსჯელა ფილოსოფიის ავტონომიურობის შესახებ, ერთმანე-
თისაგან გაემიჯნა თეოლოგია და ფილოსოფია თავისი წმინდა სახით.

გრიგოლ ნოსელის ნაშრომი „ძიებაჲ სულისათვის“ ქრისტიანიზირე-
ბული პლატონური იდეების განვითარების მცდელობაა. მის შესახებ
კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ აქ წარმოდგენილია პლატონის „ფედო-
ნის“ ქრისტიანული სტილიზაცია“. ეს ნაშრომი ქართულ ენაზე რამ-

დენიმეჯერაა თარგმნილი, ყველაზე სრულ ვერსიად სპეციალისტების მიერ მიჩნეულია გიორგი ათონელის თარგმანი. ნაწარმოები დაწერილია დიალოგის ფორმით და ითვლება შინაარსობრივად დოგმატური ხასიათის ტრაქტატად. დიალოგის საფუძვლიანი ანალიზი და შეფასება გადმოცემულია რ. სირაძის გამოკვლევაში „გრიგოლ ნოსელის „ძიება სულისათვის“ (მაცნე, 1971). პლატონის „ფედონის“ მიბაძვით ამ დიალოგშიც ძირითადი პრობლემა სულის უკვდავების პრობლემაა. პლატონმა, როგორც ცნობილია, სოკრატე სიკვდილით დასჯის წინ საპყრობილეში თავის ერთგულ მოწაფეებთან ასაუბრა სულის უკვდავებაზე, გრიგოლ ნოსელის დიალოგში ორი მოქმედი პირია, თავად გრიგოლი და მისი და მაკრინე, თავისი ძმის სულიერი დამმოდღერავე; ისინი მსჯელობენ ბასილი დიდის გარდაცვალების ამბავზე და ამასთანაა დაკავშირებული მათ მიერ სულის უკვდავების საკითხის განხილვა. ამ თემაზე მსჯელობისას აქტიურადაა გამოყენებული ანტიკური ფილოსოფია და კერძოდ, პლატონის მოძღვრება მისადაგებული ქრისტიანულ სარწმუნოებაში სულის უკვდავების გაგებასთან. გრიგოლი სულის უკვდავების დასაბუთებისათვის წარმატებით იყენებს პლატონის არგუმენტებს „ფედონის“ მიხედვით. ნოსელი ეპისკოპოსის ძირითადი მიზანი თუმცა წარმართული ფილოსოფიის ქრისტიანიზაციაა, მაგრამ ფილოსოფიას მაინც არ ეკარგება თავისი ავტონომიურობა. ეს განსაკუთრებით ნათლად ჩანს იმაში, რომ სულის მიწიერიდან იდეალურ სამყაროში ამალღების თემა მთლიანად პლატონის მიხედვითაა წარმოდგენილი, ოღონდ პლატონისათვის დამახასიათებელი მითოსური და პითაგორულ-მისტიკური მომენტების გარეშე.

გრიგოლ ნოსელის „განმარტებათაგან“ ერთი ფსალმუნი „მუსიკის საზრისის შესახებ“ გამორჩეულად ფილოსოფიური ნაწარმოებია. აქ ავტორი თითქოს ვიდაცა მესამე პირის ნათქვამს გადმოსცემს, რომელსაც უთქვამს: „ადამიანი მიკროკოსმოსია, თავისთავში მომცველი ყოველივე იმისა, რაც კი მაკროკოსმოსშია. ამასთან ერთად, სამყაროს კანონზომიერება მუსიკალური ჰარმონიაა, თავისი გამოვლენის დიდ მრავალფეროვნებაში დამორჩილებული გარკვეულ წყობასა და რიტმს. იგი თავის თავთან თანხმობაში მომყვანი და თავის თავთან თანახმოვანი, არასოდეს არ გამოდის ამ თანაშეწყობიდან; სულ მცირედაც არ ირღვევა ეს თანახმოვანება, თუმცა სამყაროს ცალკეული ნაწილები მრავალფეროვან განსხვავებებს ქმნიან“ (92, 85). როგორც მელოდია არის სხვადასხვა მუსიკალური ბგერების შეერთება, სწორედ ასევე

სამყაროს მთლიანობა საგანთა ზრელ ნარევს ერთმანეთთან ნაწილებად აკავშირებს და ამ მთელში ნაწილები ურთიერთდაქვემდებარებით ქმნიან „მსოფლიო მელოდიას“. იგი მიიწველობება გონებით, „რომელიც, ყოველგვარი მიწიერისაგან განთავისუფლებული, გრძნობად აღქმულზე ამაღლებული, ისმენს ზეციურ მუსიკას“ (იქვე).

პითაგორულ-პლატონური და ნეოპლატონური მოძღვრებების სინთეზირებით განვითარებულია გრიგოლ ნოსელის მეტად ამაღლებული აზრი, რომლის მიხედვით, „ზეშმარიტად მსოფლიო თანაშეწყობიდან იბადება ღმერთის მიუწველომელი და გამოუთქმელი დიდების ჰიმნი. ეს ჰიმნი შეთანხმებდა სამყაროს წყობისა თავის თავთან, შედგენილი დაპირისპირებულთაგან. მართლაც მოძრაობა და უძრაობა დაპირისპირებულნი არიან და ამავე დროს ისინი შერწყმულნი არიან არსის ბუნებაში. უფრო მეტი, დასაწყისშივე უძრაობასა და მოძრაობაში შეიძლება დანახვა დაპირისპირებულთა მიუწველომელი შერწყმისა. ასე რომ, მოძრაობაში ჩანს უძრაობა, ხოლო უძრაობაში შეუჩურბელი მოძრაობა“ (92, 85). ამ მსჯელობებში საოცარი სინათლით მოჩანს ანტიკური წარმართული სიბრძნე, პითაგორელთა თვალსაზრისი სამყაროში ჰარმონიისა და დაპირისპირებათა ერთიანობისა, ასევე დაპირისპირებულთა დიალექტიკური მონაცვლეობის პლატონური აზრი „ფედონიდან“ — „ყველაფერი, რაც იბადება, თავისი მოპირისპირისაგან იბადება მხოლოდ და მხოლოდ“. მთელი ეს ანტიკური სიბრძნის მონაპოვარი გრიგოლ ნოსელის მიერ გამოყენებულია იმისი მტკიცებისათვის, რომ მთელი კოსმოსური ჰარმონია ღმერთის ხოტბად გამოაცხადოს; ღმერთის ქებათა-ქება ჩანს „ზეციურ ძალებში“: ვარსკვლავთა ნათება, მზეც, მთვარეც, მიწიერიცა და წყალიც, ყველგან და ყველაფერი, სრულ ჰარმონიაშია და ამიტომაც, რომ „ჩვენ სიამოვნებით ვეძლევიტ ფსალმუნთა გალობას“ (92, 85). ეს არის ფილოსოფია გამოვლენილი მელოდიაში და ნოსელის განმარტებით, იგი უფრო „ღრმა საიდუმლოებას“ შეიცავს, ვიდრე ბრბოს ჰგონია.

3. გ რ ი გ ო ლ ნ ა ზ ი ა ნ ზ ე ლ ი

წმიდა მამათა ტრიადის მესამე „მნათობი“ გრიგოლ ნაზიანზელი კაპადოკიელი ბერძენი, დაიბადა არიანზში, ნაზიანზის მახლობლად, მანაც განათლების იგივე გზა გაიარა, როგორც მისმა ორმა თანამოაზრემ და მეგობარმა; ათენში სწავლის დროს გაეცნო ბასილ კაპადოკი-

ელსა და იულიანე განდგომილს, მომავალ იმპერატორს. იგი, უწინარეს ყოვლისა, ცნობილია ეკლესიის წმინდა მამად, მაგრამ სახელი გაითქვა თავისი მრავალმხრივი მოღვაწეობით, თავისი ლექსებით, უპირატესად ავტობიოგრაფიულ თემაზე დაწერილით, პროზაული თხზულებებით და, რაც მთავარია, ფილოსოფიური და ეთიკური შეხედულებებით. მას ათი წელი რიტორიკის ხელოვნების დაუფლებისათვის მოუნდომებია, სწავლობდა გამოჩენილ ორატორებთან. თავიდანვე პოეტური ბუნების პიროვნებას ფსიქოლოგიური თვითანალიზით დაუწერია ავტობიოგრაფიული ლექსები: „საკუთარი ცხოვრების გარშემო“, „საკუთარ თავგადასავალზე“, „ცრემლი საკუთარი სულის ტანჯვათა გამო“. ავერინცევის აზრით, ასეთი თვითანალიზის მეთოდის გამოყენებით, მან უთუოდ გავლენა მოახდინა ავგუსტინეზე, რაც გამოვლენილია „აღსარებაში“.

გრიგოლ ნაზიანზელი — ღვთისმეტყველის სახელი საკმაოდ პოპულარული ყოფილა ძველ ქართულ მთარგმნელობით და ლიტერატურულ მოღვაწეობაში. მისი ნაწერები ღვთისმეტყველების თემაზე, აგრეთვე პოეტური და პროზაული შემოქმედება ქართულ ენაზე არა მარტო თარგმნილია, არამედ თარგმანთა რამდენიმე ვერსიაც არსებობს. მას თარგმნიდნენ გრიგოლ ოშკელი, ექვთიმე მთაწმინდელი, ეფრემ მცირე და სხვ. კაპადოკიელ წმინდა მამათა მსგავსად მასაც საფუძვლიანად შეუსწავლია ანტიკური ფილოსოფია და კულტურა და ამ მხრივ თავისი საქმიანობა წარუმართავს ანტიკური კლასიკური მემკვიდრეობის ქრისტიანულ დოგმებთან შინაარსობრივი სინთეზირებისა და წარმართული სიბრძნის ქრისტიანული გადამუშავებისაკენ. ნაზიანზელ ღვთისმეტყველს ყურადღება გაუმახვილებია არისტოტელეს მოძღვრებაზე ფილოსოფიის კლასიფიკაციის შესახებ. იგი იზიარებს არისტოტელეს აზრს ფილოსოფიის სამ დარგად დაყოფის თაობაზე: თეორიულ, პრაქტიკულ და შემოქმედებით ანუ მხატვრული სახეებით აზროვნების სფეროებად. ფილოსოფიის დანიშნულების გაგებაში მთავარი გრიგოლ ღვთისმეტყველისათვის იყო, დასაბუთება იმისა, რომ ფილოსოფია ემსახურება სულიერ ამაღლებას და მიზანი ამაღლებისა უმაღლესი არსის ზიარებაა. მისი სიტყვებით „ფილოსოფოსობაა ნამდვილვე მაღალი იგი და აღმართმავალია“. იქვე გადმოცემულია ფილოსოფიის დარგების არისტოტელური სქემის მისეული ვარიანტი: ფილოსოფია „რაოდენი საქმით არს და ხედვითი და რაოდენი სიტყუ-

ათა გამომჩინებელი და განწყობითი, რომელსა სიტყვისგებად სახელ-
დებენ“, ე. ი. ამ თარგმანიდან ჩანს, რომ პირველ ადგილზეა დასახე-
ლებული პრაქტიკული ფილოსოფია, (საქმიითი), შემდეგ თეორიული
(ხედვითი) და მესამეა, სიტყვითი ხელოვნება, შემოქმედების ფილოსო-
ფია საზოგადოდ.

გრიგოლ ნაზიანზელის პოეტური შემოქმედების განხილვას „ბიზან-
ტიური ლიტერატურის ისტორიაში“ მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს
დათმობილი. მას თელიან უპირატესად პოეტად, ვიდრე ფილოსოფოსად
და აღნიშნავენ მის თეოლოგიურ ლექსებში ნეოპლატონური იდეების
ასახვის ნიმუშებს, მაგრამ მისთვის მაინც მთავარი ქრისტიანული
დოგმატიებისა და ეთიკის საკითხებისადმი ყურადღების გამახვილება
იყო. ს. ყაუხჩიშვილი გამორჩეულად აფასებს ეთიკური შინაარსის
ლექსებს „გნომიკურ ტეტრასტიკებს“ და საგალობლებს „საღამოს
ჰიმნი“, „ხოტბა ქალწულს“.

ბიზანტიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის განვითარებაში გარკ-
ვეული ადგილი დაიმკვიდრა იოანე ოქროპირმა (ანტიოქიელმა),
თანამედროვემ „ეკლესიის სამი დიდი მნათობისა“, რომელიც გამორ-
ჩეული პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მოღვაწე იყო, დაუნდობელი
მებრძოლი როგორც საერო ხელისუფლების უსამართლობის, ასევე
სასულიერო პირების უზნეობის, ფუფუნებისაჲენ მიდრეკილების წინა-
აღმდეგ. იგი 398 წლიდან იყო კონსტანტინეპოლის პატრიარქი, მაგრამ
მისი ბრძოლა სამეფო კარისა და მღვდელმთავრების უზნეობათა
წინააღმდეგ მათი მხრივ უპასუხოდ არ დარჩა, 404 წელს გადაყენე-
ბულად გამოაცხადეს და ბიზანტიიდან გააძევეს. მისი გადასახლების
ადგილად მიჩნეული იყო ბიჭვინთა, მაგრამ მას იქამდე ვეღარ მიუღწე-
ვია, გზაშივე გარდაიცვალა.

იოანე ოქროპირს, უდიდეს ორატორსა და მორალისტს, თავის ქადა-
გებებში და ეგზეგეტიკურ საქმიანობაში მთავარი ყურადღება ეთიკის
ნორმების დაცვაზე გაუმახვილებია და როგორც ავერინცევი აღნიშნავს,
მას თავისი მოღვაწეობა ეგზეგეტიკაში მორალის ქადაგებათა ფორმად
გარდაუქმნია. ამასთან ერთად, იგი ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანული
ეკლესიისა და მისი თეორეტიკოსების უპირველესი ამოცანა ადამიანთა
ზნეობრივი გარდაქმნა არისო, ხოლო ეთიკური აღზრდის გზად და
მეთოდად მას რიტორიკა მიუჩნევია, რადგანაც ორატორული შემოქ-
მედება უშუალოდ ეხება ადამიანთა გრძნობებს და ამითი შესაძლებე-
ლია აქტიურად შემზადდეს ზნეობრივი გარდაქმნის საფუძველი. ეთი-

კურ-ზნეობრივ აღზრდას იგი განიხილავდა არა საზოგადოებრივი ზემოქმედების მასშტაბებში, არამედ მხოლოდ ინდივიდუალური ზემოქმედების არეალში. ინდივიდუალური ეთიკის პრინციპების წინა პლანზე წამოწევით, იოანე ოქროპირი არისტოტელეს ბაძავდა და აღარ მიაჩნდა საკმარისად დანერგილიყო პლატონური აბსტრაქტული გაგება სათნოებისა და სიკეთისა. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლ ნაზიანზელთან და იოანე ოქროპირთან პლატონური მოძღვრების გავლენის პოზიციები თანდათან შესუსტებულია და ყურადღება გადატანილია არისტოტელეზე, რადგან პლატონური მოძღვრების გამოყენება ქრისტიანობისათვის აღარ ჩანს საკმარისად აქტიური ძალის მქონედ, თუმცა პლატონიზმი ჯერ კიდევ დიდხანს სჭირდება ქრისტიანულ თეოლოგიას თავისი პოზიციური სიმტკიცისათვის.

§ 2. მაქსიმე აღმსარებლის ქრისტიანული ანთროპოლოგია

მაქსიმე აღმსარებელი — კონფესორი ბიზანტიაში წმინდა მამათა მოღვაწეობის დამამთავრებლად ითვლება. ბიზანტიელმა საეკლესიო მამებმა დიდი გავლენა მოახდინეს ქართულ მწერლობასა და აზროვნებაზე. მოსე გოგიბერიძის შეფასებით „აღრინდელი ქართული საეკლესიო აზროვნება და მწერლობა თითქმის მთლიანად კაპადოკიელების გავლენას განიცდის“ (10,222); ეს სავესებით ეხება მაქსიმე აღმსარებელსაც და არ არის შემთხვევითი, რომ ქართულ აგიოგრაფიულ წყაროებში მაქსიმე აღმსარებლის „ცხოვრების“ ორი რედაქცია არსებობს, ვრცელი და მოკლე. იგი ცხოვრობდა 580—662 წწ. დაბადებულია კონსტანტინეპოლში, ახალგაზრდობაში იყო სახელმწიფო მოღვაწე, შემდეგ საეკლესიო, ღვთისმეტყველურ საქმიანობას მიჰყო ხელი. სახელმწიფო დალატში ცილის დაწამების გამო მოჭრეს ენა და მარჯვენა. „ცხოვრებაში“ დეტალურადაა აღწერილი წმინდა მაქსიმეს მოგზაურობა, მისი ტანჯვა-წამება და ბოლოს გადასახლება ლაზიკაში და სიკვდილი 90 წლის ასაკში. იგი გარდაიცვალა მურის ციხეში (ვარაუდით დაკრძალულია ლეჩხუმში). არსებობს სასწაულებრივი ამბავი მისთვის მოკვეთილი მარჯვენის გამრთელებისა, ღმერთისადმი ვედრების შედეგად მისთვის გამოღებული შეწევნის ნიშნად.

მაქსიმეს ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შეხედულებები გადმოცემულია ეგზეგეტიკურ, ლოგმატიკურ და ლიტერატურულ თხზულებებში.

მათში სინთეზირებულია ანტიკური ფილოსოფიიდან და არეოპაგითიკი-
დან არსებითი მნიშვნელობის საკითხები მართლმადიდებლურ საეკლე-
სიო დოგმატიკასთან. მასზე განსაკუთრებული გავლენა მოუხდენია გრი-
გოლ ნოსელის ანთროპოლოგიურ იდეებს, რომლითაც შეუვსია და შეუ-
თავსებია ისინი არეოპაგითიკის სპეკულატურ-მეტაფიზიკურ პრინციპებ-
თან. ღმერთის შემეცნების გზების გარკვევით იწყებს მაქსიმე აღმსარებე-
ლი ქრისტიანული ფილოსოფიის მთავარი საკითხის გადაწყვეტას. ღმერ-
თი თავისი განუსაზღვრელობით მიუწვდომელია ადამიანისათვის, იგი
საწვდომია მხოლოდ მისი გამოვლინებებით, გაცხადებულია ორგვა-
რად, მიწიერ ქვეყნიერებაში და საღმრთო წიგნებში. მაქსიმე იყენებს
ღმერთისა და სამყაროს დამოკიდებულების ნეოპლატონურ იდეას და
მას ლოგიკური დასაბუთების სახეს აძლევს. ღმერთის წვდომის ერთი
გზა გრძნობადი სამყაროს შემეცნებით იწყება, ეს სამყარო კი ღვთაე-
ბრივი ლოგოსის გაცხადებაა. ყოველ საგანს სამყაროში თავისი მიზანი
ანუ იდეა აქვს, ეს იდეები ერთიანდებიან უმაღლესში, უფრო ზოგადში,
როგორც სახეები გვარში. ეს ზოგადი ლოგოსია, ამიტომ ყველა საგნის
იდეა იგულვება ლოგოსში, რომელიც მათთვის მიზეზიცაა და საბო-
ლოო მიზანიც. საგანთა შემეცნება ნიშნავს ზედაპირული ცოდნიდან
არსების წვდომისაკენ მიმართვით დაფარული საზრისის შემეცნებას.
ეს იგივე ლოგოსისკენ მიმართული გზაა. საგანთა არსების შემეცნებით
მიღებული ჭეშმარიტება იგივეა, რაც საღმრთო წიგნებშია გაცხადებუ-
ლი. ე. ი. გრძნობადი სამყაროც თავისებური წიგნია და ორივეს სჭირ-
დება მხოლოდ შესაფერისი წამკითხველი.

საგანთა სამყაროში განხორციელებული ღვთაებრივი ლოგოსი ადა-
მიანებს თითქოს „ეთამაშება“, საგნების სილამაზითა და ნაირგვარო-
ბით ისევე გაახალისებს და გააკვირვებს, როგორც მშობლები დაინ-
ტერესებენ ხოლმე ბავშვებს, თამაშით ჩართავენ საქმეში, უვითარე-
ბენ უნარს სერიოზულ ვითარებებში გარკვევისათვის; ლოგოსიც
საგნებისადმი ინტერესით აღვიძებს ადამიანებში შემეცნების უნარს,
რათა ისინი თანდათან დაშორდნენ გრძნობადს და ჩაწვდნენ საგნებში
დაფარულ საიდუმლო საზრისს, მისწვდნენ თვით ლოგოსს. მაგრამ ეს
არ შეუძლია ყველას, რადგან ზოგი საგანთა სამყაროში გრძნობით
საწვდომის გარდა ვერაფერს ხედავს და ემსგავსებიან იმ წარმართ ფი-
ლოსოფოსებს, ვინც მხოლოდ საგნებში ეძებდა საზრისს. ჭეშმარიტე-
ბისაკენ სულის გზა საღმრთო წიგნების შესწავლით იწყება, მაგრამ

მისი მკითხველიც შესაძლოა ვერ გასცდეს ტექსტს, არსების იქით ვერაფერი დაინახოს და მიუწვდომელი დარჩეს ნამდვილი საზრისი, ლოგოსი.

საღმრთო წიგნთა მკითხველმა უნდა იცოდეს: როგორც ღვთაებრივი ლოგოსია უსაზღვრო, ასევე უსაზღვროა საღმრთო წიგნთა საზრისი, მისი ამოწურვა განმარტებებით შეუძლებელია, რადგან ტექსტში მოთხრობილ ფაქტებსა და პიროვნებებს მხოლოდ მარადიულ ჭეშმარიტებათა გამოთქმის როლი აკისრიათ. მაქსიმე აღმსარებელს მიაჩნია, რომ გამართლებულია ფილონ ალექსანდრიელისა და გრიგოლ ნოსელის მეთოდი საღმრთო წიგნთა გაგებისათვის ალევგორიული მეთოდის გამოყენება. ლოგოსის წვდომის ეს ორი გზა გაშუალებულია და მათ შემდეგ ერთვის მესამე, — უშუალო წვდომის გზა, გამოცხადება, მისტიკური ჭვრეტის აქტი. ამისი შესაძლებლობა ჩვეულებრივ ადამიანებს ღვთაებრივი მადლის სახით ეძლევათ, რაც მოითხოვს წინასწარ გარკვეულ საზღაურს, ხოლო ღმერთთან უშუალო კავშირში არიან მხოლოდ წმინდანები და ანგელოსები. წმინდანობის მიღწევისათვის საჭიროა გრძნობების დათრგუნვა, გრძნობადი სამყაროს დაგმობა და ამით წმინდანი არ ჰკარგავს არაფერს, შეიძენს კი ყველაფერს და უწინარეს ყოვლისა მისწვდება ლოგოსს, ღვთაებრივ საწყისს.

მაქსიმე აღმსარებელი იყენებს მზისა და ქვეყნიერების პლატონურ-ნეოპლატონურ ანალოგიას: როგორც მზე ანათებს გრძნობადი სამყაროს წყვილადს და თვალისათვის საწვდომს ხდის საგნებს, ასევე ლოგოსი — ქრისტე, სულიერი სამყაროს მზე, განანათებს წმინდანთა გონებას და გაუცხადებს, რომ იგია სწორედ ყოველივეს მიზეზი და ყველაფერი მასში არსებობს. თუ რატომ არ არის ყველა ადამიანისათვის ჭეშმარიტება გაცხადებული, რათ არის საჭირო ის ორი, გაშუალებული, შორეული გზების გავლა მისი წვდომისათვის, მაქსიმეს პასუხი ასეთია: ეს ხდება იმისათვის, რათა ღვთაებრივს არ მიეახლოს უღირსი, არ მჩიტიცოს დაუმსახურებლად ის, რაც მისთვის უცხოა და გაუგებარი, და მამასადამე, ღვთაებრივი შემეცნების გზაზე მავალი ადამიანისათვის აუცილებელია დიდი გულმოდგინება, ნებისყოფა: ზნეობრივი სიფაქიზე.

ძნელი არ არის მაქსიმე აღმსარებლის ამ ნააზრევში არეოპაგტიკის მონაპოვარის ამოკითხვა, აქ არის მსჯელობა ღვთაებრივის შემეცნების ორ გზაზე, რისი ანალოგიაცაა არეოპაგტიკაში აპოფატიკა და კატაფატიკა, ნათქვამია იმაზეც, რომ არსებობს მესამე გზა, ღვთაებ-

რევი გამოცხადებისა, რომლითაც შესაძლებელი უნდა გახდეს ნე-
გატიური და პოზიტიური თეოლოგიის გაერთიანება. მაქსიმე აღმსარე-
ბლის ორიგინალურობა ამ კონტექსტში ჩანს შემდეგ დასკვნებში: ღმერ-
თის არსება მხოლოდ მისი არსებობით გამოითქმის, და რომ მისი
არსებობა არა მხოლოდ განუსაზღვრელია, არამედ ყოველ განსაზღ-
ვრულზე უმაღლესია. ღვთაებრივი არსი არ გამოდინარეობს „რაიმე-
დან“, არ მიისწრაფვის „რაიმესაკენ“, „იგი არ მოძრაობს და ამოძრა-
ვებს“, — იმეორებს არისტოტელეს ცნობილ აზრს მაქსიმე და მას
ასე განმარტავს, — ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი ყოველივეს თავი-
სი თავისადმი სიყვარულს უნერგავს და ამ ძალით ყოველივეს თავისი
თავისაკენ მოასწრაფებს. მოძრაობის არისტოტელურ გაგებას იზიარ-
ებს კონფესორი მოაზროვნე, როდესაც მოძრაობას განმარტავს განს-
ხვავებად, სიმრავლედ, გადასვლად ერთი ფორმიდან მეორეში, თვისობ-
რივ ცვლად და მოძრაობად მიაჩნია არსების გაყოფა გვარად, სახედ,
ინდივიდალად.

არისტოტელიზმის მომენტებთან, პირველი მამოძრავებელის გა-
გებასთან ერთად მაქსიმე აღმსარებელი პლატონიზირებული ქრისტი-
ანული ფილოსოფიის ძირითად პრინციპებს ასე აყალიბებს: ღვთაებრი-
ვი ლოგოსის შექმნილი სამყარო მისივე თვითგაცხადებაა, ეს ხდება
იდეების საფუძველზე, რომელნიც იმთავითვე არიან ლოგოსში „შექ-
მნილის“ იდეების სახით. საგნები არ წარმოიქმნებიან ღმერთისაგან
მისი პირვანდელი ერთიანობის დაშლით, რადგან ასეთი ერთიანობა
არასოდეს არ არსებულა. საგნები მხოლოდ თავისი არსებით არიან
ღმერთზე დამოკიდებულნი, სხვა მხრივ ისინი მისგან განსხვავებულნი
არიან, რადგან ყოველი შექმნილი არსება სხვა არსებებზეა დამოკიდებუ-
ლი, მისგან წარმოიშვის და იცვლება, მათ მისწრაფება აქვთ ღმერთთან
ერთიანობისკენ როგორც მიზნისა და მიზნისაკენ. საგნები, როგორც
მატერიალურნი, დროში და სივრცეში არსებობენ, თავისი ბუნებით,
არსებით კი, როგორც იდეალურის განსახიერება, ღმერთთან ერთიანო-
ბაში არიან.

მაქსიმე აღმსარებლის მოძღვრებაში განსაკუთრებულია ადამიანის
ადგილისა და უნარიანობის განსაზღვრა ქრისტიანული ფილოსოფიის
პოზიტივიდან. ადამიანი ცხოვრობს გრძნობად სამყაროში, მაგრამ იგი
გამორჩეულია თავისი გონებითა და თავისუფალი არჩევანის ნებით.
იგი როგორც შემეცნებელი, თავის თავში სამყაროს პოტენციურადაც
გულისხმობს, შემეცნების შემდეგ ეს პოტენციური აქტუალურად იქ-

ცევა; შემეცნება ობიექტურად არსებული ჭეშმარიტების განჭვრეტა და მასთან ერთიანობაში მოსვლაა, რადგან საგანი სულზე შემოქმედებით თითქოს მასშივე იჭრება, გონება შემეცნებისას პასიურად კი არ ჭვრეტს საგანს, არამედ მას განიცდის და ერთიანობაშია მასთან. ამიტომ ჭეშმარიტების წვდომას სულისათვის გარდამქმნელი მნიშვნელობა აქვს, მისი ძალით ხდება გონებისადმი არაგონითის დამორჩილება, გრძნობადი მისწრაფებების მოთოკვა. ადამიანის არსება ღვთაებრივ ლოგოსშია იღვის სახით და, მაშასადამე, ადამიანის საწყისი, მიზეზი და მიზანი ღმერთია, მან უნდა შეიცნოს მთელი სამყარო და საბოლოოდ შეუერთდეს ღმერთს, სადაც ყოველივე ეს იდეალურად უკვე არსებობს. აქედანაა გამოყვანილი ადამიანის დანიშნულება — ჰენოზისი და თეოზისი.

ღმერთისადმი სწრაფვით ხორციელდება როგორც ჰენოზისი, ისე თეოზისი. პირველი შემეცნებით ხდება, ადამიანი გარე სინამდვილის შემეცნებით თავისთავში აერთიანებს ყოველ არსებულს, მეორე, თეოზისი არის ადამიანის თავისთავთან მიმართებაში ერთიანად გადაქცევა, რაც ნიშნავს „გალმერთებას“. თეოზისის პრობლემა მაქსიმე აღმსარებელმა თუმცა არეოპაგეტიკიდან აიღო, მაგრამ ორიგინალურად გადაჭრა, გამოიყენა ჰიპოსტასთა შორის მიზეზ-შედეგობრივი მიმართების უარყოფის საფუძველად. ღვთაებრივ ლოგოსში დაბრუნებულ არსსა და თვით ლოგოსს შორის მოხსნილია მიზეზ-შედეგობრივი კავშირი და, რაც მთავარია, არც არსში გასხეულებული ქრისტე-ღმერთის მიზეზი არ შეიძლება იყოს სხეულებრივი რამ. მიწაზე დაშვებული ლოგოსი თავისთავს ქმნის ქალწული მარიამის სხეულში, მასთან შეერთებული ჰიპოსტასის წესით და აქ არავითარი შედეგი მიზეზით არ არის განსაზღვრული და არც მიზეზი შედეგით, რამდენადაც ყველა არსისათვის ლოგოსი ერთადერთი ჭეშმარიტი მიზანია, მიზნობრივი მიზეზია და არისტოტელური გაგებით, იგი აღემატება ყველა მიზეზს.

თეოზისი, ღმერთთან შერწყმა და გალმერთება ხდება სულის მიერ სხეულის „შთანთქმით“, ხოლო, თავის მხრივ, სული ღმერთში „შთანთქმება“. ვინც ამისათვის არ ემზადება, ის მარადიულ ტანჯვაშია, ვინც მზად არის, ამ მისწრაფებით იგი მარადიულ ნეტარებას ეძლევა. თეოზისის გაგებაში იგულისხმება ღმერთის გამოცხადება ყველაფერში, მაგრამ თეოზისი კი არა ხსნის სუბსტანციურ არსს, რომ თითქოს ღმერთის გარდა აღარაფერი იქნება. თეოზისი გულისხმობს ყოველივეს დამორჩილებას ღმერთის ნებისადმი და ამ აზრითაა მასთან ყველაფერი გა-

იგივებული და მისგან განურჩეველი. ამ აქტში ყველაფერი მაინც არსებობს სუბსტანციურად, ჩანს ღმერთში, ხდება ღმერთი. ასეთი სუბსტანციური არსებობა შეგვრძნებების დონეზე გაუგებარია, მაგრამ აზრისათვის, ეს არის სულიერის დონეზე ჭეშმარიტი არსებობის მოპოვება. ამ რთული მოვლენის ახსნისათვის მაქსიმე აღმსარებელი ანალოგიის სამ მაგალითს მიმართავს: მზის სინათლე ჰაერით ვრცელდება, ჰაერი უხილავია, მაგრამ ეს შეუგრძნობი, — სუბსტანციურად არსებობს; ერთნაირი ხდება ცეცხლი და მასში მოქცეული გაეარვარებული რკინა, სუბსტანციურად არის ცეცხლიცა და რკინაც; დღის სინათლეზე აღარ ჩანან ვარსკვლავები, თუმცა ისინი საგნობრივად არსებობენ.

ამგვარად, მაქსიმე აღმსარებლისათვის სულიერი ამალღებისა და გაღვთიურების საწყისია ადამიანის მიერ გრძნობად-ყოფიერი სინამდვილის შემეცნება. ცოდნა გარეგანი ზემოქმედებით იწყება და ეს არის ღმერთამდე ასვლის გზა. რამდენადაც ადამიანის დანიშნულება ჰენოზისი და თეოზისია, ამისი საწყისი კი გრძნობად-მატერიალურიდან ამალღებაა, მაქსიმე კონფესორის მოძღვრება უნდა შეფასდეს როგორც ობიექტური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური თვალსაზრისი, საპირისპირო დასაველეთის პატრისტიკის დიდი მოძღვარისა, ავეუსტინესი.

ღმერთისადმი ადამიანის დამოკიდებულების დეტალური ანალიზი გაღმოცემულია მაქსიმე აღმსარებელის ტრაქტატში „სიყვარულის შესახებ“, რომელიც თავისი სტრუქტურითა და ლოგიკურობით უახლოვდება სქოლასტიკური აზროვნების დონეს. მასში ფილოსოფიური დასაბუთების ლოგიკურობა შეხამებულია სახარების ტექსტთან და შესაბამისად სახარების ოთხთავისა, ესეც დაყოფილია ოთხ კარად, თითოეულში ასი დებულებაა დასაბუთებული. იოანე დამასკელის მსგავსად მაქსიმე შენიშნავს, რომ ეს წიგნი მისი „გონების ნაყოფი არ არის, მასში ამოკრებილია „წმინდა მამათა წიგნების წაკითხვის დროს „მოპოვებული აზრები, მათი უფრო მოკლედ და გასაგებად გაღმოცემისათვის (იხ. О .ΠΙΟΝΗ, С ПН. 1919, IV). თხზულებაში საგანგებოდაა გამოკვლეული ქრისტიანული ეთიკის კარდინალური საკითხები: ღმერთის სიყვარულის მიზეზები და საფეხურები, მოყვასის სიყვარული, როგორც წინა საფეხური ღვთაებრივი სიყვარულისა, ადამიანის მოვალეობა და მოქმედების მორალური კოდექსი.

სამყარო 5 სფეროდაა დაყოფილი, ამ ხუთეულში შედის ყოველი ქმნილება კოსმოსურ-ბუნებრივ-მიწიერი მოვლენებიდან სამოთხის

ჩათვლით და მათ ცენტრში დგას ადამიანი, რომელიც შემეცნებით შეიერთებს ყველაფერს, რაც მისთვის ტრანსცენდენტურია, გარდა ღმერთისა, და ამ ღრვიდან იწყება ადამიანის მიერ ჯერ თავისი თავის სიყვარული, „ტროფობა“ საკუთარი არსებისადმი და ამ გზით ღმერთისადმი. ადამიანი ყოველივეს უნდა სწირავდეს ღვთაებრივ სიყვარულს და ღმერთიც ამის საზღაურად მას თავის თავთან აზიარებს.

მორალური კოდექსის შესრულების საფუძველი სიყვარული ყოფილა. ღმერთის სიყვარულის აუცილებელი წანამძღვარი ადამიანების ურთიერთსიყვარული რომ არის, ეს დასაბუთებულია ასეთი სილოგზმით: ის, ვისაც ღმერთი უყვარს, მის აღთქმას უნდა მისდევდეს, აღთქმა მოითხოვს „გიყვარდეთ ერთმანეთი“, მაშასადამე, ადამიანთა ურთიერთსიყვარულიდან გამომდინარეობს ღვთაებრივი აღთქმისადმი ერთგულება, ხოლო აქედან კეთდება დასკვნა ღმერთის სიყვარულის შესახებ. ნეგატიური ფორმით ეს ასე ფორმულირდება: „ის, ვისაც მოყვასი არ უყვარს, არ მისდევს აღთქმას. ვინც არ მისდევს აღთქმას, არც შეუძლია ღმერთი უყვარდეს (89, 8).

ღმერთის სიყვარულის გარეშე არც რწმენას აქვს ძალა და არც ცოდნას. გონება, რომელიც ღმერთისაკენაა მიჰყრობილი, თავისუფალი უნდა იყოს მიწიერი მისწრაფებისაგან; „როგორც დაბმული ფრინველი იქამდე ფრენს, ვიდრე თოკის ძალა მას ძირს არ დასცემს, ასევე გონება, თუ მიწიერიტაა შეჰყრობილი, ღვთაებრივისაკენ მისწრაფებისას მიწაზე დაენარცხება“ (89, 42). სამაგიეროდ, მხოლოდ ღვთაებრივისაკენ მიმართული გონება „ლოცვითა და სიყვარულით“ ხდება ბრძენი, კეთილი, ძლიერი, კაცთმოყვარე, შემწყვალე, მომთმენი, ერთი სიტყვით, მითთვის ყველა ღვთაებრივ თვისებებს (89, 86), მაგრამ როგორც კი განერიდება ღმერთს, ადამიანი თავისი პირუტყვისეული მისწრაფებით, ნადირს ემსგავსება.

მაქსიმე აღმსარებელი სიკეთესთან ერთად ბოროტების აუცილებლობაზე მსჯელობს, იყენებს ღმერთს და ღმერთს, ზაფხულისა და ზამთრის მონაცვლეობის ანალოგიას (89, 94). ბოროტება არ არის სუბსტანციური, მისი მიზეზი გრძნობების ბატონობაა სულზე, ნებაზე და ის დაიწყო ადამის პირველი ცოდვით, რაც შემდეგ მემკვიდრეობით გადადის ადამიანთა თაობებზე. ამ მსჯელობებში არაფერია ორიგინალური, მაგრამ ახალია მისი მტკვლეობა საფუძველიანად განემარტა, თუ რატომ დაუშვა ღმერთმა ბოროტების ფაქტი. ამისათვის ჩამოთ-

ვლილია ხუთი მიზეზი: სიკეთის უკეთურობისაგან გარჩევისათვის, სიკეთის გულმოდგინე შრომითა და ბრძოლით მიღწევისათვის, სიკეთით ქედმაღლობის აღკვეთისათვის და მოთმინებისა და მორჩილებისათვის, და ბოლოს, რომ ვიცოდეთ ჩვენი უმწეობა და უზენაესის მუდმივი დახმარების იმედი გექონდეს.

შემეცნების საფუძველი რწმენაა, მაგრამ რწმენასა და იმედს საზღვარი აქვს, სიყვარული კი უსაზღვროსთანაა დაკავშირებული და თვითაც უსასრულოა, ამიტომ აღმატება ყველაფერს, აღმატება დროსაც. შემეცნების საწყისის არისტოტელური თვალსაზრისის მიხედვით, მაქსიმე აღმსარებლის მიერ გაზიარებულია დებულება: გაკვირვებაა ცოდნის საწყისი. აქედან განვითარებულია ქრისტიანობისათვის სარგო დასკვნები: საერთოდ გონებას ახასიათებს გაკვირვება, მაგრამ ეს განსაკუთრებით მაშინ ვლინდება, როცა ღმერთის შემეცნება იწყება. ჯერ ერთი გაკვირვებას იწვევს ღმერთის უსაზღვროობა, ის, რომ მან არარაობიდან შექმნა არსი, როგორ გაჩნდა ოთხი ელემენტი, საიდან წარმოიშვნენ გონიერი და მეტყველი არსებანი, რამ აამოძრავა ყველაფერი. გონებას შეუძლია გარკვევა იმისა, თუ ღმერთმა რისთვის შექმნა არსი, მაგრამ როგორ, ამისი შემეცნება შეუძლებელია, ეს არ ექვემდებარება გონიერ ახსნას. ამიტომ ღვთაებრივის შესახებ ზოგი რამ მისაწვდომია, ზოგი კი სრულიად მიუწვდომელი რჩება (89, 180—182).

აღსარება, ცოდნა და რწმენა, — აი, ის სამი გზა, რომელიც ქრისტიანმა უნდა გაიაროს. აღსარება გონებას გრძნობადისაგან ათავისუფლებს, ცოდნას იგი არსის შემეცნებასთან მიჰყავს, ხოლო რწმენით წმინდა სამების ჭვრეტა მიიღწევა (იქვე, 200). ყველა ამ გზათა წანამძღვარია სიყვარული ღმერთისადმი, რომელიც თავის წინაპირობად, როგორც უკვე ზევით ითქვა, მოითხოვს მოყვასის სიყვარულს განსხვავებულს ჩვეულებრივი ადამიანური სიყვარულისაგან. ყოველდღიურობაში მოყვასის სიყვარული ადვილად ირღვევა ან შურით, ან შეურაცხყოფისა და სხვა გრძნობების გამო, ღვთაებრივი სიყვარული ისევე მარადიულია, როგორც თვით ღმერთი. ქრისტიანს ყველა უნდა უყვარდეს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ასევე ყველას ეყვარება იგი. ამ აზრითაა გამსჭვალული მაქსიმე აღმსარებლის მიერ ფორმულირებული დებულება: „შეეცადე, რამდენადაც შეძლებ გიყვარდეს ყოველი ადამიანი. თუკი ეს ჯერ კიდევ ვერ შეძელი, უკიდურეს შემთხვევაში არ შეიძულო არავინ“, განიწმინდე წყევისა და ბოროტისა-

გან, სიძულვილისა და შურისგებისაგან. ფილოსოფიური განაზრებების მყარ საფუძველზე აგებული ქრისტიანული მორალის ამ ცნობილი მაქსიმებით მაქსიმე აღმსარებელი ამთავრებს თავის ტრაქტატს „სიყვარულის შესახებ“.

მაქსიმე აღმსარებლის შეხედულებებში მკვეთრად ჩანს წარმართული და ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის, — არეოპაგიტიკის გავლენასთან ერთად არისტოტელეს რაციონალისტური პოზიცია ადამიანის გაგებაში და მისი ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისათვის მაქსიმალური გამოყენების მცდელობა. წმინდა მამათა მოძრაობის ამ დამსრულებლის დამსახურებაა არეოპაგიტიკის ღირებულებითი შეფასება და გავრცელება ქრისტიანული სარწმუნოების მასშტაბებში, განსაკუთრებით მისი განმარტებების მიხედვით ბიზანტიაში მართლმადიდებლობის მიერ არეოპაგიტიკის კორპუსის ოფიციალური აღიარება, რომლის შემდეგ ნათელი გახდა ქრისტიანული საღვთისმეტყველო მიმართულებისათვის მისი საყოველთაო მნიშვნელობა.

მაქსიმე აღმსარებლის მოძღვრება ჰენოზისისა და თეოზისის შესახებ გავლენიან მოძღვრებად განვითარდა აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სამყაროში. იგი თავისებურად მეტოქეობას უწევდა დასავლური აზროვნების დიდ ავტორიტეტს ნეტარ ავგუსტინეს. ყურადღებით ისწავლებოდა მაქსიმეს მიერ ჩამოყალიბებული კაცობრიობის განვითარების ორ პერიოდად, — ჰენოზისად და თეოზისად გაგება, ე. ი. უკვე განვლილ პერიოდად, ქრისტეს დაბადებით დასრულებულად, როცა ღმერთის გაადამიანება მოხდა (ჰენოზისი) და სამომავლო პერიოდად, რომელშიც მომზადდება ყველა ადამიანურ ცოდვათა გამოსყიდვა, დასრულებდა ღმერთისაგან გაუცხოება და განხორციელებდა ადამიანის გაღმერთება, ღმერთთან შეერთება-შერწყმა (თეოზისი).

მოსე გოგიბერიძის შეფასებით, მაქსიმე აღმსარებელმა ქრისტიანული ეკლესიის ორთოდოქსალურ ნაწილად მიიჩნია არეოპაგიტიკა და ამის შემდეგ იგი „განუყრელი ელემენტი შეიქნა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ქრისტიანობისა“ და რომ „მაქსიმე აღმსარებელი უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა ძველ ქართულ მწერლობაში, მოიპოვება მისი ნაწერების თითქმის სრული თარგმანი“ (10, 284—285). შემთხვევითი არ არის, რომ იერუსალიმში აღმოჩენილ პორტირეტზე შოთა რუსთაველი მავედრებელ პოზაშია გამოსახული მაქსიმე აღმსარებლის წინაშე.

თ ა ვ ი 6. ელინიზმის თავისებურებაანი საქართველოში

ელინიზმის ცნება მეცნიერულ ლიტერატურაში გვხვდება ფართო და ვიწრო, ანუ სპეციფიკური მნიშვნელობით. ფართო მნიშვნელობით ელინიზმი აღნიშნავს ბერძნული კულტურის, ფილოსოფიისა და მეცნიერების ზეგავლენას, საერთოდ ანტიკური ცივილიზაციის ტრანსპოლაციას სხვადასხვა არაელინური ქვეყნების ხალხთა კულტურასა და აზროვნებაზე. ელინიზმის ასეთ ფართო გაგებას ემყარება ივანე ჯავახიშვილი „ქართველი ერის ისტორიაში“, ტ. 2, როდესაც იგი მსჯელობს ქართველებზე „ელინური შემოქმედების“ ე. ი. ბერძნული კულტურის ზეგავლენის მნიშვნელობაზე, კერძოდ, საქართველოში ნოვლათონიზმის გავლენის თაობაზე; იგი წერს: „ერთი სიტყვით, ქართველობამ ელინური შემოქმედების ნიმუშები იგემა და დაეწაფა იმ ცხოველმყოფელს ელინიზმს, რომლის ღრმა და საფუძვლიანმა შესწავლამ დასავლეთს ევროპაში ეგრეთ წოდებული „რენესანსი“ წარმოშვა“ (55, 648).

ელინიზმის ცნება თავისი როგორც ფართო, ისე სპეციფიკური შინაარსით შეესაბამება ქართველებზე „ბერძნული შემოქმედების“ ზეგავლენისა და საერთოდ მჭიდრო ისტორიული ურთიერთობის ფაქტობრივ ვითარებას. ელინიზმი თავისი ძირითადი ნიშნების მიხედვით, დროული და ვრცელი განზომილებებით, რაც ფიქსირებულია გარკვეულ ისტორიულ პერიოდში, ე. ი. ელინიზმი სპეციფიკური მნიშვნელობით, მოიცავს შესაბამისი პერიოდის ქართულ სოციალურ-პოლიტიკურ და ფილოსოფიურ აზროვნებას, რამდენადაც მასში იგულისხმება საკუთრივ ბერძნული კულტურისა და ცხოვრების პოლიტიკურ-ეკონომიკური წესის გავრცელება და ზეგავლენა ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობათა შედეგად ჩამოყალიბებულ სახელმწიფოებში და მათთან მოსაზღვრე ქვეყნებში მახლობელი აღმოსავლეთის ვრცელ გეოგრაფიულ არეალზე.

მე-3 ს-დან ძვ. წ. კულტურისა და აზროვნების ისტორიაში დაწყებული ახალი ისტორიული ეპოქა, ბერძნული კულტურული ღირებულე-

ბების ემიგრაცია ახალ გეოგრაფიულ სივრცეში, მნიშვნელოვნად შე-
ეხო ქართველი ხალხის ცხოვრების წესსა და მის ისტორიულ განვი-
თარებას. საყოველთაოდ ცნობილია უძველესი დროიდან განვითარე-
ბული ქართველი ხალხის კონტაქტები ბერძნულ საზოგადოებრივ
ცხოვრებასთან. მეცნიერულადაა შესწავლილი ეს ურთიერთკავშირები
საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილთან, ქართლთან ანუ იბერიასთან
და დასავლეთით, კოლხეთთან. აღსანიშნავია ისიც, რომ ელინიზმის
ზეგავლენა ქართველი ხალხის ცხოვრებაზე, დათარიღებული მე-3 ს-ით
ძვ. წ., მთლიანად ემთხვევა ელინიზმის დასაწყის პერიოდს მსოფლიო
მასშტაბით. ქრესტომათიულ დონეზეა ცნობილი ისტორიულ წყაროებ-
ში დამოწმებული კავშირურთიერთობანი იბერიისა ფარნავაზ I-ის მე-
ფობის დროს ქართველების მეზობლად ჩამოყალიბებულ ელინისტურ
სახელმწიფოსთან, სელევკიდების დინასტიასთან, იმათი მხრივ პირ-
დაპირი ზეგავლენის ფაქტები გამოხატული პოლიტიკურ-სახელმწიფო-
ებრივი მმართველობის ელინური წესის იბერიაში გავრცელების ფორ-
მით, რასაც, ბუნებრივია, შესაბამისი კულტურული ზეგავლენაც მო-
ჰყვა.

მამასადამე, მეცნიერულად დადგენილია ელინიზმის დაწყების თა-
რილი საქართველოში დაკავშირებული ქართლის (იბერიის) მეფე
ფარნავაზ I-თან, რომელიც ლეონტი მროველის („ცხოვრება ქართველ-
თა მეფეთა“) დამოწმებით ქართლის ტომის მამასახლისის სამარა მცხე-
თელის ძმისწული იყო. ფარნავაზმა დაამარცხა მცხეთის დამპყრობელი
აზო-არიან,-ქართლის მეფის ძე და თავი მეფედ გამოაცხადა. ეს ის
დროა, როდესაც საქართველოს მომიჯნავედ მე-3 ს-ში ძვ. წ. მცირე
აზიის დასავლეთ მხარეში დაახლ. 312-64 წწ. ჩამოყალიბდა სელევკი-
დების სირიის სამეფო, აღექსანდრე მაკედონელის მიერ შექმნილი პირ-
ველი იმპერიული სახელმწიფოებრივი კონგლომერატის დაშლის შე-
დეგი. ისტორიული ცნობებით დადგენილია იბერიის მომიჯ-
ნავე ახალი სახელმწიფოს ჩამოყალიბების ისტორია, რომლის სახელი
პირველი მეფის სელევკე I ნიკატორისაგან წარმომდგარა, ხოლო მისი
შთამომავალნი, 64 წლამდე ძვ. წ. განაგებდნენ ქვეყანას, და ისინი
სელევკიდების დინასტიის წარმომადგენლებად იწოდებოდნენ. სელევ-
კიდების სამეფოში შედიოდა სირია, მესოპოტამია, მცირე აზიისა
და შუა აზიის საკმაოდ ვრცელი ტერიტორიები და სწორედ ეს ახალი
დიდი ქვეყანა უშუალოდ ესაზღვრებოდა იბერიას, იმდროინდელი საქა-

რთველოს აღმოსავლეთ მხარეს. სელევეკიდების მიერ გაერთიანებული ტერიტორიის ხალხები ელინიზაციის პროცესს განიცდიდნენ და ეს ხდებოდა „პოლიტიკური ექსპანსიის“ საშუალებებით: სახელმწიფოებრივი ენა ბერძნული, ელინიზირებული ქალაქები დაწინაურებული, თავისი კანონმდებლობით და დამოუკიდებელი მმართველობით, მთელი სახელმწიფო დაყოფილი სატრაპებად, რომელთაც მეფის ქვეშევრდომი სტრატეგოსები განაგებდნენ, მეფე ღმერთად გამოცხადებული.

სელევეკიდების სახელმწიფომ იბერიის პოლიტიკური ერთიანობისა და სახელმწიფოებრივ ჩამოყალიბებაში დიდი ზეგავლენა მოახდინა. ამ დროს განთქმული იყო სელევეკიდების სახელმწიფოს სახელი და მისი პირველი მეფისაც, რომელსაც „ნიკატორი“ ანუ „ძლევამოსილი“ ეწოდა. მას ჯერ კიდევ ალექსანდრე მაკედონელის ინდოეთში ლაშქრობის დროს გამოეჩინა თავი, ხოლო დიადოხების პერიოდში მაკედონელის მიერ დაპყრობილი ტერიტორიების გადანაწილებისას იგი თითქმის მთელი მცირე აზიის მფლობელი გამხდარა და მისი გაფართოებით შეუქმნია უზარმაზარი სახელმწიფო, დაუარსებია სატახტო ქალაქი სელევკია. ამ დინასტიიდან იყო ანტიოქე სოტერი (280—261 წწ.). იბერიის მეფის ფარნავაზის თანამედროვე, რომელსაც, გადმოცემის მიხედვით, ქართლის მეფესთან ახლო ურთიერთობა ჰქონია. მეცნიერი ისტორიკოსების მიერ მოპოვებული ცნობების მიხედვით, ქართლის მეფე ფარნავაზმა სელევეკიდების გავლენით გადმოიღო და გაავრცელა იბერიაში ელინისტური მმართველობის წესი, ქართლის სამეფო საერისთავოებად დაჰყო და მმართველებად, სტრატეგოსების ანალოგიით, ერისთავები დანიშნა, მონოთეიზმის პრინციპით დააწესა ერთი მთავარი ღმერთის არმაზის აღმსარებლობა, ააგო მისი კერპი, შემოიღო ერთიანი ქართული დამწერლობა. ასევე სელევეკიდების გავლენით ფარნავაზმა თავი ღმერთად, უძველესი ღვთაების განსახიერებად გამოაცხადა. აქვე აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ქართლის სახელმწიფოებრიობა და ფარნავაზის მეფობა პირველად სელევეკიდებმა სცნეს.

ამგვარად, ელინიზმის დასაწყისიდან, ფარნავაზ I დროიდან ქართველი ხალხი მჭიდროდ იყო ჩართული აღმოსავლეთთან და დასავლეთთან, საერთოდ ელინურ სამყაროსთან მჭიდრო სავაჭრო, კულტურულ და სახელმწიფოებრივ ურთიერთობებში; საქართველოშიც, ისე როგორც მთელ ელინიზირებულ სამყაროში დაიწყო ქალაქების დაწინაურება და მომრავლება. ყოველივე ეს დასაბუთებულია ქართველი არქეოლოგიური კვლევის მეცნიერული შესწავლის საფუძველზე, გან-

საკუთრებით „დიდი მცხეთის“ და ვანის გათხრებით, დადასტურებულია ელინიზმის ზეგავლენა კულტურის უნიკალური ნიმუშებით, სამშენებლო კულტურით, საკულტო და ანტიკური ქანდაკებებით, ბერძნული სტილის სამეურნეო და სავაჭრო დანიშნულების ნივთებით.

ელინიზმი საქართველოში განსაკუთრებული სპეციფიკურობით შემოიჭრა, მან ვერ მოიპოვა გაბატონებული მნიშვნელობა. როგორც ცნობილი ისტორიკოსი ოთარ ლორთქიფანიძე დაბეჯითებით და სრულიად დამარწმუნებლად ამტკიცებს, ელინისტური კულტურის ზეგავლენა საქართველოში ზედაპირული აღმოჩნდა, იგი შეეხო უპირატესად ქალაქებისა და მაღალი ფენების კულტურული ცხოვრების წესს; მისი მტკიცებით, „ახლო აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებისაგან (მაგ. სირია) განსხვავებით, ელინისტური ტრადიციები შუა საუკუნეების ქართულ კულტურასა და ხელოვნებაში არ აღორძინებულა და არც განვითარებულა“ (ქსე, გვ. 12). (იხ. ო. ლორთქიფანიძის „ანტიკური სამყარო და ქართლის სამეფო (იბერია)“, „ანტიკური სამყარო და ძველი კოლხეთი“. „ელინიზმი და კოლხეთი“, „საბჭოთა ხელოვნება“, 1970, № 2, 9).

ამავე დროს ქართველთა საზოგადოებრივ ცხოვრებასა და უმეტესად მატერიალურ კულტურაზე, სახელმწიფოებრივ ყოფაზე ელინიზმის ზეგავლენა უტყუარი ფაქტია. ქართველობამ თუმცა არსებითად შეინარჩუნა საკუთარი ყოფითი და კულტურული თვითმყოფობა, მაგრამ ამავე დროს ელინიზმის შემოჭრამ ჩვენში მნიშვნელოვნად წასწია წინ და დააჩქარა კიდევ ქვეყნის სახელმწიფოებრივი მოწყობის, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მართვის კულტურა. რაც შეეხება სულიერი კულტურის სფეროს, ამ მხრივ, მართალია, იმ ზომით არა, როგორც სირიაში და სხვა „ელინისტური ოიკუმენეს“ საზღვრებში მოქცეული ქვეყნების მასშტაბებში, მაგრამ შედარებით მკვეთრადაა გამოხატული, ბერძნული ფილოსოფიური აზრის ზეგავლენა, პირველი ქართული ფილოსოფიური ნიმუშების წარმოჩენისა და საერთოდ ჩვენში ფილოსოფიის განვითარების პირველი ეტაპის ჩამოყალიბება. ფაქტია, ქართული ფილოსოფიის საწყისებში ბერძნული ფილოსოფიის გაშუალებული ზეგავლენა სირიის გავლით, ის, რომ სირიიდან შემოჭრილი ფილოსოფიური იდეები მე-4 ს-დან დაწყებული აგრეთვე ელინიზირებული აზროვნების შედეგი იყო.

ფილოსოფიაში ქართული ელინიზმის ერთი უბრწყინვალესი ნიმუშია მეცნიერულ კვლევაში საკმაოდ საფუძვლიანად შესწავლილი, ბერ-

ძნული წყაროებიდან მოპოვებული ცნობების მიხედვით დამოწმებული კოლხეთის ანუ ფაზისის რიტორიკული სკოლის არსებობა, რომელიც უნდა დაარსებულიყო დაახლოებით მე-3 ს-ის მიწურულს ან მე-4 ს-ის დამდეგს ახ. წ., ახლანდელი ფოთის მახლობლად. ამ სკოლის არსებობით საქართველოში ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების დანერგვა დაიწყო. ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, ეს შეუძლებელი იქნებოდა, იმ ხანად საქართველოში რომ არ არსებულებოდა „ელლინური სწავლა-განათლებისათვის ნოყიერი ნიადაგი“. თუმცა კოლხეთის რიტორიკული და ფილოსოფიური განათლების ეს კერა ბერძნების მიერ იყო დაარსებული და არ არის ზუსტად ცნობილი იგი ერთენოვანი, საკუთრივ ბერძნული, თუ ორენოვანი სკოლა იყო, არ არის პირდაპირი ცნობები მასში ქართველების მონაწილეობის შესახებ, მაგრამ ბერძნული ტექსტი ამ სკოლის შესახებ, როგორც ქართველი ფილოსოფოსების შ. ნუცუბიძისა და შ. ხიდაშელის მიერ არის დადასტურებული, — საფუძველს იძლევა არაპირდაპირი დასკვნის გაკეთებისათვის მასში ქართველთა მონაწილეობის შესახებ. აღნიშნული ბერძნული წყაროს შინაარსი ასეთია: მე-4 ს-ში კონსტანტინეპოლში მოღვაწე იმხანად საკმაოდ ცნობილი ფილოსოფოსისა და ორატორის თემისტოისათვის მიუმართავს ერთ პროვინციულ აბალგაზრდას, გაეწია მისთვის დახმარება ამ სატახტო ქალაქში განათლების მიღებასა და აქვე დასახლებაში. ტექსტის ამ ნაწილს მოსდევს თემისტოისის პასუხი, რომელიც მეცნიერულად შესწავლილია და ქართულად თარგმნილია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ფილოსოფოსი თემისტოისი აღნიშნავს, რომ თვითონ მას ფილოსოფიის შესასწავლად საკუთრივ ელინური ცენტრებისათვის კი არ მიუმართავს, არამედ სხვა მხარეში ეზიარა ფილოსოფიურ სიბრძნეს. იგი წერს: „მეც ჩემო კარგო, რიტორიკის ნაყოფნი მოვწყვიტე გაცილებით უფრო უჩინარ ადგილას, ვიდრე ეს ჩვენი ადგილია, არა წყნარსა და ელინურ [ადგილას], არამედ პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან (წამოსულმა), დაისადგურა, რასაც პოეტები გაკვირვებით მოგვითხრობენ, — და ცამ იგი აღიტაცა იქ, სადაც (ცნობილია) თერმოდონტი, ამპონთ (საომარი) საქმეები და თერმოსკვირი. და, აი, ბარბაროსული და პირქუში ადგილი ერთი კაცის სიბრძნემ და სათნოებამ გახადეს ელინური და აქციეს მუზების ტაძრად, იმ ერთი კაცის, რომელიც დამკვიდრდა კოლხებისა და არმენიელების ქვეყანაში და ასწავლიდა არა ისართ ტყორცნას და ოროლთ სროლას, ან ჯირითს, მეზობელ

ბარბაროსთა წესების მიხედვით, არამედ იმას, თუ როგორ გაიწვრთნა რიტორიკულ ხელოვნებაში და როგორ ბრწყინავდა ელინთა დღეობებზე... მართალია თუ არა ის, რასაც ვამბობ, ცხადი გახდება ეხლავე, თუ დავძენ შემდეგსაც: იქ ჩავედი მე არა საკუთარი მისწრაფებითა და გადაწყვეტილებით, არამედ მე გამგზავნა იქ ისეთმა კეთილმოსურნე კაცმა, როგორიც შეიძლება იყოს მამა, და ისეთმა მართებულად მოაზროვნემ, როგორიც შეიძლება იყოს ფილოსოფოსი. იქნებ შენ ის სრულიად დაჭმომ იმისათვის, რომ მან თვითონაც თავისი განთქმული ფილოსოფია სწორედ იქ შეიძინა, ან უფრო მეტად დამგმომ მე, რომელიც (ფილოსოფიის) საიდუმლოებათ ბავშვობიდანვე ვარ ზიარებული“ (გეორგიკა 1, 1961, გვ. 50—51).

ტექსტიდან ჩანს, რომ ამ სკოლაში მიუღია განათლება აგრეთვე, თემისტოსის მამას ევგენიოსს, რომელიც არისტოტელიკოსად არის ცნობილი და მისი აზროვნებისა და მოღვაწეობის მნიშვნელობა საკმაოდ სოლიდურ ლიტერატურაშია დამოწმებული (მაგ. ედ. ცელერთან). რაც შეეხება მის მემკვიდრეს თემისტოსს, ისიც არისტოტელეს მიმდევარია, მისი შრომების კომენტატორი (შემორჩენილია არისტოტელეს „ფიზიკის“, „სულის შესახებ“, „ცის შესახებ“, „მეტაფიზიკის“ IV წიგნის კომენტარები). ცელერი მიუთითებს თემისტოსის დიდ ინტერესზე არისტოტელეს ლოგიკის მიმართ. იმის მიუხედავად, რომ თემისტოსი შემდგომ იულიანე „განდგომილად“ წოდებულის მრჩეველი გახდა მისი იმპერატორობის დროს და ქრისტიანობის შეურიგებელი მოწინააღმდეგე ყოფილა, ედ. ცელერის მიხედვით, ქრისტიანობის დიდი თეოლოგები და კერძოდ, გრ. ნაზიანზელი ღირსეულად აფასებდა მის წარმართულ ფილოსოფიას, თვლიდა მას თავის მეგობრად და „ლოგოსების ბაზილეუსს“ (მეფეს) უწოდებდა (171, 3, 798—799).

საქართველოში ფაზისის რიტორიკულ-ფილოსოფიური სკოლის არსებობა ძლიერი ელინისტური ფილოსოფიური განათლების ნაკადის შემოჭრის უტყუარი მაჩვენებელია და მისი მნიშვნელობა ჩვენი ქვეყნის მასშტაბით მეტად ღირებული მაშინ იქნებოდა, თუ დადასტურდება, რომ მასში მონაწილეობდნენ ქართველები და იგი ქართული ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის პირველი ეტაპის დოკუმენტური დამამოწმებელი იქნება. ქართული ფილოსოფიის მკვლევრებმა ამის დადებითად გადაწყვეტის საფუძველი თემისტოსის ტექსტის იმ ნაწილში აღმოაჩინეს, სადაც მსჯელობა ეხება ამ სკოლის დამაარსე-

ბელი „ერთი კაცის“ „სიბრძნესა და სათნოებას“, რომელსაც „ისარი ტყორცნის“, „ოროლთ სროლისა“ და „ჯირითის“ ნაცვლად კოლხეთში რიტორიკული ხელოვნება შეუტანია და ამით ეს „ბარბაროსული“ (ანუ არაელნიური) ქვეყანა „ელინიურად“ და „მუზების ტაძრად“ გადაუქცევია, ე. ი. ეს სკოლა არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ უცხოელ ემიგრანტთა განათლების ცენტრი, არამედ მოწადინებული ადგილობრივი მოსახლეობის ელინიზაციაც მოეხდინათ, რომელნიც მოხსენიებულნი არიან არაბერძნებად, ე. ი. „ბარბაროსებად“.

უდავოა, რომ ფაზისის რიტორიკულ-ფილოსოფიური სკოლა ბერძნული კულტურის, კერძოდ, ანტიკური ფილოსოფიისა და რიტორიკული ხელოვნების აღმოსავლეთის ქვეყნებში გატანის, ელინიზაციის პოლიტიკის უშუალო შედეგი იყო, ერთი მომენტი იმ დიდი პროცესისა, რომელიც უკვე ქრისტიანობის წარმოშობის შემდეგ, მისი გავრცელების პარალელურად მიმდინარეობდა რომის იმპერიის აღმოსავლურ პროვინციებში. ამ დროს განათლების ახალი ელინისტური კერების დაარსება ხდებოდა არა მარტო კონსტანტინეპოლში და აღმოსავლური კულტურის სხვა დიდ ქალაქებში, არამედ იმ ქვეყნებშიც, რომელნიც შედარებით ნაკლებად იყო ცნობილი, ანდა წარმოჩინებული იყო არგონავტების ლაშქრობისა, ამჟამინათა და სხვათა მითების ქვეყნის სახელით. უთუოდ სარწმუნოა ქართველ მეცნიერთა დასკვნები (შ. ნუცუბიძის, ს. ყაუხჩიშვილის, შ. ხიდაშელის) ქართული ფილოსოფიური ანტიკურობის საწყისად კოლხეთის ფილოსოფიური სკოლის არსებობით დათარიღება, რითაც ფაქტობრივად განისაზღვრება ქართული ფილოსოფიური ელინიზმის სათავე.

შ. ნუცუბიძემ და შემდეგ ქართული ანტიკურობის სხვა ცნობილმა მკვლევარებმა ისტორიულ წყაროებზე დამოწმებით ყურადღება გაამახვილეს ბაკურის პიროვნებაზე, რომელიც აღმოსავლეთ რომის იმპერი-აში ჯარების სარდალი ყოფილა, მრავალ ღირსშესანიშნავ სახელმწიფოებრივ ომებში მიუღია მონაწილეობა, ბერძენი ავტორების ცნობების მიხედვით, მას უბრძოლია ანდრიანოპოლისთან 378 წელს ბიზანტიელებისა და გუთებს შორის ომში, 394 წელს შებრძოლებია ევგენიოს ფლავიოს „უზურპატორს“, რომელიც თავიდან ქრისტიანი ყოფილა, საბოლოოდ მოუწადინია წარმართობის აღდგენა, მაგრამ 394 წელს ბრძოლაში დამარცხებულა და იქვე მოუკლავთ. ბაკურის პიროვნულ ღირსებებზე და მის თეორიულ მოსაზრებებზე ცნობები შემონახულია ლიბანიოსის (314–393 წწ.) მიერ, რომელიც წარმოშობით

ანტიოქიელი (სირიიდან) ბერძენი იყო, მოღვაწეობდა ათენში, კოსტანტინეპოლში, ანტიოქიაში და სხვ., აღიარებული იყო რომის მთელ აღმოსავლეთ იმპერიაში როგორც კლასიკური რიტორიკის დიდოსტატი. როგორც ამ ცნობილი პიროვნების, ლიბანიოსის წერილიდან ჩანს, იგი ახლო მეგობრულ ურთიერთობაში ყოფილა ბაკურთან და მასთან პირადი მიწერ-მოწერაც ჰქონია, რაც ჩანს ამ ბერძენი ორატორის მიერ არისტენტესათვის მიწერილი წერილიდან. აღნიშნულ წერილში იგი აქებს ბაკურის არა მარტო მოსაზრებებს, შეხედულებებს, „სულის ბრწყინვალებას“, არამედ სიმამაცესა და ფიზიკურ სიძლიერეს, „სხეულთა ბრწყინვალებას“. ^სყაუხჩიშვილის გამოკვლევის მიხედვით, ბაკურის საქართველოდან გამგზავრების მიზეზი იბერიის სამეფო კართან უთანხმოება უნდა ყოფილიყო. ერთი და იმავე წლით თარიღდება ლიბანიოსის მიერ არისტენტესადმი მიწერილი ზემოაღნიშნული წერილი და წერილი პირადად ბაკურისადმი, ეს არის 392 წ., (წერილები ქართულ ენაზე თარგმნილია ^სყაუხჩიშვილის მიერ). ლიბანიოსი წერს ბაკურს: „შენი წერილი შეიცავდა ისეთ აზრებს შენს შესახებ, როგორსაც, ჩვეულებრივ, მეგობრის წრეში გამოეთქვამთ ხოლმე, რადგან დიდს სიამოვნებას განვიცდით იმ ქებათგან, რომელთაც გვძენს შენი ბუნებრივი ნიჭი. ზოგი აქებს შენს სამართლიანობას და იმას, რომ დაჯერებული ხარ იმაში, რომ ყველაფერი, რაც ქვეყანაზე ხდება, ღმერთებმა იციან და ხედავენ. ზოგი კიდევ აღიღებს შენს ზომიერებას და იმას, რომ უფრო მეტად ბრძანებლობ ვნება-სურვილებს, ვიდრე ჯარისკაცებს. სხვა კიდევ აქებს შენს სიბრძნეს, რომლის წყალობითაც იმარჯვებ ხოლმე ბრძოლაში. იყო ისეთიც, რომელიც ამბობდა, რომ შენს სულს არ მიჰკარებია არავითარი შიში რაიმე საფრთხის წინაშე.

მე კი შენ ღირსებათაგან ყველაზე უფრო მნიშვნელოვნად მეჩვენება ის, რომ შენ გიყვარს ლოგოსები და ისინიც, ვინც ლოგოსებს მისდევენ, რისთვისაც შენ საყვარელი ხარ ღმერთებისათვის, რომელნიც ზრუნავენ ლოგოსებზე. ხომ ზრუნავენ ლოგოსებზე ისინი, რომლებმაც ეს (ლოგოსები) მოგვცეს“ (იხ. გეორგიკა, 1, 1961, გვ. 63). წერილში ჩანს, ბაკურის ფილოსოფიური შეხედულებების გარკვეული კონტურები, მაგრამ რომელი ბერძნული ფილოსოფიური მიმართულების ტრანსფორმაციად შეიძლება ჩაითვალოს იგი, ამაზე მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა. ამისი გადაწყვეტისათვის ამ ვიწრო არეალში გაბატონებული ფილოსოფიური მოძღვრების გარკვევაა საჭირო, რომელშიც ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა ქართველი

სტრატეგი და მოაზროვნე ბაკური, აგრეთვე რა ფილოსოფიური მსო-
ფლმხედველობისა იყო მისი ახლო მეგობარი ლიბანიოსი.

მე-4 ს. ახ. წ. ელინისტური სააზროვნო სივრცე ხასიათდება ნეო-
პლატონიზმის განვითარებით, რომლის ფაქტობრივმა ფუძემდებელმა
პლოტინემ მაშინვე მიიქცია ყურადღება. ამით დაიწყო პლატონური
მოდერების განახლებული ტრადიციების ჩამოყალიბება და მისი გავრ-
ცელების პროცესში სხვა მოძღვრებებზე ზეგავლენის მოხდენა. ამავე
დროს რომის იმპერიაში ფართოდაა გავრცელებული სტოიციზმი, რო-
მელმაც თავისი რომაულ-არისტოკრატიული სახით იმ დროისათვის
საკმაოდ გაბატონებული ადგილი დაიჭირა.

შ. ნუცუბიძის კონცეფციის მიხედვით, ბაკურის პიროვნების შესა-
ხებ ძალზე მცირე ცნობების გამო, ძნელია მთელი სიზუსტით ამ
მოაზროვნისა და მოღვაწის ბიოგრაფიის დადგენა, მაგრამ რაც ცნობი-
ლია მის შესახებ გიორგი ამარტოლის სირიული წყაროდან და ლიბა-
ნიოსის ზემოთ მოხსენიებული წერილიდან, ქართველი მეცნიერის აზ-
რით, ესეც საკმარისია ასეთი დასკვნის გასაკეთებლად: „IV ს. საქარ-
თველოში ცხოვრობდა და სწავლობდა ვინმე ბაკური, შესაძლებელია,
სამეფო ჩამომავლობისა, რომელიც ჩვენთვის თითქმის უცნობი მოტი-
ვების გამო ბიზანტიაში წავიდა. იგი ჯერ დასავლეთ საქართველო-
ში — კოლხეთში წასულა, ხოლო შემდეგ უცხოეთში, აგრეთვე უცხო-
ბი მიზეზის გამო იქ ის ნეოპლატონიკოსების წრეში ტრიალებდა...“
(33, 107). შ. ნუცუბიძის ვარაუდით, კოლხეთსა და იბერიას შორის
ფილოსოფიურ-იდეოლოგიური განსხვავება ჩანს, იბერიაში უფრო
გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ქრისტიანულ-აპოლოგეტური აზრო-
ვნების ტენდენცია, კოლხეთში — პლატონისტურ-იდეალისტური აზრო-
თა წყობა. სავარაუდოა, რომ ბაკური აქვე ეზიარა ორივე ფილოსოფი-
ურ ტრადიციას, იგი, როგორც ჩანს, ვერ დაკმაყოფილდა ვერც კო-
ლხეთის რიტორიკული სკოლით და დასავლეთში გაემგზავრა.

ს. ყაუხჩიშვილს ბაკურის საქართველოდან ემიგრაციის მიზეზად
ის გარემოება მიაჩნია, რომ ბაკურს „თავისი მსოფლმხედველობის გა-
მო არ შეეძლო ორთოდოქსალური ქრისტიანობის მიმდევარი ყოფი-
ლიყო და რომ ამის გამო მას გაბატონებულ იდეოლოგიასთან უთანხ-
მოება ექნებოდა“ (იხ. მისი „ლიბანიოსის წერილები“, ქუთაისის პედ-
ინსტიტუტის შრომები, ტ. 1, 1940, გვ. 13). ლიბანიოსის მიერ ბაკუ-
რის სახელი სამ წერილშია მოხსენიებული, რომელნიც თარიღებიან
392 წლით. მესამე წერილის ადრესატია ლეონტი ლოგოგრაფოსი;

ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ამ წერილის მიხედვით გაკეთებულია დასკვნა, რომ მაშინ ბაკური ახალი ჩასული უნდა ყოფილიყო ბიზანტიაში.

შ. ნუცუბიძის განმარტებით, ბაკური, როგორც ჩანს, ემიგრაციაში ყოფნისას სირიის ნეოპლატონიკოსთა წრეში მოხედა, სადაც წამყვან როლს ასრულებდა ლიბანიოსი და იქ ქართველი ემიგრანტი „დამწყები“ კი არ იყო, არამედ „უკვე მომწიფებული მოაზროვნე“ (33, 109). ბაკური, შ. ნუცუბიძის აზრით, „ქრისტოლოგი“ ნეოპლატონიკოსი იყო, ხოლო მისი აზრები, რაც ლიბანიოსს თავდაპირველად ბაკურის პირადი წერილიდან შეუტყვია, სადაც დადასტურებულია „ლოგოსებისადმი სიყვარული“, — ამ ბიზანტიელ ნეოპლატონიკოსს „წარმართულ ნეოპლატონურ ყაიდაზე“ აუხსნია.

ს. ყაუხჩიშვილმა ლიბანიოსის გამოთქმა „ლოგოსებისადმი სიყვარული“ მჭევრმეტყველებაში დაოსტატებად გაიგო. ასეთი ინტერპრეტაცია შ. ნუცუბიძემ „ფილოლოგიურ“ მიდგომად ჩათვალა და მას დაუპირისპირა ფილოსოფიურ-ისტორიული ახსნა-განმარტება, რომლის თანახმად გამოთქმა „ლოგოსები“ ნეოპლატონურია და აღნიშნავს ერთი უზენაესი, „მთავარი ღმერთისაგან“ გამომდინარე ღმერთების, ლოგოსების სიმრავლეს. ე. ი. ლოგოსი ამ კონტექსტში განმარტებული უნდა იყოს, როგორც ღვთაებრივი ლოგოსი. შ. ნუცუბიძემ ამგვარი კვლევით ქართულ აზროვნებაში პირველ ფილოსოფოს მოაზროვნედ ბაკურის პიროვნება დაადასტურა და ასეთი დასკვნა გააკეთა: „ბაკური, როგორც ჩანს, არა მარტო ბერძნულ ენას, არამედ მთელს ნეოპლატონურ სპეციფიკურ ტერმინოლოგიას ფლობდა და ორენოვან ქართულ მწიგნობარ-მოაზროვნეთა ისტორიას იწყებს IV საუკუნეში“ (33, 113). ამგვარად, ბაკური ნეოპლატონურ მოაზროვნედაა მიჩნეული, მაგრამ შ. ნუცუბიძე იქვე არ გამორიცხავს ბაკურის გათვითცნობიერებას სტოელების ეთიკაში (იქვე).

ბაკურის შეხედულებების სტოიციზმთან კავშირზე ყურადღება გამაჩვილა შალვა ხიდაშელმა, რომლის მიხედვით, ლიბანიოსის წერილი საკმაო გარკვეულობით მოწმობს არა მარტო ბაკურის „მრავალმხრივ ნიჭიერებასა და გონებრივ ჰორიზონტს“, არამედ ამ ზოგადი თვისებების გარდა იგი თანამედროვეთა მხრივ ქებას იმსახურებდა მისი ფილოსოფიური შეხედულებებითაც; „უპირველეს ყოვლისა, ბაკურის მსოფლმხედველობაში, და კერძოდ, ეთიკურ შეხედულებებში მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა სჭეროდა, როგორც ჩანს სტოიკურ ელემენტებს“ (53,39). ეს ახსნილია იმით, რომ IV ს. რომის იმპერიაში სტოიციზ-

მი ყველაზე მეტად გავრცელებულ ფილოსოფიას წარმოადგენდა სწორედ იმ არისტოკრატიულ წრეში, რომელსაც ბაკური ეკუთვნოდა. ეს ჩანს ლიბანიოსის წერილის იმ ადგილიდან, სადაც ნათქვამია, რომ ბაკური ძალზე კარგად მბრძანებლობდა თავის ნება-სურვილებს (თავის ჯარისკაცებზე ბატონობაზე უფრო უკეთ), მაშასადამე, იგი მისდევდა სტოელთა ცნობილ პრინციპს — ზომიერებას (დაიოკე საკუთარი ვნებები, იბატონე საკუთარ თავზე). გარდა ამისა, შ. ხიდაშელი მიუთითებს ბაკურის მიერ სტოიკური ფატალიზმის ერთი დებულების აღიარებას: „ყველაფერი, რაც ქვეყანაზე ხდება, ღმერთებმა იციან და ხელავენ“. თუმცა ამ ინტერპრეტაციით ბაკურის მსოფლმხედველობის სტოიციზმთან სიახლოვეზეა მითითებული, მაგრამ ამავე დროს არ არის უარყოფილი ნეოპლატონიზმთან მისი უეჭვო კავშირი, რომ ლიბანიოსის საშუალებით ბაკური პლოტინეს ნეოპლატონიზმთან იყო მჭიდრო იდეურ კავშირში“ (53, 40).

ქართულ ფილოსოფიურ ისტორიულ კვლევაში დღემდე მოპოვებული მასალების მიხედვით დადგენილად ითვლება, რომ ბაკური IV ს. მოღვაწე — პირველი ქართველი ფილოსოფიურად მოაზროვნეა, ნეოპლატონური მსოფლმხედველობის პოზიციიდან ელინისტურ ფილოსოფიას ზიარებული ქართველი ფილოსოფოსია. ამიტომაც მკვლევრები საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიის დასაწყისად სამეფო კარის შთამომავლის, ბიზანტიის მასშტაბით ცნობილი სახელმწიფო მოღვაწის ბაკურის ნეოპლატონურ თვალსაზრისს მიიჩნევენ, მოძღვრებას, რომელიც შემდეგ ასე ძლიერად იკიდებს ფეხს სირიაში მოღვაწე ქართველი ღვთისმეტყველის პეტრე იბერის თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ მოღვაწეობაში. ნეოპლატონური ტრადიციები მოგვიანებით, შუა საუკუნეების ქართულ ფილოსოფიაში ისე მომძლავრდა, რომ აქ სკოლურ დონეზე ორიგინალურ სახესხვაობებად განვითარდა და აღმოსავლური რენესანსის თეორიული წანამძღვარი გახდა.

უცხოური წყაროებისა და ქართველი მეცნიერების კვლევის შედეგების მიხედვით დადგენილია ის ფაქტი, რომ საქართველოში ელინიზმი ფილოსოფიური აზროვნების სფეროში ნეოპლატონიზმით დაიწყო და იგი შემდგომში ქართული ფილოსოფიური აზროვნების საფუძვლიანი განვითარების განმსაზღვრელი გახდა. დასავლური ნეოპლატონიზმი 529 წლამდე, იუსტინიანეს ედიქტამდე წარმართული მსოფლმხედველობის ფორმით ვითარდებოდა. მე-6 ს-ის დამდეგიდან ფსევდოდონისე არეოპაგელის სახელის იდენტური მოაზროვნის პეტრე იბერის

მოდერებაში ქრისტიანულ-თეოლოგიური მსოფლმხედველობის სა-
ხით იწყებს ახალ აღორძინებას.

ქართული ელჩიზმის ისტორიისათვის იმდენად მნიშვნელოვანი ფაქტია ბაკურის ზიარება ნეოპლატონურ ფილოსოფიასთან, რომ ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა არა აქვს, იგი ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან აკავშირებდა მას, თუ წარმართობის თვალსაზრისზე იდგა.

საქართველოში ქრისტიანობა ვრცელდება აღრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაშივე, როცა მისი აღიარება, ხელისუფლების მხრივ ძლიერი წინააღმდეგობის მიუხედავად, სულ უფრო ფართო მასშტაბს იძენდა აპოლოგეტთა ხელშეწყობით. ბუნებრივია, რომის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში გაცხადებულ ქრისტიანულ სარწმუნოებას მე-3 ს-დან საქართველოზე თავისი ზეგავლენა უნდა მოეხდინა, რადგანაც ქართველობა სწორედ ქრისტიანობის გავრცელების არეალში იყო მოქცეული. იმპერატორ კონსტანტინე I მიერ 325 წელს ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რელიგიად გამოცხადების შემდეგ არ გასულა დიდი ხანი და წმინდა ნინოს მიერ საქართველოში გავრცელებული ქრისტიანობა დაახლოებით 337 წლისათვის მეფე მირიანის მიერ სამეფო კარის ოფიციალურ სარწმუნოებად იყო აღიარებული და სულ ცოტა ხნის მერე ქრისტიანული ეკლესიის დადგენილებით იგი უკვე ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადდა.

ქრისტიანობა რადგან ოფიციალურ სარწმუნოებად იბერიაში იყო აღიარებული, საიდანაც იყო თავისი წარმომავლობით ბაკური, ამიტომ შ. ნუცუბიძის აზრით, იგი ქრისტიანი ნეოპლატონიკოსი უნდა ყოფილიყო, ძალზე დაახლოებული ნეოპლატონიკოსთა სირიულ სკოლასთან, იამბლიხეს სკოლის უკანასკნელ ნეოპლატონიკოსებთან, რადგანაც იგი დამეგობრებული იყო სწორედ ამ სკოლის ერთ თვალსაჩინო წარმომადგენელთან, ლიბანიოსთან. შ. ნუცუბიძის ვარაუდით, ბაკურს შესაძლოა ნეოპლატონური ქრისტიანული თვალსაზრისის საქართველოშივე ჰქონდა გაზიარებული, ან თუნდაც ეს ასე რომ არ ყოფილიყო და იგი ბიზანტიაში ყოფნის დროს გაეცნო და აითვისა იგი, — ეს არ ცვლის. საქმის ვითარებას, რათა დადგინდეს ელჩიზმის ეპოქის ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული და ავტორიტეტული მიმართულებისადმი. მისი მიკუთვნება, მით უმეტეს მას აღნიშნულთან ერთად შესწავლილი და გათავისებული უნდა ჰქონოდა ელჩიზმური სულიკვეთების გამომხატველი სტოელთა მოძღვრების არსებითი მომენტები. შ. ნუცუ-

ბიძის აზრით, ბაკური თავისი მდგომარეობის გამო ქრისტიანობის დამცველი, აპოლოგეტიც კი შეიძლება ყოფილიყო და ამისათვის გამოეყენებინა თავისი ფილოსოფიური ცოდნა და ორიენტაცია. შ. ნუცუბიძის სურვილია ქართველი მოაზროვნე და მოღვაწე—ბაკური ქრისტიანობის ნეოპლატონიკოს აპოლოგეტად მიიჩნიოს, რაც შესაბამისი წყაროების ნაკლებობის გამო არ არის ადვილი დასამტკიცებელი. დიდ ქართველ მეცნიერს ეს იმისათვის სურდა მიესადაგებინა, თუ რა განუწყვეტელი კავშირია ქრისტიანულ აპოლოგეტიკასა და ნეოპლატონური ფილოსოფიის ქრისტიანიზაციას შორის, რაც განახორციელა პეტრე იბერმა სირიაში მოღვაწეობის დროს VI ს-ის დამდეგს. ე. ი. მას სურდა ბაკურის მოღვაწეობასა და პეტრე იბერის ანუ მისი მტკიცებით, ფსევდოდონისე არეოპაგელის მსოფლიო მნიშვნელობის ნააზრევს შორის ერთიანი სააზროვნო გზა დაედგინა. ამის მტკიცება კიდევ უფრო ძნელია, მაგრამ საამისო კვლევის სრული შესაძლებლობა არსებობს.

პეტრე იბერის მოღვაწეობა გვიანდელი ელინიზმის დასასრულს განეკუთვნება. მან სირიაში მოღვაწეობის დროს მთელი არსებით განიცადა ელინიზმის ქრისტიანული მიმართულების ზეგავლენა. იგი კონსტანტინეპოლში კეისარ თეოდოსი II-ის კარზე კარგად დაეუფლა ბერძნულსა და სირიულ ენებს, ანტიკურ ფილოსოფიას, ქრისტიანულ დოგმატიკას, აითვისა „ყოველივე სწავლულობა საეკლესიო და საფილოსოფიო“ და თავისი ქვეყნის გარეთ აღიარებული გახდა გასაოცარი გონებივი „სიმახვილითა“ და ყოველი ფილოსოფიური სიბრძნით. პეტრე იბერის ცხოვრების აღმწერელი იოანე რუფუსი, წარმოშობით პალესტინელი არაბი, განათლებული სამართალმცოდნე და შემდეგ მაიუმის ეპისკოპოსი, პეტრე იბერის შესახებ დაწერილებით ბიოგრაფიულ ცნობებში მიანიშნებს ბაკურთან მის უშუალო ნათესაურ კავშირზე (იხ. ამის შესახებ შ. ნუცუბიძე, შ. ხიდაშელი). წყაროებში აღნიშნულია ისიც, რომ ბაკური იყო პეტრე იბერის პაპა. ამასვე ადასტურებს პეტრე იბერის მეორე ბიოგრაფი ზაქარია რიტორი, აგრეთვე განათლებით სამართალმცოდნე, კონსტანტინეპოლში გამორჩეული ქრისტოლოგიისა და ნეოპლატონიზმის ღრმა ცოდნით.

პეტრე იბერი ახლო ურთიერთობაში ყოფილა თავისი დროის ცნობილ მოაზროვნეებთან და საეკლესიო პირებთან: ალექსანდრიის პატრიარქთან ტიმოთე ელურთან, მიტილენის ეპისკოპოსთან, ზემოხსენებულ ზაქარია რიტორთან, ქრისტიანული ფილოსოფიის გამოჩენილ

მოღვაწეებთან ესაია ეგვიპტელთან, ქალაქ გაზაში მოღვაწე ტიმოთე, პროკოფი და ენეა გაზელებთან (ცნობილი გაზელთა სახელით) (53, 51). საკმაოდ ჭარბი ცნობებია შემონახული პეტრე იბერის როგორც ქრისტოლოგის, ღვთისმეტყველი-ფილოსოფოსის შესახებ, მაგრამ მისი სახელით შემონახული თეორიული მემკვიდრეობის აღმნიშვნელი ცნობები არ არსებობს, რისი არსებობითაც ცხადად გაირკვეოდა ამ მოაზროვნის ადგილი და მნიშვნელობა ელინიზმის ფილოსოფიის მასშტაბებში. დიდი ხნიდან საეჭვოდ მიჩნეული ავტორობა დიონისე არეოპაგელისა, როგორც ფილოსოფიური თხზულებების დიდი კომპენდიუმის შემოქმედისა საბოლოოდ უარყოფილი, დასაბუთებული და ახსნილი ორი დიდი მეცნიერის მიერ სხვადასხვა დროსა და ადგილას, კერძოდ, თავდაპირველად საქართველოში შ. ნუცუბიძის მიერ და შემდეგ მისგან სრულიად დამოუკიდებლად ბელგიელი მეცნიერის ერნესტ ჰონიგმანის მიერ, საფუძველს იძლევა სანდოდ იყოს მიჩნეული, რომ არეოპაგიტული კორპუსის ავტორია სირიაში მოღვაწე ქართველი პეტრე იბერი, ფსევდოდიონისეს სახელს ამოფარებული. მაშასადამე, პეტრე იბერის პიროვნების იდენტობის დადგენით ფსევდოდიონისე არეოპაგელთან, საუკუნეების მანძილზე არეოპაგიტული შრომების ავტორად გაუცხადებელი მოაზროვნე, ქართველი პეტრე იბერი განხილული შეიძლება იყოს ელინისტური ფილოსოფიის დიდ წარმომადგენლად.

ნუცუბიძე-ჰონიგმანის მტკიცებით არეოპაგიტული თხზულებების ნამდვილი ავტორი V ს-ის მოაზროვნე პეტრე იბერია, ხოლო დიონისე არეოპაგელი I ს-ში მოღვაწე რეალური პიროვნება იყო, რომელიც ათენის არეოპაგში წევრად შედიოდა, პავლე მოციქულის ზეგავლენით გაქრისტიანდა და ათენის ეპისკოპოსად დაინიშნა. ქრისტიანულ-თეოლოგიური ტრაქტატების კრებული, რომელიც მას მიეწერება, შეუძლებელია დაწერილიყო V ს-ზე უფრო ადრე მასში ცხადად წარმორჩენილი V ს-ის ნეოპლატონიკოსის პროკლეს მოძღვრების ზეგავლენის გამო. დიდი ხნიდან გაჩენილი ეჭვი დიონისე არეოპაგელის ფსევდო ავტორობის შესახებ, რომელიმე სხვა პიროვნების ნამდვილი ავტორობის სასარგებლოდ, საკითხის გადაწყვეტის დიდ სიძნელეებს ქმნიდა და მხოლოდ 40-იანი წლებიდან შ. ნუცუბიძის გამოკვლევებით და შემდეგ 50-იანი წლებში ერნესტ ჰონიგმანის სხვა მეთოდით ჩატარებული კვლევა-ძიებით გაკეთდა ერთიანი დასკვნა პეტრე იბერის რეალური ავტორობის სასარგებლოდ. ეს „საიდუმლო“, როგორც შ. ნუცუბიძე

აღნიშნავს, ამოიხსნა იმის შემდეგ, როცა უკვე დასაბუთებული იყო:
1. არეოპაგიტული თხზულებანი V ს-ის მეორე ნახევარშია დაწერილი,
2. ეს თხზულებანი აღიარებულია იერუსალიმის კრებაზე 531 წელს,
3. თხზულებანი დაიწერა სირიაში, ყველა მონაცემის მიხედვით ქ. გა-
ზას მახლობლად, 4. წიგნის ავტორი ეპისკოპოსი იყო (33, 151).

ამის შემდეგ საჭირო იყო კიდევ ერთი ნაბიჯის გადადგმა, ყველა ამ ნიშნის მიხედვით უნდა დასახელებულიყო პიროვნების სახელი, უნდა გარკვეულიყო, ვის შეეძლო ნეოპლატონიკოს პროკლეს მოძღვრება ქრისტიანობასთან სინოფსისში მოეყვანა. „საკითხის კვლევა, — წერს შ. ხიდაშელი, მივიდა გარკვეულ უტყუარ დასკვნებამდე, რომლებიც უნდა შემდგომი ძიების ამოსავლად და საყრდენად ქცეულიყო. გაირკვა, კერძოდ, დიონისეს სახელით ცნობილი ტრაქტატების აღმოცენების ქრონოლოგიური ჩარჩოები... თანდათან ვიწროვდებოდა და უახლოვდებოდა მათემს და ქ. გაზას არეოპაგიტული კორპუსის აღმოცენების ისტორიულ ფარგლებს. ვიწროვდებოდა იმ მოღვაწეთა წრე, რომელსაც უნდა ეკუთვნოდეს ამ კორპუსის შესაძლებელი ავტორი“ (53, 54).

დღემდე ჯერ კიდევ არ არსებობს საკმაოდ დამაჯერებელი, არ-გუმენტირებულად სერიოზული უარყოფა ნუცუბიძე-პონიგმანის აღნიშნული თეორიისა, ამიტომ ბიზანტიაში აღზრდილი, სახელგანთქმული ქართველი მოაზროვნის პეტრე იბერიისათვის არეოპაგიტული კორპუსის ავტორობის საკითხი ამჯერად გადაწყვეტილად შეიძლება მივიჩნიოთ და იგი განვიხილოთ ელინისტური ფილოსოფიის დამამთავრებელ ეტაპად, რომელიც, ბუნებრივია, აღარ თავსდება საქართველოს ფილოსოფიური და ღვთისმეტყველური აზროვნების სივრცეში, მაგრამ თავისი ძირებით დაკავშირებულია ქართულ ნიადაგთან.

პეტრე იბერიის სახელის დიონისე არეოპაგელთან იდენტურობის თეორია ევროპის მეცნიერულ წრეებში საკმაოდ მაღალი ჟღერადობით გაერცეულა, თუმცა მას მაშინვე არ მოუპოვებია საყოველთაო აღიარება, მაგრამ მრავალი მხარდამჭერიც აღმოჩნდა. ფრანგმა მკვლევარმა ბიზანტინოლოგმა ეან-მიშელ ჰორნიუმ ამ აღმოჩენას მეცნიერებაში „დიონისური ციებ-ცხელება“ უწოდა, ხოლო გერმანელმა მკვლევარმა დიოლგერმა „განსაცვიფრებელი აღმოჩენა“. ბიზანტინისტთა ფრანგული ჟურნალი ამ მოვლენას ასე გამოეხმაურა: „იმ სკეპტიკოსების მისამართათ, რომლებსაც ეჭვი შეაქვთ ქართველი მონაზვნების მეცნიერებასა და ბერძნულ ლიტერატურულ განსწავლულობაში, უნდა დაუმატოთ,

რომ ისინი ცხოვრობდნენ მაიუმში, გაზას პორტში—ფილოსოფიისა და ლიტერატურის ამ ელინური კულტურის კერაში და გატაცებულნი იყვნენ კონტრაქტების განმტკიცებით ახალ რელიგიასა და ბერძნულ გონებრივსა და მხატვრულ მემკვიდრეობას შორის“ (ქართული თარგმანი შ. ხიდაშელისა ჟურნალიდან „ლა ნოუველე კლიო“, მაისი-ოქტომბერი, 1952, გვ. 308—313, იხ. 53, 57).

ზემოაღნიშნულ შეფასებაში საკმაოდ ცხადად არის ნათქვამი იმ ქართველი მოაზროვნეების მოღვაწეობის შესახებ, რომელნიც საქართველოს საზღვრებს გარეთ ქმნიდნენ მეცნიერებისა და კულტურის მაღალი დონის ცენტრებს, სკოლებს, სადაც მუშაობდნენ მსოფლიო მნიშვნელობის ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ, ლიტერატურულ პრობლემებზე, განსაკუთრებით იკვლევდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან მეცნიერული ცოდნის მაკავშირებელ გზებს, წარმართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას ქრისტიანობის დასაცავად და განსამტკიცებლად იყენებდნენ. სწორედ ამ პოზიციიდან უნდა შეფასდეს გვიანდელი ელინიზმის ხანაში სირიაში მოღვაწე ქართველი მოაზროვნის პეტრე იბერის მნიშვნელობა, რომელმაც ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის გამოიყენა პროკლე დიადოხელის წარმართული ნეოპლატონური მოძღვრება და დიდი ღვაწლი შეიტანა ქრისტიანობის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური საფუძვლიანობით დამკვიდრების საქმეში. პეტრე იბერის მოღვაწეობა თავისებური გაგრძელებაა პოზიტიური აპოლოგეტური მიმართულების ტრადიციებისა, რომელიც წარმართულ ფილოსოფიას იყენებდა ქრისტიანობის განმტკიცებისათვის, რამდენადაც მასთან მაქსიმალურ ფორმაში განხორციელდა ანტიკური ფილოსოფიის უმაღლესი მონაპოვრის, პროკლეს ნეოპლატონური მოძღვრების ქრისტიანიზირება. მაგრამ პეტრე იბერის ნაღვაწის მნიშვნელობა არ შეიძლება მხოლოდ აპოლოგეტთა მოღვაწეობის დონეზე შეფასდეს. არეოპაგეტიკა წარმართული სიბრძნისა და ქრისტიანული დოგმატიკის სინთეზირების სრულიად ახალი ფორმაა. აქ მოხდა ანტიკური ფილოსოფიის უმაღლესი შილწევის ქრისტიანიზირება, რამაც შემდეგნაირი სახე მიიღო: ფილოსოფიური არგუმენტებით დასაბუთდა ქრისტიანული სარწმუნოების უმაღლესი დოგმა სიკეთის ერთადერთობა, სუბსტანციულობა ბოროტების პლატონური გაგება ქრისტიანობას მიესადაგა; ნეოპლატონური ტრიადების, ღმერთიდან, უმაღლესი სიკეთიდან მიწიერისაკენ მიმართული ემანაციის თეორია დაყვანილია ზეციურ ძალთა ტრიადებზე, რითაც ზეციურ იერარქიას ფილოსოფიური გამართლება

მოენახა; ფილოსოფიურად აიხსნა „თეოზისი“, ადამიანის სულის ღმერთთან ამაღლება იერარქიული საფეხურების ავლით პირველსაწყისის ჯვრეტის დონემდე. ამისათვის მომარჯვებულია ადამიანის სულის ღვთაებრიობის თეზისი, რომლის მიხედვით, ღმერთიდან, უზეშთაესიდან თანდათანობით ემანაციური გზით მიწიერ ცხოვრებამდე ჩამოქვეითებული ადამიანური სული, ისევე თავის პირველ საწყისს უნდა დაუბრუნდეს, — განხორციელდება თეოზისი, მომენტალური ექსტაზის აქტში მოხდება სიკეთის ზიარება ღვთაებრივ სინათლეში.

ამგვარად, პეტრე იბერის, ანუ არეოპაგიტული აზროვნების თეორიული და ისტორიული ღირებულება იმაშია, რომ მოხდა უმაღლესი ნეოპლატონური ტრადიციებისა და ქრისტიანული თეოლოგიის ნოვაცირების სინთეზირება, ეს სულისკვეთება ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან მჭიდრო კონტაქტის ტრადიციად განვითარდა და მთელი შუა საუკუნეების აზროვნების თავისებურების სახე მიიღო; VI ს-ის დამდეგიდან ფილოსოფია ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მსახურის როლში გამოვიდა, რომელიც თავისი აზრების სინათლითა და ლოგიკური დასაბუთების მეთოდებით ცოდნასთან ზიარებულ რწმენას გზას უნათებდა უმაღლესი ღვთაებრივი ჭეშმარიტებებისკენ.

თ ა ვ ი 7. ქრისტიანული აპოლოგატიკა საქართველოში

ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში დაკავშირებულია წმინდა ნინო კაპადოკიელისა და შემდეგ ასურელ წმინდა მამათა მოღვაწეობასთან, რომელნიც სირიიდან V ს-ში გამოემგზავრნენ და ჩვენში თავისი წმინდა მისიის შესრულებით „ასირიელი წმინდა მამების“ სახელით გახდნენ ცნობილნი. მახლობელ აღმოსავლეთში სირია ის ქვეყანა იყო, სადაც ანტიკური ფილოსოფია, თავისი ბერძნულ-რომაული წყაროებით იქ დაარსებულ სამეცნიერო ცენტრებში, ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ სკოლებსა და ეკლესია-საეპისკოპოებში, საერთოდ სამეცნიერო-ლიტერატურულ სავანეებში საფუძვლიანად იყო ათვისებული და ფაქტობრივად აქედან დაედო სათავე ანტიკური ფილოსოფიის გავლენას როგორც მთელი აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სახელმწიფოებში, ისე არაბულენოვან ქვეყნებში (იხ. შ. ხიდაშელი, 53, 62). V ს-ის სირიაში ითარგმნა და კომენტარებით გავრცელდა არისტოტელეს, ბერძენი ნეოპლატონიკოსების ნაშრომები მათი სრული და შემოკლებული რედაქციებით.

ქართველი მეცნიერების მტკიცებით, „ათცამეტი ასურელი მამა“ ქრისტიანული ეკლესიის ის ერთგული მსახურნი იყვნენ, რომელნიც საქართველოდან ფილოსოფიური და თეოლოგიური განათლების მისაღებად სირიაში გაემგზავრნენ და შემდეგ სამშობლოში დაბრუნებულ შემთხვევაში ფართო თეორიული და პრაქტიკული საეკლესიო-სამონასტრო საქმიანობა გაშალეს, მონასტრებთან დააარსეს საგანმანათლებლო ცენტრები.

კ. კეკელიძის მიხედვით, „არავითარი საბუთი იმისა, რომ ჩვენში ვგრეთ წოდებულ ათცამეტი ასურელ მამათა მოსვლამდგ მონასტრები, ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით, ყოფილიყო, არ არსებობს“ (21, 88). მათი დაარსება ხდება VI ს-ში, პირველ რიგში საქართველოს გარეთ ქართველთა სამონასტრო ცენტრების სახით სირიაში, ანტიოქიის მახლობლად შავ მთაზე (სვიმონ მესევეტი). V ს-დან პალესტინაში იერუსალიმში, ბეთლემში. ამ ქართული მონასტ-

რების გარდა ქართველი სასულიერო პირები სხვა ეროვნების ქრისტიანებთან ერთად მოღვაწეობდნენ ბერძნულ კულტურასთან დაკავშირებულ მონასტრებშიც. თუ ისინი თავდაპირველად მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების კულტურულ ცენტრებში იყვნენ დავანებულნი, შემდეგ ქართველი სასულიერო პირები დასავლეთისაკენ უფრო ღრმად იჭრებიან და მოგვიანებით ბიზანტიაში VIII—IX სს-ში გაჩნდნენ ახალი სამონასტრო ცენტრები, სახელდობრ, ილარიონ ქართველს დაუარსებია ორი მონასტერი, ოლიმპოს მთაზე ქართველებს სამი ეკლესია აუგიათ (21,90). უფრო მოგვიანებით სინას მთაზე დაარსდა ქართველთა სამონასტრო კოლონია, სადაც გაჩაღებული იყო ქართული სასულიერო მწერლობა. ამას მოჰყვა ქართული სამონასტრო ცენტრების კიდევ უფრო მომრავლება, მათში საფუძვლიანი ფილოსოფიური და სასულიერო კულტურის ათვისება, კვლევა-ძიება და განათლების ფართო მასშტაბით გაშლა (ათონის მონასტერი და სხვ.).

თავად საქართველოში წმინდა მამათა შემოსვლით გაიშალა დიდი საგანმანათლებლო და მეცნიერულ-ღვთისმეტყველური შემოქმედებითი მუშაობა, რომელშიც გამოჩენილი ადგილი მოიპოვეს „ასურელ მამათა“ წარმომადგენლებმა აბიბოს ნეკრესელმა და დავით გარეჯელმა, რომელთა შეხედულებების გარკვევა მხოლოდ შემორჩენილი ფრაგმენტების საფუძველზეა შესაძლებელი.

როგორც შემორჩენილი ისტორიული და ლიტერატურული წყაროებიდან ჩანს, IV—V სს-დან ქრისტეს შემდეგ ქართულ კულტურაზე, ფილოსოფიურ აზროვნებაზე ბერძნული ფილოსოფია დიდ გავლენას ახდენს სირიის მეშვეობით, რომელიც მახლობელ აღმოსავლეთში ელინისტური კულტურის ერთ-ერთ უძლიერეს ცენტრს წარმოადგენდა და ამიტომაც ქართული აზროვნების ელინიზაციის ორიგინალურობა სირიასა და საქართველოს შორის ხანგრძლივი და ინტენსიური ურთიერთობის შედეგი იყო. ამგვარად, საქართველოს ჩართვა ელინიზმის კულტურულ-ისტორიული გავრცელების არეალში, ელინიზირებულ სირიასთან მჭიდრო ურთიერთობით აიხსნება და ამით განისაზღვრება საქართველოში ელინისტური ტიპის აზროვნების სპეციფიკა. ეს ჩანს სირიის გზით ქართული ფილოსოფიის სათავეებში ნეოპლატონიზმის შემოჭრით, ქრისტიანობის გავრცელების პერიოდში სირიულ-პალესტინური ქართული სამეცნიერო ცენტრების დაარსებაში, საგანმანათლებლო და სამეცნიერო მუშაობის ორენოვნებაში

(ქართულ-ბერძნული). ეს ჩანს, აგრეთვე, 13 ასურელი მამის საქართ-ველოში გამოგზავრებასა და აქ მათ მიერ გაშლილ ფართო თეო-რიულ-ღვთისმეტყველურ და პრაქტიკულ-სამონასტრო საქმიანობაში.

ასურელ მამათაგანი აბიბოს ნეკრესელი — VI ს-ში ქრისტიანო-ბის აპოლოგეტი, ბრალდებულია ცეცხლთაყვანისმცემლობის კრი-ტიკისათვის და ქრისტიანობის დაცვისათვის. ბრალდებულის როლში იგი პირისპირ დგას სპარსელი მოხელის მარზაპანის წინაშე, თავგანწირვით უარყოფს მაზდეანელთა ცეცხლის სუბსტან-ცილობის თვალსაზრისს და ანტიკური ფილოსოფიის მომარჯვებით იცავს თავის ქრისტიანულ თეოლოგიურ მრწამსს, ქრისტიანულ მონო-თეისტურ მოძღვრებას, მსჯელობს ნამდვილ პირველ საწყისზე, სუბსტანციალურ პირველ მიზეზზე. „ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების ძველ რედაქციებში“ (ილია აბულაძის გამოცემა, 1955 წ.) წარმოდ-გენილი აბიბოს ნეკრესელის თვალსაზრისით, პრინციპულადაა გამი-ჯნული ღმერთის როგორც პირველი საწყისის გაგება მატერიალური ცეცხლის სუბსტანციური გაგებისაგან. ცეცხლის შესახებ იგი ამბობს: იგი „სხუათა ბუნებათაგანი არს“, ცეცხლის ბუნება იგივეობრივია სხვა მატერიალური ელემენტებისა, „ნოტიოსი“, „ცივისა“ და „ხმელისა“, ე. ი. წყლისა, ჰაერისა და მიწისა. მისი თვალსაზრისით, ეს სამყარო ოთხი ელემენტისაგანაა შედგენილი და ღმერთმა იგი ამ მატერიალური საწყისებიდან ააგო, „აღჰმართა“. ტექსტის მიხედვით, აბიბოს ნეკრესელს ეს თავისი ზოგადი მსჯელობა დაუდასტურებია ცეცხლის ჩაქრობით, წყალი გადაუსხამს, რაზედაც სპარსელ მოხელეს მარზაპანს აღშფოთებულს წამოუძახია, რატომ მოჰკალი ღმერთით. აბიბოს ფილოსოფიური სიმშვიდით უპასუხია: „ღმერთი არ მომიკლავს, ხოლო ცეცხლი დავშრიტე“, მაშასადამე, იგი არ შეიძლება ღმერთი იყოსო.

აბიბოს ნეკრესელის თხზულების შემორჩენილი ფრაგმენტიდან მკვეთრად ჩანს მის მიერ საფუძვლიანად გააზრებული პოზიცია — დაიცვას ქრისტიანობა მაზდეანელობისაგან. ამ ცეცხლთაყვანისმცე-მლების წინააღმდეგ ბრძოლაში იგი ცეცხლის გაღმერთების საწინა-აღმდეგოდ იყენებს ქრისტიანული ღმერთის დასაბუთების ფილოსო-ფიურ არგუმენტაციას, რომელიც ემყარება თვალსაზრისს: ბუნება სტიქიებისაგან შედგება, მათ შორის ურთიერთკავშირია, ისინი ერთ-მანეთში გადადიან, ამიტომ ცეცხლი, როგორც სტიქია სხვა სტიქი-ებთან კავშირშია, ის მათში გადადის და თავის მხრივ, ისინი მასში,

ცეცხლად გარდაიქმნებიან. ცეცხლის სუბსტანციულობის უარყოფისათვის აბიბოს ნეკრესელი ადამიანის მიერ სტიქიების დამორჩილებაზე აკეთებს აქცენტს, მისი აზრით, ადამიანი ეუფლება ცეცხლს, მას თავისი სურვილით შეუძლია „აღანთოს ან დააშთოს“ იგი და თუკი ადამიანი მბრძანებლობს ცეცხლზე, მაშინ შეუძლებელია ის ღმერთი იყოს. შ. ნუცუბიძემ სუბსტანციისადმი ამგვარ მიდგომას, აბიბოს ნეკრესელის მხრივ, ანთროპოლოგიური არგუმენტის გამოყენება უწოდა, მეცნიერის აზრით, ქართველ ქრისტიან აპოლოგეტთა შორის აბიბოსი იმითაა გამორჩეული, რომ მან სუბსტანციის საკითხი ფართო ფილოსოფიური ასპექტით დააყენა.

ქართული ქრისტიანული აპოლოგეტიკის ისტორიისათვის დიდმნიშვნელოვანია VI საუკუნეში დაწერილი ანონიმური ლიტერატურული ძეგლი „მარტვილობაჲ ევსტათი მცხეთელისა“, რომელიც მიმართულია ქრისტიანობის დასაცავად „მწვალებლობის“, კერძოდ, მაზდეანობის წინააღმდეგ. მასში გამოკვეთილად ჩანს ტექსტის ავტორისა და მისი გმირის ევსტათი მცხეთელის ქრისტიანულ-ფილოსოფიური პოზიცია და საერთოდ ნაწარმოების აპოლოგეტური მსოფლმხედველობრივი არსი. ნაწარმოების გმირს სპარსელს, მაზდეანობის აღმსარებელს ევსტათის დაუგმია თავისი სარწმუნოება და ქრისტიანობა მიუღია. მთავარი ის არის, რომ მას თავისი ეს გაბედული ნაბიჯი ფილოსოფიურად განუმარტავს და გაუმართლებია. ტექსტში გადმოცემულია ამბავი, თუ როგორი დიდი მსხვერპლი გაიღო ევსტათიმ ქრისტიანობისადმი თავისი ერთგულებით და როგორ დაისაჯა იგი სიკვდილით „მწვალებლების“ მიერ. მაგრამ მთავარი პათოსი ნაწარმოებისა სპარსელი კაცის თავგანწირვა კი არ არის ქრისტიანული რწმენისათვის, არამედ ის თეორიული არგუმენტები, რომელსაც ეს „მარტივი“ ევსტათი იმარჯვებს მაზდეანობის უარსაყოფად და შესაქმნეს ქრისტიანული დოგმის გამართლებისათვის. მისი მსჯელობის მიხედვით, ცეცხლი, ისე როგორც ბუნების არცერთი სტიქია არ შეიძლება ღმერთი იყოს, რადგან ღმერთი უზუნაესი შემოქმედია ყოველივესი, იგი ერთადერთია და ყოველი სხვა ამქვეყნად არსებული არარაა. სწორედ ამიტომ აირჩია მან ქრისტიანული ღმერთის რწმენა, თუმცა კარგად იცის, რომ მას თავს წარკვეთენ (დეტალურად ამის შესახებ იხ. შ. ხიდაშელი, 53, 60).

ანონიმი ავტორი ევსტათის სიტყვას თავისი მსაჯულების წინაშე ასე გადმოსცემს: „შენ იცი, უფალო ჩემო, იესუ ქრისტე, რამეთუ არავინ

ვირჩიე შენსა, არცა მამაჲ, არცა დედაჲ, არცა ძმანი, არცა ნათესავნი, გარნა მხოლოჲ უფალი შეგიყვარე და სახელისა შენისათჳს ესერა თავი წარმეკვეთების“ (ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. 1, 1949, გვ. 176). ამ სრულად შემონახულ მოწამეობრივ ტექსტში შ. ნუცუბიძის მიხედვით, მთავარი ის კი არ არის, ვის ებრძვის მისი ავტორი და მთავარი გმირი, — ზორასტრიზმს, მაზდეანობას, ცეცხლ-თაყვანისმცემლობის სხვა ვარიანტებს, არამედ არსებითი მნიშვნელობა აქვს თვით ამ სერიოზულ თეორიულ პოლემიკაში გამოყენებულ არგუმენტებს, რომელთაც იმავე პერიოდში აბიბოს ნეკრესელიც იყენებდა, ოღონდ სხვა მიმართულებით. ორივეს კი ერთი საერთო ფილოსოფიური საფუძველი ჰქონდათ, მე-2 ს-ის აპოლოგეტი ბერძენი ფილოსოფოსის არისტიდეს ქრისტიანული თხზულება „აპოლოგია“ (33, 277).

ეესტათის მარტვილობის ანონიმ ავტორსა და აბიბოს ნეკრესელს შორის განსხვავება არისტიდეს ქრისტიანული აპოლოგეტური არგუმენტაციის გამოყენებაში ის სხვაობაა, რომ პირველს, ანონიმ ავტორს მიზნობრიობის მომენტი შეაქვს და ამის საფუძველზე ამტკიცებს — ყველა მატერიალურ არსებებს თავისი დანიშნულება აქვთ, ამქვეყნად მნათობები და სტიქიონები განწესებულნი არიან ადამიანისათვის მათი ღირებულების მიხედვით; მაგ. მზე განკუთვნილია დღისათვის, მთვარე და ვარსკვლავები ღამისათვის, ცეცხლის დანიშნულებაა ადამიანისათვის სამსახური. ე. ი. სამყაროში ყველაფერი მიზანშეწონილად არსებობს და ეს მიზნობრიობა ღმერთის მიერ განწესებულია ადამიანისათვის. შ. ნუცუბიძის განმარტებით, აქ წამოყენებულია ღმერთის არსებობის ფიზიკო-ტელეოლოგიური არგუმენტი და მასშივე შეტანილია „ანთროპოლოგისტური მომენტი“. ამის ახსნას მეცნიერი უკავშირებს ქართული აპოლოგეტიკის ორივე წარმომადგენელთან ნეოპლატონიზმის იდეურ ზეგავლენას. შ. ნუცუბიძის კონცეფციით, ქართველი აპოლოგეტები სარგებლობდნენ არა მარტო არისტიდეს აპოლოგიით, არამედ ნეოპლატონური იდეებითაც. ნეოპლატონურის გამოხატულებად შ. ნუცუბიძეს მიაჩნია ეესტათის მარტვილობაში ნათქვამი აზრი: „ღვთაება განსახიერდა სხეულში და ეს მოხდა არა ღვთაებრივისთვის, არამედ ადამიანისათვის, რადგან ეს შესაძლებელს ჰყოფდაო, რომ ადამიანი მიახლოებოდა ღვთაებას. ღვთაება რომ არ განსახიერებულყო სხეულში, ადამიანი ვერ დაუახლოვდებოდა მას“ (33, 278).

.. შ. ნუცუბიძის აზრით, ანონიმი ავტორისაგან განსხვავებით, აბიბოს

ნეკრესელი ანთროპოლოგიურ არგუმენტს სხვა მიმართულებით იყენებს, კერძოდ, მისი მტკიცებით, ადამიანი ფლობს ცეცხლს, თავისი სურვილით შეუძლია ის „აღანთოს ან დააშთოს“, მაშასადამე, ადამიანი მბრძანებლობს ცეცხლზე და ამიტომ შეუძლებელია იგი ღმერთი იყოს. ამ კონტექსტში აბიბოს ნეკრესელთან შედარებით, ანონიმი ავტორი უფრო ახლოა არისტიდეს პოზიციასთან, რადგან იგი ქრისტიანული ღმერთის დაცვისათვის უკუაგდებს ყველა სხვა ღმერთების დაშვების შესაძლებლობას. თავის მხრივ, აბიბოსის პოზიციას ის უპირატესობა აქვს, რომ მასთან სუბსტანციის საკითხი უფრო ფართო ფილოსოფიური ასპექტით დგას.

აღსანიშნავია, რომ ქართველი ფილოსოფოსების მიერ დადგენილი იდეური კავშირი ქართველი აპოლოგეტებისა პირველ ქრისტიან აპოლოგეტთან არისტიდეს „აპოლოგიასთან“, გაიზიარა კ. კეკელიძემ და აღნიშნა ბერძნული და ქართული აპოლოგეტური შემოქმედებითი ურთიერთობის დიდ მნიშვნელობაზე ქართული აზროვნების ისტორიისათვის. კ. კეკელიძის მიხედვით, „ევესტათი მცხეთელის წამების“ ავტორს პირდაპირ გამოუყენებია „არისტიდეს აპოლოგია“ არა მარტო „აზრობრივად, არამედ ზოგ შემთხვევაში სიტყვიერადაც“, ე. ი. სიტყვასიტყვით პერეფრაზებით. კ. კეკელიძე მიუთითებს არისტიდეს აპოლოგიის გამოყენების მეორე ფაქტზეც, აბიბოს ნეკრესელის მიერ ქრისტიანობის დაცვისათვის „ანტიმაზდეანური პოლემიკის ფილოსოფიური დასაბუთების“ მიზნით (იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, III, 20, 42—60).

ასურელ წმინდა მამათაგან საკმაოდ პოპულარულია დავით გარეჯელის მოღვაწეობა, რომელიც მყარად იდგა თეოლოგიურ-მონისტურ თვალსაზრისზე, ქრისტიანული ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნისა და გამგებლობის შესახებ. დავით გარეჯელისათვის გრძნობადი ქვეყნიერება ცვალებადია, ხანმოკლე და წარმავალი, ხოლო ღვთიური ქვეყანა, ზეგრძნობადი, ანუ „დიდებაჲ იგი მუნი“, წარუყვნელი, უნაკლო, დიდებით მოსილი. დავით გარეჯელი ქრისტიანულ-დოგმატურ ენაზე გადმოსცემს იმ მოძღვრებას, რაც ქრისტიანულ სარწმუნოებაში შეესაბამება პლატონურ ფილოსოფიას. უწინარეს ყოვლისა, ეს არის მოძღვრება ორი სამყაროს შესახებ, ადამიანის შესახებ, რომელიც გრძნობად მიწიერ ცხოვრებას ეწევა, მაგრამ მას „მოთმინება“ მართებს, რათა ეზიაროს უმაღლეს ღირებულებებს, ღვთაებრივ საუფლოს. როგორც შ. ხიდაშელი აღნიშნავს, დავით გარეჯელის ნააზრევში მნიშვნე-

ნელოვანია ის მომენტი, სადაც ცხადად ჩანს ქრისტიანობასთან პლატონური ანტიკური ფილოსოფიური მოძღვრების შეთანხმების პოზიცია. შ. ნუტუბიძე კი დავით გარეჯელის შესახებ აღნიშნავს, რომ მის მოძღვრებას შემორჩენილი სახით მეტად საფუძვლიანი „საეკლესიო ცენზურის“ კვალი ატყვია, მისმა ნააზრევმა პირდაპირი წყაროთი ჩვენამდე ვერ მოაღწია და რაც ჩვენ მის შესახებ გაგვაჩნია, იქიდან მოკლებული უნდა იყოს წარმართული ანტიკური აზროვნების ნიმუშების ზეგავლენის დამადასტურებელი მომენტები, ანტიკურობის ზეგავლენის ნივთიერების მიზნით. მაგრამ, როგორც ჩანს, მიანც მის შესახებ შემორჩენილი ცნობებიდანაც გამოსჭვივის პლატონური მოძღვრების არსებითი მოტივების გააზრების ფაქტობრივი მაჩვენებლები.

შ. ნუტუბიძე და შ. ხიდაშელი მიუთითებენ ქართულ აპოლოგეტიკაში ემპედოკლეს ოთხი ელემენტის თეორიის გავლენის შესახებ, რომ აბიბოს ნეკრესელთან და „ევსტათის“ ცხოვრების ანონიმ ავტორთან გაზიარებულია ემპედოკლეს ოთხელემენტოვანი საწყისის შესახებ მოძღვრება არისტოტელეს ტექსტიდან, ე. ი. თითქოს არისტოტელემ მიიღო ოთხი საწყისის ემპედოკლესეული მოძღვრება და ქართველი მოაზროვნეები ამ გზით გაეცნენ აღნიშნულ თვალსაზრისს. ჩვენი ქართველი მეცნიერების ამ თვალსაზრისის გაზიარება ძნელია, რადგანაც, ჯერ ერთი, არისტოტელემდე მის წინამორბედსა და მასწავლებელს უკვე ჰქონდა მწყობრი მოძღვრება ოთხი მატერიალური ელემენტიდან დემიურგის მიერ სამყაროს აგების შესახებ. დიალოგი „ტიმეოსი“ საკმაოდ პოპულარული თხზულება იყო პლატონის შემოქმედებაში, ნეოპლატონიკოსებმა მისგან განაავითარეს სამყაროს წყობისა და შემოქმედების თეორია და ეს უცნობი არ უნდა ყოფილიყო ნეოპლატონიზმისადმი ასე პოზიტიურად განწყობილი ქართველი მოაზროვნეებისათვის. რაც შეეხება არისტოტელეს, მან სამყაროს საწყისად ფაქტობრივად ხუთი ელემენტი აღიარა, მან ოთხ სტიქიას დაუმატა მეხუთე ეთერი, „კვინტესენცია“ — „მეხუთე არსებული“, უფაქიზესი ელემენტი, რომელშიც გაშლილია ციური სამყარო. ცნობილია, კვინტესენციის არისტოტელურმა ცნებამ რაოდენ ფართო გავრცელება მოიპოვა შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში. ამიტომ, სწორი იქნება ვამტკიცოთ, რომ ქართულ აპოლოგეტურ აზროვნებაში ოთხი ელემენტის თეორია უშუალოდ ემპედოკლესაგან ვერ გავრცელდებოდა და არც არისტოტელეს მეშვეობით. იმ დროის საქართველოში პლატონური და ნეოპლატონური მოძღვრებების გავრცელების პოზიტიური ტრა-

დიციები არის ის საფუძველი, საიდანაც ღვთისმეტყველურ დონეზე დამუშავებული ოთხელემენტოვანი თეორია შემოვიდა და გავრცელდა.

ქართულ ფილოსოფიაში ელინისტური სულისკვეთების ერთი მნიშვნელოვანი მიმართულება, — ქრისტიანული აპოლოგეტიკა, რომის იმპერიაში გაშლილი აპოლოგეტური მოძრაობის სახესხვაობათაგან, ჩვენში მხოლოდ პოზიტიური, ფილოსოფიასთან მჭიდროდ დაკავშირებული ფორმით განვითარდა. მას საფუძვლად დაედო ბერძენი ფილოსოფოსის არისტიდეს „აპოლოგიის“ ძირითადი შინაარსი და დასაბუთების არგუმენტები.

მე-2 ს-ის შუა პერიოდის (ახ. წ.) ათენელი მოაზროვნე მარკიანე (მარციანუს) არისტიდეს თავის „აპოლოგიაში“ ჩამოყალიბებული აპოლოგეტური იდეებით უდიდეს გავლენას ახდენდა მთელი შემდგომი ქრისტიანული ფილოსოფიის განვითარებაზე, თვით შუა საუკუნეების ჩათვლით. არისტიდეს ეს გავლენიანი იდეები თავისთავად ახალი არ იყო, ისინი მომდინარეობდნენ, როგორც წინა პერიოდის ანტიკური აზროვნებიდან, ისე ქრისტიანული სარწმუნოების მოთხოვნებიდან, მაგრამ დიდ სიახლედ ითვლება არისტიდეს გამოსვლა აპოლოგეტის როლში. არისტიდეს პოზიტიური აპოლოგეტიკის წარმომადგენელია, იგი ქრისტიანობას იცავს არა წარმართული ფილოსოფიისაგან, არამედ სწორედ მისი გამოყენებით ებრძვის წარმართული კერპებისა და პოლითეისტური ღმერთების რწმენას. მისთვის ფილოსოფია საშუალებაა ქრისტიანობის გამართლებისათვის და სწორედ ფილოსოფიაში აღმოაჩინა ჭეშმარიტი მონოთეიზმის გამართლება, მსოფლიო წესრიგის მიზეზად ღვთაებრივი გონების მიჩნევა. ეს მტკიცებები მოიძებნება პლატონთან, სტოელებთან და დასაბუთების ეს ფილოსოფიური არგუმენტები არისტიდემ გარდაქმნა ქრისტიანული თეოლოგიის გამართლების დებულებებად.

არისტიდემ ღრმად ვააცნობიერა ფილოსოფიის მნიშვნელობა ქრისტიანობის დაცვისათვის იმ დროს, როცა წარმართული ფილოსოფია ძლიერ წინააღმდეგობას ხედებოდა ქრისტიანობის გამავრცელებლებისაგან. სწორედ ამიტომ გახდა არისტიდეს „ფილოსოფოსად“ წოდებულ აპოლოგეტად ქრისტიანობის ერთგული მოაზროვნებისათვის და მისი გავლენა გადაწვდა ათენიდან სირიის ფილოსოფიურ წრეებს და აქედან ქართველ ფილოსოფოს მოაზროვნეებს და თეოლოგებს. საქართველოშიც გამოჩნდა მისი არგუმენტების ავტორიტარული ძალა აღმოსავლური რელიგიების ზოროასტრიზმის, მაზდეანობის წინააღმდეგ ბრძოლაში ქრისტიანობის დაცვისა და განმტკიცების მიზნით.

თ ა ვ ი 8. ნ ე ო პ ლ ა ტ ო ნ ი ზ მ ი

გვიანდელი ელინიზმის ეპოქაში ქრისტიანული რწმენისა და მსოფ-
ლმხედველობის გავრცელების პარალელურად მე-3 ს-ში ახ. წ. განვი-
თარდა ნეოპლატონიზმი, ანტიკური ფილოსოფიის უდიდესი მონაპო-
ვარი და მწვერვალი მის წარმოშობაში გვიანდელი ანტიკურობის თი-
თქმის ყველა ფილოსოფიურმა მოძღვრებამ თავისი წვლილი შეიტა-
ნა, მაგრამ შეხედულებათა მთელი ეს სპექტრი ემორჩილებოდა ერთ
უპირველეს მიზანს, — პლატონიზმის განვითარებას მონისტურ მსო-
ფლმხედველობად, რომელიც მთელი ანტიკური აზროვნების სისტემა-
ტიზაციის საფუძველი იქნებოდა. ამასთან ერთად აღმოსავლური აზ-
როვნების მისტიკურ-ირაციონალური მომენტების გათვალისწინებით
ნაცაღია პლატონიზმის განთავისუფლება რაციონალისტური ინტერპრე-
ტაციისაგან, ლოგიკურ-რაციონალისტურ სქემაში მოქცევის ცალმხრი-
ვობისაგან; ნეოპლატონიკოსებმა პლატონიზმში აღმოაჩინეს მითო-
სურ-მისტიკური და ეს მომენტი მათ ფილონ ალექსანდრიელისა და ნეო-
პითაგორიზმის გათვალისწინების საფუძველზე გაძლიერებულად წარ-
მოაჩინეს. ამით მათ საგულისხმო პასუხი გასცეს ქრისტიანობის წარ-
მოშობის შემდეგ ეპოქის წინაშე დასახულ ახალ მოთხოვნებს.

ელინიზმის მკვლევრის ჰანს ლაიზეგანგის დახასიათებით, გვიანდე-
ლი ელინიზმის პერიოდში მისტიკურ-რელიგიური აზროვნების სტილი
ეპოქის მკვეთრად გამოხატულ ნიშნად გადაიქცა, რაც აშკარად ჩანს
ნეოპითაგორელებთან და ნეოპლატონიკოსებთან, მაგრამ ყოველ მა-
თგანთან ეს თავისებურ სახეს იღებდა, შესაბამისად განსხვავებული
დასაბუთების ფორმებისა და საშუალებებისა. მათთან ფილოსოფოსობა
და ფილოსოფია უკვე აღარ არის თავისთავადი მოწოდება სულის თავი-
სუფალი განავარდებისა აბსტრაქციების სფეროში მიმართული მხო-
ლოდ უზოგადესი პრობლემების გადაწყვეტისაკენ. ახლა ცნობილი ფი-
ლოსოფიური ცნებები ემსახურება რაღაცა ახალს, აქამდე გაუთვალის-
წინებელ პიროვნულს, შინაგან ადამიანურს. ამ პერიოდის მოაზროვნე-

ნებთან ძირითად ცნებებად ფიგურირებენ პითაგორული რიცხვები, პლატონური იდეები, სტოელების ლოგოსი, მაგრამ მათ უკვე დაკარგული აქვთ თავიანთი პირველადი მნიშვნელობა და ფერადოვნება, ისინი ემსახურებიან რაღაც უფრო მაღალს, მხოლოდ მისტიკური ჭვრეტით შემეცნებადს, უმაღლეს გონიერს (151, 103—104). ✓

აღნიშნული პერიოდის აზროვნების თავისებურების შესახებ პ. ლა-იზეგანგი იმასაც აღნიშნავს, რომ ელინურ ფილოსოფიას „ბედისწერასავით აედევნა“ ეგვიპტური, ბაბილონური, ინდოეთის, სპარსეთისა და ებრაელთა სიბრძნე და ყოველივე ეს შეივსო საკუთრივ ბერძნული ორფაზმითა და მისტერიული მოტივებით, საიდუმლოებებით, საკრალურობით, ქარაგმებით. მაგრამ (ნუ პერიოდის აზროვნებაში) პოზიციების, ასპექტების დიდი სიჭრელის მიუხედავად (გამოკვეთილად ჩანს ორი ანტიკური კლასიკოსის პითაგორასა და პლატონის გავლენის სიღრმე და სიფართოვე) და როგორც ნეოპითაგორელების, ისე ნეოპლატონიკოსების მთელი მცდელობა იქითაა მიმართული, რომ ეს მოძღვრებანი სიმბიოზში მოექცეს ძველი კულტურის სიბრძნის სათავეებთან, ძველი ალექსის ტექსტთან, რამდენადაც გავრცელებული შეხედულებების მიხედვით, თუ პითაგორამ ეგვიპტელ ქურუმთა სიბრძნე აითვისა, პლატონი ეგვიპტეში ყოფნისას წინასწარმეტყველ მოსეს ქადაგებებს ეზიარა. იმასაც კი ამტკიცებენ, სოკრატეც წინასწარმეტყველი იყო, რომელსაც დაიმონიონების სახით გამოეცხადა ღვთაებრივი გონი და ამიტომაც იგი კაცობრიობას მოეველინა „ანტიკურობის ქრისტედ“, ქრისტიანობის ადრეულ მოციქულად.

ელინიზმის გვიანდელ ხანაში მისტიციზმის გავრცელებამ მნიშვნელოვნად შეუცვალა სახე ანტიკურ კლასიკურ ფილოსოფიას, ის თითქოს ახლა საშუალებად გადაიქცა ახალი ეპოქის სულისკვეთების გამონახატვისათვის და მოიხსნა ის, რაც აქამდე ბერძნული ფილოსოფიის განვითარების უპირველესი მიზანი იყო, — ყოველი წინამორბედი ფილოსოფოსის მემკვიდრეობის სრულყოფა და მის საფუძველზე ფილოსოფიური აზრის თანამიმდევრული ლოგიკური განვითარება.

(ნეოპლატონიზმის უპირველესი ამოცანა პლატონის ფილოსოფიის მთავარი სიძნელის, იდეებისა და გრძნობადი სამყაროს, ერთისა და სიმრავლის მიმართების გადაწყვეტა იყო) არისტოტელე პლატონის აკადემიაში სწავლისა და მოღვაწეობისას დარწმუნდა, რომ პლატონიზმის საფუძველზე ამ პრობლემის გადაწყვეტა შეუძლებელია. პლატონის ყოველმა მცდელობამ ერთიანი მონისტური თვალსაზრისი გაეტარებინა

და ამისათვის პითაგორული რიცხვთა მეტაფიზიკაც გამოყენებინა. უშედეგო აღმოჩნდა. არისტოტელემ საფუძვლიანად დაასაბუთა პლატონის მიერ იდეებისა და გრძნობად-რეალურ სამყაროს შორის კავშირის ახსნისათვის გამოყენებული ცნებების „თანაზიარებისა“ და „თანამონაწილეობის“ მეტაფორული ხასიათი, რომლითაც შეუძლებელი იყო ამ მიმართების დამსაბუთებელი ცნებების ფუნქციის შესრულება.

ნეოპლატონიზმს უნდა გადაეწყვიტა პლატონის ონტოლოგიური დუალიზმის სიძნელესთან ერთად მასთანვე დაკავშირებული გნოსეოლოგიური გაორება გრძნობადსა და გონებით ცოდნას შორის, ჭეშმარიტი ცოდნის წვდომის თვალსაზრისით პირველის ღირებულების დასაბუთებული უარყოფით და მეორის, როგორც სულის აზროვნებით მოქმედების წმინდა იმანენტურობის მტკიცებით.

(ამგვარად, ნეოპლატონიზმის წინაშე უპირველეს ამოცანად იდგა პლატონური ონტოლოგიური და გნოსეოლოგიური დუალიზმის მოხსნა.) ამისათვის იყო გამოყენებული სტოელებისა და შემდეგ ფილონის მოძღვრებაში საკრალიზებული ლოგოსის ცნება, ნეოპითაგორელებისაგან ტრანსცენდენტური ერთი, რომლისაგან თანამიმდევრულად უნდა გამომდინარეობდეს შემოქმედი გონი, შემდეგ კი მისადმი სუბორდინირებული სული, სამყაროში რაოდენობრივ განზომილებებში მყოფი. მაგრამ ამის მიუხედავად, ნეოპლატონიზმი არ შეიძლება შეფასდეს როგორც ფილოსოფიაში აკუმულირებული წმინდა აზრის ფილიაციის შედეგი, მარტოოდენ სპეკულატურ-მეტაფიზიკური მუხტით განვითარებული მოძღვრება, მასში ფართოდ აისახა აგრეთვე ქრისტიანობის თანმხლები საკუთრივ თეოლოგიურ-რელიგიური მომენტები. მისტიციზმსა და თეურგიასთან შერწყმული, საკრალიზებული და ექსტაზური აღმოსავლური და ძველი ბერძნული ტრადიციები.

საქართველოში ნეოპლატონიზმი ყოველთვის იყო სერიოზული მეცნიერული, ფილოსოფიურ-ისტორიული და ფილოლოგიური შესწავლის საგანი, რადგანაც სწორედ ამ მოძღვრების ათვისებითა და განვითარებით დაადგა ქართული აზროვნება ფილოსოფიის მაგისტრალურ გზას და ქართული ანტიკურობიდან დაწყებული (ბაკური) შუა საუკუნეებში და აღორძინების ეპოქის დასაწყისში ისეთი დიდმნიშვნელოვანი ნიმუშები შეიქმნა, რომელნიც არა მარტო მხარს უსწორებდნენ ევროპული აზროვნების იმდროინდელ დონეს, არამედ აღმოსავლეთში აღრეული რენესანსის განმსაზღვრელნიც გახდნენ.

შემთხვევითი არ არის ის ფაქტი, რომ პროკლეს „თეოლოგიის პრინციპები“ ყოფილ საბჭოთა კავშირში პირველად საქართველოში გამოცა ანტიკური ეპოქის ცნობილი მკვლევრის ა. ლოსევის მიერ ბერძნულიდან რუსულ ენაზე თარგმნილი, შალვა ხიდაშელის რედაქციითა და წინასიტყვაობით (1972 წ.). ეს ჯერ კიდევ ის დრო იყო, როდესაც საერთოდ იდეალიზმთან ერთად ნეოპლატონიზმი განსაკუთრებულად მოძაგებულ მიმართულებად ითვლებოდა, როგორც მისტიკა და თეოლოგია უკიდურესად დამცირებული და „შეჩვენებული“ მნიშვნელობით. ასეთ ფონზე, როდესაც საბჭოურ გამოკვლევებში უარყოფილი ტენდენციური აზრი ბატონობდა, ქართულ ფილოსოფიაში გრძელდებოდა ძველი დროიდან ტრადიციად დამკვიდრებული ნეოპლატონური მოძღვრების მაღალი მეცნიერული შეფასება და კვლევის ასეთ ობიექტურ მეცნიერულ პრინციპს ნერგავდნენ ნ. მარისა და ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძისა და შ. ნუცუბიძის, ს. ყაუხჩიშვილის, მ. გოგიბერიძისა და შ. ხიდაშელის ფილოსოფიური და მეცნიერულ-ისტორიული გამოკვლევები.

ნეოპლატონიკოსების მიზანი, ერთი შეხედვით, ნამდვილი პლატონიზმის განვითარება იყო, მაგრამ რამდენადაც მათ ერთისა და სიმრავლის, ანუ იდეებისა და გრძნობადი სამყაროს დამოკიდებულების საკითხი ღმერთისა და სამყაროს მიმართების ახსნაზე დიყვანეს, ხოლო ადამიანის ცნობიერების მიერ იდეების წვდომის გარკვევა დაიწყეს ღმერთისა და ადამიანური გონების დამოკიდებულების საფუძველზე, — ეს მიმართულება განვითარდა არა მარტო ახალ ფილოსოფიურ მოძღვრებად, არამედ ყოველმა ნეოპლატონურმა სკოლამ ერთმანეთისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავებული სახე მიიღო, თუმცა შენარჩუნებული იყო ერთი საერთო სააზროვნო საფუძველი, ძირითადი პრობლემები და არსებითი თავისებურებანი.

(წარმართულსა და ქრისტიან ნეოპლატონიკოსებს ორი მთავარი თემა აერთიანებს: ღმერთის, ანუ ერთისა და სამყაროს, ანუ სიმრავლის დამოკიდებულება და ღმერთისა და ადამიანის მიმართება.) ამ პრობლემების გადაწყვეტისთვისაა აგებული საკმაოდ რთული სისტემები. მათი განსხვავების მიუხედავად, ნეოპლატონიზმი ყველა ვარიანტში მყარ გენეტიკურ კავშირშია პლატონიზმთან, ითვალისწინებს პირველი მამოძრავებელის ფორმა-მატერიის არისტოტელურ მოძღვრებას, რომელთანაც ორგანულადაა სინკრეტიზებული პითაგორული მისტიციზმისა და სტოიციზმის მომენტები.

ნეოპლატონიზმი წარმოიშვა ალექსანდრიაში მე-3 ს-ში ახ. წ., მისი დამფუძნებელია ბერძენი მოაზროვნე ამონიოს საკა (175—242 წწ.), ქრისტიანულ ოჯახში აღზრდილი, ქრისტიანად მონათლული, რომელმაც ქრისტიანობაზე უარი თქვა და ბერძნულ წარმართულ რწმენაზე გადავიდა. მის ბიოგრაფიაში ასევე არსებითი გარდაქმნა მოხდა, როცა ახალგაზრდობისას ტომრების მზიდავმა („მეტომრემ“ — საკკას, ბერძნულში „საკკოს“ — ტომარა) უჩვეულო ფილოსოფიური ნიჭი გამოავლინა, თანამოაზრეთა წრე შექმნა და პლატონის მოძღვრების ახლებური ინტერპრეტაცია დაიწყო. ამის გამო მას „თეოლიდაკტოს“ ანუ („ღმერთისაგან დამოძღვრილი“ უწოდეს). წყაროებში არაფერია ნათქვამი ამონიოს საკას ნაწერების შესახებ, მაგრამ გვიანდელ ნეოპლატონიკოსებს პიეროკლესა და ნემესეოსს გადმოცემული აქვთ მისი ახალი თვალსაზრისი პლატონიზმის შესახებ, განვითარებული სტოელების საპირისპიროდ, კერძოდ, სულის, როგორც არასხეულებრივის, სხეულისაგან აუცილებელი გამიჯვნის თაობაზე, რაც ამავე დროს არ გამოირიცხავდა სულის სხეულთან თანამონაწილეობას. საკას ინტერპრეტაციით, სულები გაერთიანებულნი არიან ერთიან სუბსტანციურ საწყისში და მხოლოდ სხეულებში დანაწილდებიან ისე, რომ ეს ერთიანობა არ მოიხსნება. ფრ. იუბერჟეის მიხედვით, პიეროკლემ საკას მიაწერა თავისი შეხედულებები პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა არსებითი იგივეობის შესახებ. ფილოსოფიის ამ ისტორიკოსს საეჭვოდ მიაჩნია აგრეთვე ლონგინეს ცნობა, თითქოს ამონიოს საკამ პლატონის მოძღვრებაში შეიტანა სიახლე — სიკეთე ღვთაებრივ გონებასთან გააიგივა და იგი იდეების სამყაროს ზევით აამალდა. ფრ. იუბერჟეის აზრით, ეს ნეოპლატონიზმის ისეთი გვიანდელი მიღწევაა, რაც მხოლოდ პროკლეს მოძღვრებას უკავშირდება და პლოტინესა და ორიგენესაც კი ჯერ არ ჰქონდათ კარგად გააზრებული (167, 618—619).

ავთენტური წყაროების უქონლობის გამო, ცხადია, ზემოთქმულის დასაბუთება ადვილი არ არის, მაგრამ ფაქტი კი ის არის, რომ ამონიოს საკას მოღვაწეობით იწყება ნეოპლატონიზმის ისტორია და მის პირველ მოწაფეებს შორის მოხსენიებულნი არიან ორი ორიგენე, ერთი პლატონის „ტიმეოსის“ კომენტატორი, რომელსაც თავისი განმარტებებით დიდი გავლენა მოუხდენია პროკლეზე, პლოტინესთან ერთად

ყველაზე მეტად დაახლოებული რომ ყოფილა თავის მასწავლებელთან, საკასთან. ცნობების მიხედვით, იგი ამტკიცებდა შემოქმედისა და უზენაესი ღვთაების იგივეობას და ამ თვალსაზრისით უპირისპირდებოდა ნუმენიოსს მათი განსხვავების აღიარების გამო. (ღვი სიკვდილით დაუსჯიათ 273 წელს.)

(მეორე ორიგენე ალექსანდრიელ მამებს შორის მოხსენიებული ქრისტიანი მოღვაწე ცხოვრობდა 185—254 წწ. ახ. წ., ალექსანდრიაში განაგებდა კატეხიზის სკოლას, აქვე დაახლოებია ამონიოს საკას ნეოპლატონურ წრეს.*)

(მე-3 ს-ის ნეოპლატონიკოსებს მიეკუთვნება პეტრიკოსი, რომელიც ცნობილია ავტორად წიგნისა „მეტაფიზიკის ახსნა-განმარტება“) („ეგზეგეზის“), ამ ნაშრომის შესაჯავლი ნაწილი ესება საკუთრივ „მეტაფიზიკურს“, „ბუნების მიღმა არსებულის“ მნიშვნელობით, რაც უმაღლესია ყოველ მიზეზთა შორის, უზენაესია. (ამავე პერიოდის ნეოპლატონიკოსებს შორის მოხსენიებულია კასიუს ლონგინე (213—273), ცნობილი გრამატიკოსად, ფილოსოფოსად, მჭევრმეტყველად.) პორფირი გვამცნობს, რომ ლონგინე თავდაპირველად არ იყო კეთილად განწყობილი პლოტინეს მიმართ, შემდეგ კი მისი მეხოტბე და ერთგული დარჩა. ამის დამოწმებისათვის პორფირი მისგან მოწერილი წერილიდან ვრცელი ამონაწერით ამტკიცებს, რომ ლონგინე თავისი წრის მრავალრიცხოვანი თანამედროვეებიდან განსაკუთრებული ღირსებით ამკობდა პლოტინესა და ამელიოსს (იქვე დამოწმებულია აგრეთვე ლონგინეს თხზულება „საზღვრის“ შესახებ). ცნობილი ნეოპლატონიკოსი პორფირი ლონგინეს მოწაფედ აცხადებდა თავს, რომლის შესახებ იგი ვრცლად მსჯელობს პლოტინეს შესახებ ბიოგრაფიულ გამოკვლევაში. იქ აღნიშნულია, რომ თავდაპირველად ლონგინე პლოტინეს წინააღმდეგ გამოდიოდა და ამტკიცებდა, იდეები არსებობენ გონებისაგან, „ნუსისაგან“ დამოუკიდებლად. პორფირი მაღალ შეფასებას აძლევდა ლონგინეს ფილოსოფიურ, რიტორიკულ და ლიტერატურულ გამოკვლევებს, რომელთაგან მხოლოდ ფრაგმენტებია შემონახული, მისი ნაშრომებიდან აღიარება მოუპოვებია პლატონის „ტიმეოსზე“ მის კომენტარებს, რომელიც შემდეგ პროკლეს გამოუყენებია; საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა მისი ნაწარმოები „საწყი-

* მისი მოღვაწეობის შესახებ იხ. თავი, 4, § 2.

სების შესახებ“ (ან „საზღვრის შესახებ“) (85, 471). პლოტინე ლონგინეს უფრო გრამატიკოსად თვლიდა და არა ფილოსოფოსად. ლონგინეს მიაწერეს ანტიკურობის ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი ესთეტიკური გამოკვლევა „ამაღლებულის შესახებ“, მაგრამ დადგინდა ამ აზრის უსაფუძვლობა და ნაშრომის ავტორად პირობითად დასახელებულია „ფსევდოლონგინე“. ედ. ცელერიის აზრით, ეს თხზულება დაწერილი უნდა ყოფილიყო პირველ საუკუნეში (ახ. წ.).

ალექსანდრიელ ნეოპლატონიკოსებთან უფრო მეტად იმ გზების მიება მიმდინარეობდა, თუ სამომავლოდ საით უნდა განვითარებულიყო პლატონის მოძღვრება. ეს ძიება არსებითად დასრულებული და სისტემური სახით ჩამოყალიბდა პლოტინესთან, რომელიც ალექსანდრიელ სწავლულებთან ურთიერთობით უკმაყოფილო ამონიოს საკას დაემოწმა და 11 წელიწადი მისი მსმენელი იყო. პლოტინე შემდეგ რომში გამოემგზავრა და აქ დააარსა ნეოპლატონური სკოლა, რომელსაც სიკვდილამდე მეთაურობდა.

§ 2. რომაული ნეოპლატონური სკოლა

1. პლოტინე (204—270 წწ.)

ნეოპლატონიზმის როგორც სისტემური მოძღვრების ნამდვილი დამფუძნებელი პლოტინე დაიბადა ეგვიპტეში, ქ. ლიკოპოლში. მისი მოწაფე და ბიოგრაფი პორფირი „პლოტინეს ცხოვრებაში“ აღნიშნავს პლოტინეს მოძაგებით დამოკიდებულების შესახებ ყოველგვარი გრძნობად-სხეულებრივის მიმართ და, რომ მას პლატონის ამაღლებულ, იდეალურ ყოფიერებას, ზეარსულს ზიარებულს სცხვენოდა თავისი მიწიერი ცხოვრებისა, თავისი სხეულის და არ ამხელდა დაბადების წელს, დღესა და ადგილს, არაფერს ამბობდა თავის სამშობლოსა და ნათესავებზე. უფრო მეტიც, როცა მისმა პირველმა მოწაფემ ამელიოსმა სთხოვა პორტრეტის ჩანახატზე დათანხმებულიყო, პლოტინემ მკაცრი უარი განაცხადა და მაშინ ერთგულმა მოწაფემ მას მიუჩინა მხატვარი. რომელიც მისი სახის ნაკვთების მეხსიერებითი რეპროდუქციით პორტრეტს შექმნიდა (73, 462). პორფირი იმაზეც მიაწინებებს, რომ პლოტინეს დაბადების თარიღი განისაზღვრა მისი გარდაცვალების შესაბამისად (ცნობილი იყო მისი აღსასრული დაბადებიდან 66 წლის ასაკში). ამასთან ერთად გასათვალისწინებელია ის ფაქტი, რომ პლოტინე

ასე ნიპილისტურად განწყობილი თავისი მიწიერი სხეულებრივი ცხოვრებისადმი, მსხვერპლმეწირვით და ტრაპეზით აღნიშნავდა სოკრატესი და პლატონის დაბადების დღეებს და თავის მოწაფეებთან ერთად ხოტბით იხსენიებდა მათ.

პლოტინე ამონიოს საკასთან ფილოსოფიაში კარგად გაწვრთნილი 39 წლის ასაკში აღმოსავლური სიბრძნის ზიარებისათვის იმპერატორ გორდიანეს არმიაში ჩაეწერა, რომელსაც სპარსეთსა და ინდოეთში უნდა ელაშქრა. ეს ლაშქრობა მარცხით დამთავრდა, გორდიანე შუამდინარეთში ევფრატის ნაპირებთან მოჯანყე მეომრებმა მოკლეს, ხოლო პლოტინემ გადარჩენისათვის თავი შეაფარა ანტიოქიას. ერთი წლის შემდეგ რომში დაბრუნებულმა თავი მოუყარა თანამოაზრეებს და დააარსა რომის ნეოპლატონური სკოლა. მთელი ათი წელი, პორფირის ცნობით, იგი ზეპირად აყალიბებდა ნეოპლატონურ მოძღვრებას, რომელსაც განსაკუთრებული სიბეჯითით გამორჩეული ლისიმახე იწერდა (მასვე ჩაუწერია ნეოპიტაგორელის ნუმენიოს აპამეიელის დარიგებანი). პორფირი დაწვრილებით გადმოსცემს პლოტინეს „ლექციების“ ჩაწერის მთელ ისტორიას და მიუთითებს საკუსარ ღვაწლზეც, თუ როგორ დაიწყო 59 წლის ასაკში მყოფი პლოტინეს მიერ გადმოცემული მოძღვრებისა და თვით ჩანაწერების თემატიურად დალაგება და რედაქტირება, ანუ როგორ ვაფორმდა ნეოპლატონიზმის ფაქტობრივი ფუძემდებლური ნაშრომი პლოტინეს „ენეადები“. პორფირმა პლოტინეს მთელი შემკვიდრება ექვს ნაწილად დაჰყო, თითოეულში შეიტანა ცხრა თავი და აქედან წარმოსდგა მთელი ნაშრომის საერთო სახელწოდება „ენეადები“ ანუ „ცხრაეულები“ („ენეადები“ ლათინურ ენაზე 1492 წ. პირველად გამოსცა ალორძინების ეპოქის ნეოპლატონელმა მარსელიო ფიჩინომ).

პლოტინეს რომაულ სკოლაში ცნობილ ფილოსოფოსებთან ერთად თანამონაწილენი იყვნენ იმპერატორი გალიენუსი და მისი მეუღლე დედოფალი სალონინა. „ფილოსოფოსთა ქალაქზე“ მეოცნებე პლოტინეს გაუნდა იმედი, მათი მხარდაჭერით დაეარსებინა „პლატონოპოლისი“, სადაც განსორციელდებოდა პლატონური იდეები სახელმწიფოს მოწყობის შესახებ. ასეთ ადგილად მოფიქრებული იყო იტალიკის ცენტრში ქალაქი კამპანია, სადაც უნდა დასახლებულიყვნენ პლოტინე და მისი მოწაფეები. პორფირის ცნობით, იმპერატორი პლოტინეს იდეალის მომხრე არ იყო, თავად უარი არ უთქვამს, მაგრამ თავისი ქვეშევრ-

დომი ხელისუფალნი განაწყო არ განხორციელებულიყო ფილოსოფოსის ჩანაფიქრი. პლოტინე აერელიუს კლავდიუსის მეფობის პირველ წელს კამპანიესაკენ გაემგზავრა, მინტურნეში დასახლდა და იქვე გარდაიცვალა.

პლოტინე თავისი ღრობის ფილოსოფოსთა შორის ყველაზე ფართოდ განათლებული და ღრმა მოაზროვნე რომ იყო, ამას თავისი თანამედროვენი დაბეჯითებით აღიარებდნენ. „ენეადების“ შინაარსობრივი ანალიზიდან ჩანდა, რომ მან შეძლო პლატონის მოძღვრებისა და მისი შემდეგი ბერძნული ფილოსოფიის ერთიან სისტემად განვითარება, რისთვისაც აღნიშნულის გარდა წარმატებით გამოიყენა არითმეტიკის, გეომეტრიის, მუსიკისა და სხვათა დარგში დაგროვილი ცოდნა. ცალკე უნდა აღინიშნოს მასზე არისტოტელესა და განსაკუთრებით ნეოპითაგორელის ნუმენიოს აპამვიელის მოძღვრებათა ზეგავლენის შესახებ.

ნუმენიოსი, როგორც ზევით უკვე არის აღნიშნული, ამონიოს საკას თვალსაზრისს დაახლოებით ისევე ითვალისწინებდა, როგორც ნეოპლატონიკოსები, ამიტომაც იგი ძალზე მჭიდროდ უახლოვდებოდა პლოტინეს მოძღვრებას, რის გამოც პლოტინეს თითქმის ცილი დასწამეს თავისი მოძღვრება ნუმენიოსისაგან აიღო. თავდაპირველად, ვიდრე პორფირი ახლოს არ გაეცნო თავის მასწავლებელს, მასაც კი გაუზიარებია ეს აზრი (73, 470). ფაქტობრივად პლოტინეს იგივე გზა ჰქონდა არჩეული, საითაც ნუმენიოსი მიემართებოდა, მაგრამ ამ მიმართულებით სვლის შედეგებით ისინი საკმაოდ განსხვავებულნი აღმოჩნდნენ. ნუმენიოსმა ერთმანეთთან დააკავშირა პლატონის „ტიმეოსში“ განვითარებული თვალსაზრისი, — ღმერთის, ღემიურგისა, მსოფლიო სულისა და ბუნების დამოკიდებულების შესახებ და პითაგორიზმი ასეთი ინტერპრეტაციით: ერთია „მონადა“ ანუ ღმერთი როგორც გონება, ერთიანობა, მეორეა შემოქმედი ღმერთი, ღემიურგი; ეს უკანასკნელი გარებულა ერთი მხრივ, მიმართულია უზენაესისაკენ, ერთიანისკენ, მეორე მხრივ, როგორც შემოქმედი — მატერიის გაფორმებისაკენ. ღემიურგის როგორც ორის შესატყვისის ქვევითაა სამის შესაბამისი მსოფლიო სული. ამითი მთავრდება ტრიადა, რომელსაც მოჰყვება რიცხვი ოთხი როგორც ნიშანი ბუნების, „გარეშესი“. ღეთაებრივის გარეთ მდგომისა, ღეთაებრიობას მოკლებულისა. ამგვარად, ნუმენიოსმა ამონიოს საკას ნააზრევში აღმოაჩინა შემდგომი წინსვლის ახალი მიმართულება, რომელიც, როგორც ჩანს, თავის მხრივ, ღრმად ჰქონდა გააზრებული პლოტინესაც და ნუმენიოსის გავლენასთან ერთად არისტოტე-

ლეს მეტაფიზიკის დაუფლებით მან ააგო პირველადი ერთისა და მისგან გამომდინარე ემანაციური მწყობრი პრინციპით აგებული სინამდვილის ახალი მეტაფიზიკურ-ემანაციური სისტემა.

...პორფირის ცნობით, პლოტინესთან ნეოპლატონიკოსების შემოქმედებითი მუშაობისას იკითხებოდა ნუმენიოსის, პერიპატეტელების (ასპასიას), ალექსანდრე აფროდისიელის და სხვათა ტექსტები, მაგრამ პლოტინე მათ არასოდეს არ განმარტავდა „პირვანდელი“ მნიშვნელობით, არამედ „ყოველთვის თავისებურად“, ტრანსფორმირებულად, რისთვისაც საზომად ჰქონდა ამონიოს საკას ნააზრევი. იმავე ცნობის მიხედვით, პლოტინე მუდამ მიმართული იყო პირველადი და უმაღლესი ღმერთისაკენ, იმისაკენ, რომელზედაც პლატონმა „ნადიმში“ მიგვითითა, თავის ხატსა და გარკვეულობას მოკლებული ღმერთისაკენ, ყოველგვარი აზრის უწინარეს არსებულისაკენ; „ეს ის ღმერთია, რომელსაც მე პორფირი ერთხელ 68 წლის ასაკში მივეახლე და შევეუერთდი. პლოტინე ახლოს იყო ამ მიზანთან... ჩემი მასთან სიახლოვის დროს მან ოთხჯერ მიაღწია ამ მიზანს რაიმე გარეგანი ძალების დახმარებით კი არა, არამედ იმანენტურისა და უთქმელის მეშვეობით“ (73, 475). ღმერთისაგან იგი იღებდა ისეთ ემანაციურ სხივებს, რითაც ღვთაებრივს ჭვრეტდა და მისი ნაწერები სწორედ ღვთაებრივის ასეთი ხილვის შედეგია. პორფირს ამითი აქვს ახსნილი მისი თხზულების ნაწილებს შორის გადასვლების უქმარისობა, თემატიკის ცვლა შემთხვევიდან შემთხვევამდე, რომლის კლასიფიკაცია და ერთიან ნაშრომად გამართვა პლოტინეს პორფირისათვის მიუნდვია. ასე წარმოიშვა „ენეადები“ ანუ „ცხრაეულები“, რომლის დანაწილება ცხრა თავად და თითოეულისა ექვს ქვეთავად პორფირს საკრალური მნიშვნელობით აქვს ახსნილი: რიცხვი 6 და „მით უფრო რიცხვი 9“, მისი განმარტებით, სრულყოფილი რიცხვებია და ამიტომაც ყოველ „ცხრაეულში“ შეერთდა ურთიერთთან „მონათესავე“ საგანზე დაწერილი თხზულებანი. ამ წესით პირველ „ენეადაში“ გაერთიანებულია საგნობრივად ეთიკური შინაარსის თხზულებანი: „რა არის ცხოველი და რა არის ადამიანი“, „სათნოებათა შესახებ“, „დიალექტიკის შესახებ“, „ბედნიერების შესახებ“, „ხანგრძლივ სიცოცხლეში არის თუ არა ბედნიერება?“ „მშვენიერების შესახებ“, „პირველადი სიკეთისა და სხვა სიკეთეთა შესახებ“, „რაში მდგომარეობს ბოროტება“, „სიცოცხლის გონიერი განსრულების შესახებ“.

შეორე „ენეადა“ შინაარსობრივად შემოსაზღვრულია ფიზიკური ბუნებისა და სამყაროს წესრიგის საკითხებით: მოძრაობის, ორვეარი მატერიის, კოსმოსისა და მასში ბოროტების არასუბსტანციურობის საკითხები. მესამე „ენეადაში“ პლოტინე კვლავ უბრუნდება ეთიკური და კოსმოლოგიური საკითხების გადმოცემას, რაც ახსნილია ადამიანისა და კოსმოსის ურთიერთმიმართებაში განხილვის მიზნით. „ენეადების“ მეოთხე წიგნი ეხება სულის რაობასა და თავისებურებებთან დაკავშირებულ საკითხებს.

ნეოპლატონიზმში ძირეული თეორიული პრობლემების დაფუძნებისა და განვითარების თვალსაზრისით საყოველთაო აღიარებით განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა „ენეადების“ მე-5 და მე-6 თავები. მესუთე თავი ეხება მოძღვრებას უპირველეს არსზე, არსებაზე, იდეებზე, გონებაზე: „სამი პირველადი საწყისის ანუ სუბსტანციის შესახებ“, „პირველადის შემდეგ მყოფთა წარმოშობისა და წყობის შესახებ“, „შემეცნებადი სუბსტანციებისა და იმის შესახებ, რაც მათზე უზენაესია“, „როგორ წარმოიშვება პირველადიდან მომდევნო და პირველადი ერთიანობა, იმის შესახებ, რომ გონის გარეშე არ არის გონითსაწვდომი და, აგრეთვე, სიკეთის შესახებ“, „იმის შესახებ, რომ არ აზროვნებს ის, რაც ყოველგვარი არსებულის საწყისია“, „არსებობენ თუ არა კერძო საგანთა იდეები“, „ზეგარძობადი მშვენიერების შესახებ“, „გონის, იდეებისა და ყოფიერების შესახებ“. „ენეადების“ მე-6 წიგნი სამი კრებულიდან შედგება: „ყოფიერების გეართა შესახებ“ (სამი თავი). „იმის შესახებ, რომ ერთიანი, იგივეობრივი არსი ყველგან და ყველაფერში არსებობს მთელი თავისი სავსეობით“ (ორი თავი), „რიცხვების შესახებ“, როგორ და რატომ არსებობს იდეების სიმრავლე და აგრეთვე სიკეთე, „პირველადი ერთიანის ნებისა და თავისუფლების შესახებ“, „სიკეთისა ანუ პირველადი ერთიანის შესახებ“. რადგან მე-5 და მე-6 წიგნების თავების ამ ჩამონათვალადან ცხადად ჩანს, რომ მართლაც აქ არის ფაქტობრივად მოქცეული ნეოპლატონიზმის უარსებითი პრობლემები, ამიტომ „ენეადების“ დანარჩენი ნაწილების განხილვაზე აღარ შეეჩერდებით, მთავარია, გადმოიცეს პლოტინეს მოძღვრების ძირითადი დებულებები აღნიშნულის ფარგლებში.

„ენეადებში“ შინაარსობრივ სისტემატიზაციას თან ერთვის პროფირის ახსნა-განმარტებანი. იგი პასუხობს იმაზედაც, თუ რატომ იწყება „ენეადების“ დალაგება ეთიკური თხზულებებით: ადამიანისა და მისი ზნეობის საკითხებს ნეოპლატონურ სისტემაში პირველი ადგილი უჭი-

რავს, რადგან აქ მთავარია მოძღვრება ადამიანის სიკეთემდე ამაღლებაზე, ადამიანის სწრაფვაზე უმაღლესისაკენ, როგორც წინამძღვარი ჭეშმარიტი შემეცნების, უმაღლესი სიკეთის, არსისა და გონის შესახებ. პორფირის ეს განმარტება ვერ მოხსნის იმ აზრს, რომ მთელი ნეოპლატონიზმის არსი, ჩანს, მანც იმ პრობლემის გადაწყვეტაშია, რომელსაც ეძღვნება ნაწარმოების მე-5 და მე-6 წიგნები.

„ენეადების“ მე-5 წიგნის ძირითადი პრობლემების ჩამოყალიბებისას დასაწყისშივე ნათლად ჩანს პლოტინეს უმთავრესი ამოცანა: პლატონის მოძღვრების არსების საფუძვლიანი წვდომით მასშივე ამოიკითხოს ამ ფილოსოფიური თეორიის წინააღმდეგობები, ჭეშმარიტი არსისა და გრძნობადყოფიერი სამყაროს გათიშვა, დუალიზმის მომხსნელი მომენტები, ის შინაგანი გაორება, რასაც ასე ხაზგასმით ადასტურებდნენ არისტოტელე და შემდეგ უფრო განსხვავებული მიდგომით გვიანდელი პლატონელები და ნეოპითაგორელები. პლოტინე იწყებს საკმაოდ შორიდან, მსჯელობს პლატონამდე განვითარებული თვალსაზრისების ისტორიიდან გრძნობადისაგან გამიჯნული ნუსის, ლოგოსის მატერიალურ სამყაროსთან მიმართების თაობაზე მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ პითაგორელებთან „ერთი“ აბსტრაპირებული იყო კერძო საგანთაგან, როგორც ყოველგვარ წინააღმდეგობებზე მაღლა მყოფი თავისი ნეგატიური განსაზღვრულობით სიმრავლის უარყოფელი „ერთიანი“, რომლის მიმართ სიმბოლოდ გამოყენებული სიტყვა „აპოლონოს“, $A = \text{უარყოფა}$, რასაც უპირისპირდება $\pi\sigma\lambda\mu\alpha$ -სიმრავლე. ჰერაკლიტესთან ერთმანეთთან იყო გაიგივებული მარადიული და ლოგოსი — ინტელიგიბელური, როგორც მატერიალური სინამდვილის, ქმნადსა და მუდმივ მიმდინარეობაში მყოფის საპირისპირო. შემდეგ ემპედოკლემ მატერიალურისაგან გამიჯნა სიყვარული, ანაქსაგორამ — ნუსი.

ამგვარად, პლოტინეს მიხედვით, აღნიშნულმა ფილოსოფოსებმა ჯერ კიდევ პლატონამდე, თავისებურად გაგებული გონის მატერიალურისაგან გამიჯნით სცადეს აეხსნათ ის პირველადი არსი, რომელიც აბსოლუტური ერთია. ამასთან ერთად იმასაც შეეცადნენ, ამ „ერთთან“ დაეკავშირებინათ ადამიანის სულიერი აქტივობა თითქოს სულს „ეგოისტური სწრაფვა გაუჩნდა თავისი დამოუკიდებელი არსებობის დასაბუთებისათვის“ და ამგვარად ფილოსოფია თითქმის მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ადამიანის სული გონზეა დამოკიდებული, ეს უკანას-

კნელი კი უზენაეს პირველად არსზე, რომ თაურფენომენალური ერთიდან მომდინარეობს გონება (ნუსი, ლოგოსი), ხოლო მისგან ადამიანის სული. პლოტინის ამოცანაა, ეს სამი სახე სულიერისა პირველადი არსის დონეზე განიხილოს (98, 52—53).

რაც შეეხება პლატონს, მან საფუძვლიანად გაიაზრა პირველადი არსის თვისებები და დიალოგში „პარმენიდე“ თვით პარმენიდესვე ათქმევინა გრძნობად ყოფიერის მიმართ მარადიული არსის პრინციპული დამოუკიდებლობის, თავისთავადობის შესახებ. პლატონის შემდეგ არისტოტელემ ეს ერთი, მარადიული არსი „აზროვნების აზროვნებად“ ინტელიგიბელურ სრსად წარმოადგინა.

ამგვარად, პლოტინეს შეფასებით, ფილოსოფიური აზრის განვითარებისათვის უდიდესი მიღწევა იყო ყოფიერების ცნების ისეთი გაგების მიღწევა, რომლითაც ჯერ კიდევ პარმენიდესთან გახდა შესაძლებელი მარადიულის, გონიერი ლოგოსური არსის გამიჯვნა უხეში მატერიალურისაგან. მაგრამ ეს დიდი აღმოჩენა პარმენიდედან არისტოტელემდე ყოფიერების ისეთ გაორებულ, ურთიერთისაგან მოწყვეტილ წინააღმდეგობებად განვითარდა, რომ მათი დაკავშირება ეუღარ მოხერხდა; გაორების ეს სიმკვეთრე ძლიერად შემორჩა გვიანდელ პლატონიზმსაც და პერიპატეტელობასაც. ამგვარად, აშკარა იყო, რომ პლატონთან და თვით მის კრიტიკოს არისტოტელესთანაც მარადიული არსი, ერთიანი იდეალური ისე მოწყდა გრძნობაჯ ყოფიერს, რომ მათ შორის ხიდის გადება შეუძლებელი გახდა. პლოტინემ თავისთავაზე აიღო ასეთი უძნელესი პრობლემის გადაწყვეტა და ამისათვის გამოიყენა თავისი უშუალო წინამორბედების, ანტიკურობის კლასიკოსების, აგრეთვე ფილონ ალექსანდრიელის და ნეოპითაგორელთა გამოცდილებანი ამ მიმართულებით მოპოვებული. პლოტინე წერს: ადამიანებმა დაივიწყეს მათი სულის ღვთაებრივი წარმოშობის შესახებ, საჭიროა დაევხმაროთ მათ, წარმართონ თავისი აზრი პირველადი ერთიანის, მათი სულის პირველი საწყისის მიმართულებით (V, 1, 2). ადამიანის სული, უწინარეს ყოვლისა, ღვთაებრივის, მარადიული გონის განხორციელებაა, ისე როგორც „ხმამალა წარმოთქმული სიტყვა არის სახე, გამოხატულება სულის შინაგანი სიტყვისა, ასევე თვით სული არის გონის მიერ წარმოთქმული სიტყვა „ანუ მის მიერ გარეთ განხორციელებული ენერგია“ (V, 1, 3).

ძველი ბერძნული ფილოსოფია დასაწყისში ერთი უპირველესი პრობლემის წინაშე იდგა — „ერთი და მრავალი“ („ენ კაი პან“), —

როგორ არიან ერთმანეთთან დაკავშირებულნი საწყისი ერთი და მრავალფეროვანი სინამდვილე, როგორ აიხსნება „არხედან“ გრძობადი სამყარო. ეს პრობლემა ერთისა და სიმრავლის დაპირისპირებად განვითარდა, მაგრამ ეს ნიშნავდა წინააღმდეგობაში ჩაყარვას სინამდვილის როგორც ერთიანის გაგებაში, რომელსაც წვდება ადამიანის ცნობიერება და მისთვის არაფერია ტრანსცენდენტური. პლოტინემ გაარღვია სინამდვილის გაგების ასეთი საკუთრივ ძველი ბერძნული-სპეკულატიური მსოფლმხედველობის საზღვრები და დაუშვა ერთი ანუ „ერთიანი“ როგორც ტრანსცენდენტური, ცნობიერებისათვის მიუწვდომელი აბსოლუტი, ღვთაებრივი არსი როგორც ზეარსი, აზროვნებაზე, გონებაზე ამაღლებული, მხოლოდ რომლისაგანაც შეიძლება გამომდინარეობდეს გონებაც, აზროვნებაც, სულიც და გრძობადი სამყაროც.

ელ. ცელერი ამტკიცებს, რომ საკუთრივ ელინური აზროვნების საზღვრებში ფილოსოფოსებისათვის უცხო იყო რაღაც მიღმურის, ტრანსცენდენტურის დაშვება. მათი ამოცანა, უწინარეს ყოვლისა, სამყაროს როგორც მთელის ახსნა იყო. ამ მხრივ, დიდი სიახლეებით აღინიშნა გვიანდელი ელინიზმის ეპოქა, როცა ქრისტიანული მოძღვრების გავრცელება და აღიარება დაიწყო. ამ ეპოქის ფილოსოფიურ აზროვნებაში ერთი ღმერთის ქრისტიანული მოძღვრება სხვადასხვა სპექტრით გაიშალა, ნეოპლატონიზმში კი ღვთაებრივი ტრანსცენდენტის პრობლემა დადგა.

ნეოპლატონიკოსებთან ღვთაებრივი ტრანსცენდენტის დაშვებით, ერთი შეხედვით, თითქოს უფრო გამძაფრდა ერთისა და სიმრავლის, წმინდა იდეალურისა და მატერიალურის მიმართების ახსნა, მაგრამ ეს მხოლოდ გარეგნულად, ფაქტობრივად წინააღმდეგობა მათ შორის ერთიდან სიმრავლის თავისთავადი წარმოების ძალად გადაიქცა, რადგანაც ამ მოძღვრების მიხედვით, ერთიანი პირველსაწყისი ყოველივეს მოიცავს თავისთავში პოტენციის სახით და ყოველი არსებული მადლიდან უდაბლეს საფეხურამდე მისი სრულყოფილების რეალიზაციაა ეს უკვე ელინიზმის გვიანდელი ხანის აზროვნების თავისებურების გამომხატველი ნიშანია. გვიანდელი ელინიზმის ეპოქაში ქრისტიანული მსოფლმხედველობის გაბატონებამ ფილოსოფიური აზრი სინამდვილის ახსნის ძველი გზების უარყოფის აუცილებლობის წინაშე დააყენა. ამ ეპოქის მოაზროვნეს ღვთაებრივი ტრანსცენდენტის ძიების გზა უნდა აერჩია. ამ გზით წარმართა

პლოტინემ ქრისტიანობის პარალელურად ნეოპლატონური აზროვნების განვითარება და წარმართული ფილოსოფიის პოზიციიდან შეიმუშავა ზეარსიდან სინამდვილის ახსნის წესი, რომელშიც უთუოდ გათვალისწინებულია ქრისტიანული მოძღვრების უპირველესი დოგმატი; არც იმ ფაქტის უარყოფა შეიძლება, რომ ქრისტიანი წმინდა მამები დიდ ანგარიშს უწევდნენ ნეოპლატონიკოსებს, წარმატებით იყენებდნენ ამ წარმართული ფილოსოფიის ლოგიკური დასაბუთების მეთოდებს, პრობლემათა დასმისა და გადაწყვეტის წესებს. ქრისტიანობისა და ნეოპლატონიზმის მიმართებაში ურთიერთგავლენის ეს ფარული პროცესი იქამდე გაგრძელდა, სანამ VI ს. დამდეგისათვის ნეოპლატონიზმი ქრისტიანულად არ „მოინათლა“, ამასთან სრულ სიმბიოზში მოექცა და ამიერიდან მისი განვითარება ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ფორმაში გაგრძელდა.

ა) ერთიანის როგორც თაურსაწყისისა და სიმრავლის შესახებ

პლოტინემ ნეოპლატონურ ფილოსოფიას უპირველეს ამოცანად დაუსახა თაურფენომენალური „ერთიანის“ რაობის ახლებური გაგება და საამისოდ ასეთი წინამძღვრები დაადგინა: ყოველი არსებულის პირველი და უმაღლესი მიზეზია ის, რაც არ შეიძლება დახასიათდეს არც როგორც არსი და არც როგორც არსება, რადგან იგი ზეარსია და მათზე წინწასწრებული. პირველად ერთიანს არ ეხება დაპირისპირება სულიერისა და მატერიალურისა, აქტიურისა და პასიურის, ფორმისა და მატერიის, რადგან ყველა ეს დაპირისპირებანი მხოლოდ წარმოებულნი, ზეარსთან მიმართებაში მეორადნი არიან.

ყოველი სიმრავლე ერთეულების სიმრავლეა და აქედან უკვე ლოგიკურად გამომდინარეობს ერთიანის უპირველესობა, რომ იგი ერთეულთა სიმრავლის წინაპირობაა. ყოველი არსებული, როგორც არსებული, ერთიანითაა გაპირობებული, ამ ერთიანის გარეშე სიმრავლე შეწყვეტდა თავის არსებობას და საძიებელი სწორედ ის ერთიანია, რომელიც ყოველ არსებულში თანამონაწილეობს. პლოტინეს „ენეადების“ წიგნი სწორედ ამ პრობლემის პოზიტიური გადაწყვეტით იწყება: თაურფენომენალური ქსაწყისი ერთი, ერთიანი არ არის მთელი სიმრავლე, „ყველაფერი“, — თუმცა ყველაფერი მისგანაა, მისეულია, ყოველი მისგან გამოსული, ისევ მას დაუბრუნდება. თუმცა ის ჯერ კიდევ სიმრავლე არ არის, მაგრამ იქნება.

ერთიანის, ანუ ზეარსის ეს რთული დიალექტიკური შინაარსის განსაზღვრება, პლოტინეს მიერ მოკლედ ასეა ფორმულირებული: „ერთიანი არის ყველაფერი და არაფერი“ (V 2, 1).

პლოტინეს მსჯელობის წესი ძალზე ახლოსაა „პარმენიდეში“ პლატონის აზროვნების მანერასთან, მაგრამ ამავე დროს მიბაძვაცაა არისტოტელეს ფილოსოფოსობის მკაცრად ლოგიკურ სტილთანაც. ამ მხრივ გამორჩეულია ერთის (ჰენ) და მისგან სიმრავლის გამომდინარეობა, სამი ჰიპოსტასის — ერთი ანუ ღმერთის, გონისა და სულის ემანაციური მიმართების ახსნა-განმარტება. ამოსავალი დებულება — ყოველივეს საწყისი არის ერთიანი, მარტივი, ყოველ განსაზღვრულობას მოკლებული, და ამ თვალსაზრისით „არარა“, არაფერი, პლოტინემ იქვე კრიტიკულ განხილვას დაუქვემდებარა და დასვა კითხვა: არარადან როგორ წარმოიშვება ყველაფერი, ამ უსახურიდან სახიერი, მრავალფეროვნება? თვით ეს პირველადი ერთი, „ერთიანობა“ არ არის ყოფიერება ამ სიტყვის ჩვეული გაგებით, მისგან მომდინარეობს ყოველი ყოფიერი და ეს ხდება ამ პირველადის, ყოვლად ზესრულობის, სისაესისა და თავისთავის მთლიანი აღვსების მიზებით, რაც უთუოდ გულისხმობს ამ სისრულის გადმოღვრას, განხორციელებას და თავისი „სხვის“ წარმოქმნას. აი, ეს პირველადი წარმონაქმნი „სხვა“ არის ის, რაც თავისი მწარმოებლისაკენ მიმართული, მისით „აღივსება“ თავისთავს განჭვრეტს და ვახდება გონი. ამგვარად, განაგრძობს პლოტინე, — თავისთავისადმი ჭერეტითი მიმართებისას იგი არის „ერთი“ და იმავე დროს ვახდა გონი, ამნაირად ყოფიერი (V 2, 1), რომელიც თავის მხრივ ქმნის თავის მსგავსებს, თავისთავიდან ასხივებს პოტენციათა სიმრავლეს. ეს არის მისი იდეა, ისევე „გადმოღვრილი“ მისგან, როგორც პირველიდან მოხდა გონის წარმოება. მაშასადამე, როგორც თაურფენომენიდან გამოდის გონი, ასევე გონიდან თავის მხრივ „გამოედინება სული, „აქტიურობა“ (იქვე). ეს სამი ჰიპოსტასი ასეა ერთმანეთთან დაკავშირებული: პირველადი ერთიანი რჩება უცვლელი, გონის წარმოქმნამ ცვლილებები არ გამოიწვია, სულის საფუძვრიდან კი იწყება ცვალებადის, მოძრაობაში მყოფის გამოვლენა, „სული ბადებს სახიერს“, რომელიც თავის მხრივ მიმართულია პირველადისაკენ, ივსება მისით და სხვაში გადასვლისას ხორციელდება სულის საპირისპირო მოძრაობა; — სული თავისი სახეების, სულთა რიგის — ადამიანურის, მგრძნობიარის და მცენარეულის სულების მწარმოებელი ხდება. სულის წინამორბედნი — გონი და საბოლოო, უმაღ-

ლესი ერთიანი არაფერს არ კარგავენ, მათ „არც არაფერი წაერთმევთ და არც ჩამოაკლდებათ“.

ადამიანის სულის შემდეგ დაბალი საფეხური მცენარეული სული წარმოიქმნება იმ წესით, როგორც ადამიანის სული ფართოდ გაშლის თავისი ხედვის არეალს და ასეთი მოძრაობით, დაბალი ყოფიერისაკენ მიმართული სურვილებით იქმნება სხვა სუბსტანცია, უკიდურესად არაგონიერი. აქ ნათლად ვლინდება ადამიანის სულის გაორება, — იგი გონებით მიმართულია უმაღლესისაკენ, — შევრძნებებით ქცევით, არაგონიერისაკენ.

გონიდან მომდინარე აზროვნების უნარით, გონიერებით ადამიანი, ერთი შეხედვით, თითქოს საკუთარი უნარით მოქმედებს, თითქოს მას აქვს საკუთარი სურვილი აზროვნებისა და საერთოდ მოქმედებაში ყოფნისა, ნამდვილად კი ყოველივე ეს მისი გონთან ერთიანობის, მისი სულიერობის მიზეზითაა, ე. ი. იმითაა განსაზღვრული, რაც ადამიანს წინ უსწრებს. „ენეადების“ V წიგნის 2,2-ში პლოტინეს ამგვარი მსჯელობანი ძალზე მახლობელია პეგელისათვის, რომლის მიხედვითაც ადამიანები მოღვაწეობენ და ჰგონიან, რომ საკუთარ მიზნებს ახორციელებენ, ნამდვილად კი მათ ცნობიერებას მართავენ აბსოლუტური გონი.

პლოტინეს განმარტებით, სულიერის საფეხურზე გონი თითქოს ვრცელდება, განუწინებლად მოქმედებს, მაგრამ თვით სულიერს, ისე როგორც გონს არავითარი განუწინებლობა, ვრცეულობა არ გააჩნია: „რამდენადაც იგი არსად არ არის, არსებობს იმაში, რაც არსად არ არის და ამიტომ იგი ყველგანაა“ (V, 2, 2). „სული მიისწრაფვის ამაღლები-საკენ და ჯიდრე იგი მიაღწევს უმაღლესს, ჩერდება შუაში და მისდევს ზომიერ ცხოვრებას, იმყოფება რა თავისთავის შესაბამე ნაწილში“. ამიტომ არის იგი „ეს“ და ამავე დროს „არა ეს“, „ეს“ არის, რადგან უზენაესისგანაა, „არა ეს“ — რამდენადაც იგი თავისთავში ყოფიერებს. როგორც პლოტინე აღნიშნავს, მთელი სინამდვილის წესრიგი, წყობა ასეთია, მსგავსია „სივრცობრივად გაშლილი სიცოცხლის, რომლის ყოველი მომდევნო ნაწილი არის „სხვა“, მაგრამ არ არის წყვეტილი, ერთი განსხვავდება „სხვისაგან“, მაგრამ წინამორბედი არ იხსნება, არ ისპობა მომდევნოში. ამავე წესრიგით მიემართება მცენარეებში განხორციელებული სულის სიცოცხლე, რომელსაც თითქოს თავისთავად რაიმეს წარმოქმნა არ შეუძლია, მაგრამ ამ ღონეზეც სულს ძალუძს წარმოშვას იმგვარი რამ, „რაშიც ის არსებობს“ (იქვე).

პლოტინე ამ წესრიგის ახსნისათვის პირველი საწყისის დახასიათებისას „ენადების“ მე-3 წიგნში (8, 10) მკითხველს ასე მიმართავს: „წარმოიდგინე თაურსაწყისი, რომელსაც უკვე აღარ აქვს სხვა საწყისი, მაგრამ, რომელიც თავისთავს გამოაფრქვევს მრავალ ნაკადად და არ ამოიწურება ამ ნაკადებში, არამედ მშვიდად იმყოფება თავისთავში. წარმოიდგინე აგრეთვე ისიც, რომ მისგან გამოსული ნაკადები იქამდე, ვიდრე თითოეული სხვადასხვა მიმართულებით გაედინებიან, თავდაპირველად ჯერ ერთად არიან, მაგრამ თითოეულმა თითქოს უკვე იცის საით წარიმართება მისი დინება; წარმოიდგინე უზარმაზარი ხის სიცოცხლე, რომელიც ყველაფერს თავისას თავშივე მოიცავს, მისი საწყისი თავდაპირველად ყველა მიმართულებით უცვლელი და გაუმლეულია (ხის მთლიანობად) და თითქოსდა ყველაფერი განლაგებულია მის ძირში. ეს საწყისი ხეს აძლევს სწორედ, ერთი მხრივ, ყოვლისმომცველ მრავალფეროვან სიცოცხლეს, მეორე მხრივ, იგი რჩება თავისთავად არამრავალსახოვნად, არამედ მრავალფეროვანი (სიცოცხლის) საწყისად“ (111, 8, 10). ამაში არაფერია გასაკვირიო, შენიშნავს პლოტინე, — საკვირველი სწორედ ის იქნებოდა, სიცოცხლის მრავალფეროვნება იმისაგან წარმოშობილიყო, რაც თავისთავში არ არის მრავალფეროვნება. ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ თაურფენოქენი იმთავითვე დაყოფილი იყოს სიმრავლედ, მაშინ ხომ დაყოფით იგი მოისპობოდა კიდევ და, ბუნებრივია, მისგან რაიმეს წარმოშობა ვერ მოხდებოდა. თაურსაწყისი არის ისეთი უცვლელი პირველადი, რომელიც თავისთავიდან წარმოქმნის „სხვას“.

პლოტინე მსჯელობას მეორე მხრივაც წარმართავს და მიდის დასკვნამდე: სიმრავლე დაიყვანება „ერთიანზე“, ყოველ ერთეულ საგანში არის რაღაცა ერთიანი, რომელზედაც მისი დაყვანა შესაძლებელი. ყველაფერი მიემართება იმ საბოლოო ერთიანისაკენ, რომელიც ამ სიმრავლემდეა და რაც ერთიანი არ არის, მარტივი, უბრალო, ჩვეულებრივი გაგებით. თუ ჩვენ მივწვდებით მცენარეთათვის ერთიანს და მას ვიგულისხმებთ მათი არსებობის საწყისად, შემდეგ გადავალთ ყოველი ცოცხალი არსების ერთიანის დადგენისაკენ, ანუ სულის ერთიანობისა, შემდეგი ნაბიჯი იქნება ყოველივეს ერთიანის წვდომა, — ამ გზით ყველა შემთხვევაში სვლა მიგვიყვანს ყველაზე უპირველესთან, „უძლიერესსა და ღირსეულთან“.

ა, ეს არის ის თაურსაწყისი, რომელსაც არ შეიძლება ეწოდოს არც არსი, — ყოფიერი, არც არსება და არც სიცოცხლე, იგი ყველა ამა-

„ეხილეთ“ ა. როცა მისკენ მივმართავთ ჩვენი გონებით მზერას, ვწვდებით მის გამოვლინებებს, მათში ვცდილობთ უფრო კარგად გავიგოთ იგი და ბოლოს ჩავწვდეთ მას მისაავე უშუალობაში. ყოველივე ამის საფუძველს იძლევა ის, რომ თაურსაწყისი არის არსებული, მასზე უპირობოდ მხოლოდ იმისი თქმა შეიძლება, რომ იგი ყოფიერებს, არის ყოველად სრული და ყოველი სხვა არსებობს მხოლოდ მის შემდეგ და მისი მეოხებით (111, 8, 10). ასე მსჯელობს პლოტინე „ენეადების მე-3 წიგნის მე-8 თავში („ბუნების შესახებ და მსჯელობანი ერთიანზე“).

ბ) ფორმისა და მატერიის დამოკიდებულება თაურსაწყისთან

პლოტინეზე არისტოტელეს მოძღვრების აშკარა ზეგავლენა ჩანს ორგვარ მატერიაზე მსჯელობისას „ენეადების“ მე-2 წიგნის მე-4 თავში. თაურსაწყისის, როგორც პირველადი ერთიანის, დახასიათებისათვის იგი იყენებს მატერიის ორნაირ, ურთიერთის საპირისპირო გაგებას — პოზიტიურსა და ნეგატიურს (იხ. II 4, 2—8). აღსანიშნავია, რომ პლოტინეს მოძღვრების ამ მხარის მიმართ მრავალი მკვლევარი უყურადღებობას იჩენდა და მატერიის შესახებ მისი მოძღვრების მხოლოდ ნეგატიური გაგების ინტერპრეტაციით კმაყოფილდებოდა. პლოტინესთან მატერიის ორგვარ გაგებას ყურადღება მიაქცია ა. ლოსევმა, ოღონდ უპირატესად ესთეტიკის პოზიციიდან. მან შემოიტანა ირელევანტურობის ცნება მატერიის თავისთავადობის გამოსახატავად, ანუ როგორც მასალის ისეთი გაგება, რაც თავისთავადად რჩება ყველგან და ყველგან. ა. ლოსევთან ამ თვალსაზრისითაა გარჩეული ირელევანტურობის მხატვრული საზრისის საკითხი (იხ. „გვიანდელი ელინიზმი. ანტიკური ესთეტიკის ისტორია“, 1980, გვ. 672).

„ორგვარი მატერიის“ შესახებ პლოტინეს მსჯელობა განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს და იგი არა მარტო არისტოტელეს გაგების ფაქტის დადასტურებისათვისაა საჭირო, ანდა ამ პრობლემის რომელიმე კერძო ასპექტის შეფასებისათვის, არამედ მას დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ მოძღვრებაში პირველსაწყისის ცნების დაზუსტებისათვის და მატერიის გაგების ფართო მნიშვნელობის წვდომისათვის, რაც პლოტინეს ტექსტში ასე მკვეთრად არის ჩამოყალიბებული.

პლოტინეს განმარტებით, მატერია ფართო მნიშვნელობით განუსაზღვრელს ე. ი. განსაზღვრულობებს მოკლებულს, გაუფორმებელს

ნიშნავს, მაგრამ „უწინარეს ყოვლისა, უნდა ითქვას. რომ განუსაზღვრელი ყოველთვის როდი ნიშნავს მხოლოდ ზიზღის ღირსს“ (114 2—8). არსებობს მატერიის ორი გაგება: „ქმნადი საგნების მატერია“ და „მარადიული არსების მატერია“, პირველი მუდამ ახალ-ახალი იდეების მიხედვით გარდაქმნადია, მეორე — „მუდამ რჩება თავისთავთან იგივეობრივი“. „თუ არსებობს გონებითსაწვდომი (ინტელიგიბელური) სამყარო და მატერიისაგან შედგენილი გრძნობადი სამყარო იმისი მსგავსია, მაშინ იქაც აუცილებლობით არსებობს მატერია“. მაგრამ მაშინ გამოვა, რომ „ტრანსცენდენტური სამყარო, ერთი მხრივ, სრული და მთლიანობაში თავისთავად განუყოფელი, მეორე მხრივ, განხილული რაღაცა სახით გაყოფადი იქნება“ (იქვე). ისიც ცხადია, რომ თაურსაწყისი თავისი ყოფიერების გამოვლენამდე მოკლებულია ფორმებს და იგი იქნება წმინდა მატერია, ყოველივეს თავისთავში მომცველი და თავისთავადი ანუ ირელევანტურად არსებული.

წარმოვიდგინოთ, რომ პირველადი ერთიანიდან გამომდინარე გონს არა ჰქონდეს არც მრავალფეროვნება, არც ფორმა, მიმართება და საზრისები, მაშინ მით უმეტეს მასზე წინ არსებული იქნება ფორმასმოკლებული და განუსაზღვრელი, მასში არსებულს, ამიტომ არავითარი გარკვეულობა არ ექნებოდა. „თუკი გონებით საწვდომს აქვს ყველაფერი მარადიულად და ერთიანად, თუკი ორივე იქნება ერთი და თუ იქ არ იქნება მატერია, მაშინ არ იარსებებს არც მატერია სხეულებისათვის, რაც ფორმის გარეშე არ არის, არამედ არის მარადიულად მთლიანი სხეული და მიუხედავად ამისა, იგი მაინც არის რაღაცა რთული“ (იქვე). ჩვენ ხომ ვმსჯელობთ ისეთ ძლიერ სინათლეზე, რაც გვაბრმავეებს და იმაზეც, რაც უხილავია სიბნელის გამო, ისეთ მატერიულურზე, რომელშიც ფერებს ვერ გაარჩევთ. ამგვარად, თუკი უხილავი სიბნელე გონებითსაწვდომ ერთიანში და გრძნობადში განსხვავებულნი არიან, ასევე განსხვავებულია მატერია ორადი სახით. „როდესაც ღვთაებრივი მატერია გარკვეულობას იძენს, მას თვით აქვს გარკვეული და საზრისიანი სიცოცხლე; მეორე მატერია კი რაღაც განსაზღვრული ხდება, ისე რომ ვერ გამოავლენს სიცოცხლეს, ვერ აზროვნებს, არის გაფერადებული გვამი. აქ ფორმაც სახეა, და ასევე სუბსტანციაც სახეა. იქ კი ჭეშმარიტი ფორმაა და, მაშასადამე სუბსტანციაც...“ (იქვე). ამიტომ, განაგრძობს პლოტინე, „სრულიად მართალნი არიან ისინი, ვინც ამტკიცებს, — მატერია არის არსება, თუ მსჯელობა ეხება იმ მატერიას, სადაც სუბსტრაქტი არის არსება. უკეთ რომ ვთქვათ, ის [მატერია]

არის არსება მოაზრებული მასში მყოფ იდეებთან ერთად და როგორც მთლიანი სინათლით გაბრწყინებული“ (იქვე).

ღვება კითხვა: ამ კონტექსტში როგორ გადაწყვიტა პლოტინემ პლატონური პრობლემა იდეების ადგილისა და როლის შესახებ? როგორც ცნობილია, პლატონთან იდეების სამყაროში უმაღლესია სიკეთის იდეა, რომელიც მზესთან ანალოგიით განმარტებულია როგორც იდეების სიმრავლისათვის სინათლის მომფენი, მარადიულად იგივეობრივი, სინათლის გამოსხივებით არაფრის დამკვლები. მზისა და უმაღლესი სიკეთის ანალოგიის საკითხმა პლოტინესთან სხვაგვარი და ორიგინალური გადაწყვეტის სახე მიიღო: თაურსაწყისი ერთიანი აქაც სიკეთე, „სინათლით გაბრწყინებულია“, მაგრამ იგი იდეების სიმრავლისაგან ტრანსცენდენტურია, უმაღლესი ყოფიერია, რომელიც თავის სისრულესა და სინათლეს თანდათანობით ავრცელებს სრულყოფილების საფეხურიდან სულ უფრო ნაკლებად სრულყოფილის საფეხურებისაკენ და ამ „გამობრწყინების“, ემანაციის, გამოშუქების პირველი საფეხური გონი პლოტინესთან ანალოგიურია პლატონის იდეებისა. გონი ჭეშმარიტად არსებული აზროვნებითაა მიმართული თაურსაწყისისაკენ, რომელსაც იგი იდეებით გამოხატავს და ამ სახით უპირველესი ერთიანი მას თავისთავში აქვს როგორც აზროვნების ობიექტი. სწორედ ეს უმაღლესი ერთიანი ანიჭებს იდეებს გარკვეულ მთლიანობას და ამიტომ არ არიან იხინი ერთმანეთისაგან გამოცალკევებული და დაშლილი, „იდეა არის ერთდროულადაც გონის აზრიც, თვით გონიც და გააზრებული არსებაც, რამდენადაც ყოველი იდეა არ არის განსხვავებული გონისაგან, არამედ არის გონი. გონი კი თავის მთლიანობაში არის ყველა იდეის ერთობლიობა“ (V, 9, 8). გონი აზროვნებს იდეებით და იგი არის ღვთაებრივი გონი თავისი არსებით განსხვავებული ადამიანის აზროვნებისაგან და მისი გონებისაგან.

პლოტინე პირველადი ყოფიერებიდან მთელი სინამდვილის საფეხურებრივი წარმომავლობის ახსნისათვის კვლავ სვამს კითხვას: არის თუ არა მარადიული გონებითსაწვდომი მატერია ისეთივე როგორც იდეები? ამაზე მისი პასუხი ასეთია: იდეები წარმოშობილნი არიან რამდენადაც მათ აქვთ საწყისი, მაგრამ არ არიან წარმოშობილნი, რამდენადაც მათი საწყისი არ არის ღროში; ისინი თუმცა წარმოშობილნი არიან, მაგრამ ისევე არიან მარადიულნი, როგორც გონებითსაწვდომი პირველსაწყისი. პირველადში პლოტინე გულისხმობს უკვე „სხვას“,

იმას, რაც მასში ქმნის „გონებისაწვდომ მატერიას“, რაღაც მარადიულ ირელევანტურს, ყველაფერში თავისთავადი რომ რჩება. სწორედ ამ მიმართებაში განხილული პირველადი, ტრანსცენდენტი „როგორც პირველი მოძრაობა“ არის პლოტინესთან მატერიის საწყისი, ამიტომ იწოდება მოძრაობა პლოტინესთან „სხვად ყოფნის“ განხორციელებად, რამდენადაც მოძრაობა და „სხვად ყოფნა“ ერთად გამოვლინდება (II 4,2—8).

განუსაზღვრელია მოძრაობაც და პირველსაწყისიდან გამომდინარე „სხვადყოფნაც“ და განსაზღვრულნი რომ გახდნენ, ისინი საჭიროებენ პირველსაწყისს და როგორც კი მისკენ მიემართებიან, ისინი გადაიქცევიან გარკვეულობებად. აქამდე მატერია განუსაზღვრელია, ისე როგორც „სხვა“, იგი ჯერ კიდევ არ არის სიკეთე, ჯერ კიდევ არ არის მისგან გაშუქებული (გასხივოსნებული). თუკი პირველსაწყისიდან მომდინარეობს სინათლე, ის, რაც სინათლეს იღებს, მის მიღებამდე მას არა აქვს რამენაირი სინათლე იმ აზრით, რომ პირველსაწყისთან შინაარსობრივად აუცილებლობითაა დაკავშირებული გაურკვეველობა-განუსაზღვრელობა, მისგან გასვლისა და გარკვეულობის წარმოქმნის პირობა, პირველადის სხვად ყოფნის საფუძველი, იმ პირველადისა, რომლისაგანაც იწყება წარმოქმნა, ისე რომ იგი თავად არ მოქმედებს. გარკვეულობებისაკენ მოძრაობა გულისხმობს იმას, რომ მას არც გარკვეულობა აქვს და არც მოძრაობა ახასიათებს; ეს არის ის, რაც საწყისის თავისთავადობას შემოინახავს და საფუძვლად უდევს მის არსებობას. ეს გონებით საწვდომი მატერია არისტოტელეს პირველი მატერიის თავისებური ანალოგიაა, ოღონდ პლოტინესთან ზეარსთან ამადლების საზრისითაა დატვირთული.

პლოტინეს „იდეალიზირებული“ მატერია მიანიშნებს მხოლოდ იმაზე, რომ იგი ქმნადობაში არ შესული, განუხორციელებელი, აუცილებლობით არსებულია, იგი შეიძლება ითქვას, „მხოლოდ ყოფნაა“ ჯერ კიდევ შესაძლებელი მომავალი გარდაქმნისა და არსობრივი სხვაობის გარეშე, იგი არის მატერიის უზოგადესი ცნება, რომელიც მხოლოდ გონებისაწვდომია და მხოლოდ არსებობის ნიშნით ხასიათდება. პლოტინე „ენეადების“ დასახელებულ თავში „ორგვარი მატერიის“ შესახებ თავისი მსჯელობის პირველ ნაწილს ამთავრებს ინტელიგიბელური მატერიის დახასიათებით და შენიშნავს, რომ აქ „საკმარისზე მეტად იყო ახსნილი“ მისი რაობა და ამის შემდეგ იგი მსჯელობას აგრძელებს ე. წ. „მეორე“ მატერიის გაგების შესახებ, განმარტავს იმ მატერიას,

რომელიც სხეულებში არსებული „სათავის“, სუბსტრატის მნიშვნელობას იღებს. „ის, რომ სხეულებისათვის უნდა არსებობდეს რაღაც სუბსტრატი, თვით მათგან განსხვავებული, — მტკიცდება ელემენტების ერთმანეთში გადასვლით, გარდაქმნილი მთლიანად არ ისპობა. ეს რომ ასე მომხდარიყო, მაშინ გარდაქმნილი არარად უნდა ქცეულიყო და უფრო მეტიც, იგი არარადან უნდა წარმოქმნილიყო.

პლატონმა დაუშვა მატერიის არსებობა რაღაც გაურკვეველი, „ქაოსური“ ფაქტობრივი მნიშვნელობით, არისტოტელემ მხოლოდ შესაძლებლობის სახით, პლოტინემ ეს პრობლემა ახლებურად და თავისებურად გადაწყვიტა. მან მატერია თავისი სისტემის აუცილებელ მომენტად გაითვალისწინა, როგორც ღვთაებრივი ემანაციის შედეგი. ამავე დროს მატერიას მიენიჭა არა მარტო მატერიალური სამყაროს გაფორმებისათვის მასალის ფუნქცია, არამედ მასვე დაეკისრა ბოროტების როგორც ფაქტის ამხსნელის როლი. მატერია ფიზიკურ სამყაროში არსებული ყოველგვარი ნაკლის, უკმარობის, და ამის გამო ბოროტების მიზეზია.

მატერიის ანალოგიურია ადამიანის სხეული, სულის დამამძიმებელი და ბოროტ ზრახვა-ქცევების წყარო. პლოტინესთან მატერიის არსებობის აუცილებლობაა გამართლებული იმ საფუძვლით, რომ თაურ-ფენომენალური საწყისიდან ემანაციური სინათლე და სიკეთე თავისი ხარისხის თანდათანობითი კლებით საფეხურებრივად უნდა მივიდეს სულის არსებობის იმ მომენტთან, სადაც ღვთაებრივი სიკეთისა და სინათლის კლება უკიდურესობამდე მისულა, სინათლეს ცვლის წყვდიადი, სიბნელე, სიკეთეს ბოროტების შესაძლებლობა ადამიანის მოქმედებაში განხორციელებადი.

მატერია არის სულის დაცემა, მაგრამ სულის თავისუფალი ნებით განსაზღვრული. ასევე აუცილებლობით უნდა დაიწყოს კვლავ საფეხურებრივი ამაღლება, მიბრუნება ღვთაებრივამდე, რაც გულისხმობს აგრეთვე კოსმოსის ხელახალ განახლებებს. მატერიისა და ბუნების შესახებ, პლოტინე მხოლოდ ემანაციური პრინციპით მსჯელობდა და სუბსტანციური ერთიანის მეტაფიზიკის პოზიციიდან გაარჩია კოსმოსის, ბუნების, მატერიის არსება. მისი ყურადღების ცენტრში სისტემის აგება იდგა და მასში აუცილებლობით უნდა გაეთვალისწინებინა ბუნების მოვლენები, ბუნებაში მყოფი ადამიანის სულის არსება და ამასთან დაკავშირებით მატერიის რაობაც.

ბუნების ყოველი საგანი მატერიისა და იდეისაგან შედგება, ეს მტკიცდება სინთეზითაც და ანალიზითაც და საფუძველი ყოველი საგნის რთული ბუნებაა. აქ პლოტინე არისტოტელურად მსჯელობს და საილუსტრაციო მაგალითიც თასისა და თიხისა მისგან აქვს აღებული. იდეებს, — წერს პლოტინე, მატერიის გარეშე არ შეიძლება ჰქონდეს მოცულობა და სიდიდე. საგნისათვის იდეა ფორმაა, მატერია კი გარკვეულობას მოკლებული სუბსტრატი. ამ თვალსაზრისით მკაცრად არიან გაკრიტიკებული ემპედოკლე, ანაქსაგორა, დემოკრიტეს ატომისტიკა (II 4, 2—8). პლოტინე ახალი შინაარსით ავსებს და ავითარებს დემიურგისა და არისტოტელეს პირველი მამოძრავებელის თეორიულ დებულებებს, უკავშირებს მათ თაურსაწყისისა, ერთიანისა და გონის ძალის მისეულ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვით ფორმათა ანუ იდეებისა და საერთოდ მატერიის, როგორც გაურკვეველის ერთიანობაში მოყვანის უპირველესი საფუძველი თაურფენომენალური არსია.

ზევით უკვე იყო აღნიშნული, რომ თაურფენომენალური საწყისი არ არის შემოქმედი სუბსტანცია, იგი არც მოქმედებს და არც აზროვნებს. მოქმედება და აზროვნება მას განსაზღვრულ არსად გადააქცევდა, სააზროვნო საგნით განსაზღვრულად, რამდენადაც აზროვნება გულისხმობს მოაზროვნე სუბიექტის დამოკიდებულად ყოფნას გარკვეულ ობიექტთან მიმართებაში, რომელიც განსაზღვრავს, შემოსაზღვრავს მოაზროვნეს. მაშ როგორ ხდება პირველადი ერთიდან გონის, სულისა და ბუნების გამომდინარეობა, თუ პირველადი არსი არ ახორციელებს ქმედებებს? როგორ ხდება მისი სისრულის „გარდამოფენა“, მისი სრული სიკეთის ემანაცია? პლოტინემ ამ კითხვებზე პასუხი გასცა „ენეადების“ III წიგნის მე-8 თავში „ბუნების განჭვრეტისა და ერთიანის შესახებ“. პლოტინემ განჭვრეტის ცნების ახალი გაგებით, შეცვალა შემოქმედების ცნება, ისინი დააახლოვა ერთმანეთთან და გამოიჯან „მოქმედების“ ცნების გაგებისაგან. პირველადი ერთიანი მხოლოდ გონის საფეხურზე ხასიათდება საზრისით და ეს არის მისი ხედვის, ჭვრეტის სათავე, ამიტომაც წერს პლოტინე: საზრისი წინ უსწრებს განჭვრეტას და ეს საზრისი თავის მთლიანობაში სხვადასხვანაირად წარმოსდგება, ხან როგორც სული, ხან როგორც ბუნება და ეს პირველადი ერთიანის თვითრეალიზაციაა, რადგან თვითონვე ამგვარი განჭვრეტით ნამდვილდება. პლოტინემ განჭვრეტა სწორედ ამგვარი გა-

გებით გაიგივა შემოქმედებასთან, მისთვის განჭვრეტა ამ კონტექსტში უკვე შექმნა (III 8,3).

ზედმეტადაა მიჩნეული კითხვის დასმა, თუ რისთვის ხდება შემოქმედება. ამას გაგება სჭირდება ღუმელში, ისე როგორც შემოქმედი მუდმივ ღუმელში არსებობს; უნდა გავიზიაროთ თვალსაზრისი, რომ ყოველი წარმოშობილი გაგებულია ჩემი ჭვრეტით, ჩემს ღუმელში, სიჩუმეში, რომ თავისი ბუნების მიხედვით წარმოშობილი არის განჭვრეტის საგანი, რომ მე (აღამიანს) მაქვს ასეთი ჭვრეტით წარმოქმნილის განჭვრეტისა და სიყვარულის უნარი. ჩემი განჭვრეტის აქტები ქმნიან განჭვრეტის საგანს ისე, როგორც გეომეტრი განჭვრეტით ხაზავს ფიგურებს: „მე არ ვხაზავ, მე განჭვრეტავ და სხეულების ხაზები წარმოიქმნიან ისე, თითქოს სიარულს იწყებენ“, მე მახასიათებს ჩემი ღვთიერი მშობელი დედის განცდები, რადგან თვით მეც განჭვრეტის საგანი ვარ და მე წარმოვიშვი იმის გამო, რომ უფრო მაღალი ინსტანციის საზრისები ჭვრეტდნენ თავისთავს.

ასეთი განჭვრეტა გულისხმობს ღუმელს და თავდაპირველ ნათელ ხილვას, რომელიც თანდათანობით დაბალ საფეხურზე სულ უფრო ბუნდოვანი ხდება, რადგან სუსტი განჭვრეტა ქმნის ასევე ჭვრეტის სუსტ საგნებს. „ყოველი ჭეშმარიტად არსებული წარმოქმნილია განჭვრეტით“. ეს იმაშიც ჩანს, რომ ჩვენს ქცევებს მიზნად აქვს ცოდნა, ხოლო ცოდნისაკენ მისწრაფებას და განჭვრეტის წარმოქმნას მიზნად აქვს ფორმისა და განჭვრეტის საგანთა დასრულება. ყოველი არსებული ბაძავს უმაღლეს მჭვრეტელს — შემოქმედს და ქმნის განჭვრეტის საგნებსა და ფორმებს. თავისთავად ცხადია, თუ პირველი არსი განჭვრეტით ხასიათდება, მაშინ აუცილებელია, რომ ყოველი სხვა მისკენ ნიღსწრაფოდეს როგორც მიზნობრივი საწყისისაკენ.

ცოცხალ არსებათა დაბადება არის ჭვრეტითი მოქმედება, რადგანაც ასეთ მოქმედებაში მათ ამოძრავებთ მათში იმანენტურად არსებული საზრისები. ამ ჭვრეტასა და მშობიარობის ტანჯვაში იქმნება განჭვრეტის სხვადასხვა ფორმები, საგნები: „რადგან შექმნა რაიმე არსისა ნიშნავს ფორმის შექმნას, ეს კი ნიშნავს ყოველივე აღივსოს განჭვრეტით“ (III 8,7). განჭვრეტა პირველადი ღვთაებრივი არსიდან ქვედა საფეხურამდე არის ქმნადობა, არის გაფორმება, გარკვეულად ყოფნის დადგენა და მისი ღირებულება ზევიდან ქვევით თანდათანობით კლებულობს. ამისი საწინააღმდეგო პროცესია განჭვრეტა ქვევიდან ზევით, ბუნებიდან სულისკენ და სულიდან გონისაკენ, ამ უკანასკნელში ერთი

და იგივე ხდება მჭვრეტელი და საჭვრეტი „თავის არსებით და არის აზრთან იგივეობით“ (III 8,8).

ფაქტობრივად ეს ის მდგომარეობაა, რასაც არისტოტელემ ფორმის ფორმა, აზროვნების აზროვნება უწოდა. მაშასადამე, განჭვრეტა იგივე აზროვნებაა, საზრისის რეალიზაციაა, არსებულის გარკვევა, ანუ ფორმაში მოყვანაა. ერთიანში მყოფ ყველა საგანთა პოტენცია ფაქტობრივად რეალიზაციას იწყებს გონის საფუძურიდან. გონი პლოტინესთან არის საზრისებით, იდეებით, ფორმებით დატვირთული ინტელიგენტული სამყარო, „ნუსი“, თაურსაწყისის პირველი გამოსხივება. იგი დახასიათებულია პირველ არსებად, ის სახეა და ანარეკლია პირველადის და ამიტომ არის ღვთაებრივი გონი.

პლოტინესთან გონი გონებასაც ნიშნავს, მაგრამ პირველი არ არის მხოლოდ აზროვნების ფუნქციით შემოსაზღვრული, დისკურსული, როგორც ზევით უკვე ითქვა, მისთვის დამახასიათებელია ჭვრეტითი აზროვნება, ირაციონალურთან შერწყმული აზრი, იდეები თავისი რეალობით, რომლის გამო გონი არის არისა და აზრის იგივეობა, ანუ იდეალური არსი, რომელსაც ახასიათებს მოძრაობა და უძრავობა და განსხვავება. პლოტინესთან ასეა წარმოდგენილი ის ხუთი კატეგორია რომელიც პლატონმა „სოფისტში“ განავითარა და რომელთაც ნეოპლატონიკოსმა ასეთი ახსნა მისცა: გონი როგორც მოაზროვნე მოძრაობა, როგორც არსი, ყოფიერი, — იგი უძრავია, მუდმივი, ხოლო რამდენადაც გონი არის არისა და აზრის იგივეობა, ე. ი. ერთი და იგივე ყოფიერი და ამავე დროს აზრის ობიექტებს რაღაცა საერთო აქვთ, — იგი იგივეობაა; და ბოლოს, ყოველი არსებული მოიაზრება როგორც სხვებისაგან განსხვავებული და გონი ამ მიმართებაში წარმოდგება როგორც სიმრავლედ გაშლილი, — განსხვავება. სიმრავლე რიცხვებშია განხორციელებული და ამ სიმრავლეში განსხვავების საფუძველს ქმნის თვისებრიობა, რითაც ერთეულები ერთმანეთისაგან გამოიყოფიან.

პლოტინესთან ყველა ეს თავისებურება, გონის ხუთ ძირითად კატეგორიაში ასახული, წარმოადგენს იმ ძირითად ცნებებს, რომელნიც ყოველნაირ არსებულზე ვრცელდებიან და ამიტომ ამ ცნებებს კატეგორიალური მნიშვნელობა აქვს. ედ. ცელერის განმარტებით, პორფირის შემდეგ გვიანდელმა ნეოპლატონიკოსებმა გონითი სამყაროს ეს ხუთი კატეგორია უარყვეს, ისინი დაუბრუნდნენ არისტოტელეს 10 კატეგორიალურ სისტემას, პლოტინეს არისტოტელეს ათი და სტოელთა

ოთხი კატეგორიული სისტემების მიმართ განვითარებული ჰქონდა თვალსაზრისი მათი შემოსაზღვრულობის შესახებ მხოლოდ გრძნობადი სამყაროთი, რომელნიც სრულიადაც არ უთავსდებოდნენ ინტელიგიბულურ სამყაროს (122, 307, 308).

გონი თავისთავადი ჭეშმარიტებების სამეფოა, მათი სავანეა. ამ გაგებით სრული გამოიყვნა მოხდა ლონგინეს ნეოპლატონური თვალსაზრისისაგან, თითქოს იდეები გონის გარეშე არსებობენო და გონში კი მხოლოდ მათი ანარეკლები და სახეებიანო. ასეთი გაგებით, ამტკიცებდა პლოტინე, გონს მიდრეკილება ექნებოდა შეცდომისაკენ და იგი ვედარ იქნებოდა დაუნაწევრებელი მთელი, თავისთავად ჭეშმარიტებათა სამყოფელი, „ადგილი“ (ცხადია, არა ერცეულის მნიშვნელობით).

ასე ესახება პლოტინეს გონის საფუხურზე ღვთაებრივი საწყისის გაშლა და გონებით საწვდომი ანუ ზედროული ინტელიგიბელური სამყაროს („კოსმოს ნოეტოს“) განსაზღვრება. გონი სრულყოფილია, მასში სიმრავლეა, მაგრამ იგი ერთიანობაშია მოქცეული, მარადიული და უცვლელი. პლატონის იდეათა სამყაროსაგან განსხვავებით ამ ჰარმონიულ, მშვენიერსა და ნეტარ გონით სამყაროს სრულიად კანონზომიერად შეუძლია თავისი სისრულის „გადმოღვრა“, გამოშუქება, ემანაცია, კვლავ იდეალურის, მაგრამ უფრო დაბალი საფუხურის — სულის დონეზე. სული პირველადი ღვთაებრივი არსის მესამე ჰიპოსტასია და ამიტომ მას ახასიათებს ღვთაებრივიდან მომდინარე შემოქმედების უნარი.

სული პლოტინეს მიერ განხილულია განსხვავებულ მიმართებებში ერთი მხრივ, როგორც სული საზოგადოდ, გონიდან უშუალოდ გამომდინარე, — მსოფლიო სული აბსტრაქციაში, გონის გამოსახულება და შედეგი, იგი არ არის გონის დონეზეც კი სრულყოფილების გამოვლენა და ეს აიხსნება ერთიანი ღვთაებრივი საწყისიდან დაშორებითა და სიმრავლეში გაშლის თავისებურებით. სული თავისი ბუნებით თუმცა განუყოფელია, მაგრამ მას აქვს სახესხვაობებში გამოვლენის უნარი და ეს ხდება სხეულთან კავშირში, რომელიც სხვადასხვაგვარია. სულის უმაღლესი სახეა სული საზოგადოდ, რომელიც შუამავალია გონსა და უფრო კონკრეტულს, მსოფლიო სულს შორის. იგი ერთი მხრივ, მძმართულია გონისაკენ და ამ მიმართებაში ავლენს თავის ინტელექტუალობას, აზროვნების უნარს, იდეების გააზრების შესაძლებლობას. მეორე მხრივ, იგი მსოფლიო სულს აწვდის იდეებს, რომლითაც ეს უკანასკნელი სხეულებთანაა დაკავშირებული და მათ აფორმებს გო-

ნისაგან მიღებული იდეების შესაბამისად. ე. ი. ის, რაც სხეულის გაფორმების ფუნქციას იღებს თავისთავზე, მსოფლიო სულია. ის შედის ბუნებაში და მასში შეაქვს კანონზომიერება, წესრიგი, აუცილებლობა.

„ენეადების“ IV წიგნი მთლიანად სულის არსების, უკვდავების, სხეულში განხორციელების, მისი შემეცნებითი ფუნქციის შესრულების და ამაღლების საკითხებს ეძღვნება.

იდეალური სული გაშლილია საგანთა სამყაროში, ისე როგორც წერტილიდან განეფინებიან ხაზები, — წერტილების სიმრავლე. სული მონაწილეობს სხეულში და განმსჭვალავს მას, მსგავსად იმისა, როგორც ცეცხლი მსჭვალავს ჰაერს და როგორც ცეცხლი მოითხოვს ჰაერს თავისი თვისებების გამოსავლინებლად, — ასევე სულს არ შეუძლია თავისი ფუნქცია შეასრულოს სხეულის გარეშე. სულს სხეულში ცალკე სამყოფელი არა აქვს, იგი გაბნეულია მთელ სხეულში და თუმცა თავის ცალკეულ ნაწილებს ანიჭებს თავის ფუნქციას და შესაბამის ძალას, მაგრამ იგი არ იყოფა, მისი მთლიანობა სხეულის მთლიანობასაც განსაზღვრავს და ამიტომ იგი არის მთელი და მთლიანი სხეულის ყოველ ნაწილში. რადგანაც ყველა სული ერთიანობაშია, იგი სხეულში შესვლისას თითქოს ერთიანიდან გადაიქცევა სიმრავლეად, თითქოს სხეულის ნაწილებში გადანაწილდება, მაგრამ პლოტინე IV წიგნის დასაწყისში და შემდეგ მე-9 თავში დაბეჯითებით ამტკიცებს: სული ვერ მიიღებს „დანაწევრებულის ბუნებას“, „ამიტომ ყოველი ცალკეულ სული ერთიანი რჩება და ყველა სულები მთლიანობაში აგრეთვე ერთიანი არიან“. პლოტინე ხშირად იმარჯუებს ანალოგიის მეთოდს და ამ შემთხვევაში გამოყენებულია „რადიუსის“ ანალოგია: სულები წრის რადიუსები არიან, რომლის ცენტრიდან ერთნაირად იღებენ სათავეს, ცენტრში დგას პირველადი საფუძველი, გონის მიზეზი, ღმერთი.

სულს პლოტინემ ლოგოსის ფუნქცია დააკისრა, შუამავლისა თაურფენომენალურის პირველ ჰიპოსტასსა და გრძობად სამყაროს შორის. სული გონის ასახვაა, გონი მისი ონტოლოგიური საფუძველია და როგორც მისი ასახვა, სული აზროვნებს და იმეცნებს თავისთავს, როგორც გონის ანარეკლს „სარკეში“. მისი შემეცნების წესია დისკურსიული აზროვნება, ანალიზი, დანაწევრების წესი; ეს ხდება გააზრებით, მაგრამ არავეითარ შემთხვევაში არსისა და აზრის ურთიერთისაგან დინამიური გამოყოფით (I 4, 10). სულის როგორც დეტაბრივი ჰიპოსტასის ბუნება მის შემოქმედებითობაში ვლინდება, „იგი ქმნის სიცო-

ცხლეს და მასში ყველაფერს იმას, რაც სიცოცხლეს თავისთავიდან არ უწარმოებია“.

სულის არსება, პირველ რიგში, განხორციელებულია მსოფლიო სულის სახით, რომელიც თავის მხრივ ქმნის კოსმოსს და ასე ვითარდება კოსმიური სული, იქმნება ცა, ვარსკვლავები, მზე და მთვარე. მათ ეძლევათ სულიერობა, მაგრამ მეხსიერების, განსჯის და აზროვნების გარეშე, ამიტომაც ისინი არაფრისაკენ არ მიისწრაფვიან, არაფერს არ „სწავლობენ“, აქვთ ის, რაც თავიდანვე მიიღეს (IV 4—6, 11—12). ისინი მუდმივ ჭვრეტენ ღმერთს და რადგანაც ეს განუწყვეტილად ხდება, მათ ამისი ხსოვნა და მოგონება არ სჭირდებათ. კოსმოსის ამ ნაწილებს აქვთ მარადიული სიცოცხლე და მოძრაობა, იგივეობრივი ერთიანობა, რაც მათ წრისებურ მოძრაობაში ვლინდება და ეს ერთიანობა ჩვენ მიერ გონების ძალით სიმრავლედ გაიაზრება, გაიზომება დღეების სიმრავლედ, დღეებისა, რომელთაც ერთმანეთისაგან აცალკევებს დამე. ციურ სხეულთა წრებრუნვაში კი მას შეესაბამება მხოლოდ დღე, და, მაშასადამე, მხოლოდ მარადიული ერთიანობა.

სულისაგან იქმნება, აგრეთვე, დედამიწა, მისი სულიერობა მცენარეულ სულში ვლინდება, იმაში, რაც დედამიწისაგან იზრდება (IV 3, 14—15). სადაც სულია, იქ შეგრძნებაც უნდა იყოს. დედამიწა მასზე ამოზრდილი მცენარეებით არის მგრძნობიარე, ხოლო რაც შეეხება კოსმოსს, ისიც შეიგრძნებს, მაგრამ არა რაღაცა გარეშეს ზემოქმედებას, არამედ მხოლოდ საკუთარი თავისა, რადგან გარედან შესაგრძნობი არაფერი არსებობს. ამიტომაც კოსმოსს შეგრძნება აქვს „თანაგრძნობის“, „თანაშეგრძნების“ აზრით.

პლოტინე მსოფლიო სულის დახასიათებისას ერთგულად იცავს პლატონის კოსმოლოგიის ძირითად პრინციპებს. მან ფაქტობრივად გაიმეორა პლატონის ცნობილი აზრი „ტიმეოსიდან“, როცა ვარსკვლავებს „ხილული ღმერთები“ უწოდა. ასევე სული პლატონის „ფედროსის“ დამოწმებით განმარტებულია, როგორც მოძრაობის საწყისი, სიცოცხლის მიზეზი; მოძრაობაცა და სიცოცხლაც სულს მარადიულად აქვს, რადგან ეს არ მიუღია გარეშე რაიმესაგან, ეს მისთვის იმანენტურია და სულის ყოველ გამოვლინებას, ყველა საფეხურზე, — კოსმიურს, ადამიანურს, ცხოველურსა და მცენარეულს ახასიათებს ერთნაირი თავისებურებანი — სიცოცხლე, მოძრაობა, მარა-

დიულობა, და ეს იმის გამოა, რომ სხეულში განხორციელებული სული მთლიანად კი არ არის მასში გათქვეფილი, არამედ მისი ერთი მხარე მარადიულად ყოფიერებს ინტელეგებელურში, ე. ი, — განაგრძობს პლოტინე, „ეს ჰიპოსტასი გაორებულია, ის ინტელიგებელურიცაა და გრძნობადიც. სული უპირატესად ინტელიგებელური ყოფიერია, მაგრამ რამდენადაც ასეთი გაორებული ბუნება აქვს, აუცილებელია მონაწილეობდეს გრძნობად სამყაროში“ (IV 8—7, 1—4). რაშიც სულია განხორციელებული, აუცილებელიცაა, რადგანაც იგი ღმერთისაგან მომდინარეობს და ეს არ შეიძლება იყოს შემთხვევითი. აღამიანი და ყოველი გრძნობადი არის „თვითონ“ და ეს „თვით“ თითქოს შემთხვევითია, მაგრამ ამავე ღროს იგი არის ის „თვითონ“, რაც ღმერთისაგან არის იერარქიული წყობითაა დადგენილი. ე. ი. გრძნობადი სამყარო ერთი შეხედვით შემთხვევითი საგნებისა და მოვლენების ერთობლიობად რომ მოჩანს, თაურფუნომენალურთან მიმართების მიხედვით არ არის შემთხვევითი, საერთოდ ყველაფერი აუცილებლობით გამომდინარეობს პირველადი საწყისიდან.

სულისა და ბუნების მიმართების საკითხის გადაწყვეტისას პლოტინე მეტად მარჯვედ ახერხებს პლატონის „ტიმეოსის“ მთავარი საზრისისა და არისტოტელეს მოძღვრების სინთეზირებას. მსოფლიო სული კოსმოსურ სხეულებში განხორციელებულ სულებისაგან დამოუკიდებლად აწარმოებს მიწიერ არსებებს, ინდივიდუალურ სულებს, რომელნიც გონში მყოფი იდეებისა და გონითი ძალების რეალიზაციის შედეგია, იმ ძალებისა, რომელნიც ლოგოსური საწყისების სახითაა გონში და მათ პლოტინე უწოდებს „სპერმატიკოი ლოგოი“. ეს არის მატერიაში მოქმედი, სტოელების მიერ სწორედ ამ სახელით წოდებული, წარმომქმნელი „გონითი თესლები“. სულის გრადაციები მატერიასთან კავშირში საკმაოდ განსხვავებულია, რადგან ბუნებრივი არსებანი სულიერობის მიღების სხვადასხვა შეძლებას ამჟღავნებენ. ხოლო მატერიას მხოლოდ იმდენი სულიერი ძალის ათვისება შეუძლია, რისი შესაძლებლობაც მასში იმთავითვეა მოცემული. სულის განუყოფლობის პრინციპის დაცვით პლოტინე შეეცადა ბუნებრივ მოვლენათა სიმრავლე აეხსნა მატერიიდან წარმოქმნილი სხეულების განფენილობით, სივრცეში თანაარსებობის შესაძლებლობის რეალიზაციით.

კითხვაზე, თუ საიდან გაჩნდა მატერია, პლოტინეს ერთადერთი შესაძლებელი პასუხი აქვს: სული ქმნის მატერიას იდეების მიხედვით და მისი გაფორმებით წარმოიქმნება სხეულები, რომელთა არსებო-

ბითაც იწყება დრო; ამგვარად, გრძნობადი სამყარო დროში იცვლება, დროულობით ხასიათდება და ყოველი ბუნებრივი არსი თავის არსებობას ასევე გარკვეულ დროში დაასრულებს. დროულობა სამყაროშია, მაგრამ თავად კოსმოსს დრო არ ეხება, მას დროში არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული, იგი მარადიულია, როგორც მთელი მუდმივია, წარმავალია და დროითია მხოლოდ ბუნება. ბუნების გაფორმება მსოფლიო სულის მიერ ხდება იდეების შესაბამისად, ამ გაფორმებით იწყება დრო და ბუნების დროულობა. დრო არის „სულის სიციცხლე“, მისი დინამიურობის შედეგი და ამით სული ახდენს თავისთავის გადროულობას. ასე რომ, ბუნება თავისთავს ავლენს დროში და დრო — მოვლენებში. ამასთანაა დაკავშირებული პლოტინეს მიერ ასტროლოგიის უარყოფა, დაგმობილია ვარსკვლავების მაგიური ძალების, ენერჯიის ადამიანის ცნობიერებაში შეჭრა და წინასწარმეტყველების შესაძლებლობა. იგი კოსმოსური სხეულების ძალას მხოლოდ ბუნებრივი აუცილებლობის საზღვრებში განმარტავს.

გ) მარადიულობა და დროულობა

დროისა და მარადიულობის, დროისა და სივრცის ურთულეს საკითხებს პლოტინე ეხება „ენეადების“ მე-3 წიგნში (თავი 7). ეს ნაწილი ცალკე წიგნადაა გამოცემული ბერძნული და გერმანული პარალელური ტექსტებით ვერნერ ბაიერვალტის მიერ, რომელსაც დართული აქვს ვრცელი შესავალი და კომენტარები.¹ საკუთრივ დროის ფენომენის განხილვას პლოტინე იწყებს „ენეადების“ მე-2 წიგნში, სადაც კრიტიკულადაა გადასინჯული წინამორბედების თვალსაზრისები, კერძოდ, ამ პოზიციიდანაა შეფასებული არისტოტელეს, სტოელებისა და ეპიკურეს მოძღვრებანი დროის რაობის შესახებ, ხოლო ამოსავალ წინამძღვრად, რაც მისთვის პოზიტიურ მიმართულებას სახავს, მიღებულია დროის პლატონური გაგება.

დროისა და სივრცის შემოქმედი სული მათ ფუნქციებს ასე ანაწილებს: დრო ვლინდება თანამიმდევრობაში, სივრცე ერთმანეთისაგან განცალკევებულ თანაარსებობაში. ამათი შექმნით სული თავისთა-

¹ Quellen der Philosophie, edidit Rudolph Berlinger, Plotin Über Ewigkeit und Zeit. Text Übersetzung. Kommentar Werher Bcierwaltes tr./m. 1967.

ვისაგან ვასხვისებული ხდება, უფრო მეტიც, გაუუცხოვდება თავისთავს როგორც დროში და სივრცეში დანაწევრებული, ერთმანეთის შემდეგ და ერთმანეთის გვერდით. პლოტინე აჩვენებს, რომ დრო და სივრცე ერთმანეთზეა დამოკიდებული. კერძოდ, მოვლენათ: გაშლაში დროის რაოდენობრიობა, თავის მხრივ, საფუძველს ქმნის ბუნების მრავალფეროვანი თვისებრიობების ჩამოყალიბებისათვის წარსულში, აწმყოსა და მომავლის განზომილებათა თანამიმდევრობაში. იმისი დეტალური განხილვის შემდეგ, რომ დრო ურთიერთმომდევნო მომენტების ერთიანობაა, — წარსული მიმდინარეობს და მთავრდება აწმყოში, აწმყოს მომავალი ცვლის და ყოველი ეს განზომილება ერთმანეთის მიზეზები არიან, რადგან მიმდევრობა წინამყოფსაც გულისხმობს, ადრემყოფს, ახალს და მომდევნოს, — პლოტინე დაასკვნის: დრო არის თვითონ სული, ამ განზომილებათა ურთიერთში გადასვლა, მომავლის მოხსნა აწმყოს მონაცვლეობათა გზით. ისე როგორც არისტოტელესთან, აქაც აწმყო არის დროის მომენტებს შორის საზღვარი, დრო არის „ახლას“ მოძრაობა. ამის შემდეგ პლოტინე ავითარებს არისტოტელესაგან განსხვავებულ თვალსაზრისს დროულისა და მარადიულის ერთიანი საფუძვლის შესახებ.

„ახლა“ დროულობის საზღვარი და საზომი ამასთანავე არის მარადყოფნის საფუძველი, მარადიულობა არის მუდმივი „ახლა“, აწმყო, იქ არ არის წარსული და მომავალი, არ არის მათ შორის მოძრაობა აწმყოს გავლით. მარადიულისა და დროს ამგვარი ურთიერთმიმართება თითქმის სიტყვასიტყვითაა გადმოღებული პლოტინეს მიერ პლატონის „ტიმეოსიდან“. მაგრამ შემდეგ იგი კიდევ უფრო აღრმავებს და ავითარებს მარადიულობისა და დროითის მიმართების საერთო საფუძვლის თვალსაზრისს. იგი ასე მსჯელობს: აწმყოს ზემოაღნიშნულ დახასიათების გარდა აწმყო არის ის, რითაც დრო, როგორც ერთიანი, შეიმეცნება, ე. ი. აწმყო იძლევა დროის გაგების შესაძლებლობას. თუმცა დრო არის მიმდინარეობა, თანამიმდევრობა, მოძრაობა, დინამიზმი, სადაც მომავალი არის ის, „რაც ჯერ არ არის“, წარსულია ის, რაც „უკვე არ არის“ და ამ მდინარებაში აწმყოს მხოლოდ ნამდვილი, სახეზე არსებული, მიმდინარე „ახლა“. მაშასადამე, ერთმანეთის შემდეგ და ერთმანეთიდან დროის განზომილებათა გამოყვანა ემყარება ერთიან საფუძველს და ეს არის სული და ამიტომ ეწოდა დროს „სულის სიცოცხლე თავის მოძრაობაში, რომელიც თავის საციცოცხლო ფაზებში თავის სხვაში გადადის“ (II, 44).

პლოტინემ ახლებურად გაიაზრა მარადიულობისა და დროს შორის კავშირის პლატონური თვალსაზრისი, მათი საერთო საფუძვლის თეორია, მარადიულობა განსაზღვრა დროს პირველსაწყისად, მარადიულობა როგორც ტოტალობა და მათ შორის განსხვავება იმაში დაინახა, რომ დრო არის თავისი საწყისისაგან როგორც მთლიანისაგან თანამიმდევრობითი მთლიანობით „სხვა“, მაგრამ ამავდროულად თანამიმდევრობითი მთლიანობაა და ამ მხრივ არის მარადიულობის ანალოგიური. ამას გარდა, მარადიულობისა და დროის გამაერთიანებელია სიცოცხლე, იგი მარადიულია, როგორც ვითარებათა უცვლელი ერთიანობა და გონის სახეობა, — სიცოცხლე დროა, როგორც სულის გარდაქმნა და მოძრაობაში თანამონაწილეობა. ამგვარად, მარადიულობა არის გონის სიცოცხლე, დრო კი — სულის სიცოცხლეა.

პლოტინემ დასვა კითხვა დროის რაობის შესახებ ადამიანთან მიმართებაში. დააყენა საკითხი ე. წ. სუბიექტური დროის შესახებ: „არის თუ არა ჩვენში დრო? ის არის ყოველნიერ სულში, ყველგან არის ერთნაირი და ყველა სულეში ერთნი არიან“. მაშასადამე, დრო თუმცა თავისი ზოგადი ხასიათით ერთნაირია, დრო მსოფლიო სულის სიცოცხლეს წარმოადგენს, მაგრამ პლოტინე ასხვავებს კოსმოსური დროისაგან ადამიანურ დროს, ადამიანური სულის სიცოცხლეს, ყოველთვის დროში განხორციელებულს. პლოტინეს მის მიერ დაყენებული საკითხის გადაწყვეტისათვის შესაძლებლობა ჰქონდა მიემართა თავისი წინამორბედების პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებისათვის. პლატონი „ტიმეოსში“ წერდა, დრო და ზეცა წარმოიქმნა დემიურგის მიერ სამყაროს შექმნასთან ერთად, რადგან დრო დაიწყო სამყაროში ციური სხეულების მოძრაობასთან ერთად. არისტოტელესათვის დრო არ იარსებებდა, რომ არ არსებულებოდა სული („ფიზიკა“, 223 a 21). პლოტინემ კარგად გაარკვია ორივე მოძღვრების არსებითი თავისებურება, ის რომ მათთან დრო მოძრაობასთან არის დაკავშირებული. რომ დრო მათთვის არის „მოძრაობის ზომა“, ოდენობა და ამის საფუძველზე დროის გაგებაში იგი უფრო შორს მიდის. მას ორიენტაცია აღებული აქვს ფსიქოლოგიზმისაკენ, სუბიექტური დროის რაობის გარკვევისაკენ. ეს იმ დროისათვის არ დარჩენილა უცხო და გაუგებარ ორიენტაციად. სულ მალე მე-4 ს-ის დიდი ფილოსოფოსი-თეოლოგი ავგუსტინე კოსმოსური დროის გაგებისაგან მკვეთრად გამოიჯნავს პერსონალურ, ადამიანურ დროის ფენომენს, ხოლო საკმაოდ გვიან კანტთან და შემდეგ ბერგსონთან ადამიანური სულის, სიცოცხ-

ლის და კოსმოსური დროის დამოკიდებულების საკითხის გადაწყვეტა არსებითი მნიშვნელობისა გახდა მათი მოძღვრებების ფორმირებისათვის.

პლოტინეს მოძღვრებაში მეტად მცირე ადგილი უჭირავს ფიზიკური სინამდვილის შესახებ შეხედულებების ჩამოყალიბებას, ე. ი. ფიზიკის საკითხებს და მისი მსჯელობანი ბუნების მოვლენებზე წამოჭრილია არსებითად მეტაფიზიკურ პრობლემებთან შეხების ასპექტში. მიღგომის ასეთი წესით პლოტინე პლატონის პოზიციასზე დგას, საჭიროდ მიიჩნევს იმსჯელოს ბუნების მოვლენებზე მეტაფიზიკურ არსთან მიმართების თვალსაზრისით.

ფიზიკური სინამდვილის ამხსნელი ძირითადი ცნება მატერია განმარტებულია პლატონისა და არისტოტელესაგან განსხვავებულად და ნაცადია, მატერია მის მოძღვრებაში სისტემისაგან განზე მდგარ ცნებად კი არ დარჩეს, არამედ მასში თავისი შესაბამისი ადგილი მიეჩინოს. მატერიის გაფორმებით წარმოიშვა გრძნობადი სინამდვილე: იგი ღვთაებრივი ემანაციის უდაბლესი საფეხურია, მისი გამოვლენის ყველაზე უსახური, განსაზღვრულობებსა და ფორმას მოკლებული არსია და რაც მთავარია, იგი აუცილებლობით არსებობს. პლატონმა და არისტოტელემ ვერ ახსნეს მატერიის არსებობის ფაქტი, პლატონმა მისი არსებობა დაუშვა რაღაცა გაურკვეველი ქაოსის სახით, არისტოტელესათვის მატერია წმინდა შესაძლებლობაა.

პლოტინემ მატერიის პრობლემა თავისებურად და ახლებურად გადაწყვიტა, მან თავის სისტემაში მატერია მეტაფიზიკურადაც შეაფასა, დაბალ, მაგრამ ორგანულ ნაწილადაც იგულა და მას მიანიჭა არა მარტო მატერიალური სამყაროს გაფორმებისათვის მასალის ფუნქცია, არამედ მასვე დაეკისრა ბოროტების ფაქტობრივი მიზეზის როლიც. მატერია ფიზიკურ სამყაროში არსებული ყოველგვარი ნაკლის, უკმარობის და ამის გამო ბოროტების მიზეზია. მატერიის ანალოგიურია ადამიანის სხეული, სულის დამამძიმებელი და ბოროტ ზრახვა-ქცევათა წყარო. მატერიის არსებობის აუცილებლობა გამართლებული იმით, რომ თაურფენომენალური საწყისიდან ემანაციურად წამოსული სინათლე და სიკეთე თავისი ხარისხის თანდათანობითი კლებით საფეხურებრივად უნდა მივიდეს არსებობის იმ მომენტთან, საიდანაც ემანაცია უკიდურესობამდე მიდის; სინათლეს ცვლის წყვილიადი, სიბნელე, სიკეთეს ბოროტების შესაძლებლობა ადამიანის მოქმედებაში განხორციელებადი. მატერია არის სულის დაცემა, მაგრამ სულის

თავისუფალი ნებით განსაზღვრული და ამიტომ აუცილებელი. ასე-
ოივე აუცილებლობით უნდა დაიწყოს კვლავ საფეხურებრივი ამალე-
ბა, მიბრუნება ღვთაებრივამდე. ამ მომენტზე მითითებით მკვლევარე-
ბი სამართლიანად აღნიშნავენ პლოტინეზე სტოელების ზეგავლენას,
კერძოდ იმას, რომ კოსმოსის ხელახალი განახლების სტოიკური თვა-
ლსაზრისი პლოტინესთან ტრანსფორმირებულია ზეარსიდან სუ-
ლის ემანაციური გაშლისა და მასთან ხელახალი მიახლების თეორიად.

ბუნების თავისებურებათა შესახებ პლოტინე მხოლოდ ემანაციუ-
რი პრინციპის მომარჯვებით მსჯელობდა და სუბსტანციური ერთის
მეტაფიზიკის თვალსაზრისით გაარჩია მატერიის, დროისა და სივრცის
აუცილებლობისა და დროულის პრობლემები და ყოველივე ამის ახ-
სნის მიზეზი მსოფლიო სულის მოქმედებაში დაინახა. ამიტომაც, ისევე
როგორც პლატონთან, კოსმოსი არის ერთიანი ცოცხალი არსება,
ღვთაებრივი საწყისისაგან კოსმოსი თუმცა დაშორებულია, მაგრამ
მასში სწორედ მსოფლიო სულის დინამიურობის ძალითაა განხორციე-
ლებული მშვენიერება, ჰარმონია და საგანთა შორის თანაშეწყობა-
სიმპათიური დამოკიდებულება.

პლოტინესთან ბუნების შესახებ მსჯელობათა განხილვიდან ჩანს,
რომ იგი მართლაც მხოლოდ გაკვრით ეხება ბუნების მოვლენათა
ახსნის საკითხებს. მისი ყურადღების ცენტრში სისტემის აგება იყო
და მასში აუცილებლობით უნდა გაეთვალისწინებინა ბუნების მოვლე-
ნებიც და, რაღა თქმა უნდა, ბუნებაში მყოფი ადამიანის სულის არსე-
ბა, ფუნქცია და დანიშნულება.

მსოფლიო სული, ერთი მხრივ, მოქმედებს კოსმოსში და მართავს
მას, მეორე მხრივ, მისგან გამომდინარეობს ერთეულადი, ინდივიდუა-
ლური სულების სიმრავლე. ადამიანის სულის თავისებურებაა თავის-
თავადობა და თავისუფალი მოქმედება, რასაც ზოკლებულია კოსმო-
სური სული. მსოფლიო სულის მოქმედება ადამიანის სულების სახით
სპეციფიკურია, იგი აუცილებლობით მოქმედებს როგორც საყოველ-
თაო სულის გამოვლენა, მისი აქტივობის ასახვა და ეს სრულიადაც
არ ეწინააღმდეგება ადამიანური სულის ინდივიდუალურ თავისუფლე-
ბას. ადამიანი უნდა ჭერებდეს, იმეცნებდეს მსოფლიო გონის ნადვალს
კოსმოსური კანონზომიერების, ბუნების ერთიანობისა და სამყაროსე-
ული მშვენიერების სახით. ამით ადამიანის სული გენეზისის პრინცი-
პით მიმართულია უმაღლესისაკენ, მაგრამ რამდენადაც ადამიანი ცხოვ-

რობს გრძნობად სამყაროში და აქ ახორციელებს მისთვის მინიჭებულ თავისუფლებას, იგი უკვე მოქმედებს არა მისი ღირსების, თავისი გონიერი საფუძვლიანობის შესაბამისად, ამ ვითარებაში ადამიანურ სულს ახასიათებს მისწრაფება დაცემისაკენ, მასში შინაგანად მოცემული ღვთაებრივთან კავშირის მივიწყებისა და უგულებელყოფისაკენ. ადამიანური სულის შინაგანი მოწოდებაა თავისთავში შეიცნოს ღმერთის ძალა, მისი მოქმედების შედეგი და ამითი იგი განდგომილი ხდება თვით თავისთავის შემეცნებისაგანაც, ამავე დროს იგი შეპყრობილია საგნების ფლობის სურვილით, მათაც ემორჩილება და ღიდად აფასებს. მაგრამ ამით შეუძლებელია ადამიანის სული მთლიანად მოწყდეს თავის ღვთაებრივ საფუძველს, გრძნობადი ყოფიერებით გატაცებული იგი მხოლოდ შეიძლება „ასცდეს“ ღმერთს, განერიდოს მას თავისი ნებით კი არა, უნებურად, უნებლიე მოქმედებაში დაკარგოს თავისუფლება, სულის თავისუფალი ნებითი სწრაფვა ღმერთისაკენ. ასეთ მდგომარეობაში მყოფი ადამიანი აღარ არის თავისუფალი, იგი ითქვიფება მატერიალურში, მასზე ბატონდება საგანთა აუცილებლობის ბრმა კანონზომიერება.

დ) მოძღვრება ადამიანზე

ადამიანის შესახებ პლოტინეს მოძღვრება პლატონის ანთროპოლოგიის განვითარებაა არისტოტელეს გავლენასთან შესაბამისად. მასთან არსებითადაა ტრანსფორმირებული ადამიანის სულის უკვდავების დასაბუთების არგუმენტები, ეჭვია შეტანილი ზეგრძნობად სამყაროში სულის გადასახლებისას განჭვრეტილი იდეალური ჭეშმარიტებების ხსოვნაში დამაგრების შესაძლებლობებში. ისიც აღსანიშნავია, რომ პლოტინემ, საწინააღმდეგოდ პლატონისა, განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო შეგრძნებების როლის დაღებით შეფასებას. ამის თაობაზე პლოტინე წერს: „ადამიანები თავიდანვე, დაბადებიდან და შემდეგ კიდევ უფრო მეტად იყენებენ შეგრძნებებს (როგორც შემეცნების ორგანოებს), ვიდრე გონებას და ამის გამო ბუნებრივად უფრო ადრე და უპირატესად დანტერესებულნი არიან გრძნობადი საგნებით. ზოგი ადამიანი ამ დონეზე ჩერდება, თავის სიცოცხლის ბოლომდე ვერ გადის შეგრძნებების იქით, — ტანჯვას ბოროტებად თვლის, სიამოვნებას კი სიკეთედ“ (V 9, 1). შეგრძნების ორგანოებს პლოტინემ დააქისრა გამაშუალებელი როლი ადამიანის სულსა და სხეულს

შორის ურთიერთობაში. მათში სხეულებრივიცაა და სულიერიც და ამის გამოა, რომ შეგრძნებებში აისახება საგანთა ზემოქმედება.

პლოტინემ არ გაიზიარა არისტოტელეს მოსაზრება შეგრძნებების აღქმის პროცესში ფორმათა ანაბეჭდების არსებობის შესახებ. ნე-¹ოპლატონელი მოაზროვნის მიხედვით, ჩვენს სულში აღქმის შესაძლებლობა გამართლებულია საგნისა და მისი აღმქმელი ორგანოს მსგავსების საფუძველზე. მაგ. მზეს იმის გამო ვხედავთ, რომ თვალი მზისდაგვარია, მასში სინათლეა და ამიტომ ხედავს ჩვენი თვალის ორგანო სინათლეს, ფერებს, საგნებს და სხვ. პლოტინეს ეს აზრი განმტკიცებულია სისტემის გაგების ძირითადი პრინციპით: აბსოლუტური ერთი განხორციელებულია ყველაფერში და ამიტომ არის ძალაში ემპედოკლეს პრინციპი „მსგავსი მსგავსს იმეცნებს“, ოღონდ დატვირთული ნეოპლატონურად ტრანსფორმირებული საზრისით.

პლოტინემ საგანგებოდ იმსჯელა შეგრძნებების გამაერთიანებელი საფუძვლის შესახებ და დაასკვნა, რომ ყველა შეგრძნებას გააჩნია ერთიანი ცენტრი და ეს არის შინაგრძნობა, რომელშიც ყოველი შეგრძნებისა და გრძნობის (შინაგანი შეგრძნების) რადიუსი ერთ მთლიანობაშია შეკრული (IV 7, 9). გრძნობადი და რაციონალური შემეცნების განსხვავება ადამიანის სულში მოქმედი ორგვარი ბუნეებითაა ახსნილი, ერთია მატერიაში, სხეულში ჩაძირული სული, მეორეა ინტელექტუალური, რომელსაც ცოდნის შესაბამისად ფორმები ახასიათებს. ამის შესაბამისად განსხვავებულია ემპირიული და რაციონალური მესსიერება, პირველი გულისხმობს სულის დაძაბულობას, აღგზნებას, რაც დაკავშირებულია ნებისყოფასთან და მისი გავლენით დაძაბულობა თანდათან ნელდება. რაციონალური მესსიერება არის ინტელექტუალური სულის მიერ გახსენება იმისა, რაც გონის საფეხურიდან სულს შესაძლებლობის სახით თან დაჰყვება და რომლის რეალიზაციის შესაძლებლობა მას შეუძლია შესაბამის პირობებში.

ადამიანში მყოფი ინტელექტუალური სული მუდმივ კონტაქტშია გონთან, ღვთაებრივ საწყისთან და მისგან იღებს იდეების შესახებ ცოდნას, მისი რეალიზაცია ხდება რაციონალურში, ცნებით შემეცნებაში. პლოტინემ ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის სამი უნარი გაარჩია: მგრძნობელობა, განსჯა და გონება. პირველი უნარის მქონენი ემპირიულის ტყვეობაში მყოფნი, მდაბალი სულის ადამიანები არიან.

მეორენი პრაქტიკოსები, რომელნიც საქმეში მოქმედებენ გონიერულად, მესამენი — უმაღლესი სულის ადამიანები „თეორეტიკოსები“ არიან.

თუ სული მატერიაშია, ანუ სხეულშია „ჩაძირული“ და მასში შეაქვს სინათლე, მაშინ ადამიანი მხოლოდ ნამდვილი სულიერის „აჩრდილად“ იქცევა, სული ფაქტობრივად სხეულის მორჩილი ხდება და იგი იზღუდება სიამოვნება-უსიამოვნების, კმაყოფილება-უკმაყოფილების განცდებით, გრძნობადი მისწრაფებებით, აღქმითი შთაბეჭდილებებით. ასეთი სული განმცდელი მე-ა. ადამიანის სულის განსხვავებული ასპექტები ვერ დაშლის მის პიროვნულ მთლიანობას, ადამიანი ერთიანი პიროვნული მთელი რჩება, რომელშიც მისი სულიერობის ხან ერთი ასპექტი სძლევს, ხან მეორე, ხან ღვთაებრე, ხან ცხოველური, ხანაც რაღაც საშუალო მათ შორის. სულს როგორც ღვთაებრივი ნათელით მოსილს არ უნდა ახასიათებდეს ცდუნებები, ცოდვა, მაგრამ რამდენადაც ადამიანში არის სხეულებრივიდან მომდინარე მიწიერი მისწრაფებები, ამიტომ ბოროტება მუდამ იარსებებს ადამიანთა ურთიერთობებში. მიუხედავად ამისა, ჩვენ მე-ს შესწევს უნარი, დაძლიოს ბოროტება და სულიერად ამაღლდეს სიკეთემდე, ღვთაებრივამდე. ამასთან ერთად პლოტინემ დაუშვა ცოდვების გამო ადამიანების დასჯა ჰადესში, მათი ცოდვილი მე-ს ჩასახლება მცენარეულში და ცხოველურ ორგანიზმებში, ე. ი. პითაგორული თვალსაზრისით მეტემფსიხოზის შესაძლებლობა.

როგორც უკვე აღინიშნა, პლოტინე მიუთითებს ადამიანში სულის მოქმედების ორგვარობაზე: ერთი გონთან დაკავშირებული სული, ადამიანის გონებაში, სიბრძნეში განხორციელებული, მას ზევით ეწევა, მეორე, ცხოველური მოთხოვნისგან დაშორებული, — ქვევით ილტვის და ეს ზოგადი ადამიანური თავისებურება კონკრეტულად სხვადასხვაგვარად ვლინდება. მიწაზე დაშვებულ სულთაგან ზოგნი გრძნობადის ტყვეობაში ჩავარდნილნი უმაღლესი სიკეთისაკენ სწრაფვას თუმცა ინარჩუნებენ და სძულთ ბოროტება, ცდილობენ გადალახონ გრძნობადის ბორკილები და მისწვდნენ უმაღლეს სიბრძნეს, მაგრამ ამას ისინი ვერ ახერხებენ, გრძნობადისადმი მორჩილების გამო „დამძიმებულნი“ ემსგავსებიან მოუხელთებელ ფრინველებს, რომელთაც თავისი ბუნების მიხედვით ფრენის უნარი გააჩნიათ, მაგრამ მაღლა ვეღარ ფრენენ. პლოტინე აქ თითქმის პლატონის „ფედროსის“

ტექსტის მიხედვით მსჯელობს და მის მიხედვით იყენებს იდეალურისა-
კენ სულის აღმაფრენის ახსნისათვის ფრთოსანთა ანალოგიას.

გრძნობადის ტყვეობაში მყოფი ადამიანების სულებისაგან განსხვა-
ვებულია მასთან შედარებით უფრო მაღალი პრაქტიკული ადამიანების
სულები, რომელთაც მისწრაფება აქვთ სიკეთისაკენ და თითქოს ამა-
ზე ზრუნავენ პრაქტიკულად, მაგრამ მათი არჩევანის სისწორეს განსა-
ზღვრავს პრაქტიკული მოთხოვნები, ამქვეყნიური ზრახვები, ქვენა
გრძნობები და როცა ასეთი სულები აფრენისათვის ემზადებიან, მათ
არ ძალუძთ სიმაღლის დაძლევა, მაღლა მყოფის ჴვრეტა. მესამეა იმ
სულის ადამიანების წრე, რომელთაც აურჩევიათ ღვთაებრივი ცხოვ-
რება, განვითარებული აქვთ უმაღლესი ძალამოსილება და არსებობს
ჴვრეტის უნარი. მათ როგორც თეორეტიკოსებს, „მჴვრეტელ“ სულებს
გრძნობად ყოფიერის მოძულებით შეუძლიათ ამაღლდნენ იქ, სადაც მა-
თი ჴემშარიტი სამშობლოა“, და ეზიარონ ნამდვილ სიხარულსა და
ნეტარებას (V, 9, 1).

ზემონათქვამიდან გამომდინარეობს პლოტინის ეთიკის სახელ-
მძღვანელო პრინციპი: თეორიული ადამიანია განწმენდილი, სიკეთეს
ზიარებული, სიკეთე კი გონების შესატყვისად ცხოვრებაა. ამ განსაზღ-
ვრებით ფორმალურად პლოტინე არისტოტელესა და განსაკუთრებით
სტოელების რიგორისტული ეთიკის პრინციპს იყენებს, მაგრამ ეს
მხოლოდ გარეგნულად, არსებითად კი აქ, ისე როგორც მთელი თავი-
სი სისტემის აგებისას, რაციონალიზმზე მაღლა აყენებს ირაციონალურს
და ეთიკაში ჴემშარიტ სიკეთეს ღმერთის მისტიკურ ჴვრეტაში, და
ამ აზრით გაგებულ „თეორიაში“ მიღწეულად მიიჩნევს. ამ თვალსაზრი-
სით დაიწუნა მან პლატონთან სიკეთის ცნების გაგება, რომელშიც
იგულისხმებოდა სამართლიანობა, სიამაყე, ზომიერება, მშვენიერება,
სიბრძნე, რომელნიც, პლოტინეს აზრით, პრაქტიკული ცხოვრების სა-
ზღვრებში რჩებიან, ჴემშარიტი სიკეთე კი პლოტინესათვის ღმერთთან
მიმსგავსებაა, ღმერთთან სულის მაქსიმალური სიახლოვეა, რასაც ადა-
მიანი ვერ აღწევს აზროვნებით, მარტოოდენ იდეების ჴვრეტითა და მა-
თი გააზრებით (ეს მით უმეტეს ითქმის გრძნობად შემეცნებაზე,
აქმებით, წარმოდგენებით ღვთიური ჴვრეტა შეუძლებელია).

პლოტინემ ექსტაზური ამაღლების გზა მიიჩნია ღმერთის ჴვრე-
ტის, ღვთაებრივი სიბრძნის ზიარებისა და მიახლების საშუალებად. ეს
გზა, — ექსტაზი, ღმერთის გამოცხადებისა და მისი ხილვის სულიერი
მდგომარეობა უფრო ადრე ფილონ ალექსანდრიელს ჰქონდა ფილოსო-

ფაურად გადამუშავებული, რომლის მიხედვითაც ექსტაზის ანუ ილუ-
მალი ჭვრეტის ვითარებაში მიიღწევა სულის სრული თავისუფლება,
აზროვნებისათვის დამახასიათებელი აქტივობის, დინამიზმის დაძლევა.
პლოტინემ, განავითარა ფილონის ეს თვალსაზრისი, მისთვის ექსტაზი
აბსოლუტურად უმოძრაო მდგომარეობაა, გამორიცხულია შეგეცნე-
ბის ობიექტისაჲნ სწრაფვა, სული ამ აქტში სრულიად თავისუფლდება
აზროვნებითი შინაარსისაგან, ის ხდება აბსოლუტურად მშვიდი,
ღუმს და ჩართულია „ღვთაებრივ ფერხულში“. მაგრამ ეს მხოლოდ
წამიერი აქტია, არ შეიძლება ადამიანების მუდმივად ყოფნა ექსტაზში.
ჩვენ ვერ მოვიპოვებთ სრულ ნეტარებას, ვიდრე ჩვენ „თვითონ“ ვართ,
„ჩვენს თავში“ ვართ, ვიდრე მთლიანად არ მოვწყდებით მიწიერს, არ
ვეზიარებით აბსოლუტურ სიკეთეს. ექსტაზი მხოლოდ მყისიერი, მო-
მენტალური მდგომარეობაა.

VI „ენეადის“ მე-9 თავში პლოტინემ დაწვრილებით აღწერა, თუ
როგორ ხდება ერთიან პირველსაწყისამდე ამაღლება, როგორია ერო-
სის როლი სულის მიწიერიდან ღვთაებრივ ერთიან საწყისამდე ამაღ-
ლებაში. სულს თანშობილად ახლავს ეროსი, როგორც მიწიერადან
ამამაღლებელი შინაგანი ძალა, დაფუძნებული სულის ღმერთისადმი
უცილობელ სიყვარულზე, „მამასადამე, თავის ბუნებრივ მდგომარეო-
ბაში სულს უყვარს ღმერთი, ისწრაფვის მასთან ერთიანობისა-
თვის...“. „ჩვენ არა ვართ მოწყვეტილნი ამ ერთიანისაგან და არა
ვართ მისგან გამოყოფილნი თუნდაც ჩვენში შემოჭრილმა სხეულის
ბუნებამ მიგვიტაცოს თავისი თავისკენ“ (VI 9, 9). მართალია, ჩვენ
ვსუნთქავთ, „თავს ვინახავთ“, მაგრამ ეს ხდება იმ უპირველესისაგან,
რომელიც ჩვენგან ასე დაშორებულია. ამიტომ, ბუნებრივია, „ჩვენ
უკეთესად ვარსებობთ მაშინ, როცა მისკენ ვართ მიმართული, იქ არის
ჩვენი სიკეთე, ხოლო მისგან შორს ყოფნა ნიშნავს განმარტოებულად
და უფრო უღონოდ ყოფნას“. სული იქ მშვიდდება, რადგანაც უბრუნ-
დება ბოროტებისაგან გაწმენდილ ადგილს, იქ ის აზროვნებს და გან-
ცდების გარეშეა. იქ არის ჭეშმარიტი სიცოცხლე, ხოლო ღმერთის გა-
რეშე აქაური სიცოცხლე მხოლოდ მისი „ნაკვალევია“, იმ სიცოცხლის
აჩრდილია. იქ სიცოცხლე გონის აქტივობაა, ის წარმოქმნის მშვენიე-
რებას, სამართლიანობას, სათნოებას. „ამითი დატვირთული სული აღ-
ვისილია ღმერთით და ეს არის სულის საწყისი და ბოლო, საწყისი, რად-

გან იგი მისგანაა და ბოლო, — იქ იმყოფება სიკეთე და როცა სული იქ მიემართება, იგი ხდება იმად, საკუთრივ იმად, რაც იგი თავიდან იყო“ (იქვე).

მიწაზე დაშვებული სული გრძნობად ყოფიერისადმი სიყვარულით განწყობილი, დაშორებული თავის „მამა“ ღმერთს, უწესრიგო ცხოვრებას ეწევა. მაგრამ იგი მოიძულეებს მიწიერ ყოფას, მოხდება მისი კათარსისი, კვლავ დაუბრუნდება „მამას“ და განიცდის ნეტარებას: „ჭეშმარიტი სიყვარულის საგანი იქ იმყოფება და სული უნდა შეუერთდეს იმას, რამაც იგი აწარმოვა“. პლოტინეს მიხედვით, სულის დაშორება გრძნობადისაგან საშური, რაც შეიძლება სწრაფადაა საჭირო ღმერთთან მთლიანად შეერთება და მხოლოდ ამ აქტში ხორციელდება ღმერთისა და საკუთარი თავის ჭვრეტა უმაღლეს სინათლეში, უწმინდეს ერთიანში, აბსოლუტურ ნათელში (იქვე).

მ. ვლადისლავლევი ადამიანის სულის ღმერთამდე ამაღლების საფეხურებს განმარტავს პლოტინეს ნაშრომის „დიალექტიკის შესახებ“ მიხედვით და მიუთითებს სულის ამაღლების სამ საფეხურზე. ესენია მუსიკა, ეროსი ანუ მშვენიერებით ტკობა და ფილოსოფია. ¹ მუსიკა ადამიანის სულს ამაღლებს და განარიდებს გრძნობადი საგნებისაგან, ამზადებს მას სააზროვნო სამყაროს ჭვრეტისათვის. მუსიკის მოყვარული არაცნობიერად ისწრაფვის ჰარმონიისა და სიკეთისაკენ, გმობს ბოროტისეულს, ბგერათა ჰარმონიის აბსტრაქცია ხდება მატერიალურისაგან. ტკობის მიზეზი ის კი არ არის, თუ რა ინსტრუმენტზე სრულდება მუსიკალური ნაწარმოებები, არამედ სრულიად მოწყვეტილად ამისაგან სული იდეალური ჰარმონიით ტკობას ეძლევა. მეორე საფეხური მშვენიერებით ტკობა, მშვენიერის განცდით ადამიანის სულის მიმართება თავისთავადი მშვენიერისაკენ. სული „ერეტიკოსი“ ხდება და მშვენიერება მისთვის საგნობრივი სილამაზე კი არ არის, არამედ მისგან მთლიანად აბსტრაქცირებული და სრულყოფილი მშვენიერი.

პლოტინე ავითარებს პლატონის მოძღვრებას მშვენიერების საფეხურების შესახებ და არჩევს მშვენიერების გამოხატვის სხვადასხვა ფორმებს, მიუთითებს მშვენიერებაზე ხელოვნებაში, მეცნიერებაში, ზნეობაში, რომელთაც სული საბოლოოდ მშვენიერების ამ სახესხვაო-

¹ М. Владиславлев, Философия Плотина, основателя ново-платоновской школы, с.-Петербург, 1868. с. 60. იხ. აგრეთვე, Плотин, Сочинения, с. 27—48.

ბებს ერთიანობაში მოაქცევს და გონის საფეხურზე ამაღლებული მზაობაშია პირველ არსთან მიახლებისათვის.

რაც შეეხება მესამე საფეხურს სულის მისწრაფებისა ღვთაებრივისაკენ, ეს უმაღლესი გზა ფილოსოფიაა, ყველაზე სანდო და მყარი, რადგან ფილოსოფიის დანიშნულებაა სული აამაღლოს უმაღლესი პრინციპების ჭვრეტამდე. ფილოსოფიას ამ მიმართებით ორი საშუალება აქვს, პირველი მათემატიკური აზროვნებით ხორციელდება, რომლის დროსაც მათემატიკური აბსტრაქციებით ხდება აზროვნების განრიდება სხეულებისაგან და სულის მომზადება წმინდა აზროვნებისათვის. საბოლოოა ჭეშმარიტი ფილოსოფიური აზროვნება ანუ დიალექტიკა, რომლის შემწეობით სული უშუალოდ შედის გონის წმინდა ნათეოში და მზადაა ღვთაებრივის ჭვრეტისათვის.

ფილოსოფია პლოტინესთან სამადაა დანაწევრებული: დიალექტიკად, ფიზიკად და ეთიკად, მაგრამ ფიზიკა და ეთიკა დიალექტიკას დამორჩილებული გამოდის ისევე როგორც, მისი აზრით, ყოველი მეცნიერება მათემატიკას მოითხოვს და ექვემდებარება. დიალექტიკის ასეთი დაწინაურება პლატონიდან მომდინარეობს. დიალექტიკის ფუნქცია პლატონთან საკმაოდ ფართო მნიშვნელობითაა გაგებული. მაგ. „ფედროსში“ იგი ჭეშმარიტი ცოდნის აღმოჩენის მეთოდია, „კრატილოსში“ კითხვა-პასუხის ხელოვნებაა, „სოფისტში“ დიალექტიკა არის აზრთა დაპირისპირების „უმაღლესი ხელოვნება“, აზროვნების წესი გვარების გამოყოფისა, ცნებათა შორის განსხვავებისა და იგივეობის დამდგენი. დიალექტიკური აზროვნების უნარი, პლატონური გაგებით, მხოლოდ ფილოსოფოსს ახასიათებს, მართო მას შეუძლია ერთ იდეაში მრავალი აღმოაჩინოს (ანალიზი) და განსხვავებულნი ერთ იდეაში გაერთიანოს (სინთეზი). „ფილებოსში“ დიალექტიკა შედარებულია „პრომეთეს ცეცხლთან“, რომელიც ადამიანებმა ღმერთებისაგან მიიღეს როგორც კვლევა-ძიების საშუალება, როგორც ხელოვნება შემეცნებისა და ერთმანეთისათვის ჭეშმარიტების გაზიარებისა. დიალექტიკის ყველაზე ფართო და არსებითი მნიშვნელობის განსაზღვრება მოცემულია დიალოგში „სახელმწიფო“: „მხოლოდ დიალექტიკა უნდა ატარებდეს მეცნიერების სახელს, რადგანაც შემეცნების მისი წესი არის უსრულყოფილესი და უმაღლესი“. „დიალექტიკოსი ის არის, ვისაც შეუძლია ყოველი საგნის არსება ეძიოს“ (534 BC).

დიალექტიკის ყველა ეს განსაზღვრება პლოტინესთან ახლებურადაა გადააზრებული და ერთიანობაში მოყვანილი იმით, რომ დიალექტიკა

განმარტებულია მოძღვრებად ჭეშმარიტი არსების შემეცნების შესახებ, რომ იგი ეხება უპირველეს შემოქმედ არსს, გონს — ნუსს. ამიტომაც დიალექტიკის საფეხურზე გაირკვევა სიცოცხლის საწყისი, გონების რაობა, ყოველი არსებულის თავისებურება, სიკეთის მიზეზი. დიალექტიკის იქით ვეღარ მიდის ადამიანური შემეცნების უნარი, გონება, მაგრამ პირველადი უზენაესი არსის, თაურსაწყისის მიმართ ადამიანს ამოძრავებს ეროსი, ეროტიკული წმინდა სულიერი სიყვარულის სახით და ეს იმიტომ, რომ სული მისგან მომდინარე, მისკენვე მიისწრაფვის ბუნებრივი აუცილებლობით. სული აფროდიტაა ზეციურში, იგი ცაური სიყვარულითაა შეპყრობილი ღმერთისადმი. მიწაზე იგი ჰეტერადაა გადაქცეული ყოველთა მიმართ ენებიან სიყვარულში ჩართული. ვიდრე იგი დაშორებულია თავისი „მამის“ — ღმერთისაგან, გრძნობად ცდუნებებს ეძლევა, შემდეგ კი სამ საფეხუროვან აჰამაღლებელ გზაზე მიემართება ერთისაკენ და ეძლევა ჭვრეტით ნეტარებას, იმ მდგომარეობას აღწევს, როცა მას ეხსნება ყოველი სურვილი, ყოველი სწრაფვა. ხდება ერთიანთან შეერთება, შერწყმა, ჰქრება ყოველი „გაორება“, მჭვრეტელი იგივეობრივია საჭვრეტისა და ამიტომ სულს მეხსიერებაში არაფერი არ რჩება. ეს არის სულის ეგზალტირებული მდგომარეობა, აღარ ხდება არავითარი სულიერი მოქმედება, აღარ არის არც აზროვნება, რადგან იქ არსი და აზრი ერთი და იგივეა (პლოტინე აქებს პარმენიდეს ფილოსოფიაში ამ პრინციპის შემოტანისათვის). ამ მდგომარეობას მთელსიზუსტით ვერ გამოხატავს სიტყვა „თეორია“ — „ღმერთის ხილვა“ ჭვრეტა. ამგვარად, სული მიდის „თავისთავთან“ — ნიშნავს მიდის უმაღლეს სულიერ ერთიანთან, სულიერობათა ერთიანობასთან. ასეთ სულიერი მდგომარეობა დიდხანს ვერ გაგრძელდება, ღმერთს ზიარებული სული უბრუნდება თავის ბუნებრივ ყოფიერებას და სიკეთით, ღვთაებრივი სიბრძნით დატვირთული სული ეწევა ნეტარი ადამიანის ცხოვრებას (VI 9, 11).

პლოტინემ ააგო მონისტური სისტემა, რომლის სათავეში ღვას ერთიანი ღვთაებრივი არსი და ყოველივე მისი გამოსხივებაა. თაურფინომენალური არსი უნივერსალურია, მასში ყველაფერია და არაფერი, რადგანაც იგი ყველაფერშია გასხივოსნებული, განათებული, ემანირებული. თვალსაზრისს, რომლის მიხედით ღმერთი ყველაფერშია, ყოველივე ისევ ღმერთს უბრუნდება, — მკვლევარების მიერ ხშირად პანთეიზმადაა შეფასებული. პლოტინეს მოძღვრების პანთეისტურ ინტერპრეტაციას იზიარებენ ედ. ცელერი, ფ. იუბერვეგი, გ. არნიმი. ფ. იუბე-

რვეგი V „ენეადის“ შინაარსობრივი ანალიზისას შენიშნავს, რომ პლოტინეს სისტემა არ არის პანთეიზმი ჩვეულებრივი გაგებით, რადგან ერთი — ღმერთი სიმრავლის უწინარესია, უპირველესია. მაგრამ რამდენადაც ყოველივე მხოლოდ ღმერთის გამოსხივებაა აუცილებლობით და ეს არ არის ნებითი აქტი, — პლოტინე დინამიური პანთეიზმის საფუძველზე დგას (167, 630). ედ. ცელერის მიხედვითაც პლოტინეს სისტემა უნდა შეფასდეს უფრო მეტად დინამიურ პანთეიზმად, ვიდრე ემანაციურ სისტემად, რადგანაც ყოველი წინამორბედი მოძღვენოს გარეშე რჩება და ყოველი შემდეგი ნაკლებად სრულყოფილია და დინამიურად გადადის ეს უნივერსალური სინათლე სიბნელეში, ყოველად სრული არსი არარსში (122, 307). გ. არნიმის შეფასებით, პლოტინეს მოძღვრება „შემარჩევბლური შუაღედია“ თეიზმსა და პანთეიზმს შორის, ასევე მონოთეიზმსა და პოლითეიზმს შორის, მაგრამ რამდენადაც პლოტინე ამტკიცებს, რომ პირველადი ერთიანიდან არა მარტო იწარმოება სხვა არსებანი, არამედ მათშივე რჩებიან, როგორც მათში გამოშუქებული, გამოსხივებული, ამ პოზიციიდან ეს მოძღვრება პანთეიზმია. ასეთი შეფასებისას იხსნება განსხვავება მონოთეიზმსა და პანთეიზმს შორის და გ. არნიმის მიხედვით, ასეთი მტკიცების საფუძველი არსებობს (Г. Арним, История античного философии, 247).

ობიექტური შეფასებისას, ცხადია, პლოტინემ ვერ შეძლო აეგო მყარი მონოთეისტური სისტემა, რაც მისი უმთავრესი ამოცანა იყო. მასთან ფაქტობრივად მრავალი ღმერთი ფუნქციონირებს, რამდენადაც ღვთაებრივის ყოველი მოვლენა ღმერთია, მწარმოებელ ღვთაებებად გამოდიან ზეარსის შემდეგი ემანაციები: გონი, მსოფლიო სული, ერთეულადი სულებიც კი. ოფიციალურად „ხილულ“ ღმერთებადაა გამოცხადებული ციური მნათობები. ამიტომაც არ არის შემთხვევითი, რომ ნეოპლატონიზმის შემდგომ განვითარებაში პლოტინეს მოწაფეები პორფირი და იამბლიხე მრავალღმერთიანობის სისტემურ საფუძველზე გამართლებას შეეცდებიან.

რაც შეეხება პლოტინეს მოძღვრების შეფასებას პანთეიზმად ან პოლითეიზმად, — ინტერპრეტაციის საზღვრებში ეს შესაძლებელიცაა და შედეგიანიც. საამისო საფუძველს იძლევა არა მხოლოდ პლოტინეს თვალსაზრისი, არამედ თვით პლატონის მოძღვრებაც. პლოტინეს სისტემის აგების დიდ მცდელობაში ხელს უშლის არა მარტო ამ სისტემის იმანენტური წინააღმდეგობანი, არამედ სისტემის გარეთ ყოველ-

ნაირი ღმერთების შესაძლებლობის აღიარება, მის მხრივ პოზიტიური რელიგიისადმი უკიდურესი შემწყნარებლობა, ტოლერანტობა ე. წ. ორ-თოდოქსალური რელიგიური ღმერთების რწმენისადმი და ამასთან დაკავშირებით ქრისტიანობის ნაკლად გამოცხადება ყველა სხვა ღმერთების შეუწყნარებლობისა, ერთი ქრისტიანული ღმერთის გარდა.

პლოტინე ცნობდა მითოლოგიურ ღმერთებსაც, დემონებსაც, პატივს მიაგებდა ე. წ. ხალხურ რელიგიასაც. იგი აღიარებდა თეურგიის პრინციპებს, ღვინავიას (წინასწარმეტყველებას), მაგიას, აღიარებდა ლოცვის ძალას და ლოცვას მიმართავდა, რათა გამოეთქვა აზრი პირველადი არსის შესახებ (პორფირეს ცნობით, იგი ოთხჯერ იყო ექსტაზის აქტში და უშუალოდ იხილა ზეარსი). ეს ყოველივე ლოგიკურის გარეშე მომენტებია და ისინი პლოტინეს სისტემის გარეთ უნდა დარჩენილიყო, მხოლოდ რაციონალიზმის დამცველი რომ ყოფილიყო. მაგრამ იგი არ არის რაციონალისტი მოაზროვნე, მას არ შეეძლო აეგო ლოგიკურად მწყობრი სისტემა (თუმცა ხშირად მის სისტემას აღარებენ ჰეგელის, და საერთოდ, გერმანულ იდეალისტურ სისტემებს). მისთვის რაციონალური და მისტიკური ერთადაა შერწყმული, რაციონალური არ გამოირიცხავს მისტიკურს, მასთან, ისინი ურთიერთგამომრიცხავი კი არა, ერთიანის მომენტებადაა გააზრებული.

ჰეგელის ფილოსოფიის ისტორიაში პლოტინეს მოძღვრება, და საერთოდ, ნეოპლატონიზმი შეფასებულია როგორც ანტიკური ფილოსოფიის უარყოფის უარყოფა: ბერძნული ფილოსოფია პირველ ეტაპზე ირაციონალურ-მითოლოგიურ აზროვნებასთან იყო დაკავშირებული და მისი პირველი უარყოფა განხორციელდა კლასიკური ბერძნული ფილოსოფიის შედეგების — პლატონისა და არისტოტელეს რაციონალისტურ მოძღვრებებში, — ნეოპლატონიზმმა მათი უარყოფის უარყოფით შეინარჩუნა რაციონალიზმი და მასთან დააკავშირა ირაციონალური, მისტიკური, ექსტატური, თეურგიული მომენტები. ამაში იყო მისი სიახლე და ორიგინალურობა, ამაშივე ჩანდა ნეოპლატონიზმზე მისსავე სათავეებში ქრისტიანობის ზეგავლენა, წარმართობის წიაღში იმ მომენტების შემოტანა, რაც შემდეგ ნეოპლატონურ ფილოსოფიაში იმანენტურად განვითარდა და ამით შემზადდა ქრისტიანულ ნეოპლატონიზმზე გადასვლის შესაძლებლობები. მაგრამ მანამდე წარმართულ ნეოპლატონიზმს განვითარების ჯერ კიდევ თავისი გზა უნდა გაეკლო.

2. პორფირი

პორფირი წარმოშობით სირიელი ტვირელი იყო (232—304 წწ.). ათენში ფილოსოფიური განსწავლულობა ლონგინესაგან მიიღო, შემდეგ 262 წლიდან პლოტინესთან ერთად რომში დიდი შემოქმედებითი მუშაობა გაშალა. უკვე ცნობილია, რომ იგი პლოტინეს შრომების რედაქტორი — გამომცემელია. პორფირის შემოქმედებითი მემკვიდრეობიდან 77 ფილოსოფიური ტრაქტატია დასახელებული, რომელთაგანაც ჩვენამდე მხოლოდ 18 მოღწეული.

ნეოპლატონიკოსებს შორის პორფირი მრავალი ნიშნითაა გამოჩეული, თავისი ფართო განათლებით, ნაშრომებით, არა მარტო საკუთრივ ფილოსოფიურ-მეტაფიზიკური პრობლემების შესახებ, არამედ გამოკვლევებით მათემატიკის, რიტორიკისა და გრამატიკის, ჰარმონიკის, ასტროლოგიის, რელიგიისა და კულტურის ისტორიის საკითხებზე. მის სახელთანაა დაკავშირებული ნეოპლატონიზმში კომენტატორული საქმიანობის დანერგვა, რაც შემდეგ ამ მიმართულების ტრადიციად გადაიქცა. პორფირის განსაკუთრებულობა კიდევ უფრო მეტად გამოჩნდა არისტოტელეს ლოგიკური გამოკვლევებისადმი დიდ ინტერესში და პლატონის მოძღვრების არისტოტელიზმთან ერთიანობაში მოყვანის უზების დასახვაში. მისმა კომენტარებმა არისტოტელეს ლოგიკურ გამოკვლევებზე ისტორიული როლი შეასრულა ლოგიკისა, და საერთოდ არისტოტელეს მემკვიდრეობის მიმართ ყურადღების შემობრუნებაში. მისი „შესავალი“ ანუ „ეისაგოგე“ არისტოტელეს კატეგორიების თეორიულ საკითხებს შეეხო. რომელიც ხუთ უზოგადეს ცნებაზე დაიყვანა (გეარო, სახე, სახეთა სპეციფიკური განსხვავება, არსებითი ნიშანი არაარსებითი ნიშანი) და იქვე დასვა საკითხი კატეგორიების, როგორც ზოგადობების არსებობის როგორობის შესახებ. სად არსებობენ ზოგადობანი, თავისთავად, რეალურად, თუ მხოლოდ გონებაში, ცნებაში მოაზრებული სახით? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემისაგან პორფირიმ თავი შეიკავა, მაგრამ თავად კითხვა ისე საფუძვლიანად იყო დასმული, რომ აზროვნების ისტორიაში ამითი გაიკვალა გზა შუა საუკუნეებში რეალიზმისა და ნომინალიზმის დაპირისპირებისათვის. საერთოდ ამითი დადგა რთული პრობლემა კატეგორიალური ზოგადის შესახებ, რაც ყოველთვის ფილოსოფოსთა დიდ ინტერესს იწვევდა.

პორფირის „ეისაგოგეს“ დიდი მნიშვნელობა მარტო ამგვარი თეორიული პრობლემების კვლევით არ ამოიწურება, არამედ მას თავისი

პრაქტიკული დანიშნულებაც ჰქონდა, კერძოდ ამ წიგნით ისწავლებოდა ლოგიკის ელემენტები აღმოსავლეთში და მოგვიანებით დასავლეთშიც. იგი მრავალ ენაზე იყო თარგმნილი (ქართულად თარგმნილია „შეყვანილობაჲ-ს ტერმინით). ითარგმნა სირიულად, არაბულად, სომხურად, ხოლო ლათინურად ბოეციუსის თარგმანის შემდეგ გავრცელდა დასავლეთ ევროპაში. არისტოტელეს ლოგიკას პირველად პორფირიმ მისცა ფორმალისტებული სახე, რომელსაც უნდა შეესრულებინა აზროვნების ფორმალური იარაღის როლი. ლოგიკოსებისათვის საყოველთაოდ ცნობილი გახდა ე. წ. „პორფირის ხე“, ცნებათა დაქვემდებარების ლოგიკური სქემა უზოგადესი საგვარეულო ცნებიდან ერთეულ ცნებამდე, რომლისათვისაც გამოყენებულია ცნების დიხოტომიური 'გაყოფის პრინციპი. მაგ. „არსება“, „ცოცხალი — არაცოცხალი“, „გონიერი — არაგონიერი“ და ა. შ. ერთეულადი ცნების დონემდე (პავლე, ივანე და სხვ.).

პორფირი პლოტინეს სკოლის გამგრძელებელია, მაგრამ როგორც თეორიულ, ისე პრაქტიკულ-რელიგიური თვალსაზრისით საკმაოდ განსხვავებულ იდეებს ავითარებდა. იგი ფილოსოფიაში უფრო მეტად პრაქტიკულ დანიშნულებას ხედავდა, ვიდრე თეორიულს და ეს მისი განსაზღვრებით, გამოიხატება სულის ხსნაში, რაც ნიშნავს ქვენა გრძობებისაგან სულის კათარსისს, განწმენდას ბოროტი ზრახვებისაგან, აგრეთვე სულის განთავისუფლებას სხეულისაგან, მატერიალურისგან. ამ თვალსაზრისით იგი გმობდა ქორწინებას, გამრავლებას, რაც მას მატერიაზე სულის „მიჯაჭვად“ მიაჩნდა. მისი აზრით, სხეული კი არ უნდა მოიცავდეს სულს, არამედ სული — სხეულს, ასევე და მარხულობა, დათმენა სულის განწმენდის შესაძლებლობაა.

პორფირის მოძღვრებაში მრავალმერტიანობა თავსდება მონოთეიზმთან; თუმცა იგი პრინციპულად მაინც პლოტინეს ერთი ღმერთის პოზიციაზე იდგა, მაგრამ ამასთან ერთად ამართლებდა ხალხურ რელიგიებს, მითებს, საერთოდ პოლითეიზმს, რადგანაც, ჯერ ერთი, ასეთ ღმერთებს ფილოსოფიური ჭეშმარიტებების ალეგორიულ გამოსახულებებად თვლიდა და, მეორეც, მონოთეიზმისა და პოლითეიზმის გონივრული შეთავსების შესაძლებლობაზე მიუთითებდა: ასეთი საფუძველით: მეფე-მონარქის მსგავსია ერთი ღმერთი და მან მთელი სამყარო უნდა მართოს მისივე მსგავსების, ღვთაებების მეშვეობით; ღმერთი — მონარქი არ შეიძლება ერთადერთი იყოს, მისი მმართველობა უნდა გავრცელდეს სხვა ღმერთებზეც, ადამიანებზეც და მთელ სამყაროზეც.

თუ ღმერთი მარტოოდენ ადამიანებს მართავს, იგი მონარქი კი არ არის, არამედ „მწყემსია“. პორფირმა თავისი კრიტიკული დამოკიდებულება ქრისტიანობისადმი გამოხატა 15 წიგნად თხზულებაში „ქრისტიანთა წინააღმდეგ“. იგი კრიტიკულად შეეხო „ახალი აღთქმის“ ტექსტს, ცდილობდა მასში შეუსაბამოებები აღმოეჩინა, უარყოფდა სხეულის მკვდრეთით აღდგინებას და სხვ. პორფირის ეს თხზულებები ეკლესიამ აკრძალა, ხოლო 448 წელს კოცონზე დაწვეს. მისგან მაინც შემორჩა ფრაგმენტები არაპირდაპირი წყაროს სახით, და საინტერესოა ის გარემოება, რომ მა.ო იყენებდნენ როგორც ქრისტიანობის დამცველები, ასევე მისი მოწინააღმდეგენი.

პორფირი ცნობილია როგორც პლატონის დიალოგების კომენტატორი („კრატილი“, „პარმენიდე“, „ფედონი“, „ფილებოსი“, „სახელმწიფო“, „სოფისტი“, „ტიმეოსი“). ეს მას საფუძველს აძლევდა პლოტინეს მოძღვრება განევეითარებინა და ახალი ასპექტებით შეევესო. კერძოდ, იგი ამტკიცებდა: გონებითსაწვდომი ანუ ინტელიგიბელური სამყაროს ზიარებისათვის, სულის ხსნისა და ამაღლებისათვის პრაქტიკულად საკმარისია „ნუსის“ საფეხურამდე ამაღლება, იქ ადამიანის სული უკვე ღვთაებრივს დაემსგავსება, ეს დაბრუნებაა ადამიანის სულისა თავის პირველად სამყოფელში. ეს ხდება ცოდნითა და სულიერი განწმენდის გზით, რადგანაც მხოლოდ „მცოდნემ“ იცის, რომ ღმერთი „აქვეა“ „არმცოდნემ კი ღმერთის შესახებ ისიც კი არ იცის — ეს ყველგან მყოფი, საერთოდ არსებობს თუ არა. ადამიანის სული ღმერთსა და სხეულს შორისაა და ისწრაფვის უმაღლესისაჲც, მაგრამ მას ქვევითაც, სხეულისაკენაც აქვს მიდრეკილება; ადამიანს მინიჭებული აქვს თავისუფალი ნება და არჩევანის შესაძლებლობაც. ამ თვალსაზრისის განეითარებით პორფირი ითვლება ნეტარი ავგუსტინეს წინამორბედად, რომელმაც ნების თავისუფლების პრობლემა დასვა და ქრისტიანული ღვთისმეტყველების საფუძველზე გადაწყვიტა.

გ 3. სირიული ნეოპლატონური სკოლა — იამბლიხა

სირიაში ნეოპლატონური სკოლის დამფუძნებელი იამბლიხე (283—330 წწ.) პორფირის მოწაფე იყო. მან, პითაგორელმა, მისტიკის დიდი გავლენა განიცადა და ნეოპლატონიზმთან მისი შეერთების სერიოზული ცდა განახორციელა. ამ თვალსაზრისითაა მნიშვნელოვანი იამბლიხეს 10 წიგნადი „პითაგორელთა ცხოვრების შესახებ“ (აქედან ჩვენამდე

მოდწეულია 5 წიგნი). მისი მთავარი თხზულებებია: „ღმერთების შესახებ“, „ქალკედონური თეოლოგია“, „ეგვიპტურ მისტიკრიათა შესახებ“, „ტიმოოსში“ ზევსის სიტყვის შესახებ“, „ქალკედონური თეოლოგიის“ სახელწოდებებში უკვე ასახულია ამ ფილოსოფოსის დიდი ყურადღება აღმოსავლური მისტიკისა და თეოლოგიისადმი. იგი ავტორია დიდმნიშვნელოვანი თხზულებისა „პლატონის თეოლოგია“, აგრეთვე ფალოსოფიურ-მათემატიკური გამოკვლევებისა, რომელნიც ემყარებიან ნეოპიტაგორელთა მოძღვრებას: „ზოგადი მათემატიკური მეცნიერების შესახებ“, ნეოპიტაგორელის ნიკომახეს „არითმეტიკის თეოლოგუმენას“, „შესავალსა“ და სხვ. იამბლიხე პორფირის ტრადიციის გამგრძელებელია პლატონისა და არისტოტელეს თხზულებებზე კომენტატორული საქმიანობით, რაშიც მას ვარკვეული ცვლილებები შეაქვს. კომენტარებისათვის წამყვან მეთოდად მიიჩნია ნაწარმოებთა მთავარი მიზნის ამოხსნა და გაცნობიერება, რასაც დაექვემდებარება ყველა ინტერპრეტაცია, ხოლო კომენტარების საზრისის გაგების თანამიმდევრობა გაპყვება ფიზიკური და ეთიკური ინტერპრეტაციებიდან იერარქიულ სვლას მათემატიკური ახსნისკენ, რომელიც დამთავრდება უმაღლესი მეტაფიზიკური საზრისის განსაზღვრით.

იამბლიხემ მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა ნეოპლატონური საწყისი „ერთის“ გაგებაში, იგი შეეცადა დაეზუსტებინა პლოტინესთან ერთის, როგორც შეუცნობელი და გამოუთქმელი ზეარსის ცნების გაგება, ამისათვის მან პირველადი ერთი ორნაწილად გაიაზრა და ასევე ორნაირი გაგება და ახსნა მისცა; ერთია სრულიად გამოუთქმელი ერთიანი არსი და მეორეა ერთიანი სიკეთის სახით არსებული ასევე პირველადი არსი. არსის ეს მეორე გაგება აღნიშნავს მის გააზრებას საზღვარსა და უსაზღვროს დაპირისპირებად, რითაც იგი ერთიანობაში მოდის გამოუთქმელ ზეარსთან და ზოგად ყოფიერთან. მან ასევე განსხვავებული გაგება მისცა პორფირის მიერ დადგენილ „ნუსის“ ცნებას. იამბლიხესთან მას ტრიადის სახე აქვს: სააზროვნო — „ნოეოს“, მოაზროვნე — „ნოეტოს“ და ორივეს იგივეობა წარმოდგენილი სიცოცხლის სახით. სულის „ნუსთან“ ურთიერთობა ახსნილია სულის გონიერების საზღვრებში მოქმედებად.

პორფირის მსგავსად იამბლიხე შეეხო ადამიანური და ცხოველური სულის მიმართების საკითხს და თუმცა პიტაგორელობდა, მაგრამ მკაცრად დაგმო მეტემფსიზმოს თეორია, ადამიანური სულის ცხოველუ-

რში მიმოქცევა და პირიქით. მისი განმარტებით ადამიანის სული თავისი არსებით გონებითსაწვდომ სამყაროსთანაა დაკავშირებული და ამითაა გამიჯნული ცხოველური სულისაგან. ამავე დროს იგი პორფირის მსგავსად მსჯელობდა ცხოველების აზროვნების უნარიანობაზე.

იამბლიხეს მოძღვრებაში განვითარებულია პლატონური იდეა მარადიულობისა და დროის შესახებ, მარადიულობის საზღვრები და საზომი შემოფარგლულია ინტელიგიბელური სამყაროთი, დრო გრძნობად რეალურ არსთანაა დაკავშირებული და მის საზომად გამოცხადებულია გონება, სივრცე კი, პლატონის ანალოგიურად, სხეულთა თავდაპირველ თვისებადაა მიჩნეული.

ნეოპლატონიზმის ისტორიაში იამბლიხე ითვლება ღვთაებრივ იერარქიათა დიდოსტატად. მას არ აკმაყოფილებდა ემანაციის პლოტინესეული იდეა, უმაღლესი არსი ორად გაყოფილად გაიზრა, საიდანაც გამოყვანილია გონების ტრიადები, რომლის ყოველ წევრს ღვთაებებად გაშლილს განსაკუთრებული დანიშნულება აქვს მიჩენილი. სამწევროვნება ვრცელდება გონების ყველა სფეროში და სულის საფეხურზეც. ამ წესითაა ჩამოყალიბებული ტრანსცენდენტალურ ღვთაებათა მიმდევრობის შესაბამისი სამყაროსეული ღმერთების ტრიადები, რაც შეადგენს 12 ციურ ღმერთს, რომელნიც თავის მხრივ სამ-სამ წევრად არის გაშლილი და ს.ბოლოოდ ამ 36-დან მიღებულია 360 ღმერთი, რომელთაც მოპყვებიან ანგელოსები, დემონები და გმირები. ამგვარ ღვთაებრივ იერარქიაში ნეოპლატონურ ტრიადებთან ერთად გამოყვნიებულია ასტროლოგია, თეურგია, მაგია და სხვადასხვა აღმოსავლური მისტერიები.

აღსანიშნავია, რომ პორფირთან და განსაკუთრებით იამბლიხესთან ნეოპლატონიზმში ბევრი რამაა გათვალისწინებული ქრისტიანობისაგან, თუმცა ისინი საერთო პოზიციის მიხედვით ანტიქრისტიანები იყვნენ. თავის მხრივ, ქრისტიანები თავიდან ნეოპლატონიზმში მათ მოწინააღმდეგეს ხედავდნენ, მაგრამ მალე თვით ქრისტიანული ეკლესიისთვისაც გასაგები გახდა, რომ პლატონიზმის ეს ახალი ვარიაციები სულ უფრო მეტად რელიგიის პრიმატის გზით მიემართებოდნენ და ამის შესაბამისად ფილოსოფიაც რწმენის სამსახურში მოექცეოდა. რამდენადაც ნეოპლატონიზმი ვითარდებოდა ერთი ღმერთის, ზეარსის წვდომის თეორიად, ადამიანის ღმერთამდე ამაღლების, მისადმი მიმსგავსების, ღვთაებრივი ჭვრეტის შესახებ მოძღვრებად, — ნეოპლატონიკოსები, მათი არაქრისტიანობის მიუხედავად, ბოლო დროს ქრისტიანთაგან მა-

ღალ შეფასებას იმსახურებდნენ. იაპბლიხეს ქრისტიანულ წყაროებში „ღვთაებრივს“ უწოდებდნენ.

იამბლიხეს სკოლის იდეებს იზიარებდა იულიანე განდგომილი, რომელმაც იმპერატორად კურთხევის შემდეგ, 361 წელს ქრისტიანობა უარყო, აღადგინა ძველი ტრადიციული რელიგიური რწმენა თავის სახელმწიფოებრივ უფლებებში. იულიანეს ამ გადაწყვეტილებას იამბლიხეს გაელენას უკავშირებდნენ. იამბლიხეს სკოლას მიაკუთვნებენ ცნობილ ალექსანდრიელ ფილოსოფოს ქალს ჰიპათიას, რომელიც 415 წელს ფანატიკოსმა ქრისტიანებმა ეპისკოპოს კირილეს წაქეზებით აწამეს და დაწვეს. ჰიპათია მათემატიკოსი თეონის ასული ალექსანდრიულ ნეოპლატონურ სკოლას ედგა სათავეში და დიდი სახელითაც სარგებლობდა.

იამბლიხეს სკოლას მიეკუთვნება ცნობილი ორატორი ლიბანიოსი, რომლის სახელთანაცაა დაკავშირებული ქართულ ფილოსოფიაში ნეოპლატონიზმის იდეების შემოტანა, რამდენადაც ქართველი მეფის საგვარეულოდან კონსტანტინეოლში გამგზავრებული ბაკური ლიბანიოსთან მეგობრობდა და ეს უკანასკნელი უქებდა მას „სიყვარულს ლოგოსებისადმი“ და იმასაც, დაჯერებული რომ ყოფილა „ყველაფერი, რაც ქვეყანაზე ხდება, ღმერთებმა იციან და ხედავენ“ და რომ ეს „ნიჭიერი“ კაცი თავისი „სხეულითაც ბრწყინავდა“, როგორც სტრატეგი, მხედართმთავარი და „სულითაც“, როგორც მოაზროვნე.

ლიბანიოსი (314—393 წწ.) „დიდი პოპულარობით სარგებლობდა იმპერიაში, ხელმძღვანელობდა სკოლებს და ჰყავდა მრავალრიცხოვანი მსმენელი“. მან განათლება ათენში მიიღო, დააარსა სკოლები კონსტანტინეოლში და ნიკომედიაში. „მის მსმენელთა შორის იყვნენ... არა მხოლოდ შემდეგში კეისარი იულიანე განდგომილი, არამედ ქრისტიანობის დიდი მოღვაწეებიც — ბასილ დიდი, გრიგოლ ნაზიანზელი, იოანე ოქროპირი და სხვ., მათ გაქრისტიანებას ლიბანიოსი დიდი მწუხარებით შეხვდა, განსაკუთრებით დასწყევითა გული „ღალატმა“ იოანე ოქროპირის შრივ, რომელზედაც იგი დიდ იმედებს ამყარებდა და თავის საქმის გამგრძელებლად და მემკვიდრედ ზრდიდა“ (იხ. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, ტ. 1, 1996, თბ. გვ. 26). ლიბანიოსის თეორიულ მემკვიდრეობაში დიდი ადგილი უჭირავს მის წერილებს მოწაფეებისადმი, სახელმწიფო მოღვაწეებისადმი და მეგობრებისადმი. სულ აღრიცხულია 1605 წერილი. ამათგან ერთი წერილი ბაკურისადმი და ნიწერილი, სხვა წერილებში ბაკურის ქებაცაა გადმოცემული.

ნეოპლატონიზმი IVს-დან თავის განვითარებაში ფართოდ გაშლილ მიმართულებად გადაიქცა და პლატონური ტენდენციის მოძღვრებათა გარდა იზიდავდა სხვა ფილოსოფიურ სკოლებსა და მიმართულებებსაც. თუ ადრეულ პერიოდში მისი გავლენა დიდი იყო ნეოპიტაგორიზმზე, შემდეგ გვიანდელ კინიკოსებზე, სტოელებზე და სხვ., მოგვიანებით იზრდება მისი გავლენა პერიპატეტელებზე და თავის მხრივ, ნეოპლატონიზმის წიაღში თანდათან ფართოვდება არისტოტელური მოტივები. ამ მხრივ აღსანიშნავია თემისტოსის პიროვნება (320—390 წწ.), რომლის სახელი ფართოდ შემოვიდა ქართული ფილოსოფიის ისტორიაში კოლხეთის სკოლის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით.

თემისტოსის ფილოსოფიის ისტორიის ზოგად კურსებში არისტოტელიკოსადაა მოხსენიებული, როგორც ასევე არისტოტელიკოსის ევგენიოსის შვილი. მას განათლება კონსტანტინეპოლში მიუღია, იქ და მახლობელი აღმოსავლეთის სხვა ფილოსოფიურ ცენტრებში მოღვაწეობდა, როგორც რიტორიკოსი და ფილოსოფოსი. თემისტოსს დიდი გავლენა მოუპოვებია იმპერატორების კონსტანტინესა და თეოდოსიუსის დროს, მჭიდრო შემოქმედებითი საქმიანობით ყოფილა დაკავშირებული იულიანე განდგომილთან მისი იმპერატორობისას, რასაც მოწმობს ეულიანეს წერილები მისადმი. თემისტოსი ქრისტიან იმპერატორთა კარზედ პოპულარული იყო და ანტიკური კულტურისა და ძველი წარმართული რელიგიების დამცველთა შორისაც დიდი ნდობითა და სახელით სარგებლობდა (43, 24).

თემისტოსის პიროვნებით დაინტერესებული ქართველი მეკლევრების თვალსაზრისით, „თემისტოსის პოპულარობას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ის სატახტო ქალაქში უფასოდ ასწავლიდა და ამით ბაძავდა „ძველი ფილოსოფიის დედაბოძებს“ — სოკრატეს, პლატონს და არისტოტელეს“ (43, 24). აღსანიშნავია, თემისტოსისა და ლიბანიოსს შორის ის იდეურ-თეორიული და სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური ურთიერთობის ფაქტი, რომლის თაობაზე თავად ლიბანიოსის ცნობით, თემისტოსი კონსტანტინეპოლიდან წასვლას აპირებდა იქ ქრისტიანთა გავლენის გაძლიერების გამო, მაგრამ მალე, 355 წ. იმპერატორმა ამ ქალაქის სენატში სახელმწიფოებრივ სამსახურში მიიწვია. „რამდენიმე წლის შემდეგ, როდესაც იულიანე განდგომილმა დროებით წარმატებას მიაღწია და იმპერიის კეისარი გახდა, თემისტოსს, ლიბანიოსთან ერთად, მის პირველ მრჩეველთა შორის აღმოჩნდა ახალი რელიგიისა და კულტურის წინააღმდეგ მიმართულ ღონისძიებათა გატარების საქ-

მეში. იმპერიის ეს ორივე მოღვაწე და მოაზროვნე ამტკიცებდა, რომ ქრისტიანობის შეთავსება შეუძლებელი იყო ელინიზმთან. ამავე დროს თემისტიოსს თავის მეგობრად ასახელებს ეკლესიის ერთ-ერთი ბურჯი — გრიგოლ ნაზიანზელი“ (43, 24).

თემისტიოსის ფილოსოფიური თხზულებებიდან შემორჩენილია „პარაფრაზები“ არისტოტელეს თხზულებების მიხედვით. არისტოტელეს ლოგიკური პრობლემების საფუძვლიანი დამუშავების თვალსაზრისით, პერიპატეტულ მოძრაობაში „პარაფრაზები“ ითვლება ახლად გაკვალულ გზად. არისტოტელეს ლოგიკურ გამოკვლევებში თემისტიოსი მიუთითებდა „ზედმეტი შემოკლებების“ უარყოფით გავლენაზე, რაც, მისი აზრით, ტექსტის გაგებისათვის დიდ სიძნელეებს ქმნიდა. ჩვენამდეა მოღწეული მისი „სიტყვების კრებული“ სირიულ ენაზე შემონახული. თემისტიოსის სხვა თხზულებათაგან ბევრი არ არის ცნობილი, ის კი დადგენილია, რომ მისი ნაწერები ძირითადად პარაფრაზული და კომენტატორული იყო, რომ პლატონის დიალოგებზეც ჰქონია ახსნა-განმარტებითი ნაწერები, მაგრამ მის მიერ ბოლომდე მაინც არისტოტელე იყო მიჩნეული „სიბრძნის წინამძღოლად“, თუმცა და დიდად აფასებდა პლატონის დიალოგების მხატვრულ ღირსებას, მათ კლასიკური ლიტერატურული ნაწარმოების ნიმუშებად თვლიდა და რიტორიკოსებს ურჩევდა ეფექტურად გამოეყენებინათ „ფილოსოფოსობის“, ამ „ჭეშმარიტი მეფის“ სიტყვები.

როგორც აღნიშნულიდან ჩანს, თემისტიოსი ცდილობდა პლატონსა და არისტოტელეს შორის ერთგვარი შემრიგებლური ხაზი გაეტარებინა, რასაც ადასტურებს სიმპლიკიოსი და თემისტიოსს აქებს იმის გამო, რომ თავისი წინაპრების ტრადიციების ერთგული იყო, იცავდა როგორც აკადემიის, ისე ლიკეონის პრინციპებს (ე. ი. პლატონსაც და არისტოტელესაც).

თემისტიოსის მამა ევგენიოსი ფილოსოფიის ისტორიაში ნეოპლატონიკოსად არის აღიარებული, რომელიც ამ მიმართულებაში პერიპატეტულ დინებას მისდევდა, შვილი კი უფრო მეტად „ლიკეონისადმი“ იჩენდა ერთგულებას, მაგრამ თავისი პოზიციის მხრივ მაინც საბოლოოდ ისეთი მიდრეკილების მოაზროვნედ დარჩა, რომელიც ეკლექტიკურად ცდილობდა გაეთვალისწინებინა პლატონის, არისტოტელეს მოძღვრებებთან ერთად კინიკოსებისა და სტოელების ეთიკური თვალსაზრისები და არ ასცდენოდა ერთ უმთავრეს მიზანს: ყოველთვის ემ-

სჯელა პლატონისა და არისტოტელეს სიდიადეზე და ხაზგასმით მიეთითებინა არისტოტელეს სტილისა და ლოგიკის განსაკუთრებულობაზე.

ნეოპლატონიკოსებთან ერთიანობის მიღწევას ესწრაფოდნენ IV ს-ში ახლად აღორძინებული კინიკური სკოლის მოღვაწენი. კინიზმმა, თავის განვითარებაში პირველი სოკრატული სკოლიდან დაწყებული ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადებამდე, საკმაოდ გრძელი და ძნელი გზაც გაიარა. ამ გზაზე კინიკოსები ხშირად ერთიანდებოდნენ ნეოპლატონიკოსებთან, რაც მათთვის თეორიულ წანამძღვრად ითვლებოდა და ამით შესაძლოა კინიზმს გზა გაეხსნა ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან სიმბიოზისათვის, სადაც იგი ასკეტიზმად განვითარდა.

ნეოპლატონიზმის განვითარებაში სირიაში იამბლიხეს მოძღვრები გაავრცელებამ საფუძველი მისცა ნეოპლატონიზმის განვითარებას პერგამასა და ათენში. ჩამოყალიბდა პერგამისა და ათენის ნეოპლატონური სკოლები, ათენში კვლავ აღორძინდა პლატონიზმი და მას პროკლეს მოძღვრების გავლენით ნეოპლატონური მიმართულება მიეცა.

§ 4 პერგამის სკოლა

პერგამის სკოლის დამფუძნებელია იამბლიხეს მოწაფე აიდესიოსი. სკოლის მიმდევრები იცავენენ ნეოპლატონიზმის პრაქტიკულ-რელიგიურ პრინციპებს, რომელშიც მთავარი ადგილი თეურგიას ეჭირა. მათ აღადგინეს პოლითეიზმი და მისი ახლებური დაცვა დაიწყეს. არსებითად ამ სკოლას ეკუთვნოდა იულიანე განდგომილი, კეისარი, რომელმაც ქრისტიანობა უარყო და ნეოპლატონიზმის გავლენით პოლითეისტი გახდა. მისი თეორიული ნაღვაწიდან შემორჩენილია „სიტყვები ღვთისმშობელზე“, „მეუფე ჰელიოსის შესახებ“, რამდენიმე სიტყვა, პირადი წერილი და ცალკეული ჩანაწერები. ჰელიოსის კულტის მიმდევარს იულიანეს ინტელიგიბელურ ღმერთებსა და გრძნობად სამყაროს შორის შუამავლად ჰელიოსი მიაჩნდა. იგი სულიერი თავისუფლების დაცვის პოზიციიდან კეთილგანწყობას ავლენდა ძველი პერიოდის კინიკოსებისადმი, რაც ჩანს მის სიტყვებში. მას მოსწონდა ანტისტენეს, დიოგენეს, კრატეტის კინიკური იდეები, მაგრამ ამავე დროს უპირისპირდებოდა რომში მოღვაწე თავის თანამედროვე ახალ კინიკოსებს, რომელთაც ბერძნული ცხოვრების წესი მოიძულეს და კინიზმი ქრისტიანობასთან დააკავშირეს. ქრისტიანების

წინააღმდეგაა მიმართული იულიანე „განდგომილის“ სამ წიგნადი თხზულება „გალილეელები“.

იამბლიხეს სირიული სკოლის განშტოებად ითვლება ათენის ნეო-პლატონური სკოლა, სადაც პროკლეს მოღვაწეობის დაწყებამდე მისი წარმომადგენლები იყვნენ პლუტარქე ათენელი,¹ სირიანე და დომინოსი. პროკლეს შემდეგ კი ამ სკოლაში მოღვაწეობდნენ პროკლეს ბიოგრაფი მარინოსი, დამასციოსი და სიმპლიკიოსი. (მეორე პლუტარქე ხერონეელი ფილოსოფოსი-მორალისტი, გვიანდელი პლატონური აკადემიის წარმომადგენელი იყო. იგი პლატონიზმის განმტკიცებისათვის იყენებდა პერიპატეტელების, პითაგორელთა და სტოელთა იდეებს. საყოველთაო აღიარება მოიპოვა მისმა პარალელურმა ბიოგრაფიებმა, სადაც იდეალიზირებულია ბერძნული პოლისური წყობის სიკეთე ბერძენი და რომაელი განთქმული ისტორიული პიროვნებების ბიოგრაფიების ისტორიზირებულ ასპექტში წარმოდგენით. პლუტარქეს აღნიშნული თხზულებების მთავარი ამოცანა იყო ელინური სულისკვეთებით აღზრდილიყო ანტიკური ეპოქის პიროვნება, დანერგილიყო და განვითარებულიყო ბერძნული სულიერი კულტურა და ელინისტური ჰუმანურობა. ძველი სამყაროს იდეალიზაციაში მას დიდად დაეხმარა პლატონის მოძღვრების საფუძვლიანი ცოდნა და პლატონის პიროვნების იდეალიზაცია. პლუტარქე ხერონეელმა პლატონიკოსი-ეკლექტიკოსის სახელი დაიმკვიდრა). იგი (გარდაიცვალა დაახლ. 431/2 წწ.) ათენის ნეოპლატონური სკოლის დამფუძნებლად ითვლება თავის ნიჭიერ მოწაფესთან სირიანესთან ერთად.

§ 5. პროკლა ლიკიალი და ათენის ნეოპლატონური სკოლა

პროკლე კონსტანტინეპოლში დაიბადა, ცხოვრობდა 410—485 წწ., რადგან მისი წინაპრები ლიკიიდან იყვნენ და ბავშვობაც იქ გაატარა, ამიტომაც ატარებდა ლიკიელის სახელს. პროკლემ ახალი ეპოქა შექმნა არა მარტო ნეოპლატონიზმის განვითარებაში, არამედ მთელი გვიანდელი ანტიკურობის ეპოქის მასშტაბით, იგი ელინიზმის ფილოსოფიის მწვერვალზე ავიდა და მისმა მოძღვრებამ ამ სიმაღლიდან გაიკაფა გზა შუა საუკუნეების ფილოსოფიისაკენ.

¹ ფილოსოფიის ისტორიაში პლუტარქე ათენელთან შედარებით უფრო პოპულარულია პლუტარქე ხერონეელი (45—127 წწ.).

პროკლეს მოწაფემ, ათენის ნეოპლატონური სკოლის მოღვაწემ მარინოსნა პროკლეს გარდაცვალებიდან ერთი წლის შემდეგ დაწერა მისი ბიოგრაფია, რომელსაც „დიდაქტიკურ პანეგირიკს“ უწოდებენ, რადგან მასში უკიდურესად ხოტბა-დიდების სტილითაა წარმოდგენილი პროკლეს პიროვნება, მაგრამ, როგორც დიოგენე ლაერტელი აღნიშნავს, არსებითად არაფერია ნათქვამი მისი მოღვაწეობის მნიშვნელობის შესახებ (73, 556). იოანე პეტრიწი თავის განმარტებაში „ღვთისმეტყველებითი ელემენტებისათვის“, რომელიც გელათის აკადემიაში წაკითხულ ლექციად ითვლება, პროკლეს პიროვნების შესახებ აღნიშნავს: „ეს პროკლე, პლატონის საღვთო კათედრის (საყდრის) მემკვიდრე (მონაცვლე), იყო ტომით იონიელი, შთამომავალი დიდებულითა გვარისა, რომელთაც არა ჰყავდათ შვილი და ლოცვავედრებით მარად რეკდნენ ღვთის წყალობით ტაძრის კარზე“. მათ შეეძინათ ძე, რომელმაც ყრმობის ასაკშივე „თავისში არსებული სიწმინდის ძალის შეუდარებელი ზომით (საზომით) ყველას გადააჭარბა (დაფარნა ყოველნი)“, მან სიჭაბუკის ნაკვეთჩხალნი თავისთავში დაშრიტა, გრძნობათა ღელვა დაიცხრო და ხელი მიჰყო მახვილ გონებას და ზედმიწევნას სასწავლო მოღვაწეობაში: ლოგიკის მეცნიერება, ბუნებისმეტყველება, არითმეტიკა, გეომეტრია, მუსიკა, რომლის დახმარებითაც დაადგინა წესრიგი, სტრუქტურა მყოფთა აგებულებისა და ერთმანეთთან ზიარებისა და განსხვავებისა. განსაზღვრა ისიც, თუ როგორ მალა დგას მჭვრეტელზე ყოველთა დამბადებლისა და ღმერთის კეთილხელოვნება. პროკლემ ყველას გადააჭარბა ბუნების შემეცნებაშიც, ის, რაც ღროული და ქმნადია, როგორც აჩრდილნი და მბაძავნი არაობასთან დაკავშირებულნი, ცალკე გამოჰყო და მიადგა იმის ახსნას, რაც ჭეშმარიტად მყოფია. მისდია პლატონს და იმ მიუწვდომელი ერთის განსაზღვრებას შეუდგა, რაც დაფარული იყო პლატონის დიალოგებში, გააცხადა ეს „დაფარული და დამარხული“ სიბრძნე და აჩვენა, როგორ სურდა პლატონს, აეხსნა ერთი და მთელი გონიერების მომცველი, „ზესთაგონიერის სამყარო“. მან გაითვალისწინა „მოძალებულითა და ცეცხლის მსგავსად აგიზგიზებულ“ „პერიპატოელთა“, არისტოტელეს მიმდევართა მოძღვრება, „კანონებით გამოძერწილი“, უკუაგლო თვით არისტოტელეს მიერ მოპოვებული სილოგიზმის კანონებით დაჩემებული ჭეშმარიტება, რომლითაც აბათილებდნენ პე-

რიპატოელნი პლატონს, პროკლემ გამოააშკარავე და შეარყია მათი არგუმენტები.

მესამეც, განაგრძობს იოანე პეტრიწი, ყველა ამათ დაამატა დასაბუთება-არგუმენტაციის (აღმოჩენათა) სიცხადე და სიწმინდე და მეცნიერების სიმალღესთან ერთად წყაროსავით მდინარე განმარტებანი, რისთვისაც შემდგომთაგან მიიღო სახელი დიადოხოსისა („გარდაისახელა დიადოხოსობაჲ“), რაც პლატონის მონაცვლეობას [მემკვიდრეობითობას] ნიშნავს (იხ. არეოპაგიტული ძიებანი, გვ. 192—294).

ამის შემდეგ პეტრიწი განმარტავს პროკლეს „ელემენტების“ (საფუძვლების ანუ პრინციპების) ძირითად ცნებებს, ეძებს ბერძნულთან შესატყვის ქართულ ვარიანტებს, გასაოცარ უნარს ამჟღავნებს პრობლემათა სიღრმისეულ წვდომაში და პროკლეს ლოგიკური-მეთოდური გადმოცემის წესის ზუსტ ანალიზში.

ათენში პლატონის აკადემიის გვიანდელ პერიოდში ნეოპლატონიზმი პროკლემდე უკვე საკმაოდ შეჭრილი და განვითარებული მოძღვრება იყო. აქ პროკლე 19 წლისა დაემოწაჟა აკადემიაში ნეოპლატონიზმის დამფუძნებელს პლუტარქეს, დაუახლოვდა სირიანესა და დომინიანეს, ამ სკოლის მეთაურებს, ერთმანეთს რომ მონაცვლეობდნენ, შემდეგ თვით პროკლე გახდა გვიანდელი აკადემიის (უკვე ნეოპლატონურის) სქოლარხოსი.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ თუმცა ქართული ფილოსოფიური აზროვნება იმთავითვე ნეოპლატონიზმისაკენ იყო მიდრეკილი, მაგრამ ისეთი მჭიდრო და ფუნდამენტური კავშირი დასავლეთის ფილოსოფიასთან არასოდეს არა ჰქონია, როგორც პროკლეს მოღვაწეობასთან. თანაც პროკლეს ნააზრევზე ქართული ფილოსოფიური აზრის რეფლექსიის თავისებურება იმდენად საფუძვლიანი იყო, რომ პეტრიწის „განმარტებანმა“ პროკლეს მოძღვრების განვითარების ახალი პერსპექტივები გაშალა და ამდენად პროკლეს მოძღვრების გაღრმავებისა და გავრცობის იშვიათ ნიმუშადაა აღიარებული. პროკლეს სახელის სიღიადეს ქართულ ფილოსოფიაში მოწმობს მისი პეტრიწისეული შეფასება „ჩემი ორფოსი“, ე. ი. აზრის აღმაფრთოვანებელი და მშვენიერების ზიარებისაკენ გზის გამხსნელი.

პროკლეს მრავალრიცხოვანი შრომებიდან გამორჩეულია „თეოლოგიის პირველადი საფუძვლები“, პეტრიწის მიერ ძველი ქართულით თარგმნილი „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“, (ბერძნულად „სტოი-

ხეიოსის თეოლოგიკე“¹). თავისი მნიშვნელობით ეს ფილოსოფიური ტრაქტატი ბევრად აღემატება პროკლეს მეორე მეტაფიზიკური თხზულების „პლატონის თეოლოგიის“ ღირებულებას. ეს უკანასკნელი მთლიანადაა შემონახული (მისი პირველი თარგმანი ლათინურ ენაზე შესრულებულია რენესანსული აზროვნების დიდი იტალიელი მოაზროვნის მარსელიო ფიჩინოს მიერ). პროკლეს მრავალრიცხოვანი თხზულებებიდან მხოლოდ ნაწილია შემონახული. მათში დიდი ადგილი უჭირავს კომენტარებს პლატონის დიალოგებზე: „სახელმწიფო“, „პარმენიდე“, „ტიმეოსი“, „ალკიბიადე“, „კრატილოსი“. გამოკვეთვაში „ფიზიკის საფუძვლები“ არისტოტელეს ფიზიკის პრინციპებია დალაგებული. გარდა ფიზიკის საკითხებისადმი ინტერესისა, პროკლე მათემატიკის საფუძვლიანი მცოდნე რომ ყოფილა, ეს ჩანს მისი ევკლიდეს გეომეტრიის პირველი წიგნის კომენტარებიდან. საკუთრივ თეოლოგიური საკითხებისადმი მიძღვნილი მისი „ათი შეეჭვების შესახებ წინასწარჭვრეტასთან მიმართებაში“, „წინასწარჭვრეტის, ბედისა და იმის შესახებ, რაც ჩვენშია“, „ბოროტების ჰიპოსტასირების შესახებ“. ქრისტიანობის წინააღმდეგაა დაწერილი ნაშრომი „18 არგუმენტი სამყაროს მარადიულობის დასაცავად ქრისტიანობის წინააღმდეგ“. თუმცა ზოგი მკვლევარი უარყოფს პროკლეს მიერ ქრისტიანობის წინააღმდეგ მიმართული ნაშრომის არსებობას, მაგრამ ასეთი თხზულება შემონახულია პროკლეს კრიტიკოსის VI ს-ის მოღვაწის იოანე ფილიპონის მიერ. ზემოაღნიშნულ თხზულებაში პროკლე ეხება არა ქრისტიანობის ორთოდოქსულ პრინციპებს, არამედ მხოლოდ საკუთრივ სამყაროს შემოქმედების საკითხს და ლოგიკური არგუმენტებით ამტკიცებს, რომ კოსმოსი ღმერთმა როგორც მარადიულმა აქტივობამ ერთხელ კი არ შექმნა, არამედ ღმერთი მას მუდამ ქმნის; ამიტომ სამყარო მუდამ არსებობს ღმერთის აქტივობასთან ერთად, რაც იმითაცაა გამართლებული, რომ ქრისტიანობა უარყოფს სამყაროს დასასრულს, ხოლო აქედან გამომდინარეობს დასკვნა: იმას, რასაც დასასრული არა აქვს, არც საწყისი არ შეიძლება ჰქონდეს. როგორც ამ მსჯელობიდან ჩანს, აღნიშნულ ნაშრომში პროკლე არ

¹ ახალ ქართულზე პეტრიწის „განმარტება“ გადმოიღო და გამოსცა დამანა გელიქიშვილმა — „განმარტება პროკლე დიადოხოსის, პლატონური ფილოსოფოსის, „ღვთისმეტყველებითი ელემენტებისათვის“. (იხ. არეოპაგიტული ძიებანი, თბილისი, 1986 წელი).

უნება ქრისტიანული მოძღვრების არსებას და ამიტომ მისი გამოცხადება ქრისტიანობის კრიტიკოსად არ იქნება საფუძვლიანი.

პროკლემ საოცრად მრავალმხრივი ცოდნა, მოპოვებული როგორც წინამორბედი ფილოსოფოსების, ისე მისი დროის თეოლოგებისა და ბუნების მკვლევრების ზეგავლენით ერთიან სისტემაში მოაქცია, სადაც თავისი ადგილი მიეჩინა მითებსაც, აღმოსავლურ თეურგიასაც და ზედმიწევნით ზუსტ მათემატიკურ და ლოგიკურ დასაბუთებებში ჩამოყალიბებულ ფილოსოფიურ დასკვნებს. პროკლემ გააგრძელა ის ტრადიცია, რაც IV ს-დან ნეოპლატონიზმში მყარად დაინერგა — პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა ერთმანეთთან დაკავშირება, ერთგვარ სიმფონიაში მოყვანა. ფრ. იუბერვეგი პროკლეს სასარგებლოდ საყურადღებო შეფასებას იძლევა: ამას ბევრი შეეცადა, მაგრამ სხვებს „გონების ძალა არ ეყოთო“ (167, 653). იმ დროს მხოლოდ პროკლეს წმინდა აზრის დონეზე ამალღებული ლოგიკური დასაბუთებების საფუძველზე გახდა შესაძლებელი ასეთი სიმბიოზის განხორციელება.

1. პროკლეს თეოლოგიის პირველსაწყისები.

პროკლეს სისტემა იწყება ერთისა და სიმრავლის ცნებათა მიმართების დადგენით, ამოსავალია თეზისი: „ყოველი სიმრავლე რამენაირად საბოლოოდ ერთის თანაზიარია, რადგან თუ სიმრავლე არ არის თანაზიარი ერთისა, მაშინ ერთი არ იქნება მთელი, არამედ დაიშლება სიმრავლედ“. პროკლეს ერთისა და სიმრავლის დიალექტიკა უსასრულოსა და სასრულის მიმართებებზე დაჰყავს. აზრის წმინდა ლოგიკური განვითარების შედეგად დადგენილია ამოსავალი თეზისის სიზუსტე: ყოველი სიმრავლე რამენაირად ერთის თანამონაწილეა (A, 1). ყოველი ქმნადობის ამოსავალია ზეარსი, ერთი თავისთავად — „ტუ აუტონ“ ანუ პირველადი ერთი, უპირველესი მიზეზი და პირველადი სიკეთე. მისი არსებობის აუცილებლობიდან გამომდინარეობს ყოველი სიმრავლის მიმართვა ერთისაკენ, ყოველი ქმნადისა საბოლოო მიზნისაკენ, ყოველი სიკეთისა აბსოლუტური სიკეთისაკენ. პროკლე პლატინეს მოძღვრების შემდეგ მნიშვნელოვნად. ცელის ნეოპლატონური ერთის ცნებას. მასთან პირველადი არსი არ გამოითქმება არც მართო ერთის, პირველი მიზეზის და არც მხოლოდ სიკეთის ცნებებით. პირველადი არსი „ზეშთაარსია“ და როგორც ასეთი იგი ყოველ ერ-

თიანობაზე უმაღლესია, ყოველი მიზეზისა და სიკეთის ზევითაა: ზეარ-
სი არ არის მიზეზი ამ ცნების ჩვეულებრივი გაგებით, მაშინ ის შე-
შეცნებადი იქნებოდა შედეგთა მიხედვით; ზეარსი შეუმეცნებელი და
გამოუთქმელია, მხოლოდ ანალოგიის მეთოდით შეიძლება მასთან
დაახლოება და ამისათვის საჭიროა უარყოფის მეთოდის მომარჯვება,
გამორიცხვა იმისა, რა არ არის ზეარსი.

პროკლე იწყებს ერთისა და სიმრავლის განხილვას სტატიურ მი-
მართებაში და საბოლოოდ მიდის დასკვნამდე: თუ ერთი თავისთავადი
ერთიანია, იგი არავითარი სახით არ მონაწილეობს სიმრავლეში, მა-
შასადამე, სიმრავლე ყველა მიმართებაში ერთის შემდეგაა, მეორადია,
იგი ერთიანის თანამონაწილეა. ერთიანი კი შეუძლებელია სიმრავლის
თანამონაწილე იყოს (I A 5). ე. ი. აუცილებლობით არსებობს პირ-
ველადი ერთიანი, სიმრავლე კი მეორადია და მისი თანაზიარია.

იოანე პეტრიწი პროკლესთან ერთისა და სიმრავლის მიმართების
აღნიშნულ ყველაზე აბსტრაქტულ განხილვას თან ურთავს არაჩვეუ-
ლებრივად ზუსტსა და ღრმააზროვან განმარტებას: „ესეც შეისწავლე,
რომ ერთი თავისი თვისებით ზეაღმატებულია (ზესთამექენეა)
(ἐπ᾿ἄτερος) და სიმრავლეს ვერ ძალუძს თავისი ყოფნის შენარ-
ჩუნება ერთის გარეშე, არამედ იგი [სიმრავლე] მსაჭიროებელია
(მოქენეა) თავისზე უპირველესისა, რათა იარსებოს [სიმრავლის არ-
სებობისათვის საჭიროა მასზე უპირველესი ერთის არსებობა], მაგრამ
არა პირიქით, რადგან ეს ზესთა ერთი სიმრავლის გარეშე, ზეაღმა-
ტებულობით შეძლებს უძრავად არსებობას (დგომასა) და სხვა არავისი,
თავისზე უპირატესის მსაჭიროებელი (მოქენე) არ იქნება. რადგანაც
არაფერია ერთზე უპირველესი და არც შემდგომთაგან მიიღებს
იგი რაიმეს და არც მათ ცვალებადობასთან ერთად იცვლება“ (3,
207—208).

„თეოლოგიის პირველადი საფუძვლები“ პროკლეს ურთულესი და
ლოგიკური წყობით უნატიფესი ფილოსოფიური ტრაქტატი — ოთხი
ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: ერთისა და სიმრავლის შესახებ,
ღმერთების შესახებ, გონების შესახებ და სულის შესახებ. ამათგან
ყველაზე რთულია და ვრცელი პირველი, რომელიც ეძღვნება ერთისა
და სიმრავლის მიმართების განსაზღვრას ჯერ სტატიკურ მიმართება-
ში და შემდეგ დინამიკურ ურთიერთმიმართებაში. ერთისა და მრავა-
ლის სტატიკურ მიმართებაში განხილვა უმაღლეს აბსტრაქციამშია

წარმოდგენილი და ისინი თავდაპირველად სრულიად ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი არიან. აქ პროკლეს მიზანია გაარკვიოს ერთის (ერთიანის) სხვადასხვა ვარიაციები სიმრავლესთან მიმართებაში. ტრაქტატის მეშვიდე პარაგრაფიდან ფილოსოფოსი გადადის დინამიური მიმართების გარკვევაზე. ერთიანი უკვე აღარ არის მარტივი აბსტრაქტული ცნება, იგი უკვე კონკრეტულ შინააარსს იძენს როგორც უმაღლესი მიზანი, საყოველთაო მისწრაფების მქონე აბსოლუტური სიკეთე. აღმოჩნდება, რომ ერთი ერთიანია, ყოველივეს მომცველია, და მაშასადამე, იგი ყოველივეში გადადის და ეს ხდება ისე, რომ იგი არ იშლება სიმრავლედ, რჩება აბსოლუტურ ერთად, თვითდამდგენ, თავისთავად არსად.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ერთიდან სიმრავლის გამოყვანილ ერთი თავისთავის იგივეობას ადგენს და განამტკიცებს, ინახავს თავისთავს და უბრუნდება თავისთავს. პროკლე აყალიბებს თავის ორიგინალურ თვალსაზრისს ერთიდან სიმრავლის ემანაციისა, ერთის გასვლისა თავისთავიდან ემანაციის აქტში და უკუდაბრუნებისა თავისთავში, განვითარებულია ტრიადის ის უმაღლესი ფორმულირება, რომლითაც უმაღლეს დონეზეა აყვანილი ნეოპლატონური მოძღვრების სისტემატიზაციის შესაძლებლობები: არსებულის ყოფნა უპირველეს მიზეზში — „მონე“ — ერთში, ერთიდან სიმრავლის გამოსვლა, „ემანაცია“ — „პროოდოს“ და ემანირებულის უკუ დაბრუნება ერთში — „ეპისტროფე“ — განხორციელება სიმრავლის შერწყმისა ზეარსულ ერთთან. საბოლოოდ ტრიადამ ასეთი სახე მიიღო: პირველი არსი — „მონე“ — ყოფიერის სიმშვიდეში, მისი გასვლა თავისთავიდან — ემანაცია და უკუდაბრუნება. ეს პროცესია, დინამიკაა, მაგრამ დროულ-ვრცეული პროცესისაგან სრულიად სხვა: ეს არის მწარმოებლის გასვლა წარმოებულში და წარმოებულის დაბრუნება მწარმოებელში. ეს „პროდუცირებაა“, ახალი არსის შემოქმედებაა, მაგრამ არ არის არც მოძრაობა და არც ქმნადობა ფიზიკური გაგებით, ეს უმაღლესი მეტაფიზიკაა და საქმე გვაქვს უმაღლესი ღვთაებრივი არსის თვითქმედებასთან. ამის თაობაზე პეტრიწი თავის „განმარტებაში“ წერს: „ამგვარად, საღმრთისმეტყველო [მსჯელობაში] სიტყვა „მოქმედებას“ რომ გაიგონებ, ბუნების მოქმედებად ნუ მიიჩნევ მას. საღმრთო მოქმედების შესახებ კი აღრევე საკმაო მტკიცებები იქნა წარმოდგენილი, სადაც ითქვა, რომ პირველი რიცხვი და უფრო კი წარმოუსახველი ერთი ყოველ შესაძლებლობასა და მოქმედებაზე — ისევე როგორც თვით შე-

მოქმედებაზეც — მაღლა დგას, იმიტომ, რომ ყოველი ძალა და მოქმედება ბუნებასთანაა დაკავშირებული (თანშეკრული), ხოლო ის ზესთა პირველი კი თავისუფალია ყოველგვარი ბუნებითისაგან...“ (3, 210).

ზეარსულიდან ემინირებული ყოფიერი მისი თანამონაწილეა, ზეარსის თანაზიარია, მისგან იღებს საზრისსა და არსებობის ფორმას. აქ ხაზგასმა იმაზე კი არა არის, რომ ემანაციის პროცესი გავიგოთ როგორც ერთის გასვლა მრავალში, არამედ, პირიქით, — სიმრავლის ზიარება ერთისადმი, უმაღლესი მიზნისადმი. მაშასადამე, პროკლესთან აქცენტი გაკეთებულია გზაზე ქვევიდან ზევით, სიმრავლიდან ზეარსისაკენ მიზნობრივ სწრაფვაზე, ერთთან თანაზიარებაზე. § 33 პროკლე უკვე გარკვევით მსჯელობს ერთისა და სიმრავლის წრებრუნვით კავშირზე: თუ ერთი გადადის სიმრავლეში და ამ სიმრავლეში ინარჩუნებს თავისთავის ერთიანობას, ეს იმას ნიშნავს, რომ ერთიანი სიმრავლის გზით დაუბრუნდება თავისთავს.

§ 35 „მიზეზოვანის თავისსავე მიზეზში უკუქცევისათვის“ პროკლე წერს: „ყოველი მიზეზოვანი რჩება კიდევ თავის მიზეზში, გამომდინარეობს კიდევ მისგან და უკუიქცევა კიდევ მისდამი“. ხოლო § 40 „თვითმიზეზოვანთა და სხვა მიზეზოვანთა შესახებ“ აღნიშნულია: „ყოველს, სხვა მიზეზისაგან წარმოქმნილს, აღმატებიან თავისი თავისაგან წარმოქმნილნი და თავისი არსის თვითდაფუძნებით მქონებელნი“.

პროკლეს ამოცანაა სისტემაურად გაამართლოს სიმრავლე, რომ იგი არ არის „ცოდვა“, არ არის ერთისათვის „უცხო“ რამ, რომ იგი ერთთან განუწყვეტელ კავშირში რჩება. ეს ურთიერთგადასვლითი უკუდაბრუნება კონკრეტულად განხილულია სიკეთის ცნების დონეზე. ემანირებული აბსოლუტური სიკეთე აუცილებლობით მოითხოვს წრის შეკვრას, უკუდაბრუნებას. შემდეგ პარაგრაფებში პროკლე ერთისა და სიმრავლის მიმართების გარკვევისათვის იყენებს მთელისა და ნაწილის, პოტენციისა და ენერჯიის, სასრულისა და უსასრულოს ცნებებს.

პროკლეს ტრაქტატის საწყისი, ა. ლოსევის ინტერპრეტაციით, სადაც განხილულია ერთისა და სიმრავლის მიმართების საკითხი, აგებულია ცნებათა მოძრაობაზე აბსტრაქტულიდან კონკრეტულისაკენ: ჯერ სტატიკურობაშია განხილული ერთი და მრავალი, შემდეგ დინამიკურობაში, ბოლოს ორგანულ მთლიანობაში და ამ ორგანულ მთელში ერთი და მრავალი ისე შეერწყმის ერთმანეთს, როგორც

უსასრულო და უნივერსალური სიცოცხლე, როგორც „უსასრულო ცოცხალი ორგანიზმი“ (120, 131).

თეოლოგიის პრინციპების შესახებ ტრაქტატის მეორე ნაწილი ეხება ღმერთებს, ჰენადებს, რიცხვებს, რომელთაც ღვთაებრივი ძალა აქვთ მინიჭებული. აქ პროკლე დიდ ანგარიშს უწევს იამბლიხეს მოძღვრებას, მასთან ერთის ორნაირ გაგებას უფარდებს ზესთა ერთისა და ღვთაებათა სიმრავლის ერთმანეთისაგან გამიჯვნას. პროკლემ ერთსა — ზეარსსა და გონებას შორის მოათავსა უსაზღვრო — რიცხვი — ღმერთების სიმრავლე ანუ „ღვთაებრივი რიცხვები“, აზრის წმინდა ფორმები, აბსტრაქციები ყოველგვარი ყოფიერისაგან. ეს პლატონის იდეების სამყაროს ანალოგიური გაღვთიურებული სიმრავლეა, სადაც იდეები შეცვლილია ერთეულადი ღმერთებით, ჰენადებით, რომელთაც შემოქმედების უნარი აქვთ. კითხვაზე, თუ რატომ უწოდა პროკლემ მეორე საფეხურს რიცხვები ანუ ჰენადები, ა. ლოსევი ასეთ განმარტებას იძლევა: რიცხვი სიმრავლეთა სამყაროში პროკლესთან ყველაზე მაღლა დგას, თვით აზროვნებაზე, გონიერზე უფრო მაღლა, რადგან რიცხვი არის ყოველივეს დაყოფისა და შეერთების შემოქმედებითი ძალა, რიცხვი არის ერთის სიმრავლეში გაშლის იდეალური პრინციპი. ყოველ გონიერსა და იდეალურს განსაზღვრავს რიცხვი და მთავარი ის არის, რომ ღმერთები ანუ რიცხვები ამ სისტემაში შემოქმედებითი იდეალური პრინციპის როლს ასრულებენ, ისინი ყოველგვარი თვისებრივისაგან დაცლილი იდეალური ძალებია (102, 134).

ამგვარად, რიცხვი ზესთა არსის იგივეობრივია როგორც ღვთაებრივი ზეარსული, თვისებრივისაგან დაცლილი იდეალური და მისგან განსხვავებულია როგორც შეერთებისა და დაყოფის პრინციპი. ეს ნიშნავს თვისებრივთან, აზროვნებასთან მის მიახლოებას, ემანაციის შემდეგი საფეხურის, ნუსის განსაზღვრას. პროკლემ ღრმად გააცნობიერა პლოტინეს პირველადი არსიდან სიმრავლის გამოყვანის დიდი სიძნელე და ამიტომ იგი მიმართავს იამბლიხეს გზას — ზესთა არსსა და ნუსს შორის ღვთაებრივი ძალების დაშვებას ჰენადათა სიმრავლის სახით, რომელნიც შინაგანად ერთიანნი არიან, ზეარსული ერთეულადი რიცხვებია, უმაღლესი სიკეთის განმახორციელებელი ერთეულადი და განუყოფელი ღვთაებანია.

პროკლეს სისტემაში შემდეგი საფეხურია ნუსი, აზროვნება თვით არსში, პირველი ყოფიერიდან მომდინარე აზრი, კოსმიურისა და ზეკოსმიურის — ინტელიგიბელურის მომცველი. ნუსი პირველ რიგში

თავს იჩენს ინტელიგიბელური ყოფიერის სახით თვითმომავარებელ ყოფიერად, რომლის შემდეგ მოდის ენერგიით სავსე ყოფიერი სიცოცხლეში რეალიზებული. ამგვარად, ნუსი, გონება გულისხმობს მასში შეკრულ „მრავალგვარობათა ერთიანობას“ და ამით მთავრდება პირველი ტრიადა: ზეარსი, ჰენადები, ნუსი. ეს უკანასკნელი, ნუსი-გონება, თავის მხრივ, ახალ ტრიადაში გაიშლება: ინტელიგიბელური — „ნოეტო“, ინტელიგიბელურ-ინტელექტუალური — „ნოეტოი კაი ნოერიო“ და ინტელექტუალური. პირველს შეესაბამება არსი, მეორეს სიცოცხლე, მესამეს აზროვნება. პირველი ორი, თავის მხრივ, სამეულებად გაიშლება, მესამე კი შვიდ სფეროდ, სადაც ყოველი წევრი ეთანადება ტრადიციულ ბერძნულ რელიგიურ ღვთაებებს.

ემანაციის შემდეგი საფეხურია სული, თავის მხრივ, სამ საფეხურად გაშლილი: ღვთაებრივი, დემონური და ადამიანური. ღვთაებრივ სულებში ოთხი ტრიადული ღმერთები-დემიურგებია გათვალისწინებული: კოსმიური ღმერთი, ამქვეყნიდან განყენებული ღმერთები და სამყაროს შიგნით მოქმედი ღმერთები ანუ ვარსკვლავები და სტიქიები. დემონური სული გულისხმობს ანგელოსებს, დემონებს და გმირების სულებს. ადამიანური სული ადამიანთა სხეულებში მატერიალიზებული სულებია, რომელნიც სხეულებს მართავენ. სულის მოქმედების განსაზღვრისას პროკლე იყენებს დროის ფენომენს: სული მოქმედი „მთლიან დროში“, უნივერსალურ დროში და სული მოქმედი გარკვეულ დროში. პირველი არის მარადიულ კოსმოსში რეალიზებული სული — მსოფლიო სული ანუ უნივერსალური სული; მეორეა გარკვეული ხანგრძლივობით არსებული სულები ან სამყაროს შიგნით მოქმედი სულები; მესამეა — ცვალებად სხეულში მოქცეული ადამიანური სული. ამათგან პირველი მიმართულია კოსმოსისაკენ და შეადგენს კოსმიურ კანონზომიერებას.

სულის მომდევნო, მისგან ემანირებული ყოფიერია მატერია, ემანაციის ბოლო საფეხური. ეს პროკლეს განმარტებით არც ბოროტებაა, არც მისი მიზეზი და არც შემთხვევითი რამ. ის არც სიკეთეა. მატერია ქაოსური განურჩევლობაა. ასეთი გაურკვეველიდან ბოროტება ვერ წარმოიშობა და მით უმეტეს ვერც სიკეთე. პროკლემ ბოროტების მიზეზის საკითხი დააყენა: ბოროტება წინააღმდეგობების, კონფლიქტების შედეგად ჩნდება, ეს კი მატერიაში არ არის. ბოროტება ჩვენი ცხოვრებისათვის აუცილებელია და თავს იჩენს სიკეთის ნიშნით დაბადებულ ადამიანთა დაპირისპირებებში. პროკლე თანამიმდევრულად

იცავს პლატონის აზრს ბოროტების არასუბსტანციულობის თაობაზე, მასთანაც ბოროტება სიკეთის კლებაა და ეს ყველაზე ნათლად ადამიანის სულში ვლინდება, მისი ნების თავისუფლებაში. მაშასადამე, ადამიანის თავისუფალი ნებაა ის სათავე, სადაც ბოროტება შეიძლება გაჩნდეს, მისი მიზეზი ყოფილა სულში, მის გადაწყვეტილებებში და არა მატერიაში.

ადამიანის შემეცნებითი შესაძლებლობები პროკლემ აზროვნების მოქმედებით შემოსაზღვრა, სადაც ძირითადი პრინციპია სულიერის თავის მსგავსისაკენ მისწრაფება. ამავე დროს პლოტინეს მსგავსად გადაჭრით უარყოფილია პირველადი ზეარსული ყოფიერის შემეცნებითი წვდომის შესაძლებლობა. რაციონალური შემეცნების საზღვრები შემოიფარგლა გრძნობად ყოფიერის შემეცნებით და ამავე დროს დაშვებულია სხვა გზაც — ირაციონალურიც: არსებობს ადამიანის სულში აზროვნებაზე, გონებაზე უფრო მაღალი უნარი. ღვთაებრივი ჭერეტის უნარი, რაც ეფუძნება ადამიანში მოცემულ ღვთაებრივ საწყისს და რეალიზირდება ექსტაზის აქტში. ადამიანის სული ისწრაფვის პირველადი ერთისაკენ, იგი ღვთაებრივსა და გრძნობად ყოფიერს შუაა მოთავსებული. როცა ჭეშმარიტებას აღწევს, მაშინ იგი ღვთაებრივის სფეროშია და მასთან მიახლებას ცდილობს, მაგრამ შეცდომის გამო ეკარგება ორიენტირი ღვთაებრივისაკენ და ცვალებადი აზრების ტყვეობაში ექცევა.

პროკლემ ადამიანში განსხეულებულ სულს მიაწერა პირველად არსთან დაბრუნების მიზანი, რისთვისაც მან უნდა გაიაროს კათარსისის გზით ყველა შუალედური საფეხური. სულის სწრაფვა პირველადი არსისაკენ არის სწორედ ის, რასაც პროკლემ უკუდაბრუნება — „ეპისტროფე“ უწოდა. შემეცნებით, გაგებით ხდება შესაძლებელი ემინირებული ყოფიერის უიქცევა პირველადი არსისაკენ მხოლოდ ადამიანის საშუალებით. კონკრეტულად თუ როგორ ხორციელდება ეს ადამიანის სულიერ მოქმედებაში, პროკლეს აღწერილი აქვს ნაშრომში „პლატონის თეოლოგია“. აქ განხილულია პირველად არსამდე ადამიანის სულის ამადლების სამი მთავარი საფეხური: სიყვარული ანუ ეროსი, ფილოსოფია ანუ ცოდნა, სიბრძნე და რწმენა. ეროსის გზით სული იწყებს სამზადისს ექსტაზის განხორციელებისათვის, ღმერთის უშუალო ხილვისათვის. ფილოსოფიური ცოდნა ჭეშმარიტების გზით აახლოებს სულს ღმერთთან, ხოლო რწმენაში მისტიკური ექსტაზის

გზით ადამიანის სული ერწყმის ღვთაებრივს. სამივე ეს საფეხური ადამიანის სულის ღვთაებრივთან „დამაკავშირებელი“ ძალების გამოვლენაა. რაც შეეხება ჭეშმარიტების ფილოსოფიურ შემეცნებას, აქ განხილულია ხუთი საფეხური: წარმოდგენა, რაციონალური ცოდნა, დიალექტიკა როგორც მეცნიერული შემეცნების ხელოვნება, გონება, რომელიც გულისხმობს ზერაციონალურ შემეცნებას, უეცარი წვდომის, გაგების მომენტებით. მეხუთეა გონის ანუ „ნოზის“ საფეხური, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ალტაცება, სულის თავისთავში ჩაძირვა დუმილის აქტში, შინაგანი ღრმა დუმილის მდგომარეობაში. სწორედ ეს არის ექსტაზის აქტი, სულის თავისთავიდან გასვლა და ღმერთთან შეერთება, რაც ადამიანის სიცოცხლეში მომენტალურად ხდება, სიკვდილის შემდეგ კი — სამუდამოდ.

ამგვარად, ყოველი არსებული ზეარსულის ემანაციაა და ემანირებული სიმრავლე ადამიანის სულის სახით, „ეპისტროფეს“ პრინციპით უკუისწრაფვის პირველადი არსისაკენ, ადამიანის სული უერთდება პირველად არსს. მიუხედავად სულის მრავალმხრივი აქტიობისა, სიყვარულში, შემეცნებაში, გონების ლოგიკურ ასპარეზზე და იდუმალებაში, მისტიკური ჭვრეტის აქტში, — პირველადი არსი არაფერს იძენს, ვერაფერს იბრუნებს ამისაგან, ისევე როგორც ემანაციის აქტში არაფერი არ დაჰკლებია. მოხდა თითქოს ზეარსთან უკუდაბრუნება, ადამიანის სულიერი ძალების დიდი ძალისხმევის გამოჩენა, მაგრამ პირველადი არსი ვერ წვდება, ვერ იმეცნებს თავისთავს, ცოდნითა და სულიერი დაძაბულობებით ვერ ხერხდება, ზეარსმა დაადგინოს თავისი არსებობა. ამიტომ პროკლემ დაუშვა ზეარსულის არსებობის გამართლებისათვის ლოგიკური მტკიცების გზა, რაც გამოიხატება დასაბუთებაში ერთის აუცილებლობისა სიმრავლისათვის, სიმრავლის არსებობისა ერთისათვის. მთელი ის ლოგიკური მტკიცებების რთული გზა, რომელიც გავლილია „თეოლოგიის პირველად საფუძვლებში, პროკლეს მიერ ზეგრძნობადის სფეროში ხილულის წმინდა ლოგიკურ დედუქციებში გააზრების შედეგი აღმოჩნდა, რომელსაც უნდა გაჰყვეს პროკლეს მიმდევარი, ფილოსოფიური ეროსით შეპყრობილი ყოველი ადამიანი. სწორედ ეს არის ზერაციონალური თეურგიული მიდგომა, რომელშიც ფილოსოფია და რწმენა იდენტური ხდება: მტკიცება ხდება იმისათვის, რათა ირწმუნო და გწამს, რადგანაც მაგიური ძალით მტკიცების შესაძლებლობა არსებობს.

ფილოსოფიის თითქმის ყველა ისტორიკოსი აღნიშნავს პროკლეს-თან (ისე როგორც იამბლიხესთან) თეოლოგიურის პრიმატს ფილოსო-ფიის წინაშე, თეურგიის უპირატესობას რაციონალურ აზრთან მიმარ-თებაში. თეურგიის პრინციპების უპირატესობას თავად პროკლე „პლა-ტონის თეოლოგიაში“ ასე გადმოსცემს: პირველი და ყველაზე აღმა-ტებული ღმერთების სახელები თვით ამ ღმერთებიდან მომდინარეო-ბენ, ღვთაებრივი აზროვნება თავისი აზრებიდან ქმნის სახელებს და ბადებს კიდევ შესაბამისი ღმერთების სახეებს, ე. ი. ყოველი სახელი ბადებს ღმერთის რაღაც სახეს. ეს ხდება ისევე, როგორც თეურგია ცნობილი სიმბოლოების საშუალებით იწვევს ღმერთის უშურველ სი-კეთეს, რათა მან შემოგვანათოს მხატვრების მიერ შექმნილი ქანდა-კებებიდან. თეურგიის მსგავსადვე მეცნიერება აზროვნების საშუალე-ბით სიტყვებში ბგერათა შეერთებითა და გათიშვით გვაიძულებს გამოვლინდეს ღმერთის საიდუმლო, დაფარული არსება. ე. ი. თეურ-გია და ფილოსოფია ერთსა და იმავე საქმეს აკეთებს, ორივენი ავლე-ნენ ღმერთს. თეურგიის უპირატესობა ფილოსოფიის წინაშე ისაა, რომ იგი აქტიურად იყენებს რწმენის შესაბამის წესებს. თეურგიის უპირატესობა ჩანს ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფის ასპექტშიც, რაც მიუთითებს ქურუმების იერატიულ სიკეთეზე, რომელიც ადამიანის სულს ამაღლებს ღვთაებრივ არსებამდე („პლატონის თეოლო-გია“, III, 29, 69—70).

პროკლე ყურადღებით ეკიდება ზნეობრივი სრულყოფის იმ საფე-ხურების განხილვას, რაც მის წინამორბედებთან მარინოსთან და იამ-ბლიხესთან იყო წარმოდგენილი, მაგრამ მისთვის მაინც მთავარია ინტელექტუალური მზადების გზით ექსტაზამდე ამაღლება, რაც თავიდან იწყება მშვენიერების სიყვარულით, მზადდება ღვთაებრივი მშვენიერების ხილვა, შემდეგია ჭეშმარიტების ზიარება და ამაღლება ღვთაებრივ სიბრძნემდე და ბოლოა რწმენა, ყოველგვარი მოძრაობისა და სწრაფვის მოხსნა, სრულ ღუმილსა და სიმშვიდეში მისტიკური შერწყმა შეუცნობელთან და გამოუთქმელთან.

პროკლეს მოძღვრება საყოველთაო აღიარებით ითვლება ნეოპლა-ტონიზმის განვითარების მწვერვალად, სადაც ამ მოძღვრებამ მიიღო ყველაზე კონსტრუქციული, დასაბუთებული და ამავე დროს რწმენისა და ცოდნის, თეურგიისა და ფილოსოფიის ერთიანობის სახე. ედ. ცე-ლერის შეფასებით, პროკლემ უფრო მეტად იზრუნა ნეოპლატონიზ-მის სრულყოფაზე ფორმის მხრივ, მან ააგო მკაცრად რეგლამენტირე-

ბული ტრიადული სისტემა, რითაც თავის მოძღვრებას „მნიშვნელოვანი ფორმალური დასრულება“ შესძინა, მაგრამ აზრის შინაგანი მოძრაობა შეიზღუდა, მოძღვრებამ ვერ შეიძინა „ნამდვილი მეცნიერული დაფუძნება და განვითარება“. ე. ი. ედ. ცელერის აზრით, ტრიადების სიმწყობრემ დაჩრდილა ნეოპლატონური მოძღვრების შინაარსობრივი მხარის განვითარების შესაძლებლობანი, სამაგიეროდ, ამითი გზა გაეხსნა სქოლასტიკის დაფუძნებას, პროკლეს მოძღვრებამ „ნიმუში“ მისცა „მაჰმადიანური და ქრისტიანული სქოლასტიკის“ განვითარებას (122, 325). პროკლეს სისტემატიზირებულ მეთოდურ მოღვაწეობას ვ. ვინდელბანდი აფასებს ჰეგელის სისტემასთან მიმართებაში და მათ შორის საერთო ნიშნების აღნიშვნით ასკვნის, რომ ორივენი ერთნაირად მისწრაფოდნენ, შეექმნათ „იდეათა უწყსრიგოდ მოცემული შინაარსის“ დიალექტიკურად სისტემატიზირებული უნივერსალური კონსტრუქცია. განსხვავება მათ შორის მხოლოდ შინაარსობრივ მხარეშია, — გერმანულ იდეალიზმში დიალექტიკური ტრიადა გამოხატავდა ცნებათა მიმართებებს, პროკლესთან კი იგი მითოლოგიური ძალების დამოკიდებულებას აწესრიგებდა (67, 313).

ჰეგელმა თავის ფილოსოფიის ისტორიაში დიდი ყურადღებით დააღაპრა პროკლეს მოძღვრება და მაღალი შეფასება მისცა მასთან აბსტრაქტული აზრის განვითარების დიალექტიკურ გადასვლებს. იგი დიდად აფასებს ტრიადების სიმწყობრეს და მის წევრთა შორის იგივეობისა და განსხვავების დადგენის დიალექტიკურ მეთოდურ სიზუსტეს. ეს, ცხადია, პროკლეს მოძღვრების ის დიდი დამსახურებაა, რომელიც არამც თუ რაიმეს აკლებს მისი მოძღვრების შინაარსობრივ მხარეს, მის სისრულეს, არამედ, პირიქით, უფრო დასაბუთებულსა და მწყობრს ხდის მას. ნეოპლატონიზმს თავიდანვე ახასიათებდა ტრიადული სისტემისადმი მიდრეკილება. პროკლეს დამსახურება მისი მოძღვრების საოცარ ლოგიკურ თანამიმდევრობაშია და ეს ხდება ისეთ პირობებში, როცა ფილოსოფია ძალზე ფართოდ გასცდა საკუთარ ლოგიკურ-ცნებითი აზროვნების საზღვრებს და ერთნაირად შეეხო რწმენასაც და ცოდნასაც, რელიგიას, თეურგიას და მეცნიერებას, როცა ერთ სისტემაში უნდა მოქცეულიყო პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებანი მთელი საკაცობრიო კულტურის უძველეს მონაპოვრებთან კავშირში, მითებთან, ეპოსთან, ქალდეველთა წინასწარმეტყველებებთან და ორფიზმთან. პროკლემ თავისი დროის შესაბამისად წარმატებით შეძლო ამ რთული ამოცანის შესრულება, ამიტო-

მაც დასრულდა მასთან წარმართული ნეოპლატონიზმის განვითარების შესაძლებლობები, მოიპოვა პლატონის „მიმღევარისა“ და „მონაცვლის“ პროკლე დიალოგების სახელი.

პროკლეს მოწაფეთა შორის გამორჩეულნი არიან მარინოსი (ათენის სკოლაში პროკლეს შემდეგ სქოლარხოსის თანამდებობა ეჭირა), აგრეთვე ამონიოს ჰერმიასი და სიმპლიკიოსი. პროკლეს წინამორბედი პლუტარქე ათენელი ნეოპლატონიკოსთა ამ პლედის თვალსაჩინო წარმომადგენლად ითვლება, გარდაცვალების შემდეგ მას ათენის სკოლაში იხსენიებდნენ როგორც „დიდსა“ და „სასწაულმოქმედს“. იგი აქტიურად ეწეოდა პლატონისა და არისტოტელეს შრომებზე კომენტატორულ მუშაობას. აღსანიშნავია მისი კომენტარები არისტოტელეს ნაშრომზე „სულის შესახებ“. მის მიერ შედგენილი ღვთაებრივი იერარქია საინტერესოა თავისი გამარტივებული ფორმით: სათავეშია ერთი — ღვთაებრივი არსი, შემდეგია გონება-ნუსი, პლუტარქეს მიერ განსაზღვრული არისტოტელეს მსოფლიო სულის ანალოგიურად, როგორც მატერიაში მოქმედი ფორმა; ამის ქვევითაა ბუნება, პირველი არსის გაშლის მესამე საფეხური, რომელიც არ არის მატერია, ბუნება ფორმებში მოქცეული, მატერიალურია. ფილოსოფიის ისტორიკოსები აღნიშნავენ პლუტარქეს აზრის სიცხადის დიდ გავლენიანობაზე ათენის სკოლაში. მისი აღიარება დაჩრდილა მისივე აღზრდილი ორი მოაზროვნის სირიანესი და პროკლე ლიკიელის გამოჩენამ.

სირიანე პროკლეს მასწავლებელი იყო და თავისი მოძღვრებით ცდილობდა გაეწონასწორებინა პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა მნიშვნელობა, დაესაბუთებინა, რომ მათ შორის ბრძოლა და დაპირისპირება კი არ იყო, არამედ ერთმანეთის ერთგულებისათვის გარეშე მოძღვრებებს ეწინააღმდეგებოდნენ. არისტოტელეს ვრცელი კრიტიკული არგუმენტები იდეების თეორიის წინააღმდეგ სირიანეს განმარტებული აქვს პლატონის დაცვისათვის გააზრებულ დებულებებად, რომლითაც მოწაფეს სურდა თავისი მოძღვრის კრიტიკა კი არა, არამედ მისი მოწინააღმდეგეების მოგერიება. სირიანე ამტკიცებდა, რომ ნამდვილი პლატონიზმი იამბლიხესთან დამკვიდრდა, ხოლო მისი საფუძვლები უძველესი დროიდან მომდინარეობდა, ჯერ კიდევ ორფელებიდან, ქალდეველებიდან და პითაგორელებიდან.

ათენის ნეოპლატონურ სკოლაში პლატონისა და არისტოტელეს ჰარმონიზირების თვალსაზრისს ერთგულად იცავდა აგრეთვე სიმპლი-

კოსი. იგი, ისე როგორც სირიანე, ნეოპლატონიკოსთა შორის არისტოტელიკოსობს და სტაგვირელის მოძღვრებას განიხილავს პლატონის დაცვად მისი გამყალბებლებისაგან. ამ პოზიციითა დაწერილი სიმპლიკიოსის კომენტარები არისტოტელეს თხზულებებზე, სადაც გარჩეულია არისტოტელეს მოღვაწეობის ფართო სპექტრი, ლოგიკური, ფიზიკური, სულის შესახებ და სხვა.

სიმპლიკიოსით მთავრდება საერთოდ ათენის სკოლის ნეოპლატონიზმი, რაც იმაში გამოიხატა, რომ მისი სახით მოხდა პლატონის მიმდევრის გადასვლა პოლითეიზმიდან ქრისტიანობაზე. აღსანიშნავია, რომ ბოლო პერიოდის ათენის სკოლის ნეოპლატონიკოსები ქრისტიანობისაკენ ისწრაფვიან. მათ მოღვაწეობაში უკვე ნათლად ჩანს ნეოპლატონიზმის მორიგების ცდა ქრისტიანული ღმერთის სამი ჰიპოსტასის თვალსაზრისთან. ამ მოაზროვნეებს ერთადერთი, რაც ქრისტიანობაში არ მოსწონდათ, ეს იყო მათი რწმენის ერთადერთობის აღიარება, ქრისტიანების სრული შეურიგებლობა სხვა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობასთან.

ქრისტიანული რწმენის მონოპოლიზირების დროც დადგა როგორც სახელმწიფოებრივად, იმპერატორების ნების შესაბამისად, ისე სარწმუნოებრივი სიმტკიცის თვალსაზრისით. რომის იმპერიაში ქრისტიანობის იდეოლოგიური გამარჯვება აღინიშნა 529 წელს იმპერატორ იუსტინიანეს ედიქტით, რომლის ძალით ათენში აიკრძალა ფილოსოფიური მოძღვრებანი, მათ შორის ბუნებრივია, ნეოპლატონიზმიც. ათენის სკოლა დაიხურა, სკოლის დარჩენილი მოღვაწენი აღმოსავლეთისაკენ გაემგზავრნენ, ნაწილმა სპარსეთს შეაფარა თავი.

§ 6. ბიანდლი ნეოპლატონიზმი ალექსანდრიაში

ნეოპლატონიზმის ხელახალი აღორძინება ალექსანდრიაში და მისი სკოლის სახით განვითარება მოხდა V ს-ის დასაწყისიდან VII ს-ში. სკოლის მოღვაწეობაში პლატონთან მიმართებაში განსაკუთრებულადაა დაწინაურებული არისტოტელეს როლი. ეს ორი მიზეზით იყო განსაზღვრული. ჯერ ერთი, სკოლის შემოქმედებით საქმიანობაზე დიდი გავლენა იქონია ალექსანდრიაში განვითარებულმა კერძო მეცნიერული კვლევის შედეგებმა, რამაც უკანა პლანზე დააყენა პლატონური აბსტრაქტულ-მეტაფიზიკური პრობლემების კვლევა და, მეორე, ალექსანდრიელი პლატონიკოსები ახლოს იდგნენ თავისი იდეების

სიახლით ათენის ნეოპლატონურ სკოლასთან; დადასტურებულია მათ შორის მჭიდრო ურთიერთთანამშრომლობისა და ურთიერთგავლენის ფაქტები. საკმარისია აღინიშნოს, რომ ალექსანდრიელებს შორის გამორჩეული მოაზროვნე ჰიეროკლე მოწაფე იყო პლუტარქე ათენელისა, ამონიოს ჰერმიასი — სირიანესი, ათენელები დამასკიოსი და სიმპლიკიოსი ამონიოსს უსმენდნენ და სხვ.

დროთა განმავლობაში ალექსანდრიული სკოლა ნეოპლატონური იდეებიდან არისტოტელისმისაკენ მიდრეკილი, საბოლოოდ ჰკარგავს თავის სპეციფიკურ პლატონურ-ავტორიტარული მოძღვრების ტიპდენციას და ზოგად თეორიულ-ფილოსოფიურ მიმართულებად განვითარდა, სადაც დიდი ადგილი დაიჭირა კონკრეტულ-მეცნიერული და ლოგიკური საკითხების კვლევამ.

ალექსანდრიულ სკოლაში დიდი ყურადღება მიექცა პლატონისა და არისტოტელეს ათვისებასა და ამ მოძღვრებათა ერთიანობის გარკვევას დიდაქტიკური პოზიციიდან. ამ თვალსაზრისით აქტიურად იყენებდნენ პორფირის „შესავალს“ და ცნობილი სტოელის ეპიქტეტეს „სახელმძღვანელოს“, დიატრისებს ანუ „ეპიქტეტეს მეგობრულ საუბრებს“. ნეოპლატონურ სკოლათაგან გვიანდელი ალექსანდრიელების თავისებურება ქრისტიანული რწმენისაკენ მიდრეკილებაშიც გამოჩნდა. ფრ. იუბერვეგის შეფასებით, ამ სკოლამ „თავი გადაირჩინა“ იმით, რომ ქრისტიანობისაკენ აიღო ორიენტაცია, ძველი და ახალი რელიგიების გაქრისტიანების გზას დაადგა. ამ თვალსაზრისით ალექსანდრიულმა სკოლამ დიდი როლი შეასრულა ელინიზმის პერიოდში მოპოვებული საერთო კულტურის აღმოსავლურ ქრისტიანულ კულტურასთან შერწყმის მიმართულებით.

ალექსანდრიული სკოლის ბოლო თაობისაგან გამორჩეულნი არიან ჰიეროკლე, ჰერმიას ალექსანდრიელი, მისი ძე ამონიოს ჰერმიასი, დამასკიოსი, სიმპლიკიოსი, ოლიმპიოდორე. ალექსანდრიულ სკოლაში სულ ბოლოს მოღვაწეობდა სტეფანოზ ალექსანდრიელი, გამოჩენილი სწავლული, მიწვეული კონსტანტინეპოლის უნივერსიტეტში, ათენის სკოლის დახურვიდან თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ. VII ს-ის პირველ ნახევარში იგი კვლავ პლატონისა და არისტოტელეს დამოკიდებულებას იკვლევდა და ამისათვის მარჯვედ იყენებდა ზუსტ მეცნიერებათა მონაცემებს. იუბერვეგის აზრით, სწორედ ამ სტეფანოზ ალექსანდრიელით შევიდა პლატონიზმი სრულიად გარკვეული სახით „ქრისტიანულ შუა საუკუნეებში“.

ანტიკური ფილოსოფიიდან ქრისტიანულ შუა საუკუნეების აზროვნებაზე გადასვლის შუალედურ როლს ნეოპლატონიზმის გავლით მხოლოდ ერთი, რომელიმე მოღვაწე ვერ დამკვიდრებს, რადგან ამის მართებული პრეტენდენტები სხვები უფრო არიან, ამონიოსის მოწაფე იოანე ფილიპონი, რომელიც გაქრისტიანების შემდეგ პროკლეს კრიტიკას შეუდგა და ასევე პროკლეს მოძღვრების ქრისტიანულ ყაიდაზე განმავითარებელი არეოპაგეტიკის ავტორი, რომელმაც VI ს-ში სირიაში შექმნილი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური შედევრით, არეოპაგეტული კორპუსის თხზულებებით უდიდესი გავლენა მოახდინა მთელი შუა საუკუნეების დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ფილოსოფიურ აზროვნებაზე.

თ ა ვ ი 9. ნატარი ავგუსტინე

(რომაული ფილოსოფიის დიდი წარმომადგენლის ავრელიუს ავგუსტინეს ცხოვრება და მოღვაწეობა დაემთხვა IV ს-ის ბოლოს მთელ ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ქრისტიანობის წარმართობაზე ოფიციალური გამარჯვების ხანას.) ეს იყო მსოფლმხედველობრივად დიდი გარდატეხის, კლასიკური ანტიკურობისათვის დამახასიათებელი რაციონალური აზროვნების ტრანსფორმაციის, ზეარსული ღვთაებრივი არსის უპირველესობის ქრისტიანულ-თეოლოგიური დასაბუთებისათვის ახალი პრობლემების წამოჭრის, აზროვნების ახალი მეთოდისა და სტილის დანერგვის ეპოქა. ეს ის დრო იყო, როდესაც ანტიკური მსოფლმხედველობის წიაღში მომზადდა წანამძღვრები მომავალი შუასაუკუნეობრივი ფილოსოფიურ-სქოლასტიკური აზროვნების განვითარებისათვის.) ავგუსტინე თვალნათლივ ხედავდა და განიცდიდა დიდ სიახლეთა ისტორიულ პროცესებს, 410 წელს ალარიხის მეთაურობით რომში ბარბაროსთა არმიის შემოსვლას და „მარადიული ქალაქის“ აღებით რომის ერთიანი მსოფლიო იმპერიის დაცემას. სოციალურ-ისტორიული და მსოფლმხედველობრივ გარდაქმნათა ეს ხანა ავგუსტინემ გააცნობიერა, როგორც მიწაზე ღვთაებრივი სამეფოს გამარჯვების მაუწყებელი, როგორც ღმერთის გამოცხადება, მისი გამოვლენა ადამიანის სულში, მის არსებაში, როგორც მაჩვენებელი ქრისტიანობის გარდაუვალი ტრიუმფისა. მან, ანტიკურ სიბრძნეს ღრმად დაუფლებულმა, ამოცანად დაისახა ერთგულად ემსახურა ქრისტიანობისათვის, თეორიაში მისი დოგმების ფილოსოფიური დასაბუთებისათვის, პრაქტიკულად კი საეკლესიო მშენებლობათა დაჩქარების გზით ქრისტიანობის გავრცელებისა და განმტკიცებისათვის.

ავგუსტინე დაიბადა ჩრდილოეთ აფრიკის ქალაქ თაგასტაში (ნუმიდია, ახლანდელი ალჟირი), ცხოვრობდა 354—430 წწ.. მამა პატრიციუსი წარმართი იყო, ღედა მონიკა მართლმორწმუნე ქრისტიანი) მისი ცხოვრებისა და იდეურ-სულიერი განვითარების გზა წარმარ-

თობიდან ქრისტიანად მონათვლამდე ფართოდაა აღწერილი მის ერთ-ერთ მთავარ თხზულებაში „აღსარებანი“, სადაც იგი ღმერთისადმი პირისპირ აღსარების მღვდმარეობაში მყოფი გადმოსცემს დაბადებულან ქრისტეს მოძღვრების ზიარებამდე თავისი შეცოდებების გამო მძაფრ სულიერ განცდებს, შემდეგ კი სულის შევებასა და იმ სიბრძნეზე მსჯელობს, რაც ქრისტიანობამ მას შესძინა.

„აღსარებანი“ ავგუსტინემ დაახლოებით 400 წლისათვის დაწერა და ეს იყო ფაქტობრივად მის ცხოვრებაში დიდ გარდატეხათა წლები, რაც დაიწყო წარმართობით და დამთავრდა ქრისტიანობის დიდი თეოლოგისა და ფილოსოფოსის დონეზე ამაღლებით. ავგუსტინემ სწორედ მის მიერ განვლილი მწვავე სულიერ განცდებზე რეფლექსიით და საკუთარი თეორიული ძიებების ვრცელი გზის გაცნობიერებით შეძლო ეპოქალური როლი შეესრულებინა ფილოსოფიური პრობლემების ასლებურ გააზრებაში და მიეღწია პოზიტიური შედეგებისათვის მათ თეოლოგიურ-ქრისტიანულ გადაწყვეტაში.

„აღსარებანი“ განეკუთვნება ავგუსტინეს პიპონიის კეისკოპოსად არჩევის დროს. ნაწარმოების პირველი წიგნიდან XIII წიგნის ჩათვლით ავტორი ნაბიჯ-ნაბიჯ სცილდება თავისი სულიერი განცდების აღწერას და გადადის ზოგადი ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტაზე. დასაწყისშივე ღმერთის რაობის საკითხია დაყენებული: „ვინა ხარ, ღმერთო ჩემო? გეკითხები, ვინა ხარ მეთქი?“ — ყველაზე გულმოდურადაა და ყველაზე სამართლიანი, ყველაზე იღუმალი და ყველგან მყოფი, უძრავი და გონებით მიუწვდომელი“. მეორე კითხვა: როგორია დამოკიდებულება ღმერთსა და კერძო ადამიანს შორის? პასუხი: „ვიწროა ჩემი სულის სახლი, ვერ დაეტევი: მაშ განავრცე. ინგრევა: შეაკეთე“ (32, 1, VI). „განმწმინდე ჩემი ფარული უწმინდურობისაგან, უფალო, და დაიფარე მაცდურთაგან მონა შენი“, — ფსალმუნიდან მოტანილი ამ ტექსტის ახსნა ავგუსტინეს მტკიცება: ახალშობილი ყრმა უკვე ცოდვილია, ცოდვა პირველი ადამიანური ცოდვის შემდეგ თანშობილია ყველასთვის და ეს თავს იჩენს ადამიანის ბუნებაში აკუნის პერიოდიდანვე. თავისი ბავშვობის მთელი პერიოდი, სკოლაში გატარებული წლები თავასტაში, მადავრაში, კართაგენში ცოდვების მონანიების ასპექტშია წარმოდგენილი. იგი ეუფლებოდა რიტორიკულ ხელოვნებას, ეკონომიურად ხელმოკლე მშობლები ფულს აგროვებდნენ კართაგენის უმაღლეს სკოლაში გასამგზავრებლად. 16 წლისამ უსახსრობის გამო სწავლა შეწყვიტა და ამას მოჰყვა „ცოდვებით“

დამძიმებული ახალგაზრდის ანცობა-გართობა, რის გამოც ღვდა მონიკა მოუწოდებდა სულის სიწმინდისაკენ. კართაგენში სწავლის გაგრძელებისას აევუსტინე კიდევ უფრო მეტად გადაეშვა „გულისთქმათა მორეეში“, გაიტაცა ეროტიკამ, თეატრმა და აი, ამ დროს მას ხელში ჩაუვარდა ციცერონის „ჰორტენზიუსი“, რომელშიც თავის მკითხველს ეს დიდი რომაელი ურჩევდა „ფილოსოფიისათვის მიეძღვნათ თავი“.

ციცერონის „ჰორტენზიუსი“ მნიშვნელობა ანტიკურობის ისტორიაში მრავალჯერ არის ხაზგასმით აღნიშნული. მისი გავლენა განსაკუთრებით დიდია არა მარტო აევუსტინეზე, არამედ ბოეციუსზე. ციცერონის ეს თხზულება არ არის შემონახული, მაგრამ ფრაგმენტების საფუძველზე საკმაოდ კარგადაა აღდგენილი მისი დედაარსი და კონსტრუქციაც (იხ. ამის შესახებ ბაჩანა ბრეგვაძის კომენტარები თარგმანზე „აღსარებანი“ გვ. 326—329). ციცერონმა „ჰორტენზიუსში“ დიალოგის ფორმით გადმოსცა კამათი სამ პერსონაჟს შორის: კატულუსი ავითარებს აზრს, რომ ამქვეყნიურ მწარე ცხოვრებისაგან დასაცავად ყველაზე გამოსადეგი პოეზიაა, ლუკულუსი — ისტორიას ანიჭებს უპირატესობას, ჰორტენზიუსი, — მჭევრმეტყველების დიდ მნიშვნელობაზე მსჯელობს და ფილოსოფიას აგდებულად მოიხსენიებს. ბოლოს სიტყვას იღებს თავად ციცერონი და ფილოსოფიის დამცველის როლში გაძოდის. ციცერონმა ეს დიალოგი დაწერა თავისი საყვარელი ქალიშვილის ტულიას გარდაცვალებით გამოწვეული სულიერი განცდების ვითარებაში, რომელსაც თან დაერთო მისი პოლიტიკური მრწამსის, რესპუბლიკელთა კრახი. მას ამქვეყნიური ფორიაქისაგან განმარტობებულს, როგორც ჩანს, ფილოსოფიაში სურდა მიეგნო ნუგეშისათვის და მასში, (როგორც ამას შემდეგ ბოეციუსი შეეცადა) აღმოეჩინა ჭეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზა. „ჰორტენზიუსის“ შინაარსობრივი რეკონსტრუქციიდან ჩანს ციცერონის მსჯელობის ასეთი თანამიმდევრობა: ყველა ადამიანს ცხოვრების მიზნად ბედნიერების მიღწევა დაუსახავს, მაგრამ მან უნდა იცოდეს რა არის ჭეშმარიტი ბედნიერება. ზოგს ამაღლია მიანიჭა სიმდიდრე, ზოგს განცხრომა, ან სახელი, ან ძალაუფლება, მაგრამ ყოველივე ეს დროებითია, სწრაფად წარმავალია. ჭეშმარიტი ბედნიერების გარკვევისათვის უნდა გავარჩიოთ ადამიანში უკვდავი სული და სხეული, რომელსაც სული იძულებით დაათრევს თან. ფილოსოფიაა ერთადერთი, რაც სულის მკურნალია და ადამიანური ცდომილებისაგან გვიცავს, გვინერგავს სიქველის, სიკეთის სიყვარულს. სული სიქველისაკენ მიისწრაფვის, მატერია

კიბიწიერების სათავეა. არსებობს წმინდა სულიერების საუფლო და სულის ნეტარება, სწორედ ამ იდეალური სამყაროს ჴვრეტა მარადიული ჴეშმარიტების შემეცნება.

ამიტომ ჩვენი დანიშნულება ამჟვეყნად ის არის, რომ მთელი არსებით ვესწრაფოდეთ ცოდნას, ფილოსოფიის მეშვეობით ვეზიარებოდეთ ჴეშმარიტებას და სწორედ ეს არის გზა ნეტარებისაკენ. ეს აზრები ამოიკითხა ავგუსტინემ ციცერონის „ჰორტენზიუსში“ და ცოდნისაკენ მისწრაფებულ ახალგაზრდას მიზნად დაესახა ფილოსოფიურ ჴეშმარიტებათა ჴიარება.)

ავგუსტინე გაჴყვა ციცერონის „ჰორტენზიუსის“ რჩევას, „ფილოსოფიისათვის მიეძღვნა თავი“ და არსებითად შეიცვალა მისი სულიერი სწრაფვა. იგი მიხვდა, რომ რიტორიკა, რასაც იგი ასეთი გატაცებით ეუფლებოდა, მხოლოდ იმას ასწავლიდა, „თუ როგორ უნდა ეთქვა სათქმელი“ და იმას კი ვერა, თუ რა ჴეშმარიტებები, სიბრძნეა დაფარული სათქმელში. „სიბრძნის სიყვარულს... ბერძნულად ფილოსოფია ჰქვია; სწორედ ამ სიყვარულს აღაგზნებდა ჩემში ეს წიგნი“. მაგრამ ფილოსოფოსებს შორისაც არის განსხვავება, ზოგი ნიღბავს და ალამაზებს თავის შეცდომებს, ფილოსოფიას მოყვასთა საცდუნებლად იყენებს და სწორედ ციცერონმა ამ წიგნში ამხილა ასეთი ტიპი თანამედროვე და წინამორბედი ფილოსოფოსებისა. მან შთაუნერგა ავგუსტინეს, პატივი მიეგო არა რომელიმე ფილოსოფიური სკოლისათვის, არამედ საკუთრივ ფილოსოფიისათვის. ამ წიგნს ერთი ნაკლი ჰქონდაო, — მიმართავს უფალს ავგუსტინე, იქ არსად იყო ნახსენები ქრისტე და ამიტომაც მაცხოვრის სახელის გარეშე ვერც ერთი წიგნი მთელი არსებით ვერ გამიტაცებდა.

(ავგუსტინემ საღმრთო წერილის შესწავლა დაიწყო, მაგრამ თავდაპირველად მისმა შინაარსმა „ვერ გაიტაცა“. 20 წლისა იყო არისტოტელეს „კატეგორიებს“ რომ გაეცნო და ამ 10 კატეგორიის საშუალებით შესაძლებლად მიიჩნია ღმერთისა და მთელი სინამდვილის ახსნა.) „აღსარებანის“ ტექსტიდან ჩანს, რომ 19 წლის ასაკიდან 28 წლამდე ავგუსტინე რიტორიკის მასწავლებელია, ასწავლიდა თავასტაში, მადაურაში, კართაგენში და სწორედ კართაგენში გაეცნო იგი მანიქეველ ეპისკოპოსს ფაუსტიუსს და (მისი მიმღევარი გახდა, მაგრამ მასზე მანიქეველთა გავლენა არ იყო ხანგრძლივი.) იგი რიტორიკის მასწავლებლობას აგრძელებს რომში და იქვე ეცნობა ე. წ. „აკადემიკოსების“, ანუ სკეპტიკოსების მოძღვრებას, რომელნიც აცხადებდ-

ნენ ყოველივე საეჭვოა, ჭეშმარიტება საერთოდ ადამიანისათვის მიუწვდომელიაო (V, X, 19). (რომში იგი კვლავ მანიქველთა გავლენის ქვეშ მოექცა,) რადგან, მისი სიტყვებით, რომს თავს აფარებდა უამრავი მანიქველი და მათთან სიახლოვე ხელს მიშლიდა უფრო უკეთესი მოძღვრება მეძიაო. (მათი მიზამებით ავგუსტინეც აღიარებდა ორ სუბსტანციას — სიკეთესა და ბოროტებას, უსმენდა მანიქველებისა და ქრისტიანების კამათს. აქ მოხდა მის ცხოვრებაში მოვლენა, რომელმაც შემდეგ არსებითად შეაცვლევინა თავისი მსოფლმხედველობა.

რომის პრეფექტს მედიოლანიდან (მილანიდან) მოსთხოვეს შეერჩიათ მათთვის რიტორიკის მასწავლებელი. ამ მისიით ავგუსტინე მილანში ეწვია ეპისკოპოს ამბროსის, რომლის გაცნობით დაიწყო ახალი ეტაპი მის მოღვაწეობაში. მან დაგმო მანიქველობა, „მართალია, ჭეშმარიტებას ჯერ კიდევ ვერ მივაკვლიე, მაგრამ სიცრუეს ხომ დავალწიე თავიო“, შენიშნავს ავგუსტინე (VI, 1). (იგი ამბროსი მედიოლანელმა დააყენა ჭეშმარიტების გზაზე და მთელი მისი ყურადღება საღმრთო წერილისაკენ წარიმართა) და „ყოველივე ჭეშმარიტი, რაც ფილოსოფოსთა წიგნებში“ ამოიკითხა, წმინდა წერილში აღმოაჩინა (VII, XXI, 27). ამ დროისათვის ავგუსტინე იცნობს ნეოპლატონიკოსთა თხზულებებს მარიუს ვიქტორინუსის ლათინურ ენაზე თარგმანიდან (ვიქტორინუსიც წარმოშობით აფრიკელი იყო, პლოტინეს ერთგული მიმდევარი და მთარგმნელი. მანვე თარგმნა ბერძნულიდან პორფირის „ისაგოგე“, არისტოტელეს „კატეგორიები“. ყოველივე ეს ავგუსტინემ მისი თარგმანებიდან გაიცნო). ნეოპლატონურ იდეებსა და ქრისტიანულ მოძღვრებას შორის ავგუსტინემ არსებითი მნიშვნელობის საერთო ნიშნები დაადგინა და ამის თაობაზე იგი წერს: „პლატონიკოსთა თხზულებებში კი, მართალია, სულ სხვადასხვა სახით, მაგრამ გამუდმებით შეიძლებოდა ზიარება ღმერთისა და მისი სიტყვისა“ (VIII, 11, 3).

ქრისტიანად შედგომის გადაწყვეტილებით ავგუსტინემ თავი დაანება რიტორიკის მასწავლებლობას (ამას ის გარემოებაც დაემთხვა, რომ იგი, ფილტვებით დაავადებული, ლაპარაკის დროს სუნთქვის უკმარისობას განიცდიდა). (ქრისტიანული სულისკვეთებით შეპყრობილი დედის სურვილის განხორციელებისათვის იღვწის, მისივე სიტყვებით, განიცდიდა საოცარ სულიერ აღმავლობას იმ სიბრძნის დაუფლებით, რომელიც იწყება ღმერთის როგორც დაუსაბამისი და მარა-

დიული არსის გაგებით, ღმერთისა, რომელიც „ყოველთვის ისეთია, როგორც არის, იყო და იქნება, ან უფრო სწორად, მასზე არ შეიძლება ითქვას „იყო“, ან „იქნება“, არამედ მხოლოდ „არის“, რადგან წარუვალა, ხოლო წარუვალისთვის უცხოა წარსულიცა და მომავალიც“ (IX, X, 24)¹.

„აღსარებანში“ ავეუსტინე ღმერთის არსებობის დასაბუთების გზის მაძიებელია, მაგრამ აქ ჯერ კიდევ არ არის საბოლოო პასუხი ამ თემაზე. (ღმერთის არსებობის დასაბუთების ორიგინალურ გზას და ახალ არგუმენტს იგი მიიკვლევს „მონოლოგებში, რომელიც ცალკე იქნება განხილული). („აღსარებანში“ კი ავეუსტინე განუწყვეტლივ სვამს კითხვებს ღმერთის რაობის შესახებ და ამ კითხვაზე პასუხების მიხედვით ამხელს ყველა იმ მოძღვრებებს, რომელნიც მიწიერსა და კოსმოსურ მოვლენებში ეძებდნენ ღვთაებრივ ძალას; არც მიწა, არც წყალი, არც ჰაერი და არც არაფერი ისეთი, რაც ჩვენს გარეშეა, არ არის ღმერთი) მათ ერთხმად შემოჰძლადეს მომავალ ეპისკოპოსს, „ჩვენ კი არა, ჩვენი შემოქმედი, — აი, ვინ არის ღმერთი“. (ჩქვე აღმსარებელი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ღმერთის გაგებისაკენ მიმავალი გზა ადამიანის არსების გაგებიდან იწყება, მხოლოდ ადამიანის სულიდან, რომელიც ასულდგმულებს „სხეულის მთელ მასას“, რომელშიც მკვიდრობს და სიცოცხლეს ანიჭებს მას (X, VI, 10). ადამიანის სულის მარადიულობა მხოლოდ ღმერთის არსებობიდან აიხსნება) (და თუ როგორ, ამაზე, როგორც უკვე აღინიშნა, ავეუსტინე „მონოლოგებში“ იძლევა პასუხს).

(387 წელს ავეუსტინე საკუთარი თეორიული ძიებებითა და სულიერი განწყობით, რაც მან ამბროსი მედიოლანელის ზეგავლენით შეიმუშავა, ქრისტიანად მოინათლა და კართაგენთან ახლოს მდებარე ქალაქის ჰიპონიის ეპისკოპოსი გახდა.) თავგადადებული ორთოდოქსი ქრისტიანი ებრძვის მანიქეველობას, არიანელების, პელაგიანელების ერესს. „აღსარებანში“ აღწერილია არიანელების ერეტიკული მოძრაობის გავრცელების ფაქტი, რომელსაც სათავეში ჩაუდგა იტალიის ყოფილი ხელისუფლის ვალენტინინე პირველის ქვრივი იუსტინა. დედოფალმა მოითხოვა ამბროსი მედიოლანელის საეპისკოპოსო ეკლესია

¹ „აღსარებათა“ ტექსტის დასაწყისიდან ავეუსტინემ რამდენჯერმე წამოჭრა დროის პრობლემა, აქაც დროზე და მის მომენტებზეა მსჯელობა, მაგრამ იქვე XI წიგნში ავეუსტინე იტყვის სრულიად ახალ სიტყვას დროის შესახებ.

არიანელებისათვის გადაეცათ. მორწმუნე ქრისტიანებმა ბაზილიკაში მოიყარეს თავი, ამბროსის გვერდით დადგნენ და მათ წინააღმდეგ გამოგზავნილი გოთი ჯარისკაცები შეაჩერეს. ბაზილიკის დამცველთა შორის იმყოფებოდა ავგუსტინე თავის დედასთან ერთად. მორწმუნენი გალობდნენ, წარმოთქვამდნენ ჰიმნებსა და ფსალმუნებს ჭეშმარიტ ქრისტიანთა გასამხნეველად (ავგუსტინე შენიშნავს, რომ ეს წესი, საგალობელთა შესრულება ამ დროიდან „მთელ მსოფლიოში“ გავრცელდაო (IX, VII, 15). ავგუსტინემ, როგორც ჩანს, არ იცის, რომ აღმოსავლეთში მართლმადიდებელნი ეკლესიებში საგალობელთა შესრულების წესს იმთავითვე მისდევდნენ). ამბროსი ეპისკოპოსის წერილში თავისი დისადმი, აღნიშნულია, რომ მან იუსტინას ბრძანებას შეაგება წმინდა წერილის ცნობილი მოთხოვნა: იმპერატორს სასახლეები ეკუთვნის, ღვთისმსახურებს ეკლესიები, ე. ი. რაც ეკუთვნის ღმერთს, იმპერატორის ძალაუფლებას არ ექვემდებარება, — „მიეცით ღმერთისაჲ — ღმერთს და კეისარს კეისარისაჲ“.

პლოტინეს „ენეადების“ შესწავლით ავგუსტინეს დიდი ცოდნა შეუძენია, შაგრაშ ღმერთისაკენ მისაკვლევნი გზა მხოლოდ მაშინ უპოვია, როცა ამოუხსნია ღმერთის მიერ „იდუმალი გულმონწყალეებით მოვლენილი“ იესო ქრისტეს, როგორც მაცხოვრის ჭეშმარიტი რაობა, — ვინ იყო ეს „შუამავალი ღმერთსა და კაცთა შორის“ (X, XLIII, 68). აღრე ავგუსტინე იესო ქრისტეში გონიერ აღამიანს გულისხმობდა და მისი ღმერთისმიერება არა სჯეროდა. ეს ის დრო იყო, როცა მანიქეველნი იჩემებდნენ ღმერთთან შუამავლობას, ღმერთის ბედ ყოფნას. თავად ქრისტიანებიც ბევრს კამათობდნენ ქრისტეს „უსიის“, მასში ორბუნებოვანი ჰიპოსტასის შეთავსების თაობაზე. ავგუსტინემ შეიცნო ქრისტეს ჭეშმარიტი არსი, რომ ქრისტეს მოვლინებით ღმერთისაგან შობილი „ჩვენს მონად და მსახურად იქცა“, რომ მანამდე ჩვენ მონები ვიყავით და მან „შენს შვილებად გვაქცია“, ღმერთის „სიტყვა ხორცად იქცა, და დაემკვიდრა ჩვენ შორის, მაღლითა და ჭეშმარიტებით სავსე“.

ჭეშმარიტებას არც ებრაული სჭირდება, არც ბერძნული, არც ლათინური და არც ბარბაროსთა ენა, მას სჭირდება მხოლოდ ღვთიური შთაგონება და რწმენის სიმართლე, რაც ჭეშმარიტების გაგების საფუძველია. „აღსარებათა“ ბოლო სამ თავში ავგუსტინე იწყებს ქრისტიანული დოგმების ფილოსოფიურ დასაბუთებას და სწორედ აქ გვევლინება იგი ქრისტიანული ფილოსოფიის ჭეშმარიტ მამამთავრად. აე-

გუსტინე იწყებს „შესაქმეს“ დოგმატის ფილოსოფიურ ანალიზს: როგორ შექმნა ღმერთმა სამყარო? რა ჰქონდა მას ხელთ, რა მასალა, რა ფორმები, რა ნიჭი ქმნალობისა. ყველაფერი იმიტომ არსებობს, რომ ღმერთი არსებობს, მან თქვა და იქმნა. ეს წერია საღმრთო წერილში, ეს უნდა დასაბუთდეს რაციონალური მეთოდით, უნდა გაირკვეს, რას ნიშნავს ღმერთის სიტყვით შესაქმეს განსორციელება. ხომ არ ემსგავსება ღმერთის მიერ წარმოთქმული სიტყვა ადამიანის მიერ ნათქვამს? ჩვენ ვმეტყველებთ სიტყვებით, რაც გულისხმობს რხევებით ხმის გადაცემას და დროს, სადაც არის ჯერ და შემდეგ, ე. ი. ჩვენ მიერ სიტყვების წარმოთქმა გულისხმობს დროსა და სივრცეს, მატერიალურს ჰაერის რხევის სახით. ღმერთის სიტყვა არ გულისხმობს „მსწრაფლწარმავალ ხმათა“ რხევებს, ღმერთის სიტყვა მარადეამს წარმოითქმის და წარმოთქმული „არასოდეს გადავა, არ განქარდება“, ეს სიტყვა „მარადიულია და ერთდროული“. „პირველად იყო სიტყვა“ — ნიშნავს ღმერთმა ყველაფერი სიბრძნით შექმნა და სწორედ ეს სიბრძნეა დასაბამი და ამ დასაბამით შეიქმნა „ცა და მიწა“.

(შესაქმეს დოგმასთან მიმართებაში დგება კითხვა: „რას აკეთებდა ღმერთი ცისა და მიწის შექმნამდე? თუკი არაფერსაც არ აკეთებდა უქმად მყოფი, რატომ სამუდამოდ არ დარჩა უქმად, როგორც უკუნისიდან იყო?) ხოლო თუ ღმერთში თავს იჩენს ახალი ნება-სურვილი იმის შექმნისა, რაც მანამდე არასოდეს არ შეუქმნია, მაშინ რაღა მარადიულობა ეთქმის იმას, რაშიც მანამდე არ არსებული სურვილი ჩნდება?“ ეს კითხვები ავგუსტინეს შემდეგაც მრავალჯერ დაისვა კრიტიკული აზრის მაღალ ფილოსოფიურ დონეზე (ამაზე მსჯელობდა მოსე მაიმონიდეც თავის ნეგატიურ თეოლოგიაში). ამ კითხვების მოხსენისათვის ავგუსტინემ წინა პლანზე წამოსწია ღვთაებრივი ნების პრობლემა და დასმულ კითხვებზე ასეთი გადაწყვეტილება შემოგვთავაზა: „ნება ღმერთის ქმნილება კი არ არის, არამედ ყოველგვარ ქმნილებაზე უწინარესია, რადგან შეუძლებელი იქნებოდა რისამე შექმნა, შემოქმედის ნება შექმნილზე ადრე რომ არ ყოფილიყო“), „ღმერთის ნება განუყოფელია მისივე სუბსტანციისაგან. ხოლო თუ ღვთაებრივ სუბსტანციაში თავს იჩენს ის, რაც მანამდე არ ყოფილა მასში, ამნაირ სუბსტანციას მარადიულს ვერ ვუწოდებთ“, — ე. ი. მარადიული იყო სამყაროს შექმნის ღვთაებრივი ნება-სურვილი და მარადიულია მისი ქმნილებაც (XI, X, 12).

ავგუსტინე „აღსარებანის“ ბოლო თავებში მარადიულობისა და დროულობის რთული პრობლემის გადაწყვეტას ეხება. სრულიად არათანაზომადნი არიან მარადიულობა და დროის უწყვეტი დინება. დროის ხანგრძლივობას განაპირობებს ურიცხვი წარმავალი წამების სიმრავლე, ერთმანეთის მონაცვლე წამიერებანი. მარადისობაში არაფერია წარმავალი, იგი მარადიული აწმყოა მთელი თავისი სისავსით. დრო არ შეიძლება იყოს მარტო აწმყო, რადგან წარსულს მომავალი მიერეკება, მომავალი წარსულს მოსდევს, ხოლო „ერთიცა და მეორეც იმისაგან იღებს დასაბამს, იმისაგან მომდინარეობს, რასაც მარადი აწმყო ჰქვია“ (XI. XI, 13). ეს (კრის პასუხი კითხვაზე: რას აკეთებდაო ღმერთი სამყაროს შექმნამდე. მარადიული არსის მიმართ ქმნადობა არ ნიშნავს დროულობას, ახლას და მერეს, ქმნას დროში. დრო არსებობს ღმერთის მიერ შექმნილის შემდეგ და ვერავითარი დრო ვერ გაივლიდა სამყაროს შექმნამდე, რადგან დრო ჯერ კიდევ არ არსებობდა.)

ღვთაებრივი არსი ყოველ დროზე უადრესია, უწინარესია. იგი წინ უსწრებს წარსულს, მომავალს. მომავალი მოვა და წავა, ღვთაებრივი არსის წლები არც მოდიან და არც მიდიან, ჩვენი წლები მიდიან და მოდიან. ღვთაებრივისათვის ერთდროულობაა დამახასიათებელი, იგი დგას. ღმერთის დღევანდელი დღე მარადისობაა, ასევე თანამარადისია ძე მისი ქრისტე. „ყველა დრო შენ შექმენი და ყველა დროზე უწინარესი ხარ, რადგან არ არსებულა ისეთი დრო, როცა დრო სულ არ იყო“.

ავგუსტინე განსაკუთრებული ინტელექტუალური დამაბავით ჩაუღრმავდა დროის პრობლემის კვლევას: „რა არის დრო?“, „ვინ ჩასწვდეს ამას გონებით?“ ერთი შეხედვით, დრო თითქოს ყველასათვის გასაგებია. როცა არავინ მეკითხება, რა არის დრო, მაშინ ვიცი, რაც ის არის, მაგრამ თუ მოვინდომებ შემიკითხველს განუუმარტო დროის რაობა, მაშინ კი არაფერიც არ მესმის; დაბეჯითებით შემიძლია ვამტკიცო დროის შესახებ, მხოლოდ შემდეგი: არაფერი რომ არ გადიოდეს, არ იქნებოდა წარსული დრო, არაფერი რომ არ მოდიოდეს, ასევე არ იქნებოდა მომავალი, და არაფერი რომ არ იყოს, არ იქნებოდა აწმყოც (XI, XIV, 17). მაგრამ როგორ შეიძლება იყოს წარსული და მომავალი, თუკი პირველი უკვე აღარ არის, ხოლო მეორე, ჯერ კიდევ არ არის? (აწმყოც რომ ყოველთვის აწმყოდ რჩებოდეს და წარსულში არ გადადიოდეს, მაშინ ის დრო კი აღარ იქნებოდა, არამედ

მარადისობა. აწმყო მხოლოდ იმდენადაა დრო, რამდენადაც წარსულში გადადის; მაშასადამე, დრო მხოლოდ იმიტომ არსებულა, რომ იგი არყოფნისაკენ მიილტვის. .

წ დროის შესახებ ჩვენ ვმსჯელობთ, როგორც ხანგრძლივზე, ხანმოკლეზე, და ვმსჯელობთ ჩვენი განცდებით, შეგრძნებებით ეზომავთ. ჩვენთვის 100 წელი ხანგრძლივია, მაგრამ ეს ხანგრძლივობა არ არის აწმყოში, დასაწყისში 100 წელი შეიძლება იყოს აწმყო, 99 კი მომავალი. ყოველი წლის წინამორბედი უკვე წარსული იქნება, მომდევნო კი მომავალი. ამავე წესით ვერც მიმდინარე წელს მივიჩნევთ მთლიანად აწმყოდ. ერთი დღეც კი არ შეიძლება ხანგრძლივი იყოს, რადგან საწყისი საათის მიმართ ყველა დანარჩენი საათი მომავალია, უკანასკნელის მიმართ წარსული და ა. შ. აწმყოსათვის უცხოა ხანგრძლივობა. მაშასადამე, დროის ხანგრძლივობაზე მსჯელობა წინააღმდეგობაში გვაგდებს.

დროის არსის წვდომა იმის გამოა ძნელი, რომ თითქოს ეზომავთ დროს, მაგრამ განა შეიძლება გაზომო წარსული, რომელიც უკვე აღარ არის, ან მომავალი, რომელიც ჯერ არ არის. ვიდრე დრო მიმდინარეობს, ის შეიძლება შეიგრძნო და გაზომო, მაგრამ როცა განვლი, ეს უკვე შეუძლებელია, რადგან ის უკვე აღარ არის. მთელი ეს მსჯელობანი, განაგრძობს ავგუსტინე, ძიებაა და არა უარყოფა და ამ ხანგრძლივი კვლევა-ძიებით დაღვენილია დროის სუბიექტური გაგება: არც წარსული არსებობს და არც მომავალი, ცდებიან, როცა არსებულად მიიჩნევენ სამ ობიექტურ დროს — წარსულს, აწმყოსა და მომავალს; მართებული იქნებოდა გვეთქვა: არის სამი დრო — აწმყო წარსულისა, აწმყო აწმყოსი და აწმყო მომავლისა. ეს საზი დრო მხოლოდ ჩვენს სულში არსებობს: აწმყო წარსულისა — მეხსიერებაა, აწმყო აწმყოსი — უშუალო ჭვრეტა, აწმყო მომავლისა — მოლოდინი.

ავგუსტინე უარს ამბობს გაიზიაროს დროის ობიექტური, კოსმოსური გაგება, დრო დამოკიდებული მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების მოძრაობაზე. იგი ობიექტურად არსებული დროის გაგებას „სწავლულთა დროს“ უწოდებს, რომელიც შეიძლება ავხსნათ რომელიმე ბორბალის ბრუნვაზე დამოკიდებულად. დრო ისევე არ არის ციურ სსუულთა მოძრაობაზე დამოკიდებული, როგორც მოძრავი ბორბლის ბრუნვით განსაზღვრული. ავგუსტინეს უჭირს კატეგორიულად უარყოს დროის რაიმენაირი ობიექტურობა. „დრო ერთგვარი განფენილობაა, მაგრამ რისი განფენილობა?“ — „ეს კი არ ვიცო“ და იქვე გან-

მარტავს: „დრო იქნებ საკუთარი სულის“ განფენა, იქნებ ღმერთში ვზომავთ დროს, მასშივე ვზომავთ ღმერთს, სიჩუმეს, ხმაურს.) —

ბოლოს ავეუსტიწე დროის გაგების პლატონისეული განსაზღვრების უტყუარობას ცნობს: დრო არ შეიძლება იყოს იქ, სადაც არ არის ქმნილება, ყველა დროზე უწინარესია ღმერთი, ყოველი დროის მარადიული შემოქმედი.

„აღსარებათა“, XII წიგნი მატერიის რაობასა და ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის თემას ეთმობა: სანამ ღმერთი სამყაროს თავის სახესა და განსაზღვრულობებს მისცემდა, არაფერი არ იყო, არც სხეული, არც სული, მაგრამ არ იყო სრული არარაობა, იყო რაღაც უსახო, ყოველგვარ გარკვეულობას მოკლებული მატერია; ღმერთმა პირველად ეს უსახო მატერია შექმნა, რათა მისგან აეგო მთელი მშვენიერებით შემკული სამყარო. მატერია არ მიიწვდომება არც შეგრძნებებით, არც გონებით. მატერია არც არსია და არც არარსი, ის არის ცვალებადი ყოფიერი, რომელიც გადაიქცევა იმად, რაც არასოდეს ყოფილა. მატერიაზე ითქმის „არარაობა, რომელიც არის რაობა“, ანდა „არის ის, რაც არ არის“. აი, ეს შექმნა ღმერთმა რაღაც არარასგან და ამიტომ მატერია ღვთაებრივი სუბსტანციისაგან ნაშობია, მისი სიბრძნის შედეგია, მაგრამ მისი სუბსტანციური ბუნებისა არ არის.

ღმერთმა მატერია შექმნა, რათა მისგან აეგო სამყარო — ცა და მიწა. ცა ახლოა ღვთაებრივთან, მიწა უდაბლესია და არარასთანაა მიახლოებული.) მატერიისაგან შექმნილი ცვალებადი სამყარო „მყარად არა დგას“, მისი ცვალებადობა გვაძლევს საფუძველს, აღვრიცხოთ დრო, რადგან იგი საგანთა ცვალებადობისაგან იღებს დასაბამს. ამგვარად, ყველა ბუნებრივი მოვლენა და ყველა სუბსტანცია, რომელიც მარადიულისაგან სრულიად განსხვავებულია, — „ჭეშმარიტი არსი არ არის“, მაგრამ ჭეშმარიტი არსისაგან მომდინარეა.

(ავეუსტიწე „აღსარებანში“ მსჯელობს „ორი ქალაქის“ შესახებ: ღმერთმა შექმნა ორი სამყარო, ერთი იმდენად სრულყოფილია, რომ იგი მარადჟამს ღმერთის განუწყვეტელ ჭვრეტაშია დანთქმული. იქ ტკობაა უცვლელობითა და მარადიულობით. მეორე მატერიიდანაა და აქ ერთი სახე თავისთავად ვერ გადავა მეორეში, მოძრაობიდან უძრაობაში.) მატერიაში თავიდან არ იყო დრო, მაგრამ ამ უსახურობიდან წარმოიქმნა მოწესრიგებული სამყარო და გაჩნდა დრო საღმრთო

წერილში აღწერილი დღეების თანამიმდევრობით, მოძრაობით, დინე-
ბით, ფორმათა ცვალებადობით (XII, XII, 15).

ღმერთმა სამყარო დააფუძნა არა რაღაც გარეგანი იძულებით,
არამედ თავისი თავისუფალი ნებით, უცვლელითა და აბსოლუტურით.
თავისი ნებით შექმნა უზენაესმა „ღმერთის სახლი“, დააწესა მისი
არსებობის კანონი და მას დასაბამი აქვს როგორც შექმნილს. „ამ სახ-
ლის შექმნამდე ჩვენ ვერ ვპოვებთ ღრს“, რადგან მასზე წინ არსე-
ბობდა სიბრძნე, ნათელი გონება, რომლითაც შეიქმნა ცა და მიწა. საქ
ავგუსტინე პლოტინის თვალსაზრისს ქრისტიანულ ყაიდაზე ავითა-
რებს და ნეოპლატონიზმში შესაქმნეს პრინციპი შეაქვს: პირველად შე-
იქმნა გონება, სიბრძნე, „გონიერი ბუნება“ ნათელის ჭერტის შედე-
გად თვითონვე იქცა ნათლად და ეს არის „გონიერი სული“, —
სკეიდრი ღვთაებრივი ქალაქისა. ასე განასხვავა რომაელმა
ფილოსოფოსმა შემოქმედი სიბრძნე, შექმნილი სიბრძნისაგან (XII,
XIV, 20). ამ ქმნადობაში არ მონაწილეობს ღრო. ამ ზედროულში,
ღმერთის ქმნილებაში შედის არა მარტო ის, რაც შექმნილია, არამედ
ისიც, რაც შეიძლება შექმნილიყო და სახე მიეღო.

(ავგუსტინე „აღსარებანში“ აბოლოგეტიკის განვითარების მწვერ-
ვალზე აღის) მაგრამ ამავე ღრს საღმრთო წერილთან იმ შესაძლო
შეუსაბამოებაზეც მსჯელობს, რაც უკვე ფაგურირება კრიტიკული
ასპექტებით წარმართების, მანიქეველთა, თუ ერესული აზროვნების
სფეროებში.

ავგუსტინემ უნდა დაასაბუთოს, რომ მისი თვალსაზრისი — ღმერ-
თმა არარაობიდან შექმნა მატერია და აქედან სახიერი სამყარო, —
არ არის ტექსტობრივად დადასტურებული შესაქმნეს წიგნში, ამაზე
არაფერს ამბობს მოსე, მაგრამ უნდა მოეუხმოთ გონების ძალას და
ვიმსჯელოთ ჭეშმარიტებაზე, რომელიც არავის პირადი საკუთრება
არ არის) ის, რაც ჭეშმარიტია, მარტოოდენ ვინმეს არ ეკუთვნის.
ვისაც უყვარს, სჯერა თავისი ჭეშმარიტებისა, თუ ის ჭეშმარიტებაა,
მეც მეკუთვნის და „საერთო ხდება ყველასათვის, ვისაც კი ჭეშმარი-
ტება უყვარს“ (XII, XXV, 34). „შესაქმნეს წიგნი არაფერს ამბობს
ღმერთის ზოგიერთი ქმნილების შესახებ, ხოლო ისინი რომ ღმერთის
მიერ არიან შექმნილნი, ამაში დაეჭვებას, ვერც ჭეშმარიტი რწმენა
გაბედავს, ვერც საღი გონება“. შესაქმნეს საკითხში მატერიის როლის
განსაზღვრის თაობაზე დავა, ავგუსტინეს აზრით, გონების სიცხადეს
უნდა მიენდოს, რაც ემთხვევა სარწმუნოს: „რატომღა უნდა ვლაობ-

ღეთ მოყვასის აზრზე, რომელსაც ვერ ვიხილავთ ისე, როგორც უცვლელ ჭეშმარიტებას ვხედავთ. თვით მოსეც რომ მოგველენოდა და ეთქვა — აი, ამას ვფიქრობდიო, — ჩვენ ხომ მის აზრს ვერ დავინახავდით, არამედ მხოლოდ უნდა გვერწმუნა“ (XII, XXV, 35).

შესაქმეს ფილოსოფიურ ასპექტს ავგუსტინე მთელი სიღრმითა და წმინდა წერილის ტექსტის შესაბამისად განიხილავს, დასცინის იმით, ვისაც ღმერთი უზარმაზარი და უსასრულო ძალის სხეულებრივ არსებად წარმოუდგენია, რომელმაც თითქოს ანაზღეულად გადაწყვიტა თავისთავის გარეთ, გარკვეული დისტანციით შეექმნა ცა და მიწა, ეს „ორი ვეებერთელა სხეული, რომელთაგანაც ერთი ზემოთ, ხოლო მეორე ქვემოთაა განფენილი“. მათ არ იციანო, შენიშნავს ჰიპონისის ეპისკოპოსი, რომ ღმერთმა თავისი თავიდან კი არ შექმნა თავისი მსგავსი, არამედ არარასაგან შექმნა უსახო მატერია, რომელიც სრულიად არაფრითა ჰგავს უფალს, მაგრამ შეუძლია სახე მიიღოს, ღმერთის ხატად და მსგავსად იქცეს.

ღმერთმა პირველად შექმნა უსახო მატერია, — რას ნიშნავს პირველად? — მარადისობის, დროისა, ღირებულებისა, თუ წარმომავლობის თვალსაზრისით. მარადისობის თვალსაზრისით ღმერთია ყველაზე უწინარესი, დროის თვალსაზრისით — ყველი წინ უსწრებს ნაყოფს, ღირებულების თვალსაზრისით — ნაყოფი ყვევილზე უმჯობესია, წარმომავლობის მხრივ — ბგერა უადრესია სიტყვაზე, სიმღერაზე. მატერია პირველადია მხოლოდ იმასთან მიმართებაში, რაც მისგან წარმოიქმნება. მატერია იმიტომ კი არ არის პირველადი, რომ „ქმნის“, ის დროის მიხედვითაც არ არის პირველადი, თავდაპირველად შეიქმნა გრძნობად საგანთა მატერია, მისგან წარმოიქმნა ცა და მიწა და დრო ჩნდება მაშინ, როცა ყველაფერი სახესა და ფორმას იღებს. ეს პირველქმნილი მატერია უსახო იყო და მან სახე მიიღო მხოლოდ დროში და დროსთან ერთად იჩინა თავი (XII, XXIX, 40).

თვალნათლივ ჩანს ავგუსტინე როგორ ავითარებს ემანაციის ნეოპლატონურ იდეას: სულიერის ბუნება, თუნდაც უსახო, უფრო მაღლა დგას, ვიდრე სახიერი სხეული, ხოლო სხეულებრივი ბუნება, რომელსაც სახე არ გააჩნია, უფრო მაღლა დგას, ვიდრე სრული არარა. ამ კონტექსტშია ღმერთი — სრული არსება, ასევე სრული ცოდნისა და სრული ნების, უცვლელი ყოფიერებისა, ცოდნისა და აბსოლუტური ნების განხორციელება.

„აღსარებათა“ ბოლო წიგნში ავგუსტინე კვლავ უბრუნდება დროის პრობლემას: ღმერთმა ყველაფერი, რაც თქვა, წმინდა წერილშია და ეს დროშია მხოლოდ ჩვენთვის, თავად კი თქვა და შექმნა დროის გარეშე და ეს აუცილებლობაა, განგებაა. ღმერთის შექმნილი მთელი ქვეყნიერება მშვენიერია, ყოველი ქმნილება კარგია. როგორც ადამიანის სულში ერთი ნაწილი განსჯის და ბრძანებს, მეორე კი მას ემორჩილება, ასევეა შექმნილი ხორციელად კაცისათვის ქალი. ბუნება ქალისა გონიერებითა და შემეცნებით კაცის ბუნების სწორია, მაგრამ თავისი სქესით ქალი კაცს ექვემდებარება, მსგავსად იმისა, როგორც მოქმედების სურვილი ექვემდებარება გონების ჯარნახს, გონება კი სწორი მოქმედების გზას აჩვენებს. ამრიგად, ჩვენ ვხედავთ, რომ ყოველი ქმნილება კარგია, ხოლო ყველა ერთად — ძალიან კარგი (XIII, XXXII, 47).

(ღმერთმა ჩვენ მოგვცა სული, რათა მის ქმნილებებში გვიყვარდეს ღმერთი, გვიყვარდეს იგი მარადიულ წესრიგში, ყველაფერში, რაც ამ ქვეყნადაა, რადგან მხოლოდ მასში მოქებნება ყველა მოქმედებას თავისი გამართლება, დანიშნულება და ღირებულება.)

ასეთია ძირითადი საკითხები, რასაც ავგუსტინე თავის „აღსარებანში“ ავითარებს. მან ამ ნაწარმოებით ანტიკურ ეპოქაში შემოიტანა ახალი ჟანრი. ეს ფილოსოფიურ-ლიტერატურული აზროვნების პრინციპულად ახალი სახესხვაობაა, მასში ხდება ადამიანის შინაგანი სამყაროს გახსნა, თვითნალიზი, ადამიანური ნების, სწრაფვის მთელი პროცესის ასსნა გამოხატული გარეგან მოვლენებთან კავშირში და შესაბამისად ქცევათა თანამიმდევრობაში. ავგუსტინემ ამ ნაწარმოებში სუბიექტურობის წინა პლანზე დაყენებით ხაზგასმით წარმოაჩინა თავისი ფილოსოფიური აზროვნების არსებითი თავისებურება, რომ სუბიექტის ანალიზით შეიძლება სამყაროზე მსჯელობა და, რომ ამ ანალიზს საბოლოოდ ღმერთთან მივყავართ. „აღსარებანში“ ადამიანი წარსულიდან აწმყოსკენაა მიმართული, თუმცა რეალურად, პირაქითაა, ავგუსტინე თავისი სულიერი ცხოვრების რეტროსპექციას მიმართავს, ნაჩვენებია განცდებით აღსავსე სულიერი მოძრაობის პროცესი, დროში გაშლილი პროვიდენციალურ ძალასთან ზიარება და მასში სუბიექტის მიერ თავისი ადგილისა და მნიშვნელობის განსაზღვრა. ამიტომაცაა ამ ნაწარმოების მიზანი განსაკუთრებული, — საკუთარი ბიოგრაფიის მაგალითზე ახალი ფილოსოფიური თვალსაზ-

რისის გამართლება) საკუთარი სულის ანალიზით ღვთაებრივი ჯეშ-
მარტების აღმოჩენა, ღმერთთან — აღსარებითი დიალოგით — ნეტარე-
ბისა და ღვთაებრივი სიბრძნის წვდომა.)

ა) ღმერთის არსებობის დასაბუთება

ქრისტიანული ფილოსოფიის განვითარებაში IV ს-ში დადგა დრო ღმერთის არსებობის რწმენისათვის მეტი ძალისა და სიმტკიცის მოპოვების მიზნით გამოყენებული ყოფილიყო ღმერთის არსებობის დასაბუთების ლოგიკური არგუმენტები. ავგუსტინემ ამისათვის ორი მეთოდი გამოიყენა. ერთს, ფიზიკურ-ტელეოლოგიურ მეთოდს უკვე იცნობდნენ სტოელები, ციცერონი და სხვანი. ამ მეთოდის მიხედვით, ღმერთის არსებობა საბუთდება სამყაროს კანონზომიერების, წესრიგის ფაქტის საფუძველზე, რომ სამყაროში არსებობს ბუნებრივი წესრიგი და მიზნობრივი განსაზღვრულობა და ეს ფაქტობრივი ვითარება სრულ საფუძველს იძლევა ამ წესრიგის შემოქმედი, უმაღლესი მიზნის დამსახავი ღვთაებრივი არსის დასაბუთებისათვის. შემოქმედი ჩანს ყველაფერში, ყოველი არსი მისკენაა მიმართული. ჩვენთვის ღვთაებრივი ძალით შინაგანად მონიჭებული უნარი მისკენ სიყვარულით მისწრაფებაში ვლინდება. ყოველ რეალურ არსში და ჩვენში შემოქმედის ხილვა, მისკენ სწრაფვა ღმერთის არსებობის საკმაო საფუძველია. ჩვენ ვხედავთ როგორ აკეთებს მეჭურჭლე ქოთანს, მშობელი მიზეზია შვილის გაჩენისა, თესლი — მცენარისა. მაგრამ ეს რიგითი მიზეზებია, მათი ქმედების იქითაა ზეარსი, რომლის ნებით და მიზეზითაა წარმოშობილი და მოწესრიგებული ყოველი არსი.

ღმერთის არსებობის დასაბუთების მეორე გზა ავგუსტინესთან სუბიექტიდან იწყება. ადამიანის თვითშემეცნებით მიიღწევა ღმერთის ისეთი გაგება, რითაც მისი არსებობა ლოგიკურად დასაბუთდება. თვითშემეცნების სოკრატული პრინციპი — „შეიცანი თავი შენი“, — ავგუსტინემ ქრისტიანული მეტაფიზიკის აგების საფუძველად გამოიყენა. მეტაფიზიკას ყველაზე მკაცრად სკეპტიციზმი ებრძოდა, რომელიც პლატონურ აკადემიაში ჯეშმარტების წვდომის ლოგიკური უარყოფის მეთოდად დამუშავდა. ავგუსტინეს გავლილი ჰქონდა სკეპტიციზმით გატაცების პერიოდი და შემდეგ მან საწინააღმდეგოდ ამ მოძღვრებისა გამოიყენა შეეჭვების მათივე მეთოდი განვითარებული უნივერსალური ეჭვის მეთოდად. მან აღმოაჩინა, რომ სკეპსისის გზას

მიყვარათ ყოველად უეჭვოს დასაბუთებამდე: სკეპტიკოსს ყველაფერში შეუძლია ეჭვის შეტანა, გარე სამყაროს არსებობაში, ჩვენი აღქმისა და აზროვნების მონაცემების ჭეშმარიტებაში, მაგრამ სწორედ ამ შეეჭვების აქტში რჩება ის, რაშიც ეჭვის შეტანა უკვე შეუძლებელია. სკეპტიკოსებს გამოორჩათ, რომ აღქმისა და აზროვნების პროცესში მოცემულია არა მარტო მათგან მიღებული შინაარსები, რომელიც ეჭვის საგანი ხდება და უარიყოფა როგორც საეჭვო, არამედ ამ აქტშივეა მოცემული ავით აღმქმელის, მოაზროვნე სუბიექტის რეალობა და რამდენადაც მეტია შემეცნებითი შინაარსების უარყოფის შესაძლებლობა, იმდენადვე მეტია აზროვნების პროცესის რეალობა, მოაზროვნე სულის სარწმუნო არსებობა და საფუძვლიანობა.

ავგუსტინე „მონოლოგებში“ ღმერთის არსებობის მტკიცებისათვის საკუთარი ცნობიერების ანალიზის მეთოდს იყენებს და საკუთარ თავთან მონოლოგს, გონებასთან დიალოგად ავითარებს. გონება ეკითხება ავგუსტინეს: „შენ, რომელსაც გსურს შეიცნო თავი შენი, იცი შენი არსებობის შესახებ? ავგუსტინე — ვიცი. გონება — საიდან იცი? ავგუსტინე — არ ვიცი საიდან. გონება — შენ თავს მარტივ არსად შეიცნობ, თუ რთულად? ავგუსტინე — არ ვიცი. გონება — იცი თუ არა რომ მოძრაობ? ავგუსტინე — არ ვიცი. გონება — იცი თუ არა შენ, რომ აზროვნებ? ავგუსტინე — ჭეშმარიტად“ (60, 2, 59). ამ დიალოგიდან ჩანს, რომ სუბიექტი რამდენადაც მეტად ეჭვობს, მით უფრო მეტად თავისი რეალური არსებობის დამსაბუთებელია. ეჭვის შეტანისათვის სუბიექტის არსებობაა საჭირო. ყველაფერში შეიძლება შეეჭვდე, მაგრამ იმისათვის რომ შეეჭვდე, უწინარეს ყოვლისა, უნდა არსებობდე და ამაში ეჭვის შეტანა აღარ შეიძლება. ეჭვის არსებობა აზროვნების ფაქტობრივი არსებობის დამდგენია, ხოლო ეს, თავის მხრივ, საკუთარი სულის არსებობის საფუძველია.

„მონოლოგებში“ ავგუსტინემ ჭეშმარიტების დასაბუთება წარმართა ღმერთის თავისებური ონტოლოგიური გამართლების მიმართულებით, იმისი მტკიცებით, რომ, თუ ჭეშმარიტება გამართლებულია ადამიანის სულიერი მოღვაწეობით მოპოვებული, მაშინ ადამიანის მოაზროვნე სულის არსებობა გამართლდება მხოლოდ მასზე უფრო მაღალი სულიერი არსების, ღმერთის უეჭვო არსებობით.

„მონოლოგების“ მე-2 წიგნში (11, 2) განვითარებული აზრი: ჭეშმარიტების გამართლება ნიშნავს ღმერთის უეჭვო არსებობის დასაბუთებას. ე. ი. ჭეშმარიტი იმის გამო არსებობს, რომ ის მონაწილეა

რეალურად არსებული ჭეშმარიტებისა. რომ არ არსებობდეს ჭეშმარიტება, არ იარსებებდა არც ჭეშმარიტი. ბოლოს ავგუსტინეს მიერ ყველაზე კატეგორიულად და ლოგიკურად ჩამოყალიბებულია მტკიცება: ჭეშმარიტება რომ არ არსებულებოდა, ჭეშმარიტი ის იქნებოდა, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს. მაგრამ შეუძლებელია ჭეშმარიტი არსებულებოდა, თუკი ჭეშმარიტება არ არის. მაშასადამე, ჭეშმარიტება შეუძლებელია არ არსებობდეს. ავგუსტინეს მიზანია დაბეჯითებით დაამტკიცოს, რომ ჭეშმარიტება არსებობს ყველა პირობებში, რომ თვით მისი უარყოფელი მსჯელობიდან უკვე გამომდინარეობს ჭეშმარიტების არსებობის ფაქტი. ეს ჭეშმარიტება ღვთაებრივ არსებობაშია განხორციელებული. ჭეშმარიტება ობიექტურია, დამოუკიდებელია სუბიექტის მსჯელობისგანაც და ობიექტური სინამდვილის არსებობისაგანაც. ჭეშმარიტება უდრის ღმერთს, ღვთაებრივ გონებას, რომლის გამოსხივებაა ადამიანის უკვდავი სული, მისი რაციონალური აზროვნების უნარი — ჩამოაყალიბოს ჭეშმარიტი მსჯელობანი, დაასაბუთოს ჭეშმარიტების არსებობა.

ამგვარად, ავგუსტინემ სუბიექტიდან, მისი თვითანალიზიდან მოძებნა გზა ღმერთის არსებობის დასაბუთებისა, გზა აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად არსებული ღვთაებრივი არსისაკენ: ღმერთის გარეშე არ იქნება არც ლოგიკური მსჯელობის შესაძლებლობა ჭეშმარიტებამცდარობაზე და არც თვით მსჯელი სუბიექტის გონება ღვთაებრივი სიბრძნით შთაგონებული.

ავგუსტინე შეეჭვების მეთოდით მეტაფიზიკის დაფუძნების გზაზე, მეტად გასცდა თავის სააზროვნო ეპოქას. იგი შორეული წინამორბედი XVII ს-ის ფრანგი ფილოსოფოსის რენე დეკარტისა, რომელმაც უნივერსალური შეეჭვების მეთოდით დაადგინა მეტაფიზიკის საფუძვლად მოპოვებული პრინციპი „ვაზროვნებ, მაშასადამე ვარსებობ“. ავგუსტინემ დაადგინა, რომ შეეჭვება ჭეშმარიტებასთან, თავისთავად ცხადთანაა დაკავშირებული. ვინც ეჭვობს, ის ჭეშმარიტებას ფლობდა და სწორედ ამიტომ ეჭვობს; ავგუსტინესათვის საბოლოოდ ჭეშმარიტების ცოდნა და რწმენა ერთი და იგივეა. ჭეშმარიტება სარწმუნოა, რაც სარწმუნოა, ის ჭეშმარიტიც არის. რასაც ვიმეცნებთ, გვწამს კიდევ, შემეცნებისათვის აუცილებელია რწმენა, რწმენა ცოდნის საფუძველია და მას უპირატესობა აქვს ცოდნის წინაშე, მისი უპირატესობა ისაა, რომ რაც გვწამს, ყველაფრის შემეცნება არ შეგვიძლია (ივიევა, 597). მაგრამ ამავე დროს არის დასაბუთების

უტყუარი გზა სუბიექტის თვითნაღიზიდან, საკუთარი თავის გაცნობიერებიდან ღმერთის არსებობის დასაბუთებისკენ.

410 წელს, ალარიხის მიერ რომის აღების შთაბეჭდილებებითა დაწერილი ავგუსტინეს მეორე კლასიკური ნაშრომი „ღვთის ქალაქი“, რომელშიც აღწერილია ორი ქალაქის დაპირისპირება, „მიწიერისა“, სადაც გაბატონებულია პრინციპი „თავისთავის სიყვარულისა, ღმერთის სიძულვილამდე რომ მიდის“ და „ღვთის ქალაქი, — დაფუძნებული ღვთის სიყვარულზე, თავისთავის სიძულვილამდე მიმართული“. „ღვთის ქალაქში“ ავგუსტინე დეკარტისეული „კოგიტოს“ პრინციპის ანალოგიურს გამოთქვამს აზროვნების აქტისა და არსებობის ფაქტის ერთიანობის მტკიცებით და აქ უკვე ჭეშმარიტების საპირისპირო მაგალითს იყენებს: „თუ ვცდები, მაშასადამე ვარსებობ, რადგან ის, ვინც არ არსებობს, არც შეიძლება სცდებოდეს“. ე. ი. მოაზროვნე აღმნიშნა, სუბიექტში ყოფილა თვითდადგენის, საკუთარი არსებობის დასაბუთების საფუძველი. მაგრამ ეს ყველაფერი გზაა იმისაკენ, რომ საკუთარი არსებობით ჩვენმა ცოდნამ, აზრმა მიგვეყვანოს ნამდვილად არსებულს, აბსოლუტური არსის, ღმერთის უჭველ აღიარებამდე და მტკიცებამდე.

როგორც ზეით აღვნიშნეთ, ცოდნა და ჭეშმარიტი რწმენა ერთმანეთთანაა დაკავშირებული, ავგუსტინეს აზრით, ცოდნა და რწმენა ერთნაირად გვიდასტურებს იმას, რომ ჩვენი მოაზროვნე სული არც მატერიალურიდანაა და არც თავისი თავიდან აღმოცენებული. იგი უმაღლესი სულიერი არსების შექმნილია და ღმერთის არსებობის დასაბუთება ავგუსტინესთან ე. წ. ანთროპოლოგიური არგუმენტის სახით, ასე ჩამოყალიბდება: მე უეჭვოდ ვარსებობ, როგორც სულიერი არსება, რადგან ვაზროვნებ, მაშასადამე, თუკი ყოველი სულიერი მხოლოდ უმაღლესი სულიერი არსებიდან მომდინარეობს, — ღმერთი არსებობს. როგორც ცხადად ჩანს, ჩემი არსებობიდან, მოაზროვნე არსების უეჭვოობის ფაქტიდან დასაბუთება მიემართება უმაღლესი არსის, ღმერთის არსებობის აუცილებლობის მტკიცებამდე.

ფილოსოფიის ისტორიის მკვლევრები, ვისაც ავგუსტინეს იდეური განვითარების ევოლუცია საფუძვლიანად აქვს შესწავლილი, მიუთითებენ მისი მოღვაწეობის პირველ პერიოდში რაციონალური შემეცნების, გონების როლის განსაკუთრებულ დაფასებაზე, რწმენასთან მიმართებაში ლოგიკური დასაბუთების უეჭველ ღირებულებაზე (იხ. გ. მაიოროვი და სხვ.). ხოლო ავგუსტინეს მოღვაწეობის ბოლო პერი-

ოდში რწმენა უაღრესად აღმატებულ მნიშვნელობას იძენს, რწმენა გაგების საფუძველი ხდება — რაც არა ვწამს, ვერც გაიგებ. ფორმულა „მწამს, რათა გავიგო“ („კრედო უტ ინტელლიგამ“) ანსელმ კენტერბერიელს მიეწერება, მაგრამ ამისი საფუძველი ავგუსტინესთანაა შემზადებული, ღმერთის რწმენა წინ უნდა უძლოდეს საგანთა ახსნა-განმარტებას, რადგან ის, რისი რწმენაც გაგვაჩნია, გვეხმარება მის უფრო მეტად გაგებაში, გონება მით უფრო გაბედულად მიიწევს წინ, რაც უფრო სარწმუნოსთან აქვს საქმე. აქ უცილობელია შენიშვნა გავაკეთოთ იმის თაობაზე, რომ ავგუსტინე რწმენის ცნებაში ყოველთვის როდი გულისხმობს რელიგიურ რწმენას: „რაც გავიგე, ის მწამს კიდევ, მაგრამ ყველაფერი ის, რაც მწამს — ჩემთვის გასაგები არ არის“. არსებობს ის, რისი გაგებაც შეუძლებელია, ის წმინდა რელიგიური რწმენის საგანია, ის არის სფერო „ფიდეს“-ი, რწმენა ამაღლებული მნიშვნელობით, არსებითად განსხვავებული ჩვეულებრივი რწმენის, დაჯერებულობისაგან, „კრედოსგან“. ეს გულისხმობს დარწმუნებულობას ფაქტების არსებობაში, მაგ. ისტორიული მოვლენების ნამდვილობაში. იმაში, რაც ჩვენ შეგვიძლია გავიაზროთ, ვავიგოთ და რომლის წინა პირობა, ცხადია, არის რწმენა მათ არსებობაზე.

ავგუსტინესთან მეტად რთულადაა გადმოცემული აზრი რწმენისა და ცოდნის მიმართების შესახებ, მაგრამ ის კი ნათლად ჩანს, რომ რელიგიური რწმენა თავის საგანთან მისასვლელად, წმინდა რწმენის ჭეშმარიტებათა გაცხადებისათვის არ საჭიროებს წინასწარ გაგებით წანამძღვარს, რომ წმინდა რელიგიური რწმენა თავის საგნის წედომაში არსებითად თავისთავზეა დაფუძნებული, ე. ი. რწმენის ჭეშმარიტებანი უნდა ირწმუნო და სახელმძღვანელოდ გაიხადო, აქ ნებითმა ძალამ უნდა შეცვალოს გონების ძალა. მიუხედავად ამისა, ავგუსტინეს არ შეუძლია დაასაბუთოს, თუ როგორ არის შესაძლებელი გაგებისაგან, ცოდნისგან სრულიად მოწყვეტილი რწმენა.

ბ) ცოდნის პრობლემა. პერმენევტიკული მეთოდი

შეეჭვების მეთოდის გამოყენებით და ინდივიდუალური ცნობიერების სიცხადის დადგენით ავგუსტინე მიდის არა მხოლოდ ღმერთის არსებობის მტკიცებამდე, არამედ ობიექტური ჭეშმარიტების არსებობის დასაბუთებამდეც. გრძნობად ცოდნაში და გარემომცველი სამყა-

როს არსებობაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელი იქნებოდა, რომ არ არსებულყო ჭეშმარიტება თავისთავად, რომელთან მიმართებაში ვეჭვობთ, ვამოწმებთ ჩვენ ცოდნას, ეს ჭეშმარიტება არსებობს უმაღლეს ღვთაებრივ არსში და ის არის ამავე დროს უმაღლესი სიკეთე და მშვენიერება.

ადამიანის შემეცნებითი უნარის გარკვევით ავგუსტინემ დაადგინა წმინდა სამების საიდუმლოების გამომსახველი ადამიანის სამგვარი შემეცნებითი დამოკიდებულება სინამდვილისადმი: აღქმა გაპირობებულია გრძნობად საგანთა თვისებრივი გარკვეულობებით, მეორე, — მსჯელობა ადგენს წარმოდგენებს შორის დადებითსა და უარყოფით კავშირებს, რასაც საფუძვლად უდევს მესამე უნარი — ნება, ღვთაებრივი ნების გამოსახულება ადამიანში. ეს სამი უნარი ამოიხსნება როგორც არსებობა, აზროვნება და ნება, რომელთაგან მთელი შემეცნების საფუძველი და განმსაზღვრელია ნება. აქ მკვეთრად გამოჩნდა ავგუსტინეს მიდრეკილება ირაციონალიზმისაკენ. მისი აზრით, ნება რწმენასთან არის დაკავშირებული, ნების თავისუფლება სრული სახით რწმენაში ხორციელდება. ღვთაებრივმა ნებამ თავისი თავი ადამიანურ ნებაში გააცხადა რწმენის სახით და ასე ამაღლდა შემეცნების პოსტივიდან ნება გონებაზე, რწმენამ გონება დაიმორჩილა.

(ასულის უმაღლესი მიზანია ნეტარი სიმშვიდის მიღწევა ღვთაებრივი ჭეშმარიტების ჭვრეტაში.) ამ მიზანს ვერ ახორციელებს გონება, რადგან მას ღმერთის შესახებ მხოლოდ უარყოფითი განსაზღვრულობების მიღწევა შეუძლია, რაციონალური გზით და მით უფრო ემპირიული, გრძნობადი შემეცნებით ღმერთის წვდომა შეუძლებელია. მაგრამ ეს არ ნიშნავს სკეპტიციზმს, იგი აკადემიური სკეპტიციზმის მკაცრი მოწინააღმდეგეა. ეს სკეპტიციზმი (განსაკუთრებით კარნეადე), საბოლოოდ მხოლოდ საალბათო, პირობითი ცოდნის აღიარებამდე მივიდნენ. მათ დასაძლევად ავგუსტინე ხშირად იმოწმებს არისტოტელეს და ამტკიცებს, რომ ჭეშმარიტების უეჭვო დაშვების გარეშე ვერც საალბათო ცოდნა გამართლდება, რადგან ალბათობა ჭეშმარიტებასთანაა მიმართებაში და მასთან საერთოს გარეშე არ არსებობს.

ავგუსტინე თავის ნაშრომში „ღვთაებრივ და ადამიანურ თვისებათა შემეცნების გზა“, ამოდის ღვთაებრივისა და ადამიანურის შემეცნებითი შეპირისპირების დებულებიდან და ეძებს გზას ადამიანის ღვთაებრივის წვდომამდე ამაღლების გამართლებისათვის. შრომა

იწყება ქრისტიანული დოგმატიკის აღიარებით და შემდეგ მსჯელობა გრძელდება ღმერთის შემეცნების შესაძლებლობის შესახებ. (ითხვა ისმის: როგორ უნდა შეიცნოს ადამიანმა ღმერთი, თუკი მათ შორის დაპირისპირებულთა სხვაობაა. ღმერთი ერთია, ადამიანები კი მრავალნი, ღმერთი ჭეშმარიტებას ფლობს, ადამიანი კი სცდება, ღმერთი წმინდაა, კეთილი, ადამიანი ბოროტი და ცდუნებული, ღმერთი მარადისობაა, ადამიანი მოკვდავია და ა. შ.) ამგვარი დაპირისპირების მიუხედავად, ავეუსტინე შეთხოვს ღმერთს მოველინოს ადამიანებს, საცნაური გახდეს მათთვის, მისცეს შეგრძნების ასალი უნარი, გული, რომელიც ყოველთვის ღმერთთან მიმართებაში იქნება, ცნება გაგებისათვის, გონება ღმერთთან ამაღლებისათვის. ავეუსტინე აჩვენებს, რომ ღმერთმა ეს თხოვნა ფაქტობრივად უკვე განახორციელა, რადგან მან შექმნა ადამიანი თავის სახის მსგავსად და მიანიჭა გონება. ამიტომ მხოლოდ ადამიანს შეუძლია თავისთავში აღმოაჩინოს ღმერთი, მიიკვლიოს გზა მასთან მისასვლელი. ადამიანს თავდაპირველად ღმერთი სიკეთით მართავდა, პირველმა ცოდვამ დააშორა იგი ღმერთს.

(ადამიანი შემეცნებით მიდის ღმერთზე უწინარეს რაიმეს არსებობის უარყოფამდე, რომ იგია საწყისი და საწყისი გონიერისაც და არაგონიერისაც, რომ ღვთაებრივმა უძლიერესმა „სულმა“ შექმნა ცაზე ანგელოსები და მიწაზე ადამიანი და ყოველი ყოფიერი.) ნეტარი ავეუსტინეს აზრით, პლატონამდე უსაფუძვლო და გაუმართლებელი იყო ანტიკური ფილოსოფიური ცოდნა, მიმართული ღმერთის შექმნილში ღმერთის, პირველსაწყისის აღმოჩენისაკენ. ადამიანის გარდა ყოველი შექმნილი მოკლებულია გონებას, სწორედ ამ უნარის შთანერგვით ღმერთმა ადამიანს თვითშემეცნებაც ასწავლა. თვითშემეცნებით არკვევს ადამიანი თავის დაცემულობას და იწყებს აღმავლობას. როგორც ავადმყოფი მიმართავს მკურნალს, ასევე ადამიანი ღმერთს მიმართავს, სთხოვს გაუნათოს ხსნის გზა, რადგან ადამის ძეს უდაბნოში მყოფივით სწყურია ღვთის ხილვა, სიბრძნის დაწაფება („ღვთაებრივ და ადამიანურ თვისებათა შემეცნების გზა“, იხ. 58).

სოკრატემდე ანტიკურ ფილოსოფიაში შემეცნების საგანი ობიექტური სინამდვილე, კოსმოსი იყო, პლატონმა შემეცნების საგანი იდეალურში, არსებათა სამყაროში აღმოაჩინა, ხოლო შემეცნების საშუალებად ცნებითი, ლოგიკური აზროვნება დააკანონა. ავეუსტინემ ქრისტიანობის თვალსაზრისით გადაამუშავა შემეცნების საგნის პლა-

ტონური გაგება და შემეცნების უმაღლეს და საბოლოო საგნადა და მიზნად ღმერთი, თავისთავადი ობიექტური ჭეშმარიტება გამოაცხადა, რომლის წვდომისათვის საწყის მომენტად თვითშემეცნება მიიჩნია; ადამიანის აქტივობის ამგვარი წინ წამოწევა გამოხატულება იყო აღრინდელ ქრისტიანობაში უკვე მკვეთრად ჩამოყალიბებული ჰუმანისტური სარწმუნოებრივი პოზიციისა, ადამიანის აქტივობის როლის ახლებური გაგებისა.

(ავგუსტინემ ყურადღება გაამახვილა საღმრთო წიგნთა გაგების იმ ტრადიციაზე, რომელიც პირველ საუკუნეთა მიჯნაზე ფილონ ალექსანდრიელმა დანერგა. ამ უკანასკნელმა ბიბლიის ტექსტის (ძველი აღთქმის) ალეგორიული ახსნის წესი დაამუშავა) და ამის შესაბამისად დანერგა ალეგორიული წაკითხვის პრინციპები და მეთოდები. ეს მეთოდი ქრისტიანობის ფართოდ გავრცელების პირობებში სხვადასხვა ხალხის სულიერი ცხოვრების განსხვავების შესაბამისად ინტერპრეტაციითა სიმრავლის შესაძლებლობას იძლეოდა. (ავგუსტინემ საღმრთო წიგნთა ინტერპრეტაციის თეორიული საფუძვლების დამუშავებისას სტოელთა ნიშნის თეორია გამოიყენა და ჩამოაყალიბა ე. წ. ჰერმენევტიკული მეთოდი, რომლის მიხედვით, ბიბლიის ტექსტი ჭეშმარიტების შესახებ დაშიფრულ ინფორმაციას იძლევა და საჭიროა ამ შიფრების გაგება.) ეპისკოპოსი მოაზროვნე უფრო შორს მიდის, — ენა ღმერთის ჭეშმარიტებათა დაშიფრული ნიშნებით მუშაობს. ეს უწინარეს ყოვლისა, საღმრთო წიგნის ენას ეხება და შემდეგ — თვით გრძნობადი სინამდვილე და ადამიანი ღმერთის ჭეშმარიტებათა შიფრული ნიშნებით არსებობს.

ავგუსტინემ განსაკუთრებული ყურადღება გაამახვილა ენობრივ ნიშნებზე და ჭაბი ამოხსნა მიიჩნია ჭეშმარიტისა და მცდარის, ქრისტიანობისა და წარმართული ანტიკური ფილოსოფიური აზროვნების გარჩევის კრიტერიუმად. მისი აზრით, წარმართულ ტექსტებში ენობრივი ნიშნები არ იძლევა თავდაპირველ ჭეშმარიტებაზე ინფორმაციას, ქრისტიანული ტექსტები კი ისეთ შიფრებზეა აგებული, რომელნიც სწორი ინფორმაციის წყაროა ჭეშმარიტების წვდომისათვის.

(ღვთაებრივი ნეტარების მიღწევისა და შემეცნების გზების, მეთოდების შესახებ ავგუსტინეს ჰერმენევტიკული შეხედულებები გადმოცემულია მის ნაშრომში — „ქრისტიანული მეცნიერება ანუ წმ. ჰერმენევტიკის საფუძვლები და საეკლესიო მჭევრმეტყველება“. ამ ნაშრომის მიხედვით, ყოველი არსებული დაყოფილია ნეტარების და

მოხმარების, ანუ გრძობად საგნებად. ჩვენ, ადამიანები ამ ორგვარ საგანთა შუა ვართ და ცდუნებებში ვვარდებით მაშინ, როცა ნეტარებას ვეძლევიდ იმ საგანთაგან, რომელნიც მხოლოდ მოხმარებისათვის არსებობენ. ნეტარების საგანი თავისთავად იმსახურებს სიყვარულს, ყოველგვარი მატერიალური სარგებლობის გარეშე, მოხმარების საგანი სასარგებლოა, მაგრამ მისი დახმარებით შეიძლება იმისი მიღწევა, რაც გვიყვარს, ღმერთი, რადგან ჩვენ შეგვიძლია საგნებში ამოვიცნოთ მათში დაშიფრული ჭეშმარიტი ღირებულება და გავიგოთ მათი არსი ღმერთის შესაბამისად. ე. ი. კანონზომიერია ადამიანმა ჰოიხმაროს ის სამყარო, რომელშიაც იმყოფება, ნეტარებისაკენ მისწრაფებულმა მიწიერი გამოიყენოს, რათა შექმნილ საგანთა საშუალებით ეზიაროს შემოქმედს, უხილავ ღმერთს, ნეტარების საგანს, რაც არის სამება — მამაღმერთი, ძე და სული წმინდა, ყოველთაგანი სრული, ერთიანი მარადიულობით, უცვლელობით, სიდიადით, ძალით, მარადიულად განსხვავებულნი როგორც მამა-ღმერთი — ერთიანობა, ძე მისი — თანასწორობა, სული წმინდა — შეთვისება ერთიანობისა და თანასწორობისა.

ადამიანი შემეცნებას ახორციელებს საგანთა სამყაროში მათი მოხმარების პროცესში, ამავე დროს იგი მოიხმარს ენას, სიტყვით ნიშნებს. საგნები აღნიშნულნი არიან ნიშნებით. ანუ სიტყვებით, სიტყვა ბგერებით ან ასოებით აღინიშნება. არსებობს ამ ნიშანთა ჭეშმარიტი შეერთების წესები. მაგრამ ჭეშმარიტი შემეცნებისათვის არ არის საკმარისი ნიშან-სიტყვათა შეერთების სისწორე, არამედ ამის გარეშე თვით აზრთა ჭეშმარიტება, რომელიც დაშიფრულია გარკვეული ნიშნებით (იხ. 59. ქრისტიანული მეცნიერება ანუ წმ. ჰერმენეუტიკის საფუძვლები, 143—145). ნიშნები ორგვარია: ზუნებრივი და ხელოვნური. ხელოვნური ნიშნები შეთანხმებითაა დადგენილი და მათი გადაცემა ხდება განსაზღვრული სულიერი მოძრაობის ძალით. ადამიანთა ურთიერთშუღლმა განსაზღვრა ენათა და დამწერლობათა განსხვავებანი. ადამიანებს საერთო აქვთ აზროვნების წესები; რაც აზროვნებას კი არ გვასწავლის, არამედ გავკავებინებს სწორსა და არასწორ კავშირებს. როგორც სიარული ვერ ისწავლება ფეხთა მონაცვლეობის წესების ცოდნით, ასევე არ ისწავლება აზროვნება აზროვნების კანონების ცოდნით.

შემეცნების მიზანია ბგერების, სიტყვათა ნიშნების იქით დაფარული საზრისის ამოცნობა. მეცნიერებაში დიდი ადგილი უჭირავს და-

ფარულ ჭეშმარიტებას და მისი ამოცნობისათვის საჭიროა სპეციალური განათლება, რიტორიკის, დიალექტიკის, მუსიკის, რიცხვთა მეცნიერების ცოდნა. ადამიანს არ შეუძლია შეცვალოს რიცხვებზე ოპერაციების წესები, რადგან ეს მის მიერ კი არ არის დადგენილი, არამედ მხოლოდ მისი აღმოჩენა შეუძლია. მეცნიერება არსებული ჭეშმარიტების აღმოჩენაა, მაგრამ ჭეშმარიტების კანონიერი მფლობელი ქრისტიანული სარწმუნოებაა. რადგანაც უმაღლეს ჭეშმარიტებას ქრისტიანობა ფლობს, ამიტომ წარმართების ყოველი მცდელობა ჭეშმარიტებას ვფლობთო, გაუმართლებელია. ნეოპლატონიკოსებმა მრავალი რაღაც ჭეშმარიტების დონესთან მიახლოებულად აღმოაჩინეს, მაგრამ ისინი ამ ჭეშმარიტებათა არაკანონიერი მფლობელები იყვნენ, რადგანაც ისინი მიეუთვნებიან სარწმუნოების სფეროს და ფილოსოფიისათვის ბოლომდე მიუწვდომელი არიან (იგივე, 153). წარმართულ ფილოსოფიაში რაც კი რამ ღირებულია, ქრისტიანული მეცნიერების კუთვნილებაა. რადგანაც ანტიკური დროიდან მოყოლებული ფილოსოფოსები ეძებდნენ ჭეშმარიტებას, მაგრამ მათ არ შეეძლოთ მისი არც „შექმნა“ და არც გაგება, ისინი მხოლოდ მიაგნებდნენ, აღმოაჩენდნენ ხოლმე ცალკეულ ჭეშმარიტებებს და ამიტომაც ქრისტიანებს მართებთ გამოიყენონ წარმართების „აღმოჩენანი“. ამისათვისა საჭირო ჰერმენევტიკა, დაუფლება მეცნიერებისა ნიშნებით, სიმბოლოებით ნამდვილი არსის განჭვრეტის ხელოვნებისა, ე. ი. პირველ მიზეზამდე, მიახლების ოსტატობისა.

ავგუსტინეს მოძღვრებას შემეცნების შესახებ „გნოსეოლოგიურ ოპტიმიზმს“ უწოდებენ, რადგან მან მოუძებნა ცოდნას გამართლების, ჭეშმარიტების წვდომის საფუძვლიანი არგუმენტები. ამ მხრივ ეპოქალური მნიშვნელობისა იყო მისი კრიტიკული ნაშრომი „აკადემიკოსების წინააღმდეგ“, სადაც არგუმენტირებულად ამხილა პლატონის აკადემიის სკეპტიკოსები, რომელნიც სააღბათო ჭეშმარიტებების აღიარებამდე მივიდნენ. ავგუსტინე ამტკიცებს, რომ სკეპტიციზმი ფილოსოფიის ღირებულების უარყოფამდე მიდის, რამდენადაც უარყოფს ჭეშმარიტების წვდომის რაიმე შესაძლებლობას, აღიარებული რჩება მართო სააღბათო, პრაქტიკული მნიშვნელობის შეხედულებების შეზღუდული მნიშვნელობანი. ფილოსოფიის შესასვლელთან მდგომი სკეპტიციზმი, აუფასურებს მის მნიშვნელობას და ადამიანის ცნობიერებას უიმედობასა და წყვდიადის ტყვეობაში აქცევს. რამდენად სანდოა გრძნობადი ცოდნა, ან გონება წვდება თუ არა ჭეშმა-

რიტებას? შეუძლებელია იმისი მტკიცება, რომ ჭეშმარიტება არ არსებობს, რადგან ეს მსჯელობა თავისთავთან წინააღმდეგობაში ექცევა. მეორეც, ვინც ამტკიცებს, ჭეშმარიტება არ არსებობსო, უნდა დაასაბუთოს ლოგიკური კანონების უმართებულობა, ე. ი. იმისა, რითაც ამისი მტკიცება ხდება. გამორჩეულადაა შეფასებული ლოგიკური და მათემატიკური წესების საყოველთაობა, ისინი შედარებულია ღვთაებრივ ჭეშმარიტებებთან, როგორც თავისთავად ცხადსა და მარადიულთან. ის, რომ სამჯერ საძი არის ცხრა და რომ ის არის ამ აბსტრაქტულ რიცხვთა ზუსტი კვადრატი, ეს ჭეშმარიტება იქნება მაშინაც კი, როცა კაცობრიობის მოდგმა ღრმა ძილში ჩაიძირება, — შენიშნავს ავგუსტინე სკეპტიკოსების წინააღმდეგ.

ავგუსტინე იცავდა არა მხოლოდ გონების, აბსტრაქტული აზროვნების შემეცნებით ღირებულებას, არამედ გრძნობადი აღქმის მონაცემების უეჭველობასაც ამტკიცებდა და ამ მიმართებაში ეპიკურელთა და სტოელთა მოძღვრებებთან კონსონანსში იმყოფებოდა, ხოლო გონების ფუნქციის დახასიათებისას იგი უფრო მეტად ნეოპლატონურ პოზიციას იცავდა. გონების ფუნქციად დადგინდია ღვთაებრივსა და მიწიერს შორის კავშირი და სწორედ ამის გამო ჭეშმარიტების „უწყება“ მხოლოდ მას შეუძლია. თუმცა აღქმა გვაძლევს სანდო ცნობებს, მაგრამ რამდენადაც არსებობს თავისთავადი ინტელიგიბელური ჭეშმარიტებანი, გონების პრეროგატივაა „გვაუწყოს“ ისინი. გონება ამ ღვთაებრივ ჭეშმარიტებებს უშუალოდ წვდება, მაგრამ გონების მოღვაწეობაში არის მეორე მხარე, მისი კავშირი გრძნობად სამყაროსთან და გრძნობად საგნებთან შემეცნებით მიმართებაში გონება გაშუალებულიად მოქმედებს, გრძნობად მონაცემებზე აგებს აბსტრაქციებს. ამგვარად, გონების ორმხრივი კონტაქტის შესაბამისად, ღვთაებრივისა და გრძნობად ყოფიერისა, რაციონალური შემეცნება ორნაირია, — „ინტელიგენციური“ და დისკურსიულ-ლოგიკური, პირველი უშუალო ჭვრეტის შედეგია, მეორე — გაშუალებული. გონება თავისი დისკურსიული ფუნქციით მსჯელობის უნარია და იგი განსჯის, როლში გამოდის, განსჯის იმას, თუ როგორ შეესაბამება ჩვენი შეგრძნებები ინტელიგიბელური ჭეშმარიტებების მოთხოვნებს.

„სამების“ შესახებ თავის გამოკვლევაში ავგუსტინე გონებას, ამ თავისი განსჯითი ფუნქციით ადარებს მოსამართლეს, გრძნობად მონაცემებს — განსასჯელს, ხოლო ინტელიგიბელურ მარადიულ ჭეშმა-

რიტებებს, — იმ უმაღლეს ნორმებს, სამართლებრივ კანონებს, რომ-
ლითაც გონებამ ცოდნა უნდა გაამართლოს. ის, თუ რატომ არსებობს
ჭეშმარიტებისაგან გადახრა, შეცდომები, უმართებულო შეხედულებ-
ები და დასკვნები, — ავგუსტინეს ახსნილი აქვს ადამიანის სულის
ინდივიდუალური თავისებურებებიდან. ადამიანის მთელი გონიერება
განსაზღვრულია ინტელიგიბელური ჭეშმარიტებებით, მაგრამ ყველა
ადამიანს თავისი ინდივიდუალური სულის სარკმელიდან აქვს ის ღა-
ნასული, თავის პერსონალურ სარკვეში აქვს იგი არეკლილი და სწო-
რედ ეს არის ცდუნებათა მიზეზი.

ავგუსტინეს ცოდნის თეორიაში მრავლადაა წარმორჩენილი პლა-
ტონური და ნეოპლატონური მომენტები იდეალური სამყაროს რო-
გორც ჭეშმარიტებათა რეგიონის შესახებ, უკვდავ სულში ინდივიდუ-
ალური ნიჭრადებების რეაგირებისა და როლის შესახებ და ნეოპლა-
ტონიზმთან მეტად მიახლოებული გონების პრეროგატივების ორმხ-
რივად, — ინტელექტუალური და სენსუალური ფუნქციების განსაზღვრა.

მთავარია ის „გნოსეოლოგიური ოპტიმიზმი“, რაც ასე ორიგინა-
ლურად არის ჩამოყალიბებული ავგუსტინეს მოძღვრებაში. იგი იცავს
მეცნიერებას სკეპტიკური თავდასხმებისაგან, აფასებს ინტელექტის,
რაციონალური შემეცნების დიდ მნიშვნელობას, მაგრამ ამდევ დროს
იგი აქაც მკვეთრად ავლენს თავისი მოძღვრებისათვის არსებობ ანა-
ციონალისტურ ტენდენციას, რაც კონკრეტულად გამოიხატა ინტე-
ლექტუალური შემეცნების, როგორც უმაღლესი ჭეშმარიტების
იწვედომი ცოდნის განსაზღვრებაში თავისთავადი ღვთაებრივი ჭეშმა-
რიტების უშუალო ჭვრეტად, ინტელექტუალურ ინტუიციად, რაც
სრულიად სხვაგვარობისაა, ვიდრე რაციონალური, დისკურსიული
აზროვნება.

გ) ისტორიის ფილოსოფიის დაფუძნება. ფილოსოფიის განვითარების ისტორიულ-თეოლოგიური კონცეფცია

ავგუსტინემ საფუძველი ჩაუყარა ისტორიის ფილოსოფიას, მეცნი-
ერებას, რომლის სახელწოდება ვოლტერიდან მომდინარეობს. რუსი
მკვლევარია ვ. უგლოვა ცდილობს დაამტკიცოს, რომ არ არის მთლად
მართებული ავგუსტინეს მიეწეროს „ისტორიის ფილოსოფიის“ შექმნა,
თუმცა მან პირველმა ჩამოაყალიბა „კაცობრიობის ისტორიის სინთე-
ზური თეორია“, მაგრამ იგი უფრო მეტად ორიენტირებულია მომავ-

ლისავენ, ვიდრე წარსულისკენო (ის. „ავრელიუს ავგუსტინეს ისტორიის ფილოსოფია“, „მსოფლიო რელიგიები“, მ. 1985, გვ. 129). ნამდვილად კი ავგუსტინემ ისტორიის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სინტეზა ააგო ქრისტიანული ისტორიოგრაფიისა და ღვთისმეტყველების საფუძველზე. მან ამასთან ერთად კრიტიკულად გაითვალისწინა წარსულის აღქმის პლატონურ-ნეოპლატონური წარმართული თვალსაზრისი. ეს მოხდა არა ავგუსტინეს სუბიექტური ნების მოთხოვნით, არამედ ობიექტური პირობებით, იმის გამო, რომ ისტორიზმი რომის იმპერიაში შემოვიდა, როგორც სახელმწიფოებრივი განვითარების ახსნის მოთხოვნა, რადგან იგი მსოფლიო ისტორიის პრეტენზიას აცხადებდა. გარდა ამისა ისტორიზმის ამ თავისებურ აქტიურ მოთხოვნას საფუძველად ედო ბიბლიური ისტორიის, ებრაულ-ქრისტიანული ისტორიული ერთიანობის ამხსნელი იმ დროისათვის გაძლიერებული ტენდენცია.

ავგუსტინეს ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფცია ჩამოყალიბებული „ღვთის ქალაქში“ (იწერებოდა 412—427 წწ.) და მასში კონკრეტულადაა ქრისტიანულ-ფილოსოფიური პასუხი იმ დიდ მოვლენაზე, რაც შედეგად მოჰყვა რომის იმპერიის ნგრევას, 410 წელს ალარიხის გოთების არმიის შემოსვლას. რომის იმპერიის დაცემის ფაქტი გავლენიანმა რომაელმა წარმართებმა ძველი ღმერთების დაგმობით და ქრისტიანობის აღიარებით ახსნეს, მათი რწმენით, ვიდრე გაღმერთებული იყო იუპიტერი და სხვა მითოსური ღმერთები, რომი ძლიერდებოდა და უდიდეს იმპერიად განვითარდა. ამ მოარული აზრის უარყოფით იწყება ავგუსტინესთან კაცობრიობის განვლილი ისტორიის მიმოხილვა, რომლის ზოგადი სქემა ბიბლიიდანაა აღებული.

„ღვთის ქალაქი“ იწყება რომის ნგრევის ფაქტის აღწერით, მითითებულია იმაზე, რომ ომები და ნგრევა სახელმწიფოებისა და ქალაქებისა წარსულში საკმაოდ ხშირი იყო; წინაქრისტიანულ ეპოქაში მოხდა ტროადის ომი და დაემსო ტროა, რასაც ვერაფერი უშველა მათმა წარმართულმა ღმერთებმა და ვერც იუნონას ტაძარმა. აქვე გადმოცემულია ფაქტები რომაელთა მხრივ დაუნდობელი დაპყრობითი ომებისა, რომელსაც ვერ აკავებდა დაპყრობილი ხალხის წარმართული ღმერთები და სამლოცველოები. რაც შეეხება რომში გოთების შემოსევას, ქრისტიანობამ ამ დროს დიდი დადებითი როლი შეასრულა, ხალხმა ქრისტიანულ ტაძრებს შეაფარა თავი და ტაძრებმა იხსნეს ისინი. გარდა ამისა მთელი ინტენსივობით დაიწყო გოთების გაქ-

რისტიანება. რომაელების ორად გაყოფამ—ქრისტიანებად და წარმართული, „თეატრალიზირებული“, უღირსი ღმერთების თაყვანისმცემლებად, გამოიწვია საერთოდ ქვეყნიერების დაყოფა ღვთის ქალაქად და მიწიერის ქალაქად, პირველი, რჩეულთა ქალაქი — სახელმწიფოა, მეორე — ურწმუნოთა და უგუნურთა.

ვიდრე გაირკვევა ამ „ორი ქალაქი-სახელმწიფოს“ ურთიერთობა, ავგუსტინე გადმოსცემს ფილოსოფიური აზრის ისტორიულ მონახაზს და ამით მას სურს აჩვენოს, რომ არც წინამორბედთა რწმენა და არც მათი ფილოსოფიური აზრები ქრისტიანებისათვის არ არის შესაწყნარებელი, თუმცა აქამდე ფილოსოფიურ მოძღვრებებს შორის არიან ისეთებიც, რომელნიც უახლოვდებოდნენ ქრისტიანულ მოძღვრებას რამდენადაც ავითარებდნენ სულის უკვდავებისა და ღმერთის მიერ სამყაროს შექმნის იდეებს. განხილვისათვის ყველაზე ძნელ საკითხად ავგუსტინეს მიაჩნია ისეთ ფილოსოფიურ მოძღვრებათა დახასიათება, რომელნიც აღიარებდნენ წარმართულ ღმერთებს, რადგან რთული ასახსნელია, რატომ ვერ მოახერხეს წინაქრისტიანმა მოაზროვნებებმა უმაღლესი სიკეთისაჲნ სწორი გზის მოძებნა.

„ღვთის ქალაქის“ წინა თავებში კრიტიკულ ასპექტშია გადმოცემული მითოსიდან ფილოსოფიამდე და აქედან ქრისტიანული ღმერთის გაგებაამდე განვითარებული თვალსაზრისები; იგი ახასიათებს მითოსურ პერიოდს, როგორც წინაფილოსოფიურს და მკაცრად აკრიტიკებს რომაელი ისტორიკოსისა და გრამატიკოსის მარკუს ვარონის მიერ მითოსური ღმერთების გაგებას, როგორც ადამიანების მიერ შექმნილი ღმერთებისა, თითქოს ისინი ისევე იყვნენ შექმნილნი ადამიანის მიერ როგორც მხატვრის დახატული სურათები, ან ღურგლის აშენებული სახლები. ავგუსტინე არ უარყოფს ქრისტიანული ღმერთის გარდასხვა ღმერთების მითოსური სახით არსებობას, მათ ღმონებს, ბოროტ ღმერთებს უწოდებს. საკმაოდ კრიტიკულია ავგუსტინე სენეკას მოძღვრების მიმართ, რადგანაც იგი ისევ სტოიკოსობდა იმ დროს, როცა სახარებათა ავტორები, მახარობლები ცხოვრობდნენ, მისი დამსახურება: თუმცა ის არის, რომ უარყო კერპები, მატერიალიზირებული ღმერთები, მაგრამ მაინც წარმართულად გაგებული ღმერთი იქადაგა, რომელსაც მარადიული ცხოვრების უზრუნველყოფა არ შეუძლია, მას არ შეუძლია ადამიანებს ჭეშმარიტი ღვთიური გზა ასწავლოს, ვერც გარჩევა ბედნიერებისა და უბედურებისა. სული, წერს ავგუს-

ტინე, შოთხოვს ამ ცხოვრებისაგან განრიდებას, წარმართული ღმერთი კი მას ამის საშუალებას არ აძლევს (56, 39—40).

წინაპრისტიანული ფილოსოფიური აზრის განვითარებაზე მსჯელობისას, ჩამოყალიბებულია მეტად საინტერესო კონცეფცია საკუთრივ ანტიკური ფილოსოფიური აზრის ისტორიის ძირითადი მიმართებებისა და არსებითი გარდაქმნების შესახებ: ფილოსოფიაში იმთავითვე გაჩნდა ორი მიმართულება: იტალიკური და იონიური. ფილოსოფიური აზრის ისტორიის დამწყებად მიჩნეულია პითაგორა სამოსელი, იტალიკური ფილოსოფიის ფუძემდებელი, რადგან მას პირველად გამოუყენებია სიტყვა „ფილოსოფია“. აქვე გადმოცემულია ვრცელი ცნობები იონიელების, თალესის, ანაქსიმანდრეს, ანაქსიმენეს შესახებ, განხილულია, აგრეთვე მოძღვრებანი ანაქსაგორასი, ღიოგენე აპოლონიელის, ანაქსაგორას მოწაფის — არხელაოსისა. ტექსტში ცალკე თავადაა გამოყოფილი „სოკრატეს მოძღვრების შესახებ“, სადაც ნაჩვენებია მის სახელთან დაკავშირებული არსებითი ხასიათის ძვრები ანტიკურ ფილოსოფიაში. აღნიშნულია, რომ, თუ აქამდე ფილოსოფოსები „ფიზიკის“ საკითხებს იკვლევდნენ, სოკრატემ ეს შეცვალა ზნეობრივი სრულყოფის გზების კვლევით და საერთოდ შეცვალა ფილოსოფიის საგანი, ამტკიცებდა, რომ საგანთა პირველადი მიზეზების კვლევა შეუძლებელია, თუ არ განიწმინდა ადამიანის აზროვნება, მხოლოდ წმინდა აზრს შეუძლია ჭეშმარიტად ერთიანი მიზეზის, ღმერთის დადგენა. ადამიანის უკვდავი სული უნდა მიწოდეს მარადიულს, ამადლდეს უსხეულომდე, სინათლემდე, სადაც იხილავს ყველა შექმნილ საგანთა მიზეზს (იქვე, გვ. 84, 85). როგორც ამ მოკლე ინფორმაციიდან ჩანს, ავეუსტინე სოკრატეს მოძღვრების თეოლოგიური ინტერპრეტაციის მიუხედავად, საკმაოდ კარგად ერკვევა სოკრატეს მოძღვრების დამსახურებაში და ისიც გაცნობიერებული აქვს, რომ სოკრატელებმა, პლატონის გარდა ვერ გაიგეს თავიანთი მოძღვარის თვალსაზრისი, ფაქტობრივად არისტიპემ და ანტისტინემ კავშირიც კი გაწყვიტეს მასთან.

თეოლოგიური ინტერპრეტაციით დაწერილ ფილოსოფიურ ისტორიულ ამ ნაწილში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი პლატონის მოძღვრების შეფასებას. აღნიშნულია, რომ პლატონი არ დაკმაყოფილდა სოკრატეს მოძღვრების ათვისებით, მან გააღრმავა და განამტკიცა ის ცოდნა, რაც ეგვიპტეში მოგზაურობითა და პითაგორეიზმის შესწავ-

ლით შეიძინა. ავგუსტინეს აზრით, პლატონამდე სიბრძნე ორი მიმართულებით ვითარდებოდა: პრაქტიკულ-სოკრატული და სპეკულატორ-პითაგორული გზებით, პლატონმა კი ორივე გააერთიანა და თავის მხრივ, დაუმატა მესამე — სულის სფეროში გონების როლის სპეციფიკის კვლევა. ამიტომ ბრძენი გამოცხადდა შემეცნებლად, მიმბაძველად და ღვთის მოყვარულად. თუკი წინამორბედმა ფილოსოფოსებმა გონება და სულიერობა სხეულზე მიაჯაჭვეს, პლატონმა სულის უკვდავების თვალსაზრისი დაამუშავა და სულს მიზნად დაუსახა ღვთაებრივი სიბრძნის ზიარება. მან გამოიკვლია, რომ სხეულები არ არიან პირველადნი, ისინი იცვლებიან და პირველი მიზეზი მხოლოდ ის არის, რაც არ არის შექმნილი და რაც ყველაფერს ქმნის, რომ ადამიანის სიკეთე სულზეა დამოკიდებული და არა სხეულზე. სულის მიზანი სიკეთეა, ფილოსოფოსობა სწრაფვაა ღმერთისკენ ანუ სიბრძნისაკენ, ეს ჭეშმარიტების ზიარების წადილია.

ავგუსტინემ შეაჯამა თავისი ნარკვევების შედეგები წინამორბედი თეორიების შესახებ და მივიდა იმ საერთო მნიშვნელამდე, რომ მთელი წინაქრისტიანული ფილოსოფიის ნაკლი იყო ბუნების საწყისის, საგანთა სათავის ძიება იქ არა, სადაც ის არის, რომ მხოლოდ ქრისტიანობამ დაუსახა ფილოსოფიას სწორი გზა, ღმერთის შემეცნებით მოპოვებულიყო სამყაროს მიზეზი, სიკეთისა და ჭეშმარიტების წყარო, რომ პლატონი ქრისტიანული ფილოსოფიის გზას დაადგა და ეს შემთხვევითი არ იყო, რადგან პლატონის მოგზაურობა ეგვიპტეში დაემთხვა იერემიას წინასწარმეტყველებას. იმის დასტურად, რომ პლატონის მოძღვრებაში აისახა ძველი აღთქმის ზეგავლენა, ავგუსტინე მიმართავს ტექსტობრივი პარალელების ანალიზის მეთოდს.

ავგუსტინე საფუძვლიანად იცნობდა არისტოტელეს, პერიპატეტიკოსების, ნეოპლატონიკოსების, — პლოტინეს, იამბლიხეს, პორფირის, აპულეოსის მოძღვრებებს, მაგრამ ქრისტიანობამდე ფილოსოფიური აზრის აპოგეა, მისთვის მხოლოდ პლატონის მოძღვრებაა, რომელშიც გარკვეულ საზღვრებში გაცხადდა ქრისტიანული სიბრძნის ჭეშმარიტება. რომ ამ სიბრძნის განვითარებას შეეცადა ნეოპლატონიზმი, მაგრამ მისი წარმომადგენლები ვერ ამაღლდნენ ქრისტიანულ მონიშმამდე.

პლატონის მოძღვრების ჩაძიებული შესწავლით ავგუსტინე ცდილობდა გამოენახა საერთო ანტიკურ სიბრძნესა და ქრისტიანობას შორის, მან საამისოდ ნეოპლატონიზმის ღრმა ცოდნაც გამოიყენა,

მაგრამ მათ შორის გამაერთიანებელი ხიდის აგება შეუძლებლად მიიჩნია. ნეოპლატონიზმის გაცნობამ მიმიყვანაო ქრისტიანობასთან, პლოტინეს მოძღვრების შესწავლაც გამომადგაო, შენიშნავს „აღსარებაში“ ავეუსტინე, მაგრამ მისთვის ცხადი გახდა ქრისტიანობასთან წარმართობის უშუალო ერთიანობის შეუძლებლობა, რადგან წარმართული მოძღვრებანი მიწიერთან კავშირს ვერ შორდებიან, ქრისტიანობა კი ჭეშმარიტი ღვთაებრივი სიბრძნის დონეზეა ამაღლებული.

ქრისტიანული და წარმართული აზროვნების ასეთი გამოიჯვინიდან, ავეუსტინე ლოგიკურად გადადის „ღვთის ქალაქის“ მთავარ თემაზე, გადმოსცემს თვალსაზრისს ორი სამყაროს, ორი ქალაქი-სახელმწიფოს ურთიერთდაპირისპირების თაობაზე. პლატონის მოძღვრებამ გრძნობად-ყოფიერისა და იდეების სამყაროს გამოიჯვინის შესახებ ავეუსტინეს ბიძგი მისცა „ღვთის ქალაქის“ მე-11 წიგნში გადმოეცა თვალსაზრისი ღმერთისაგან გამოცალკევებულად არსებული ღვთაებრივი ქალაქისა და მიწიერი ქალაქის შესახებ. ორი ქალაქის დაპირისპირება ანალოგიის მეთოდით ასეთ შედეგს იძლევა: „ღვთის ქალაქი“ — ქრისტიანული ყოფიერი და პლატონის იდეების ანალოგი და „მიწის ქალაქი“ — არაქრისტიანული ყოფიერი (მასშია ანტიკური სიბრძნეც), ამისი ანალოგია პლატონთან გრძნობადი სამყარო. ამის შემდეგ ავეუსტინე გადადის „მიწიერისა“ და „ღვთაებრივის“ ისტორიულ-სოციალური განსხვავებების დადგენაზე; ქვეყნიერების ისტორიის დროში გაშლილ საკაცობრიო კულტურის მთელი პროცესის ანალიზს იგი მიაღწევნებს ბიბლიის ტექსტს. ისტორიის სათავეა ღვთაებრივი შემოქმედება, არარაობიდან ღმერთის მიერ მატერიის შექმნა და ექვს დღეში სამყაროს ფორმირება თანამიმდევრობით, — ზეცა, მიწა, სინათლე, სიბნელე, ქვეყნიერება და პირველი ადამიანი. აქედან ადამითა და ევათი იწყება მსოფლიო ისტორია.

ღმერთის მიერ შექმნილი ადამიანი, მარადიული ცხოვრებისათვის განწესებული, ღვთაებრივი საუფლოს თანაზიარი, თვით — „ნებური“ გადაწყვეტილებით სჩადის პირველ ცოდვას და იგი სამოთხიდან გაძევებული, მოკვდავ არსებად, მიწის მკვიდრად გადაიქცა (იქვე, გვ. 365—366). ადამის ცოდვა მთელ კაცობრიობაზე გადადის, რადგან ცოდვა სხეულიდან კი არ მოდის, არამედ სულიდან, ნების თავისუფალი გამოყენების გამო, რაც ღმერთის მიერ ადამიანებისათვის გაღებული წყალობა იყო, მათ კი ბოროტად გამოიყენეს. ღმერთმა ყოველი ცოცხალი არსება შექმნა წყვილად, გამრავლებისათვის, ადამი-

ანი შოათავსა ანგელოზსა და ცხოველს შორის, ადამს ევა მიუჩინა არა ხორციელი ცოლქმრული ურთიერთობისათვის, არამედ ღმერთის ერთიანობის შესაბამისი თანხმობის, ერთობის, ერთსულოვნებისათვის ადამიანთა შორის. მიუხედავად ამისა, ავეუსტინეს აზრით, ქორწინებაში სხეულებრივი თანაშეწყობა სრულიადაც არ არის ცოდვა, თუკი ეს გამრავლების მიზანს ემსახურება.

ორი ქალაქი-სახელმწიფოს დაპირისპირება პირველი ცოდვის გამო მოხდა, ღვთაებრივში „მოქალაქენი“ ყოველთვის ღვთაებრივად იარსებებენ, მიწიერისა, — მუდმივ ტანჯვასა და სატანურ ყოფაში. მიწიერ ქალაქში მოქცეული ადამისა და ევას ოჯახში აბელისა და კაენის დაპირისპირებით გაჩნდა პირველი ანტაგონიზმი. ღმერთის ნებისადმი დაუმორჩილებლობის მიზეზით ჩადენილი პირველი ცოდვა, ყველაქმნილ არსებათა შორის ყველაზე პრივილეგირებული არსების უპირატესობის დაკარგვას იწვევს, ადამიანი ისჯება და დროის დინებაში გახდა ჩართული, რასაც მოჰყვა ტანჯვა, ბრძოლა, სიკვდილი. ასე მოექცა ადამიანი ისტორიაში, იგი იბადება, არსებობს და კვდება. ღმერთის განგებას ექვემდებარება მის მიერ შექმნილი სამყარო და მასვე დაექვემდებარა ისტორია.)

ღმერთის ნებით ცოდვილ ადამიანთა ისტორიაში გაცხადდა ჰეღვთისა, ქრისტე. მან იკისრა ადამიანთა ცოდვების გამოსყიდვის მძიმე ტვირთი და მანამდე კაცობრიობამ გაიარა ექვსი ისტორიული პერიოდი. შესაბამისად ექვსდღიანი შესაქმნისი და მეშვიდე დღეს მისი დასრულებისა, ისტორიაც გულისხმობს მეშვიდე საფეხურს, ღმერთთან შეერთებას, მარადიულ უსასრულობაში ყოფნას. ისტორიის განვლილი პერიოდებია: 1. ბავშვობა — ადამიდან ნოემდე, 2. ყრმობა — ნოედან აბრაამამდე, 3. ჭაბუკობა — აბრაამიდან დავითამდე, 4. დავითიდან ბაბილონელთა დატყვევებამდე, 5. ბაბილონელთა ტყვეობიდან ქრისტემდე — ისრაელთა დაცემის პერიოდი, 6. ქრისტედან დღემდე. ეს უკანასკნელი არის ადამიანთა ტანჯვის, ბრძოლისა და რწმენის გამარჯვების პერიოდი. რამდენადაც ეს პერიოდი ტანჯვას გულისხმობს, — დეგრადაციაა, მაგრამ რამდენადაც გამოსვლაა ქრისტიანული რწმენის ასპარეზზე, ეს მორალური აღორძინებაა, მზადებაა მეორედ მოსვლისათვის. კაცობრიობის წარსულში განვლილსა და აწმყოში მიმდინარე ისტორიას შეცვლის ბოლო, მეშვიდე პერიოდი, მომავალი ისტორიული ეპოქა, რომელიც თავად დაასრულებს ყოველგვარ ისტორიას; ღვთაებრივ განკითხვას დროის შეჩერება მოჰყვება,

ისტორია დასრულდება დროში, მაგრამ კაცობრიობა იარსებებს ღვთაებრივის სრული ბატონობის, ღმერთის მარადიული ჭერეტის პირობებში.

კაცობრიობის ისტორიული სვლა ავგუსტინესთან თავდაპირველი კაცობრიობის დაღმა სვლის, დეგრადაციის სახეს იღებს, მაგრამ საბოლოოდ ის მიმართულია პროგრესისაკენ, რაც ხორციელდება მეექვსე პერიოდში მაცხოვარის გამოცხადებით, ქრისტიანობის გამარჯვებით და ბოლოს, მეშვიდე პერიოდში ქრისტიანის უმაღლესი მიზნის, ღმერთთან საბოლოო ერთიანობის მიღწევით. ეს უკანასკნელი არ არის ბოლო, ყოველივეს დასასრული. ქრისტიანულად გაგებული ისტორია ღიაა მომავლისაკენ, მას საბოლოო მიზნად აქვს ნეტარი ღვთაებრივი ყოფიერების რეალიზაცია და ყოველივე განსაზღვრულია ღვთაებრივი პროვიდენციით, განგებით. ისტორია ახსნილია ესქატოლოგიურად. ისტორიულ პროცესს ბოლო იმდენად აქვს, რამდენადაც დასრულდება ადამიანისა და ღვთაებრივის ერთიანობა, მაგრამ თვით ამ მდგომარეობას არა აქვს ბოლო.

ამგვარად, ავგუსტინემ კაცობრიობის ერთ ისტორიულ სქემაში მოაქცია ძველი აღთქმის ებრაული ისტორიული მესიანიზმი და ქრისტიანულ-თეოლოგიური ესქატოლოგია, ააგო ისტორიის ფილოსოფიის საფუძვლიანად მოფიქრებული სისტემა, რომლის მიხედვით, ყველა ხალხები და ადამიანები თანაბარნი არიან ღმერთის წინაშე, ყველა ემორჩილება საერთო ისტორიული განვითარების ღვთაებრივ განგებისეულ წესრიგს. ამგვარად, თავისი თეორიული ნააზრევით, ავგუსტინემ ყველა ფილოსოფიური პრობლემის გადაწყვეტა დაუკავშირა ერთ საერთო მიზანს, ქრისტიანობის დაცვას, იყო უდიდესი აპოლოგეტი და ასეთივე მოაზროვნე ფილოსოფოსი, რომელმაც შეძლო ქრისტიანული ფილოსოფიის უნიკალური სისტემის აგება.

• რაც შეეხება „ორი ქალაქის“ კონცეფციას, აქაც იგი აპოლოგეტი, რომელსაც მიზნად დაუსახავს პლატონიდან მომდინარე ძველი პრობლემის, — იდეალურისა და გრძნობად-რეალურის დამოკიდებულების ტრანსფორმაცია განახორციელოს ისე, რომ ბიბლიურ ისტორიასთან დაკავშირდეს რომის იმპერიაში სახელმწიფოსა და ეკლესიის, წარმართთა და ქრისტიანთა მიმართება. ბიბლიური ძმების კანონისა და აბელის მიერაა რეალიზებული ორი „ქალაქი“, — კანიდან მოდის მიწიერი ქალაქი, აბელიდან — ღვთაებრივი. ორივენი ღვთაებრივი საუფლოს, ტრანსცენდენტურის ქვევითაა, ისინი სინქრონულად

არსებობენ. ღვთის ქალაქში გონიერება უმაღლეს დონეზეა, ემყარება წმინდა წერილის რწმენას და ამიტომ იქ შეუძლებელია სკეპტიციზმი. ეს მხოლოდ იქ არის შესაძლებელი, სადაც ჭეშმარიტი რელიგიაა აღიარებული, ამიტომ ღვთის ქალაქის „მოქალაქე“ არ შეიძლება იყოს წარმართი. წარმართები მიწიერ ქალაქში არიან და მათ ვერ გაურჩევიან, რა არის სიკეთე, ბოროტება, ნაკლი, რადგან ყოველივე ამის გაგება ღმერთის გარეშე სურთ. ამ ორი ქალაქის შესაბამისად აღდგომაც ორგვარია: სულის აღდგომა სიკვდილის შემდეგ და სხეულის აღდგენა უკანასკნელი განკითხვის ქამს.

ფილოსოფიური ტრაქტატი „ღვთის ქალაქი“ მთავრდება დაწვრილებითი აღწერით, თუ რა ხდება ღვთისა და მიწის „ქალაქებში“. ამათ შორის განსხვავება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის სხვაობით კი არ აიხსნება, როგორც ამის შესახებ ზოგიერთი მკვლევარი მიუთითებს, არამედ ამ განსხვავებაში მთავარია ქრისტიანული ყოფითი ცხოვრების დაშორება არაქრისტიანულისაგან, დამტკიცება იმისა, რომ მიწის ქალაქის „მოქალაქეები“ ცხოვრობენ „სხეულისათვის“, ღვთის ქალაქისა — „სულისათვის“ და ამის შესაბამისად მათ სიყვარულის ორი განსხვავებული გაგება აქვთ: მიწიერი „მოქალაქენი“ ცხოვრობენ თავისთავისადმი სიყვარულით, რაც მათ ღმერთის სიძულვილამდე აქვთ განვითარებული, ხოლო ღვთიური ქალაქისა — სიყვარულით ღმერთისადმი, განვითარებული თავისთავის სიძულვილამდე.

ავგუსტინე სიყვარულზე ფართო მნიშვნელობით მსჯელობს, მის კონსოლურ მასშტაბებზეც, ისეთზეც, რაც ადამიანს ღვთაებრივ შემოქმედთან აკავშირებს, აგრეთვე ადამიანში სხეულისა და სულის შესაბამისად, ორგვარ, სულიერსა და სხეულებრივ სიყვარულზე. მას ორივენი სრულიად სასიკეთო მოვლენებად მიაჩნია, თუკი ადამიანი მათ სიკეთისათვის სამსახურში ჩააყენებს. ამ კონტექსტში ბევრი რამ არის ნათქვამი სხეულებრივი სიყვარულის, ვნებების, ეროტიკის სასარგებლო მომენტებზე.

ორი ქალაქი ავგუსტინეს აზრით, სიკეთისა და ბოროტების ბრძოლის გამოხატულებაა და ადამიანი გულმოდგინედ უნდა ეძებდეს თავისთავში სიკეთეს, მოთმინებითა და სულიერი ბრძოლით მას მოიპოვებს ღმერთში. ჰიპონიელმა ეპისკოპოსმა აღმოაჩინა, რომ მიწიერი დაპირისპირება ღვთისა და მიწის ქალაქებს შორის, თვით ადამიანში მისც

სულისა და სხეულის დაპირისპირების, ხოლო საერთოდ ღმერთისა და სატანური ძალების წინააღმდეგობაშია გამოხატული. ის, რაც ხდება ობიექტურად კოსმოსურ მასშტაბებში, ადამიანში თავს იჩენს მის შინაგან გაორებაში სულიერი სწრაფვისა და სხეულებრივის შეზღუდვაში. ღვთის ქალაქი ღვთაებრივ განკითხვამდე არსებობს მიწიერ სამყაროში, მასში შემოკრებულნი არიან რჩეულნი, მორწმუნე ადამიანები და ავგუსტინე მოუწოდებს ყველა ქვეყნისა და ეროვნების ხალხებს, შეიკრიბონ ერთად, არ მიაქციონ ყურადღება განსხვავებულ ტრადიციებს, ზნე-ჩვეულებებს, ენობრივ სხვადასხვაობას, პირიქით, ეცადონ შეინარჩუნონ თავისი სხვაობა, ოღონდ წარიმართონ ერთი მიზნისაკენ, ერთი რელიგიისაკენ, პატივი მიაგონ რწმენას, რომელიც აღიარებს ყველაზე უმაღლესსა და ჭეშმარიტ ღმერთს (XIX, 7).

ავგუსტინე არ აიგივებდა „ღვთის ქალაქს“ ეკლესიასთან და მის მორწმუნეთა საკრებულოსთან, რადგან თავად ეკლესიის როლის დამფასებელი ეპისკოპოსი, კარგად ხედავდა ეკლესიის სამსახურში შეუფერებელი პირობების საქმოსნობას, ოცნებობდა იმ დროზე, როდესაც ქრისტიანული ტაძრები განიწმინდებიან ყალბი, მოჩვენებითი ქრისტიანებისაგან, რომელთაც ღვთის ტაძარი „ყაჩაღების თავშესაფარად“, „გამოქვაბულად“ გადაუქცევიათ და ეკლესია, ქრისტეს ეს „საპატარძლო“ თავისი ცოდვებით დაუმახინჯებიათ. ეკლესია ქრისტეს „საპატარძლო“ და ქრისტე „სიძეა“, იმ აზრით, რომ ეკლესიაში ხდება მისტიკური შეერთება ზეციურისა მიწიერთან. ეკლესია ციური სამეფოს განსახიერებაა მიწაზე და იგი რწმენის ძალაზე დაფუძნებული საუფლოა, ამიტომ სახელმწიფო ეკლესიასთან უნდა თანამშრომლობდეს. ამის გარეშე სახელმწიფო შეიძლება „ყაჩაღების ხროვას“ ჩაუვარდეს ხელში, ასცდეს თავის დანიშნულებას და აღარ იყოს წესრიგითა და კანონიერებით მიწაზე ღვთაებრივი მშვიდობის დამცველი. თუ სახელმწიფო თავის ფუნქციას ასრულებს, მაშინ ქრისტიანებმა უნდა ილოცონ იმპერატორებისათვის, სამართლიანი ხელისუფლებისათვის.

ავგუსტინეს თხზულებაში „ღვთის ქალაქი“ სახელმწიფოს შესახებ მომდერებაცაა განვითარებული. პირველადაა მინიშნებული იმაზე, რომ სახელმწიფო ოჯახური ანტაგონიზმიდან მომდინარე სოციალური ანტაგონიზმის გამო გაჩნდა, იგი კაენიზმისა და აბელიზმის დაპირისპირების გამოვლენაა. ამიტომაც საჭირო მისი სამართლიანობაზე

დაფუძნება და ეს შესაძლებელია ეკლესიასთან მისი თანამშრომლობით. მალე ეს თვალსაზრისი გავრცელდა ქრისტიანულ სამყაროში ეკლესიისადმი სახელმწიფოს დაქვემდებარების იდეის სახით და რწმენისადმი სამართლისა და პოლიტიკის დაქვემდებარების თეორიად განვითარებული, უახლოეს დროში პრაქტიკულ სახელმწიფოებრივ პოლიტიკად გადაიქცა.

ქრისტიანობა ეკლესიის მეთაურობით, ავგუსტინეს მოღვაწეობის პერიოდისათვის სწრაფად განვითარდა, მორწმუნეთა თემების საკრებულოებიდან ერთიან რელიგიურ მსოფლმხედველობად გადაიქცა და მძლავრ სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად ჩამოყალიბდა. რომის იმპერიის ნგრევისა და საერთოდ, ე. წ. „ძველი სამყაროს“ აღსასრულის პირობებში სწორედ ეკლესიამ იკისრა თავისთავზე ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე ადამიანთა განათლებისა და უმაღლესი ჰუმანური იდეებით მათი გაერთიანებისაკენ მოწოდების მისია. ის, რაც ვერ შეძლო იმპერიულმა სახელმწიფო წყობილებამ და ვერც ფილოსოფოსთა ამაღლებულმა რაციონალურმა მტკიცებებმა, ხალხთა გაერთიანება ქრისტიანული რწმენის საფუძველზე შესაძლებელი გახდა ეკლესიამ.

ავგუსტინემ ერთმანეთთან დააკავშირა ანტიკურობის ფილოსოფიური ცოდნა და ქრისტიანული საეკლესიო მოღვაწეობა და ამით საფუძველი მოამზადა შუა საუკუნეების ფილოსოფიის სპეციფიკურ თავისებურებათა განვითარებისათვის, კერძოდ, სქოლასტიკის ჩამოყალიბებისათვის. ამიტომაც ავგუსტინე სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირადაა მოხსენიებული შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ფუძემდებლის სახელით. შუა საუკუნეებში მისი ფილოსოფიური პრინციპები ავგუსტინიანელობად განვითარდა და ნების ფენომენის პრიმატის მტკიცების გამო ირაციონალისტური მიმართულების სახე მიიღო. ავგუსტინეს დიდი გავლენა ჩანს დასავლეთის სქოლასტიკის მეთაურზე იოანე სკოტი ერიუგენაზე, შემდეგ ნომინალისტებზე როსცელინით დაწყებული ინგლისური ნომინალიზმით დამთავრებული. ყველა ამ ნიშნით ავგუსტინიანელობა ითვლება თომა აკვინელის რაციონალისტური თეოლოგიისადმი დაპირისპირებულ მიმართულებად. ამ ორი ხაზის, ავგუსტინიანელობისა და თომიზმის მიმდევართა თეორიულმა წინააღმდეგობებმა საკმაოდ ძლიერი იმანენტური ბიძგის როლი შეასრულა შუა საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში. იგი

საეკლესიო მოღვაწეობაში ფრანცისკანელებისა და დომინიკანელების ორდენთა დაპირისპირებაში გამოვლინდა, ხოლო თეორიულ-ფილოსოფიური ასპექტით ნომინალისტებისა და რეალისტების წინააღმდეგობათა სახე მიიღო.

ავგუსტინეს ფილოსოფიური აზროვნება მრავალმხრივაა ორიგინალური, მან პერსონალურ-ადამიანურისა და სოციალ-ისტორიულის კანონზომიერებათა მასშტაბებში განსაკუთრებული ადგილი დაუთმო დროის პრობლემას, „აღსარებაში“ საფუძვლიანად გამოიკვლია ადამიანის, როგორც პიროვნების თვითშემეცნების გზით მისი სულის დინამიური წინსვლის პროცესი, რაც „ცოდვილი“ ბავშვობიდან იწყება და წარმართობის გაცნობიერებისა და დაგმობის გზით ქრისტიანობის ზიარებისა და სულის ხსნით მთავრდება; მეორე მხრივ, მან გაითვალისწინა ისტორიულ დროში პიროვნების სულიერი დაცემისა და ამადლების შესაბამისი საკაცობრიო განვითარების პროცესი და „ღვთის ქალაქში“ სათავე დაუდო ისტორიის ფილოსოფიურ გაგებას. დროის ფენომენის ასეთი ფუნდამენტური გაგების გამოა, რომ ასეთი დიდი ყურადღებით ეკიდებიან ამ მოძღვრებას ექსისტენციალისტები, კერძოდ იასპერსი, რომელმაც „ფილოსოფოსობის“ დამფუძნებელთა სამეულის ცენტრში ავგუსტინე მოიხსენია (იხ. მისი წიგნი „ფილოსოფოსობის დამფუძნებლები. პლატონი, ავგუსტინე, კანტი“, მიუნხენი, 1967).

ავგუსტინემ ეკლესიის სარწმუნოებრივ მისიასთან ერთად განსაზღვრა მისი სახელმწიფოებრივი ფუნქცია და ერთიანი „ღვთიური სახელმწიფოს“ აგების მოთხოვნა დააყენა. კაცობრიობის საბოლოო ნეტარი ცხოვრება მისი ისტორიულ-ფილოსოფიური კონცეფციის მიხედვით განხორციელდება საყოველთაო ადამიანური მასშტაბით სრულ სულიერ სიმშვიდეში და ღვთაებრივ ჭეშმარიტებათა მარადიულ ჭვრეტაში ისტორიის საბოლოო, მაგრამ დაუსრულებელ ეტაპზე.

ავგუსტინეს მოძღვრება შორს გადასწვდა თავის ეპოქას, ქრისტიანულ ფილოსოფიაში ავგუსტინეანელობა განვითარდა როგორც პიროვნების დაფასების მოთხოვნა, პლატონისა და ნეოპლატონური მოძღვრებებიდან ქრისტიანობის სარგო მომენტების მოპოვება და გამოყენება, ნების პრინციპის პრევალირება, რაციონალურ-არისტოტელური თომისტური პოზიციის საპირისპიროდ, ირაციონალისტური ორიენტაცია.

თ ა ვ ი 10. სევერიანუს გოციუსი — „უკანასკნელი რომაელი“

ტორკვატუს სევერიანუს ანიციუს მანლიუს ბოეციუსი „უკანასკნელ რომაელად“ ცნობილი, ავეუსტინეს შემდეგ მთელს ლათინურ პატრისტიკაში ის მოაზროვნე იყო, რომელმაც სქოლასტიკისაკენ აიღო გეზი და განსაკუთრებულად განავითარა სქოლასტიკური მეთოდი და აზროვნების წესი. ამიტომაც უწოდა მას მარტინ გრაბმანმა „პირველი სქოლასტიკოსი“, ხოლო გ. ჰერტლინგის შეფასებით, ბოეციუსი „ავეუსტინეს შემდეგ აღრინდელ სქოლასტიკაში ყველაზე დიდი ავტორიტეტი იყო“.

ბოეციუსი რომაელ სენატორთა საგვარეულოს წარმომადგენელია (481—524 წწ.), რომლის დაბადების წინა ხანს რომის იმპერია დაეცა და ახალმა ხელისუფალმა ოდოაკრმა მცირეწლოვან იმპერატორს რომულს გაუუქმა იმპერატორის ტიტული, იგი სამხრეთ იტალიაში გაამგზავრა და იმპერიის დასასრულის აღსანიშნავად იმპერატორის გვირგვინი კონსტანტინეპოლს გაგზავნა. ბოეციუსის მთელი ცხოვრება და მოღვაწეობა დაკავშირებული იყო ძველი სახელმწიფოებრიობის ნგრევის, ქრისტიანულ-რელიგიური დოგმატების შესახებ წინააღმდეგობებისა და კამათის (მონოფიზიტობა — დიოფიზიტობა), რომაელთა და გოთების პოლიტიკური კონფლიქტების ეპოქასთან. 30 წლის ბოეციუსი უკვე სახელგანთქმული მოაზროვნეა, ბერძნული ფილოსოფიისა და ენის საფუძვლიან მკოდნეს თარგმნილი აქვს ლათინურ ენაზე პითაგორას „ოქროს ლექსები“, პტოლომეისა და ნეოპითაგორელ ნიკომახეს ნაშრომები, ევკლიდეს გეომეტრია. იგი კარგად იცნობდა ნეოპლატონიზმს და ალექსანდრიელთა მეცნიერულ მიღწევებს, პლატონის, არისტოტელეს. ციცერონის, სენეკას, პორფირის, თემისტიოსის, ავეუსტინეს ნაშრომებზე აღზრდილს, ასევე საფუძვლიანად ჰქონდა ათვისებული ბერძნულ-რომაული მწერლობისა და პოეზიის ნიმუშები.

ბოეციუსის დროს დეტისმეტყველურ თემებზე გაშლილმა კამათმა განსაზღვრა ბოეციუსის დიდი დაინტერესება ქრისტიანული რელიგიური პრობლემებისადმი, რაც აისახა მის თეოლოგიურ ტრაქტატებში.

იგი 510 წელს სამეფო კარზე მიიწვიეს და ექსკონსულის თანამდებობაზე დაინიშნა. ამავდროულად მისმა ორმა ვაჟიშვილმა კონსულის თანამდებობები მიიღო. ცოტა ხანში ბოეციუსი კიდევ უფრო დაწინაურდა, იგი სენატის პრინციპსად და ხელისუფალის თეოდორიკის პირველ მინისტრად დაინიშნა. სამსახურებრივი მიმართულებით თავდაპირველი წარმატებები მალე სავალალოდ შეიცვალა. გოთების პოლიტიკის დამცველმა თეოდორიკემ თავისი პოლიტიკური კურსი გოთური წარმომომბის სახელმწიფო მოღვაწეთა სასარგებლოდ განავითარა და სწორედ ამ დროს ბოეციუსის ერთგულებაში ეჭვის შეტანისა და შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდებით 44 წლის ბოეციუსი დააპატიმრეს. სასამართლოზე დაუსწრებლად და დამცველის გარეშე სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანეს და 524 წელს წამებით მოკლეს, ოჯახი გაასახლეს, ხოლო მის აღმზრდელ სიმახუსს თავი მოჰკვეთეს.

ბოეციუსის ცხოვრება საკმაოდ ხანმოკლე იყო და უფრო ხანმოკლე მისი შემოქმედებითი მოღვაწეობა, რადგან დიდი დრო შესწირა სახელმწიფოებრივ სამსახურს; მიუხედავად ამისა, მან მაინც შეძლო დიდი მემკვიდრეობის დატოვება, მრავალ თარგმანთან ერთად შექმნა ორიგინალური გამოკვლევები თეოლოგიური ტრაქტატების, ლოგიკური და საერთოდ ფილოსოფიური გამოკვლევების სახით. განსაკუთრებით გამორჩეულია პატიმრობის დროს დაწერილი „კონსოლაციო“ — „ნუგეში ფილოსოფიისაგან“, ახალი „მანუგეშებელი“ ლიტერატურული ჟანრით დაწერილი ფილოსოფიური თხზულება, რომელსაც ავეგუსტინეს „აღსარების“ შემდეგ „ეპოქის საუკეთესო ნაწარმოები“ ეწოდა.

„ნუგეში ფილოსოფიისაგან“ ანტიკურ კულტურაში ცნობილი „სატურას“ ანუ „ნარევის“ ტიპის ნაწარმოებია, რადგან მასში ფილოსოფიური დიალოგი შერწყმულია თემის შესატყვის პოეტურ ჩანართებთან. წიგნის მთავარი პერსონაჟია ფილოსოფია ქალის სახით მოვლენილი პატიმრის საკანში, რომელიც ფილოსოფიურ დიალოგში იწვევს უიმედობითა და სევდით მოცულ ბოეციუსს, წიგნის ავტორს. „ნუგეში“ „ოქროს წიგნადაც“ იწოდება, რადგან მასში უმაღლეს დონეზეა ერთმანეთთან შერწყმული ფილოსოფიურ პრობლემებზე ლოგიკური მსჯელობანი და დასაბუთებები, ფილოსოფოსის ანდერძთან, აღსარებებთან და ცხოვრებით იმედგაცრუებული კაცის ფილოსოფიაზე მსჯელობებით უმაღლეს სიბრძნის სიხარულთან და პოეტურ აღმაფრენასთან. „ნუგეში“ შეჯამებატაა ფილოსოფიაში იმ რაციონალური შედეგების მოპოვებისა, რაც ადრე ბოეციუსმა გაიაზრა, განსაჯა და რაც მას იმედის

მომცემად ესახება ფილოსოფიის სამომავლო წარმატებისათვის, რომელსაც შეუძლია სიბრძნით ადავსოს და ნუგეშის ცემით აამაღლოს ადამიანის სულიერი ცხოვრება. ფილოსოფიისაგან ნუგეში, ბოეციუსის მიხედვით, მოითხოვს სულიერ აღმაფრენას, რასაც ადამიანი პოეზიისაგან ღებულობს, რადგან „ხანგრძლივი მსჯელობებით“ დაღლილი გონება, გულდამძიმებული სული, პოეზიისაგან ელოდება „გახალისებას შემდგომი წინსვლისათვის“.

„ნუგეში ფილოსოფიისაგან“ 5 წიგნისაგან შედგება, რომელთაგან გამორჩეულია თავისი თეორიული სიღრმითა და მნიშვნელობით მე-4 და მე-5 წიგნები. პირველი წიგნი იწყება ქალის სახით მოვლენილი ფილოსოფიის აღწერილობით, სრულიად რომ არა ჰგავდა არც ერთი დროის, ზომისა და ჩაცმულობის ადამიანს. მოსასხამზე ჩანდა ორი ბერძნული ასოს ამონაქარგი, ქვევით „პი“ (π) და ზევით — „თეტა“ (Θ), რაც აღნიშნავდა პრაქტიკულს, ანუ მოქმედების ფილოსოფიას და თეორიულს. „ფილოსოფიას“ ხელთ მარჯვნივ წიგნები ეჭირა, მარცხნივ ხელთ ეპყრა სკიპტრა, აღმნიშვნელნი იმისა, რომ ფილოსოფია სიბრძნისა და მბრძანებლობისთვისაა მოწოდებული. „ფილოსოფიას“ საკანში დახვდა პატიმარი ფილოსოფოსი, სიკვდილმისჯილის სულიერი განწყობილებითა და სევდიანი მუშებით შეპყრობილი. „ფილოსოფიამ“ დაითხოვა მუშები და პატიმარს გონიერებისაკენ, სულიერი განკურნებისაკენ მოუწოდა. მასში შეიცნო ბოეციუსმა თავისი „მანუგეშებელი ფილოსოფია“, რომელიც ყრმობის დროიდან „კვებავდა“ და იკითხა: ნუთუ იგი იმისათვის გაჩნდა საკანში, რათა მასთან ერთად დაისაჯოს? „ფილოსოფიის“ პასუხიდან ჩანს, რომ მას, და საზოგადოდ ფილოსოფიას არასოდეს არ ეშინოდა მართლმსაჯულებისა, ეს ჩანს ცნობილ ფილოსოფოსთა დასჯის ფაქტებიდან, სოკრატეს ბედიდან, ათენიდან დასჯის მიზეზით ანაქსაგორას გაქცევიდან, ძენონის წამებიდან, სენეკას აღსრულების შესახებ ცნობებიდან. ისინი დაისაჯნენ მხოლოდ იმის გამო, რომ „ფილოსოფიურად აღზრდილნი, მკვეთრად განსხეავდებოდნენ სხვებისაგან“.

პირველ წიგნში ფილოსოფია განსაზღვრულია, როგორც ადამიანური და ღვთაებრივის შემეცნება, ბუნების საიდუმლოებების კვლევა. აქვე დამოწმებულია პლატონის ცნობილი აზრი ფილოსოფიის პრაქტიკული მნიშვნელობის შესახებ: „ნეტარება იქნებოდა სახელმწიფოში, თუ მას მართავს სწავლული ბრძენი, ანდა მისი მმართველები ისწრაფვიან ისწავლონ სიბრძნე“. ამას მოსდევს აღსარებითი მომენტი,

ბოეციუსის მიერ სენატისა და სენატორის უფლების დაცვის გამო სენატორების მოულოდნელი დადგომა ხელისუფალის მხარეს და მის მიმართ ლაღატი — ბოროტი ქცევის ილუსტრაცია, კითხვის დასმა უკვე ფილოსოფიური ასპექტით: თუ ღმერთი არსებობს, მაშინ საიდანაა ბოროტება? და საიდანაა სიკეთე, თუკი ღმერთი არ არსებობს? „ფილოსოფია“ აძლევს ამ კითხვებს ბოეციუსს და განაგრძობს: რადგან ამქვეყნად ბოროტება თარეშობს, ხომ არ არის საერთოდ ეს ქვეყნიერება განსაზღვრული რაღაც უაზრო და შემთხვევითი მიზეზებით? (64, 197). ბოეციუსის პასუხი ამ კითხვაზე ასეთია: შეუძლებელია ასე ორგანიზებულ, მოწესრიგებულ ქმნილებას, როგორც ჩვენი ქვეყნიერებაა, რაღაც ბრმა, შემთხვევითი მიზეზი ამოძრავებდეს. ყველაფერს, რაც შექმნილია, შემოქმედი განაგებს. მაგრამ რა არის ყოველი არსის საბოლოო მიზეზი, როგორი კანონზომიერებით იმართება ეს სამყარო, ხომ არ არის ეს ბედი, ფორტუნა? რადგან ღვთაებრივი გონება განაგებს ყოველივეს, ამიტომ განგება ღვთაებრივი გონების განსახიერებაა და იგი სამყაროს მართავს იმ წმინდა ფორმებით, რომელნიც ღვთაებრივ სუბსტანციაშია. განგებისაგან განსხვავებულია ბედი, ეს უკანასკნელი მოქმედებს ერთეულის, ცვალებადის დროულისა და ვრცეულის საზღვრებში. ბედი მხოლოდ ღვთაებრივი განგების გამოვლენაა დროში და სივრცეში და ამიტომ ის არ შეიძლება იყოს მარადიული. ყველაფერს, რაც კი ბედს ემორჩილება, საბოლოო მიზეზად აქვს ღვთაებრივი პროვიდენცია, განგება, ე. ი. ბედი განგებაზეა დამოკიდებული (64, 206).

ბოეციუსმა მკვეთრად განასხვავა ერთმანეთისაგან განგება და ბედი. ბედის ხელშია წამოქმნილი ერთეული მოვლენების მართვა, მაგრამ იგი თავადაც ცვალებადია, ამიტომ დანდობა მხოლოდ ბედზე, იმედი ბედის წყალობაზე, ან სამდურავი ბედის უმოწყალობაზე, უსაფუძვლოა. ადამიანს მიაჩნია, რომ ბედმა არგუნა დატკბეს ბუნების მშვენიერებით, სიკეთით, რომ ბედის წყალობაა ჩვენი არსებობა და სიკეთე. ბოეციუსის განმარტებით, ასეთი მსჯელობა ბედის უნივერსალიზაციამდე მიდის და შეცდომაა; თქმა იმისა, „ბედი არ მწყალობს“, ბედის როლის გადაჭარბებული გაგების შედეგია. ბედის წყალობად რომ მიგვაჩნია, ბევრ რამეს ვღებულობთ გარემოებათა გამო, ხელისუფლებისაგან, ან პოლიტიკური კონიუნქტურის ზეგავლენით. მაგრამ მაინც ადამიანს სჯერა ბედისა და ელის მისგან წყალობას, რაშიც იგულისხმება სიკეთის მიღება, ნეტარების მიღწევა, ნეტა-

რება კი ყველა სიკეთეთა ერთიანობაა და ის ჩვენ სულშია და არა საგნებში.

„ნუგეზის“ მესამე წიგნი ეხება საკითხს: რა არის სრულყოფილი სიკეთე და სრულყოფილი ბედნიერება. ლოგიკური იმპლიკაციის წესის გამოყენებით ბოეციუსი მიდის დასკვნამდე: გონება ამტკიცებს, რომ სრულყოფილი სიკეთე ღმერთია და ეს მისი სრულყოფილების წანამდღვრიდან გამომდინარეობს. არგუმენტების სიმრავლე აქ საჭირო არ არის, აღნიშნავს ბოეციუსი, უნდა დაეასკვნათ, რომ ღმერთი ფლობს სრულყოფილ სიკეთეს, ხოლო სრულყოფილი სიკეთე არის ჭეშმარიტი ნეტარება (64, 239). მაშასადამე, ღმერთი და სრული სიკეთე არ არის სხვადასხვა სუბსტანცია, არც ერთი საგნის ბუნებამ არ შეიძლება გადააჯარბოს თავის საწყისს და თუ საწყისი უმაღლესი სიკეთეა, არ შეიძლება არსებობდეს ორი უმაღლესი სიკეთე. აქედან ლოგიკურად გამოყვანილია დასკვნა, სიკეთეა თავისი ბუნებით ძირითადი მიზეზი და ჩვენში ყოველ მისწრაფებათა გამომწვევი, ხოლო ღმერთის ნამდვილი არსება ჭეშმარიტ სიკეთეშია. მთელი ამ მსჯელობის ლოგიკური გამომდინარეობა არის ტოტელურია, ხოლო შინაარსობრივად ბოეციუსი პლატონს ეყრდნობა და ამის შესახებ პირდაპირ წერს: მე ვეთანხმები პლატონს, — სამყაროს ჰყავს თავისი პირველი მამოძრავებელი ღმერთი და იგი ყოველი არსის უმაღლესი ერთიანი მიზანიცაა, ღმერთი განაგებს სამყაროს და მასვე მოჰყავს მოძრაობაში. აქვე დამოწმებულია პარმენიდე არსის სფეროსებურობის და, მაშასადამე, სისრულის თაობაზე და პლატონის „ტიმეოსიდან“ უმოძრაო რომ ამოძრავებს სფეროსებურ სამყაროს.

„ნუგეზის“ მე-4 წიგნი კვლავ უბრუნდება ბოროტების მიზეზის ძიებას და კვლევს ფართოვდება იმ მიმართულებით, რომ უნდა გავიკვლით სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთმიმართება. არის თუ არა ბოროტება სუბსტანციალური, თუ იგი ადამიანთა ქცევების მიზეზით არსებობს, ამ რთული საკითხის გადაწყვეტისათვის ბოეციუსი ყოფით ცსოვრებისეული ფაქტის მიხედვით მოითხოვს პასუხს: რატომ ხდება, ეინც ბედნიერებასა და მშვიდობიან ცხოვრებას იმსახურებს, უბედურებასა და ტანჯვაში ცხოვრობს, ხოლო ბოროტი ადამიანი ხშირად სიამოვნებასა და ბედნიერებაშია? პრაქტიკულად ეს ასეა, მაგრამ თეორიულად მიღებულია პრინციპი: კეთილნი ძლიერნი არიან, ბოროტები კი — უძლურნი. უზნეო ადამიანი არ შეესაბამება ადამიანურის მოთხოვნას, როგორც გვაში უკვე აღარ არის ადამიანი, ასევე მე ადა-

მიანს ვერ ვუწოდებ ბოროტსა და უზნეოს,—წერს ბოეციუსი (64, 255). ადამიანად იწოდებიან მხოლოდ ისინი, ვინც მისდევს ყოფიერების საერთო წესრიგს და მოქმედებს საკუთარი ბუნების შესაბამისად.

ღმერთს არ შეეძლო შეექმნა ბოროტება, თუმცა ის ყოვლისშემძლეა, მაგრამ იგი ბოროტებას მაშინ შექმნიდა, გონიერებას რომ იყოს მოკლებული.

ბოროტება ობიექტურად არ არსებობს, ის არც ადამიანის არსებაშია, „ბოროტება უღირსი მისწრაფებაა“, „ბოროტება უმეცრების შედეგია“, „სიკეთის უცოდინარობაა“, — იმეორებს სოკრატე-პლატონის თვალსაზრისს ბოეციუსი. ცოდვებით დამძიმებულს ადამიანი არც კი შეიძლება ეწოდოს: მძარცველი კაცი მგელსა ჰგავს, აყალმაყალის ამტეხი — ძალღს, შემპარავად ბოროტი — მელიას, უაზროდ მბორგავი — ლომს, მშიშარა — ირემს, გამოთაყვანებული — სახედარს, ზოგი ჩიტსა ჰგავს, სურვილებს რომ მალ-მალე იცვლის, ზოგი ღორს ემსგავსება ტალახსა და ბინძურ ვნებებში ჩაფლული. ე. ი. ვისაც კეთილი ზნე არა აქვს, მას ადამიანური არსებაც დაუკარგავს, პირუტყვივით ცხოვრობს და არ შეუძლია ღმერთის თანაზიარი გახდეს. სიკეთისაგან ასე გაუცხოებულ ადამიანებს, თავისი სულიერი ცხოვრებით პირუტყვებს რომ დამსგავსებიან, იქნებ არა აქვთ სიკეთის არჩევანის თავისუფლება? ე. ი. ხომ არ არიან ისინი მოკლებულნი მათშივე მოცემული თავისუფლების გამოყენების უნარს. აქ ღებება განგების პრობლემა, პროვიდენციისა და თავისუფლების შეთავსების საკითხი.

ბოეციუსი კვლავ უბრუნდება პროვიდენციისა და ბედის პრინციპული განსხვავების საკითხს და მეტი საფუძვლიანობით ცდილობს მის გადაწყვეტას. „ყოველი არსის წარმოშობა, ყველა საგანთა განვითარება, რომელნიც იცვლებიან და მოძრაობენ თავისი მიზეზით, ხდება წესრიგითა და ღვთაებრივი გონების ფორმებით“. გონების ორგვარი გაგებაა გარჩეული, ერთია, ღვთაებრივი გონება, თავისთავში მრავალსახეობათა ფორმების მომცველი და იგი განგების იგივეობრივია, მეორეა, იმ წმინდა ღვთაებრივი გონებისაგან განსხვავებული ადამიანური გონება თავისში საგანთა სიმრავლის ხატების მატარებელი, და ამაში გამოვლენილ განგების ძალას ბედი ეწოდება. „განგება არის თვით ღვთაებრივი გონება, ყველა საგანთა ზეარსი და მათი გამგებელი, ბედი კი ცვალებად მოვლენათა დამაკავშირებელი და განმრიგებელია“.

განება ბედის საშუალებით აწესრიგებს დროულ მოვლენებს, განება მოიცავს ყველაფერს, უსასრულოსაც და კერძოსაც, ბედი კი მოძრაობით აწესრიგებს ერთეულ მოვლენებს, აძლევს მათ დროში და სივრცეში რიგსა და ადგილს, აძლევს ფორმას. მაშასადამე, ღვთაებრივი გონებისაგან გამომდინარე დროში გაშლილი წესრიგი წინასწარ განსაზღვრული განებაა, პროვიდენციაა, ხოლო ამ წესრიგის უშუალო განხორციელება დროში არის ბედი. ერთმანეთისაგან განსხვავების მიუხედავად, განება და ბედი, ერთმანეთთან არიან დაკავშირებულნი. ყველაფერი, რაც ბედისადმი დაქვემდებარებული, განებასაც ემორჩილება. ცხადია, განება მეტია, ვიდრე ბედი და ამიტომ, რაც განებას ემორჩილება, ყველაფერი ბედის ქვემდებარე არ არის (64, 265—266). აქ მოცემულია წრისა და მის შიგნით ცენტრისაკენ მიმართული წრიული სივრცეების მიმართულების ანალოგია. გონება წრეხაზის მარადიულ ცენტრშია, იქ სადაც მოძრაობა არ არის, აქ ბედი აღარ მოქმედებს, მისი ძალა გარე შრეებს არ სცილდება. ბედის ცვალებადი წრეები ისეთ მიმართებაში არიან განებასთან, როგორც სჯა — გაგებასთან. ბედი განაგებს ცვლილებათა ჯაჭვს, ანაყოფიერებს, განაახლებს ყოველ ყოფიერს, განსაზღვრავს დაბადებისა და სიკვდილის მონაცვლეობას. ბედი აღამიანთა მოქმედებასა და ცხოვრების მსვლელობას უწყვეტი ჯაჭვით აკავშირებს პირველ მიზეზთან, რომლის სათავეა განება. რადგან ღვთაებრივი განება ცვალებად სამყაროს ინახავს თავის უცვლელობაში, იმორჩილებს ყველა საგანს, რაც კი მოძრაობაში იმყოფება, ამიტომ მის მიერ შექმნილ წესრიგში არ არის ადგილი ბოროტების წარმოშობისათვის (64, 267).

აღამიანს არ შესწევს ძალა გონებით მოიცვას და სიტყვებით გამოთქვას ღვთაებრივი აზრის ყველა შესაძლებლობანი. საკმარისია იმისი ცოდნა, რომ მთელი ბუნების შემოქმედი ღმერთი ფლობს ყველა საგანს და მიმართავს მათ სიკეთისაკენ, ე. ი. რაც კი რამ შექმნა, მისწრაფვის თავისი პირველსაწყისისკენ მასთან დაბრუნებისათვის. ღმერთმა არ დაუშვა ბოროტება თავის საუფლოში და ეს მოხდა იმგვარად, რომ, საერთოდ არცერთი ყოფიერი ვერ გაექცევა თავის ბედს: „შენ გგონია, რომ ღვთაებრივ ბევრი ბოროტებაა, მაგრამ რომ შეგეძლოს დაინახო განგების შთანაფიქრი, მაშინ გაიგებდი — ბოროტება არსად არ არის“ (64, 270).

საკითხავია, როგორ თავსდება ერთმანეთთან წინასწარ განსაზღვრული მოქმედება, განგება და ნების თავისუფლება. ერთი მხრივ, ღვთიური განგება, ქმნის აუცილებლობას, მეორე მხრივ, არსებობს თავისუფალი ნება, მაგრამ თუ ღმერთმა ყველაფერი წინასწარ უკვე ისე განსაზღვრა, რომ იცის ადამიანთა ყოველი ქცევის, სურვილის შესახებ, მაშინ ადამიანის ბედი მის ხელთ არ ყოფილა, ე. ი. მათი თავისუფალი ნება არ ხორციელდება და როგორც პლატონის „კანონებშია“ აღწერილი, ადამიანები არიან განგების მარიონეტები. მეორე მხრივ, ადამიანთა ყოველი შეცოდება აგრეთვე განგებით განსაზღვრული აღმოჩნდება. პარადოქსული ვითარებაა, — ნების თავისუფლების აღიარება ღვთაებრივი განგების ძალას ეწინააღმდეგება, და პირიქით.

განგებასა და ნების თავისუფლების მიმართების კონტექსტში ღვება საკითხი შემთხვევითობის შესახებ. რა არის შემთხვევა, ექვემდებარება თუ არა იგი განგებას, მაშინ ხომ ის აუცილებლობად გადაიქცევა? ბოეციუსის განსაზღვრებით, შემთხვევა არამც და არამც არ არის უაზრო მოძრაობა, ის რეალობაა და ასახსნელი სწორედ ეს არის. თუ ცნობილია, რომ სამყაროში ყველაფერი კანონზომიერად ხდება და ღვთაებრივ განგებას ექვემდებარება, თუ, როგორც ძველი ბერძნები ამბობდნენ „არაფრიდან არაფერი წარმოიშობაო“, მაშ, რა არის შემთხვევა და შემთხვევითობა საზოგადო?

ბოეციუსი შემთხვევითობის ახსნის არისტოტელურ გაგებას იზიარებს: „ჩემმა არისტოტელემ“, წერს იგი, „ფიზიკაში“ მოკლედ და სწორად გადმოსცა შემთხვევითობის განსაზღვრება: როცა რაღაცა შედეგისათვის რაიმე ხდება და რაღაც მიზეზის გამო სხვა რამ მიიღება, ეს შემთხვევითობაა. მაგალითად, თუ ვინმე მიწას თხრიდა მისი დამუშავების მიზნით და განძი აღმოაჩინა, ეს შემთხვევაა. მაგრამ ამას ხომ საფუძველი აქვს და არარაობისაგან არ გაჩენილა, განძს ხომ თავისი საკუთარი მიზეზი აქვს და ამ დროს ეს მიზეზი შედეგი აღმოჩნდა. შემთხვევითობის დროს მოვლენები ერთმანეთს შეხვდებიან საწინააღმდეგო ვითარებებში (ერთმა შეინასა განძი, მეორემ აღმოაჩინა, უნებლიედ მოიპოვა იგი). ადამიანების ქმედებათა მიზანი შემთხვევითობაში ურთიერთსაპირისპიროა, (ერთი ინახავს, მეორე იპოვის, მიწასთან შეხებისას ორი მისწრაფება ერთმანეთს დაემთხვა, ორივე თხრის, მაგრამ საპირისპირო მიზნებიდან და მიზეზებიდან მომდინარე, შემთხვევა არის

წინასწარ გაუთვალისწინებელი, სხვადასხვა მიზეზების ურთიერთგადაკვეთით მიღებული შედეგი. თუ მიზეზები წესრიგის მიხედვით წარმოიქმნებიან, მაშინ საქმე გვაქვს აუცილებლობასთან (64,275—286).

შესაძლებელია თუ არა აუცილებლობის წინასწარ ცოდნა? „ნუგეზის“ მე-5 წიგნი ამ კითხვაზე პასუხის ძიებით იწყება. თუ ღმერთის მიერ მომავლის წინასწარცოდნა აუცილებლობით განსაზღვრავს მოვლენათა წარმოშობას, მაშინ ყველაფერი დაექვემდებარება განგებას და წინასწარცოდნა იქნება წინასწარდადგენა. მაგრამ თუკი ცოდნას წინ უძღვის და მისი პირობაა ყოფიერების არსებობის აუცილებლობა, მაშინ აქედან გამოიყვანება დასკვნა, რომ ღვთაებრივი წინასწარცოდნა დამოკიდებულია გრძნობად ყოფიერი მოვლენების არსებობაზე. წინასწარცოდნის შესახებ მესამე დაშვება ასეთი იქნება: თუ წინასწარცოდნა იმისი ცოდნაა, რაც შეიძლება მოხდეს ან არ მოხდეს მომავალში,— ამ შეშთხვევაში რაიმე გარკვეულად არ არის განსაზღვრული და მას ცოდნა არ შეიძლება ეწოდოს, ის იქნება შეხედულება, რომელიც ან გამართლდება ან არა, დაემსგავსება ჩვეულებრივ ადამიანურ შეხედულებას, უკიდურეს შემთხვევაში მკითხავის წინასწარმეტყველებას (64, 278).

ბოციუსი ამხელს განგების სრულყოფილი გაგების სიძნელეებს და მასთან მოსაუბრე „ფილოსოფიას“ ათქმევინებს, რომ ეს არის ძველი და მეტად ძნელი პრობლემა, რომ ამაზე ბევრს წერდა თავის „დავინა-ციებში“ ციცერონი. როგორც წესი, პრობლემის სიძნელეს ქმნიდა ღვთაებრივი წინასწარცოდნისა და განგების განმარტება ადამიანური ზღნების შესაბამისად და რომ დავიწყებული იყო მისი ღვთაებრივი საწყისი. ამოსავალ დებულებად უნდა მივიღოთ შემდეგი: ყოველივე ხდება აუცილებლობით და წინასწარცოდნა ამ აუცილებლობის მანიშნებელია. ის, რაც მომავალში წარმოიშობა, იმ მომენტამდე არ არის აუცილებელი, ვიდრე წარმოშობა არ მოხდება. თუ არსებობა არ არის მოპოვებული, განხორციელებული, არ არსებობს არც მომავალში მოსავლენის აუცილებლობა, ე. ი. არსებული ისეთი მოვლენებიც, რომელთა განხორციელება, აუცილებლობას მოკლებულია. ყველასათვის გასაგებია, რომ აწმყო დროში არსებული მანამდე უკვე იყო, ვიდრე წარმოიშობოდა წინასწარგანსაზღვრული სახით, ე. ი. წინასწარგანსაზღვრული იყო მისი წარმოშობა. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ აუცილებლობად მივიჩნიოთ ის, რაც სამომავლოდაა განსაზღვრული აწმყოში საარსებოდ. ასევე განგება არ გუ-

ლისხმობს თავისთავში იმის აუცილებლობას, რაც მომავალში იქნება, რაც ჯერ არ განხორციელებულა, რაც მოკლებულია გარკვეულობას.

ამ კონტექსტში ბოეციუსი ადამიანური შემეცნების შესაძლებლობებს იკვლევს ღვთაებრივ გონებასთან მიმართებაში და მკვეთრად ავლენს არისტოტელესადმი თავის პოზიციურ ერთიანობას. ცოდნის სრულყოფილება დამოკიდებულია შემეცნებლის, მისი უნარის თავისებურებებზე. მაგ. მრგვალი სხეული სხვადასხვაგვარად აღიქმება თვალით და შეხებით. მხედველობითი შეგრძნებით ჩვენ შორ მანძილზე ვხედავთ მას მთლიანობაში ერთდროულად, შეხებით კი მხოლოდ მის ცალკეულ ადგილებს, სიმრგვალის ნაწილებს და სხვ. გარდა ამისა, ერთი და იგივე შემეცნებელი შეგრძნებებით, წარმოსახვითა და განსჯით საგანს სულ სხვადასხვაგვარად შეიცნობს. მით უფრო მეტი ითქმის ღვთაებრივ გონებაზე, რომელიც სრულიად სხვაგვარად ჰყრეტს.

ადამიანი შეგრძნებებით აღიქვამს მატერიაში განივთებულ ფორმას, წარმოსახვა სწვდება არამატერიალურ სახეებს, განსჯა კი ყურადღებასაც არ აქცევს ერთეულში მოქცეულ გარეგნულ ფორმას და ავლენს მასში დაფარულ საერთოს, ზოგადს. ასეთი უნარები ადამიანური შემეცნების შესაძლებლობებშია მოცემული, ხოლო რაც შეეხება ღვთაებრივ გონებას, „ინტელიგენცს“, იგი სცილდება მთელ სამყაროს და ჰყრეტს „ყველაზე მარტივ ფორმებს“ (64, 282). შემეცნების უმაღლესი დონიდან შეიმეცნება უდაბლესი, მაშინ როცა უდაბლესში არა ჩანს უმაღლესი შემეცნების თავისებურება. თუ მატერიის გარეშე ადამიანის შეგრძნებები ვერაფერს აღიქვამს, თუ წარმოსახვა ვერ სწვდება ზოგადს, ხოლო განსჯა ვერ იმეცნებს „ფორმათა სიმარტივეს“, ფორმებს, როგორც უარსებითებს, — ღვთაებრივი გონება, „თითქოს მალლა იყურებო“, ჰყრეტს არა მარტო ფორმებს, არამედ იმასაც განსჯის, რაც მის მიღმაა დაფარული. იგი სწვდება თავის საკუთარ, ღვთაებრივის ფორმასაც, რისი წვდომაც სხვას არავის ძალუძს.

ღვთაებრივი გონებისათვის მისაწვდომია ზოგადი ცნებებიც, — რასაც ადამიანი განსჯით ადგენს, სახეებიც, წარმოსახვით მიღებული და ისიც, რაც შეგრძნებების სფეროში შედის, მაგრამ ღმერთი ყოველივე ამას აკეთებს არა ცალ-ცალკე ადამიანის უნარების შესაბამისად, არამედ ერთიანი გონიერი ჰყრეტით სწვდება ყველა საგანთა ფორმებს და, მაშასადამე, იგი ყველაფერს წინასწარვე ხედავს. ადამიანი საფეხურებრივად ახორციელებს შემეცნებას და შემეცნების უმაღლესი საფეხური განსჯით რეალიზებული ცნებითი, ზოგადზე დაფუძნებული

ცოდნაა, რაც გულისხმობს ცნებათა განსაზღვრებების დადგენას. ადამიანის ცნების განსაზღვრებაა: „ადამიანი არის ორფეხა გონიერი ცხოველი“, თითქოს სულ სხვაა, ვიდრე წარმოსახვითა და შეგრძნებებით მოწოდებული ცოდნა ადამიანზე, მაგრამ ცოდნის საფეხურებს შორის ისეთი დამოკიდებულებაა, რომ განსჯითი ცოდნიდან გამოიყვანება წარმოსახვითი და აქედან, გრძობად-აქქმადი ცოდნა უკვე ერთულ ადამიანზე. ე. ი. შემეცნების პროცესში არსებითად განმსაზღვრელი ის კი არ არის, რაც შეიმეცნება, არამედ შემეცნებელის უნარიანობა, შესაძლებლობები. თუ ყოველი მსჯელობა არის მსჯელი ადამიანის მოქმედების რეზულტატი, აქედან აუცილებლობით გამომდინარეობს შემეცნებელის საკუთარი შემოქმედებითი ძალა, უნარი (64,283).

შემეცნებას ადამიანის სული სხეულთან კავშირში ახორციელებს: უპირველესია საგანთა გრძობადი თვისებების ზემოქმედება სხეულზე, შეგრძნების ორგანოებზე, შემდეგ ხდება სულიერი ძალის ამოქმედება და განსჯის საფეხურზე უკვე აღარ არის საჭირო შეგრძნებებს აქტივობა, განსჯა სულის მოქმედებას გულისხმობს წმინდა ლოგიკური ფორმების დონეზე. ამის საფუძველზე აიხსნება ღვთაებრივ გონებაში სრულყოფილი ცოდნის შესაძლებლობა, იგი ხომ თავისუფალია სხეულის მხრივ ბორკილებისაგან, მაშინ, როცა ადამიანის სული სხეულშია გამოკეტილი.

განსჯა მხოლოდ ადამიანური მოდგმის თვისებაა, ისე, როგორც ღვთაებრივი გონება — ღმერთის თავისებურება. ცოცხალი არსებანი, რომელთაც მოძრაობა არ შეუძლიათ, მარტივი შეგრძნების უნარით ხასიათდებიან. მოძრავ ცხოველებს უკვე წარმოსახვის უნარი აქვთ. შემეცნების უმაღლეს უნარად განსჯა იმიტომ ითვლება, რომ იგი სწვდება არა მარტო საგნებსა და მოვლენებს მათ ზოგადობაში, არამედ იმასაც სწვდება, რაც გრძობად-შემეცნებით სახეებს მიეკუთვნება. ბოციუსი ემპირიზმისა და რაციონალიზმის წინააღმდეგობის თაობაზე მსჯელობს და უშვებს იმის შესაძლებლობას, რომ გრძობადმა ცოდნამ, განსჯის წინააღმდეგ ამხედრებულმა, უარყოს საერთოდ ზოგადის არსებობა და განსჯით შემეცნება უსაფუძვლოდ გამოაცხადოს. ასევე განსჯას აქვს შესაძლებლობა უარყოს გრძობადი ცოდნის ღირებულება, გამოაცხადოს იგი მცდარად. ამ შემთხვევაში, — შენიშნავს ბოციუსი, ჩვენ განსჯის მხარეს უნდა დავდგეთ, მაგრამ იმისი გაცნობიერებაა საჭირო, რომ ჩვენი აზროვნების საზღვრები შემოსაზღვრულია, მას არ შეუძლია განსაზღვროს

მომავალი, განსჯას არ შესწევს უნარი მომავლის წინასწარხედვისა, რადგან წინასწარგანსაზღვრული ნიშნავს აუცილებელს. თუ განსჯა მხოლოდ აუცილებლობას დაადგენს, უარყოფს შემთხვევითობასა და თავისუფლებას, ის ღრმად ჩაეფლობა შეცდომებში. განსჯას არ შეუძლია წინასწარჭვრეტა, ეს ღვთაებრივი გონების პრეროგატივაა. ღვთაებრივი გონება თავისთავში შეიცავს მომავალს, როგორც განსაზღვრულ ცოდნას და ეს არ არის წინასწარი ვარაუდი, არამედ უმაღლესი ცოდნის უსაზღვრო შესაძლებლობაა, ამიტომ ჩვენი აზროვნება მიწაზე ცქერით კი არ უნდა დაეამძიმოთ, არამედ თავი ზევით აღვმართოთ და ამაყად ვუმზიროთ მაღალ ცას და განვჭვრიტოთ ღვთაებრივი სიბრძნე.

მაშასადამე, განსჯა ისეთივე მიმართებაშია ღვთაებრივ გონებასთან, როგორც განსჯა თავის ქვედა საფეხურთან, იგი ისევე უნდა დაექვემდებაროს ღვთაებრივ გონებას, როგორც განსჯას ექვემდებარება გრძნობადი ცოდნა. ამიტომ ჩვენი გონიერება უნდა მიეპართოს მთელი ძალით ღვთაებრივი გონებისაკენ და მასში დაეინახავთ იმასაც, რისი წვდომაც თავად არ შეგვიძლია. ზემონათქვამიდან გამომდინარეობს, რომ ადამიანური და ღვთაებრივი ცოდნა მხოლოდ ნაკლოვანისა და სრულყოფილის ნიშნით არ განსხვავდება, არც მხოლოდ იმით, რომ ადამიანი შესამეცნებელს ნაწილ-ნაწილად და თანდათანობით იმეცნებს, რადგან ადამიანი გარკვეულ დროში არსებობს, — არსებითი განსხვავება იმაშია, რომ ღმერთი მარადიულია და ერთდროულად წვდება ყოველივეს მის სინარტივეში.

ბოეციუსი მარადიულობის ცნების განსაზღვრებას ცდილობს, რითაც აზნსნება ღმერთისა და მისი ცოდნის არსება: „მარადიულობა არის უსასრულო სიცოცხლის მთელი სისრულით და ერთბაშად სრულყოფილი ფლობა“ (64, 286). ეს თავისებურება ნათლად ვლინდება დროულთან მიმართებაში, ვინც დროში არსებობს, მისი აწმყო მომავლის დადგომისთანავე გადადის წარსულში. დროში არ არსებობს ის, რაც ერთბაშად მოიცავდა მთელი სიცოცხლის ხანგრძლივობას, რადგან როგორც კი ხვალინდელის დაუფლება დაიწყება, — გუშინდელი უკვე დაკარგულია. ადამიანის ახლანდელი სიცოცხლე მეტი არაფერია, თუ არა მიმდინარე და წარსული წუთიერება.

ბოეციუსი იმოწმებს არისტოტელეს თვალსაზრისს, — სამყარო არ დაწყებულა დროში და არც შეწყვეტს თავის არსებობას, ის არსებობს

უსასრულო ღროში და მიუხედავად ამისა. — დასძინეს თავის მხრივ ბოეციუსი, არც სამყარო და არც უსასრულო ღროულობა არ არის მარადიული. სიცოცხლეს კი შეიძლება წარმოვიდგინოთ უსასრულო ხანგრძლივობად, მაგრამ მაინც იგი ვერ მოიცავს ერთდროულად მთელ ღროულ ხანგრძლივობას. აქ უკვე პლატონია გამოყენებული, რომლის მიხედვით, ღროში უსასრულო სიცოცხლე ანუ სამყარო განსხვავდება „უსასრულო სიცოცხლის ყოვლისმომცველი არსებობისაგან“, ანუ ღმერთისაგან. ღმერთი „უფროსია“ მის მიერ შექმნილ სამყაროსთან მიმართებაში: „თუ გვსურს, პლატონის კვალდაკვალ, ყველაფერი შესაფერისად განვსაზღვროთ, — ღმერთს ვუწოდოთ მარადიული, ხოლო სამყაროს განუწყვეტელი, „პერპეტუუს“, — აღნიშნავს ბოეციუსი (64, 287). და თითქმის სიტყვასიტყვით მისდევს პლატონის „ტიმო-სის“ ტექსტს.

ღმერთის მიერ მომავლის წინასწარცოდნა არ ცვლის საგანთა ბუნებებს, იგი ყოველივეს სედავს თავის აწმყოებაში ისე, როგორც ის მომავალში იქნება. ღმერთი გონების ერთი ჰერეტიით შეიცნობს, რაც მომავალში მოხდება, იქნება ის აუცილებელი თუ არა, რადგან ზოგი რამ საკუთარ ნებაზეა, ინდივიდზე, ადამიანის გადაწყვეტილებაზეა დამოკიდებული. როგორ შეფასდება გარდუვალი აუცილებლობა, მაგ. მზის ამოსვლა? როცა ღმერთი ჰერეტს ამას, იგი არა ცვლის საგანთა არსებობას, რომელიც მისთვის აწმყოშია, მაგრამ ჩვენ ღროსთან მიმართებაში — მომავალის ვარაუდში ვართ. ღმერთის ვარაუდი საფუძვლიანი ჭეშმარიტი ცოდნაა. რასაც ღმერთი ხედავს როგორც მომავალს, არ შეიძლება არ მოხდეს, თუმცა ის აუცილებლობიდან არ გამომდინარეობს. ეს აზრი ასე უნდა დაზუსტდეს: რაიმე სამომავლო ღმერთის ცოდნასთან მიმართებაში — აუცილებელია, თავისი საკუთარი ბუნების მიხედვით განხილული, — თავისუფალია და დამოუკიდებელი (64, 288, 289).

ბოეციუსი გადაჭრით აღიარებს ორვეარ აუცილებლობას და იგი აქაც არისტოტელეს თვალსაზრისის ავითარებს, ერთია მარტივი აუცილებლობა, მეორე — პირობითი. მაგ. „ყველა ადამიანი მოკვდავი“, — მარტივი აუცილებლობაა, თუ შენ იცი, რომ ეხლა ვიღაცა დადის, მაშინ აუცილებელია, რომ იგი დადიოდეს, — ეს პირობითი აუცილებლობაა. „რაც შემეცნებულება, არ შეიძლება სხვაგვარი იყოს, როგორადაც არის იგი შემეცნებული. მარტივი აუცილებლობა საკუთარი ბუნებიდან გამომდინარეობს გულისხმობს და ანტიტომ პირობითი აუცი-

წლებლობა ვერ გადაიქცევა მარტივ აუცილებლობად, რადგან იგი არ გამომდინარეობს საკუთარი ბუნებიდან, არამედ განსაზღვრულია თან-მხლები პირობებით. არაერთი აუცილებლობა არ აიძულებს მოსიარულეს იაროს, მაგრამ ის დადის, აუცილებლად დადის.

ადამიანს შეუძლია გაუჩნდეს აზრი: თუკი შევძლებდი შემეცვალა განზრახვა და აღარ დავმორჩილებოდი განგებას, ეგებ შემეცვალა ის საგნებიც, რასაც განგება წინასწარჭვრეტს. ამაზე პასუხი ასეთია: შენ შეგიძლია განზრახვა შეიცვალო, მაგრამ ვერ გადაუხვევ ღვთაებრივ წინასწარცოდნას, რადგან განგება ხედავს ყოველივეს. შენ შეგიძლია შეცვალო შენი სურვილის მიხედვით საკუთარი მოქმედებანი, მაგრამ შენ ვერ გაექცევი შენს მიმართ მომართულ მზერას. ღვთაებრივ წინასწარცოდნაში არ არსებობს გამოცალკეებულად ჯერ ერთი სურვილი და მეორე სურვილი ან განზრახვა, ეს ჩვენშია დროული მონაცვლეობა გადაწყვეტილებების, სურვილების, ჯერ ერთი, მერე მეორე, ღმერთი ერთიანობაში ხედავს ჩვენს ცვალებად სურვილებს, მათ წინასწარ ჭვრეტას, ღვთაებრივი ცოდნის პიროვნული ძალა მათ მთლიანობაში მოიცავს, თვითვე ადგენს ყოველი არსის არსებობის წესს და არაფერს დაისესხებს მის მიერ შექმნილისაგან (64, 290). ამ თვალსაზრისით, ღმერთმა ხელუსლებელი დატოვა ადამიანთა თავისუფალი ნება, არ აუკრძალავს მათთვის განზრახვანი, მაგრამ ამოქმედა სამართლიანი კანონები, რაც განსაზღვრავს სასჯელისა და წყალობის ზომას. ასე განწესდა ადამიანთა სურვილებისაგან დამოუკიდებელი აუცილებლობა. „უდიდესი და გამოუთქმელი ღვთისმოსაობის აუცილებლობა მართებთ ადამიანებს, რადგან მათ ცხოვრებას თვალს ადევნებს ყოვლისმსედეველი „მსაჯული“. ამ სიტყვებით მთავრდება „ნუგეში ფილოსოფიისაგან“ და მასში ნაცადია საბოლოოდ მოიძებნოს პასუხი მეტად ძნელ კითხვაზე: ღვთაებრივი განგების პირობებში როგორ არის შესაძლებელი ინდივიდუალური ადამიანის ნების თავისუფლება.

სამყარო მთელ თავის მთლიანობაში, თავის წარსულსა, აწმყოსა და მომავალში მარადიულად არსებობს ღმერთის გონებაში (თითქოს-და სამყაროს უკვე დასრულებული აქვს მთელი თავისი უსასრულო განვითარება). ღმერთი ალტერნატივებსაც ხედავს, ადამიანის ნების მერყეობას და ამავე დროს იმასაც ჭვრეტს, რა გადაწყვეტილებები მიიღება, რა შესაძლებლობები იქნება ადამიანის ნების განხორციელებისათვის. მაშასადამე, ადამიანი სანამ არჩევანს გააკეთებდეს, თავისუფალია თავის არჩევანში და როცა გადაწყვეტილება მიღებულია,

აღამიანური ნების თავისუფლება გადადის აუცილებლობაში და იძირება მარადიულობაში. ღმერთმა წინასწარ იცის რა გადაწყვეტილებას მივიღებთ, რადგან იგი ხელავს ჩვენს მოქმედებებს, მაგრამ, ბოეციუსის მიხედვით, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს ნების თავისუფლების უარყოფას. აღამიანს აქვს თავისი საკუთარი მისწრაფებები, არჩევანის შესაძლებლობა, გადაწყვეტილების უნარი. ეს ნების თავისუფლების საკითხის მეტად ორიგინალური გადაწყვეტაა. აქ ერთმანეთს მიესადაგა ქრისტიანული და ნეოპლატონური პოზიცია და ამ მოძღვრებათა სიმბიოზის მცდელობისას ბოეციუსი ამბობს ავგუსტინესა და არეოპაგიტიკისაგან განსხვავებულ სიტყვას, ამით, ისე როგორც თავისი საფუძვლიანი დასკვნებით, ფილოსოფიურ აზროვნებას ამდიდრებს ანტიკურობის დასრულების ხანაში.

ბოეციუსი აქტიურად მონაწილეობდა ფილოსოფიური და თეოლოგიური აზროვნების ასპარეზზე გაშლილ დიდ თეორიულ ბრძოლებში და არ ყოფილა საეკლესიო კამათის უბრალო მოწმე. თეოლოგიურსა და საეკლესიო თემატიკას მიეძღვნა მისი ოთხი თეოლოგიური ტრაქტატი: „წიგნი სამებაზე“, „რატომ არის ერთიანი ღმერთი და არა სამი ღვთაება“, „შესაძლებელია თუ არა „მამა“, „ძე“ და „სული წმინდა“ გამოითქვას ღმერთის შესახებ სუბსტანციონალურად“, „ჰებდომადიბუსის შესახებ“ ანუ „როგორაა შესაძლებელი სუბსტანციები იყვნენ კეთილნი იმის ძალით, რომ არსებობენ სუბსტანციურად არა კეთილნი“, „წიგნი ევტიხისა და ნესტორის წინააღმდეგ“ (ასახელებენ მე-5 ნაშრომსაც „კათოლიკური რწმენის შესახებ“, მაგრამ მისი ავთენტურობა დასაბუთებული არ არის).

ბოეციუსის მოღვაწეობის დროს მეტად მწვავე კამათს იწვევდა ქრისტეს ორბუნებოვანობის საკითხი, რაც გადაიზრდებოდა ხოლმე წმინდა სამების ანუ ტრინიტეტის პრობლემად, თუმცა ეს უკვე ოფიციალურად დოგმად იყო აღიარებული 325 წელს ნიკეის კრებაზე. „სამების შესახებ“ ტრაქტატის დასაწყისში ბოეციუსი აღნიშნავს: სამების საკითხზე წერდა არატრადიციული ლოგიკური სტილით და მის მიერ შემუშავებული ახალი ტერმინების გამოყენებით. ამიტომ ეს ნაშრომი ეზოთერულია, ვიწრო წრისთვისაა გამიზნული, ავტორი ამ თემაზე შთაგონებული ყოფილა ავგუსტინეს ტრაქტატით სამებაზე და გადმოსცემს არიანელების მიერ სამების მწვალებლურ გაგების კრიტიკას. არიოზის მომხრენი ამტკიცებდნენ ღირსების მიხე-

ღვით მამის, ძისა და სული წმინდის სხვადასხვაობას და ამნაირად დაშლილ სახეს იღებდა სამების ერთიანობა. ლოგიკის უნიკალური მცოდნე, ბოეციუსი, ამტკიცებს, რომ არისტოტელეს 10 კატეგორია არ ეხება ღვთაებრივს, ეხება მხოლოდ გრძნობად საგნებს, ვრცეულსა და დროულს. სამების ცნებაში მოცემულია სამი ტერმინის კონიუნქცია, რომელთაგან თითოეული ღვთაებრიობის ნიშნით ხასიათდება, ამიტომ სამების ჰიპოსტასები სუბსტანციურად იგივეობრივი არიან, ყოველი მათგანი ერთი და იგივე ღმერთია. მათ შორის სხვაობა სხვაგვარია, ვიდრე სხვაობა საგნებს შორის. მამა, ძე და სული წმინდა არ შეიძლება განსხვავდნენ ადგილის მიხედვით, არც სუბორდინაციული განსხვავებაა, მაგ. ბატონისა და მონის სხვაობის ანალოგიური. სამივე ღმერთია და არ განსხვავდებიან ღვთაებრიობით. განსხვავება არ არის, არც სიმრავლეა, თუ სიმრავლე არ არის, იქ ერთიანობაა (64, 156) ასეთ ლოგიკურ დასკვნაში მოაქცია ბოეციუსმა ტრინიტეტის პრინციპის დასაბუთება.

ამავე ტრაქტატში განსხვავებულია ცოდნის სამი სახეობა; ბუნებისმცოდნეობა, მათემატიკური და თეოლოგიური ცოდნა. ბუნებისმცოდნეობა მოვლენებს მოძრაობაში განიხილავს და ეს არ არის აბსტრაქტული ცოდნა, რამდენადაც იკვლევს სხეულთა ფორმებს მატერიასთან ერთად, მოძრაობის წყაროდ კი ფორმაა გამოცხადებული; მათემატიკა საგნებს მოძრაობის გარეშე განიხილავს. ესეც არ არის აბსტრაქტული ცოდნა, მაგრამ იგი შეისწავლის სხეულთა ფორმებს მატერიის გარეშე. თეოლოგიას საგნად აქვს აბსტრაქტული და განცალკევებული, უმოძრაო. ეს არის ღვთაებრივი სუბსტანცია, მატერიისა და მოძრაობის გარეშე (64,147).

ბუნებრივი საგნები შეისწავლება განსჯით, მათემატიკის საგანი—მეცნიერებით, სოლო ღვთაებრივი ეკუთვნის ინტელექტით ჰერეტის სფეროს და ეს არის ფორმათა ჰერეტა, ჰემმარიტი ფორმისა და არა ხატისა ან სახისა: ბოეციუსი კვლავ ავლენს თავის დიდ სიმპათიებს არისტოტელესადმი და შემეცნების მთავარ მიზნად მიაჩნია ფორმის წვდომა, როგორც არსებითისა ყოველ ყოფიერში. მისი განმარტებით, რაიმეს არსებობა მატერიით კი არ არის განსაზღვრული, არამედ ფორმით. სუბსტანცია ფორმაა მატერიის გარეშე, ამიტომ არის იგი ერთიანი და იგივეობრივი. აღამიანი შედგება სულისა და მატერიისაგან, იგი არის „აი ეს“ და „ის“ ე. ი. თავისი ნაწილების შეერთება, მხოლოდ

ღმერთია „აი ეს“ ყოველგვარი ნაწილების გარეშე ჭეშმარიტად არსებული. იგი ყველაზე მშვენიერი და უძლიერესია, არ არის დამოკიდებული რაიმე გარეშეზე, ჭეშმარიტად ერთიანია, გამორიცხავს სიმრავლეს. ღმერთი, ანუ წმინდა ფორმა არ შეიძლება ქვემდებარე იყოს, ფორმა შეუძლებელია საერთოდ ქვემდებარე იყოს (64, 148).

ბოეციუსს დიდი დამსახურება მიუძღვის ლოგიკის მეცნიერების განვითარებაში, ლათინურ ენაზე თარგმანებისა და სპეციფიკური ლოგიკური ტერმინების შემუშავებაში. მის მიერ თარგმნილია ხუთივე მთავარი ლოგიკური თხზულება არისტოტელეს ლოგიკური ნაშრომების კომპენდიუმიდან, რომელთაც ახლავთ შესაბამისი კომენტარები, ახსნა-განმარტებანი. ბოეციუსი კომენტარებში პორფირის „შესავალზე“, აღნიშნავს, რომ მას მიეცა ბელნიერი შემთხვევა ხელახლა მიბრუნებოდა „ეისაგოგეს“, თავდაპირველად მარიუს ვიქტორინუსის მიერ თარგმნილი „შესავალზე“ კომენტარებით არ დაკმაყოფილებულა, შემდეგ კი თავად უთარგმნია იგი, ახალი კომენტარები დაურთავს და ყურადღება გაუმახვილებია ზოგადის რეალური არსებობის თემაზე, რომელიც შემდეგ, როგორც ფილოსოფიის ისტორიიდანაა ცნობილი, შუა საუკუნეებში რეალისტებისა და ნომინალისტების დაპირისპირების მთავარ საკითხად გადაიქცა. ბოეციუსს, თუ პირველ კომენტარებში პლატონის თვალსაზრისიდან უფრო რეალიზმის სასარგებლო პოზიცია აქვს გამოვლენილი, საკუთარი თარგმანის მეორე კომენტარებში იგი არისტოტელეს მსარეს იჭერს. „რამდენადაც ყოველი არსებული აუცილებელია ან სხეულებრივი იყოს, ან უსხეულო, ამდენად გვარი და სახე უნდა მიეკუთვნებოდნენ ან ერთს, ან მეორეს“, ან ინტელექტში უნდა არსებობდნენ, ან საგნობრივად, ან ღმერთში. „ყველა ამ საკითხის გადაწყვეტა ძალიან ძნელია და თვით პორფირემაც უარი თქვა ამ ამოცანის გადაწყვეტაზე; და მაინც მე შევეცდები უფრო მიუახლოვდე მას“ (64, 24). როგორც ზევით აღნიშნა, ბოეციუსმა არისტოტელეს მიხედვით ზოგადი გაიაზრა აზროვნებაში, ისე რეალურად არსებულის სახით, მაგრამ იქვე ასეთი კომენტარი გააკეთა ამის თაობაზე: ჩვენ დაწვრილებით გადმოვეციოთ გვარების (ზოგადის) და სახის (ერთეულის) არისტოტელური გაგება, მაგრამ არა ვთვლით მას ყველა სხვაზე უფრო სწორ თვალსაზრისადო (64, 29).

ამგვარად, ბოეციუსმა კატეგორიების, საერთოდ ზოგადის არსებობის ალტერნატიული საკითხი საბოლოოდ ვერ გადაწყვიტა, მაგრამ

მისი გადაწყვეტის ვარიანტები მთელი საფუძვლიანობით იკვლია და ამით საფუძველი მოამზადა რეალიზმისა და ნომინალიზმის განვითარებისათვის.

ბოეციუსის, ამ „უკანასკნელი რომაელისა“ და „პირველი სქოლასტიკოსის“ გაელენა დიდი იყო არა მარტო ადრინდელ ქრისტიანულ სქოლასტიკაზე, არამედ მაღალი სქოლასტიკის მოაზროვნეებზეც. მან მთელი საფუძვლიანობით სცადა დაემტკიცებინა პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა თავსებადობა და ამ განზრახვის შესრულებაში იგი უფრო წინ წავიდა, ვიდრე ნეოპლატონიკოსები. მან მეტად გაბედული ნაბიჯი გადადგა ანტიკური ფილოსოფიის დასასრულის ქრისტიანობაში ფილოსოფიის ღირებულება განსაკუთრებულად დაეფასებინა და ეჩვენებინა რწმენასთან მიმართებაში გონების, აზროვნების მნიშვნელობა და ადგილი. მისი „ნუგეში ფილოსოფიისაგან“ ფილოსოფიის, გონების აპოლოგიაა, სადაც ქრისტიანულ დოგმებზე საკუთრივ თუმცა არაფერია ნათქვამი, მაგრამ მისი მსჯელობანი ღმერთზე, განგებაზე, ნებაზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე ურთულესი ქრისტიანულ-ფილოსოფიური პრობლემების გადაწყვეტასთანაა შერწყმული.

ბოლო სიტყვა

გვიანდელი ელინიზმი, ქრისტიანობის გავრცელებისა და განმტკიცების ხანა, ანტიკური ფილოსოფიის ბოლო პერიოდი, — არსებითად განსხვავდება წინაქრისტიანული ანტიკურობისაგან თავისი განსაკუთრებული სირთულით. ქრისტიანობის მსოფლიო რელიგიად ფორმირების ეპოქაში წარმართული ფილოსოფიური მოძღვრებებისადმი დამოკიდებულებამ ამბივალენტური ხასიათი მიიღო. ერთი მხრივ, გარდუვალი იყო წარმართული ფილოსოფიის ავტორიტეტებისადმი დაპირისპირება და მათი მოძღვრებების შეცვლა ერთადერთი ჭეშმარიტი ქრისტესმიერი მოძღვრებით, მაგრამ ამავე დროს ახალი სარწმუნოების ფართოდ გავრცელებისათვის აუცილებელი გახდა ანტიკური სისტემური აზროვნების, მისი პრობლემების, სტილისა და დასაბუთების ფორმათა გამოყენება ახალი, თეოლოგიური აზროვნების განვითარებისათვის. ამაში კი სარგო როლის შესრულება შეეძლო ანტიკურობის კლასიკოსებს, უწინარეს ყოვლისა, პლატონსა და არისტოტელეს.

ქრისტიანული ფილოსოფიის, როგორც რწმენაზე აგებული ახალი აზროვნების ჩამოყალიბებით გაფორმდა ფილოსოფოსობის ახალი სახესხვაობა, არსებითად შეიცვალა ფილოსოფიის დანიშნულება, მას არ ევალებოდა სინამდვილის კანონზომიერებასთან, მატერიალურთან ან იდეალურთან ადამიანის დამოკიდებულების გარკვევა, ამიერიდან მის უმთავრეს საქმედ გადაიქცა ქრისტიანული დოგმატების ფილოსოფიური დასაბუთება.

ამ პროცესის პარალელურად წარმართული ფილოსოფია, თავის მხრივ, არსებით ტრანსფორმაციებს განიცდიდა. იგი რეტროსპექტიული გახდა, მიმართული იყო პლატონის მოძღვრებათა განახლებისაკენ და ამ საფუძველზე აღორძინდა ნეოპითაგორიზმი და ნეოპლატონიზმი და მათ განვითარებაში თეოლოგიური პრობლემატიკა და მისტიციზმი ძირითად მიმართულებების განმსაზღვრელი გახდა.

გვიანდელი ელინიზმის ხანაში საერთოდ იმპლავრა ირაციონალისტურმა ტენდენციამ, ის გადაიქცა სისტემური მოძღვრებების აგებისა-

თვის ისეთ არსებით თავისებურებად, სადაც გონების ძალაზე აღმატებული გახდა ექსტაზი, ლოგიკური განაზრებების მიმართ უპირატესი ღირებულება მოიპოვა ზეგონითმა ჭერეტამ, მედიტაციებმა და ამ ირაციონალურ მომენტებს ფილოსოფიურ სისტემებში ფუძემდებლური მნიშვნელობა მიეცა. საკუთრივ ქრისტიანულ მოძღვრებებში, რაღა თქმა უნდა, ასეთი ირაციონალური საფუძვლის როლს რწმენა ასრულებდა.

ამ პერიოდის ელინისტური აზროვნებისათვის დამახასიათებელი გახდა საეკლესიო ან „სკოლური“ პრაქტიკული საქმიანობის შერწყმა თეორიულ მოღვაწეობასთან, შეიცვალა ადრინდელი ელინიზმის ფილოსოფიის განმანათლებლური, სპეკულატურ-მეტაფიზიკური სტილი და ფილოსოფია დაექვემდებარა ერთ უძირითადეს საკითხს, გარკვეულიყო ღვთაებრივი ძალისადმი, ქრისტიანული ღმერთის ან ფილოსოფიურად გააზრებული ზეარსული სუბსტანციისადმი ადამიანისა და გრძნობადი სამყაროს კრეაციული, ემანაციური მიმართება. ქრისტიანული მოძღვრებებისათვის, ამ მხრივ, სასარებათა ტექსტი იძლეოდა ერთმნიშვნელოვან პასუხს, მაგრამ სიძნელეს ქმნიდა ტექსტში ჩადრმავეება, გაგება და მისი ინტერპრეტაცია.

ქრისტიანობის საფუძველზე განვითარებული მოძღვრებანი უპირისპირდებოდნენ ნეოპიტაგორიზმს, ნეოპლატონიზმს, რომში ახალი ფორმით განვითარებულ სტოიციზმს, სკეპტიციზმს, კინიზმს, საერთოდ ყველა არაქრისტიანულ თეორიას, მაგრამ ამ პერიოდის თითქმის ყველა წარმართული მიმართულების უმთავრესი მიზანი ერთიანი ამოსავლის, ერთი ურყევი პრინციპის დადგენა იყო და ეს შესაბამისობაში მოდიოდა და გარკვეულ პოზიციურ ერთიანობას ავლენდა ქრისტიანული კრეაციონიზმის პრინციპთან, ქრისტიანული ღმერთის, მხოლოდ როგორც ერთიანისა და განუყოფელის დოგმატთან. ამიტომ მიუხედავად ქრისტიანული სარწმუნოებრივი მოძღვრებების პრინციპული დაპირისპირებისა, წარმართულ მეტაფიზიკურ სისტემურ თეორიებთან, მათ შორის საერთო იყო უპირველესი არსის შესახებ მონოთეისტური გაგების რადიკალური მოთხოვნა. ფილოსოფიური მიმართულებები თავის განვითარებაში სულ უფრო ინტენსიურად უახლოვდებოდნენ თავისი მეთოდებითა და გზებით სვლაში ქრისტიანული კრეაციონიზმის, ღმერთის სამერთიანობისა და შესაქმნეს დოგმატთა მოთხოვნებს.

ზევით აღნიშნული პროცესები მიმდინარეობდა არაცნობიერად. ნეოპლატონიკოსები თავიანთი ოფიციალური მრწამსით ქრისტიანობის

კრიტიკოსები იყვნენ. ალექსანდრიაში პირველმა ნეოპლატონიკოსმა ამონიოს საკამ ქრისტიანობა დაემო და წარმართული პლატონური მოძღვრების განახლება დაიწყო. პლოტინე და განსაკუთრებით მისი მოწაფე პორფირი, ასევე ნეოპლატონიზმის კლასიკოსი პროკლე, საკმაოდ მკაცრად აკრიტიკებდნენ ქრისტიანობას, რადგან დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მხოლოდ პლატონის მოძღვრებით შეიძლება უმაღლესი ჭეშმარიტების წვდომა. მაგრამ მათ მოძღვრებებს მიანც აშკარად ატყვია ქრისტიანობის ზეგავლენის კვალი. ქრისტიანობის ერთგული მსასურნი, აპოლოგეტები და ეკლესიის მამები, თავის მხრივ, პლატონის მოძღვრების ავტორიტეტს დიდ პატივს რომ მიაგებდნენ. ვერ ასცდნენ ნეოპლატონიკოსთა გავლენას, რაც ნათლად გამოიკვეთა საერთოდ: მათ თეოლოგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრებების სისტემატიზაციაში, ნეთოდებსა და აზროვნების სტილშიც.

ანტიკური კლასიკური აზროვნების და განსაკუთრებით ნეოპლატონიზმის გავლენის კვალი ძლიერად წარმოჩნდა „პატრისტიკის მამად“ წოდებული, ნეტარი ავგუსტინეს ფილოსოფიურ ევოლუციაში და მისი მოძღვრების საბოლოო შედეგებშიც. მან პირდაპირ აღნიშნა, „ჭეშმარიტების გზაზე“ დადგომისას, როგორ შეუწუო ხელი „პლატონიკოსთა თხზულებების კითხვამ“. მათ აღმიძრესო აზრი უსხეულმყოფელი ჭეშმარიტება მეძია და გამეზიარებინა თვალსაზრისი ღმერთის უსასრულობის, ყოველივეს დასაბამისის მარადიული ერთიანობისა და უცვლელობისა. იგი მადლობას სწირავს ღმერთს თავის „აღსარებაში“ მთაგონებისათვის ისეთი წიგნების წაკითხვისა, რაც მას „წმინდა წერილთან მიიყვანდა“. ავგუსტინეს აღმოუჩენია, რომ ყოველივე ჭეშმარიტი, რაც კი ნეოპლატონიკოსთა, ანუ „პლატონელთა ფილოსოფოსთა“ წიგნებში ამოიკითხა, წმინდა წერილშიცაა ნათქვამი, რომ მათ თხზულებებში, მართალია, არ იყო მსჯელობა იესო ქრისტეზე და ხსნის გზაზე, მაგრამ „გამუდმებით“ შეიძლებოდა „ზიარება ღმერთისა და მისი სიტყვისა“. ავგუსტინეს თანამედროვე, ნეოპლატონიკოსთა თხზულებების ლათინურ ენაზე მთარგმნელი ვიქტორინუსი ასევე მივიდა ნეოპლატონიზმის გაცნობის შემდეგ ქრისტეს სარწმუნოებამდე და იგი საჯაროდ მონინათლა ქრისტიანად. ამ თემაზე უფრო მეტი და დასაბუთებულად შეიძლება თქმულიყო არეოპაგიტიკის ავტორზე, აგრეთვე ბოციუსზე და სხვა ქრისტიან მოღვაწეებზე.

ელინიზმი, როგორც საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ გარდაქანათა ახალ ვითარებაში წარმოქმნილი დიდი კულტურულ-ისტო-

ზიული მოვლენა, გულისხმობს კულტურათა ურთიერთზეგავლენას, ფილოსოფიური და პოლიტიკური შეხედულების მიგრაციისა და ემიგრაციის რთულ პროცესებს, დაპირისპირებულ მსოფლმხედველობათა ერთმანეთზე გავლენის აქამდე უჩვეულო ფაქტებს, კლასიკური პერიოდის ელინური ფილოსოფიის ტრადიციების პრინციპულ ტრანსფორმაციებს. ფილოსოფიამ არსებითი ხასიათის ცვლილებები განიცადა, გვიანდელი ელინიზმის ხანაში იგი თეოლოგიას დაუკავშირდა, როგორც ღვთისმეტყველებას, მოძღვრებას ღმერთის შესახებ და მის შესაბამისად მისი მსოფლმხედველობრივი ჰორიზონტების შეზღუდვაც მოხდა, ფილოსოფიური აზროვნება გარკვეულ ჩარჩოებში მოექცა. მაგრამ ეს არ ნიშნავდა ფილოსოფიის „დეგრადაციას“, ეს აზროვნების თავისი უპოქის თავისებურებებთან მისადაგებული განწყობის ფილოსოფიური ადაპტაცია იყო. ფილოსოფია დადგა თავისი განვითარების ახალ გზაზე, მან თეოლოგიზირებული აზროვნების სახე მიიღო და ასე მიაღწია ახალ შედეგებს, კვლევის ახალ საგანს, — გარკვეულიყო რწმენისა და ცოდნის, ქრისტიანობისა და ანტიკური აზროვნების მიმართება.

აზროვნების ისტორიაში ეს დიდი სიახლე იყო, მომასწავებელი ანტიკური კულტურის ახალი ტიპის ჩამოყალიბებისა, რომლის საფუძველზე ანტიკურობაში მოპოვებული შედეგებით საკაცობრიო აზრი ვიწრო ელინური არეალიდან ფართო მასშტაბის ევროპული და აღმოსავლურ-ბიზანტიური, საბოლოოდ კი მსოფლიო კულტურის გზას დაადგა.

გვიანდელი ელინიზმის დროს ამ რთულ პროცესებს პრაქტიკულად განსაზღვრავდა რომის იმპერიული საზოგადოებრივი ცხოვრების ახალი წესები და მმართველობის ფორმები, რაც მთავარია, ახალი სარწმუნოებრივი მსოფლმხედველობის გაცხადება მაცხოვრის ქადაგებებში, ქრისტიანობის სწრაფი გავრცელება, განმტკიცება და მოკლე დროში მისი მსოფლიო რელიგიად ჩამოყალიბება.

ანტიკური ფილოსოფია დამთავრდა გვიანდელ ელინისტურ პერიოდში არსებითი მნიშვნელობის გარდაქმნებით, წინააღმდეგობებით, სუფიერი ჩაღრმავებისაკენ სწრაფით, თვითშემეცნებისაკენ სოკრატული მოწოდების ქრისტიანულ სარწმუნოებრივი ტრანსფორმაციებით. ამ დროს ფილოსოფია, თუმცა რწმენას დიდი ყურადღებით მოეკიდა, მაგრამ მაშინ და შემდეგაც, იგი ყოველთვის ცოდნის აპოლოგეტი იყო და რწმენას ამითი ამაგრებდა და განამტკიცებდა.

გვიანდელი ელინიზმის ეპოქის რთული პროცესების არსებითი ნიშნები, რწმენისა და ფილოსოფიის, ქრისტიანობისა და წარმართობის წინააღმდეგობანი და მათი სიმბიოზის შესაძლებლობანი თავისებურადაა აკუმულირებული არეოპაგიტიკაში და „უკანასკნელი რომაელის“ ბოეციუსის მოძღვრებაში. ქრონოლოგიურად ეს არის V ს-ის დასასრული და VI ს-ის დამდეგი, როდესაც რომის იმპერიის დაშლასთან ერთად დასრულდა ელინიზმის ეპოქა, თავისი საკმაოდ ხანგრძლივი ფილოსოფიური, კულტურულ-ისტორიული ძიებებით და არსებითი ხასიათის სოციალური ძვრებით. ამ პერიოდში გვიანდელი ანტიკურობის წიაღში მომზადდა თეორიული წანამძღვრები ახალი ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისათვის, რომლის საფუძველზე დაიწყო შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ათენაგორა ათენელი — ქრისტიანი ფილოსოფოსი, მკვლართა აღდგომის შესახებ. თარგმანი და კომენტარები ლ. ალექსიძისა, თბ., 1996
2. ამონიოს ერმიასის თხზულებანი ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1983.
3. არეოპაგიტული ძიებანი, თბ., 1986
4. ასათიანი ვ., ანტიკურობა ძველ ქართულ მწერლობაში, თბ., 1987.
5. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, სტოკჰოლმი, 1991.
6. ბერძენი და რომელი ავტორები, თარგ. პ. ქავთარაძისა, თბ., 1962.
7. ბიბლა, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.
8. გათრი უ., ბერძენი ფილოსოფოსები, თარგ. გ. ნოდისა, თბ., 1983.
9. გზა სამეუფო, ძველი საეკლესიო ლიტერატურის ბიბლიოთეკა. № 1, 2, 3, 1994—1995.
10. გოგობერიძე მ., რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი, ტ. 3, თბ., 1973.
11. გორდეზიანი რ., ბერძნული ცივილიზაცია, თბ., 1988.
12. დანელია ს., ნარკვევები ანტიკური და ახალი ფილოსოფიის ისტორიაში თბ., 1978.
13. დანელია ს., ანტიკური ფილოსოფიის ნარკვევები, თბ., 1983.
14. დღგმატურ-ისტორიული საკითხები, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, თბ., 1994.
15. თევზაძე გ., ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1995.
16. თევზაძე გ., შუა საუკუნეების ფილოსოფია, თბ., 1996.
17. თევზაძე გ., ცოდნა და რწმენა ფილოსოფიაში („რელიგია“, № 10, 1992).
18. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, თბ., 1976.
19. იოანე პეტრიწი, შრომები, ტ. 1—2, 1937—1940.
20. კეკელიძე კ., ეტიუდები, ტ. 3, 1955.
21. კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1980.
22. კობლატაძე გ., რუსაძე გრ., პაგიოგრაფიული ღვთისმეტყველება, თბ., 1997.
23. ლორთქიფანიძე ო., ძველი კოლხეთის კულტურა, თბ., 1972.
24. ლორთქიფანიძე ო., ელინიზმი და კოლხეთი („საბჭოთა ხელოვნება“, 1970, № 2, 9).
25. კლიმენტი ალექსანდრიელი, სტრომატა, წიგნი V, თავი X, თარგ. ელ. ჭე-ლიძისა („გზა სამეუფო“, № 2, 1994).
26. მარკუს ავერლიუსი, ფიქრები, თარგ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1958.
27. მიმინოვილი რ., გარდამოცემის ქართული თარგმანები, თბ., 1966.

28. მწყემსი კეთილი, საქართველოს საპატრიარქოს ჟურნალი, № 1, 1995.
29. ნათაძე ნ., თომა აქვინელის ფილოსოფია, თბ., 1973.
30. ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბ., 1993.
31. ნემესოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ტფ., 1919.
32. ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, თარგ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1995.
33. ნუცუბიძე შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1956.
34. ნუცუბიძე შ., კრიტიკული ნარკვევები, თბ., 1966.
35. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დონისე არეოპაგელი), შრომები, თბ., 1960.
36. პლატონი, ტიმეოსი, თარგმ. ბ. ბრეგვაძისა, თბ., 1994.
37. რწმენა, ღმერთები, ადამიანები, შედ. აკ. გელოვანის მიერ, თბ., 1990.
38. სანიკიძე ლ., რომის გვიანდელი რესპუბლიკა, თბ., 1970.
39. სანიკიძე ლ., რომის იმპერია, პრინციპატი, თბ., 1969.
40. სირაძე რ., გრიგოლ ნოსელის „ძიებაჲ სულისათვის“, („მაცნე“, ლტ. თბ., 1971.
41. სირაძე რ., ძველი ქართული თეოლოგიურ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975.
42. ფსევდო-ლონგინე, ამბლებულსათვის, თბ., 1975.
43. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, ტ. I, თბ., 1996.
44. ყაუხჩიშვილი ს., ანტიკური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1971.
45. ყაუხჩიშვილი ს., ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1973.
46. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები, ნაწ. 1, 2. 1981—84.
47. ციცირონი მ., სიტყვები კატილინას წინააღმდეგ, თბ., 1987.
48. წერეთელი ალ., მარკუს ტულიუს ციცირონი, თბ., 1968.
49. წერეთელი ს., ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1968.
50. ჯელიძე მ., ანტიკურობა და „დაუწერელი“ ფილოსოფიის პრობლემა, თბ., 1986.
51. ჯელიძე მ., ელინიზმის ფილოსოფია, თბ., 1992.
52. ხიდაშელი შ., ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1. თბ., 1988.
53. ხინთიბიძე ელ., ნარკვევები ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობებიდან, თბ., 1968.
54. ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, ტ. 2, ტფ. 1914.
56. Августин, Избранные сочинения, М., 1886.
57. Августин, Исповедь, М., 1983.
58. Августин, Путь к познанию свойств божеских и человеческих М., 1783.
59. Августин, Христианская наука или основание святой герменевтики, Киев, 1835.
60. Антология мировой философии, М., т. 1, 2. 1969.
61. Аристотель, Сочинения в 4-х томах, М., 1975—1984.
62. Блонский П., Философия Плотина, М., 1918.
63. Богомолов А., Античная философия, М., 1985.
64. Боэций, «Утешение философией» и другие трактаты, М., 1990.
65. Брам М., Классики философии, т. 1, 1913.

66. Бриллиантов А., Влияние восточного богословия на западное, СПб., 1899.
67. Виндельбанд В., История древней философии, СПб., 1913.
68. Гегель Г., Сочинения, т. IX—XI М—Л., 1930—1935.
69. Герье В., Блаженный Августин, М., 1910.
70. Герье В., Философия истории от Августина до Гегеля, М., 1915.
71. Гефдинг Г., Философия религии, СПб., 1912.
72. Гомперц Т., Греческие мыслители, 1—2. СПб., 1911—1913.
73. Диоген Лаэртский, О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов, М., 1979.
74. Древнегреческие мыслители, Киев, 1958.
75. Древнеримские мыслители, Киев, 1958.
76. Золотые стихи пифагорейцев с комментарием Гиерокла философа, Харьков, 1896.
77. Зелинский Ф., Религия эллинизма, Петербург, 1922.
78. Зубов В., Аристотель, М., 1963.
79. Жебелев С., Древняя Греция, т. 2, Эллинизм. П., 1922.
80. История философии, т. 1. М., 1941.
81. Источники античности, М., 1989.
82. Левек П., Эллинистический мир, М. 1989.
83. Лосев А., Античный космос и современная наука, М., 1927.
84. Лосев А., История античной философии, М., 1989.
85. Лосев А., Ранний эллинизм (История античной эстетики), М., 1979.
86. Лосев А., Поздний эллинизм (История античной эстетики), М., 1980.
87. Лосев А., Последние века (История античной эстетики), М., 1988.
88. Майоров Г., Формирование средневековой философии, М., 1979.
89. Максим Исповедник, О любви, СПб. 1919.
90. Мир философии, т. 1, М., 1991.
91. Нестерова О., Историко-философские предпосылки учения Августина (Историко-философский ежегодник), 1986.
92. Памятники византийской литературы IV—IX вв. М., 1968.
93. Памятники средневековой латинской литературы IV—IX вв., М., 1970.
94. Пифагоровы законы и нравственные правила, СПб., 1808.
95. Платон, Диалоги, М., 1986.
96. Платон, Сочинения в 3-х томах, М., 1968—1972.
97. Платон и его эпоха, М., 1972.
98. Плотин, Сочинения, М.—СПб., 1995.
99. Плутарх, Сочинения, М., 1985.
100. Плутарх, Избранные жизнеописания, М., 1987.
101. Порфирий, Жизнь Плотина (Диоген Лаэртский о жизни...) 1979,

102. Прокл, Первоосновы теологии, Тбилиси, 1972.
103. Ранович А., Первоисточники по истории раннего христианства, М., 1990.
104. Ранович А., Эллинизм и его историческая роль, М.—Л., 1950;
105. Ранович А., Античные критики христианства, 1950.
106. Рассел Б., История западной философии, М., 1959.
107. Рихтер Р., Скептицизм в философии, т. 1, СПб., 1910.
108. Сенека, Нравственные письма к Луцилию, Кемерово, 1986.
109. Соколов В., Средневековая философия, М., 1979.
110. Сочинения древних христианских апологетов, М., 1867.
111. Сочинения святого Иустина — философа и мученика, М., 1822.
112. Таннери П., Первые шаги древнегреческой науки, СПб., 1902.
113. Тарн В., Эллинистическая цивилизация, М., 1949.
114. Творения Тертуллиана христианского писателя, ч. 1—4, СПб. 1847—1850.
115. Уколова В., «Последний римлянин» Бозций, М., 1987.
116. Чанышев А., Курс лекций по древней и средневековой философии, М., 1991.
117. Штёкль А., История средневековой философии, М. 1912.
118. Хосроев А., Александрийское христианство по данным текстов из наг Хаммади М., 1991.
119. Хрестоматия по эллинистическо-римской философии, Свердловск, 1987.
120. Федосик В., Кирион и античное христианство Минск, 1991.
121. Филострат Флавий, Жизнь Аполлония Тианского, М., 1985.
122. Целлер Эд., Очерк истории греческой философии, М., 1913,
123. Цицерон, Избранные сочинения, М., 1975.
124. Цицерон, Философские трактаты, М., 1985.
125. Эннеады, Избранные трактаты, V—VI (Вера и разум, 1898—1900)
126. Эпиктет, Беседы (Вестник древней истории, 1975, № 2, 3, 4, 1976, № 2).
127. Aristoteles in der neueren Forschung, Darmstadt, 1968.
128. Alexidse Lela, Joane Petrizi, Kommentare zur „Elementatio Theologica“ des Proklus (Zeitschrift Orthodoxes Form. II. 2. München) 1995.
129. Beierwalters W., Hegel und Proklus (Hermeneutik und Dialektik, Tübingen, 1970).
130. Beierwalters W., Plotins Metaphysik des Lichts (Die Philosophie des Neoplatonismus, Darmstadt, 1977).
131. Grabmann M., Die Geschichte der scholastischen Methode, B. I. Berlin, 1957.

132. Cadamer H., Kleine Schriften, Tübingen, 1967.
133. Guthrie K. C., Numenius of Apamea the Father of Neoplatonism, London, 1917.
134. Guthrie K. C., The philosophie of Plotinus, Philadelphia, 1996.
135. Deuse W., Die Philosophie des Neoplatonismus, Darmstadt, 1977.
136. Diels H., Die Fragmente der Vorsokratiker, Zürich-Berlin, 1964.
137. Diemer A., Grundriß der Philosophie, Meisenheim am Glan, 1962.
138. Dörrie H., Porphyrios als Mittler zwischen Plotin und Augustin („Antike und Orient“) 1962.
139. Eleade M., Religion und das Heilige, Berlin, 1949.
140. Heidegger M., Phänomenologie und Theologie, Frankfurt a/M., 1970.
141. Herling G., Descartes Beziehung zur Scholastik, 1899.
142. Jaeger W., Nemesios von Emesa. Berlin, 1914.
143. Kassner R., Plotin oder das Ende des griechischen Geistes, („Corona“, № 10, 1941).
144. Koch F., Goethe und Plotin, Leipzig, 1926.
145. K. H. Edejong, Hegel und Plotin. Eine kritische Studie, Leiden, 1916.
146. Kleffner A., Porphyrios-Neoplatoniker und Christenfeind, 1896.
147. Kranz W., Die griechische Philosophie, München, 1971.
148. Krische A., Die theologische Lehren der griechischen Denker, Göttingen, 1840.
149. Krumbacher K., Geschichte der byzantinischen Literatur, München, 1897.
150. Kulturgeschichte der Antike, B. 1. Griechenland, Berlin, 1976.
151. Leisegang H., Hellenistische Philosophie von Aristoteles bis Plotin, Breslau, 1922.
152. Lexikon der Antike, Leipzig, 1984.
153. Marrou M., Augustinus, Rowolt, 1967.
154. Müller G., Die Trostschrift des Boethius, Berlin, 1912.
155. Nestle W., Nachsokratiker, Jena, 1923.
156. Philosophen-Lexikon, Berlin, 1982.
157. Philosophie und Neoplatonismus, Darmstadt, 1977.
158. Pieper J., Scholastik, München, 1972.
159. Plotin, Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III, 7; von Werner Beierwaltes) Frankfurt a/M., 1967.
160. Plotin, Ausgewählte Einzelschriften. 1, 2. Hamburg, 1956—1960.
161. Porphyrios gegen die Christen. Philosophisch-historische Klasse. Berlin, 1916.
162. Seidel H., Von Thales bis Plotin, Berlin, 1984.

163. Seidel H., Aristoteles und der Ausgang der antiken Philosophie, Berlin, 1984.
164. Schubert V., Plotin, Freiburg-München, 1973.
165. Störig H., Kleine Weltgeschichte der Philosophie, Frankfurt a/M., 1988.
166. Theiler W., Forschung zum Neoplatonismus, Berlin, 1966.
167. Überweg Fr., Grundriss der Geschichte der Philosophie des Altertums, Berlin, 1920.
168. Überweg Fr., Die Patristische und Scholastische Zeit. (Grundriss der Geschichte der Philosophie), Berlin, 1881.
169. Volkman n R., Sinesius von Kyrene, Berlin, 1869.
170. Wohlfart K., Der metaphysische Ansatz bei Augustinus, Meisenheim a/Glan, 1969.
171. Zeller Ed., Die Philosophie der Griechen. Abteil 2, 3. Leipzig, 1881.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

| | | |
|---------|---|-------|
| | შესავალი | 3 |
| თ ა ვ ი | ელენიზმის ფილოსოფიის განვითარების კულტურულ-ისტორიული საფუძვლები ქრისტიანობის წარმოშობის ეპოქაში | 10 |
| თ ა ვ ი | 2. ნეოპიტაგორიზმი | 19 |
| § 1. | პიტაგორიზმიდან ნეოპიტაგორიზმის ჩამოყალიბებამდე | 19 |
| § 2. | ნეოპიტაგორიზმის განვითარება | 33 |
| 1. | მოდერატოს გადესელი | 37 |
| 2. | ნიკომახე გერასელი | 38 |
| 3. | ფილოსტრატე ფლაგიოსი | 40 |
| 4. | ნუმენიოს აპამეიელი | 41 |
| თ ა ვ ი | ადრინდელი ქრისტიანული აპოლოგეტიკა ✓ | (47) |
| § 1. | ქრისტიანობის ფილოსოფიასთან ტოლერანტობა ✓ | 52 |
| 1. | იუსტინე წამებუდი | 52 |
| 2. | ათენაგორა ათენელი | 55 |
| 3. | ფლავიუს ირინეოსი | 59 |
| 4. | იპოლიტე რომელი | 63 |
| § 2. | ქრისტიანული ტრეშენის ფილოსოფიასთან დაპირისპირება ✓ | (66) |
| 1. | ტატიანე | 67 |
| 2. | თეოფილე ანტიოქიელი | 70 |
| 3. | ჰერმეასი | 73 |
| 4. | კეინტუს სექტიმიუს ტერტულიანე ✓ | (78) |
| § 3. | ქრისტიანობის აპოლოგეტები — შინუციუს ფელიქსი და მელიტონ-ფილოსოფოსი | 91 |
| თ ა ვ ი | 4. ალექსანდრიელ ეკლესიის მამათა აპოლოგეტური მოღვაწეობა | 105 |
| § 1. | კლიმენტი ალექსანდრიელი და ქრისტიანული ფილოსოფიური გნოსტიციზმის აღორძინება | 105 |
| § 2. | ორიგენე ალექსანდრიელი | 119 |
| თ ა ვ ი | 5. ბიზანტიური ფილოსოფიის განვითარება IV—VI სს-ში | (127) |
| § 1. | კაპადოკიელი მამები | 127 |
| 1. | ბასილი დიდი — კესარიელი | 130 |
| 2. | გრიგოლ ნოსელი | 133 |
| 3. | გრიგოლ ნაზიანზელი | 135 |
| § 2. | მაქსიმე აღმსარებლის ქრისტიანული ანთროპოლოგია | (138) |

| | | |
|---------|--|------------|
| თ ა ვ ი | 6. ელინიზმის თავისებურებანი საქართველოში | 147 |
| თ ა ვ ი | 7. ქრისტიანული აპოლოგეტიკა საქართველოში | 164 |
| თ ა ვ ი | 8. ნეოპლატონიზმი | 172 |
| § | 1) ნეოპლატონიზმის დაფუძნება ალექსანდრიაში — ამონიოს საკა | 176 |
| § | 2. რომაული ნეოპლატონური სკოლა | 178 |
| 1) | პლოტინე (204—270 წწ.) | 178 |
| ა) | ერთიანის როგორც თაურსაწყისისა და სიმრავლის შესახებ | 186 |
| ბ) | ფორმისა და მატერიის დამოკიდებულება თაურსაწყისთან | 190 |
| გ) | მარადიულობა და ღრრულობა | 202 |
| დ) | მოძღვრება ადამიანზე | 207 |
| 2) | პორფირი | 217 |
| § | 3. სირიული ნეოპლატონური სკოლა — იამბლიხე | 219 |
| § | 4. პერგამის სკოლა | 225 |
| † § | 5. პროკლე ლიკიელი და ათენის ნეოპლატონური სკოლა | 226 |
| 1. | პროკლეს თეოლოგიის პირველსაწყისები | 230 |
| § | 6. გვიანდელი ნეოპლატონიზმი ალექსანდრიაში | 241 |
| თ ა ვ ი | 9. ნეტარი აეგუსტინე | 244 |
| ა) | ღმერთის არსებობის დასაბუთება | 258 |
| ბ) | ცოდნის პრობლემა. პერმენევტიკული მეთოდი | 262 |
| გ) | ისტორიის ფილოსოფიის დაფუძნება. ფილოსოფიის განვითარების ისტორიულ-თეოლოგიური კონცეფცია | 269 |
| თ ა ვ ი | 10. სევერიანუს პოეტოუსი „ფიანსუნდო რომაელი“ ბოლოსიტყვა | 281 299 |
| | გამოყენებული ლიტერატურა | 304 |